

314

[illegible]



البدر الزاهر

في صلوة الجمعة والمسافر

تقريباً لما أفاده وألقاه في المسائلين السيد الاستاذ الأكبر

زبدة الفقهاء والمجتهدين وآية العظمى في الارضين

رئيس الشيعة الامامية وزعيم الحوزات العلمية مولانا الاعظم وميدنا الافخم

الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردى

مد ظله العالى على رؤوس المسلمين

بقلم العبد الراجى عفوره

حسين علي المنظري كنج آبادي

١٣٧٨ - ق -

مطبعة الحكمة - قم

البدر الزاهر

al-Badr al-zāhir

في صلوة الجمعة والمسافر

تقريباً لما أفاده وألقاه في المسئلتين السيد الاستاذ الأكبر

زبدة الفقهاء والمجتهدين وآية العظمى في الأرضين

رئيس الشيعة الإمامية وزعيم الحوزات العلمية مولانا الأعظم وسيدنا الأفخم

الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردى

مد ظله العالى على رؤوس المسلمين

بقلم العبد الراجى عفوره

حسين علي المنظري كنج آبادي

مطبوعة الحكمة - قم



2269
2196
314

فهرست امهات المطالب

العنوان	رقم الصفحة	العنوان	رقم الصفحة
الكتاب يشتمل على فصلين:	٣	ما يدل على اشتراط الجمعة بالامام أو من نصبه	٣٢ - ٢٢
الفصل الاول في صلوة الجمعة	٤	٢ - الاخبار الدالة على اشتراطها بالامام	٣١ - ٢٥
تفسير آية الجمعة	٥	أو من نصبه؛ وعمدتها أربعة	٢٧ - ٢٦
بيان نكتة تاريخية في باب اقامة الجمعة	٨ - ٦	اشارة اجمالية الى طبقات رجال الشيعة	٣ - الاخبار التي يستدل بها على ترخيص
تقسيم مسائل الفقه الى اصول متلقاة وتفرعات	١٠ - ٨	الائمة «ع» اشيعتهم في اقامة الجمعة ،	وهي احدى عشرة رواية ؛ وعمدتها الثلاثة
مستنبطة	١٠	الاخيرة	٤٨ - ٣٣
الاخبار التي يستدل بها على وجوب الجمعة	١٠	في فذلك ما سبق	٤٩
ثلث طوائف :	١٠	اشارة اجمالية الى ولاية الفقيه وحدودها	٥٨ - ٥٠
١ - ما ندل على وجوب الحضور والسعي	١٦ - ١١	شروط الجمعة على قسمين	٥٨
اليها بعد ما فرض انعقادها، والمذكور	١٨ - ١٧	بيان العدد المعتبر في الجمعة	٦٣ - ٥٩
منها - ٢٠ - حديثاً	٢١ - ١٨	الفصل الثاني في صلوة المسافر	٦٦
تعداد جهات البحث في المسئلة	٢١		
نقل الاقوال في المسئلة			
المهم في مسئلة الجمعة هو البحث عن			
جهتين			

فهرست امهات المطالب

ب -

العنوان	رقم الصفحة	العنوان	رقم الصفحة
نقل أقوال العامة في المسئلة	٦٦	احتمال استكشاف النص من تسالم الاصحاب	
تفسير آية القصر	٦٧	على اعتبار الرجوع لليوم	٩٣
يعتبر في جواز القصر امور :	٦٨	بحث عن فقه الرضا	٩٣ - ٩٤
الاول: المسافة	٦٨	٥- ما ربما يستفاد منها اعتبار الرجوع	
نقل الاقوال في تحديد المسافة	٦٨ - ٧٠	اليوم و عمدتها موثقة محل بن مسلم	
أخبار المسافة خمس طوائف :	٧٠		٩٥ - ٩٩
١- ما تدل على أن المسافة المعتبرة		المناقشة في الاستدلال بها	٩٦ - ٩٩
بريدان	٧٠ - ٧٣	تعداد الاقوال في من لم يرجع ليومه	١٠١
٢- ما تدل على أن المسافة المعتبرة		وهي هنا مسائل ٥:	١٠٢ - ١١٦
بريد	٧٤ - ٧٦	١- هل الاعتبار بالفراسخ أو بمسيرة	
٣- ما تدل على أن الاربعة مسافة		اليوم؟	١٠٢ - ١٠٤
بشرط أن يتعقبها الرجوع	٧٦ - ٧٩	٢- في تحديد الفرسخ	١٠٤ - ١٠٦
الجمع بين الطوائف الثلاث	٧٩ - ٨٠	٣- في بيان اصالة التمام عند الشك	
يعتبر في المسافة الملفقة أن لا يكون			١٠٦ - ١٠٩
الذهاب اقل من اربعة	٨٠ - ٨٣	هل الظن بالمسافة حجة أولاً؟	١٠٩ - ١١١
لا يعتبر ذلك في طرف الاياب	٨٢	٤- هل يجب الفحص عند الشك في المسافة	
هل يعتبر في الملفقة الرجوع ليومه		أولاً؟	١١١ - ١١٣
أولاً؟	٨٣ - ١٠٢	٥- في تعيين مبدأ المسافة	١١٣ - ١١٦
٤- الاخبار التي يستفاد منها عدم اعتبار		الثاني من شروط القصر قصد المسافة	
الرجوع ليومه، و عمدتها أخبار عرفات			١١٦ - ١١٧
	٨٦ - ٨٨	إذا قصد الثمانية قبل البلوغ و بلغ	
المناقشة في الاستدلال بأخبار عرفات		في الاثناء	١١٨
	٨٩ - ٩١	الثالث من شروط القصر أن لا يكون	
		كثير السفر	١١٨ - ١٤٣

١٩٨٥

العنوان	رقم الصفحة	العنوان	رقم الصفحة
نقل الاقوال فى المسئلة	١١٩	وفيه فصلان:	١٤٤
ذكر أخبار المسئلة وهى عشرة ١٢٠ - ١٢٢		الفصل الاول فى بيان قاطعية	
فى أن المسئلنى عنوانان : كون بيته معه، و		الوطن	١٤٤ - ١٦٨
كون السفر عماله؛ وأن العنوان المشهور		تحديد الوطن	١٤٤ - ١٤٧
يخالفهما	١٢٣ - ١٢٥	أخبار المرور بالملك والاستيطان	
هل يكون اخصوصية التحرف دخل فى ذلك		أربع طوائف	١٤٧ - ١٦٤
او الاعتبار بصرف الكثرة ؟	١٢٤ - ١٢٨	نقل أقوال القدماء فى المسئلة	١٥٤ - ١٥٥
تذييل ومناقشة فيما سبق	١٢٨ - ١٣١	تعداد المحتملات فى رواية ابن بزيع	١٥٥
وهيهنا مسائل: ٦	١٣١ - ١٤٣	ارجاع الرواية الى مقاله الصدوق	١٥٦ - ١٥٧
١- حكم من كثر سفره		حمل الرواية على الوطن الشرعى	١٥٧ - ١٦٠
فى بعض السنة	١٣١ - ١٣٣	حمل الرواية على الوطن العرفى	١٦٠ - ١٦٢
٢- حكم من كثر سفره		تقريب الوطن الشرعى	١٦٢ - ١٦٤
فى أقل من المسافة	١٣٣ - ١٣٤	تنبيه وفذلكة	١٦٤ - ١٦٦
٣- فى أن الإقامة قاطعة للكثرة ١٣٤ - ١٤٠		لا يعتبر فى الاستيطان قصد الدوام	١٦٦ - ١٦٨
هل الإقامة فى المقصد ايضا قاطعة للكثرة		الفصل الثانى فى بيان قاطعية الإقامة	
اولا ؟	١٣٩	بقسميها	١٦٨ - ٢٠٩
هل يعتبر فيها القصد أولا؟	١٤٠	هيهنا مسائل: ١٥	١٧١ - ٢٠٩
٤- هل تختص قاطعيتهما بالمكارى او نعم؟ ١٤١		١- هل تكفى الإقامة فى البادية أولا؟ ١٧١	
٥- هل يعتبر فيها التوالى أولا؟ ١٤١		٢- هل يعتبر فيها كونها فى محل	
٦- هل يشبث حكم الكثرة فى السفر الثانى		واحد أولا؟ ١٧١	
أو الثالث؟	١٤٢ - ١٤٣	٣- يعتبر فيها عدم قصد الخروج	
الرابع من شروط القصر ان لا يقطع السفر		من البلد	١٧١ - ١٧٨
باحدى القواطع الثلث	١٤٣ - ٢٠٩		

العنوان	رقم الصفحة	العنوان	رقم الصفحة
٤- هل يكفى فيها اليوم الملق	١٧٨-١٧٩	أقسام سفر المعصية	٢١٤-٢١١
أولاً؟		وهيهنا مسائل: ٧	٢١٤-٢٢٦
٥- حكم الليلة الاولى والاخيرة ١٧٩-١٨٠		١- اذا كان بعض السفر معصية و بعضه	٢١٩-٢١٤
٦- حكم اقامة التابع والمكره	١٨٠	طاعة	٢١٩-٢١٤
٧- حكم اقامة الصبي	١٨٠	وأقسامه اربعة	٢١٥
٨- هل يعتبر فى بابى المسافة والاقامة العزم		٢- اذا تبدل قصده فى منزل من منازل	٢١٩-٢٢١
على العنوان أو على الواقع؟ ١٨٠-١٨٣		السفر	٢٢١-٢٢١
٩- هل يعتبر فى اقامة الشهر اقامة الثلثين		٣- حكم الرجوع من سفر	٢٢١-٢٢٣
أو يكفى الشهر الناقص؟ ١٨٣-١٨٦		المعصية	٢٢٣-٢٢١
١٠- لا يعتبر فى اقامة الثلثين مضيتها بنحو		٤- اذا كانت غاية السفر ملققة من الطاعة	٢٢٣
التردد	١٨٦	و المعصية	٢٢٣
١١- فى أن خروج المقيم والمار بالوطن		٥- اذا نذر أن يتم الصلوة فسافر ٢٢٣-٢٢٥	
خروج موضوعى أو حكمى فقط؟ ١٨٦-١٩٣		٦- هل الاعتبار فى العصيان بالاعتقاد	٢٢٥
١٢- اذا عزم على الاقامة ثم بداله ١٩٣-٢٠٠		أو بالواقع؟	٢٢٥
هل يكفى الصوم أو النافلة فى استقرار		٧- اذا صام العاصى بالسفر فتبدل قصده	٢٢٥-٢٢٦
حكم التمام أولاً؟ ١٩٥-١٩٦		بعد الزوال	٢٢٥-٢٢٦
١٣- هل الرباعية القضائية تكفى فى		تذنيب- فى حكم سفر الصيد ٢٢٦-٢٣٤	
استقرار حكمه؟ ١٩٦-١٩٨		أقسام سفر الصيد	٢٢٦
١٤- هل البداء كاشف أو ناقل؟ ١٩٨-٢٠٠		البحث عنه يقع فى مقامين:	٢٢٦
هل يكفى الصوم أو النافلة أولاً؟ ١٩٩		أخبار سفر الصيد بطوائفها ٢٢٦-٢٢٨	
١٥- خروج المقيم الى ما دون		حكم سفر الصيد اذا كان	٢٢٨-٢٣١
المسافة	٢٠٠-٢٠٩	للتجارة	٢٣١-٢٣٠
الخامس من شروط القصر أن لا يكون		استكشاف النص من فتوى الاعاظم ٢٣٠	
السفر فى معصية الله	٢٣٦-٢٠٩		

العنوان	رقم الصفحة	العنوان	رقم الصفحة
بناء المشايخ الثلث لم يكن على ايداع	٢٣٠ - ٢٣١	حكم من بداله الاقامة وهو في صلواته ٢٥٢	
جميع الاخبار في جوامعهم	٢٣٠ - ٢٣١	خاتمة فيها ثلثة امور مهمة: ٢٥٣	
الصيد الملهوى محرم أولا ؟ ٢٣١-٢٣٤		١ - القصر في السفر عندنا عزيمة ٢٥٣	
السادس من شروط القصر الوصول الى		ثبوت التخيير في المواطن الاربعة ٢٥٤-٢٦٤	
حد الترخص ٢٣٤-٢٥٣		هل التخيير ثابت في البلدين او خصوص	
تعيين حد الترخص ٢٣٥ - ٢٣٨		المسجدين ؟ ٢٥٩-٢٦٢	
تكميل - رفع التهافت بين رواية خفاء الاذان		ثبوت التخيير في مسجد الكوفة ٢٦٢	
ورواية التوارى من البيوت ٢٣٨ - ٢٤٣		في تحديد حرم الحسين «ع» ٢٦٢ - ٢٦٤	
وهي هنا مسائل: ٦ ٢٤٣-٢٥٣		٢- حكم من اتم في موضع القصر ٢٦٥-٢٧٢	
١- يعتبر حد الترخص في طرف الرجوع		حكم من قصر في موضع الاتمام ٢٧٢-٢٧٣	
ايضا ٢٤٣-٢٤٥		اشكال عقلى برد في المقام ٢٧٣-٢٧٦	
٢- هل يعتبر في محل الاقامة		اذا قصر الجاهل بوجوب القصر من	
ايضا ولا ؟ ٢٤٥ - ٢٤٦		باب الاتفاق ٢٧٦ - ٢٧٨	
٣- لا يعتبر في السفر المنشأ من غير الوطن		اذا كان في بعض الوقت حاضراً	
ومحل الاقامة ٢٤٦-٢٤٧		وفي بعضه مسافراً ٢٧٨ - ٢٩٥	
٤- اذا اعتقد الوصول اليه فصلى قصر اتم بان		وفيه ثلاث مسائل: ٢٨٠	
خلافه ٢٤٧		١- اذا كان في اول الوقت مسافراً	
٥- اذا وصل في أثناء الطريق الى مادون		ولم يصل حتى حضر ٢٨٠-٢٨٥	
حد الترخص ٢٤٧-٢٤٨		٢- اذا كان في اول الوقت حاضراً	
٦- اذا كان في سفينة فوصل في أثناء		ولم يصل حتى سافر ٢٨٥-٢٩٠	
الصلوة الى حد الترخص ٢٤٨-٢٥٣		٣- اذا فاتهما الصلوة فهل يراعى	
في عدم كون القصر والا تمام من العناوين		في القضاء اول الوقت	
القصدية ٢٤٩		او آخره؟ ٢٩٠-٢٩٥	

الاهدا

الى حجة الله ووليه وبقية الله في أرضه وخليفته على عبادته
صاحب العصر والزمان وناشر العدل والايمان؛ الامام
المنتظروالعدل المظفر، الحجة بن الحسن العسكري
«عجل الله تعالى فرجه» اهدي هذه البضاعة المزجاة
والمرجوم من ساحته المقدسة أن يغمض عما قصرت فيه
واقصر من أداء حقوقه وأن يشفع لي عند الله شفاعة
حسنة، سهل الله منخرجه وقرب زمانه، وجعلنا من أعوانه
وأنصاره بحق أجداده الطيبين الطاهرين ولعنة الله
على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين.

*(قَبِيْهَة) *

لا يخفى أن الروايات المروية في هذا الكتاب عن المشايخ الثلاث أكثرها مأخوذة
من كتاب وسائل الشيعة اعتماداً عليه ، نعم - ربما أخذنا بعضها من الكتب الأربعة
لكون الرواية في الوسائل مقطعة أو لجهات آخر .

وذكرنا عقيب كل رواية عددها وعدد بابها من كتاب الوسائل المطبوع
المعروف بـ « طبعة أمير بهادر » ، ورمزنا للوسائل « ثل » وللباب « ب » ثم ذكرنا
عقبه بالأفصل عدد الباب ، وفي طرف اليسار عدد الرواية .

وفي الكتاب رموز آخر أيضاً : منها « كا » للكافي ، و « يب » للتهذيب
و « صا » للاستبصار ، و « ط » للطبقة ، هذا .

والمرجوم من عشر في الكتاب على خطأ وزلة أن ينظر اليه بعين العفو
الاغماض ؛ فإن الانسان محل النسيان والخطأ ، وفي الختام أقدم صلواتي وتحياتي
الى صاحب العصر والزمان « عجل الله تعالى فرجه » وقد وقع الفراغ من
طبع الكتاب في يوم ولادته - ١٥ - شعبان ١٣٧٨ - ق - حسين علي المنتظري
النجف آبادي .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى جعل الصلوة معراجاً لمن يؤمن به ليعرج بهافى مدارج الكمال والسعادة ، وقرباناً لمن يتقيه فيتقرب بها الى معدن الجمال والعظمة ، ميزاناً يوزن به المخلصون من عبادته وأوليائه ، وعموداً للدين يعتمد عليه من سافر الى رحمته ورضوانه . والصلوة والسلام على جامع شمل الدين وخاتم النبيين محمد ﷺ ، وعلى آله وعترته المصطفين الاخيار والطيبين الاطهار ، الناطق بفضلهم وجوب التمسك بهم حديث الثقلين المتواترين الفريقين بنحو لا يشوبه ريب ولا مين .

(أما بعد) فلا يخفى على المتتبع البصير والناقد الخبير أن علم الفقه فى هذه الاعصار وان تشعبت أغصانه وأثمرت فروعه ، و وصل الى ذروة الكمال والسعة التى تليق به فصار كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، اخضرت غصونها وأينعت ثمارها وتناول منها كل من أرادها ، ولكنه مع تشعب الفروع وكثرة الاثمار قد ضلت الشمرات خلال الاوراق والزيادات ، ففسر اجتنائها واقتطافها على طلاب الحقيقة وروادها ، ولم يتأت لكل احد الوقوف على المقاصد الاصلية فيها ، الى ان انتهت رياسة الشيعة الامامية وزعامة حوزاتهم العلمية الى شمس فلك الفقاهاة والاجتهاد و مركز دائرة البحث والانتقاد ، زبدة الفقهاء والمجتهدين وآية الله العظمى فى الارضين ، حافظ الشريعة الباقية وملجأ الشيعة الامامية ، سيدنا الاعظم ((الحاج آقا حسين الطباطبائى البروجردى))

مدظله العالى على رؤس المسلمين ، فهو «مدظله» كان فى انشاء تدريسه لابواب الفقه يميز المسائل الاصلية الاساسية المتلقاة عن الائمة عليهم السلام من التفريعات المستنبطة التى اعمل فيها الرأى والاجتهاد ، ويشير فى كل مسألة الى تاريخها والتطورات اللاحقة لها فى ادوار فقه الفريقين ؛ ثم يأتى خلال الاستدلال عليها بما هو الركن والاساس وعليه اعتماد الفحول ، ويحذف ما لا يفيد من الزوائد والفضول ، وقد افاد ودرس (مدظله) منذ تصدى لزعامه الحوزة العلمية بقم ، من ابواب الفقه كتب الاجارة والغصب والشركة والوصية وكتاب الصلوة بطولها ؛ وكنت اضبط من بادى الامر كلما يفيد ويلقيه من مباحث الفقه والاصول ، وقد شرع (مدظله) فى تدريس كتاب الصلوة فى السابغ من جمادى الثانية - ١٣٦٧ - واول ما شرع فيه عنوان البحث عن صلوة الجمعة وصلوة المسافر فضبطت ما افاده والقاء فى المسئلتين ، ولكن مر الزمان و تعاقب الجديدان و لم اوفق خلاله لمراجعة ما طرقة عين الى ان التمس منى فى هذه الازمان بعض من لا يسعنى مخالفته من الاصدقاء والاخلان نشر ما كتبت سابقا فى المسئلتين ، فراجعت السيد الاستاد «مدظله العالى على رؤسنا» وشاورته فى ذلك فاجاز النشر واستحسنه ، فبادرت الى ذلك مستعيناً بالله و متوكلاً عليه ، وسميته ((البدر الزاهر)) فى حكم صلوة الجمعة والمسافر ورتبته على فصلين :



الفصل الاول

(في صلوٰۃ الجمعة) وهى واجبة باجماع الفريقين بل هو من الضروريات، واختلف فى كونها صلوٰۃ مستقلة او ظهراً مقصورة ، والمستفاد من بعض الاخبار انها ظهراً مقصورة و ان الخطبتين بدل الاخيرتين، فكونها صلوٰۃ مستقلة محل اشكال وان ادعاه العلامة فى التذكرة وعقدلها الفقهاء فى متونهم الفقهية فصلاً مستقلاً .

(ويشترط) فى وجوبها اقامة السلطان او نائبه عند علمائنا ، وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعى ومالك واحمد ليس السلطان ولا اذنه شرطاً لان علياً عليه السلام اقامها وعثمان محصور مع ان الخلافة لم تنتقل بعد اليه ، والجواب عن ذلك على اصولنا واضح ، وعلى اصولهم ان حصر عثمان عزل له من قبل المسلمين ونصب لعلى عليه السلام ، (١)

(ولنذكر اولاً) مفاد آية الجمعة ثم نرجع الى تحقيق المسئلة، قال الله تعالى فى سورة الجمعة : يا ايها الذين آمنوا اذنوا للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و ذروا البيع ذلكم خير لکم ان کتمتم تعلمون (الى ان قال) واذا رآوا تجارة اولهوا انفضوا اليها و تركوا قائماً ، الاية .

(وقد يتوهم) دلالة الاية الشريفة على وجوب صلوٰۃ الجمعة بنحو الاطلاق على كل احد فيجوز التمسك بها لنفى كل ما شك فى شرطته ، وقد نشأ هذا التوهم من عدم الملاحظة لمورد نزولها اذ بملاحظته يعلم انها ليست بصدد تشريع الجمعة ، وانما نزلت فى واقعة خاصة انفتت بعدما كانت صلوٰۃ الجمعة مشرعة ومعمولاً بها بين المسلمين، وقصة ذلك ان

(١) النص على اصولهم يتوقف على البيعة بالخلافة ولم تتحقق الا بعدما قتل عثمان . ح-ع-م

دحية بن خليفة الكلبي كان يسافر الى الشام ويأتى بمال التجارة الى المدينة ثم يضرب بالطبل لاعلام الناس بقدمه فقدم ذات جمعة ورسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب فلما ارتفع صوت الطبل خرج الناس وانفضوا اليه ، بعضهم لاشترى المتاع ، وبعضهم لاستماع اللهو (الطبل) وتر كوا النبي ﷺ قائماً فنزلت الايات الشريفة ، والمراد بالذكر فيها هو الخطبة كما عليه الاكثر ، ولذا استدل بها ابو حنيفة على كفاية ذكر الله فقط فى خطبة الجمعة (كما استدل لها أيضاً بفعل عثمان فانه حين ما دلى الخلافة خطب للجمعة فقال الحمد لله) فلما قال ذلك صار الكن فقال انتم بامام فعال احوج من امام قوال) وقوله ترك كوك قائماً يعنى به قائم فى الخطبة وكان سيرته عليه السلام وسيرة الخلفاء بعده على القيام فيها الى ان وصلت النوبة الى معاوية فاختر القعود . وتقديم التجارة على اللهو فى صدر الاية لعله من جهة كونها عندهم اهم ، وتأخيرها فى الذيل من جهة ان الترتيب الطبيعى يقضى تقديم الاوضح على الواضح وكون ما عند الله خيراً من الله وواضح . والمراد بالنداء للجمعة هو الاذان لها فانه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ نداء سواه ، وكان يجلس على المنبر فيؤذن مؤذنه بلال على باب المسجد ثم كان ابو بكر وعمر كذلك حتى اذا كان عثمان وكثر الناس زاد اذاناً للجمعة فامر بالتأذين الاول على سطح داره بالسوق وبالثانى على باب المسجد ، والى هذا يشير ما فى بعض الاخبار من كون الاذان الثانى او الثالث يوم الجمعة بدعة ، والتثليث انما يتحقق بضم اذان الصبح . وكيف كان فالمراد بالذكر فى الاية بقريظة المورد هو الخطبة والمقصود امر الناس بان يسعوا ويسرعوا لادراك الخطبة ولا يقدّموا عليه المشاغل الدنيوية ، وهذا بعد ما فرض النداء الى الجمعة التى اريد بها الجمعة الصحيحة الواجدة للشرايط لامحالة . وان شئت قلت : ان الايات ليست بصدد تشريع الجمعة وانبات وجوبها بل نزلت بعدما كانت من قبل مشرعة وكان رسول الله ﷺ يقيمها ، فانها نزلت بالمدينة وقد عقدها و اقامها صلى الله عليه وآله فى طريق مهاجرته اليها على ما فى انتواريخ فالايات الشريفة انما وردت فى مقام التوبيخ والتعير لمن ترك حضور الجمعة المنعقدة وقدم التجارة او اللهو عليها بعدما كان اصل تشريعها بشرائطها مفرغاً عنه ، فمفادها انه اذا اقيمت صلوة الجمعة بشرائطها وحدودها فعلى الناس ان يسعوا اليها ويذروا ما يشغل

عنها ؛ واما انه على من يجب عقدها و اقامتها ، وماهى حدودها و شروطها فليست الاية فى مقام بيانها .

(فان قلت) : نعم ، الاية لاتدل على وجوب العقد ، و لكنها تدل باطلاقها على وجوب السعى اليها كلما عقدت و اينما اقيمت ، و بالجملة مفادها انه كلما اقيمت الجمعة يجب السعى اليها عملاً باطلاق الشرط و عمومه كما يعمل به فى نحو : اذا جائك زيد فاكرمه ، و يشمل اطلاق الشرط لما عقدها السلطان او نائبه و لما عقدها غيرهما .

(قلت) : ليست الاية فى مقام بيان ان كل جمعة اقيمت يجب السعى اليها ، بل فى مقام التوبيخ لمن يفرعن الجمعة الصحيحة المعقودة بقصد البيع او اللهو و سائر المشاغل (١) و الحاصل انها غير مسوقة لبيان وجوب العقد و الاقامة ، و لبيان وجوب الحضور و السعى الى كل جمعة اقيمت كيفما كانت ، بل وردت للتوبيخ على تساهل الحضور و تقديم سائر المشاغل بعدما فرض اقامة جمعة واجدة للشرائط و ثبت اجمالاً وجوب السعى اليها .

(و كيف كان) فلنشرع فى تحقيق اخبار الباب ، ولنشر قبله الى امرين :

(الاول) اعلم : ان هيمنانكتة تاريخية تكون بمنزلة القرينة المتصلة للاخبار

الصادرة عنهم «ع» فيجب التوجه اليها فى فهم مفاد الاخبار و هى انه لا ريب فى ان رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم كان بنفسه يقيم الجمعة و يعقدها و بعده ايضاً ما اقامها الا الخلفاء و الامراء و من دلى الصلوة من قبلهم ، حتى وصلت النوبة الى امير المؤمنين على عليه السلام فكان هو ايضاً كذلك ، و كان من سيرتهم جميعاً تعيين اشخاص معينة لامامة الجمعة فى البلدان و ان كان الغالب تعيين الحكام لها فكان عقدها و اقامتها من مناصبهم الخاصة و لم يعهد فى عهدهم اقامة شخص آخر لها بدون اذنهم حتى فى عصر خلافة على عليه السلام و هكذا

(١) و ان شئت قلت ان الاسامى قد وضعت للصحيح على الصحيح فمفاد الاية وجوب السعى الى الجمعة الصحيحة الواجدة للشرائط فلا تدل باطلاقها على صحة كل جمعة اقيمت . ح ع - م

كان سيرة الخلفاء الغير الراشدين من الاموية والعباسية ، فكان ينظر ويرى كل واحد من آحاد المسلمين انه كلما قبل يوم الجمعة حضر الخليفة بنفسه او نائبه لاقامتها واجتمع الناس وسعوا اليها لم يروا قط احدى يعقدها باختياره ، فهذه السيرة والطريقة كانت مشهودة للمسلمين من كوزة في اذهانهم حتى لاصحاب ائمتنا «ع» فالاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام قد اقيمت الى اشخاص قد شهدوا هذه الطريقة من الخلفاء وعمالهم ومن الناس في الجمعيات وارتكزت هذه الطريقة في اذهانهم من الصغر وقد استمر سيرة السلاطين بعد الخلفاء ايضاً على اقامة الجمعة بانفسهم وعلى نصب اشخاص خاصة لها حتى ان السلطان اسماعيل الصفوي قدم الى اقامتها في قبال العثمانية وكانت الصفوية يعينون اشخاصاً خاصة لاقامة الجمعة في البلدان ، وكان امامة الجمعة من المناصب المفوضة من قبلهم ، وهكذا كان سيرة القاجارية ، ولاجل ذلك كان في كل بلد شخص خاص ملقباً بلقب امام الجمعة .

(والحاصل) ان اقامة الجمعة وامامتها منذ عهد الرسول ﷺ الى زماننا هذا كانت من مناصب سلطان المسلمين ومن بيده ازمة امورهم او المنصوبين من قبلهم . وقد نقل في نفائس الفنون : ان السلطان خدا بنده بنى في سلطانية قزوین مدرسة كان يدرس فيها خمسة من الفقهاء بالمذاهب الخمسة منهم العلامة بمذهب الشيعة ثم حضر السلطان يوماً من الايام امامة الجمعة فاستل العلماء بعد اجتماعهم عن وجه وجوب الصلوة على الال ثم قال: لعل النكتة فيه ان الله تعالى اراد عدم تسمية الال وكونهم في ذكر الناس حتى يرجعوا اليهم ، انتهى .

فيعلم من ذلك ان السلطان خدا بنده كان بنفسه يقيم الجمعة مع حضور العلماء والفقهاء ، وكان سيرة الامراء والحكام بناء المسجد الجامع قرب دار الامارة فكان دار الامارة والمسجد الذي تقام فيه الجمعة متقاربين كما هو الحال في مسجد الكوفة ، وكان في كل مصر مسجد واحد يسمى عند العرب بالمسجد الجامع وعند العجم بمسجد الجمعة ، واغلبها باقى الى زماننا هذا ، ولم يعهد بناء الجامع في القرى ، حيث ان الايران كانت من توابع العراق وكان فقيه العراق ابا حنيفة و هو ممن يخص اقامة الجمعة بالامصار وينكر مشروعيتهما في القرى ، وقد كان اقامة الجمعة في المسجد المعدلها في كل مصر من

خصائص شخص خاص عينه خليفة الوقت لذلك ، هكذا كان سيرة النبي ﷺ والمخلفاء والامراء والمسلمين من عهد النبي ﷺ الى اليوم ، فلتكن هذه النكتة التاريخية في ذكر منك عند مراجعة الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام .

(الامر الثاني) لا يخفى ان رواياتنا معاصر الامامية لم تكن مقصورة على ما في الكتب الاربعة بل كان كثير منها موجودة في الجوامع الاولية «كجامع علي بن الحكم وابن ابي عمير والبرزنطي وحسن بن علي بن فضال و مشيخة حسن بن محبوب ونحو ذلك» ولم يذكرها المشايخ الثلاثة في جوامعهم فاذا عثرنا في مسألة على اطلاق اصحابنا واجماعهم على الفتوى في كتبهم المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة عن الائمة «ع» مثل كتب القدماء من اصحابنا نستكشف من ذلك وجود نص واصل اليهم بدأ بيد وهذا هو الاجماع المعتبر عندنا ، فالعمل بالاجماع ليس رفضاً لقول المعصومين بل هو من الطرق القطعية الكاشفة عن اقوالهم .

(وان شئت) تفصيل ذلك فنقول : ان القدماء من اصحابنا كانوا لا يذكرون في كتبهم الفقهية الاصول المسائل الماثورة عن الائمة عليهم السلام و المتلقاة منهم بدأ بيد ، من دون ان يتصرفوا فيها او يذكروا التفرعات المستحدثة ، بل كم تجد مسألة واحدة تذكر في كتبهم بلفظ واحد مأخوذ من متون الروايات والاخبار الماثورة ، بحيث يتخيل الناظر في تلك الكتب انهم ليسوا اهل اجتهاد واستنباط بل كان الاواخر منهم يقلدون الاول ، ولم يكن ذلك منهم الا لشدة العناية بذكر خصوص ما صدر عنهم عليهم السلام ووصل اليهم بنقل الشيوخ والاساتذة ، فراجع كتب الصدوق كالهداية والمقنع والفقيه ومقنعة المفيد و رسائل علم الهدى ونهاية الشيخ ومراسم سلاز والكافي لابي الصلاح ومهذب ابن البراج وامثال ذلك تجد صدق ما ذكرنا .

(وقد) ذكر الشيخ «ره» في اول المبسوط (ما ملخصه) : ان استمرار هذه الطريقة بين اصحابنا صار سبباً لطعن المخالفين فكانوا يستحقرون فقه اصحابنا الامامية وينسبونهم الى قلة الفروع والمسائل ، مع ان جل ما ذكره من المسائل موجود في اخبارنا ، وما كثر وابه كتبهم من الفروع فلا فرع من ذلك الاوله مدخل في اصولنا ومخرج على مذهبنا الاعلى وجه القياس . وكنت

على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس الى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسى اليه فيقطعنى عن ذلك القواطع وتضعف نيتى ايضا فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه وترك عنايتهم به لانهم القوا الاخبار ومارووه من صريح الالفاظ حتى ان مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها ، وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية و ذكرت جميع مارواه اصحابنا فى مصنفاتهم واصلوها من المسائل ، ولم اتعرض للمتفرع على المسائل ولا لتعقيد الابواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها ، بل اوردت جميع ذلك او اكثره بالالفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك وعملت بآخره مختصر جمل العقود فى العبادات ، ووعدت فيه ان اعمل كتاباً فى الفروع خاصة يضاف الى كتاب النهاية ، ثم رايت ان ذلك يكون مبتوراً يصعب فهمه على الناظر فيه ، لان الفرع انما يفهمه اذا ضبط الاصل معه فعدلت الى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه واعقد فيه الابواب واقسم فيه المسائل واجمع بين النظائر واستوفيه غاية الاستيفاء واذكر اكثر الفروع التى ذكرها المخالفون ، انتهى (١) وهذا الكلام منه «قده» ينادى بما ذكرناه ، وبانه ايضا عمل كتاب النهاية على طريقته مقتصراً فيها على ذكر مارواه اصحابنا فى مصنفاتهم واصلوها ، ولكنه لدفع طعن المخالفين عمل كتاب المبسوط ليستوفى فيه الفروع والاصول ويجمع بين الاصول والنظائر ؛ وعلى هذا فاذا عثرت فى مسألة على اطباق القدماء من اصحابنا على فتوى او اشتهاه بينهم فى تلك الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة والمأثورة فاحدس بتلقيهم ذلك يدأيد من قبل الائمة عليهم السلام وان لم تجد به نصافى الجوامع التى بايدينا حيث ان سلسله فقهاءنا لم تنقطع ولم تحصل فترة بين الفقهاء من اصحابنا وبين الحجج المعصومين كما لا يخفى على من تتبع تاريخ الفقه والحديث وقد عثرنا فى اثناء تتبعنا على مواضع كثيرة يستكشف فيها من فتاوى الاصحاب وجود نص واصل اليهم من دون ان يكون منه فى الجوامع

(١) وقال الصدوق فى اول المقنع «وسميته كتاب المقنع لقنوع من يقرئه بما فيه وحذفت الاسناد منه لئلا يشغل حمله ولا يصعب حفظه ولا يعمل قاريه اذ كان ما بينه فيه فى الكتب الاصولية موجوداً مبيناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات» وهذا الكلام ايضا يؤيد ما ذكره الاستاد مدظله العالى . ح ع - م

التي بايدينا عين ولا اثر .

(فإنه لا يخفى) مما ذكرنا ان مسائل الفقه على قسمين: فبعضها اصول متلقاة عنهم عليهم السلام وقد ذكرها القدماء في كتبهم المعدة لنقلها، ويكون اطبا قهم في تلك المسائل بل الاشتهار فيها حجة شرعية لاستكشاف قول المعصوم ^{عليه السلام} بذلك، وبعضها تفرعات تستنبط من تلك الاصول باعمال الاجتهاد، ولا يكون الاجماع فيها فضلا عن الشهرة مغنياً عن الحق شيئاً . (ولا يخفى) ان الاجتهاد عند اصحابنا الامامية ليس الاستقصاء طرق الكشف عن قول المعصوم واستنتاج الاحكام من آثارهم واستنباط الفروع من الاصول المأثورة عنهم، نعم الاجتهاد عند العامة يخالف ما ذكرناه عندهم دليل مستقل في قبال ساير الادلة الشرعية ولذلك كانوا في كتبهم الاصولية يذكرونه في فصل مستقل، فالاجتهاد عندنا عبارة عن استقراغ الوسع في استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها، واما عندهم فدليل في قبال ساير الادلة، بيان ذلك انهم لم يقرؤا امامة ائمتنا وحجية اقوالهم ولم يكن الاخبار النبوية وافية بالفقه احتاجوا الى استنباط احكام الوقائع بالقياسات، وحيث لم يف القياس ايضا بذلك اجأوا الى الاستحسانات الذوقية والحكم على طبق المصالح والمفاسد المظنونة فهذا هو المراد بالاجتهاد عندهم فالاجتهاد عندنا ليس الانطباق الاصول المأثورة على الموارد، وعندهم عمال النظر في النظائر والملاكات المظنونة ليقاس عليها ويحكم على وفقها، و الاخبار الواردة في ذمه ناظرة الى ما هو المعهود عندهم من تفويض الواقعة الى الفقيه حتى يحكم فيها على وفق ما يبدو في نظر من الملاكات . وكيف كان فمستندنا في الفقه ليس الا الاخبار المأثورة وما يحكمها مما يكشف عن قولهم عليهم السلام، وحجية الاجماع عندنا ايضا من هذا الباب فلا طعن علينا في العمل به فتدبر .

(واما الاخبار الواردة) التي يستدل بها على وجوب صلوة الجمعة فنلت طوائف :

(الاولى) ما تدل على اصل وجوبها اجمالاً ولا يتبادر منها وجوب الحضور والسعي

الى الجمعة بعدما فرض انعقادها بشروطها، وان كان ربما يستدل بالاطلاق المتوهم في بعضها على عدم اشتراط حضور السلطان او من نصبه ووجوبها العيني حتى في عصر الغيبة.

(الثانية) ما تدل على اشتراط الامام او من نصبه وان اقامتها من وظائفه ومناصبه

(الثالثة) ما استدلل بها على ترخيص الائمة عليهم السلام لشيعتهم في اقامتها ،
ويترتب عليه جواز اقامة الشيعة لها او وجوبها في عصر الغيبة ، واكثرها بين الطائفتين ايضا
تدل على اصل الوجوب اجمالا .
(اما الطائفة الاولى) فهي اخبار كثيرة ذكرها القوم ، وان كان في دلالة بعضها على
اصل الوجوب ايضا نظر :

(الاول) ما رواه الصدوق باسناده عن زرارة عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال : انما
فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة ، منها صلوة واحدة فرضها الله
عز وجل في جماعة ، وهي الجمعة ، ووضعها عن تسعة : عن الصغير والكبير والمجنون و
المسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ، ورواه الكليني
عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى
عن حريز عن زرارة ، ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب . (تل ب ١ - ١) ولا بأس
بسنن الحديث ، ولا يخفى انه ليس بصدد بيان وجوب اقامة الجمعة فضلا عن وجوبها على
كل احد وان لم يؤذن له من قبل الامام عليه السلام ، ولا في مقام بيان شروط الانعقاد ، بل هو بصدد
بيان وجوب حضور الجمعة والسعي اليها بعدما فرض انعقادها بشرائطها ، ويشهد لذلك
استثناء الذين لا يجب عليهم الحضور من التسعة المذكورة في الحديث ،

(والحاصل) انه بالدقة في الحديث يعلم كونه في مقام بيان وظيفة الناس بالنسبة
الى الجماعات المعقودة ، وانه يجب عليهم حضورها الاعلى التسعة المذكورين ومنهم من بعد
عن الجمعة المنعقدة بفرسخين . وقوله « في جماعة » يحتمل ان يكون المراد منها اجتماع
الناس بنحو يناسب الجمعة لا الجماعة المصطلحة ، وهذا ايضا شاهد آخر على كون
الحديث في مقام بيان وجوب الحضور بعد اجتماع الناس .

(الثاني) ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن
سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال : ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلاثين صلوة ، منها صلوة واجبة على كل
مسلم ان يشهدها الاحمسة : المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ، ورواه الشيخ

باسناده عن محمد بن يعقوب (١٣-١) والرواية صحيحة من حيث السند؛ ومرسلة المفيد فى المقنعة (١٨-١) أيضاً مأخوذة من الحديثين فراجع ، والرواية صريحة فى كونها بصدد بيان وجوب السعى والحضور بعد ما فرض انعقاد الجمعة ، وليست بصدد بيان وجوب العقد ومن يجب عليه ذلك من الامام او نائبه او مطلق الناس . ولعل الاقتصار فيها على استثناء الخمسة من جهة دخول الاعمى والكبير فى المريض ، وكون الرواية فى مقام تقسيم الناس باعتبار حالاتهم الى من يجب عليه الجمعة ومن لا يجب ، وكون الشخص على رأس فرسخين ليس من تطوراته وحالاته .

(الثالث) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا ، فان كانوا اقل من خمسة فلا الجمعة لهم ، والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الاخمسة : المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي . (١٥-١ ب ٢ - ٧) وهذا الحديث أيضاً بصدد بيان وجوب الحضور لا العقد والاقامة .

(الرابع) ما رواه الصدوق فى الفقيه قال : خطب امير المؤمنين عليه السلام فى الجمعة فقال : الحمد لله الولى الحميد (الى ان قال) : و الجمعة واجبة على كل مؤمن الاعلى الصبى والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين . (٥-١) وعدم كون الرواية بصدد بيان وجوب العقد فضلاً عن يجب عليه ذلك ، بين لا يدخله ريب ، فانه عليه السلام كان بنفسه يعقد الجمعة وقيمها حينما صدر عنه هذه الخطبة ، وليس بصدد بيان الوظيفة لنفسه او لعماله ، بل بصدد بيان وظيفة الناس بالنسبة الى الجمعيات التى كانت تنعقد بشرائطها ، اعنى وجوب الحضور والسعى اليها ، ونحوها الاحاديث النبوية الدالة على وجوب الجمعة وحث الناس عليها ، فان المتصدى لعقدها فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان نفسه الشريف .

(الخامس) ما رواه المحقق في المعتمد من مسلام من قوله عليه السلام (١) : ان الله كتب عليكم الجمعة فريضة واجبة الى يوم القيمة . (تل ب ١- ٢١) وقد عرفت ان الاخبار النبوية انما صدرت عنه عليه السلام في عصر كان هو بنفسه يتصدى لاقامة الجمعة او ينصب لها من يقيمها فلم يست بصدد بيان وجوب العقد والاقامة بل بصدد بيان وجوب الحضور والسعي الى ما انعقدت بشرائطها .

(السادس) ما رواه ايضاً من مسلام من قوله عليه السلام : الجمعة واجبة على كل مسلم في جماعة . (تل ب ١- ٢٢) و الظاهر كونه بصدد بيان اشتراطها بالجماعة المصطلمة او الجماعة بمعنى الاجتماع الخاص المناسب للجمعة كما مر بيانه في ذيل الخبر الاول .

(السابع) ما رواه ايضاً من مسلام من قول النبي عليه السلام : الجمعة حق على كل مسلم الاربعة . (تل ب ١- ٢٠) و الاستثناء فيه دليل على كونه في مقام بيان حكم الحضور ، والمراد بالحق فيه هو الثابت اوحق الله على الناس اوحق الامام المقيم لها عليهم .

(الثامن) ما رواه الشهيد الثاني في رسالة الجمعة من مسلام قال : قال النبي عليه السلام : الجمعة حق واجب على كل مسلم الاربعة : عبده مملوك او امرأة او صبي او مريض (تل ب ١- ٢٣) والظاهر اتحاده مع سابقه . ولا يخفى ان اشتراط اقامة الجمعة بوجود السلطان العادل او من نصبه كان من واضحات فقه اصحابنا الامامية الى عهد الشهيد الثاني ، وفي عصره شرع فقهاءنا في تأليف الرسائل باسم رسالة الجمعة والغوا فيها الشرط المذكور ، والمراسيل التي ذكرت او تذكر في هذه المسئلة اخبار نبوية عامة اخذها اصحابنا من المسانيد المذكورة في كتب العامة كسنن ابن ماجه ونحوه فراجع .

(التاسع) ما رواه ايضاً من مسلام قال : قال النبي عليه السلام في خطبة طويلة نقلها المخالف والمؤلف : ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتى او بعد موتى استخفافاً بها او جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره . الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب (تل ب ١- ٢٧) كذا في الوسائل وفي الرسالة

(١) لم يصرح في المعتمد بمرجع الضمير ولعل المراد به النبي (ص) كما فهمه في الوسائل

وكذا الكلام في الرواية التالية ج-م

المفصلة للشهيد ، ولكن متن الحديث في رسالته المختصرة هكذا : فمن تركها في حيوتى او بعد موتى وله امام عادل استخفافاً (الخ) ولا يخفى ان المتبادر منه امام الاصل لامطلق امام الجماعة ، مضافاً الى ان الظاهر من الحديث كونه بصدد بيان وجوب السعى والحضور كما مر في نظائره .

(العاشر) مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة قال : قال ابو جعفر عليه السلام : الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلى العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضاوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل ، وذلك سنة الى يوم القيمة ؛ وباسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير مثله (ب ٤-١) ويستفاد من هذه الرواية ان اقامة الجمعة ليست بيد كل احد ، وكذلك جميع الروايات الدالة على وجوب حضور الجمعة على من بعد عنها بفرسخين وعدم وجوبه على من بعد بالازيد ؛ كيف ولولم تشترط بحضور السلطان العادل او من نصبه وكان لكل احد عقدها واقامتها لم يتكلف الناس في تلك الاعصار طى الفرسخين مع سهولة اجتماع الخمسة او السبعة ، و اقل الواجب من الخطبة ايضاً يسهل تعلمه لكل احد ، وحمل الروايات على الموارد التي لا يتيسر فيها اجتماع العدد المعبر او لا يوجد من يقدر على الايمان باقل ما يجب في الخطبة حمل للاخبار المستفيضة على الموارد النادرة جداً .

(الحادي عشر) مارواه الصدوق في المجالس عن الحسين بن ابراهيم بن تاتانه (١) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال : صلوة الجمعة فريضة ، والاجتماع اليها فريضة مع الامام ، فان ترك رجل من غير علة ثلث جمع فقد ترك ثلث فرائض ، ولا يدع ثلث فرائض من غير علة الا منافق ؛ ورواه البرقي في المحاسن عن ابي محمد عن حماد بن عيسى مثله ، ورواه الصدوق ايضاً في عقاب الاعمال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن حماد

(٢) في تنقيح المقال اسقط كلمة الابن بين ابراهيم وتاتانه ، وفي ضبط تاتانه اقوال : تاتانه

بن عيسى عن حريز عن فضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام (مل ب ١-٧-١١) ولعل الجملة الاولى ناظرة الى وجوب الاقامة والثانية الى وجوب الحضور ، ولكن قوله «مع الامام» يدل على ان المتصدى لاقامتها هو الامام ، والظاهر منه امام الاصل لا امام الجماعة والا كان ذكره لغواً لاستفادته من لفظ الاجتماع بداهة ان المتبادر منه هو الاجتماع للجماعة لا الاجتماع فقط وان صلوا منفردين ، وليس قوله : صلوة الجمعة فريضة ، بصدد بيان من يجب عليه عقدها ، بل بصدد بيان اصل وجوبه اجمالاً فلا يطلق له بالنسبة الى شرطية الامام او من نصبه كما لا يطلق له بالنسبة الى ساير الشروط المشكوكة . و لقائل ان يقول : ان ترتيب النفاق على ترك ثلث جمع لاعلى ترك صرف الطبيعة يوهن الدلالة على الوجوب ايضاً فتأمل .

(الثاني عشر) مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم عن ابي بصير و محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية (بغير علة - عقاب) طبع الله على قلبه ، ورواه الصدوق في عقاب الاعمال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عن النضر ، ورواه البرقي ايضاً في المحاسن عن ابيه عن النضر (مل ب ١- ١٠ - ١٤) و الظاهر انه ايضاً بصدد بيان وجوب الحضور والسعي الى الجمعة المنعقدة بشرائطها لا بيان وجوب الاقامة اذ من البين ان سياقه يشبه سياق ذيل الحديث الحادي عشر .

(الثالث عشر) مارواه الشهيد في رسالته من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ترك ثلث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه ، ورواه ايضاً بعبارة اخرى تقرب منه ، ورواه المفيد ايضاً في المقنعة كذلك . (مل ب ١ - ٢٤ - ٢٥ - ١٩) والكلام فيه هو الكلام في سابقه .

(الرابع عشر) مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن وهب عن جعفر عليه السلام ان علياً عليه السلام كان يقول : لان اذع شهود حضور (١)

الاضحى عشر مرات احب الى من ان ادع شهود حضور الجمعة مرة واحدة من غير علة (١ - ١٧) وكونه في مقام بيان حكم الحضور لا العقد غير خفى .

(الخامس عشر) مارواه الشهيد في رسالته مرسلات عن النبي ﷺ انه قال : لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين (١ - ٢٦) والظاهر انه ايضا لبيان حكم الحضور كما لا يخفى وجهه .

(السادس عشر) مارواه الصدوق في المجالس عن الحسين بن ابراهيم بن تاتانه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابي زياد النهدي عن عبد الله بن بكير قال : قال الصادق عليه السلام : ما من قدم سعت الى الجمعة الا حرم الله جسدها على النار (١ - ٦) ولا يخفى عدم دلالة الحديث على الوجوب ، مضافاً الى كونه في مقام البحث على السعي لا الإقامة .

(السابع عشر) مارواه فيه باسناده قال : جاء نفر من اليهود الى رسول الله ﷺ فسأله عن سبع خصال فقال : اما يوم الجمعة فيوم يجمع الله فيه الاولين والآخرين فما من مؤمن مشى فيه الى الجمعة الا خفف الله عليه احوال يوم القيمة ثم يؤمر به الى الجنة (١ - ٨) والكلام فيه كسابقه .

(الثامن عشر) مارواه في نواب الاعمال عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عن آباءه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ : من اتى الجمعة ايماناً واحتساباً استأنف العمل (١ - ٩) والكلام فيه كسابقه ، ومعنى الحديث ان الآتى بالجمعة يمحي عنه سيئاته ويكون كمن شرع في العمل في اول بلوغه .

(التاسع عشر) مارواه في الفقيه باسناده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد جميعاً عن جعفر بن محمد عن آباءه عليهم السلام في وصية النبي (ص) العلي ع قال : ليس على النساء جمعة ولا جماعة (الى ان قال) ولا تسمع الخطبة (١ - ٣)

(العشرون) مارواه فيه ايضا قال : وقال الصادق (ع) : ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا اذان ولا إقامة (١ - ٤) و دلالة الخبرين على الوجوب على فرض ثبوتها دلالة مفهومية ، وكونهما بصدديان حكم الحضور لا الإقامة اوضح من ان يخفى

(هذه جملة) الروايات من المائفة الاولى وقد عرفت ان بعضها منها لا تدل على الوجوب ، وما تدل عليه انما سيق لبيان وظيفة المسلمين بالنسبة الى الجمعيات التي فرض انعقادها بشرائطها وانه يجب عليهم حضورها والسعى اليها الا على الطوائف التسع او الخمس او الاربعة المستثناة ؛ وليست بصدد بيان وجوب اقامة الجمعة فضلاً عن تجب عليه الاقامة وما يشترط في صحتها او وجوبها ، فلاتنا في هذه الاخبار كون الامام او نائبه شرطاً في الصحة او الوجوب اذا فرض استفادتها من ادلة اخرى ، كما لا تنافي اشتراطها بالجماعة والعدد الخاص والخطبتين وان لا يكون بينهما وبين مثلها اقل من فرسخ فتدبر في المقام فانه من عظام زلل الاقدام .

(اذا عرفت ذلك) فنقول : ان جهات البحث في المسئلة كثيرة فلنشر اليها اجمالاً :

(الاولى) هل يكون وجوب الجمعة مشروطاً بحضور الامام او من نصبه اولاً ؟

(الثانية) على فرض الاشتراط هل تحرم حال الغيبة ، او تكون الفقهاء مأذونين

من قبله ^{عليه السلام} في اقامتها ، او يشمل الاذن جميع المؤمنين فلكل احد منهم عقدها واقامتها ؟ في المسئلة وجوه ثلثة وسياتي تفصيلها (١)

(الثالثة) على فرض الاشتراط هل يجب على الامام اقامتها مطلقاً اولاً ؟ بل يراعى في

ذلك مصالح المسلمين

(الرابعة) هل يجب عليه ان ينصب في كل بلد من يقيم الجمعة اولاً ؟

(الخامسة) هل يجب على المنصوب ان يقيمها مطلقاً او يجوز له ان يراعى المصالح ؟

(١) وهنا وجهان آخران :

(الاول) ان يكون الامام او من نصبه شرطاً على فرض كونه مبسوط اليد ففي هذا الفرض تكون اقامتها من مناصبه ، ومن اقامها بغير اذنه فهو غاصب ولكنه من قبيل استحقاق ولي الميت للصلوة عليه في انه ان وجد مانع عن قيام الولي بحقه من غيبة او تقيّة او نحوه ما فعل سائر المكلفين ان يصلوا عليه .

(الثاني) ان يكون الامام او من نصبه شرطاً في الوجوب التعييني لا التخيري فلا

يشترط في التخيري اذنه ولو عموماً . ح - ع - م

(السادسة) على فرض وجوب النصب هل يجب نصب خصوص الحاكم لاقامتها او يجوز

نصب غيره ؟

(السابعة) اذا عين الامام عليه السلام حاكماً بالمد فهل يكفي جعل الحكومة له في جواز اقامة

الجمعة او وجوبها او هو منصب آخر يحتاج الى جعل خاص ؟

(الثامنة) اذ نبت اذن الامام عليه السلام للفقهاء او لجميع الناس في اقامتها فهل يجب على

المأذونين اقامتها تعييناً او لابل الوجوب على القول به مخصوص بمن نصب ؟

(التاسعة) هل يترتب على الجمعة المأذون فيها جميع احكام الجمعة التي يقيمها

الامام او من نصبه من وجوب حضورها وعدم جواز التخلف عنها الا للطوائف المستثناة وسائر الاحكام ارباب غاية الامر صحتها ان وبعد شرائطها من العدد وغيره .

(العاشرة) هل يجب على الامام عليه السلام النصب للارزمنة المستقبلية كز من الغيبة اذا علم تعذر

النصب في تلك الارزمنة ولا يجب ؟ هذه جهات يمكن ان يبحث عنها في المسئلة ، والعمدة هي الجهتان الاوليان ، و الظاهر ان الاقوال في المسئلة بحسبهما اربعة :

(الاول) ان لا يكون الامام او من نصبه شرطاً اصلاً في جواز لكل واحد من المسلمين

اقامتها بل تجب كفاية ، وقد حدث وظهر هذا القول في الامامية من عهد الصفوية ، وقواه الشهيد الثاني والف فيه رسالة مستقلة ، ومن هذا الزمان انفتح باب تأليف الرسالة في هذا الموضوع .

(الثاني) الاشتراط وعدم الاذن فتحرم في عصر الغيبة ، وبه قال ابن ادريس وسائر السيد

المرتضى في الميافارقيات ، ولعله يظهر من المفيد ايضاً كما سيأتى .

(الثالث) الاشتراط وكون الفقهاء مأذونين من قبلهم عليهم السلام في اقامتها هو

المستفاد من بعض عبارات الشيخ (قده) .

(الرابع) الاشتراط وكون جميع المؤمنين مأذونين في الاقامة ، وهو الظاهر ايضاً

من بعض عباراته

(فانذ كر كلمات) القوم في المسئلة ثم لنشرع في الاستدلال

(قال الشيخ) في الخلاف (مسئلة ٤٣) من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يأمره الامام

بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ، ومتى اقيمت بغير امر لم تصح ، وبه قال الاوزاعي و ابو حنيفة ، وقال محمد بن ان مرض الامام او سافر او مات فقد تمت الرعية من يصلى بهم الجمعة صحت لانه موضع ضرورة ، و صلوة العيدين عندهم مثل صلوة الجمعة . وقال الشافعي : ليس من شرط الجمعة الامام ولا امر الامام ومتى اجتمع جماعة من غير امر الامام فاقاموها بغير اذنه جاز ، وبه قال مالك واحمد .

(دليلاً) انه لا خلاف انها تنعقد بالامام او بامر له وليس على انعقادها اذا لم يكن امام ولا امره دليل ، فان قيل : اليس قد رويتم فيما مضى وفي كتبكم : انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان يصاوا الجمعة ، قلنا : ذلك مأذون فيه مرغ فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلى بهم ، وايضاً عليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون ان من شرط الجمعة الامام او امره . وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم : الامام وقاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام ، وايضاً فانه اجماع فان من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا ما اقام الجمعة الا خلفاء و الامراء و من ولي الصلوة فعلم ان ذلك اجماع اهل الاعصار و لو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك .

(وقال في نهايته) في باب صلوة الجمعة «الاجتماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للصلوة بالناس» (وقال ايضاً) «ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جمعة بخطبتين»

(وقال) في باب الامر بالمعروف منها «يجوز لفقهاء اهل الحق ان يجمعوا بالناس في الصلوات كلها و صلوة الجمعة والعيدين ويخطبون الخطبتين ويصلون بهم صلوة الكسوف ما لم يخافوا في ذلك ضرراً فان خافوا في ذلك الضرر لم يجز لهم التعرض لذلك على حال .»

(وقال في المبسوط) «فاما الشروط الراجعة الى صحة الانعقاد فاربعة : السلطان العادل او من يأمره السلطان والعدد (الخ) » .

ومراد «قده» بالاجماع المذكور في الخلاف ولا هو اجماع الامامية ، وبالاجماع المذكور ثانياً اجماع جميع المسلمين ، ويظهر منه عدم الاعتداد بخلاف الشافعي ومالك واحمد حيث يعلم بطلان مستندهم ، فانهم استدلو بعدم الاشتراط بان علياً عليه السلام اقامها حينما حصر عثمان ، وقد عرفت الجواب عنه على اصول الفريقين .

(وقال ابن ادريس) في السرائر «والذي يقوى عندي صحة ما ذهب اليه في مسائل خلافه وخلاف ما ذهب اليه في نهايته للدلالة التي ذكرها من اجماع اهل الاعصار ، وايضاً فان عندنا بلا خلاف بين اصحابنا ان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلاة» .

(وقال المفيد) في باب الامر بالمعروف من المقنعة «وللفقهاء من شيعة آل محمد عليه السلام ان يجمعوا باخوانهم في الصلوات الخمس وصلوات الاعياد والاستسقاء والخسوف والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وأمنوا فيه معرفة اهل الفساد» ولم يذكر (قده) الجمع مع كونه في مقام بيان ما يجوز للفقهاء ، وادخالها في الاعياد بعيد ، فيستفاد منه عدم مشروعيةها مع عدم الامام عليه السلام كما افتي به تلميذه سلال وابن ادريس ، وماتوهمه صاحب الحقائق من عدم كونه ممن يشترط في الجمع حضور الامام او من نصبه وأذن له ، فاسد جداً اذ لو كان مثله «قده» مخالفاً في الفتوى لما عليه جميع اسلافه ومعاصريه لصرح بذلك واصر عليه مع انه لم يشر بذلك فضلاً عن التصريح (١) .

(١) اقول: قال (قده) في باب عمل الجمعة من المقنعة «فرضها وفقك الله الاجتماع على ما قدمناه الا انه بشرطة حضور امام مأمون على صفات ، يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين (الى ان قال) والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حراً بالغا طاهراً في ولادته مجنباً من الامراض: الجنان والبرص خاصة في جلده مسلماً مؤمناً معتقداً للحق بأسره في ديانته مصلحاً للفرض في ساعته فاذا كان كذلك واجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع» ولا يخفى ان ظاهر هذه العبارة عدم اشتراط الامام او من نصبه ولا اقل من جواز عقدها في عصر الغيبة لمن كان بالشرائط التي ذكرها فتدبر -

(وقال سلال) بن عبد العزيز (تلميذ المفيد) فى المراسم «صلوة الجمعة فرض مع حضور امام الاصل او من يقوم مقامه واجتماع خمسة نفر فصاعداً احدهم الامام»
(وقال) فى باب الامر بالمعروف «ولفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس فى الاعياد والاستسقاء واما الجمع فلا».

(وفى المختلف) عن السيد المرتضى فى الميافارقيات انه قال «صلوة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام العادل فاذا عدم صليت الظهر اربع ركعات».

(اذ اعرفت ذلك فنقول) : جهات البحث فى المسئلة وان كانت كثيرة كما اشرنا اليها سابقا ولكن المهم هو البحث عن جهتين :

(الاولى) هل يشترط فى الجمعة حضور السلطان العادل او من نصبه او اذن له، او لا يشترط ذلك بل يجب اقامتها على جميع المسلمين بالوجوب العينى؟.

(الثانية) على فرض الاشتراط فهل تحرم فى حال الغيبة او يكون الفقهاء او مطلق

- ولندكر فى المقام نبداً آخر من عبارات القوم تميمياً للفائدة فنقول: حكى فى المختلف عن الحسن بن ابي عقيل انه قال «صلوة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام فى المصر الذى هو فيه وحضورها مع امرائه فى الامصار والقرى النائية عنه».

(وفى الغنية) «واما الاجتماع فى صلوة الجمعة فواجب بلا خلاف الا ان وجوبه يقف على شروط وهى الذكورة والعربية (الى ان قال) وحضور الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه»
(وفى الوسيلة) لابن حمزة «ويحتاج فى الانقضاء الى اربعة شروط : حضور السلطان العادل او من نصبه كذلك وحضور سبعة نفر (الخ)» هذا

(وفى المقنع) «وان صليت الظهر مع الامام يوم الجمعة بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليت اربعا»

(وفى المختلف) عن ابي الصلاح الحلبى «لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او بمن يتكامل فيه صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين» ح ع م

المؤمنين مأذنين، من قبلهم عليهم السلام في اقامتها ؟

(اما الجهة الاولى) فالاقوى بل المقطوع به فيها هو الاشتراط فيكون اقامتها من وظائف الامام او من نصبه او من نبت له الاذن فيها ولا يجب على كل مكلف اقامتها ، ولنا على ذلك امور :

(الاول) ان مقتضى القول بعدم الاشتراط وجوبها على كل احد مطلقا هو وجوب تعلمها وتعلم خطبتها كفاية على جميع المسلمين في جميع الاعصار و وجوب اقامتها في جميع الامكنة (من الامصار والقرى والبادى النائية المسكونة) في رأس كل فرسخين، فيكون وزانها وزان ساير الصلوات اليومية بحيث يجب على كل مسلم ان يهتم بتعلمها بمزايها ويسعى في اقامتها بنحو يعاقب الجميع على تركها اذا فرض جهلهم بها ، ومن الواضح عدم كونها كذلك وان اصحاب النبي ﷺ واصحاب الائمة عليهم السلام لم يكونوا بصدد تعلمها ولم يكونوا يقيمونها بأنفسهم في قبائل النبي والائمة ، كيف ولو كان الامر كذلك لكان عقد الجمعة و اقامتها متداولاً بين المسلمين في جميع الامكنة والازمنة، وصار وجوبها كذلك من ضروريات الاسلام كساير الفرائض والصلوات اليومية، واعتاد جميع المسلمين في جميع البلدان على ان يجتمعوا في كل جمعة لاقامتها سواء وجد فيهم من نصب من قبل الخليفة ام لم يوجد ، بل لم يكن عليهم هذا للنصب معنى وفائدة، مع وضوح ان عادة المسلمين في اعصار النبي ﷺ والائمة لم تكن كذلك، بل كان رسول الله ﷺ هو بنفسه يعقد الجمعة و يقيمها وكذلك الخلفاء من بعده حتى امير المؤمنين عليه السلام ، وكان الخلفاء ينصبون في البلدان اشخاصا معينة لاقامتها ، ولم يعهد في تلك الاعصار ان يتصدى غير المنصوبين لاقامتها ، وكان الناس يرون من وظائفهم في كل جمعة حضور الجمعيات التي كان يقيمها الخلفاء والامراء والمنصوبون من قبلهم، فكان اذا قبل يوم الجمعة حضر الخليفة او من نصبه لاقامتها واجتمع الناس حوله ، فهذه كان سيرة الخلفاء حتى الاموية والعباسية المقلدة لرسوم الراشدين ، وذاك كان دأب

الناس وديدنهم في جميع البلدان ، وصار هذا الامر مر كوزاً في اذهان جميع المسلمين حتى اصحاب الائمة عليهم السلام فكان جميع الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام ملقاة الى الذين ارتكز في اذهانهم كون اقامة الجمعة من خصائص الخلفاء والامراء ولم يكن يخطر ببالهم جواز اقامة سائر الناس لها؛ فلو كان حكم الله ورأى الائمة عليهم السلام على خلاف ذلك لكان يجب عليهم بيان ذلك وتكراره والاصرار عليه واعلام اصحابهم بانه يجب على جميع المسلمين السعي في اقامتها وانها لا تختص ببعض دون بعض كما استقر على ذلك سيرتهم عليهم السلام في جميع المسائل التي خالف فيها اهل الخلاف لاهل الحق كمسئلتى العول والتعصيب ونحوهما (١) .

(وبالجملة) لو لم يكن الامام او من نصبه شرطاً في اقامة الجمعة وكانت اقامتها من وظائف جميع المسلمين ليينها النبي ﷺ واوصيائه وصارت من الصدر الاول كسائر الفرائض اليومية من ضروريات الدين بحيث يعرفها جميع المسلمين

(١) (لقائل ان يقول) انه انما يجب على الائمة (ع) اعلام اصحابهم بما هو الحق والاصرار عليه اذا كان ظهور الحق متوقفاً على اعلامهم (ع) كما اذا اتفق اجماع فقهاء المخالفين واتفاقهم على خلاف الحق، لا ما اذا لم يتفقوا بل افتى بعضهم على وفق ما هو الحق ، وفي مسئلتنا هذه وان افتى ابو حنيفة بالاشتراط وكون اقامة الجمعة من المناصب الخاصة ولكن جل فقهاءهم كالشافعي ومالك واحمد قد افتوا بعدم الاشتراط غاية الامر ان الخلفاء والامراء قد ابتزوها وجعلوها من المناصب المختصة لا أنفسهم ولم يتمكن غيرهم من اقامتها خوفاً منهم، ولا جل ذلك لم يكونوا يقيمونها في بلادهم ، ولم يكن من وظائف الائمة (ع) تعريض أنفسهم لمكافحة خلفاء الجور وامرائهم مع كون الحق واضحاً لاهله .

