معيار الفقاهة

كتاب الصلوة

المجلد الخامس

تأليف

محمد تقي الصديقين الاصفهاني

Princeton University Library
32101 073411579

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

I. Ṣfahānī

معيار الفقاهة

كتاب الصلوة

المجلد الخامس

تأليف

محمد تقى الصديقين الاصفهانى

المطبعة العلمية ـ قم

(Arab)
KBL
.I832
1980z
mujallad 5

(RECAP)

هوية الكتاب

الكتاب : معيار الفقاهة (المجلد الخامس)

المؤلف : محمد تقى الصديقين الاصفهانى

الناشر : « «

الطبعة : الاولى

العدد : ٥٠٠

السعر : ١٧٠٠ ريال

التاريخ : ذوالحجة الحرام ١٤٠٩

المطبعة : المطبعة العلمية ـ قم

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 021177645

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم ومعانديهم اجمعين الى يوم الدين

البحث فى صلوة الخوف والمطاردة

الشرايع : الفصل الرابع فى صلوة الخوف والمطاردة ، صلوة الخوف مقصورة سفراً وفى الحضر اذا صليت جماعة وان صليت فرادى قيل يقصر وقيل لا والاول اشبه .

ان اصل ثبوت هذه الصلوة ومشروعيتها فى الجملة من المقطوعات التى لاينبغى ايقاعها مورد التطويل فى البحث والكلام .

ففى مصباح الفقيه انها ثابتة بالكتاب و السنة والاجماع من علمائنا الخ فراجع .

بل يمكن ان يناقش فى الاحتياج الى البحث عن اصل ثبوتها بان ماهية صلوة الخوف لاتكون مغائرة لمهية الصلوات اليومية .

الاترى انهم لم يذكروها فى بحث اعداد الصلوات . ؟

فالظاهر ان صلوة الخوف هى الصلوة اليومية

نهاية الامر انها محدودة بالحد الذى تكون صلوة المسافر الجامعة لشروط القصر محدودة بتلك الحد وهى عبارة عن الحيثية القصرية .

فلعل الاولى ان يقال ان قصر صلوة الظهر مثلا فى مورد الخوف فى الجملة مما لايحتاج الى التطويل فى البحث والكلام فتدبر فيما ذكرناه فانه محتاج الى التدبر .

وعلى اى حال ان مقصورية صلوة الخوف فى الجملة من الواضحات وهذا بالنسبة الى السفر مما لايكون مورد الكلام ومحور الخلاف عندهم من دون فرق بين الجماعة والفرادى .

بل انه بالنسبة الى الاتيان بها جماعة فى الحضر ايضاً مما لاخلاف فيه بينهم.

نعم قال المصنف ره فى المعتبر وقال بعض الاصحاب لايقصر الاسفراً وبه قال الشافعى وابوحنيفة واحمد انتهى

ولعل هذا البعض لم يكن واجداً لجميع الاخبار والمبانى النقلية فليفهم انما الكلام فيما اذا صليت فى الحضر منفرداً .

ففى المعتبر وقال الشيخ ره فى المبسوط يقصر سفراً وحضراً اذا صليت جماعة واذا لم يكن السفر صلى المنفرد تماماً انتهى .

اقول ان ماذكره ره مصادم بالاطلاق الموجود فى بعض الاخبار

ففى الوسائل فى الباب ١ من ابواب صلوة الخوف والمطاردة عن الصدوق ره باسناده عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعاً ؟

قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر لان فيها خوفاً

ماالمراد بالتقصير فى صلوة الخوف ؟

ثم ان مقتضى الاخبار العديدة او الكثيرة الآتية الواردة فى كيفية الاتيان بهذه الصلوة جماعة ان التقصير فيها كتقصير المسافر وهو انه يقصر فى الرباعيات على ركعتين دون غيرها من الثلاثية او الثنائية

الا انه فى المدارك وقال ابن بابويه فى كتابه سمعت شيخنا محمد بن الحسن

يقول رويت انه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزوجل واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة الى ان قال صاحب المدارك ونقل عن ابن الجنيد انه قال بهذا المذهب وهو نادر الخ فراجع .

اقول الظاهر ان هذه الرواية لاتكون عديمة النظير فراجع الى الباب ١ من ابواب صلوة الخوف والمطاردة

الا انه لايصح الالتزام بمفادها فانها مورد الاعراض

ولقدحكى هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين فى تفسيران تقصروا الموجود فى الاية الشريفة ولعل هذا مؤيد للحمل على التقية

وكيف كان لامجال للشك والارتياب فى ان مقتضى الصناعة الفقهية عدم جواز الالتزام بمفاد مثل هذه الرواية

كيفية الاتيان بصلوة الخوف جماعة

الشرايع : واذا صليت جماعة فالامام بالخيار ان شاء صلى بطائفة ثم باخرى وكانت الثانية له ندباً على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل وان شاء يصلى كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بذات الرقاع .

الظاهر عدم وجود نص دال على الفرد الاول من فردى التخيير فى النصوص التى رويت بطرقنا ووصلت الينا بواسطة الجوامع المدوّنة فى الحديث .

بل الظاهر عدم كونه منصوصاً بحسب النصوص التى ربما يستكشف فى بعض الموارد عن فتوى القدماء بل الظاهر عدم كون رواية الحسن عن ابى بكر التى نقلت بنحو الاجمال عن المبسوط شايعة من جهة الذكر فى كتب الاصحاب كى يدعى انجبارها بواسطة ذلك .

واما المصنف (ره) فلعله اراد فى عبارته المتقدمة تصحيح هذه الصورة فى

فرض اقتضاء القاعدة لا من جهة الرواية المشار اليها .

ولذا قال على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل .

وبالجملة فهذه الصورة ان تمت بالنظر الى القاعدة حتى فى مورد الاختيار فهوولا كلام والا فهى محتاجة الى دلالة دليل معتبر والله تبارك وتعالى هوالعالم .

صلوة ذات الرقاع

ان هذه الصلوة هوالفرد الآخرمن فردى التخييروهوالذى ذكره المصنف ره بقوله وان شاء يصلى كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بذات الرقاع .

شروط ذات الرقاع

الشرايع : ثم تحتاج هذه الصلوة الى النظر فى شروطها وكيفيتها واحكامها اماالشروط فان يكون الخصم فى غيرجهة القبلة وان يكون فيه قوة لايؤمن ان يهجم على المسلمين و ان يكون فى المسلمين كثرة يمكن ان يفترقوا طائفتين تكفل كل بطائفة بمقاومة الخصم وان لايحتاج الامام الى تفريقهم اكثرمن فرقتين .

فى المدارك ، قال بالنسبة الى الشرط الاول هذا الشرط مقطوع به فى كلام اكثر الاصحاب واستدلوا عليه بان النبى ﷺ انما صلاها كذلك انتهى .

اقول فى هذا الاستدلال تأمل ولعله ليس لهم دليل آخروراء هذا الدليل فراجع .

واما وجه اشتراط الشرط الثانى وهوان يكون للخصم قوة لايؤمن ان يهجم على المسلمين فلعله من الواضحات بناء على عدم جواز هذه الكيفية اختياراً .

وذلك لانه مع عدم القوة المزبورة له لم يكن الخوف المسوغ للاتيان بهذه الكيفية واماوجه اشتراط الشرط الثالث وهوان يكون فى المسلمين كثرة

يمكن ان يفترقوا طائفتين تكفل كل طائفة بمقاومة الخصم فهو ايضاً واضح .

فان مع عدم الكثرة بهذا المقدار ليست لهم الجماعة بهذه الكيفية المستلزمة للاختلال بحراستهم واما اشتراط الشرط الرابع وهو عدم احتياج الامام الى تفريقهم اكثر من فرقتين .

فوجهه تعذر التوزيع باكثر من فرقتين في الثنائية نعم ان تثليثهم وان كان ممكناً في الثلاثية الاّ ان الالتزام بجوازه منوط على عدم الاقتصار علي خصوص المأثور من صلوة الامام بالفرقة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس .

وسيأتي ذكر الروايات المتكفلة لبيان ذلك انشاءالله تبارك وتعالى .

بيان كيفيتها

الشرايع : واما كيفيتها فان كانت الصلوة ثنائية صلى بالاولى ركعة وقام الى الثانية فينوى من خلفه الانفراد واجباً ويتمون ثم يستقبلون العدو وتأتي الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في ثانيته وهي اولاهم فاذا جلس للتشهد اطال ونهض من خلفه فاتموا وجلسوا فتشهد بهم وسلم .

في المدارك هذه الكيفية متفق عليها والاخبار الواردة بها كثيرة انتهى .

اقول فلقد روى في الوسائل في الباب ٢ من ابواب صلوة الخوف والمطاردة عن الصدوق باسناده عن عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن الصادق عليه السلام انه قال صلى النبي ﷺ باصحابه في غزوة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق اصحابه فرقتين فاقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأ وانصتوا وركع وركعوا وسجد وسجدوا ثم استمر رسول الله ﷺ قائماً وصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله ﷺ فكبر وكبروا وقرأ فانصتوا وركع فركعوا وسجد فسجدوا ثم

جلس رسول الله ﷺ فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا ثم قضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض وقد قال الله لنبيه ﷺ «فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك» وذكر الآية فهذه صلوة الخوف التي امر الله بها نبيه ﷺ وقال من صلى المغرب في خوف بالقوم صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين

وعن كا - عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيىء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائماً ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيىء الآخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمة قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام فتجيىء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائماً ويصلون الركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيىء الاخرون ويقومون خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم .

وعن العياشي في تفسيره عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا حضرت الصلوة في الخوف فرقهم الامام فرقتين فرقة مقبلة على عدوهم وفرقة خلفه كما قال الله تعالى فيكبر بهم ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم بعدما يرفع رأسه من السجود فيمثل قائماً ويقوم الذين صلوا خلفه ركعة فيصلي كل انسان منهم لنفسه ركعة ثم يسلم بعضهم على بعض ثم يذهبون الى اصحابهم فيقومون مقامهم ويجيىء الآخرون والامام قائم فيكبرون ويدخلون في الصلوة خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يسلم فيكون للاولين استفتاح الصلوة بالتكبير وللآخرين

التسليم من الامام فاذاسلم الامام قام كل انسان من الطائفة الاخيرة فيصلى لنفسه ركعة واحدة فتمت للامام ركعتان ولكل انسان من القوم ركعتان واحدة فى جماعة والاخرى وحداناً الحديث .

وعن قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن صلوة الخوف كيف هى قال يقوم الامام فيصلى ببعض اصحابه ركعة وفى الثانية يقوم ويقوم اصحابه ويصلون الثانية ويخفّون وينصرفون ويأتى اصحابهم الباقون فيصلون معه الثانية فاذا قعد فى التشهد فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون فيتشهدون معه ثم يسلم وينصرفون معه .

مسئلة انتظار الامام

قد رأيت اشتمال عبارة المصنف المتقدمة على قوله ره فاذا جلس للتشهد اطال ونهض من خلفه فاتموا وجلسوا فتشهد بهم وسلم .

الاّ ان الروايات المتقدمة مختلفة من جهة الانتظار .

فمقتضى رواية عبدالرحمن بن ابيعبدالله جواز التسليم قبل قيام الفرقة الثانية من غير انتظار .

لابالنسبة الى التشهد والتسليم ولابالنسبة الى التسليم .

كما ان مقتضى رواية الحلبى الانتظار بالنسبة الى التسليم فقط .

فليس شىء من هاتين الروايتين فى الحقيقة مقتضية لما ذكره المصنف ره نعم ربما يدعى كونه هوالذى تقتضيه رواية قرب الاسناد .

ففيها فاذا قعد فى التشهد فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون فيتشهدون معه ثم يسلم وينصرفون معه .

والذى لايبعد ان يقال فى هذا المقام عدم لزوم الانتظار اصلا لابالنسبة الى التشهد ولابالنسبة الى السلام .

لالمجرد الاختلاف الموجود فى هذا المقام .

بل هذا هوالذى ربما يقتضيه مايلتزمون به فى غير هذا المورد من الجماعة المستحبة من عدم الانتظار تدبر وسيأتى بعض الكلام المناسب لهذه المسئلة فى المسئلة الآتية انشاء الله تبارك وتعالى .

التخالف والتوافق

الشرايع: فتحصل المخالفة فى ثلاثة اشياء انفراد المؤتم وتوقع الامام للمأموم حتى يتم وامامة القاعد بالقائم .

اما الشيء الاول فانما تحصل المخالفة فيه على قول من منع من المفارقة فى حال الاختيار دون القول بالجواز المنسوب الى المشهور .

نعم تحصل المخالفة بوجوب الافتراق فى هذه الصلوة تدبر .

واما الشيء الثانى فحصول المخالفة فيه منوط على عدم جوازه فيحال الاختيار واما على القول بجواز الاطالة والانتظار فلا فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى اللهم الا ان يكون قائلا بالوجوب كما لايبعد استظهاره من كلامه .

وعليه تحصل المخالفة من جهة الوجوب فى هذه الصلوة من دون وجوبه فيحال الاختيار .

ويكون منع المخالفة مبنى على القول بعدم الوجوب الذى قلنا بعدم الاستبعاد فيه فراجع

واما الشيء الثالث وهو امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء الفرقة الثانية عند مفارقة الامام فى الركعة الثانية حكماً وان استقلوا بالقرائة والافعال كما نقل السيد ره فى المدارك تصريح العلامة بذلك فى المختلف .

ولقد احتج حسب ما نقل عنه ايضاً فى المدارك بقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم قال ومع الانفراد

لايحصل لهم ذلك .

وقال سيد المدارك بعد نقل ذلك و هو احتجاج ضعيف للتصريح في تلك الرواية بعينهابان الامام توقع السلام بعد فراغه من التشهد من غيرانتظارهم وعلى هذا فيكون معنى قوله عليه السلام وللآخرين التسليم انهم حضروه مع الامام انتهى وهو لايخلوعن جودة .

ان كانت الصلوة ثلاثية

الشرايع : وان كانت ثلاثية فهو بالخياران شاء صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس .

الظاهران الالتزام بالتخيير من باب التوفيق والجمع بين الاخبار

فمقتضى رواية الحلبى المتقدمة اختصاص الاولى بركعة والثانية بركعتين

ونظير هذه الرواية من هذه الجهة ما رواها في الوسائل في الباب ٢ عن الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قال صلوة الخوف المغرب يصلى بالاولين ركعة ويقضون ركعتين ويصلى بالآخرين ركعتين ويقضون ركعة

وعن قرب الاسناد عن عبدالله بن جعفر عن على بن جعفر عن اخيه قال وسألته عن صلوة المغرب في الخوف فقال يقوم الامام ببعض اصحابه فيصلى بهم ركعة ثم يقوم في الثانية ويقومون لانفسهم ركعتين ويخففون وينصرفون ويأتى اصحابه الباقون معه الثانية ثم يقوم بهم في(الى) الثالثة فيصلى بهم فتكون للامام الثالثة وللقوم الثانية ثم يقعدون فيتشهد ويتشهدون معه ثم يقوم اصحابه والامام قاعد فيصلون الثالثة ويتشهدون معه ثم يسلم ويسلمون .

وعن العياشى في تفسيره عن ابان بن تغلب عن جعفر بن محمد عليه السلام قال صلوة المغرب في الخوف ان يجعل اصحابه طائفتين بازاء العدو واحدة واخرى خلفه

فيصلى بهم ثم ينتصب قائماً ويصلون تمام الركعتين ثم يسلم بعضهم على بعض فيكون للاولين وللاخرين قرائة وعن الذكرى وغيرها ان بهذا النحو فعل امير المؤمنين عليه السلام فى ليلة الهرير .

اقول ناقل ذلك هو الجواهر لاالوسائل .

هذه هى الاخبار الدالة على الكيفية الاولى .

ويدل على العكس مارواه فى الوسائل فى الباب ٢ عن الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه قال اذا كانت صلوة المغرب فى الخوف فرقهم فرقتين فيصلى بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلى ركعة ثم سلموا فقاموا مقام اصحابهم وجائت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا فى الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتى صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قرائة فتمت للامام ثلاث ركعات وللاولين ركعتان جماعة وللاخرين وحداناً فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم

و ايضاً فى الوسائل بعد نقل الرواية المزبورة و قال ، ورواه العياشى فى تفسيره عن زرارة ومحمد بن مسلم مثله

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابى عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة وفضيل عن محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام مثل ذلك

اقول من المحتمل لو لم يدعى كونه هو الظاهر ومحمد بن مسلم لاعن محمد بن مسلم.

وكيف كان ان وحدة هذه الروايات محتملة .

وعلى اى حال بعد اعتبار كلتا الروايتين اعنى بهما الدالة على اختصاص الاولى بركعة والثانية باثنتين والدالة على العكس فالالتزام بالتخيير لعله مما لامجال لان يقع مورد الاشكال.

فى الاحكام : مسئلة سهو المصلين

الشرايع : واما احكامهاففيها مسائل: الاولى كل سهو يلحق المصلين فى حال متابعتهم لاحكم له وفى حال الانفراد يكون الحكم على ماقدمناه فى باب السهو .

ان المسئلة بالنسبة الى صدرها لعلها من المسائل الواضحة بناء على ان يكون المراد من السهو هو الشك كما ان ارادته ذلك غير بعيدة واما بالنسبة الى ذيلها فهى ايضاً كذلك بناء على انفساخ قدوتهم

واما بناء على عدم انفساخ قدوتهم فربما يتخيل احتياجها الى البحث والكلام ويمكن ان يقال بسهولة المسئلة من هذه الجهة ايضاً حيث ان الدليل الدال على انه ليس على من خلف الامام سهو منصرف عن هذا المورد فتدبر جيداً .

اخذ السلاح فى الصلوة

الشرايع : اخذ السلاح واجب فى الصلوة ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز على قول والجواز اشبه ولو كان ثقيلا يمنع شيئاً من واجبات الصلوة لم يجز .

الظاهر ان محور بحثهم فى المقام عبارة عن الآية الشريفة .

قال الله تبارك وتعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم الاية الشريفة .

قال المصنف ره فى المعتبر وفى اخذ السلاح تردد اشبهه الوجوب مالم يمنع احد واجبات الصلوة وبه قال الشيخ فى ط و ف و داود واحد قولى الشافعى وقال ابو حنيفة واحمد باستحبابه وهو احد قولى الشافعى لنا قوله تعالى وليأخذوا حذرهم

واسلحتهم والامر المطلق للوجوب والتردد انما هو لاحتمال ان يكون الامر استظهاراً في التحفظ انتهى .

اقول بعد تسليم كون الامر المطلق للوجوب ينبغي التدبر في ان الاحتمال الذي ذكره ره هل يكون موجباً لصرف الامر المزبور عن الوجوب . ؟

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ان كان المراد من التحفظ تحفظ الشريعة وبيضة الاسلام مثلا فالظاهر ان احتماله لايكون مصادماً لدعوى ظهور الامر في الوجوب .

ولعله كذلك فيما اذا كان المراد من التحفظ تحفظ النفس منضماً الى تحفظ الشريعة مثلا واما اذا كان المراد من التحفظ هو تحفظ خصوص النفس كما لايبعد ان يكون هو مراد مثل المصنف ره في قوله لاحتمال ان يكون الامر استظهاراً في التحفظ فلعل التسريع في رده مع فرض تسليم الاحتمال مما لاينبغي .

نعم ربما يشكل على من يلتزم بالاستحباب بانه كيف نجمع مع هذا الالتزام وقوله تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم .

وكيف كان ان الاحتياط لايترك هذا كله فيما ذكره ره في صدر المسئلة

واما فيما ذكره في وسط المسئلة من قوله ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز على قول والجواز اشبه فهو لايحتاج الى التطويل في البحث والكلام بعد معلومية القائل بعدم الجواز وفرض كون السلاح من المحمول وفرض عدم مانعية المحمول المتنجس او فرض التفصيل في مسئلة المحمول بين مالاتتم فيه الصلوة وغيره وفرض عدم نص يقتضي عدم الجواز بالنسبة الى خصوص المورد وفرض عدم كون السلاح من اللباس واما اذا اردنا التحقيق في المسئلة مع قطع النظر عن هذه الفروض فاللازم اعمال التطويل في البحث والكلام الذي لايسعه المقام بعد البناء على الاختصار .

واما ما ذكره في ذيل كلامه من قوله ولو كان ثقيلا فكان عليه تقييده

بما اذا لم يكن مضطراً الى اخذه فى الصلوة .

ولك ان ترجع الى المطولات ولانطيل الكلام .

اذا سهى الامام سهواً يوجب سجدتى السهو ثم دخلت الثانية معه

الشرايع : الثالثة اذا سهى الامام سهواً يوجب السجدتين ثم دخلت الثانية معه فاذا سلم وسجد لم يجب عليها اتباعه .

حتى على قول الشيخ حيث ان المنسوب اليه وجوب متابعة المأموم للامام فى سجود السهو وان لم يفعل موجبه لانها لم تكن مؤتمة حال سهوه .

وفى المصباح بعد ذكر ما حكى عن الشيخ ره من التصريح بنفى السجود عليه على هذا التقدير ما هذا لفظه: نعم مقتضى تعليل بعضهم ذلك بعموم ما دل على وجوب المتابعة الالتزام بوجوبها ههنا على الثانية انتهى وفيه نظر فتدبر .

صلوة المطاردة

الشرايع: واما صلوة المطاردة وتسمى صلوة شدة الخوف مثل ان ينتهى الحال الى المعانقة والمسايفة فيصلى حسب امكانه واقفاً او ماشياً او راكباً ويستقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ثم يستمر ان امكنه والا استقبل بما امكن وصلى مع التعذر الى اى الجهات امكن .

فى الوسائل فى الباب ٣ من ابواب صلوة الخوف والمطاردة الصدوق ره باسناده عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت أرايت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول ؟ قال ليتيمم من لبد سرجه او معرفة عرف دابته فان فيها غباراً ويصلى ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت به

دابته غير ان يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه .

وفى الباب ٤ الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال فى صلوة الخوف عند المناوشة وتلاحم القتال فانه كان يصلى كل انسان منهم بالايماء ، حيث كان وجهه فاذا كانت المسائفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهى ليلة الهرير لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الاالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء الحديث .

ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة سائر الاخبار المشابهة لهاتين الروايتين وان كنا لابد من ذكرها ولو فى الجملة فى شرع فى بعض عباراة المتن الآتية

والانصاف ان المسئلة بالنسبة الى عدم كون المطلوب فى مورد المطاردة وشدة الخوف الصلوة بالنحو المطلوب من مورد غير الخوف ومورد الخوف بالنحو اللازم على المكلف الاتيان بها مقصورة قطعى .

بل لو لم يكن فى البين نص دال على المطلب بخصوصه لم يكن لنابدّ من الالتزام بذلك وذلك بالنظر الى القواعد التى هى كالمسلمات عندهم .

هذا مع ان المسئلة مما لم تكن مورد الخلاف بينهم .

بل فى المدارك بعد ذكر عبارة المصنف ره من اولها الى قوله وان لم يتمكن اومأ ايماء قال المراد ان من لم يتمكن من الاتيان بالصلوة التامة الافعال بحسب الخوف وجب عليه الصلوة بحسب الامكان واقفاً اوماشياً اوراكباً ويأتى بما امكن من الركوع والسجود ومع التعذر يومى بهما ويستقبل القبلة بما امكن من صلوته وهذا الحكم مجمعاً عليه بين الاصحاب انتهى .

اقول ان التدرج الموجود فى هذا التفسير بل لعله هو الذى يكون مقتضى الفتاوى او مقتضى فتاوى المتاخرين فراجع لم يقع مورد التصريح فى الاخبار الا انه هو الذى تقتضيه القواعد الكلية :

هذامع انه هوالذى لعلّه ربما يدعى كونه مقتضى الاخبار بعدوقوعهامورد التدبر ولوبضميمة الارتكاز .

صورة عدم التمكن من النزول

الشرايع: واذا لم يتمكن من النزول صلى راكباً ويسجد على قربوس سرجه وان لم يتمكن او مأء ايماء فان خشى صلى بالتسبيح و يسقط الركوع والسجود ويقول بدل كل ركعة سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر

ان هذا الكلام مربوط بالكلام المتقدم كما هو واضح .

واماتحصيل المراد من الكلامين بعدحفظ الارتباط المذكور فربما يكون محتاجاً الى التفسير .

ولعل ما ذكره السيد ره فى المدارك فى بيان المراد من اول الكلام الى قوله اومأ ايماء ناظرالى هذا الكلام ايضاً الاانه لم يلحظ فى تفسيره بعض المطالب المذكورة فى العبارة مثل السجود على قربوس سرجه ولعله لعدم ذكره فى شيء من الروايات الواردة فى المسئلة فراجع .

نعم فى المستدرك عن الفقه الرضوى ان كنت فى حرب هى لله رضى وحضرت الصلوة فصل على ما امكنك على ظهر دابتك انتهى .

الاانه لم يثبت اعتبار الفقه الرضوى عندنا كى نتشبث بذلك على فرض دلالته

نعم انى رجعت الى كلام القدماء ورأيت ان عنوان السجود على القربوس فى المورد لايكون خالياً عن الشيوع فى كلماتهم ولعلك تقدر على استكشاف النص من فتاويهم فراجع .

ولك ايضاً التدبر فى انه هل يمكن التشبث للالتزام بذلك ايضاً بقاعدة الميسور امالا ؟

الايماء

لوفرض عدم التمكن من السجود حتى بمرتبته التى تكون موافقة للاحتياط بالاضافة الى الايماء اوماً ايماء كما هومذكور فى كثير من الاخبار فراجع .

ثم ان المذكورفى الاخبارالواردة فى الباب هوالايماء بالرأس .

ففى رواية عبدالرحمن بن ابيعبدالله قال عليه السلام يكبرويؤمى ايماء برأسه .

وفى رواية الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام قال صلوة الزحف على الظهر ايماء برأسك وتكبير .

وعن الشهيد الثانى فى المسالك فان تعذرالايماء بالرأس فبعينيه كالمريض انتهى وفيه تأمل .

تعذر الايماء

مر كلام المصنف ره المشتمل على قوله ره فان خشى الى ان قال ويقول بدل كل ركعة سبحان الله والحمدلله ولااله الا الله والله اكبر.

فى المدارك بعدبيان المرادقال وهذاالحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضاً انتهى

اقول هذه الكيفية من الذكر غيرمذكورة فى اخبارالباب .

نعم فى رواية الفضلاء المتقدمة فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهى ليلة الهرير لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا التكبيروالتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء .

قال المدقق العراقى ره فى شرح التبصرة وفى النص المزبورالتكبيروالتهليل والتسبيح والتحميد وحمله المشهور على الذكر المزبور نظراً الى ظهور كلمة واوالجمع بينها انتهى .

اقول دلالة هذا المطلب على اعتبار خصوص هذه الكيفية بخصوصها غيرواضحة الا ان يكونوا ناظرين الى وقوع هذه الكيفية فى ابواب اخر فتدبر.

هذا مع ان مقتضى التقرير المذكوراعتبارضميمة الدعاء الى الكيفية المزبورة

عند المشهور مع انه استظهر بعضهم عدم الخلاف بينهم فى عدم وجوبه .

وعلى اى حال ربما يدعى الوثوق والاطمينان بكفاية هذه الكيفية عوض كل ركعة .

ولكن الالتزام بتعين ذلك من باب الافتاء لا يناسب ماهو الموجود فى سائر الاخبار ففى الباب ٤ من ابواب صلوة الخوف و المطاردة عن الصدوق ره باسناده عن عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن الصادق عليه السلام فى صلوة الزحف قال تهليل وتكبير.

وفى رواية عبيدالله بن على الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام والمسائفة تكبير بغير ايماء

وعن الصدوق ره باسناده عن عبدالله بن المغيرة فى كتابه ان الصادق عليه السلام قال اقل مايجزى عن حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلاثاً .

وباسناده عن سماعة بن مهران انه سأل الصادق عليه السلام عن صلوة القتال فقال اذا التقوا فاقتلوا فانما الصلوة حينئذ تكبير ، التكبير ، الحديث الشريف .

وعن كا- عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عمرو بن عثمان عن محمد بن عذافر عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا جالت الخيل تضطرب السيوف اجزأه تكبيرتان فهذا تقصير آخر .

وعن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان عن ابى بصير قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول اذا التقوا فاقتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير الحديث الشريف ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة ساير الاخبار .

وربما احتمل ان يكون المراد بالتكبير فى جملة من هذه الاخبار جنسه الشامل للتسبيحات الاربع الا ان الظاهر عدم وجود شاهد لذلك فى الاخبار التى وصلت الينا بواسطة الجوامع المدونة فى الحديث .

نعم قال الشيخ ره فى النهاية واذا كان فى حال المسايفة جاز له ان يقتصر على تكبيرة واحدة لكل ركعة من الصلوة التى تجب عليه يقول سبحان الله والحمد

لله ولا اله الا الله والله اكبر وذلك يجزيه عن الركوع والسجود انتهى .

فهذا الكلام يؤيد ما ذكر من الاحتمال .

فلو كان للشيخ فى مثل النهاية شركاء من القدماء فى قوله جازله ان يقتصر على تكبيرة واحدة لكل ركعة من الصلوة التى تجب عليه يقول سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر بنحو يستكشف من فتاويهم نص مطابق لهذه العبارة كان لنا ان نقول ان لهذا الاحتمال شاهد من النص المستكشف .

الا ان عبارة القدماء الذين رأينا عباراتهم فى المسئلة لاتكون شريكة لهذه العبارة من جهة اشتمالها على لفظ تكبيرة .

مثلا ان المفيد ره فى المقنعة ذكر ما هذا لفظه فاذا سايفت صليت بالتسبيح تقول سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر مكان كل ركعة فيجزى ذلك عن الركوع والسجود انتهى و بالجملة فالظاهر عدم وجود الشاهد للاحتمال المتقدم فى النصوص المستكشفة ايضاً . بقى شىء وهو عدم البعد فى دعوى شيوع ذكر سبحان الله والحمد لله ولااله الاالله والله اكبر فى الجملة فى لسان القدماء .

فلقد رأيت عبارة المقنعة والنهاية والغنية والوسيلة فلم يذكر فيها الاهذه الكيفية ولقد لاحظت ايضاً الهداية والانتصار والناصرية والمراسم فلم اره عنوان المسئلة فيها من هذه الجهة فراجع .

فدعوى كون المشهور بالنسبة الى من تعرض للمسئلة من القدماء هو الاتيان بهذا الذكر غير بعيدة ولعل الاتيان به هو المشهور بين المتأخرين ايضاً .

فلو لم يكن الاخبار الواردة فى الباب التى تكون خالية عن هذه الصيغة بهذا الترتيب كثيرة كان لتخيل وقوعها مورد الاعراض الموجب لسقوطها عن درجة الاعتبار مجال .

الا ان الظاهر عدم المجال لهذا الخيال .

فلعله كان فى الاخبار رمز لم يقع لنا مورد التفسير والبيان من السابقين .

اوكانت عندهم قرينة خارجية ارشدتهم الى ان المطلوب هى خصوص هذه الصيغة من دون وصولها الينا .

ولعل ادعاء وجود الرمز فى نفس الاخبار لايكون من الادعاآت البعيدة .

فعن مجمع البيان قال روى ان علياً عليه السلام صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير انتهى فهل يكون بنظرك ان التكبير المذكور هو خصوص الله اكبر؟

وفى رواية ابى بصير اذا التقوا فاقتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير فاذا كانوا وقوفاً فالصلوة ايماء .

ونظير ذلك رواية سماعة بن مهران ففيها اذا التقوا فاقتلوا فانما الصلوة حينئذ تكبير (التكبير) واذاكانوا وقوفاً لايقدرون على الجماعة فالصلوة ايماء

وفى رواية جابر عن ابيجعفر عليه السلام ما كانت صلوه القوم يومئذ الا تكبيراً عند مواقيت الصلوة الحديث الشريف فراجع .

والحديث مربوط بليلة الهرير التى لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والعشاء عند وقت كل صلوة الاالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء حسب ما فى رواية الفضلاء

ولعله لامجال لادعاء ظهور شيء من الروايات المزبورة فى ارادة خصوص التكبير بصيغة الله اكبر ولو بقرينة سائر الروايات .

ولعل هذا هوالملحوظ عند شيخ الطائفة فى عبارة نهايته المتقدمة .

و هو اذا كان فى حال المسايفة جاز ان يقتصر على تكبيرة واحدة لكل ركعة من الصلوة التى تجب عليه يقول سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر.

وعبارة المصنف ره فى المعتبر الذى هو آخر تصنيفاته لاتكون خالية عن الشباهة لعبارة النهاية المزبورة .

قال ولولم يتمكن من الايماء حال المسايفة اقتصر على تكبيرتين عن الثنائية وثلث عن الثلاثية يقول فى تكبيرة سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر فانه

يجزيه عن الركوع والسجود انتهى فتدبر فى المقام جيداً .

اذا صلى مؤمياً فامن فى الاثناء

الشرايع : فروع : الاول اذا صلى مؤمياً فامن اتم صلوته بالركوع والسجود فيما بقى منها ولايستأنف وقيل مالم يستدبر القبلة فى اثناء صلوته وكذا لوصلى بعض صلوته ثم عرض الخوف اتم صلوة الخائف ولايستأنف

الظاهر انهذه المسئلة لاتكون من المسائل المنصوصة بحسب النصوص التى وصلت الينا بواسطة الجوامع المدونة فى الحديث .

بل الظاهر عدم كونها من المسائل المنصوصة بحسب النصوص التى ربما يستكشف من فتوى القدماء فى بعض الموارد فهى من المسائل التفريعية .

ولذا عنونها الشيخ ره فى المبسوط على ما حكى عنه دون النهاية حسب ماراجعت اليه .

ثم ان الظاهر عدم الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة العاجز عن القيام الذى حصلت له القدرة فى الاثناء .

فراجع الى تلك المسئلة وتدبر فى اطرافها انشاءالله تبارك وتعالى .

والظاهرعدم المجال للتفصيل الذى نقل عنمبسوط الشيخ من انه يتم مالم يستدبر القبلة اذا المفروض عدم كون الاستقبال شرطاً فى حقه فراجع وتدبرفى اطراف كلماتهم .

عروض الخوف فى الاثناء

الظاهران هذه المسئلة ايضاً لاتكون من المسائل المنصوصة فهى ايضاً من المسائل التفريعية والظاهر عدم الفرق ايضاً فى هذه المسئلة ومسئلة القادرعلى القيام العاجز فى الاثناء .

ولك ان ترجع الى مبحث القيام وملاحظة ماذكرناه فى مسئلة طرو العجز والقدرة فى الاثناء وتدبر فيه جيداً ولانطيل .

نعم ربما نحتاج فى هذا المقام بالنسبة الى صورة انتقال الفرض الى التسبيح الى البحث والكلام .

لو قصر او صلى مؤمياً بالخيال الباطل

الشرايع : الثانى: من رأى سواداً فظنه عدواً فقصر اوصلى مؤمياً ثم انكشف بطلان خياله لم يعد .

ولعل الامتن فى مقام تقرير عدم لزوم الاعادة ان يقال ان الخوف العارض للانسان بتسبيب سبب على قسمين .

وبعبارة اخرى ان الخوف المسبب عن شيء على قسمين فتارة يتحقق تلك الشيء فى ظرف الواقع واخرى لم يتحقق .

فمنشأ خوفه فى الثانى تخيل السبب وخيال وقوعه .

والظاهر ان اطلاق الخوف يشمل كلا القسمين فى عرض واحد من دون ان يكون لاحد القسمين انصراف بالنسبة الى الاخر .

اذا عرفت ذلك فنقول ان الخوف المذكور فى ادلة صلوة الخوف لايكون مقيداً بالقسم الذى ينطبق الخيال الموجب للخوف على الواقع .

بل هو مطلق ولنا الالتزام بمقتضى اطلاقه فتدبر جيداً .

لو صلى مؤمياً ثم بان هناك حائل

الشرايع: وكذا لواقبل العدو فصلى مؤمياً لشدة خوفه ثم بان هناك حائل يمنع العدو .

لاأظن احتياجك الى التقرير و البيان بعد رجوعك الى مامر فى الفرع المتقدم .

اذا خاف من سيل او سبع

الشرايع : اذا خاف من سيل او سبع جاز ان يصلى صلوة شدة الخوف

فى المعتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشى مع الايماء وان كان الخوف من لص اوسبع اوغرق وعلى ذلك فتوى علمائنا انتهى كلامه المشتمل على فتوى العلماء على سبيل الاجمال .

و فى الوسائل فى الباب ٣ من ابواب صلوة الخوف والمطاردة كا - عن محمدبن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن ابان عن عبدالرحمن بن ابيعبدالله قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل «فان خفتم فرجالاً اوركباناً» كيف يصلى ؟ وما يقول ان خاف من سبع اولص كيف يصلى ؟ قال يكبر ويؤمى برأسه ايماء .

وعن الصدوق باسناده عن على بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يلقاه السبع وقد حضرت الصلوة ولايستطيع المشى مخافة السبع فقال يستقبل الاسد يصلى ويومى برأسه ايماء وهو قائم وان كان على غير القبلة .

و باسناده عن عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن الصادق عليه السلام فى حديث ، قال ومن تعرض له سبع وخاف فوت الصلوة استقبل القبلة وصلى صلوته بالايماء فان خشى السبع وتعرض له فليدر معه كيف دار وليصل بالايماء .

وباسناده عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه أن يكبر ولايؤمى .

وعن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه قال للذى يخاف من اللصوص يصلى ايماء على دابته وعن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه قال الذى يخاف اللصوص اوالسبع يصلى صلوة المواقفة على دابته الحديث الشريف .

وعن الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن عبدالرحمن

ابن ابيعبدالله قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخاف من سبع اولص كيف يصلى قال يكبر ويؤمى برأسه .

وعنه عن فضالة عن حماد عن ابى بصير قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول ان كنت فى ارض مخوفة فخشيت لصاً اوسبعاً فصل الفريضة على دابتك .

ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الاخبار .

ولايبعد ان يقال بعدم المجال للاشكال فى ان المستفاد من هذه الاخبار عدم الفرق بين الصلوة فى مورد الخوف من السيل والسبع وبين صلوة شدة الخوف بالنسبة الى التغيير الكيفى .

والظاهر ان المسئلة بالنسبة الى هذه الجهة مما لا كلام فيها بين العلماء الاعلام وانما الكلام فى انه هل عدم الفرق بين هذه الصلوة وصلوة شدة الخوف من جهة التغيير الكمى ايضاً ام لا ؟

ففى المدارك بعد ذكر عبارة المصنف المتقدمة قال مقتضى العبارة ان من هذا شأنه يصلى صلوة شدة الخوف كمية وكيفية الى ان قال ونقل وهذه الروايات انما تدل على مساواة صلوة خائف الاسد لخائف العدو فى الكيفية واما قصر العدد فلادلالة لها عليه بوجه انتهى ما ذكره بالنسبة الى دلالة الاخبار .

اقول ربما يتشبث للالتزام بعدم الفرق بين الصلوتين من جهة الكمية ايضاً برواية زرارة المتقدمة التى ذكرناها فى اوائل بحث صلوة الخوف ولو باعتبار اشتمالها على التعليل بقوله عليه السلام لان فيها خوفاً فراجع وتدبر .

بل ربما يتشبث للالتزام بعدم الفرق ايضاً برواية الصدوق عن زرارة المتقدمة المشتملة على قول الامام صلوات الله وسلامه عليه الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة المواقفة ففى مجمع البحرين والمواقفة هو ان تقف معه ومعك فى حرب او خصومة والمواقفة المحاربة والمواقف بضم الميم الشخص المشغول بالمحاربة

والانصاف بعد كون الصلوة فى مورد المواقفة مقصورة على ماصرح به الوحيد ره فى حاشية المدارك لامجال للاشكال فى التشبث بهذه الرواية .

نعم فى المصباح بعد ذكر تقرير للتشبث بها قال ولكنه لايخلو من تأمل اذ لايبعد ان يقال ان صلوة المواقفة اسم لصلوة المحارب حال وقوفه فى مقابل العدو قبل ان يصل الحال الى حد المسايفة وشبهها الى آخر ماذكره ره فراجع وتدبر فى اطراف كلامه جيداً .

اقول ليت شعرى انه بم يلتزم فى صلوة المحارب حال وقوفه فى مقابل العدو قبل ان يصل الحال الى حد المسايفة وشبهها مع مخافته بالنسبة الى القصرية والاتمامية ؟

وليت شعرى انه اى اشكال فى التشبث بعد الالتزام بالقصرية تدبر تفهم انشاءالله تبارك وتعالى .

تذنيب

هل يجوز المبادرة الى هذه الصلوة فى السعة و ان غلب على ظنه زوال العذر وتمكنه من الصلوة تامة فى الوقت ام يجب التأخير الى ان يتضيق الوقت او يخاف فوت الصلوة بعروض الهلاك ونحوه ؟ فى المصباح وجهان بل قولان الى ان قال وعن غيرواحد من القدماء كالسيد وسلار وابى الصلاح الثانى الى آخر ما ذكره ونقله فراجع .

اقول ان كتاب الفقه الرضوى الذى ذكر ان وجوب التأخير هو صريح المحكى عنه وان لم يكن حجة عندنا كما انه ايضاً قال بعدم ثبوت حجية لدينا الا ان الظاهر عدم المجال للاشكال فى صحة معاملة احد من كتب القدماء التى صنفت لتدوين الفتاوى المأثورة معه .

وبعد انضمام فتاوى غيرواحد من القدماء اليه ربما يشكل الامر فى الافتاء بجواز المبادرة وعليه لايترك الاحتياط والله تبارك وتعالى هوالعالم .

صلوة الغريق و نحوه

الشرايع : تتمة: المتوحل والغريق يصليان بحسب الامكان ويؤميان لركوعهما وسجودهما ولايقصر واحد منهماعدد صلوته الا فى سفراوخوف

وفى المعتبر الموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان ايماء ولايقصر احدهما عددصلوته الافى سفراوخوف لان مقتضى الاصل لزوم الاتمام ترك العمل به بسبب السفراوالخوف ومع انتفائهما يجب بقاء المحكم فى الباقين انتهى اقول لاتتوهم جواز القصرفى مطلق الخوف عنده حسب اقتضاء ذكر الخوف من دون تقييده باسباب مخصوصة

اذ لايبعد عدم ارادته الاطلاق من هذا اللفظ كما انه لايريد اطلاق السفر من ذكره السفر جزماً .

ثم انه فى المدارك عن الشهيد ره فى الذكرى انه لوخاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجاعند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضاً انتهى .

اقول ان كان هذا الاستظهارمنه ره لاجل تنقيح المناط ففيه انه لايحصل القطع بالمناط فى مثل هذا الحكم التعبدى تدبر .

وان كان هذا من باب دعواه عموم الخوف الموجب للتقصير لمثله فوقع هذا مورد الرد فى مصباح الفقيه بقوله واما تعميم الخوف فان سلمناه بالنسبة الى سائر الاسباب فهوفيما اذا كان من قبيل اللص والسبع ونحوهما مما يمكن جعل اللص والسبع الواردين فى النصوص مثالا لها لامثل خوف فوات الوقت اوحدوث الموت بوقوع حائط ونحوه كما لايخفى انتهى .

اقول فى تمامية اندراج خوف فوات الوقت فى الامثلة المناسبة للبحث تأمل وكيف كان لعله يمكن توجيه كلام الشهيد ره بان صلوة الخوف لاتكون

صلوة مستقلة فى مقابل الصلوة اليومية .

بل هى عبارة عن صلوة الظهر مثلا فى مورد الخوف .

فان فرض كون المضاف اليه هو مطلق الخوف فللشهيد ان يدعى عدم الفرق فى اسبابه نظراً الى هذا المطلق المفروض من دون ان يكون محتاجاً الى روايات اللص والسبع .

والانصاف عدم المجال لانكار كون بعض الاخبار لولوحظ وحده موهماً لثبوت الاطلاق وهو عبارة عن خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعاً ؟ قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر لان فيها خوفاً .

هذا الا ان قصر النظر الى عين الالفاظ فى مثل هذه الرواية بالنسبة الى مرحلة الاستظهار غير تمام .

فربما تكون الرواية ناظرة الى شىء لا يصح الاستظهار عنها مع قطع النظر عن تلك الشىء فافهم وتدبر جيداً .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

البحث فى صلوة المسافر

الشرايع: الفصل الخامس فى صلوة المسافر والنظر فى الشروط والقصر ولواحقه اما الشروط فستة الاول اعتبار المسافة.

فى الوسائل فى الباب ٢٢ من ابواب صلوة المسافر عن الصدوق باسناده عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابيجعفر عليه السلام ما تقول فى الصلوة فى السفر كيف هى وكم هى؟ فقال ان الله عزوجل يقول «واذاضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة» فصار التقصير فى السفر واجباً كوجوب التمام فى الحضر قالا قلناله قال الله عزوجل «وليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك؟ فقال اوليس قد قال الله عزوجل فى الصفا والمروة «فمن حج البيت اواعتمر فلاجناح عليه ان يطوف بهما» الاترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عزوجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير فى السفر شىء صنعه النبى صلى الله عليه وآله وذكر الله فى كتابه الحديث.

اقول تتمة الحديث الشريف كما فى الفقيه هكذا: قالا قلنا: له فمن صلى

فى السفر اربعاً ايعيدام لا ؟ قال ان كان قدقرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعاً اعاد وان لم يكن قرئت ولم يعلمها فلااعادة عليه .

ثم انه ذكر فى الفقيه حديث بعنوان الحديث الثانى الا ان الظاهر كونه ايضاً من تتمة الحديث المزبور ففيه والصلوات كلها فى السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ﷺ فى السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ﷺ الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله ﷺ قوماً صامواحين افطروا (افطر - خ) العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا .

اقول ان المستفاد من هذا الحديث الشريف امور سيأتى شرحها والبحث فى اطرافها انشاء الله تبارك وتعالى .

واما ذكره فى هذا المقام فهو لاجل اقتضائه اصل مقصورية صلوة المسافر وان كان هذا اجمالا من جملة الضروريات الفقهية والامور التى لايكاد ان يقع مورد الشك والارتياب .

المسافة

هذا هو الشرط الاول حسب مافى المتن والظاهر عدم الاحتياج الى لفظ الاعتبار قبله الا ان يكون المراد بالاعتبار الاحراز والامر سهل .

ثم انه لم ينقل عن احد من الفريقين الخلاف فى شرطية المسافة عدا داود الظاهرى حسب ماحكى عنه من عدم اعتبار مقدار خاص فى المسافة وان المعتبر ضرب الارض قليلا او كثيراً .

مقدار المسافة

الشرايع : وهى مسيرة يوم بريدان اربعة وعشرون ميلا

قال فى المعتبر بعد ذكر هذا المقدار وهو مذهب علمائنا اجمع .

اقول ويدل على اعتبار المقدار المزبور روايات كثيرة .

ففى الوسائل فى الباب ١ من ابواب صلوة المسافر الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه سمعه يقول انما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ لاقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و القوافل والاثقال فوجب التقصير فى مسيرة يوم ولولم يجب فى مسيرة يوم لما وجب فى مسيرة الف سنة وذلك لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلولم يجب فى هذا اليوم فما وجب فى نظيره اذا كان نظيره مثله لافرق بينهما .

وعن الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير عن ابى ايوب عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال فقال فى بريدين او بياض يوم .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم بن حميد عن ابى بصير قال قلت لابيعبدالله عليه السلام فى كم يقصر الرجل ؟ قال فى بياض يوم او بريدين .

وباسناده عن على بن الحسن بن فضال وراجع ، عن محمد بن عبدالله وهرون بن مسلم جميعاً عن محمد بن ابى عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابيعبدالله عليه السلام (فى حديث) قال قلت له كم ادنى مايقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخاً فى يوم والآخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ فى يوم قال فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه الاثقال (الاميال) بين مكة والمدينة ثم او مأ بيده اربعة وعشرون ميلا يكون ثمانية فراسخ .

وفي رواية زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة وقد سافر رسول الله ﷺ الى ذى خشب و هى مسيرة يوم الى المدينة يكون اليه بريدان اربعة وعشرون ميلا و عن الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد عن الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلوة ؟ فقال فى مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث .

اقول هذه هى الروايات المشتملة على كلا العنوانين المذكورين فى المتن وفى بعض الاخبار وقع واحد دون واحد آخر. فايضاً فى الباب ١ عن الشيخ ره باسناده عن سعد عن ابى جعفر عن الحسن بن على بن يقطين عن اخيه الحسين عن ابيه على بن يقطين قال سألت اباالحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج فى سفره وهو فى مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير فى مسيرة يوم وان كان يدور فى عمله .

و عن الكشى فى كتاب الرجال عن على بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن غير واحد من اصحابنا عن محمد بن حكيم وغيره عن محمد ابن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام عن ابيه عن النبى ﷺ قال التقصير يجب فى بريدين .

ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة ما هو نظير هذه الروايات فان المشتمل على خصوص هذا العنوان من دون ضميمة غيره غير منحصر بهذه الرواية .

ذكر ما لم يقع مورد العمل

فى الوسائل ايضاً فى الباب ١ عن الصدوق ره باسناده عن زكريا بن آدم انه سأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير فى كم يقصر الرجل اذا كان فى ضياع اهل بيته وامره جائز فيها يسير فى الضياع يومين وليلتين وثلاثة ايام ولياليهن ؟ فكتب التقصير فى مسير يوم وليلة .