(وبالجملة) السيرة المدعاة لعلها نشأت من اجبار خلفاء الجور وعدم تمكن الناس من مخالفتهم؛ هذا مضافاً الى انه قد تنقض هذه السيرة بالسيرة المستمرة في الجماعة فان اقامتها في جميع الصلوات ايضاً كان بتصدي النبي (ص) والخلفاء والامراء وكانوا ينصبون لها اشخاصاً معينة، اللهم الا ان يقال انها ايضاً كانت من المناصب الخاصة غاية الامر ان الائمة (ع) قد اذنوا لشيعتهم في اقامتها فتأمل ح ع-م

حتى النساء والصبيان ؛ وكان سكان كل مصر أو قرية أو بادية يقيمونها في بلدتهم ومحلهم ولم يكونوا يتحملون مشقة السفر إلى القرى سخين مع القدرة على أقل الواجب ، وقد عرفت ان السيرة المستمرة قد استقرت على تصدى الخلفاء والامراء لا قامتها وعلى سعي سائر الناس الى ما انعقدت بتصديهم من دون ان يظهر من الائمة عليهم السلام انكار وردع بالنسبة الى ذلك ، فهذه السيرة المستمرة بالتفصيل الذي ذكرناه من اقوى الشواهد على كون اقامتها من مناصب الامام عليه السلام او من نصبه ؛ وقد مر تقرير ذلك ببيان آخر في اوائل المسئلة فراجع .

(الثاني) من ادلة الاشتراط اجماع الامامية بل المسلمين كما ادعاهما الشيخ في الخلاف ؛ وقد اطلعت آنفاً على ذلك و على جل اقوال القدماء من اصحابنا وقد افتوا بالاشتراط في كثير من كتبهم المعدة لنقل اصول المسائل المتلفعة عنهم عليهم السلام ، وعرفت ايضاً ان خلاف الشافعي ومالك واحمد لا يضر بالاجماع للعلم ببطلان مستندهم فراجع (١) .

(الثالث) ان وزن الجمعة عندنا وزن صلوة العيدين في الشرائط ، واقامة صلوة العيدين وامامتها من المناصب المختصة بالائمة عليهم السلام او من نصب من قبلهم ، وانما تصداهما خلفاء الجور و امراءهم بتبع غصب مقام الخلافة والامامة فيظهر من ذلك ان اقامة الجمعة ايضاً من المناصب ، ويشهد لكون امامة العيدين من مناصبهم المختصة ما رواه الصدوق

(١) (وفي المعتبر) «السلطان العادل او من نصبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا .»
 (وفي المنتهى) «يشترط في الجمعة الامام العادل اى المعصوم عندنا واذنه ، اما اشتراط الامام واذنه فهو مذهب علمائنا اجمع والحسن والاوزاعي وحبيب بن ابى ثابت وابى حنيفة»
 (وفي التذكرة) «يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع وبه قال ابو حنيفة»

(وقال في مصباح الفقيه) «بل يكفي في الجزم بعدم الوجوب في مثل المقام وجود خلاف يعتد به فيه ، لقضاء العادة بانه لو كانت الجمعة بعينها واجبة على كل مسلم لصارت من الصدر الاول من زمان النبي (ص) كغيرها من الفرائض اليومية من ضروريات الدين .» ح-ع-م

بإسناده عن حنّان بن سدير عن عبد الله بن سنان عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : يا عبد الله ما من عيد للمسلمين أصح ولا فطر إلا وهو يحدد لآل محمد عليهم السلام فيه حزن، قال قلت : ولم ؟ قال : لأنهم يرون حقهم في يد غيرهم، ورواه الصدوق أيضاً مرسلًا، ورواه الشيخ والكليني أيضاً بإسنادهما عن عبد الله بن دينار عن أبي جعفر عليه السلام (ثلب ٣١ صلوة العيدين) .

(الرابع) قول السجّاد عليه السلام في ضمن دعائه يوم الأضحى والجمعة « اللهم إن هذا المقام خلفائك وأصفياك وهو أضع أمناك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك لا يغالب أمرك ولا يجاوز المحتوم من تدبيرك كيف شئت وإني شئت، ولما أنت أعلم به غير متهم على خلقك ولا لأرادتك حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلاً وكتابتك منبوذة وأفعاضك محرفة عن جهات إشراعتك وسنن نبيك متروكة اللهم العن أعدائهم من الأولين والآخرين ومن رضى بفعالهم وأشياعهم واتباعهم . » (الصحيفة السجّادية - ٤٨) فدعائه عليه السلام بهذا الدعاء في يوم الجمعة من أدل الدلائل على أن إمامة الجمعة أيضاً كانت من المناصب المغصوبة بتبع غصب أصل الخلافة، ولا يخفى أن كون الصحيفة من الإمام عليه السلام من البديهيّات وهي زبور آل محمد عليهم السلام، يشهد بذلك أسلوبها ونظمها ومضامينها التي يلوح منها آثار الإعجاز، ولها إسناد ذكرها الشيخ والنجاشي، ولشارحها السيد علي خان (قده) أيضاً سند عن آبائه، ولنا أيضاً سند آخر أيها (الخامس) طائفة من الروايات وهي الطائفة الثانية من أخبار الباب كما أشرنا إليها سابقاً :

(فالأولى) ما رواه الصدوق في العيون والعلل عن الفضل بن شاذان « فإن قال (أي القائل) : فلم صارت صلوة الجمعة إذا كانت مع الإمام ركعتين وإذا كانت بغير إمام ركعتين وركعتين، قيل : لعل شتى (منها) أن الناس يتخطون إلى الجمعة من بعد فأحب الله عز وجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا إليه (ومنها) أن الإمام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام (ومنها) أن الصلوة مع الإمام تام وأكمل لعلمه

وفقيهه وفضله وعدله (ومنها) أن الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر إمكان الخطبتين (فإن قال): فلم جعلت الخطبة (قيل): لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وفعلهم وتوقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الأفاق [الافات - خ] من الأحوال [الأحوال - خ] التي لهم فيها المصرة والمنفعة (العلل - ولا يكون الصائر في الصلوة «ل - بل» منفصلاً وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة) .
(ثلب ٦ - ٣ - ب ٢٥ - ٦) .

وفي العلل والعيون بعد نقل حديث العلل (ما حاصله) «حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري قال قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل : أخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها من نتائج العقل أو هي مما سمعته ورويته ، فقال : ما كنت أعلم مراد الله مما فرض بل سمعتها من مولاى أبى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام مرة بعد مرة والشئ بعد الشئ ، فجمعتها ، فقلت فأحدثها عنك عن الرضا عليه السلام فقال نعم » .

ودلالة الحديث على كون إقامة الجمعة من مناصب الإمام عليه السلام ومن هوسائس المسلمين وزعيمهم بل على كون ذلك أمراً مفروضاً عنه مما لا يخفى على أحد ، وفضل بن شاذان النيسابوري من ثقات الطبقة السابعة وكان في الكوفة يأخذ العلم والحديث من صفوان وحماد بن عيسى وابن أبى عمير وكان عالماً متكلماً فقيهاً يناظر المخالفين ، روى كتبه محمد بن اسماعيل النيسابوري ، ويروى الكليني عنه بواسطة هذا الرجل ، والصدوق عنه بواسطة .

(والعلم) أن رجال الشيعة الإمامية بل المسلمين بحسب تلامذة بعضهم لبعض تنقسم إلى طبقات ويراعى في ذلك الغلبة والكثرة ويبتدء بصحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصحابته الأخذون منه كلهم من الطبقة الأولى ، والتابعون الذين أخذوا من الصحابة وتلامذوا لهم طبقة

ثانية، وتابعوا التابعين طبقة ثالثة والغالب فيهم أخذوا الحديث من النبي ﷺ بواسطة بواسطتين، وتلامذة الطبقة الثالثة طبقة رابعة والأغلب في روايتهم عنه ﷺ وجود ثلث وسائط، وهم أصحاب الباقر عليه السلام كز رارة ومحمد بن مسلم وامثالهما، وتلامذة هذه الطبقة طبقة خامسة وهم أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وقد تكثروا من الرواية عن الطبقة الرابعة منهم علا بن رزين وحريز بن عبدالله وعمر بن يزيد وهشام بن سالم وربيعة بن عبدالله وعبدالله بن بكير، وتلامذة هذه الطبقة طبقة سادسة أصحاب الرضا عليه السلام ومنهم مؤلفوا الجوامع الأولية كعلي بن الحكم وابن أبي عمير واليزنطي والحسن بن علي بن فضال والحسن بن محبوب وامثالهم، وتلامذة هذه الطبقة طبقة سابعة، منهم فضل بن شاذان والحسين بن سعيد الأهوازي صاحب الكتب الثلاثين وقد ألفها بمشاركة أخيه الحسن وشيوخهم مائة ألفي زرعة بن محمد الحضرمي فان الحسين يروى عنه بواسطة أخيه الحسن، وعلى هذا الحساب يكون الكليني وابن أبي عمير من الطبقة التاسعة، والصدوق وابن الجنيد من العاشرة؛ والمفيد من الحادية عشرة، وشيخنا أبو جعفر الطوسي من الثانية عشرة؛ وابن إدريس وابن حمزة من الخامسة عشرة، والشهيد الثاني من الرابعة والعشرين، ونحن من السادسة والثلاثين، فمن صحابة النبي ﷺ إلى الشيخ (قده) اثنتا عشرة طبقة، ومن ابنه (قده) إلى الشهيد الثاني أيضاً هكذا، ومن تلامذة الشهيد أيضاً إلينا كذلك، ولنعلم ان كل طبقة تنقسم إلى صغار وكبار، وانه قد يكون رجل واحد لطول عمره مدر كطبقتين كالحمدان فانهم من الخامسة وقد ادركوا السادسة أيضاً، وعليك بالدقة في اسانيد الروايات المروية عن النبي ﷺ والائمة عليهم السلام حتى تطالع على طبقات الرواة، وبذلك تقدر على تمييز الاسانيد المرسلات بحذف الوسائط فتتبع.

(الثانية) مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين

عن الحكم بن مسكين عن العلا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: تعجب الجماعة

على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم : الامام وقاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام ، ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم (ئل ب ٢ - ٩).

ودلالة الحديث على كون اقامة الجمعة من مناصب الامام واضحة ، كيف ؛ ولو لم تكن من مناصبه لم يكن لذكر خصوص الامام وملازميه سبب ؛ ومحط نظره عليه السلام في هذا الحديث هو انه لا يشترط في وجوب اقامتها اجتماع جميع الناس او اكثرهم بل يكفي في وجوبها اجتماع سبعة ، وذكر في مقام البيان اشخاصاً لا يخلو منهم مجلس الامام غلباً وان لم يجتمع الناس حوله لكونه في سفر او لجهات اخر ، وبالجمله دلالة الحديث على المقصود مما لا تخفى على احد وان خفى على مثل صاحب الوسائل .

(الثالثة) ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال : امام مع الامام فر كعتان وامام من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة ؛ ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب (ئل ب ٥ - ٣) ولا يخفى ان الحديث من حيث السند موثق ، ومحمد بن يحيى من الطبقة الثامنة وقد تكثر الكليني من اخذ الحديث عنه ، ومحمد بن الحسين من ط - ٧ - ، وعثمان بن عيسى من ط - ٦ - نسب اليه الوقف وروى النجاشي انه استبصر ، وسماعة من ط - ٥ - والمستفاد من الحديث ان المراد بالامام ليس مطلق امام الجماعة بل هو امام خاص يختص به اقامة الجمعة فالمقصود منه الامام الاصل او من نصب من قبله لذلك ، واحتمال حمله على كل من يقدر على الخطبة مردود بان اقل الواجب من الخطبة انما يقدر عليه كل من تصدى لامامة الجماعة ؛ مضافاً الى انه لو كان اقامة الجمعة واجبة على الجميع ولم تكن من المناصب الخاصة لوجب على الناس تعلم الخطبة واقامة الجمعة فلم يكن وجه لتعليق وجوب الركعتين على وجود الامام ، فالمراد بالامام

في الرواية هو الذي نصب من قبل زعيم المسلمين لقراءة الخطبة و اقامة الجمعة و هو المتبادر الى اذ هانهم حيث ان المتداول المعمول عندهم لم يكن الاتصدي المنصوبين لها .

(وبالجملة) المتبادر من لفظ الامام في الحديث هو امام خاص وهو الذي فهمه الراوى حيث فسرهُ بالامام الذي يخطب ، والسرفى ذلك ما اشرنا اليه سابقاً من استقرار السيرة المستمرة على تصدى اشخاص خاصة لاقامتها وقلنا ان هذه السيرة بمنزلة القرينة المتصلة للاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام .

ويقرب من هذه الرواية المروية عن سماعة روايات اخر عنه :

(وهي) ما رواه الكليني بالاسناد السابق عن سماعة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال : امامع الامام فر كعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات و ان صلوا جماعة (ثلب ٦-٨) . (١)

(وهي) ما رواه الصدوق باسناده عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهي اربع ركعات (ثلب ٦-٢) .

(و هي) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال : سأله عن قنوت الجمعة قال : انما صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى مع غير امام وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر (ثلب ٦-٦) .

(الرابعة) ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى ، و محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً

(١) «اقول» : الظاهر اتحاد الروايات الاربعة المروية عن سماعة وانما اختلفت بسبب نقل الرواة عنه ؛ ثم لا يخفى ان الموجود في الكافي المطبوع رواية واحدة عن سماعة بالمتن الثاني ، وانما كتب زيادة المتن الاول على المتن الثاني (اعني من قوله : بمنزلة الظهر الى قوله ثانياً : فهي اربع ركعات) في الحاشية بعنوان نسخة البدل ؛ ولكن في الوسائل جعلها ما رواه ايتين كما ترى ، وروى الشيخ ايضاً المتن الاول باسناده عن الكليني (يب ١١٨)

عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال سألت ابا جعفر (ع) عما فرض الله عز وجل من الصلوة، فقال خمس صلوات (الى ان قال «ع» في قوله تعالى: حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى): ونزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله ﷺ في سفره فقنت فيها رسول الله وتر كها على حالها في السفر والحضر و اضاف للمقيم ركعتين ، وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي ﷺ يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر في سائر الايام . (تل ب ٦-١) ورواها الشيخ والصدوق ايضاً باسنادهما، وقد رواها الصدوق في باب فرض الصلوة وفي باب صلوة الجمعة ومتن الحديث في الموضوع الثاني هكذا : فمن صلى بقوم يوم الجمعة في غير جماعة ، فاضاف كلمة «بقوم» (١) و عليه فليس المراد بالجماعة صلوة الجماعة بل المراد بها جماعة الناس المجتمعة حول الامام المبسوط اليد او من نصبه ، ويصير دلالة الحديث على كون اقامة الجمعة من المناصب الخاصة اظهر فتدبر .

(وهي هنا روايات) اخرى متفرقة تدل ايضاً على كون اقامة الجمعة من المناصب المختصة بالامام (ع) او من نصبه وقد ذكرها في مصباح الفقيه فقال «كالخبر المروى عن دعائم الاسلام عن علي (ع) انه قال : لا يصلح الحكم ولا الحدود و لا الجمعة الا للامام او من يقيمه الامام ، والمروى عن كتاب الاشعثيات مرسل : ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين (٢) ، وعن رسالة الفاضل ابن عصفور مرسل عنهم عليهم السلام: ان الجمعة لنا

(١) عندي من نسخ الفقيه النسخة المطبوعة في الهند ونسخة خطية ولا يوجد فيها كلمة بقوم

في شيء من الموضوعين فلعلها كانت موجودة في نسخة الاستاذ مد ظله العالی ح ع - م

(٢) في الاشعثيات المطبوعة (ص ٤٢) «اخبرنا محمد حدثني موسى حدثنا ابي عن ابيه

عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن الحسين عن ابيه ان علياً (ع) قال: لا يصلح (لا يصح - خ ل)

الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بالامام» وبالا سناد ايضا عن علي (ع) قال «العشيرة اذا كان عليهم

امير يقيم الحدود عليهم فقد وجبت عليهم الجمعة والتشريق» وبالا سناد ايضا «ان علياً (ع) سئل عن

الامام يهرب ولا يخلف احدا يصلي بالناس كيف يصلون الجمعة قال: يصلون كصلواتهم اربع

ركعات» واما المتن الذي ذكره في المصباح فلم اجد فيه ما فتبع ح ع - م

والجماعة لشيئتنا ، وكذا روى عنهم «ع» : لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال ، والنبوى : اربع الى الولاية : الفى ، والحدود والجمعة والصدقات ، ونبوى آخر : ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين .

(اقول) : رمية «قده» كتاب الاشعثيات بالارسال خطأ ؛ فان اخبار الاشعثيات (ويقال لها الجعفرات ايضا) مسندة يروى بها ابو على محمد بن محمد بن الاشعث الكوفى عن ابي الحسن موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام «الساكن في مصر» عن أبيه اسماعيل عن آباءهم عليهم السلام . واما كتاب دعائم الاسلام فاخباره مرسله ومؤلفه ابو حنيفة نعمان بن ثابت المعروف بابى حنيفة الشيعى وكان معاصراً للخلفاء الفاطمية وألف الكتاب لمعز الدين الفاطمى ، هذا ، والدالة السابقة تغنيان عن التمسك بهذه المراسيل فعليك بالدقة فى تلك الدالة .

(وربما يمسك أيضاً) لكون اقامة الجمعة من المناصب وعدم كونها واجبة على الجميع بما رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال : لا جمعة الا فى مصر تقام فيه الحدود (ئل ب ٣ - ٣) (١) . وما رواه ايضا باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال : ليس على اهل القرى جمعة ولا خروج فى العيدين (ئل ب ٣ - ٤) . وتقريب الاستدلال بهما ان الظاهر منهما ان الجمعة تختص بالامصار وقد اتفق اصحابنا على ان عنوان المصارا القرية لا دخالة له فى الحكم فلا محالة يجب ان ينزل الخبر ان على الغالب من عدم وجود الامام او من نصبه الا فى الامصار .

(وبالجملة) يستفاد منهما ان اقامة الجمعة ليست بيد كل احد بل هى مما يختص

(١) قد كتبت سند الحديث من الاستبصار والمراد باحمد بن محمد احمد بن محمد بن

عيسى وبمحمد بن يحيى محمد بن يحيى الخزاز ، وفى الوسائل المطبوع احمد بن محمد بن يحيى عن طلحة وفيه سقط . ح - م

بها سكان الامصار ، وحيث لا فرق بين المصر والقريه الا فى انه يوجد الحاكم فى المصر غالبا دون القريه يستفاد منهما ان اقامة الجمعة من وظائف الحكم ، هذا ، ولكن لا يخفى ان الظاهر حمل الخبرين على التقيه لموافقتهما للمذهب المشهور بين العامة المتداول بينهم عملا وهو الذى افتى به ابو حنيفه فخص الجمعيات بالامصار دون القرى فراجع ، ويدل على الاشتراط بالامام ايضا عدة من اخبار الطائفة الثالثة كما سيأتى نقلها وشرحها فانظر (وكيف كان) فى ما ذكرناه من الأدلة كفاية ، ولو انغمض عنها فنقول : ان آية الجمعة والاخبار السابقة الدالة على وجوب الجمعة انما دلت على وجوب الحضور والسعى الى الجمعة بعدما انعقدت صحيحة ، وليست ناظرة الى حكم اقامة الجمعة فضلا عن شرائطها كما عرفت ، فليس لنا فى باب اقامة الجمعة اطلاقات يتمسك بها لنفى شرطية اذن الامام وجواز اقامتها لكل احد ، فمدعى جواز اقامتها بدون اذنه فضلا عن وجوبها يحتاج الى دليل سوى الآية الشريفة والاخبار السابقة فافهم واغتنم . هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى (واما الجهة الثانية) اعنى ثبوت الاذن للمفقهاء او للجميع ، او عدم ثبوته فقد عرفت ان الاقوال بحسبها ثلاثة :

(الاول) الحرمة وعدم ثبوت الاذن ، وبه قال سلال و ابن ادریس .

(الثانى) ثبوت الاذن للمفقهاء خاصة كما يدل عليه كلام الشيخ فى باب الامر بالمعروف من النهاية .

(الثالث) ثبوته للجميع المؤمنين ويدل عليه كلامه فى باب الجمعة منها ، وقد مر جميع ذلك عند نقل الاقوال فراجع .

(واعلم) : ان فى كلمات الشيخ «قده» فى المسئلة مناقضة من وجهين :

(الاول) ما ذكرنا آنفاً : من القول بالاذن للمفقهاء تارة وللجميع المؤمنين اخرى

(الثانى) انه ذكر فى كتبه ان شروط الجمعة على ضربين : احدهما يرجع الى من وجب عليه حضورها كالذكورة والحرية ونحوهما ، وثانيهما يرجع الى صحة انعقادها

كالسلطان او من نصبه والعدد ونحوهما ، وهذا الكلام بظاهره ينافي الفتوى بالترخيص لاهل القرى في اقامتها كما فتى به في كتبه الثلاثة : المبسوط والخلاف والنهاية ، وقد اشار الى المناقضة الثانية مع جوابها في كتاب الخلاف بقوله : فان قيل : اليس قد رويتم (الخ) وقد تقدم عند نقل الاقوال فراجع .

(ويمكن ايضا) ان يجاب عنها بان السلطان او من نصبه شرط في صورة التمكن وبسط اليد لا مطلقا ، والى هذا اشار ابو الصلاح في الكافي حيث قال : لان انعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او بمن يتكامل فيه صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين . (واجاب عنها) في جامع المقاصد : بان السلطان او من نصبه شرط في الوجوب التعيني لا التخييري ، ويرد عليه ان هذا مخالف لما ذكره الشيخ فانه جعل السلطان شرطاً للانعقاد لا للوجوب التعيني ولذا ذكره في عداد العدد والخطبتين .

(ويمكن) ان يجاب عن هذه المناقضة ايضا بان اشتراط الانعقاد بالسلطان او من نصبه انما هو في الجمعة التي يجب على المؤمنين ان يسعوا اليها وذلك لا ينافي جواز اقامتها بدون السلطان او من نصبه وكونها كافية عن الظهور من دون ان يجب على الناس ان يسعوا اليها .

(ويورد) على هذا الجواب ايضا انه «قده» جعل السلطان شرطاً للانعقاد والصحة و ظاهره الاطلاق ، هذا ما قيل في الجواب عن المناقضة الثانية .

(واما المناقضة الاولى) فيمكن ان يجاب عنها بان مأذونية الفقهاء من قبيل النصب ومأذونية غيرهم من باب الاذن المطلق فتدبر .

(وبالجملة) الشيخ «قده» وان جعل السلطان او من نصبه شرطاً ولكنه يقول بالرخصة في اقامتها حال الغيبة ونحوها :

(ويمكن) ان يستدل لانبات الترخيص منهم عليهم السلام باخبار كثيرة وهي الطائفة الثالثة من اخبار الباب وقد تعرض ثلثة منها المحكم اقامة الجمعة في القرايا وهي التي اشار اليها الشيخ

فى عبارة الخلاف كما مر.

(فالأول) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء بن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن أناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم ويصلون اربعا اذالم يكن من يخطب (ب ٣-١) (١).

(الثانى) ما رواه ايضا باسناده عنه عن فضالة عن ابان بن عثمان عن الفضل بن عبد الملك قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : اذا كان قوم [القوم خل] فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات ؛ فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لكان الخطبتين (ب ٢-٦- ب ٣-٢) .

(الثالث) ما رواه ايضا باسناده عنه عن صفوان عن عبد الله بن بكير قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة فى جماعة قال : نعم اذالم يخافوا (ب ١٢-١) .

(وتقريب الاستدلال) بالاخبار الثلاثة لشبوت الاذن: ان الظاهر منها ان الامام عليه السلام اذن لاهل القرى ان يقيموا الجمعة بأنفسهم اذا كان فيهم من يقدر على الخطبة التى هى شرط فى الجمعة وبعد العلم بعدم دخالة خصوصية القرية فى هذا الحكم بحكم بان الملاك فى المأذونية عدم التمكن من الامام او من نصبه وعدم وجودهما فى البلد، وانما ذكر القرية من جهة انها ظنة عدم وجودهما غالبا ، ورواية ابن بكير وان كانت ظاهرة فى بيان حكم الظهر ولكن تحمل الظهر فيها ايضا على الجمعة بقرينة قوله «اذالم يخافوا»، فان الخوف لا يتصور الا فى اقامة الجمعة التى كان الخلفاء والامراء يتصدونها ويرونها من مناصبهم .

(اقول) : وفى الاستدلال بالاخبار الثلاثة نظر ، امارواية ابن بكير فلعدم كونها بصدور بيان حكم الجمعة بل المستفاد منها جواز الايمان بانظر جماعة، ولادلالة لقوله «لم يخافوا»

(١) هكذا فى الوسائل نقلا عن الشيخ، وفى الاستبصار المصحح حذف كلمة نعم والواو بعدها، وفى التهذيب المطبوع «ص ١٨٩» ذكر كلمة «نعم» وجعل الواو نسخة . ح-ع-م

على ارادة صلوة الجمعة اذ الخوف يتصور ايضاً في اتيان الظهر يوم الجمعة جماعة حيث ان المسئلة كانت مختلفاً فيها بينهم: فقال الشافعي: يجوز لمن فاتته الجمعة ان يأتي بالظهر جماعة لمدل على استحباب الجماعة مطلقاً لانه صلى ابن مسعود بعلقمة والاسود لما فاتته الجمعة، واختار ابو حنيفة ومالك كراهة الاجتماع فيها، وفصل احمد بين المسجد الذي اقيم فيه الجمعة وغيره فكرهها في ذلك المسجد، وكان فتوى ابي حنيفة ومالك شائعة بينهم فكان الاتيان بهاجماعة مظنة للخوف.

واما رواية محمد بن مسلم فيمكن ان يقال: ان مفادها ايضاً مفاد رواية ابن بكير بأن يكون المراد بالجمعة فيها صلوة الظهر في يوم الجمعة، ويكون السؤال عن اهل القرية من جهة انهم لا يتمكنون غالباً من اقامة الجمعة لعدم وجود الامام او من نصبه، ويكون قوله «اذالم يكن من يخطب» لتتقيد الموضوع بالاحترار، فحاصل السؤال انه هل يجوز الاتيان بالظهر جماعة في موضع لا يتمكن فيه من الجمعة؟ وحاصل الجواب: نعم- يجوز ذلك ويصلها اربعا حيث لم يوجد من يقيم الجمعة ويخطب لها كما هو المفروض في سؤالك ((فان قلت)): مقتضى مفهوم الشرط انه يجوز لاهل القرى اقامة الجمعة اذا وجد فيهم من يقدر على الخطبة وهو المطلوب

((قلت)): مضافا الى ان القيد الوارد مورد الغلبة لا يكون له مفهوم كما في قوله تعالى «وربائبكم اللاتي في حجوركم»: انه ليس المراد بقوله «من يخطب» كل من يقدر على الخطبة بل المراد به من كان من شأنه اقامة الجمعة وقراءة الخطبة كالامام او من نصبه، اذ الكلام قد اُلقي الى من غرس في ذهنه بحسب السيرة المستمرة التي هي كالقربة المتصلة كون اقامة الجمعة وقراءة الخطبة من الوظائف لاشخاص معينة، فيتبا درالى ذهنه من هذا الكلام: ان اهل القرى يصلون الظهر اربعا اذ لم يوجد فيهم شرط اقامة الجمعة اعنى من يكون اقامة الجمعة والخطبة من مناصبه ووظائفه. كيف؟ ولو كان المراد به كل من يقدر عليها لكان ذكره لغواً اذ قلما يفرض من لا يقدر على اقل الواجب من الخطبة ولا سيما

في من يتكلم بالعربية، وكيف لا يقدر على اقل الواجب منها من يؤم القوم في القرية وقيم لهم الجماعة مع ان اقل الواجب منها لا يزيد على قراءة الصلوة مثلاً وهي مما يعرفها ويقدر عليها كل مسلم؛ وبهذا البيان يظهر لك الجواب عن رواية البقباق ايضا حيث علق فيها اقامة الجمعة على وجود من يخطب لهم وقد عرفت ان المراد به من كان قراءة الخطبة من شؤنه ومناصبه لاكل من يقدر عليها، وقوله «صلوا الجمعة اربع ركعات» من اقوى الشواهد على ما ذكرناه: من كون المراد بالجمعة في رواية محمد بن مسلم ايضا هو الظاهر لا الجمعة المصطلحة، فمحط النظر في الاخبار الثلاثة بيان حكم واحد وهو انه يجوز لانيان بصلوة الظاهر في يوم الجمعة جماعة اذ لم يوجد شرط اقامة الجمعة وهو الامام الذي يخطب وانما ذكر عنوان القرية من جهة ان الغالب فيها عدم التمكن ممن يقيم الجمعة ويخطب لها اعني الامام او من نصبه.

(ويمكن ان يقال): ان سوق رواية البقباق ومحمد بن مسلم انما هو لبيان جواز اقامة الجمعة في القرية اذ فرض من باب الاتفاق وجود الامام او من نصبه فيها، فالروايتان ناظرتان الى رد ابي حنيفة حيث اشترط في صحة الجمعة ان تعقد في الامصار و حكم ببطلانها في القرى وان وجد فيها الامام او نائبه. وكيف كان فقوله في هاتين الروايتين «من يخطب» وفي رواية ابن بكير «من يجمع بهم» منصرفان بقريئة السيرة المغروسة الى خصوص من كان من شأنه اقامة الجمعة وقراءة الخطبة لاكل من يقدر عليها فتدبر. ولا يخفى انه بالدقة في الروايات الثلاثة ولا سيما رواية ابن بكير يعلم ان اقامة الجمعة ليست بيد كل احد وانما هي من المناصب التي يختص بها بعض دون بعض فهي ايضا من الادلة المتقنة للمسئلة السابقة.

(وبالجملة) قد ظهر لك مما بيناه ان دلالة اخبارنا على ثبوت الاذن لمن لم يتمكن من الامام او من نصبه ممنوعة وان تمسك بها الشيخ «قده» .
(الرابع) ما رواه الكشي في رجاله عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن

ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن محمد بن حكيم وغيره عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عليهم السلام عن النبي ﷺ في الجمعة قال: اذا اجتمع خمسة اُحدهم الامام فلهم ان يجمعوا (١١-٢) والجواب عنه مضافاً الى ضعفه : ان كلمة الامام فيه منصرفه الى الامام الاصل ، على ان الرواية في مقام بيان العدد المعتبر في الجمعة وان اقله بضميمة الامام خمسة ، وليست بصدد بيان ان كل خمسة كيف ما كانت يجوز لها اقامة الجمعة .

(الخامس) رواية منصور بن حازم وهي الثالثة من الطائفة الاولى وقد مرّت ، والجواب عنها ايضاً انها بصدد بيان اقل العدد المعتبر .

(السادس) ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقف في الركعة الاولى منها قبل الركوع (١١-٢) ب ١٠ - ب ٢٤ (١) .

وسند الحديث لا بأس به ، ومحمد بن علي بن محبوب اشعرى قمى ثقة من رجال الطبقة الثامنة ، والمراد بالعباس عباس بن معروف القمى الثقة من السابعة لا عباس بن عامر الذي هو من السادسة ، وباقي رجال السند ايضاً ثقات كما لا يخفى على اهل الفن .

ولا يخفى ان مرجع الضمير في قوله «كانوا» وفي قوله «وليبس» غير مذكور فلعل الاول يرجع الى قوم خاص وجدلهم شرائط الجمعة ، والثاني الى من كان من شأنه اقامتها اعنى الامام او من نصبه ، هذا مضافاً الى ان الحديث ليس في مقام بيان وجوب الجمعة على الجميع او كون الجميع مأذونين في اقامتها ، بل المصدر منه في مقام بيان العدد المعتبر والذي في مقام بيان الكيفية التي ينبغي للامام ان يراعيها للاستدلال به للمقام في غير محله .

(١) هكذا سند الحديث في الاستبصار المصحح وفي التهذيب ص ١٩١ - وفي «١١-٢» ب ٢٤ «

ولكن في «٦» منها ذكر الحسين بن سعيد بدل محمد بن علي بن محبوب فراجع . ح ع - م

(السابغ) مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن اسماعيل الجعفي عن عمر بن حنظلة قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: القنوت يوم الجمعة ، فقال: انت رسول الله اليهم في هذا ، اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية ، ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابان (قوله - ابواب القنوت ب ٥-٥).

(الثامن) مارواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن بريد بن معوية عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في خطبة يوم الجمعة: الخطبة الاولى: الحمد لله نعمه ونستعينه (الى ان قال بعد خطبة طويلة) «ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي وآله وصحبه وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس قدر ما تمكن هنيئة ثم تقوم فتقول : الحمد لله نعمه ونستعينه» (الى ان قال بعد خطبة طويلة) «ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمى الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيراً وانصره نصر أعز زاء» (الى ان قال) «ويكون آخر كلامه ان يقول: ان الله يأمر بالعدل والاحسان- الاية» (قوله ب ٢٥-١).

ولا يخفى ان الضمائر في الحديث بعضها بنحو الخطاب وبعضها بنحو الغيبة، والخطاب فيها اكثر ولا محالة يكون المخاطب بها محمد بن مسلم .

وتقرىب الاستدلال بالخبرين هو ان المستفاد منهما كون اقامة الجمعة متداولة بين اصحاب الائمة عليه السلام مع كون الخلافة الظاهرية بأيدي خلفاء الجور فيستفاد من ذلك عدم الاحتياج الى الاذن او كون الشيعة مأذونين من قبلهم عليهم السلام في اقامتها.

(اقول) : نعم- يستفاد منهما بل من خلال بعض الاخبار الاخر ايضا : انه كان في عصر الائمة عليهم السلام وزمن كون الخلافة الظاهرية بأيدي خلفاء الجور تنعقد الجمعة ما بين الشيعة الامامية غير جمع المخالفين، و لكنهما كانت من جهة نصيبهم بالخصوص

اولا اذن العام لجميع الشيعة او عدم اشتراطها باذن الامام اصلا؛ فيه وجوه؛ والاخبار ساكتة عن بيان ذلك فيحتمل عدم الاشتراط، ويحتمل كون اشخاص معينة منصوبين من قبلهم عليهم السلام لاقامتها، ويحتمل ثبوت الاذن لهم بما هم فقهاء و يترتب عليه عموم الاذن لجميع فقهاء الشيعة، ويحتمل ثبوت الاذن لهم بما انهم مؤمنون فيعم جميع المؤمنين. (وبالجملة) رواية ابن مسلم ونظائرها مجملة والاحتمالات المتصورة فيها اربعة فالثبوت على ثبوت الاذن العام لجميع فقهاء الشيعة (كما افتى به الشيخ فى بعض عباراته) او لجميع المؤمنين (كما افتى به ايضا فى بعض العبار) والظاهر انه « قد » متفرد بهذين الفتويين بين القدماء من اصحابنا لما عرفت من اختيار السيد المرتضى وسائر وابن ادريس والمفيد (على احتمال) حرمة الاقامة اذالم يوجد الامام او من نصبه. فهذه ثمانية اخبار لا دلالة لواحد منها على ثبوت الاذن العام.

(التاسع) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن زرارة قال : حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد أن نأتيه فقلت : نغدو عليك فقال : لا - انما عنيت عندكم (ب ٥ - ١) والرواية صحيحة من حيث السند فالْحُسَيْن بن سعيد الا هو اذى ثقة من الطبقة السابعة ، وابن ابي عمير ثقة من ط - ٦ ، وهشام بن سالم ثقة من ط - ٥ ، وزرارة فقيه ثقة من ط - ٤؛ وقد مررنا اشارة اجمالية الى طبقات رجال الشيعة فراجع .

(وتقريب الاستدلال بها) ان الظاهر منها انه ^{عليه السلام} اذن لشيعة فى اقامة الجمعة عندهم ، ولم يعين لامامتها بعضاً منهم بالخصوص حتى تختص به ويتعين على الباقيين الحضور والامومية كما هو المتعين عليهم اذا اقامها الامام او من نصبه ، فيدل الحديث على كونهم مأذونين فى اقامتها وان اكل منهم اقامتها فهو اذن عمومى لهم بما انهم فقهاء او بما انهم مؤمنون وهو المطلوب .

(اقول) : وفى الاستدلال بها للترخيص العمومى نظر لكونها مجملة حيث يتطرق

اليها بالنظر البدوي احتمالات كثيرة :

(الأول) ان يكون مقصوده عليه السلام الترغيب في حضور جماعات المخالفين لثلاث يظهر مخالفة الأئمة عليهم السلام وشيعتهم لخلفاء الوقت وعما لهم ، وقد صدر عنهم عليهم السلام الحث و التحريض على حضور جماعاتهم ايضاً لذلك كما لا يخفى على من تتبع روايات باب الجماعة .

(الثاني) ان يكرن المقصود ترغيبهم في حضور الجماعات التي كان يقيمها المنصوبون من قبل الأئمة عليهم السلام اذ من المحتمل كون اشخاص معينة منصوبين من قبلهم لاقامتها في بعض الامكنة .

(الثالث) ان يكون المقصود حثهم على حضور بعض جماعات المخالفين الواجدة للشرائط المعتمدة عندنا ، قال المفيد والشيخ والقاضي ما حاصله « ان الجائر اذا نصب احداً من الشيعة لامر مثل القضاة ونحوها من المشاغل السياسية وكان يمكنه العمل بما يقتضيه المذهب وجب له القبول والعمل بمقتضى المذهب الحق ويقصد فيما يأتي به النيابة عن الامام عليه السلام » وعلى هذا فلو كان في المنصوبين من قبل الخلفاء مثل هذا الشخص امكن القول بصحة جمعته وانه يجب على الشيعة حضورها ؛ فلعل المقصود في الحديث حث الشيعة على حضور الجمعة التي يقيمها مثل هذا الشخص (فان قلت) : يبعد الاحتمالين الاخيرين ترك مثل زرارة للحضور اذ مثله لا يترك حضور الجمعة الصحيحة الواجدة للشرائط المعتمدة عند الشيعة (قلت) : لعل الحث بملاحظة تساهل بعضهم في الحضور او بسبب اعتقادهم عدم وجوب الحضور اذ لم يكن الامام عليه السلام مبسوط اليد وان انعقدت جمعة صحيحة .

(الرابع) ان يكون الامام عليه السلام بصدد بيان عدم اشتراط الامام او من نصبه في اقامتها و عدم كونها من المناصب فيكون هذا الحث منه عليه السلام لردع زرارة و امثاله عما توهموه (بسبب السيرة المستمرة) من كون اقامة الجمعة من المناصب الخاصة .

(الخامس) ان يكون نفس هذا الكلام منه عليه السلام نصياً او اذناً لهم : اما بان يكون

نصباً لأشخاص معينة خاطبهم بكلامه ، أو بأن يكون اذناً لهم بما انهم فقهاء فيعلم جميع فقهاء الشيعة ، أو بأن يكون اذناً لهم بما انهم مؤمنون فيعلم جميع المؤمنين ، فهذه خمسة احتمالات فى الرواية ، و بحسب شقوق الخامس منها تصير الاحتمالات سبعة و ان بعد بعضها فالرواية مجملة حيث انها رواية فى واقعة شخصية ولا نعلم خصوصيات الوقت والحضار و من المحتمل جداً تمكنهم من الجمعيات التى كان يقيمها المنصوبون من قبلهم ع أو من بحكمهم فالاستدلال بهالثبوت الترخيص والاذن لجميع الفقهاء أو المؤمنين فى غير محله وبالجملة ما يفيد لعصر الغيبة هو الاحتمال الرابع والسادس والسابع ، واثباتها من بين الاحتمالات السبعة مشكل فتدبر . (١)

(وينبغي التنبيه على امرين = : الاول) لا يخفى ان الاحتمال الرابع انما يتطرق الى الرواية بالنظر البدوى ، واما بعد الدقة فى سياقها ومفادها فيظهر بطلانه

(١) لقائل ان يقول : ان الاحتمال الخامس بشقوة ضعيف اذ الظاهر من لفظ البحث وقوعه بالنسبة الى امر متروك مع تمكن التارك من فعله و كونه حسناً منه مع قطع النظر عن هذا البحث : فلا يمكن ان يقال : ان نفس هذا الكلام منه (ع) نصب او اذن فى الإقامة بعد فرض الاشتراط ، اذ مقتضى ذلك حصول التمكن منها بنفس هذا الكلام وهو خلاف ظاهر البحث كما عرفت .

(ثم ان) الاحتمالات فى قوله « انما عنيتم عندكم » بالنظر البدوى ثلاثة :
(الاول) ان يقرأ « انما » مؤلفة لتكون من ادوات الحصر ويقرأ عنيتم بتقديم النون على الياء وهو الاظهر .

(الثانى) ان يقرأ « عنيتم » بتقديم الياء على النون مبيناً للمفعول من باب التفعيل فيكون المراد : انى متعين للإمامة بنظركم لا بنظر جميع الناس فلا يصلح ان تأتوني .

(الثالث) ان يقرأ كلمة ان منفصلة عن كلمة ما الموصولة فيكون المعنى : ان الجمعيات التى قصدتها فى حثكم على حضورها هى الجمعيات التى تنعقد عندكم وبمرئاكم لا ما اقيمها بنفسى كما توهمتم . ح ع - ٢

بل الرواية من ادل الدلائل على ان اشتراط الجمعة بالامام او من نصبه كان امراً واضحاً مفروغاً عنه بين اصحاب الأئمة عليهم السلام مر كوزاً في اذهانهم بنحو لا يشوبه ريب ولا شك ، فان الظاهر من الحديث ان مثل زرارة لم يكن يواظب على فعل الجمعة بل كان يتركها مع كونه قادراً على اقامتها مع نفر يسير من اصحابه على وجه يأمن الضرر فيظهر من ذلك ان الجمعة لم تكن مثل الصلوات اليومية من الواجبات العينية التعيينية بالنسبة الى جميع المسلمين والام لا يخفف على امثال زرارة ، وكيف يمكن ان يقال ان صلوة الجمعة كانت من الواجبات العينية التعيينية ولو مع عدم كون الامام مبسوط اليد وكان مثل زرارة تاركاً لها الى عصر الصادق عليه السلام لاختفائه عليه؟ مع انه كان قبل ذلك من اصحاب ابي جعفر الباقر عليه السلام ومن خواصه و ملازميه وكان يعد من فقهاء الشيعة

(وبالجملة) الحديث من اقوى الشواهد على ما ذكرناه سابقاً من ان اشتراط الجمعة بالامام او من نصبه كان أمراً مر كوزاً في اذهان المسلمين من جهة انهم كانوا يرون من عهد الصغر الى الكبر أن الخلفاء والامراء هم الذين يتصدون لاقامتها دون غيرهم من آحاد المسلمين من غير فرق بين الخلفاء الراشدين وغيرهم ، وقد ارتكز هذا الامر في ذهن زرارة ايضاً ولذلك تراه بعدما حشهم الامام عليه السلام على الجمعة وكان من معتقداته ايضاً عدم لياقة الجائرين لمقام الخلافة انسب الى ذهنه من حث الامام عليه السلام انه يريد الخروج على الخلفاء والقيام بوظائف الامامة التي منها اقامة الجمعة و انه يحشهم على ان يأتوه و يتجمعوا حوله فقال مستعجباً «نغدو عليك»

(فان قلت) : ان كان اقامة الجمعة من المناصب المختصة وكان اقامتها من قبل الشيعة اعلاناً لمخالفة مع خلفاء الجور ومساوقاً للخروج عليهم فلم حث الامام عليه السلام مثل زرارة على اقامتها؟

(قلت) : لعل مراده عليه السلام حشهم على اقامتها خفاء وفي بعض القرى القريبة ليدركوا

فضل الجمعة ويحرموا نوابها لا اقامتها علناً وجهاً، هذا مضافاً الى انه لا دليل على ان الحدث منه عليه السلام وقع بلحاظ اقامة الجمعة بل لعله حشهم على حضور الجمعيات التي كان يقيمها المخالفون وبعض المنصوبين من قبل الأئمة كما مر بيانه

(فان قلت): لو كان المنسوب من قبل الامام عليه السلام موجوداً لم ينسب الى ذهن زرارة انه عليه السلام يريد الخروج بنفسه .

(قلت): لعل زرارة كان يظن ان الجمعة التي يقيمها المنصوبون لا تكون بمثابة من الاهمية بحيث يصدر بالنسبة اليها هذه الترغيبات والتحريصات ولا سيما مع عدم كون الامام مبسوط اليد، فظن ان هذه التحريصات لحضور جمعة أهم من تلك الجمع، و حيث كان معتقداً لبطلان جمع المخالفين ايضاً نسبى الى ذهنه انه (ع) يريد بنفسه الخروج و التصدي لاقامتها .

(والحاصل) انه بالدقة في الحديث يستفاد منه ان زرارة ايضاً لم يفهم من حيث الامام (ع) على الجمعة عدم اشتراطها بالامام او كونه (ع) بصدد الاذن في اقامتها، بل لما كان في ارتكازه كون اقامتها من المناصب المختصة بامام المسلمين وعماله و ان سائر المسلمين وظيفتهم الحضور والمأمومية فقط و كان في اعتقاده ايضاً ان الامامة حق لا يعبد الله (ع) ، ظن انه (ع) يريد الخروج و انه يحشهم على الحضور والتجمع حوله فقال «نغدو عليكم» ولا نسلم ان قول الامام في جوابه «انما عنيت عندكم» ردع له عن هذا الارتكاز اذا الاحتمالات المتطرفة اليه كثيرة كما عرفت، و من المحتمل انه (ع) اقرهم على هذا الارتكاز و ان وظيفتهم الحضور والمأمومية فقط ولكنه نفى بكلامه هذا ارادة الخروج على الخلفاء واقامة الجمعة بنفسه ويكون قوله «عندكم» اشارة الى الجمعيات التي كان يقيمها المخالفون او المنصوبون من قبل الأئمة (ع) بمرئاهم . وكيف كان فالاستدلال بالحديث الشريف لعدم اشتراط الجمعة بالامام او من نصبه او ثبوت الترخيص من الامام (ع) بالنسبة الى فقهاء الشيعة او جميع المؤمنين في غير محله بعد ما يتطرق اليه احتمالات كثيرة فافهم واغتنم.

(ثم لا يخفى) ان الاحتمال الرابع في الحديث يرد عليه مضافاً الى ما عرفت : انه مخالف للاجماع على اشتراط الجمعة بالامام او من نصبه كما عرفت ادعائه من الشيخ وغيره . (١)

(الامر الثاني) انه لو فرض دلالة الحديث على جواز عقد الجمعة في عصر الغيبة كما هو مقتضى الاحتمال الرابع والسادس والسابع من المحتملات السبعة فغاية ما يدل عليه هو الصحة والجواز ، واما وجوب اقامتها ووجوب السعي اليها على فرض انعقادها فلا يدل الحديث عليهما ذ غاية ما يستفاد من الحديث مطلق الرجحان دون خصوص الوجوب لو لم نقل بظهور الحديث في خصوص الندب ، ومن المحتمل كون وجوب الاقامة ووجوب السعي الى الجمعة مشروطين بوجود الامام او من نصبه لذلك بالخصوص .

(الحاشية) من الاخبار التي استدل بها على الترخيص ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن بكير عن عمه زرارة بن اعين عن اخيه عبد الملك بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال قال : مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال : قلت كيف اصنع قال : صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة (٢- ٥) ومحمد بن علي بن محبوب من كبار الطبقة الثامنة ثقة جليل ، والعباس ثقة من ٧ ، وابن المغيرة ثقة من ٦ ، وابن بكير فطحى ثقة من ٥ ، وزرارة فقيه ثقة

من ٤ ، واما اخوه عبد الملك ففقيه وثاقته بل في تشييعه خلاف فراجع .
وقوله «يعني صلوة الجمعة» ليس من كلام الامام عليه السلام بل هو من كلام عبد الملك او احد الرواة الاخر فليست الرواية صريحة بل ولا ظاهرة فيما نحن بصدده ؛ ولو سلم فنقول : ان الظاهر عدم كون كلام الامام عليه السلام في الرواية كلاماً ابتدائياً بل الظاهر من السياق انه كان بينه (ع) وبين عبد الملك مكالمات من قبل ، ولعله كان بين تلك المكالمات

(١) اللهم الا ان يقال ان القدر المتيقن من الاجماع على الاشتراط هو صورة كون الامام

قرينة استفاد منها عبد الملك كون المراد بالجماعة : الجمعة ، وبعد ما لم يجعل كلام الامام عليه السلام في الرواية ابتداءً انهم اركان الاستدلال بها للترخيص العمومي ، اذ من المحتمل كون المكالمات القبلية راجعة الى ترك حضور الجمعة مع وجود المنسوب او المأذون له من قبل الامام (ع) وليس في الحديث اسم من اقامة عبد الملك ايها فلا تدل الرواية على عدم اشتراط الجمعة بالامام ولا على كون جميع الفقهاء او جميع المؤمنين مأذونين في اقامتها ؛ هذا مضافاً الى انه حيث لم يعلم تشيع عبد الملك فمن المحتمل انه كان تاركاً لحضور جمعيات المخالفين مع صحتها بمذهبه فوبخه الامام عليه السلام على توانيه وتساهله في اداء الفرائض الدينية ، ومن المحتمل ايضا صدور هذا الكلام من الامام (ع) تقية بان كان في محضره عدة من المخالفين فاقتضى وضع المجلس صدور هذا التوبيخ منه (ع) بالنسبة الى عبد الملك .

(و الحال) انه بعد ما ثبتنا بالدلة السابقة اشتراط الجمعة بالامام او من نصبه لا يمكن استفادة الاذن العمومي في اقامتها بالكلام الواقع بين الامام (ع) وبين عبد الملك مع عدم الاحاطة باحوال عبد الملك والخصوصيات المحفوفة بالكلام وتطرق احتمالات كثيرة اليه فتدبر . ثم انه هل يكون المراد بقوله «ولم يصل فريضة» تركه للجمعة دائماً وعدم اتيانه بها ولو دفعة واحدة مدة عمره ، او تركه لها ولو كان الترك في جمعة واحدة مدة عمره ؟ فيه وجهان ، ولعل المراد هو الاول فيكون اللوم على ترك هذه الفريضة مدة عمره لا على ترك كل جمعة .

(الحادي عشر) ما رواه في الفقيه باسناده عن ابي جعفر الباقر (ع) قال «قد» (بعد ما روى حديثاً عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر (ع) : «وقال زرارة قلت له على من تجب الجمعة؟ قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا اثمهم بعضهم وخطبهم» (١) (٤) (١) .

(١) قال في آخر الفقيه «وما كان فيه عن زرارة بن اعين فقد روته عن ابي رضى الله عنه -

وقد تفرد الصدوق «قده» بنقل الرواية؛ وهذه الرواية من أقوى الأدلة التي يمكن أن يستدل بها القائل بكون إقامة الجمعة واجبة علينا في عصر الغيبة أما بأن لا تشترط بالامام فتكون من الواجبات العينية التعينية بالنسبة الى جميع المسلمين ، أو بأن يثبت بها الترخيص والاذن العام ويجب معه اقامتها .

(وتقريب الاستدلال بها) ان السؤال فيها أولا انما هو عن تعجب عليه الجمعة لاعن مطلق من تصح عنه وان لم تعجب عليه؛ وظاهر الجواب فيها ان اجتماع السبعة شرط للوجوب واجتماع الخمسة شرط للمصلحة والجواز، وعليهذا فقوله «أهمهم بعضهم» يجب ان يحمل على الوجوب لاعلى مطلق الرخصة والجواز لكونه معلقا على اجتماع السبعة وقد جعل اجتماع السبعة في صدر الحديث شرطا للوجوب لا للمصلحة ، فالمستفاد من ذيل الحديث انه كلما اجتمع سبعة من المسلمين وجب عليهم ان يقيموا الجمعة بأن يأهم بعضهم ويقتدى به الباقيون ، ولو سلم عدم دلالة على الوجوب فلا اقل من دلالة على ثبوت الاذن لعموم الشيعة في اقامتها .

(فان قلت) : الاستدلال به متوقف على ان يكون المراد بالبعض الذي يأهمهم : أى بعض كان ، ولان سلم ذلك فلعل المراد في ذيل الحديث انه اذا اجتمع سبعة فوجد شرط الجمعة من حيث العدد أهمهم البعض الخاص الذي وظيفته اقامة الجمعة وقراءة الخطبة اعنى الامام او من نصبه ، ويؤيد ذلك قوله قبل ذلك «أحداهم الامام» بدهاءة انصرافه الى الامام الاعلى لا مطلق امام الجماعة ، هذا مضافا الى انه لما ارتكز في اذهان اصحاب الائمة (ع) بحسب السيرة المستمرة كون اقامة الجمعة وقراءة خطبتها من الوظائف و المناصب لاشخاص معينة فلا محالة كان المنسب الى اذهانهم من قوله (ع) «أهمهم بعضهم»

- عن عبدالله بن جعفر العميرى عن محمد بن عيسى بن عبيد والحسن بن ظريف و على بن اسماعيل بن عيسى كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن زرارة بن اعين، وكذلك ما كان فيه عن حريز بن عبدالله فقد رويته بهذا الاسناد ، وكذلك ما كان فيه عن حماد بن عيسى وعليهنا فالرواية صحيحة كما لا يخفى على اهله . ح ع - م

البعض الخاص الذى عين لاقامة الجمعة لأى بعض كان
(قلت): الظاهر من قوله «أهمهم بعضهم» مطلق البعض لا البعض الخاص المنصوب لاقامة
الجمعة، ويدل على ذلك قوله «لم يخافوا» اذ الخوف لا يتصور لسلطان المسلمين و من
نصب من قبله، فيكون المراد الاذن العمومى للشيعة فى اقامة الجمعة بأنفسهم اذ لم
يخافوا وأمنوا ضرر المتصدين لاقامتها من قبل خلفاء الجور؛ ولفظ الامام و ان سلم
كونه فى سائر الموارد منصرفا الى الامام الاصل الا ان المتبادر منه فى هذه الرواية بقرينة
الذيل مطلق امام الجماعة التى هى شرط فى انعقاد الجمعة، وانما ذكر لدفع توهم ان
يكون المراد بالسبعة المعتبرة غير الامام حتى يصير العدد معه ثمانية، هذه غاية ما يمكن
ان يذكر فى تقريب الاستدلال بالرواية لوجوب اقامة الجمعة او جوازها فى عصر الغيبة
(اقول): يرد عليه (اولا) ما يشير اليه آنفا من ان السيرة المستمرة على كون
اقامة الجمعة من وظائف اشخاص معينة . بمنزلة القرينة المتصلة للحديث فينصرف البعض
فيه الى البعض الخاص الذى يكون اقامة الجمعة وقراءة الخطبة من وظائفه و مناصبه ،
ولا اقل من الاحتمال فيبطل معه الاستدلال ، ولادلالة لقوله «لم يخافوا» على ارادة مطلق
البعض اذ لعل المراد بالبعض الامام بالحق او من نصبه ، وائمة الحق و شيعتهم كانوا فى
خوف وتقية من أيدى خلفاء الجور وعمالهم . (١)

(وثانيا) انه من المظنون جداً أن يكون من قوله : فاذا اجتمع سبعة الى آخره من
كلام الصدوق وفتاويه وقد استفاد واستنتج من مجموع روايات الباب وذكره فى ذيل رواية
زرارة كما هو دأبه كثيراً فى كتابه هذا حيث جرت عادته فى هذا الكتاب على ذكر فتاويه

(١) اقول : وما يشهد لعدم دلالة هذه الرواية ولا رواية عبد الملك السابقة على وجوب
اقامة الجمعة على الجميع ان راوى هذه الرواية عن ابى جعفر الباقر (ع) هو زرارة كما ان زرارة
ايضاً هو الذى روى الرواية السابقة عن اخيه عبد الملك عن ابى جعفر (ع) ومع ذلك لم يفهم هو
(مع كونه فقيهاً) من هاتين الروايتين وجوب الجمعة وكان تاركاً لها الى عصر الصادق (ع) كما يدل
عليه قوله فى الحديث التاسع: حشنا ابو عبد الله (ع) على صلوة الجمعة - الخ - فتدبر - ح ع - ٢

عقيب الروايات من غير ان يذكر ما يدل على انتهاء الرواية كما لا يخفى على من راجع الفقيه، وقد سبقنا الى هذا الاحتمال بعض آخر منهم بحر العلوم «قده» بل فى حواشى الفقيه المطبوع بهند ان من قوله: ولا الجمعة لاقول الى آخره لعله من كلام المؤلف، ومما يؤيد هذا الاحتمال ايضا أن المحقق والعلامة والشهيد لم يذكر وا هذه الرواية «مع قوة دلالتها» فى عداد ما استدلو بها على وجوب الجمعة فى عصر الغيبة تخيراً أو تعييناً، ولعله ذكر لهم شيوخهم ان الذيل ليس من تنمة الرواية، ومن اقوى الشواهد على كون الذيل من فتاوى الصدوق «قده» انه ذكر هذه العبارة بعينها فى كتاب هدايته بنحو الفتوى، قال فى الهداية ما هذا لفظه «باب فضل الجماعة فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة خمس وثلاثون صلوة فيها صلوة واحدة فرضها الله فى جماعة وهى الجمعة (الى ان قال) ومن صليها وحده فليصلها اربعاً كصلوة الظهر فى سائر الايام، فاذا اجتمع يوم الجمعة سبعة ولم يخافوا أهمهم بعضهم وخطبتهم، فالخطبة بعد الصلوة لان الخطبتين مكان الركعتين الاخيرين فأول من خطب قبل الصلوة عثمان (الى ان قال) والسبعة الذين ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضى والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان» .

ولا يخفى ان تفسيره «قده» للسبعة يدل على كونه ناظراً الى رواية محمد بن مسلم السابقة (٢ - من الطائفة الثانية) التى كانت ظاهرة فى كون اقامة الجمعة من وظائف الامام او من نصبه، فمراده «قده» بالامام فى كلامه: الامام الاصل لا مطلق امام الجماعة، وبذلك يظهر انه «قده» اراد البعض فى قوله «أهمهم بعضهم» ايضا البعض الخاص لاى بعض كان، وذكره للمؤذن بدل من يضرب الحدود لعله وقع منه اشتباهاً، كما ان القول بكون الخطبتين فى الجمعة بعد الصلوة ايضا من متفرقاته واشتباهاً كما لا يخفى؛

(وبالجملة) احتمال كون ذيل الحديث من فتاوى الصدوق مما يقرب جداً بعد ما ذكرناه من المؤيدات والشواهد، واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، هذه احد عشر حديثاً ربما يستدل بها على ثبوت الترخيص من الائمة (ع) فى اقامة الجمعة فى هذه الاعصار،

وقد عرفت عدم تعامية الاستدلال بها فتدبر جيداً .

﴿فذللكة﴾ ☆

قد ذكرنا ان الاخبار التي يستدل بها على وجوب الجمعة نلت طوائف :فالطائفة الاولى منها تدل على وجوب الحضور والسعى الى الجمعة بعد ما اقيمت و انعقدت بشرائطها ، ولادلالة لواحدة منها على وجوب الاقامة فضلاً عن شرائطها و تعيين من يتصداها ، وغاية دلالة آية الجمعة ايضاليسـت ازيد من ذلك ، فلاستدلال بها على عدم اشتراط الجمعة بالامام مثل الاستدلال بها على عدم اشتراطها بالجماعة او العدد او نحوهما استدلال بمالادلالة فيه .

(الطائفة الثانية) ماتدل على اشتراط الجمعة بامام المسلمين او من نصبه وان اقامتها من وظائفه ومناصبه وليست بيد كل احد ، وقد افتى بذلك ايضاً القديماء من اصحابنا في كثير من كتبهم المعدة لنقل خصوص المسائل المأثورة والمتلقاة عن الائمة (ع) ، واستفيض منهم ايضاً حكاية الاجماع على ذلك ، فهذا المعنى من واضحات فقه الامامية لمن تتبع كلمات القديماء من الاصحاب ، ومقتضى ذلك ان جواز اقامة الشيعة لصلوة الجمعة في هذه الاعصار مما يحتاج الى دليل متقن يستفاد منه ترخيص الائمة عليهم السلام واذنهم للفقهاء والجميع الشيعة في اقامتها ، والافلاصل عدم المشروعية بعدما اثبتنا كونها من المناصب الخاصة .

(الطائفة الثالثة) ما يستدل بها على ترخيص الائمة (ع) لشيعتهم في اقامتها وهي احد عشر حديثاً ذكرناها وشرحنا مفادها ، والعمدة منها هي الثلاثة الاخيرة ، وقد بينا عدم تمامية الاستدلال بهذه الروايات لاثبات الترخيص ، فلا بد لمن يدعى مشروعيتها في هذه الاعصار من التماس دليل آخر ، ومقتضى ما ذكرناه الى الان انه لو فرض اقامتها في هذه

الاعصار احتياطا اورجاء للمطالبة فلاكتفاء بهاعن صلوة الظهر مشكل فتدبر.

((تذييلان))

(الاول) قد عرفت ان الشيخ «قده» افتى في بعض كتبه بكون الفقهاء في عصر الغيبة مأذنين في اقامة الجمعة ، وربما افتى ايضا بانه يجوز للمؤمنين ان يجتمعوا فيصلوا الجمعة بخطبتين ، والظاهر انه المتفرد بالفتوى من بين القدماء من اصحابنا ، وتبين لك بما ذكرناه ان الاخبار التي يستدل بها على الترخيص ، في دلالتها عليه اشكال ، وقد اشار «قده» في الخلاف الى ان فتواه بكون المؤمنين مأذنين مستند الى اخبار القرايا ، ومرمنا الاشكال في دلالتها ، فيبقى حينئذ وجه الافتاء بكون الفقهاء مأذنين ، ولعله «قده» استفاد ذلك من اداة ولاية الفقيه وحكومته ، بتقريب ان جعل الحكومة له اذن له في ان يتصدى جميع وظائف الحكم ومنها اقامة الجمعة ، فانها كما عرفت كانت في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وغيرهم من الوظائف والمناصب لزعماء المسلمين وحكامهم وكان هذا المعنى مركوزا في اذهان جميع المسلمين حتى اصحاب الائمة عليهم السلام كما مر تفصيله ، وعليه هذا يكون جعل الحكومة لشخص ملازما عرفا لكونه مأذونا في اقامة الجمعة.

(اقول) : للبحث عن ولاية الفقيه وحدودها محل آخر ، وعمدة ما يستدل بها لولايته مقبولة عمر بن حنظلة ورواية ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال فنحن نذكرهما تيمنا ثم نشير الى القدر المتيقن من ولاية الفقيه وحكومته اعني ما يساعده الادلة ونحيل التفصيل فيها الى مظان البحث عنها ، فنقول : روى الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك ؟ فقال : من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فانما يأخذ سحتاوان

كان حقه ثابتاً لانه أخذ بحكم الطاغوت وقد أمر الله عز وجل ان يكفر به ، قلت : كيف يصنعان ؟ قال : انظر والى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكماً فانى قد جعلته عليكم حاكماً ، فاذا حكمم بحكمنا فلم يقبله منه فانما بحكم الله استخف وعليه نارد ، والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشريك بالله ، وعن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على عن ابي خديجة قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ، ولكن انظر والى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه (١)

(١) « ثل - ابواب صفات القاضى ب ا » « فروع - ج ٢ - ص ٣٥٨ » ورواهما الشيخ ايضاً مثله سنداً ومتناً الا انه ذكر فى الخبر الاول بدل محمد بن الحسين محمد بن الحسن بن شمون ، وفى الثانى بدل قضائنا قضايانا - ب ج ٢ - ص ٦٨ - وللخبر الاول ذيل مفصل يرتبط بباب تعارض الخبرين وعلاجه ذكره مع ذيله فى ب ج ٢ - ص ٩١ - واصل كالمطبوع جديداً ج ١ - ص ٦٧ - والذيل فقط فى الفقيه ج ٢ - ص ٣ تراجع .

(ثم لا يخفى) ان رواية ابي خديجة بصدد بيان شرائط القاضى لا الحاكم بمعنى لسانس والزعيم ، ولعل الظاهر من رواية عمر بن حنظلة ايضاً ذلك ولا سيما بقرينة الصدر ، اللهم الان يقال باستفادة الحكومة المطلقة من لفظة «على» اذ لا استعلاء للقاضى على المترافعين فكأنه قال : فارضوا بقضاوته لاني جعلته حاكماً عليكم ومن شئون الحكومة القضاء فتأمل . (ثم انه) يستفاد من الروايتين انه يعتبر فى القاضى امران : (الاول) ان يكون امامياً مرضياً ، ويدل على ذلك سياق الكلام وقوله «منكم» . (الثانى) ان يكون مجتهداً ويدل عليه مواضع من كلامه عليه السلام - منها - قوله «نظر» - ومنها - قوله «عرف احكامنا» حيث ان الظاهر منه اعتبار كونه عارفاً بمناق الاثمة «ع» فى المسائل الشرعية بحيث يميز (من بين الاخبار المتشعبة المتعارضة) ما صدرت لبيان حكم الله مما اعطيت من جراب النورة وهذا المعنى يستدعى الممارسة فى اخبارهم والاحاطة على رجالها وعلى آراء المخالفين والمحيط الذى صدر فيه الاخبار عنهم «ع» كما لا يخفى وجهه .

- ومنها - قوله فى ذيل رواية ابن حنظلة فى علاج التعارض «الحكم ما حكم به اعدلهم واوفقهم» اذ يستفاد من ذلك اعتبار اصل الفقاهة . ح ع - م

(اذ اُعرفت ذلك فنقول) : ان اثبات ولاية الفقيه و بيان الضابطة الكلية لما يكون من شئون الفقيه ومن حدود ولايته يتوقف على تقديم امور :

(الاول) ان فى الاجتماع اموراً لا تكون من وظائف الافراد ولا ترتبط بهم، بل تكون من الامور العامة الاجتماعية التى يتوقف عليها حفظ نظام الاجتماع مثل القضاء و ولاية الغيب والقصر و بيان مصرف اللقطة والمجهول المالك وحفظ الانتظامات الداخلية وسد الثغور و الامر بالجهاد و الدفاع عند هجوم الاعداء؛ و نحو ذلك مما يرتبط بسياسة المدن، فليست هذه الامور مما يتصد اهاكل احد بل تكون من وظائف قيم الاجتماع ومن يبدئه أزمة الامور الاجتماعية وعليه اعباء الرياسة والخلافة .

(الثانى) لا يبقى شك لمن تتبع قوانين الاسلام وضوابطه فى انه دين سياسى اجتماعى وليست احكامه مقصورة على العباديات المحضة المشروعة لتكميل الافراد و تأمين سعادة الآخرة ، بل يكون اكثر احكامه مربوطة بسياسة المدن وتنظيم الاجتماع و تأمين سعادة هذه النشأة ، اوجامعة للحسنين ومرتبطة بالنشأتين وذلك كاحكام المعاملات والسياسات من الحدود و القصاص والديات، والاحكام القضائية المشروعة لفصل الخصومات والاحكام الكثيرة الواردة لتأمين المالىات التى يتوقف عليها حفظ دولة الاسلام كالاخماس والزكوات ونحوهما . (١) ولاجل ذلك اتفق الخاصة والعامة على انه يلزم فى محيط الاسلام وجود سائس وزعيم يدبر امور المسلمين، بل هو من ضروريات الاسلام وان اختلفوا فى شرائطه و خصوصياته وأن تعيينه من قبل رسول الله ﷺ او بالانتخاب العمومى .

(١) كيف؛ ودين الاسلام خاتم الاديان وقد شرع فيه الاحكام لجميع الامصار فى جميع الاعصار الى يوم القيمة ، وجميع ما يحتاج اليه البشر من اول انعقاد نطقه الى حين الوفاة بل وبعدها وجميع حركاته وسكناته مما جعل مطراً لنظر شارع الاسلام وشرع له حكماً من الاحكام؛ فهل الشارع الذى تصدى لبيان آداب الاكل والشرب بخصوصياتهما وآداب الجماع والتخلى وأمثالهما أهمل الامور المهمة التى يتوقف عليها انتظام امر المعاش والمعاد ويختل بدونها النظام؟ . ح ع - م

(الثالث) لا يخفى ان سياسة المدن وتأمين الجهات الاجتماعية في دين الاسلام لم تكن منه زعة عن الجهات الروحانية والشئون المربوطة بتبليغ الاحكام وارشاد المسلمين بل كانت السياسة فيه من الصدر الاول مختلطة بالديانة ومن شئونها، فكان رسول الله ﷺ بنفسه يدبر امور المسلمين ويسوسهم ويرجع اليه فصل الخصومات وينصب الحكام للولايات ويطلب منهم الاخماس والزكوات ونحوهما من الماليات، وهكذا كان سيرة الخلفاء بعدهم من الراشدين وغيرهم حتى أمير المؤمنين عليه السلام فإنه بعدما تصدى للخلافة الظاهرية كان يقوم بامور المسلمين وينصب الحكام والقضاة للولايات . وكانوا في بادى الامر يعملون بوظائف السياسة في مراكز الارشاد والهداية كالمساجد فكان امام المسجد بنفسه أمير ألهم، وبعد ذلك أيضاً كانوا يبنون المسجد الجامع قرب دار الامارة وكان الخلفاء والامراء بأنفسهم يقيمون الجمعيات والاعياد، بل ويدبرون أمر الحج أيضاً حيث ان العبادات الثلاثة مع كونها عبادات قد احتوت على فوائد سياسية لا يوجد نظيرها في غيرها كما لا يخفى على من تدبر، وهذا النحو من الخلط بين الجهات الروحانية والفوائد السياسية من خصائص دين الاسلام وامتيازاته .

(الرابع) قد تلخص مما ذكرناه ١- أن لنا حوائج اجتماعية تكون من وظائف سائس الاجتماع وقائمه ٢- وأن الديانة المقدسة الاسلامية أيضاً لم يهمل هذه الامور بل اهتم بها اشد الاهتمام و شرعت بلحاظها احكاماً كثيرة و فوضت اجرائها الى سائس المسلمين ٣- وان سائس المسلمين في الصدر الاول لم يكن الانفس النبي ﷺ ثم الخلفاء بعده ، وحينئذ فنقول : انه لما كان من معتقداتنا معاشر الشيعة الامامية أن خلافة رسول الله ﷺ وزعامة المسلمين من حقوق الائمة الاثنى عشر عليهم صلوات الله وان رسول الله ﷺ لم يهمل أمر الخلافة بل عين لها من بعده علياً عليه السلام ثم انتقلت منه الى اولاده عتره رسول الله ﷺ وكان تقمص الباقيين وتصديهم لها غصباً بحقوقهم ، (١) فلا محالة كان

(١) لا يخفى ان مقتضى الاصل الاولى عدم الحكومة والولاية بأنعائها لاحد على احد -

المرجع الحق لتلك الأمور الاجتماعية التي يبتلى بها جميع المسلمين هو الائمة الاثنى عشر عليهم السلام وكانت من وظائفهم الخاصة مع القدرة عليها ، فهذا أمر يعتقده جميع الشيعة الإمامية ولا محالة كان مر كوزأفى اذهان اصحاب الائمة عليهم السلام ايضاً فكان أمثال

- اذ بحسب التكوين والخلقة كل فرد منحاز عن غيره ومستقل بذاته فبأى ملاك يتسلط احد الفردين على الاخر وينفذ حكمه فى حقه مع وجود العزلة التكوينية بينهما ؛ فجميع الناس بحسب الاصل الاولى (اذ لوحظ بعضهم بالنسبة الى بعض آخر) أحرار مستقلون واذ احكم بعضهم على بعض وتسلط عليه يراه الوجدان تعدياً وظلماً ، فالحكومة والسلطنة بل والمالكية الظاهرية انما تتحقق فى وعاء الاعتبار وتنفذ بحسب الوجدان بتبع السلطنة والمالكية الحقيقية التكوينية ، فا لوجدان انما يلزم المملوك على اطاعة من يملك ذاته ولا يرى له التخلف عن اوامره ونواهيه ، ولا مالك فى عالم الوجود الا الله تعالى فهو ما لك لعبيده بشر اشر ذواتهم مالكية تكوينية لكونهم متقوى الذات بذاته ، فالعقل يحكم بوجود اطاعة البارى و كونه مسلطاً على عبيده يحكم فيهم ما يشاء ويفعل ما يريد ، ولا يشاركه فى ذلك احد حتى الانبياء والرسل فان صرف جعل منصب النبوة والرسالة لهم لا يقتضى تسلطهم على نفوس الناس وأعراضهم بل مقتضاه كونهم سفراء بين الله وبين خلقه فى تبليغ الاحكام ، فالحكومة التي يحكم الوجدان بحقيقتها ونفوذها انما هى لله تعالى بتبع ما لكيتها التكوينية ، وقد أشار بذلك فى مواضع من كتابه الكريم -منها- قوله فى سورة المائدة - ٤٩ - ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون - ٥٠ - ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون - ٥٢ - ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون - ٥٦ - أفحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكماً لقوم يوقنون وفى سورة المؤمن - ١٣ - فالحكم لله العلى الكبير - ونحو ذلك من الايات الكثيرة ، وهذا ، ولكن له تعالى أن يجعل غيره خليفة له فى ذلك واماماً للناس من قبله بحيث يجب على الناس أن يأتوا به ويطيعوا أمره ويكون هذه اطاعة ايضاً بنظر الوجدان من شئون اطاعة الله تعالى وقد أشار بذلك ايضاً فى القرآن حيث قال « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق » ففرع حاكمية داود على جعله خليفة من قبله ، وهذا

زرارة ومحمد بن مسلم من فقهاء أصحاب الأئمة وما لزمهم لا يرون المرجع لهذه الأمور والمتصدى لها عن حق إلا الأئمة أو من نصبوهم لها، ولذلك كانوا يرجعون إليهم فيما يتفق لهم مهما أمكن كما يعلم ذلك بمراجعة أحوالهم.

(إذا عرفت هذه المقدمات فنقول): أنه لما كان هذه الأمور والحوائج الاجتماعية مما يتبلى بها الجميع مدة عمرهم غالباً ولم يكن الشيعة في عصر الأئمة متمسكين من الرجوع

- المنصب يعلو شرفاً على منصب النبوة والرسالة بمراتب لا تقتضيه تسليطاً على المجتمع لا يقتضيها ذاك كما عرفت، نعم يمكن أن يجتمع المنصبان لشخص واحد بجعله تعالى، وقد جعل الله تعالى عدة من أنبيائه أئمة للناس كما صرح ببعضهم في القرآن، وقال في حق نبينا (ص) «النبى أولى بال مؤمنين من أنفسهم» فجعل له منصب الولاية والحكومة على الناس، وهذا منصب غير منصب النبوة، وبالجملة الوجدان لا يلزم أحد أعلى إطاعة غيره إلا إذا كان الغير مالكا له بالمالكية الحقيقية أو منصوباً من قبل المال كمن جهة ان اطاعة المنصوب أيضاً من شؤون اطاعته، وبما ذكرنا يظهر أن سائس المسلمين وزعيمهم يجب ان يتعين من قبل الله تعالى بتعيين رسوله (ص) وتصريح منه كما قال (ص) في حديث الغدير (بعد ما اخذ بيد على «ع»: أيها الناس من أولى الناس با مؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: الله ورسوله اعلم قال: ان الله مولاي وانا مولى المؤمنين وانا أولى بهم من انفسهم فمن كنت مولاه فعلى مولاه، واما الانتخاب العمومى فلا يغنى عن الحق شيئاً ولا يلزم الوجدان أحداً على اطاعة منتخب الاكثرية إذ المنتخب بمنزلة الوكيل والموكل ليس ملزماً على اطاعة وكيله بل له ان يعزله مهما شاء، وهذا بالنسبة الى الاكثرية واما بالنسبة الى الاقلية فالامر او ضح اذا لا يجب على احد بحسب الوجدان ان يطيع وكيل غيره، وعليهذا فيختل النظام، فلا بد لتنظيم الاجتماع من وجود سائس يجب بحسب الوجدان اطاعته وينفذ حكمه ولو كان بضرب المحكوم عليه، وليس ذلك الا من كانت حكومته وولايته بتعيين الله تعالى ومن شؤون سلطنته المطلقة ولو بوسائط كالفقيه العادل المنصوب من قبل الائمة (ع) المتعينين بتعيين رسول الله (ص) الذى جعله الله أولى بالمؤمنين من انفسهم، وبما ذكرنا انهم أساس خلافة الثلاثة وأركان الحكومات المتداولة الغير المنتهية الى جعل الله تعالى فافهم واغتنم . ح-ع-م

اليهم عليهم السلام فى جميع الحالات كما يشهد بذلك مضافاً الى تفرقهم فى البلدان عدم كون
الائمة مبسوطى اليد بحيث يرجع اليهم فى كل وقت لاي حاجة اتفقت، فلامحالة يحصل لنا القطع
بأن أمثال زرارة و محمد بن مسلم وغيرهما من خواص الائمة سئلوهم عن يرجع اليه فى مثل تلك
الامور اذالم يتمكنوا منهم «ع»؛ ونقطع ايضاً بأن الائمة «ع» لم يهملوا هذه الامور
العامة البلوى التى لا يرضى الشارع باهمالها بل نصبوا لها من يرجع اليه شيعتهم اذالم
يتمكنوا منهم «ع»، ولا سيما مع علمهم «ع» بعدم تمكن اغلب الشيعة من الرجوع
اليهم بل عدم تمكن الجميع فى عصر غيبتهم التى كانوا يخبرون عنها غالباً ويهينون شيعتهم
لها، وهل لاحد أن يحتمل انهم «ع» نهوا شيعتهم عن الرجوع الى الطواغيت وقضاة
الجور ومع ذلك اهملوا لهم هذه الامور ولم يعينوا من يرجع اليه الشيعة فى فصل الخصومات
والتصرف فى اموال الغيب والقصر والدفاع عن حوزة الاسلام ونحو ذلك من الامور المهمة
التى لا يرضى الشارع باهمالها؟ . وكيف كان فنحن نقطع بأن صحابة الائمة «ع»
سئلوهم عن يرجع اليه الشيعة فى تلك الامور مع عدم التمكن منهم «ع» وأن الائمة «ع»
ايضاً أجابوهم بذلك ونصبوا للشيعة مع عدم التمكن منهم «ع» اشخاصاً يتمكنون منهم
اذا احتاجوا، غاية الامر سقوط تلك الاسئلة والاجوبة من الجوامع التى بأيدينا لم يصل
اليها الامارواه عمر بن حنظلة وابو خديجة .

و اذ اثبت بهذا البيان النصب من قبلهم «ع» وانهم لم يهملوا هذه الامور المهمة
التى لا يرضى الشارع باهمالها (ولا سيما مع احاطتهم بحوائج شيعتهم فى عصر الغيبة)
فلامحالة يتعين الفقيه لذلك اذ لم يقل أحد بنصب غيره، فالامر يدور بين عدم النصب وبين
نصب الفقيه العادل واذ اثبت بطلان الاول بما ذكرناه صار نصب الفقيه مقطوعاً به وبصير
مقبولة ابن حنظلة ايضاً من شواهد ذلك، وان شئت ترتب ذلك على النظم القياسى فصورته
هكذا: اما أنه لم ينصب الائمة «ع» أحداً لهذه الامور العامة البلوى واما أن نصبوا الفقيه
لها، لكن الاول باطل فثبت الثانى، فهذا قياس استثنائى مؤلف من قضية منفصلة حقيقية و

عملية دلت على رفع المقدم فينتج وضع التالي وهو المطلوب. وبما ذكرناه يظهر أن مراده ^{عليه السلام} بقوله في المقبولة «حاكماً» هو الذي يرجع اليه في جميع الامور العامة الاجتماعية التي لا تكون من وظائف الافراد ولا يرضى الشارع أيضاً باهمالها (ولو في عصر الغيبة وعدم التمكن من الائمة «ع») ومنها القضاء وفصل الخصومات ، ولم يرد به خصوص القاضي ولو سلم فنقول : ان المترأى من بعض الاخبار أنه كان شغل القضاء ملازماً عرفاً لتصدى سائر الامور العامة البلوى كما في خبر اسماعيل بن سعد عن الرضا عليه السلام «وعن الرجل يموت بغير وصية وله ورثة صغار وكبار أبجل شراء خدمه ومتاعه من غير ان يتولى القاضي بيع ذلك» .

(وبالجملة) كون الفقيه العادل منصوباً من قبل الائمة «ع» لمثل تلك الامور العامة المهمة التي يتولى بها العامة مما لا اشكال فيه اجمالاً لابعداً بيناه ولا يحتاج في اثباته الى مقبولة ابن حنظلة غاية الامر كونها أيضاً من الشواهد فتدبر.

بقي الاشكال في انه هل يكون اقامة الجمعة ايضاً من قبيل هذه الامور المفوضة الى الفقيه قطعاً ولا ؟ يمكن ان يقال : ان الامور التي ترتبط بالامام وتعد من وظائفه على صنفين : صنف منها من وظائف الامام اذا كان مبسوط اليد كحفظ الانتظامات الداخلية وسد نفور المملكة والامر بالجهاد والدفاع ونحو ذلك ، وصنف منها من وظائفه ولو لم يكن مبسوط اليد اذا أمكنه القيام به ولو بالتوكيل والارجاع الى غيره وذلك كالامور المهمة التي لا يرضى الشارع باهمالها كيفما كان كالتصرف في اموال اليتامى والمجانين والغيب كالقضاء بين الناس ونحو ذلك .

والظاهر أن اقامة الجمعة من الصنف الاول كما يستفاد من التعليل الوارد لها في رواية فضل بن شاذان السابقة حيث قال « فان قال : فلم جعلت الخطبة ؟ قيل : لان الجمعة مشهد عام فأراد ان يكون نلامير سبب الى موعظتهم (الى ان قال) ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق» . واذا ثبت كون اقامة الجمعة من وظائف الامام ^{عليه السلام} اذا كان مبسوط اليد فقط او شك

فى كونها من هذا القبيل او من قبيل القسم الثانى لم يثبت للفقهاء رخصة فى اقامتها ، اذ القدر المتيقن من أدلة ولايته ولايته من قبل الامام عليه السلام فى خصوص الصنف الثانى من وظائف الامام اعنى الامور المهمة التى لا يرضى الشارع باهمالها كيفما كان ، فاستفادة الترخيص فى اقامتها من أدلة ولاية الفقيه مشكل ، هذا مضافاً الى ان ارجاع اقامة الجمعة الى الفقيه بنحو الاطلاق مظنة وقوع التنازع والفساد كما لا يخفى بخلاف النصب الخاص ، نعم - الظاهر ان ما افتى به الشيخ وتبعه فى الدروس من كون الفقهاء مأذنين فى اقامتها لا مدرك له سوى توهم كونه مشمولاً لدلالة ولاية الفقيه . (ان قلت) : شمول ادلة ولاية الفقيه لما نحن فيه يقتضى وجوب اقامتها تعييناً اذ التمكن من المنصب مثل التمكن من الامام عليه السلام فلم يحكموا بالوجوب التخيمرى ؟ (قلت) : لعله من جهة ان عدم وجوبها تعييناً فى زمان الغيبة كان مفروضاً عنه عندهم ، اذ لو كانت واجبة بالوجوب التعيينى لعلمه الفقهاء من اصحاب الائمة «ع» ووصل منهم اليانداً بيد مع شدة الابتلاء بها كسائر المسائل المتلقاة من الائمة «ع» الواصلة اليانبا نقل السلف ، بدها ان سلسلة فقه الامامية لم تنقطع ولم تحصل بين ارباب الحديث والفقه من اصحاب الائمة «ع» وتابعيهم وبين اعصارنا فترة قط بل كان فى كل عصر يلقى الا سائذة والمشايع الى تلامذتهم جميع ما تلقوه من اسلافهم بل لو كان وجوب اقامة الجمعة من الواجبات التعيينية حتى فى هذه الاعصار لصار من الضروريات مثل وجوب غيرها من الصلوات اليومية ولم يحتج الى البحث والا استدلال فافهم وتأمل .

* ((الثانى)) *

(شروط الجمعة على قسمين) : قسم منها يرجع الى من وجب عليه حضورها ، فمن فقدها لم يجب عليه الحضور والسعى الى الجمعة وان انعقدت بشرائطها ، وقسم منها يرجع الى صحة انعقادها ، فان فقدت لم تنعقد .

(اما ما يعتبر في وجوب الحضور) فهو أن يكون الانسان بالغاً عاقلاً مذكراً حراً خالياً عن السفر والمرض والعمى والشيخوخة وأن لا يكون بينه وبين الجمعة المنعقدة أزيد من فرسخين ، ويدل على اعتبارها عدة من أخبار الطائفة الاولى فراجع .

(واما ما يعتبر في صحة انعقادها) فأربعة : ١ - السلطان العادل او من نصبه - ٢ - الجماعة بعدد خاص - ٣ - الخطبتان - ٤ - ان يكون بينها وبين مثلها فرسخ فما زاد ، وقد عرفت ما يدل على اعتبار الاول ، واما الجماعة فاعتبارها اجمالاً في صحة الجمعة مما لا خلاف فيه ؛ ويدل عليه روايات كثيرة نعم وقع الاختلاف في العدد الذي تنعقد به . (قال الشيخ) في الخلاف (مسئلة ٥) «تنعقد الجمعة بخمسة نفر جواذاً وبسبعة تجب عليهم ، و قال الشافعي : لا تنعقد بأقل من اربعين من اهل الجمعة ؛ وبه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وعمر بن عبد العزيز من التابعين ، وفي الفقهاء أحمد واسحق ، وقال ربيعة : تنعقد باثنى عشر نفساً ولا تنعقد بأقل منهم ، وقال الشورى وأبو حنيفة وعجل : تنعقد بأربعة : امام وثلاثة معه ولا تنعقد بأقل منهم ، وقال الليث بن سعد وابو يوسف تنعقد بثلاثة نالهم الامام ولا تنعقد بأقل منهم لانه أقل الجمع ، وقال الحسن بن صالح بن حي تنعقد باثنين ، وبه قال المساجي ، [الساقي - ظ] ولم يقدر مالك في هذا شيئاً (دليلنا) اجماع الفرقة وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر - النخ .

وأما أصحابنا الامامية فلم يقل أحد منهم بانعقادها بأقل من خمسة وانما اختلفوا في ان أقل العدد هو الخمسة او السبعة والمشهور كفاية الخمسة ، واختار بعضهم اعتبار السبعة وفصل الشيخ «قده» بين شرط الصحة والانعقاد وبين شرط الوجوب فاكفى بالخمسة في صحتها وانعقادها وجعل السبعة شرطاً للوجوب ، ووافقه بعض المتأخرين ويساعده روايات المسئلة بعد الجمع العرفي ، ولكن يخالفه المشهور ، وكيف كان فالمتبع هو الاخبار فلنذكرها .

(فالاول) ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال : كان ابو جعفر عليه السلام يقول : لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على

أقل من خمسة رهط : الامام و اربعة ، ورواه الشيخ ايضاً باسناده عن على بن ابراهيم (٢ ب ٢) ولا يخفى ان الرواية تدل على المشهور من كون الخمسة شرطاً للصحة والوجوب معاً اذ ظاهرها عدم وجوبها على أقل من خمسة ووجوبها على الخمسة كما لا يخفى وجهه .
(الثانى) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبان بن عثمان عن الفضل بن عبد الملك قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا كان القوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين (٢ ب ٦) وهى ايضاً تدل على قول المشهور لظهور قوله « جمعوا » فى الوجوب.

(الثالث) ما رواه الشيخ ايضاً باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا ، فان كانوا أقل من خمسة فلا الجمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد - الحديث (٢ ب ٢ - ١٥) وهى ايضاً تدل على قول المشهور لظهور قوله « يجمع » وللدلالة الذيل.

(الرابع) ما رواه ايضاً باسناده عنه عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة (٢ ب ٨) .

(الخامس) ما رواه الصدوق فى الخصال عن أبيه عن سعد عن احمد بن محمد عن البرزنجى عن عاصم بن عبد الحميد الحناط عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال : لا تكون جماعة بأقل من خمسة (٢ ب ٥) وذكر الحديث فى هذا الباب من جهة حمل الجماعة فيه على الجمعة بقرينة الخمسة ، ولادلالة للخبرين على بطلان قول الشيخ كما لا يخفى نعم يستفاد منهما كفاية الخمسة فيبطل قول من اعتبر السبعة فى الصحة والوجوب معاً .

(السادس) ما رواه الكشى بسنده عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : اذا اجتمع خمسة أحدهم الامام فلهم ان يجمعوا (٤ - من الطائفة الثالثة) هذه ستة اخبار ذكر فيها الخمسة فقط: ثلثة منها تدل على قول المشهور من كفاية الخمسة فى الصحة والوجوب معاً وهى الاول والثانى

و الثالث ، و الاخير يساعد قول الشيخ ، و الرابع و الخامس لا يدلان على قول المشهور ولا على قوله ولاينا فرانهما ايضاً ، و جميعها تدل على بطلان قول من اعتبر السبعة في الصحة والوجوب معاً .

(السابع) مارواه الكليني عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة عن أبان بن عثمان عن الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أدنى ما يجزى في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه، ورواه الشيخ ايضاً باسناده عن علي بن مهزيار (٢-١) ولا يخفى ان الحسين بن محمد ثقة من صغار الطبقة الثامنة (ومع ذلك يروى عنه الصفار الذي هو من كبار هذه الطبقة اذ له طرق يتفرد بنقله)، وعبد الله بن عامر له ثقة من ٧- وابن مهزيار ايضاً ثقة من ٧- وفضالة ايضاً ثقة من ٦- والترديد في الحديث من الراوى ظاهراً فهو مجمل من هذه الجهة، ولو قيل بكونه من الامام «ع» فسر الحديث بكون الخمسة شرطاً للصحة والوجوب التخييري والسبعة للوجوب التعيني كما أفتى به الشيخ، ويمكن ان يقال: انه لما كان هذا الخبر والخبر الثاني كلاهما للفضل بن عبد الملك، والمذكور في الخبر الثاني هو الخمسة صار هذا قرينة على كون كلام الامام عليه السلام في هذا الخبر ايضاً هو الخمسة والترديد نشأ من الراوى .

(الثامن) مارواه الصدوق باسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة (٢-٣) ولعل المشهور حملوا الترديد فيه على كونه من الراوى وأن كلام الامام عليه السلام هو الخمسة بقرينة الاخبار السابقة وحمله الشيخ على كون الخمسة شرطاً للصحة والسبعة شرطاً للوجوب، ويرد عليه ان قوله «يجمعون» جملة خبرية في موضع الانشاء و ظاهرها الوجوب، هذا مضافاً الى انه تال واحداً لمقدم مردد ولا يمكن ان يراد به الجواز بحسب احد شقي المقدم والوجوب بحسب الشق الاخر (فان قلت): يراد به الجواز بالمعنى الاعم فيناسب كليهما (قلت): الاستعمال في الجامع لا يفيد من يقول بقول الشيخ اذ هو يقول:

أن ترديد الامام ناظر الى كون الخمسة شرطاً للصحة والسبعة شرطاً للوجوب، ومقتضاه ان يراد بقوله «يجمعون» تارة الجواز واخرى الوجوب فتدبر .

(التاسع) ما رواه الصدوق باسناده عن زرارة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : تعجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم بعضهم وخطبهم (١١- من الطائفة الثالثة) وهذه الرواية من اقوى الادلة على تفصيل الشيخ «قده» لو ثبت كون قوله: ولا جمعة لاقل- النخ- من كلام الامام عليه السلام ، ولكنك عرفت ان احتمال كونه من كلام الصدوق احتمال قريب فيبطل الاستدلال به فراجع ما بيناه في شرح الخبر و تدبر .

(العاشر) ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن العلا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : تعجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تعجب على أقل منهم : الامام وقاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام (ثل ب ٢ - ٩)

(الحادي عشر) ما رواه ايضاً باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن حماد بن عيسى عن ربيع عن عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة - الحديث (ثل ب ٢ - ١٠) وهذا الخبر ان ينافيان قول المشهور دون قول الشيخ - هذا - ولكن ما اختاره الشيخ من التفكيك بين شرط الصحة والوجوب كأنه مخالف لما تسالم عليه الاصحاب بل المسلمون ، اذ الظاهر منهم اعتبار عددهما في صحة الجمعة وانعقادها غاية الامر انهم اختلفوا في كميته : فقال بعض العامة بالاربعة ، وبعضهم بالاربعة ، وبعضهم بالثلاثة ، الى غير ذلك مما مر ، وذهب اصحابنا الى قولين : فاختار المشهور الخمسة ، و ذهب بعضهم الى اعتبار السبعة ، وكيف كان فجميعهم ذكروا العدد الخاص في عداد شرائط الصحة واما الوجوب فهو عندهم متفرع على وجود شرائط الصحة مضافاً الى الشرائط العامة للتكليف ولا يوجد بين العامة و

الخاصة ما سوى الشيخ «قده» من يفكك بين شرط الصحة وشرط الوجوب بحسب العدد فكان القول بالتفكيك احداثاً لقول جديد ، و يرد مضافاً الى كونه خلاف ما تسالموا عليه الاخبار الثلاثة الاول كما عرفت، وقد عرفت ايضاً ان الخبر الاول والثاني والثالث تساعد المشهور، ولا ينافيه الخامس والسادس بل الرابع ايضاً ، والسابع والثامن مجملان لوجود التردد فيهما مع ظهور كونه من الراوى فلا ينافيان ايضاً قول المشهور ، وذيل التاسع مشكوك في كونه من كلام الامام عليه السلام او من كلام الصدوق كما عرفت فيبقى مفهوم صدره ومفهوم الحادي عشر ومنطوق العاشر منافية لما عليه المشهور فيقع التعارض بينهما وبين الستة الاول فترجح الاخبار الاول بموافقتها للمشهور حيث ان الشهرة الفتوائية احد المرجحات المنصوصة فتدبر .

(فرع) قال الشيخ في الخلاف (مسئلة ٦-) «إذا انعقدت الجمعة بالعدد المراعى في ذلك وكبر الامام تكبيرة الاحرام ثم انقضوا، لانص لاصحابنا فيه والذي يقتضيه مذهبهم انه لا تبطل الجمعة سواء انقض بعضهم او جميعهم حتى لا يبقى الا الامام وانه يتم الجمعة ركعتين والمشافعي خمسة اقوال (الى ان قال) دليلنا اجماع الفرقة - الخ -» (١) .

(اقول): الظاهر عدم وجود الاجماع في المسئلة كما يدل عليه صدر كلام الشيخ ايضاً فاللازم هو المشي على طبق ما يقتضيه القواعد ، كما أن الظاهر أن نظر الشيخ في قوله «والذي يقتضيه مذهبهم» ليس الى ادلة حرمة بطل العمل بل الى ظاهر قوله عليه السلام في خبر منصور مثلاً «يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة»

بتقرير ان المستفاد منه ان الشرط في الصحة هو اجتماع الخمسة مطلقاً لا اجتماع خمسة عام بقائهم الى آخر الصلوة لعدم دلالة الرواية وامثالها على هذا القيد، فاجتماع الخمسة شرط ابتداء لاستدعاء فافهم وتأمل .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا

محمد وآله الطاهرين و لعنة الله

على اعدائهم اجمعين

الى يوم الدين

وقد وقع الفراغ من

تحرير ما افاده الاستاد

مدظله العالى على رؤسنا

فى باب صلوة الجمعة

فى ٩- ذى القعدة

- ١٣٦٧ -

وانا العبد المفتقر الى رحمة الله وفضله حسين على المنتظري النجف آبادى

رب اغفر وارحم و تجاوز عما

تعلم انك انت الاعز الاكرم

في صلوة المسافر

* (الفصل الثاني) *

(في صلوة المسافرين) اتفق الفقهاء (١) من العامة والخاصة على ثبوت القصر اجمالاً في السفر بنفسه وذلك بترك الركعتين الاخيرتين من الرباعيات من غير فرق بين سفر الامن والخوف ، نعم حكى عن عبد الله بن عباس انه قال : في سفر الامن يقصر الى ركعتين وفي سفر الخوف يقصر الى ركعة ولكنه شاذ لا يعبأ به ، وبالجملة اصل القصر في السفر مجمع عليه ولكن وقع الاختلاف في كونه عزيمة او رخصة فاتفق اصحابنا الامامية على كونه عزيمة ، واكثر المخالفين على كونه رخصة (٢) قال الله تعالى في سورة النساء : ١٠٢ - «واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا السكم عدو آميينا» وفي قراءة أبي حذف قوله «ان خفتم» فيكون التقدير مخافة او كراهة ان يفتنكم ، ولفظ الفتنة يستعمل في القتل وفي ايصال المكروه

-
- (١) نعم حكى عن عائشة القول بان القصر لا يجوز الا للخائف اخذاً بظاهر الآية ولان النبي (ص) انما قصر لانه كان خائفاً . ح - ع - م
- (٢) اقوالهم في الصلوة اربعة - ١ - تعين القصر وبه قال ابو حنيفة واصحابه والكوفيون - ٢ - التخيير بين القصر والاتمام وبه قال بعض اصحاب الشافعي - ٣ - كون القصر سنة وبه قال مالك في أشهر الروايات عنه . - ٤ - كون الاتمام أفضل وبه قال الشافعي في أشهر الروايات عنه . واما في الصوم فالجمهور على انه ان صام بجزءه ، وذهب اهل الظاهر الى انه لا يجوز به ثم اختار ابو حنيفة ومالك كون الصوم أفضل وقال احمد وجماعة ان الفطر أفضل - كذا في بداية المجتهد لابن رشد الاندلسي ح - ع - م

وفي الاضلال . وربما يستشكل في دلالة الآية على المطلوب بوجهين : (الاول) ان مفادها ثبوت القصر في السفر المجتمع مع الخوف لا مطلق السفر . وربما يجاب عن ذلك بمنع المفهوم فتأمل (الثاني) ان المستفاد منها كون القصر رخصة لا عزيمة .

(أقول) : لا يخفى ان زرارة ومحمد بن مسلم ايضا عترضا بذلك على الامام عليه السلام فأجابهما بالنقض بآية السعي ، فقد روى الصدوق في الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالوا قلنا لابي جعفر عليه السلام : ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي؟ فقال : ان الله عز وجل يقول «واذا حضرتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة» فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر؛ قالوا قلنا : انما قال الله عز وجل «فليس عليكم جناح» ولم يقل «افعلوا» فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر؟ فقال عليه السلام : أو ليس قد قال الله «ان السفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما» ألا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه عليه السلام وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكر الله في كتابه (الى ان قال) وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلاً فقصر و أفطر فصارت سنة وقد سمي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوماً صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم و ابناء ابناءهم الى يومنا هذا (تل ب ٢٢-٢٢)

ولا يخفى ان قولهم «ولم يقل افعلوا» دليل على أن الامر في ارتكازهما للوجوب والظاهر أن الامام عليه السلام لم يرد اثبات وجوب القصر والسعي بنفس اليتين وانما اراد نفى منافاتهما للوجوب وبيان دلالتهم على أصل التشريع والجواز بالمعنى اعم الشامل للوجوب وغيره والوجوب يستفاد من عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومداومته ومن اقوالهم المأثورة عنهم «ع» (١)

(١) (أقول) : الظاهر أن سوق اليتين الشريفتين لدفع توهم الحظر ورفع الاستبعاد لا لتشريع حكم القصر والسعي ، وانما ثبت حكم القصر بعمل النبي ص وحكم السعي بالسيرة المستمرة بين الاعراب وامضاء الرسول (ص) لها، بيان ذلك : ان الاصل في الصلوة والمعهود -

(ثم انه يعتبر في جواز القصر امور: الاول) المسافة - واتفق المسلمون سوى اهل الظاهر على اعتبارها في وجوب القصر وجوازها اكتفى داود وغيره من الظاهريين بصدق مفهوم السفر ومسماه، وقد وقع الاختلاف في مقدار المسافة المعتبرة: فقال أبو حنيفة واصحابه أن أقل ما تقصر فيه الصلوة ثلث مراحل، كل مرحلة ثمانية فراسخ، وذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة الى انها تقصر في مرحلتين اربعة برد (١) واما اصحابنا الامامية فقد اتفقوا على وجوب القصر فيما اذا كانت المسافة الواقعة بين المبدء والمقصد بر يدين ثمانية فراسخ فليس فيهم من يعتبر أزيد من ذلك، وانما الاشكال فيما اذا كانت المسافة اربعة فراسخ فما فوقها الى الثمانية، وقد اختلف اقوالهم في هذه المسئلة، ومجموعها ثمانية :

(الاول) تعين القصر مطلقا سواء رجع من يومه او بعده ام لم يرجع اصلا فيكون نفس الاربعة تمام الموضوع لتعين القصر؛ نسب هذا القول الى الكليني حيث اقتصر في الكافي على نقل أخبار الاربعة ولم يذكر أخبار الثمانية، ونسبه في الحقائق ايضا الى بعض المتأخرين.

(الثاني) تعين الاتمام مطلقا لم نجد من صرح به ولكنه قد يلوح من الحلبي في الكافي وابن زهرة في الغنية ونسبه في الماحوزية الى الأكثر.

منها بين المسلمين كان هو التمام فكان حكم القصر مورداً لتوهم الحظر والا ستبعاد فنزل الآية لدفع ذلك ببيان ما يقتضي التخفيف والسعة من الخوف والضرب في الارض الملازم للمشقة غالباً، والسعي بين الصفا والمروة كان معمولاً متداولاً بين من يحج البيت من اهل الجاهلية، وكان عليهما صنمان من اصنامهم يقال لهما اساف ونائلة فتوهم بعض المسلمين ان السعي بينهما لم يكن مما شرعه الله وليس للموضعين حرمة عنده تعالى وانما ابتدعه المشركون لتكريم الصنمين فنزلت آية السعي لرفع هذا التوهم ح ع - م

(١) وقال الازاعي: مسيرة يوم تام قال: «وعامة العلماء قائلون به» وهو الموافق لمذهبنا

واحدى الروايتين عن ابن عباس ح ع - م

(الثالث) التخيير بين القصر والاتمام مطلقا وهو خيرة المدارك والمنتهى، وفى الروض أنه أوجه، و نسب ايضا الى الكلىنى والشيوخ فى التهذيب لكن الموجود فى التهذيب قوله بتعين القصر لمن اراد الرجوع ليوامه والتخيير لغيره (١)

(الرابع) تعيين القصر لمن اراد الرجوع قبل العشرة وتعين الاتمام لغيره ، ولم يقل به أحد من القدماء سوى الحسن بن ابى عقيل العمانى فقد حكى عنه فى المختلف أنه قال «كل سفر كان مبلغه بريدان وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهباً وجائياً وهو اربعة فراسخ فى يوم واحد أو مادون عشرة أيام فعلى من سافره عند آل الرسول عليهم السلام اذا خلف حيطان مصره أو قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت الاذان أن يصلى صلوة السفر ركعتين» ومقتضى قوله كون السفر التلفيقى كالا متدادى فكما لا يعتبر فيه طى الثمانية فى يوم واحد فكذلك التلفيقى .

(الخامس) تعيين القصر لمن اراد الرجوع مطلقا سواء كان من يومه او بعده وتخيير غيره بين القصر والاتمام ولم نجد به قائلاً .

(١) اقول: فى التهذيب المطبوع « ص ١٨١ » بعد ما ذكر خبر سماعة و الكاهلى من أخبار الثمانية ، وخبر ذرارة و ابى ايوب من اخبار الاربعة قال «فلا تنافى بين هذين الخبرين وبين الخبرين الاولين لان الوجه فيهما ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير فى اربعة فراسخ يدل على ذلك ما رواه سعد (فذكر خبر معوية بن وهب من اخبار التلفيق ثم قال) على ان الذى نقوله فى ذلك نقول انه يجب القصر اذا كان مقدار السفر ثمانية فراسخ ، واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار فى ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر ، والذى يدل على جواز التقصير فى اربعة فراسخ ما رواه احمد بن محمد .» ثم ذكر نبأ من اخبار الاربعة ومنها اخبار عرفات ، وذكر نحو ذلك فى الاستبصار ايضا فراجع ، وظاهر كلامه «قده» ان الجمع الاول منه تبرعى وان الثانى هو فتواه فيكون التخيير ثابتاً عنده مطلقا رجع من يومه ام لا ح ع ٢-

(السادس) تعين القصر لمن اراد الرجوع من يومه وتخير غيره و هو المشهور بين القدماء من اصحابنا .

(السابع) تعين القصر لمن اراد الرجوع من يومه وتعين الاتمام لغيره ، اختاره السيد المرتضى وابن ادريس والمحقق واكثر المتأخرين .

(الثامن) الحكم بالتخيير لمن اراد الرجوع من يومه وتعين الاتمام لغيره .

هذه جملة الاقوال المحكية فى المسئلة وان لم نجد لبعضها قائلًا ، وكيف كان فالقائل بكون نفس الاربعة مطلقاً موضوعاً للقصر تعميماً أو تخييراً قليل فى اصحابنا ، بل المشهور بينهم كونها مسافة بضم الرجوع حتى تحصل ثمانية فراسخ ويعبرون عنها بالمسافة التليفقية ، ثم ان المشهور بين هذا المشهور بتحقيق التليفق بشرط ان يكون الرجوع من يومه وبه افتى جل القدماء من اصحابنا ، نعم مقتضى ما حكى عن ابن ابي عقيل انه قال بالتليفق اذا كان الرجوع قبل العشرة ؛ ولكنه شاذ لم يعأ به اصحابنا ، فلنذكر أخبار المسئلة حتى يتضح الحق وهى خمس طوائف :

(الطائفة الاولى) ما تدل على ان المسافة الموجبة للقصر بريدان او مسيرة يوم او بياض يوم او ثمانية فراسخ او اربع وعشرون ميلاً على اختلاف التعبيرات وان كان مآل الكل واحداً ، وظاهرها كونها بصد بيان المسافة الواقعة بين المبدأ والمقصد ، وبعبارة اخرى مقدار بعد المسافر عن مبدأ سيره ، وهى اخبار :

(الاول) ما رواه الصدوق عن زرارة عن محمد بن مسلم انهما قالوا لابي جعفر عليه السلام ما تقول فى الصلوة فى السفر كيف هى وكم هى ؟ فقال : ان الله عز وجل يقول : واذا ضربتم الى ان قال : وقد سافر رسول الله ﷺ الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلاً فقصر وأظرف صارت سنة ؛ - الحديث - وقد ذكرناه فى أول المسئلة ايضاً (ن ب ا - ٤ - ب ٢٢ - ٢) وذى خشب بضمين وادعلى مسيرة ليلة من المدينة .

ولا يخفى ان الكلام والنزاع بين المسلمين فى الصدر الاول كان فى مقدار المسافة الامتدادية اعنى الواقعة بين مبدأ السفر والمقصد ولم يكن بينهم اسم من التليفق فكان

أبو حنيفة يعتبر في البعد الواقع بين المبدأ والمقصد أن يكون بمقدار ثلث مراحل، والشافعي بمقدار مرحلتين، فمحط النظر في الخبر وأمثاله أيضاً بيان مقدار البعد في قباهم، فالخبر وأمثاله ظاهرة في الامتدادية ويستفاد منها عدم نبوت القصر اذا كان المسافة الواقعة بين المبدأ والمقصد اقل من ثمانية، اللهم الا ان يقال: ان الرواية ليست في مقام بيان ادنى المسافة وان اقلها ثمانية بل هي بصدد بيان سفر خارجي صدر عن رسول الله ﷺ الى ذي خشب فقصر فيه لرأبى حنيفة وأمثاله القائمين بالمرحلتين والمراحل، فمراده ﷺ بيان ان الاقل من المراحل ايضاً يوجب القصر متمسكاً بعمل النبي ﷺ حيث سافر الى ذي خشب فقصر وأفطر مع عدم كونه بمقدار المراحل؛ وبالجمله الحديث بصدد اعتبار الزائد على الثمانية لا بصدد بيان اقل المسافة فافهم.

(الثاني) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: في كم بقصر الصلوة؟ فقال في بياض يوم او بردين؛ خرج رسول الله ﷺ الى ذي خشب فقصر فكم ذي خشب؛ فقال بريدان (ق ب ١-١٢)

(الثالث) ما رواه ايضاً باسناده عنه عن أخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال: سألته عن المسافر في كم بقصر الصلوة؟ فقال: في مسيرة يوم وهي ثمانية فراسخ، ومن سافر فقصر الصلوة أفطر الا ان يكون رجلاً مشيعاً او يخرج الى صيد أو الى قرية له فيكون مسيرة يوم لا يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر (ق ب ١٣-١٤).

(الرابع) ما رواه ايضاً باسناده عن الحسن بن علي بن فضال (٢) عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن صفوان بن يحيى عن عيسى بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال في التقصير

(١) هكذا في المطبوع ص ٢٨٣، وفي ص ١٨١ - محمد بن علي بن محبوب عن أحمد عن الحسين بن الحسن وذكر نحوه الا انه قال «يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر» وكذلك في الاستبصار الا انه قال «مشيعاً لسلطان جائر» فراجع ج ٢ -

(٢) هكذا في «يب» وفي «صا» على بن الحسن بن فضال.

حده أربعة وعشرون ميلاً (مل بـ ١٤)

(الخامس) مارواه باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في التقصير في الصلوة فقال : يريد في برید أربعة وعشرون ميلاً قال : ان أبي كان يقول : ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء او الدابة الناجية (١) وانما وضع على سير القطار ، ورواه الصدوق أيضاً باسناده عن الكاهلي (مل بـ ٣)

(السادس) مارواه باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن التقصير قال : فقال : في بریدين او بياض يوم (مل بـ ١ - ٧).

(السابع) مارواه باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد وأحمد ابني الحسن عن أبيهما عن عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزله آخر أو ضيعة له أخرى قال : ان كان بينه وبين منزله أو ضيعة له التي يؤم بریدان قصر ، وان كان دون ذلك أتم (مل بـ ١٤ - ٣).

(الثامن) مارواه أيضاً باسناده عنه عن محمد بن عبد الله وهر بن مسام جميعاً عن محمد بن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن التقصير في الصلوة فقلت له : ان لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي الحاجة [حاجة - خ] انتفع بها أو يضرني القعود عنها في رمضان فأكره الخروج اليها لاني لا ادري أصوم أو افطر ، فقال لي : فاخرج واتم الصلوة وصم فاني قد رأيت القادسية فقلت له : في كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة ؟ قال : جرت السنة ببياض يوم ، فقلت له : ان بياض يوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ويسير الاخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال : انه ليس الى ذلك ينظر أما رأيت سير هذه الاميال [مل - الانتقال] بين

(١) سقا الدابة يسفوا أو كعلوا أو سرعت في مشيها ، ومثله نجا ينجو نجا

مكة والمدينة ثم أدمى بيده اربعة وعشرين ميلا تكون ثمانية فراسخ (فل ب ١ - ١٥ -
ب ١٤ - ٤) ولعل ايمائه عليه السلام كان تقيّة من جهة حضور أحد المخالفين .

(التاسع) ما رواه الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان في العلل التي سمعها من
الرضا عليه السلام وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ
مسيرة يوم للعامة والقوافل والانتقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولولم يجب في مسيرة
يوم لما وجب في مسيرة الفسنة وذلك لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا
اليوم فلولم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره انه كان نظيره مثله لا فرق بينهما
(فل ب ١ - ١) ومراده عليه السلام : أن ما يوجب الترخيص في القصر اعنى المشقة الزائدة الحاصلة
بالسفر انما تتحقق في حال السير فقط ، فكل يوم يتحقق فيه بالسير مشقة زائدة على
حال الحضر و هي التي توجب القصر وهذه المشقة ترتفع في الليل بالاستراحة و
تتجدد في اليوم الثاني بالسير وهكذا ، فاذا لم يكف المشقة الحاصلة في يوم لا يجاب
القصر لم يكف المشقة الحاصلة بعد هذا اليوم ايضاً ، وبعبارة اخرى - الناس في الحضر ايضاً
يتحملون المشاق لتأمين المعاش غاية الامر أن السفر يزيد المشقة فثبت القصر لتلك المشقة
الزائدة ومشقة كل يوم ترتفع بالاستراحة في الليل فلو لم يكن هذا المقدار من المشقة
موجباً للقصر لما وجب في مسيرة الفسنة ايضاً لحصول الفترة بين المشقات بالاستراحة
في الليل .

(العاشر) ما رواه ايضا في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى
المأمون «والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد واذا قصرت افطرت» (فل ب ١ - ٦) الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على كون المسافة الموجبة للقصر ثمانية فراسخ ، وان
أبيت عن دلالة بعضها على تحديد المسافة من جانب القلة بنحوينا فيها اخبار الاربعة
فلاريب في ان اكثرها ظاهرة في ان اقل ما يوجب القصر هو الثمانية بل بعضها صريحة في ذلك
بحيث ينفي الاقل كخبر فضل بن شاذان (٩ مما ذكر) ؛ وقد عرفت ان المتبادر من الجميع هو

الثمانية الامتدادية التي يبعد المسافر بسبب طيها عن مبدأ سيره .

(الطائفة الثانية) ما تدل على ان المسافة الموجبة للقصر أربعة فراسخ او بريد او اثني عشر ميلا على اختلاف التعبيرات فيها من غير ذكر لدخالة الرجوع في ذلك فالمستفاد منها كون نفس الأربعة تمام الموضوع لشبوت القصر ، و الظاهر منها ايضاً كونها بصدد بيان مقدار الامتداد والبعد الواقع بين المبدأ والمقصد ، وهي ايضاً أخبار كثيرة :

(الاول) مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : التقصير في بريد والبريد أربعة فراسخ ، ورواه الكليني ايضاً عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير مثله (ل ب ٢ - ١ - ١١)

(الثاني) مارواه الشيخ باسناده عن سعد بن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن معاوية بن حكيم عن أبي مالك الحضرمي عن أبي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام : في كم التقصير فقال في بريد (ل ب ٢ - ٦) .

(الثالث) مارواه ايضاً عن سعد بن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن محمد بن النعمان عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال : في أربعة فراسخ (ل ب ٢ - ٥) واسماعيل بن الفضل من بني نوفل بن عبد المطلب وكثر فيهم العلماء والمحدثون واكثرهم من سكان البصرة .

(الرابع) مارواه عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد عن زيد الشحام قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا (ل ب ٢ - ٣)

(الخامس) مارواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن أبي أيوب قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ادنى ما يقصر فيه قال : بريد ، ورواه الشيخ ايضاً باسناده عن الكليني وعن علي بن ابراهيم (ل ب ٢ - ١٢)

(السادس) مارواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن بكير قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القادسية أخرج اليها اثم ام اقصر ، قال : وكم هي ؟ قلت : هي التي

رأيت قال: قصر (٢ ب - ٧) والقادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة فراسخ ، فالرواية أيضاً من أخبار الباب اذ كل ما هو دون الثمانية حكمه حكم الأربعة بالاخلاف .

(السابع) ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن عيسى عن عمران بن محمد قال : قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ فرما خرجت اليها فاقم فيها ثلثة أيام او خمسة أيام او سبعة أيام فاتم الصلوة ام اقصر ؟ فقال : قصر في الطريق وأتم في الضيعة (٢ ب - ١٤ - ١٤)

(الثامن) ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : بينما نحن جلوس وأبي عند وال لبنى امية على المدينة اذ جاء أبي فجلس فقال : كنت عند هذا قبيل فسئلهم عن التقصير فقال قائل منهم في ثلث ، وقال قائل منهم يوماً وليلة وقال قائل منهم : روحة ؛ فسئلني فقلت له : ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي صلى الله عليه وآله : في كم ذاك ؟ فقال : في بريد ، فقال : وأى شىء البريد ؟ قال : ما بين ظل عير الى فيء و عير ؛ قال : ثم عير نازماً ثم راى بنو امية يعملون أعلاماً على الطريق وانهم ذكر واما تكلم به أبو جعفر عليه السلام فذرعواما بين ظل عير الى فيء و عير ثم جزوه على اثني عشر ميلاً فكانت ثلثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل ، فوضعوا الاعلام فلم اظهر بنو هاشم غير أمر بنى امية غيرة لان الحديث هاشمى فوضعوا الى جنب كل علم علماً (٢ ب - ١٤) ومحمد بن يحيى العطار من ط - ٨ - من شيوخ الكليني ، والخزاز من ط - ٦ -

(التاسع) ما رواه الصدوق قال : و قال الصادق عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي صلى الله عليه وآله : في كم ذلك ؟ فقال : في بريد ، فقال : وكم البريد ؟ قال ما بين ظل عير الى فيء و عير فذرعته بنو امية ثم جزوه على اثني عشر ميلاً فكان كل ميل ألفاً وخمسمائة ذراع وهو أربعة فراسخ (٢ ب - ١٦) و عير كطير و عير كزبير جبالان بالمدينة

وانما عبر في غير بالظل وفي غير بالقيء اذا الاول واقع في جهة المشرق والثاني في جهة المغرب
فلا اعتبار في غير بظله الموجود في طرف الصبح وفي غير بظله الحادث بعد الظهر المتوجه
الى غير، والقيء هو الظل الحادث من فاء اذا رجع. (١)

(الحاشية) ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن حد الاميال التي يجب فيها التقصير فقال أبو عبد الله عليه السلام :
ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعل حد الاميال من ظل غير الى ظل وغير وهما جبلان بالمدينة فاذا
طلعت الشمس وقع ظل غير الى ظل وغير وهو الميل الذي وضع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه التقصير
(تلب ٢ - ١٣)

هذه هي الاخبار الدالة على ان المسافة الموجبة للقصر اربعة فراسخ ؛ وقد
عرفت أن الظاهر منها ايضاً كونها بصدد بيان مقدار الامتداد و البعد الواقع بين المبدأ
والمقصد ، ويظهر منها ان الاربعة تمام الموضوع للقصر من دون دخالة للرجوع في
ذلك ، فلو لم يكن لنا أخبار اخر يفسرها لكان التعارض بين الطائفة الاولى وهذه
الطائفة بيناً ؛ ولكن الطائفة الثالثة بمنزلة المفسر لهذه الطائفة و بملاحظتها يرتفع التعارض
بينهما كما سيظهر .

(الطائفة الثالثة) ما تدل على ان الاربعة مسافة بشرط ان يتعقبها الرجوع حتى
يصير الملقق منهما ثمانية ؛ وهي ايضا اخبار كثيرة :

(الاول) ما رواه الصدوق عن جميل بن دراج عن زرارة بن اعين قال : سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال : يريد ذاهب و يريد جائي ، قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا أتى ذباباً قصر ، و ذباب على يريد و انما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره يريد ين

(١) في رسالة بحر العلوم « والمراد بما بين الظلين : ما بين الجبلين ، وانما عبر بالظل
للتنبية على ان الحد هو ما بين الطرفين الداخلين الذين هما مبدأ الظل فهو تأكيد لمقتضى البينة
الظاهرة في ذلك واما منتهى الظل فهو غير منضبط بل غير متناه في بعض الاوقات »

ثمانية فراسخ (ثلب ٢-١٥).

(الثاني) مارواه في العيون والعلل باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال : انما وجبت الجمعة على من يكون على رأس فرسخين لاكثر من ذلك لان ما تقصر فيه الصلوة يريدان ذاهباً او يريد ذاهباً وبريد جائياً والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير ، وذلك لانه يحىء فرسخين ويرجع فرسخين وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر (ثلب ٢ - ١٨) هكذا في العلل وفي نسخة البحار ايضاً ، وفي الوسائل اسقط قوله « يريدان ذاهباً » .

(الثالث) مارواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن معاوية بن وهب قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة قال : يريد ذاهباً وبريد جائياً (ثلب ٢ - ٢)

(الرابع) مارواه ايضاً باسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي قال : قال الفقيه عليه السلام : التقصير في الصلوة يريدان او يريد ذاهباً وجائياً ، والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ ، فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلاً وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيتهم الرجوع او فرسخين آخرين قصر ، وان رجع عما نوى عندما بلغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام ، وان كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلوة (ثلب ٢ - ٤) والفراسخ والاميال فيه محمولة على الخراسانية بقريته كون الراوى خراسانياً والفرسخ الخراساني ضعف الفرسخ العرفي ، وسليمان من ط - ٦ - والمراد بالفقيه هنا هو الرضا عليه السلام ، وان كان ربما يحتمل ايضاً كون سليمان من ٧ - وكون المراد بالفقيه ابا الحسن الثالث عليه السلام .

(الخامس) مارواه ايضاً عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهر وان وهي اربعة فراسخ من بغداد أي فطر اذا اراد الرجوع ويقصر ؟ فقال لا يقصر

ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد أن يلهو صاحبه في بعض الطريق فتماذى به السير الى الموضع الذي بلغه، ولو أنه خرج من منزله يريد النهر وان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفر أو الافطار، فان هو أصبح ولم ينو السفر فبداله من بعد أن أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك (ث ب ٢- ٨- ب ٤- ١)

(السادس) مارواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن أسلم الجبلي عن صباح الحذاء عن اسحاق بن عمار قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عر قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة، فلما صاروا على فرسخين او على ثلاثة فراسخ او على اربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم أن يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم؟ قال: ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا وانصرفوا، وان كانوا ساروا أقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة أقاموا وانصرفوا فاذا مضوا فليقصروا

وروى الصدوق في العلل عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعد آبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن اسلم الجبلي نحوه وزاده ثم قال وهل تدري كيف صار هكذا؟ قلت لا أدري قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في أقل من ذلك فلما كانوا اقد ساروا يريدوا (وأرادوا أن ينصرفوا - ثل) كانوا اقد ساروا سفر التقصير، فان كانوا ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة؛ قلت: أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم الذي خرجوا منه قال: بلى انما قصر وافي ذلك اليوم [الموضع - ثل] لانهم لم يشكوا في سيرهم (وان السير يجد بهم - ثل) فلما اجاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا (ث ب ٣- ٩)

(السابع) مارواه في تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال:

والتقصير فى اربعة فراسخ بريد ذاهباً و بريد جائياً اثني عشر ميلاً و اذا قصرت أفطرت
(قرب ١٩-٢) ومؤلف الكتاب مجهول وان نسب الى الحسن بن على بن شعبة
(الثامن) مارواه القاضى نعمان المصرى فى دعائم الاسلام عن الباقر عليه السلام قال: يقصر
الصلوة فى يريدن ذاهباً و راجعاً ، قال القاضى : يعنى اذا كان خارجاً الى سفر مسيرة بريد
وهو يريد الرجوع قصر ؛ وان كان يريد الإقامة لم يقصر حتى تكون المسافة يريدن .
فهذه ثلث طوائف من أخبار الباب (١) وقد عرفت أن مفاد الطائفة الاولى كون أدنى المسافة
ثمانية فراسخ ومفاد الطائفة الثانية كون أدناها اربعة ومفاد الطائفة الثالثة ان الاربعة
توجب القصر اذا تعقبها الرجوع لا مطلقاً ، ولولا هذه الطائفة كان التعارض بين الاولين
مستقراً ولكن الطائفة الثالثة بمنزلة المفسر لهما اذ بملاحظتها يظهر أن المراد بالثمانية
فى الطائفة الاولى أعم من الامتدادية والتلفيقية وان التلفيقية أيضاً بحكم الامتدادية ، و
أن المراد بالاربعة فى الطائفة الثانية ليس مطلق الاربعة بل الاربعة التى يتعقبها الرجوع
حتى يحصل بضمه الى الذهاب ثمانية فراسخ ، و انما ذكر الاربعة لبيان أقل البعد و
الامتداد المعتبر بين المبدأ والمقصد لالبيان كفايتها بنفسها فى إيجاب القصر وان لم يتعقبها

(١) واما التحديد بثلاثة برد كما فى صحيحة البرزنى ، او مسيرة يومين كما فى رواية
ابى بصير او مسيرة يوم وليلة كما فى رواية زكريا بن آدم فمأول او محمول على التقية لاجتماع الفرق
المحقة على عدم اعتبار الازيد من ثمانية

واما ما فى رواية ابى سعيد الخدرى من أن النبى (ص) كان اذا سافر فرسخاً قصر الصلوة
ومارواه عمر بن سعيد قال كتب اليه جعفر بن أحمد يسأله عن السفر وفى كم التقصير؛ فكتب بخطه
وأنا عرفه قد كان امير المؤمنين اذا سافر وخرج فى سفر قصر فى فرسخ ثم أعاد عليه من قابل
المسئلة اليه فكتب اليه فى عشرة أيام فقد حملهما الشيخ على أن قاصدا المسافة يجوز له أن يقصر اذا
سار مقدار فرسخ ونحوه اذ ليس الاعتبار بما يسير الانسان بل الاعتبار بالمسافة المقصودة وان لم
يسرها دفعة واحدة . ج ع -

الرجوع ؛ وهذا جمع عرفي يرتفع به التهافت بين الطائفتين ، وربما يجمع بينهما أيضاً بأن الثمانية علة لوجوب القصر تعييناً والاربعة علة لثبوته تخييراً بينه وبين الاتمام ، ويرد عليه مضافاً الى انه لا شاهد له ، انه مخالف لظاهر اخبار الاربعة لظهورها في كون الاربعة علة لوجوب القصر لا لجوازه ،

(وكيف كان) فمقتضى الجمع العرفي بين الطوائف الثلث بعدما لاحظت الجميع هو الالتزام بكون المسافة الموجبة للقصر عبارة عن الثمانية سواء كانت امتدادية ام حصلت بالتلفيق من دون أن يكون بينهما فرق في ايجاب القصر ، (١) فهذا اجمالاً مما لا اشكال فيه ولكن المهم هو البحث في مقامين :

(الاول) هل يعتبر في المسافة التليفية عدم كون الذهاب أقل من أربعة أولاً ؛ وعلى فرض الاعتبار فهل يعتبر ذلك في الاياب أيضاً أولاً ؛ مثلاً لو كان لبلد طريقان أحدهما خمسة والآخر ثلاثة فذهب من أحدهما ورجع من الآخر فهل يشبث القصر مطلقاً ولا يشبث مطلقاً او يعتبر في ثبوته كون الذهاب من أبعد الطريقين ؛ ولو تردد في فرضين أربع مرات بالذهاب والاياب حتى حصل الثمانية فهل يكفي ذلك في ثبوت القصر أولاً ؛ يكفي ؟

(الثاني) هل يشترط في التليفية ان يتحقق الذهاب والاياب في يوم واحد أولاً ؛ وبعبارة اخرى - هل يشترط فيها كون الرجوع ليومه أولاً ؟ .

(اما المقام الاول) فالحق فيه هو الاعتبار في جانب الذهاب دون الاياب فيعتبر في الذهاب عدم كونه أقل من أربعة ، و السر في ذلك أن أخبار الثمانية كانت ظاهرة في بيان المسافة الا متدادية الحاصلة بين المبدأ والمقصد وأن أقلها ثمانية ، وأخبار الاربعة كانت ظاهرة في أن أقلها أربعة فتعارضتا جداً ، وقد رفعنا اليد عن ظاهر كل منهما بسبب أخبار التلفيق ، والواجب في رفع اليد عن ظهورهما هو الاقتصار على قدر ما يقتضيه

(١) لا يخفى عدم تأني هذا الجمع في رواية عمران بن محمد (٧- من الطائفة الثانية) وربما توجه بعدم كون الضبعة وطناً له فيكون وظيفته القصر مطلقاً وانما امر بالاتمام في الضبعة تقييداً - ع- م

الطائفة الثالثة اذ لا يجوز رفع اليد عن الظهورات الا بقدر المزاحمات ، اذ عرفت هذا فنتقول :
ان اخبار الثمانية كانت ظاهرة فى أمرين : (أحدهما) أن السير الذى يتحقق به السفر
الموجب للقصر يجب أن يكون بمقدار ثمانية فراسخ (وثانيهما) انه لا بد أن يكون
ذلك على نحو الامتداد بحيث يحصل به البعد عن مبدأ السير ، وبعبارة اخرى يجب أن يكون
البعد عن المبدأ أيضاً بمقدار الثمانية ، واخبار الاربعة أيضاً كانت ظاهرة فى أمرين : (الاول)
اعتبار كون السير بمقدار الاربعة (الثانى) اعتبار كون البعد والامتداد أيضاً بمقدار الاربعة
فلكل من الطائفتين ظهوران ؛ وأخبار التلقيق انما تزامن اخبار الثمانية بالنسبة الى ظهورها
الثانى لا الاول اذ هى ايضا تدل على اعتبار كون مقدار السير ثمانية ، وتزامن اخبار الاربعة
بالنسبة الى ظهورها الاول لا الثانى ، فظهور اخبار الاربعة فى اعتبار كون البعد والامتداد الواقع
بين المبدأ والمقصد أربعة فراسخ مما لا يزاحمه شىء بل يؤكده اخبار التلقيق أيضاً
فيجب الاخذ به

(وبعبارة اخرى) بعد تحكيم اخبار التلقيق على الطائفتين يلزم بالنسبة الى
أخبار الثمانية رفع اليد عن ظهورها فى الامتداد واما ظهورها فى اعتبار كون السير بمقدار
الثمانية فمحفوظ بل يؤكده اخبار التلقيق ، وبالنسبة الى اخبار الاربعة رفع اليد عن ظهورها
فى كون سير الاربعة تمام الموضوع للقصر واما ظهورها فى اعتبار كون الامتداد بين المبدأ
والمقصد بمقدار الاربعة فلا يزاحمه أخبار التلقيق بل تؤكده ؛ اذ يستفاد من كليتهما أن أقل
الامتداد والمسافة المعتبرة بين المبدأ والمقصد هو الاربعة .

(وبعبارة ثالثة) أخبار التلقيق شاهدة على أن أخبار الاربعة اعنى الطائفة الثانية
لم تكن بصدد بيان مقدار السير المعتبر بل كانت بصدد بيان أدنى البعد
الامتداد المعتبر بين المبدأ والمقصد ولو لم تحمل على ذلك أيضاً لزم طرحها رأساً فتدبر .
(فان قلت) : فليعتبر ذلك فى الرجوع أيضاً فان أخبار التلقيق تدل على اعتبار
كون كل من الذهاب والاياب بمقدار الاربعة ، وبعبارة اخرى - اما أن يلغى خصوصية

الاربعة فى كليهما ويقال : ان المقصود حصول الثمانية بأى نحو اتفقت غاية الامر كون الفرد الغالب من التليفق هو صورة كون كل من الذهاب والاياب أربعة فلذا خصصت بالذكر واما أن يقال باعتبار خصوصية الاربعة فى كليهما فما وجه الفرق بينهما؟ .

(قلت) وجه الفرق الغاء العرف لخصوصية الاربعة فى طرف الاياب دون الذهاب والسرف فى ذلك ما أشرنا اليه آنفاً من انه بعدما عملنا بمقتضى أخبار التليفق وحكمنا باعتبار كون السير بمقدار الثمانية قطعاً كما هو المستفاد من أخبار الثمانية ايضاً، لم يبق لأخبار الطائفة الثانية اعنى الاربعة محمل صحيح الا ان يقال: بأنهم اوردت لبيان أدنى البعد والاعتداد بالمعتبر بين المبدأ والمقصد وقد دلت على أن الاربعة أدناه فيجب الأخذ بمقتضاها، وما هو الملاك عرفاً لا اعتبار البعد هو الذهاب دون الاياب ، فان كان الذهاب بمقدار الاربعة صدق عرفاً أن المسافة بريد وان كان الاياب أقل منه ، ولا عكس اذ لو كان الذهاب أقل من أربعة لم يصدق عرفاً أنه سافر بريداً ، واما ذكر البريد فى طرف الاياب فانما هو من جهة انه الفرد الغالب للاياب اذا كان الذهاب بريداً اذ الغالب وحدة الطريق اذ تقارب الطريقين بحسب المقدار ولا يرى العرف لخصوصيته دخلاً فى الحكم؛ ولنوضح ذلك بذكر مثال وهو أنه اذا ذهب ستة فراسخ ورجع ستة فالفروض المتصورة اربعة : ١ - أن يقال أن موجب القصر فى المثال هو ستة الذهاب واثنتان من الاياب - ٢ - ان يقال أن المسافة الموجبة للقصر بالنسبة الى هذا الشخص هى المجموع من ستة الذهاب وستة الاياب - ٣ - ان يقال ان المسافة بالنسبة اليه ستة الذهاب مع الاربعة من الاياب - ٤ - أن يقال أن المسافة بالنسبة اليه أربعة من الذهاب وأربعة من الاياب، والثلاثة الاخيرة كلها باطله فتعين الاول ومقتضاه عدم اعتبار كون الاياب أربعة ، ووجه بطلان الفروض الثلاثة أن مقتضى الاولين منها كون المسافة الموجبة للقصر أزيد من ثمانية وهو باطل بضرورة من مذهبنا ومقتضى الاخير كون الاربعة بشرط لا موجبة للقصر بحيث يكون الزائد عليها كالحجر المنظم الى الانسان ، مع بداهة ان الاربعة أقل المسافة المعتبرة ، وبعبارة اخرى - المستفاد من

أخبار الاربعة بضميمة أخبار التلقيق هو أن الاربعة أدنى البعد المعتبر فى المسافة التليفقية لأن الزائد عليها غير مؤثر فى القصر ويكون كالحجر الموضوع فى جنب الانسان .

(وقد تلخص هذا كرفاه) أن المستفاد من أخبار الطائفة الثانية هو أن الاربعة

أدنى البعد والامتداد المعتبر فى نبوت القصر ولا تتراحمها فى ذلك أخبار التلقيق فيجب الأخذ به ، وأما ذكر الاربعة فى طرف الاياب فمن جهة أنها الفرد الغالب لما اذا تحقق أدنى البعد المعتبر ، فتدبر فى أخبار الطائفة الثانية والثالثة حتى يتضح لك صحة ما ذكرناه ، ومما له ظهور تام فى كون الاربعة هى أدنى البعد المعتبر خبر فضل بن شاذان (٢- من الطائفة الثالثة) فراجع .