وعن الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد عن الحسن ابن محبوب عن ابى جميلة عن ابى بصير عن ابيعبد الله عليه السلام قال لابأس للمسافر

ان يتم الصلوة فى سفره مسيرة يومين وباسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يريد السفر فى كم يقصر ؟ فقال فى ثلاثة برد .

اقول مقتضى الصناعة الفقهية الالتزام بعدم صحة الاعتماد على هذه الروايات و ذلك لانها مورد اعراض الاصحاب .

والاعراض يوجب سقوط الرواية عن درجة الاعتبار وان كانت صحيحة السند و تامة الدلالة .

فمحور البحث فى هذا المقام عبارة عن الروايات المتقدمة .

و هى وان كانت بحسب المورد على اقسام ثلاثة .

الا انه لايبعد ان يقال انها بحسب الدقة على اقسام اربعة .

و ذلك لان القسم الوارد فى كلا العنوانين على نحوين .

الاول عبارة عن مثل رواية ابى ايوب عن ابيعبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال فقال فى بريدين او بياض يوم .

والثانى عبارة عن الروايات الفاقدة للفظ او بين الحدين .

اذا عرفت ذلك فالكلام يقع فى امور .

الامر الاول

هل المدار على كل واحد من الحدين على سبيل الاستقلال ام لا بان يكون المدار على احدهما و ذكر الآخر من باب انطباقه عليه ؟

فنقول مستعيناً بالله تبارك و تعالى لو لم يكن فى البين القسم الثانى من القسمين الاخيرين كان مفاد الاخبار بحسب ماربما يستظهر منها هو التخيير المناسب للاستقلالية .

الا ان التدبر فى القسم المشار اليه يمنع من الالتزام بذلك .

ففى رواية الفضل بن شاذان المتقدمة انما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ لاقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير فى مسيرة يوم .

فربما يقال ان مقتضى هذه الرواية الشريفة ان المدار على ثمانية فراسخ و ان كونها مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال علة لجعل التحديد المذكور .

وفى رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة فقلت له ان بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخاً فى يوم ويسير الآخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ قال فقال انه ليس الى ذلك ينظر أما رأيت سير هذه الاثقال ، الاميال ، بين مكة والمدينة ثم او مأ بيده اربعة وعشرون ميلاً يكون ثمانية فراسخ والمستفاد من هذه الرواية ايضاً ان المدار على ثمانية فراسخ .

وفى رواية زرارة ومحمد بن مسلم التى ذكرناها فى اول صلوة المسافر وقد سافر رسول الله ﷺ الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليه بريدان اربعة وعشرون ميلاً وفى رواية سماعة المتقدمة قال سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلوة ؟ فقال فى مسيرة يوم وذلك بريد ان و هما ثمانية فراسخ الحديث

والظاهر عدم المجال للتوقف فى عدم دلالة هاتين الروايتين على عدم استقلال كل من الحدين بل ربما يعترف المتدبر فى الاخبار عدم المجال للارتياب فى ان المدار على ثمانية فراسخ وان التحديد الآخر من باب الانطباق فتدبر جيداً

الامر الثانى

فى المدارك اتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلثة اميال وهو مروى فى عدة اخبار انتهى .

واما الميل

ففى الشرايع: والميل اربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذى طوله اربع وعشرون اصبعاً تعويلا على المشهور بين الناس او مد البصر من الارض

اقول لايبعدان يكون قوله تعويلا على المشهور بين الناس مربوطاً بتحديد الميل من دون ان يكون مربوطاً بتحديد الذراع :

اذ لامعنى للتعويل بالنسبة الى الثانى كما لايخفى بادنى توجه .

وكيف كان تارة يقع الكلام فى التحديد والتقدير الاول واخرى يقع فى الثانى اعنى قوله اومد البصر من الارض .

اما الاول فقد قال فى المدارك وقد قطع الاصحاب بان قدره اربع آلاف ذراع انتهى اقول وفى كلام بعض اهل اللغة دلالة عليه .

ففى القاموس والميل بالكسر الملمول وقدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر اومسافة من الارض متراخية بلاحد اومأة الف اصبع الاربعة آلاف اصبع اوثلاثة اواربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم فى الفرسخ هل هو تسعة الاف بذراع القدماء اواثنى عشر الف ذراع بذراع المحدثين انتهى .

اقول يتضح وجه الدلالة بعد التدبر فى كلام المصباح المنير .

ففيه ما هذا لفظه والميل بالكسر فى كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض قاله الازهرى والميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظى فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى العرض الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعاً والمحدثون اربع و عشرون اصبعاً فاذا قسم الميل على رأى القدماء كان كل ذراع اثنتين وثلثين كان المتحصل ثلثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين اربعاً وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال انتهى .

اقول انت اذا تدبرت فى هذا الكلام ربما تجدان الميل عند كل من يعتقد ان الذراع اربع وعشرون اصبعاً عبارة عن اربعة آلاف ذراع .

وانه ليس منشأ للاختلاف الا الاختلاف فى مقدار الذراع او نفس الذراع بان

يريد القدماء من اهل الهيئة الذراع المصنوع من الحديد لاذراع اليد .

وبعد ما علمنا بان ذراع اليد هواربع و عشرون اصبعاً بالامتحان الفورى فنعلم ان الحق فى تقدير الميل الى ناحية المحدثين دون القدماء من اهل الهيئة ان ارادوا من الذراع ذراع اليد فتدبر تفهم انشاءالله تبارك وتعالى .

ثم انك اذا تدبرت فى كلام القاموس مع التوجه الى الاختلاف الذى عرفت وجوده بين القدماء والمحدثين بالنسبة الى الذراع تجد أن الميل بحسب عبارة القاموس ايضاً عبارة عن اربعة آلاف ذراع بالنسبة الى ذراع اليد الذى هواربع وعشرون اصبعاً

واما التقدير الثانى

وهو التقدير بمد البصر من الارض فهو وان كان اشهر بحسب اللغة الا انه مقول بالتشكيك كما اعترف به بعض من قارب عصرنا .

فلا يبعد ان يقال بان الاتكاء على التقدير الاول هو الامتن .

ولعله كذلك عند المصنف ره ايضاً .

ومافى المدارك من انه ربما ظهر من عبارة المصنف ره فى هذا الكتاب التوقف فى هذا المعنى حيث نسبه الى الشهرة لعله تسريع فى الكلام .

اذ مرعدم البعد فى ان يكون المراد بالشهرة الموجودة فى كلامه هى الشهرة العرفية

وعلى اى حال ربما يقال بعدم المجال للاشكال فى التقدير الاول بعد فرض وقوعه مورد الشهرة العرفية ووقوعه مورد قطع الاصحاب حسب شهادة عبارة صاحب المدارك المتقدمة .

نعم فى المسئلة بعض الاخبار الذى ربما يتخيل كونه موجباً للاضطراب .

ففى الوسائل فى الباب ٢ عن كا- عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام بينا نحن جلوس وابى عند وال لبنى امية على المدينة اذ جاء ابى فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسألهم عن

التقصير فقال قائل منهم في ثلاث وقال قائل منهم في يوم وليلة وقال قائل منهم روحة فاسئلي فقلت له ان رسول الله ﷺ لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ﷺ في كم ذاك؟ فقال في بريد قال واى شيء البريد : فقال ما بين ظل عير الى فيء وعير قال ثم عبرنا زمانا ثم رأى بنوامية يعملون اعلاماً على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر عليه السلام فذرعوا ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم جزّوه على اثنى عشر ميلا فكانت ثلثة آلاف وخمسمأة ذراع كل ميل فوضعوا الأعلام فلما ظهر بنوهاشم غيروا امر بني امية غيرة لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علماً

ثم ان الوسائل نقل ايضاً في الباب عن الصدوق ره بنحو الارسال .

قال (يعني الصدوق) وقال الصادق عليه السلام ان رسول الله ﷺ لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ﷺ في كم ذلك ؟ فقال في بريد فقال و كم البريد ؟ قال ما بين ظل عير الى فيء وعير فذرعته بنوامية ثم جزّوه على اثنى عشر ميلاً فكان كل ميل الفاً وخمسمأة ذراع وهو اربعة فراسخ اقول اما مرسلة الصدوق فهي مضافاً الى عدم تماميتها من جهة السند مشتملة على شيء لا يكون صحيحاً قطعاً .

اذ كيف يمكن الجمع بين تقدير الميل بالف وخمسمأة ذراع مع الروايات الكثيرة الدالة على ان البريدين مسيرة يوم وانه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه .

اذ لو كان كل ميل الفاً وخمسمأة ذراع لكان مجموع الاثنى عشر ميلا فرسخا ونصفاً حسب ما ذكره بعض من قارب عصرنا ره فلعل في هذه المرسلة تحريف اما من سهو قلم النساخ او من الراوي او من شخص الصدوق حيث انه حسب ما ذكره الاستاد الاعظم ره في بعض مباحث فقهه الشريف كان صاحب الحافظة القوية فلعله كتب هذه الرواية عن حفظ فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى

واما رواية الكليني ره فالظاهر عدم المجال للاشكال في سندها من جهة

الرواة المذكورين فيه نعم انها مرسلة ولعل تضعيف الوحيد البهبهانى ره اياها من هذه الجهة

قال فى حاشية المدارك والروايتان الضعيفتان مع القطع بفساد الثانية فتأمل انتهى

و كيف كان كون هذه الرواية مخالفة للتقدير المتقدم منوط على ان يكون المراد بالذراع فى هذه الرواية ذراع اليد وهذا غير معلوم فتدبر ولا نطيل الكلام زائداً على هذا المقدار هذا كله فى الامر الثانى

الامر الثالث

هل يكون مبدء المسافة آخر البلد بالنسبة الى جميع البلدان من الصغيرة والكبيرة او هو آخره بالنسبة الى غير البلدة التى تكون من جهة الكبر خارقة المعتاد او يكون العبرة بالخروج عن محل الترخص او يكون المعيار عبارة عن المنزل فلعل فيه اقوال

حجة القول الاول

لايبعد ان يقال ان المتبادر من الامر بالتقصير فى بريدين او ثمانية فراسخ هو ارادته على النهج المعهود عند العرف فى تحديد المنازل بالفراسخ والاميال فاهل العرف لايلتفتون فى تحديداتهم الا الى البعد الواقع بين البلد الذى يخرج منه ويدخل فيه

وربما يتشبث لاثبات ذلك ايضاً برواية زرارة ومحمد بن مسلم التى نقلناها فى اول صلوة المسافر

ففيها وقد سافر رسول الله ﷺ الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا قصر وافطر فصارت سنة الحديث الشريف

نعم روى فى الوسائل فى الباب ٤ عن الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد عن عمرو عن مصدق عن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فراسخ ويأتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها (الى ان قال) ثم ينزل فى ذلك الموضع قال عليه السلام لايكون مسافراً حتى يسير من منزله اوقريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة

وربما يتوهم ان مقتضى قوله عليه السلام حتى يسير من منزله جواز الالتزام بجعل المعيار المنزل .

ويندفع ذلك بامكان ان يكون ذكر المنزل فى ذلك بملاحظة ان المنزل قد لايكون فى بلد او قرية .

وبالجملة فالمعهود عند العرف فى تحديد المنازل ومقدار الطرق الواقعة بين بلدة وبلدة اخرى هو البعد والمسافة الواقعة بين البلدين فادخال مقدار من نفس البلدين جزء حساب المسافة خلاف ماهو المعهود عندهم ولقد عرفت امكان التشبث برواية زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة ايضاً .

واللازم على من اراد الالتزام بخلاف ذلك الاتيان بدلالة دليل .

المسئلة بالنسبة الى البلدان الكبار

ما ذكرناه مما لاغبار عليه بالنسبة الى غير البلدان الخارقة للمعتاد انما الكلام يقع فى البلدان الخارقة له .

قال المحقق الهمدانى ره فى المصباح ماهذا لفظه واما البلاد الواسعة الخارجة عن المعتاد التى تكون المسافة الواقعة فيها بنفسها ملحوظة لدى العرف بحيث يقولون من محلة كذا الى محلة كذا فرسخ او نصف فرسخ اوميل بحيث يكون محلاتها ملحوظة على سبيل الاستقلال فى تحديداتهم فلا بل العبرة فيها بالخروج من محلته كما صرح به غير واحد فما استشكله فى الجواهر فى مثل هذه البلاد

بناء منه على عدم اندراجه فى موضوع المسافر عرفاً مالم يخرج من البلد لايخلو من نظر لما اشرنا اليه من عدم ابتناء المسئلة على هذا والافلم نستبعد صدق تلبسه بالسفر عرفاً من حين تشاغله بالسير بهذا القصد فضلا عن خروجه عن محلته فى مثل هذه البلاد التى قد لايتحاشى العرف عن اطلاق اسم السفر على الخروج من محلة منها الى محلة اخرى اذا كان بينهما مسيرة يوم اواكثر .

وكيف كان فلاينبغى الاستشكال فى صدق تلبسه بالسفر من حين خروجه من محلته ولافى اندراجه فى اطلاقات ادلة التقصير مثل قوله اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه الخ فراجع .

اقول تارة يقع الكلام فى هذه المسئلة بالنظر الى ما ذكر فى اللغة من معنى الحضر الذى كان الشايع استعماله فى مقابل السفر .

واخرى يقع الكلام فيها بالنظر الى مايقتضيه نظر العرف .

اما الاول : ففى الصحاح والحاضر خلاف البادى والحاضرة خلاف البادية الخ راجع .

وفى القاموس والحضر محركة والحضرة والحاضرة والحضارة ويفتح خلاف البادية .

وفى منتهى الارب حاضر حاضر شونده الى ان قال شهرى يا مقيم درشهر خلاف بادى .

وفى نهاية ابن اثير والحاضر المقيم فى المدن والقرى والبادى المقيم بالبادية وفى المنجد الحضرى خلاف البدوى الخ .

اقول ان مقتضى المعنى الذى ذكر فى اللغة للفظ الحاضر ان من يكون فى محلة من محال بلدة كبيرة يكون حاضراً .

وبخروجه عن المحلة المفروضة و دخوله فى محلة اخرى لايخرج عن عنوان الحاضرية من دون فرق بين ما اذا لم تكن بين المحلتين مسافة كثيرة

او كانت بينهما مسافة كثيرة .

فالمعيار في حاضرية الشخص كونه حاضراً في البلد في مقابل من كان في البادية

ثم ان الظاهر عدم المجال للاشكال في شيوع استعمال الحاضر في مقابل المسافر ايضاً .

بل الاستعمال المذكور لايكون منحصراً بالعرف اومنحصراً بالعلماء بل انه موجود في الاخبار ايضاً .

ففي رواية زرارة ومحمد بن مسلم التي ذكرناها في اول بحث صلوة المسافر فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر .

والظاهر عدم اجنبية ذلك عن اللغة ايضاً .

ففي القاموس وقوم سفر وسافرة وأسفار وسفار وذوسفر لضد الحضر

وفي المنجد ويقال قوم سافرة اى ذووسفر ضد الحضر

وانت بعد التأمل فيما ذكرناه ربما تعترف بان المسافر في مقابل الحاضر والحاضر في مقابل البادى فاين المورد للالتزام بصدق المسافر على من يكون حاضراً .؟

لايقال نعم الا انه لمتوهم ان يتوهم عدم معلومية ارادة معنى الحاضر الذى ذكر في اللغة في استعماله في مقابل المسافر .

فانه يقال اني ارجعت نفسك الى انصافك فاى وجه لهذا التوهم . ؟

بل ربما يترائى من استعمال الحاضر الذى يكون بمعنى البادى في مقابل المسافر كون الحيثية البادية ملحوظة في المسافر هذا كله بالنظر الى التدبر في اللغة ومقتضى تقابل الحاضر والمسافر .

واما بالنظر الى نظر العرف

فالانصاف عدم الاستبعاد في ادعاء ان الخروج عن البلدة دخيل في تحقق صدق المسافر من دون فرق بين ماإذا كانت البلدة صغيرة او كبيرة خارقة للمعتاد

وما ذكره المحقق الهمدانى ره فى كلامه المتقدم من قوله والافلم نستبعد صدق تلبسه بالسفر عرفاً من حين تشاغله بالسير بهذا القصد فضلا عن خروجه عن محلته فى مثل هذه البلاد التى قد لايتحاش العرف عن اطلاق اسم السفر على الخروج من محلة منها الى محلة اخرى اذا كان بينهما مسيرة يوم او اكثر فهو منظور فيه بل لايبعد تحاشيهم عن ذلك ولك اختبارهم عن ذلك بان تقول ان الفقيه الفلانى التزم بلزوم القصر اذاذهب المكلف عن محل الى محل آخر من محال البلدة الكبيرة الفلانية تكون بينهما اربعة فراسخ اذا ارادالعودليومه مثلا نظراً الى عدم تحاشى العرف عن اطلاق اسم السفر عن ذلك .

اترى انهم يقولون نعم انا لانتحاشى عن ذلك ؟

لااظن انك تقول فى مقام الجواب عن هذا الاستفهام نعم .

والمتحصل من جميع ماذكرناه فى المقام ان التفرقة بين البلدان الصغيرة والبلدان الكبيرة الخارقة للمعتاد فى غاية الاشكال بل الظاهر انها عديمة الوجه والله تبارك وتعالى هو العالم .

بقى الكلام فى المعيارين الآخرين و هما هو كون العبرة بالخروج عن محل الترخص و كون العبرة بالمنزل ولقدنسب اولهما الى ظاهر الشهيد ره وثانيهما الى على بن بابويه .

اما المعيار الثانى فسيأتى الكلام فى بعض المباحث الآتية انشاء الله تبارك وتعالى فالكلام يقع فعلا فى المعيار الاول منها

وربما يستدل لاعتبار هذا المعيار بانقطاع حكم السفر بالدخول فى محل الترخص ولازم ذلك ان يكون هو مبدأ السفر وربما يرد ذلك بان اعتبار حد الترخص انما هو لادلة خاصة فلامانع من الالتزام بصدق كونه مسافراً قبل ذلك بالنسبة الى الذهاب

قلت هذا مضافاً الى ان تحقق السفر قبل محل الترخص هو الذى ربما

يستظهر من بعض الروايات الواردة فى محل الترخص مثل رواية عمرو بن سعيد قال كتب اليه جعفر بن محمد واحمد، يسأله عن السفر فى كم التقصير؟ فكتب عليه السلام بخطه وانا اعرفه قد كان امير المؤمنين عليه السلام اذا سافر او خرج فى سفر قصر فى فرسخ - الحديث الشريف - ولعلنا نذكره بتمامه فى مسئلة حد الترخص انشاءالله تبارك وتعالى

الامر الرابع

لامجال للاشكال فى ثبوت المسافة بالعلم سواء حصل من الشياع اومن غيره من الاسباب العادية المتعارفة ومانقل عن الروض من احتمال العمل هنا بمطلق الظن القوى لانه مناط العمل فى كثير من العبادات فهو محتاج الى دليل يدل على اعتباره الا ان يكون مراده من الظن القوى الوثوق والاطمينان فليتدبر انشاءالله تبارك تعالى واما البينة فالظاهر عدم المجال للتأمل فى اعتبارها بخلاف العدل الواحد فان فى كفايته تأمل الا ان يصير موجباً لحصول الوثوق والاطمينان

الامر الخامس

ثم ان الظاهر بعد ماعرفت من ان المدار على ثمانية فراسخ عدم المجال للاشكال فى عدم الفرق بين قطعها فى يوم اواقل وان كثر الاقلية او اكثر وذلك لصدق المسافرة بمقدار ثمانية فراسخ .

وعليه لامجال للتوسوس بالنسبة الى المسافرة مع الطيارة او السيارة السريعة السير المعمولة فى هذا العصر نعم ربمايشكل الالتزام بجواز القصر بالنسبة الى ماذا كان زمان قطع المسافة اكثر من يوم بكثير بحيث يخرجه عن صدق اسم المسافر كما لوقصد المساقة فى شهرين اوثلثة

فعن الذكرى الجزم بعدم الترخص لعدم التسمية

والظاهر عدم الاشكال فى الالتزام بذلك فى المفروض المذكور والله تبارك وتعالى هو العالم

المساقة التلفيقية

الشرايع: ولو كانت المسافة اربعة فراسخ واراد العود ليومه فقد كمل مسير يوم ووجب التقصير .

في المدارك اختلف الاصحاب في حكم المسافر في الاربعة فراسخ فذهب المرتضى وابن ادريس و المصنف و جمع من الاصحاب الى وجوب التقصير عليه اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير اذا لم يرد ذلك و قال الصدوق ره تعالى فيمن لايحضره الفقيه واذا كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع في يومه فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ونحوه قال الشيخ المفيد والشيخ في النهاية الامنع التقصير في الصوم

وقال الشيخ في كتابه الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذى نقوله في ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان ، اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر

وقال ابن ابى عقيل ره تعالى كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ اوبريد ذاهباً اوبريد جائياً وهو اربعة فراسخ في يوم واحد اومادون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول ﷺ يصلى صلوة السفر ركعتين انتهى ما في المدارك في مقام ارائة الاقوال

واما الاخبار

فهى على انحاء عديدة النحو الاول عبارة عن الروايات الكثيرة المشتملة على تحديد المسافة بثمانية فراسخ او بريدين او مسيرة يوم اوبياض يوم .

ولقد عرفت ان مقتضى التدبر فى هذه الروايات كون المدار على ثمانية فراسخ وان ذكر مسيرة يوم مثلاً من باب الانطباق فراجع ولانطيل الكلام باعادته من هذه الجهة .

النحو الثانى

عبارة عن الروايات المشتملة على تحديدها باربعة فراسخ من دون تقييد بما لواراد العود .

ففى الوسائل فى الباب ٢ من ابواب صلوة المسافر الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال التقصير فى بريد والبريد اربع فراسخ وعنه عن فضالة عن حماد عن ابى اسامة زيد الشحام قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول يقصر الرجل الصلوة فى مسيرة اثنى عشر ميلاً .

وباسناده عن سعد عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن محمد بن النعمان عن اسماعيل بن الفضيل قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التقصير فقال فى اربعة فراسخ .

وعنه عن محمد بن الحسين عن معوية بن حكيم عن ابى مالك الحضرمى عن ابى الجارود قال قلت لابيجعفر عليه السلام فى كم التقصير ؟ فقال فى بريد .

وعن كا- عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن جميل عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال التقصير فى بريد والبريد اربعة فراسخ .

اقول وحدة هذه الرواية مع الرواية الاولى محتملة فراجع .

وعنه عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابى ايوب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر ؟ قال بريد .

وفى الباب ٣ عن الشيخ ره باسناده عن سعد عن ابيجعفر عن الحسن بن على بن فضال عن معوية بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام فى كم اقصر الصلوة ؟ فقال فى بريد

الاترى ان اهل مكة اذ اخرجوا الى عرفه كان عليهم التقصير .

وعنه عن محمد بن الحسين عن معوية بن حكيم عن سليمان ابن محمد عن اسحاق بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام فى كم التقصير ؟ فقال فى بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا .

النحو الثالث

عبارة عن الرواياة الواردة فى اهل مكة الى عرفات مثلا .

ففى الباب ٣ الصدوق باسناده عن معوية بن عمار انه قال لابعيدالله عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم اوويحهم واى سفر اشد منه لاتتم .

وعن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى عن ابيعدالله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاً قصروا واذا زار واورجعوا الى منزلهم اتموا

وفى رواية معوية بن عمار المتقدمة الاترى ان اهل مكة اذ اخرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وايضاً فى الباب ٣ عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن معوية بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا ذاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلو منازلهم قصروا .

اقول لعل المراد بيان حكمهم اذا رجعوا من عرفات .

وفى رواية اسحق بن عمار المتقدمة فقال فى بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا .

وعليك بالفحص والتتبع فانى لاادعى الاستقصاء بالنسبة الى شىء من الانحاء

النحو الرابع

عبارة عن الرواياة الملحوظ فيها البريد ذاهباً وجائياً .

ففى الوسائل فى الباب ٢ عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن معوية بن وهب قال قلت لابيعدالله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة ؟

قال برید ذاهباً وبرید جائیاً .

وایضاً عن الشیخ باسناده عن علی بن الحسن بن فضال عن احمد بن الحسن عن ابیه عن علی بن الحسن بن رباط عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابیجعفر علیه السلام قال سألته عن التقصیر قال فی برید قلت برید ؟ قال انه ذهب بریداً ورجع بریداً فقد شغل یومه .

وعن الصدوق باسناده عن جمیل بن درّاج عن زرارة بن اعین قال سألت ابا عبدالله علیه السلام عن التقصیر فقال برید ذاهب وبرید جائی.

وفی العلل وعیون الاخبار باسناد یأتی من الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون قال انما وجبت الجمعة علی من یکون علی رأس فرسخین لا اکثر من ذالك لان ماتقصر فیه الصلوة بریدان ذاهباً او برید ذاهباً وبرید جائیاً والبرید اربعة فراسخ فوجبت الجمعة علی من هو نصف البرید الذی یجب فیه التقصیر وذلك لانه یجیء فرسخین ویذهب فرسخین وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طریق المسافر .

وعن الحسن بن علی بن شعبة فی تحف العقول عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون قال والتقصیر فی اربعة فراسخ برید ذاهباً وبرید جائیاً اثنی عشر میلاً واذا قصرت افطرت .

وعن الشیخ ره باسناده عن الصفار عن محمد بن عیسی عن سلیمان بن حفص المروزی قال قال الفقیه علیه السلام التقصیر فی الصلوة بریدان او برید ذاهباً وجائیاً والبرید ستة امیال وهو فرسخان والتقصیر فی اربعة فراسخ الحدیث الشریف .

اقول لعل المراد بالمیل والفرسخ اصطلاح آخر کالخراسانی .

فلقد ادعی صاحب الوسائل ان الفرسخ الخراسانی ضعف الشرعی تقریباً

وایضاً عن الشیخ باسناده عن الصفار عن ابراهیم بن هاشم عن رجل عن صفوان عن الرضا علیه السلام فی (حدیث) انه سأل عن رجل خرج من بغداد فبلغ النهروان

وهي اربعة فراسخ من بغداد قال لو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوى من الليل سفراً والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبداله بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك .

وعن الصدوق مرسلاً قال وكان رسول الله عليه السلام اذا اتى ذباباً قصر وذباب على بريد.

وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ .

وفي الوسائل بعد نقل رواية صباح الحذاء عن اسحاق بن عمار التي نقلها في الباب ٣ بواسطة الكافي .

قال ورواه الصدوق في العلل عن ابيه عن سعد وعن محمد بن موسى بن المتوكل عن السعدآبادى عن احمدبن ابيعبدالله عن محمد بن على الكوفي عن محمد بن اسلم (مسلم) نحوه وزاد قال ثم قال هل تدرى كيف صار هكذا ؟ قلت لاقال لان التقصير في بريدين ولايكون التقصير في اقل من ذلك فاذا كانوا قدساروا بريداًوارادوا ان ينصرفوا كانوا قدسافروا سفر التقصير وان كانوا قدساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة الحديث الشريف .

النحو الخامس

عبارة عن رواية عمران بن محمد التي لعلها عديمة النظير في الاخبار المربوطة بالمسئلة

ففي الوسائل في الباب ١٤ عن الشيخ ره باسناده عن محمدبن على بن محبوب عن محمد بن عيسى عن عمران بن محمد قلت لابيجعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة .

اية معاملة نعامل مع هذه الروايات ؟

اعلم ان الاولى حساب هذه الرواية التي نقلناها بعنوان النحو الخامس بعد

الفراغ عن حساب سائر الانحاء فلنشرع اولاً فى حساب الانحاء الاربعة المتقدمة .

فنقول مستعيناً بالله تبارك و تعالى ان روايات العرفات التى نقلناها بعنوان النحو الثالث متخدة المفاد مع الروايات التى نقلناها بعنوان النحو الثانى وان كان بين النحوين فرق من بعض الجهات الذى سيأتى انشاءالله تبارك وتعالى توضيحه.

بيان اتحاد المفاد بان يقال ان المستفاد من بعض روايات العرفات ان المسافة الموجودة بين مكة والعرفات كانت بمقدار بريد ولو تقريباً .

فلقد رأيت رواية معوية بن عمار التى رويناها فى النحو الثانى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام فى كم اقصر الصلوة ؟ فقال فى بريد الاترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير ورأيت ايضاً رواية اسحق بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام فى كم التقصير ؟ فقال فى بريد وبحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا .

وبالجملة فكون المسافة الموجودة بين مكة والعرفات بمقدار بريد يستفاد من النص من دون الاحتياج الى الاختبار الخارجى والتشبث بالشياع

ولولا النص المذكور لم يكن لنابد من البحث فى انه هل عدم احتمال تقليل المسافة باحتمال توسعة البلدة المكرمة ام لا

اذا عرفت ذلك فنقول ان لنا فيهذا المقام فى الحقيقة انحاء ثلاثة من الروايات احدها عبارة عن الطائفة الاولى يعنى عبارة عن النحو الاول و هو عبارة عن الروايات المشتملة على تحديد المسافة بثمانية فراسخ مثلا .

وثانيها عبارة عن الروايات المشتملة على تحديدها باربعة فراسخ

و ثالثها عبارة عن الروايات الملحوظ فيه البريد ذاهباً وجائياً

ثم ان التعارض والتصادم وان كان موجوداً بين النحوين الاولين مع قطع النظر عن النحو الثالث الا انه من الواضح عدم المورد لقطع النظر عنه ومن الواضح انه لايبقى التعارض والتصادم بين النحوين الاولين بالنظر اليه .

فلايبعد ان يقال ان المستفاد من مجموع هذه الانحاء ان المعيار هى ثمانية

فراسخ من دون فرق بين المسافة الامتدادية والمسافة التلفيقية

فالعرف ربما يرى بالتوجه الى النحو الثالث ان المراد من النحوالثانى اربعة فراسخ ذاهباً واربعة فراسخ جائياً وان المراد من النحوالاول ثمانية فراسخ اعم من الامتدادية والتلفيقية

وبالجملة من الجمع المقبول عندهم عبارة عن الجمع الذى له شاهد من الاخبار ولعل المورد من اجلى موارد هذا الجمع

ثم ان مقتضى هذا الجمع صيرورة المسافة التلفيقية مثل المسافة الامتدادية من جهة كونها توجب القصر فكما ان المسافة الامتدادية موجبة للقصر مالم يتخلل بينها احد من القواطع فكذا الحال فى المسافة التلفيقية .

نعم يبقى الكلام بعد الفراغ عن هذا الجمع فى رواية عمران ابن محمد المتقدمة قال قلت لابيجعفر الثانى عليه السلام جعلت فداك ان لى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر . ؟ فقال قصر فى الطريق واتم فى الضيعة .

فهذه الرواية منافية للالتزام باعتبار ثمانية فراسخ بالنحو المتقدم .

فانه ان كانت ضيعته بمنزلة وطنه فلازمه ان يكون خمسة فراسخ التى لم يقصد فيها الرجوع مسافة التقصير تدبر .

وهذا مخالف لصريح الروايات الدالة على ان التقصير لايكون اقل من بريدين اوبريد ذاهباً وجائياً .

اقول فى الوسائل بعد نقل هذه الرواية قال هذا محمول على عدم الاستيطان والاتمام على التقية انتهى

وعليه يكون القصر من باب المسافة التلفيقية .

وبالجملة فكون هذه الرواية مخالفة للروايات المتقدمة غيرواضح

لايقال ان مقتضى ملاحظة مجموع الاخبار بانحائه الثلاثة المتقدمة وان

كان مماثلة المسافة التلفيقية للمسافة الامتدادية وجواز الالتزام بعدم الفرق بينهما حتى من جهة تحتم التقصير ولزومه فى التلفيقية ايضاً .

الا انه ربما يشكل الجزم بذلك عند بعضهم نظراً الى اعراض الاصحاب عنه من زمن العمانى الى زمان المحدث الكاشانى وصاحب البحار حسب مانسب اليهما

بل نقل عن الشيخ المحقق الانصارى من انه لم ينقل بعضهم هذا الخلاف فى عداد الاقوال .

بل ربما نقل عن بعضهم عدم الخلاف على عدم تحتم القصر .

فانه يقال مقتضى التحقيق عدم المجال للاشكال من ناحية الاعراض عن دلالة الاخبار .

فليس اعراضهم عن ذلك نظير اعراضهم عن العمل على طبق رواية معتبرة الذى اعترفنا بكونه موجباً لسقوط الرواية عن درجة الاعتبار .

والحاصل ان الاعراض المضر هو الاعراض الكاشف عن خلل الرواية المفروض وقوعها مورد الاعراض اما من جهة الصدور او من جهة جهة الصدور .

واما اعراضهم عن الدلالة او الظهور فهو غير مضر .

اللهم الا ان يمنع عن تحقق اصل الظهور .

والحاصل انه فرق بين اعراضهم عن اصل رواية و اعراضهم عن ظهور الرواية ومقتضاها بعد فرض تمامتيها من جهة الصدور وجهة جهة الصدور .

لايقال نعم ان الالتزام باعتبار المسافة التلفيقية بالنظر الى الجمع بين الاخبار مما لامفر عنه .

الا انه ربما يتخيل انه فى مورد لو رجع ليومه دون ماذا لم يرجع ليومه

بل فى المصباح لعله اشهر الاقوال فى المسئلة .

فعليكم حساب المسئلة بالنسبة الى هذا القول

فانه يقال لعل عمدة مستند هذا القول عبارة عن رواية محمد بن مسلم المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال فى بريد قلت بريد ؟ قال

انه ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه

والانصاف عدم المجال للاشكال فى ان هذه الرواية لو لوحظت وحدها قابلة لان يستظهر منها اعتبار الرجوع ليومه

الا انه لايبعد ان يناقش فى هذا الاستظهار بما مر منا من ان المتدبر فى الرواياة المشتملة على ثمانية فراسخ والمشتملة على مسيرة يوم مثلا ربما تعترف بان المدار على ثمانية فراسخ وان ذكره مسيرة يوم يكون من باب الانطباق

وجه المناقشة بهذا الكلام فى هذا الاستظهار ان مثل هذا الكلام موجود فى تلك الروايات ايضاً هذا مضافاً الى مافى مقابل هذه الرواية من روايات العرفات

وهى على ماصرح به بعض من قارب عصرنا صريحة فى عدم اعتبار الرجوع ليومه فى قصره

و بالجملة فهذا الاستظهار لايكون بلامانع عن وقوعه مورد الاعتماد فى هذا المقام

لا يقال ربما يشكل فى التشبث بروايات العرفات بدعوى وقوعها مورد الاعراض فانه يقال لامجال لهذا الاشكال بعد عدم ثبوت الاعراض عنها

كيف وقد نسب الى المشهور القول بالتخيير جمعاً بين هذه الاخبار واخبار الثمانية على ما فى المصباح ؟

لايقال ان وقوع نفس هذه الروايات مورد الاعراض غير ثابت الا ان القول بالتخيير بالنسبة الى مورد هذه الاخبار وامثالها مما دل بظاهره على تحتم التقصير على مريد الرجوع لغير يومه مورد الاشتهار بنحو ربما يشكل الالتزام بخلافه وهو تحتم التقصير

فانه يقال ان مرجع ذلك بحسب اللب عبارة عن عدم موافقة المشهور لما استظهرناه من الاخبار و هذا غير مضر ما لم يصر موجباً للشك و الارتياب فى الاستظهار

لايقال ربما علل الحمل على التخيير من باب الجمع بين هذه الاخبار وبين ما دل بظاهره على تعين الاتمام .

فانه يقال مضافاً الى ما ربما وقع مورد الادعاء من عدم الوقوف على نص خاص دال على التمام صالح للمعارضة مع ما هو صريح فى التقصير ان الجمع بالتصرف فى كلا الروايتين من دون ان يكون له شاهد لايكون من الجمع المقبول

والحاصل ان الجمع المقبول اثنان احدهما عبارة عن الجمع المقبول عند اهل العرف

وثانيهما عبارة عن الجمع الذى له شاهد من الاخبار

واما الجمع بالتصرف فى كلا الدليلين من دون كونه مورد توافق العرف والشاهد فلا اعتبار به

نعم ربما يدعى امكان الالتزام بالتخيير فى هذا المقام بوجه آخر بان يقال ان الاخبار الآمرة بالتقصير لغير مريد الرجوع ليومه لتكاثرها لايتطرق اليها بالنظر الى مجموعها احتمال عدم الصدور فصدور شيء منهما اجمالا مما لامجال للارتياب فيه فلايجوز طرحها رأساً والقدر المتيقن من مفادها جواز التقصير وظاهرها تعينه وحيث لايمكن طرح هذه الاخبار من حيث السند لزم جعلها شاهدة على عدم ارادة الظاهر مما يدعى ظهوره على وجوب التمام ووجب ارتكاب التأويل فيه لامحالة بقرينة تلك الاخبار سواء اريد من تلك الاخبار الوجوب ام الجواز

واما تلك الاخبار فان امكن الاخذ بظاهرها من الوجوب العينى بان لم يلزم منه مخالفة اجماع ونحوه وجب والاتعين ارتكاب التأويل فيها ايضاً بالحمل على الوجوب التخييرى

قلت لعل المراد من التأويل فى قوله وجب ارتكاب التأويل فيه هو التأويل لابالحمل على التأخير بين الاتمام والتقصير والافالظاهر عدم تناسب الجمع بينه وبين قوله فان امكن الاخذ لظاهرها من الوجوب العينى تدبر

وعلى اى حال لو فرض عدم بقاء ظهور الرواية المفروض دلالتها على تعين التمام بواسطة ظهور الرواية الدالة على تعين القصر وبقاء ظهور الثانية فالمنع من الالتزام به نظراً الى مخالفته للاجماع لعله مجرد فرض

اذ يبقى السؤال عن انه هل يكون فى البين اجماع مانع من الالتزام بذلك

والمتحصل من جميع ما ذكرناه الى هنا ان مقتضى الجمع بين الروايات الدالة على ان المعيار ثمانية فراسخ والروايات الواردة فى اربعة فراسخ ممكن بشهادة الروايات المشتملة على اربعة فراسخ ذاهباً واربعة فراسخ جائياً

ويكون الحاصل من هذا الجمع الالتزام بعدم الفرق بين المسافة الامتدادية والمسافة التلفيقية وان الالتزام باعتبار التلفيقية فى مورد رجع بيومه لاغير فهو محتاج الى دلالة دليل

كما ان الالتزام بالتخيير بين القصر والاتمام بالنسبة الى مريد الرجوع لغير يومه محتاج الى دلالة دليل

هل يكون الالتزام بالقصر فى التلفيقية مستلزما للقبح

فى المصباح بل قد يتجه الالتزام بالتخيير بملاحظة نفس الاخبار من حيث هى كما اعترف به غير واحد نظراً الى عموم الابتلاء بالسفر الذى هو اقل من ثمانية فراسخ فلو كان التقصير واجباً على من ذهب بريداً ورجع قبل العشرة كما هو الغالب فى موارده للزم من تحديد ما يجب فيه التقصير بمسيرة يوم او بياض يوم او بريدين او غير ذلك مما كان ظاهره ارادة الامتدادية كما ورد فى كثير من الاخبار بحيث لا يكاد يخطر بذهن السامع ارادة الاعم من الملفقة ايقاع المكلف فى مخالفة تكليفه الواقعى الذى يعم به البلوى وهو قبيح اللهم الا ان يكون ذلك لحكمة مقتضية لاظهار خلاف الواقع او يكون تلك الاخبار محفوفة بقرائن حالية او مقالية مرشدة لارادة الاعم وليس شيء من هذه الاحتمالات باقوى من احتمال ارادة الرخصة والوجوب التخييرى من الروايات الآمرة بالتقصير بل لعل هذا

الاحتمال اقوى خصوصاً بعد اعتضاده بالشهرة الخ فراجع .

اقول ليت شعرى ان مرجع الجمع بين روايتين متصادمتين بشهادة رواية اخرى الذى يكون معتبراً عندهم .

الى الاستظهارمن الروايتين بهذا النحو الخاص اوالى الاحتمال .

والظاهرعدم المجال للاشكال فى عدم كون المرجع الى الاحتمال .

لوضوح عدم الاعتبار بالاحتمال فى مقام الافتاء .

مع انهم افتوابنتيجة الجمع الذى ارتكبوه بواسطة شاهدمن الاخبار.

الاترى ان الفتوى بعدم الفرق بين المسافة الامتدادية والمسافة التلفيقية بقول مطلق لاتكون عزيزة الوجود فى عباراتهم ؟

وهل ترى ان مدرك فتويهم المزبورة لايكون عبارة عـن مقتضى الجمع بالنحوالمزبوربين الروايات ؟

اذا عرفت ذلك فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى بعد فرض استظهار تحتم التقصيرمن الاخباربعد الجمع لاوجه لما ذكره ره من مقايسة احتمال انتكون النص المشتمل علـى بريدين مثلا محفوفة بقرائن حالية اومقالية مرشدة لارادة الاعم مع احتمال التخيير مثلا .

فان الظهورالمفروض استفادته من الاخباربعد الجمع محفوظ مع احتمال المحفوفية بالقرائن .

وهذا بخلاف الاحتمال الثانى اعنى احتمال الوجوب التخييرىوهذا واضح

ان قلت نعم الا انه فىالبين سؤال وهوماسر" تقديم الاحتمال الذىيكون ظهورالنص معه محفوظاً على تقديم الاحتمال المصادم للظهور ؟

قلت انالظهورحجة وعلينا العمل على طبق الحجة مهما امكن وهوممكن مع احتمال المحفوفية .

و عليك بالتتبع و التدبر التام فى هذه المسئلة فانها من مهمات المسائل الموجودة فى هذا الباب .

لو تردد يوماً فى ثلثة فراسخ مثلا

الشرايع : ولو تردد يوماً فى ثلاثة فراسخ ذاهباً وجائياً وعائداً لم يجز التقصير وان كان ذلك من نيته

فى المدارك هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب انتهى .

ثم ان مقتضى اطلاق عبارة المتن عدم الفرق بين وصوله فى تردده الى حيث يسمع الاذان ويرى الجدران املا ولقد علل الحكم بالنسبة الى الاول فى الجواهر والمصباح بانقطاع المسافة حينئذ .

والظاهر ان المراد انقطاع المسافة بالوصول الى الوطن مثلا والا فانقطاع المسافة من حيث هو انقطاع المسافة فى الجملة لايكون من قواطع السفر وعلى اى حال الظاهر عدم المجال للشك والارتياب فى عدم الجواز فى هذه الصورة

انما الكلام فى الصورة الثانية وهى صورة عدم الوصول الى حيث يسمع الاذان اويرى الجدران فعن العلامة ره فى التحرير لو قصد التردد فى ثلث فراسخ ثلث مرات لم يقصر الا ان لايبلغ فى الرجوع الاول مشاهدة الجدران ولاسماع الاذان انتهى

وفيه ان السفر الذى شرع فيه التقصير عبارة عن السفر الذى لايكون اقل من بريدين اوبريد ذاهباً وبريد جائياً بل فى رواية معوية بن وهب ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة ؟ قال بريد ذاهباً وبريد جائياً

فلعل المستفاد منه عدم كون الذهاب اقل من بريد وعليه ربما يقال بعدم بقاء الموضوع للمسئلة المبحوث عنها فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى

اذا كان للبلد طريقان

الشرايع : ولو كان للبلد طريقان و الابعد منهما مسافة فسلك الابعد قصر وان كان ميلا الى الرخصة

يعنى وان كان سلوكه الابعد من باب ميله الى الاتيان بالصلوة قصراً

ثم ان الظاهر عدم الخلاف بينهم فى صورة عدم الميلية وهذا هو الذى يقتضيه اطلاق الادلة او عمومها واما القصر فى صورة الميلية فهو المنسوب الى المشهور

ونقل عن ابن البراج انه قال يتم لانه كاللاهى بصيده

وهذا غير تمام اذ لا يبعد ان يقال ان هذا القصد لا يجعل سفره سفر لهو حتى فيما لو فرض عدم كون الداعى له الا الميل الى الرخصة فضلا عما لو كان له داعى على اصل السفر الا ان هذا القصد داعياً له الى اختيار ابعد الطريقين

اذ ربما يتعلق غرض صحيح عقلائى بنفس الرخصة بل هذا كثير الوقوع بالنسبة الى ترك الصوم

فروع

الاول لو سلك الاقرب و كان دون الاربعة او كان ولم يقصد الرجوع ليومه بناء على القول باعتباره فى القصر لم يقصر وذلك لعدم المسافة الموجبة للقصر فيبقى على اصل التمام

و كذلك الحال لو سلك الاقرب ثم رجع بالابعد ولو ليومه الا انه لم يكن من قصده ذلك من اول الامر ولم يكن فى نفسه بمقدار المسافة

وستعرف اعتبار كون المسافة مقصودة له من اول خروجه انشاء الله تبارك وتعالى

الفرع الثانى

فى المصباح عن الشيخ المحقق الانصارى ره ما هذا لفظه ولو سلك الاقرب و كان اربعة واراد الرجوع ليومه قصر وان لم يكن اربعة اتم وان قصد الرجوع بالابعد ليومه بناء على المشهور من عدم كفاية التلفيق مالم يبلغ الذهاب اربعة بل حكى دعوى الاجماع عليه فان تم فهو والا فالقول بكفاية مطلق التلفيق قوى لما دل من اناطة الحكم بحصول الثمانية مع التلفيق مطلقا كصحيحة زرارة

كان رسول الله ﷺ اذا اتى ذباباً قصر وذباب اربعة فراسخ من المدينة قال وانما فعل ذلك لانه اذ ارجع كان سفره ثمانية فراسخ ونحوها غير واحد من الاخبار وان كان اربعة ولم يرد الرجوع ليومه بنى على المسئلة السابقة فى كفاية مطلق الرجوع قبل تخلل الاقامة انتهى

اقول ماذكره ره بالنظر الى هذه الرواية وماهى نحوها منوط على ان يكون المراد من قوله عليه السلام وذلك لانه اذا رجع كان سفره ثمانية فراسخ الاكتفاء بمطلق التلفيق لانفى الامتداد فى الثمانية .

ولايبعدان يدعى ان الثانى هو الظاهر من الرواية .

وعليه فظهور الاربعة فى الامتدادية باقية بحاله

والحاصل ان نفى الامتداد فى الثمانية بعدم رعايته بالنسبة الى وسطها شىء ونفى الامتداد على سبيل الكلية المستلزم للاكتفاء بمطلق التلفيق شىء آخر

والاستدلال بهذه الرواية ونحوها للمطلب الذى قواه الشيخ منوط على ظهور الرواية فى الثانى فتدبر جيداً حتى يتحصل لك الفرق بين ما ذكرته اولا وما ذكرته بعنوان والحاصل انشاءالله تبارك وتعالى .

الفرع الثالث

فى النجاة ولوسلك مسافة مستديرة كان الذهاب فيها الوصول الى المقصد والعود الباقى سواء زاد على الاول اونقص فيلحظ التلفيق حينئذ بالنسبة الى ذلك ولوفرض كون المقصد به يتحقق الرجوع الى البلد لكونه منتهى الدائرة من الطرف الاخر كان الكل ذهابا فى وجه قوى انتهى

اقول وفى العروة الذهاب فيها الوصول الى المقصد والاياب منه الى البلد ولعل هذا اولى من تعبير النجاة وهو قوله والعود الباقى

فان المقصد اذا فرض كونه فى وسط الدائرة يكون العود منه الى البلد

على نحوين احدهما عبارة عن طى الباقى من الدائرة المفروض انتهائها الى البلد من الطرف الآخر.

وثانيهما عبارة عن طى المسير الاول بالمراجعة.

وعبارة العروة قابلة لان يرادبها كلا التصورين بخلاف عبارة النجاة فتدبر

واما الفرض الثانى المذكور فى عبارة النجاة المتقدمة وان كان متصوراً الا ان اندراجه تحت مورد الروايات الدالة على وجوب التقصير فى ثمانية فراسخ مثلا لايخلو عن تأمل هذا كله فى الشرط الاول.

الشرط الثانى

الشرايع : الشرط الثانى قصد المسافة فلو قصد مادون المسافة ثم تجدد له رأى فقصد اخرى لم يقصر ولوزاد المجموع على مسافة التقصير فان عاد وقد كملت المسافة فمازاد قصر.

فى المدارك اجمع العلماء كافة على انه يعتبر فى التقصير قصد المسافة انتهى.

اقول اعتبار هذا الشرط هو الذى يقتضيه النص والاعتبار.

اما النص فسيأتى ذكره بعد تقريب الاعتبار انشاءالله تبارك وتعالى.

واما الاعتبار فهو بان يقال انما اعتبار المسافة لابد من ان يتحقق باحدامرين احدهما عبارة عن قصدها ابتداء وثانيهما عبارة عن قطعها اجمع

اما الثانى فلقد ادعى سيد المدارك الاجماع على عدم اعتباره.

بل يحتمل ان يكون عدم اعتباره من جملة الضروريات الفقهية فتعين الاول وهو قصد المسافة.

واما النص ففى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب صلوة المسافر عن الشيخ ره باسناده عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان قال سألت الرضا عليه السلام

عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا عن على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهى اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر؟

قال لايقصر ولايفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه الحديث الشريف .

بقى الكلام فى ذيل العبارة وهو قوله فان عاد وقد كملت المسافة الخ.

اقول الظاهر عدم المجال للاشكال فى القصر فى هذا الفرض الا ان يدعى انصراف المسافة الذهابية من النصوص .

وهذه الدعوى دعوى ضعيفة ولو بالنظر الى وضوح شرعية التقصير لمريد الرجوع الى بلده بعد انقطاع السفر باقامة عشرة ايام مثلا

وفى الوسائل فى الباب ٤ عن الشيخ ره باسناده عن سعد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج فى حاجة له و هو لا يريد السفر فيمضى فى ذالك فتمادى به المضى حتى تمضى به ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلوته ؟ قال يقصر ولايتم الصلوة حتى يرجع الى منزله .

اقول فى الوسائل المراد انه يقصر فى الرجوع لما مضى ويأتى .

قلت لعله لايحتاج الى التذكر المذكور فليتدبر انشاءالله تبارك وتعالى.

لو طلب غريما مثلا

الشرايع : وكذا لو طلب دابة شذت له او غريماً او آبقا .

فى الذهاب والاياب لاتحاد الجميع فى المدرك فراجع الى مامر و تدبر ولانطيل بالاعادة .

لو خرج ينتظر الرفقة

الشرايع : ولوخرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم فان كان على حد مسافة قصر في سفره وفي موضع توقفه وان كان دونها اتم حتى تيسر له الرفقة ويسافر.

الحكم بالقصر في الفرض الاول واضح حيث ان المفروض كون سفره بمقدار المسافة وانه سافر بقصد المسافة

فهو مسافر سافر بمقدار المسافة بالقصد فعليه الاتيان بصلوته قصراً .

والظاهر ان مورد كلامه صورة عدم قصد اقامة عشرة ايام مثلا

واما الحكم بالتمام في الفرض الثاني فلعله ايضاً ممالا مجال للتأمل فيه.

اذا المفروض ان سفره لايكون بمقدار المسافة كماان المفروض عدم كونه قاصداً لحد المسافة .

هذا ويمكن تطبيق الحكم في كلا الفرضين على رواية اسحق بن عمار كما انه هو الظاهر من عبارة الوحيد البهبهاني ره في حاشية المدارك

قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهى الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين اوعلى ثلثة فراسخ اوعلى اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لايستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياماً لايدرون هل يمضون في سفرهم اوينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة اويقيموا على تقصيرهم؟ قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا و ان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة و ما اقاموا فاذا انصرفوا قاموا وانصرفوا فاذا مضو فليقصروا.

اقول من العجيب عدم ذكر هذه الرواية في المدارك والجواهر والمصباح

ولو من باب التأييد فى هذا المقام فراجع

هيهنا مسائل

الاولى كما يعتبر القصد ابتداء يعتبر استمراره الى بلوغ المسافة فلو عدل عن قصده او تردد بحيث لم يبق فى نفسه قصد ثمانية فراسخ ولو بانضمام الاياب اتم

ويدل على ذلك رواية اسحق بن عمار المتقدمة فحكى ان الموجود فيهما بحسب محكى العلل بعد ذكر القسمة التى ذكرناها هكذا هل تدرى كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير فى بريدين ولا يكون التقصير ، فى اقل من ذلك فاذا قد ساروا بريداً واراد وا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذى لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه قال عليه السلام انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم وان السير يجد بهم فلما جائت العلة فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا

توضيح الاستدلال بهذه الرواية الشريفة بان يقال ان المستفاد من قوله لانهم لم يشكوا فى مسيرهم وان السير يجد بهم الذى ذكره تعليلا لقصر صلوتهم فى الموضع الذى لا يسمعون فيه اذان مصرهم انه و ان كان تكليفه التقصير فى الموضع المذكور الا انه لا من حيث هو بل من حيث عدم الشك فى مسيرهم

والمستفاد من قوله عليه السلام فلما جائت الخ ان الترديد صار سبباً فى ازوم الاتمام فى مورد السير بمقدار اقل من البريد

و بالجملة فالظاهر عدم المجال للاشكال فى تمامية التشبث بهذه الرواية لاثبات اعتبار استمرار القصد ثم انه تشبث المحقق الحائرى ره برواية ابى ولاد ايضاً وهى ما رواها فى الوسائل فى الباب ٥ من ابواب صلوة المسافر عن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابى ولاد قال قلت لابى عبدالله

عليه السلام انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلوة ثم بدالى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلى فى رجوعى بتقصير ام بتمام و كيف كان ينبغى ان اصنع؟ فقال ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ماقصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك

اقول ربما يستفاد من هذه الرواية ايضاً اشتراط ادامة القصد

بدعوى ان مقتضى قوله عليه السلام وان كنت لم تسر فى يومك الخ عدم جواز التقصير بعد حصول البدا

كيف ومقتضاه وجوب قضاء ماقصرت ايضاً ؟

كفاية الاستمرار على قصد نوع المسافة

فى صلوة المحقق الحائرى ره ان المعتبر من الاستمرار هو الاستمرار على قصد نوع المسافة لا شخصها الذى عزم عليها اولا فلو قصد السفر الى مكان مخصوص فعدل عنه الى آخر يبلغ مامضى ومايقصد اليه مسافة قصر و كذا لو عدل من المسافة الذهابية الى التلفيقية او العكس انتهى .

اقول فى رواية اسحاق بن عمار فاقاموا على ذلك اياماً ما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم او ينصرفون هل ينبغى لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم ؟ قال ان كانوا بلغ مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا.

فمقتضى هذه الجملة الشريفة كفاية الاستمرار على قصد النوع لان امرهم مرددبين اتمام المسافة الاولى اورجوعهم ؟

فمورد جزمهم فى الحقيقة عبارة عن المسافة المرددة بين الذهاب والرجوع

وفى رواية ابى ولاد المتقدمة ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك .

وفى رواية سليمان بن حفص المروزى فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا و ذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين و نيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر فراجع الى الرواية وتدبر جداً

والانصاف عدم المجال للاشكال فى الالتزام بكفاية القصد النوعى بالنسبة الى مورد الادامة والاستمرار

ثم ان مورد البحث فى كلمات الاعلام المتعرضين للمسئلة لا يخلو اعن اختلاف

فهو عبارة عن الادامة والاستمرار فى كلام بعضهم كما عرفت فى عبارة المحقق الحائرى المتقدمة وعبارة عن مطلق القصد كما هو الذى وقع مورد صراحة كلام المدقق العراقى ره فى رسالة مفردة منسوبة اليه فى صلوة المسافر .

قال ثم ان ظاهر قوله «وان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم» كفاية المسافة النوعية وهذا اعنى عدم الفرق بين الابتداء والاستدامة هو الذى يظهر من عبارة العروة

واما عبارة النجاة فكانها صريحة فى الاختصاص بمورد الاستدامة

اقول : تارة يكون المتلزم بالاطلاق مدعياً للمناط القطعى فعهدة دعواه على نفسه

واخرى يكون نظره الى القاء الخصوصية وهو ايضاً لا يخلو عن تأمل فالانصاف

عدم كون المسئلة خالية عن الاشكال فليفهم والله العالم بحقيقة الحال .

المسئلة الثانية

لايخفى ان الحكم بوجوب التمام على من خرج ينتظر الى الرفقة فيمادون المسافة انما هو فيما اذا لم يكن عالماً بمجيء الرفقة او عازماً على السفر حتى على تقدير عدم تيسّر الرفيق والظاهر عدم الاحتياج الى الشرح والبيان

المسئلة الثالثة

لوقصد المسافة ثم تردد فى اثنائها ثم عاد الى الجزم فهل يعتبر كون الباقى بنفسه مسافة .

ام يكفى بلوغها بضمه الى السابق ؟ فى المصباح وجهان من ذهاب حكم ماقطعه بالتردد فانه يجب عليه حينئذ التمام كما وقع التصريح به فى خبر اسحق بن عمار المتقدم ومن ان هذا لايقتضى سقوط ماقطعه عن الاعتبار بل ذهاب حكمه بعروض التردد فاذا عاد الى الجزم زال اثر تردده وهذا هوالاظهر الخ راجع .

اقول وربما يدعى فى مقام الالتزام بالثانى ان قصد الثمانية وان زال بحسب الدقة والذي وجد ثانياً قصد جديد لكنه بنظر العرف عود القصد الاول

و فيه ان العرف لولم يرى تعدد القصدين يرى بحسب الظاهر انخراق القصد الاول.

فهل لايكون انخراق القصد الاول موجباً للاشكال؟

نعم يمكن ان يقال ان الالتزام باعتبار استمرار القصد بحيث لايتخلل فى اثنائه تردد مخالف لمقتضى اطلاق ادلة التقصير فى بريدين تدبر.

وفى ذيل رواية اسحق بن عمار المتقدمة التى رواها الوسائل عن الكافى فاذا مضوا فليقصروا تدبر هذا مضافاً الى ان حصول التردد وزواله بالعود الى الجزم فى

بعض الآنات بالنظر الى المراكب و وسائل المسافرة فى الازمنة القديمة لعله غير عزيز

بل لعله شايع بالنسبة الى المسافة التلفيقية حتى مع قطع النظر عن وضع الوسائل والمراكب القديمة فكيف يمكن السكوت عنه لو كان مضراً بالتقصير؟

لايقال كيف يصح الالتزام بعدم المضرية مع ان مقتضى النص ذهاب حكم ماقطعه بالتردد ؟

فانه يقال ذهاب حكم السفر بواسطة الترديد شيء ولازمه الاتمام فى حال كونه مردداً

و سقوط ما قطعه من الاعتبار شيء آخر والاول لا يكون مستلزماً للثانى كى يقال بعدم الفائدة والنتيجة فى العود الى الجزم فتدبر جيداً هذا كله فيما اذا لم يقطع شيئاً من الطريق مع التردد

واما اذا قطع شيئاً منه مع التردد

فالظاهر عدم المجال للاشكال فى المسئلة على تقدير كون مابقى بمقدار المسافة ولو ملفقة

واما على تقدير عدم كونه بهذا المقدار ففى العود الى القصر بقول مطلق او البقاء على التمام بقول مطلق او التفصيل بين ان يكون ماقطعه اولا حال الجزم مع مابقى بعد العود الى الجزم بعد اسقاط ما تخلل بينهما مسافة ام لا احتمالات

قال المحقق الهمدانى ره فى المصباح ما هذا لفظه ولوقطع شيئاً من الطريق مع التردد ففى الجواهر قوى الاكتفاء ببلوغ ماقطعه حال الجزم ومابقى مسافة واسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد

وربما يظهر من شيخنا المرتضى ره ايضاً الميل اليه حيث قال ولوقطع شيئاً مع التردد فلايبعد عدم احتسابه فى الضم مع احتمال الاحتساب اقول قد عرفت

آنفاً قوة هذا الاحتمال ولكن فيما اذا كان ما قطعه حال التردد واقعاً بعنوان جزئيته من هذه المسافة كما لو سلكه بقصد ان لايتخلف عن رفيقه على تقدير استقرار عزمه على المسير لالغرض آخر كتحصيل ماء ونحوه واما فى هذه الصورة او فى صورة العزم على ترك السفر الى ان قال فقد يقوى عدم الاحتساب اذا المنساق من خبر صفوان بل و كذا رواية عمار كون مجموع المسافة صادراً عن قصد قطعها انتهى

اقول قوله قد عرفت آنفاً قوة هذا الاحتمال ولو بحسب ما مر وما بعده ظاهر فى ارادة احتمال الاحتساب .

وعليه فمقتضى هذا الكلام تفصيل آخر وراء هذا التفصيل المتقدم الذى ذكرناه فى اعداد الاحتمالات فتدبر.

و كيف كان الظاهر عدم خلو التفصيل بين مالو سلك المتردد بقصد عدم التخلف عن رفيقه على تقدير استقرار عزمه على المسير وبين مالو سلك لتحصيل الماء عن الايراد والمناقشة .

فان قطعه فى الفرض الاول وان كان بعنوان جزئية المسافة الاان المفروض كونه مردداً له فى طى المسافة وان احتمل حصول الندامة عن ترديده وعود جزمه وانت اذا تدبرت فى ذلك ربما تعترف بضعف احتمال التقصير والالتزام بعدم كون الترديد مضراً فى المقام من دون فرق بين الالتزام بذلك بقول مطلق والالتزام بذلك فيما اذا سلك مردداً مع احتمال عود جزمه نعم يبقى الكلام فى الاحتمالين الآخرين اعنى احتمال الالتزام بالتمام بقول مطلق .

والالتزام بالتفصيل بين كون ماقطعه اولا حال الجزم مع مابقى بعد العود الى الجزم بعد اسقاط وتخلل بينهما بمقدار المسافة ام لافقى الاول القصر وفى الثانى الاتمام .

ثم ان الالتزام بالتمام فى مورد عدم كون ما قطعه اولا فى حال الجزم مع ما بقى بعد العود الى الجزم بعد اسقاط ما تخلل بمقدار المسافة هو الموافق

لكلا الاحتمالين .

فلعل المهم بالنظر الى حساب الاحتمالات اوالمهم فى هذا المقام هوالتدبر فى انه هل نلتزم بالقصر من جهة الاسقاط والانضمام او الالتزام بالتمام لايترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام .

المسئلة الرابعة

كما يتحقق القصد الى المسافة مستقلا كذلك يتحقق تبعاً كالزوجة اذا قصدت المتابعة وعلمت بقطع المتبوع مسافة وان لم يعلم المتبوع ذلك كما يقتضيه بعض العبائر .

نعم مقتضى بعض العبائر اعتبار العلم بقصد المتبوع وجزمه على قطع المسافة ولا اظن احتياجك الى بيان الفرق بين التعبيرين .

كما ان الظاهر عدم الفرق بين التعبيرين من جهة الحكم .

فلعل المناط قصد التابع المسافة وان لم يكن قاصداً لها ولم تكن فى البين تبعية.

هذا اذا كان التابع عازماً على المتابعة .

واما ان لم يكن عازماً على المتابعة بل على الرجوع مهما تيسر له بطلاق اواباق اونشوز واحتمل ذلك فمقتضى القاعدة بقائه على التمام وذلك لعدم تحقق ملاك القصر وهو قصد المسافة .

نعم فيما اذا كان الاحتمال بعيداً بحيث لايقع مورد الاعتناء عند العقلاء بحيث لايكون مانعاً عن صدق قصد المسافة فالظاهر القصر لتحقق ملاكه .

وبالجملة فالمدار على تحقق قصد المسافة فمعه يقصر ومع عدمه يتم .

ومن ذلك يظهر حال التابع العالم بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة فعليه التمام وكذا لو كان ظانا فى ذلك .

واما فى مورد الشك فالذى يستفاد من كلام بعض من قارب عصرنا جواز القصر والظاهر انه عديم الوجه .

المسئلة الخامسة

هل يجب على التابع تعرف قصد المتبوع بالسؤال عنه مثلا ام لا ؟ لايبعد ان يقال لابدعوى ان التابع فى هذه الحالة انما يكون موضوعاً واقعياً للتمام والالتزام بلزوم اخراج نفسه من هذا الموضوع وادخاله فى موضوع القصر يحتاج الى دليل .

لايقال ما الفرق بين هذا المورد ومالوقصد مكاناً معيناً يشك فى كونه بمقدار المسافة ام لا؟ فلقد فرق بعضهم بين المورديين بعدم لزوم الاستخبار فى المورد المبحوث عنه وعدم البعد فى الالتزام باللزوم فيما لوقصد مكاناً يشك فى كونه مسافة ام لا .

فانه يقال تارة يكون التكليف بالنسبة الى القصر والاتمام بحسب الواقع معلوماً واخرى لايكون معلوماً .

فمقتضى القاعدة فى الصورة الثانية الفحص والدقة فى تحصيل الواقع وعلى تقدير عدم تحصل الواقع الالتزام بالجمع بين القصر والاتمام ولوفى الجملة .

ولايبعد ان يكون هذا هو المعيار الكلى الذى يكون مورد نظرهم فى كثير من الموارد فى صلوة المسافر .

واذا عرفت ذلك فيمكن ان يكون نظر من فرق بين المورديين الى ان التكليف بالنسبة الى مسئلة التابع المفروض عدم علمه بقصد المتبوع وعدم كونه قاصداً للمسافة لايكون غير معلوم واقعاً بل هو مكلف بالتمام وهذا بخلاف مسئلة الشك فى المسافة فان المكلف بالنسبة الى تكليفه الواقعى من جهة القصر والاتمام يكون شاكاً .

هذا هو الذى يظهر من كلام بعض الاعلام الذى فرق بين المورديين .

الا ان المسئلة الثانية من جهة انطباقها على الكلية التى ذكرناها عندى محتاجة الى المراجعة والتأمل هذا كله فى الشرط الثانى .

الشرط الثالث

الشرايع : الشرط الثالث ان لايقطع السفر باقامة فى اثنائه

تارة يلاحظ هذا الشرط فى اصل مشروعية التقصير .

واخرى يلاحظ بالنسبة الى استمراره على القصر .

والظاهر ان المراد بذكره هيهنا هوالاول .

فالمقصود به حينئذ ان لا ينوى القطع باقامة فى اثناء المسافة المعتبرة فى القصر .

ثم ان المراد بالاقامة فى قوله ان لايقطع السفر باقامة الاقامة الشرعية .

والظاهر حسب ماذكره بعد هذه العبارة ان المراد بها اعم من الاقامة عشرة ايام والوصول الى الوطن ولوجعل الشرط عدم قصد قطع السفر باقامة العشر او الوصول الى وطنه كان اولى فى افادة المراد .

قصد المرور على الوطن

الشرايع : فلو عزم على مسافة وفى طريقه ملك له قد استوطنه ستة اشهر اتم فى طريقه وفى ملكه

سيأتى الكلام فى الوطن بهذا المعنى الذى يستفاد من هذه العبارة انشاءالله تبارك وتعالى .

فالكلام يقع اولا فى الوطن العرفى من جهة ان المرور به هل هو من قواطع السفر ام لا ؟

وبعبارة اخرى ان المرور على الوطن العرفى هل ينافى عنوان السفر ية ام لا ؟

ثم ان الظاهر ان المسئلة بالنسبة الى الموضوع المذكور وهو الوطن العرفى لاتكون من المسائل المنصوصة بل الظاهر انه كذلك بالنسبة الى وطنه الاصلى وهو الوطن الذى يكون محل نشوه ونمائه اباً عن جد نعم هذا بناء على مغائرة مورد الاخبار

التى سيأتى ذكرها انشاء الله تبارك وتعالى مع الوطن العرفى فتدبر و سيأتى تحقيق حال الاخبار المشار اليها .

و كيف كان ربما يقال ان تنافى الكون فى الوطن بل المرور به لعنوان السفر والمسافرة من الواضحات التى لاينبغى ان تقع مورد الشك والارتياب .

وحينئذ نقول كما قال بعض المدققين ممن قارب عصرنا فى رسالة مفردة صنفها فى صلوة المسافر ان الظاهر من ادلة تحديد المسافة بثمانية فراسخ امتدادية ام تلفيقية من الذهاب والاياب كون الشخص فى تمام هذه المسافة مسافراً ولازمه عدم مروره فى اثنائها على وطنه والافلا يكون فى تمام المسافة مسافراً لايقال ما ذكرته من التنافى بالنسبة الى الكون فى الوطن بمعنى قراره فيه ولوفى زمان قليل مما لاغبار عليه الا ان ادعاء وضوح التنافى بالنسبة الى المرور به لعله لايكون اجنبياً عن تخيل الغبار .

فانه يقال اليست الغيبوبة عن الوطن مأخوذة فى صدق اسم السفر ؟

فلعل منشأ هذا السؤال لايكون الا الوسواس ولعل التدبر فى هذا البيان يقضى بكفايته لاثبات القاطعية ايضاً ثم ان الظاهر عدم الفرق فى المسئلة بين الوطن الاصلى والوطن المستجد .

قصد اقامة العشرة

الشرايع : وكذا لو نوى الاقامة فى بعض المسافة

ان اقامة العشرة نظير المرور الى الوطن كما ان قصد الاقامة فى اثناء ثمانية فراسخ نظير قصد المرور على الوطن وانت بعد التدبر فى اطراف ماذكرناه تعترف باشتراط عدم قصد المرور على الوطن فى جواز القصر .

وان المرور على الوطن بعد تحقق السفر ايضاً يكون قاطعاً له .

وحينئذ نقول ان مسئلة اقامة العشرة نظير مسئلة المرور على الوطن من كلتا الجهتين .

هذا على سبيل الاجمال .

واما تفصيل المسئلة فهو بان يقال ان مسئلة اشتراط القصر على ان لايقطع السفر بالكيفية التي ذكرها المصنف ره متفرعة في الحقيقة على كون المرور بالوطن واقامة العشرة من القواطع .

فان دليل الاشتراط يكون بحسب اللب عبارة عن القاطعية .

فالذي ينبغي التكلم فيه اولا في مقام التشريح هو اثبات القاطعية .

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى اما قاطعية الوطن فهي من الواضحات التي لايحتاج الى البحث والكلام و لقد اشرنا الى ذلك في عنوان قصد المرور على الوطن حيث قلنا ان تنافي الكون في الوطن بل المرور به لعنوان السفر والمسافرة من الواضحات التي لاينبغي ان تقع مورد الشك والارتياب .

فالكلام يقع في هذا المقام في اثبات قاطعية الاقامة .

فاعلم ان لزوم الاتمام على المسافر العازم على الاقامة هو الذي يقتضيه الروايات الكثيرة .

ففي الوسائل في الباب ١٥ من ابواب صلوة المسافر كا- عن محمد بن يحيى عن العمركي عن علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر فيقيم الايام في المكان عليه صوم ؟ قال لاحتى يجمع على مقام عشرة ايام واذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة وقال وسألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا اقام في المكان؟ قال لاحتى يجمع على مقام عشرة ايام .

وعن الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبدالله عن موسى بن عمر عن علي بن النعمان عن منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فاجمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة الحديث وعنه عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب . عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال ان شئت فانو المقام عشراً واتم وان

لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة .

وعن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عثمان (عيسى) عن حريز عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له أرأيت من قدم بلدة الى متى ينبغى له ان يكون مقصراً ؟ ومتى ينبغى ان يتم ؟ فقال اذا دخلت ارضاً فأيقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غداً اخرج او بعد غد فقصّر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا أتم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك .

وباسناده عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير الحديث .

ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الاخبار .

وفى الباب رواية ربما تكون بظاهرها مخالفة لاعتبار العشرة .

فعن الشيخ ره باسناده عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابى ايوب قال سأل محمد بن مسلم اباعبدالله عليه السلام وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوماً او اكثر فليعد ثلاثين يوماً ثم ليتم وان كان اقام يوماً او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغنى انك قلت خمساً فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا .

اقول فى الوسائل حمل الشيخ حكم الخمسة على من كان بمكة او المدينة لما يأتى وجوز حمله على الاستحباب والاقرب الحمل على التقية لموافقته لكثير من العامة انتهى كلام الوسائل .

اقول يؤيد او يدل على الحمل على التقية ما رواه فى الوسائل عن العلل عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن معوية بن وهب قال قلت لابيعبدالله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان

قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته .

ثم ان دلالة هذه الروايات وما هى نظيرها على وجوب التمام فى بلد الاقامة مما لايكادان يقع مورد الانكار والظاهر ان المسئلة بالنسبة الى هذا المقدار مما لاخلاف فيها اصلا ولامجال لان يقع مورد البحث والكلام زائداً على هذا المقدار

انما الكلام بعد ذلك يقع فى ان عزم الاقامة بمقدار عشرة ايام هل يكون قاطعاً للسفر بمعنى ان لزوم التقصير بل جوازه يحتاج الى سفر جديد ام لا ؟

فلقد ذكر ان الاول هو المعروف بل وهو الذى وقع مورد دعوى الاجماع

ولعل العمدة فى قاطعية الاقامة كما هو المذكور فى كلام بعضهم و قاطعية قصد الاقامة كما هو الظاهر من كلام بعضهم الآخر هى رواية زرارة المتقدمة المشتملة على التنزيل عن ابيجعفر عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير الحديث.

وجوه التشبث بهذه الرواية

ربما يتشبث بهذه الرواية بوجوه وان كان بالنسبة الى بعضها غير تمام .

الاول ان يتشبث بمجرد التنزيل الموجود فيها بدعوى عموميته .

وهذا التشبث تشبث ضعيف .

اذ هو متوقف على عموم المنزلة وهذا مما لايكاد الالتزام به .

كيف والالزم وجوب التمام عليه لو مر على المحل الذى اقام فيه دفعة واحدة ؟

الثانى ما ذكره المحقق الحائرى ره فى بحث القواطع .

قال ره ولكن الحق ما ذهب اليه المعظم من كون قصد الاقامة عشرة ايام من قواطع السفر والتقصير يحتاج الى سفر جديد لالعموم المنزلة الى ان قال بل

بواسطة الاخبار الدالة على وجوب القصر على الخارج من مكة الى عرفات المعللة بكون المشى اليها سفراً وفى بعضها واى سفر اشد منه وهذه الاخبار وان كانت واردة فيمن اقام بمكة عشرة ايام ولا تدل على ان مجرد عزم الاقامة الى تلك المدة قاطعة للسفر ولكنها توجب ظهور الخبر المنزل قادم مكة منزلة اهلها فى عموم الآثار كما لا يخفى على ذوى الابصار .

(ثم ذكر الرواية) فقال فقد حكم عليه السلام بوجوب التمام على قادم مكة المشرفة قبل التروية بعشرة ايام بواسطة صيرورته بمنزلة اهلها ثم فرع على ذلك وجوب القصر عليه بالخروج الى منى وهو دليل واضح على ان القصر للقادم الى بلد بقصد الاقامة يحتاج الى سفر جديد ولو كان انقضاء عشرة ايام فى الخارج موجباً لقطع السفر دون عزم الاقامة اولا لما كان لهذا التفريع وجه بل كان هناك امر ان احدهما وجوب التمام على القادم العازم لاقامة عشرة ايام وسببه العزم عليها والثانى انقطاع السفر وسببه بقاء تلك المدة فى البلد انتهى كلامه ره .

اقول صيرورة اخبار عرفات موجبة لظهور الخبر المنزل قادم مكة منزلة اهلها فى عموم الآثار بعد الالتزام بظهور الخبر المزبور فى تعرض حكم التمام فقط كما ذكره ره قبل ذلك فى رد كلام الشيخ ره لا تخلو عن خفاء .

هذا مضافاً الى النقض المتقدم الا ان يدعى عموم الآثار بالنسبة الى حال الاقامة .

ويدعى ايضاً ان الآثار المترتبة على المقيم فى بلد مادام كونه مقيماً امور احدها عدم انضمام السير السابق الى السير اللاحق عقيب الاقامة والآخر انه يتم صلوته والثالث ان دخوله فى المسافر الذى يقصر فى صلوته يحتاج الى سفر جديد وهذا ايضاً بعد الاعتراف بالظهور المتقدم غير واضح .

والحاصل انه بعدما ذكره ره من ظهور الرواية فى تعرض حكم التمام فقط لا يصح صرف النظر عنه الا بقرينة واضحة صالحة لانقلاب الظهور وصيرورة

الرواية ظاهرة فى شيء آخر .

الثالث ان يقال ان الظاهر كون لسان قوله عليه السلام وهو بمنزلة اهل مكة لسان انقطاع السفر تدبر اذ لعل هذا الوجه هو الوجه الذى ينبغى الالتزام به .

ومقتضاه ترتب الامور الثلاثة على المقيم عشرة ايام .

كما ان مقتضاه ايضاً عدم المجال للقصر فيما اذا عزم على الاقامة فى الابتداء فتدبر تفهم انشاءالله تبارك وتعالى ولانطيل .

المتردد ثلثين يوماً

سيأتى من المصنف ره التصريح بانه ان تردد عزمه (فلم يعلم متى خروجه غداً او بعد غد مثلا) قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو صلوة واحدة .

اقول سيأتى ذكر الدليل الدال على ذلك وشرح كلام المصنف ره انشاءالله تبارك وتعالى .

انما الكلام فى هذا المقام ان التردد المشار اليه اعنى التردد ثلثين يوماً هل هو من القواطع ام لا ؟ فربما نقل عن بعض المحققين ان وجوب الاتمام بعد مضى ثلثين من الاحكام اللاحقة للمسافر كالاتمام فى مواضع التخيير فلا ينقطع قصد المسافة حينئذ ولا يحتاج فى تجدد الترخص الى مسافة جديدة .

محتجاً بعدم ذكر الاصحاب له من القواطع للسفر بل اقتصروا على الامرين المزبورين .

وقد اعتذر فى الجواهر عن اقتصار المصنف ره وغيره هنا على الامرين بان المراد هنا بيان شرائط اصل وجوب القصر وهو يتم فى الاولين بمعنى انه يعتبر فى وجوبه ان لا ينوى الاقامة او المرور والا اتم بخلافه اذ لا يتصور فيه ذلك نعم هو قاطع للسفر والمسافة اذا اتفق فى الاثناء .

اقول الظاهر عدم شيوع انعقاد فصل عليحدة لاعداد قواطع السفر بينهم فراجع

الى الشرايع والقواعد بل لايكون من ذكر القاطعية فى كلام المصنف ره اثر الا فى عبارته المتقدمة اعنى قوله الشرط الثالث ان لاينقطع السفر باقامة فى اثنائه .

ولم يذكر بالنسبة الى التردد ثلثين يوماً الا كلامه المتقدم الذى لم يكن مشتملا على عنوان القاطعية اصلا واما العلامة ره فى القواعد قال فى بحث الشروط الثالث استمرار القصد فلو نوى الاقامة فى الاثناء عشرة ايام اتم وان بقى العزم وكذا لو كان له فى الاثناء ملك قد استوطنه ستة اشهر الخ وقال فى بحث الاحكام ولو لم ينو المقام عشرة قصر الى ثلثين يوماً ثم يتم ولو صلوة واحدة فلفظ القاطعية غير موجود فى كلماته فراجع .

وفى التبصرة الثانى ان لاينقطع ببلد له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر فصاعداً اوعزم على مقام عشرة ايام .

ولعل المتدبر فى كلماتهم يجد انه ليس لمسئلة القواطع ضابط كلى مشترك بين عباراتهم من جهة التعداد ومورد العنوان والاحكام المترتبة عليها .

فالحرى فى التردد ثلثين يوماً بالنسبة الى الجهة التى تكون مورد البحث والكلام فى هذا المقام هو حساب الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوت الله وسلامه عليهم اجمعين .

فنقول فى الوسائل فى الباب ١٥ من ابواب صلوة المسافر عن الشيخ ره باسناده عن صفوان عن اسحاق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة ؟ قال المقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم .

اقول هكذا هو الموجود فى النسخة الموجودة عند الاحقر من الوسائل والظاهر ان فيها سقطاً .

ثم ان الظاهر عدم المجال للاستدلال بهذه الرواية للالتزام بالحاق التردد ثلثين يوماً باقامة العشرة والمرور بالوطن فى قاطعية السفر .

اذ ليس فى هذه الرواية من الترديد عين ولااثر .

وعلى فرض تمامية حملها على المتردد تندرج فى روايات معرض عنها اذا قلنا بان موردها ازمنة تلبسه باعمال الحج .

بدعوى ان مقتضاها حينئذ وجوب التمام على المقيم شهراً الخارج الى المسافة

نعم لو كان المراد ومواردها غير زمان التلبس باعمال الحج فكان يمكن ان يدعى بعد الفراغ عن صحة حملها على المتردد ان الرواية مثل الرواية السابقة المشتملة على التنزيل فى مورد الاقامة من جهة ادعاء كون لسانها لسان القاطعية فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى وعلى اى حال ان التشبث بالرواية غير واضح

وكيف كان ربما يتشبث للالحاق بالروايات التى ذكر هذا العنوان فى تلو عنوان الاقامة .

ويؤيد ذلك انه هو الذى يقتضيه المناسبة بين الحكم وموضوعه بحسب الارتكاز العرفى .

افلا يكون مقتضى نظر العرف عدم صدق المسافر على المقيم فى مدة شهر مثلا

لو كان بينه وبين وطنه مثلا مسافة التقصير

الشرايع : ولو كان بينه وبين ملكه اومانوى الاقامة فيه مسافة التقصير قصر فى طريقه خاصة .

ان المسئلة من واضحات المسائل الموجودة فى هذا الباب .

واما رواية عمران بن محمد المتقدمة قال قلت لابيجعفر الثانى عليه السلام جعلت فداك ان لى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام اوسبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر فى الطريق واتم فى الضيعة فهى عديمة النظير فى الاخبار المتقدمة التى ذكرناها فى مسئلة المسافة التلفيقية والظاهر انها بظاهرها مورد الاعراض فتدبر جداً .

ثم انه ذكر فى الوسائل بعد نقل هذه الرواية هذا محمول على عدم الاستيطان والاتمام على التقية انتهى وعليه يكون القصر من باب المسافة التلفيقية .

من كان له عدة مواطن

الشرايع : ولو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة قصر فى طريقه و ينقطع سفره بموطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة التى بين موطنيه فان لم يكن مسافة اتم فى طريقه لانقطاع سفره وان كان مسافة قصر فى طريقه الثانية حتى يصل الى وطنه .

لااظن احتياجك الى الشرح والبيان بالنسبة الى هذه العبارة فان الاحكام الموجودة فيها كلها معلومة مما سبق فراجع .

معنى الوطن

الشرايع : والوطن الذى يتم فيه هو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر فصاعداً متوالية كانت اومتفرقة .

تارة يقع الكلام فى المسئلة بالنظر الى معنى الوطن عند العرف واللغة .

واخرى يقع فيها بالنظر الى الوطن الذى وقع مورد التسمية بالوطن الشرعى .

اما الاول فنقول مستيعيناً بالله تبارك وتعالى الظاهر ان وطن الانسان عرفاً عبارة عن مقره ومحله ويكون بينه وبينه علاقة خاصة بحيث يكون فيه الااذا عرض عليه عارض واذا خرج منه لذلك العارض توجب تلك العلاقة رجوعه اليه سواء كانت تلك العلاقة موطناً لابائه اباًعن جدو محل تولده ونشوه او من جهة اتخاذه محلا دائمياً له ان قلنا باشتراط الدوام فى هذا النحو من الوطن .

والظاهر عدم الاختلاف بين العرف واللغة فى اصل معناه .

ففى الصحاح الوطن محل الانسان الى ان قال واو طنت الارض ووطنتها توطيناً واستوطنتها اى اتخذتها وطناً .

وفى القاموس والوطن محركة ويسكن منزل الاقامة الى ان قال واوطنه

ووطنه واستوطنه اتخذه وطناً .

وفي المصباح المنير الوطن مكان الانسان ومقره ومنه قيل لمربض الغنم وطن والجمع اوطان مثل سبب واسباب واوطن الرجل البلد واستوطنه وتوطنه اتخذ وطناً .

وفي المنجد وطن يطن وطنا واوطن ايطاناً بالمكان اقام به وطن واوطن وتوطن واتّطن واستوطن البلد اتخذه وطناً

وفي نهاية ابن اثير ووطنتها واستوطنتها اى اتخذتها وطناً .

والمستفاد منها ان الوطن هو مقر الانسان ومحله ومحل اقامته .

واذا عرفت معنى الوطن عرفاً ولغة فاعلم انه من الواضحات التي لايحتاج الى التوضيح هو انه لايجوز القصر في الصلوة الابعروض السفر الجامع لشرائط التقصير.

ومن البديهي ان الانسان مع فرض كونه في وطنه لايكون مسافراً .

فالمكلف مالم يكن مسافراً لم يشرع في حقه التقصير وانما يصير مسافراً بالتباعد من وطنه .

واذا سافر ووصل الى منزله لايكون مسافراً حيث انه عاد الى الحالة الاولية وهو كونه في وطنه فلعل المسئلة من هذه الجهة من واضحات المسائل الموجودة في هذا المقام .

وربما يقال انه ليس الفقيه في مقام الافتاء الى وجوب الاتمام لو عاد من سفره او مر في اثناء سفره بوطنه بالمعنى المذكور الى نص ورواية .

اما بالنسبة الى العود والقرار فهو لايحتاج الى البيان اصلا .

واما بالنسبة الى المرور فلما عرفت من التنافي بين السفر والمرور بالوطن ولاجل اعتبار الغيبوبة عن الوطن في السفر ولقد مرّ الكلام في ذلك فراجع .

وان شئت فقل ان الحضور في اثناء المسافرة لايكون مسافرة كيف والحضر ضد السفر ؟ .

وينبغي التنبيه على امور

الاول : من التدبر فيما ذكرناه تعرف عدم الفرق في انقطاع السفر بين الوطن الاصلي الذي عبر به في كلام بعض المدققين ممن قارب عصرنا بالوطن الذاتي والاصلي وبين الوطن المستجد والاستيطاني نعم فرق بين الامرين من جهة عدم اعتبار قصد الوطن في الاول عرفاً وهذا بخلاف الثاني فربما يدعى عدم الاشكال في عدم مساعدة العرف على صدق الوطن من دون قصد الوطنية بالنسبة الى اليه فتدبر.

الثاني : هل يعتبر في تحقق عنوان المسافرة وجود الوطن بالنحو المعهود والمتعارف ام لا بل ربما تتحقق المسافرة من دون ان يكون له وطن بالمعنى المذكور ربما يستفاد الثاني من بعض العبائر وعليه فالبدوي الطالب للماء والكلاء الذي بيته معه اذا نزل في مكان ثم سافر من منزله حتى عادا اليه خرج عن كونه مسافراً وان لم ينو اقامة العشرة بل ولو مر به في اثناء طريقه فانه حين وصوله صدق عليه انه حضر اهله ومستقره الذي هو ضد المسافرة فوجب عليه الاتمام حينئذ سواء قلنا بتسميته في العرف وطناً ام لم نقل لما اشرنا اليه من ان المدار على خروجه عن حد المسافر لا دخوله في حد المقيم في وطنه كي يكون التشكيك في صدق اسم الوطن عليه عرفاً موجباً للتشكيك في حكمه.

اقول لا كلام في صدق ضد المسافرة لوحضر اهله ومستقره الا ان الظاهر كون هذا مخالفاً لما هو المفروض في الكلام من عدم المقر والمحل له.

وان كان المراد من الاستقرار الاستقرار بمدة يستفيد من الماء والكلا فادعاء صدق ضد المسافرة بمروره عليه لا يكون واضحاً.

هذا مضافاً الى ان المناط في صيرورة المرور موجبة للاتمام كون الغيبوبة عن الوطن معتبرة في صدق المسافرة فبالمرور يتحقق ضد هذا المناط.

لا يقال ان الغيبوبة موجودة في مفروض الكلام.

فانه يقال ان الغيبوبة وان كانت موجودة الا ان صدق الغيبوبة عن الوطن هو اول الكلام فتدبر في المقام .

والانصاف ان الافتاء بوجوب الاتمام بالمرور بالنسبة الى المثال لا يخلو عن اشكال نعم لا ملازمة بين الاشكال في ذلك وما اذا بنى منزلاً في بعض الجبال واستوطن فيه

الثالث : قال السيد الجليل ره في العروة يمكن تعدد الوطن العرفي بان يكون له منزلان في بلدين الى ان قال بل يمكن الثلاثة ايضاً بل لا يبعد الازيد ايضاً انتهى .

اقول ما لم يصل الى حد وتعداد يصدق عليه عند العرف انه بلاوطن .

بل ربما يستشم من بعض العبارة انحصار التعدد باثنين .

قال المدقق العراقي في رسالة مفردة صنفها في صلوة المسافر ثم لا اشكال في الوطن الاصلي الذي هو محل نشوه و نمائه اباً عن جد فانه لا يعتبر في مثله قصد التوطن عرفاً بل هو وطن بذاته واصله .

وربما لا يكون المحل كذلك بل كان من الاول دار غربة ففي مثله لابد لتحقق الوطن العرفي من قصد التوطن فيه بجعله محط قراره في تمام السنة ابداً وفي بعضها مع قصد التوطن بهذا المعنى في بقية السنة في مكان آخر كذلك انتهى فليتدبر ان شاء الله تبارك وتعالى .

الرابع : في العروة ظاهر كلمات العلماء رضوان الله عليهم اعتبار قصد التوطن ابداً في صدق الوطن العرفي فلا يكفي العزم على السكنى الى مدة مديدة كثلاثين سنة اوازيد لكنه مشكل فلا يبعد الصدق العرفي بمثل ذلك انتهى

وقال بعض الاعاظم في الحاشية الاشكال في صدق التوطن عرفاً لا يضر بوجوب التمام اذا لم يصدق عليه عنوان المسافر مع كونه منزلاً له ومحلاً لاهله انتهى .

اقول تارة يقال ان اصل الدليل على ضرورة المرور بالوطن موجبة للاتمام هو بعض النصوص الاتية التي سيمر عليك في البحث الاتي المربوط بالوطن الذي وقع مورد تسمية

الوطن الشرعى انشاء الله تبارك وتعالى واخرى يقال ان المناط فى الاتمام بالمرور زوال صدق اسم السفر .

اما على الاول فالظاهر عدم المجال للالتزام بوجوب التمام لو لم يصدق عليه التوطن عرفاً .

اذ حينئذ يقال ان الحكم بوجوب التمام بمجرد المرور الى الوطن حكم تعبدى يكون دائراً مدار تحقق موضوعه والمفروض عدم تحققه .

واما اذا قلنا بالثانى فربما يقال بوجوب التمام نظراً الى ان المعيار انقطاع السفر وعدم صدق عنوان المسافر .

الا ان يقال انقطاع السفر بالمرور الى الوطن مسلم .

لكنه بالمرور الى محل قصد اقامة ثلثين سنة فيه من دون ان يصدق عليه الوطن عرفاً غير واضح .

لا يقال ما الفرق بين الوطن وبين المحل المذكور .

فانه يقال ان المفروض الفراغ من كون المرور الى الوطن ضد السفر والمسافرة

وهذا بخلاف المرور الى المحل الذى يكون قصده الاقامه ثلاثين سنة فيه من دون ان يصدق عليه الوطن لا يقال أليس اقامة الشخص ثلثين سنة ضد السفر والمسافرة ؟

فانه يقال كون ذلك ضد المسافرة لا ينافى عدم تحقق الضد بمجرد المرور الذى هو مورد الكلام فى المقام .

واما الكلام فى الوطن الذى وقع مورد تسمية

الوطن الشرعى

فنقول فى العروة ماهذا لفظه اذا اعرض عن وطنه الاصلى او المستجد وتوطن فى غيره فان لم يكن له فيه ملك اصلاً او كان ولم يكن قابلا للسكنى كما اذا

كان له فيه نخلة او نحوها او كان قابلاً له ولكن لم يسكن فيه ستة اشهر بقصد التوطن الابدى يزول عنه حكم الوطنية فلا يوجب المرور عليه قطع حكم السفر واما اذا كان له فيه ملك قد سكن فيه بعد اتخاذه وطناً له دائماً ستة اشهر فالمشهور على انه بحكم الوطن العرفي وان اعرض عنه الى غيره ويسمونه بالوطن الشرعي ويوجبون عليه التمام اذا مر عليه ما دام بقاء ملكه فيه لكن الاقوى عدم جريان حكم الوطن عليه بعد الاعراض فالوطن الشرعي غير ثابت انتهى .

اقول ان القول بوطن آخر الذى وقع مورد تسمية الوطن الشرعي لا يكون واحداً بل لهم في ذلك اقوال عديدة كما اعترف به بعض المدققين ممن قارب عصرنا ولعلنا نشير الى الاقوال بعد ذكر الاخبار الواردة في المورد .

ففي الوسائل في الباب ١٤ من ابواب صلوة المسافر الصدوق باسناده عن اسماعيل بن الفضل قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يسافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وارضك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر .

وعن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابى عمير عن عبدالله بن بكير عن عبدالرحمن بن الحجاج قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها أيتم أم يقصر ؟ قال يتم .

وباسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن عيسى عن عمران بن محمد قال قلت لابيجعفر الثانى عليه السلام جعلت فداك ان لى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة أم أقصر ؟ فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة .

وعن كا- عن محمد بن الحسن وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم واليومين والثلاثة أيقصر أم يتم ؟ قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه .

وعن قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى الضيعة فيقيم اليوم واليومين والثلاثة يتم ام يقصر؟ قال يتم فيها .

اقول لا يبعد وحدة الروايتين

وعن الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن على بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يخرج فى سفر فيمر بقرية له اوداز فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها هذا ذكر قسم من اقسام الاخبار المربوطة بمسئلة الوطن الذى وقع مورد تسمية الوطن الشرعى

ومقتضى هذا القسم الاتمام بمجرد النزول على القرية او الضيعة او الدار

بل قد رأيت ما فى الرواية الاخيرة من قوله عليه السلام ولو لم يكن له الا نخلة واحدة

واما القسم الثانى

فهو فى الحقيقة عبارة عن الاخبار التى لا يبعد ان يكون المستفاد منها اناطة الاتمام بالاستيطان العرفى فهى غير مفيدة لاعتبار وطن آخر وراء الوطن العرفى .

الا انه لابد لنا من ذكرها فى مقام تحصيل حال المسئلة حيث انها بظاهرها معارضة للروايات المتقدمة .

ففى الوسائل ايضا فى الباب ١٤ عن الصدوق ره باسناده عن على بن يقطين عن ابى الحسن الاول عليه السلام انه قال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه بالتقصير .

وعن الشيخ ره باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن ابن ابى نصر عن حماد بن عثمان عن على بن يقطين قال قلت لابى الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به

أيتم أم يقصر؟ قال كل منزل لاتستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه .

وعنه عن احمد عن الحسن بن على بن يقطين عن اخيه الحسين عن على قال سألت اباالحسن الاول عليه السلام عن رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه أيتم صلوته ام يقصر؟ قال يقصر الصلوة والصيام مثل ذلك اذا مر بها .

وعنه عن ايوب عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل له فى الطريق يتم الصلوة ام يقصر؟ قال يقصر انما هو المنزل الذى توطنه .

هذا هو الموجود فى نسخة الوسائل الموجودة عندى ولا يبعد سقوط الحلبى بعد حماد بن عثمان .

وعنه عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن سعد بن ابى خلف قال سال على بن يقطين اباالحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر

وعنه عن ايوب عن ابيطالب عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن حماد بن عثمان عن على بن يقطين قال قلت لابى الحسن الاول ان لى ضياعاً ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ والفرسخان والثلاثة فقال كل منزل من منازلك لاتستوطنه فعليك فيه التقصير

هذا ذكر القسم الثانى ولك ان ترجع الى الباب فانى لاادعى الاستقصاء .

واما القسم الثالث

فهو عبارة عن الرواية المشتملة على تفسير الاستيطان .

فايضا فى الباب ١٤ عن الشيخ ره عن سعد عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن (الحسين) عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر فى ضيعته فقال لاباس مالم ينو مقام عشرة ايام الاان يكون

له فيهامنزل يستوطنه فقلت ماالاستيطان؟فقال ان يكون فيهامنزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها.

ما نعامل مع هذه الاخبار ؟

تارة يقع الكلام فى القسمين الاولين واخرى يقع الكلام فى القسم الثانى والثالث.

اماالاول فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ان القسم الثانى بحسب الظاهر معارض للقسم الاول فان مقتضى الثانى اناطة الحكم على الاستيطان.

ومقتضى القسم الاول اناطة الحكم على مجرد الملكية.

والظاهر عدم المورد لحمل القسم الاول الذى يستفاد منه كفاية مجرد الملكية على التقية بالنظر الى ماحكى عن المالك فان المروى عنه عليه السلام فى عدة من اخبار هذا القسم هوابوعبدالله الصادق عليه السلام

فصحة هذا الحمل منوط على كون المالك صاحب فتوى فى عهد هذا الامام المعصوم صلوات الله وسلامه عليه.

كما ان الظاهر عدم تمامية الالتزام بالتقييد اعنى تقييد القسم الاول بالقسم الثانى.

كيف وربما يدعى صراحة بعض اخبار القسم الاول فى كفاية مجرد الملكية فى الاتمام؟

فالظاهر ان القسمين من قبيل الروايتين المتعارضتين

ولعله لامجال للبحث والكلام فى ان الروايات الآمرة بالتقصير هى التى وقعت مورد الاشتهار

كيف وربما يستفاد من بعض العبائر عدم وقوع الاتمام بمجرد الملكية مورد التزام احد من الاصحاب ره ؟

بل ربما يدعى ان الالتزام بذلك مخالف للعمومات الدالة على ان فرض المسافر القصر .

والانصاف عدم المجال بعد التدبر فى اطراف المسئلة من جهة القسمين المزبورين للاشكال فى جواز الاعتماد على مقتضى القسم الثانى وهو اناطة الحكم على الاستيطان

كما ان الظاهر عدم المجال للاشكال فى كون المراد من الاستيطان فى هذا القسم هو الاستيطان العرفى نعم يبقى الكلام بعد ذلك فى رواية ابن بزيع المشتملة على التفسير .

فربما يتخيل ان مقتضى هذه الرواية مخالف للاستيطان العرفى بخيال ان المستفادمنها ان من اقام ستة اشهر فى محل يكون له ملك فى تلك المحل فهو وطنه و ان اعرض عنه فى منزل يكون له فى ضيعته يكون تلك الضيعة وطناً له و ان اعرض عنها .

الا ان هذا الخيال لايكون خالياً عن المناقشة والاشكال .

توضيح ذلك بان يقال فرق بين قولك ان زيداً يقيم فى مشهد ستة اشهر وبين قولك ان ازيد دار فى مشهد يقيم فيها ستة اشهر .

فالاول وان لم يكن ظاهرة فى البناء والملكة المتحققة بالتكرار .

الا ان الظاهر عدم المجال لانكار ظهور الثانى فى ذلك .

والحديث الشريف كما رأيته نظير المثال الثانى لاالمثال الاول .