(المقام الثانى) قد عرفت أن أخبار الثمانية والاربعة وان تعارضتا ولكن أخبار

التلقيق رافعة لتعارضهما فيكون المستفاد من الجميع ان المسافة التى توجب القصر أعم من الثمانية الممتدة والثمانية الملفقة ، وحينئذ فنقول : انه لا اشكال فى أن الثمانية الامتدادية لا يشترط فيها طيها فى يوم واحد بل توجب القصر وان تحقق طيها فى أيام عديدة ما لم يخرج عن صدق اسم السفر ، وأخبارها اعنى الطائفة الاولى وان لم تكن صريحة فى عدم الاشتراط بل غاية ما فيها هو الاطلاق و لكن المسئلة اجماعية .

(وأما التليفقية) فهل يشترط فيها تحقيقها فى يوم واحد بأن يكون الرجوع لىومه

او لا يشترط فيها ذلك ؟ فى المسئلة قولان فالمشهور بين أصحابنا اعتبار كون الرجوع لىومه فان لم يرجع لىومه حكم بعضهم بالتخير والباقيون بتعين الاتمام ، وخالف المشهور فى ذلك الحسن بن ابى عقيل العماني فقال : ان حكم التليفقية حكم الثمانية الامتدادية فلا يشترط فيها فى يوم واحد ، وقدمرت عبارته المحكية عنه فى المختلف .

(ويمكن أن يستدل له بوجهين : الاول) ان المستفاد من أخبار التلقيق هو أن

الاربعة انما توجب القصر من جهة انه يحصل بانضمام الرجوع اليها مصادق لأخبار الثمانية وبعبارة اخرى - بعد تحكيم أخبار التلقيق على أخبار الثمانية يظهر أن المراد بالثمانية فيها مطلق الثمانية سواء كانت امتدادية او تليفقية ؛ وحيث لا يشترط فى الامتدادية وقوع

السير في يوم واحد فكذلك في التلفية، إذ غاية ما يستفاد منه عدم الاشتراط في الامتدادية انما هو اطلاق أخبار الثمانية ، والفرض أنها تعم التلفية أيضاً بعد ما حكمنا عليها بأخبار التلقيق فانظر الى قوله عليه السلام في رواية زرارة (١ - من الطائفة الثالثة) «وكان رسول الله ﷺ اذا أتى ذباباً قصر ، وذباب على بريد ، وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية قراسخ» كيف يستفاد منه أن موجب القصر أمر واحد وهو الثمانية سواء كانت امتدادية او تلفية (لا يقال) : ان من جملة أخبار التلقيق رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «قال : سألت عن التقصير قال : في بريد ، قال : قلت : بريد ، قال : انه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً شغل يومه » وهي تدل على اعتبار الرجوع لليوم ليتحقق شاغلية السفر ليومه (لانا نقول) : لان سلم دلالة الرواية على الشاغلية الفعلية ، بل الظاهر كونها ناظرة الى ما في بعض أخبار الثمانية من أن ايجابها للقصر مستند الى كونها مسيرة يوم وهي مما توجب مشقة مقتضية للترخيص ، فمفاد الحديث هو أن البريد بعد ضم الرجوع اليه يصير بمقدار مسيرة اليوم التي هي الملاك لشبوت القصر ، وحيث لا يعتبر في الامتدادية وقوع السير في يوم واحد بل يعتبر فيها كونها بمقدار مسيرة اليوم فكذلك في التلفية ؛ وان شئت قلت : ان المشقة الحاصلة بمسيرة اليوم هي أدنى ما يقتضى الترخيص ولا ينافي ذلك طي مقدار الثمانية في أزيد من يوم اذ المشقة تصير حينئذ أزيد من جهة ان سفره هذا شغل أياماً.

(ويمكن الخدشة في هذا الوجه) بأن ما ذكرت من كون المراد بالثمانية في أخبارها مطلق الثمانية أعم من الامتدادية والتلفية ممنوع ؛ ولانسلم اقتضاء أخبار التلقيق لذلك إذ غاية ما تدل عليه هو أن الثمانية الملققة أيضاً توجب القصر مثل الممتدة لأنهما فردان لموضوع واحد (بيان ذلك) أنه يحتمل في أخبار التلقيق وجهان : (الاول) أن تكون شارحة مفسرة لأخبار الثمانية حقيقة بحيث توجب رفع اليد عن ظهورها في الامتداد فيكون المراد بالثمانية فيها بعد ضم أخبار التلقيق مطلق الثمانية سواء كانت امتدادية ام تلفية ، ومقتضى ذلك أن يكون موجب القصر أمراً واحداً (الثاني) أن يكون ظهور

أخبار الثمانية فى الامتداد محفوظا ويكون أخبار التليفق بصدد بيان ان الثمانية الملفقة ايضا محكومة بحكم الامتدادية فى ايجاب القصر و ان لم يعمها اخبار الثمانية فىكون للقصر موجبان : أحدهما الثمانية الامتدادية وقد تكفل لبيانها اخبار الطائفة الاولى و ثانيهما الثمانية الملفقة و يدل عليها اخبار التليفق ، و بين الموجهين عموم من وجه لتحقيق الاول فقط فيمن ذهب يريدون ولم يرجع ، والثانى فقط فيمن ذهب يريد أن يرجع ، و تحققهما فيمن ذهب يريدون ورجع .

اذا عرفت هذا فنقول : ان ثبت صحة الوجه الاول وأن موجب القصر أمر واحد كان الالتزام باشتراط احد الفردين بشرط دون الآخر مشكلا جداً ، و لكن لنا أن نمنع ذلك و ندعى أن أخبار التليفق انما تدل على أن للقصر موجبا آخر و ان الثمانية الامتدادية من دون ان نتصرف فى ظهور أخبار الثمانية فى الامتداد ، و حينئذ فلا يبعد أن يشترط الملفقة بوقوعها فى يوم واحد دون الممتدة - هذا - ولكن الانصاف أن مضامين أخبار التليفق مختلفة فيستفاد من بعضها عدم كونها بصدد بيان موضوع جديد للقصر بل تكون شارحة لأخبار الثمانية و تبين أن المراد بالثمانية فيها من أول الامر هو الاعم و ذلك كخبر زارة الحاكى لسفر رسول الله ﷺ الى ذباب ورواية اسحق بن عمار الواردة فى قوم تخلف عنهم رجل - نعم - لا يستفاد هذا المعنى من جميع روايات التليفق فراجع . (١)

(١) فى رسالة بحر العلوم فى هذا المقام ما ملخصه : اما لان الثمانية الملفقة داخلة فى مطلق

الثمانية التى جعلت حدا للتقصير كما هو الظاهر من صحيحة زارة و مرسله صفوان ورواية اسحق بن عمار ، اولانها فى حكمها فى ايجاب القصر وان لم تكن داخلة فيها وهذا هو المتجه و يدل عليه أنه لو اريد بالثمانية ما يشمل الملفقة فاما ان يراد ما يعم جميع اقسام التليفق وهو باطل او خصوص التليفق من يريدى الذهاب و الرجوع دون غيره من الصور وهو تكلف شديد ، فان اطلاق الثمانية على الاعم من الذهاب و خصوص هذا القسم من الملفقة فى غاية البعد من اطلاق اللفظ فالوجه -

(الوجه الثانى) أخبار مستفيضة يستفاد منها عدم اعتبار الرجوع لليوم وهى الطائفة الرابعة من الطوائف الخمس التى أشرنا إليها فى صدر المسئلة (فالاول) رواية اسحق بن عمار السابقة (٦- من الطائفة الثالثة) وهى صريحة فى عدم اعتبار كون الرجوع ليوومه حيث قال «فأقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هل يمضون فى سفرهم اذ ينصرفون» هذا - (٢) ولكن الرواية ضعيفة اذ فى طريقها البرقى وهوى عن الضعفاء ، ومحمد بن أسلم وصباح الحذاء غير موثقين كما لا يخفى ، وليس لنا غير هذه الرواية رواية تدل بالصراحة على اعتبار الرجوع وعدم اعتبار كونه ليوومه فى ثبوت القصر تعييناً.

- حملها على النهاية كما هو الظاهر وان وجب القصر فى الملققة ايضا لما يدل على مساواتها لها فى الحكم ويشهد له ايضا ظاهر قول الرضا (ع) فى حسنة الفضل «لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهباً او بريد ذاهباً و بريد جائياً» وقول الفقيه العسكرى (ع) فى حسنة المروذى «التقصير فى الصلوة بريدان او بريد ذاهباً و بريد جائياً» انتهى.

(ثم لا يخفى) ان ابتناء المقام الاول على هذا البحث أوضح من ابتناء هذا المقام عليه اذ لاحد فى هذا المقام ان يلتزم بأن موجب القصر امر واحد ومع ذلك يقول باشتراط احدا فراده بشرط دون الاخر والفارق هو الاجماع ، واما فى المقام السابق فلو قلنا بأن اخبار التلفيق ليست بصدد بيان موضوع جديد بل تكون بصدد بيان ان المراد بالثمانية فى اخبار الثمانية مطلق الثمانية لا خصوص الامتدادية كان مقتضاه ان نتعدى الى كل سفره يحقق للثمانية وان لم يكن الذهاب بريداً كما هو مقتضى التعليل فى قوله (ع) فى رواية زرارة مثلاً «لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» فتدبر. ح ع - م

(٢) لاحد أن يمنع صراحة الرواية فى ذلك اذ مورد هاما اذا كان المقصود اولا هو السفر الامتدادى غاية الامر ظهور البداء فى الاثناء لتخلف رجل منهم ، فيمكن كونه متخالفاً فى الحكم لما اذا كان المقصود من اول الامر هو السفر التلفيقى ولذلك ترى الشيخ «قده» فى النهاية مع انه حكم اولا (فى ما اذا كانت المسافة اربعة ولم يرد الرجوع ليوومه بالخيار قال خيراً) «فاذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم اقاموا ينتظرون رفقة لهم فى السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام - الخ» فراجع. ح ع - م

(الثاني) مارواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجاً قصرُوا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا (ئل ب ٣ - ٧) ولا يخفى ان عبيد الله بن علي الحلبي من ثقات رجال الشيعة له كتاب حاو لدورة الفقه قبل موطأ مالك في حيوة الصادق عليه السلام وعرضه عليه فاستحسنه وقال : ليس لهؤلاء مثله .

(الثالث) مارواه ايضا بالاسناد عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان اهل مكة اذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصرُوا (ئل ب ٣ - ٦)

(الرابع) مارواه الشيخ باسناده عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى اتموا الصلوة وان لم يدخلوا منازلهم قصرُوا (ئل ب ٣ - ٣)

(الخامس) مارواه الصدوق باسناده عن معاوية بن عمار أنه قال لابي عبدالله عليه السلام : ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال : ويلهم أو ويحكمهم أو يسفر أشد منه لا تتم ، ورواه الشيخ ايضا باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى وحماد بن عيسى عن معاوية بن عمار الا انه قال : لا تتموا ، ورواه ايضا بسندين آخرين ، ورواه الكليني ايضا عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان (ئل ب ٣ - ١) والويل كلمة العذاب والويل كلمة ترحم ، ومعاوية بن عمار من ثقات اصحاب الصادق عليه السلام له كتابان : كتاب في الحج وكتاب في الطلاق ولذا كثر رواياته في البابين وأبوه عمار الدهني من بنى الدهن ومن اكابر محدثي العامة .

(السادس) مارواه الشيخ باسناده عن سعد بن ابي جعفر عن الحسن بن علي بن فضال عن معاوية بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : في كم اقصر الصلاة ؟ فقال : في بريد الأثرى أن أهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير (ئل ب ٣ - ٤) .

(السابع) مارواه عن سعد عن محمد بن الحسين عن معاوية بن حكيم عن سليمان بن محمد عن اسحق بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : فى كم التقصير؟ فقال: فى بريد ويحهم كأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا (ئل ب ٣ - ٥) .

(الثامن) مارواه المفيد فى المقنعة قال : قال عليه السلام : ويل لهؤلاء القوم الذين يتمون الصلوة بعرفات أما يخافون الله فيقل له فهو سفر، فقال : وأى سفر أشد منه (ئل ب ٣ - ١١) .

(التاسع) مارواه الشيخ باسناده عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال : من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر (ئل ب ٣ - ٢) فهذه ثمان روايات غير رواية اسحق بن عمار السابقة ربما يستدل بها على قول ابن ابي عقيل، ولا يخفى انها وان تكررت ولكن يمكن ان يقال: ان مرسله المفيد ليست رواية عليه حده بل هى مأخوذة من المسانيد المذكورة، والاربعة المنتهية الى معاوية بن عمار ايضا يقرب فى الذهن كونها رواية واحدة وانما اختلفت فى مقام النقل باختلاف الرواة عنه، واما رواية اسحق بن عمار فر بما ينسب الى الذهن ايضا كونها احدى روايات معاوية لتشابه المضمون وانما نسبت الى اسحق اشتباهاً بالشبه ابويهما اسماً، فيرجع الروايات الثمانية الى ثلث روايات: رواية للحلبى ورواية لمعاوية بن عمار ورواية لزراعة (لا يقال): صرف الاحتمال لا يترتب عليه أثر (فانه يقال) : عمدة الدليل لحجية الخبر والاعتماد عليه هو بناء العقلاء، واذا تمشى احتمال عقلاى معتنى به عندهم صار مانعاً عن الاعتماد والعمل، وكيف كان فالمتيقن فى المقام ثلث روايات .

(وتقريب الاستدلال بها) أن الغالب والمندوب اليه شرعاً هو خروج الحجاج الى عرفات فى يوم التروية وعودهم الى مكة فى يوم العيد أو فى غده فيقرب سفرهم اليها من يومين أو أزيد، ولو فرض خروجهم اليها فى صباح عرفة ورجوعهم الى مكة فى ضحى

العيد لكان مدة السفر ايضاً أزيد من يوم وان فسر بمجموع النهار والليلية ، فيثبت بذلك عدم اعتبار وقوع الذهاب والاياب فى يوم واحد (لا يقال) : لعل المضر هو البقاء ليلا فى المقصد لا فى أثناء الرجوع ، والمسافر الى عرفات لا يبقى بهاليل (فانه يقال) : أن نظر من يشترط الرجوع ليوومه الى وقوع مجموع الثمانية فى يوم واحد حتى يشغل السفر يومه فلا فرق عنده فى عدم تحتمل القصر بين من يبقى ليلا فى المقصد او فى أثناء الرجوع .

(ويمكن ان يناقش فى الاستدلال بأخبار عرفات) بأن الاستفادة منها تحتمل القصر على من خرج الى عرفات حاجاً ، واما اعتبار الرجوع ودخالته فى ذلك فضا لاعتبار كونه ليوومه فلا يستفاد منها ، وبعبارة اخرى - مفاد أخبار عرفات مفاد الطائفة الثانية اعنى مادلت على كون الاربعة بنفسها محققة للسفر الموجب للقصر ، وليس فيها اسم من دخالة الرجوع فى ايجابه .

ولو تفصيت عن ذلك بأن الاستدلال بها انما هو بعد ضم أخبار التلقيق اليها وتحكيمها عليها فلنأى أيضاً أن نقاش فى بعضها فنقول : أما رواية الحلبي و الاوليان من روايات معاوية فيحتمل أن يكون المراد بأهل مكة فيها أهل بواديها بحيث يكون من مقرهم الى عرفات ثمانية فراسخ فلا يكون سفرهم تلفيقياً ، وهذا الاحتمال وان كان مخالفاً لظاهر الروايات ولكن يقر بها كون الاتمام فيها معلقاً على دخول المنازل ، اذ لو كان المراد سكان نفس البلد لم يصح تعليق الاتمام على زيارة البيت ودخول المنازل بل وجب الاتمام بمحض الوصول الى حد ترخص البلد ؛ اللهم الآن يقال بعدم اعتبار حد الترخص وبقاء القصر الى أن يصل المسافر الى منزله كما اختاره ابن بابويه ، أو يقال بأن المراد بدخولهم فى منازلهم وصولهم الى مكة فيكون قوله «دخلوا منازلهم» مساوقاً لقوله «زاروا البيت» ويكون أحدهما تأكيداً للآخر ، وبالجملة - المحتملات فى الروايات ثلثة ، وعلى الاول لا يثبت كون السفر تلفيقياً - هذا - ولكن الانصاف بعد هذا الاحتمال فتدبر (١) .

(١) وقد يقال : أن معنى الروايات هو أن أهل مكة اذا قصدوا زيارة البيت ورجعوا -

(وأما الرواية الثالثة لمعاوية) « ٥ - مما ذكر » وكذا مرسله المفيد المشتملتان على قوله « وأى سفر أشد منه » فيمكن أن يقال : أنه لا يصح أن يحمل أهل مكة أو القوم فيهما على جماعة المخالفين ؛ إذا المشهور بينهم عدم تحتمل القصر وجواز الإتمام في جميع الأسفار كما عرفت ولا يفرقون في ذلك بين السفر الشديد وغيره ، فلو كان المراد بأهل مكة أو القوم هؤلاء لم يكن معنى لقوله عليه السلام في مقام العتاب « وأى سفر أشد منه » فالمراد بأهل مكة أو القوم فيهما شيعةهم « ع » الساكنون بمكة وحينئذ فنقول : من المحتمل أن الثابت في حق من سافر بريداً ولم يرجع ليومه كان هو التخيير بين القصر والإتمام كما نسب إلى المشهور وأن الشيعة كانوا يلتزمون في مقام العمل بالإتمام فصار الإمام عليه السلام بصدديان ما هو الأسهل إرفاقاً بهم وترحمًا عليهم لا للردع عن الإتمام ، نعم - لو كان اللفظ الصادر عنه عليه السلام كلمة الويل كانت ظاهرة في العتاب والردع ولكن لم يثبت ذلك ، فلعل الصادر عنه كلمة الويح الدالة على الترحم ، ويشهد بذلك ترديد الراوى في رواية معاوية فافهم .

(وأما رواية اسحق بن عمار) فيقع الاشكال فيها لقوله عليه السلام « كانوا لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا » اذ حجه الذي كان مع الناس هو حجة الوداع ، وقد أمر صلى الله عليه وآله أن ينادى للحج ، ليخرج الناس معه ويتعلموا منه صلى الله عليه وآله هنا سك الحج ؛ فاجتمع الناس حوله وخرجوا معه من المدينة بقصد الحج ، فسفره هذا لم يكن تلبية بل أنشاء من المدينة واستمر سفره حتى ذهب إلى عرفات ؛ فلا يتم الاستشهاد بفعله صلى الله عليه وآله على أهل مكة إذا خرجوا حجاجاً إلا إذا ثبت انقطاع سفره من المدينة بإقامة العشر في مكة أو بكونها وطنه أو في حكم الوطن ، والاول باطل قطعاً فإنه صلى الله عليه وآله خرج

إليها لإتمام المناسك فوصلوا إلى منزلهم بالوصول إلى أول خدمته أتموا الصلوة وأطلق المنزل على البلد كثير شائع ، والوصول إلى أول حد البلد مساوق للوصول إلى حد الترخص فافهم . ح ع - م

من المدينة لحجة الوداع في أربع بقين من ذى القعدة ودخل مكة في أربع أو خمس مضت من ذى الحجة و بعدما اتم المناسك بمنى خرج منه قاصداً للمدينة في الثالث عشر من ذى الحجة وبقي بالباطح برهة من الزمان ثم ذهب الى المدينة فلم يتحقق منه الإقامة في مكة أصلاً وأما كون مكة وطناً له فغاية تقريره ان يقال : انه عليه السلام كان من اهلها أولاً ولم يشب اعراضه عنها اذ يقال بأنه وان اعرض ولكن شبت حكم الوطن لمن كان ذا ملك ولعله عليه السلام كان مالكا فيها . وفيه ان الظاهر انه عليه السلام اعرض عنها بالهجرة ، و ينافي كونه مالكا فيها ما روى ان عقيلاً عمداً الى دور بني هاشم في مكة فباعها بعد أن هاجر النبي عليه السلام ؛ وقال له عليه السلام اسامة بن زيد يوم الفتح : أتزل غداً في دارك يا رسول الله فقال عليه السلام وهل ترك لنا عقيل من دار - هذا .

(ويمكن أن يقال) : ان سفره عليه السلام الى عرفات في حجة الوداع وان كان امتدادياً ولكن كان معه في هذا السفر لا محالة كثير من اهل مكة ولعلمهم قصروا لامر النبي عليه السلام اياهم بالتقصير فمعنى قوله عليه السلام « كأنهم لم يحجوا مع رسول الله عليه السلام فقصروا » انهم لم يحجوا معه فقصر والامتنال الامر لا تأسيساً به واتباعاً لما فعله من القصر - هذه غاية ما يمكن أن يقال في أخبار عرفات ، ولكن الانصاف دلالة على عدم اعتبار كون الرجوع ليومه بعد القول بدخالة اصل الرجوع بسبب ضمها الى اخبار التلقيق - هذا .

وأما ما رواه الكليني بسنده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام : من قصر النبي عليه السلام بمنى نلتاً وتأسى ابي بكر وعمر به ومخالفة عثمان لذلك اثناء خلافته وأمره علياً عليه السلام ايضاً بالاتمام ليشد بذلك بدعته - الخ (٣ - ٨) - فلا يرتبط بالمقام لما عرفت من عدم كون سفره عليه السلام في حجة الوداع تلقيقاً ، فمحط النظر فيه رد العامة القائلين بعدم تحتم القصر في السفر وجواز الاتمام فيه احتجاجاً عليهم بقصر النبي عليه السلام والخلفاء بعده في الموقف العمومي بمحضر الناس ومشهدهم .

(وقد يستدل) ايضاً على عدم اعتبار كون الرجوع لليوم بما رواه الشيخ باسناده

عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبي ولاد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً فى الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلوة ثم بدالى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدر اصلى فى رجوعى بتقصير ام بتمام و كيف كان ينبغى أن أصنع فقال : ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بربداً فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافراً الى أن تصير الى منزلك ، قال : وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بربداً فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت ، و عليك اذا رجعت أن تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك (لرب ه) وابن هبيرة كان والياً للعراق من قبل بنى امية و قصره كان فى حدود كربلاء .

و تقريب الاستدلال بالرواية أن الظاهر تعلق قوله « فى الليل » بالفعل المتقدم عليه لا بالرجوع فيستفاد منها تحقق البدء فى الليل واما الرجوع فيحتمل وقوعه فيه وفى غيره ؛ ومقتضى ترك الاستفصال فى الجواب هو العموم فيستفاد من الحديث عدم اعتبار كون الرجوع ليومه اوليلته فى السفر التلفيقى - هذا - ولكن يرد عليه أن الرواية وان دلت على تحقق الرجوع خارجاً ولكنها لا تدل على دخالته فى ثبوت القصر فضلاً عن دلالتها على عدم اعتبار كونه ليومه .

وكيف كان فالظاهر أن المسئلة من حيث الدليل مما لا اشكال فيها اذ مضافاً الى اطلاق أخبار التلفيق الشامل لمن لم يرجع ليومه ايضاً يدل عليها أخبار عرفت بعد تحكيم أخبار التلفيق عليها ، وظاهرها تحتم القصر لاجوازه ، ولكن عمدة الاشكال فى المسئلة اعراض الاصحاب عنها وعدم افتائهم بتعين القصر لمن لم يرجع فى يومه سوى ابن ابي عقيل وقد أجمعوا فى الثمانية الامتدادية على عدم اعتبار كون طيهافى يوم واحد - هذا مع انه ليس

فى الادلة ما يدل على ذلك سوى اطلاق أخبار الثمانية وهذا الاطلاق بعينه موجود فى اخبار التلقيق مضافاً الى أخبار عرفات باستفاضتها ورواية اسحق بن عمار السابقة الصريحة فى عدم الاعتبار وقد روى هذه الاخبار فى كتبهم وكانت بمرئاهم ومع ذلك لم يفتوا بمضمونها بل تسالموا فى الامتدادية على عدم اعتبار أن يكون طيهافى يوم واحد وفى التلقيقية على اعتبار ذلك ؛ فيعلم بذلك عدم اعتنائهم بما هو ظاهر أخبار عرفات ، ولنا ان نستكشف من هذا التسالم مع ظهور الادلة فى خلافه وجود نص معتبر واصل اليهم يدأيد من الائمة عليهم السلام غاية الامر عدم ضبطه فى الجوامع التى بأيدينا ، وقد عرفت مناسبات أن أخبارنا معاشر الامامية لم تكن مقصورة على ما فى الجوامع التى بأيدينا بل كان كثير منها موجود فى الجوامع الاولى ولم يذكرها المشايخ الثلاثة فى جوامعهم ، كيف ! وبناء القدماء من أصحابنا كان على العمل بالمنصوصات فقط وقد أفتوا باعتبار الرجوع لليوم فى السفر التلقيقى فى كتبهم المعدة لنقل خصوص المسائل المنصوصة والمتلقاة عن الائمة ^{عليهم السلام} كالهداية والمقنعة والنهاية و المراسم ونحوها فهذا التسالم منهم من أقوى الامارات على وجود نص فى المسئلة وان لم يصل اليها ، وأن أبيت عن ذلك فلا أقل من كونه سبباً لو هن ما يدل على عدم الاعتبار كخبر عرفات ونحوها اذ عمدة ما يدل على حجية الخبر هى السيرة و بناء العقلاء ، و ليس بنائهم على العمل بمثل تلك الروايات التى رواها الاصحاب فى كتبهم وكانت بمرئاهم ومع ذلك أعرضوا عنها ولم يفتوا بمضمونها .

و يؤيد ما ذكرناه من استكشاف وجود النص فى المسئلة ما فى الفقه الرضوى حيث قال «فان كان سفرك بريداً واحداً أردت أن ترجع من يومك قصرت لانه (يصير - ظ) ذهابك ومجيئك بريدين (الى أن قال) وان سافرت الى موضع مقدار أربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار فان شئت أتممت وان شئت قصرت» . وقد اشتهر هذا الكتاب فى الاعصار المتأخرة ، وعن البحار «كتاب فقه الرضا أخبرنى به السيد الفاضل المحدث القاضى أمير حسين طاب ثراه بعدما ورد اصفهان قال : قد اتفق

في بعض سنن مجاورتي في جواربيت الله المحرام أن أثنائي جماعة من أهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا عليه السلام وسمعت الوالد رحمه الله قال : سمعت السيد رحمه الله يقول كان عليه خطه عليه السلام وكان عليه أجازات جماعة كثيرة من الفضلاء فأخذت الكتاب وكتبته وصححته ، فأخذ والدي «قده» هذا الكتاب من السيد واستنسخه رحمته وأكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وما يذكره والده في رسالته إليه ، وكثير من الأحكام التي ذكرها أصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه .

ولم يثبت لنا اعتبار الكتاب ولكن يظهر من المجلسي والدة الاعتماد عليه لوجهين : (الاول) وثوقهما بالقاضي أمير حسين واعتمادهما على ما أخبر به (الثاني) موافقة عباراته لعبارات الفقيه ورسالة علي بن بابويه ، وفتاويهما مأخوذة من متون الاخبار وقد كان أصحابنا يعمدون عند اعواز النصوص برسالة ابن بابويه ، وأجاز السيد في الموصليات لاهل موصل أن يعملوا برسالته ولم تصل هذه الرسالة إلينا ولكن نقل منها كثيراً في الفقيه وأكثر عباراتها المنقولة موافقة لعبارات فقه الرضا وهذا هو العمدة في اعتماد المجلسيين على هذا الكتاب ؛ وكيف كان فوجود الفتوى فيه يصلح التأييد وإن لم يكف للاستناد (فتلخص مما ذكرناه بطوله) أن المسافة الامتدادية لا يعتبر فيها طيها في يوم واحد بالاجماع مع أنه ليس في الأدلة ما يدل عليه سوى اطلاقات أخبار الثمانية و أن المشهور في التلفية هو اعتبار كون الرجوع لليوم في تعيين القصر وإن اختلفوا في حكم من لم يرجع ليومه فقال بعضهم بالتخير كالفيد والصدوق والشيخ وسائر من تبعهم ، وآخرون تبعين الانمام كالسيد وابن ادريس والمحقق ومن حذا حذوهم ، وبالجملة المشهور عدم تعيين القصر لمن لم يرجع في يومه مع أن مقتضى اطلاقات اخبار التلفية وروايات عرفات ورواية اسحق بن عمار السابقة عدم اعتبار الرجوع ليومه في تعيين القصر فلعلمه وصل إليهم هذا المعنى من الائمة «ع» وتلقوها منهم يدأييد ، ولم يخالف المشهور

في ذلك الابن ابي عقيل وربما نسب الى ابن طاورس في البشري ايضاً ؛ ولا يخفى أن مخالفة مثل ابن ابي عقيل لاتضر ، اذا ظاهر عدم كونه في الجامعات العلمية التي كانت للشيعة ولعله لم يكن محيطاً بالفتاوى المأثورة التي كان الفقهاء من أصحابنا يتداولها ويتلقونها الخلف من السلف ، ولم يصل اليها كتيبه ايضاً وانما نقل العلامة في المختلف فتاواه من كتابه المسمى بكتاب المتمسك بحبل آل الرسول ، وقال الشيخ ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه : ان ابن ابي عقيل كتب الى من عمان وأجاز لي رواية كتيبه ، وكيف كان فالمسئلة في غاية الاشكال .

(وقد يقال) : أن نظر المشهور في هذا الفتوى الى أخبار ربما يستفاد منها اعتبار كون الرجوع ليومه وهي الطائفة الخامسة من أخبار المسئلة ، وأقويها رواية محمد بن مسلم فلنذكرها ثم نشرح مفادها فنقول : روى الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن أحمد بن الحسن عن أبيه عن علي بن الحسن بن رباط عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن التقصير ، قال : في بريد ، قال قلت : بريد قال : انه اذا ذهب بربداً ورجع بربداً شغل يومه (٢ ب - ٩) و علي بن الحسن من صغار الطبقة السابعة فطحي محدث ثقة عند الفريقين وكان في سن - ١٨٠ مع أخويه يقرأون الاحاديث عند أبيهم فسمعها عن أبيه ولكنه مع ذلك يرويها عنه بواسطة أخويه و قال : كنت اقبله و سني ثمان عشرة سنة بكتبه ولا أفهم اذ ذاك الروايات ولا استحل أن أرويها عنه ، وأبوه وأخوه ايضاً فطحيان ولكنهما ثقتان وكيف كان فالحديث موثق .

(ولا يخفى) ان سؤال محمد بن مسلم وان كان مجعلاً ولكنه يعلم من جواب الامام عليه السلام ان نظره كان الى مسافة التقصير ، وقوله «قلت بريد» ليس استفهاماً حقيقياً بل استعجابي ؛ ولا محالة كان مسبوق الذهن بما ذكره الناس في تحديد المسافة من المراحل والمرحلتين ونحوهما او بما صدر عن الائمة «ع» من التحديد بالثمانية والبريدين ، و انسب الى ذهنه من قوله عليه السلام «في بريد» انه يريد كون البريد بنفسه موجباً للقصر كما هو

الظاهر من اللفظ ، فاستقل هذه المسافة و قال على سبيل الاستعجاب «بريد» فأجابه الامام عليه السلام بما يزيل استعجابه كما يأتي بيانه .

و تقريب الاستدلال بالحديث لا اعتبار كون الرجوع ليومه أن الظاهر من جواب الامام عليه السلام هو أن البريد إنما يوجب القصر لكونه بضم الاياب اليه شاغلاً ليوم المسافر ، فيعلم بذلك ان تمام المالك في المسافة التلقيفية هو الشاغلية لليوم ، وان شئت قلت : ان ما ذكره عليه السلام صغرى الكبرى مطوية من نسخها فكأنه قال : اذا ذهب بربداً ورجع بربداً شغل السفر يومه ، وكل من شغل السفر يومه يقصر ، فيعلم بذلك أن موضوع القصر في المقام هو شغل السفر ليوم المسافر و هو المطلوب .

(و في قش في هذا الاستدلال وجهين : الاول) أن جواب الامام عليه السلام كما عرفت كان لرفع استبعاد محمد بن مسلم وازالة تعجبه ، ورفع الاستبعاد انما يتحقق بارجاع السائل الى ما عهده وارتكز في ذهنه ، والمر كوز في ذهنه بسبب ما صدر عنهم سابقاً هو أن أدنى ما يقصر فيه الصلوة بريدان المعبر عنهما في بعض الروايات بمسيرة اليوم ؛ و لذلك استقل البريد لما سمعه ؛ فمراد الامام عليه السلام رفع استبعاده ببيان ان البريد بضم الرجوع اليه يرجع الى ما هو المعهود لديك من مسيرة اليوم ؛ وحيث لا يعتبر في مسيرة اليوم المذكورة في تلك الروايات تحققها بالفعل في يوم واحد اجماعاً بل النظر الى مقدار مسيرة اليوم و قد ذكرت اماراة لتحقيق البريدين ، فكذلك لا يكون المراد بالشاغل في المقام خصوص الشاغل بالفعل بل مقدار شاغل اليوم وان قطع في أيام ، وبالجملـه مراده عليه السلام ان البريد بضم الرجوع اليه يصير صغرى الكبرى مطوية مقررة في الشرع مكرورة في ذهن السائل ، وليست الا ثبوت القصر بالبريدين المقدرين في كثير من الروايات بمسيرة اليوم ، وحيث لا يعتبر في مسيرة اليوم في الكبرى تحققها بالفعل في يوم واحد اجماعاً فكذلك الشاغل في الصغرى المذكورة لوجوب اتحاد الوسط في المقدمتين ، و عليها فموجب القصر هو البريدان او البريد الراجع اليهما بسبب ضم الرجوع من دون ان يكون لتحقيق سير انما نية

فى يوم واحد وكونه شاغلا لليوم فعلا دخل فى ذلك (لا يقال) : سنا أن كون السير شاغلا لليوم لا دخل له فى تحتم القصر ولكن لا بد فيه من كون السفر شاغلا لليوم ، و السفر أعم من السير لصدقه على السير وعلى الوقوفات المتخللة فى أثناءه ، وبالجمله - يعتبر فى القصر كون السفر شاغلا لليوم وان لم يشغله السير ، وفى المسافة الامتدادية لوقطع الثمانية فى يومين صدق على الشخص فى كلا اليومين عنوان المسافر وان نزل أثناء السير للاستراحة ونحوها ، فمما هو الموضوع للقصر من كون السفر شاغلا لىومه قد تحقق قطعاً (فانه يقال) : مضافاً الى ان المعتبر فى القصر مقدار مسيرة اليوم اعنى الثمانية فراسخ لاشاغلية السفر لىومه وان لم يكن بهذا المقدار ، أن هذا المالك حاصل فى التلقيقى ايضاً وان لم يرجع لىومه ، اذ لو لم يرجع وبقي فى المقصد ليلية شغل سفره يومين فحصل شغل اليوم بطريق أولى ، هذا (ولكن الانصاف) أن ظاهر الحديث كون الاعتبار بالسير وكون المعتبر شاغليته لليوم فعلا فيجب أن يؤخذ بظاهره ويراد بالشاغل فى الكبرى المطوية ايضاً ذلك اذ المقدر تابع للمذكور ، ولا نسلم كون كلامه عليه السلام ناظراً الى مسيرة اليوم الواردة فى بعض أخبار الثمانية وان أصر عليه فى الجواهر والمصباح ، اذ مضافاً الى أن هذا القول رجم بالغيب يرد عليه ان المراد بمسيرة اليوم المذكورة فى تلك الاخبار اماره للبريدين هو مقدار سير القوافل والانتقال المتعارفة لاسير هذا المسافر الخاص ، والا مرفيما نحن فيه بالعكس ، حيث ان اضافة كلمة اليوم الى ضمير الشخص تدل على أن المعتبر فى المقام شغل يوم هذا الشخص لا مقدار سير القوافل و الانتقال المتعارفة .

(فان قلت) : جواب الامام عليه السلام كما عرفت انما هو ارفع استبعاد محمد بن مسلم واستعجابه فيجب ان يكون صغرى لكبرى معلومة للمستعجب مع قطع النظر عن هذا الجواب ، و ليست الا ما اشتهر و ارتكز فى ذهنه من تحديد المسافة بمسيرة اليوم ، فمفاد هذه الرواية مفاد صحيحة زارة الحاكية لسفر رسول الله ﷺ الى ذباب حيث قال «وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدتين ثمانية فراسخ»

ومحط النظر فى كليهما بيان اعتبار أصل الرجوع فى البريد وأنه بالرجوع يصير من مصاديق الحد المقرر المعروف من البريدين ومسيرة اليوم .

(قلت) : لانسلم كون الامام عليه السلام بصدد احالة ابن مسلم وارجاعه الى الكبرى المرتكرة فى ذهنه بل لعله بصدديان اشتباهه فى تخيل كون ملاك القصر منحصراً فى البريدين ، فمحصل جوابه عليه السلام أن للقصر موجباً آخر سوى البريدين وهو كون سير المسافرين شاغلاً ليوومه فعلاً وأن البريد بضم الرجوع اليه يصير مصداقاً لهذا الموجب كما هو الظاهر من اللفظ وعليهذا يكون الكبرى المطوية عبارة عن الشاغل بالفعل .

(فان قلت) : يجب أن يكون جوابه عليه السلام بحيث يرفع به استعجاب ابن مسلم . (قلت) : جوابه عليه السلام مع كونه ناظراً الى بيان موضوع آخر للقصر يصلح لرفع الاستعجاب ايضاً ، لان استعجابه كان من قلة البريد فى نظره اذ كان الشائع بين المسلمين التحديد بالمراحل والمرحلتين ونحوهما فيرجع جوابه عليه السلام الى أن البريد ليس بقليل اذ بانضمام الرجوع اليه يصير شاغلاً لليوم ؛ وما يشغل اليوم بتمامه لا يعد قليلاً لاستلزامه للمشقة التى هى علة القصر فى السفر .

(فان قلت) : ان حمل جواب الامام عليه السلام على الشاغلية التقديرية اعنى كون البريد بسبب ضم الرجوع اليه بمقدار مسيرة اليوم رجوع الى ما ذكرناه وبطل الاستدلال بالحديث ، واما اذا جمدت على ظاهر اللفظ فعليك أن تحمل لفظ اليوم ايضاً على ظاهره ولا يتعدى منه الى الليل .

(قلت) . لا ملازمة بين الاخذ بظاهر الشغل وبين الجمود على ظهور لفظ اليوم ، اذ من المقطوع به عدم الدخالة لخصوصية النهار فى المقام ، بل المراد باليوم هنا وببياض اليوم فى أخبار الثمانية هو القدر الذى يصرف فى السير من مجموع اليوم واللييلة فى مقابل ما يصرف فى الاستراحة ، فان المعتادين المسافرين صرف مقدار منهما يناسب السير فى المسير وصرف الباقي فى الاستراحة ويختلف ذلك باختلاف الفصول والازمان ومجموع

السير المعتاد فى مجموع اليوم والليلة بحسب المراكب السابقة كان ثمانية فراسخ ولم يجر العادة على طى هذا المقدار فى النهار فقط بل ربما كان فى النهار فقط وربما كان فى الليل فقط وربما كان بالتلفيق حسب اقتضاء الحال والزمان فالمراد باليوم هو المقدار المصر وفى السير من مجموع اليوم والليلة ، وبياض اليوم أيضاً كناية عن ذلك .

(فتلخص مما ذكرناه) أن فى جواب الامام عليه السلام احتمالين : (الاول) ان يكون

مراده عليه السلام أن ما ذكرت من البريد لا ينافى ما فى ارتكازك من البريدين لرجوع كليهما الى مقدار مسيرة اليوم وهى تمام الملاك فى ثبوت القصر غاية الامر رجوع البريد اليها بسبب ضم الرجوع (الثانى) أن يكون مراده عليه السلام بيان ملك آخر للقصر وراء البريدين وهو البريد التلفيقى اذا كان شاغلاً ليوم المسافر ، ويساعد الاول كونه بصدد رفع استعجاب السائل وانما يتحقق رفعه غالباً بالارجاع الى ما علم سابقاً ، ويساعد الثانى ظهور قوله « شغل يومه » فى الشغل الفعلى - هذا - ولكن لا يقاوم هذا الظهور لظهور أخبار عرفات فى عدم اعتبار الرجوع ليومه فلا استدلال بالحديث لاعتباره فى غاية الاشكال فتدبر .

(ثم لا يخفى) أن حمل قوله « شغل يومه » على الشغل الفعلى يقتضى تقييد الرجوع

فى قوله « رجع » بما كان ليومه وهو خلاف الظاهر ، اللهم الا ان يقال ان الغالب فيما اذا كان الذهاب اربعة تحقق الرجوع فى يومه فيصير هذه الغلبة قرينة على تقييد الرجوع او يقال ان ظهور الجزاء فى الشغل الفعلى قرينة على تقييده فافهم .

(الوجه الثانى) أنه وان سام حمل قوله « شغل يومه » على الشغل الفعلى وتقييد

الرجوع فى قوله « رجع » أيضاً بما كان ليومه ولكن الحديث مع ذلك لا يدل على اعتبار تحقق الرجوع فعلاً فضلاً عن كونه ليومه ، اذ أقصى ما يدل عليه هو وجوب التقصير فى البريد لكونه مسافة اذا رجع فيها المسافر ليومه شغل يومه ؛ وهذا لا يدل على تحقق الرجوع فى اليوم ولا على حصول الشغل بالفعل ، وبعبارة اخرى - ليس التعليل فى كلامه عليه السلام بخصوص الجزاء بل بالقضية الشرطية ، وصدقها لا يتوقف على تحقق الشرط والجزاء فعلاً

كما لا يخفى فتأمل .

(تنبيه) اعلم انه قال في الجواهر ما حاصله .. ان حديث زرارة الحاكى لسفر النبي ﷺ الى ذباب (١ - من الطائفة الثالثة) كالصريح في عدم اعتبار الرجوع ليومه اذ قوله « كان رسول الله ﷺ اذا أتى ذباباً قصر » يظهر منه الاستمرار والتعدد ، و يبعد جداً كونه ﷺ في جميع أسفاره اليه راجعاً ليومه . (ويرد عليه) أن ما ذكرت انما يصح لو فرض كون الذباب بلدة فيها منزل أو مضيف مثلاً ولكن من المحتمل كونه نقطة من البيداء ؛ والغالب في المسافرة الى الصحارى هو الرجوع ليلاً .

(تنبيه) قد تلخص لك من جميع ما ذكرناه أن مقتضى الجمع بين جميع أخبار المسئلة عدم اعتبار الرجوع ليومه في المسافة التلفيقية كما اختاره ابن ابي عقيل ، ولكن عمدة الاشكال فيها اعراض الاصحاب عن ذلك وتسالمهم على اعتبارها في تحتم القصر ، ولاحد أن يقول : ان هذا الاعراض غير مضر اذ نراهم يحومون في استدلالهم حول هذه الاخبار فلعلهم زعموا ان مقتضى الجمع بينها تعيين القصر على من شغل السفر يومه فعلاً وثبوت التخيير لغيره ، فلا يكشف اعراضهم عن ظهور أخبار عرفات عن وجود نص غير ما بأيدينا أو وجود دهن في النصوص الموجودة وبتقريب آخر - يحتمل ان يكون نظرهم في هذا التفصيل الى رواية محمد بن مسلم فحملوا شغل اليوم فيها على الشغل الفعلي وبسببها قيدوا اطلاقات أخبار التلفيق وحكموا في من لم يرجع ليومه بالتخيير لكونه مقتضى الجمع بين أخبار عرفات وبين ما توهم دلالتها على الانتماء في الفرض ؛ اولما ورد من الحكم بالتخيير في الخبرين المتعارضين (١) ومما يتوهم دلالته على الانتماء في المقام مضافاً الى اصالة التمام ما رواه الشيخ باسناده عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة ؟ قال نعم - والمقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم (ع ب ١٥ - ١١) بتقريب أن

(١) و لو جعل المعارض لاخبار عرفات رواية محمد بن مسلم كان مقتضى القاعدة بعد التساقط الرجوع الى اطلاقات اخبار التلفيق . ح - م

المراد بالزيارة فيها سفرهم الى عرفات لانه القابل للسؤال و الا فوجوب الانتماء على أهل مكة في وطنهم أمر واضح لا يقبل السؤال ، هذا - ولكن الظاهر بعد هذا الحمل ، والمقصود في الحديث هو السؤال عن وظيفة المسافر اذا دخل بلده ولما يدخل بعد في داره .

وكيف كان فالاقوال في من لم يرجع ليومه اربعة : (الاول) تعين القصر مطلقاً وبه قال ابن ابي عمير وقد عرفت أنه مقتضى الجمع بين اخبار الباب ولكنه مما عارض عنه المشهور (الثاني) تعين الانتماء مطلقاً وبه قال السيد المرتضى والحلي ويظهر من المحقق في المعبر ايضاً اختياره حيث قال «ولو لم يرد الرجوع من يومه قال ابن بابويه يكون مخيراً في صلواته وصومه وبه قال المفيد ، وقال الشيخ يتخير في صلواته دون صومه ، ومنع علم الهدى القصر في كل واحد من الامرين ، لنا أن شرط القصر المسافة و لم تحصل فيسقط المشروط وبالجمله فاننا نطالبهم بدليل التخيير» ويساعده العمومات الدالة على كون مجموع الفريضة والنافلة احدى وخمسين ركعة الشاملة لحال السفر ايضاً بعد حمل اخبار التلفيق على خصوص من رجع من يومه اما التقييدها بسبب رواية محمد بن مسلم او بادعاء انصرافها الى خصوص هذه الصورة لكونها اغلب افراد التلفيق وجوداً (الثالث) التخيير مطلقاً وبه قال ابن بابويه والمفيد ولعله المشهور (الرابع) التفصيل بين الصلوة والصوم فيحكم بالتخيير في الصلوة وتعين الصوم وبه قال الشيخ .

(ويمكن أن يقال) : أن تعين القصر وان كان معرضاً عنه ولكن أصل القصر أو فاق بالاحتياط اذ مقتضى الجمع العرفي بين أخبار المسئلة كما عرفت تعين القصر ، والمشهور وان لم يفتوا بتعيينه ولكن المشهور بينهم جوازه فما هو المعرض عنه انما هو تعين القصر لا اصل جوازه ، فالاحتياط الجامع بين الاعتناء بالاخبار بقول الفقهاء هو القصر (١) هذا

(١) ويؤيد ذلك أن القائل بتعين الانتماء من القدماء عبارة عن لا يعمل بأخبار الاحاد

ولكن الاحتياط الجامع اجمع الاقوال يقتضى الجمع بين القصر والاتمام اذ القول بتعين الاتمام ايضاً مما اعتنى به الاصحاب وليس القائل به منحصراً فى السيد المرتضى و الحلّى ، بل قال الحلّى فى السرائر : « دليل الاحتياط ايضاً يقتضى ما اخترناه لانه لاخلاف بين اصحابنا بأجمعهم فى ان المكلف اذا تم صلواته و صومه فى المسئلة المختلفة فيها فان ذمته برئة و اذا قصر ففيه الخلاف » فتدبر فان المسئلة من دقائق المسائل الفقهية .

(وهي هنا مسائل - الاولى) التعبيرات الواردة فى اخبارنا فى تحديد المسافة اربعة:

١- البريدان ٢- ثمانية فراسخ ٣- اربعة وعشرون ميلاً ٤ - مسيرة يوم او بياض يوم - والاصل فيها أنهم كانوا ينصبون على رأس كل فرسخ حجراً على شفير الطريق ليكون علامة تسمى المسافة الواقعة بين الحجريين فرسخاً لذلك لانه معرب « بر سنكك » ، وعلى رأس كل ثلث من الفرسخ ميلاً للعلامة ايضاً فسمى ما بين الميلىن ميلاً ، وكان للسلطين أشخاص معدة لنقل الرسائل والكتب فكان يحمل أحدهم المكاتب الى رأس اربعة فراسخ فينزل ويسلم ماعه من الكتب الى غيره فيحملها هو ايضاً الى رأس اربعة ويسلمها الى آخر وهكذا الى المقصد تسريعاً فى وصول المكاتب فكان يسمى حامل المكاتب بريدأ لاختياره للمسعى وقت البرد غالباً اولانه كان ينزل فى رأس الاربعة للتبرد ، ثم استعمل لفظ البريد فى نفس المسافة التى هى اربعة فراسخ ، وأما كلمة المرحلة الواقعة فى تحديدات المخالفين فالمراد بها مقدار ثمانية فراسخ والاصل فيها انه كان مقدار السير الواقع فى كل يوم ثمانية فراسخ فكانوا ينزلون بعد طيها ثم ينشأون السفر ثانياً فيرحلون ، ولجل ذلك ايضاً عبر عن الثمانية فراسخ بمسيرة اليوم .

(ثم لا يخفى) ان مفاد التعبيرات الثلاثة الاول واحد ، وانما الاشكال فى مسيرة اليوم

اذا اختلفت مع التقدير بالفراسخ ، والظاهر من الذكرى أن الاعتبار بالفراسخ ، واحتمل فى الروض تقديم المسيرة ، وفى المدارك أن كلا منهما ميزان مستقل فيتخير فى الاخذ بأيهما شاء ، وقد يقال : ان المسيرة لاموضوعية لها ولكنها اماراة على الفراسخ يعتمد عليها

عند الجهل بها .

(أقول) : الظاهر رجوع التحديدات الاربعة الى أمر واحد ولذا فسر بعضها ببعض في بعض الاخبار ففي رواية سماعة مثلاً « سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة؟ فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ » فيستفاد من هذه وأمثالها أن المسافة الشرعية أمر واحد عبر عنه بتعابير مختلفة لأن كلامها ميزان مستقل أو أن بعضها اماراة على بعض فمسيرة اليوم أيضاً عنوان يشار بها الى مقدار الثمانية فراسخ وليس الاعتبار بنفس السير موضوعاً أو اماراة بل بهذا المقدار ، وقوله ط في رواية الفضل « وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لأقل من ذلك ولا أكثر لأن ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و القوافل و الانتقال - الخ » أيضاً لا يدل على كون الاعتبار بالسير وانما يستفاد منه كون الاعتبار بالفراسخ غاية الأمر دلالة على حكمة جعلها ميزاناً واحداً . نعم - ربما يستفاد من قوله ط في رواية أبي بصير « في بياض يوم أو بريدين » أن كلامهما ميزان مستقل ولا أقل من كون بياض اليوم أيضاً معتبراً بنحو الامارية بحيث يعتمد عليه مع الجهل بالفراسخ ، ولقائل أن يقول : ان الترديد في الحديث من جهة ان المسافة الشرعية الموجبة للمقصر وان كان أمراً واقعياً واحداً ولكنها ربما تستكشف لنا بسبب سير البريد كما في الطرق العامة التي يمر بها البرد وربما تستكشف بمسيرة القوافل كما في الطرق الخاصة التي لا تمر بها البرد ؛ ويحتمل أيضاً ان يكون المراد ببياض اليوم شغل السفر ليومه فعلاً بناء على كونه ملا كما مستقلاً في ايجاب القصر في قبال البريدين كما احتملنا ذلك في خبر محمد بن مسلم السابقة ايضاً ، ويحتمل ايضاً ان يكون الترديد في الرواية من الراوى فتدبر .

ثم انهم ربما قيدوا السير في المقام بكونه معتدلاً ، وقيده بعضهم بكونه في المكان المعتدل ايضاً ، وآخرون بكونه في اليوم المعتدل لأمثل أيام الشتاء والصيف .

(أقول) يرد على ما ذكرناه خيراً من اعتبار التعارف و الاعتدال في اليوم ما أشرنا اليه سابقاً من ان المراد بمسيرة اليوم ليس وقوع السير في جميع بياض اليوم بحيث يبتدأ

بابتدائه وينتهى بانتهائه حتى يعتبر فى اليوم كونه معتدلاً ، بل المراد بمسيرة اليوم ابيض
اليوم الواردين فى الروايات هو المقدار الذى يصرف فى السير عادة من مجموع اليوم واللييلة
فى مقابل المقدار الذى يصرف عنهما فى الاستراحة فان المعتادين المسافرين صرف مقدار
منهما يناسب السير فى المسير وصرف الباقي فى الاستراحة ويختلف ذلك باختلاف الفصول
والا زمان ، ولم يجز العادة على صرف خصوص البياض فى السير بل ربما يكون السير
فى اليوم فقط وربما يكون فى الليل فقط وربما يكون بالتلفيق حسب اقتضاء
الحال و الزمان .

(المسئلة الثمانية) قالوا فى تحديد الفرسخ بأنه ثلاثة أميال ، والميل اربعة آلاف
ذراع ، طول كل ذراع أربع وعشرون اصبعاً ، كل اصبع سبع شعيرات .
(اقول) : أما كون الفرسخ ثلاثة أميال فمتفق عليه ، واما الميل فقد حدد تارة
بأربعة آلاف ذراع ، و اخرى بثلاثة آلاف ؛ و فى رسالة الخزاز بثلاثة آلاف و
خمسمائة ذراع ، و فى رسالة الصدوق بألف وخمسمائة ذراع (٨- ٩- من الطائفة
الثانية) فراجع .

(وعن مصباح الفيومى) أنه قال : الميل بالكسر فى كلام العرب مقدار مد البصر
فى الارض ، ثم نقل عن الأزهري أنه قال : «والميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند
المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظى فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع
والاصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ، ولكن القدماء يقولون : الذراع اثنتان
وثلاثون اصبعاً والمحدثون اربعة وعشرون اصبعاً ؛ فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل
ذراع اثنين و ثلثين كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع و ان قسم على رأى المحدثين
اربعة وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال » .

(وعن القاموس) «الميل قدر مد البصر ؛ ومناريبنى للمسافر أو مسافة من الارض
مترامية بلاحد ، او مائة ألف اصبع الاربعة آلاف اصبع ، او ثلاثة او اربعة آلاف ذراع

بحسب اختلافهم فى الفرسخ هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء أو اثنى عشر ألف ذراع بذراع المحدثين. ومن كلامه أيضاً يظهر لفظية النزاع؛ والظاهر أنه لم يرد كون لفظ الميل موضوعاً بأوضاع مختلفة لهذه المفاهيم المتكثرة التى ذكرها، بل يكون بصدد تعداد التعبيرات المختلفة التى ذكرها فى بيان المسافة المعينة المحدودة، واللازم ارجاع التعبير الثالث الى الاول والافسد المعنى كما لا يخفى.

(وقال المحقق): الميل أربعة آلاف بذراع اليد.

(وفى السير اثر) عن المسعودى فى كتاب مروج الذهب أنه قال: «الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الاسود وهو الذراع الذى وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل» ثم قال: والذراع أربعة وعشرون اصبعاً.

(أقول): الظاهر أن كلام المسعودى هو المتبع فى هذا الباب اذ ذراع اليد وإن قيدناها بالتوسط مما تختلف بحسب الاشخاص، وبحسبه يختلف الفرسخ كثيراً، ومن المستبعد تحديد المسافة بهذا الامر الغير المضبوط، فالظاهر أن الذراع فى كل عصر كان عبارة عن طول معين عين من قبل السلاطين والمتنفذين لذرع الثياب والارضين ونحوها وكانوا يتصدون لتعيينها حسب المادة النزاع والاختلاف، وهذا الطول المعين كان يختلف بحسب الاعصار والامصار، وعليه يحمل الاختلافات الواقعة فى تحديد الميل كما عرفت والمسعودى كان قريب العهد بعصر المأمون، وكان مطلعاً بوضع زمانه فقوله متبع فى هذا الباب.

(لا يقال): أغلب أخبارنا فى هذا الباب صدرت عن الصادقين عليهم السلام فكيف تحمل على ما وضعه المأمون؟ (فانه يقال): الوارد فى اخبارنا التحديد بالميل فقط، وليس فيها تحديد بالذراع سوى ما فى رواية الخزاز من التحديد بثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع وما فى رسالة الصدوق من التحديد بألف وخمسمائة ذراع والواجب حملها على كون التحديد بذراع أطول من ذراع المأمون.

وبالجملة - الظاهر أن التحديدات كانت بامور منضبطة سالمة من تطرق الزيادة والنقصان ، وذراع اليد أمر غير منضبط ، نعم - لا نأبى أن يكون ذراع المأمون بحسب الأصل مأخوذاً من ذراع اليد فانها بحسب المتعارف من المرفق الى أطراف الاصابع ست قبضات اربع وعشرون اصبعاً ، وما ذكرناه بالنسبة الى الذراع جار في الاصبع والشعير أيضاً فان المراد منهما في التحديدات أمران منضبطان مأخوذان بحسب الأصل من الاصبع والشعير فتدبر (١) .

(المسألة الثالثة) لو شك في كون سفره بمقدار المسافة الشرعية أم لا؟ فان كان هناك امارات معتبرة عول عليها والارجع الى الأصل ، فالكلام هنا يقع في مقامين : (الاول) في الامارات المعتبرة أو المتوهم اعتبارها في المقام (الثاني) في ما يقتضيه الأصل عند فقدها ، ولتقدم المقام الثاني فنقول : قال في الجواهر : ان الأصل يقتضي الاتمام ، وقال في مصباح الفقيه ما حاصله : أن الواجب هو الاتمام لاصالة عدم تحقق ما يوجب القصر (فان قلت) : هذا الأصل انما يتفرع عليه أنه لا يجب القصر وأما وجوب الاتمام فهو مبني على أن لا يكون المقصد ثمانية فراسخ ولا يمكن احرار ذلك بالأصل لانه من قبيل تعيين الحادث بالأصل والتعويل على الأصول المثبتة فمقتضى العلم الاجمالي في المقام هو الجمع . (قلت) : ان بقاء التكليف بالاتمام ايضاً متفرع على الأصل المزبور لان مقتضى عمومات أدلة التكاليف وجوب الاتيان بالظهر مثلاً رباعية

(١) (لا يقال) : بناء الشارع في التحديدات على المسامحة والارجاع الى العرف ، والشاهد على ذلك تحديد الكر بالاشبار (فانه يقال) : بناءه في الموضوعات على ذلك و أما في التحديدات فلانسلم ذلك ، وأما في باب الكر فالظاهر أن العبرة فيه بالوزن ، والاشبار انما ذكرت امارات لتحقيق مقداره ، وهي مصادفة دائماً اذا لكر بحسبها أزيد من الكر بحسب الوزن دائماً . ثم انه من المحتمل أن تكون ذراع القدم مأخوذة بحسب الأصل من مقدار عظمى العضد والذراع الى الزند اذ من المنكب الى الزند ثمان قبضات كما لا يخفى . ح ع - ٢

على كل مكلف ما لم يسافر فيكون السفر رافعاً للتكليف الثابت بالعمومات فمتى شك في تحققه يبنى على عدمه بالاصل واذا ارتفع الراجع بالاصل عملنا بما يقتضيه العمومات الاولى، وليس هذا من باب التمسك بالعمومات في الشبهات المصادقية بل من باب احراز موضوع العام بالاصل - انتهى.

(أقول) ما ذكره «قده» من اثبات حكم الانتماء بالعمومات حق لامية فيه، فان الموضوع للانتماء بحسب الادلة هو مطلق المكلف، غاية الامر اخراج المسافر منه تخصيصاً فاذا كان الشخص مصداقاً لعنوان العام بالوجدان ونفيها عنه عنوان الخاص بالاصل حكم عليه بحكم العام (لا يقال): التخصيص دل على أن عنوان العام ليس تمام الموضوع للحكم فصدقه لا يكفي في ثبوت الحكم (فانه يقال): نعم - التخصيص وان كان يخرج العام عن كونه تمام الموضوع ولكن لا يوجب ذلك أن يصير الموضوع امراً وجودياً أو عدولياً غير قابل للاحرار بسبب الاصل بل الموضوع يتركب من أمر وجودي هو عنوان العام وأمر عدمي هو عدم عنوان الخاص (١) فاذا ثبت الاول بالوجدان والثاني بالاصل ثبت حكم العام لثبوت موضوعه بكلا جزئيه وارتفع حكم الخاص لارتفاع موضوعه بسبب الاصل فتدبر. ويمكن أن يستشكل في جريان الاصل في المقام بأن موضوع القصر ان اخذ من حالات المكلف جرى فيه استصحاب عدم من جهة أنه قبل طي المسافة المشكوك فيها لم يكن مسافراً بالسفر الموجب للقصر فيستصحب ذلك، واما ان أخذناه من حالات المسافة بأن يكون موضوع القصر كون مسافة السفر ثمانية فلا يكون مورداً للاصل، واثباته بالاصل الجارى بالنسبة الى حالة المكلف عمل بالاصل المثبت. ونظير ذلك ما ذكره في باب اللباس المشكوك فيه

(١) وان ايت الا عن تقيد الموضوع بأن يصير الموضوع عنوان العام مقيداً بعدم كونه متصفاً بعنوان الخاص بتقرير ان حكم المخصص ثابت لوجوده النعتي وانتفاء الوجود النعتي بعدم النعتي لا المحمولي، قلنا: ان لعدم النعتي ايضاً فيما نحن فيه حالة سابقة فنستصحب مفاد الليسية الناقصة اعني عدم كون هذا المكلف مسافراً بالسفر الشرعي ٠ ح ع - م

اذمن الاصول التى أجروها فى هذا الباب استصحاب حالة المكلف بأن يقال : أنه قبل ان يلبس هذا اللباس لم يكن لا بسألغير المأكول فيستصحب ذلك ، وأجابوا عنه بأن الظاهر من الروايات كون موضوع الحكم من حالات اللباس لا المصلى فيشترط فى الصلوة أن لا يكون لباس المصلى من اجزاء ما لا يؤكل لحمه ، وليس هذا مورداً للاصل وانباته بالاصل السابق عمل بالاصل المثبت . (٢) .

ثم لا يخفى أن المراد بالعمومات فى المقام هى الروايات الكثيرة الواردة فى أعداد

(٢) ر بما يقال : ان قيد الشئ يجب ان يكون من حالاته وأطواره ومن صفاته ومسماته ، فلو فرض فى مقام اخذ الاجنبى قيداً يجب الاتزام بكون القيد عبارة عن امر انتزاعى يكون من مقسمات المقيد ومن حالاته كوصف المعية والمقارنة ونحوهما غاية الامر كون الاجنبى منشئاً لانتزاعه او طرفاً لضافته ولا فرق فى ذلك بين القيود الوجودية والعدمية ، وفى باب اللباس المشكوك فيه لا يصح ان يعتبر نفس عدم كون اللباس من اجزاء ما لا يؤكل لحمه قيداً للصلوة لعدم كونه من حالاتها بل المعتبر فيها عدم مقارنتها له كما يدل على ذلك التعبير بـ «فى» فى قوله «لا تجوز الصلوة فى شعرو وبر ما لا يؤكل لحمه» وبالجملة المانع معية الصلوة لما لا يؤكل لحمه ومقارنتها له لا نفس ما لا يؤكل لحمه فليست يمكن اجراء استصحاب العدم فى صورة الشك اذ عدم كون هذا اللباس مما لا يؤكل لحمه وان لم يكن له حالة سابقة ولكن عدم مقارنته الصلوة لما لا يؤكل لحمه المانع على ما له حالة سابقة فكما يستصحب وجود الشرط كالوضوء او الطهارة من النخب بنحو الكون التام ويترتب عليه صحة الصلوة كما هو مورد صحتها زارة ، كذلك يستصحب عدم المانع اعنى عدم تحقق المقارنة المشار اليها بنحو اليسوية التامة ويترتب عليه صحة الصلوة وبالجملة وزان عدم المانع وزان وجود الشرط والفرق بين القيود الوجودية والعدمية تحكم .

اللهم الان يقال ان المقارنة المشار اليها وان كانت معدومة سابقاً ولكن كان عدمها بعدم نفس الصلوة فاستصحابه ولو بنحو العدم المحمول من قبيل استصحاب السالبة بانتفاء الموضوع وليس هذا معتبراً بنظر العرف فتدبر . ثم لا يخفى ان مقتضى ما ذكرنا لا يكون نفس الوضوء او كون الشخص متوضئاً ايضاً قيداً للصلوة بل يكون القيد مقارنتها له مع ان الاستصحاب يجرى فى نفس الوضوء

كما لا يخفى : ح ع - م

ركعات الصلوة و أن مجموع الفريضة و النافلة احدى و خمسون ركعة والفريضة سبع عشرة ركعة ، بل نفس قوله تعالى «واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة» ايضاً شاهد على أن الوظيفة لولا هذه الآية كانت على الاتمام بداهة ظهور كلمة القصر فى ذلك فافهم- هذا كله فيما يتعلق بالمقام الثانى .

(وأما المقام الاول) اعنى البحث عن الامارات التى يمكن أن يقال باعتبارها فى تعيين المسافة فما لخص الكلام فيه أن ما يمكن أن يقال باعتباره فى المقام أربعة :

١- البينة- ٢- الظن المطلق- ٣- الشياح- ٤- العدل الواحد - اما البينة فالظاهر اعتبارها اذا أخبرت عن حس ، وكان من لم يعتبرها توهم أن موارد اعتبارها بحسب الأدلة هى المرافعات والخصومات المرجوعة الى الاحكام بتقريب ان الظاهر منها أن البينة واليمين أمران وضعتا شرعاً لفصل الخصومات وقطعها وكما لا يعتنى باليمين فى غير باب القضاء فكذلك البينة - هذا - ولكن تتبع الموارد الكثيرة التى حكم فيها بحجية البينة ربما يودث القطع بأنها اماراة شرعية عامة تقع فى طريق الاثبات فى جميع الموارد عدم استثنى ومما يدل على عموم حجيتها ما رواه مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: كل شئ هولك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه (الى ان قال) والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة .

(وأما الظن المطلق) فعن الشهيد فى الروض احتمال اعتباره هنا لانه مناط العمل فى كثير من العبادات ، واورد عليه بانه قول بغير دليل ، ونحن نقول : لنا أن نشبت ذلك بالانسداد الصغير بتقريب أن تعليق الحكم على موضوع يعسر الاطلاع عليه غالباً كاشف عن اعتبار الظن به (بيان ذلك) أن باب العلم بالمسافة الشرعية فى غير المسافات البعيدة منسند لاغلب الناس ، وقد علم من الروايات الواردة فى باب السفر أن غرض الشارع لم يتعلق بثبوت الترخيص لخصوص من سافر سفيراً بعيداً بل قد تعلق بثبوت اكل من سافر بالسفر الشرعى وان كان مقدار مسيرته يوم فقط لوجود ملاك الترخيص فيه ايضاً اعنى به الشدة

الموجبة له ، فمقتضى ذلك جواز الاعتماد فى تشخيص المسافة على الظن والالزم عدم ثبوت حكم القصر لأغلب من كان سفره بمقدار الثمانية أو أزيد ما لم يبلغ حداً يعلم عادة بكونه مسافة ، وبتقريب آخر لو لم يكن الظن بالمسافة حجة لهذا القبيل من المسافرين الغير القاصدين للمبلاذ البعيدة لزم اما عدم انسداد باب العلم و العلمى لهم أو وجوب رجوعهم الى الاصل السابق والاتمام أو الاحتياط بالجمع ، والتالى بشقوقة باطل لوضوح انسداد بابهم بالأغلب الامن شذوندر فى مثل هذا الموضوع ؛ ووضوح بطلان العمل بالاصل أو الاحتياط لأغلب المسافرين لما عرفت من كون الشارع مريداً لثبوت الرخصة لهذا القبيل من المسافرين ايضاً بحيث يعلم بكون الاتمام أو الاحتياط مرغوباً عنه ومما يؤيد هذا الدليل أن الائمة عليهم السلام عبروا عن المسافة الواقعية الموجبة للقصر تارة بالبريدين واخرى بالاميال وثالثة بالفراسخ ورابعة بمسيرة اليوم ، وقد عرفت سابقاً أن الاصل فى ذلك هو أنه كان للسلطين فى كل زمان أشخاص معدة لنقل الرسائل والكتب وكان فى الطرق العامة على رأس كل أربعة فراسخ محل مخصوص هيأ فيه المر كوب و البريد فكان اذا بلغ حامل المكاتب الى هذا المحل نزل لاستراحة نفسه و مر كوبه وحول المكاتب الى شخص آخر موجود فى هذا المحل فركب هذا الشخص المركوب المهمياً قبلاً وذهب مقدار أربعة فراسخ وحولها الى آخر وهكذا وكان يسمى حامل المكاتب بربداً ثم استعمل بالعناية فى نفس المسافة الواقعة بين هذا المنزل وذاك ، وكانوا يضعون على رأس كل فرسخ الحجر على شفير الطريق للعلامة و يسمون الموضع بالفارسية « پرسنگ » ثم عرب فصار فرسخاً ، وعلى رأس كل ثلث منه ميلاً ومنارة يوقد عليها النار لهداية المسافرين ، ويسمونه ميلاً ثم استعمل الفرسخ والميل بالعناية فى نفس المسافة الواقعة بين الحجريين او الميلين .

وكيف كان فجميع هذه التعبيرات الاربعة الواردة فى الروايات تعبيرات مختلفة عن المسافة الواقعية التى هى أمر واحد و يحتمل جداً تخطيها عنها ومع ذلك ذكرها الائمة

عليهم السلام لأصحابهم في مقام تحديد المسافة ، ولا محالة كانوا يعتمدون في أسفارهم على الأميال المنصوبة والاحجار الموضوعة و الامكنة المعدة لنزول البرد ، وعلى سير القوافل اعتماداً على ما ذكره الأئمة «ع» مع انهم لم يكونوا يقطعون دائماً بكونها مطابقة للمسافة الشرعية الواقعية بل غاية ما يستفاد منها هو الظن لاحتمال الزيادة والنقصان فيها ، فيعلم من ذلك أن في احراز المسافة الواقعية لا يجب تحصيل العلم بل يجوز الاعتماد على الظن سواء حصل بمسيرة اليوم او بالمرور على اربعة وعشرين ميلاً من الأميال المنصوبة من قبل السلاطين او بالتجاوز عن ثمانية فراسخ او بردين او بغير ذلك من الامور المورثة للظن فتدبر

وبهذا البيان يظهر وجه حجية الشيعاء ايضاً في المقام وان لم يورث العلم .
وان أبيت عن حجية الظن في المقام كان المربيع عند عدم حصول العلم وما بحكمه اصالة التمام كما مر بيانها ، وربما يقال : ان الظن الاطميناني ايضاً ملحق بالعلم لكونه من أفراد عرفاً ، وفيه انه ليس في ادلتنا لفظ العلم حتى يقال بوجوب الرجوع الى العرف والعادة في تشخيص مصاديقه ، بل الاعتماد عليه من جهة حجيته الذاتية الغير القابلة للمجعل وهذا المعنى انما يشبث لنفس العلم واليقين فقط

اللهم الا ان يقال باستمرار السيرة على العمل بهذا القبيل من الظن المتأخّر للمعلم فيكون ذلك دليلاً على حجيته و جواز الاعتماد عليه و ان لم يكن من افراد العلم .

(المسئلة الرابعة) اذ شك في أن الطريق المقصود بمقدار المسافة أولاً ولم يكن في البين اشارة فهل يرجع الى اصالة التمام من دون فحص أو يجب الفحص ومع اليأس يرجع اليها أو يفصل بين ما اذا كان الفحص مستلزماً للمخرج وبين غيره ؟ في المسئلة وجوه .
ولا يخفى ان الشبهة في المقام شبهة موضوعية وجوبية وان الشك في المكلف به لا التكليف للمعلم اجمالاً بوجوب القصر او الاتمام ، غاية الامر كون الاتمام مورداً للاصل وعلى فرض

جريانه ينحل العلم الاجمالي فيقع الكلام في انه يجرى قبل الفحص اولاً .
قال الشيخ «وهل يجب الفحص ام لا؟ وجهان من اصالة العدم التي لا يعتبر فيها
الفحص عند اجرائها في موضوعات الاحكام ، ومن تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس
الامرية فيجب لتحصيل الواقع عند الشك اما الجمع ، واما الفحص ؛ والاول منتف هنا
اجماعاً فتعين الثاني .

(أقول) : لا يظهر لكلامه «قده» معنى محصل ، اذ ما ذكره من كون الحكم بالقصر
معلقاً على المسافة النفس الامرية بيان لوجود العلم الاجمالي في المقام ، وهو مسلم لكن
المقصود حمله باجراء الاصل ، وما ذكره للمنع عن جريانه قبل الفحص لا يفى بذلك ، اذ
الحصر الذي ذكره غير حاصر لا مكان القول باجراء الاصل وعدم الفحص - و بالجملة -
ما استدل به لوجوب الفحص مما يشبه المصادرة كما لا يخفى ؛ ثم ما ذكره من أنه يجب اما
الجمع واما الفحص اما ان يكون بنحو التردد بأن يكون المراد تعين الجمع أو تعين
الفحص واما ان يكون بنحو التخيير فعلى الاول يصح قوله «والاول منتف هنا اجماعاً» واما على
الثاني فلا يصح ذلك لجواز الجمع قطعاً ؛ هذا - والهمداني «قده» بعدم مسلم في المقام عدم
تنجيز العلم الاجمالي بنحو الاطلاق والالما صح اجراء الاصل بعد الفحص ايضاً قال :
انه مانع عن الرجوع الى الاصول قبل الفحص . ويرد عليه - ان العلم ان اثر في تنجيز الطرفين
فلا مجال للاصل ولو بعد الفحص ؛ وان كان تأثيره معلقاً على عدم جريان الاصل فلما ان
نقول بجريانه قبل الفحص ايضاً ، وجريانه ينحل العلم ؛ والقول باشتراطه بالفحص في اطراف
العلم دون الشبهة البدوية دعوى بلا دليل .

وقال بعض أعظم العصر : انه من الممكن دعوى انصراف لفظ الشك و عدم العلم
عن مورد يمكن تحصيل العلم بسهولة ، فالادلة المعلقة للترخيص على هذين
العنوانين غير شاملة للشكوك الابتدائية الزائلة بالفحص ، نعم - خرج
الشبهة التعريرية الموضوعية بالاجماع فيبقى غيرها على طبق القاعدة من وجوب الفحص .

ويرد عليه ايضاً عدم تسليم الانصراف .

(والحق أن يقال) ان الشبهة الموضوعية اذا كانت فى باب الاموال والحقوق المجعولة شرعاً يمكن دعوى القطع بوجوب الفحص فيها والالزام الخروج من الدين وتعطيل كثير من الاحكام الشرعية ، فمن شك فى حصول الاستطاعة أو بلوغ ماله حد النصاب أو صيرورته متعلقاً بالخمس لا يجوز له استصحاب العدم قبل الفحص ، فان الاستطاعة وبلوغ المال حد النصاب ونحوهما مما لا تعلم غالباً إلا بالفحص فالقول بعدم وجوبه بوجوب تعطيل هذه الاحكام غالباً ، وكيف كان ففي مسألة الشك فى المسافة الاحوط الفحص .

(المسئلة الخامسة) فى مبدأ المسافة وجوه بل أقوال : ١ - أن تعتبر من المنزل نسب ذلك الى الصدوق - ٢ - أن تعتبر من حد الترخص - ٣ - أن تعتبر من آخر خطة البلد ، وربما قيل فى البلاد الكبيرة باعتبارها من آخر المحلة (ويمكن أن يوجه الاول) بأن الشخص بعد أن خرج من منزله عازماً للسفر صدق عليه عنوان المسافر من حينه (ويمكن أن يوجه الثانى) بأن العرف لا يساعد على اطلاق عنوان المسافر الا على من خرج عن فناء بلده بحيث غاب عنه آثاره وهو عين وصوله الى حد الترخص أو يقال ان العرف وان ساعد على اطلاقه قبل ذلك ولكن الشرع لم يعتبر ذلك بنقريب أن الاستفادة مما دل على اشتراط القصر بالوصول الى حد الترخص هو أن السفر انما يتحقق شرعاً بعد الوصول اليه (ويمكن أن يوجه الثالث) بأن السير فى شوارع البلد ومجالاته مما يحصل من الانسان فى كل يوم اذا المتوطن فى بلدة لا يخلو غالباً من السير فى نقاطه المختلفة لقضاء الحوائج اليومية ، فلا يكون هذا السير موجباً لصدق اسم المسافر ، بل الملاك لصدقه تحقق سير منه مغايراً لما يتحقق منه فى كل يوم ، وليس هذا الا ما يتقرب به من البلد (ويمكن أن ينأى قس فى ذلك) بأن السير فى شوارع البلد لا يوجب صدق عنوان المسافر اذا تحقق مستقلاً ؛ واما اذا تحقق فى امتداد السير فى خارج البلد كان المجموع ملاكاً لصدق عنوانه كما يشهد بذلك اطلاق العرف هذا العنوان على من خرج من منزله قاصداً للثمانية مثلاً .

ثم لا يخفى أن ادعاء الاجماع أو الشهرة فى هذه المسئلة بلاوجه فانها لم تكن معنونة فى كلمات الاصحاب، نعم - يظهر من العلامة فى كتبه أن الاعتبار بآخر البلد، وأول من عنون المسئلة بنحو التفصيل الشهيد الاول فى الذكرى والبيان وتبعه الشهيد الثانى وبعض آخر فقالوا ان المبدأ آخر خطة البلد فى البلاد المتعارفة وآخر المحلة فى البلاد المتسعة وفى جامع المقاصد: أنه لو كان فى موضع وحده كساكن البراء موضع لم يكن فى البلد فهو بمنزلة ما اذا كان منزله فى نهاية عمارة البلد، وكيف كان فالمسئلة من التفرعات التى يجب فيها اعمال النظر والاجتهاد وليست من المسائل الاصلية المتعلقة عن الائمة عليهم السلام بدأب يد ولذا لم تذكر فى كتب القدماء من أصحابنا وليس منها اسم فى كتبهم فادعاء الشهرة او الاجماع فيها غريب.

(و الاقوى فيها) هو الوجه الثالث، ويدل عليه أن عنوان السفر وعنوان الإقامة متقابلان عرفاً كما يستفاد من قوله تعالى «يوم ظعنكم ويوم اقامتكم» وعنوان المقيم انما يطلق على الشخص باعتبار توطنه فى بلد خاص من دون نظر الى كونه ساكناً فى منزل مخصوص من منازل، فيقال: فلان مقيم بلدة قم مثلاً من جهة كونه متردداً دائماً فى شوارع ومحلاته لقضاء حوائجه اليومية فمادام كون الشخص فى البلد وان كان يتردد فى شوارع يطلق عليه المقيم عرفاً؛ فاذا قيل: سافر فلان تبادر الى اذهان السامعين أنه خرج من البلد الذى كان متوطناً فيه وتغرب منه، وبالعجالة - المتبادر الى ذهن العرف من لفظ السفر هو التغرب من الوطن ومحل الإقامة ويحصل ذلك بالخروج من خطة البلد ونهايته اذ مجموع البلد يعد محلاً للإقامة من جهة أن الشخص يتردد دائماً فى طريقه وشوارعه لقضاء الحوائج اليومية؛ وما هو المالك عرفاً لصدق عنوان السفر هو السير الزائد على ما كان يتحقق من الانسان فى كل يوم فى نقاط محل الإقامة، ولأجل ذلك ترى انه يتبادر الى الاذهان فى باب التحديدات المذكورة للمسافات المختلفة كونها معتبرة بين البلاد من دون نظر الى المحلات والمنازل ولا يلتفتون فى تحديداتهم الا الى البعد الواقع بين البلدين، وكان هذا المعنى بعينه مر كوزاً

فى أذهان أصحاب الائمة عليهم السلام فكانوا عند سؤالهم عن مقدار مسافة التقصير يذكرون البعد الواقع بين بلادهم و مقاصدهم من دون أن يذكر أحد منهم اسماً من منزله أو محله فيكشف ذلك عن كون المتبادر الى أذهانهم من اعتبار المسافة اعتباراً من آخر البلد لا من المنزل ولم يردعهم الائمة عليهم السلام عن ذلك مع انه لو كان الاعتبار شرعاً بغير هذا المعنى العرفى لكان عليهم التنبيه على ذلك فراجع أخبار باب المسافة حتى تطلع على ما ذكرناه (فمنها) رواية أبى ولاد قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً فى الماء - الحديث (و منها) رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألت عن التقصير فقلت له : ان لى ضيعة قريبة من الكوفة وهى بمنزلة القادسية من الكوفة - الحديث (و منها) رسالة صفوان قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهر وان وهى أربعة فراسخ من بغداد - الحديث - فيستفاد من هذه الاحاديث انه كان المركوز فى أذهان أصحاب الائمة عليهم السلام اعتبار البعد والمسافة من البلد الى البلد، ولم يردع الائمة عليهم السلام ردهم بالنسبة الى ذلك، بل ربما يستفاد صحة ذلك وكونه صواباً من رواية زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام حيث قال عليه السلام : وقد سافر رسول الله ﷺ الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً فقصر و أفطر - الحديث - وبالجمله - كون الاعتبار بحسب الارتكاز العرفى بالبعد الواقع بين البلدين مما لا يكاد يخفى . ومما يؤيد ما ذكرنا ايضاً أن تحديد المسافة فى أخبارنا وورد بلفظ البريدين والفراسخ الاميال، ومن المعلوم أن نصب الاميال والاحجاز واعتبار البريد كان فى المسافات الواقعة فى خارج البلاد، وواضح أنه كان يتبادر الى أذهان أصحاب الائمة عليهم السلام من الانفاظ المذكورة أنهم عليهم السلام بصدد احالتهم فى تعيين المسافة الى البرد والاميال والفراسخ الخارجيه المنصوبة من قبل السلاطين ولا محالة

كانوا يعتمدون عليها بعد سماع التحديدات منهم عاينهم السلام، اللهم إلا أن يقال: إن المتبادر إلى أذهانهم كون الاعتبار بمقدار هذه الأمور لا بأشخاصها كما يشهد بذلك ما ذكرناه سابقاً من أن المسافة الموجبة للقصر مسافة واقعية مخصوصة وأن التعابير الأربعة انما وردت للإشارة إليها فتدبر.

(و كيف كان) فالاعتبار في تحديد المسافة بنهاية البلد لا بالمنزل ولا بحد الترخص ولا فرق في ذلك بين البلاد الكبيرة و غيرها، ولا وجه لما ذكره من كون الاعتبار في البلاد الكبيرة بآخر المحلة، إذ صرف تسمية قسمة من البلد باسم لا يوجب صيرورة الخارج منها مسافراً؛ فإذا فرض كون شخص ساكناً في آخر محلة من بلد مجاور للمحلات الأخرى وكان تردده في جميع الأيام في شوارع المحلات الأخرى وكان قضاء حوائجه اليومية في تلك المحلات من دون أن يكون له شأن وشغل في محلة نفسه فهل يمكن أن يقال إنه إذا خرج من محلة نفسه بقصد السفر صار مسافراً أما لم يخرج من البلد؟ لا ولا يقبل الوجدان ذلك بل هذا الشخص أيضاً ينسب إلى مجموع البلد فيقال: فلان ساكن بلدة اسلامبول مثلاً ومقيم فيها؛ والمالك في صدق عنوان المسافر هو الخروج من محل الإقامة كما عرفت.

ومن الغريب ما ذكره بعضهم في هذا المقام من أن الموضوعات الشرعية يجب أن تحمل على الأفراد المتعارفة نظير ما ذكر في تحديد الوجه من رجوع غير مستوى الخلقة إليه فيحمل البلد في هذا المقام أيضاً على البلد المتعارف. ويرد عليه أنه لم يرد في أخبارنا في هذا المقام لفظ البلد حتى يحمل على المتعارف منه، وكون الاعتبار بالبلد أمر استظهرناه من فهم العرف ومن خلال بعض التعبيرات الواردة في بعض الروايات.

(الثاني من شروط القصر)

(قصد المسافة) فلو قصد ما دون المسافة ثم تماهى به السير إلى أن كملت المسافة لم يقصر بلا خلاف في ذلك ويدل عليه بعض الأخبار مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد

يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهران وهى اربعة فراسخ من بغداد أيفطر اذا أراد الرجوع ويقصر ؟ فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ ، وانما خرج يريد أن يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه - الحديث (٥- من الطائفة الثالثة) ويحمل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ ويأتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى أوستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع ، قال : لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة (ثلب ٤ - ٣) (١)

(١) وربما يستدل لاعتبار القصد أيضاً بمادل على تحديد المسافة و اعتبارها بضميمة الاجماع والنصوص على جواز التقصير عند بلوغ حد الترخص ، اذ استفاد من ذلك عدم اعتبار طيها فى التقصير فيتمتعين كون الاعتبار بقصدها . وفيه - أنه من الممكن أن يكون القصد طريقاً ويكون الموضوع للتقصير التلبس بسفر الثمانية فتأمل ، أو طى الثمانية خارجاً بنحو الشرط المتأخر ، لا يقال : يستفاد من صحيحة زرارة (الحاكمة فيمن قصد المسافة وصلّى قصر ثم بدّله بعدم وجوب الاعادة) أن طى المسافة خارجاً غير معتبر فى التقصير وقد أفتى على طبقها المشهور ، فانه يقال - : يعارض الرواية فى ذلك صحيح ابي ولادوخبر المروزي حيث حكما فى الفرض بالاعادة ، ولا نسلم اعراض المشهور عنهما وان ادعى لعدم كون المسئلة معنونة فى كلمات أكثر القدماء ، نعم - عنوانها الشيخ وأفتى فى النهاية بمضمون صحيحة زرارة وفى الاستبصار والتهذيب جعل المدار خبر المروزي وحمل صحيحة زرارة على القضاء خارج الوقت أو على ما اذا لم يقض له الخروج ولكن لم يرجع بعد عن نية السفر اذ يلزمه القصر حينئذيين وبين ثلثين يوماً ، وكيف كان فليس الافتاء بعدم الاعادة فى الفرض مشهوراً بين القدماء من أصحابنا بحيث يحرز به اعراضهم عن الخبرين ، نعم - اشتهر بين المتأخرين الافتاء بذلك وحمل الخبرين على الاستحباب مع أن هذا الحمل بعيد عن مساقهما جداً فراجع . -

(ملاحظة) اذا قصد الثمانية قبل البلوغ وبلغ في الاثناء ولم يكن الباقي مسافة وجب عليه التقصير لتحقيق القصد منه ولا دليل على اعتبار وقوعه حال التكليف.

((الثالث من شروط القصر))

(أن لا يكون كثير السفر) كما عبر بذلك في بعض عبار المتأخرين، وقد اختلفت عبارات الاصحاب في التعبير عن هذا الشرط فالمشهور بين القدماء التعبير عنه بعدم كون سفره أكثر من حضره أو بعدم زيادة سفره على حضره، ووافقهم في هذا التعبير بعض المتأخرين وقد وقع هذا النحو من التعبير في كلام المفيد والسيد بن سائر والشيخ في النهاية والمبسوط والحلي في السرائر والمحقق في شرائعه ونافعه والعلامة في أكثر كتبه كال تذكرة والارشاد والقواعد والتحرير والشهيد الاول في الدروس الى غير ذلك من المتأخرين، وعبر عنه في المعتمد بأن لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرأ، ثم قال: «وقال بعضهم أن لا يكون سفره أكثر من حضره، وهذه عبارة غير صالحة وقد اعتمدها المفيد

- ثم انهم اعتبروا وراء المسافة وقصدها استمرار القصد فجعلوه شرطاً ثالثاً واستدلوا على اعتباره بصحيح أبي ولادور رواية المروزي. وفيه - أن المستفاد منهما كون الاتمام مستنداً الى عدم تحقيق طي المسافة خارجاً لا عدم استمرار القصد، كما أن الاتمام في الفروع التي فرعها في العروة على اعتبار الاستمرار أيضاً لعله مستند الى عدم تحقيق طيها، نعم - لو كان الاستمرار شرطاً زائداً وراء المسافة وقصدها تفرع عليه وجوب الاتمام فيما اذا قصد المسافة ثم بداله في الاثناء ولكن تمادى به السير الى الثمانية؛ وكيف كان فاستفاد اعتبار هذا الشرط من الخبرين مشكل، نعم - يمكن أن يقال: ان المستفاد من أدلة اعتبار القصد اعتباره بنحو يكون سير الثمانية ناشئاً منه لا اعتبار حدوثه اولاً في نفس المسافر وان لم يكن سيره مستنداً اليه فتدبر. ح - ع - م

وأتباعه ويلزم على قولهم لو أقام في بلده عشرة وسفر عشرين أن يلزم الاتمام في السفر وهذا لم يقله أحد. أقول : وأنت ترى أن العنوان الذي ذكره مع شموله لسائر ما يوجب الاتمام كسفر المعصية مثلاً ، عنوان مجمل ومحصله : أنه يشترط في إيجاب السفر للقصر كونه موجباً له فيتحقق الشرط والمشروط . وعبر عن هذا الشرط بعض المتأخرين بعدم كون السفر عمالاً وشغلاً له ، وآخرون بعدم كونه كثير السفر ، وفي مفتاح الكرامة عن أستاذة بحر العلوم « أن الأولى التعبير عنه بأن لا يكون السفر عملاً ومن كان منزله ويمتهمه » واقتصر بعضهم على ذكر خصوص بعض العناوين الخاصة الواردة في الروايات من دون أن يذكر والها عنواناً جامعاً ، فلنذكر بعض عبارات القدماء ثم نشرع في الاستدلال على أصل المسئلة فنقول : قال الصدوق في هدايته « فأما الذي يجب عليه التمام في الصلوة والصوم في السفر : المكاري والكري والبريد والراعي والملاح لأنه عملهم » .

وقال المفيد في المقنعة « ومن كان سفره أكثر من حضره فعليه الاتمام في الصوم والصلوة معاً » . وقال السيد المرتضى في الانتصار « ومما انفردت به الإمامية القول بأن من سفره أكثر من حضره كالملاحين والجمالين ومن جرى مجراهم لا تقصير عليه لأن باقي الفقهاء لا يراعون ذلك والحجة على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة » .

وقال الشيخ في النهاية « ولا يجوز التقصير للمكاري والملاح والراعي والبدوي إذا طلب القطر والنبت والذي يدور في جبايته والذي يدور في إمارته ومن يدور في التجارة من سوق إلى سوق ومن كان سفره أكثر من حضره فهو كالملاح لا يجوز لهم التقصير ما لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة أيام » .

وقال سائر في المراسم « ولا قصر للملاح والجمال ومن معيشتهم في السفر ومن سفره أكثر من حضره » وقال ابن زهرة في الغنية « الظاهر أربع ركعات (ألى ان قال) هذا في حق الحاضر أهله بالأخلاق وفي حق من كان حكمه حكم الحاضرين من المسافرين وهو من كان سفره أكثر من حضره كالملاح والمكاري والبادي » .

وقال ابن حمزة في الوسيلة (بعدما شرط في القصر أن لا يكون سفره في حكم الحضر) «الذى يكون سفره في حكم الحضر ثمانية رهط : المكاري والملاح والراعى والبدوى والبريد والذى يدور في امارته أو جبايته أو تجارته من سوق الى سوق » . هذه جملة من أقوال الاصحاب في المسئلة .

(ولا يخفى) أن العناوين الخاصة المذكورة في روايات الباب عشرة وهي السبعة المذكورة في النهاية مضافة الى الجمال والكرى والاشتقان ، والظاهر دخول الجمال في المكارى لكونه قسماً منه وان ذكر بخصوصه في الاخبار ، واما الكرى والاشتقان فلم نتحصل المراد منهما بنحو الجزم ، ولعل الكرى عبارة عن من يكرى نفسه لعمل كالبريد مثلاً في مقابل المكارى الذى يكرى دوابه ، وذكر وافي معنى الاشتقان أنه معرب «دشتبان» بمعنى أمين السبادر من قبل السلطان ، وفي الفقيه «الاشتقان البريد» .

ثم ان صاحب الوسائل ذكر في الباب الذى عقده لهذه المسئلة - ١٢ - حديثاً ولكن بعضها مكررة كما لا يخفى .

(فالأول) ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن أحمد 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 قديجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر : المكارى والكرى والراعى والاشتقان لانه عملهم ، ورواه الشيخ والصدوق ايضاً وقال الصدوق بعد نقله «وروى الملاح» (ئل ب ١١ - ٢ - ٣) والرواية من حيث السند في غاية الصحة كما لا يخفى .

(الثاني) ما عن النخصال عن محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد آبادى عن احمد بن ابي عبدالله عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : خمسة يثمون في سفر كانوا أو حضر : المكارى والكرى والاشتقان وهو البريد والراعى والملاح لانه عملهم (ئل ب ١١ - ١٢) وتفسير الاشتقان بالبريد لعله من كلام الصدوق ، ويحتمل قريباً أن قوله

«وهو البريد» كان بعد قوله «الكري» وكان تفسيراً له وكان ذكره بعد الاشتقان من أغلاط النسخ. ثم إن الظاهر كون الرواية مرسلتان لابن أبي عمير من الطبقة السادسة من أصحاب الرضا عليه السلام فيبعد جداً روايته عن الصادق عليه السلام بلا واسطة.

(الثالث) ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المكارى والجمال الذى يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ، ورواه الشيخ أيضاً باسناده عن محمد بن يعقوب ، ورواه أيضاً باسناده عن علي بن الحسن عن السندی بن الربيع (ل ب ١١ - ١ - ١٠)

(الرابع) ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلا عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : ليس على الملاحين فى سفينتهم تقصير ولا على المكارى والجمال ؛ ورواه الصدوق أيضاً باسناده عن محمد بن مسلم ، ونحوه أيضاً ما رواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن أبي المغرا عن محمد بن مسلم عن أحدهما «ع» قال : ليس على الملاحين فى سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين (ل ب ١١ - ٤ - ٨).

(الخامس) ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن أحمد العلوى عن العمرى عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أصحاب السفن يتمون الصلوة فى سفنهم (ل ب ١١ - ٧).

(السادس) ما رواه البرقى فى المحاسن عن أبيه عن سليمان الجعفرى عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كل من سافر فعليه التقصير والافطار غير الملاح فإنه فى بيت و هو يتردد حيث يشاء (ل ب ١١ - ١١).

(السابع) ما رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن سليمان بن جعفر الجعفرى عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الأعراب لا يقصرون

وذلك ان منازلهم معهم (ئل ب ١١ - ٦) .

(الثامن) مارواه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن اسحق بن عمار قال: سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير؟ قال: لا- بيوتهم معهم، ورواه الشيخ أيضاً باسناده عن علي بن ابراهيم (ئل ب ١١ - ٥) .

(التاسع) مارواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن المغيرة عن اسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه قال: سبعة لا يقصرون الصلوة: الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل، وباسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن المغيرة نحوه، ورواه الصدوق أيضاً باسناده عن اسماعيل بن أبي زياد (ئل ب ١١ - ٩) .

(العاشر) مارواه الشيخ باسناده عن سعد عن أبي جعفر عن أبيه ومحمد بن خالد البرقي عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن جزيك قال: كتبت الى أبي الحسن الثالث عليه السلام ان لي جمالا ولى قوام عليها ولست أخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتى في الحج أو في النذرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا أنا خرجت معهم ان أعمل أوجب علي التقصير في الصلوة والصيام في السفر أو التمام؟ فوقع عليه السلام: اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وافطار، وروى الكليني أيضاً نحوه عن محمد بن جزيك ورواه الصدوق أيضاً باسناده عن عبد الله بن جعفر عن محمد بن شرف عن أبي الحسن عليه السلام (ئل ب ١٢ - ٤) .

(هذه) جميع روايات المسئلة غير ما يتعلق بفروعها، وأنت ترى أن المذكور فيها عناوين خاصة وأنه ليس للمعنون الذي ذكره المشهور عين ولا أثر في الروايات ولم يذكر فيها ضابط كل سوى ما اشتمل عليه الاوليات من التعليل بقوله "لأنه عملهم" وما اشتمل

عليه رواية اسحق بن عمار و روايتا سليمان الجعفرى من قوله « بيوتهم معهم » أو « ان منازلهم معهم » أو « فانه فى بيت وهو يتردد حيث يشاء » ولا يخفى ان الظاهر منها دوران الحكم مدار العلتين المنصوبتين أعنى كون السفر عماله أو كون بيته معه ، وقد ذكر بعض الحنأخرين ومنهم السيد « قدس » فى العروة هذين العنوانين مستقلين ولم يدروهما تحت عنوان واحد ؛ وقد عرفت استحسان بحر العلوم « قدس » أيضاً لذلك ، و الظاهر عندنا ايضاً صحة ذلك وأن ثبوت الانتماء للمكارى ونظامه ليس بملاك ثبوته للبديوى وشبهه بل الملاك فيه ما مختلف حيث أن البدوى وشبهه خارج عن مجب عليه القصر موضوعاً بخلاف المكارى ونظامه فانه داخل فيه موضوعاً غاية الامر خروجه بالتخصيص (بيان ذلك) ان الظاهر من قوله تعالى « واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » كون الخطاب من أول الامر متوجهاً الى من يكون السفر والضرب فى الارض طارياً له بأن كان له مقر معلوم متخذ على الوطنية ويتغرب بسفره عن وطنه ، لا الى كل من يضرب فى الارض ويسير فيها و ان كان سفره عين حضره و لم يحصل له بسفره بعد عن مقره ، وبعبارة اخرى مطلق السائر فى الارض لا يطلق عليه عنوان المسافر عرفاً عالم يكن له مقر معلوم يتغرب بسيره عنه ، و المنصرف من اطلاق الاية وسائر أدلة القصر هو الذى عرض عليه عنوان السفر ويكون له حضر فى قبال سفره وسيره لاهن يكون حضره فى السير والسفر بحيث يكون بقاءه اتفاقاً فى مقر معلوم على خلاف طبعه ووضعه ، فلو لم يكن فى أخبارنا ايضاً اسم من الاعراب لكننا حكم بوجوب الاتمام عليهم من جهة خروجهم عن موضوع السفر وانصراف أدلة القصر عنهم ، وقوله « بيوتهم معهم » أو « منازلهم معهم » ايضاً ارجاع الى هذا المعنى الارتكازى واشارة الى كون الاعراب خارجين تخصصاً ؛ وبحكمهم ايضاً بعض اقسام الملاحين (كما دل عليه رواية اسحاق بن عمار والجعفرى) اعنى من كان بيته وأهله فى السفينة بحيث يكون نسبته الى جميع البنادر والبلدان على حد سواء ، دون من كان اهله ومنزله فى أحد البنادر مثلاً فانه يدخل فى العنوان الآخر ، وبحكمهم ايضاً المكارى

الذى لم يتخذ لنفسه وطناً وبنى على التعيش فى السفر، و كذا بعض اقسام الرعاة والصعاليك السائرة فى البلدان بحيث يكون نسبتهم الى جميعها على حد سواء، فجميع هذه تشترك فى انصراف ادلة القصر عنها من أول الامر وتخرج عنها موضوعاً كاملاً يخفى .

وأما سائر أقسام المكارين والملاحين ونظائرهم فتختلف مع الاعراب ومشاييرهم لكونهم ذوى أوطان معلومة ويكون السفر مبعداً لهم عن أوطانهم غاية الامر كثرة تحقق السفر منهم فيكون خروجهم عن حكم القصر بعنوان آخر مخصص لادلتها، وما هو الملاك فى خروجهم هو كون السفر عملاً لهم ومقوماً لشغلهم كما دل عليه روايتا زرارة وابن ابي عمير، هذا ، وقد عرفت أن المشهور عبر واعن ذلك بكون السفر أكثر من الحضر، ويمكن أن يقال : باستفادتهم ذلك من قوله ^{عليه السلام} «لأنه عملهم» بالقاء الخصوصية بتقريب أن خصوصية الاكتساب وكون الارتزاق من طريق السفر مما يقطع بعدم دخالته فى الحكم فلو فرض كون شخص يكارى من أول عمره الى آخره فى سبيل الله بمعنى أنه يحمل الاشخاص والانتقال للناس تبرعاً ومجاناً فلا ينبغى الاشكال فى وجوب الاتمام عليه ؛ وكذلك يمكن أن يقال بعدم دخالة خصوصية كونه ذا حرفة معينة كالمكارات ونحوها من الصنائع والحرف المتقومة بالسفر أيضاً فى ذلك اذ بمناسبة الحكم والموضوع يستظهر أن موجب الحكم بالاتمام فى هذه الاشخاص هو كون السفر متكرراً منهم وكونهم ملازمين له غالباً من غير دخالة لحيشية التحرف فى ذلك ؛ ويدل على ذلك أن الظاهر رجوع الضمير فى قوله «لأنه» الى السفر فيستفاد منه أن الملاك كون السفر بما هو سفر عملاً لهم وهو عبارة اخرى عن تكرر وقوعه منهم ومزاولة لهم معه ؛ لا كون الحرف الخاصة المذكورة من المكارات ونحوها عملاً ، ولو سلم رجوع الضمير الى كل واحد من مبادئ العناوين المذكورة كالمكارات والملاحية ونحوهما أو الى مجموع المكارات وسائر المبادئ لكان المنظور ايضا هذه المبادئ بماهى مشتملة على السفر لا بماهى هى ، اذ بمناسبة الحكم والموضوع يعلم أن كون المكارات مثلاً بماهى هى عملاً لا يقتضى الاتمام بل انهما يقتضى ذلك بجهة

اشتمالها على السفر و كون السفر متكرراً من المكاري بحيث لا يوجب له الشدة التي يوجبها سائر الاسفار ، فيرجع الامر بالاخرة الى ان المالك في وجوب الاتمام وعدم ثبوت القصر له هو عملية السفر وتكرره وكثرته بحيث يقل حضره في جنب سفره فان العرف يطلق على من كان مزاولا لامر أن هذا الامر صار عمالا له ، فبهذا البيان يمكن تصحيح ما عنوانه المشهور وذكره في مقام بيان هذا الشرط من عدم كون السفر أكثر من الحضر ، وبالجمله - قد ذكر المشهور هذا العنوان حتى في كتبهم المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة عن الائمة عليهم السلام ، وليس منه في الاخبار السابقة عين ولا أثر ولكن يمكن أن يقال باستفادته من التعليل الوارد في روايتي زرارة وابن أبي عمير بعد اللقاء الخصوصية التي يمكن ادعاء القطع بعد مداخلتها في الموضوع حيث أن العرف يفهم بمناسبة الحكم والموضوع أن ايجاب الاتمام في المذكورين انما نشأ من تكرار السفر عنهم وكثرته وصيرورته أمراً عادياً لهم بحيث لا يوجب لهم المشقة الموجودة في سائر الاسفار الموجبة للقصر والترخيص ، من دون أن يكون اختصاصية الحرفة والشغل دخل في ذلك و سيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض الفروع الاتية ايضاً فانظر ، هذا ولكن يقع الاشكال في أن مرادهم بالاكثرية عمل هي الاكثرية بحيث يكون الحضر في جنب السفر معدوماً عرفاً ويقال في حق هذا الشخص انه سفرى بنحو يكون الحضر منه كالسفر من غيره على خلاف طبعه وعادته ، أو الاكثرية الدقية اما زماناً ككونه في كل شهر مثلاً أربعة عشر يوماً في الحضر وستة عشر يوماً في السفر واما عدداً ككون عدد أسفاره في كل شهر أزيد من عدد حضراته ؟ فيا وجوه ، والظاهر بحسب الفهم العرفي هو الاول أعني كون الشخص بحيث يكون حضره فانياً في جنب سفره فانه الذي يطلق عليه عرفاً أن السفر عمل له كمالا يخفى . (١)

(١) الظاهر عدم صحة هذا التعبير إذا كثرت المكاري لا يكون حضرهم قليلاً و فانياً في جنب سفرهم كمالات

(ثم ان الاولى) هو التأمل التام في بعض العناوين الخاصة المذكورة في الروايات وجعلها مطراً للبحث اذ لعل ذلك ينتج في استنباط الفروع المشتبهة.

(فنقول : أما الاعراب) فقد عرفت حكمهم وانه يمكن القول بخروجهم من أدلة وجوب القصر تخصصاً اذ الظاهر منها بيان حكم السفر الذي هو من الامور الطارئة اعني ما يحصل به البعد والتغرب عن المنزل ، والعرب البدوي منزله في السفر فله منزل سيار وبيت متحرك ، فلا يكون سيره في الارض مبعداً عن منزله ؛ نعم - اذا سافر من هذا المنزل السيار بقصد الحج أو زيارة المشاهد مثلاً وجب عليه القصر لخروجه بذلك من منزله و صيرورته مسافراً بحكم العرف ، وقد عرفت ايضاً ان بعض المكاريين والملاحين والرعاة ايضاً بحكمهم .

(وأما الراعي) فهو على اقسام : بعضها بحكم الاعراب كما عرفت ، و بعضها لا يتحقق منه السفر أصلاً كمن يخرج دواب القرية في كل يوم الى مرتع القرية ويرجعها في الليل ، نعم - قد يكون لبعض الرعاة منزل مخصوص ووطن معين فيتغربون عنه في أكثر السنة ويسافرون لرعى الاغنام في الصحارى فهذا القسم من قبيل المكاريين ومن بحكمهم (ومن العناوين ايضاً) التاجر الذي يدور في تجارته كما في رواية السكوني ، و قد تفرد هو بنقله ونقل نظيره ، ولكن روايته هذه معنول بها بين الاصحاب حيث ذكروا هذه العناوين الخاصة في كتبهم المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة عنهم عليهم السلام وأفتوا على وفقها فاللازم هو الدقة في مفادها فنقول : لا يخفى وجود الفرق بين التاجر الذي

- لا يخفى حيث انهم بقون في اوطانهم لتهيئة المسافرين والانتقال ، بل التعبير بالكثرة ايضاً غير صحيح وانما المدار نفس الكثرة وصيرورة السفر أمراً عادياً ومتعارفاً له بناء على القاء خصوصية التعرف فلو كان مكاري سافر في شغله كل اسبوع مرة ويكون بقائه في السفر ثلثة وفي الحضر اربعة فلا شك في وجوب الاتهام عليه . ثم لا يخفى ان كون السفر أكثر عدداً من الحضر انما يتصور بناء على عدم اشتراط تخلل الحضر في صدق تكرار السفر والقول بتحقيقه بتكرار المقاصد ايضاً فتدبر . ج - م

يدور في تجارته ومن يحكمه من الأمير والجابي وبين مثل المكاري والملاح و
نظائرهما ، فإن المكارات ونحوها متقوّه بالسفر ويكون السفر بمنزلة الجنس لها بحيث
لا يعقل تحققها بدونه ؛ وهذا بخلاف التاجر وشقيقه فإن السفر ليس جنساً لمثل التجارة
والامارة والعجاية بل مفاهيمها مفاهيم غير مترتبة بمفهوم السفر ، نعم - قد يتوقف حصول
بعض أفرادها من بعض الأشخاص على تحقق السفر ، فالتجارة مثلاً امر تتقوم بوجود رأس
مال حتى يشتري به متاع و يباع للربح وليست متقومة بمفهوم السفر ، غاية الامر
أن تفاوت القيم وحصول الربح قد يكون بحسب اختلاف الازمنة وقد يكون بحسب اختلاف
الامكنة وفي القسم الثاني قد يحمل المتاع الى المكان الاخر من دون أن يتوقف التجارة
على مسافرة صاحبه وقد تكون بحيث تتوقف على سفره بنفسه لتقويم المتاع وتحويله
ونحو ذلك ، وكيف كان فالتجارة ليست شغلاً سفيرياً بحيث تتقوم بالسفر ويكون
السفر بمنزلة الجنس لها وهذا بخلاف المكارات والملاحية ونحوهما فإن السفر
يكون بمنزلة الجنس لها ويكون كل منها نوعاً منه ، ونظير التاجر الأمير والجابي
كما في الرواية وعليهذا فيستفاد من وجوب الاتمام على مثل التاجر الذي
يدور في تجارته أن وجوب الاتمام لا ينحصر في من يكون السفر مقوماً لشغله وحرفته
كما لا يخفى .

(ثم ان المذکور) في الرواية وان كان خصوص من يدور في تجارته من سوق الى
سوق ويتبادر منه تعدد الاسواق على الترتيب الذي كان متداولاً في السابق من تأسيس
الاسواق كل شهر في بلد أوروبية ، الا أنه يمكن دعوى القطع بعدم دخالة ذلك في الحكم
اذ بمناسبة الحكم والموضوع يعلم عدم الفرق بين من يدور في الاسواق المتكررة بين من
يدور بين سوقين كسوق بلده وسوق بلد آخر سواء كان تجارته بحمل المتاع من هذا الى ذاك
وبالعكس أو كان من طرف واحد لا شراك الجميع في أن السفر ليس جنساً لشغلهم
ولكن التجارة والاسترباح بالنسبة اليهم صادفان باب الاتفاق كثرة السفر وتناثره

وخصوصية كون الاسواق أزيد من اثنين أو كون جميعها خارج الوطن أو كون تجارتها بحمل المتاع من الطرفين مما يقطع بعدم دخالتها في الحكم ؛ بل خصوصية السوقية ايضا لمقابلة إمكان تحقيق البيع والشراء في غير الاسواق كما لا يخفى .

(ثم أنه) هل يكون ان خصوصية التجارة دخل في الحكم أو يعم سائر الحرف والمكاسب ايضا إذا استلزمت بالنسبة الى شخص كثرة السفر وتكرره ؟ يمكن دعوى الققطع بعدم دخالتها بعد اشتراك الجميع في عدم كون السفر جنسأليها واستلزامها لمزاوتها اتفاقاً في حق اشخاص معينة ، فإذا كان شغله التحرير أو التدريس أو التجارة أو الزراعة أو نحوها ونم يكن لعمله باذل في بلده فاحتاج الى أن يسافر في كل يوم أو كل اسبوع الى بلد آخر أو محل آخر للاكتساب لزم عليه الاتمام اذ بمناسبة الحكم والموضوع بعلم أن الموجب لرفع القصر والترخيص هو كثرة السفر وصيرورته سهلاً وعادياً بالنسبة الى هذا الشخص بحيث لا يوجب بالنسبة اليه الشدة المناسبة للترخيص ، ولا فرق في ذلك بين من يدور في التجارة أو في سائر الحرف والمشاغل . و اذا انتهى القاء الخصوصية الى هذا الحد فلا حد أن يقول بالقاء خصوصية الاكتساب والتحرف ايضا أو كون الملاك نفس الدوران من بلد الى بلد ، فالطلاب والمحصلون المسافرون كل يوم أو اسبوع لتحصيل العلم أيضاً مشمولون لهذا الحكم وقد عرفت أن المشهور ايضا المعتبر والتحرف والاكتساب في عنوان المسئلة بل عبروا عنه بكون السفر أكثر من الحضر ، و تبين لك ايضا إمكان استفادته من قوله «لأنه عملهم» بالقاء الخصوصية فافهم وانتظر لذلك مزيد توضيح .

(تذييل وهناقصة) اعلم أن العلامة في التذكرة بعدما ذكر من شرائط القصر عدم زيادة السفر على الحضر ومثل لها بالمكاري وسائر العناوين المذكورة في الروايات وعقبها بفروع قال أخيراً أهل يعتبر هذا الحكم في غيرهم حتى لو كان غير هؤلاء يرد في السفر اعتبر فيه ضابطة الإقامة عشرة أولاً ؛ اشكال ينشأ من الوقوف على مورد النص ومن المشاركة في المعنى « فيظهر منه الاشكال في التعدى عن العناوين الخاصة المذكورة في

الروايات ، بل ربما يظهر من المحقق في المعتبر أيضاً ذلك حيث انه استشكل في العنوان المشهور كما عرفت وعبر هو «قده» بأن لا يكون ممن يلزمه الانمام سفرأ ، والظاهر أنه أراد بذلك الاشارة الى العناوين الخاصة المذكورة في الاخبار فيستفاد منه عدم التعدي عنها .
(وفحن نقول) : ان كان مرادهم الاستشكال في التعدي عن العناوين الخاصة حتى الى العناوين المساخطة لها كمحر كى السيارة والطيارة مثالا في زماننا المساخين للملاحين والمكارين حتى في كون السفر جنساً لشغلهم فلا يستشكل بلاوجه ؛ اذ فيه مضافا الى التعليل «بقوله لانه عملهم» الشامل لهم قطعاً ، أنه لو كان المذكور في الاخبار نفس العناوين الخاصة فقط لتعدينا عنها ايضاً الى العناوين المساخطة لها للقطع بعدم دخالة خصوصية المكارات والملاحية مثلاً وانه اذا القى هذه العناوين الى اهل العرف لفهموا منها كون الملاك امراً جامعاً بين المكارات والملاحية مثلاً وبين غيرهما من العناوين الغير المذكورة المساخطة لهما .

وان كان مرادهم الاستشكال في التعدي عن ذوى الحرف المستلزمة للسفر الى كل من تكرر عنه السفر ولو لم يكن متحرفاً به كمن تكرر عنه السفر لتحصيل العلم أو الزيادة مثلاً فله وجه اذ تعميم مفاد الاخبار حتى تشمل مثل ذلك مشكل ، و غاية ما يمكن ان يقال في تقريبه أمران أشرنا اليهما سابقاً :

(الاول) أن يقال بدلالة قوله «لانه عملهم» على ذلك فان الظاهر كما عرفت كون مرجع الضمير فيه نفس السفر لاعتوان المكارات ونظائرها ، ومعنى عملية السفر كثرته و تكرره عن الشخص بحيث يراه العرف مزاوئاً للسفر دائماً سواء صدق عليه أحد العناوين الصناعية أم لم يصدق .

(الثاني) القاء الخصوصية بأن يقال لو فرض قطع النظر عن عموم التعليل ايضاً كان المتبادر الى ذهن العرف عدم دخالة خصوصية التحرف والتكسب بل كان يحكم بمناسبة الحكم والموضوع أن المالك في وجوب الاتمام صيرورة السفر بسبب التكرار عادياً للشخص

بحيث يرتفع عنه صعوبته ومشقته سواء كان ذلك للتكسب وتحصيل المال أو كان للزيارة ونحوها فيكون ذكر عنوان المكارات ونحوها من باب المثال ، هذا .

ولكن الظاهر عدم جواز التعدى الى غير ذوى الحرف المتقوم حرفتهم بالسفر (بيان ذلك) أنه اذا القى الى العرف حكم الشارع بوجوب الانتماء على الملاح والمكارى ونظائره بل والتاجر الذى يدور فى تجارته وشقيقه لتبادر الى أذهانهم أن سبب وجوب الانتماء عليهم كون السفر أمراً طبيعياً لهم حيث أن كل شخص يختار بحسب طبعه وميله شغلاً من الاشغال الدنيوية يلائم طبعه ويكون نشاطه و سروره فى رواجه ، وحزنه وكأبته فى كساده ، من غير فرق بين أن يكون الاحتياج الى نفقة المعاش داعياً له الى اختيار أصل الشغل وبين أن يكون داعيه أمراً وراء ذلك ولو كان جهة قريبة ، وبين الناس من يتفق أن يكون ميله الطبيعى الى شغل يتقوم بحسب النوع كالمكارات ونظائرها أو بحسب الشخص كالتجارة وشقيقها الى المسافرة و الدوران من هنا الى هناك فيكون كمال نشاط هذا الشخص بتهيؤ أسباب سفره كوجود المكترى والاحمال للمكارى مثلاً ، وحزنه وكأبته بعدم تهيؤها الموجب لتعطله عن شغله ؛ فى قبال سائر الناس المختارين لاشغال حضرية بحيث يعد السفر تعطلاً لهم عن أشغالهم ويوجب فيهم كسلاً وحزناً ، فهم اختاروا بحسب ميلهم الطبيعى أشغالا حضرية وهؤلاء أشغالا سفريّة ، وكل حزب بما لديهم فرحون و كمال سرورهم فى رواج شغلهم ، ويكون السفر تعطلاً للمحضرين والمحضر تعطلاً للسفرين ، والعنوان الجامع للمكارى ونظائره كون السفر كالجنس لشغلهم والعنوان الجامع للتاجر الذى يدور وشقيقه كون هذه الاشغال بالنسبة اليهم متوقفة على مزادة السفر ، فاذا القى الى العرف حكم الامام عليه السلام بعدم ثبوت القصر و الترخيص لهذين الفريقين ان سبق الى أذهانهم ان هذا الحكم ناش من كون السفر شغلاً لهم غير موجب تعطيلهم عن أشغالهم الطبيعية و كونهم ماعلين اليه بالطبيعة مسرورين بتهيؤ اسبابه كما يشهد بذلك ايضاً قوله «لانه عملهم» فلا يشمل هذا الحكم امن يسافر كل اسبوع

مثلاً للزيادة أو تحصيل العلم لعدم كون السفر ملائماً لطبائعهم وموجباً لسرورهم ونشاطهم بل يعدون مدة السفر تعطلاً لهم عن أشغالهم و يكون موجباً لحزنهم وكأبتهم فناسب حكم القصر .

(وبالجملة) استفادة وجوب الاتمام لغير من يكون السفر شغلاً له ومقوماً لحرفته ولو بحسب هذا الشخص كمن يدور في تجارته أو نجارته أو أمارته أو جبايته أو نحوها من الاشغال من هذه الروايات الواردة في الباب في غاية الاشكال فيجب العمل بعمومات أدلة القصر للمسافر بعد قصور أدلة الاتمام عن شمول غير ذوى الحرف والقاء خصوصية العملية والشغلية وإن قربناه سابقاً ولكنه مما لا وجه له بعد احتمال دخالتها ، ولا يتوهم مما ذكرنا وجوب القصر على المكاري مثلاً إذا لم يكن سفره لتحصيل المال بل للامور القربية ، لما اشرنا اليه من عدم كون المدار هو الاحتياج بل كون السفر عملاً وشغلاً وإن كان الداعي اليه أمراً قريباً .

وقد تحصل مما ذكرناه أن الحكم بالاتمام لكل من كان سفره كثيراً أو أكثر من حضره في غاية الاشكال وإن عبر بذلك المشهور ، فالملاك كون الشخص ممن بيته معه أو ممن يكون السفر مقوماً لشغله وحرفته ولو من باب الاتفاق فتدبر جيداً .

(وهي هنا مسائل = : الاولى) اذا اتخذ المكارات او نحوها عماله في الشتاء مثلاً دون الصيف ففي نجاة العباد: أنه يصلى قصرأفى وجه ؛ وقال الشيخ «قده» في الحاشية «لا يخلو عن اشكال فلا يترك الاحتياط» واختار آخرون الاتمام ، وكيف كان فاذا فرض صدق عنوان المكاري مثلاً على هذا الشخص فهل يكفى ذلك في وجوب الاتمام عليه أو الملاك صدق كون السفر عماله أو صدق كالألقوانين ؟ وهل المراد بكون السفر عماله كونه عماله دائماً حتى لا يشمل ذلك او كونه عماله في الجملة ؟ المسئلة محل اشكال نعم - لا الاشكال في اعتبار التكرار والمزاولة في صدق كون السفر عماله ولكن لا أحد أن يقول بكفاية المزاولة في بعض السنة ايضاً في صدقه ، فاللزم هو الدقة في فساد صحيحة زرارة

المشتملة على قوله « لانه عملهم » ثم النظر في انها هل تشمل المقام أو لا فنقول:
قد عرفت أن الضمير في قوله عليه السلام « لانه » اما ان يرجع الى السفر و اما ان يرجع
الى مبادئ الحرف المذكورة اعنى كل واحد من المكارات و نظائرها او مجموعها
والظاهر هو الاول ؛ ويشهد له ايضا مناسبة الحكم والموضوع اذ بملاحظتها يستظهر أن سبب
الحكم بالانتماء في هذه العناوين هو حيشية كثرة السفر وتكرره منهم ، ويؤيد ذلك ايضا
قوله عليه السلام في رواية هشام بن الحكم « المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم
الصلوة » حيث ان المستفاد منه كون الملاك هو الاختلاف وتكرر السفر من دون دخالة
لعنوان المكارات والجمالية في ذلك وقوله « ليس له مقام » ايضا يمكن ان يكون تأكيداً
لذلك و ان كان يحتمل ايضا ان يكون ناظراً الى الإقامة التي يأتي أنها قاطعة
للكثرة ، وبالجملة - الظاهر رجوع الضمير في قوله « لانه » الى نفس السفر لما عرفت
ويدل عليه ايضا أن الظاهر من التعليل كونه بياناً لامر ارتكازي و ارجاعاً الى ما يراه
العرف والمخاطب سبباً للحكم بالانتماء وليس ذلك الا كون السفر بما هو سفر عماله
بمعنى صيرورته امراً عادياً له بنحو لا يوجد فيه ما هو المقتضى للترخيص في سائر
المسافرين ، فافتراق هذا المسافر عن سائر المسافرين المتحملين للشدة في السفر أمر مركوز
في اذهان العرف بحيث يمكن ان يدعى فيه ما ادعيناه في البدوى ونظائره من انصراف ادلة القصر
عنه من اول الامر ، هذا مضافاً الى انه لو فرض رجوع الضمير الى مبادئ العناوين المذكورة
كالمكارات ونحوها وجب الالتزام ايضا بكون رجوعه اليها من جهة اشتمالها على
حيشية السفر لا بما انها عنوان خاص كالمكارات مثلاً والا كان في التعليل نحو مصادرة
اذا حصله على هذا أنه يجب على المكاري مثلاً الانتماء لان المكارات عمله وحاصله انه
يجب الانتماء على المكاري لانه مكاري ، فالواجب أن يلحظ في مرجع الضمير حيشية السفر
و مقتضاه عدم الاعتبار بحيشية المكارات ونحوها وكون الانتماء دائراً مدار كون
السفر عملاً ، والعلة كما تكون معممة تكون مخصصة لدوران الحكم مدارها نفيًا وإثباتاً

فلازم ذلك عدم الاعتبار بصدق عنوان المكارات ما لم يصدق كون السفر عماله وإذا صدق كونه عمالاً وجب الاتمام وإن لم يصدق المكارات ، اللهم إلا أن يكون النظر في مرجع الضمير إلى السفر الخاص أعني السفر المكاراتي مثلاً لا مطلق السفر فيصير الملاك صدق كون السفر الخاص عماله.

(ثم أنه) بعد الفراغ عن ذلك يقع البحث في أنه هل يكفي في صدق كونه عماله كونه مزاولاً له في بعض السنة أو لا يكفي ذلك في صدقه ؟ فيه وجهان واثبات أحدهما مشكل (١).

(ثم أنه) يتفرع على ما ذكرناه من كون الاعتبار بعنوان المكارات أو كون السفر عماله أو كون السفر الخاص عمالاً فروع آخر : (منها) ما إذا كان مكاريًا ثم انصرف عنها وصار ملاحاً أو يريد أمثلاً بلا فصل فإن كان الاعتبار بكون السفر عماله كان هذا العنوان باقياً قطعاً بخلاف قسيميه فانهما يرتفعان ويتوقف الاتمام على صدق العنوان الطاري، وصدقه في السفر الأول والثاني مشكل . (ومنها) ما إذا كان مكاريًا يحمل الانتقال للناس فاتفق في سفر أو سفرين أنه حمل المتاع لنفسه فانه في هذا السفر أو السفرين لا يكون مكاريًا والالتزام بوجود القصر عليه مشكل . (ومنها) ما إذا كان أحدهم من أول عمره إلى آخره يسافر لحمل امتعة نفسه من بلد إلى بلد حيث لا يصدق عليه عنوان المكاري، إلى غير ذلك من الفروع المفروضة فتدبر جيداً .

(المسئلة الثانية) إذا كان السفر الغير الموجب للقصر عماله ثم أنشأ في شغله سفرًا بوجبه فهل يتم أو يقصر ؟ مثال ذلك ما إذا كان عمله المكارات في مادون المسافة أو المكارات بالوجه المحرم كحمل الخمر مثلاً أو المكارات لأعن قصد الشمانية وإن تحققت من باب

(١) الظاهر أن من بكاري في كل سنة ستة أشهر ففي زمن المكارات يصدق عليه أن السفر عمله ، وادعاء انصراف الرواية عن مثله بلاوجه ، ويشهد لذلك ما ورد من اتمام الاشتقان والجبائي مع أن السفر عمل لهمافي أوقات مخصوصة من السنة كما لا يخفى . ح - ع - م

الاتفاق ، ففي هذه الصور إذا اتفق منه سفر في عمله يوجب القصر لولا كونه في عمله فهل يتم في هذا السفر أو يتوقف الاتمام على صيرورة السفر الشرعي أعني الموجب للقصر عماله بأن يتكرر منه ذلك ؛ فيه وجهان ، وقد يستدل لوجوب القصر بأن الظاهر من إيجاب الاتمام على من شغله السفر كون هذا العنوان استثناء من أدلة القصر ورافعاً لحكمه ، وهذا انما يتم فيما إذا كان سفره بنحو يوجب القصر لولا طر وهذا العنوان ، والسفر المحرم وأعماله غير موجب له ولولا لم يكن عمالاً . وفيه - أن المنظور في المقام ليس اثبات حكم الاتمام في الاسفار السابقة المحققة لعنوان العملية بل في هذا السفر الجديد الذي يوجب القصر قطعاً لولا كونه في شغله ، فالإلزام على هذا المستدل اثبات أن الاسفار السابقة المحققة للعنوان ايضاً يجب أن تكون مما يوجب القصر ، ويمكن أن يستدل لذلك بصحيفة زرارة السابقة حيث قال عليه السلام « أربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر : المكاري والكروي والراعي والاشتقان لانه عملهم » اذن الواضح أن المراد بقوله « في سفر » ليس مطلق السفر بل ما يكون موجباً للقصر بحسب ذاته لولا طر وعنوان المكارات ونحوها فمحصل كلامه عليه السلام أن هذه الاربعة وان تحقق منهم السفر الذي يوجب القصر بالنسبة الى غيرهم لا يجب عليهم القصر لطر وهذه العناوين ؛ ثم ان مرجع الضمير في قوله « لانه » نفس السفر كما عرفت سابقاً وعليهذا فمقتضى التعليل أن صيرورة السفر الموجب للقصر ذاتاً عمالهم أو يجب عليهم الاتمام . ويمكن ان يناقش في هذا الاستدلال ايضاً بعدم تسليم ان يكون المراد بالسفر في قوله عليه السلام : السفر الخاص الموجب للقصر ولعله عليه السلام أراد أن هذه الاربعة يجب عليهم الاتمام في جميع الحالات من الحضر والسفر بقسميه فتدبر . (١)

(١) وربما يحمل على من كان التردد الى مادون المسافة عماله رواية اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام عليهم التقصير اذا كانوا في سفر قال : نعم ، وروايته الاخرى عنه ايضاً قال : سألته عن المكارين الذين يكرون الدواب وقلت : يختلفون كل ايام كلما جائهم شيء ، اختلفوا ؛ فقال عليهم التقصير اذا ما سافروا -

(المسئلة الثالثة) قد عرفت أن من شرائط القصر أن لا يكون المسافر كثير السفر مع اختلاف التعبيرات الواقعة فى كلماتهم عن هذا الشرط ، واعتبار هذا الشرط اجمالا لم يجمع عليه بين الاصحاب ، نعم - لم يذكره ابن ابي عقيل والصدوق فى المقنع . ثم ان كثيرا من المتعرضين لهذا الشرط ذكروا أنه ان أقام فى بلده عشرة أيام انقطع حكم الكثرة ووجب القصر فى السفر الذى بعدها وادعى بعضهم عليه الأجماع ولكن فى المعتبر أن دعوى الأجماع فى مثل هذه الامور غلط ولم يتعرض لهذا الفرع فى المقنعة والهداية والانتصار والمراسم والكافى والغنية ، وقال الشيخ فى النهاية بعد ذكر المكارى ونظائره « فهو لا كلهم لا يجوز لهم التقصير ما لم يكن لهم فى بلدهم مقام عشرة أيام فان كان لهم فى بلدهم مقام عشرة أيام وجب عليهم التقصير و ان كان مقامهم فى بلدهم خمسة أيام قصرُوا بالنهار و تمموا الصلوة بالليل » وبالجمله - قد تعرض كثير منهم لكون إقامة العشر فى البلد قاطعة لحكم الكثرة ، وأما الإقامة فى غير بلده فلم نر الى زمن المحقق « قد » من تعرض لقاطعتها ، نعم - ألحق المحقق والعلامة ومن تأخر عنهما بإقامة العشرة فى بلده العشرة المنوية فى غيره ، وراكتفى بعضهم بمطلق العشرة ، وفى مفتاح الكرامة عن الرسالة النجيبية تقييد عشرة البلد ايضا بالنية ثم قال : ولم اجده موافقا ، ثم ان بعض المتعرضين لقاطعية الإقامة المنوية فى غير البلد ألحق بها إقامة الثلثين مترددا ، وعن كثير منهم عدم الاكتفاء بالثلثين ، نعم - ألحقوا بها العشرة الحاصلة بعد الثلثين ، وبالجمله - فكلماتهم مختلفة متشعبة فى باب انقطاع الكثرة وقد استشكل فى اصل انقطاعها حتى بالنسبة الى إقامة العشرة فى البلد المقدس الاردبيلى وتلميذه صاحب المدارك ، وظاهر الحدائق القطع بعدم الانقطاع بذلك ؛ ولعل نظرهم فى ذلك الى ضعف بعض الاخبار الواردة فى المسئلة واضطراب متن الصحيح منها كما ستعرف

- (تل ب ١٢ - ٢ - ٣) -

وربما تحملان ايضا على ما اذا أقام وفى البلد عشرة أيام أو ما اذا لم يكن السفر عملا

لهم بل اختلفوا احيانا ح - ع - ٢ .

ولكن لا يخفى أن الضعف في المقام يجبر بعمل الأصحاب كما سيظهر، ثم إن ما ذكره الشيخ في النهاية من حكم إقامة الخمسة في البلد قد وافقه فيه بعضهم كابن حمزة في الوسيلة ولكن نفاه الأكثر .

(وكيف كان) فالمستند في هذه المسئلة ثلث روايات روى الشيخ ثنتين منها والصدوق ثالثها، وادعى بحر العلوم « قد » القطع بكون المجموع رواية واحدة اختلفت باختلاف الرواة في نقلها .

(فالأولى) ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي اسحق ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن حد المكاري الذي يصوم ويتم؛ قال : أياما مكار أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقل من مقام عشرة أيام وجب عليه الصيام والتمام ابداء، وإن كان مقامه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والافطار (ثل ب ١٢ - ١)

(الثانية) ما رواه بإسناده عن سعد بن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : المكاري إن لم يستقر في منزله الاخمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان ، فإن كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام وأكثر قصر في سفره وأفطر (ثل ب ١٢ - ٦) .

(الثالثة) ما رواه الصدوق بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المكاري إذا لم يستقر في منزله الاخمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان، فإن كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر ينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر (ثل ب ١٢ - ٥) وفي مشيخة الفقيه « وما كان فيه عن عبد الله بن سنان فقد رويته عن أبي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أيوب بن نوح عن محمد بن أبي عمير عن عبد الله بن سنان » .

ولا يخفى عدم سلامة الاوليين من حيث السند لكون ابن مرار مجهولاً وان وثقه بحر العلوم وبعض آخر ، هذا مضافاً الى ارسال الاولى ، وأما الثالثة فصحيحة من حيث السند ولكن فى متنها نحواً اضطراب ، واتحاد الاوليين من حيث السند وتقارب الاخيرتين متناً مما يوجبان الحدس بكون الجميع رواية واحدة اختلفت متنها باختلاف الرواة فى النقل وكون البعض المبهوم فى سند الاولى عبارة عن عبد الله بن سنان كما يؤيد ذلك ايضاً كثرة رواية يونس عنه ؛ هذا - ولكن التأمل التام ينفى هذا الحدس اذ الاخيرتان متضمنتان لقاطعية الخمسة والاولى تنفيهاً بين متنها و متن الاخيرتين تبين بين فكيف يحكم باتحاد الثلاثة ، وصرف اتحاد الاوليين من حيث السند لا يقتضى كونهم رواية واحدة مع تفاوت المتن جداً فافهم . ثم لا يخفى أن يونس من الطبقة السادسة و من متكلمى أصحابنا وثقاتهم وان ضعفه بعض ومنشأ ذلك مزاولته للعلوم العقلية ، وعبد الله بن سنان من كبار طه - ومن مشايخ يونس . ثم ان قاطعية اقامة العشرة لحكم الكثرة مما لا اشكال فيها اجمالاً و يدل عليها الروايات وأفتى بها الاصحاب ، وأما قاطعية الخمسة فيثبتها الاخيرتان و ينفيها الاولى فيقع التعارض بينهما فى ذلك فيرجع الى عمومات وجوب الانتماء على المكارى ونظائره .

(ثم ان فى المقام هنا نقاشات) : بعضها فى الروايتين الاخيرتين وبعضها فى الثالثة

فقط وبعضها فى الاولى فقط :

(أما التى فى الاخيرتين) فى قوله «خمساً أياماً أو أقل» فان انقطاع الكثرة بأقل من خمسة خلاف الاجماع ، و وجهه بحر العلوم «قدم» بأن المراد من الأقل ليس الأقل من خمسة بل من العشرة فكانه قال : الخمسة أو ما فوقها مما هو أقل من العشرة ، ويشهد لذلك مقابلتها بالعشرة وما فوقها .