وعلى هذا لايكون مفاده مصادماً لمعيارية الاستيطان كما يقتضيه القسم الثانى من الاخبا رالمقدمة ويكون المراد اذا كان له فيها منزل معدلاقامة ستة اشهر فيه من السنة فتدبر .

ولك ان تقول لو لم يكن الحديث الشريف ظاهراً فى المعنى المزبور لايكون ظاهراً فى معنى يعارض به مقتضى اخبار القسم الثانى

فلنا ان نقول ان لناحجة لم يثبت كون هذه الرواية مخالفة لمقتضاها .

والمتحصل من مجموع ما ذكرناه فـى المقام ان الوطن الذى وقع مورد تسمية الوطن الشرعى غير ثابت والله العالم هذا كله فى الشرط الثالث .

الشرط الرابع

الشرايع : الشرط الرابع ان يكون السفر سائغاً واجباً كان كحجة الاسلام اومندوباً لزيارة النبى صلى الله عليه وآلـه او مباحاً كالا سفار للمتاجر ولو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو .

فى المدارك هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم المصنف فى المعتبر والعلامة فى جملة كتبه انتهى .

اقول فى الباب ٨ من ابواب صلوة المسافر ـ كا ـ عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله عليه السلام قال لايفطر الرجل فى شهر رمضان الا فى سبيل حق .

وعن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشا عن عماد بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام فى قول الله عزوجل « فمن اضطر غير باغ ولاعاد» قال الباقى الصيد والعادى السارق وليس لهما ان يأكلا الميتة اذااضطرا اليها هى عليها حرام ليس هى عليهما كماهى على المسلمين وليس لهما ان يقصرا فى الصلوة.

و عن الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابى ايوب عن عمار ابن مروان عن ابيعبدالله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او فى معصية الله اورسول لمن يعصى الله او فى طلب عدو او شحناء او سعاية اوضرر على قوم من المسلمين،

وعن الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألته عن المسافر (الى ان قال) ومن سافر فقصر الصلوة

وافطر الا ان يكون رجلا مشيعاً لسلطان جائر او خرج الى صيد- الحديث الشريف

وباسناده عن احمد عن محمد عن محمد بن عيسى عن عبدالله بن المغيرة عن اسماعيل بن أبى زياد عن جعفر عن ابيه قال سبعة لا يقصرون الصلوة (الى ان قال) والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذى يقطع السبيل .

و باسناده عن الصفار عن الحسن بن على عن احمد بن هلال عن ابى سعيد الخراسانى قال دخل رجلان على ابى الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتنى وقال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان .

وفى الباب ٩ عن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر اويتم ؟ قال يتم لانه ليس بمسير حق.

وعن كا عن محمد بن الحسن وغيره عن سهل بن زياد عن على بن اسباط عن ابن بكير قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلوة ؟

قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه فى الدين فان التصيد (الصيد) مسير باطل لاتقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيّع اخاه.

وعن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن عمران بن محمد بن عمران القمى عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين (او ثلاثة) يقصر او يتم؟ فقال ان خرج لقوته و قوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة .

وعن الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن الحسن بن على عن عباس بن عامر عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال سألته عمن يخرج عن اهله بالصقورة (الى ان قال) ايقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج فى لهو لا يقصر الحديث

(ثم ان الكلام يقع اولا فى مطلق المعصيه)

ان لسفر المعصية اجمالا اقسام عديدة

الاول : ان يكون السفر بنفسه معصية كاباق العبد ونحوه

الثانى : ان يكون السفر بغايته معصية مثل السفر لقطع الطريق

الثالث: ان يكون هناك عنوان محرم ينطبق على السفر كما اذا ركب دابة غصبية وسافر معه او سافر فى ارض مغصوبة

ففى هاتين المثالين لا يكون السير من حيث هو محرماً وانما يكون محرماً بعنوان الغصب.

الرابع: ان يكون السفر مستلزماً لترك واجب كما اذا كان مديوناً وسافر مع مطالبة الديان وامكان الاداء فى الحضر دون السفر.

ثم ان علينا حساب الرواياة المتقدمة من جهة ان مقتضاها التمام فى اى قسم من هذه الاقسام ؟

السفر الذى يكون بنفسه معصية

ربما يستفاد عدم الترخص فى هذا القسم من التعليل الموجود فى رواية عبيد بن زرارة المتقدمة وهو قوله عليه السلام لانه ليس بمسير حق.

و فى رواية ابن بكير المتقدمة فان التصيد (الصيد) مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه

تقريب الاستفادة بان يقال لا مجال للاشكال فى شمول قوله عليه السلام لانه مسير حق للسفر الذى يكون بنفسه حراماً و كذا الحال فى قوله عليه السلام مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه .

و ربما يستدل ايضاً بقوله عليه السلام فى رواية عمار بن مروان او فى معصية الله بدعوى ظهوره فى ارادة السفر المحرم مطلقا سواء كانت حرمته لذاته اولغايته التى

قصد التوصل اليها .

ويمكن تقريب الاستدلال بان يقال ماالفرق بين اباق العبد الذى يكون من امثلة السفر الذى يكون بنفسه معصية و بين السفر لقطع الطريق الذى يكون من امثلة السفر الذى يكون بغايته معصية بالنسبة الى شمول قوله عليه السلام او فى معصية الله؟

ثم انه استدل ايضاً بقوله عليه السلام فى رواية سماعة الا ان يكون رجلا مشيعاً لسلطان جاير اقول و لعله لدعوى الفحوى والاولوية بالاضافة الى القسم الثانى الذى سيأتى وضوح الحال بالنسبة اليه ايضاً مجال فتدبر جيداً.

ثم ان الظاهر عدم الخلاف فى المسئلة كما نقل دعوى ذلك عن الشيخ المحقق الانصارى ره.

السفر الذى يكون بغايته معصية

الظاهر وضوح الحال فى هذا القسم بالنسبة الى الامثلة المذكورة فى الاخبار المتقدمة .

مثل المحارب الذى يقطع السبيل وقاصد السلطان والضار على قوم مسلمين وغير ذلك فراجع .

و الظاهر حسب ما ربما يستفاد من رواية عمار بن مروان المتقدمة عدم الاحتياج الالتزام، بالكلية الى تنقيح المناط فراجع وتدبر فيها بل وتدبر فى سائر الاخبار ايضاً .

ثم ان الظاهر عدم المجال لترك التشبث بالعلة الموجودة فى بعض الاخبار المتقدمة فى هذا المقام ايضاً اليس التشبث بالعلة المنصوصة اولى من التشبث بالمناط الذى تشبث به بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا ؟

اذا ركب دابة غصبية مثلا

مر ان من الاقسام ما اذا كان هناك عنوان محرم ينطبق على السفر مثل ما

اذا ركب دابة غصبية فهل نلتزم فى ذلك ايضاً بوجوب التمام او نلتزم بالقصر فيه وجهان بل قولان

وجه الاول ان يقال انه يصدق على الحركات الصادرة منه التى يتقوم بها مفهوم المسافرة انه تصرف فى مال الغير فهو حرام.

ثم يقال و يصدق على السفر الذى ينتزع من هذه الحركات انه سفر فى معصية الله تبارك وتعالى.

ووجه الثانى ان يدعى ان الظاهر من الادلة ان السفر الحرام الذى يوجب التمام مايكون محرماً بعنوان انه السفر واما لو كان هناك عنوان محرم آخر ينطبق على السفر فيجب القصر.

فالسير الشخصى فيما اذا ركب دابة غصبية وسافر اومشى فى ارض مغصوبة وان كان حراماً لكنه لابعنوان السير والمشى بل بعنوان الغصب.

لايقال ان السفر الحرام لم يكن مذكوراً فى شىء من الاخبار كى يدعى ان المراد به هوما يكون حراماً بعنوان انه السفر فانه يقال لاينبغى الاشكال فى ان المستفاد من الاخبار هومبغوضية السفر الذى يكون للمعصية بل والسفر الذى يكون بنفسه معصية بناء على ما تقدم منا فالسفر المبحوث عنه يكون خارجاً عن موردها فهولايكون مشمولا لها كى يقال بالاتمام بالنسبة اليه ايضاً لايقال ان لازم ماذكرت من التقريب الاخير عدم الالتزام بالاتمام فى الفرض المبحوث عنه حتى اذا قيل انه من قبيل السفر الحرام والظاهر انهذا ممالم يقل به احد.

فانه يقال نعم ان الالتزام بعدم الاتيان بالصلوة تماما فى السفر الحرام وان كان مخالفاً لمذاق العلماء الا انه لامطلقا

بل القدر المسلم مما يكون مقتضى مذاق الكل لزوم الاتمام فى السفر الذى يكون حراماً من حيث انه السفر لامن حيث عنوان آخر مع اباحته فى نفسه مع قطع النظر عن تلك العنوان.

وبالجملة فالالتزام بعدم الاتمام فى الفرض المبحوث عنه لايكون مخالفاً للاخبار ولالمذاق العلماء فيبقى على مقتضى الادلة الدالة على وجوب القصر على المسافر فتدبر والله العالم

السفر الذى يكون مستلزماً لترك واجب

تارة يكون مقصوده من المسافرة التخلص من اداء الدين المفروض وجوبه عليه بحيث لايكون له داع آخر وراء هذا الداعى

و اخرى لايكون مقصوده ذلك الا انه علم كون سفره ضداً و مانعاً عن اداء الدين

فربما يقال بالتفرقة بين هذين الفرضين بدعوى عدم الاستبعاد فى ادعاء شمول الاخبار للفرض الاول دون الفرض الثانى فتدبر ولاتطيل.

تتمة

انى لااظن احتياجك الى البحث والكلام بعد التدبر فى اطراف ما ذكرناه فى عدم الاشكال فى القصر فى مورد وقع الحرام فى اثناء السفر مثل الغيبة ونحوها مما ليس غاية المسفر

وينبغى التنبيه على امور

الاول : قال بعض من قارب عصرنا ره اذا قصد مكاناً لغاية محرمة فبعد الوصول الى المقصد قبل حصول الغرض يتم فانه متلبس بالوصف الموجب للتمام واما بعد حصول الغرض فالظاهر لزوم القصر فانه زال عنه الوصف الموجب للتمام ولاتفاوت فى ذلك بين التوبة وعدمها فانه فى حال الرجوع مسافر ولايصدق انه يسافر بقصد المعصية فيشمله عموم ادلة لزوم القصر فى السفر انتهى .

اقول مقتضى اطلاق كلامه عدم الفرق بين ما اذا كان الرجوع بمقدار المسافة ام لا وهو غير تمام .

فلعل المعيار استقلال الرجوع بالملاحظة وعدمه .

كما ان الاحتياط لو اراد احد الالتزام بالاحتياط بالجمع لا بالاتمام كما في ما افاده المحقق الانصاري ره في حاشية النجاة .

قال الاحوط في كل سفر معصية الاتمام في العود ايضاً كما قيل الا ان يندم ويعرض عن المعصية بحيث لا يعد عرفاً جزء من سفر المعصية انتهى تدبر .

هذا كله في الامر الاول من الامور التي قلنا ينبغي التنبيه عليها .

الثاني : هل عدم الفرق في وجوب الاتمام في سفر المعصية بين الابتداء والاستمرار ؟ وجهان وجه الثاني ان يقال ان الشرط يرجع الى خصوص مقدار المسافة من دون ان يكون ناظراً الى مسيره مطلقاً ولو في الزائد عن حد المسافة

ولعله الى هذا نظر الشيخ المحقق الانصاري ره في حاشية النجاة حيث علق على قول صاحب الجواهر فلو كان ابتداء سفره طاعة فقصد المعصية في الاثناء انقطع ترخصه و ان كان قد قطع مسافة قوله فيه تأمل مع قطع المسافة الموجبة للقصر

ووجه الاول ان يقال ان الوجه المذكور مخالف لما ربما يستظهر من التعليل المذكور في بعض الروايات وهو قوله عليه السلام لانه ليس بمسير حق .

فربما يقال ان الظاهر منه عدم اختصاص اعتبار عدم الباطلية او الحقية بخصوص مقدار المسافة فهو ناظر الى كون مسيره مطلقاً ولو في الزائد عن حد المسافة كذلك فتدبر جداً .

الثالث : بناء على لزوم الاتمام فيما اذا قصد المعصية في الاثناء فهل يجب عليه الاتمام بمجرد عدوله عن قصد الطاعة ولو لم يتلبس بعد بالسير بقصد الغاية المحرمة بل بقي ساكناً في منزله الذي وصل اليه بالسفر المباح وجهان .

وجه الاول ان يقال انه متى عدل الى قصد المعصية خرج سفره الذي هو بالفعل متلبس به عن كونه في طاعة الله تعالى .

ووجه الالتزام بعدم وجوب الاتمام ان يقال ان اتصافه بكونه مسافراً حال

نزوله فى منزله ليس باعتبار كونه بالفعل مشغولا بايجاد فعل السفر حتى يتصف سفره بملاحظته بكونه فى حق او باطل بل باعتبار قيام وصف المسافرة به بخروجه من اهله ووصوله الى هذا المكان الذى هو فيه بعيد عن اهله ومحله فما لم يسافر من هذا المكان بهذا القصد الطارى لا يصدق على سفره انه فى معصية الله فانه مالم يتلبس بالسير لهذه الغاية لم يصدر منه .

ولقد قوى هذا الوجه المحقق الهمدانى ره فى المصباح قال ومقتضاه بقائه على التقصير حتى يتلبس بالسير الباطل ان كان ماقطعه مسافة الخ فراجع .

اقول الظاهر ان العمدة فى الوجه المذكور عبارة عما ذكر من ان اتصافه بكونه مسافراً حال نزوله فى منزله ليس باعتبار كونه بالفعل مشغولا بايجاد فعل السفر بل باعتبار قيام وصف المسافرة بخروجه من اهله ووصوله الى هذا المكان الذى هو بعيد عن اهله ومحله .

وهذا لا يخلو عن التأمل والمناقشة لامكان ان يقال ان المسافرة عرفاً لا تكون هو السير المحض الذى لا يحصل بين اجزائه فترة ونزول .

بل النزول فى بعض المنازل كان لازم المسافرة بالنسبة الى الوسائل المعمولة فى الازمنة السابقة فللمسافر حالتان فى الحقيقة .

احديهما عبارة عن حالته السيرية وثانيتهما عبارة عن حالته النزولية والتلبس بالتوقف الموقت والالتزام بكونه مسافراً حال نزوله فى منزله باعتبار قيام وصف المسافرة به بخروجه من اهله ووصوله الى هذا المكان الذى هو فيه بعيد عن اهله ومحله غير واضح فتدبر جيداً .

الرابع : لو كانت غاية السفر ملفقة من الطاعة والمعصية فتارة يكون كلا الداعيين مستقلين بحيث لو لم يكن احدهما كفى الآخر فى البعث .

واخرى يكون كل منهما جزء للباعث بحيث لو لم يكن انضمام الاخر لم ينبعث .

وثالثة يكون داعي المعصية مستقلا بحيث لايحتاج في بعثه الى الضميمة دون الآخر .

ورابعة يكون عكس ذلك .

ويمكن ان يقال في مقام بيان حكم الفروض المذكورة ان المعيار الذي لايبعد استفادته من الاخبار كون السفر سفراً باطلا تدبر .

ومقتضى هذا المعيار عدم توقف لزوم الاتيان بالتمامية بما اذا كان الداعي الى السفر هي الغاية المحرمة محضاً وعلى هذا كان اللازم الالتزام بالتمام في اي فرض يصدق عرفاً انه سفر باطل بخلاف الفرض الذي لايصدق عليه انه كذلك.

هذا الا ان جعل الملاك في المسئلة باطلية السفر غير خال عن الغبار .

فان المذكور في رواية عبيد بن زرارة المتقدمة قال يتم لانه ليس بمسير حق وهل ترى الملازمة بين عدم الحقية والباطلية ؟

والالتزام بان نفي الملازمة بين العنوانين بحسب الدقة العقلية دون الملاحظة العرفية لعله تسريع في الالتزام .

نعم ربما يستعمل عدم الحقيقة في الباطلية في المحاورات العرفية .

وعليه لاوقع للاشكال بعدم الملازمة العرفية و يصير الالتزام بملاكية البطلان وعدم البطلان مصوناً عن هذا الاشكال .

وعلى هذا نقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى يمكن ان يقال ان الظاهر عدم المجال للتوقف في الالتزام بالتمام في الفرض الثالث وهو فرض كون داعي المعصية مستقلا بنحو لايحتاج الى الضميمة اصلا .

أفليس هذا السفر المفروض ايجاده بقصد المعصية على كل حال من قبيل السفر الباطل ؟

والظاهر عدم المورد للتوسوس في الالتزام بالقصر في الفرض الرابع وهو فرض كون داعي الطاعة مستقلا بنحو لايحتاج الى ضميمة داعي المعصية اصلا .

أفليس هذا السفر الذى يكون المفروض ايجاده بقصد الطاعة على كل حال من قبيل السفر الغير الباطل عرفاً ؟

بل ربما يتخيل عدم الفرق بالنسبة الى الفرضين اذا قلنا بان الملاك هو عدم حقية المسير لاعدم باطليته وان السفر فى الفرض الاول من هذين الفرضين لايكون حقاً بخلافه فى الفرض الثانى فتدبر .

هذا كله فى الفرضين الاخيرين .

بقى الكلام فى الفرضين الاولين وهما فرض استقلال الداعيين وفرض سببية كل منهما للباعثية بحيث لولم يكن انضمام الاخر لم ينبعث .

فنقول ان الذى نسب بعض فى ظاهر كلامه الى كاشف الغطاء ره وجوب التمام و لعله لابأس فى الالتزام بذلك لوقلنا ان الملاك عبارة عن حقية المسير بدعوى عدم كون المسير حقاً فى شىء من الفرضين .

نعم ربما يشكل الامر فى الالتزام بذلك لوقلنا ان الملاك عبارة عن الباطلية اذا المفروض تلفق الطاعة والمعصية .

و عليك بالتدبر التمام فيما ذكرناه و ذكره العلماء فى المقام و لايترك الاحتياط .

الخامس : لو شك فى سفر انه معصية ام لا فان كان هناك اصل يقتضى الاباحة يقصر كما اذا سافر للاتيان بغاية معينة يكون مورد الشك من جهة انه هل هو محرم ام لا ويكون الاصل فيها الاباحة .

وان كان هناك اصل يقتضى الحرمة فعليه الاتيان بالتمام .

ثم انه لوانكشف كونه محرماً فى الواقع فى الفرض الاول الذى ان المفروض انه اتى بصلوة قصراً فهل اللازم تدار كها تماماً ام لا ؟

كما انه لوانكشف عدم كونه حراماً فى الفرض الثانى المفروض الاتيان بصلوته تماماً فهل اللازم عليه ان يتدار كها قصراً ؟

الظاهر ان اللازم حساب المسئلة من جهة ان المدار فى الاتمامية والقصرية.

هل على صدق المعصية وعدمه .

اوعلى كونه محرماً ؟

اقول يمكن ان يدعى ان الاول هوالذى يقتضيه التدبر فى اطراف الادلة .

وعليه لايجب التدارك فى شىء من الفرضين فراجع وتدبر جيداً .

السادس : مر الكلام فى انه بناء على لزوم الاتمام فيما اذا قصد المعصية فى الاثناء فهل يجب عليه الاتمام بمجرد عدوله عن قصد الطاعة ولولم يتلبس بعد بالسير بقصد الطاعة المحرمة امْلا فراجع

فالكلام يقع فى الامر المذكور فى صورة عكس الموضوع المزبور وهو ما اذا سافر من منزله بقصد الحرام ثم عدل فى الاثناء الى قصد الطاعة .

فهل يكفى فى التقصير له مجرد عدوله عن قصد الحرام اويعتبر تلبسه بالسير لغاية محللة .

اقول ان المستفاد من المصباح عدم كفاية مجرد العدول عن قصد الحرام وانه يعتبر تلبسه بالسير لغاية محللة والظاهر انه كان ناظراً الى ما ذكره ره فى الصورة المتقدمة من ان اتصافه بكونه حال نزوله فى منزله ليس باعتبار كونه بالفعل مشغولا بايجاد فعل السفر الخ فراجع .

ولقدمر عدم وضوح ما ذكره فراجع ولانطيل بالاعادة .

ثم انه لا كلام ولااشكال فيما اذا كان الباقى بعد العدول بمقدار المسافة .

انما الكلام فيما اذا لم يكن بهذا المقدار .

قال المحقق الحائرى ره فى كتاب صلوته ما هذا لفظه لوسافر بقصد صحيح ثم عدل الى قصد المعصية يتم وان لم يكن مابقى منه بقدر المسافة وكذا العكس فانه فيما بقى من المسافة مسافر بقصد المعصية فى الاول ولابقصدها فى الثانى

فان قلت ان العمومات تقتضى القصر على المسافر مطلقا خرج من يسافر بقصد المعصية او من يكون نفس سفره المعصية والظاهر من المستثنى ان يكون السفر بتمامه كذلك فالسفر الذى يكون بعضه بقصد الطاعة وبعضه بقصد المعصية خارج عن المستثنى فمقتضى العمومات لزوم القصر فى الصورتين

قلت الظاهر من الادلة تقييد المسافر بحال عدم المعصية بسفره واخراج حال المعصية ففى كل حال يتبعه حكمه لااخراج السفر الواقع بقصد المعصية عن عموم السفر حتى يتوهم ماذكر وعلى فرض ان يكون الخارج السفر فى المعصية ففى حال العدول عن قصد المعصية الى قصد المباح يصدق على سيره بهذا القصد انه سير فى السفر المباح لان القصد السابق لايخرج سيره عن صدق السفر الى آخر ماذكره ره فراجع .

اقول كون الادلة ظاهرة فى تقييد المسافر بحال عدم المعصية بسفره واخراج حال المعصية غير واضح .

بل ربما يستفاد من بعض الاخبار خلاف ذلك

ففى رواية عبيد بن زرارة المتقدمة قال عليه السلام يتم لانه ليس بمسير حق

وفى رواية ابن بكير المتقدمة فان التصيد (الصيد) مسير باطل .

فربما يستفاد من التعليل بانه ليس بمسير حق مثلا ان الحقية من شرائط نفس السفر لاان يكون قيداً للمسافر بالنحو الذى ذكره ره .

والحاصل ان المبنى الذى ذكره غير واضح

بل لايبعد ان يدعى كونه خلاف مقتضى التعليل .

وعليه فالالتزام بجواز احتساب زمان المعصية من السفر غير تمام .

ثم ان مقتضى تقييد السفر والمسافة بان لايكون مسير باطل خروج هذا السير عن موضوع وجوب القصر كما اعترف به بعض المدققين ممن قارب عصرنا ره وعليه لاوجه للالتزام بمايقتضيه الدقة فيما ذكره ولو بانضمام ماتقدم وبعض

مايأتى فى كلامه ره فى الفرض الآتى من انه على فرض ان يكون الخارج السفر فى المعصية الى ان قال وهذا المسافر فى مقدار من الزمان سار فى سفر المعصية ولزمه حكمه الذى هو الاتمام وفى مقدار آخر سار فى سفر غير المعصية ولزمه حكمه ايضاً الذى هو القصر ولا يحتاج لزوم القصر بعد العدول عن قصر المعصية الى قصد السفر الجديد .

اذ لازم الدقة فى كلامه المزبور ولو بالكيفية المزبورة جواز احتساب زمان المعصية من السفر والمسافة المعتبرة فى القصر مع انه مخالف للفرض .

فانك عرفت ان مقتضى فرض كون الخارج السفر فى المعصية خروج سيره المعصيتى عن موضوع وجوب القصر .

السابع : لو سافر من منزله بقصد الطاعة ثم عدل فى الاثناء الى قصد المعصية فقطع شيئاً من المسافة بهذا القصد.

ثم عاد الى قصد الطاعة فهل يعتبر كون الباقى بنفسه مسافة ام يكفى بلوغه بضمه الى مامضى من المباح باسقاط المتخلل قولان .

ان الاول هو المنسوب الى العلامة فى القواعد وجماعة ممن تأخر عنه .

والثانى هو الذى حكى عن الصدوقين والشيخ والمصنف والشهيد فى الذكرى وجماعة ممن تأخر عنه .

وقال المحقق الحائرى ره بجواز التلفيق الذى يقتضية القول الثانى وان لم يكن المجموع من ثلث قطعات ازيد من ثمانية فراسخ .

قال بعد الفراغ عن الصورة الاولى التى ذكرناها بعنوان الامر السادس ماهذا لفظه ومن هنا يظهر حال من قصد فى سيره المباح ثم عدل الى المعصية وساراً مقداراً مع هذا القصد ثم عدل الى قصد مباح فانه على ماقلنا يقصر فى طرفيه ويتم فى الوسط وان لم يكن المجموع ثلث قطعات ازيد من ثمانية فراسخ فان الحكم يدور مدار موضوعه وجوداً وعدماً لكن هذا القول على مايظهر من كلماتهم خلاف

المشهور انتهى محل الحاجة من كلامه ره .

اقول الظاهر ان مبناه في هذه الصورة ماذكره في الصورة المتقدمة من ان الظاهر من الادلة ان تقييد المسافر بحال عدم المعصية بسفره واخراج حال المعصية ولقد مر الكلام في هذا المبنى فراجع ولانطيل

وكيف كان ان الحرى هو حساب القولين المتقدمين

فهل نلتزم بالقول الاول او نلتزم بالقول الثاني

ولقد تشبث بعض من صنف رسالة في خصوص صلوة المسافر وهو الشيخ المتتبع شعبان الكيلاني ره بالعمومات والاطلاقات الدالة على وجوب القصر على المسافر بحيث يشمل المقام في مقام الالتزام بالقول الثاني

وفيه ان التشبث بها فرع عدم كونها مجملة (مهملة) من هذه الجهة وما هو نظيرها

وايضاً فرع عدم تحملها لوقوعها مورد احتمال الانصراف بالنسبة الى مثل المورد

وبالجملة فالافتاء بالقصر في مورد التلفيق الذي يكون مقتضى القول الثاني نظراً الى التشبث المذكور لايخلو عن الايراد والمناقشة

ثم انه ره تشبث بقاعدة وجوب القصر على المسافر في فرض الشك

وفيه ان هذا فرع عدم وقوع هذه القاعدة مورد تصادم قاعدة التمام

وما استفيد من كلامه في ضمن بيان حجة القول الاخر ره من ان للتشبث بهذه القاعدة وجه لولا العمومات الدالة على وجوب القصر على المسافر فهو فرع تمامية التشبث بهما

وكيف كان لايترك الاحتياط بالجمع الا ان يستكشف النص الدال على القول الثاني المنسوب الى الصدوقين والشيخ فليفهم انشاءالله تبارك وتعالى

صيد اللهو

مقتضى عبارة المتن المتقدمة اندراج سفر صيد اللهو فى سفر المعصية الا انه فى مصباح الفقيه التزم بالتفرقة بالنسبة الى الحرمة بين الاخبار والفتاوى

فقال ما حاصله عدم الخفاء فى ظهور الفتاوى اوصراحتها فى الحرمة واما دلالة النصوص على الحرمة فهى غير واضحة

وقال فى اواخر كلامه فالانصاف ان الاخبار المزبورة بنفسها قاصرة عن اثبات الحرمةاللهم الا انيدعى انجبارقصورها بفتوىالاصحاب وفهمهموهو لايخلو من تأمل انتهى

اقول ان القول بان الالتزام بعدم الحرمة مخالف للفتاوى فتصديقه بالنسبة الى عبارات القدماء محتاج الى التتبع كما ان ادعاء انجبار قصور دلالة الاخبار بفتوى الاصحاب وفهمهم غيرتمام الااذا كانفهمهم فى مورد موجباً لتخطئة فهمنا

وكيف كان ان المهم فى هذا المقام هوحساب الاخبارفان الظاهر انفتويهم لايكون ناشياً الا من الاخبار الواردة فى الباب من دون فرق بين مسئلة الحرمة ومسئلة وجوب الاتمام

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ففى رواية حماد بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام فى قول الله عزوجل «فمن اضطر غير باغ ولاعاد» قال الباغى الصيد والعادى السارق وليس لهماان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها الىان قال عليه السلام وليس لهما ان يقصرا فى الصلوة

وفى رواية عماربن مروان الا انيكون رجلا سفره الى صيد اوفى معصيةالله ـ الحديث الشريف ـ

وفى رواية سماعة قال سألته عن المسافر «الى ان قال» ومن سافر فقصر الصلوة وافطر الاان يكون رجلا مشيعاً لسلطان جائراوخرج الى صيد ـ الحديث الشريف ـ .

وفي رواية اسماعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه قال سبعة لايقصرون الصلوة الى ان قال ، والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذى يقطع السبيل

وفي الباب٩ من ابواب صلوة المسافر الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسن بن علي عن عباس بن عامر عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عمن يخرج عن اهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزه الليله والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته ام لايقصر ؟ قال انما خرج فى لهو لايقصر ـ الحديث .

وفي رواية عبيد بن زرارة سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر اويتم ؟ قال يتم لانه ليس بمسير حق .

وفي رواية محمد بن عمران القمى عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم اويومين او (ثلاثة) يقصر اويتم ؟ فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلاولا كرامة .

وفي رواية ابن بكير فان التصيد (الصيد) مسير باطل لاتقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه .

وفى رواية موسى المروزى عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة يفسدن القلب وينبتن النفاق فى القلب كما ينبت الماء الشجر اللهو والبذاء واتيان باب السلطان وطلب الصيد .

ما هو المستفاد من هذه الاخبار ؟

ان مقتضى هذه الاخبار كون الصيد اللهوى موجباً لاتمام الصلوة كما ان الظاهر عدم المخالف فى المسئلة من هذه الجهة اصلا .

فالانصاف ان مسئلة الصيد اللهوى من هذه الجهة من واضحات المسائل الموجودة

فى هذا الباب انما الكلام فى انه هل يستفاد الحرمة من هذه الاخبار ام لا ؟.

يمكن ان يقال بعدم المجال للوسوسة والاشكال بعد ضم هذه التعابير المختلفة فى غير الروايتين الاخيرتين الى ايجاب القصر فى الصلوة.

اذ لعل الايجاب المذكور ايضاً بنفسه يناسب الحرمة ولو على سبيل الاشعار.

ويؤيد الحرمة ايضاً ماعن المقدس البغدادى انه حكاه عن اصل زيد النرسى قال قد وجدت فيه انه سئل بعض اصحابنا اباعبدالله عليه السلام عن طلب الصيد وقال له انى رجل الهو بطلب الصيد و ضرب الصوالج و الهو بلعب الشطرنج قال فقال ابوعبدالله (ع) امـا الصيد فانه مبتغى (سعى ـ خ ل) باطل و انما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطلا ويجب عليه التقصير فى الصلوة والصوم اذا كان مضطراً الى اكله وان كان ممن يطلبه للتجارة وليس له حرفة الامن طلب الصيد فان سعيه حق وعليه التمام فى الصلوة والصيام لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذى يدور فى الاسواق فى طلب التجارة الى آخر ما حكاه.

ثم انك ان كنت قادراً على الافتاء بالحرمة بالنظر الى هذه المذكورات ولو بضميمة النظر الى الفتاوى فهو والا فالافتاء بعدم الحرمة والالتزام بالجواز ايضاً لايكون سهلا

فربما يكون وضع مسئلة من جهة المبانى و مقتضى البحث طوراً لايصح للفقيه الافتاء بالوجوب اوالحرمة الانه ليس له طريق مستقيم الى التشبث باصالة البرائة ايضاً فتدبر ولاتكن من الغافلين.

الصيد لقوته وقوت عياله

الشرايع : ولو كان الصيد لقوته وقوت عياله قصر.

الظاهر عدم الخلاف فى المسئلة اصلا ويدل عليه قوله صلوات الله وسلامه عليه فى رواية عمران بن محمد بن عمران القمى عن بعض اصحابنا المتقدمة ان خرج

لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلاولا كرامة .

ثم ان مقتضى الصناعة الفقهية عدم جواز الالتزام بمقتضى اطلاق ذيل الرواية وهو عدم الترخص لو كان خروجه لتجارة غير محتاج اليها فى معاشه لافى التقصير ولافى الافطار .

وذلك لعدم وقوع ذلك مورد عمل احد من العلماء اصلا فراجع .

وعلى اى حال لا كلام فى كون سفر الصيد لقوته وقوت عياله نظير سائر الاسفار المباحة من جهة سببيته للتقصير .

الصيد للتجارة

الشرايع : ولو كان للتجارة قيل يقصر فى الصوم دون الصلوة وفيه تردد .

عن الحدائق انه حكى عن العلامة فى المختلف انه نقل القول بالتفصيل عن جملة من اجلاء اصحابنا المتقدمين منهم الشيخ فى النهاية والمبسوط والشيخ المفيد والشيخ على بن الحسين بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال قال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير فى الصوم وجب تقصير الصلوة فيه الاهذه المسئلة فحسب للاجماع عليه ونقل فيه ايضاً عن المبسوط انه قال وان كان التجارة دون الحاجة روى اصحابنا انه يتم الصلوة و يفطر الصوم ثم نقل عن السيد المرتضى وابن ابى عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحاً ولم يفصلوا بين الصيد و غيره انتهى ما حكى عن الحدائق عن المختلف .

اقول قد رأيت اشتمال هذه العبارة على قول ابن ادريس روى اصحابنا الخ وقول الشيخ روى اصحابنا انه يتم الصلوة ويفطر الصوم .

وحينئذ لقائل ان يقول ان فى التفصيل رواية وهى وان كانت محتاجة الى الجابر جزماً .

الا ان فتوى هؤلاء الاعيان من القدماء صالحة للجابرية قطعاً .

هذا ولكن المدقق العراقي ره قال في رسالته المفردة التي صنفها في صلوة المسافر ما هذا لفظه :

وفي صلاحية هذا المقدار مع استقرار شهرة المتأخرين على خلافه لجبر السند نظر خصوصاً مع احتمال كون مرادهم من المرسلة ما اخذ من مضمون الرضوي بخيال كونه رواية معتبرة وان ذلك وجه مخالفة المتأخرين معهم من تشكيكهم في كونها رواية الخ راجع .

وانت خبير بانه لامجال لتوهم التصادم بين الشهرة القدمائية في مثل المورد الذي لايتصور انعقادها الا من النص وشهرة المتأخرين التي مبناها على العمومات والقواعد .

واحتمال ان يكون مرادهم من المرسلة ما اخذ من مضمون الرضوي بخيال كونه رواية معتبرة ضعيف كيف ولم يعهد وجود كتاب الفقه الرضوي عندهم ؟

والحاصل ان صرف النظر عما هو المشهور بين القدماء في مثل المورد في غاية الاشكال فالاحتياط لايترك هذا كله في الشرط الرابع .

من يكون السفر عمله

الشرايع : الشرط الخامس ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي الذي يطلب القطر والمكاري والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والبريد

في الوسائل في الباب ١١ من ابواب صلوة المسافر كـ عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان .

وعنه عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال

قال ابو جعفر عليه السلام اربعة قد يجب عليهم التمام فى سفر كانوا او حضر المكارى والكرى والراعى والاشتقان لانه عملهم .

اقول فى الجواهر والكرى كغنى كثير المشى والظاهر ارادة الساعى الذى يكرى نفسه للمشى منه الى ان قال بل قد يقال انه مما ذكرنا فى تفسيره يعلم ارادة امين البيادر وهو الذى يبعثه السلطان يحفظها من الاشتقان كما عن اهل اللغة النص عليه لا البريد كما قيل بل ربما توهم من ظاهر الصحيح لكن الظاهر ان تفسيره بذلك من الصدوق لا الرواية اذ يبعده مع انه خلاف المنصوص عليه من اهل اللغة انه يغنى عنه لفظ الكرى اذ هو البريد او ما يقرب منه انتهى

اقول فى المنجد الكرى الناعس. المكترى . المكارى ج اكرياء . الكثير من المشى . شجر ينبت فى الرمل الواحدة كرية وعلى هذا ان تفسيره بكثير المشى غير واضح .

فضلاً عن جعله موجباً لحصول العلم لارادة امين البيادر من الاشتقان .

ثم ان كون هذا المعنى هو المعنى الاشتقان بحسب اللغة غير واضح فراجع وتتبع .

وفى مجمع البحرين وان ذكر هذا المعنى لهذا اللفظ بعنوان قيل الا ان كتاب مجمع البحرين لا يكون من الكتب اللغوية كما انه ذكر البريد ايضاً بعنوان قيل .

ولعل تفسير الاشتقان المذكور فى النص بامين البيادر بعيد عن الاعتبار ايضاً اذ الظاهر ان المراد بامين البيادر ما يقال بالفارسية (دشتبان) .

ولعل عمل (دشتبان) بحسب المعمول محدود بمزارع قرية واحدة ولعلها لم تصل الى اربعة فراسخ كى يقال باستثنائه عن السفر الموجب للقصر وعليك بالتفطن والمراجعة من هذه الجهة .

واما التفسير بالبريد المنسوب الى الصدوق فمن البعيد ان يكون من عنده من دون ان يكون له مستند فى ذلك فلعله ناظر الى رواية ابن ابى عمير الآتية .

لايقال من المحتمل ان لايكون التفسير بالبريد المذكور فى الرواية المشار اليها من الامام عليه السلام بدعوى احتمال ان يكون من الصدوق ره .

فانه يقال من البعيد ارتكاب التفسير فى النص من دون ان يكون له شاهد فى اللغة بل ولافى العرف .

ومن الغريب دعوى ظهور كون التفسير من الصدوق فى الجواهر حسب شهادة عبارته المتقدمة .

نعم يمكن ان يقال بسهولة الامر فى البحث اللغوى الموجود فى هذا المقام فلقد رأيت اشتمال الرواية على التعليل بقوله عليه السلام لانه عملهم .

وسيأتى ذكر بعض اخبار اخر المشتمل على التعليل المذكور انشاءالله تبارك وتعالى .

وايضاً عن ـ كا ـ عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ليس على الملاحين فى سفينتهم تقصير ولاعلى المكارى والجمال .

وعن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن عبدالله بن المغيرة عن اسماعيل بن ابى زياد عن جعفر عن ابيه قال سبعة لايقصرون الصلوة الجابى الذى يدور فى جبايته والامير الذى يدور فى امارته والتاجر الذى يدور فى تجارته من سوق الى سوق والراعى والبدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر ـ الحديث الشريف .

وعن ـ كا ـ عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن اسحاق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير ؟ قال لابيوتهم معهم

و عن الشيخ عن على بن الحسن (راجع) عن السندى بن الربيع قال فى المكارى والجمال الذى يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان .

وعن الصدوق ره فى (الخصال) عن محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد

آبادى عن احمد بن ابيعبدالله عن ابيه عن ابن ابى عمير رفعه عن ابيعبدالله عليه السلام قال خمسة يتمون فى سفر كانوا اوحضر المكارى والكرى والاشتقان وهوالبريد والراعى والملاح لانه عملهم .

ثم انه لايبعد ان يقال ان المستفاد من هذه الاخبار ان الموجب للاتمام امورثلاثة

احدها عبارة عن كون السفرعملا له

وثانيها عبارة عن كون بيته معه

ولقد يستفاد موجبية هذين الامرين من تصريح الامام صلوات الله وسلامه عليه بهما

وثالثها عبارة عن كون الشغل و العمل مستلزماً للسفر وذلك نظيرالتاجر الدائرالذى يطلق عليه فى بعض عرف العجم (پيله ور)

فالكلام يقع اولا فى الامر الاول

وثانياً فى الامرالثانى

واما الامر الثالث فيقع مورد الاشارة فى بعض الفروع والمطالب الآتية انشاءالله تبارك وتعالى

اما الاول فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى هل المراد من قوله عليه السلام لانه عملهم ان السفرعملهم وشغلهم كما لايبعدان يكون مورد استظهار كثيرمن العلماء اويكون كناية عن كثرة السفر كمالعله هوالانسب بتعبيرجمع من القدماء عن هذا الشرط حسب ما رأيت كلامهم بعضهم ونقل عن بعضهم الاخر ؟

اذ ربما يتخيل المجال لهذا الاحتمال بدعوى كون الشايع بين الناس التعبير عن كثرة بعض الاعمال بانه عمله فيقال بالفارسية بالنسبة الى من كثر سفره (سفر كار اوست)

نعم لعل الاحتمال الاول هوالمتفاهم من الروايتين المشتملتين على التعليل المذكور

وعليهذا فالفروع الآتية المربوطة بالتعليل كلها مبتنية على المتفاهم المزبور الا الفرع الآخر المبنى على الامر الثالث فانتظر

التكرر الاتفاقى

ان مقتضى المتفاهم المذكور عدم كفاية صدور اسفار متتابعة متوالية من باب الاتفاق وان بلغ ما بلغ مالم يتخذه عملا وشغلا له فى الحكم بالاتمام

بل الظاهر عدم الفرق بين الاتفاقى وما اذا كان من اول الامر قاصداً لاسفار عديدة

فلو كان له طعام اوشيء آخر فى بعض مزارعه او بعض القرى واراد ان يجلبه الى البلد فسافر ثلاث مرات اوازيد لايجب عليه التمام

نعم هذا بالنسبة الى التعليل المذكور المفروض ظهوره فى كون السفر حرفة وشغلا له

فلاينافى احتياج الفرض الثانى الى البحث بالنسبة الى بعض الامور الثلاثة الاخر

من كان السفر شغله فى بعض السنة

فى المصباح ويكفى فى وجوب التمام اتخاذه حرفة له ولوفى بعض السنة كما لو كان عمله فى الصيف مثلا الحياكة وفى الشتاء المكاراة فانه حال تلبسه بالمكاراة فى الزمان الذى يعدهذا الفعل شغله وعمله يتم كما يشهدله مضافاً الى عموم التعليل عد الاشتقان فى عداد من يجب عليهم الاتمام معللا بانه عمله مع ان تلبسه بهذا العمل عادة مخصوص باوقات معينة انتهى

اقول مر ما فى تفسير الاشتقان بما يقال بالفارسية دشتبان .

وهذا هومبنى اضافة عده الاشتقان فى عداد من يجب عليه الاتمام فى عموم التعليل كما رأيت فى كلامه تدبر فالعمدة هوعموم التعليل بعد فرض صدق كون

السفر حرفة له وعدم ابتناء الصدق على كونه كذلك فى طول السنة .

الحملدارية

ان المعيار هو كون السفر عملا وشغلا لـه وعليه ربما يقال بعدم المجال للاشكال فى القصر على الحملدارية الذين يستعملون السفر فى خصوص اشهر الحج .

وذلك لعدم صدق كون السفر عملا لهم .

نعم الظاهر وضوح الفرق بين هذا الفرض وبين ما اذا فرض طول سفرهم فـى تمام السنة .

اذ الظاهر عدم المجال للاشكال فى صدق عملية السفر بالنسبة الى هذا الفرض الثانى فتدبر جيداً .

اذا انشأ المكارى مثلا سفراً آخراً

من كان عمله السفر كالمكارى ونحوه اذا انشأ سفراً آخراً من حج اوزيارة اوغيرذلك مما لاربط بعمله فالظاهر عدم المجال للاشكال فى الالتزام بلزوم قصره .

اذ لايبعد ان يقال بان مقتضى التعليل الموجود فى النص هو الاتمام لدى تلبسه بالسفر الذى يعد حال تلبسه به كونه مشغولا بعمله .

نعم الظاهر انه فرق بين هذا الفرض وما اذا حج او زار لكن مـن حيث انه عمله كما اذا كرى دابته للحج او الزيارة وحج او زار بالتبع .

السفر الى محل والعود عنه فى جميع الايام مثلا

اذا سافر من طهران الى كرج فى جميع الايام لتعليم الاطفال اوسافر من اصفهان كذلك الى محل ذوب الحديد فهل عليه الاتمام ام لا ؟

قد يقال بالثانى نظراً الى ان الثابت من الادلة الاتمام على من يكون شغله السفر كالمكارى

وليس السفر شغل المسافر المفروض

وانما يكون شغله عبارة عن المعلمى فى المثال المفروض الاول وعبارة عن المهندسى مثلا فى المثال الثانى

نعم ربما يتشبث متشبث للالتزام بالاول برواية اسماعيل بن ابى زياد المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام سبعة لايقصرون الصلوة الجابى الذى يدور فى جبايته والامير الذى يدور فى امارته والتاجر الذى يدور فى تجارته من سوق الى سوق والراعى- الحديث الشريف

فان السفر فى هذه العناوين لايكون حرفة وشغلا

مثلا ان التاجر الذى يدور فى تجارته يكون شغله التجارة الا ان هذا النحو من التجارة يكون مستلزماً للسفر فهل يمكن ان يدعى عدم الفرق بين ذلك وبين الطهرانى الذى يكون معلماً فى كرج بدعوى ان هذا الفرض من المعلمى ايضاً مستلزم للسفر فكما ان السفر المستلزم عليه فى الفرض الاول موجب للاتمام فكذا الحال فى الفرض الثانى .

قلت ان الدعوى المذكورة لم تكن بعيدة لولم يذكر فى الرواية لفظة يدور اذ لايبعد ان يقال ان مقتضى الجمود على هذا اللفظ انحصار مورد الرواية على التاجر الذى سافر من اصفهان الى فريدن ومنه الى خونسار ومنه الى گلپايگان ومنه الى خمين ومنه الى اراك مثلا .

ومن الواضح ان المعلم الذى سافر من طهران الى كرج ثم يعود فى اليوم الى طهران ثم سافر فى غده الى كرج ويعود ايضاً الى طهران لايكون نظير التاجر الدائر المفروض فى الرواية .

اذ لادوران فى عمل المعلم المفروض .

هذا مع ان المذكور فى الرواية بالنسبة الى هذا العنوان شىء آخر ايضاً وهو قوله من سوق الى سوق .

نعم يمكن ان يقال ان للتاجر الذى يشترى الجنس من بلدة ويسافر ويبيع فى بعض القرى اوالبلدان الآخر الذى يطلق عليه فى بعض عرف العجم (پيله ور) فردين .

احدهما عبارة عن التاجر الذى يكون لعمله دوران مثل المثال المتقدم .

وثانيهما عبارة عن الذى لادوران فى عمله كما اذا سافر من اصفهان الى خونسار ويعود الى اصفهان ثم سافر منه ايضاً الى خونسار وهكذا .

فهل يمكن بالنظر الى الادلة التفرقة بين الفردين فيقال بان عليه الاتمام فى الفرض الاول والقصر فى الفرض الثانى ؟ لا يقال اى اشكال فى الالتزام بالتفرقة لو كانت التفرقة موافقة لظواهر النص الموجود فى الباب ؟

فانه يقال هل يكون لعنوان الدوران يعنى لعنوان يدور مدخلية فى الحكم بالاتمام عرفاً بحيث يكون لازمه الحكم بالقصر فيما اذا ادان يدور وكانت عادته ايضاً ان يدور الا انه باع جنسه فى فريدن فى المثال المتقدم فاراد العود الى اصفهان للاشتراء فى المرتبة الثانية .

وبالجملة فعليك بالتدبر فى قوله عليه السلام والتاجر الذى يدور فى تجارته من جهة انه هل يمكن القاء الخصوصية بالنسبة الى يدور ام لا ؟

ثم انه يمكن تصوير الدوران بنحو آخر وراء النحو الذى رأيته فى المثال المتقدم بان يشترى الجنس من اصفهان فسافر الى فريدن ثم يعود الى اصفهان فيشترى الجنس فسافر الى كوهپايه الذى هو محل آخر غير فريدن ثم يعود الى اصفهان فيشترى الجنس فسافر الى ميمة .

فان فرض صدق يدور المذكور فى النص ايضاً لهذا الفرض كان ادعاء امكان استفادة حكم الفرض المبحوث عنه وهو فرض تكثر المسافرة من طهران الى كرج للتعليم مثلا من رواية اسماعيل بن ابى زياد اسهل فافهم وتدبر جيداً .

هذا كله مع قطع النظر عن الاحتمال الذى ذكرناه فى التعليل بقوله عليه السلام

لانه عملهم وهوان يكون المراد منه كثرة السفربان يكـون مفاده بالفارسية (سفر كار آنهاست).

والافلواستظهر هذاالمعنى مـن التعليل تخرج المسئلة من دائرة المسائل الغامضة الموجودة فى هذا الباب وتدخل فى دائرة المسائل السهلة فتأمل جداً.

روايات الجد

فى الوسائل فى الباب ١٣ من ابواب صلوة المسافرالشيخ ره باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلاء بن رزين عن محمدبن مسلمعن احدهماعليهماالسلام قال المكارى والجمال اذا جدّ بهما السير فليقصرا

وبالاسناد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن الفضل بن عبدالملك قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا

وعن سعد عن حميد بن محمد عن عمران بـن محمد الاشعرى عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابيعبدالله عليه السلام قال الجمال والمكارى اذا جدّ بهما السير فليقصروا فيما بين المنزلين ويتما فى المنزل.

وعن على بن جعفر فى كتابه عن اخيه قال سألته عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلوة؟

قال اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلوة الاان يجدّ بهم السير فليقصروا

مانعامل مع هذه الروايات؟

عن المتأخرين فى توجيه هذه الروايات اشياء مختلفة.

فعن العلامة فى المختلف انه قال الاقرب عندى حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا.

وعن الذكرى ان المراد انشائهم السفر غير المعتادلهم.

وعن الروض انه حملهما على ما اذا قصد المكارى والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة .

اقول ربما يستفاد من نفس هذه التوجيهات عدم تمامية الالتزام بمقتضى ظاهر هذه الروايات

وكيف كان لم ينقل عن احد من الاصحاب العمل على ظاهر هذه الروايات على ما يستظهر من محكى مفتاح الكرامة

نعم الاما حكى عن الكتاب المزبور من نسبة الافتاء بظاهر اللفظ الى جماعة من متأخرى المتأخرين

ولك ان ترجع الى هذا الكتاب لرؤية عين عبارته فى المقام

وكيف كان الظاهر عدم وقوع هذه الرواية المفصلة بين الجد وعدمه مورد عمل المشهور

ولعله لم يقع مورد عمل الشيخ ره ايضاً وان كان بصدد حملها فى محكى تهذيبه وعليه لا يتم التشبث لاعتبارها ببناء العقلاء الذى اما هى العمدة او هو الدليل الفريد الدال على اعتبار الاخبار الآحاد فافهم وتدبر جيداً

اشتراط عدم المسبوقية باقامة العشرة

الشرايع : وضابطه ان لا يقيم ببلد عشرة ايام فلو اقام احدهم عشرة ثم انشأ سفراً قصر وقيل ذلك مختص بالمكارى فيدخل فى جملته الملاح والاجير والاول اظهر

فى المدارك وهذا الشرط مقطوع به فى كلام الاصحاب

ثم ان التعبير بهذا الشرط كانه مما لا مورد له والامر لا يخلو عن سهولة .

وكيف كان فى الوسائل فى الباب ١٢ من ابواب صلوة المسافر الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبدالرحمن عن بعض رجاله عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال سألته عن حد المكارى

الذى يصوم ويتم قال ايما مكار اقام فى منزله اوفى البلد الذى يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابداً وان كان مقامه فى منزله اوفى البلد الذى يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار .

وعن الصدوق باسناده عن عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال المكارى اذا لم يستقر فى منزله الاخمسة ايام اواقل قصر فى سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صيام شهر رمضان فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام اواكثر قصر فى سفره وافطر

وفى رواية هشام بن الحكم المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام قال المكارى والجمال الذى يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان .

ثم ان الظاهر عدم المجال للتوقف فى هذه الاخبار من جهة السند .

اما بالنسبة الى رواية هشام بن الحكم فواضح فانها معتبرة السند جزماً

واما بالنسبة الى رواية عبدالله بن سنان فهى وان كانت ضعيفة السند بحسب نقل الشيخ ره على تأمل حيث انه حسب مافى الوسائل نقل باسناده عن سعد عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبدالرحمن عن عبدالله بن سنان الاانها بحسب نقل الصدوق جيدة السند .

قال ره فى المشيخة وما كان فيه عن عبدالله بن سنان فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن عبدالله بن جعفر الحميرى عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابى عمير عن عبدالله بن سنان .

واما رواية يونس فمن المحتمل عدم كونها رواية عليحدة وراء رواية عبدالله بن سنان ،

فان سندها فى الجملة عين سند الشيخ المتقدم الا ان فيها ارسال ولعل المراد ببعض رجاله الذى روى عنه يونس هو عبدالله بن سنان .

فالثابت من الروايتين هى رواية عبدالله بن سنان التى عرفت انها جيدة السند

بحسب نقل الصدوق ره فلنا هذه الرواية ورواية هشام بن الحكم المتقدمة التى عرفت كونها معتبرة السند .

نعم يمكن ان يقال ان لازم هذا البيان جعل رواية عبدالله بن سنان بحسب نقل الصدوق هى العمده فى المسئلة دون رواية يونس

وفى هذا بحث ستأتى الاشارة اليه فى العنوان الآتى

ثم ان الظاهر ان المسئلة من جهة الفتوى من المسائل السهلة الموجودة فى الباب قال فى المدارك بعد قوله والمسئلة محل اشكال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان الاقامة عشرة ايام فى البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للقصر .

دلالة الرواية

قال المحقق الحائرى ره فى كتاب صلوته ما هذا لفظه وعمدة المستند فى المسئلة مرسلة يونس وضعفها منجبر بعمل الاصحاب مضافاً الى ما قيل انه من اصحاب الاجماع انتهى .

اقول لو فرض عدم حجية هذا المرسلة فلا يتم جعلها العمدة فى المسئلة .

بل الظاهر فى الفرض المذكور وفرض التعدد بالنظر الى حساب الرواية من جهة السند جعل رواية عبدالله بن سنان التى رواها الصدوق ره هى العمدة .

فانها هى التى تدل على اعتبارها بناء العقلاء الدال على حجية الاخبار الاحاد ودعوى انجبار ضعف المرسلة المفروض بعمل الاصحاب غير واضحة فمن الممكن ان يكون نظرهم الى رواية عبدالله بن سنان المشار اليها فافهم

هذا فى فرض التعدد

وكذا الحال فى فرض الوحدة وضعف المرسلة اذا الظاهر حينئذ ايضاً جعل رواية ابن سنان التى رواها الصدوق ره هى العمدة

نعم لو قلنا بمقالة الوحيد البهبهانى ره امكن جعل المرسلة هى العمدة

قال فى حاشية المدارك هذا (اشارة الى اسماعيل بن مرار) مقبول الحديث

عند القميين وهذا شاهد على وثاقته لما يظهر من احوال القميين فانهم كانوا يخرجون من قم من كان يروى عن المجهول وامثاله

ورجال يونس بحسب الظاهر الذين كان يعتمد عليهم والظاهر انه عبدالله بن سنان وان الرواية واحدة من جهة النقل بالمعنى وتفاوت الضبط فى الاصول الخ ما ذكره ره فراجع

وهذا لايخلو عن جودة

وعليه لايبعد ان يدعى ان هذه الرواية هى العمدة

وماذكرناه من جعل رواية عبدالله بن سنان هى العمدة كان مبنياً على فرض ضعف رواية يونس

والافعلى فرض قوتها هى رواية معتبرة من دون ان تقع مورد توهم الاعراض افلا يجوز الافتاء على مثل هذه الرواية ؟

لايقال سلمنا عدم ثبوت تعدد رواية يونس ورواية عبدالله بن سنان

وسلمنا اعتبار سند رواية يونس ايضاً نظير رواية عبدالله بن سنان بحسب نقل الصدوق ره

الا ان المستفاد من ضم هذين الامرين المفروض تسلمها ان لنا رواية واحد وردت بنقلين يكون المتن بحسب احد النقلين مغائرة فى الجملة بحسب احدهما الآخر

لكنه ينبغى سؤال وهو انه لم جعل احد النقلين العمدة ومحور المسئلة دون نقل آخر ؟

فانه يقال ان رواية عبدالله بن سنان بحسب نقل الصدوق من جهة المتن اما مضطربة او توجب الاضطراب والغموض فى مقام الاستظهار والعمل

افلا يحتمل ان يكون لقوة حافظة الصدوق مداخلة فى نقلها بمعنى نقلها ولو ببعض فقراتها عن حفظ ؟

فلقد قال بعض الاساطين ره انه كانت للصدوق قوة حافظة قوية

ولعل هذا الاحتمال لايقع مورد الاعتناء فى مورد عدم تصادم النقلين لكنه هل لايقع مورد الاعتناء فى مورد التصادم نظير ما نحن فيه ؟

واما متن رواية يونس فهو لايكون مضطرباً ولا موجباً للغموض والاضطراب والظاهر ان المناقشة التى ذكرت فى الاستدلال بها منحصرة بان ظاهرها عدم الفرق بين الاقامة فى منزله .

او فى بلد آخر من حيث النية وهو خلاف ما نسب الى المشهور .

وسيأتى عنقريب مايتضح منه عدم الاهمية لهذه المناقشة انشاء الله تبارك وتعالى .

وينبغى التنبيه على امور

الاول ان مقتضى اطلاق النص عدم الفرق فى اقامة العشرة بين بلده وغيره من جهة عدم اعتبار النية .

ولعل هذا مما لاغبار عليه بالنسبة الى بلده .

واما بالنسبة الى غير بلده ففى الجواهر فى الروض وعن المجلسى الاجماع على اعتبارها فيه انتهى اقول وقوع دعوى الاجماع من الثانى غير معلوم ؟

قال الشيخ الجليل المتتبع شعبان الكيلانى ره قد ينسب الى المجلسى فى البحار دعوى الاجماع على اعتبار النية فى اقامة غير البلد والظاهر انه غير واقع لانه حكى الاجماع فى البحار لاان نفسه يدعيه فتدبر انتهى

وعلى اى حال ان النص الموجود فى المقام مطلق من هذه الجهة فلو لم يكن شىء فى البين لكان مقتضاه عدم اعتبار النية بقول مطلق شامل لغير بلده ايضاً

ويمكن ان يقال ان معهودية اعتبار النية فى اقامة العشرة فى غير بلده فى رفع حكم السفر موجبة للتشكيك فى ارادة الاقامة الغير المنوية التى لااثر له شرعاً من الاطلاق

وعليه يشكل رفع اليد بالنسبة اليه عما يقتضيه اطلاق مادل على وجوب

الاتمام على المكارى وغيره وبالجملة فما نسب الى المشهور من اعتبار النية فى الاقامة فى غير بلده لايخلو عن وجه والله العالم

الامر الثانى

بعد ماثبت ان عليه التقصير والافطار باقامة العشرة فهل هو فى السفرة الاولى خاصة فيتم فى الثانية او عليه التقصير فى الثانية ايضا فلايعود حكم الاتمام والصيام الا فى الثالثة قولان حسب ماصرح به بعض من قارب عصرنا فربما يقال بالاول بدعوى ان نفس الاقامة لاتكون عرفاً مغيّرة لموضوع المكارى كى يناسب الالتزام بالثانى

نعم ان القدر المتيقن المستفاد من النص ان اقامة العشرة فى السفرة الاولى توجب القصر

فيبقى ماعداها مندرجاً فى عموم مادل على وجوب الاتمام على المكارى مثلا هذا لكن المذكور فى صلوة المحقق الحائرى ره ماهذا لفظه واما التمسك بعموم وجوب التمام على من كان شغله السفر ففيه انه انما يصح لو جعلنا الحكم بالقصر فى السفرة الاولى على من اقام عشرة ايام من باب التخصيص الحكمى لا الاخراج عن موضوع من كان عمله السفر تعبداً وقد اشرنا ونبين هنا توضيحاً ان سؤال السائل عن حد المكارى والجمّال والضابط فيهما مع معلومية مفهوم اللفظين عند العرف بطريق الوضوح يدل على ان العنوانين المذكورين نظير امثالهما من الصناعات لما كان المعتبر فى صدقها تكرار العمل من دون وقوف عن الشغل اراد السائل فهم مقدار من التكرر الذى لاوقوف معه عن العمل وان اىّ مقدار من الوقوف من العمل يخرجه عن كونه عملا له اويمنع عن تحقق عنوان الشغلية والعملية فبين الامام عليه السلام ان الوقوف عن شغل السفر وتلبسه بضده وهو الوقوف فى منزله او البلد الذى هو بحكم منزله عشرة ايام ينافى صدق العملية فالمكارى الذى يبقى فى منزله او

محل اقامته عشرة ايام ليس مصداقاً لمن يكون السفر عمله شرعاً كما انه لو بقى فى منزله مدة متمادية ليس مصداقاً لمن كان السفر عملا له عرفاً ايضاً الخ فراجع

اقول لم يكن هذا البيان خالياً عن جودة لو كان الموجود فى السؤال المكارى من دون ذكر ـ الذى يصوم ويتم الا ان المذكور فى رواية سألته عن حد المكارى الذى يصوم ويتم

والملحوظ فى هذا السؤال ان لم يكن بقرينة الجواب الاستفهام عن انه هل يجب فى جميع اسفاره الصوم والاتمام لا يكون ظاهراً فى كون الملحوظ الاستفهام عن حد موضوع المكارى من جهة مقدار التكرر والمقدار الوقوف الذى يكون ضداً للمصداق

والحاصل ان الرواية لاتكون مانعة عن التمسك بالعموم الا اذا كانت ظاهرة فى الاخراج الموضوعى فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

هذا كله فى غير رواية هشام بن الحكم المتقدمة .

وبعبارة اخرى هذا كله بالنسبة الى رواية يونس وحساب المسئلة من جهة ان المورد هل هو من باب الخروج الموضوعى او التخصيص الحكمى .

وعن الشيخ المحقق الانصارى انه استظهر من القيد الوارد فى رواية هشام بن الحكم المكارى والجمال الذى يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان اناطة الحكم بتحقق ثلث سفرات من غير تخلل اقامة نظراً الى ان وصف الاختلاف الذى اعتبره الشارع قيداً فى موضوع هذا الحكم بظاهر هذه الرواية لايتحقق الابتكرر الذهاب والمجيىء اى بتكرر السفر فالتمام لايكون الافى السفرة الثالثة التى هى بعد تحقق وصف الاختلاف دون الاولين اللتين يتحقق بهما هذا الوصف فالاقامة على هذا التقدير رافعة للموضوع المعلق عليه هذا الحكم اذ لا يصدق عليه بعد حصول الاقامة انه مكار ليس له مقام بل يصدق عليه انه مكار له مقام فرجوعه على ما كان يتوقف على ان يصدر منه سفرات ثلث غير متخللة بالاقامة كالمبتدا اقول فى المصباح

بعد ذكر العبارة قال وفيه ان وصف الاختلاف للمكارى والجمال من اللوازم العادية التى لايفهم من ذكرها ارادة الاحتراز بل هو بحسب الظاهر توطئة تقييد موضوع الحكم بقوله ليس له مقام فلايفهم من الرواية الاارادة بيان وجوب التمام على المكارى والجمّال المواظب على عمله على سبيل الاستمرار من غير ان يكون له حالة توقف واستقرار واما انه اذا حصل له الاستقرار فى بلد باقامة العشرة فهل يزول حكمه رأسا او فى خصوص السفرة الاولى او الاعم منها ومن الثانية فلا تعرض لها كما لايخفى على المتأمل انتهى .

اقول ان صدر هذه العبارة التى حكاها فى المصباح بظاهرها مخالفة لذيلها فان مدار الاستظهار بالنسبة الى الصدر هو وصف الاختلاف .

الاترى قوله ره فالتمام لايكون الا فى السفرة الثالثة التى هى بعد تحقق وصف الاختلاف دون الاولين اللتين يتحقق بهما هذا الوصف ؟

وهذا بظاهره مخالف لمقتضى قوله ره اذلايصدق عليه بعد حصول الاقامة انه مكار ليس له مقام بل يصدق عليه انه مكار له مقام .

وعلى اى حال ان اراد الشيخ التشبث بوصف الاختلاف فالظاهر عدم مصونية كلامه عن الاشكال الذى ذكره المحقق الهمدانى ره .

وان اراد التشبث بكلا الامرين من وصف الاختلاف ومن عدم الاقامة فيرد عليه بالنسبة الى الثانى انه وان لايصدق عليه بعد الاقامة انه مكار ليس له مقام الا انه هل يشمل قوله عليه السلام وليس له مقام شاملاً لهذا القيام السابق على الشروع فى السفر او المنظور القيام الواقع فى الاثناء فافهم وتدبر جيداً ولقد تحصل من التدبر فى اطراف ما ذكرناه عدم الدليل على القصر فى غير السفرة الاولى .

واما مسئلة الاحتياط فهى مسئلة اخرى

الامر الثالث

فى النجاة والمدار فى الجميع على صدق اتخاذ السفر عملا له عرفاً ولو

كان فى سفرة واحدة لطولها و تكرر ذلك منه من مكان غير بلده الى مكان آخر انتهى .

وعلق عليه الشيخ المحقق الانصارى ره قوله قد عرفت ان الاحوط اعتبار ثلث سفرات انتهى .

اقول ان كلمات العلماء فى مسئلة التكرر فى ابتداء العمل لا تكون على وزان واحد .

قد رأيت ان النجاة قائل بعدم اعتبار التكرر و ان المدار على صدق عملية السفر.

وهكذا هو الذى تقتضيه عبارة العروة .

ففيها عين عبارة النجاة من دون نقصان وزيادة.

الا ان فى رسالة مفردة صنفها المدقق العراقى ره فى صلوة المسافر ما هذا لفظه والظاهر انصراف اطلاقها (يعنى كلماتهم فى عنوان البحث من كثرة السفر تارة و كون سفره اكثر من حضره اخرى) ايضاً الى كون السفر علاوة من تكرره عملا كما ان المعبرين بعنوان العمل ايضاً ظاهر كلماتهم اعتبار التكرر ايضاً ولذا لا يلتزمون بالتمام فى الدورة الاولى و انما الخلاف بينهم فى اعتبار الدورة الثانية او الثالثة الى ان قال وح ربما يشكل الجمع بين ظاهر الكلمات وبين ما يستفاد من الروايات اذ المستفاد من الروايات اعتبار مجرد العملية الى ان قال اللهم الا ان يستفاد اعتبار التكرر مما دل على قاطعية الاقامة لوجوب التمام فان لازمه عدم القصر فى اول دورانه من عمله وبتنقيح المناط يتعدى الى اول عمله منه وان المدار على العمل والتكرار كما لا يخفى وح لا مجال لرفع اليد عن ظواهر الكلمات خصوصاً ممن كان قريب العهد لزمان الائمة عليهم السلام فانهم اعرف بمذاقهم عليهم السلام منا انتهى .

اقول فى كلامه مواقع للتأمل والنظر.

اما اولا ففى قوله ره والظاهر انصراف اطلاقها ايضاً الى كون السفر علاوة من تكرره عملا .

فان اعتبار التكرر وان كان لازم عنوان مثل كثير السفر بماانه كثير السفر الا انك عرفت فى اول البحث من احتمال يكون قوله عليه السلام لانه عملهم كناية عن كثرة السفر راجع

و اقول هنا من المحتمل ان يكون من عبر الى عنوان مثل كثير السفر ناظراً الى هذا الكلام .

فاين بعد ذلك يعنى بعد فرض ذلك وجه لاستظهار انصراف اطلاق كلامهم الى كون السفر علاوة من تكرره عملا ؟

اليس اعتبار عنوان العملية من باب هذه العلة المفروض عدم استظهارهم ذلك منها ؟ تدبر تفهم انشاءالله تعالى

واما ثانياً ففى قوله ره ولذا لايلتزمون بالتمام فى الدورة الاولى

فليت شعرى ان مورد عدم الالتزام بالتمام فى الدورة الاولى والخلاف فى الدورة الثانية اوالثالثة مسئلة الأستمرار على التمام اوالاعم منه ومن اول عمله؟

واما ثالثاً ففى قوله ره وبتنقيح المناط الى قوله وحينئذ لامجال لرفع اليد ظواهر الكلمات .

اما بالنسبة الى تنقيح المناط فهو لايكون معتبراً ما لم يصل الى مرحلة المناط القطعى .

فهل يصل هذا المناط فى هذا المقام الى هذه المرحلة؟

واما بالنسبة الى قوله ره وحينئذ لامجال لرفع اليد عن ظواهر الكلمات ففيه اى اشكال فى رفع اليد عنها اذا فرض ابتنائها على تنقيح المناط المفروض عدم تماميته عندنا ؟

الامر الرابع

فى النجاة ولا فرق فى الحكم المزبور بين المكارى والملاح والساعى وغيرهم من افراد من عمله السفر انتهى .

اقول الظاهر وقوع ذلك مورد امضاء المحققين اعنى بهم حضرات الشيخ والميرزا والخراسانى .

وفى الجواهر بعد الالتزام بعدم الفرق المزبور قال لعموم معقد الاجماع والقطع بعدم الفرق بعد ان كان المناط عملية السفر المنقطع حكمها باقامة العشرة انتهى .

اقول ان حصل القطع بالمناط والقطع بعدم الفرق فهو ولا كلام بعده .

و الا فربما يدعى جواز القاء الخصوصية بالنسبة الى كل ما يشترك مع المكارى فى عنوان عملية السفر فليتدبر انشاءالله تبارك و تعالى.

مسئلة اقامة الخمسة

الشرايع : ولواقام خمسة قيل يتم وقيل يقصر نهارا صلوته دون صومه ويتم ليلا والاول اشبه .

نسب القول الاول الى المشهور وعن الحلى دعوى الاجماع عليه و حكى القول الثانى عن الشيخ ره وابنى حمزة والبراج

والظاهر ان منشأ القول الثانى هى رواية عبدالله بن سنان المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام قال المكارى اذا لم يستقر فى منزله الا خمسة ايام او اقل قصر فى سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان الحديث الشريف

اقول قال المدقق العراقى ره بعدالاشارة الى ذلك ولكنه معرض عنه لدى الاصحاب انتهى

وهو وجيه اذالظاهر عدم المجال للاشكال فى كفاية الاعراض الى زمان

الشيخ ره فى الالتزام بالكاسرية ولو فى الجملة ولعله مضى الكلام فى ذلك فى بعض ابحاث صلوة الجمعة .

هذا كله فى الامر الاول من الامور الثلاثة التى ذكرنا فى اوائل بحث هذا الشرط من انها هى الموجبة للاتمام ولقد اشرنا الى الامر الثالث فى بعض المطالب المتقدمة فالكلام يقع الان فى الامر الثانى

وهو كون بيته معه

فنقول قد عرفت اشتمال رواية اسحاق بن عمار المتقدمة على قوله عليه السلام لابيوتهم معهم فراجع .

وفى رواية سليمان بن جعفر الجعفرى عمن ذكره عن ابيعبدالله عليه السلام قال الاعراب لايقصرون وذلك انمنازلهم معهم.

و فى رواية اسماعيل بن ابى زياد والبدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر.

ثم انصاحب الجواهر ره استظهر ان عدم تقصير الاعراب ليس لاندراجهم فى العنوان الذى ذكر انه معروف بين الاصحاب ره.

قال بل لان ذلك باعتبار كون بيوتهم معهم وعدم مقر معلوم لهم متخذ على الوطنية و ح صار هذا السفر منهم ليس سفراً حقيقة بل هو وضعهم الذى عزموا عليه ما عاشوا فى الدنيا.

اقول انّ جعل البدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر عنوان مستقل فى مقابل العنوان الآخر الموجود فى مثل عبارة الكتاب اعنى الشرايع ممالايقع مورد الاشكال لولم يكن له مقرّ معين .

والا فالالتزام باستقلاله فى غاية الاشكال .

فان لازم ذلك الالتزام بوجوب التمام والصيام عليه فى مورد يكون له مستقر

ووطن وسار مع بيته لطلب القطر ومنبت الشجر وان لم يدخل فى عنوان كثير السفر ولااظن ان يلتزم به العلماء .

لايقال ان جعل هذا العنوان عنواناً مستقلاً لعله يستفاد من العلة الموجودة فى النص وهو قوله عليه السلام وذلك ان منازلهم معهم بدعوى انه كناية عن عدم مقر معلوم لهم متخذ بعنوان الوطنية .

وعليه فالنص لايكون شاملا للقسم الآخر كى يقال بان المظنون عدم التزام العلماء به

فانه يقال نعم لو كان الموجود فى الاخبار خصوص هذا العنوان من دون ارتباطه بعنوان آخر بان كان الموجود الذين بيوتهم معهم الاان الامر لايكون كذلك ففى رواية اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم .

وفى رواية سليمان بن جعفر الجعفرى عمن ذكره عن ابيعبدالله عليه السلام قال الاعراب لايقصرون وذلك ان منازلهم معهم .

وفى رواية اسماعيل بن ابى زياد عن ابيه قال سبعة لايقصرون الصلوة الجابى الذى يدور فى جبايته الى ان قال عليه السلام والبدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر .

فموضوع الحكم لايكون عبارة عن الذين بيوتهم معهم .

بل هو عبارة عن الاعراب والبدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والظاهر عدم المجال للاشكال فى ان الحكم على عنوان على سبيل الاطلاق معللا بعلة انما هو فى مورد تكون العلة سارية فى جميع افراد الموضوع اوغالبها دون ما اذا كانت سارية فى فرد نادر مثلاً .

الاترى عدم تمامية قول القائل لاتأكل الرمان لانه حامض مع فرض كون الحامض من افراد الرمان نادراً او مساوياً مع الحلو ؟

وبعد ذلك نقول ان كان الغالب فى البدوى الذى يطلب القطر ومنبت الشجر

من ليس له محل متخذ بعنوان الوطنية كان المدعى تماماً الا ان هذا غير واضح فلعل الغالب لهم محل مخصوص ويرتحلون منه في بعض الازمنة في طلب المرتع لمواشيهم .

فاذن يتوجه الاشكال المتقدم الذى ذكرناه في جعل هذا العنوان عنواناً مستقلا فراجع وتدبر ولانعيد اقول بمثل ذلك افاد بعض المحققين ممن قارب عصرنا ره الا ان تمامية متوقفة على ثبوت عدم كون الغالب في البدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر اللاوطنية بالنسبة الى الاعصار السابقة التى منها زمان صدور هذه الروايات .

والا فلو ثبت ذلك و ان الغالب هو اللاوطنية فلا يتوجه على من جعل هذا العنوان عنواناً مستقلا مناقشة واشكال .

كما انه لولم يثبت الوطنية اواللاوطنية من الخارج ربما يستكشف اللاوطنية من هذه العلة الموجودة في النص فافهم وتدبر جيداً .

حد الترخص

الشرايع : الشرط السادس توارى الجدران وخفاء الاذان لايجوز للمسافر التقصير حتى تتوارى جدران البلد الذى يخرج منه او يخفى عليه الاذان .

في المدارك ما اختاره المصنف ره من الاكتفاء في جواز التقصير بخفاء الاذان اوالجدران قول اكثر الاصحاب واعتبر الشيخ في الخلاف والمرتضى واكثر المتأخرين خفائهما معاً وقال ابن ادريس الاعتماد عندى على الاذان المتوسط دون الجدران وقال الشيخ على بن بابويه ره واذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه انتهى .

اقول الظاهر ان الاقوال لاتكون منحصرة بهذا التعداد حتى لو بنينا اعدادها بالنسبة الى القدماء .

فراجع الى صلوة المسافر للشيخ المتتبع شعبان الكيلانى ره .

وكيف كان المهم هو حساب الاخبار الواردة فى هذا المقام .

ففى الوسائل فى الباب ٦ من ابواب صلوة المسافر كا- عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر (فيخرج) متى يقصر ؟ قال اذا توارى من البيوت الحديث .

وعن الشيخ ره باسناده عن الصفار عن عبدالله بن عامر عن عبدالرحمن بن ابى نجران عن عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال اذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الاذان فاتم واذا كنت فى الموضع الذى لاتسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك .

وعن المحاسن عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا سمع الاذان اتم المسافر .

وفى رواية محمد بن اسلم (مسلم) المتقدمة فى اوائل صلوة المسافر قلت اليس قد بلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه ؟ قال بلى الحديث الشريف فراجع .

ثم ان مقتضى هذه الروايات عدم جواز التقصير مالم يبلغ شيئاً من الحدين .

وربما يستفاد من بعض اخبار آخر جواز ذلك .

ففى الوسائل ايضاً فى الباب ٦ عن الشيخ بالاسناد (راجع) عن حماد عن رجل عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يخرج مسافراً قال يقصر اذا خرج من البيوت .

وفى الباب ٧ عن الصدوق ره قال روى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه .

وفى الباب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم عن الشيخ ره باسناده عن على بن الحسن بن فضال عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابى حمزة عن على بن يقطين عن

ابى الحسن موسى عليه السلام فى الرجل يسافر فى شهر رمضان ايفطر فى منزله؟.

قال اذا حدث نفسه فى الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليلة ثم بداله فى السفر من يومه اتم صومه.

اقول ان هذه الرواية ايضاً بصدرها بعد التوجه الى الملازمة المستفادة من الادلة بين القصر و الافطار تكون مقتضية لما يخالف الاخبار المتقدمة الواردة فى الحدين المتقدمين وليست الرواية المخالفة منحصرة بمرسلة الصدوق ره كما يقتضيه كلام المدقق العراقى ره فى رسالته المفردة التى صنفها فى صلوة المسافر فراجع

و كيف كان الظاهر عدم الاحتياج الى تطويل الكلام فى المسئلة من جهة مخالفة هذا البعض من الاخبار

فانه مورد اعراض المشهور جزماً وهو غير واضح من جهة جهة الصدور ايضاً مع امكان المناقشة الدلالية فى الاخير و عدم خلو المرسلتين على فرض تعددهما عن الكلام من جهة السند فالاعتماد على هذا البعض من الروايات ممنوع ببعض هذه الامور قطعاً

هل يكون بين الحدين تصادم؟

ان التصادم و التنافى بين الحدين هو المفروض فى كلماتهم

قال المحقق الهمدانى ره بعد توجيه فهم العلماء من قوله عليه السلام فى رواية ابن مسلم المتقدمة اذا توارى من البيوت مايغائر ظاهره ماهذا لفظه و كيف كان فظاهر هذه الصحيحة بمقتضى التحديد الواقع فيها انتفاء التقصير مالم يتوارى من البيوت سواء سمع الاذان ام لم يسمع فيتحقق المعارضة بين مفهوم هذه الصحيحة ومفهوم الفقرة الثانية من صحيحة ابن سنان وغيرها مما دل على سببية خفاء الاذان للتقصير مطلقا كما ان مقتضى اطلاق الفقرة الاولى من هذه الصحيحة وهى قوله اذا كنت فى الموضع الذى تسمع الاذان فاتم وغيرها مما دل على وجوب الاتمام لدى سماع الاذان عدم الفرق فى ذلك بين ان يكون ذلك قبل توارى الجدران

او بعده فيعارضها على تقدير خفاء الجدران قبل ان يختفى صوت الاذان منطوق تلك الصحيحة انتهى

اقول الاولى فى مقام تقريب التنافى الموجود فى المقام حسب مافهموا من رواية ابن مسلم من كون المناط توارى البيوت قصر النظر الى رواية ابن مسلم والفقرة الثانية من رواية عبدالله بن سنان

فان غير هذه الفقرة مما دل على سببية الاذ ان للتقصير موافق لذيل رواية ابن سنان

ومحصل التنافى المفروض ان مقتضى مفهوم رواية ابن مسلم مصادم لمنطوق الفقرة المزبورة من رواية ابن سنان كالعكس فراجع وتدبر

رفع التنافى

ولهم فى مقام الجمع بين الامرين المزبورين مشارب ثلاثة حسب ماشار اليها المدقق العراقى ره فى رسالته المفردة التى صنفها فى صلوة المسافر

قال وقد يجمع تارة برفع اليد عن اطلاق مفهوم كل منهما واخرى عن اطلاق منطوقها

وثالثة عن اطلاق العلية المقيدة للحصر فيهما ولازم الاخير والاول الاكتفاء بكل منهما كما هو مختار الجواهر فى نجاته

ولازم الوسط لزوم الجمع بينهما مع التمكن والا فيقصّر واليه ذهب شيخنا العلامة واحتاط سيد الاعاظم فى حاشية النجاة فراجع وما فى متن النجاة اقوى من جهة قوة الجمع الاول والله العالم انتهى

اقول ليت شعرى لم عدلوا عن عين اللفظ الموجود فى رواية ابن مسلم ؟

ولم اتعبوا نفوسهم الشريفة فى مقام الجمع بين الحدين الموجودين فى كلامهم اعنى بهما خفاء الاذان وخفاء البيوت مع ان الثانى غير مذكور فى النص ؟

فلقد عرفت مافى رواية محمد بن مسلم من قوله عليه السلام اذا توارى من البيوت فليس فى الرواية من توارى البيوت وخفائها عين ولااثر

والظاهر ان توارى الانسان عن البيوت اى من اهل البيوت يحصل بمقدار من البعد الذى يخفى عليه الاذان غالباً وعليك بالاختبار من دون التسريع فى الاختيار

وعليه فاين التصادم والتعارض ؟

لايقال ان مقتضى ماذكرته ان يكون مدار جواز القصر بعداً واحداً ويكون كل واحد من الحدين اعنى توارى الشخص وخفاء الاذان امارة لهذا البعد الواحد

فلو حصل احدهما دون الاخر لايصلح الاخذ بمقتضى الحاصل المفروض عدم حصول الاخر معه

اذلازم كلامك عدم كون كل واحد منها سبباً حتى يكتفى باحدهما دون الآخر :

فانه يقال لا مجال للاشكال فى حمل كل من خفاء الاذان والتوارى عن البيوت على التوسط

وايضاً لامجال للاشكال فى ان للتوسط مراتب

ولعل المعيار فى امثال المقام الاكتفاء باول المرتبة بل هذاهوالذى وقع مورد ادعاء الظهور

فاذن لقائل ان يقول اذا تحقق خفاء الاذان ولم يتحقق التوارى من البيوت وفرضنا ان خفاء الاذان لايكون الابالحاسة المتوسطة يستكشف ان عدم التوارى من البيوت لاجل كونه زائداً عن اول مرتبة التوسط المفروض كونه هوملاك الحكم

نعم لو فرضنا القطع بوجود احدى الامارتين وعدم الاخرى مع فرض اتحاد المرتبة من المراتب المتصورة للتوسط يقع التعارض

الا انه اين يحصل القطع بذلك ؟

هذا هو الذى يستفاد من كلام المحقق الحائرى ره فى كتاب صلوته وهو جيد وان كان بعض ماذكره محتاج الى التأمل ولقد اشير الى فرد منه فى عبارتنا والله العالم هذا كله بالنسبة الى عين الحدين المذكورين فى النص

ويمكن ان يقال بامكان الالتزام بمثل ذلك بالنسبة الى الحدين المذكورين فى عبارة العلماء اعنى توارى الجدران وخفاء الاذان

بتقريب ان يقال ان منشأ الوقوع فى العويصة والاشكال انما هو حساب المسئلة بملاحظة الجدران والبيوت المعمولة فى الاعصار المتأخرة مثلا

قال المحقق الهمدانى ره فى مقام بيان عدم الملازمة بين توارى الشخص عن البيوت وتوارى البيوت عن الشخص ماهذا لفظه ولاملازمة بين الامرين فانه اذا ابعد من البيوت التى خرج منها حتى وصل الى مكان لم يره اهلها صدق عليه عرفاً انه توارى من البيوت اوغاب عنها ولايصدق على البيوت ولا على جدرانها انها توارت منه اوغابت عمن سافر عنه الى ان قال فان البيوت يرى فى العرف والعادة من مسافة فرسخ اوفرسخين ولايرى الشخص من ربع هذه المسافة مثلا انتهى مورد الاحتياج من كلامه

ويمكن ان يقال ان نفى الملازمة بالنسبة الى البيوت والعمارات المعمولة فى هذه الاعصار وان لم يكن قابلا للتشكيك والاشكال

الا ان المظنون بل المقطوع عدم كون البيوت والعمارات المعمولة فى زمان الصدور اعنى صدور النص مثل البيوت والعمارات الموجودة فى الاعصار المتأخرة

بل لايبعد ان يكون ارتفاع الجدران فى صدر الاسلام بمقدار قامة انسان تقريباً .

وعليه لايكون نفى الملازمة بين توارى الشخص عن البيوت والجدران

وتوارى البيوت عن الشخص مصوناً عن التشكيك والاشكال

بل لايبعد ان يدعى الملازمة بين الامرين بحسب الغالب

ومن المحتمل بل المظنون ان هذا المطلب ايضاً كان مورد اللحاظ عند العلماء فى عدولهم عن عين التعبير الموجود فى النص الى تعبير آخر.

والافمن البعيد عدولهم عن اللفظ الموجود فى الرواية الى لفظ آخر موجب لوقوعهم فى العويصة والاشكال فكانهم رأوا عدم الفرق بحسب اللب بين التعبير الموجود فى الرواية وتعبيرهم

لايقال لم عدلوا عن التعبير المنصوص الى تعبير آخر

اليس حفظ العنوان والتعبير الموجود فى النص اولى مهما امكن ؟

فانه يقال كأنهم رأوا عدم طريق لمن غاب عن البيوت الى معرفة غيبوبته عنها فى العادة الا بالمقايسة الى اختفاء البيوت والجدران

ولامجال لك لان تتوهم انهم ذكروا مطلباً آخراً وراء المستفاد من الرواية

بل منظورهم فى الحقيقة بيان ماهو المراد من الرواية

فان قلت ماسر وقوع هذا التعبير فى النص دون تعبير الفقهاء الذى ذكروه بعنوان ما هو المراد من النص والذى ذكرت له وجهاً ؟

قلت لعل سره مافى رسالة مفردة صنفها بعض من قارب عصرنا وهو الشيخ الجليل المتتبع شعبان الكيلانى من ان النكتة عن هذا التعبير ان الفعل الموجب لتوارى كل من البيوت والشخص عن الاخر الذى هو البعد لما لم يكن الاصادراً عن المسافر دون البيوت اواهلها اسند الفعل اليه

وانت بعد التأمل الصادق فى اطراف ماذكرناه ربما تعترف بعدم الفرق بين تعبير الفقهاء وتعبير الرواية وان كلا من التعبيرين قريب بخفاء الاذان

نعم يبقى البحث والكلام بالنسبة الى بعض بيوت الاعصار المتأخرة مثل عصرنا هذا المعمول فيها بناء البيوت والعمارات المرتفعة الا انه لادخل فى ذلك بما ذكرناه فى حل المسئلة والحمدلله رب العالمين

عدم جواز الترخص قبل ذلك

الشرايع : ولايجوز له الترخص قبل ذلك ولونوى السفر ليلا

الباعث على عنوان هذه المسئلة تفصيلا غيرمعلوم فلعله خلاف فى البين ولو من العامة .

ولعله رواية على بن يقطين المتقدمة ولقد مر الكلام فيها فراجع ولانطيل بالاعادة .

اعتبار حد الترخص في العود

الشرايع : وكذا فى عوده يقصرحتى يبلغ سماع الاذان من مصره وقيل يقصر عند الخروج من منزله ويتم عند دخوله والاول اظهر .

ان مماثلة العود للذهاب من جهة اعتبار الحدين هو المنسوب الى المشهور بل عن الذكرى انها كادت تكون اجماعاً .

وفى المدارك ما اختاره المصنف ره تعالى فى حكم العود اظهر الاقوال فى المسئلة لقوله عليه السلام فى رواية ابن سنان المتقدمة واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وانما لم يكتف المصنف هنا باحد الامرين كما اعتبره فى الذهاب لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران انتهى .

اقول بعد المرور فيما ذكرناه بالنسبة الى الحدين تعرف امكان ان يكون المراد من كل منهما شيء واحد من دون فرق بين التعبير الموجود فى النص والتعبير الموجود فى الفتاوى .

ولعله لذا اكتفى المصنف ره فى المقام بذكر احدهما دون الآخر .

كما ان القول المنسوب الى المشهور وهو عدم الفرق بين الحدين فى الاياب والذهاب ربما يكون مؤيداً لذلك .

وكيف كان ربما يقال بعد الفراغ عن التوفيق بين الحدين فى المسئلة المتقدمة

والالتزام باتحاد المراد من الحدين وانهما فى الحقيقة امارتان عن الحد المعين لامجال لبقاء الحالة الانتظارية بالنسبة الى رواية عبدالله بن سنان وتوهم كون الاختصاص بالاذان هوالمراد منها فتدبر جيداً .

ثم ان مقتضى عدة من الاخبارالصادرة عن الائمة الاطهارصلوات اللهوسلامه عليهم اجمعين ان المسافر يقصر حتى يدخل منزله .

ففى الوسائل فى الباب٧ من ابواب صلوة المسافر - كا - على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن معوية بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا .

وعن الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن اسحاق بن عمار عن ابى ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مسافراً ثم يدخل ويقدم ويدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصراً حتى يدخل اهله ؟ قال بل يكون مقصراً حتى يدخل اهله .

و عنه عن صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم عن ابيعبدالله عليه السلام قال لايزال المسافر مقصراً حتى يدخل بيته الى غيرذلك مما يشبه المذكورات فراجع وتتبع .

ثم ان هذه الاخبار ان كان فيها مايقبل التقييد بماتقدم فليقيدعلى ماهوداًبهم فى جميع موارد المطلق والمقيد .

وان كان فيها مالايقبل التقييد فيحمل على بعض المحامل ان امكن والا فلوقوعه مورد الاعراض غيرمضر بما تقدم فافهم وتدبر جيداً .

حد الترخص فى بلد الاقامة خروجاً

هل المقيم فى بلد عشراً حكمه حكم اهل ذلك البلد فى اعتبار حدالترخص فى وجوب القصر عليه اذا خرج عنه ام لا ؟

ربما يدعى الاول بدعوى شمول اطلاق النص الدال على اعتبارهذا الشرط للمقيم ايضاً .

ففى رواية محمد بن مسلم المتقدمة قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر(فيخرج) متى يقصر .

قال اذا توارى من البيوت الحديث .

وفى رواية عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام المتقدمة قال سألته عن التقصير قال اذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الاذان فاتم واذا كنت فى الموضع الذى لاتسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك .

تقريب الشمول بان يقال ان للمسافر الذى اراد المسافرة بالسفر الذى يوجب القصر بالنسبة الى مورد المسئلة فردان .

احدهما عبارة عن المتوطن الذى اراد المسافرة الكذائية .

وثانيهما عبارة عن المقيم الذى اراد المسافرة الكذائية .

فلمدعى ان يدعى عدم المجال للاشكال فى شموله قوله عليه السلام واذا كنت فى الموضع الذى لاتسمع فيه الاذان فقصر لكلا الفردين .

نعم يمكن ان يقال ان المقيم الذى اراد المسافرة الى وطنه انه العائد الى وطنه فليس هومن طبيعة الفرد الآخر

وهوالمسافر الذى اراد المسافرة عن وطنه فتدبر جداً .

ثم انه هل يمكن اندراج المورد فى موارد جواز القاء الخصوصية .

فيقال اى فرق عرفاً بين الخروج عن الوطن والخروج عن محل الاقامة فى الحكم المستفاد من الرواية ؟

فهل يكون للعنوان الاول دخالة فى هذا الحكم ؟

فهل يكون فرق بين هذا المورد ومورد ماء الحمام الذى لامجال للاشكال فى عدم دخالة عنوان الحمامية فى الحكم المستفاد من رواياته ؟ فليتدبر انشاءالله تبارك وتعالى .

حد الترخص فى بلد الاقامة دخولا

قال المحقق الحائرى ره ان مبدء المسافة على مايظهر من العرف والشرع هو خطة بلد المسافر وآخره لامنزله اما عرفاً فلان المعيار عندهم فى مقام تعيين سير المسافر هو البعد الواقع بين البلد الذى يخرج منه والبلد الذى يدخل فيه لا بين المكان الذى يخرج منه والمكان الذى يدخل فيه الى ان قال واما شرعاً فلقوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع فى جواب السؤال عن معنى الاستيطان فى الضيعة ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها حيث علق عليه السلام الاتمام على الدخول فى الضيعة لاعلى الدخول فى المنزل الى ان قال (بعنوان المقدمة الثانية) الثانية انه لاشبهة فى ان مقداراً من اطراف البلد يعد عرفاً جزء له الى ان قال وحينئذ فيحتمل ان يكون الوجه فى اعتبار الوصول الى محل الترخص فى ثبوت التقصير شرعاً هو انه لما لم يكن ذلك المقدار من اطراف البلد الذى يعد عرفاً جزء اله مضبوطاً عند العرف فحدد الشارع ذلك المقدار بمحل الترخص الى ان قال فنقول فى المقام ايضاً ان مقتضى اصالة العموم فى ادلة وجوب القصر على المسافر هو كون وجوب التمام عليه قبل الوصول الى حد الترخص من باب التخصص وكون ما قبل حد الترخص جزء للبلد ولو بتجديد الشارع فيكون القاصد للاقامة فى بلد بمجرد وصوله الى حد الترخص من ذلك البلد وارداً فى محل الاقامة فيجب عليه التمام حينئذ فتدبر جيداً انتهى .

اقول ليت شعرى انه ره هل يلتزم بلازم هذا الكلام وهو قوله فيكون القاصد للاقامة بمجرد وصوله الى حد الترخص من ذلك البلد وارداً فى محل الاقامة؟

فان لازمه الالتزام بان حد الترخص هو اول المسافة المعتبرة فى ايجاب القصر على المسافر .

ولعله لم يلتزم بذلك احد الا الشهيد احتمالا .

بمعنى ان المنقول عنه احتمال ان العبرة بالخروج عن محل الترخص .

ولعله مضى الكلام منافى عدم تمامية الالتزام بذلك فراجع

والانصاف ان الالتزام باعتبار حد الترخص فى بلد الاقامة دخولا اشكل من الالتزام بذلك خروجاً فتدبر فى المقام ولايترك الاحتياط فى شيء من الموردين ولعله يأتى الكلام زائداً على هذا المقدار انشاءالله تبارك وتعالى

نية الاقامة

الشرايع : واذانوى الاقامة فى غير بلده عشرة ايام اتم ودونها يقصر

فى الوسائل فى الباب ١٥ من ابواب صلوة المسافر عن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عثمان (عيسى) عن حريز عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له أرأيت من قدم بلدة الى متى ينبغى له ان يكون مقصراً و متى ينبغى ان يتم ؟ فقال اذا دخلت ارضاً فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غداً اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك

وباسناده عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابى ايوب قال سأل محمد بن مسلم اباعبدالله عليه السلام وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوماً او اكثر فليعد ثلثين يوماً ثم ليتم وان كان اقام يوماً او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغنى انك قلت خمساً فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا .

اقول فى الوسائل بعد نقل هذه الرواية قال اقول حمل الشيخ حكم الخمسة على من كان بمكة او المدينة لما يأتى وجوز حمله على الاستحباب والاقرب الحمل على التقية لموافقته لكثير من العامة انتهى .

اقول لعله يأتى ذكر بعض الاخبار الدال على ان حكم الامام بكفاية الخمسة

من باب التقية فانتظر .

وباسناده عن سعد بن عبدالله عن موسى بن عمر عن علي بن النعمان عن منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فاجمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة الحديث .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن يعقوب بن شعيب عن ابي بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا عزم الرجل ان يقيم عشراً فعليه اتمام الصلوة وان كان في شك لايدري مايقيم فيقول اليوم اوغداً فليقصر مابينه وبين شهر فان اقام بذلك البلد اكثر من شهر فليتم الصلوة .

وعن كا- عن محمد بن يحيى عن العمركي عن علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر فيقيم الايام في المكان عليه صوم ؟ قال لاحتى يجمع على مقام عشرة ايام واذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة قال وسألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا اقام في المكان ؟ قال لاحتى يجمع على مقام عشرة ايام .

وعن الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبدالله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد الحناط عن ابيعبدالله عليه السلام في حديث قال وان شئت فانو المقام عشراً واتم وان لم تنو المقام فقصر مابينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة .

الى غير ذلك من الروايات الدالة على الحكم فهذا الحكم اجمالا من المقطوعات نعم تفصيله متوقف على البحث والتكلم في امور .

الاول ما المراد بنية الاقامة ؟

اعلم انه ليس المراد بالنية في هذا المقام قصد مخصوص بحيث لايكفي علمه وتيقنه بالبقاء .

بل يكفي في تحققها مجرد العلم ويقينه بالبقاء .

فلقد مرت رواية زرارة المشتملة على قوله عليه السلام اذا دخلت ارضاً فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة .

فالمعيارهوعلمه ويقينه بالبقاء بالمقدارالمذكورمن دون فرق بين الاختيار والاضطراروالابدية والظاهرعدم المجال للاشكال فيما اذا ادعى مدعى الجزم بعدم الفرق المذكور .

كما ان الظاهر عدم المنافاة بين علمه ويقينه بالبقاء وبعض الاحتمالات البعيدة التى لايقع مورد الاعتناء فى العرف والعادة .

فاى فرق بين اليقين فى هذا المقام وبعض مقامات آخرالذى هوموجود عند العقلاء من دون الاعتناء ببعض المحتملات البعيدة التى لاينظرون اليه فى جنب اليقين اولايتوجهون اليه ؟ فافهم وتدبر جيداً .

الثانى ما المراد بمحل الاقامة ؟

فى النجاة نعم لايعتبر فى محل الاقامة كونه بلداً اوقرية مثلا بل له نيتها فى البرية القفراء لكن لايتوسع فى جعل الحدود بل يقتصر على المتيقن مع ان الاحتياط فيه لاينبغى تركه انتهى .

ولم يعلق المحققون على العبارة شيئاً اعنى بهم الشيخ والميرزا والخراسانى رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

وكيف كان فى رواية زرارة المتقدمة قال عليه السلام اذا دخلت ارضاً فايقنت ان لك الخ .

والظاهرعدم المجال فى شمول الارض حتى البرية القفراء .

ولايبعد الاستشهاد باطلاق الارض المذكور على ان ذكرخصوص البلداو الضيعة فى بعض الاخباريكون من باب المثال من دون ان يكون لذكرالبلدمثلا مدخلية فى ذلك .

ثم ان الموجود فى السؤال فى رواية على بن جعفر المكان فهل لايمكن دعوى الاطلاق فى هذا اللفظ ايضاً ؟

٣ ـ اعتبار وحدة المكان

نقل عن العلامة فى المنتهى انه قال لوعزم على اقامة طويلة فى رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة فى واحدة منها المدة التى يبطل حكم سفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة فى بلد بعينه فكان كالمنتقل فى سفره من منزل الى منزل .

اقول الظاهر عدم وقوع وحدة محل الاقامة فى شىء من الاخبار

الا انه لايبعد ان يقال ان هذا هوالذى ينسبق الى الذهن منها

ومارواه فى الوسائل فى الباب ١٤ عن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابى عمير عن عبدالله بن بكير عن عبدالرحمن بن الحجاج قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها ايتم ام يقصر ؟ قال يتم ـ فهولاينافى تعين المحل ووحدة المكان اذ لم يذكر فيه عنوان الاقامة

نعم فى الوسائل ورواه الكلينى عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابى عمير الا انه قال فيقيم فيها

الا ان هذا ايضاً لايكون مضراً بحال المسئلة

اذ لايبعد اتحاد الروايتين .