(وأما التى فى الثالثة) فى قوله «وينصرف الى منزله - الخ» فان الظاهر منه دخالة الاقامتين معاً فى ايجاب القصر فى السفر المتخلل بينهما أو فى السفر الذى بعدهما وكلاهما مخالفان للاجماع ويمكن أن يذب عنها بجعل الواو بمعنى أو ، أو بالحمل على كونه فى مقام بيان الوظيفة للمكارى الذى صار من عادته أن يقيم عقيب كل سفر تحقق منه ذهاباً

كان أو أياً باً وأن وظيفته القصرأ بدأ حيث يقع كل سفر يصدر عنه بعد الإقامة فتأمل.
 (وأما التي فى الأولى فقط) فنأشئة من قوله «أبدأ» مع ذكر لفظة «أو» فى كلتا
 الفقرتين المتقابلتين (بيان ذلك) أن ظاهر الفقرة الأولى المشتملة على قوله «أبدأ» هو أن
 المكارى إذا كان من شأنه وعادته المستمرة أن يقيم فى كل سفر فى منزله أو فى البلد الذى
 يدخله أقل من عشرة وجب عليه الصيام و التمام أبدأ أى فى جميع أسفاره، ولازم ذلك
 أن يكون مقابله المكارى الذى يتحقق منه أبدأ إقامة العشرة فى كلا البلدين اذ مقابل من
 يتحقق منه إقامة الأقل فى أحد البلدين هو الذى لا يكون إقامته أقل لافى هذا ولا فى ذاك
 وعليهذا فيجب أن يكون الفقرة الثانية مع الواو ولا يناسب فيها ذكر «أو» وان قلت ان الفقرة
 الثانية صحيحة مع «أو» فان الإقامة دائماً فى أحد البلدين تكفى فى ثبوت القصرأبدأ
 لزم منه أن يكون الفقرة الأولى مع الواو اذ التمام انما يثبت للذى لا يتحقق منه إقامة
 العشرة لافى منزله ولا فى مقصده، ومأخص هذا الاشكال - أن ذكر لفظة «أو» فى كلتا
 الفقرتين مع كون الحديث بقرينة قوله «أبدأ» فى مقام بيان تقسيم المكارى الى من يتم أبدأ
 ومن يقصر كذلك غير مناسب اذ مفهوم ما شتمل على لفظة «أو» يجب أن يذكر بالواو
 وبالعكس، هذا.

ولكن الظاهر اندفاع هذا الاشكال اذ يظهر من سؤال الراوى أنه كان مر كوزأفى
 ذهنه اختلاف المكارين فى الحكم باختلاف الإقامة وكون بعض الاقامات مما يوجب
 انقطاع كثرة السفر موضوعاً أو حكماً فسئل الامام عليه السلام عن حد الإقامة التى توجب ذلك
 وبعبارة أخرى - لما كان المكارات تستلزم عادة مقداراً من الإقامة فى المنزل وفى المقصد
 لتهيئة أسباب السفر وكان المر كوزفى ذهن السائل أن هذا التقييل من الإقامة لاتضر بحكم
 الكثرة وأن بعضاً منها ما يوجب زوال حكمها سئل الامام عليه السلام عن التمييز بينهما، فأجابه
 الامام عليه السلام بأن الإقامة ان كانت أقل من عشرة فلا تضر بحكم الاتمام والكثرة أبدأ سواء
 كانت فى المنزل أو فى بلد آخر وان كانت أكثر من عشرة أضرت به كذلك فالحديث

بصد تعيين الإقامة التى توجب زوال حكم الكثرة وتمييزها مما لا توجب ذلك و ليس فى مقام تقسيم المكارى الى من يتم دائماً ومن يقصر كذلك حتى يستشكل بأن ذكر لفظة «أو» فى كلمتا الفقرتين غير مناسب.

(وربما يناقش) فى هذه الرواية ايضاً بأن الظاهر منها كون إقامة العشرة فى البلد الذى يدخله موجبة للمقصر فى السفر المتقدم عليها بنحو الشرط المتأخر ؛ و هو خلاف الاجماع ، و لكن الظاهر اندفاعها ايضاً اذ المتأمل فى الاخبار الثلاثة يظهر له كونها بصد بيان وظيفة المكارى بالنسبة الى الاسفار المتحققة منه بعد الإقامة فافهم .

(و كيف كان) فكون إقامة العشرة اجمالاً قاطعة لحكم الكثرة مما لا اشكال فيه ويدل عليه الروايات وأفتى به الاصحاب فيجب الافتاء به، نعم - يبقى الاشكال فى أنه هل يقتصر فى ذلك على الإقامة فى المنزل أرى حكم بما تضمنته الروايات من عدم الفرق بين كونها فى المنزل أو فى البلد الذى يذهب اليه، ووجه الاقتصار أن المذكور فى كلمات الاصحاب الى زمان المحقق هو قاطعية الإقامة فى المنزل فقط ولم يتعرضوا لقاطعية غيرها فلعلهم أعرضوا عن هذه القسمة من مفاد الروايات فيقتصر فى تخصيص أدلة الاتمام للمكارى على المتيقن ، ووجه التعميم منع ثبوت الاعراض اذ صرف عدم التعرض لا يدل عليه ، ويؤيد ذلك اعتماد مثل المحقق و العلامة على الروايات حتى بالنسبة الى هذه القسمة من مفادها ، ولعل وجه عدم تعرض الاصحاب لذلك استبعادهم لهذا الحكم اذ الإقامة فى الوطن لما كانت مقابلة للسفر حقيقة أمكن أن يقال بقا طاعتها لكون السفر عملاً ، واما الإقامة فى بلد آخر فلا يخرج بها الشخص عرفاً عن كونه مسافراً ولو كانت مع القصد خصوصاً اذا كانت لتهيئة أسباب السفر الذى يكون عماله فهو مع كونه مقيماً يكون عرفاً فى سفر هو شغله ويكون بصد تهيئة أسباب اقامة السفر فلا وجه للمحكم بقصره حيث لم يخرج عن كونه مسافراً ومتلبساً بالسفر الذى هو شغل له فتدبر .

(ثم على فرض التعميم) فهل يعتبر القصد والنية فى كلمتا الاقامتين أو لا يعتبر أصلاً أو يفصل بين الإقامة فى المنزل وبين الإقامة فى بلد آخر فيعتبر القصد فى الثانية دون الأولى ؛ وجوه أرجحها الأخير كما سيظهر ، وأبعدها الأول إذاً المسافر بوصوله الى الوطن يخرج عن كونه مسافراً ويصير حاضراً حقيقة من غير دخالة لقصد الإقامة فى ذلك ؛ فيجب الحكم بعدم دخالة النية فى المقام و خروجه عن مصداق كثير السفر وإن كانت إقامته بلا قصد ؛ وهذا بخلاف الإقامة فى غير الوطن فإن المسافر لا يخرج بها عرفاً عن كونه مسافراً وإن كانت مع النية غاية الأمر أن الشارع حكم بكونه فى حكم الحاضر إذا كانت منوية والظاهر أن صيرورته بحكم الحاضر تعبداً أوجب حكمه بزوال حكم الكثرة عنه فيعتبر فى قاطعيتها حكماً أن تكون مع النية . وبالجمله - بمناسبة الحكم والموضوع يعلم أن مناط الحكم بالقاطعية فى غير البلد هو صيرورة المسافر بسبب الإقامة بحكم الحاضر تعبداً ، ومن الواضح أنه يعتبر فى ذلك النية والقصد كما سيظهر فى محله وإذا صار الحضور التبعدي موجباً لزوال حكم الكثرة إذا كان بمقدار عشرة أيام فالحضور الحقيقى إذا كان بهذا المقدار قاطع لحكمها بطريق أولى ومن المعلوم أن تحقق الحضور فى الوطن لا يتوقف على النية بل يتحقق حقيقة ولو لم توجد النية .

(وأمّا الوجه الثانى) فيبعده أن مقتضاه ثبوت القصر فى سفر واحد بعد ثبوت التمام فى نفس هذا السفر إذا المقيم فى غير الوطن متردداً لا يخرج عن كونه مسافراً ولا شرعاً ما لم يبلغ الثلاثين ، ولأزم الوجه الثانى أن المكارى الذى أقام فى غير بلده متردداً ما لم يبلغ العشرة يتم لكونه كثير السفر وإذا بلغ العشرة يشرع فى القصر وإن لم يخرج بعد من البلد ، وهنا مستبعد جداً فتأمل ، وبما ذكرنا يظهر كون الوجه الثالث أوجه الوجود إذ لا يرد عليه ما ورد على الأولين ، نعم - يرد عليه أن كلمتا الاقامتين ذكرتا فى الحديث بمساق واحد فإما أن يعتبر فى كليهما القصد وإما أن لا يعتبر فى واحدة منهما ، وإما التفصيل فهو خلاف سياق الحديث ، اللهم إلا أن يقال : ان الحديث دل على كون الإقامة قاطعة للكثرة فى الجملة من

دون أن يكون فيه اسم من القصد، والتفصيل أمر استفدناه بمناسبة الحكم والموضوع ولا نسلم كون سياق الحديث آيياً عنه فتدبر جيداً .

(المسئلة الرابعة) هل قاطعية الإقامة لكثرة السفر تختص بالمكاري كما قيل اقتصاراً على مورد النص أو تجرى في جميع من كان السفر عملاً له كما نسب إلى المشهور ؛ الظاهر هو الثاني إذ المترائي من الحديث ثبوت هذا الحكم للمكاري بما أنه كثير السفر وأن السفر عمل له ويكون بذلك مغاير السائر المسافرين في الحكم فيجب القاء خصوصية المكارات وبالجملة - بعد التأمل بحصل القطع بعدم دخالة خصوصية المكارات في هذا الحكم ولاجل ذلك ذهب الأكثر إلى التعميم .

(المسئلة الخامسة) من الغريب في هذا المقام ما ذكره الشهيدان وتبعهما بعض من تأخر عنهما من عدم اعتبار التوالى في الإقامة القاطعة للكثرة وكفاية العشرة ملققة بشرط أن لا يتخللها مسافة شرعية فلا يضر بإقامة العشرة الخروج إلى مادون المسافة في أثناءها قال في الدروس «لو تردد في قرى دون المسافة فكل مكان يسمع أذان بلده فيه فبحكمه وما لا فلا ، نعم - لو كمل لعشرة متفرقة في بلد قصر» ومعنى كلامه «قده» أن إقامته في البلاد المتقاربة التي يسمع فيها أذان بلده أيضاً تحسب من جملة العشرة وأما إقامته في البلاد التي لا يسمع فيها أذان بلده فلا تحسب منها ولكن لا تضر بإقامة العشرة أيضاً بل يتصل ما قبلها بما بعدها إذا كان المجموع عشرة .

(أقول) : هذا الحكم من الغرائب إذ الخارج إلى مادون المسافة وإن لم يكن مسافراً شرعاً ولكنه لا يصدق عليه المقيم أيضاً قطعاً ، نعم - لو كان الملاك هو التعطل عن السفر الشرعي لكان ما ذكره وجيهاً ولكنه لا دليل على قاطعية ذلك بل غاية ما يدل الروايات على خروجه عن حكم كثير السفر مع كونه داخلاً فيه موضوعاً هو المقيم عشراً في منزله أو في البلد الذي يدخله ولا شك أن المأخوذ في مفهوم الإقامة هو التعطل عن السير والدوران مطلقاً وأن المتبادر من إقامة العشرة كونها بنحو الاتصال فتدبر جيداً .

(المسئلة السادسة) اذا وجب القصر على كثير السفر فهل يعود حكم التمام في السفر الثاني أو الثالث ؟ قولان ، اختار الاول جمع منهم المحقق « قد » على ما حكاه عنه تلميذه صاحب كشف الرموز ؛ واختار الثاني جمع منهم الشهيدان « قد هما » وحكى عن أولهما أنه استدلل لذلك في الذكرى بأن الاسم قد زال عنه بالاقامة وصار كالمتبداً فيحتاج في عوده الى تكرار السفر ثلثاً .

(أقول) : من الواضح فساد هذا الاستدلال لعدم كون اقامة العشرة موجبة لخروج المكاري مثلاً عن كونه مكاريّاً أو كون السفر عملاً له عرفاً ؛ وحكم الشارع بالقصر في السفر الاول ليس لخروجه موضوعاً بل هو حكم تعبدى فيقتصر في تخصيصه ، عمومات أدلة الاتمام على القدر المتيقن .

وربما يستدل للشهيد ايضاً باستصحاب حكم المخصص ، كما ربما يستدل لخلافه بعموم العام وهذا هو الاقوى ويدل عليه ايضاً الخبر السابق الذى رواه يونس عن بعض رجاله اذ كما يدل فقرته الثانية على وجوب القصر في السفر الواقع بعد اقامة العشرة يدل فقرته الاولى على وجوب الاتمام في السفر الواقع بعد اقامة الاقل ، والسفر الثانى فى المقام واقع بعد اقامة الاقل فيدخل فى عموم الفقرة الاولى ، (١) وان شئت قلت : ان حكم الامام عليه السلام بالقصر بعد اقامة العشرة اما أن يكون بالنسبة الى السفر الاول فقط واما أن يكون بالنسبة الى جميع الاسفار الى آخر العمر واما أن يكون بالنسبة الى سفرين أو أكثر ، لاسبيل الى الثالث لعدم بيانه فى الحديث مع كونه فى مقام البيان ، والثانى

(١) الظاهر أن الحديث فى مقام بيان أن أى اقامة تضر بحكم الكثرة ورافعة لحكمها وأى

اقامة لا تضر وأما أنها بعد تحققها فالى أى زمان يبقى أثرها فليس الحديث بصدد بيانه ؛ وليس فى مقام بيان أن كل سفر تعقب اقامة العشرة يقصر فيه وكل سفر تعقب اقامة الاقل لا يقصر فيه والالوجب على من أقام فى الوطن عشرة ثم سافر وأقام فى المقصد أقل من العشرة أن يقصر فى الذهاب ويتم فى الاياب مع وضوح بطلانه كما لا يخفى . ح ع - م

باطل اجماعاً وقطعاً فتعين الاول لانه المتيقن .

ثم ان دلالة الحديث على وجوب القصر فى السفر الاول بعد الاقامة مع أن الاسم لم يزل بعد كما عرفت حجة قاطعة على وجوب القصر فى السفر الاول فيمن شرع فى المكارات ابتداء بطريق أولى وان فرض صدق الاسم عليه ايضاً فى السفر الاول (فان قلت) : هذا فى السفر القصير والمتعارف مسلم وأما اذا كان سفره طويلاً فوق العادة بحيث شغل السنة مثلاً فالظاهر وجوب الاتمام عليه فى السفر الاول ايضاً مع صدق الاسم (قلت) : الحديث يدل فى الجملة على أن صرف الشروع فى السفر بقصد المكارات لا يوجب الاتمام ، فمن قصد سفرأ طويلاً ابتداء أو بعد اقامة العشرة ففى أول شروعه فيه لا يجوز عليه الاتمام قطعاً وحينئذ فاما أن يقال بشبوت القصر الى آخره أو يقال بشبوت الاتمام فى اثنا عشر ، لا سيبل الى الثانى لعدم تعيين الموضع الذى يحكم فيه بالشروع فى الاتمام فتعين الاول ، فيكون الاعتبار بوحدة السفر وتعدده فيثبت القصر فى السفر الاول مطلقاً قصيراً كان أو طويلاً ابتداء كان أو بعد الاقامة وبشبه الاتمام فى الاسفار الواقعة بعده . (١)

(الرابع من شروط القصر)

(أن لا يقطع السفر باحدى القواطع الثلاث) اعنى المرور بالوطن وقصد اقامة العشرة واقامة ثلثين متردداً ،

ولا اشكال فى قاطعية هذه الثلاثة ، وأما المرور بالموضع الذى له فيه ملك ففى قاطعيته خلاف وسيأتى بيانه ، وهذا الشرط يذكر فى مقامين : (الاول) فى مقام تحديد السفر

(١) مقتضى ما ذكره «مدظله العالى» وجوب القصر دائماً فيما اذا كان هناك أو ملاح

يسافر فى كل سنة سفرأ طويلاً جداً بحيث يشغل أحد عشر شهراً منها و يقيم شهراً فى بلده أو بلد

آخر واستمر ذلك مدة عمره ، والالتزام بذلك مشكل . ح-ع-م

الموجب للقصر حيث أنه يشترط فى ثبوت القصر أن يكون من أول الامر قاصداً للمسافة التى لا يقطعها احدى القواطع فلو عزم على مسافة ناوياً للمردود على الوطن أو الإقامة فى أنائها قبل بلوغ الثمانية لم يثبت القصر أصلاً . (الثانى) فى مقام بيان ما يقطع السفر ويزيل حكمه بعد حقيقة وإيجابه للقصر ، ونحن نجعل المقامين مقاماً واحداً طلباً للاختصار ونذكر حكم القواطع الثالث فى فصلين :

(الفصل الأول) فى بيان قاطعية الوطن وتحديدده - فنقول: لاشكال فى كون المردود بالوطن ولو آناً قاطعاً للسفر حقيقة وكون تخلله فى أثناء الثمانية مع العزم موجباً لعدم ثبوت القصر من أول الامر ، فإنه مع تخلله يصير السفر سفرين حقيقة ولكل منهما حكمه والمفروض قصور كل منهما عن مقدار المسافة المعتبرة (بيان ذلك) أن قوله تعالى : واذا ضرب الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة - الآية - لا يراد منه كون مطلق الضرب والسير فى الارض موجباً للقصر ، بل ما ينطبق عليه عنوان السفر فى مقابل الحضر ، وقد اخذ فى مفهوم السفر التغرب عن الوطن والبعد عنه ، فمن مربوطه ولو آناً فقد خرج عن موضوع المسافر حقيقة وصار مصداقاً للحاضر ولا يشمل فى هذا الحال أدلة التقصير قطعاً وحينئذ إذا خرج عن وطنه ثانياً يكون خروجه هذا انشاء لسفر جديد لا يقطع المسافر السابق حقيقة بالحضور فى الوطن ولو فرض اطلاق المسافر عليه فى هذا الحال فإنما هو بنحو من العناية ، و إذا انقطع السفر اللاحق عن السابق حقيقة وصار فردين مستقلين للمسافر كان لكل منهما حكمه والمفروض قصور كل منهما عن مقدار المسافة فلا يثبت القصر أصلاً . فهذا اجمالاً مما لا شك فيه وإنما المهم بيان حقيقة الوطن وما هو المراد منه مع قطع النظر عما نسب الى المشهور من اثبات الوطن الشرعى باقامة ستة أشهر فإنه امر آخر وسيأتى بيانه ، والمقصود فعلاً بيان ما قد يسمونه بالوطن العرفى . (فنقول) : الظاهر أن انتزاع مفهوم الوطنية عن مكان ليس بملاحظ الاعتبارات و الحالات السابقة من كون المكان محلاً لولادة الشخص أو مسكنه لا بابعاده وأجداده أو مقراً

لابويه حين ولادته و نحو ذلك ، ولا بلحاظ الاعتبارات والحالات اللاحقة ككونه عازما على الإقامة فيه الى حين موته أو الى أمده بعيد ، وبالعجالة - ليس انتزاع مفهوم الوطنية عن مكان بلحاظ الحالات و الاضافات السابقة أو اللاحقة بل هى مفهوم تحكى عن علة و اضافة فعلية بين الشخص والمكان المخصوص بحسب الوضع الفعلى لهذا الشخص حيث ان كل شخص يختار بحسب طبعه وميله بلداً من البلاد لاقامته واقامة اهله واولاده ويوجد بينه وبين هذا البلد علة خاصة بحيث لو خلى وطبعه يكون باقيا فى هذا المكان ويكون خروجه منه امراً طاريا ناشئاً من المزعجات و القواسر الطارئة ويرجع اليه بحسب طبعه بعدما ارتفع القواسر فهذا البلد يسمى عرفاً بالوطن . وبعبارة اخرى - الوطن عبارة عما هو المقر الفعلى للشخص بحسب وضعه الفعلى بحيث لو لاطر والمزعجات والقواسر أعنى الحوائج الداعية الى السفر لكان مستقراً فيه غير خارج منه و آية ذلك رجوعه اليه بحسب طبعه و عادته بعد ما اخذ حظه من سفره وارتفع حاجته فيه ، وهذا من غير فرق بين أن يكون اختياره لهذا البلد من جهة كونه محلاً لاقامة آبائه وأقاربه أو لكونه بلداً مناسباً لشغله و حرفته أو لكون مائه و هوائه ملائمين لمزاجه أو لكون سيرة أهله وأخلاقهم مناسبة لروحه أو لكونه محلاً لما هو طالبه من كسب العلوم و الاداب أو لغير ذلك من الجهات ، وسواء كان له فى هذا البلد ملك او منزل مملوك أو غير مملوك او لم يكن بل كان من سكان المدارس أو المساجد والمعابر ، وسواء كان من قصده البقاء فى هذا البلد الى أن يموت فيه أو لم يقصد ذلك بل لم يلتفت اليه أصلاً ، بل يمكن أن يقال بعدم اضرار التوقيت أيضاً فى صدق الوطن اذا كان قاصداً للاقامة فيه مدة مديدة اقامة سائر الناس فى منازلهم من جهة اقتضاء وضعه الفعلى لذلك ، فالطلاب المجتمعون فى مجامع الحوزات العلمية المقيمون فيها عشرين سنة أو أزيد ربما يعدون متوطنين فى تلك المجامع العلمية وان لم يكن من قصدهم البقاء فيها دائماً ، والتاجر الذى ارتحل عن مسقط رأسه الى بلد آخر و صار فيه مشغلاً بشغله وتجارته واتخذ فيه داراً لاقامته

واقامة أهله ربما يعد هذا البلد وطناً له وان كان من قصده أن يرجع فى آخر عمره الى مسقط رأسه ، وهكذا ، وبالجمله لا يلاحظ فى انتزاع عنوان الوطن الاعتبارات و الاضافات السابقة أو اللاحقة بل الاضافة الفعلية بين الشخص ومقره فما هو المقر الفعلى للشخص بحيث يبقى فيه لو خلى وطبعه يسمى وطناً له ؛ ويدل على ذلك كلمات أهل اللغة ايضاً فى تفسير الوطن والموطن واشتقاقتهما

قال فى الصحاح «الوطن محل الانسان وقد خففه روبة بقوله : أوطننت و طناً لم يكن من وطنى ، لو لم تكن عاملاً لم أسكن ؛ بها ولم ادجن بها فى الدجن ، وأوطان الغنم مرابضها وأوطنت الارض ووطنتها توطيئاً واستوطنتها اى اتخذتها وطناً وكذلك الاتطان وهو افتعال منه . وفى القاموس «الوطن محركة ويسكن : منزل الاقامة كالموطن ومربط البقر والغنم ج» أو طان ؛ ووطن به يطن وأوطن : أقام ، وأوطنه و وطنه واستوطنه : اتخذه وطناً ، ومواطن مكة موافقها .

وفى المنجد «وطن يطن وطناً وأوطن ايطاناً بالمكان : أقام به ، وطن (بالتشديد) وأوطن وتوطن واتطن واستوطن البلد : اتخذه وطناً (الى أن قال) : الوطن منزل اقامة الانسان ولدفيه أولم يولد . مربوط المواشى ج» أو طان ؛ الموطن : الوطن .

ثم لو أبيت عن تسمية بعض ما ذكرناه باسم الوطن فلا يضرنا فيما نحن بصده اذ ليس حكم الاتمام دائماً مدار صدق عنوان الوطن بل يدور مدار صدق الحضور والخروج عن صدق عنوان المسافر الذى يعتبر فى مفهومه التغرب عن المقر الفعلى و محل الاقامة والاية الشريفة والاخبار المأثورة انما تكون بصدد بيان وجوب القصر على من خرج عن مقره الفعلى وبعد عن محل اقامته وصار بذلك ملازماً لمشقة رائدة موجبة للترخيص ، فالمرور بالمقر الطبيعى الفعلى مما يوجب زوال عنوان المسافر ولو سلم عدم صدق عنوان الوطن على كل مستقر ومقام ، وقد عرفت سابقاً ان البدوى الذى يكون بيته معه وكذا الملاح الذى يكون فى بيت يتردد فيه حيث يشاء انما يتمان لعدم صدق عنوان المسافر عليهما

كما هو المستفاد من التعليقات الواردة في الروايات بالنسبة إليهما ، و لا يدور حكم الاتمام فيهما على صدق عنوان الوطن على بيتهما السيار ، فالملك كل المالك في ثبوت القصر هو التغرب عن البيت و المقر الطبيعي الفعلي سواء كان ثابتاً أو سياراً ، وفي ثبوت الاتمام الرجوع إليه بحيث يصدق عليه أنه حضر في منزله و بيته .

(و كيف كان) فالمرور بالمقر الفعلي مما يوجب زوال عنوان السفر و ارتفاع حكمه سواء صدق عليه عنوان الوطن أم لا سواء كان له فيه ملك أو منزل أم لا ولا يحتاج في ذلك الى دلالة آية أو رواية كما هو واضح لا يخفى .

(نعم هي هنا أخبار) ربما يوهم بعضها خلاف ما ذكرناه ، وقد اختلف مضامينها و باعتبار ذلك تنقسم الى أربع طوائف : (الاولى) ما تدل على أن مرور المسافر بملكه الثابت من الضيعة أو الدار قاطع لسفره و ان لم يكن الموضع و طناله بل في بعضها كفاية النخلة الواحدة ايضاً في ذلك . (الثانية) ما تدل على عدم كون المرور بمثل الضيعة قاطعاً مطلقاً من غير تفصيل بين المستوطن وغيره (الثالثة) ما تدل على ان المرور بالمنزل أو الدار أو الضيعة قاطع للمسافر اذا كان يستوطنه لا مطلقاً . (الرابعة) ما تدل على ذلك مع تفسير الاستيطان ايضاً . و مجموع أخبار المسئلة تسعة : أربعة منها من الطائفة الاولى و نثنان من الثانية و اثنتان من الثالثة و واحدة من الرابعة .

(أما الطائفة الاولى - فاوليها) ما رواه الصدوق بإسناده عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض الى أرض و انما ينزل قراه و ضيعته قال : اذا نزلت قراك و ضيعتك فأتم الصلوة و اذا كنت في غير أرضك فقصر ، و رواه الشيخ ايضاً بإسناده عن سعد بن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبان بن عثمان عن اسماعيل بن الفضل (ئل ب ١٤ - ٢) .

(الثانية) ما رواه الكليني عن محمد بن الحسن وغيره عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم و اليومين و الثلاثة أيقصر أم يتم؟ قال : يتم الصلوة كلما أتى ضيعة من ضياعه ، و رواه الشيخ

ايضا باسناده عن محمد بن يعقوب ، وفي قرب الاسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي نصر نحوه (ل ب ١٤ - ١٧ - ١٨) .

(الثالثة) مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن عيسى عن عمران بن محمد قال : قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فر بما خرجت اليها فأقيم فيها ثلثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلوة أم أقصر؟ فقال : قصر في الطريق وأتم في الضيعة (ل ب ١٤ - ١٤)

(الرابعة) مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له أو دار فينزل فيها قال : يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها (ل ب ١٤ - ٥) فهذه الاخبار الاربعة تدل على كون المروور بالملك مطلقاً قطعاً للسفر سواء كان الموضع وطنه أم لا كما يؤيد ذلك ترك الاستفصال فيها .

(وأما الطائفة الثانية) المخالفة لظاهر الطائفة الاولى بنحو التباين فثنتان كما عرفت

(الاولى) مارواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مراد [بساد - خ ل] عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أتى ضيعة ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصر وان أراد المقام عشرة أيام أتم الصلوة (ل ب ١٥ - ٦) .

(الثانية) مارواه ايضا عن سعد بن ابراهيم عن البرقي عن سليمان بن جعفر

الجعفري عن موسى بن حمزة بن بزيع قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فأخرج من الكوفة اريد بغداد فأقيم في تلك الضيعة فأقصر أم أتم؟ فقال ان لم تنو المقام عشرة أيام فقصر ، ورواه البرقي ايضا في المحاسن (ل ب ١٥ - ٧) والمستفاد من الروايتين أن المروور بالضيعة لا يغير حكم السفر وانما يزول حكمه بنية اقامة العشرة

التي هي من القواطع القطعية ، و مقتضى ترك الاستفصال فيهما أيضاً عموم الحكم لمن استوطنها أولم يستوطنها .

(وأما الطائفة الثالثة) المفصلة بين صورة الاستيطان وغيرها من دوا تعرض

لتفسير الاستيطان فروايتان أيضاً كما عرفت :

(فالأولى) ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام وقد جعلها في

الوسائل خمس روايات باختلاف الرواة عن علي بن يقطين وباختلافها في اللفظ وباشتغال بعضها على السؤال والجواب واشتغال غير علي ببيان الحكم فقط ولكن الجميع ترجع إلى رواية واحدة لا شراكها في المضمون ووحدة الراوي عن الإمام عليه السلام ، نعم - في واحدة منها أن سعد بن أبي خلف قال : سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأول عليه السلام ؛ ولعل الاستفادة منه كون سعد بنفسه حاضراً في مجلس الإمام عليه السلام فيتعدد الراوي عنه عليه السلام ، ولكن لا يبعد أن يكون هذا التعبير من سعد لا لحضوره في المجلس بل لشدة اعتماده على نقل ابن يقطين ، وكيف كان فلنذكر الخمسة التي ذكرها في الوسائل :

أ - ما رواه الصدوق بإسناده عن علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام أنه

قال : كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير (فب ١٤ - ١) .

ب - ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد بن أيوب بن نوح عن أبي طالب عن أحمد بن

محمد بن أبي نصر عن حماد بن عثمان عن علي بن يقطين قال : قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام : إن لي ضياعاً ومنازل بين القرية والقرية الفرسخ والفرسخان والثلاثة ؛ فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير (فب ١٤ - ١٠) .

ج - ما رواه أيضاً عن أحمد بن محمد بن محمد عن ابن أبي نصر عن حماد بن عثمان عن

علي بن يقطين قال : قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام : الرجل يتخذ المنزل فيمر به أيتم أم يقصر ؟ قال : كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك أن تتم فيه (فب ١٤ - ٦) .

د - ما رواه عنه عن أحمد بن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين بن علي

قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن رجل يمر ببعض الأمصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه أيتم صلواته أم يقصر؟ قال: يقصر الصلوة، والضياع مثل ذلك إذا مر بها (ثلب ١٤-٧) هـ - مارواه عنه عن أيوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن سعد بن أبي خلف قال: سأل على بن يقطين أبا الحسن الأول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها؟ قال إن كان مما قد سكنه أتم فيه الصلوة فإن كان مما لم يسكنه فليقصر (ثلب ١٤-٩).

(الثانية) مارواه الشيخ أيضاً عنه عن أيوب بن نوح عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة أم يقصر؟ قال: يقصر إنما هو المنزل الذي توطئه (ثلب ١٤-٨) و مراده عليه السلام أن ما قرع سمعك من كون المرور بالمنزل قاطعاً للمسافر إنما هو المنزل الذي توطئه، ولفظة «توطئه» ماض من التفعّل أو مضارع من الأفعال أو التفعّل أو التفعّل بحذف إحدى التائين كما لا يخفى. فهذه الطائفة الثالثة تدل على أن المرور بالمنزل أو الضيعة ليس بنفسه تمام الموضوع في إيجاب الإتمام كما هو مقتضى الطائفة الأولى، وليس أيضاً بلا أثر بحيث لا يغير حكم السفر أصلاً كما هو مقتضى الطائفة الثانية؛ بل هو قاطع للمسافر وموجب للإتمام بشرط أن يكون المنزل أو الضيعة وطناً له، فلو لم تكن الطائفة الثالثة في البين كان التعارض بين الأولين باقياً ولكن بعد دور ودها تصير شاهدة للجمع بينهما فتحملان على الثالثة حمل المطلق على المقيد ويرفع التهافت من البين، فهذا مقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث (فإن قلت): لا نسلم تهافت الأولين إذ الأولى أعم مطلقاً من الثانية حيث فصل في الثانية بين قاصد الإقامة وغيره فتحمل الأولى على الثانية ويجمع بينهما.

(قلت): كون قصد الإقامة من القواطع كان أمراً واضحاً مفروغاً عنه فلا يمكن حمل الطائفة الأولى على صورة قصد الإقامة هذا مضافاً إلى صراحة بعضها في كون الإقامة في الضيعة أقل من عشرة، وكيف كان فظاهر الطائفة الأولى كون المرور بالضيعة مثلاً

بما هو هو من القواطع ، وظاهر الطائفة الثانية نقيض ذلك فهمامة افتتان بنحو التباين ، ولكن الطائفة الثالثة بمنزلة المفسر لهما حيث فصل فيها بين صورة الاستيطان وغيرها والمتبادر من الاستيطان فيها مفهومه العرفى وقدم توضيحه ، ولكن هنا رواية اخرى مفصلة بين صورة الاستيطان وغيرها مع التعرض لتفسير الاستيطان ايضاً وصار هذا سبباً لقول المشهور بالوطن الشرعى فى مقابل الوطن العرفى ، وفسروا الوطن الشرعى بالموضع الذى له فيه ملك وقد بقى فيه ستة أشهر ولو متفرقة ؛ وربما لا يساعد الرواية اما تسالمواعليه وقد جعلنا الرواية طائفة رابعة فى هذا الباب فلنذكرها ثم نشرح مفادها .
(فقول: روى الشيخ) باسناده عن سعد بن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل بقصر فى ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت : ما الاستيطان ؟ فقال : أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها ، وقال : وأخبرنى محمد بن اسماعيل أنه صلى فى ضيعته فقصر فى صلواته ؛ فقال أحمد : وأخبرنى على بن اسحق بن سعد وأحمد بن محمد جميعاً أن ضيعته التى قصر فيها: الحمراء ، ورواه الصدوق ايضاً باسناده عن محمد بن اسماعيل بن بزيع الى قوله متى دخلها (ب ١٤ - ١١) .

هذه جميع روايات المسئلة وقد ظهر لك أنها تسعة ، واما الروايات الاخر التى ذكرها فى الوسائل فى هذا الباب فلا دلالة لهما على حكم المسئلة اذ محط النظر فى بعضها سؤالاً جواباً انما هو بيان مقدار المسافة الموجبة للقصر من غير نظر الى بيان حكم المرور بالضيعة ؛ ول بعضها محامل اخر كما لا يخفى على المتأمل ؛ واللازم فى كل مسئلة تشخيص المواد العاملة أعنى الاخبار المرتبطة بها وتمييزها من غيرها حتى لا يختلط الامر ولا يشتبه على الطالب ، وقد عرفت أن ما يرتبط بمسئلتنا هذه تسعة وقد قسمناها الى اربع طوائف وأشارنا الى وجه الجمع بينها وبقي الاشكال فى الامر الزائد الذى يشتمل

عليه الاخيرة أعنى تفسير الاستيطان فانتظر لبيانها .

(اشكالان و تفضيان : الاول) قد يتوهم أن بين الطائفة الثانية و الثالثة عموماً من وجه لدلالة الثانية على وجوب القصر على من لم يرد المقام عشرة أيام في ضيعته و وجوب الاتمام على من أراد، تحقق الاستيطان أم لم يتحقق، ودلالة الثالثة على وجوب القصر على من لم يستوطن فيها و وجوب الاتمام على من استوطن أقام فيها لم يقم ، فإذا قيدنا كلامنا من الطائفتين بالآخرى كان مقتضاه وجوب الاتمام على المستوطن المقيم والقصر على من فقد الوصفين ؛ وبقي حكم المقيم فقط و المستوطن فقط غير مبين ، ولزم ذلك كون المار بضيعته أسوء حالاً من غيره لكفاية الإقامة فقط في ايجاب الاتمام بالنسبة الى غيره بلاشكل ، ثم ان الالتزام باطلاق الطائفة الثالثة وطرح الثانية أشكل لاستلزامه عدم كون الإقامة ذات حكم اصلاً، فيبقى الالتزام باطلاق الطائفة الثانية وطرح الثالثة رأساً فيكون الحكم دائراً مدار الإقامة وعدمها و لا أثر للاستيطان اصلاً .

(أقول) : هذا اشكال غريب واضح الفساد بداهة أن اخبار الإقامة ليست بصدد بيان حكمين : ايجاب إقامة العشرة للاتمام و ايجاب إقامة الاقل للقصر ، بل تتضمن حكماً واحداً وهو ثبوت الاتمام لمن أقام العشرة وأما القصر فهو مما يقتضيه نفس طبيعة السفر لا إقامة الاقل ، وكذلك الاخبار الواردة في المرور بالمنزل ليست الا بصدد بيان أن المرور به موجب للاتمام أم لا بعد فرض كون أصل السفر موجباً للقصر ، فمحط النظر في أخبار إقامة العشرة والمرور بالضيعة و المنزل بيان قواطع السفر بعد كون ايجابه للقصر مفروغاً عنه لكل من السائل والمسؤول ، وكان قاطعية الإقامة من المسلمات و الواضحات لا أصحاب الائمة عليهم السلام لكثرة ما صدر عنهم فيها فليس أخبار الطائفة الثانية بصدد بيان هذا الحكم بل الذي هو محط النظر في اخبار المرور بالضيعة والمنزل بطوائفها بيان أن المرور بهما ايضاً من القواطع أو أن المار بهما كغيره حيث أن المسئلة كانت معنوية بين فقهاء العامة و كان يفتى بعضهم بقاطعيته ايضاً فتصدى أصحاب الائمة «ع»

للسؤال عنها ، فالطائفة الاولى تدل على كونه ايضاً من القواطع ، والثانية تدل على أن
المرور بهما لا يحكم له أصلاً وأن المار بهما كغيره فى عدم انقطاع سفره الابنية اقامة العشرة
والثالثة تدل على كون المرور بهما قاطعاً بشرط الاستيطان ، وهى شاهدة للمجمع بين
الاوليين فصار المتحصل من الجميع أن المرور بالملك المستوطن فيه ايضاً من القواطع
مثل نية الاقامة ، ويشهد لما ذكرناه أنه جمع فى رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع بين
القاطعين فدللت على أن كلامنا من الاقامة والمرور بالملك المستوطن فيه قاطع مستقل .
(الاشكال الثانى) قديتوهم ايضاً أن الطائفة الثانية وثلاث روايات من الطائفة

الاولى متعرضة لحكم الضيعة فقط ، والطائفة الثالثة المفصلة بين صورة الاستيطان وغيرها
متعرضة لحكم المنزل فكيف تجعل هذه مفسرة لها تين . و يرد عليه - مضافاً الى القطع
بعدم دخالة خصوصية الضيعة أن المستفاد من رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع هو أن الضيعة
بما انها ضيعة لا يحكم لها وانما الاعتبار بكون الشخص ذا منزل يستوطنه فهى تفسر الاوليين
ويصير محصل الجميع أن المرور بالملك أى ملك كان يوجب الاتمام اذا كان للشخص
فى هذا الموضع منزل يستوطنه فتدبر .

(تكميل) قد عرفت أنه لا يراعى بحسب اللغة والمتفاهم العرفى فى صدق الوطن
على بلد خاص الاعتبار السالفة من كونه مسقطاً لرأس الانسان أو محلاً لاقامة آباءه
وأجداده ولا اللاحقة ككونه عازماً على البقاء فيه دائماً مثلاً ، بل هو عبارة عن محل
الاقامة والمقر الفعلى للشخص بحسب طبعه ووضعه الفعلى سواء ملك فيه شيئاً أم لا ؛ و
عرفت ايضاً أن كون المرور به قاطعاً للسفر أمر واضح لا يحتاج الى تعبد شرعى اذا المسافر
يخرج بالمرور به من كونه مسافراً حقيقة ويدخل فى عنوان الحاضر ، فهذا مما لا اشكال فيه
(نعم) هنا شىء آخر وهوانه ربما نسب الى المشهور تفسير الوطن بالموضع الذى
له فيه ملك وقد استوطنه فيما مضى ستة أشهر ولو متفرقة وربما عبروا عن ذلك بالوطن
الشرعى وجعلوه من القواطع ، و مستندهم فى هذا الفتوى رواية ابن بزيع لا محالة

فاللازم ذكر كلمات الاصحاب ثم التدبر في رواية ابن زريع حتى يظهر ما هو الحق في المقام فنقول

(قال في الفقيه) (بعد ما روى خبر اسمعيل بن الفضل السابقة ١- من الطائفة الاولى)

«قال مصنف هذا الكتاب : يعنى بذلك اذا اراد المقام في قراه وأرضه عشرة ايام و متى لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا أن يكون له بها منزل فيكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسماعيل بن زريع - النخ »
(و قال الشيخ في النهاية) : « ومن خرج الى ضيعة له و كان له فيها موضع ينزله

ويستوطنه وجب عليه الاتمام فان لم يكن له فيها مسكن وجب عليه التقصير » .

(وقال في المبسوط) «واذا سافر فمر في طريقه بضیعة له او على مال له او كانت له

أصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر ، وقد روى انه عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو أن ما روى انه ان كان منزله اوضيعة مما قد استوطنه ستة اشهر فصاعداً تم وان لم يكن استوطن ذلك قصر » .

(وعن القاضي في مذهب) «من مر في طريقه على مال له اوضيعة يملكها او كان

له في طريقه اهل او من يجري مجراهم و نزل عليهم و لم ينو المقام عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير » .

(وعنه في الكامل) « من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به و خرج

اليها و كانت عدة فراح سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به و لا يستوطنه كان له التقصير » .

(وعن أبي الصلاح) « فان دخل مصرأ له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو

صلوة واحدة وان لم ينزله ولم يكن له فيه وطن فيعزم على الإقامة عشرأ تم و ان لم يعزم قصر ما بينه وبين شهر » .

(وعن ابن الجنييد) « من وجب عليه التقصير في سفر فنزل منزلاً او قرية يملكها

أو بعضها أتم وان لم يقم المدة التي توجب التمام على المسافر وان كان معجنازاً بها غير نازل لم يتم »

(وفي السرائر) « والسفر خلاف الاستيطان و المقام فاذا لابد من ذكر حد الاستيطان ، وحده ستة اشهر فصاعداً سواء كانت متفرقة أو متوالية فعلى هذا التقرير والتحرير من نزل في سفره قرية أو مدينة وله فيها منزل أو مملوك قد استوطنه ستة أشهر أتم و ان لم يقم المدة التي توجب على المسافر الاتمام أولم ينوا المقام عشرة أيام وان لم يكن كذلك قصر » .

(وفي الوصيلة) في حكم من مريضه له « ان كان له فيها مسكن نزل به ستة أشهر فصاعداً أتم وان لم يكن قصر الا اذا نوى الإقامة عشرة » . هذه أقوال القدماء من اصحابنا ثم اشتهر من زمن المحقق والعلامة القول بثبوت الاتمام على من عر بموضع له فيه ملك قد استوطنه فيما مضى ستة أشهر ولو متفرقة فأفتى بذلك المحقق والعلاء من تأخر عنهما وادعى بعضهم عليه الاجماع ، وشاع بين متأخري المتأخرين من المقاربين لعصرنا التعبير عن ذلك بالوطن الشرعي ، هذا - ولكن ناقش فيه في الرياض وتبعه بعض آخر الى ان انقلب الشهرة أخيراً الى انكاره وحمل رواية ابن زريع على تحديد الوطن العرفي .

(وكيف كان) فاثبات ماسموه وطناً شرعياً بسبب الشهرة مشكل ، فان الشهرة انما تكون حجة اذا كانت متحققة بين القدماء من اصحابنا بنحو يستكشف بها كون المسئلة من المسائل المتلقاة عن الائمة « ع » يدأيد (١) والشهرة في هذه المسئلة انما حدثت من عصر المحقق « قده » فان عبارة الشيخ في نهايته التي ألفها لثقل المسائل المتلقاة عنهم « ع » وكذلك عبارة الفقيه و كلمات القاضي و أبى الصلاح ظاهرة في الخلاف ، و بعض القدماء كالفيد مثلاً لم يتعرض للمسئلة أصلاً ، نعم عبارة المبسوط الذي هو كتاب تفرعي وكذا السرائر ظاهرة في اثباته ولكن لا يتحقق الشهرة المعتمد عليها بمثل ذلك ، وعليهذا فان نهض رواية ابن زريع لاثبات ماسموه وطناً شرعياً فهو والا فالمرجع عمومات أدلة القصر في السفر .

(فنقول) : المحتملات في الحديث ثلثة - ١ - أن يحمل على ما استفاد من

(١) قدمر توضيح ذلك في أوائل البحث عن صلوة الجمعة فراجع .

ظاهر كلام الفقيه اعنى ما يقيم فيه فى كل سنة ستة أشهر - ٢ - أن يحمل على ماسمونه وطناً
 شرعياً - ٣ - أن يحمل على تحديد الوطن العرفى ويكون ذكر ستة أشهر من باب المثال
 كما سيأتى توضيحه .

(أما الاول) فتقريبه أن يقال : ان قوله ^{عليه السلام} فى تفسير الاستيطان « أن يكون له فيها
 منزل يقيم فيه ستة أشهر » جاء بلفظ المضارع ، بل الموجود فى أكثر روايات ابن يقطين وصدر
 رواية ابن بزيع أيضاً استعمال الاستيطان كذلك ، بل لا يوجد فى الروايات المتعرضة لحكم
 الاستيطان ما يكون بلفظ الماضى سوى قوله « سكنه » فى رواية سعد بن أبى خلف ، اذ لفظه
 « توطنه » فى رواية الحلبي وان احتملنا فيها بدأ أن تكون ماضياً من التفعّل ولكن الظاهر
 كون التوطن لغة مستحدثة ولذا لم يذكر فى الصحاح و القاموس و انما ذكره المنجد كما
 عرفت فيتعين كون لفظه « توطنه » فى الحديث ايضاً مضارعاً من الافعال أو التفعّل ، و
 عليها فلا يمكن حمل الاستيطان ونظائره فى اخبار الباب على ما نسب الى المشهور
 من كفاية الاستيطان ستة أشهر فيما مضى ، فيجب حمل المضارع فى الروايات على ما هو ظاهره
 من الاستمرار ويكون المراد من قوله ^{عليه السلام} فى تفسير الاستيطان « أن يكون له فيها منزل يقيم
 فيه ستة أشهر » كون المرور بالضيعة موجباً للاتمام اذا كان له فيها منزل كان من عادته
 أن يقوم فيه فى كل سنة ستة أشهر ويتكرر ذلك منه فى جميع السنوات من الماضى والحاضرة
 والمستقبل ؛ وان شئت قلت : ان المراد بقوله « يقيم فيه ستة أشهر » الإقامة فى الحال أو
 الاستقبال أو بنحو الاستمرار ، لا شك فى بطلان الاولين فان إقامة ستة أشهر
 فى المستقبل لا يعقل أن تصبح موجبة لثبوت الاتمام فعلا اذ الإقامة شرط لثبوتها ومالم يتحقق
 الشرط لا يتحقق المشروط ، والإقامة فى الحال أى فى هذا السفر الذى مرفيه بمنزله ايضاً
 ليست بمعادة قطعاً اذ محط النظر فى اخبار الباب بيان ثبوت الاتمام بنفس المرور ولو آتاهما
 من جهة تحقق الاستيطان مع قطع النظر عن هذا السفر ، فتعين الحمل على الاستمرار
 وهو المطلوب ، هذا .

(ويمكن أن يناقش في ذلك) بأن الاعتبار هل يكون بجميع السنوات من زمن التولد الى الممات بحيث لا يتخلف عنها سنة أو يكفى الاقل من ذلك؟ لاشبهة في بطلان الاول، وأم على الثانى فيصير الموضوع مجعلاً من حيث المبدأ فيحتمل أن يكون الاعتبار بعشر سنوات مثلاً قبل الحاضرة وأن يكون بخمس ونحو ذلك فمن أى سنة يبدأ السنوات المعتبرة؟ هذا مضافاً الى أن الإقامة في السنوات الماضية قد تحققت لامحالة وأم في الآتية فلم تتحقق بعد فكيف تعتبر في الاتمام فعلاً؟ ولوقيل بكفاية قصدها بالنسبة الى الآتية لزم أن يكون قوله «يقيم» بمعنى نفس الإقامة بالنسبة الى السنوات الماضية وبمعنى قصدها بالنسبة الى السنوات الآتية وذلك مساق لاستعمال اللفظ في معنيين، ولوقيل بعدم الاعتبار بالسنوات الماضية أصلاً وكفاية قصدها فقط بالنسبة الى الآتية لزم الخروج من ظهور اللفظ اذا الفعل قد وضع لبيان تحقق نفس المادة لا لقصدها فتدبر.

(وأمّا الثانى) أعنى حمل الحديث على ماسموه وطنأشريعاً فغاية تقريره أن يقال: أن لفظ الاستيطان في أخبار المسئلة وكذلك الإقامة في رواية ابن بزيع وإن استعملوا بلفظ المضارع ولكن يجب القول بانسلاخهما عن الزمان لعدم جواز حملهما على الحال ولا الاستقبال ولا الاستمرار كما اتضح ذلك في أنشاء تقرير كلام الصدوق والمناقشة عليه فيكون المراد منهما نفس تحقق المادة خارجاً، فالمتبادر من قوله في رواية ابن بزيع «يقيم فيه ستة أشهر» بعد عدم جواز حمله على الاستمرار أو الاستقبال أو الإقامة في هذا السفر هو أن تحقق الإقامة خارجاً في منزل بمقدار ستة أشهر مما يوجب الاتمام حال المرور به ولا محالة ينطبق ذلك على ماضى اذا المستقبل لم يتحقق بعد فلعل ذلك هو وجه فتوى جل المتأخرين بكفاية الإقامة ستة أشهر في ماضى في ثبوت الاتمام مع أن أغلب أخبار الباب وفتاوى القدماء من الاصحاب وردت بلفظ المضارع.

(فان قلت): لو كان معنى الاستيطان عبارة عن نفس الإقامة لصح ما ذكرت من وجوب حمل روايات الباب على المضى، ولكن من المحتمل أن يكون الاستيطان

عبارة عن قصد الإقامة في مكان بعنوان الاستيطان بأن يكون الاستيطان من العناوين القصيدة التي لا تنطبق على معنوياتها إلا بالقصد كالتعظيم و نظائره ، وعلى هذا الفرض يمكن حمل أخبار المسئلة على زمان الحال أيضاً فيكون المراد دوران الانتماء مدار كون المسافرين ناوياً للاستيطان في هذا المنزل بحسب وضعه الفعلي وان كان في سفره هذا مآراً به آناماً وبالجملة - الانتماء يدور مدار كون المكان الممرور به وطناً اتخذنا له فعلاً وهو أمر متقوم بالقصد .

(ثلث) : كون القصد معتبراً في الاستيطان ممنوع فان الوطن كما عرفت سابقاً عبارة عن محل الإقامة والمقر الفعلي من دون أن يؤخذ فيه قصد الوطنية أو قصد البقاء فيه دائماً وقد عرفت تفسير الوطن والايطان في كلمات أهل اللغة بالإقامة ، ويشهد لذلك أيضاً شعر روبة الذي حكا عنه في الصحاح بل واستعمال لفظي الوطن والموطن في مراض الغنم إذا الظاهر عدم كونها معنى آخر للفظين بل الموضوع له فيهما هو محل الإقامة سواء كان للإنسان أم لغيره ، بل قوله عليه السلام في رواية ابن بزيع في تفسير الاستيطان « أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر » أيضاً يظهر منه أن المراد بالاستيطان نفس الإقامة فإنه بعد ما قال الامام عليه السلام « إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه » سأله الراوي عن الاستيطان فأجابه الامام بذلك ، والظاهر أن تفسير الاستيطان هو من قوله « يقيم » إذا ذكر قبله هو بعينه ما ذكر قبل قوله « يستوطنه » في بادى الامر ، فمعنى الاستيطان حينئذ هو نفس الإقامة وليس في الرواية اسم من القصد والنية ، بل يمكن أن يقال : ان كون الاستيطان بمعنى الإقامة كان امرأ واضحاً للرواة لكونه من المفاهيم العرفية ولاجل ذلك علق الحكم في الروايات الاخر على الاستيطان من غير أن يذكر له تفسير مع كونها بصدد البيان بل في صدر رواية ابن بزيع أيضاً علق الحكم على الاستيطان بنحو الاطلاق بحيث لو لم يسأل الراوي عن مفهومه لم يكن الامام عليه السلام مبيناً له كما في سائر الاخبار ، وبالجملة - مفهوم الاستيطان مفهوم مبين عرفي وليس القصد مأخوذاً فيه قطعاً ، ولعل سؤال ابن بزيع أيضاً لم يكن عن ماهية الاستيطان وان وقع

بلفظة «ما» بل عن مقدار الإقامة الذي يعتبر في وجوب الاتمام بعد علمه اجمالاً بكونه بمعنى الإقامة فالجواب بحسب الحقيقة هو قوله «ستة أشهر» .

(والحاصل) أن تتبع كتب اللغة و استعمالات العرب يرشدنا الى أن الوطن و اشتقاقاته مما لم يعتبر في مفهومها قصد العنوان أو قصد الدوام حتى يكون الوطنية من العناوين القصديّة الحاصلة بالانشاء عن قصد، بل هو عبارة عن محل الإقامة و المقر الفعلي للشخص بحسب طبعه و وضعه الفعلي وقد أوضحنا ذلك في صدر المبحث ، نعم - ربما يتبادر بحسب عرف العجم من تلك الالفاظ مفاهيم آخر كمسقط الرأس و محل إقامة الآباء و الامهات او ما اتخذ مقرأ ؛ لقصد أو نحو ذلك ولكن الاعتبار باللغة و عرف العرب كما لا يخفى وجهه (و كيف كان) فيمكن القول باستفادة ما نسب الى المشهور من رواية ابن بزيع بعد تعذر حمل المضارع فيها على الحال و الاستقبال و الاستمرار فيكون الفعل فيها منسلاً عن الزمان و يكون المراد أن إقامة ستة أشهر في موضع بفعليتها و خارجيتها تؤثر في وجوب الاتمام بالمرور عليه فتدبر جيداً .

(وينبغي التنبيه على أمرين : - الاول) أن قوام ماسموه وطناً شرعياً بأمرين :
 ١ - أن يكون له في الموضع الممرور به ملك ثابت من ضيعة أو دار بل ولو كان نخلة واحدة كما في رواية عمار بل اكتفى بعضهم بنصف النخلة سواء كان الملك قابلاً للسكنى كالدار أم لا كالنخلة - ٢ - أن يكون الموضع مما استوطنه ستة أشهر ولو متفرقة حال كونه مالكا فيه ، واستفادوا الشرط الاول من رواية عمار، والثاني من رواية ابن بزيع، والتعميم لصورتى التوالى والتفرق من اطلاق قوله «يقيم فيه ستة أشهر» ، وليس في كلامهم تقييد الإقامة بكونها بقصد الاستيطان واتخاذ المكان وطناً أو بقصد البقاء فيه دائماً كما أن الرواية أيضاً خالية عن أمثال هذه القيود ، والاستيطان المذكور فيها ليس الا بمعنى نفس الإقامة ولذا فسره بقوله «يقيم» .

(الثاني) لا يخفى أن المذكور في كلامهم أن مرور المسافر بالموضع الذي له فيه

ملك وقد استوطنه ستة أشهر مما يوجب الاتمام من دون أن يطلقوا عليه لفظ الوطن الشرعي وإنما حدث هذا الاصطلاح على السنة متأخرى المتأخرين ، وقد عرفت أنه مع قطع النظر عن رواية ابن بزيع أيضاً ليس حكم انقطاع السفر دائراً مدار صدق الوطن عرفاً بل المرور بالمقر الفعلي مما يخرج الانسان من كونه مسافراً حقيقة سواء ساعد العرف و اللغة على اطلاق لفظ الوطن عليه أم لا ، وبالجملّة - المرور بالمقر الفعلي يقطع السفر حقيقة ، والمرور بالموضع الذي له فيه ملك وقد أقام فيه ستة أشهر ايضاً يقطعه حكماً عند من يقول به ، وليس الحكم أبداً دائراً مدار عنوان الوطن و ليس في كلمات الاصحاب ايضاً اسم منه ، و التعبير به و كذا تفسيره و تقسيمه الى الشرعي والعرفي ثم الثاني الى الاصلي والمستجد مورحدث بين متأخرى المتأخرين فنتبع . هذا كله على فرض حمل رواية ابن بزيع على ما هو ظاهر الفقيه أو على ما نسب الى المشهور .

(وأما الثالث) أعني حمل الرواية على تحديد الوطن العرفي و المقر الفعلي للشخص بحسب طبعه كما فسرناه سابقاً فغاية تقييده أن يقال : ان روايات علي بن يقطين و الحلبي و ابن بزيع كلها بصدد البيان و قد علق وجوب الاتمام فيها على الاستيطان و التوطن من غير أن يتصدى الامام عليه السلام بنفسه لتفسير الاستيطان ، ولا ريب أنه كان يتبادر الى أذهان السائلين من هذا اللفظ مفهومه العرفي ، فلو كان مراده عليه السلام معنى آخر لكان الاكتفاء بذكر الاستيطان من غير بيان المراد منه اغراء بالجهل فيكشف بذلك أن المراد به مفهومه العرفي ، وهذا البيان يجري حتى في رواية ابن بزيع ايضاً حيث علق الامام عليه السلام فيها الاتمام على أن يكون له في الضيعة منزل يستوطنه و اكتفى بذلك مع كونه في مقام البيان بحيث لو لم يسأل السائل عن مفهوم الاستيطان لم يتعرض هو بنفسه لتفسيره كما في سائر الاخبار ، ولو كان مراده عليه السلام غير المفهوم العرفي لكان عليه بيانه ابتداء ؛ واحتمال كون المفهوم الشرعي للوطن أمراً معروفاً عند السائلين بحيث لم يكن محتاجاً الى البيان في غاية الضعف ، وبالجملّة - تعليق الحكم في الاخبار السابقة على الاستيطان وعدم التعرض

لتفسيره مع كونها في مقام البيان مما يقرب الى الذهن أن المراد به مفهومه العرفي ويحمل قوله في رواية ابن بزيع «يقيم فيه ستة أشهر» على الاعتياد والاستمرار بحيث يتحقق الصدق العرفي .

(فإن قلت) : صدق مفهوم الوطن عرفاً لا يتوقف على الإقامة في كل سنة ستة أشهر ولا على كون الشخص مالكا في الموضوع فما وجه التحديد بالستة أشهر و تعليق الحكم في رواية عمار على المالكية ؟ .

(قلت) : أما ذكر الستة أشهر فمن باب المثال أو من جهة أن الغالب في من له وطنان أن يقيم في كل منهما ستة أشهر من كل سنة و المفروض في أخبار المرور بالضيعة أن للشخص وطناً آخر غير الضيعة وقد سافر منه و مر في الانشاء الى ضيعته ففرض استيطانه في الضيعة يساوق كونه ذا وطنين ، والحاصل - ان ظهور قوله «ستة أشهر» في دخالة خصوصية الستة يعارض ظهور قوله «يستوطنه» في كون الاعتبار بالاستيطان العرفي ، و في مقام تعارض ظهور المفسر والمفسر وان كان مقتضى القاعدة تقديم ظهور المفسر بالكسر ولكن هذا فيما اذا لم يكن ظهور المفسر أقوى ، وفيما نحن فيه ظهوره في ارادة المفهوم العرفي في غاية القوة فيجب رفع اليد عن ظهور المفسر بالكسر وحمله على كونه من باب المثال أو الغلبة .

وأما المالكية فمحمولة على الغلبة أيضاً حيث أن اتخاذ بلد مخصوص وطناً و اختياره من بين البلاد لذلك انما يتحقق غالباً بسبب وجود علاقة ملكية للشخص في هذا البلد هذا كله مضافاً الى أنه لما كان الوطن الاصلى لمن مر في أثناء سفره على ضيعته غير هذا الموضوع الممرور به كما أشرنا اليه آنفاً كان تعليق الامام عليه السلام حكم الاتمام على الاستيطان في الضيعة مورد الاستبعاد السائل و استغرابه لعدم تصوره كون الضيعة وطناً عرفياً لهذا المسافر مع فرض كونه متوطناً في بلد آخر و لاجل ذلك سئل الامام عليه السلام عن الاستيطان فاجابه الامام «ع» بذكر أظهر أفراد الوطن المستجد و هو الموضوع الذي

يكون للشخص فيه علاقة ملكية ويقوم فيه فى كل سنة ستة أشهر ليكون ابلغ فى دفع استغرابه واستعباده والا فالوطن العرفى يتحقق بأقل من ذلك أيضاً اذ يمكن أن يتصور للشخص أزيد من وطنين وانما يتصور ذلك اذالم نعتبر فى صدقه عرفاً إقامة ستة أشهر فى كل سنة .

(فان قلت): لو كان المراد من قوله «^{العلم} يستوطنه » مفهومه العرفى وكان هذا متبادراً الى ذهن السائل لم يتصد للسؤال عن الاستيطان فيدل سؤاله عنه عن كونه عالمياً بشبوت الوطن الشرعى اجمالاً فستل عن حده .

(قلت): لعل وجه سؤاله ما يشير اليه آتفان استغرابه لكون الضيعة وطناً له مع كونه متوطناً فى بلد آخر ، أو احتمال له لان يكون المشارع وضع جديد للاستيطان بأن يكون الوطن بنظر الشرع أوسع مما يراد منه عرفاً ، ويكون جواب الامام ^{عليه السلام} متضمناً لبيان أظهر أفراد الوطن المستجد الذى هو من أفراد الوطن العرفى . هذه غاية ما يمكن أن يقال فى مقام تطبيق الاخبار على الوطن العرفى .

(أقول): الظاهر أن ما ذكر لا يلائم ما هو محط النظر فى هذه الاخبار سؤالاً وجواباً واللازم فى مقام الاستفادة من أخبار كل باب ملاحظة خصوصيات الاسئلة الواقعة فيها وأوضاع المحيط الذى صدرت فيه هذه الاخبار ، ولا يخفى أن كون المرور بالمقر الفعلى والوطن العرفى موجباً للاتمام لم يكن أمراً مبحوثاً عنه فى عصر الائمة «ع» بل هو أمر واضح لا ينبغي البحث عنه لما عرفت من أن تعليق الحكم بالقصر على السفر والضرب فى الارض يدل بنفسه على انقطاع السفر حقيقة بالمرور بالمقر الفعلى ومحل الإقامة ، فالروايات الواردة فى المسئلة لا ترتبط بمسئلة المرور بالمقر الفعلى الذى ربما يسمى فى اعصارنا بالوطن المستجد فى مقابل الاصلى ؛ بل الذى كان مبحوثاً عنه فى عصرهم عليهم السلام كما يظهر للمتتبع هو مسئلة مرور المسافر اثناء سفره بضیعة له او غيرها من الاملاك فكان يفتى بعضهم ومنهم الشافعى فى احد قوليه بوجوب الاتمام على من مر بملكه وآخرون بوجوب القصر

ومنشأ توهم الاتمام ماقد اختلج فى أذهانهم من كون الحكمة لوجوب القصر كون السفر موجباً للمشقة المقتضية للتسهيل ؛ ووصول المسافر الى محل له فيه علاقة ملكية مما يوجب زوال بعض المشقة فناسب الاتمام ، وبالعجلة - كأن المار بملكه يكون برزخاً بين الحاضر والمسافر فألحقه بعضهم بالحاضر وآخرون بالمسافر ، وبعد ما كانت المسئلة مبحوثاً عنها بين فقهاء العامة صار أصحابنا الامامية ايضاً بصدد استفسار الائمة « ع » عن حكمها فأجابوا تارة بالاتمام واخرى بالقصر وثالثة بالتفصيل بين صورة الاستيطان وغيرها ، فمفروض السائلين فى الاخبار هو المسئلة المبحوث عنها بين العامة أعنى مرور المسافر أثناء سفره بضيعة او غيرها من أملاكه ، لا المقر الفعلى الذى لارب فى خروج المسافر بسبب المرور به من كونه مسافراً حقيقة؛ والظاهر أن تفصيل الامام عليه السلام بين صورة الاستيطان وغيرها ايضاً انما يكون بعد انحفاظ أصل موضوع البحث والسؤال فلا يمكن حمل الاستيطان فى الاخبار على الوطن العرفى بمفاده عند العجم ، كيف ! والا يلزم أن يكون الاستثناء فى قوله عليه السلام « إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه » بنحو الانقطاع اذا المفروض فى السؤال كما عرفت عدم كون الضيعة وطنياً عرفياً .

(وهما يؤيد هذا ذكرناه) أن الغالب والمتعارف بين مالكي القرى والضياع عدم اقامتهم فى ضياعهم المتباعدة عن الامصار بمقدار يصدق عليها الوطن العرفى العجمى بل يمررون بها الضبط المحصولات أو التنزه مثلاً ولا سيما مثل ابن يقطين وابن بزيع المتمكنين اللذين كثرت ضياعهما فيكون حمل الاستيطان فى هذه الاخبار على مفهومه العرفى عند العجم حملاً له على الافراد النادرة .

(ويشهد لذلك ايضاً) أن الوطن العرفى باصطلاح العجم وصف للبلد الذى يسكن فيه الشخص ولا يوصف به المنزل مع أن الاستيطان فى الاخبار قد أضيف الى نفس المنزل فيعلم بذلك أن المقصود فى الاخبار المفصلة ليس بيان قاطعية الوطن العرفى العجمى الذى لارب فى قاطعيته بل لا ينبغي البحث عنها ، بل المقصود فيها بيان التفصيل فى المسئلة

التي تداول البحث عنها بينهم مع فرض انحفاظ موضوع البحث ، والا ستيطان المذكور فيها ولا سيما باعتبار اضافته الى نفس المنزل لا يراد به الا السكون والاقامة فيصير محصل الروايات أن المار بالضيعة يجب عليه أن يقصر فيها الا ان يكون له فيها منزل يسكنه؛ فان المارين بضيا عوم على قسمين : قسم منهم لا يهياً لنفسه في ضيعته منزل لا يسكنه اذا مر بهابل ينزل في منازل رعاياه ، وقسم منهم يهياً لنفسه في الضيعة والقرية منزلاً ويعد فيه أسباب التعيش لينزل فيه اذا مر بقريته لقضاء حوائجه من ضبط المحصولات و التنزه ونحوهما ولكنه مع ذلك لا يكون اقامته في القرية بنحو يصدق عليها أنها مقر اقامته وأنها وطن له بمفاده عند العجم حتى يكون وصوله الى القرية موجباً لخروجه من كونه مسافراً عرفاً والامام عليه السلام يحكم بوجوب الاتمام على القسم الثاني أعني من كان له فيها منزل يسكنه اذا مر بها و بين مقدار السكون الكافي في الحكم بالاتمام في رواية ابن بزيع بكونه ستة اشهر ؛ والتعبير وان كان بلفظ المضارع ولكن الواجب حمله على أصل التحقق المنطبق على المضي قهراً لما عرفت من عدم جواز الحمل على الحال او الاستقبال او الاستمرار ، وليس الحكم بوجوب الاتمام في المقام بسبب صيرورة القرية وطناً عرفياً او شرعياً لما عرفت من أن الحكم ليس معلقاً على الوطنية بل الحكم بالاتمام هنا من باب التخصيص ويكون خروجه من ادلة القصر خروجاً تعدياً ، ولا بعد في ذلك بعدما نهض عليه الادلة فتدبر .