وعليه لانعلم ان الصادر من المعصوم عليه السلام ماذا ؟

أهو عبارة عن يطوف او هو عبارة عن يقيم ؟ فتدبر جيداً

٤ ـ هل يشترط عدم الخروج فى اثناء الاقامة الى محل الترخص ؟

هذه المسئلة من جهة كثرة الابتلاء بها من مهمات المسائل الموجودة فى هذا المقام

ولذا ينبغى الاهتمام بشأنها انشاء الله تبارك وتعالى

فنقول مستعيناً بالله تبارك و تعالى نقل عن المحقق الاردبيلى ره فى شرح الارشاد ما هذا لفظه

و هل يشترط فى نية الاقامة ان يكون فى بلد بحيث لا يخرج الى محل الترخص او يكفى عدم السفر الى مسافة او يحال الى العرف بحيث قال مقيم هذه البلدة فلا يضر السير فى البساتين والاسواق البعيدة من منزله و غير ذلك و قد صرّح الشهيد فى البيان بالاول الى ان قال الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير قيد ولو كان مثل ذلك شرطاً لكان الاولى بيانه فى الاخبار والّا يلزم التأخير والاغراء بالجهل فيمكن تنزيله على العرف بمعنى انه جعل نفسه فى هذه العشرة من المقيمين فى البلد بانّ هذا موضعه ومكانه ومحله مثل اهله فلا يضر السير فى الجملة الى البساتين و التردد فى البلد و حواليه ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين فى البلد و كذا لو تردد كثيراً اودائماً فى المواضع البعيدة فى الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص احياناً لغرض من الاغراض مع كون المسكن والمنزل فى موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفاً المذكورة فى الروايات انتهى

وفى المصباح بعد نقل هذه العبارة قال واستجوده كثير ممن تأخر عنه انتهى

اقول ينبغى اولا توضيح الفرق الموجود بين الاقوال المستفادة من هذه العبارة ثم حسابها بالنظر الى الادلة انشاءالله تبارك وتعالى

فنقول من الاقوال المستفادة من العبارة قول الشهيد ره فى البيان

ففيه ما هذا لفظه ولو كان من نيته فى ابتداء المقام الخروج لم يتم الا ان يكون بحيث لا يخرج عن محل الترخص انتهى

و هذا مخالف لما نسب اليه المحقق الاردبيلى ره من عدم الخروج الى محل الترخص

وما ذكره ره موافق لما نسب اليه السيد ره فى المدارك

ففى المدارك ما هذا لفظه وهل يشترط فى العشرة التوالى بحيث لايخرج بينها الى محل الترخص ام لا الاظهر اشتراطه لانه المتبادر من النص وبه قطع الشهيد فى البيان انتهى

وكيف كان من الاقوال قول الشهيد ره فى البيان

و منها قول فخر المحققين ره حسب ما نسب اليه

قال فى الجواهر ما هذا لفظه و لقد افرط الفخر فيما يحكى عنه فى بعض الحواشى المنسوبة اليه من عدم البأس فى خروج الى ما دون المسافة سواء كان ذلك فى نيته من ابتداء الاقامة اوعرض له فى الاثناء الى ان قال بل قال المقدس البغدادى بعد ان حكاه عن الفخر فى حواشيه على القواعد من نسخة معتبرة عنده الخ راجع

اقول انى لم اجد هذا الكلام عنه فى الايضاح الموجود عندى المطبوع اخيراً

وعلى اىّ حال من الاقوال هو القول المنسوب الى فخر المحققين ره

ثم ان فى المسئلة قول آخر حدث بحسب الظاهر فى هذه الاعصار الاخيرة وهو القول باعتبار عدم الخروج عن خطة سور البلد وهذا القول منسوب الى الفاضل الفتونى

و بالجملة ففى المسئلة اقوال عديدة و مقتضى بعضها التوسعة بالنسبة الى بعضها الآخر كما لايخفى

فلو ثبتت تمامية القول المنسوب الى فخر المحققين لا نحتاج الى البحث بالنسبة الى سائر الاقوال

فان القول المزبور ازيد توسعة من سائر الاقوال

اذا عرفت ذلك فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى لا يبعد ان يكون المراد من الاقامة المذكورة فى النصوص والفتاوى هى الاقامة العرفية كمانقل اعتراف

غيرواحد من المتأخرين بذلك والظاهر عدم المجال للاشكال فى تغائر مفهومى الاقامة وعدم الخروج عن البلد مثلا

اترى عدم الفرق بين ما اذا قيل ان فلاناً سافر الى اصفهان وقصد الاقامة عشرة ايام بها وبين ما اذا قيل ان فلاناً سافر الى اصفهان وقصد عدم الخروج عن هذه البلدة الى تمام العشرة ايام

لايقال أليست الاقامة ضد الخروج كما حكى ذلك عن النراقى ره

قال الشيخ الجليل المتتبع شعبان الگيلانى بعدذ كر حجة الفاضل الفتونى ماهذا لفظه و زاد على ذلك النراقى على ما حكى عنه ان الاقامة ضد الخروج الخ

فانه يقال انّ جعل الاقامة ضدالخروج غيرواضح لولم نقل انه واضح العدم كيف ولازم ذلك عدم صدق المقيم على من يكون مقيماً فى بلدة بمجرد خروجه منها

والحال انّ صدقه عليه مما لايكاد ان يقع مورد الاشكال

ولايبعد ان يكون وزان الاقامة ببلدة مثلا وزان الجلوس فى محلة الذى هو كثير الدوران فى السنة الناس فيقال بالفارسية «زيد فلان محله مى نشيند»

فكما ان جلوس زيد فى محلة مخصوصة لايكون منافياً لخروجه عنها و ذهابه الى سوق فرض كونه خارجاً عن تلك المحلة فكذلك الحال بالنسبة الى الاقامة

فاقامة شخص فى بلدة او قرية لاتكون منافية لخروجه عنها احياناً لرفع محاويجه و رجوعه اليها بعده

فالانصاف ان دعوى كون الاقامة ضد الخروج عارية من الشاهد

فالاقامة لاتكون منافية للخروج عن محل الاقامة

ولعله يمكن اندراج المسئلة الى هذا المقدار فى جملة المسائل الواضحة التى لاتحتاج الى التطويل فى البحث والكلام

انما الكلام فى ان الالتزام بعدم التنافى محدودة باىّ حد عند العرف ؟

فربما يقال ان المعيار العرفي ماذكره المحقق الاردبيلي في محكي كلامه المتقدم .

و محصّله عدم الضرر بالسير في الجملة الى البساتين و التردد في البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين في البلد و كذلك لو تردد كثيراً مثلا في المواضع البعيدة في الجملة و كذا لايبعد عدم الضرر في الخروج عن محل الترخص احياناً

وذلك لصدق الاقامة عشرة ايام عرفاً المذكورة في الروايات

اقول ان مايستفاد من كلامه من ان المراد من الاقامة المذكورة في الروايات هي الاقامة العرفية فلعله مما لا اشكال فيه .

الآان كلامه في ارائة معيار صدق هذه الاقامة وعدمه لايخلو عن اندماج . وعلى اى حال الظاهر عدم تمامية جعل معيار عدم الصدق تحقق البعد من دون ان يكون مستلزماً لعدم رجوعه قريباً فهل ترى عدم صدق المقيم على من خرج عن محل الاقامة الى محل يكون بينه وبين محل الاقامة فرسخان مع فرض عدم طول ذهابه وايابه عن نصف ساعة ؟ .

فالانصاف عدم الاستبعاد فيما نسب الى فخر المحققين ره ان كان تسريع الرجوع الى محل الاقامة محفوظاً فيه .

لايقال نعم لو لم يكن مقتضى الدليل اتصال زمان الاقامة المقتضى لعدم خروجه عن محل الاقامة ولو في زمان يسير .

فانه يقال ان مورد البحث ومحور الكلام في المقام هي الاقامة العرفية .

فهل ترى ان الانفصال القليل مضر بالصدق العرفي ؟ .

لايقال سلمنا عدم كون الانفصال القليل مضراً بصدق الاقامة عشراً الّا ان لازمه الصدق حتى مع فرض بلوغه الى المسافة ايضاً .

فانه يقال اى اشكال في ادعاء الصدق حتى في الفرض المزبور بل ربما يقال

بعدم المجال للاشكال فى تحقق الصدق وجزميّته من حيث نفس الاقامة.

الاترى الاسفار الواقعة فى هذا العصر بواسطة المراكب والوسائل المستحدثة من الطيارات والسيارات ؟.

فرب سفر وقع بوسيلة السيارة مثلا طويل المسافة قليل الزمان جداً.

واما عدم الفائده لهذا الصدق فى اجراء حكم اقامة العشرة فهو مطلب آخر.

لايقال ماسرّ عدم الفائدة المزبورة مع فرض الصدق المزبور ؟.

فانه يقال ربما يدعى ان المتبادر من النصوص الآمرة بالاتمام فى المكان الذى عزم على ان يقيم فيه عشرة ايام هو ان لايسافر عن ذلك المكان فى خلال العشرة فتدبر هذا كله فى الامر الرابع.

ثم ان ماذكرناه من عدم الاستبعاد فيما نسب الى فخر المحققين ره ان كان تسريع الرجوع الى محل الاقامة محفوظاً فيه انما هو فى غير فرض الخروج فى جميع الايام مثلا والاّ ففيه تأمل والله العالم.

الامر الخامس فى اليوم الملفق

فى المدارك وفى الاجتزاء باليوم الملفق من يومى الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليومين لايسمى يوماً فلايتحقق اقامة العشرة التامة انتهى وعن الشيخ المحقق الانصارى ره الاعتراض عليه بقوله وهو وان كان تصديقاً للحقيقة الاّ انه تكذيب للعرف حيث يفهمون من مثل المقام ارادة المقدار كما فى التحديد بالاشهر انتهى وهو لايخلو من جودة.

نعم لاينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام لدى ارادة التلفيق.

الامر السادس فى القصد الاجمالى

هل القصد الاجمالى كاف فى تحقق الاقامة فالزوجة مثلا اذا قصدت المقام بقدر ما قصده الزوج والفرض انه قاصد العشرة فهل يكفى فى وجوب التمام عليها

مع كونها غير عالمة وغير قاصدة للعشرة تفصيلا ام لا ؟.

وتظهر الثمرة انه لو بان فى اثناء العشرة ان الزوج قصد الاقامة فعلى الاول يجب على الزوجة التمام وان لم يبق الا يوم او يومين وعلى الثانى تقصر.

ربما يقال بالثانى اذ المعيار بحسب الادلة هو العزم واليقين.

وربما يستشكل على من يلتزم بالكفاية بانه ما الفرق بين المورد وبين ما اذا اقام فى بلد لمطالبة حقه من غريم فهو قاصد على الاقامة فى ذلك البلد الى ان يأخذ حقه وقد ينطبق ذلك على عشرة ايام او اكثر.

فهل يلتزم احد بوجوب الاتمام عليه فى هذا الفرض ؟

بل هل يكون هذا الا مصداق من يقول غد اخرج او بعد غد. ؟

ثم ان السيد الجليل الاصبهانى ره فى الوسيلة بعد ما ذكره من عدم كفاية القصد الاجمالى قال نعم اذا كان قاصداً للمقام الى آخر الشهر او الى يوم العيد مثلا وكان فى الواقع عشرة ايام ولم يكن عالماً به حين القصد لا يبعد كفايته الخ.

اقول ان الالتزام بالفرق بين هذا الفرض وفرض التابع غير واضح.

التقصير فيما دون العشرة

قد رأيت عبارة المتن المتقدمة وفى ذيلها ودونها يقصر.

اقول لعل الباعث على عنوان هذا المطلب ما نقل عن ابن الجنيد من انه اكتفى فى وجوب الاتمام بنية الاقامة خمسة ايام.

وربما كان مستنده ما فى رواية ابى ايوب المتقدمة (من قوله) فقال محمد بن مسلم بلغنى انك قلت خمساً فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا وفى المدارك بعد نقل هذه الرواية قال وهى غير دالة على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحاً لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق انتهى

اقول هذا الاحتمال بعد التوجه الى قول ابى ايوب جعلتك فداك الخ بحسب الظاهر مما لا مجال له.

كما ان مافى الجواهر من احتمال التقية عما يحكى عن ظاهر كلام الشافعى ايضاً مما لامجال له .

اذ المروى عنه عليه السلام فى هذه الرواية هو ابو جعفر الباقر صلوات الله وسلامه عليه فكيف يحتمل صدورها بالنسبة الى هذه الفقرة من باب التقية عما يحكى عن ظاهر كلام الشافعى ؟

نعم ربما يستشهد ببعض الروايات على ان حكم الامام عليه الصلوة والسلام بكفاية الخمسة ليس من جهة الحكم الواقعى .

ففى الوسائل فى الباب ٢٥ عن العلل عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن معوية بن وهب قال قلت لابيعبدالله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان ؟ قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته ـ تدبر .

والمسئلة عند الوارد بالصناعة الفقهية لاتحتاج الى التطويل فى البحث والكلام .

حكم المتردد

الشرايع : وان تردد عزمه قصرما بينه و بين شهر ثم يتم ولوصلوة واحدة

اجمال المسئلة من الامور الواضحة التى لاتحتاج الى البحث والتطويل فى الكلام ولو بالنسبة الى هذه الاعصار .

ففى رواية زرارة المتقدمة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غداً اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك

وفى رواية ابى ايوب المتقدمة فان لم يدر مايقيم يوماً او اكثر فليعد ثلثين

يوماً ثم ليتم وان كان اقام يوماً اوصلوة واحدة .

الى غيرذلك من الروايات المفيدة للحكم المزبور .

واما مارواه في الوسائل عن الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن عبدالصمد بن محمد عن حنان عن ابيه عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا دخلت البلدة فقلت اليوم اخرج اوغداً اخرج فاستتمت عشراً فاتم ـ فهوقاصرعن المعارضة من وجوه حتى مع قطع النظرعن احتمال التحريف الآتى .

وفى الوسائل بعد نقل هذه الرواية (قال) وفى رواية اخرى بهذا الاسناد فاستتمت شهراً فاتم اقول ربما يدعى الظن باتحاد الروايتين كما انه لايبعد ادعاء احتمال وقوع التحريف فى اوليهما .

هل المعيار الشهر او الثلاثون ؟

ان الموجود فى اكثر الاخبار الواردة فى الباب عنوان الشهر دون الثلاثين بل لم يذكر فى شىء من الاخبار التى رواها فى الوسائل عنوان الثلاثين الا رواية ابى ايوب المتقدمة الا انه ربما يقال ان المعيار عبارة عن ثلاثين يوماً .

قال المحقق الحائرى ره بعد ذكران مقتضى اتحاد السياق بينه وبين مقيم العشر فى اكثر الروايات هوالخروج الموضوعى ما هذا لفظه وهو ايضاً مقتضى المناسبة بين الحكم والموضوع بحسب الارتكاز العرفى حيث ان المركوز فى اذهانهم ان المسافر اذا اقام مدة فى بلدة يسلب عنه اسم المسافر فحدد الشارع تلك المدة بمضى ثلاثين يوماً وهذه المناسبة الارتكازية تقتضى كون المناط فى الاتمام مضى ثلاثين يوماً دون الشهر وان وقع فى اكثر الروايات لان ظاهر التحديد ان القاطع طول الزمان وكثرة الايام من دون خصوصية فى الشهر وما بين الهلالين انتهى .

اقول ظهور كون المناط فى هذا المقام طول الزمان وكثرة الايام من دون خصوصية فى الشهر وما بين الهلالين من حيث هووان لم يكن قابلا للانكار

الاانه يبقى الكلام بعد فى ان حد الكثرة الذى عينه الشارع هل هو عبارة عن ثلاثين يوماً اوهو عبارة عن شهر وهو يكون فى بعض الاوقات ثلاثين يوماً وفى بعض الاوقات اقل منها بيوم

نعم ماذكره ره فى اواخر كلامه من قوله مع ان الشهر فى حد نفسه لايأبى عن الحمل على الثلاثين بخلاف الثلاثين فانه يأبى عن الحمل على الشهر لايخلو عن وجه

والتزم المدقق العراقى ره فى رسالة مفردة صنفها فى صلوة المسافر بحفظ الظاهرين بحمل الاول (يعنى الشهر) على مابين الهلالين والاخير على غيره بلاوجه لرفع اليد عن احد العنوانين

اقول : ما ذكره ره غير مصون عن التأمل و النظر والله تبارك و تعالى هو العالم .

لو حصل له البدا بعد نية الاقامة

الشرايع : ولو نوى الاقامة ثم بداله رجع الى التقصير ولو صلى صلوة واحدة بنية الاتمام لم يرجع

فى الوسائل فى الباب ١٨ من ابواب صلوة المسافر الشيخ ره باسناده عن سعد عن ابى جعفر احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابى ولاد الحناط قال قلت لابيعبدالله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بد الى بعد ان لااقيم بها فماترى لى اتم اقصر؟ قال ان كنت دخلت المدينة وحين صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك ان لاتقيم فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً واتم وان لم تنو المقام عشراً فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة

وهذه الرواية التى هى صحيحة حتى عند صاحب المدارك كانها صريحة

الدلالة على كلا المطلبين المذكورين فى عبارة المصنف المتقدمة

والظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب فى الحكم المستفاد من هذه الرواية بل فى المدارك هذا الحكم ثابت باجماعنا انتهى والظاهر ان مورد ادعائه كلا الشقين من عبارة المتن فراجع ثم ان فى الباب رواية اخرى عن الشيخ ره ايضاً عن سعد عن ابى جعفر عن محمد بن خالد البرقى عن حمزة بن عبدالله الجعفرى قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة حتى جائنى خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر أتم ام اقصر وابو الحسن عليه السلام يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة قال ارجع الى التقصير

اقول مقتضى عمدة الدليل او الدليل الفريد لحجية الاخبار الآحاد وهو بناء العقلاء عدم حجية مثل هذه الرواية التى وقعت مورد الاعراض ولم يعمل احد على وفقها مع كون المسئلة مورد الابتلاء

والانصاف ان المسئلة من جهة اصلها مما لا يحتاج الى التطويل فى الكلام انما الكلام فى ان الصلاة التامة الواقعة فى رواية ابى ولاد هل هى من باب التمثيل فهى كناية عن مطلق التلبس بما يشترط بالاقامة ام لا ؟

لا يبعد ان يقال بالثانى فان الذى ورد فيه النص هى الصلوة الفريضة بتمام والتعدى عن ذلك محتاج الى دليل

لا يقال هذا اذا لم يكن فى البين امكان ادعاء عدم تعقل التفكيك بين الآثار والافربما يتخيل ان سهولة الخروج عن المسئلة غير واضحة .

توضيح الادعاء المزبور بان يقال اذا صلى نافلة الظهر مثلا ثم عدل عن قصده نقول اما ان نحكم بعدالعدول بصحة تلك النافلة الصادرة منه حال كونه ناوياً للاقامة او نحكم ببطلانها

لا سبيل الى الثانى

لانها حال صدورها كانت مأموراً بها

فباى وجه نتشبث ونقول بان الامر فى هذا المقام يعنى الاتيان بالمأمور به فى هذا المقام لا يقتضى الاجزاء ؟ كما انه لا يكاد الالتزام بان الامر المتعلق بالنافلة فى هذا المقام يكون مراعى بعدم عدوله عن قصده من باب الجزاف

وبعد ماثبتت صحة النافلة المزبورة لزم كون المكلف حال اشتغاله باداء هذه النافلة خارجاً عن موضوع المسافر والايلزمه عدم كون النافلة مشروعة له لانها غير مشروعة للمسافر الافى مواضع ليس هذا منها

فاذا لم يكن فى ذلك الوقت مسافراً شرعاً لايؤثر رجوعه عن قصده فى صيرورته مسافراً كى يلحقه احكامه ضرورة عدم كون العدول عن قصد الاقامة سفراً فيبقى على ما هو عليه من وجوب الاتمام والصيام حتى يستأنف سفراً جديداً

فانه يقال ان تمامية هذا الدليل منوط على استحالة صحة النافلة المزبوره مع فرض عدم كون الآتى بها حاضراً واين طريق لاثبات ذلك ؟

وماذكر من النافلة غير مشروعة للمسافر الافى مواضع ليس هذا منها فهو منظور فيه

اذاى فرق بين النافلة وبين الاتمام والصيام

فكما انه لامجال للاشكال فى الاتمام والصيام فيمن قصد الاقامة مع فرض عدم كون القاصد المذكور حاضراً فكذلك الحال فى صلوة النافلة

فمجرد عدم مشروعية النافلة فى السفر لايكون مستلزماً لصيرورة قاصد الاقامة حاضراً فى مورد مشروعيتها فى صورة قصد الاقامة حسب اقتضاء الدليل

وان شئت فقل ان غاية مادل عليه الدليل ان المسافر اذا دخل ارضاً وايقن ان له بها مقام عشرة ايام وجب عليه الاتمام والصيام و غير ذلك مادام باقياً على عزمه ويقينه والالتزام بكونه يندرج فى موضوع الحاضر بحيث يتوقف اندراجه فى موضوع المسافر ثانياً الى قطع مسافة اخرى محتاج الى دلالة دليل

ومقتضى ذلك العود الى مايقتضيه عمومات ادلة التقصير فى مورد عدم بقاء العزم واليقين

الاّ ان يصلى صلوة فريضة بتمام كما هى المذكورة فى رواية ابى ولاد المتقدمة

ثم ان عدم العزم واليقين تارة يتحقق بالتردد واخرى يتحقق بالبداء الجزمى فوجوب التقصير بالنسبة الى كلا الفرضين مقتضى الرواية المتقدمة فراجع

فروع الاول

الظاهر من النص ان المعيار فى عدم كون البداء والتردد مضراً بالتمام هو الاتيان بصلوة فريضة تمامة كما عرفت

واما لو نوى الاقامة وترك الصلوة عمداً او نسياناً حتى خرج وقتها فلا يبعد ان يقال بعدم المجال للاشكال فى تأثير البداء او التردد بطلان اقامته

وذلك لما عرفت من ان ظاهر النص كون المعيار هو الاتيان بصلوة فريضة تامة والظاهر ايضاً عدم المجال للاشكال فى ان عليه قضاء الصلوة المفروضة تماماً لان صلوته فاتت كذلك خلافاً لما حكى عن العلامة فى المنتهى من انه وجب عليه القضاء قصراً ولعله من باب الالتزام بكشف البداء عن بطلان اصل الاقامة من رأس

وهذا غير وجيه

اذا المفروض انه ترك الصلوة مع كونه ناوياً للاقامة

افلم يكن تكليفه الاتمام فى الفرض المزبور ؟

الفرع الثانى

لو دخل فى الصلوة بعد ان نوى الاقامة بنية التمام ثم بداله فى الاثناء

فلا يبعد ان يقال ببطلان اقامته وانه لا يكون مثل من فرغ منها فبداله بعد الفراغ .

فان الذى ينسبق الى الذهن كون البداء بعد الفراغ عن الصلوة لا فى اثنائها

وهل يجب عليه اتمام هذه الصلوة التى تلبس بها بنية التمام مطلقاً ام يجب قطعها واستينافها قصراً كذلك او يفصل بين مالو كان رجوعه عن قصده قبل ان يقوم للثالثة وبعده فيقصر فى الاول ويتم فى الثانى او بين مالو كان قبل دخوله فى ركوع الثالثة فيقصر وبعده فيستأنف او يتم ؟ سيأتى الكلام فيه عند تعرض المصنف ره له انشاءالله تبارك وتعالى .

الفرع الثالث

فى صلوة المحقق الحائرى ره ما هذا لفظه ومقتضى اطلاق الصحيحة عدم اعتبار الالتفات الى اقامته حين الصلوة فلو عزم وصلى رباعية تامة مع الغفلة عن اقامته يكفى فى البقاء على التمام وكذا لو صلاها تماماً لشرف البقعة كمواضع التخيير وان كان الاحوط الخ فراجع .

اقول ربما يقال ان ادعاء الاطلاق خلاف ماربما ينصرف من الرواية الشريفة

افلا يمكن ان يدعى ان الرواية منصرفة الى ما اذا كان اتمام الفريضة مستنداً الى قصد الاقامة .

ويمكن ان يقرر هذا الادعاء بتقرير آخر وهو ان يدعى ان المنصرف عن الرواية هو ما اذا اثر قصد الاقامة اثره .

و عليه يشكل الالتزام بكفاية الاتمام مع الغفلة او الاتمام لشرف البقعة فتدبر جيداً .

الفرع الرابع

فى النجاة ولو فاتته الصلوة على وجه يجب عليه قضائها تماماً ثم عدل بقى على حكم التمام بل لا يبعد ذلك وان لم يقضها الا ان الاحوط فيه الجمع بل وفى سابقه ايضاً انتهى .

وعلق على قوله ره الشيخ المحقق الانصارى فى الحاشية بان هذا الاحتياط لايترك انتهى .

و علق على هذه الحاشية المحقق الخراسانى ره قوله و لو بنى على تركه اقتصر على التمام فى الاولى وعلى القصر فى الثانية .

اقول ان ماذكره ره من القصر فى الثانية لما عرفت فى الفرع الاول فراجع ولا نطيل .

واما ماذكره ره من التمام فى الاولى فتماميته منوط على عدم كون المستفاد من الرواية استناد اتمام الصلوة الى نية الاقامة بحيث لو كان العدول قبله لزم عليه القصر والمفروض ان لزوم التمام فى القضاء ليس كذلك فتدبر جيداً

القصر على سبيل العزيمة

الشرايع : واما القصر فانه عزيمة الا ان تكون المسافة اربعاً ولم يرد الرجوع ليومه على قول او فى احد المواطن الاربعة مكة والمدينة والمسجد الجامع بالكوفة والحائر فانه مخير والاتمام افضل

هذه المسئلة اعنى مسئلة كون القصر من باب العزيمة بالنسبة الى فقه الامامية من جملة الضروريات الفقهية .

بل فى المصباح بل لعله من ضروريات المذهب

فلا اظنك احتياجك الي ذكر الروايات الدالة على ذلك

وان احببت ان تلاحظ بعضها فراجع الى رواية زرارة ومحمد بن مسلم التى نقلناها فى اول صلوة المسافر

ثم ان عبارة المتن كما رأيتها متضمنة لامرين وقع مورد الاستثناء فى كلامه احدهما عبارة عن ان يكون المسافة اربعاً مثلا ولم يرد الرجوع ليومه

فان فيه قول بل نسب الى المشهور بين القدماء بالتخيير ولقد مر البحث فيه فراجع

وثانيهما عبارة عن ان يكون المسافر فى احد مواطن الاربعة .

فهذا هو الذى وقع مورد البحث والكلام فى هذا المقام .

والاولى اولا ذكر الاخبار الواردة فى الباب فانها هى محور المسئلة التى هى بحسب الظاهر مشوبة بالاختلاف وان كان القول بالتخيير هو المنسوب الى الاشتهار .

ففى الوسائل فى الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن على بن النعمان عن ابيعبدالله البرقى عن على بن مهزيار وابى على بن راشد جميعاً عن حماد بن عيسى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين بن على عليهما السلام .

وباسناده عن على بن مهزيار عن فضالة عن ابان عن مسمع عن ابى ابراهيم عليه السلام قال كان ابى يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول ان الاتمام فيهما من الامر المذخور .

وعن كا، عن على بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن على بن يقطين قال سألت اباابراهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى .

وبالاسناد عن يونس عن معوية بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام ان من الامر المذخور الاتمام فى الحرمين .

وعن يونس عن زياد بن مروان قال سألت اباابراهيم عليه السلام عن اتمام الصلوة فى الحرمين فقال احب لك ما احب لنفسى اتم الصلوة .

وعن ابى على الاشعرى عن الحسن بن على بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابى البلاد (و) عن رجل من اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام قال تتم الصلوة فى ثلاثة مواطن فى المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين عليه السلام .

وعن علي بن محمد عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عمن سمع اباعبدالله عليه السلام يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام في الوسائل بعد نقل الخبر المذكور ورواه الشيخ ره في (المصباح) عن حذيفة ابن منصور مثله ثم قال وفي خبر آخر في حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام .

وعن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن اسحاق بن حريز عن ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سمعته يقول تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام .

وعن الصدوق قال قال الصادق عليه السلام من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام .

اقول اتحاد هذه المرسلة مع بعض الروايات المتقدمة محتمل لو لم يدع المظنونية

وعن الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان عن عبدالرحمن ابن الحجاج قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة فقال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة .

وعنه عن احمد بن محمد عن الحسن بن حسين اللؤلؤي عن صفوان عن عبدالرحمن بن الحجاج قال قلت لابى الحسن عليه السلام ان هشاماً روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس ؟ قال لا . كنت انا ومن مضى من آبائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس .

وباسناده عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن صفوان عن مسمع عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل .

وعنه عن صفوان عن عمر بن رياح قال قلت لابى الحسن عليه السلام اقدم مكة اتم او اقصر . ؟ قال اتم .

وبهذا الاسناد مثله وزاد قلت وامر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال

أتم وباسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابى عمير عن سعد بن ابى خلف عن على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام فى الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر .

وباسناده عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن الحسين عن الحسن بن حماد بن عديس عن عمران بن حمران قال قلت لابى الحسن عليه السلام اقصر فى المسجد الحرام او اتم . ؟ قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير .

وباسناده عن جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن محمد بن الحسن عن الحسن بن متيل عن سهل بن زياد عن محمد بن عبدالله عن صالح بن عقبة عن ابى شبل قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ازور قبر الحسين ؟ قال : نعم زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال : انما يفعل ذلك الضعفة .

وعنه عن محمد بن همام عن جعفر بن محمد يعنى مالك عن محمد بن حمدان عن زياد القندى قال قال ابو الحسن عليه السلام يازياد احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى اتم الصلوة فى الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام .

وباسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن عبدالملك القمى عن اسماعيل بن جابر عن عبدالحميد خادم اسماعيل بن جعفر عن ابيعبدالله عليه السلام قال تتم الصلوة فى اربعة مواطن فى المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام .

وعن الشيخ ره باسناده عن على بن مهزيار قال كتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آبائك فى الاتمام والتقصير للصلوة فى الحرمين فمنها ان يأمر بتتميم الصلوة ومنها ان يأمر بقصر الصلوة بان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر مالم ينو عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيها الى ان صدرنا فى حجنا فى عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا الى بالتقصير اذا كنت لاانوى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب الى

عليه السلام بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة فى الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لاتقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة انى كتبت اليك بكذا واجبتنى بكذا فقال نعم فقلت اى شىء تعنى بالحرمين؟ فقال مكة والمدينة الحديث.

اقول ربما يقال ان مقتضى هذه الاخبار الكثيرة التى لا ادعى الاستقصاء بالنسبة اليها الا انه مع ذلك لا يبعد ادعاء كونها فوق حد التواتر امكان دعوى القطع بجواز الاتمام فى الجملة بل ربما يستظهر الوجوب من كثير منها.

الا انه يتعين صرفها عن هذا الظاهر بقرينة غيرها الذى صريح فى خلافه.

وذلك مثل رواية على بن يقطين وعمران بن حمران المتقدمتين

ففى الاولى من شاء أتم ومن شاء قصر

وفى الثانية ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير

و فى رواية على بن يقطين الاخرى اتم و ليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى.

و فى رواية ابراهيم بن ابى شيبة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب اكثار الصلوة فى الحرمين فاكثر فيهما وأتم

والانصاف ان المسئلة من هذه الجهة مما لا يحتاج الى التطويل فى البحث والكلام.

نعم لزم علينا حساب المسئلة من جهة الاخبار الظاهرة فى وجوب التقصير

ففى الوسائل فى الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر الشيخ ره باسناده عن احمد ابن محمد بن عيسى عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر مالم تعزم على مقام عشرة ايام

وعنه عن علي بن حديد قال سألت الرضا عليه السلام فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبدالله بن جندب انه كان يتم فقال رحم الله ابن جندب ثم قال لي لايكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ماشئت: قال ابن حديد وكان محبتي ان تأمرني بالاتمام.

وباسناده عن موسى بن القاسم عن عبدالرحمن عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام.

وباسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن علي ابن مهزيار عن محمد بن ابراهيم الحضيني قال استأمرت ابا جعفر في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة قلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة (ايام) قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة.

اقول ان ذكر هذه الرواية الشريفة في هذا المقام مبني على عدم تمامية توجيهها بما يلائم الروايات المتقدمة المقتضية لجواز الاتمام.

وعن العلل عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن معوية بن وهب.

قال قلت لابي عبدالله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان؟ قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته.

اقول ان مغايرة هذه الرواية لرواية معوية بن وهب المتقدمة غير واضحة فراجع وتدبر

و عن الشيخ ره باسناده عن على بن مهزيار عن فضالة عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة مادام محرماً .

و فى رواية ابى ولاد الحناط المتقدمة قال قلت لابيعبدالله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بد الى بعد ان لااقيم بها فماترى لى اتم ام اقصر؟ قال ان كنت دخلت المدينة (الى ان قال عليه السلام) وان لم تنو المقام عشراً فقصر مابينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة

مانعامل فى هذا المقام؟

فاعلم ان الظاهر عدم تماميّة حلّ المسئلة بما صنعه المدقق العراقى ره فى شرح التبصرة .

قال ان هذه المسئلة مع كونها مشهورة وبها وردت اخبار مستفيضة فان فيها مخالفاً كما عن العلامة الطباطبائى (ره) و غيره لكن لايعبأ بخلافهم مع كثرة الرواياة الواردة فى هذا الباب حتى قيل انها تتجاوز الخمسة وعشرين رواية مابين صحيح وموثق انتهى .

توضيح عدم التماميّة بان يقال ان الروايات الواردة فى هذا الباب لاتكون منحصرة بالروايات الواردة فى الاتمام

فلقد رأيت عدم قلة الروايات الواردة فى القصر ايضاً

نعم انها لا تكون كثيرة بمثل الكثرة الموجودة فى الروايات الواردة فى الاتمام

والحاصل ان ماذكره المدقق المذكور ره لايكون كافياً فى حل المسئلة

بعد اللحاظ الى كلتا الطائفتين من الاخبار.

كما ان الظاهر عدم كفاية الجمع بين الطائفتين بتقييد الاخبار الواردة في الاتمام بنية الاقامة

كما نسب الالتزام بذلك الى الصدوق واتباعه

لاباء جملة منها بل قيل بل جلها عن ذلك

ففي بعضها التصريح بالاتمام وان لم يصل فيها الاصلوة واحدة وفي بعضها ما نظير ذلك «راجع»

وفي بعضها اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل

وفي بعضها قلت وامر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم

ونظيره مافي بعضها الاخر من قوله اتم ولو مررت به مارا.

هذا مضافاً الى صراحة كلام بعض السائلين في ان الذي اوقعه في التحير الداعي له الى السؤال هو الاختلاف في مورد غير قصد الاقامة.

وبالجملة فالالتزام بالتقييد المزبور ايضا لايكون كافيا في حل المسئلة

والسر عدم المجال للتقييد في هذا المقام

كما ان الظاهر عدم المجال للالتزام بسقوط الاخبار الواردة في التقصير عن درجة الاعتبار بواسطة الاعراض.

اذ كيف ندعي الاعراض في هذا المقام مع معروفية هذه الاخبار عند من ادرك زمان حضور المعصوم صلوات الله وسلامه عليه ؟

ففي المستدرك في الباب ١٨ من ابواب صلوة المسافر جعفر بن محمد بن قولويه في كامل الزيارة عن ابيه عن سعد بن عبدالله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين عليه السلام الاربعة والذي روى فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير و جميع اصحابنا يقصرون

نعم لا يبعد ان يقال بعدم وضوح هذه الاخبار اعنى الواردة فى التقصير من جهة جهة الصدور اذ المستفاد من عبارة الجواهر ان اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة قائلون بوجوب القصر فلعل الروايات المتقدمة الظاهرة فى تعين التقصير المروية من غير ابى جعفر الباقر عليه السلام صادرة من باب التقية

نعم قد رأيت أن احدى هذه الروايات كانت من محمد بن ابراهيم الحضيبى قال استأمرت اباجعفر عليه السلام فى الاتمام والتقصير الحديث

فان كان المراد هو ابو جعفر الباقر عليه السلام كان حمل خصوص هذه الرواية بالنظر الى فتوى ابى حنيفة غير تام

فان ابا حنيفة لم يكن صاحب فتوى فى عهد هذا الامام المعصوم صلوات الله وسلامه عليه

الا ان كون المراد بابى جعفر الموجود فى الرواية هو ابو جعفر الباقر عليه السلام غير واضح راجع البته

هذا مع ما اشرنا اليه من ان فى هذه الرواية توجيه يلائم الروايات الواردة فى الاتمام

والمتحصل مما ذكرناه الى هنا ان الروايات الدالة على تعين القصر لا تكون مصادمة لجواز الاتمام المستفاد من الروايات الواردة فى الاتمام

وذلك لما عرفت من عدم وضوح حال الطائفة الاولى اعنى الطائفة الدالة على تعين التقصير من جهة جهة الصدور واحتمال صدور التعين من باب التقية

لا يقال ان فى بعض الاخبار المتقدمة ما يصلح شاهداً لعدم اجنبية عنوان التقية عن الاخبار الواردة فى التمام ايضاً فى الجملة

ففى رواية معوية بن وهب المتقدمة قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته فانه يقال لامجال لتوهم صدور

بعض الرواياة الواردة فى الاتمام تقية جزماً

فمن الروايات رواية حماد بن عيسى عن ابيعبدالله عليه السلام المتقدمة انه عليه السلام قال من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن

ونظير هذه الرواية بعض روايات اخر فراجع

فمن الواضح عدم تصور كون الاتمام المستفاد من الروايات المشتملة على العنوان المذكور من باب التقية

ولعله يمكن ان يقال فى حل المشكلة الموجودة فى هذا المقام ان تمامية تحتم التقصير من جهة جهة الصدور غير واضحة

كما ان تمامية تحتم التمام الذى ربما يستظهر من بعض الاخبار الواردة فى التمام ايضاً من جهة جهة الصدور غير واضح

نعم الظاهر عدم المجال للاشكال فى جواز الاتيان بكل واحد من العنوانين وبعبارة اخرى لامجال للاشكال فى الالتزام بالتخيير

فكيف لا وهو مقتضى صراحة بعض الاخبار ؟

ففى رواية على بن يقطين من شاء اتم ومن شاء قصر

وفى رواية عمران بن حمران ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير و زيادة الخير خير

وفى رواية الحسين بن المختار ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير تزداد

و فى رواية على بن يقطين قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى

تعيين خصوص المواطن

قال المدقق العراقى ره بعد ذكر كلام له ما هذا لفظه لا شك ان مقتضى

القواعد هو الاخذ بالاوسع دلالة من هذه الالفاظ ضرورة عدم منافاة الاخص مع الاعم اذا كانا ثبوتيين كما لا يخفى لكن بعد تأسيسنا الاصل المتقدم اذا شك فى شيء من ذلك يجب الاخذ بالمتيقن وهو الاضيق دلالة من هذه الالفاظ.

وبما ان اكثر هذه النصوص انما يعمل بها لاجل انجبارها بعمل الاصحاب فلابد من الاخذ بما اشتهر بينهم وعليه عملهم وهو نفس المسجدين بمكة والمدينة بل المقدار الاصل فيهما و نفس مسجد الكوفة والحائر المقدس الذى لا يتجاوز داخل حرم الحسين عليه السلام الى آخر كلامه ره راجع

اقول فيما ذكره ره من ان بما ان اكثر هذه النصوص انما يعمل بها لاجل انجباها بعمل الاصحاب فلا بد من الاخذ بما اشتهر بينهم وعليه عملهم نظر

وان سبقه على ذلك فى الجواهر فراجع

اذ مع فرض ان العمل باكثر هذه النصوص لاجل الانجبار.

لاوجه لعدم حساب غير الاكثر المفروض عدم كونه كذلك بعد فرض عدم وقوعه مورد الاعراض

فلقد رأيت رواية على بن مهزيار قال كتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آبائك فى الاتمام والتقصير للصلوة فى الحرمين فمنها ان يأمر بتتميم الصلوة ومنها ان يأمر بقصر الصلوة الى ان قال فكتب الى عليه السلام بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة فى الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر و تكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة : انى كتبت اليك بكذا واجبتنى بكذا فقال نعم فقلت اى شيء تعنى بالحرمين؟ فقال مكة والمدينة الحديث فهذه الرواية المصححة كانها صريحة فى ان المراد من موضع التمام ليس خصوص المسجدين بل هو تمام البلد بل لا يبعد ان يقال انها شارحة للفظ الحرمين الوارد فى اخبار متعددة

لا يقال لم لا يقيد ذلك بواسطة بعض الاخبار الذى ذكر فيه لفظ المسجد وهو عديدة ؟

فانه يقال بعدفرض كون المصححة صريحة فى التوسعة فلايتم الالتزام بالتقييد فالمصححة على التقدير المزبور لا تكون من قبيل المطلقات التى يمكن رفع اليد عنها بالتقييد

لايقال ان لنا سؤال وهو انه ماسر ذكر خصوص المسجد مع ان المفروض حسب اقتضاء صراحة المصححة عدم الاختصاص والتوسعة ؟

فانه يقال يمكن ان يكون ذكر المسجد لغلبة وقوع الصلوة فيه ولو بالنسبة الى المسافرين فتدبر جيداً

واما مسجد الكوفة والحائر

ففى رواية اسماعيل بن جعفر عن ابيعبدالله عليه السلام قال تتم الصلوة فى اربعة مواطن فى المسجد الحرام ومسجد الرسول و مسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام

وفى رواية حذيفة بن منصورعمن سمع اباعبدالله عليه السلام يقول تتم الصلوة فى المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام

وفى رواية ابى بصير ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام

وفى مرسلة الصدوق ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام

وفى مرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا ومسجد الكوفة والحائر

و فى رواية حماد بن عيسى من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين بن على عليه السلام

ولك ان ترجع لملاحظة سائر الاخبار المربوطة بهذين المكانين

والانصاف ان مورد الاتمام ومحله بالنسبة الى هذين المكانين لا يكون واضحاً بحيث يقدر الفقيه على الافتاء بالاتمام بالنسبة الى عنوان وحد مخصوص من دون ان يعرض عليه التزلزل والاضطراب ومقتضى الاحتياط فى المسئلة بعدان كانت رخصة فى العزيمة الاخذ بالقدر المتيقن.

لا يقال افلا يستفاد اوسعية محل الاتمام من مسجد الكوفة مثلا مما فى بعض الرواياة من التعبير بحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام؟

فانه يقال نعم اذا كان المراد من حرم امير المؤمنين عليه السلام كل موضع صار محترماً لاجله

و كذاالحال فى حرم الحسين عليه السلام

اذح يمكن ان يدعى انطباقه على تمام الكوفة وتمام كربلا

بدعوى ان تمام الكوفة هو الذى صار محترماً لاجل امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه عرفاً و كذا الحال بالنسبة الى كربلا فيدعى ان تمامه هو الذى صار محترماً لاجل الحسين عليه الصلوة والسلام الا انه كيف يمكن ان يقال ان الموضع المفروض هو المراد من الحرم المذكور فى الاخبار الواردة المقام مع خفائه عند مثل على بن مهزيار حسب شهادة سؤاله فى الرواية المتقدمة من انه اى شيء تعنى بالحرمين ؟

لايقال اى اشكال فى الالتزام بذلك لو كان مورد شهادة العرف اواللغة ؟

فانه يقال نعم الا انه اى عرف و لغة يشهد بان الموضع المزبور هو معنى الحرم ؟

لا ـ ان معناه لايكون واضحاً .

و عليه يكون سؤال على بن مهزيار فى الحقيقة مؤيداً لعدم الوضوح

لايقال فاين المسئلة الشارحية التى ذكرتها بالنسبة الى المسئلة المتقدمة

وقلت انه لايبعد ان يقال ان رواية على بن مهزيار شاهدة للفظ الحرمين الوارد فى اخبار متعددة

فهل يمكن ان يكون المراد من الحرمين مكة والمدينة

وعدم كون المرادمن حرم امير المؤمنين (ع) الكوفة و كذا الحال بالنسبة الى حرم الحسين عليه السلام؟

فانه يقال نعم لو كانت مسئلة الشارحية مربوطة بمطلق عنوان الحرم كان لهذا السؤال وجه

الا ان هذا لم يكن مورد الادعاء فتدبر تعرف انشاءالله تبارك وتعالى

الاتمام فى مورد القصر عمدا

الشرايع : واذا تعين القصر فاتم عامداً اعادعلى كل حال

الظاهر عدم الخلاف فى المسئلة اصلا بل لايبعد ادعاء اندراج المسئلة فى المسائل التى تكون مورد الضرورة الفقهية

كيف وهوالذى يقتضيه وضوح الاعتبار والظهور اوصراحة الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

اماالاول فبان يقال انه ليس للاتمام مجوز شرعى بعد ان كان التقصير عزيمة هكذا ذكر بعنوان الدليل بعض المدققين ره فى شرح التبصرة الا انه يمكن ان يقال بعدم الاحتياج الى القيد الشرعى ولعله لايكون من باب العناية الى مفهومه فتدبر .

و اما الثانى فلقد رواه فى الوسائل فى الباب ١٧ من ابواب صلوة المسافر عن الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابى نجران عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابيجعفر عليه السلام رجل صلى فى السفر اربعاً ايعيد ام لا؟ قال ان كان قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعاً اعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلااعادة عليه

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان عن عبيدالله بن على الحلبى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام صليت الظهر اربع ركعات وانا فى سفر قال اعد

وعن الصدوق فى الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام فى حديث شرايع الدين قال والتقصير فى ثمانية فراسخ و هو بريدان و اذا قصرت

افطرت ومن لم يقصر فى السفر لم تجز صلوته لانه قدزاد فى فرض الله عزوجل

الاتمام فى موضع القصر جهلا

الشرايع: وان كان جاهلا بالتقصير فلا اعادة ولو كان الوقت باقياً

هذا هو المنسوب الى المشهور و فى مقابله بعض اقوال آخر لايكاد الالتزام به بالنظر الى الصناعة الفقهية

و كيف كان يدل على عدم الاعادة بقول مطلق ذكره فى المتن بالنحو الذى رأيته رواية زرارة ومحمدبن مسلم المتقدمة

ففيها ان كان قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعاً اعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه

والظاهر عدم تمامية الالتزام بما التزم به السيد الجليل فى العروة من عدم البطلان فى المقيم المقصر للجهل بان حكمه التمام

ومارواه فى الوسائل من رواية منصوربن حازم عن ابى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه اعادة فهو مما لايصح الاعتماد عليه فانه بحسب الظاهر من روايات معرض عليها .

ولقد قرر فى محله سقوط الرواية عن درجة الاعتبار بواسطة اعراض الاصحاب

ثم انه وردت فى الباب رواية اخرى لعله اليها اشار المدقق العراقى ره فى رسالته المفردة التى صنفها فى صلوة المسافر

وهى رواية محمدبن اسحاق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة كانت معنا فى السفر

و كانت تصلى المغرب ركعتين ذاهبة وجائية قال ليس عليها قضاء

وهذه الرواية ايضاً نظير الرواية المتقدمة فهى مورد الاعراض

ومجرد ماحكى عن جامع بن سعيد من عدم ايجاب الاعادة على الجاهل ههنا ايضاً لايكون كافياً فى اخراج الرواية عن دائرة روايات معرض عنها

وان ضم اليه نفى البعد الذى حكى عن مجمع البرهان

والحاصل ان الروايتين من روايات معرض عنها

بل الظاهر احتياج الثانية منهما الى الجابر فراجع

مشاركة الصوم للصلوة

نقل عن الشهيد ره فى الدروس الحاق الصوم بالصلوة وهو الذى يقتضيه الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

ففى الوسائل فى الباب٢ من ابواب من يصح منه الصوم عن الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عبدالجبار عن عبدالرحمن بن ابى نجران عن حماد ابن عيسى عن عبد الرحمن بن ابيعبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم وباسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن حماد عن ابن ابى شعبة يعنى عبيدالله بن على الحلبى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل صام فى السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شىء عليه

وعن كافى عن ابى على الاشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم عن ابيعبدالله عليه السلام قال من صام فى السفر بجهالة لم يقضه

وبهذا الاسناد عن صفوان عن عبدالله بن مسكان عن ليث المرادى عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه

اقول الانصاف ان المسئلة بالنسبة الى النص من سهولة المسائل الموجودة فى الباب

نعم ربما يوجب التزلزل والاضطراب عدم شيوع الفتوى على طبق هذه الروايات

اللهم الا ان يقال انغاية ماربما يقال فى المقام عدم وقوع هذه الروايات مورد العمل الا ان الاعراض هو الذى يوجب سقوط الروايةعن درجة الاعتبار لامجرد عدم العمل فى مورد عدم كونه كاشفاً عن الاعراض .

لايقال افليس عدم العمل فى هذا المورد موجباً لاحراز الاعراض؟

فانه يقال لعل عدم شيوع الفتوى على طبق هذه الرواياة لاجل الملازمة الثابتة فى الجملة بين القصر والافطار .

ولعله ايضاً يريدون بالقصروالاتمام مايشمل الافطاروالصيام وعليك بالتدبر التام فى المقام .

اذا كان جاهلا ببعض الخصوصيات

هل يحكم بالمعذورية فيما اذا كان جاهلا ببعض الخصوصيات كما لواتم اوصام بعد العدول عن نية الاقامة قبل ان يصلى صلوة تامة بزعم ان نية الاقامة كالمروربالوطن قاطعة للسفر مطلقا ام لا ؟

ربما يفصل بين الصوم والصلوة بدعوى ان المعذورية هى التى ربمايستفاد من بعض الروايات المتقدمة فانه مطلق وباطلاقه يشمل مثل المثال .

وليس فى باب الصلوة مطلق نظيره

لايقال نعم ان قول الامام عليه الصلوة والسلام فى رواية العيص بن القاسم من صام فى السفر بجهالة لم يقضه وكذا قوله عليه السلام فى رواية ليث المرادى وان صامه بجهالة لم يقضه وان كان مطلقاً

ومورد هذا الاطلاق وان كان هـو الصوم الاانه هل لايصح ان يدعى القطع بالمساواة من باب تنقيح المناط ؟

فانه يقال انعهدة مدعى القطع المذكورعلى مدعيه وسيأتى تتميم الكلام فى المسئلة انشاءالله تعالى .

الجاهل بكون القصر عزيمة

هل الجاهل بكون القصرعزيمة كالجاهل باصل الحكم فلايعيد لواتم بزعم جوازه ففى المصباح وجهان من انصراف النص عنه ومن امكان منع الانصراف بل دعوى ظهورقوله وفسرت له فى ارادة العلم بكونه عزيمة فان هـذا هوالذى يحتاج الى التفسيرفما لم يعلمه يصدق انه لم يفسرله الاية ولم يعلمها .

فلايجب عليه الاعادة بنص الرواية ولعل هذا هوالاظهرخصوصاً فى الصوم الذى يصدق عليه انه صامه بجهالة وانه لم يبلغه نهى رسول الله ﷺ انتهى

اقول ان الالتزام بعدم قضاء الصوم بالنظر الى الاطلاق المتقدم وان لم يكن بعيداً الا ان ماذكره بالنسبة الى الصلوة لايخلوعن التأمل والنظر فليتدبر انشاءالله تبارك وتعالى .

الجاهل بالموضوع

فى العروة وكذااذا كان عالماً بالحكم جاهلا بالموضوع كما اذاتخيل عدم كون مقصده مسافة مع كونه مسافة فانه لواتم وجب عليه الاعادة اوالقضاءانتهى

وعلق عليه بعض اعاظم المعاصرين بمـا هذالفظه عدم وجوب القضاء فيما اذا ارتفع جهله خارج الوقت غيربعيد انتهى .

اقول لايبعد انيكون نظره الى اطلاق بعض الاخبار .

ففى الوسائل فى الباب ١٧ كا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبـدالله عليه السلام عن رجل صلى وهومسافرفاتم الصلوة قال ان كان فى وقت فليعدوان كان الوقت قدمضى فلا

تقريب الاستدلال بهذه الرواية لاثبات عدم وجوب القضاء اذا ارتفع جهله

خارج الوقت بان يقال ان الرواية مطلقة و باطلاقها يشمل الجاهل بالموضوع ومقتضى شمولها له الالتزام بالتفصيل فيه .

بل ربما يدعى الاطلاق فى هذه الرواية بالنسبة الى الجاهل ببعض الخصوصيات ايضاً .

فيدعى ان مقتضاه عدم وجوب القضاء اذا علم بالحال فى خارج الوقت .

وربما يناقش فى التشبث باطلاق هذه الرواية من كلتا الجهتين بان هذا لولم تكن الرواية مورد الاعراض من جهة اطلاقها بالنسبة الى هاتين الجهتين .

ولعله لامجال للتأمل فى عدم وقوع الاطلاق من الجهة الاولى مورد العمل

ولقد اعترف المدقق العراقى ره فى رسالة صلوة المسافر المفردة بعدم وقوع الاطلاق من جهة الجهل بالموضوع مورد التزام احد من الاصحاب فراجع وانظر الى كلامه

نعم ربما يكون للتأمل مجال من جهة ان عدم عملهم على اطلاق الرواية من هذه الجهة .

هل يكون مستلزماً للاعراض الموجب لسقوط الاطلاق عن درجة الاعتبار ام لا

وربما يقال بعد فرض وضوح الاطلاق وفرض كون المسئلة مورد الابتلاء فيرجع عدم عملهم الى الاعراض الموجب لسقوط الرواية من جهة هذا الاطلاق عن درجة الاعتبار وعليك بالتدبر التام فى هذا المقام بقى الكلام فى اطلاق الرواية من الجهة الثانية اعنى من جهة الجهل ببعض الخصوصيات

فنقول ان الرواية و ان لم تذكر فى الجواهر فى مسئلة الجهل ببعض الخصوصيات

الاان المستفاد منه عدم ثبوت فتوى على وفق هذه الرواية من جهة اطلاقها بالنسبة الى الجهل ببعض الخصوصيات الى زمن المقدس الاردبيلى ره

ففيه والاحوط بل الاقوى الاقتصار فيما خالف تلك القاعدة المحكى عليها

الاجماع فى كلام الرضى والرسى والموافقة لظاهر الادلة على المتيقن وهو جهل القصر من اصله كما هو ظاهر الصحيح المزبور بل والفتاوى على ما اعترف به فى الروض وعن الحدائق انه المشهور الى ان قال لكن توقف فى المدارك كما عن نهاية الاحكام بل عن مجمع البرهان التصريح بالتسوية بين الجميع فى الحكم ولعله للاشتراك فى العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولقوله عليه السلام فى الصحيح المزبور «وفسرت له» اذ قد يقال باندراج ذلك كله فى غير المفسر الذى يعذر فيه بمقتضى المفهوم انتهى

اقول من العجيب عدم ذكره الرواية المتقدمة اعنى رواية العيص بن القاسم فى هذا المقام

وكيف كان ان المستفاد من هذه العبارة عدم الافتاء على وفق اطلاق هذه الرواية بالنسبة الى الجهل بالخصوصيات الى زمن المحقق الاردبيلى ره

فهل يمكن مع ذلك الافتاء باقتضاء الاطلاق المشار اليه ؟

ولعله يأتى الكلام فى هذه الرواية زائداً على هذا المقدار فى المسئلة الآتية انشاءالله تبارك وتعالى

الاتمام ناسياً

الشرايع وان كان ناسياً اعاد فى الوقت ولا يقضى اذا خرج الوقت

هذا هو المنسوب الى المشهور بل عن السرائر ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من فقهاء آل الرسول عليهم الصلوة والسلام

ويشهد لذلك ما فى رواية العيص بن القاسم المتقدمة من قوله عليه السلام ان كان فى وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا .

ثم ان فى الباب ايضاً رواية اخرى يناسب ذكرها ايضاً وان كانت رواية العيص كافية فى الالتزام بالتفصيل المذكور .

ففى الوسائل فى الباب ١٧ عن الشيخ ره باسناده عن سعد عن محمد بن الحسين عن على بن النعمان عن سويد القلا عن ابى ايوب عن ابى بصير عن ابيعبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى فيصلى فى السفر اربع ركعات قال ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا اعادة عليه .

اقول ان الكلام تارة يقع فى الاستدلال بالرواية الاولى .

وثانياً يقع فى الاستدلال بالرواية الثانية .

اما الاول فنقول ان الرواية لم تكن متضمنة للفظ النسيان الا ان شمولها باطلاقها للناسى غير قابل للانكار .

فاى اشكال فى الالتزام بالتفصيل نظراً الى هذا الاطلاق ؟ .

والظاهر بعد اعتبار الاطلاق عدم الاحتياج بالترديد والدوران المنقول عن الذكرى من انه لايجوز حملها على العامد العالم قطعاً ولاعلى الجاهل لمعارضة الرواية الاولى يعنى صحيحة زرارة وابن مسلم فيتعين حملها على الناسى .

واما الثانى فنقول فى الجواهر بعد ذكر الرواية قال والظاهر الكناية عن الوقت باليوم انتهى .

اقول لعله يمكن ان يقال ذكر اليوم من باب رجل شك بين الثلث والاربع فيلتزم بعدم الفرق بين العشاء والظهرين بالقاء الخصوصية فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى.

والانصاف عدم المجال للاضطراب بالنسبة الى هذه المسئلة ولو فرض قصر النظر الى رواية العيص نعم فى المسئلة قول وهو مخالف لهذا التفصيل .

وهو القول بالاعادة بقول مطلق الذى حكى عن الصدوقين والعمانى والشيخ فى المبسوط .

واستدل له حسب ماذكره بعض من قارب عصرنا ببطلان الصلوة بالزيادة واطلاق صحيحة الحلبى والمراد بها ما رواه فى الوسائل فى الباب ١٧ عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان عن عبيدالله بن على

الحلبى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام صليت الظهر اربع ركعات وانافى سفر قال اعد .

وفى المصباح فى مقام رد الاستدلال بما ذكر ما هذا لفظه وفيه انه يجب تخصيص مثل هذه العمومات والاطلاقات بعد تسليم شمولها للاعادة فى خارج الوقت بما عرفت انتهى وهو حسن الا انه ربما يتوجه علينا سؤال وهو انه هل لايكون عمل هؤلاء الاعاظم من القدماء بالكيفية التى نقلت لنا موهناً لاعتبار رواية العيص المتقدمة ؟ .

ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال بان الموجب لاسقاط الرواية عن درجة الاعتبار هو احراز الاعراض .

والاحراز لايكاد ان يتحقق فى مورد احتمل ان يكون نظر من لم يعمل على رواية من باب الاحتياط او من باب التخيير بينه وبين رواية فى مقابلها او من باب فهمهم غير ما يكون متفاهماً منها بحسب نظرنا مثلا .

ولك ان تقول ان الاعراض المضر هو الاعراض الكاشف عن الخلل الصدورى او جهة الصدورى ولايضر الاعراض الذى كان ينشأ عن الاحتياط او الاستنباط والاستظهار فتدبر جيداً .

لو قصر من باب الاتفاق

الشرايع : ولو قصر المسافر اتفاقاً لم تصح واعاد قصراً .

يعنى ان وظيفته وان كانت عبارة عن التقصير الا انه لم يقصر عن قصد بل قصر من باب الاتفاق .

والظاهر ان المسئلة لاتكون معنونة فى كلام القدماء .

فهى فى الحقيقة من المسائل التفريعية التى لايكون لها نص بحسب النصوص التى وصلت الينا بواسطة الجوامع المدونة فى الحديث .

ولايكون لها نص ايضاً بحسب النصوص التى ربما يستكشف فى بعض الموارد

من فتوى القدماء ولذا وقع الحكم بالاعادة مورد الخلاف فى هذه الاواخر .

ففى النجاة ولو اتفق حصول القصر منه اتفاقاً لاعن قصد لم يجزه ذلك وكذا الجاهل بان حكمه القصر انتهى وعلق عليه المحقق الخراسانى ره بقوله اذا اخل بقصد القربة وكذا فى الجاهل انتهى .

وكيف كان ان وجه وجوب الاعادة عند الجواهر عبارة عن اصالة الشغل وعدم صدق الامتثال وربما يستفاد من المصباح ولو بعد التدبر فى اطراف كلامه ان العمدة هو عدم الخلافية فراجع .

اقول اما وجه الجواهر فتماميته منوط على عدم وجود دليل صالح لاندفاع اصالة الشغل وصالح لاثبات صدق الامتثال .

واما اللاخلافية التى هى العمدة فى المصباح لايوجب الخوف والخشية فى مثل المقام لما عرفت من ان المسئلة لاتكون من المسائل المنصوصة لابحسب النصوص التى وصلت الينا ولا بحسب النصوص المستكشفة .

وعليه فالحرى هو حساب المسئلة بالنظر الي القاعدة .

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ربما يتخيل كون المسئلة من افراد مسئلة صحة عبادة الجاهل مع مطابقتها للواقع .

والظاهر ولو بعد التدبر عدم المجال لهذا الخيال .

فان المكلف فى مسئلة صحة عبادة الجاهل كان قاصداً للاتيان بصلوة الظهر مثلا نهاية الامر انه جاهل بحدودها فاتى بها مع الجهل المذكور الاّ انها انطبقت على الواقع من دون ان يشعر .

وهذا بخلاف المسئلة المبحوث عنها فى هذا المقام حيث ان القصر وقع منه اتفاقاً من غير قصد نعم يمكن ان يقال ان منشأ الاشكال ولو بعد التدبر فى اطراف ماذكروه عبارة عن الاخلال بالقصد والاختيار .

والاّ فلو قلنا بان القصرية والاتمامية ليستا من الامور القصدية كما صرح

به المدقق العراقي ره في رسالته المفردة التي صنفها في صلوة المسافر فلعله يرتفع الاشكال .

لو دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر

الشرايع : واذا دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر والوقت باق قيل يتم بناء على وقت الوجوب وقيل يقصر اعتباراً بحال الاداء وقيل يتخير وقيل يتم مع السعة ويقصر مع الضيق والتقصير اشبه .

في المسئلة اقوال اربعة اشار الى جميعها في العبارة .

الاول القول بالاتمام الثاني القول بالقصر الثالث القول بالتخيير الرابع القول بالتفصيل بين السعة والضيق .

والقول الاول منسوب الى الصدوق في المقنع والعماني من القدماء والى غير واحد من المتأخرين والثاني الى المفيد والمرتضى والشيخ في موضع من المبسوط والتهذيب من القدماء وكثير من المتأخرين .

وفي الجواهر بل في ظاهر السرائر او صريحها الاجماع عليه انتهى راجع .

والثالث منسوب الى الشيخ ره في الخلاف .

والرابع منسوب الى الشيخ ره في نهايته والصدوق ره في فقيهه .

ثم ان الاخبار الواردة في هذا الباب على انحاء .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافر عن الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم في (حديث) قال قلت لابيعبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرجت فصل ركعتين .

وعنه عن صفوان ومحمد بن سنان جميعاً عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابيعبدالله عليه السلام يدخل على وقت الصلوة وانا في السفر فلااصلي حتى ادخل اهلي

فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل علىّ وقت الصلوة وانا فى اهلى اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج فقال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله

اقول ربما يستشعر من هذا الذيل ان المخالفين ولو ببعضهم كانوا يخالفون فى ذلك .

وعن كا عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اذا زالت الشمس وانت فى المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرج خرجت بعد الزوال قصر العصر .

اقول ان كون هذه الرواية نظير الروايتين المتقدمتين مبنى على ارادة الاتمام فى المصر وربما يدعى ظهور الرواية فى ذلك بقرينة ما فى ذيلها فتدبر

هذا ذكر نحو من انحاء الروايات المربوطة بالمسئلة المعنونة فى عبارة المتن المتقدمة .

واما النحو الثانى

فهو عبارة عن الرواية المقتضية للاتمام لاالقصر كما فى النحو الاول .

ففى الوسائل ايضاً فى الباب ٢١ عن الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان ابن يحيى وفضالة بن ايوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو فى الطريق فقال يصلى ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعاً .

وباسناده عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن بشير النبّال قال خرجت مع ابيعبدالله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لى ابوعبدالله عليه السلام يانبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلى اربعاً غيرى وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج .

وعن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم

قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يدخل مكة من سفره وقد دخل وقت الصلوة قال يصلي ركعتين وان خرج الى سفر وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعاً .

ولك التتبع لملاحظة ما بقى من الروايات الذى يكون متحد المفاد لها بالنسبة الى المسئلة فان الروايات المقتضية للاتمام غير منحصرة بالمذكورات.

ما نصنع فى المسئلة بالنظر الى هذين النحوين ؟

الظاهر عدم المجال للاشكال فى الالتزام بجواز القصر بل ربما يقال باللزوم والتعين .

بل ربما يدعى الوثوق والاطمينان فى ذلك بعد كون المفروض قصر النظر الى هذين النحوين من الاخبار الواردة فى الباب من دون النظر الى القسم المربوط بالفرع الآتى انشاء الله تعالى .

توضيح ذلك هو بان يقال ان لنا فى المقام روايتان .

احديهما عبارة عن الرواية الدالة على التقصير .

واحديهما الاخرى عبارة عن الرواية الدالة على الاتمام .

وللرواية الاولى ترجيح ومزية على الرواية الثانية من وجوه .

الاول ان الاولى مورد الاشتهار دون الثانية .

فان العامل على الثانية حسب ماحكى لنا هو الصدوق ره فى المقنع والعمانى ولم ينقل لهما شريك فى ذلك من القدماء .

والثانى منهما وان كان من المعاريف الا انه لاوثوق لنا من جهة انه هل كان عنده جميع جوامع الحديث ام لا ؟

وهذا بخلاف الرواية الاولى الدالة على التقصير .

فان العامل عليها من القدماء لايكون منحصراً بفرد او فردين .

بل هو ازيد من الافراد الثلاثة لا كما قد يتوهم من بعض العبائر .

فهذا القول منسوب الى ابن بابويه ايضاً .

بل وهو المنقول عن الفقه الرضوى الذى لامجال للاشكال فى جواز معاملة بعض كتب القدماء المؤلفة لفتاوى المأثورة معه .

ففى الجواهر عنه ما هذا عينه فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة فى الحضر ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة فى السفر ولم تصل حتى تدخلك اهلك فعليك التمام انتهى .

نعم ربما يحتمل ان يكون مؤلف هذا الكتاب شخص على بن بابويه وعليه لايتم فى مثل المورد عد مؤلفه شخصا اعنى فرداً آخراً .

ثم انه نسب القول بالتقصير الى ابن ادريس ايضاً .

بل قد رأيت عبارة الجواهر المتقدمة قال بل فى ظاهر السرائر اوصريحها الاجماع عليه نعم ان المسئلة مسكوت عنها فى كتاب بعضهم

فلقد راجعت الى المراسم فلم اجد عنوان المسئلة فيه اصلاً .

هذا كله فى المزية الاولى من مزايا الرواية الدالة على التقصير .

وبعبارة اولى هذا كله فى الوجه الاول من الوجوه التى كان للرواية الاولى ترجيح ومزية عنها الوجه الثانى عبارة عن كون هذه الرواية مورد موافقة المطلقات الدالة على التقصير فى حق المسافر الجامع له شروط التقصير .

والوجه الثالث عبارة عن التأكيد المذكور فى رواية اسماعيل بن جابر المتقدمة من قوله عليه السلام فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله .

بل ربما يتخيل كون هذا الكلام بنفسه موجباً لحصول الشك والارتياب فى تمامية الرواية الواردة فى الاتمام من جهة جهة الصدور ولقد اشرنا الى ذلك بعد نقل الرواية ايضاً فراجع .

كما ان قلة العامل من القدماء على الرواية المشار اليها موجب آخر لحصول الشك والارتياب: والذى ربما يتحصل لك مما ذكرناه ولو بعد التدبر فى اطرافه ان لنا فى المقام رواية سليمة عن عروض الشك والارتياب معتضدة باطلاق

الدليل الدال على وجوب القصر في حق المسافر وليست في قبالها رواية دالة على الاتمام سليمة عن الشك والارتياب .

بل ربما يدعى صلاحية الاطلاق بعد فرض الارتياب في الرواية الواردة في الاتمام بمجرده للاستدلال فافهم وتدبر والله العالم بحقيقة الحال .

واما التخيير

فالظاهر حسب ما يشهد عليه كلام الجواهر ان منشأه دعوى تعارض الادلة وتكافئها خصوصاً مع ما في الوسائل في الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافر عن الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبدالحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي .

اقول انك بعد التدبر فيما ذكرناه في اطراف الروايتين تعرف بعدم المجال لدعوى التكافوء بينهما اى بين الرواية الدالة على التقصير والرواية الدالة على التمام فراجع ولانطيل بالاعادة .

واما الرواية فهي لاتكون مربوطة بهذه المسئلة بل هي مربوطة بالمسئلة الاتية وسيأتي بيان عدم تمامية الالتزام بالتخيير حتى في المسئلة الآتية فانتظر

واما التفصيل

فمستنده حسب مافي الجواهر والمصباح هو الجمع بين الادلة كما في الاول والجمع بين الاخبار كما في الثاني بشهادة بعض الاخبار .

ففي الوسائل في الباب ٢١ عن الشيخ باسناده عن سعد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن اسحاق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لايخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر .

وعنه عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن رجل عن ابيعبدالله عليه السلام مثله .

اقول لاحتمال وحدة الروايتين بمعنى صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام مرة واحدة مجال .

وعلى كل حال ان الجمع بين الروايتين المتعارضتين بشهادة رواية اخرى وان كان جمعاً مقبولا عند العلماء .

الا ان ادعاء ثبوت هذا الجمع فى هذا المورد غير تمام .

اما اولاً فلان مورد الشاهد فرع ومورد الروايتين المتعارضتين اللتين يراد الجمع بينهما فرع آخر فراجع وتدبر .

واما ثانياً فلامكان حمل الشاهد على ارادة الضيق والسعة بالنسبة الى الدخول وعدمه بمعنى انه ان وسع الوقت للدخول فليدخل ويتم والافيصل قصراً قبل الدخول ولو بشهادة رواية محمد بن مسلم .

ففى الوسائل ايضاً فى الباب ٢١ عن الشيخ ره باسناده عن سعد عن صفوان بن يحيى وفضالة بن ايوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام (عن ابيعبدالله عليه السلام) فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لايخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصّر .

لو دخل الوقت وهو مسافر

الشرايع : وكذا الخلاف لودخل الوقت وهو المسافر فحضر والوقت باق والاتمام هنا اشبه

يستفاد من هذه العبارة المسبوقة بالعبارة المتقدمة ان فى هذه المسئلة ايضاً اقوال اربعة مثل الاقوال الاربعة المتقدمة .

الّا ان المنقول عن غير واحد منهم الاعتراف بعدم معروفية القائل بتعين القصر

فلعل المصنف ره سمع من بعضهم شفاهة والله تبارك وتعالى هو العالم

نعم ربما يستفاد التعين من بعض الاخبار

ففى رواية محمد بن مسلم المتقدمة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو فى الطريق فقال يصلى ركعتين

كما انه يستفاد الاتمام من بعض اخبار اخر

ولك ان تقول ان فى هذه المسئلة ايضاً روايتان

احديهما عبارة عن الرواية الدالة على الاتمام

وثانيتهما عبارة عن الرواية الدالة على القصر

وللرواية الدالة على الاتمام ترجيح من الجهات الثلاثة المتقدمة

هذا مع فرض عدم سقوط الرواية عن درجة الاعتبار بالاعراض

و الاّ فالظاهر وقوع رواية محمد بن مسلم من جهة هذه المسئلة مورد الاعراض

لما عرفت من اعتراف غير واحد بعدم معروفية القائل بالقصر تعيناً فى هذه المسئلة

والانصاف اوضحية حال هذه المسئلة بالنسبة الى حساب تعين القصر وتعين الاتمام من حال المسئلة المتقدمة

واما التخيير

فان كان منشئه عبارة عن دعوى تكافؤ الروايتين اعنى الرواية الدالة على تعين التقصير والرواية الدالة على تعين الاتمام فلقد مر ما فى هذه الدعوى فراجع ولانطيل بالاعادة

وان كان منشئه عبارة عن رواية منصور بن حازم المتقدمة فان مورد هذه الرواية وان كان هى هذه المسئلة المبحوث عنها

ولذا ذكرناه فى المسئلة المتقدمة انها غير مربوطة بها

الّا انها غيرواضحة من جهة جهة الصدور

واما ما عن العلامة فى المنتهى من احتمال ان يكون المراد ان شاء صلى فى السفر قصر وان شاء صبر حتى يدخل اهله وصلى تماماً فهوغيرتمام

واما التفصيل

فالنص المربوط به وان كان وارداً فى خصوص هذه المسئلة

الا ان حمله على ارادة الضيق والسعة بالنسبة الى الدخول وعدمه بمعنى انه ان وسع الوقت للدخول فليدخل ويتم والافيصل قصراً قبل الدخول ولوبشهادة رواية محمد بن مسلم المشتملة على قوله عليه السلام ان كان لايخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر ممكن جداً فراجع وتدبر جيداً

ما يستحب ان يقول عقيب كل مقصورة

الشرايع : ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة ثلاثين مرة سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر جبراً للفريضة

فى الوسائل فى الباب ٢٤ من ابواب صلوة المسافر الشيخ ره باسناده عن محمدبن على بن محبوب عن محمدبن عيسى العبيدى عن سليمان بن حفص المروزى قال قال الفقيه العسكرى عليه السلام يجب على المسافر ان يقول فى دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر ثلاثين مرة لتمام الصلوة.

وعن الصدوق باسناده فى (عيون الاخبار) عن تميم بن عبدالله بن تميم عن ابيه عن احمدبن على الانصارى عن رجاء بن ابى الضحاك عن الرضا عليه السلام انه صحبه فى سفر فكان يقول فى دبر كل صلوة يقصرها (سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر) ثلاثين مرة ويقول هذا تمام الصلوة

ثم ان الرواية الاولى وان كانت مشتملة على لفظ يجب على المسافر الاانه

لم ينقل من احد الالتزام بالوجوب بل يمكن ان يقال كيف يمكن ان يكون هذا واجباً مع ان لازمه ان يكون معروفاً ولو فى الجملة عند العوام فضلا عن العلماء الذين عرفت عدم نقل الالتزام بالوجوب عن احد منهم .

يقتصر المسافر المأموم على فرضه

الشرايع : ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر اذا أتم به بل يقتصر على فرضه ويسلم منفرداً .

مر تفصيل الحال بالنسبة الى ايتمام المسافر بالحاضر وايتمام الحاضر بالمسافر فى فصل صلوة جماعة فراجع .

لو خرج من منزله فمنعه مانع

الشرايع : واما اللواحق فمسائل: الاولى اذا خرج الى مسافة فمنعه مانع اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان قصر اذا لم يرجع عن نية السفر وان كان بحيث يسمعه او بداله عن السفر اتم ويستوى فى ذلك المسافر فى البر والبحر.

العبارة مشتملة على امور ثلاثة

الاول وجوب القصر اذا وصل محل الترخص ولم يرجع عن نية السفر مثلا

الثانى وجوب الاتمام اذا لم يصل الى المحل المزبور اووصل وبداله عن السفر

الثالث عدم الفرق فى المسئلة بين الحضر البر والبحر

اما الاول فواضح فانه مسافر لم ينقطع سفره باحد الامور القاطعة للسفر فوجب عليه التقصير.

والظاهر عدم الفرق فيما اذا رجع عن نية السفر بين التردد وبين عزم العدم وفى الجواهر نعم قيده بعضهم بما اذا لم يمض عليه ثلاثون يوماً اوينوى الاقامة : وهوفى محله بالنسبة الى الثانى

واما الاول فقد يناقش بان ظاهر الادلة السابقة المقتضية للتمام لسببه اعتبار

التردد من المسافر نفسه فى السفر لاالعازم الذى يكون منعه من غيره انتهى

اقول فى هذه المناقشة نظر بل منع

واماالثانى وهومورد عدم الوصول الى حدالترخص اوالوصول لكنه بداله السفرفهوايضاً واضح وذلك لعدم جوازالتقصير قبل الوصول الى حد الترخص ولقد مرالكلام فى ذلك فى محله هذا بالنسبة الى فرض السماع وعدم الوصول الى حد الترخص .

واما بالنسبة الى فرض البداء فلعدم استمرارالقصد

واما الثالث وهوعدم الفرق فى المسئلة بين البر والبحر فلاشتراكهما فى الدليل فراجع

لوخرج الى مسافة فردته الريح

الشرايع : الثانية لوخرج الى مسافة فردته الريح فان بلغ سماع الاذان اتم والاقصر .

اما فى فرض البلوغ الى حدسماع الاذان فلانه فى محل يجب عليه الاتمام

و اما فى فرض عدم البلوغ اليه فهو مسافر يجب عليه القصر مادام باقياً على عزمه .

المقيم الخارج الى ما دون المسافة

الشرايع : اذاعزم على الاقامة فى غير بلده عشرة ايام ثم خرج الى ما دون المسافة فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهباً وعائداً وفى البلد

الظاهر عدم كون المسئلة من المسائل المنصوصة التى وردفيها نص مخصوص بها وان كان لبعض النصوص الوارد فى مورد آخر ربما يكون دخالة فى حلها

هذا بالنسبة الى النصوص التى وصلت الينا بواسطة الجوامع المدونة فى الحديث .

والظاهر عدم كونها من المسائل المنصوصة بالنسبة الى النصوص المستكشفة ايضاً فالمسئلة فى الحقيقة من المسائل التفريعية

ثم ان لاصل مسئلة العزم على الاقامة ثم الخروج الى ما دون المسافة صور عديدة .

والظاهر اشتراك جميع الصور فى المطلب الذى ذكرناه .

وهو كون المسئلة من المسائل التفريعية .

ثم ان تعابير هم فى موضوع الاقامة مختلفة .

فلقد رأيت ان المذكور فى عبارة المتن اذا عزم الاقامة فى غير بلده عشرة ايام .

وكذلك الحال فى عبارة القواعد .

وكذلك الحال فى عبارة البيان .

الاّ ان المذكور فى النجاة ولو بدا للمقيم الخروج الى ما دون المسافة بعد الصلوة تماماً .

وفى العروة اذا تحققت الاقامة وتمت العشرة .

ولولم يكن بعض القرائن الموجود فى كلام بعضهم لكان للبحث فى عبارة النجاة والعروة مجال الاّ ان وجود بعض القرائن لايلائم لزوم البحث فى ذلك .

فقد قال الشهيد ره فى البيان واذا عزم على الاقامة فى بلد عشراً ثم خرج الى مادون المسافة عازماً على العود واقامة عشرة اخرى اتم فى ذهابه وايابه ومقامه الى آخر ما هو مربوط بكلامه فراجع .

وكيف كان ان للمسئلة بالنسبة الى الموضوع الملحوظ المذكورة فى عبارة النجاة المتقدمة صور عديدة

الصور الاولى

فهى عبارة عما لو بدأ للمقيم الخروج الى مادون المسافة بعد الصلوة تماماً وكان عازماً على الاقامة المستأنفة

والظاهر عدم المجال للاشكال فيما التزموا به في هذه الصورة من الاتمام في الذهاب والمقصد والاياب.

من دون فرق بين ان ينوى العشرة الثانية في بلد الاقامة وغيرها مما هو دون المسافة

و ذلك لانقطاع سفره الاول بنية الاقامة وعدم حدوث سبب آخر موجب للتقصير اى عدم حدوث قصد قطع مسافة غير متخللة بالاقامة

والظاهر ان هذا هو الدليل المقتضى للالتزام بالاتمام في المواضع المذكورة

واما دعوى الاجماع في هذه المسئلة التفريعية المفروض عدم عنوانها في كتب القدماء اعنى منها الذى صنف لتدوين الفتاوى المأثورة فهى بمجردها لاتكون كافية في الافتاء بذلك كما لايخفى على من كان محيطاً ببحث الاجماع

لايقال ان حل هذه الصورة بهذه السرعة منوط على ان لايكون نية الاقامة قاطعة لحكم السفر موجبة للاتمام في المقام

بان يكون قاطعاً لنفس السفر فان في هذا الفرض اعنى كون نية الاقامة قاطعة لنفس السفر ولاينضم الواقع بعدها الى الواقع قبلها

دون الفرض الاول كما لايخفى .

فانه يقال قدمر الكلام سابقاً في ان عزم الاقامة بمقدار عشرة ايام هل يكون قاطعاً للسفر وان التقصير بعدها محتاج الى سفر جديد ام لا .

والمتحصل مما ذكرناه في المسئلة المزبورة ان بعض وجوه التشبث برواية زرارة المشتملة على التنزيل عن ابيجعفر عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة .

وهو بمنزلة اهل مكة الحديث الشريف وان لم يكن تماماً .

الا ان بعضها الآخر مما ينبغى الالتزام به .

وهو ان يقال ان الظاهر كون لسان قوله عليه السلام وهو بمنزله اهل مكة لسان

انقطاع السفر فراجع وتدبر .

ونزيد هنا مطلباً عن المدقق العراقى ره فى رسالة مفردة صنفها فى صلوة المسافر موافقاً لهذا الاستظهار بل ولعله منه يتولد الاستظهار .

قال ما هذا عينه يمكن ان يقال ان لسان « كونه بمنزلة الاهل والواصل الى الوطن » ليس الاّ انقطاع شخص هذا السفر وهو عين اللسان بان هذا الشخص غير بـاق لا ان فـى ظرف بقاء الشخص انت ليست بمسافر كى يدعى بان النفى متوجه الى نفى الكلى فى المعين فى خصوص حال الاقامة دون غيرها انتهى هذا كله فى الصورة الاولى .

واما الصورة الثانية

فهى عبارة عما اذا عزم على العود دون الاقامة

وهذه الصورة هى معركة الآراء بينهم

قال الشيخ ره فى المبسوط الذى صنفه لاجل المسائل التفريعية ماهذا لفظه

اذا خرج حاجاً الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشراً قصر فى الطريق فاذا وصل اليها اتم فان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لايريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه لسفر بينه وبين بلده يقصر فى مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر هذا على قـولنا بجواز التقصير بمكة واما على ماروى من الفضل فى الاتمام بهافانه يتم على كل حال غيرانه يقصر فيما عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الاان ينوى المقام عشراً فيتم حينئذ على ماقدمناه انتهى

اقول لولم يكن قوله ره وان كان يريد اذاقضى نسكه مقام عشرة ايام الى قوله ره يقصر

كان كلامه الاول المتكفل لبيان الصورة المبحوث عنها وحكمها قابلا

للحمل على فرض سليم عن الايراد والمناقشة بان" تلبسه بقطع المسافة المعتبرة شرعاً انما هو من حين اخذه في الاياب .

واما الذهاب والمقصد فانما يتجه التقصير فيه لو صح ضمه الى الاياب مع ان ظاهرهم حسب ما صرح به بعضهم الاتفاق على عدم ضم الذهاب الى الاياب الا في الاربعة مع قصد الرجوع ليومه او مطلقاً على البحث المتقدم في محله.

توضيح الحمل بان يقال ان الوجه الذي ذكره للالتزام بالقصر في الصورة المبحوث عنها هكذا

لانه نقض مقامه لسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله

وربما يستظهر من هذه العبارة كما استظهر منها الوحيد البهبهاني ره في حاشية المدارك انه ره جعل المقتضي للقصر قصد المسافة وانه يلزم بمجرد الخروج تحقق قصد المسافة

فانه عازم للاياب الى بلده ولم ينو اقامة اخرى

وبعد فرض كون الحد الموجود بين مكة وعرفات بمقدار المسافة التلفيقية بمعنى كون المسافة الموجودة بينهما بمقدار اربعة فراسخ

فربما يتخيل عدم الاشكال في الالتزام بالتقصير حتى في الذهاب والمقصد هذا الا ان ذكر صورة العزم على الاقامة عشراً بعد الصورة المبحوث عنها والالتزام فيها بالاتمام بمنى و عرفه و مكة ينافي فرض عدم كون المسافة الملحوظة بين مكة وعرفات اقل من اربعة فراسخ .

وعليه يشكل الالتزام بالتقصير بقول مطلق شامل للذهاب والمقصد و ان لم يكن عديم الوجه حسب اختلاف كلماتهم في المسافة التلفيقية وانه هل يضر كون الذهاب اقل من اربعة فراسخ ام لا؟

بل ربما يحتمل ان يقال ان للشيخ ره ان يلتزم بعدم الاشكال في القصر حتى في الذهاب والمقصد و ان فرض اعتبار عدم كون الذهاب اقل من اربعة فراسخ

فى المسافة التلفيقية .

بدعوى ان المفروض فى كلامه انشاء السفر الى بلده من محل قصد فيه الاقامة

كما ان المفروض فى كلامه عدم قصد اقامة اخرى

فهو فى الحقيقة يكون ناوياً للعود الى محل الاقامة من حيث انه احد منازله

فى سفره الجديد الذى اوله محل اقامته وآخره بلده ووطنه

لايقال أليس سفره المزبور بالاخرة ملفقاً عن الذهاب الى مقصده والاياب الى

بلده و وطنه ؟

وعليه فالاشكال فى القصر فى الذهاب والمقصد بعد فرض كون الذهاب اقل

من اربعة فراسخ باق من دون ان يكون عنه مفر

فانه يقال ان المفروض كونه منشئاً للسفر عن محل الاقامة الى بلده وانه

يكون ناوياً للعود الى محل الاقامة من حيث انه احد منازله فى هذا السفر

فهل يكون سفره ملفقاً عن الذهاب والاياب

اولا يكون سفره ملفقاً عن الذهاب والاياب بل هو سفر بهذه الكيفية المخصوصة؟

لايقال سلمنا عدم كون السفر المفروض ملفقاً عن الذهاب والاياب

الا انه لايكون سفراً امتدادياً ايضاً

اليس مورد الادلة الدالة على التقصير المسافة الامتدادية والمسافة الملفقة؟

فانه يقال ان مورد الادلة وان كان منحصراً بالمسافة الامتدادية والمسافة

التلفيقية

الا انه ليس المراد من المسافة الامتدادية المسافة الطولية الامتدادية المستقيمة

بحيث لايشمل المسافة الانحرافية التى يكون فيها اعوجاج

لايقال سلمنا ذلك الا ان السفر المفروض المبحوث عنه فى المقام لايكون

من قبيل السفر الانحرافية الاعوجاجية

فانه يقال هب انه لايكون من هذا القبيل

الا انه ربما يكون من قبيل سفر من سافر الى بلد الا ان له شغلا في موضع فيقضي شغله ثم يرجع الى مقصده الاصلي وهو البلد الذي اراد السفر اليه

افلا يصح ادعاء شمول ادلة القصر لهذا السفر ايضاً ؟

والحاصل ان مورد كلام الشيخ ره الذي هو اول من تعرض للمسئلة هو ما اذا نقض المسافة بقصد المسافرة الى بلده

الا ترى قوله ره لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله؟

ولقد مر انه ربما يستظهر من كلامه جعل المقتضي للقصر قصد المسافة وانه يلزم بمجرد الخروج تحقق قصد المسافة

وبالجملة ليس في الالتزام بالقصر بقول مطلق شامل للذهاب والمقصد في فرض نقض الاقامة و فرض تحقق الاعراض عن محل الاقامة وصدق اجنبيته عرفاً بالنسبة الى هذا المسافر والخروج عنه بقصد المسافرة الى بلده ووطنه نهاية الامر ان له شغلا في موضع فيقضي شغله ثم يرجع الى بلد الاقامة من باب كونه طريقاً الى بلده وكونه منزلا من المنازل من دون ان يعد الذهاب الى الموضع المفروض ان له شغلا فيه سيراً مستقلا غير مربوط بما بعده عرفاً استبعاد

وان شئت الاتضاح زائداً على هذا المقدار فافرض ما يسمى (ترمينال) الموجود بقم في موضع آخر ابعد من الموضع الموجود بمقدار فرسخ مثلا كي يحصل لك القطع بكونه خارجاً عن محل الترخص

و افرض ايضاً رجلا اصفهانياً سافر من اصفهان الى قم فقصد الاقامة بمقدار عشرة ايام واذا تمت العشرة نقض اقامته واعرض عن محل اقامته وهو قم و عزم العود الى اصفهان فخرج عن قم بقصد العود الى اصفهان لا غير الا انه ذهب الى (ترمينال) المفروض وقوعه بعد حد الترخص في جادة طهران لان يركب على السيارة

واراد الاتيان بصلوة الظهر والعصر في المحل المزبور

فهل يمكن الالتزام بان عليه الاتمام ؟

فهل لم يخرج عن محل الاقامة بقصد العود الى اصفهان ؟

فاى اشكال فى الالتزام بلزوم التقصير عليه

لايقال لعل كثرة المسافة الموجودة بين قم و اصفهان دخيلة فى فرض عدم الاشكال فى الالتزام بلزوم التقصير

فهل يمكن الالتزام بلزوم التقصير اذا فرض محل آخر فى المثال عوض اصفهان يكون بينه و بين قم اقل من ثمانية فراسخ الا بضميمة مسافة قم الى (ترمينال) ؟

فانه يقال بعد تسليم عدم الاشكال فى ضم المسافة الموجودة بين قم و (ترمينال) الى المسافة الموجودة بين قم واصفهان والالتزام بكون الاولى جزء للثانية لاوجه لتوهم عدم الامكان المذكور الامجرد الاستغراب

فهل يكون لمجرد الاستغراب اعتبار بعد فرض دلالة الدليل ؟

لايقال لعل لقلة التوقف فى الموضع الذى له شغل فيه كما فى (ترمينال) مدخلية فى جواز الالتزام بالتقصير فى الذهاب والمقصد ايضاً

والظاهر ان مورد كلامهم اعم من التوقف اليسير والتوقف الكثير اذا لم يصل الى مقدار عشرة ايام

فانه يقال هذا الكلام بعد فرض كون المسافة الموجودة بين محل الاقامة وبين الموضع المزبور جزء للمسافة الموجودة بين محل الاقامة وبين بلده ايضا مما لاوجه له الامجرد الاستغراب

والحاصل ان الالتزام بالقصر بقول مطلق شامل للذهاب والمقصد لايكون عندى بمستبعد

واما مسئلة عدم مسدودية طريق الاحتياط فهى مسئلة اخرى والله تبارك وتعالى هو العالم .

تذنيبان

الاول قال المحقق الهمدانى ره بعد ما ذكره ره فى ردالقول بالتقصير بقول مطلق شامل للذهاب والمقصد ما هذالفظه وقدتلخص مما ذكران القول بالتقصير مطلقا حتى فى الذهاب والمقصد ضعيف نعم قديتجه ذلك فى بعض الفروض الذى سنشيراليه انتهى

ومراده بحسب الظاهر عبارة عن الفرض الذى اشار اليه بقوله قد يتحقق الصدق العرفى بخروجه من بلدالاقامة فيمااذا كان خروجه من بلدالاقامة بقصد الرجوع الى بلده مثلا ولكن يجعل طريقه على ذلك المقصد على وجه يكون مروره الى مقصده وعوده الى محل اقامته على سبيل الاستطراق فى اثناء المسافة الدورية مثلا بحيث لايعدذهاباً ولاياباً ولاسيراً مستقلا غير مربوط بما يعده الى آخرما ذكره ره فراجع .

اقول انك بعد المرور الى مامرمنا تجدعدم البعد فى استظهار كون هذا الفرض هوالذى يكون مورد كلام الشيخ فى المبسوط المتقدم الذى كانه بمنزلة تاريخ هذه المسئلة

ولعل التعدى عن هذا الفرض وعنوان بعض فروض آخر فى تلوه هوالذى صارموجباً لغموض هذه المسئلة فى كلمات العلماء الاعلام وهوالذى صارسبباً لتخيل كون المسئلة معركة الاراء فتدبر

التذنيب الثانى

قال المحقق الحائرى ره فى كتاب صلوته ما هذا لفظه وتفصيل ذلك ان الخارج من محل الاقامة الى مادون المسافة تارة يكون عازماً على العودوالاقامة المستأنفة واخرى يكون عازماً على الارتحال من ذلك المحل وثالثة يكون متردداً ففى الصورة الاولى والاخيرة يتم صلوته ذاهباً وجائياً وفى المقصد ومحل الاقامة

لماذكرنا فى طى البحث ان الاقامة قاطعة للسفر ولاينضم ماسبق من سيره الى اللاحق وتقصير المقيم فى محل يحتاج الى سفر جديد ومن كان عازماً على الاقامة عشرة مستأنفة فى المحل الذى كان مقيماً اولا وكذا من كان متردداً لايقصد تجديد السفر .

واما الصورة الثانية وهى الصورة التى يكون عازماً على الارتحال من محل الاقامة فهى على قسمين تارة محل اقامته فى طريق وطنه كمن قصد الاقامة فى بلدة قم ثم خرج الى شاه جمال ثم رجع الى محل اقامته قاصداً الى طهران

واخرى ليس محل اقامته فى طريق وطنه كمن كان وطنه فى العراق وقصد اقامة عشرة ايام فى بلدة قم ثم خرج الى شاه جمال ثم رجع الى بلدة اقامته فلو خرج من تلك البلدة الى وطنه الاصلى يصير شاه جمال فى طريقه

فالصورة الثانية ايضا يتم فى الذهاب والمقصد والاياب ومحل الاقامة فان ذهاب فرسخ وكذا اياب لايعد جزء من السفر فانشاء السفر الجديد انما يكون وقت خروجه من بلدة قم الى وطنه الاصلى الذى فرضناه العراق نعم فيما يعد جزء من السفر كما فى اعوجاج الطريق يقصر فى الجميع .

واما الصورة الاولى وهى الصورة التى يكون محل اقامته فى طريق وطنه كالمقيم فى بلدة قم الذى فرضنا وطنه طهران فلااشكال ايضاً بحسب القاعدة انه يتم فى الذهاب والمقصد لكن الاشكال فى حال اياب وفى حال كونه محل الاقامة

ومنشأ الاشكال ان حال الشروع فى الاياب هل هو متلبس بالسفر الجديد فانه قاصد للمسافة غاية الامر يمر على البلدة التى اقام فيها والمفروض انها ليست وطناً له بل انما كانت بمنزلة الوطن مادام مقيماً فيها او ان انشاء السفر الجديد عرفاً انما يكون وقت خروجه من تلك البلدة التى كان مقيماً بها

فاقول هذه الصورة ايضا تتصور على قسمين

تارة يكون خروجه عن محل الاقامة مع رفع اليد عن الاقامة فيه وسلب

العلاقة عن تلك البلدة بحيث يكون الورود فيها كالمرور فى احد المنازل فى طريق الوطن

واخرى يكون خروجه مقروناً ببقاء العلقة السابقة

فعلى الاول لاينبغى الاشكال فى ان مبدء سفره وقت خروجه من المقصد وحال بلدة الاقامة حال باقى المنازل فى الطريق

وعلى الثانى يمكن ان يقال ان محل الاقامة الذى صار بمنزلة الوطن مالم يعرض عن الاقامة فيه لايخرج عن صدق محل الاقامة كما ان الوطن مالم يعرض عنه لايخرج عن صدق الوطنية الخ فراجع وتدبر فى اطراف كلامه

و اقول مستعيناً بالله تبارك و تعالى ان الصورة الثانية من الصورة الاولتين و هى الصورة التى يكون عازماً على الارتحال من محل الاقامة هى مورد الكلام فى هذا المقام وهى التى تكون مورد الاهتمام بين الاعلام

واما الصورة الاولى فلقد مر الكلام فيها

ولايبعد ان يكون القسم الاول وهو الذى يكون محل اقامته فى طريق وطنه كمن قصد الاقامة فى بلدة قم ثم خرج الى شاه جمال ثم رجع الى محل اقامته قاصداً الى طهران المفروض كونه وطناً له مورد كلامهم ايضاً

الا ترى ما حكى عن العلامة ره من ان الشريف العلوى سئله عمن نوى المقام فى الحلة

ثم زار الحسين عليه السلام فى عرفة ثم عاد الى الحلة يريد التوجه الى زيارة امير المؤمنين عليه السلام فى يوم الثامن عشر من ذى الحجة ؟

كما انه لايبعد ان يكون القسم الاول من القسمين الاخيرين وهو ان يكون خروجه عن محل الاقامة مع رفع اليد عن الاقامة فيه و سلب العلاقة عن تلك البلدة بحيث يكون الورود فيها كالمرور فى احد المنازل فى طريق الوطن هو مورد الكلام

والمتحصل مما ذكرناه ان مورد الكلام ما اذا كان عازماً على الارتحال عن محل الاقامة ويكون خروجه من باب رفع اليد عن المحل المزبور واعراضه عنه بالكلية

فهو في الحقيقة انشأ السفر من محل الاقامة الى وطنه

واذ قد عرفت مورد الكلام فربما تعترف بان في كلامه مواضع من التأمل والنظر

اما الاول ففي قوله ره بالنسبة الى من يكون محل اقامته في طريق وطنه كالمقيم في بلدة قم المفروض كون وطنه طهران من انه لا اشكال ايضاً في انه يتم في الذهاب والمقصد اذ كيف يدعى عدم الاشكال مع ان المفروض قطع علاقته عن محل الاقامة والخروج عنه بقصد السفر الى وطنه؟

واما الثاني ففي قوله ره ومنشأ الاشكال ان حال الشروع في الاياب هل هو متلبس بالسفر الجديد فانه قاصد للمسافة الى ان قال او ان انشاء السفر الجديد عرفاً انما يكون وقت خروجه من تلك البلدة التي كان مقيماً بها

اذ كيف نجمع بين هذا الكلام وبين كون المفروض انه انشأ السفر في حال خروجه عن محل الاقامة ؟

الم تر قول الشيخ ره في عبارة المبسوط المتقدمة ؟

قال لانه نقض مقامه لسفر بينه و بين بلده يقصر في مثله فراجع و تدبر في كلامه جيداً

واما الثالث ففي قوله ره فعلى الاول (يعني ما اذا كان خروجه عن محل الاقامة مع رفع اليد عن الاقامة فيه وسلب العلاقة عن تلك البلدة) لا ينبغي الاشكال في ان مبدء سفره وقت خروجه من المقصد

اذ مضافاً الى ما عرفت من انه لا يبعد ان يكون الخروج عن محل الاقامة

مع رفع اليد عن الاقامة فيه وسلب العلاقة عن تلك البلدة هوموردالكلام

نقول كيف يقال انه لاينبغى الاشكال فى ان محل الاقامة مبدء سفره وقت خروجه المقصد و لك التدبر التام فى اطراف ما ذكره ره وما ذكرناه جيداً والحمدلله رب العالمين هذا كله فى الصورة الثانية

واما الصورة الثالثة

فهى عبارة عن صورة التردد

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى الظاهر اختلاف كلماتهم من جهة الفروض الموجودة للمسئلة .

مثلا ان العبارة المتقدمة التى نقلناها عن المبسوط ليست متكفلة الا للصورتين المتقدمتين وليست صورة التردد مذكورة فيها بالصراحة تدبر .