(تنبيه و فذلكة) قال العلامة في القواعد عند ذكر شرائط القصر : « الثالث - استمرار القصد فلو نوى الإقامة في الاثناء عشرة أيام اتم وان بقي العزم ، وكذا لو كان له في الاثناء ملك قد استوطنه ستة اشهر متوالية او متفرقة ولا يشترط استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه ولا كون الملك صالحاً للسكنى بل لو كان له مزرعة اتم (الى ان قال) فلو اتخذ بلداً دار اقامته كان حكمه حكم الملك » .

(أقول) : قد ذكر الاصحاب طراً من قواطع السفر العزم على إقامة العشرة والبقاء ثلثين يوماً تردداً ، وذكر الشيخ في المبسوط في عداها مروي عن المسافر أثناء سفره بملكه الذي

استوطنه ستة أشهر، و تبعه ابن ادریس و بعض آخر الى أن اشتهر الافتاء به من زمن المحقق «قده» كما عرفت، وأما ما ذكره العلامة اخيراً من كون المرور بدار الإقامة قاطعاً فلا يوجد في كلام من سبقه حتى المحقق ، وليس وجه عدم ذكر الاصحاب لذلك عدم تسليمهم لقاطعيته بل لوضوح الحكم عندهم وغناه عن الذكر حيث ان كلامهم كان في حكم المسافر الضارب في الارض، والمرور بدار الإقامة والمقر الفعلي مما يخرج الشخص من كونه مسافراً حقيقة ، وبالعجالة - محط نظر الاصحاب بيان القواطع التي توجب الاتمام مع انحفاظ موضوع القصر اعنى السفر فعدوا منها العزم على إقامة العشرة وإقامة ثلثين متردداً والمرور بالملك الذي استوطنه ستة أشهر ، وقاطعية الامور الثلاثة عندهم قاطعية تعبدية لاحقية ؛ ولم يذكروا المرور بدار الإقامة التي تسمى في عرفنا بالوطن لوضوح كونه قاطعاً للسفر حقيقة وعدم انحفاظ موضوع القصر معه، ولعل ذكر العلامة له كان لبعض الشبهات التي وقعت في زمانه كما يأتى نظيرها عن صاحب المستند ، وقد عرفت ان الاخبار السابقة ايضا ليست بصدد بيان قاطعية الوطن العرفي لعدم كونها مبحوثاً عنها بل بعدم قابليتها للمبحث ، بل هي ناظرة الى مسألة كانت مبحوثاً عنها بين العامة في اعصار الائمة عليهم السلام وهي مسألة قاطعية المرور بالملك فتوهم بعضهم ومنهم الشافعي في احد قوليه كونه قاطعاً لحكم السفر من جهة ان القصر انما شرع لدفع مشقة السفر ؛ والمسافر مادام يضرب في الارض او يقيم قليلاً في منزل لاستراحة مختصرة يشق عليه الاتمام ، وأما اذا وصل الى منزل له فيه علاقة ملكية فيزول تبعه لكونه برزخاً بين السفر والحضر بل يقرب من الحضر غالباً اذا كان له فيه رعايا كثيرة يدفعون عنه مشقة السفر وقد صارت هذه المسألة معركة للاراء حتى اطلع عليها اصحاب الائمة عليهم السلام وسئلوهم عنها فأجابوا بانه بالاتمام و اخرى بالقصر و نالته بالتفصيل بين صورة الاستيطان وغيرها ، وفسر الاستيطان في رواية ابن بزيع بأن يكون له في ضيعته منزل يقيم فيه ستة أشهر ، وظاهرها وان كان التوالى ولكن افتى اصحابنا المتأخرون بكفاية الستة

اشهر ولومتفرقة ، ولعل التعميم من جهة ان الموضوع هو الضيعة ، واقامة ارباب الضياع فى ضياعهم ستة اشهر متواليه مما لا تتفق غالباً بالاذغال مسافر تهم اليها فى السنة مراراً تارة لتعيين وظائف الرعايا واخرى لضبط المحصولات و نالته للتنزه مثلاً و كل سفر منهم لا يزيد على ايام ، و لكنهم مع ذلك يختلفون فقد لا يكون لهم فيها منزل مخصوص لورودهم فيه وقد يكون لهم فيها منزل اعد لذلك فحكم الائمة عليهم السلام بالنقصير فى الاول و بالاتمام فى الثانى اذا كان اقامته فى هذا المنزل بمقدار ستة أشهر ، وقد عرفت أن الاستيطان فى الروايات لا يحمل على الوطن العرفى المصطلح عليه فى ازماننا اذ هو عنوان ينتزع عن بلد الاقامة ولا يصح اطلاقه على المنزل وليس فى اخبارنا اسم من هذا الاصطلاح العجمى بل المذكور فيها عنوان الاستيطان مضافاً الى نفس المنزل فيجب ان يراد به نفس السكون فيه؛ والمضارع فى الاخبار يحمل على المضى لما عرفت، و الخروج من حكم السفر عند المرور بهذا المنزل خروج تعبدى لا حقيقى وبهذا البيان صار مناسب الى المشهور فى هذا المقام قوياً فتدبر جيداً . (١)

(١) أقول: اطلاق الوطن على البلد قد ورد فى سؤال على بن يقطين باحدى الروايات عنه حيث قال « وله بالمصدر دار وليس المصروطنه » (د- مما ذكر سابقاً) .

ثم لا يخفى أن عمدة ما بنى عليه الاستاد « مدظله العالى » حمل رواية ابن بزيع على الوطن الشرعى وعدم جواز حملها على الوطن العرفى أمران : ١- ان الاستيطان فى الروايات اضيف الى المنزل لا البلد ٢- ان المضارع فى الاخبار لا يمكن أن يحمل على الحال ولا الاستقبال ولا الاستمرار فيجب أن يحمل على المضى .

أقول : لا حد أن يحمل المضارع فى الاخبار على الحال ولكن بنحو من التوسعة ويقرب الروايات بنحو تكون بصدد بيان معنى عرفى بتقريب أن الاستيطان لما اضيف فيها الى المنزل يراد به نفس الاقامة والسكون فيرادف قوله « يستوطنه » قول العجم « حالامى نشيند آنجا » فاذا استأجر زبدا لنفسه دار أو أعد فيها وسائل التعيش وأسكن فيها زوجته واولاده وسكن فيها بنفسه أياماً ثم قيل له « حالاً كجامى نشينى ؟ » يقول فى مقام الجواب « حالاً در خانه فلان مى نشينم » وإذا اتفق له سفر فى هذا الاثناء وسئل فى حال السفر بذلك السؤال بعينه أجاب بعين هذا الجواب ويريد

(ثم انك قد عرفت سابقاً) أن المرور بمحل الإقامة الفعلية مما يخرج المسافر حقيقة من كونه مسافراً ويجعله حاضراً سواء كان وطنياً أصلياً أو مستجداً كما هو اصطلاح المتأخرين ، وعرفت أيضاً عدم اعتبار قصد الدوام فى صيرورة بلد وطنياً ومقر الشخص بل قد لا يضر التوقيت أيضاً ، وقد يشتهب الامر فى بعض المصاديق ومنها المجامع العلمية مثل قم والنجف ونحوهما بالنسبة الى الطلاب المجتمة فيها لتحصيل العلم ؛ وربما يطول مدة اقامة بعضهم فيها فيهيأون فيها لانفسهم أسباب التعيش ووسائل الإقامة من شراء الدار أو استيجارها وتهيئة الفروش والظروف ونحوها فصاروا بحيث يعد البلد مقراً فعلياً لهم و يكون بقاءهم فيه بالطبع والخروج بالتسريرون الخروج منه مسافراً والوصول اليه حضوراً فى المقر والمسكن مع انهم لم يقصدوا البقاء فيه دائماً بل يغفل بعضهم عن ذلك ويقصد بعضهم الهجرة منه بعد حصول الاستغناء العلمى ، وحينئذ فهل يترتب على هذا البلد بالنسبة اليهم آثار الوطن العرفى من انقطاع السفر حقيقة بصرف مرورهم به اولاً ؛ لا يبعد القول بالانقطاع

بذلك مسكنه الذى استقر فيه أهله فعلا ويرجع هو أيضاً اليه ، ففى حال كونه فى السفر أيضاً استعمل بالنسبة الى منزله لفظة « حالاً » التى هى بمعنى الحال بضرب من التوسعة ؛ ولو كان من أول استيجاره للدار الى زمن السؤال ستة أشهر قال فى مقام الجواب « حالاً شش ماه است فلان خانه مى نشينم » وذلك من جهة اتصال نهاية الستة بالان الحاضر ولولا ذلك لم يستعمل لفظة « حالاً » ولم يعرب « مى نشينم » بل كان يقول « مى نشستم » وعليهذا يصير مفاد الروايات وجوب الاتمام اذا مر فى سفره بالمنزل الذى يسكنه فعلاً أى يكون مقراً فعلياً لأهله وعياله ويرجع هو أيضاً اليه بعد قضاء وطره من السفر ومقتضى رواية ابن بزيع تقيد الروايات بما اذا كان من بدو سكناه الى زمن الحال ستة أشهر ، وقد عرفت أن اتصال نهاية الستة بزمان الحال مصحح لاستعمال المضارع الموضوع للحال والاستقبال ، ولعل اعتبار الستة ليس من باب التعديل ليصدق على المنزل كونه مقراً فعلياً عرفاً وعلى هذا فلا يعتبر قصد الدوام ولا يكفى اقامة الستة فى المستقبل ولا الستة بنحو التفرق ، ولا نسلم أن المفروض فى الروايات كون المقر الفعلى له غير هذا المكان اذ من المحتمل أن يكون انشاء السفر من بلد أقام فيه عشرة أيام مثلاً ومر فى أثناءه بمقره الفعلى فتدبر . ح - ع - م

بداهة أن مثل قوله تعالى : واذا ضربتم فى الارض - الآية - لا يشمل هذا القليل من الاشخاص بعد وصولهم الى مقرهم ، فاذا كان أحدهم طلاب النجف مثلاً يسافر كل جمعة الى كربلاء للزيارة و يعود فوراً الى النجف ويأوى مأواه ويشتغل بشغله من التحصيل و التدريس فهل يساعد العرف على اطلاق عنوان المسافر عليه بعد ما وصل الى النجف و استقر فى مسكنه كما يساعد على اطلاقه عليه حين الذهاب والاياب و حين كونه فى كربلاء ؟ لا اشكال فى عدم مساعدة العرف على ذلك بعد ما اتخذ هذا الشخص بلدة النجف و لو فى مدة عشرين سنة مثلاً مقرأ لنفسه و أهله و اشترى فيه الدار و هيأ اسباب التعيش بحيث يكون خروجه منه امراً طارياً ويكون بحسب طبعه و وضعه الفعلى ولو الى زمن الفراغ من التحصيل ما تلا الى هيرجع اليه متى ارتفع القواصر والطواري فتدبر .

((الفصل الثانى))

(فى بيان قاطعية الاقامة بتسميها فنقول) : لا خلاف بين اصحابنا الامامية فى ان المسافر اذا عزم على اقامة عشرة أيام فى مكان زال عنه حكم السفر و وجب عليه الاتمام وكذلك اذا بقى فيه ثلثين يوماً متريداً أتم فيما بعدها ولو كانت صلوة واحدة ، وقال ابو حنيفة انه اذا أزمع على اقامة خمسة عشر يوماً أتم ، و قال الشافعى : انه يتم ان نوى مقام أربعة أيام سوى يوم دخوله و خروجه ، وبه قال مالك و أحمد ايضاً ، وقال ربيعة : ان نوى مقام يوم أتم ، وقالت عائشة : انه متى وضع رحله أتم أى موضع كان .

(ثم لا يخفى) أن مسألة قاطعية الاقامة بتسميها من المسائل الاصلية المتلقة عن الائمة «ع» فى الجملة واستفاضت فيها الاخبار ، وقد ذكرها فى الوسائل فى الباب ١٥ - والمذكور فيه - ٢٠ - حديثاً لادلالة لثانيتها فيبقى - ١٩ - ثمانية منها تعرضت لحكم الاقامة بتسميها ، وتسعة منها مخصوصة بمسئلة العزم على اقامة العشرة ، واثنتان منها

يختصان بمسئلة اقامة الشهر ، والشمانية المشتركة بين المسئلتين ترجع الى ستة حيث أن-٣- و -١٣- يرجعان الى واحدة وكذا -١٢- و -١٦- فلنذكر بعض أخبار الباب و عليك بالرجوع الى البقية :

(الاول) مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن يعقوب بن شعيب عن أبي بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : اذا عزم الرجل أن يقيم عشرة فعليها تمام الصلوة وان كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول اليوم أو غداً فليقتصر ما بينه وبين شهر فان أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلوة (تل ب ١٥ - ١٣) .

(الثاني) مارواه باسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن الحسن بن محبوب عن أبي ولاد الحناط عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : ان شئت فانوا المقام عشرة وأتم وان لم تنو المقام فقتصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فأتهم الصلوة (تل ب ١٥ - ٥) وتمام الحديث مذكور في الباب -١٨- .

(الثالث) مارواه باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عثمان عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : أرايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له أن يكون مقصراً ومتى ينبغي له أن يتم؟ فقال : اذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتهم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غداً أخرج أو بعد غد فقتصر ما بينك وبين أن يمضي شهر فاذا تم لك شهر فأتهم الصلوة وان أردت أن تخرج من ساعتك ، ورواه الكليني ايضاً عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن زرارة (تل ب ١٥ - ٩) والظاهر أن في سند الرواية سقطاً فان أحمد بن محمد بن عيسى لا يروى عن حماد بلا واسطة .

(الرابع) مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال : سألته عن المسافر يقدم الارض فقال : ان حدثته نفسه أن يقيم عشرة فليتم ، وان قال : اليوم أخرج أو غداً أخرج ولا يدري فليقتصر ما بينه

وبين شهر فان عضى شهر فليتم ، ولا يتم فى اقل من عشرة الالبمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا (ثلب ١٥-١٦) .

(الخامس) مارواه باسناده عن على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى أيوب قال : سأل محمد بن مسلم أباعبدالله عليه السلام وأنا أسمع عن المسافرين حدث نفسه باقامة عشرة أيام ؟ قال : فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعد ثلثين يوماً ثم ليطم وان كان اقام يوماً او صلوة واحدة ، فقال له محمد بن مسلم : بلغنى انك قلت خمسا قال : قلت ذلك ، قال ابوأيوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام ؟ قال : لا ورواه الكليني ايضا عن على بن ابراهيم (ثلب ١٥-١٢) .

ولا يخفى أن ذكر الثلثين لا يوجد الا فى هذه الرواية وأما باقى الروايات فذكر فيها لفظ الشهر حتى فى رواية محمد بن مسلم السابقة المظنون اتحادها مع هذه الرواية ، وما تضمنته الرواية من حكم الخمسة يحمل على التقية كما قيل لقر به من مذهب مالك والشافعى او على الاقامة فى مكة والمدينة كما فى رواية محمد بن مسلم السابقة عليها ؛ والثابت فيهما عندنا وان كان جواز الانمام مطلقاً ولكن التعليق على الخمسة لعله لمرعاة التقية أيضاً ؛ وكيف كان فالحكم بقاطعية اقامة الخمسة خلاف اجماع الامامية فيجب طرحه أو تأويله ، (١) وقد عرفت أن قاطعية الاقامة بقسميها من الاصول المتعلقة عن الائمة عليهم السلام يدايد وأودعها الاصحاح فى كتبهم المعدة لنقل المسائل المأثورة ، وتكرر منامراً أن مسائل الفقه على قسمين : قسم منها اصول مأثورة عنهم «ع» وتلقاها الاصحاح يدايد وأودعها فى كتبهم المعدة لنقلها كالمقنع والهداية والنهاية والمراسم ونحوها ، وقسم منها مسائل تفرعية استنبطها الاصحاح من تلك الاصول باعمال الاجتهاد والنظر ومن هذا القبيل نشرح موضوعات الاحكام المأثورة وبيان حدودها ، ولا اشكال فى وجوب الاخذ بالقسم الاول وان لم يوجد على وفقها رواية فى الجوامع التى بأيدينا فيكفى فيها اشتهاها بين

الاصحاب فضلا عن الاجماع ، وأما القسم الثانى فلا يفيد فيها الاجماع فضلا عن الشهرة ، و
مسئلة قاطعية الإقامة بقسميها من قبيل القسم الاول فلا يبقى فيها ريب وان لم يوجد على وفقها
رواية ، كيف ! وقد عرفت استفادة الروايات فيها ، وأما بيان معنى الإقامة وحدودها فمن
قبيل القسم الثانى فيجب فيه اعمال النظر والبحث . ولا يخفى أن المراد بالإقامة فى مسئلة
إقامة العشرة ومسئلة إقامة الشهر أمر واحد وما هو المعنى بها فى احديهما هو المقصود فى
الآخرى ، فما يكون العزم عليه عشرأ موجبا للاتمام يكون نفس تحققه خارجاً بمقدار
ثلثين يوماً ايضاً موجباً له ، وعليهذا فتحديد الإقامة فى مقام يكفى عن تحديدها
فى المقام الآخر .

(فنقول) : البحث فى تحديد الإقامة وخصوصياتها ولو احقها انما يتم بعقد مسائل :
(المسئلة الاولى) هل يجب أن تكون الإقامة فى بلدة أو قرية أو خيم متقاربة
تشبه البلدة أو يكفى فى الاتمام عزمها أو تحققها ولو كانت فى بادية؟ الظاهر هو الثانى للعلم
بعدم دخالة خصوصية البلدة ونحوها مضافاً الى اطلاق بعض الاخبار ، وتخصيصها بالبلدة
واستفادة حكم البادية بالاجماع بلا وجه بعد اطلاق كثير منها والعلم بعدم دخالة خصوصية
البلدة المذكورة فى بعضها .

(المسئلة الثانية) هل الوحدة معتبرة فى محل الإقامة أو يكفى عزمها أو تحققها
فى مجموع البلدين أو البلاد المتقاربة كبغداد والكاظمين مثلاً ؟ لا شك فى أن المستفاد
من الاخبار والفتاوى اعتبار الوحدة بحيث يعد بنظر العرف محلاً واحداً ، ويشهد لذلك
قوله ^{عليه السلام} فى رواية زرارة « اذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام » .

(المسئلة الثالثة) هل الاعتبار فى وحدة المحل باتصال الجدران مثلاً حتى
يعتبر فى من أقام فى البادية أن لا يتحرك فى أطراف خيمته ايضاً ولو قليلة ويجوز للمقيم فى
بلدة كبيرة أن يسير فى جميع محلاتها وان كانت فى الكبر بحيث يصدق على من سار من
محلة منها الى الأخرى عنوان المسافر ، أو الاعتبار بالمنزل الذى سكن فيه فيعتبر أن لا

يخرج منه سواء كان في البداية أو في البلد ، أو الاعتبار بحدا الترخيص ، فيضر الخروج منه ولو إلى التوابع المتصلة ولا يضر السير في أطراف محل الإقامة بل إذا كان أو بادية مالم يخرج من حد الترخيص ، أو الاعتبار بالبلد و توابعه المتصلة كالبساتين و المقابر و نحوها ؛ أو الاعتبار بعدم الخروج من حد البلد بمقدار الأربعة فيضر الخروج بهذا المقدار و ان لم يوجب القصر في حقه فعلاً كما إذا لم يرجع ليومه بناء على اعتباره ، أو الاعتبار بعدم إيجابه للقصر فعلاً فلا يضر الخروج مالم يتحقق السفر الموجب للقصر ؟ في المسئلة وجوه ، وقد نسب إلى الفاضل الفتونى كون الاعتبار بسور البلد ، وإلى الشهيدين و جماعة ان الاعتبار بحدا الترخيص ، ولعلمهم استفادوا ذلك من الاخبار الحاكمة بوجود القصر بعد الخروج من حد الترخيص وثبوت الاتمام على المسافر بعدما وصل في رجوعه إليه ، بتقريب أن هذا الحكم ليس تعبدًا محضاً بل من جهة أن الخروج من البلد لا يصدق عرفاً مالم يخف عن السمع والبصر آثاره وأن الوصول إلى هذا الحد وصول إلى البلد عرفاً ، فالسائر في أطراف البلد لا يخرج من كونه مقيماً فيه مالم يخف عنه آثاره من الجدران والأذان فتأمل .

(وكيف كان) فالأقوى ان المسافر اذا خرج من البلد من توابعه المتصلة التي يعد كونه فيها كونه في نفس البلد وصار بحيث لا يصدق عليه حين خروجه أنه في هذا البلد أضرب ذلك باقامته في هذا البلد وان تحقق منه ذلك في زمن قليل ، وحينئذ فاذا كان من أول الامر قاصداً لذلك كما هو مفروض الكلام في هذه المسئلة لم يتحقق منه الإقامة المعتمدة في انقطاع حكم السفر أصلاً ، وأما الخروج من المنزل إلى سائر نقاط البلد بل إلى التوابع المتصلة به فلا يضر بصدق الإقامة قطعاً . و بعبارة أخرى - الأقوى في معنى الإقامة هو ما قويناه سابقاً وعلقناه على العروة حيث قلنا « ان إقامة المسافر يوماً أو أياماً في منزل عبادة في العرف عن بقائه فيه متعطلاً عما هو شغل المسافرين في كل يوم من طي مرحلة قصيرة أو طويلة لا يجعله ذاك المنزل محل استراحته ونومه عند فراغه من شغل المسافرة في يومه » وان شئت توضيح ذلك

(فنفقوال) : انك اذا نظرت الى وضع المسافرين التى كانت تتحقق فى زمن صدور الاخبار عن الائمة الاطهار «ع» ظهر لك أنه كان من عادة المسافرين تقسيم كل يوم وليلة وصرف مقدار منهم فى الضرب فى الارض والباقي منهم فى الإقامة فى مكان للاستراحة وتجديد القوى وكان يختلف ذلك باختلاف الفصول والمسافرين والطرق والمراكب فكانوا فى بعض الفصول يسيرون فى النهار وقيمون فى الليل وفى بعضها بالعكس وفى بعض بالتلفيق، وكان مقدار سير بعضهم فى مجموع اليوم والليلة ثمانية فراسخ، ومقدار سير بعضهم خمسة فراسخ أو أربعة أو ثلاثة أو أقل حسب اختلاف الاشخاص والاحوال والطرق والمراكب ونحو ذلك، وكان يعد بنظر العرف مجموع الضرب والإقامة الموقوفة الحاصلة لتجديد القوى سفرًا، فاذا قيل لهؤلاء المسافرين ان العزم على إقامة العشرة أو إقامة الشهر مترددًا بحيث يقول المسافر غداً أخرج أو بعد غد يوجبان الاتمام كان يتبادر الى أذهانهم من لفظ الإقامة المعنى المقابل للسير فى الارض وكانوا يستفيدون من كلام الامام عليه السلام أن المسافر الذى كان بحسب طبعه يسير بعضاً من اليوم والليلة وقيم بعضاً آخر اذا عرض له طاروقاً سرخار جى فلم يتحقق منه السير فى مقدار ثلثين يوماً مثلاً صرف مجموع هذا المقدار فى الإقامة لجهة من الجهات وجب على هذا المسافر الاتمام بعد ما تحقق إقامة الشهر، وبعبارة اخرى - المتبادر الى أذهان العرف من لفظ إقامة الشهر ترك شغل السير والضرب فى الارض والتعطل عنه بحيث يصرف جميع مدة الشهر فى الإقامة والبقاء فى مكان فيراد لفظ الإقامة قول العجم «لنك كردن».

(والحاصل) أن المستفاد من أخبار المسئلة ولا سيما بقريظة قوله «غداً أخرج أو بعد غد» هو أن المسافر الذى كان يتحقق منه الإقامة فى كل يوم للاستراحة وتجديد القوى اذا حصل له شاغل خارجى فالتجاء الى ان يعزم على إقامة العشرة أو طالت مدة إقامته بنفسها فى منزل من منازل السفر الى أن صارت بمقدار ثلثين يوماً وجب عليه الاتمام، وعليهذا فينا فى مفهوم الإقامة كل ما اطلق عليه السير والضرب فى الارض مما هو شغل المسافرين فى اسفارهم.

(ولا يتوهم) ان الاعتبار بتعطله عن اقامة السفر الذي اقام في اثنائه فلا يضر بالاقامة انشاء سفر جديد اذا لم يكن بمقدار السفر الشرعى وقصر زمانه بحيث رجع فوراً ، وذلك لوضوح ان حكم القصر لم يعلق على السفر الشخصى بل على جنس السفر ، والمتبادر من الإقامة التى تقابل السفر هو التعطل عن جنس السفر والضرب فى الارض وعليهذا فيضر بها الخروج ولو بمقدار فرسخين مثلاً وان رجع فوراً ، بل الفرسخ الواحد أيضاً يضر اذا المعتادين بعض المسافرين ايضاً طى فرسخ او فرسخين فى بعض الايام.

(فعم) لا يضر بها الخروج الى التوابع المتصلة التى بعد الكون والبقاء فيها كوناً وبقاءً فى نفس المتبوع عرفاً وذلك كالزراع والبساتين والمناظر الطبيعية الموجودة فى فناء البلد والمشاهد والمزارات الموجودة حوله وان خرج ذلك من حد الترخص مالم يصدق عليه الخروج من البلد الذى هو محل الإقامة او من الموضع الذى اقام فيه فى البادية فلا يضر فى البادية ايضاً الخروج الى حدود محل الإقامة وأطرافه مالم يصدق عليه عنوان السفر والضرب فى الارض ، ولو فرض بلدة كبيرة بحيث صدق على الخروج من جانب منها الى جانب آخر عنوان المسافرة واحتاج هذا الخروج الى تهمة اسباب السفر مثل الاسفار المتحققة فى خارج البلد أضر هذا النحو من الخروج ايضاً بصدق الإقامة التى عرفت ان المعجم يعبر عنها بـ «لنك كردن» ، هذا ما عندنا فى تعريف الإقامة.

(وأما القوم) فالمستفاد من كلماتهم انهم جعلوا الإقامة عبارة عن اختيار مكان مخصوص للاستراحة والبيتوتة فيه ليلاً فمن هيا لنفسه منزلاً وأعد فيه اسباباً ليستريح فيه ويبيت فاتفق بقاءه ثلثين ليلة فى هذا المنزل صدق على هذا الشخص انه اقام فى هذا المنزل ثلثين يوماً وان كان يخرج فى الايام اوفى بعضها الى مادون المسافة ولو بمقدار شبر مثلاً لقضاء بعض الحوائج اذا كان يرجع الى منزله ليلاً للاستراحة والبيتوتة .

(ويروى) عليهم أنه اذا كان المالك فى صدق عنوان الإقامة كون مكان مخصوص محل الاستراحة ومحط الرحلة فأى فرق بين أن يسافر فى اثنائها فيمادون المسافة الشرعية

وبين أن يسافر بمقدار المسافة ؟ فإذا فرضنا مسافرين وردا ببدأ و جعلاه محطاً لرحلتهما فى مدة شهر وكان يخرج واحد منهما فى كل يوم مقدار ثلثة فراسخ و تسعة أعشار الفرسخ ، والاخر الى رأس الاربعة أو أزيد ويرجعان معاً فى الليالى الى منزلهما فبأى ملاك يطلق المقيم على الاول دون الثانى ؟ (لا يقال) : السفر الشرعى يوجب القصر فيقطع الإقامة (فانه يقال) : المفروض ثبوت القصر فى الثلثين بنفس السفر الاول و انما الكلام فى بيان ما به يتحقق إقامة الثلثين حتى يجب الاتمام بعد مضيتها ، و المفروض على مذاقكم عدم أخذ التعتل عن المسير فى مفهومها بل هى عبارة عن جعل مكان مخصوص محللاً للاستراحة و البيوتة و ان حصل المسير فى بعض الايام او فى جميعها و على هذا فلا يبقى فرق بين الخروج الى ما دون المسافة و الى أزيد منها و لاسيما اذا رجع فوراً .

(والمحصل) أن الفرق بين كلامنا و كلامهم هو ان إقامة الشهر مثلاً عندنا عبارة عن صيرورة المسافر فى هذه المدة بحيث يصرف زمن سيره ايضاً فى الإقامة معضافاً الى صرف زمان الإقامة فيها فيكون الفرق بين هذا المسافر و بين غيره من المسافرين أن غيره يصرف بعض اليوم و الليلة فى المسير و بعضهم فى الإقامة على اختلاف أحوالهم كما عرفت ، و أما هذا المسافر فيصرف جميع اليوم و الليلة فى الإقامة الى ثلثين يوماً فلا يصدر عنه فى هذه المدة مقدار السير الذى يحصل من المسافرين فى كل يوم من الفرسخ و الفرسخين و الازيد . و أما على مذاق القوم فهى عبارة عن جعل المسافر محل استراحته و بيوتته فى مدة الثلاثين مكاناً واحداً و ان حصل منه السير و الضرب فى الأرض فى اثنائها فيكون الفرق بين هذا المسافر و بين غيره أن غيره يقيم فى كل يوم للاستراحة فى محل غير المحل الذى اقام فيه فى الامس ، و هذا المسافر يقيم فى مدة الثلاثين فى محل واحد و ان اشتركا معاً فى حصول السفر منهما فى هذه المدة ، و قد عرفت ان المتبادر من الروايات و من إطلاق لفظ الإقامة بنظر العرف هو ما ذكرناه فى تحديدها و لاسيما بقريئة قوله « غداً أخرج او بعد غد » فتدبر .

(فإن قلت) : سلمنا ان الإقامة عبارة عن التعطل عن شغل المسافرة رأساً لأجل المكان محلاً للاستراحة فقط ، ولكن الحكم لما كان معلقاً على إقامة الشهر مثلاً فما هو المضرب بصدق التعطل فيه وجود سفر من الصباح الى المساء مثلاً في اثنائه واما وجود سفر قصير في زمان قصير فلا يضرب بصدق التعطل في هذه المدة لاستهلاك زمان السفر بالنسبة الى هذه المدة .

(قلت) : التمكن من طي فرسخين او ثلاثة مثلاً في مدة قصيرة بسبب الوسائل النقلية التي بأيدينا من السيارات والطائرات لا يوجب تغيير الحكم ، بل طي هذا المقدار من المسافة ان أضرب بصدق الإقامة أضرب مطلقاً وان كان في ربع ساعة مثلاً ، وان لم يضرب بصدقها وجب الحكم بعدم الاضرار وان طالبت المدة ، فالتفكيك بين طيه في زمان قصير بالوسائل النقلية السريعة وبين طيه في زمان طويل مما لا يناسب الذوق الفقهي ؛ كيف ! ولو كان الامر كذلك لزم تأسيس فقه جديد في باب صلوة المسافر فان مقدار المسافة الشرعية اعنى الثمانية كانت في صدر الاسلام شاغلة لليوم وكان طيها مستلزماً لصرف زمان طويل وموجباً لمشقة شديدة ، مع ان طيها بالوسائل الفعلية ربما يكون في نصف ساعة من دون مشقة ، فلو بنى الامر على مقتضيات الزمان الفعلي لزم تغيير الحدود المعينة في باب السفر وتعيين المسافة بمقدار يشغل اليوم فعلاً كماوة فرسخ مثلاً ؛ ولا يلتزم بذلك احد ، فيظهر بذلك ان الاعتبار في هذه الامور ليس بما يقتضيه وضع زماننا بل يجب على كل احد ان يفرض نفسه في المحيط الذي صدر فيه الاخبار عن الائمة الاطهار «ع» ، ومن المعلوم ان طي الفرسخين مثلاً في تلك الاعصار كان يتوقف على تهئية اسباب السفر وحمل الزاد وصرف زمان معتدبه ، وكان هذا المعنى عندهم مبيناً لمفهوم الإقامة التي اخذ فيها التعطل عن السفر وان كان طي هذا المقدار في اعصارنا امر أعادياً غير مستلزم لتهئية الاسباب او صرف زمان معتدبه ، وبالجمله - في المفاهيم والتحديدات الواردة في هذا الباب بل في جميع ابواب الفقه يجب ان نفرض أنفسنا في محيط صدور الاخبار ، فما هو

المتبادر بحسب وضع ذلك المحيط فهو الذى يجب أن نحمل عليه المفاهيم والتحديدات الواردة فيها فافهم .

(وقد تلخص مما ذكرناه) أن المسافر إذا خرج من محل الإقامة بمقدار لم يصدق عليه حين خروجه أنه كائن فى محل إقامته أو أن ذلك بإقامته فى هذا المحل سواء كان خروجه بمقدار المسافة الشرعية أم لا أو سواء رجع ليلته أم لا أو سواء طال مدة الخروج أم قصرت جداً ، والسرفى ذلك أن الخروج بهذا المقدار بأنحاءه ينافى صدق التعطل الذى هو مفاد الإقامة . وأما الخروج بمقدار لا ينافى صدق التعطل فى بلد مثلاً بأن يصدق عليه حين الخروج أيضاً أنه كائن فى هذا البلد كالتوابع المتصلة المعدودة جزء فلا يضر بصدق الإقامة سواء بلغ حد الترخيص أم لا بل وإن تجاوز عنه . نعم - يمكن أن يقال : أن التوابع المتصلة المعدودة جزء من المحل تختلف سعة وضيقاً بحسب أوضاع الأزمنة والامكنة فإن بعض أطراف البلديات يكون بحيث ، إذا لوحظ بالنسبة إلى الأزمنة السالفة لكان الانتقال إليه متوقفاً على تهئية أسباب السفر و لكن الوسائل السريعة أوجبت عدة من اجزاء البلد و من محلاته ، فالملك أن يصير بحيث يصدق عرفاً على الكائن فيه أنه كائن فى هذا البلد ، هذا - ولكن الالتزام بهذا المعنى أيضاً مشكل فتدبر .

(ثم أنه) ربما يستدل لعدم كون الخروج من محل الإقامة مضرأً بها بما رواه الشيخ بإسناده عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير فإذا زار البيت أتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة إذا رجع إلى منى حتى ينفر (أرب ٣-٢) و بما رواه بإسناده عن صفوان عن اسحق بن عمار قل : سألت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكة إذا زاروا عليهم اتمام الصلوة؟ قال : نعم والمقيم بمكة إلى شهر بمنزلة من (أرب ١٥ - ١١) . و بما رواه أيضاً بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار عن محمد بن إبراهيم الحضيضي قال : استأمرت أبا جعفر عليه السلام فى اتمام

والتقصير ، قال : اذا دخلت الحرمين فانوعشرة أيام وأتم الصلوة قلت : انى اقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام قال : انو مقام عشرة أيام وأتم الصلوة (ئل ب ٢٥ - ١٤) . ولا يخفى ان الاستدلال بهذه الروايات فى غاية الضعف فتدبر .

هذا كله فيما اذا كان من أول الامر قاصداً للخروج من محل الإقامة ، وأما اذا تحققت الإقامة ثم نوى الخروج الى مادون المسافة فسيأتى بيان حكمه فى مسألة اخرى فانتظر ،

(المسئلة الرابعة) هل المعتبر فى اليوم فى باب الإقامة بقسميها هو اليوم التام أو يكفى الملفق ؟ فيه وجهان ، ربما يقوى فى النظر الوجه الاول ولكن لا لما ذكره بعضهم من ظهور اليوم فى اليوم التام وأن النصفين من يومين لا يسمى يوماً ، اذ يراد عليه (كما قيل) أن ما ذكرت و ان كان تصديقاً للحقيقة الا أنه تكذيب للمعرف حيث يفهمون من إقامة العشرة إقامة مقدارها ، بل الوجه فى ذلك ما ذكرناه آنفاً فى بيان معنى الإقامة حيث عرفت انه لما كان بناء المسافرين فى تلك الاعصار على تقسيم كل يوم وليلة و صرف مقدار منهما فى المسير ومقدار منهما فى الإقامة فى منزل ما للاستراحة وتجديد القوى ، فلا محالة كان المنسب الى اذنانهم من إقامة العشرة والشهر تعطل المسافر فى هذه المدة عن شغل المسافرة بالكلية و صرفه مقدار السير من كل يوم ايضاً فى التعطل والإقامة مضافاً الى صرف مقدار الإقامة فيها فيكون التفاوت بينه وبين غيره من المسافرين ان زمن سيره ايضاً يصر فى هذه المدة فى التعطل والإقامة بعد اشتراكه معهم فى صرف زمن الإقامة فيها ، وبالجمله محط النظر فى باب إقامة العشرة والشهر انما هو حصول التعطل فى ساعات السير والا فساعات الإقامة باقية على حالها من كونها مصروفة فيها ، وحينئذ فاذا فرض ورود المسافر فى منزل فى الظهر من ازل الشهر مثلاً وكان من قصده البقاء فيه الى ظهر اليوم الحاديعشر ثم الرحيل من هذا المنزل لم يتحقق منه قصد التعطل عن شغل المسافرة عشرة ايام ، بل قصد التعطل فى تسعة فان يوم الورد ويوم الخروج قد صرف مقدار سير كل منهما

فى مصرفه أعنى السير؛ وأما مقدار الإقامة منهما فهو وإن كان مصرفاً فى الإقامة فى هذا المنزل ولكنك عرفت أن الاعتبار فى صدق إقامة العشرة أو الشهر إنما يكون بحصول التعطل فى ساعات السير من هذه المدة بعد فرض كون ساعات التعطل مصرفاً فى مصرفها فالنظر إنما يكون بساعات السير لساعات التعطل ، والحاصل أن إقامة العشرة مثلاً إنما تصدق إذا لم يصرف ساعات السير فى مدة العشرة فى مصرفها ، وهذا إنما يتحقق فى العشرة النامة ، وأما اليوم الذى وقع فى أثناءه الورد أو الخروج فقد صرف مقداره منه فى السير فلا يصدق التعطل عن السير فى هذا اليوم ، ومقتضى ذلك عدم احتساب يومى الورد و الخروج ، هذا .

(ولكن يمكن أن يقال) بكفاية التلقيق أيضاً مع ذلك بتقريب أن صدق الإقامة عشرة أيام مثلاً وإن كان بلحاظ التعطل عن السير فى ساعاته لما مر من أن التعطل فى ساعات الإقامة مشترك فيه بين جميع المسافرين ، ولكن العرف يفرق بين ما إذا صرفت ساعات الإقامة فى مصرفها أثناء السير بحيث تخلل بينها المسير و بين ما إذا صرفت فى مصرفها فى محل إقامة العشرة بأن اتصلت الإقامة فى ساعاتها بالإقامة فى ساعات السير إذ فى هذه الصورة يحتسب العرف جميعها تعطلاً واحداً يكون بدؤه أول ساعة الورد و انتهاءه آخر ساعات البقاء فيصدق على المجموع إقامة العشرة إذا كان بمقدارها فافهم .

(المسئلة الخامسة) لا إشكال فى دخول الليالى المتوسطة لما عرفت من اعتبار التوالى فى الإقامة ، وإنما الإشكال فى دخول الليلة الأولى والاخيرة ، اختار فى العروة عدم دخولهما فاكتمل باقامة عشرة أيام وتسع ليال ، ولعل وجهه صدق اليوم عرفاً على نفس النهار من دون أن يكون لليل دخل فى صدقه (١)

(١) لا يخفى أن مقتضى ما ذكره الاستاد (مد ظله العالى) سابقاً فى بيان معنى الإقامة دخول الليلة الأولى أيضاً إذا انقسم إلى مقدار السير والتعطل هو مجموع النهار والليل لا يباح النهار فقط والمفروض أن الاعتبار فى إقامة العشرة صرف زمان السير من كل يوم و ليلة فى الإقامة مضافاً إلى صرف زمان الإقامة فيها فتدبر . ح ع - ٢

(نعم) في لفظ اليوم الوارد في تحديد أقل الحيض وأكثره يحتمل جداً دخول الليلة في مفهومه اذ الظاهر أن التحديد في باب الحيض ليس تعبداً محضاً بل هو من باب الكشف عما يقتضيه طبيعة النساء من قذف الدم في هذه المدة ، ولا ريب أن طباعهن لا تختلف بحسب اختلاف بدو وخروج الدم حتى يعتبر الايام بلياليها ان كان بدو الخروج أول الليل، والا يام بالليالي المتوسطة فقط ان كان بدو أول الفجر، بداهة أن مدة قذف الدم لا تختلف طويلاً وقصراً بحسب اختلاف المبدأ .

(ثم ان) المعتبر في المقام هل هو يوم الصوم حتى يعتبر من الفجر أو اليوم العرفي حتى يعتبر من طلوع الشمس؟ في المسئلة وجهان فتدبر .

(المسئلة السادسة) لا يعتبر في العزم على اقامة العشرة أن يكون ذلك بحسب اختياره وميله الطبيعي فان كان تابعاً كالعبد مثلاً وكان بانياً على المتابعة وعلم عزم المتبوع على الاقامة كفى ذلك في وجوب الاتمام عليه ، بل يكفي العزم الحاصل قهراً للمكره و المجبور على الاقامة اذا علما واستيقنا بقاء الاكراه والجبر الى العشرة وبالجمله - الاعتبار باليقين والعزم لا بالارادة الناشئة من الميل الطبيعي .

(المسئلة السابعة) لا يعتبر في عزم الاقامة كونه مكلفاً حين العزم فلو عزم عليها قبل البلوغ ثم بلغ في الانشاء يتم وان لم يعزم بعد البلوغ على اقامة العشرة من حينه ، ومثله المجنون اذا تحقق منه العزم ، ووجه ذلك واضح :

(المسئلة الثامنة) هل يعتبر في العزم على الاقامة العزم على عنوان اقامة العشرة أو يكفي العزم على ما هو بالحمل الشائع مصداق لها وان لم يعلم حين العزم كونه مصداقاً لها؟ في المسئلة وجهان ، يظهر من صاحب العروة اختيار الثاني حيث عنون فيها مسئلتين تنفرعان على ذلك :

(الاولى) : ان الزوجة والعبد اذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج والسيد والمفروض انهما قصدا العشرة لا يبعد كفايته في تحقق الاقامة بالنسبة اليهما وان

لم يعلما حين القصد أن مقصد الزوج والسيد هو العشرة ، نعم - قبل العلم بذلك عليهما التفسير و يجب عليهما التمام بعد الاطلاع ، و ان لم يبق الا يومان أو ثلاثة فالظاهر وجوب الاعادة أو القضاء بالنسبة الى ما مضى، وكذا الحال اذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقاءه و كان مقصدهم العشرة - الخ -

(الثانية) اذا قصد المقام الى آخر الشهر مثلاً و كان عشرة كفى و ان لم يكن عالماً به حين القصد بل وان كان عالماً بالخلاف - الخ -

واستشكل بعض المحشين في المسئلة الاولى دون الثانية مع أن الظاهر اتحادهما بحسب المبنى و الملاك ، اذا اعتبار في قصد الاقامة ان كان بقصد العنوان لزم الحكم بعدم تحقق قصد الاقامة في كليتهما ، و ان كان بقصد ما هو مصداق لهذا العنوان بالحمل الشائع و ان لم يعلم بانطباقه عليه لزم الحكم بالتحقق فيهما، وكيف كان فالتمفكيك بين المسئلتين بلاوجه .

(اللهم) الا أن يفرق بين المسئلتين بأن متعلق القصد في الثانية عبارة عما هو مصداق بالذات لاقامة العشرة اذا الفرض تعلقه بالاقامة في زمان محدود والفرض كونه عشرة أيام في الواقع ، وبعبارة اخرى يكون المتعلق للقصد محدوداً بالحدود الزمانية و المفروض كون الزمان عشرة في الواقع فيحصل القاطع ، و هذا بخلاف المسئلة الاولى فان القصد فيها لم يتعلق بالاقامة في زمان محدود معين بالحدود الزمانية بل التحديد فيه بحدود خارجة من حقيقة الزمان كاقامة الزوج و السيد و الرقعة و نحوها ، فالقصد كأنه تعلق أولاً و بالذات بتبعية الزوج و السيد و نحوهما لا بالاقامة في مقدار من الزمان فتدبر .

و نظير هاتين المسئلتين يتصور في باب قصد المسافة أيضاً ، فنظير المسئلة الاولى ما اذا قصدت الزوجة مثلاً متابعة زوجها في طي كل ما قصده من المسافة مع كونها جاهلة بما قصدها ، و نظير المسئلة الثانية ما اذا قصد المسافر المسافة المعينة

الواقعة بين بلده والبلد الكذائي مع كونه جاهلاً بمقدارها ، وكلا البابين من واد واحد فما قيل في هذا الباب يجب أن يقال في ذلك الباب ، هذا .

(ولكن المترائي) من اخبار الباب أن المعتبر تعلق القصد واليقين بعنوان اقامة العشرة كما هو الظاهر من قوله في رواية زرارة « اذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام » وقصد البقاء بمقدار ما قصده الزوج أو الى آخر الشهر ليس قصداً لاقامة العشرة بل قصداً لعنوان آخر تصادف مع اقامة العشرة خارجاً ، و بعبارة اخرى - القصد واليقين و نحوهما من الصفات النفسانية انهما تتعلق بمفاهيم ثابتة في الذهن متعينة فيه منحازة عن غيرها غاية الامر أنها قد تتحد بحسب الوجود الخارجى مع عناوين اخر ، ولكن لا يصير هذا الاتحاد الخارجى سبباً لتعلق القصد أو نحوه بتلك العناوين الاخر ، فقصد البقاء الى آخر الشهر مثلاً قصد لعنوان مشخص في الذهن مباين لعنوان اقامة العشرة مفهوماً و ان كان ربها يتحدان خارجاً فليس عنوان اقامة العشرة في هذا المثال متعلقاً بالقصد أصلاً ، و اذا لم يتحقق قصد اقامة العشرة في هذا المثال لم يتحقق في الامثلة الاخر بطريق أولى .
(فنخلص مما ذكرناه) أن الواجب في باب قصد المسافة و قصد الإقامة كليهما قصد العنوان فتدبر .

(ثم انه) بناء على ما اختاره في العروة من كفاية القصد الاجمالى كان اللازم في الامثلة السابقة الحكم بوجوب الاحتياط أو الفحص بأن تسئل الزوجة مثلاً عن قصد زوجها اذ تحتل في بادى الامر أن يكون قصدها لمتابعة الزوج قصداً لاقامة العشرة فيحصل لها العلم الاجمالى بوجوب القصر أو الاتمام و مقتضاه الاحتياط أو الفحص ، ولولم يمكن الفحص كما اذا قصد الإقامة الى آخر الشهر مثلاً في عفاة لا يوجد فيها أحد يسئله عن مقداره تعين الاحتياط ؛ و على هذا فحكمه « قده » بوجوب التقصير على الزوجة و العبد قبل العلم في غير محله ، ألهم الا أن يتمسك باستصحاب القصر لو

لم يشترط جريانه بالفحص ، ثم على فرض جريانه يكون حكمه "قده" بوجوب الاعادة أو القضاء بالنسبة الى ما مضى بعد انكشاف الحال مبنياً على عدم اجزاء امتثال الامر الظاهري فافهم .

(المسئلة التاسعة) قد عرفت ان من القواطع اقامة الشهر أو ثلثين يوماً متردداً ؛ وهذا اجمالاً مما لا اشكال فيه ، وانما الاشكال في ان الاعتبار هل يكون بمقدار الشهر دائماً حتى يترتب عليه كفاية مقدار تسعة وعشرين يوماً و ان فرض كون ما بين الهالين أكثر فانه أقل ما يصدق عليه اسم الشهر ؛ أو بمقدار الثلثين دائماً حتى يجب فيما اذا أقام من الهلال الى الهلال وكان بمقدار تسعة وعشرين يوماً أن يضاف اليه يوم آخر ، أو يفصل بين ما اذا كان مقامه من أول الشهر وبين ما اذا كان من أنثائه ففي الاول يكفي من الهلال الى الهلال كيف ما كان وفي الثاني يعتبر أن يكون بمقدار الثلثين وان فرض كون هذا الشهر الذي ورد في انثائه تسعة وعشرين؟ في المسئلة وجوه ، وأما احتمال أن يكون لخصوص الهلال دخل في ذلك حتى يقال بأن المعتبر في حق من ورد أنشاء الشهر اقامة خمسة وأربعين يوماً مثلاً فاحتمال ضعيف وان كان ربما يستظهر ذلك من لفظ الشهر بتقريب أن الظاهر منه الشهر التام فلا يكفي الملفق .

(ولا يخفى) أن المذكور في جميع أخبار المسئلة هو لفظ الشهر الا في رواية محمد بن مسلم بأحد الثقلين حيث ذكر فيها لفظ الثلثين فان المزوى عن ابن مسلم في هذا الباب روايتان كما عرفت : احديهما ما رواه هو بنفسه و ثانيهما ما رواه أبو أيوب الخزاز قال سئل محمد بن مسلم أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع ، و الروايتان متقاربتان مضموناً و المظنون اتحادهما ، و المذكور في الاولى لفظ الشهر و في ما رواه أبو أيوب لفظ الثلثين .

(و كيف كان) ففي المسئلة وجوه كما عرفت ، وقد صرح العلامة في التذكرة بكون

الاعتبار بالثلاثين ، وما يمكن ان يستدل به لذلك وجوه :

(الاول) أن لفظ الشهر الوارد في أكثر الاخبار مجمل لتردد مفهومه بين أن يراد به ما بين الهالين وأن يراد به الثلثون يوماً ، ورواية أبي أيوب يرفع الامل و يبين المراد فيجب الاخذ بها .

(الثاني) أن الشهر مطلق له فردان ، واطلاقه و ان كان يقتضى جواز الاكتفاء بالاقل ولكن رواية أبي أيوب بمنزلة المقيّد فيجب حمل المطلق على المقيّد .

(الثالث) أن الغالب في الشهر كونه ثلثين فيحمل عليه حملاً للمطلق على الافراد الغالبة ولا جل ذلك ايضاً ينصرف اطلاق الشهر في المحاورات العرفية الى الثلثين .

(الرابع) أن كون مبدأ ورود المسافر اول الشهر ومبدأ آخر وجه آخره من الاتفاقات النادرة فان الغالب كون الورد في اثناء الشهر ولا يرب أن الوظيفة حينئذ هي الاتمام بعد عد الثلثين قطعاً فيجب حمل الشهر في الاخبار على الثلثين والالزم حملها على الافراد النادرة و بعبارة اخرى - لما لاحظ الامام عليه السلام أن الغالب ورود المسافرين في اثناء الشهر و أن الشهر يحسب عندهم من الاثناء ثلثين يوماً قطعاً صار هذا سبباً لتعبيره «ع» عن الثلثين بلفظ الشهر فيكون الاعتبار بالثلثين دائماً .

(الخامس) و هو عمدة الوجوه أن يقال : أن الاعتبار لو كان بالشهر كيفما اتفق لزم اختلاف مصحح الاتمام في الطول و القصر بحسب اختلاف زمان الورد فيكون المصحح له في بعض الاوقات تسعة وعشرين وفي بعضها ثلثين بحسب اختلاف الارضاع الفلكية وكيفية سير القمر و نسبتهم مع الشمس ، مع أنه من المستبعد اختلاف موضوع الحكم سعة وضيقاً باختلاف الارضاع الفلكية ، اذ الظاهر أن الحكم بالاتمام بعد المدة المعينة مستند الى طول مدة الإقامة وأن طولها بمقدار مخصوص أو بوجوب زوال حكم السفر فيبعد أن يختلف ذلك باختلاف الارضاع الفلكية ويكون في وقت طول تسعة وعشرين يوماً مصححاً للاتمام وفي وقت آخر طول ثلثين .

(ولا يقيم) ورود النقص على ذلك بمثل عدة الوفاة حيث حددت بأربعة أشهر

وعشر مع أن الملاك فيها أيضاً طول المدة ، إذ الظاهر أن جعلها و تشريعها إنما يكون لاحترام الزوج وحفظ حريمه ، ولا يخفى أن مضي الشهر بما هو شهر له موضوعية بنظر العرف في حصول الاحترام فلا يكون حفظ الاحترام الحاصل بمضي أربعة أشهر وعشر بأقل عندهم مما يحصل بمضي مائة وثلاثين يوماً ولو فرض نقصان الشهور فتأمل .

(وأما التفصيل) بين كون الورد في أول الشهر وكونه في الانشاء فيكون الاعتبار في الأول بما بين الهلالين كيفما كان وفي الثاني بالثلاثين فقط ، فوجهه أن يقال : ان المذكور في أخبار المسئلة هو لفظ الشهر ، ومفهومه مبين عند العرف أعني ما بين الهلالين كيفما اتفق فيجب الأخذ به ، ورواية الثلاثين لم تثبت حتى يقيد بها الأخبار الآخر لما عرفت من الظن باتحادها مع ما رواه محمد بن مسلم بنفسه والمذكور فيه لفظ الشهر فلعل التعبير بالثلاثين كان من نفس أبي أيوب وكان غلبة ورود المسافرين في أنشاء الشهر وكون الثلاثين أظهر فردى الشهر سبباً للتعبير بذلك ، والنقل بالمعنى كان امرأ شاعاً بين الرواة ، أو يقال : ان الاعتبار لعله كان بالشهر كيف ما كان ولكن صار هذه الظهيرة وتلك الغلبة سببين لتعبير الامام عليه السلام عن الشهر بلفظ الثلاثين ، والتقييد الوارد مورد الغالب لا يقيد به الاطلاقات فيكون الاعتبار بالشهر الوارد في أكثر الروايات . هذا اذا كان الورد في أول الشهر ،

(وأما) اذا كان في الانشاء فلا يمكن القول بدخالة ما بين الهلالين والالزام كون الاعتبار في بعض الصور باقامة أربعين أو خمسين مثلاً فلا محيص عن التلقيق حينئذ ، ولأريب أن الملفق يجب أن يحسب ثلاثين .

(اللهم الآن يقال) ان المرجع في عدد التلقيق عدداً بام شهر الورد ، فلو كان عددها تسعة وعشرين وكان الورد بعد مضي تسعة أيام حصل الشهر الملفق عرفاً بانقضاء تسعة أيام من الشهر القابل فتدبر .

(و بالجملة) في المسئلة وجوه ، ولو بقي الشك فيها فمقتضى العلم الاجمالي هو الاحتياط في اليوم الثلاثين ، اللهم الآن يتمسك بعمومات أدلة القصر بناء على التمسك بها

في الشبهات المفهومية، وعلى فرض القول بعدم التمسك بهاءير جمع الى استصحاب حكم القصر لوقلنا بجريانه في أمثال هذا المقام، اذ لا حد أن يناقش في ذلك بأن وجوب القصر في الايام المتعددة ليس تكليفاً واحداً بل وجوب القصر في كل صلوة تكليف مستقل فليس لنا متيقن واحد شك في بقاءه حتى يستصحب فافهم . (١)

(المسئلة العاشرة) لا يعتبر في قاطعية اقامة الثلاثين مضياً بنحو التردد وان دل عليه بعض العبائر بل ربما يستفاد ايضاً من قوله «^{عاشرة} وان لم تدر ما مقامك بها تقول : غداً أخرج أو بعد غد - الخ » بل المالك تحقق اقامه الثلاثين كيفما انقضت اذالم يحصل منه العزم على اقامة العشرة، فلو بقي ثلثين يوماً مع الغفلة أعزم على اقامة التسعة مثلاً وبعد انقضائها عزم على اقامة تسعة اخرى وهكذا الى ان حصل منه الاقامة بمقدار الثلاثين يوماً أتم بعده وان بقي بمقدار صلوة واحدة، وهذا واضح لاسترة فيه. (٢)

(المسئلة الحادية عشرة)

من المسائل المهمة أن خروج المقيم بقسميها و كذا خروج من موطنه الشرعي على القول به خروج حكمي أو موضوعي، ويترتب على الاول أن وظيفتهما الاتمام في الوطن ومحل الاقامة من دون أن يكون المروء بالوطن أو الاقامة سبباً لانقطاع سفرهما فيضم ما قبل الوطن ومحل الاقامة بما بعدهما اذا كان المجموع بقدر المسافة وان

(١) وهل يجري استصحاب بقاء الشهر وعدم تحقق القاطع؟ فيه اشكال، اذ الفرض ان الشبهة هنا مفهومية فليس الشك حقيقة شكاً في بقاء وجود شيء، او عدمه بل في ان المراد به هذا اذ ذاك ويكون على احد المعنيين متيقن البقاء وعلى الاخر متيقن الارتفاع فالاستصحاب في المقام نظير استصحاب اليوم مع الشك في كون ارتفاعه باستتار القرص او بزوال الحمرة وقد حقق في محله عدم جريانه ح ع - م

(٢) وبديل عليه ايضاً بعض اخبار المسئلة كقوله عليه السلام في رواية ابي بصير «وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة ايام فأطرم ما بينك وما بين شهر» وفي رواية معوية بن وهب «وان اردت المقام دون العشرة فقصر - الخ » ح ع - م

لم يكن كل واحد منهما منفرداً بقدرها، ويترتب على الثاني انقطاع السفر فيلاحظ كل من الطرفين مستقلاً .

(ولا يخفى) عدم جريان هذا النزاع في الوطن العرفي وإن توهم ، إذ المرور به قاطع للسفر حقيقة من دون احتياج إلى تعبد شرعي لما عرفت في محله من أن التغرب و البعد عن المقر الفعلي مأخوذان في مفهوم السفر ، فالمرور بالوطن العرفي يجعل السفر سفرين حقيقة إذ لا يصدق على الإنسان حين كونه في مقره ووطنه ولو آناً ما عنوان المسافر الانحوا من العناية .

(وأمّا البقاء) ثلثين يوماً متريداً فيجري فيه النزاع ، وعدم تعرض الاصحاب له في هذه المسئلة من جهة أنهم عنوانوا المسئلة في باب شرائط القصر لا في باب قواطع السفر بعد تحققه، ولا يتمشى البحث عن اقامة الثلثين في ذلك الباب (بيان ذلك) انك قد عرفت سابقاً أن اقامة العشرة والمرور بالوطن يمكن أن يبحث عنهما في مقامين : (الاول) في مقام تحديد السفر الموجب للقصر ؛ حيث أنه يشترط في ثبوت القصر أن يكون من أول الامر ناوياً لمسافة لا يقطعها عزم الاقامة أو المرور بالوطن ؛ فلو عزم على مسافة ناوياً للاقامة أو المرور بالوطن في أثناءها قبل بلوغ الثمانية لم يثبت القصر أصلاً (الثاني) في مقام بيان ما يقطع السفر و يزيل حكمه بعد تحققه ، والبحث في المقام الاول يرتبط بباب شرائط القصر ولا يتمشى البحث بهذا النحو في اقامة الثلثين متردداً إذ لا يعقل العزم أولاً على الاقامة في الانشاء متردداً، وحيث أن الاصحاب عنوانوا المسئلة في المقام الاول اقتصر وافيها على ذكر الوطن واقامة العشرة ولم يذكروا اقامة الثلثين متردداً ، والا فمالك البحث في القواطع الثالث واحد ، فماعن المحقق البغدادى من الفرق بين اقامة الثلثين وبين شقيقه والقول بكون القاطعية في اقامة الثلثين حكمية فقط معذوراً بعدم ذكر الاصحاب لها في قواطع السفر ، في غير محله .

(وكيف كان) فمحط النظر في هذه المسئلة هو أن قاطعية الامور المذكورة

قاطعية حكمية فقط حتى يترتب عليها وجوب القصر فى الطرفين اذا كان مجموعهما بقدر المسافة ، أو موضوعية حتى يترتب عليها انقطاع السفر الذى هو الموضوع للقصر ويلحظ كل من الطرفين مستقلاً .

(وإعلام) انه وإن ادعى بعضهم الاجماع أو عدم الخلاف فى كون الخروج موضوعياً ولكن الاجماع فى مثل هذه المسئلة غير مفيد لعدم كونها من المسائل المأثورة والمتلقاة عن الأئمة عليهم السلام يدأيد بل هى من المسائل التفريعية الاستنباطية (١) (نعم) - أصل ثبوت الانتماء فى الوطن ومحل الإقامة بقسميها من المسائل الأصلية المتلقاة عنهم « ع » ولاجل ذلك لم يتعرض الشيخ « قده » لمسئلتنا هذه فى كتاب نهايته التى ألفها على طريقة القدماء من اصحابنا لنقل خصوص المسائل الأصلية المتلقاة عنهم « ع » وتعرض لها فى مبسوطه الذى ألفه على طريقة المتأخرين من خياط التفريعات الاستنباطية بالاصول المتلقاة ، نعم - ببالى أن ابن البراج أيضاً تعرض للمسئلة فى المذهب ، وكيف كان فالمسئلة من التفريعات التى يجب فيها اعمال الاجتهاد ولا يخفى أن اثبات القاطعية الموضوعية لا يخلو عن اشكال و لهذا استشكل فيها بعض المتأخرين منهم صاحب المستند بل أراد « قده » اجراء الاشكال فى الوطن العرفى أيضاً ولكنك عرفت عدم جريانه فيه ، فلنذكر كلامه « قده » فى المستند ثم نشرع فى تحقيق المسئلة .

(قال فى المستند) ما حاصله « انه يشترط فى شرعية التقصير أن لا يقصد الدخول فى وطن له فى أثناء المسافة ولا يعزم على إقامة العشر فى موضع فى اثنائها فلو قصد أحد الامرين لم يجز له القصر فى الطريق وكذا فى نفس الوطن أو ذلك الموضع ولا فيما بعد ذلك الموضع ما لم ينو مسافة جديدة بعده ولا يكفى فى القصر انضمام ما بقى من المسافة بعد الانقطاع اليها قبله بالخلاف فى الجميع كما صرح به غير واحد بل بالاجماع كما نقله جماعة واستدل له بالاخبار المستفيضة المصرحة بانقطاع السفر بوصول أحد الموضعين ووجوب

الاتمام فيه ، وهو غير واف بتمام المدعى لانه لا يثبت الا وجوب الاتمام فى نفس أحد الموضعين أم قبله وبعده فلا ، ولذا استدلل لهما بعضهم بالاجتماعات المنقولة ، وبأن ما دل على القصر فى المسافة يدل عليه اذا كانت المسافة سफراً واحداً وهى هنا سافر فى سفرين ، وباستصحاب وجوب التمام الثابت فى البلد فى الاول وفى أحد الموضعين فى الثانى مدعىاً انه ليس فى اطلاق ما دل على وجوب القصر فى المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام فى أثناءها لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها . (أقول) : يضعف الاول بعدم حجية الاجماع المنقول ؛ والثانى بمنع تعدد السفر عرفاً فانه لا وجه لكون المسافة المتخللة فى أثناءها اقامة تسعة ايام ونصف سफراً واحداً و اقامة عشرة ايام سفرين عرفاً ، وكذا لا يفرق العرف بين ما اذا مر بمنزله الذى يتوطنه سيما اذا مر راكباً سيما عن حواليه وبين ما اذا لم يمر ، والثالث بعدم امكان منع شمول اكثر أخبار التقصير لمثل ذلك بل الظاهر شمول الاكثر ، و تسليم شمولها للمقيم فى الاناء تسعة ايام ومنعه للمقيم عشرة لا وجه له .

(وقال فى مصباح الفقيه) بعد نقل عبارة المستند ما محصله « أن هذا البيان

لا يجرى فى الوطن العرفى اذا السفر بحسب اللغة والعرف ضد الحضر ، والغيبوبة عن الوطن مأخوذة فى مفهومه فهو ما دام فيه لا يندرج فى قوله تعالى « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من ايام آخر » والمرور به يجعل السفر سفرين حقيقة (الى أن قال) وأما الوطن الشرعى ان سلمناه فهو بمنزلة تعبد ، وأما اقامة العشرة فهو أيضاً كذلك كما يدل عليه صحة زيارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر ، ويؤيده أيضاً صحة صفوان عن اسحق بن عمار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة ؟ قال : نعم - والمقيم الى شهر بمنزلتهم ، ولعل اعتبار الإقامة الى شهر فى تنزيله منراتهم فى هذا الحكم وعدم الاقتصار

بقدمه قبل التروية عشرة أيام كما في الصحيحة الأولى بلحاظ اشتراطه باقامة جديدة بعد انصرافهم للزيارة .

(أقول) : ما هو المهم في المقام ملاحظة أن أخبار الإقامة والمرور بالضيعة هل تكون بصدد بيان ما هو الوظيفة في الموضوع فقط أو بصدد بيان قاطعيتها للسفر؟ وأن أخبار المسافة هل تشمل باطلاقها لمثل هذه المسافة التي تدخل بينها الحكم بوجوب الاتمام أم لا؟ ولو فرض اطلاقها لمثل هذه المسافة فلا يكفي مثل رواية زرارة واسحق بن عمار لتقيدها .

فالكلام يقع في مقامين : (الأول) في أن أخبار المسافة هل تشمل باطلاقها للمسافة التي تدخل في أنائها إقامة العشرة أو الشهر أو المرور بالضيعة أم لا؟ وأنهما يوجبان الاتمام في الموضوع فقط أو يوجبان انقطاع السفر ولو تعبداً؟ (الثاني) في أنه على فرض شمول أخبار المسافة لمثل هذه المسافة فلا يصالح الروايتان لتقيدها .

(أما المقام الأول) فملخص الكلام فيه أن محط النظر في أخبار الإقامة ونحوها هو بيان انقطاع السفر موضوعاً بحيث يصير الطرفان سفرين ولو تعبداً فلا يشمل الاخبار الواردة في تحديد المسافة لهذه المسافة التي تدخل في أنائها أحد القواطع ، والاطلاع على ذلك يتوقف على التتبع العميق والاحاطة بوضع المحيط الذي صدر فيه أخبار المسافة وروايات باب الإقامة ونحوها والاطلاع على الامور المركوزة في أذهان اصحاب الائمة عليهم السلام من جهة انسهم بفتاوى فقهاء العامة وما كان مبحوثاً عنه بينهم وقد عرفت عننا مراراً أن الاطلاع على مثل هذه الامور له دخل تام في استنباط الاحكام الشرعية من الروايات الصادرة عنهم «ع» الملقاة الى اصحابهم .