و كذا الحال فى عبارة البيان بالنسبة الى عدم كون صورة التردد مورد عنوانها بالصراحة فراجع الا ان المذكور فى المدارك ما هذا لفظه فلوعاد الى موضع الاقامة ذاهلا عن السفر اومتردد فى السفر وعدمه بقى على التمام انتهى

ولك ان ترجع الى المسالك الذى صنفه جد سيد المدارك رضوان الله تبارك وتعالى عليهما فهى ايضاً غير مقتصرة للصورتين الاولتين .

وعلى اى حال لو كان عازماً على العود الى محل الاقامة لكن مع التردد فى الاقامة بعد العود وعدمها فالظاهر عدم المجال للاشكال فى ان عليه الاتمام .

اذا المفروض عدم انشائه السفر الجديد .

و فى النجاة كما ان الاحوط ذلك يعنى الجمع ايضاً لو كان متردداً فى الاقامة بعد العود وعدمها الى ان قال وان كان القول بالتمام فى الذهاب والمقصد والقصر فى غيره (هما ـ خ) لايخلو من قوة انتهى .

وفيه نظر .

اذا المفروض انه لم ينشأ السفر الجديد بالخروج عن محل الاقامة .

فاين مجال لاحتمال اعتبار التقصير عليه كي يناسب فى حقه الاحتياط بالجمع

ثم ان الظاهر عدم خلو ما ذكره ره من القصر فى غير الذهاب والمقصد عن الايراد والمناقشة ايضاً .

اذا المفروض عدم كونه منشأ للسفر بعد .

فهل يجتمع انشاء السفر حين الخروج من محل الاقامة مع التردد فى الاقامة وعدمها بعد العود .

والحاصل ان ما ذكروه من قاطعية الاقامة على وجه تكون موجبة لاحداث سفر جديد لايكون مناسباً للالتزام بالقصر فى غير الذهاب والمقصد بالنحو المستفاد من ظاهر العبارة .

بل ربما يقال بعدم تناسبه للالتزام بالاحتياط .

نعم مسئلة حسن الاحتياط الذى ربما يستفاد من العبارة فهى مسئلة اخرى وعليه فالعمدة هو مايرد على كلامه من الالتزام بالقصر فى المورد المتقدم و ما ذكره فى الجواهر من ان كلام القدماء و من تبعهم من المتأخرين بالنسبة الى الصورة الرابعة (وهى الصورة المبحوث عنها فراجع) لايخلو من احتمال ولايصفوا عن اجمال فان قولهم فى الفرع السابق الذى اطلنا الكلام فيه لا يريد مقام عشرة ايام يحتمل ان يكون المراد منه عدم البناء والعزم على العشرة مطلقا ومرجعه الى عدم القطع بها المتحقق با رادة النقيض اى الاقل من عشرة او العبور والمرور بمحل الاقامة وبحصول التردد فى الاقامة بل والذهول عنها ايضاً .

فان عدم ارادة الاقامة اعم من ارادة عدم الاقامة بمقتضى اللغة .

وحينئذ يستفاد من كلامهم وجوب القصر فى هذه الصورة الى ان قال ، و من هنا حكى عن الغرية وارشاد الجعفرية الحكم بالقصر فى العود فى خصوص

هذه الصورة كما هو مختارهما فى تلك الصورة (يعنى الصورة الثانية) .

وعن فوائد الشرايع وحاشية الارشاد انه الاقوى .

ويحتمل ان يكون المراد منه خصوص الامر الاول اى العزم على عدم الاقامة وارادته دون الاعم منه ومن التردد والذهول لان المتفاهم عرفاً من عدم ارادة الاقامة البناء على عدمها خاصة وان كان بحسب اللغة اعم من ذلك وعلى هذا فلا يظهر من كلامهم حكم هذه الصورة الامن تعرض لها بالخصوص كمن عرفت وكجامع المقاصد والجعفرية فانهما قالا فيما حكى عنهما ان فيها وجهين .

وكالمدارك والذخيرة وعن المصابيح فقالوا ان الحكم فيها التمام .

ولعله لايخلو من قوة لعدم تحقق قصد المسافة التى هى الشرط فى انقطاع حكم الاقامة فهو لايكون مقتضياً للقصر بالكيفية التى ذكرها فى النجاة .

بل يكون مقتضى ذيله الالتزام بالتمام .

ومن العجيب ان استند فى قوله فى النجاة من ان القصر فى غير الذهاب والمقصد لايخلو من قوة الى عدم خلو كلام العلماء عن الاحتمال وانه لايصفوا عن الاجمال :

اذ كيف يمكن جعل ذلك مستنداً للقول المذكور ؟ .

الاّ ان يتخيل استكشاف النص من فتوى من افتى بالقصر .

ومن الواضح عدم المجال لهذا الخيال اصلا .

وبالجملة فالاحتمال والاجمال الموجود فى كلام العلماء على فرض اوكان صالحاً لشىء لم يكن تلك الشىء الاّ الاحتياط بالجمع لا الالتزام بعدم خلو القصر عن القوة

هذا مع ان الاحتمال والاجمال بالنظر الى ما لايبعد ان يقال من تقدم العرف على اللغة مجرد فرض كما لايخفى على المتأمل .

وعليك بالتأمل التمام فى اطراف ما ذكرناه فى اصل المسئلة بالنسبة الى جميع الصور المتصورة لها فان المسئلة من مهمات المسائل الموجودة فى الباب

لو عن له الاقامة فى الاثناء

الشرايع : الرابعة من دخل فى صلوته بنية القصر ثم عن له الاقامة اتم .

الظاهر عدم الخلاف فى المسئلة بل فى المدارك هذا قول علمائنا اجمع قاله فى التذكرة انتهى

وفى الوسائل فى الباب ٢٠ من ابواب صلوة المسافر عن الصدوق ره باسناده عن على بن يقطين انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج فى السفر ثم يبدو فى الاقامة وهو فى الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة

وعن الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج فى سفر تبدو له الاقامة وهو فى صلوته أيتم ام يقصر ؟ قال يتم اذا بدت له الاقامة

هذا وربما يتشبث ايضاً باطلاق دليل الاقامة

والانصاف ان المسئلة بالنسبة الى هذا المقدار من المسائل السهلة الموجودة فى الباب .

نعم ربما نحتاج الى البحث والكلام فى فرع قد وقع مورد العنوان فى بعض الكتب الشارحة ففى المدارك ما هذا لفظه ولو رجع ناوى الاقامة عن النية بعد هذه الصلوة ففى بقائه على التمام الى ان يسافر او عوده الى التقصير وجهان من ان ظاهر الرواية ان الشرط فى البقاء على التمام مع الرجوع عن نية الاقامة وقوع جميع الصلوة التامة بعد نية الاقامة ولم يقع هنا جملة الصلوة بعد النية ومن صدق حصول نية الاقامة والصلوة تماماً (الى ان قال) والمسئلة محل تردد وان كان الثانى لا يخلو من قوة انتهى

اقول الظاهر بالنظر الى عبارة الجواهر ان المراد بالثانى الوجه الذى ذكره لبقائه على التمام الى ان يسافر وان كان هذا هو الشق الاول من الترديد

الموجود فى العنوان

ففى الجواهر وقد تقدم الكلام فيما لو رجع عن نية اقامته بعد هذه الصلوة وان فـى بقائه على التمام او عوده على القصر وجهين اقربهما ثانيهما الـى ان قال خلافاً لظاهر المدارك فانه بعد ان قال ان المسئلة محل تردد كانه مال الى اولهما انتهى .

و ربما يستظهر من هذه العبارة ان المدارك مال الـى بقائه على التمام كما انه يستظهر منها ان صاحب الجواهر شخصه استقرب العود على القصر

بل ربما يترائى منها ان العود الى القصر هـو الذى اختاره فيما تقدم من كلامه .

وهذا مخالف لصراحة كلامه فيما تقدم

قال فيه ولو نوى الاقامة فى اثناء الصلوة واتمها ثم رجع عن الاقامة بعد الفراغ ففى عوده الى التقصير وعدمه وجهان الى ان قال اقواهما الثانى

فالذى قواه بحسب هذه العبارة مخالف لما استقربه فى المقام

وبالجمله فكلامه ره فى المسئلة من الجهة المبحوث اليها لا يخلو عن اضطراب

وعلى اى حال ان فى البقاء على التمام او العود الى التقصير وجهان .

لعل الرجحان للاول .

بل ادعى الوحيد ره فى حاشية المدارك الاظهرية بالنسبة الى ذلك .

قال بل الثانى هو الاظهر لان صحيحة ابى ولاد التى هى الاصل فى المسئلة لم يعتبر فيها ازيد من وقوع فريضة واحدة بتمام وعلق الحكم عليه خاصة والعبرة بعموم لفظ الحكم لا خصوص المحل فتأمل انتهى.

واقول لعل المنساق من الرواية الشريفة صيرورة عزم الاقامة مؤثراً فى تمامية الصلوة وعدمها اعنى اتمامها وعدمه .

والتأثير متحقق فى مورد الكلام فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

لو نوى الاقامة فعن "له السفر فى الاثناء

الشرايع : ولو نوى الاقامة عشراً ودخل فى صلوته فعن له السفر لم يرجع الى التقصير وفيه تردد اما لو جدد العزم بعد الفراغ لم يجز التقصير مادام مقيماً

الجملة الثانية اعنى قوله ره اما لو جدد العزم لا يحتاج الى البحث والكلام فى هذا المقام .

اذ المراد بقرينة الجملة الاولى من الصلوة التى فرغ منها هى الصلوة التى دخل فيها بنية الاتمام

ولقد عرفت فيما سبق ان عدم جواز التقصير بعدها هو الذى يقتضيه مصححة ابى ولاد .

واما الجملة الاولى فتقع مورد البحث والكلام من جهتين .

الاولى ان الاقامة هل تصير باطلة فيما عن "له السفر فى اثناء الصلوة وان كان بعد ركوع الركعة الثالثة ام لا . ؟

الثانية انه هل يجب عليه اتمام الصلوة المفروض انه تلبس بها بنية الاتمام بقول مطلق كما هو الذى يستظهر من عبارة المصنف حيث اطلق الحكم بانه لم يرجع الى التقصير وفاقاً لما حكى عن الشيخ ره ام لا . ؟

اما من الجهة الاولى فلقد قلنا فيما سبق ان الذى ينسبق الى الذهن كون البداء بعد الفراغ من الصلوة لا فى اثنائها .

وعليه تبطل الاقامة وان كان بعد ركوع الركعة الثالثة بل قبل التسليم ونريد هنا التحقيق فيما ذكره فى الجواهر

قال بعدما يحكى عن الشيخ واتباعه من الاكتفاء بمجرد شروعه فى الصلوة على وجه التمام وان عدل فى الركعة الاولى او الثانية ورده ما هذا لفظه بل قد يدعى ظهوره (يعنى النص) فى عدم الاجتزاء حتى لو ركع للثالثة او الرابعة بل

قبل السلام بناء على توقف التمام عليه وان كان الاكتفاء بمجرد ركوع الثالثة او القيام لايخلو من وجه عرفته فيما تقدم من الاكتفاء بمجرد تحقق اثر الاقامة انتهى فراجع وتدبر

واقول الالتزام بكون المدار هو تأثير الاقامة وان لم يكن بعيداً الا ان الالتزام بكفاية تأثير ما لايكون واضحاً

فالذى ربما يدعى استفادته بالنظر الى الالفاظ المذكورة فى الرواية الشريفة هو تأثير العزم ونية الاقامة فى الاتيان بصلوة فريضة واحدة بتمام

نعم قد اشرنا فى المسئلة المتقدمة الى احتمال ان يكون المنساق منها صيرورة العزم مؤثراً فى اتمام الصلوة فتدبر

وطريق الاحتياط لايكون مسدوداً هذا فى الجهة الاولى

واما الجهة الثانية

وهى انه هل يجب عليه اتمام الصلوة المفروض انه تلبس بها بنية الاتمام ام لا ؟

ففيها ولو بالنظر البدوى وجوه:

الاول عبارة عن الاتمام بقول مطلق

ولقد ذكر فى جميع الشروح الاربعة وهى المسالك والمدارك والجواهر والمصباح جملة الصلوة على ما افتتحت عليه

الا ان المذكور فى بعضها بعنوان ذكر وجه احد طرفى الترديد الموجود فى عبارة المصنف المتقدمة وفى بعضها بعنوان ذكر علة للالتزام بالتمام فراجع

و هذه الجملة وان كانت بتفاوت مامذكورة فى بعض الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار عليهم الصلوة والسلام

ففى الوسائل فى الباب ٢ من ابواب النية عن الشيخ باسناده عن العياشى عن جعفر بن احمد عن على بن الحسن وعلى بن محمد جميعاً عن محمد بن عيسى

عن يونس عن معوية قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل قام فى الصلوة المكتوبة فسها فظن انها نافلة اوقام فى النافلة فظن انها مكتوبة قال هى على ما افتتح الصلوة عليه

الا ان فى التشبث بها فى هذا المقام نظر فتدبر هذا فى الوجه الاول

الوجه الثانى ان يقال بالبطلان ولزوم الاستيناف بقول مطلق

و وجهه ادعاء تبدل موضوع ذلك الحكم بموضوع آخر حكمه التقصير فلا يعقل بقاء ذلك الحكم بعد ارتفاع موضوعه ولاوقوع ماصدر منه بقصدامتثال ذلك الامر اطاعة للامر بالتقصير الذى لزم عليه بعد بطلان اقامته

هذا الا ان تمامية هذا الادعاء منوط على اختلاف مهية القصر والاتمام بالنوع و هذا غير ثابت و لعله مضى عنوان ذلك فى بحث النية و لو على سبيل الاجمال فراجع

هذا فى الوجه الثانى

والوجه الثالث ان يقال بالتفصيل بين ان يتجاوز محل القصر فلا يرجع الى التقصير و بين عدم تجاوزه فيرجع

ووجهه دعوى عدم اختلاف مهية القصر والاتمام نوعاً

فعليه الرجوع الى التقصير مالم يتجاوز محله وان اتى مقداراً من الصلوة بعنوان التمام

و اما فى صورة التجاوز فينبغى الجزم بعدم الرجوع الى التقصير و ذلك لاستلزامه الزيادة المبطلة

وهذا الوجه هو الاوجه بعد فرض عدم اختلاف المهية

ثم انه هل يجب المضى فى الصلوة فى الفرض الاخير وهو فرض التجاوز ام لا؟

لا يبعد ان يقال بعد جواز الاكتفاء بالمضى والاتيان بما بقى منها حتى تتحق الصلوة التمامية وذلك لفقد ان الشرط وهو الاتمام فى التمام.

وقال السيد الجليل الفقيه الاصبهانى ره فى الوسيلة بانه لا يترك الاحتياط باتمامها تماما ثم اعادتها قصراً والجمع بين القصر والتمام مالم يسافر انتهى

وعلقنا على هذا الاحتياط قولنا ولا يبعد ان يقال بجواز القطع والرجوع الى القصر

هل الاعتبار فى القضاء بحال الفوات او بحال الوجوب ؟

الشرايع : الخامسة الاعتبار فى القضاء بحال فوات الصلوة لا بحال وجوبها فاذا فاتت قصراً قضيت كذلك وقيل الاعتبار فى القضاء بحال الوجوب والاول اشبه .

فى المسئلة قول آخر ولعله حدث فى هذه الاواخر وهو عبارة عن القول بالتخيير .

قال السيد الجليل الطباطبائى ره فى العروة ماهذا لفظه اذا فاتت منه الصلوة وكان فى اول الوقت حاضرا وفى آخره مسافراً او بالعكس فالاقوى انه مخير بين القضاء قصراً او اتماماً لانه فاتت منه الصلوة فى مجموع الوقت والمفروض انه كان مكلفاً فى بعضه بالقصر وفى بعضه بالتمام انتهى محل الحاجة من كلامه

اقول هذا الدليل بظاهره لايخلو عن الايراد والمناقشة .

فان الفوت لايتحقق الاّ عند خروج الوقت حسب ما صرح به بعضهم .

نعم فى صلوة المحقق الحائرى ره ما هذا لفظه ما ادرى ما وجه استناد الفوت الى خصوص ما ترك اخيراً وان افاده بعض الاعلام وقواه شيخنا المرتضى قدس سره فى صلوته .

فان المفروض على هذا القول انه لو اتى بالتمام فى حال الحضر اواتى بالقصر فى حال السفر لم يفت منه الصلوة .

فالفوت مستند الى ترك كلتا الصلوتين فى كلتا الحالتين .

فاسناد الفوت الى خصوص ما ترك فى الحالة الاخيرة لا ارى له وجهاً انتهى

محل الحاجة بالنظر الى ما هو مورد البحث والكلام فى هذا المقام .

ولك ان ترجع الى كلامه لتحصيل مرامه .

فانه لم يكن فى هذا الكلام بصدد اثبات التخيير الذى عرفت انه مورد التزام السيد وربما يناقش فى كلامه المزبور بانه نعم لو اتى بالتمام فى حال الحضر او اتى بالقصر فى حال السفر لم يفت منه الصلوة .

الا انه لو لم يأت بها فى الحالة الاولى لم يفت منه الصلوة حتى اذا لم يأت بها فى الحالة الثانية ايضاً .

فتحقق الفوت فى الحقيقة متوقف على ما اذا ترك اخيراً .

نعم يمكن ان يقال ان محقق الفوت وان كان عبارة عما اذا ترك اخيراً الا ان محقق الفوت شيء والفائتة شيء آخر .

فالمحقق وان كان عبارة عما اذا ترك اخيراً .

الاان الفائتة هى الصاوة فى مجموع الوقت المفروض ان المصلى كان مكلفاً فى بعضه بالقصر وفى بعضه بالتمام .

وعليه يتم كلام السيد ره المتقدم من دون ان يكون للمناقشة المتقدمة مجال بالنسبة اليه نعم الظاهر بقاء المناقشة بالنسبة الى كلام المحقق الحائرى ره فراجع وتدبر فيه جيداً .

هذا لكنه يمكن ان يقال ان المناقشة المتقدمة وان كانت عديمة المجال بالتقريب المذكور بالنسبة الى كلام السيد ره .

الا ان كلامه لايكون مصوناً عن مناقشة اخرى بعد .

وهى انه هل يجب على المكلف فى الحالة الثانية الصلوة التى كانت واجبة عليه فى الحالة الاولى ام لا . ؟

فان قيل نعم .

فقال كيف يتصور وجوب الصلوة التمامية والصلوة القصرية معاً على مكلف

واحد فى الحالة الواحدة من الحضرية او السفرية . ؟

وان قيل لا .

فاللازم الالتزام بكون الفائتة عبارة عن الصلوة التى تكون واجبة عليه فى الحالة الثانية دون الصلوة التى واجبة عليه فى الحالة الاولى .

اذا المفروض عدم وجوبها فى الحالة الثانية .

ولعل هذاهومراد صاحب الجواهر ره فى كلامه الذى سيأتى ذكره انشاءالله تبارك وتعالى .

فى تحقيق حال القولين الاولين .

توجيه التخيير بوجه آخر

قال المدقق العراقى فى رسالته المفردة التى صنفهافى صلوة المسافر ماهذا لفظه والذى يقتضيه التحقيق فى المقام ان يقال ان اختلاف المكلفين فى الوظائف من حيث القصرية والتمامية وغيرهما من الافراد المختلفة بحسب اختلاف الحالات ان كان فى مجرد خصوصية مصاديق الصلوة مع اشتراك الجميع فى الامر بذات الطبيعة غاية الامر من كل طائفة تنحصر الطبيعة فى مصداق خاص على وجه لايكون الملزم بهذا المصداق فى الحال المخصوص الاحكم العقل بوجوب الخروج عن عهدة الطبيعة بلاسراية الطلب الى خصوصية هذاالنوع من الصلوة من قبل الشارع فلاشبهة فى ان فيما نحن فيه لابد ان يلتزم بالتخيير .

لان الفائت فى الوقت هوالمكلف به من الجامع بين القصر والاتمام ولايجب فى خارجه الا ما فات فى وقته من الجامع المزبور فلايجب فى حقه حينئذ الانفس هذا الجامع انتهى .

اقول ليت شعرى ان مقتضى هذاالبيان هل يكون مورد مساعدة الادلة النقلية من الرواياة والفتاوى . ؟

فليت شعرى ان البيان المزبور هل يناسب ماهومن الواضحات عند الامامية

من كون القصر على المسافر الا بالنسبة الى المواضع الاربعة على سبيل الغريمة؟

لايقال ان الالتزام باشتراك الجميع فى الامر بذات الطبيعة بعد العناية والتوجه الى كون المكلف مختاراً فى السفر والحضر فان اراد ان يسافر فله ان يسافر وان كان فى سفر واراد ان يصير حاضراً فيصير حاضراً بمعنى ان له ان يصير حاضراً لعله سهل التصور بل ولعله لايكون مصادماً لظواهر الادلة

فانه يقال سلمنا ذلك وان المأمور به عبارة عن طبيعة الصلوة الجامعة بالنسبة الى التمامية والقصرية .

الا انه هل يمكن الالتزام بذلك حتى بالنسبة الى آخر الوقت الذى تفوت عنه الصلوة اذا اراد اختيار حالة اخرى غير الحالة الموجود فيها من حالتى الحضرية والسفرية ؟ فتدبر . ولك ان ترجع الى كلامه والتدبر فى اطرافه لتحصيل مرامه

هذا كله فى القول بالتخيير الذى حدث بحسب الظاهر فى هذه الاواخر ولذا لم يقع مورد العنوان فى الجواهر .

واما القولان الاخران

وهما القول بان الاعتبار فى القضاء بحال فوات الصلوة لابحال وجوبها .

والقول بان الاعتبار بحال وجوب الصلوة لابحال فواتها

فتارة يقع الكلام فيهما من جهة ان ايّاً منهما مقدم على الاخر بالنظر الى القاعدة

واخرى يقع الكلام فيهما من جهة النص الآتى والفتوى

اما من الجهة الاولى فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ان المعيار فى الصلوة القضائية الاتيان بما فات كما فات

ففى الوسائل فى الباب ٦ من ابواب قضاء الصلوات كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها فى الحضر قال يقضى مافاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها فى الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض فى السفر صلوة الحضر كما فاتته

اقول ان الذى يكون محور بحث العلماء الاعلام من هذه الرواية الشريفة هو عبارة عن قوله عليه السلام كمافاته

فما هو المستفاد من هذا الكلام ؟

فهل المستفاد منه موافقاً لما ذكره فى الجواهر ؟

قال ره اذ لاريب فى ان الفائت للمكلف ما وجب عليه فى آخر الاحوال اويكون موافقاً لما ذكره السيد ره فى العروة من عبارته المتقدمة ؟

قال فالاقوى انه مخير بين القضاء قصراً واتماماً لانه فاتت منه الصلوة فى مجموع الوقت الخ او يكون موافقاً لما قاله ابن ادريس ره فى السرائر

قال فان قيل الاخبار ناطقة متظاهرة متواترة والاجماع حاصل منعقد على ان من فاتته صلوة فى الحضر فذكرها فى السفر وجب عليه قضائها صلوة الحاضر اربعاً كما فاتته ومن فاتته صلوة فى السفر فذكرها فى الحضر وجب عليه قضائها صلوة السفر اثنتين كمافاتته وهذا بخلاف ما ذهبتم اليه

قلنا ماذهبنا الى خلاف ماسأل السائل عنه بل الى وفاق ماقاله وانما يقضى مافاته فى حال الحضر و (راجع) لوصلاها فى الحضر قبل خروجه كان يصلى الرباعية اربع ركعات ففاتته صلوة اربع ركعات فيجب عليه ان يقضيها كما فاتته فى حال الحضر وكذلك كان يجب عليه ان يصلى الرباعية فى حال السفر ركعتين فاخل بها الى ان خرج الوقت وصار حاضراً فيقضى مافاته كما فاته وهى صلوة السفر ركعتان فهى الفائتة فلو صلاها فى سفره لما كان يصلى الا ركعتين ففاتته صلوة الركعتين فيجب عليه ان يقضيها كما فاتته انتهى .

اقول وربما يستظهر من هذه العبارة ولوبقرينة ماذهب اليه من ان الاعتبار بحال وجوب الصلوة ان الفائت للمكلف هو ماخوطب به فى الحال الاول .

وعلى اى حال انك بعد التدبر فى اطراف ما ذكرناه فى تحقيق حال التخيير ربما تعترف بعدم تمامية التخيير بتخيل كونه مورد موافقة هذه الرواية

فراجع ولاتطيل بالاعادة كما ان الظاهر عدم المجال للخيال بان المستفاد من الرواية الشريفة كون الفائت عبارة عما خوطب به في الحال الاول

ولااظن احتياجك الى توضيح عدم المجالية لو كنت وارداً بماتقدم فراجع

ولك ان تعرض الرواية الى العرف لتعرف عدم المجال للخيال المزبور بالنظر الى ما هو المتفاهم منها عرفاً هذا كله في الجهة الاولى .

واما الجهة الثانية

ففي الوسائل ايضاً في الباب ٦ من ابواب قضاء الصلوات عن الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخّر الصلوة حتى قدم فهو يريد يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليهما حتى ذهب وقتها قال يصليهما ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك

اقول هذه الرواية هي التي صارت موجبة لصيرورة المسئلة من معضلات المسائل الموجودة في هذا الباب حتى ان سيدنا الاستاد الاعظم المدقق البروجردي الذي كان من اعاظم القوم وفحول الفقهاء في هذه الاواخر قد التزم في حاشية العروة بعدم ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام .

فلو ثبتت تماميتها من جهة الصدور ومن جهة جهة الصدور ووقوعها مورد العمل بمقدار يمنع من توهم وقوعها مورد الاعراض لم يكن لرفع اليد منها مجال .

ويمكن ان يقال ان الرواية لاتكون ناقصة من شيء من هذه الجهات .

اما من جهة الصدور واعتبارها من جهة السند فالظاهر عدم المجال للتوقف والبحث فيها الامن ناحية موسى بن بكر .

فلقد نقل عن الشيخ ره انه رمى الرجل بالوقف .

ففي رجال المامقاني ره ماهذا لفظه وتنقيح المقال انه قد تبع الشيخ ره في

رمى الرجل بالوقف و تضعيفه جمع من الفقهاء كالفاضل المقداد فى التنقيح والمحقق الاردبيلى فى مجمع الفائدة وسيد المدارك وفخر المحققين فى الايضاح الا ان لى فى وقف الرجل تأملا (الى ان قال) وعن خط المجلسى ره انه لم يثبت كونه واقفياً وان كان الشيخ ره قد حكم به فى كتاب الرجال فان ابا عمرو الكشى وابا العباس النجاشى لم يرويان ذلك اصلا والاصح انه ممدوح وحديثه حسن انتهى انتهى ما نقلته عن رجال العلامة المامقانى ره

والمتحصل من الكلام المزبوران من حكم بالوقف بالنسبة الى الرجل من القدماء منحصر بالشيخ ره ولم ينقل وقفية الرجل عن الكشى والنجاشى.

وعليه فكون الرجل واقفيا لم يثبت من كتب القدماء من الرجاليين .

واما المتأخرون منهم : فلعل افاداتهم لاتكون مشتملة على مطلب جديد بالنسبة الى ما وصل اليهم من القدماء .

هذا بالنسبة الى مسئلة واقفية الرجل

واما بالنسبة الى وثاقته فالرجل وان لم يقع مورد التوثيق فى كلماتهم من باب التصريح الا انه لايبعد استكشاف وثاقته بواسطة بعض القرائن الخارجية

فلقد نقل عنه حسب مافى جامع الرواة كثير من الموثقين مثل ابن ابى عمير وصفوان بن يحيى وعلى بن الحسن بن فضال و فضالة بن ايوب والنضر بن سويد واحمد بن محمد بن ابى نصر ويونس ابن عبدالرحمن وغيرهم

وراجع الى الرجال كى ترى ان بعض هؤلاء المذكورين بل كثير منهم باى مرتبة وقعوا مورد التجليل فى لسان مثل جامع الرواة

هذا مضافاً الى كون الرجل مشمولا لكلام ابن ادريس فى آخر السرائر فراجع .

وبالجملة فالتسريع فى تضعيف هذه الرواية من جهة السند مما لاينبغى اصلا بل ربما يدعى عدم المجال للاشكال فى الالتزام باعتبارها من هذه الجهة

واما من جهة جهة الصدور

فالظاهر عدم ذكر احتمال قصور الرواية الشريفة من هذه الجهة فى كتب الاصحاب بل انى راجعت الى بداية المجتهد ونهاية المقتصد فلم اجد فيه ما يناسب توهم صدور هذه الرواية من باب التقية

نعم لا امنعك من التتبع التام والتدبر العميق فى الرواية من هذه الجهة

واما من جهة وقوع الرواية مورد العمل فلعل الرواية غير قاصرة من هذه الجهة ايضاً .

قال ابن ادريس فى السرائر ما هذا لفظه فاذا لم يصل لافى منزله ولا لما خرج الى السفر وفاته اداء الصلوة فالواجب عليه قضائها بحسب حاله عند دخول اول وقتها على ما قدمناه و هذا مذهب الشيخ ابو جعفر فى تهذيب الاحكام فانه حقق ذلك وبينه وفصله وشرحه شرحاً جلياً فى باب احكام فوائت الصلوة وايضاً على ما قدمناه فليلحظ هناك وشيخنا المفيد وابن بابويه فى رسالته والسيد المرتضى فى مصباحه وهو الصحيح الى آخر ماذكره مما هو مربوط بالمسئلة .

اقول لو ثبت عمل هؤلاء الاعلام ره على طبق هذه الرواية الشريفة لثبتت تماميتها من جهة العمل ايضاً

ولا نحتاج الى عمل الباقين من القدماء على طبقها

وبالجملة فالرواية بعد فرض وقوعها مورد العمل ولو بهذا المقدار لا تكون مندرجة فى دائرة رواياة معرض عنها جزماً

بل لا يبعد ان يقال بكفاية عمل هؤلاء العلماء على طبقها فى انجبارها لو فرض قصورها فى نفسها من جهة السند

هذا الّا ان الظاهر عدم مصونية النفس مع ذلك عن عروض الدغدغة والاضطراب اذ المصونية منوطة على كون هذه الرواية بخصوصها هى مستند هذه العدة من القدماء وهذا لا يكون بواضح

توضيح ذلك متوقف على ذكر قسمة مما قاله الشيخ ره فى التهذيب

قال فى احكام فوائت الصلوة ما هذا لفظه فان قال قائل لم قلتم انه اذا كان الوقت باقياً بعد دخوله من السفر يجب عليه التمام و كذلك فيمن خرج الى السفر ان كان الوقت باقياً يقصر وليس فى الخبر ذلك بل هو مطلق ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير و كذلك من دخل من السفر يجب عليه التمام وليس فيه اعتبار بقية الوقت ؟

قلنا انما اعتبرنا بقية الوقت لئلا تتناقض الاخبار لانا قد قدمنا احاديث فى ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام و كذلك ان من قدم من السفر يجب عليه التقصير وجاء هذا الخبر ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير ومن قدم من السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام احتجنا الى ان نجمع بين هذه الاخبار فحملنا كل خبر ورد بانه من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام على ان المراد به بعد تقضى الوقت و كذلك فيمن قدم من السفر و كل خبر وردبانه من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير على انه اذا كان الوقت باقياً و كذلك فى القادم من سفر لئلا تتناقض الاخبار انتهى

والمستفاد من هذا الكلام ان التزامه برعاية الحالة الاولى فى مسئلة القضاء من باب الحمل والجمع بين الاخبار المختلفة التى ورد بعضها فى الاتمام على من خرج الى السفر بعد دخول الوقت والتقصير على من قدم من السفر

ففى رواية محمد بن مسلم المتقدمة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو فى الطريق فقال يصلى ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعاً

وبعضها فى القصر على من خرج الى السفر بعد دخول الوقت والاتمام على من قدم من السفر بعد دخول الوقت

ففى رواية اسماعيل بن جابر المتقدمة قال قلت لابيعبدالله عليه السلام يدخل على وقت الصلوة وانا فى السفر فلا اصلى حتى ادخل اهلى فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل على وقت الصلوة وانا فى اهلى اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله

فجمع رضوان الله تبارك وتعالى عليه فى الحقيقة بين هذين النصين بحمل الاول منهما على ان المراد به بعد مضى الوقت

وبعبارة اخرى حمله على مورد القضاء فراجع الى كلامه وتدبر جيداً وعليه فالتزامه برعاية الحالة الاولى فى مسئلة القضاء من باب الحمل المزبور لامن باب رواية موسى بن بكر عن زرارة المبحوث عنها فى المقام .

واما ابن ادريس ره فهو ايضاً لم يكن فى عبارته المتقدمة ناظراً الى هذه الرواية كيف ولم يكن من هذه الرواية فى كلامه عين ولا اثر؟

فلعل الحمل والجمع المذكور هو العمدة فى نظره .

الم تر قوله ره فى عبارته المتقدمة مشيراً الى قول الشيخ فى التهذيب انه حقق ذلك وبينه وفصله وشرحه شرحاً جلياً ؟

ومن البعيد نشوفتواه من مجرد هذه الرواية مع معروفية عدم حجية الاخبار الآحاد عنده

ومن ذلك تعرف عدم وضوح كون هذه الرواية هو مستند السيد المرتضى ره ولعل منشأ فتوى المفيد ايضا هو الجمع والحمل الذى رأيت وجوده فى كلام الشيخ

واما رسالة على بن بابويه فهى غير موجودة عندى كى انظر اليها

بل الظاهر عدم وجودها عند احد من العلماء فى هذه الاعصار او كثير من الاعصار المتأخرة

ولعل العبارة التى كانت موجودة فيها مثل مافى الفقه الرضوى

ففيه فان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى يدخل اهلك فعليك التمام الان يكون قدفاتك الوقت فيصلى ما فاتك مثل ما فاتك من صلوة الحضر في السفر انتهى فليفهم انشاءالله تبارك وتعالى

والغرض عدم الوثوق بان هؤلاء القدماء الذين نقل عنهم الالتزام بان الواجب على المكلف الاتيان بالقضاء بحسب حاله عند دخول اول وقتها كانوا ملتزمين بذلك من باب رواية موسى بن بكر عن زرارة المتقدمة

وعليه فلوفرض احتياج هذه الرواية الى الجابر لايثبت له جابر

ثم انك اذاتدبرت في جميع ماذكرناه في المسئلة ربما تعترف بعدم الاستبعاد فيما لايبعد ان يكون مشهوراً بين المتأخرين من ان الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلوة لابحال وجوبها

نعم لاينبغي ترك الاحتياط والله هوالعالم بحقيقة الحال

تنبيهان

الاول من العجيب عدم وقوع الاشارة وايماء الى رواية موسى بن بكر المتقدمة في الرسالة المفردة التي صنفها المدقق العراقي ره في صلوة المسافر مع ان المسئلة وقعت مورد التطويل في كلامه الشريف فراجع

الثاني قال الوحيد البهبهاني ره في حاشية المدارك ربما يظهر من الرواية (يعني رواية موسى بن بكر عن زرارة المتقدمة) كون الاعتبار بحال الوجوب مطلقا بملاحظة التعليل المذكور فيها فيكون حالها حال سائر الاخبار الدالة على ذلك انتهى

اقول لعل المراد من سائر الاخبار هومايدل على اعتبار حال الوجوب بالنسبة الى مورد الاداء

بل لامفر من حمل الكلام على ذلك

والا فالرواية الدالة على اعتبار حال الوجوب بالنسبة الى مورد القضاء منحصرة بهذه الرواية

ولم ينقل نظيرها لافى الوسائل ولافى المستدرك

اذا بداله السفر بعد ماقصر

الشرايع : السادسة اذا نوى المسافة وخفى عليه الاذان وقصر فبدا له لم يعد صلوته

ففى الوسائل فى الباب ٢٣ من ابواب صلوة المسافر عن الصدوق باسناده عن زرارة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج مايصنع بالصلوة التى كان صلاها ركعتين ؟ قال تمت صلوته ولا يعيد

اقول ان اعتبار هذه الرواية من جهة السند مما لايحتاج الى كلام عندهم بحسب الظاهر .

قال الصدوق (فى المشيخة) وما كان فيه (يعنى فى الفقيه) عن زرارة بن اعين فقد رؤيته عن ابى رضى الله عنه عن عبدالله بن جعفر الحميرى عن محمد بن عيسى بن عبيد والحسن بن ظريف و على بن اسماعيل بن عيسى كلهم عن حماد ابن عيسى عن حريز بن عبدالله عن زرارة بن اعين .

وكذلك ما كان فيه عن حريز بن عبدالله فقد رؤيته بهذا الاسناد .

وكذلك ما كان فيه عن حماد بن عيسى انتهى .

نعم قال سيدنا الاستاد الاعظم المدقق البروجردى ره فى بعض مباحث فقهه انه لم يكن لزرارة كتاب فى الاحكام .

وهذا يوجب التتبع والدقة فى بناء الصدوق

فان كان بنائه على اخذ الحديث من كتاب الراوى الاول فليس لزرارة

كتاب فى الاحكام بناء على ما نقلت عن الاستاد الاعظم ـ ره ـ فليفهم انشاء الله تبارك و تعالى .

وعلى اى حال ليس للنفس من جهة سند الرواية دغدغة واضطراب

بل الامر كذلك من جهة الدلالة ايضاً

فهى كانها صريحة فيما ذهب اليه المصنف ره فى عبارته المتقدمة

نعم فى بعض روايات اخر مايخالف مقتضى هذه الرواية

فايضاً فى الباب ٢٣ (ما هذا عينه) وقد تقدم فى حديث سليمان بن حفص المروزى عن الفقيه عليه السلام قال ان كان قصّر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة .

ثم ان الظاهر من بعض العبائر كون الرواية المقتضية لما يخالف الرواية المتقدمة منحصرة بهذه الرواية .

وهذا غير واضح

ففى رواية ابى ولاد المذكورة فى الوسائل فى الباب ٥ وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من غير ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت الحديث الشريف .

وعلى اى حال ان الالتزام بوجوب الاعادة غير تمام

فان لازمه طرح رواية زرارة المتقدمة المقتضية لعدم الاعادة بالمرة

وهذا بخلاف ما اذا قلنا بعدم الوجوب بالنظر الى هذه الرواية

فانه لايكون مستلزماً لطرح الرواية المقتضية للاعادة

وذلك لامكان الحمل على الاستحباب

هذا مع ما فى الرواية المقتضية لعدم الاعادة من الرجحان بالنسبة الى الرواية المقتضية للاعادة .

اما اولا فلقاعدة الاجزاء التى هى كانها من الواضحات عند من اشار اليها

فى هذه المسئلة كصاحب المدارك والوحيد البهبهانى وصاحب الجواهر وصاحب المصباح .

ولعلها كذلك بالنسبة الى التحقيقات الاصولية

و اما ثانياً فلندرة الفتوى بالرواية المقابلة للرواية المقتضية لعدم الاعادة على تقرير عدم حملها على الاستحباب فتدبر جيداً .

اذا دخل وقت نافلة الزوال فلم يصل وسافر

الشرايع : السابعة اذا دخل وقت نافلة الزوال فلم يصل وسافر استحب له قضائها ولو فى السفر

كما انه يستحب له فعلها فيه اداء مع بقاء وقتها

فهيهنا فى الحقيقة مسئلتان

الاولى هل يستحب له الاتيان بنافلة الزوال مثلا فى السفر لمن سافر بعد دخول وقتها اداء ؟

الثانية بل يستحب له ذلك قضاء فى مورد عدم بقاء وقتها ؟

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى تارة يقع البحث والكلام فى المسئلتين من جهة القاعدة واخرى يقع البحث والكلام فيهما من جهة النص الذى سيأتى نقله انشاء الله تبارك وتعالى .

اما الاول فربما يقال ان الالتزام بالاستحباب هو الذى يقتضيه تحقق الخطاب بها اذ المفروض انه لم يسافر بعد .

فالدليل الدال على سقوط نافلة الظهرين فى السفر مربوط و لو بحسب الانصراف بغير مورد الفرض المذكور فتدبر جداً .

هذا بالنسبة الى مسئلة الاداء

واما بالنسبة الى مسئلة القضاء فربما يقال ان الالتزام بالاستحباب هو الذى

يقتضيه العموم او اطلاق مادل على استحباب قضاء النوافل .

واما الثانى ففى الوسائل فى الباب ٢٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الشيخ ره باسناده عن احمد بن الحسن بن على بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابيعبد الله عليه السلام قال سأل عن الرجل اذا زالت الشمس و هو فى منزله ثم يخرج فى السفر فقال يبدء بالزوال فيصليها ثم يصلى الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى و سئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى ؟ قال يصلى الاولى اربع ركعات ، ثم يصلى بعد النوافل ثمانية ركعات لانه خرج من منزله بعد ماحضرت الاولى الحديث الشريف

و ربما يتشبث بهذه الرواية لاثبات الحكم فى كلتا المسئلتين بدعوى انها بصدرها تدل على حكم الاولى و بذيلها على حكم الثانية وفيه تأمل .

قد فرغ من تسويد المجلد الخامس من صلوة معيار الفقاهة مصنفه

محمد تقى الصديقين الاصفهانى ابن المرحوم محمد على

الاصفهانى رحمة الله تبارك وتعالى عليه فى اواخر

العشر الاول من الشهر العاشر من شهور

سنة ١٤٠٩ وفقنا الله تبارك وتعالى

لاتمام الكتاب بمحمد و آله

الاطياب صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

فهرس مطالب المجلد الخامس من صلوة معيار الفقاهة

العنوان	الصفحة
صلوة الخوف مقصورة سفراً وحضراً	٣
ما المراد بالتقصير فى صلوة الخوف ؟	٤
كيفية الاتيان بصلوة الخوف جماعة	٥
شروط صلوة ذات الرقاع	٦
كيفية صلوة ذات الرقاع	٧
مسئلة انتظار الامام	٩
التخالف والتوافق	١٠
ان كانت الصلوة ثلاثية	١١
سهو المصلين	١٣
اخذ السلاح فى الصلوة	١٤
اذا سهى الامام سهواً يوجب سجود السهو ثم دخلت الثانية معه	١٥
صلوة شدة الخوف	١٦
صورة عدم التمكن من النزول	١٧
الايماء	١٨
تعذر الايماء	١٩
عروض الامن او الخوف فى الاثناء	٢٢

العنوان	الصفحة
اذا خاف من سيل اوسبع	٢٤
هل يجوز البدار فى هذه الصلوة ؟	٢٦
صلوة المتوحل والغريق	٢٧
البحث فى صلوة المسافر	٢٩
شرطية المسافة	٣٠
مقدار المسافة	٣١
هل المدار على كل واحد من الحدين على سبيل الاستقلال؟	٢٣
حد الميل	٣٥
التقدير بمد البصر من الارض	٣٦
مبدء المسافة	٣٨
مسئلة البلدان الكبار	٣٩
بما ثبتت المسافة ؟	٤٣
طى المسافة بالسيارة السريعة	٤٣
المسافة التلفيقية	٤٤
لو تردد يوماً فى ثلثة فراسخ مثلا	٥٦
اذاكان للبلد طريقان	٥٧
المسافة المستديرة	٥٨
الشرط الثانى قصد المسافة	٥٩
اوطلب غريماً مثلا	٥٩
لوخرج ينتظر الرفقة	٦١
اعتبار استمرار القصد	٦٢
كفاية الاستمرار على قصد نوع المسافة	٦٣

العنوان	الصفحة
لوقصد المسافة ثم تردد فى اثنائها ثم عاد الى الجزم	٦٥
تحقق قصد المسافة تبعاً	٦٨
هل يجب على التابع تعرف قصد المتبوع بالسؤال عنه؟	٦٩
عدم قطع السفر باقامة فى اثنائه	٧٠
لو نوى الاقامة فى بعض المسافة	٧١
وجوه التشبث برواية من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة الحديث الشريف	٧٤
هل التردد ثلثين يوما من القواطع املا؟	٧٦
معنى الوطن	٧٩
هل يعتبر فى تحقق المسافرة وجود الوطن بالنحو المعهود والمتعارف ؟	٨١
تعدد الوطن	٨٢
هل يعتبر قصد التوطن ابداً فى صدق الوطن العرفى ؟	٨٣
الوطن الذى وقع مورد تسمية الوطن الشرعى	٨٤
الشرط الرابع ان يكون السفر سائغاً	٨٩
السفر الذى يكون بنفسه معصية	٩١
السفر الذى يكون بغايته معصية	٩٢
اذا ركب دابة غصبية مثلا	٩٣
السفر الذى يكون مستلزماً لترك واجب	٩٤
هل عدم الفرق فى وجوب الاتمام فى سفر المعصية بين الابتداء والاستمرار؟ بناء على لزوم الاتمام فيما اذا قصد المعصية فى الاثناء فهل يجب عليه الاتمام بمجرد عدوله عن قصد الطاعة ولو لم يتلبس بعد بالسير؟ بقصد الغاية المحرمة	٩٥
	٩٦

العنوان	الصفحة
لو كانت الغاية ملفقة من الطاعة والمعصية	٩٧
لو شك فى سفر انه معصية ام لا ؟	٩٨
اذا سافر من منزله بقصد الحرام ثم عدل فى الاثناء الى قصد الطاعة فهل يكفى فى التقصير له مجرد عدو له عن قصد الحرام او يعتبر تلبسه بالسير لغاية محللة ؟	٩٩
لو سافر من منزله بقصد الطاعة ثم عدل فى الاثناء الى قصد المعصية فقطع شيئاً من المسافة بهذا القصد	١٠١
صيد اللهو	١٠٣
الصيد لقوته و قوت عياله	١٠٥
الصيد للتجارة	١٠٦
من يكون السفر عمله	١٠٧
التكرر الاتفاقى	١١١
من كان السفر شغله فى بعض السنة	١١١
الحملدارية	١١٢
اذا نشأ المكارى مثلا سفراً آخراً	١١٢
اذا سافر مثلا من طهران الى كرج فى جميع الايام او من اصفهان الى محل ذوب الحديد مثلا	١١٣
رواياة الجد	١١٥
اشتراط عدم المسبوقية باقامة العشرة	١١٦
هل عدم الفرق فى اقامة العشرة بين بلده وغيره من جهة عدم اعتبار النية ؟	١٢٠
هل يكون مورد التقصير والافطار باقامة العشرة السفرة الاولى خاصة او عليه التقصير مثلا فى الثانية ايضاً ؟	١٢١

العنوان	الصفحة
هل يعتبر التكرار فى اعتبار العمل ام لا ؟	١٢٤
مسئلة اقامة الخمسة	١٢٦
من كان بيته معه	١٢٧
حد الترخص	١٢٩
هل يكون بين الحدين تصادم ؟	١٣١
رفع التنافى	١٣٢
اعتبار حد الترخص فى العود	١٣٦
حد الترخص فى بلد الاقامة خروجاً	١٣٨
حد الترخص فى بلد الاقامة دخولا	١٣٩
نية الاقامة	١٤٠
ما المراد بنية الاقامة ؟	١٤١
ماالمراد بمحل الاقامة	١٤٢
اعتبار وحدة المكان	١٤٣
هل يشترط عدم الخروج فى اثناء الاقامة الى محل الترخص ؟.	١٤٤
فى اليوم الملفق	١٤٨
فى القصد الاجمالى	١٤٩
حكم المتردد	١٥٠
هل المعيار الشهر او الثلاثون	١٥١
حصول البدا بعدنية الاقامة	١٥٢
فروع المسئلة	١٥٥
القصر على سبيل العزيمة	١٥٧
مسئلة المواطن الاربعة	١٥٨

العنوان	الصفحة
تعيين خصوص المواطن	١٦٧
الاتمام فى موارد القصر عمداً	١٧٠
الاتمام فى موضع القصر جهلا	١٧١
مشاركة الصوم للصلوة	١٧٢
اذا كان جاهلا ببعض الخصوصيات	١٧٣
الجاهل بكون القصر عزيمة	١٧٤
الجاهل بالموضوع	١٧٥
الاتمام ناسياً	١٧٦
لو قصر من باب الاتفاق	١٧٨
لو دخل الوقت وهو حاضر ثم يسافر	١٨٠
لو دخل الوقت وهو مسافر	١٨٥
ما يستحب ان يقول عقيب كل مقصورة	١٨٧
لو خرج من منزله فمنعه مانع	١٨٨
المقيم الخارج الى ما دون المسافة	١٩٠
لو عن له الاقامة فى الاثناء	٢٠٤
لو نوى الاقامة فعن له السفر فى الاثناء	٢٠٦
الاعتبار فى القضاء بحال الفوات او الوجوب	٢٠٩
اذا بداله له السفر بعد ما قصر	٢٢٠
اذا دخل وقت نافلة الزوال فلم يصل وسافر	٢٢٢

اغلاط

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٦	٦	يخفون	يخففون
١٦	٩	فى شرع فى بعض	فى شرح بعض
٣٧	٢	فاسئلى	فسألنى
٦٠	١	عن على رأس	على رأس
٨٢	٩	العبارة	العباراة
١٣٨	١٣	شموله	شمول
١٥٤	١٢	من النافلة	من ان النافلة
١٨٨	١٧	بين الحضر والبر والبحر	بين البر والبحر
١٩١	١٤	ولاينضم	لاينضم
٢٠٨	٢٢	بعد جواز	بعدم جواز
٢٢٢	١٣	بل يستحب	هل يستحب

تذنيب

مقدار من اواسط الصفحة ٨٨ زياد و صحيح العبارة هكذا ـ بخيال ان المستفاد منها ان من اقام ستة اشهر فى منزل يكون له فى ضيعته الخ

(Arab)
KBL
.I832
i98n7
mujallad
5