(وتفصيل المقام) هو أن حكم القصر في الاية الشرعية والروايات قد علق على السفر والضرب في الارض فمحط النظر فيها بيان حكم من يسير فيها ولكن لما كان التعارف في الاسفار تدخل وقوفات يسيرة في أنائها لتجديد القوى والاستراحة صادرت هذه

الوقوفات المتخللة بين كل سفر بمنزلة الجزء لعرفاً، كان الحكم الثابت للسفر ثابتاً لها أيضاً بنظر العرف، هذا إذا كانت مدة تلك الوقوفات قصيرة و كان المقصود بها تجديد القوى لادامة السير فقط، وأما إذا طالت مدة الوقوف فلا يتبادر الى أذهان العرف كونه جزء من السفر وكون حكم السفر هترباً عليه، بحيث لو لم يكن أخبار الإقامة أيضاً لم يفهم المخاطبون بآية القصر ثبوت حكم القصر بالنسبة الى هذا القسم من الوقوفات الطويلة و كان ثبوته بالنسبة اليها مستبعداً عندهم لعدم عدوم ايها من أجزاء السفر، ولأجل هذا المعنى تشتت آراء اهل الرأي في تلك الاعصار في بيان حد الوقوف الذي ينصرف عنه اطلاق آية القصر ورواياته، و حده كل منهم بحد مخصوص بحسب مناسبة خاصة فمن عائشة أنها قالت بثبوت القصر للمسافر ما لم يحط رحله عن مركبه، وحده الشافعي بأربعة أيام سوى يومى الورد والخروج، وأبو حنيفة بخمسة عشر يوماً،

وبالجملة كل منهم بعد استبعاد بقاء حكم السفر عند طول مدة الوقوف اتخذ في بيان حده مشر بأخصاً و كان هذا المقدار من الوقوف بنظرهم قاطعاً للسفر وموجباً لزوال اسمه بحيث يتوقف ثبوت القصر على انشاء سفر جديد حتى يصير به ثانياً مصداقاً للآية الشريفة فهذا المعنى كان مر كوزاً فى أذهان الفقهاء المعاصرين لائمتنا عليهم السلام و كان أصحابنا الامامية أيضاً ينسب الى أذهانهم هذا المعنى ولا سيما بعد اختلاطهم بهؤلاء الفقهاء، و لكنهم لما كانوا متعبدين بفتاوى الائمة «ع» راجعوهم وسئلوه عن حد الإقامة التى شأنها قطع موضوع السفر بعد كوز أصل هذا المعنى مر كوزاً فى أذهانهم، ففصل الائمة «ع» بين صورة العزم وعدمه من جهة أن العزم يوجب فراغ خاطر المسافر وانصرافه عن الضرب فى الارض بالكلية بحيث ينشئ، بعدمضى مدة إقامته سفرأ جديداً؛ وهذا بخلاف المتردد فإنه لتردده وقوله «غداً أخرج أو بعد غد» كأنه لم يخرج بعد من كونه مسافراً الا اذا طال مدة وقوفه جداً، وبعد ما بين الائمة «ع» هذا المعنى انسب الى أذهان

السائلين انقطاع السفر السابق بالكلية بعد بلوغ مدة الوقوف الى هذا المقدار الذي ذكره الارام عليه السلام، اذ كان أصل هذا المعنى أعني كون مقدار من الوقوف بحيث يوجب قطع السفر السابق مركزاً في أذهانهم ، وسؤالهم كان عن حده بعد كون أصله مفروغاً عنه؛ فبهذا البيان ربما يقطع الفقيه المتتبع المطلع على ارتكازات المخاطبين وعلى وضع المحيط الذي صدرت فيه الاخبار أن مقصود الاثمة «ع» كان بيان حد الإقامة التي توجب قطع السفر السابق وزوال حكمه بالكلية ؛ وعلیهذا يصير كل من طرفي الإقامة موضوعاً مستقلاً لاخبار المسافة ولا ينضم اللاحق الى السابق فافهم واغتنم .

(وأما المقام الثاني) فملخص الكلام فيه أنه لو سلم عدم دلالة أخبار الإقامة على انقطاع السفر وشمول روايات المسافة أيضاً لمثل هذه المسافة التي تخلل في أنشائها الإقامة ونحوها فلا محيص عن الأخذ بمفادها والقول بشبوت القصر في الطرفين ، ولا يكفي روايتنا زرارة واسحق بن عمار المذكورتان في كلام الهمداني «قده» لتقييدها .

(أما رواية زرارة) فلأنه ان اردنا ثبات ذلك منها بسبب تفرعه عليه السلام ثبوت التقصير في سفر عرفات على كون المقيم بمكة بمنزلة أهلها ، ففيه - أن هذا التفرع لا يمكن أن يؤخذ بظاهره بداهة عدم تفرع القصر في سفر عرفات على كون المقيم بمنزلة الاهل وكون الإقامة قاطعة للسفر موضوعاً اذ القصر ثابت في سفر عرفات على أي حال سواء كان المقيم بمكة بمنزلة اهله ام لم يكن، غاية الامر انه على الاول يستند الى نفس السفر الى عرفات ذهاباً واياباً ، وعلى الثاني يستند الى السفر الامتدادى كما لا يخفى ، فلعل التفرع في الحديث بلحاظ الحكم بالاتمام بعد الرجوع الى مكة لزيارة البيت وبعد الرجوع الى منى ، و انما ذكر السفر الى عرفات توطئة لبيان حكم الرجوع ، هذا اذا سلم كون سفر عرفات بقدر المسافة ، وأما اذا لم نسلم ذلك اذ قلنا باعتبار الرجوع ليومه في السفر التلفيقى فالرواية على خلاف مطلوب المستدل أدل لدلائلها حينئذ على عدم قاطعية الإقامة وانضمام الطرفين كما لا يخفى ،

(و ان اريد) اثبات ذلك منها بعموم المنزلة الذي يستفاد من الحديث حيث يشمل حكم القاطعية ايضاً ، ففيه ان عموم المنزلة في المقام غير معمول به اذ مقتضاه كون الرجوع الى محل الاقامة موجباً للانمام بالا احتياج الى اقامة جديدة كما هو المستفاد ايضاً من التفريع الثاني في الحديث ، وهذا مما لم يفت به احد ، و اذا صارت فقرة من الحديث غير معمول بها سقطت عن الحجية رأساً اذ عمدة الدليل عليها بناء العقلاء وليس بناءهم على التبعية في الحجية .

وبهذا البيان ايضاً يظهر الاشكال في الاستدلال برواية اسحق بن عمار ؛ ولا يخفى ان كلام الهمداني «قده» بعد نقل هذه الرواية كلام مجمل لم يتحصل لنا منه معنى محصل فتدبر . (١)

☆ (المسئلة الثانية عشرة) ☆

اذا عزم على اقامة العشرة ثم بداله أن لا يقيم فمقتضى صحبة أبي ولاد أنه يجب عليه الانمام مالم يخرج ان كان صلى قبل البداء فريضة بتمام والارجع الى القصر ، واللازم أولاً تحقيق ما يقتضيه أدلة قاطعية الاقامة مع قطع النظر عن صحبة أبي ولاد ثم الرجوع الى بيان مفادها .

(فنقول) : هل يكون مفاد أخبار الاقامة قاطعية اليقين باقامة العشرة أو قاطعية

(١) أقول: ليس في رواية اسحق بن عمار كون اقامة الشهر قبل سفر عرفات ، فلعل المراد منها ان من رجع من عرفات اذا أقام بمكة شهراً صار بمنزلة اهلها في وجوب الاتمام عليه مادام فيها ووجه الاقتصار على ذكر اقامة الشهر دون العزم على اقامة العشرة ان من قدم قبل التروية بعشرة فهو يزعم على الاقامة غالباً لندرة خروجه قبلها ، وهذا بخلاف من اتم أعمال الحج فان العزم على الاقامة لا يتمشى منه غالباً حيث انه يقصد العود الى وطنه فان حصلت منه الاقامة حينئذ كانت بلا قصد ، ويظهر من عبارة الهمداني «قده» ايضاً انه حمل الاقامة في الحديث على الاقامة بعد أعمال الحج ، ولا يخفى ان الرواية على ما ذكرناه في معناها تصير معمولاً بها ، غاية الامر انه يجب ان يراد بالزيارة فيها الطواف الواقع بعد أعمال منى ، او يقال بعدم اضرار الخروج الى منى في صدق الاقامة بمكة فانهم ح ع - ٢

العزم عليها وان لم يوجد يقين ؟ وعلى الاول فلا مجال لتوهم كون اليقين طريقاً اذعليه يرجع الامر الى كون القاطع نفس اقامة العشرة مع أن قاطعية نفس الإقامة تتوقف على انتهائها الى ثلثين فيتعين كون اليقين تمام الموضوع أجزء منه ، وأما على الثانى فهل الموجب للاتمام بالنسبة الى جميع الصلوات هو نفس تحقق العزم آنأما سواء تحقق فى وقت الصلوة ام لا سواء بقى أم زال فوراً؛ فبتحقيقه آنأما يجب الاتمام مالم يحصل الخروج ، أو هو خصوص العزم الباقي الى وقت تعلق التكليف بصلوة تامة مثلاً سواء زال بعده أم لا وسواء صلاها معه أم لا ، أو خصوص العزم الباقي الى هذا الوقت مع الاتيان بصلوة تامة معه وان زال بعده ، أو المصحح للاتمام بالنسبة الى كل صلوة هو خصوص العزم الباقي الى آخر العشرة بحيث يكون بقاء العزم فى الازمنة اللاحقة أيضاً دخيلاً فى صحة الصلوات السابقة بنحو الشرط المتأخر ، أو المصحح للاتمام بالنسبة الى كل صلوة هو بقاء العزم الى زمن التكليف بها وامثاله سواء زال بعده أم لا ، فلا يضر زواله بالنسبة الى الصلوات السابقة وان أزال حكم الاتمام بالنسبة الى اللاحقة ؟ فى المسئلة وجوه ، ولا يخفى ان كلا منها محتمل وان كان الاظهر من وجوه العزم هو الوجه الاخير لان تعليق الحكم على موضوع ربما يستظهر منه بقاءه ببقائه وزواله بزواله بحيث يدور الحكم معه حدوداً وبقاءً (فان قلت): مقتضى توقف الاتمام فى كل صلوة على تحقق العزم حينها أن يكون المسافر فى وقت كل صلوة عازماً على إقامة العشرة فانها الموضوع للاتمام مع أنه فى اليوم التاسع مثلاً لا يعزم الاعلى إقامة يوم واحد متمم للعشرة السابقة (قلت): لانريد بتوقف الاتمام فى كل صلوة على العزم حينها: توقفه على عزم مستقل حادث ، بل المراد أن العزم الاول بحدوثه علة للاتمام فى أول العشرة وببقائه فى وقت كل صلوة علة للاتمام فى هذه الصلوة ، فالشرط للصلوات اللاحقة هو نفس الوجودات الباقية للعزم الاول ، وبعبارة اخرى - العزم على متمم العشرة المقصودة أولاً لا العزم على عشرة تامة سوى الاولى .

(وبالجملة) لو لا صحة أبي ، لادلتهمشى فى المسئلة وجوه وأظهرها الاخير ، ولكن

بعد ورودها يتعين العمل على وفقها لكونها صحيحة معمولاً بها بين الأصحاب ، نعم - ربما يقع النزاع فى التعدى عن مضمونها فلنذكرها ثم نشرح مفادها فنقول :

(روى الشيخ) باسناده عن سعد بن أبي جعفر عن الحسن بن محبوب عن أبي ولاد الحنظلي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : انى كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام فأتم الصلوة ثم بدا لى بعد أن لأقيم بها فماترى لى اتم ام اقصر ؟ فقال : ان كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها ؛ وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام [المقام - خل] فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك ان لا تقم فأنت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانوالمقام عشر أو اتم ، وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فأتم الصلوة ، ورواه الصدوق أيضاً باسناده عن أبى ولاد (ثل ب ١٨ - ١) .

ولا يخفى ان الظاهر من تقابل القصر والاتمام فى الحديث كون المراد من قوله عليه السلام « فريضة واحدة بتمام » الرباعية التامة فى مقابل المقصورة لا الفريضة التامة الاجزاء فى مقابل الفاسدة ، فمفاد الرواية هو أن نفس تحقق العزم آنأما لا يكفى فى ثبوت الاتمام ما لم يخرج بل الذى يوجب ذلك هو العزم الباقى الى حين الاتيان برباعية تامة ، وهذا مما لا اشكال فيه ،

انما الكلام فى انه هل يقتصر على مورد الرواية وهو الصلوة الفريضة التامة او يتعدى عنها الى كل ما يتوقف صحته على انقطاع السفر كالصوم والنافلة التى لا تشرع فى السفر ؟ فيه وجهان ، من رجوعه الى القياس ، ومن ان المتبادر من الرواية ان المصحح للاتمام هو العزم الذى ترتب عليه الاثر المترقب منه اجمالاً من ثبوت احكام الحضر بشرط ان يترتب عليه الامتثال ولو دفعة واحدة ، وذكر الصلوة من باب الامثال ، فبالقاء الخصوصية يتعدى منها الى كل ما يكون وزانه وزان الصلوة الرباعية فى كون صحته متوقفة على انقطاع السفر وبعبارة اخرى - المترائى من سؤال أبى ولاد أن دخوله فى المدينة لم يكن فى شهر رمضان

فلم يكن مبتلى بالصلوة ولذا قال «ان اقيم بها عشرة ايام فأتم الصلوة» فأجاب به الامام «ع»
 فى مورد سؤاله بأن الشرط فى بقاء حكم العزم هو تأثيره فى الجملة وحيث ان محل
 ابتلاء السائل ومورد سؤاله كان حكم الصلوة اقتصر الامام «ع» على ذكرها والا فالاستفاد
 من الجواب بمقتضى القاء الخصوصية عرفاً هو أن الملاك فى بقاء حكم العزم ليس بقاء العزم
 الى آخر العشرة ولا وجوده آنأما بل تأثيره ولو مرة واحدة فيما يتوقف صحته عليه

وبهذا البيان يدفع ما ربما يتوهم من ان اطلاق الفقرة الثانية من الحديث اعنى قوله
 «وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام الخ»
 ينفى جواز التعدى عن الصلوة الفريضة ، ووجه الدفع هو ما اشرنا اليه من ان سؤال
 ابي ولادسؤال شخصى ويظهر من سؤاله عدم ابتلائه بالصوم والالذ كرهه ايضاً ، فاجواب الامام عليه السلام
 فى كلتا الفقرتين ايضاً ناظر الى مورد السؤال وليس بصدد بيان النفى بالنسبة الى
 الصوم والمنافلة ، هذا .

ولكن مساعدة العرف على القاء خصوصية الصلواتية والتعدى عنها مشكلة جداً
 بعد احتمال دخالها فى الحكم فالمرجع ما يقتضيه القواعد ، فان رجحنا من الوجوه
 السابقة كفاية العزم الباقي الى أن يؤثر ولو مرة واحدة فى أى تكليف كان كان مقتضاه كفاية
 الصوم ونحوه ايضاً والا كان المرجع اطلاقات ادلة القصر لعدم خروج المسافرين بصرف
 العزم من كونه مسافراً حقيقة ولو أبيت عن ذلك ايضاً كان اللازم هو الاحتياط بالجمع . وربما
 يقال ان مفهوم لفظ الفريضة المذكورة فى الحديث يدل على عدم كفاية المنافلة ، ويرد
 عليه ايضاً ما عرفت من ان القضية شخصية فلعل ابتلاء ابي ولاد كان بخصوص الفريضة فالحديث
 ناظر سؤالاً وجواباً الى بيان حكم الفريضة من دون نظر الى نفى المنافلة فتدبر . (١)

(المسئلة الثالثة عشرة) هل الرباعية الموجبة لا استقرار حكم العزم يجب
 أن تكون أدائية أو تكفى القضائية ايضاً ؟ لا يخفى أن ظاهر صحيحة ابي ولاد وما ينصرف

اليه اطلاقها هو اعتبار كون الاتيان بالرباعية مستنداً الى العزم بحيث لولاه أتى بها قصراً وبعبارة اخرى - ظاهرها كما عرفت هو أن المصحح للاتمام بالنسبة الى الصلوات الاتية العزم المؤثر فعلا في ايجاب الاتمام مع ترتب الامتثال عليه ؛ وعليهذا فاذا كانت القضائية قضاء لرباعية فاتت منه في وطنه مثلاً لم تكف فيما نحن فيه اذ الاتمام فيها ليس من آثار العزم الفعلي ولذا يتمها وان لم يعزم أصلاً لكون القضاء تابعاً للاداء ،
(نعم) ان عزم من أول وقت الصلوة على الاقامة وبقى العزم الى آخر وقتها بحيث استقر وجوب الاتمام عليه ولكن لم يأت بهذه الصلوة في وقتها ثم قضاها خارج الوقت ثم زال عزمه فيمكن أن يقال ان الاتمام في هذه الصلوة مستند الى العزم اذ العزم الثابت في الوقت صار سبباً لاستقرار وجوب الاتمام الموجب للقضاء تماماً ، فالعزم قد أثر في ايجاب الاتمام و ترتب عليه الامتثال أيضاً ومقتضى ما ذكر كفايته في بقاء حكم العزم مالم يخرج ، هذا .

(ولكن التحقيق) عدم كفاية ذلك ايضاً لانه مجرد الانصراف كما ادعى بل لان الظاهر من الحديث لزوم كون الاتمام مستنداً الى العزم بلا واسطة بحيث يصدق أنه يتم لكونه عازماً على الاقامة ، والرباعية القضائية ليست كذلك اذ بعد استقرار وجوب الاتمام في الوقت يجب قضائها تماماً سواء بقي عزمه أم لا بل ولو أتى بها في حال السير والسفر .

(وبالجملة) المتبادر من الرواية أن الموضوع لبقاء حكم الاتمام ليس نفس بقاء العزم الى زمن تأثيره في الوجوب ، بل الموضوع صدور الصلوة تماماً من المكلف مستنداً في عمله هذا الى العزم بحيث لو لم يكن عازماً كان يقصر ؛ والفريضة القضائية ليست كذلك اذ بعد استقرار وجوب الاتمام يجب القضاء تماماً ولو في حال السفر .

(و بعبارة اخرى) اما أن يقال بكفاية استقرار الاتمام عليه ولولم يمثل كما حكاه في الجواهر عن غير واحد من الاصحاب ، واما أن يقال باعتبار صدور العمل عنه مستنداً في عمله هذا الى العزم كما هو المتبادر من الحديث ؛ واما القول باعتبار صدور

العمل خارجاً ولو قضاء فلا مجال له اذ الاتيان بالقضاء تماماً ليس مستنداً الى العزم ولذا يتمها ولو أتى بهافي السفر ، والمتبادر من الحديث كون الانمام مستنداً الى العزم والنية .

(المسئلة الرابعة عشرة) اذعزم على الاقامة ثم بداله قبل ان يأتي برباعية تماماً فهل يكون البداء كاشفاً أو ناقلاً؟ وبعبارة أوضح- هل البداء يكشف عن عدم تحقق موضوع الانمام من اول الامر أو يوجب تبدل الموضوع من حينه؟ فيه وجهان ظاهر أخبار العزم هو الثاني بداهة ظهورها في أن صرف تحقق العزم يكفي في جواز ترتيب آثار الحضور واجزاء ما يرتب عليه ، ويتفرع على ذلك فروع : (منها) صحة النوافل الغير المشروعة في السفر اذا أتى بها بعد العزم ثم بداله قبل أن يأتي برباعية تامة (ومنها) صحة الصوم اذا صام ثم بداله قبل أن يأتي برباعية عمداً أو لطر والنوم أو النسيان أو نحو ذلك (ومنها) وجوب الاتيان بالقضاء تماماً اذا مضى عليه الوقت عاجزاً ولم يصل ثم بداله اذ القضاء تابع للاداء ومقتضى النقل كونه في الوقت مكلفاً بالانمام (ووجه الاستدلال) على النقل ايضا مضافا الى ما استظهرناه من أخبار العزم بأن الكشف يستلزم المحال (بيان ذلك) انك ان سلمت بأن وجود العزم خارجا يكفي في ترتيب آثار الحضور فهو ، وان أبيت ذلك وقلت ان الموضوع لتلك الآثار هو العزم الباقي الى ان يترتب عليه الاتيان برباعية تامة بتقريب أن هذا هو مقتضى الجمع بين أخبار العزم على الاقامة وبين صحة ابى ولا دفعدم الاتيان بالرباعية مع زوال العزم يكشف عن عدم تحقق الموضوع من اول الامر ، لزم من ذلك كون وجوب الانمام في الرباعية الاولى ايضا مشروطاً بتحققها في الخارج تماماً ، وهو فاسد بالبداة لالبطلان الشرط المتأخر فان بطلانه غير واضح حيث ان المعتبر في الشرط هو التقدم طبعاً لازماناً ، بل لان شرط الوجوب متقدم عليه طبعاً ، والاتيان بالواجب متأخر عن الوجوب كذلك فلا يعقل جعل الاتيان بالواجب شرطاً لوجوب نفسه ، وبعبارة اخرى - شرط الوجوب ما جعل مفروض

الوجود في رتبة سابقة عليه ، والواجب ما اريد بسبب الوجوب التحريك نحوه حتى يوجد
فلا محالة يتأخر عن الوجوب طبعاً فلو جعل الواجب بوجوده شرطاً لوجوبه لزم تقدم
الشيء على نفسه طبعاً وهو محال ، فبهذا البيان يظهر بطلان انكشاف في المقام وصحة
الاعمال المأتى بها قبل البدء وجوب القضاء ايضاً تمام اذافات منه الصلوة التامة حال عزمه
نعم - بالنسبة الى ما بعد البدء يكون الاثنيان بالرباعية دخيلاً في ترتب آثار الحضور
فالرباعية الاولى شرط لاستقرار حكم التمام ، بالنسبة الى الصلوات الالية
لألنسبة الى نفسها فتدبر .

(وبهذا البيان ايضاً) بما يقرب كفاية الاثنيان بصوم تام أو بنافلة تامة من نوافل
الرباعيات في استقرار حكم التمام وان بداله ، بتقريب أن صحتهما تكشف عن صحة اقامته
وانقطاع سفره بها لما عرفت من أن الإقامة قاطعة لموضوع السفر فيكون عوده الى التقصير
متوقفاً على سفر جديد؛ والرجوع عن العزم ليس سفرأ ، اللهم إلا أن يفرق بين العزم على
اقامة العشرة مع تحققها خارجاً وبين ما اذا عزم عليها وصلى رباعية مثلاً ثم بداله فيقال
أن الاول قاطع لموضوع السفر دون الثاني اذا ذكرناه سابقاً في بيان كون الإقامة قاطعة
لموضوع السفر هو أن حقيقة السفر عبارة عن الضرب في الأرض غاية الأمر أن الوقوفات
المتخللة اليسيرة ايضاً تعد من اجزاء السفر عرفاً ولكن الإقامة اذا طالت مدتها وخرجت
من كونها فانية في جنب المدة المصروفة في السير لا يساعد العرف على عدّها من أجزاء
السفر ، ولا جل هذا الارتكاز تشتت آراء اهل الرأي في تحديد الإقامة الموجبة لا نقطاع
السفر وتمييزها مما يعد جزء منه فاختر كل منهم مذهباً ، وأصحابنا الامامية بعد كون
هذا المعنى مركوزاً في أذهانهم وانسهم بفتاوى اهل الرأي سئلوا الائمة عليهم السلام
عن تحديدها فأجابوهم بالتفصيل بين صورة العزم وغيرها ، وقد تبادر الى أذهان السائلين
من تلك الاجوبة انقطاع السفر بهما موضوعاً حيث أن اصل قاطعية الإقامة للسفر كانت
مفروغاً عنها عندهم وانما كان نظرهم في الاسئلة الى استفسار مقدارها ، وكيف كان

فالتحديد في الاخبار وقع بالعشرة وبالثلاثين فلا يجري هذا البيان في مثل ما اذا عزم على اقامة العشرة ثم بداله فان العرف لا يستبعد كون هذا المقدار من الاقامة جزء من السفر بل يساعد على عدها جزء منه فلا ينسب من صحيحة أبى ولاد الحاكمة بترتب آثار الاقامة التامة عليها أزيد من القاطعية الحكمية فلا يكون العود الى التقصير متوقفاً على انشاء سفر جديد (١)

(وبالجملة) مقتضى ظواهر أخبار العزم على الاقامة كون الحكم بالاتمام دائراً مداره حدوداً وبقاء خرج من ذلك صورة الايمان برعاية تامة كما يقتضيه صحيحة أبى ولاد ولا دليل على الحاق غيرها بها فيقتصر عليها فتدبر.

(المسئلة الخامسة عشرة)

من المسائل التي استصعبها القوم وتشاجروا فيها مسألة خروج المقيم الى ما دون المسافة بعد ما تحقق منه الاقامة أو ما بحكمها كما اذا عزم عليها و أتى برعاية تامة ثم بداله ، فاذا خرج من تحقق منه الاقامة أو ما بحكمها الى مادون المسافة ثم رجع الى محل الاقامة فان كان حين الخروج عازماً على الرجوع و اقامة جديدة أتم ذاهباً و عائداً وفي المقصد بلا اشكال الا على القول بكون الاقامة قاطعة حكماً فقط وقدم ابطاله ، وأما اذا كان حين الخروج من محل الاقامة عازماً على الرجوع اليه من دون أن يكون عازماً على اقامة جديدة بل كان نائياً للعود الى وطنه مثلاً فعن الشيخ و متابعيه وجوب القصر بصرف الخروج ذاهباً و عائداً وفي المقصد وفي محل الاقامة و بعد الخروج منه ثانياً الى أن يصل الى وطنه مثلاً، وعن الشهيد الاول و متابعيه متابعة الشيخ في العود و محل الاقامة دون الذهاب فحكموا فيه بالاتمام ، و أما حكم المقصد

(١) لا يخفى أن مقتضى هذا البيان انضمام الطرفين في هذه الصورة و وجوب القصر فيهما وان لم يكن كل واحد منهما بقدر المسافة والالتزام به مشكل : ح ع م

فلم يصرح به في كلام الشهيد، ولكن يمكن أن يقال : ان الالتزام بثبوت الاتمام في الذهاب يقتضى الالتزام بثبوتة في المقصد بطريق أولى ، اذ القصر يدور مدار تحقق السفر خارجاً والمفروض عدم كفاية المسافة الذهابية في ذلك والكون في المقصد ايضاً ليس بنفسه سفيراً، فيتوقف القصر على الشروع في العود .

(و كيف كان) فالظاهر تسالم الفقهاء طراً من عصر الشيخ «قده» الى عصر الشهيد الثانى «قده» على ثبوت القصر في العود ومحل الإقامة مطلقاً ، وانما وقع النزاع بينهم في حكم الذهاب والمقصد فحكم الشيخ ومتابعوه بضمهما الى العود وثبوت القصر فيهما أيضاً ، والشهيد الاول ومتابعوه بعدم ضمهما اليه ، وبالجمله - كانت المسئلة ذات قولين فقط الى عصر الشهيد الثانى ، ومن عصره حدث قولان آخران يكون كل منهما تفصيلاً بين صور الاياب بعد اختيار الاتمام في الذهاب والمقصد : احدهما ما اختاره الشهيد ، وثانيهما ما اختاره كثير من متأخري المتأخرين وسيجىء تفصيلهما هذا .

(ولكن يجب أن يعلم) ان المسئلة مع هذا التسالم المشار اليه ليست من المسائل الاصلية المتلقاة عن الائمة (ع) يدأيد ؛ بل هي من المسائل التفريعية المستنبطة منها باعمال الاجتهاد والنظر، ولذا لم تذكر في الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل الاصلية المأثورة كالمقنعة والمقنع والهداية والنهاية وأشالها ؛ وأول من تعرض لها هو الشيخ « قده » فى مبسوطه الذى صرح بكونه موضوعاً لذكر المسائل التفريعية و استنباطها من الاصول المتلقاة رغماً لانوف المخالفين واعلاماً لهم بقدرة الخاصة على استخراج الفروع من دون احتياج الى العمل بالقياس والاستحسان ونظائرهما ، وقد مر منا مراراً أن الاجماع فضلاً عن الشهرة ليس عندنا حجة فى المسائل التفريعية المستخرجة باعمال النظر ، وانما الذى نعتمد عليه هو الاجماع بل الشهرة المتحققان فى المسائل الاصلية المودعة فى الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل المأثورة والمتلقاة عن الائمة «ع» يدأيد (١) و عليهذا فانتظار اتمام مسئلتنا هذه بالاجماع أو الشهرة

(١) ان شئت تفصيل المقام فارجع الى أوائل البحث عن صلوة الجمعة.

فى غير محله ، ولو فرض تحقق الاتفاق ايضاً فى المسئلة على ثبوت القصر فى العود مطلقاً لم يكن ذلك من الاجماع المصطلح عليه الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام فاللازم اتمام المسئلة على طبق ما يقتضيه القواعد ، و لنذكر أولاً كلام الشيخ فى المبسوط ثم نعقبه ببيان ماهو الحق فى المقام .

(قال فى المبسوط) : « اذا خرج حاجاً الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى أن يقيم بها عشرأ قصر فى الطريق فاذا وصل اليها أتم ، فان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة أيام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه لسفر بينه وبين بلده يقصر فى مثله ، و ان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة أيام بمكة أتم بمنى و عرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر »

(أقول) : لا يخفى أن حكمه « قد » بالقصر فى سفر عرفات ليس لكونه بنفسه سافراً ملحقاً من الذهاب والاياب بل لكونه سافراً بينه وبين بلده كما صرح به فىكون السفر الى عرفات عنده « قد » من أفراد ما نحن فيه ، وأنت ترى أنه « قد » لم يعن فى المسئلة بصحبة زارة السابقة الحاكمة بكون المقيم بمكة بمنزلة أهلها مع كونها صحيحة ولم يعتمد عليها غيره من الاصحاب ايضاً فتصير معرضاً عنها وتسقط بذلك عن الحجية .

(اذا عرفت هذا فنقول) : يجب البحث عن المسئلة فى مقامين : ١ - فى بيان حكم الذهاب والمقصد وأن الثابت فيهما هو القصر كما عليه الشيخ والمعظم والاتمام كما عليه الشهيد الاول ومتابعوه ٢ - فى بيان حكم العود والاشارة الى اختلافات المتأخرين فيه بعد البناء على ثبوت الاتمام فى الذهاب والمقصد .

(أما المقام الاول) فملخص الكلام فيه أن من خرج من محل اقامته عازماً على العود اليه بالاقامة جديدة ، صار بخروجه منه مسافراً عازماً على المسافة الشرعية بلا قاطع اذ المفروض أنه قاصد للرجوع الى بلده مثلاً بالاقامة جديدة فى الاثناء ، والاقامة السابقة قد ارتفعت حقيقة وصار محالها بالنسبة اليه مساوياً لغيره من البلدان ، و عليه هذا فمقتضى

القاعدة ثبوت القصر له بمجرد دخوله الى ان يحصل له احدى القواطع ، هذا .
ولكن حكم الشهيد الاول وجماعة اخرى بثبوت الاتمام في الذهاب والمقصد ؛ و
عمدة مستندهم في ذلك ما دعوه من دلالة أخبار التلفيق وظهور الاجماع على ان الذهاب
لا يضم الى الاياب ولا يحسب جزء من المسافة المعتبرة الا اذا كان بمقدار اربعة فراسخ
والمفروض في المقام كونه أقل من الاربعة .

(وفي هذا الاستدلال نظر) فان أخبار التلفيق ومعقد الاجماع على فرض ثبوتها
لا تشملان المقام ، وتوضح ذلك يتوقف على اشارة اجمالية الى مفاد أخبار المسافة
فنقول : قد عرفت سابقا أن أخبار المسافة ثلث طوائف : ١- ما تدل على ان التقصير في
بريدين ثمانية فراسخ و ظاهرها الثمانية الامتدادية الواقعة بين المبدأ والمقصد .
٢- ما تدل على ان التقصير في بريد اربعة فراسخ و هي ايضا ظاهرة في الامتدادية .
٣- ما تدل ايضا على ان التقصير في بريد غاية الامر انه علل ثبوت القصر فيه بأنه اذا رجع
صادر سفره بريدين ثمانية فراسخ ؛ فالطائفتان الاخيرتان تشتركان في الدلالة على اعتبار
كون البعد المكانى الحاصل بالسفر اربعة فراسخ غاية الامر أن الثالثة تدل على ان الموجب
للقصر ليس نفس الاربعة بما هي هي بل باعتبار صيرورتها بضم الرجوع ثمانية ، فظهور كلتا
الطائفتين في اعتبار كون البعدين المبدأ والمقصد اربعة فراسخ مما لا يزعجه شيء ، فيجب
الاخذ به ، وبهذا البيان قربنا سابقا اعتبار كون الذهاب في المسافة الملققة بمقدار الاربعة
وان شئت تفصيل ذلك فعليك بالمرابعة .

(اذا عرفت هذا فنقول) : ان المقام غير مرتبط بباب التلفيق وأخباره ، فلا يعتبر فيه
ما يعتبر في التلفيق ، توضيح ذلك أن المستفاد من أخبار التلفيق هو أن خروج المسافر
من مقره و حضره بمقدار الاربعة انما يوجب القصر باعتبار أنه لا محالة يرجع
الى حضره هذا فيصير مقدار سفره ثمانية : اربعة منها مصروفة في البعد من الحضر و
البقية مصروفة في الرجوع اليه ، فمحط نظر أخبار التلفيق هو صورة عزم المسافر

على مسافة لا يكون جميعها مصروفة في البعد من الحضر كما في الثمانية الممتدة بل يكون بعضها مبعداً له عن الحضر وبعضها الآخر مقرباً له الى هذا الحضر بعينه ، وأما اذا كان عازماً على مسافة لا تكون كذلك بل تكون بحيث يصير المسافر بسبب الشروع في طيها خارجاً من الحضر ويخرج الحضر ايضاً من كونه حضراً بصرف الخروج منه بحيث لا يعد الرجوع اليه بعد الخروج منه رجوعاً الى الحضر بل يصير نسبته الى هذا المسافر كنسبة سائر البلدان المتوسطة بين الحضرين فهذا النحو من المسافة ليست ملتزمة من الذهاب من الحضر والاياب اليه بنفسه ، بل تكون ممتدة واقعة بين حضرين فلا تشملها أخبار الذهاب والاياب بل تكون من مصاديق المسافة الامتدادية ؛ بداهة أن السفر في الصورة المفروضة كله ذهاب واقع بين حضرين ، ولا يخفى أن المقام من هذا القبيل ، فاذا عزم الانسان على أن يخرج من وطنه الى مقصدهم يرجع اليه كان سفره هذا ملتزماً من الذهاب والاياب ومشمولاً لأخبار التلقيق واعتبر فيه مضافاً الى كون المجموع ثمانية كون الذهاب بنفسه أربعة وأما اذا خرج من وطنه معرضاً عنه بحيث خرج من الوطنية بصرف الخروج منه أو خرج من محل اقامته الذي يخرج قهراً من كونه حضراً بصرف الخروج منه وكان عازماً على المسافة الى مقصد لا يعزم أن يقيم فيه ثم المسافة منه الى وطن آخر او محل آخر يعزم على الإقامة فيه غاية الامر أن سفره هذا يكون بحيث يوجب المرور الى الوطن الذي اعرض عنه او محل الإقامة الذي خرج قهراً من كونه حضراً بصرف الخروج منه فهذا الشخص يكون عازماً على الخروج من حضر الى حضر آخر وجميع مسافته ذهابية واقعة بين حضرين فلا يكون سفره هذا تلقيقاً مشمولاً لأخبار التلقيق بل يكون مشمولاً للأخبار التي تدل على ثبوت القصر اذا كان الذهاب بنفسه أو الاياب بنفسه ثمانية .

(فإن قلت) : أخبار الثمانية ظاهرة في الامتدادية ، والمسافة فيما نحن فيه ليست

امتدادية وإن لم تشملها أخبار التلقيق أيضاً .

(قلت) : ليس معنى الامتداد هنا ما يكون بصورة الخط المستقيم أو ما يقرب منه

فاذا فرض عزم المسافر على طى ثمانية نصفها من الجنوب الى الشمال ونصفها من المشرق الى المغرب مثلاً كان سفره امتداداً يقطع ما يكون جميعه ذهاباً ، وكذا اذا خرج من وطنه بقصد المرور على مقصد ثم الخروج منه الى مقصد آخر وكان يستلزم خروجه من المقصد الاول الى الثانى القرب من حد ترخص الوطن ، وكذا اذا قصد مسافة تكون بصورة الخط المنحنى وان كان كثير الانحناء ، او نحو ذلك من الفروض

فالمراد بالمسافة الامتدادية ما تكون واقعة بين حزين وما يحكمهما فى مقابل ما تكون ملتزمة من الذهاب من حضر والعود اليه بعينه .

(وبالجملة) - لو كان لنا اجماع أو دليل دال على عنوان أن الذهاب لا ينضم الى الاياب الا اذا كان أربعة لكان لما ذكره الشهيد ومتابعوه وجه ، ولكن لا دليل لنا على هذا العنوان ؛ و انما استظهرنا من اخبار التلقيق اعتبار كون الذهاب أربعة فى الثمانية الملققة وهى عبارة عن كون المسافة ملتزمة من الذهاب من حضر والاياب اليه ، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان الشخص بخروجه من محل اقامته يصير مسافراً قاصداً للثمانية ويخرج محل اقامته ايضاً من الحضريّة فليس عوده اليه عوداً الى الحضر ولا يخرج به المروءه من عنوان المسافرة ما لم يصل الى المقصد النهائى الذى توطنه أو عزم على الإقامة فيه ، فمسافته هذه تكون بأجمعها مسافة ذهابية واقعة بين محل الإقامة وبين المقصد النهائى غاية الامر كونها بنحو الاعوجاج .

ونظير المقام ايضاً ما اذا خرج من دون العزم على الثمانية ، وبعد طى ثمانية فراسخ مثلاً بنحو التردد عزم على أن يذهب فرسخين ثم يعود الى وطنه الذى أنشأ منه السفر ماراً فى عوده على المحل الذى عزم فيه فتدبر .

(ويمكن أن يقرب) عدم شمول اخبار التلقيق للمقام وشمول اخبار الامتداده ببيان آخر (١) وهوان أخبار الثمانية الممتدة لا تدل على الثمانية بشرط لا ، بل على

(١) لا يخفى وجود فرق ما بين هذا التقريب والتقريب السابق بحسب النتيجة ، اذ مقتضى

التقريب السابق وجوب القصر وان لم يكن من المقصد الى الوطن ثمانية اذا كان المجموع من

الثمانية لا بشرط من حيث الزيادة وعدمها ، فمفادها أن السفر المشتمل على ثمانية فراسخ امتدادية يوجب القصر ، وحينئذ فاذا خرج من محل الإقامة الى المقصد ومنه الى وطنه مثلاً ما زأفيه بمحل الإقامة وكان بين المقصد والوطن ثمانية ثبت حكم القصر في الاياب قطعاً كما سيأتى ، والظاهر نبوته في الذهاب والمقصد ايضاً لأن سفره من محل الإقامة الى المقصد ليس سفرأ آخر منحازاً من السفر الواقع بين المقصد والوطن بل هو متصل به ويكون المجموع سفرأ واحداً اعوجاجياً ، فهذا الشخص من حين خروجه من محل الإقامة يصير مسافراً يصدق عليه هذا العنوان الم يصل الى وطنه ولا يخرج بوصوله الى المقصد من كونه مسافراً حتى يصير سفره سفرين ، واذا ثبت كون المجموع سفرأ واحداً والمفروض اشتماله على الثمانية الممتدة ثبت فيه حكم القصر من أول السفر اذ لا يمكن الالتزام بكون السفر الواحد الشخصى محكوماً بايجاب القصر في بعض نقاطه دون بعض ، فالظاهر أن الحق في هذه المسئلة مع الشيخ أتباعه فتدبر جيداً .

(المقام الثاني) في بيان حكم الاياب ، قد عرفت أن الاصحاب الى عصر الشهيد الثاني «قده» كانوا متسالمين على نبوت القصر في الاياب مطلقاً وانما كان اختلافهم في حكم الذهاب والمقصد ، وكانت المسئلة ذات قولين ولكنه حدث من عصر الشهيد الثاني قولان آخران في المسئلة بالنسبة الى الاياب :

(الاول) ما اختاره الشهيد حيث قال ما حاصله : ان المقصد الذي هو دون المسافة ان كان في الجهة المقابلة للمقصد النهائى أعنى الوطن أو ما بحكمه أو كان قريباً منها و كان محل الإقامة واقعة بينهما بحيث يعد سفره من المقصد عوداً منه الى الوطن وما بحكمه وجب القصر في مجموع الاياب ، وان لم يكن كذلك بل كان المقصد الذي خرج اليه من محل الإقامة في طريق الوطن أو قريباً من طريقه بحيث يصير بالخروج الى هذا المقصد

الذهاب الى المقصد والعود منه الى الوطن بمقدارها ، واما بناء على هذا التقريب فيعتبر في القصر كون العود بنفسه مسافة فتدبر . ح ع - م

قريباً من وطنه وبالعود منه الى محل الإقامة بعيداً عنه فلا يقصر حينئذ في العود الى محل الإقامة اذ لا يعد العود اليه في هذه الصورة عوداً الى الوطن لكونه بعيداً عنه .

(ويرد عليه) أن هذا التفصيل مبني على كون المراد بالامتداد ما يكون بصورة الخط المستقيم أو ما يقرب منه ، وقد عرفت فساده ، فالمسافة وإن كانت اعوجاجية بحيث يكون بعضها الى جهة المقصود وبعضها الى الجهة المقابلة تكون امتدادية ما لم نلتم من الذهاب من حضرة الاياب اليه بعينه ، وبالعجالة - أخبار الثمانية لا تختص بخصوص ما يكون بصورة الخط المستقيم و ما يقرب منه بل تشمل جميع المسافات الواقعة بين حضرين أو ما يحكمهما .

(الثاني) ما اختاره بعض متأخري المتأخرين من التفصيل بين ما اذا أعرض عن محل الإقامة بالكلية وخرج منه برحله و متاعه و كان مروره به ثانياً من جهة أنه منزل من منازل في سفره الجديد ، وبين ما اذا لم يعرض عنه بل كان رحله و متاعه باقياً فيه وله فيه بعد شأن أو شئون ، غاية الامر أنه خرج منه الى مادون المسافة لغرض موقت و بعد حصول الغرض يعود الى محل الإقامة بما أنه مقره ، ومنه ينشئ السفر الى بلده بعدما فرغ من شئونه ، ففي الصورة الاولى يقصر في الاياب مطلقاً و أما في الثانية فلا يقصر الا بعد الخروج من محل الإقامة ثانياً اذ لا يعد خروجه من محل الإقامة أو لا عوده اليه جزء من سفره الذي قصد انشاءه بعد العود الى محل إقامته ؛ هذا .

(ويرد عليه) أن ما ذكره مبني على كون المراد بالإقامة في موضع جعله محطاً للرحيل و مكاناً للبيتوتة بحيث لا يضر بصدق الإقامة فيه الخروج منه الى ما دون المسافة اذا كان رحله باقياً فيه و يعود فيه لنومه و استراحته و قد عرفت سابقاً فساد ذلك وأن المراد بالإقامة هو التعطل عن شغل المسافرة بالكلية ويعبر عنها بالفارسية « لنگ کردن » (١) و حينئذ اذا خرج من محل الإقامة خرج من كونه

(١) ان شئت توضيح المقام فارجع الى المسئلة الثالثة للباحثة عن حقيقة الإقامة و حكم من يقصد من اول الامر الخروج من محلها الى مادون المسافة .

مقيماً فيه وصار المحل بالنسبة اليه كسائر الامكنة الواقعة في طريق سيره ، و المفروض كونه حين خروجه من محل الإقامة عازماً على طى ثمانية لا يحصل بينها احدى القواطع فيصير بخروجه منه خارجاً من عنوان المقيم داخلاً في عنوان المسافر القاصد للثمانية فيجب عليه القصر .

فتلخص مما ذكرناه أن الظاهر ثبوت القصر في الذهاب والمقصد والاياب ومحل الإقامة (هذا كله) اذا كان عازماً على عدم إقامة جديدة في محل الإقامة أو في محل آخر قبل بلوغ الثمانية . وأما اذا كان متردداً في ذلك أرغافلاً عنه فالمسئلة مبنية على أنه هل يعتبر في ثبوت القصر كون الشخص عازماً على مسافة غير مقطوعة باحدى القواطع أو يكفي فيه العزم على المسافة مع عدم العزم على احدى القواطع فلا يضر بثبوت القصر التردد في وجود احديها ؟ وحيث لم نتعرض نحن لهذه المسئلة سابقاً نتعرض لها هنا . (فنقول) : اذا عزم على ثمانية فراسخ وكان يحتمل من الابتداء أن يعرض له في أثناءها العزم على إقامة العشرة أو البقاء ثلثين يوماً متريداً أو المرور بالوطن بأن كان للمقصد طريقان يمر أحدهما به فهل يضر ذلك بثبوت القصر أولاً ؟ وجهان .

وربما يقرب الثاني بوجهين :- ١- ان هذا الشخص عازم على السفر ثمانية فراسخ وجداناً ، ولا مانع عن تأثيره في ثبوت القصر اذا المانع عنه تحقق احدى القواطع خارجاً حيث أن القاطعية من آثار الوجود الخارجى لكل منها ، ولا أثر للتردد في تحققها فيجب القصر - ٢ - أنه اذا عزم على الثمانية من غير احتمال لعروض القاطع ثم بعد طى اربعة منها مثلاً اتفق له شغل يحتمل لاجله البقاء ثلثين يوماً متردداً فهل يمكن القول حينئذ بعوده الى التمام بصرف طره هذا الاحتمال ؟ مع أن مقتضى القول بكون الاحتمال من أثر الامر مضراً كون طره في الانشاء ايضاً مضراً اذ العزم كيفما كان يجب ان يكون مستمراً الى آخر الثمانية .

(أقول) : وفيما ذكر نظراً في الموضوع للقصر ليس مطلق العزم على الثمانية بل

العزم على سفر واحد يكون بهذا المقدار، ومن بعته لى طرف واحد القواطع فى الانشاء وان كان عازماً على طى الثمانية ولكنه لا يعزم على طيها فى سفر واحد اذ يحتمل أن يكون طيها فى سفرين مستقلين تخلل بينهما احدى القواطع فليس عازماً على ما هو موضوع القصر والسفر فى ذلك هو ما ذكرناه سابقاً من صيرورة القاطع ولا سيما المرور بالوطن موجباً لاقطاع السفر اللاحق عن السابق بالكلية فصيرون تهما فردين للمسفر حقيقة أو تعبداً فالحق كما عليه الاكثر من مقدارى عصرنا أن المعتبر فى القصر هو العزم على ثمانية غير منقطعة باحدى القواطع ، ومع التردد لا يحصل هذا العزم فتدبر .

❦ (الخامس من شروط القصر) ❦

(ان لا يكون السفر فى معصية الله) وهذا اجمالاً مما لا خلاف فيه عندنا فانه من المسائل الاصلية المتلقة عن الائمة عليهم السلام يبدأ بيد بحيث لو لم يصل اليها فى هذه المسئلة نص ظاهر أيضاً لاستكشفنا وجود النص عليها من تسالم اصحاب و تعرضهم لها فى كتبهم المعدة لنقل المسائل الماثورة ؛ كيف ! وقد ورد فيها نصوص مذكورة فى كتب الحديث فلنذكرها :

(فالاول) ما رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن أبى أيوب عن عمار بن مردان عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : من سافر قصر وأفطر الآن يكون رجلاً سفره الى صيد أو فى معصية الله أو رسولاً لمن يعصى الله أو فى طلب عدو أو شحنة أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين ، ورواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب ، ورواه الشيخ باسناده عن الكليني (ثلث ٨ - ٣)

(الثانى) ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن الحسن عن زرعة عن سماعة قال : سئل عن المسافر فى كم قصر الصلوة فقال : فى مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ، ومن سافر قصر الصلوة وأفطر الآن يكون رجلاً مشياً

(لسلطان جابر - صا) أخرج الى صيدا الى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت الى أهله لا يقصر ولا يفطر (ثل ب ٨ - ٤) .

(الثالث) مارواه باسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن عبدالله بن المغيرة عن اسماعيل بن أبى زياد عن جعفر عن أبيه قال : سبعة لا يقصرون الصلوة (الى أن قال) : والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحابب الذى يقطع السبيل ، ورواه أيضاً بسند آخر ، ورواه الصدوق أيضاً (ثل ب ٨ - ٥ - ب ١١ - ٩) .

(الرابع) مارواه باسناده عن الصفار عن الحسن بن على عن أحمد بن هلال عن أبى سعيد الخراسانى قال : دخل رجلا ن على أبى الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لا أحدهما : وجب عليك التقصير لأنك قصدتني ، وقال للآخر : وجب عليك التمام لأنك قصدت السلطان (ثل ب ٨ - ٦)

(الخامس) مارواه الكليني عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل : فمن اضطر غير باغ ولا عاد ، قال : الباغى : باغى الصيد ، والعادى السارق ليس لهما أن يأكلا النميمة اذا اضطررا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما أن يقصرا فى الصلوة ، ورواه الشيخ أيضاً باسناده عن الحسين بن محمد (ثل ب ٨ - ٢)

(السادس) مارواه الكليني أيضاً عن على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابه (عن أبى عبدالله عليه السلام - ثل) قال لا يفطر الرجل فى شهر رمضان الا فى سبيل حق ، ورواه الصدوق أيضاً مرسل (ثل ب ٨ - ١) . ويمكن أن يقال بعدم ارتباط هذه الرواية بباب السفر بل يكون مفاده أن الرجل المسلم لا يفطر صومه الواجب الا بسبيل حق ومجوز شرعى فتأمل . ولا يخفى ان ابراهيم بن هاشم كان كوفياً نزل بقم وهو أول من نشر حديث الكوفيين بقم ، وابن أبى عمير بغدادى من وجوه الشيعة من ط - ٦ - ولم نجد له حديثاً يرويه عن المعصوم عليه السلام بلا واسطة الا حديثاً واحداً فى الامالى رواه عن

أبى إبراهيم عليه السلام ، ويحتمل عدم كون الراوى فى هذا الحديث ابن أبى عمير المعروف اذا لامام عليه السلام خاطبه بقوله «يا أبا أحمد» والتعير بالكنية كان للكبار ، وابن أبى عمير المعروف كان فى عصر أبى إبراهيم عليه السلام من الصغار ، وكيف كان فروايات ابن أبى عمير معتمد عليها عند الاصحاب وان كانت مرسله ؛ ومنها هذه الرواية ، فهذه ست روايات فى باب سفر المعصية فلم ندرع فى تنقيح موضوعها و بيان أقسامه و احكامه (فتقوى) : السفر قد يكون بنفسه معصية كما اذا تعلق النهى بعنوان متقوم بالسفر كالفرار من الزحف و تشييع السلطان الجائر و نحوهما ، وقد لا يكون بنفسه معصية و لكن يكون المقصود منه غاية محرمة بحيث يكون السفر فى نظر هذا المسافر فانياً فى هذه الغاية المحرمة منظوراً اليه بالنظر الالى ، وذلك كالسفر بقصد السرقة أو المحاربة أو نحوهما ، فان السفر فى هذه الامثلة و ان لم يكن بنفسه محرماً ولكن لما كان المقصود منه غاية محرمة و كان نظر المسافر اليه نظراً طريقياً بحيث يعد بنظر العرف شروع فيه شروعاً فى المعصية ثبت لهذا السفر أيضاً حكم سفر المعصية ؛ فهذان قسمان لسفر المعصية واستفادة حكم الثانى منهما من أخبار الباب بلا اشكال اذا ماثلة المذكورة فى رواية عماد بن مروان يلتقط منها العموم قطعاً لكل ما يكون غايته محرمة للقطع بعدم دخالة الخصوصيات المذكورة فيها ، والعموم الملتقط بنحو القطع حجة جزماً ، ولعل مراد القدماء من الاستقراء الذى عدوه من الادلة ايضاً هذا المعنى .

وأما القسم الاول فربما نوقش فى شمول الادلة له كما نسب الى الشهيد الثانى ولكن المناقشة فيه فى غير محلها اذ يصدق عليه ايضاً أنه سفر فى معصية الله ، مضافاً الى أن مشييع السلطان المذكور فى خبر سماعة من مصاديق هذا القسم ؛ ومن المقطوع فيه عدم دخالة خصوصية ذلك بل يلتقط منه العموم ، و بالجملة وجوب الاتمام فيما اذا كان السفر بنفسه محرماً أو كانت غايته محرمة ممالا ريب فيه .

وأما اذا لم يكن كذلك ولكن كان ضاداً لواجب كما اذا وجب على المكلف

حضور الجمعة أو أداء الدين أو تعلم الواجبات الشرعية فسافر فهل يقال بوجوب الإتمام أو قيل بعدم اقتضاء الأمر بالشئ المنهى عن ضده من جهة أن استلزامه لترك الواجب بوجوب اندراجه في المعصية عرفاً وإن لم يكن بالدقة العقلية من المحرمات الشرعية ، أو يقال إن الظاهر من قوله عليه السلام «في معصية الله» كونه بنفسه معصية أو واقعاً في طريق المعصية بحيث يعد الشروع فيه شروعاً فيها أو أما إذا كان بنفسه بما هو هو مباحاً ولم يكن واقعاً في طريق المعصية أيضاً فلا يصدق عليه بحسب نظر العرف «أنه في معصية الله» وإن قيل باقتضاء الأمر بالشئ المنهى عن ضده بحسب الدقة العقلية ، أو يقال بدوران المسئلة مدار مسئلة الضد ؟ في المسئلة وجوه .

(والحق أن يقال) : أنه إن قصد بسفره الفرار من الواجب بحيث كان الفرار منه بمنزله الغاية لسفره صدق على سفره أنه في معصية الله إذا المعصية أعم من فعل الحرام وترك الواجب ، والمفروض كون ترك الواجب غاية لسفره ، وأما إذا لم يقصد بسفره ذلك بل كان ملازماً لترك الواجب من باب الاتفاق فلا وجه للحكم بحرمة سفره ووجوب الإتمام عليه لعدم سرية حكم أحد المتلازمين إلى الآخر . ومثل ذلك ما إذا كان السفر بحسب الاتفاق ملازماً لفعل الحرام من دون أن يكون بحسب القصد غاية له إذا يصدق عليه حينئذ أنه في معصية الله تعالى .

(ولو لم يكن السفر بما هو سفر محرماً) ولكن اتحد معه أو لازمه عنوان آخر

محرّم كما إذا كانت الجادة ملكاً للغير أو كان المرء كواب مغضوباً أو لبس ثوباً مغضوباً واستصحب مال الغير بنحو يتحرر كان بحر كنهه فهل يتم أو يقصر ؟ وجهان ، والتزم في الجواهر بالاتمام حتى فيما إذا كان نعل دابته أو رحلها مغضوباً ، وغاية ما يمكن أن يقال في تقريبه أما في المال الأول فهو أن نفس حركة المسافر التي ينتزع عنها عنوان السفر تقع فيه صدقاً للتصرف في مال الغير فيتحدد عنوان السفر والعنوان المحرم وجوداً وإن تخالفاً مفهوماً ، و أما في الأمثلة الاخر فهو أن الحركة القائمة بنفس المسافر التي ينتزع عنها عنوان

السفر وان كانت بحسب الوجود مغايرة للحركة القائمة بالشوب أو الركوب أو نحوهما الآن حركة المسافرين لما كانت علة لحركة الشوب و نحوه و كان صدورهما عن المكلف باصدار واحد صدق على سفره هذا بجهة انتسابه اليه أنه سفر فى معصية الله لكون اصداره بعينه اصداراً للمعصية التى هى عبارة عن حركة لشوب أو الركوب أو نحوه هما .

(أقول) : يرد على ذلك أن حركة الشوب ونحوه وان كانت معلولة لحركة المسافرين وكان انتسابهما اليه بسبب اصدار واحد الآن عنوان التصرف العدوانى لا ينتزع عن حركة الشوب ونحوه بل عن تلبس الشوب ومحاطيته له سواء صدر عنه الحركة الموجبة لحركة الشوب أم لا ، وكذلك نفس ركوب الدابة ينتزع عنه كونه تصرفاً فيها من غير دخل للحركة فى ذلك . وتوهم كون الحركة تصرفاً زائداً على التصرف البقائى الحاصل ببقاء الركوب أو التلبس ، توهم فاسد لاستلزامه كون المتحرك مرتكباً لمعصيتين ، و هو كما ترى ، ويرد هذا الاشكال بعينه فى الجادة المغصوبة أيضاً فان الكائن فى الارض المغصوبة انما ينتزع العنوان المحرم من نفس كونه فيها بوجوده البقائى بلا دخل للحركة فى ذلك ، هذا .

(ولكن الظاهر) مع ذلك ثبوت الفرق بين هذا المثال وبين الامثلة السابقة من جهة أن الكون فى المثال قد وجد بنفس الحركة القائمة بنفس المسافرين و تكون هى بنفسها أيضاً منشئاً لا نتزع عنوان السفر فاتحد التصرف العدوانى المحرم مع عنوان السفر وجوداً ، وهذا بخلاف الامثلة السابقة فتدبر .

(والظاهر) أنه لا فرق فى الجادة المغصوبة بين صورة الانحصار وغيرها وان كان المستفاد من حاشيتنا على العروة وجود الفرق بينهما ، ووجه الفرق أن فى صورة عدم الانحصار ليس نفس السفر محرماً وانما المحرم فردة الخاص ، ويرد عليه انه لا دخل لذلك

في المقام اذا المالك اتحاد السفر وجوداً مع العنوان المحرم حتى يصير السفر بوجوده مصداقاً للمعصية ، وفي صورة عدم الانحصار ايضاً حيث ان المسافر باختياره للطريق المغصوب أو جده سفره بنحو اتحاد مع المحرم وجوداً ذهوية صار سفره هذا مصداقاً لقوله **« في معصية الله »** وان كان يقدر أن لا يوجد كذا .

(وقد تلخص مما ذكرناه) ان السفر ان كان بنفسه معصية لله تعالى او كانت غايته معصية وجودية كانت او عدمية لم يوجب القصر بخلاف ما اذا كان مقارناً للمعصية الوجودية او العدمية فلا يضر ذلك بشبوت القصر فافهم (١)

(وهيهنا مسائل)

(الاولى) اذا سافر لغاية مباحة ثم عدل في الاثناء الى المعصية او سافر لغاية محرمة ثم عدل في الاثناء الى الطاعة فهل شبث القصر في مجموع هذا السفر، او الاتمام في مجموعه

(١) وجملته الاقسام المتصورة أن السفر اما ان يكون بعنوانه محرماً كما اذا قال المولى لعبده « لا تسافر في شهر رمضان » مثلاً، او يكون المحرم عنوان متقوم بالسفر بحيث لا يوجد الا به ويكون السفر بمنزلة الجنس له كالفرار من الزحف وتشجيع الجائر، او يكون الغاية المترتبة على السفر عصياناً لله وجودياً كان كفعل المحرمات في المقصد او عدمياً كترك الواجبات اذا سافر لاجل ذلك فهذه اربعة اقسام؛ الاشكال في الثلاثة الاول وأما الاخير فيمكن ان يناقش فيه بأن الامثلة المذكورة في رواية عمار بن مروان كلها معاصي وجودية فالتقاط العموم منها بنحو يشمل العدميات مشكل ، ويرد عليه ان قوله عليه السلام « في معصية الله » يشمل ذلك ايضاً . وهنا اقسام اخرا ايضاً : ١- ان يكون السفر بحسب الاتفاق متحداً مع عنوان محرم كالسفر في الارض المغصوبة فان التصرف العدواني لا يستلزم السفر نظير الفرار من الزحف ولكن اتحد معه في هذا المثال من باب الاتفاق ٢- ان يكون ملازماً لمعصية وجودية بحيث يكون اصدارهما باصدار واحد وان لم يتحد وجوداً كما في ركوب الدابة المغصوبة ونحوه ٣- ان يكون ملازماً لمعصية عدمية كما في السفر المستلزم لترك الواجب اذا لم يجعل غاية له ٤- ان يكون مقارناً للمعصية وجودية او عدمية من باب الاتفاق بل ارتباط بينهما ومن دون ان يكون اصدارهما ايضاً باصدار واحد ومثاله واضح، وحكم الجميع ايضاً قد اتضح في المتن فتدبر . ح ع م

او يتبع بعض؟ في المسئلة وجوه ، والا قوى هو الاخير .

(ويوجه الاول) بأن ادلة القصر في السفر مطلقة وغاية ما خرج منها صورة كون مجموع السفر معصية لله تعالى فيبقى غيرها داخلا تحت عمومات القصر .

(ويوجه الثاني) بأن مقتضى أخبار الباب كون موضوع القصر مقيدا بعدم كونه معصية لله تعالى ، والسفر المبعوض سفر واحد يصدق عليه عنوان العصيان ولو باعتبار جزئه وان شئت قلت : ان المستفاد من اخبار الباب ان القصر مشروط بكون السفر سائغا شرعا فلا يشمل المبعوض .

(ويوجه الثالث) - بأن الظاهر من اخبار الباب تقسيم المسافر الذي يريد الصلوة أو الصوم الى قسمين : ١- ان يكون سفره في معصية فيتم ٢- أن لا يكون كذلك فيقصر ، والمتبادر من هذا المعنى أنه يجب عليه ملاحظة حاله وقت الصلوة والصيام فان كان عاصيا بسفره أتم والا قصر ، ألا ترى أن ضم أدلة التقصير في السفر الى الأدلة الأولية يقتضى تقسيم المكلف المرید للصلوة مثلا الى قسمين و أنه يجب عليه في وقت كل صلوة لحاظ حالته الفعلية فان كان في هذا الوقت في سفر قصر و ان كان في حضر أتم ، فكذلك الامر فيما نحن فيه ، و بالجملة- السفر المبعوض يتبع بعض بحسب الحكم ايضا .

(ثم ان) هذا القسم من السفر على أقسام : اذ قسمة الطاعة منه مع قطع النظر عن قسمة المعصية اما أن تكون بقدر المسافة الشرعية أولا ، و على الاول فاما أن تكون قسمة الطاعة في أول السفر أو في آخره أو في الطرفين فهذه أربعة أقسام :

(الاول) أن لا يكون قسمة الطاعة منه بنفسها مسافة ولكن كان المجموع بقدرها، والوجوه المتصورة فيه كما أشرنا اليه ثلثة :

(الاول) أن يقال بثبوت القصر في المجموع بتقريب أن غاية ما يستفاد من أخبار سفر المعصية ولا سيما بقرينة الموارد المذكورة فيها من مشيع الساطان

والمحارب و نحوهما ممن يستبعد جداً حصول التبدل في عزائمهم هو ثبوت الاتمام على من كان جميع سفره في معصية الله فيبقى غيره مشمولاً لاطلاقات أدلة القصر على المسافرين.

(الثاني) أن يقال بثبوت الاتمام في قسمة المعصية و القصر في غيرها وإن لم يكن بنفسه مسافة (أما الاول) فلأن المستفاد من أخبار الباب بمناسبة الحكم والموضوع أن العاصي لكونه عاصياً وكون مسيره مسير باطل لا يستحق للارفاق فلا يثبت له القصر الثابت لسائر المسافرين ارفاقاً ؛ و لافرق بين كون السفر بأجمعه محرماً و بين كونه ببعضه كذلك بعد ظهور الروايات في كون الملاك لعدم الترخيص هو سوء نية الرجل ، وبالعجالة - المستفاد من الاخبار دوران الترخيص وجوداً و عدماً مداركون السفر في معصية أو لا في معصية.

(وأما الثاني) فلأن المستفاد من أخبار الباب ليس إلا ثبوت التخصيص في ناحية الحكم وأن وظيفة المسافر تختلف بحسب حالاته من دون أن يتحقق تقييد في ناحية الموضوع ، وبعبارة أخرى - ليس موضوع القصر عبارة عن الثمانية التي لا تكون معصية حتى يخرج منه هذا الفرد بالكلية ، بل الموضوع له بحسب الأدلة هو الثمانية المقصودة والمفروض تحققها في المقام غاية الأمر أن المستفاد من أخبار المسئلة عدم ثبوت الترخيص له في حال عصيانه ، فيكون سفر هذا الشخص من مصاديق موضوع القصر ويوجب ثبوته له بالنسبة الى غير حالة العصيان فتدبر .

(الثالث) أن يقال بثبوت الاتمام في المجموع أما في قسمة المعصية فلما عرفت ، وأما في قسمة الطاعة فلأن المفروض عدم كونها بنفسها مسافة ، وتتميمها بقسمة المعصية منافي لأخبار الباب اذ المستفاد منها أن موضوع القصر هو المسير الحق وأن المسير الباطل لا يوجب القصر ولا يكون سبباً له لا بنحو العلوية التامة ولا بنحو الجزئية لها فوجوده و عدمه سواء لا كرامة فيه أصلاً ، وبالعجالة - بعض أخبار الباب الى أخبار المسافة يتحصل

من المجموع ان موضوع القصر ليس مطلق الثمانية بل طى الثمانية بشرط ان لا يكون مسير باطل وأن يكون فى سبيل حق ونحو ذلك من التعبيرات الواردة فى الروايات (فان قلت): سلمنا ظهور الاخبار فى ان سفر المعصية لا يؤثر فى ثبوت القصر من جهة ان فاعله لا يستحق للارفاق ؛ ولكن الظاهر منها أنه بنفسه لا يوجب القصر ولا يكون علة لثبوته ، و أما كون وجوده كالعدم بحيث لا يصير جزء للسبب ايضاً فلا يستفاد من الاخبار ، فبضم قسمة المعصية الى قسمة الطاعة يصير المجموع علة لثبوت القصر فى حال الطاعة . (قلت) : ليس قسمة المعصية بالنسبة الى ثبوت القصر فى حالها علة تامة وبالنسبة الى ثبوته فى حال الطاعة جزء من العلة حتى يقال : ان ما دل عليه الاخبار نفى العلية التامة لا الناقصة ، بل هى بالنسبة الى ثبوت القصر فى حالها ايضاً جزء سبب اذ الموضوع للقصر هو مجموع البريدين فكل جزء فرضت منهما فنسبته الى جميع الصلوات الواقعة حال طيهما على حد سواء بمعنى ان كل جزء من أجزاء البريدين جزء سبب لثبوت القصر بالنسبة الى كل واحدة من الصلوات الواقعة فى حال طيهما ، وعليه اذا سلمت عدم تأثير قسمة المعصية فى ثبوت القصر بالنسبة الى حال المعصية فعليكم ان تلتزم بعدم تأثيرها فيه أصلاً لما عرفت من ان دخالتها فى الجميع انما تكون بنحو الجزئية للسبب فتأمل .

(ولنا أن فقرب) الوجه الثالث ببيان آخر ايضاً وهو أن يقال : ان الصلوة بحسب طبعها و وضعها تامة فلا يحتاج ثبوت الاتمام فيها الى موجب ، وانما القصر يتوقف على علة تقتضيه و توجبه ، وقد دلت الاخبار على أن سفر الثمانية علة له ثم وردت أخبار اخر دالة على أن حيشية العصيان تمنع السفر عن تأثيره فى القصر الذى شرع ارفاقاً ، فيثبت حكم الاتمام للمعاصى لامن جهة كونه أثراً للعصيان بما هو عصيان بل من جهة كونه أصلاً فى الصلوة فيثبت بعد مالم يؤثر موجب القصر أثره

، وبالعجالة - مفاد أخبار الباب هو كون حيشية العصيان مانعة عن تأثير السفر فى ايجاب القصر الذى شرع للارفاق ، و مقتضى ذلك كون وجود السفر فى هذا الحال

كالعدم بالنسبة الى هذا التأثير سواء لوحظ بالنسبة الى الصلوات الواقعة في زمانه أو بالنسبة الى الصلوات الاخر فافهم . هذا كله فيما إذا لم يكن قسمة الطاعة بنفسها مسافة ، وقد عرفت أن الوجوه المحتملة فيه ثلاثة ، والاقوى هو الوجه الثالث .

(القسم الثاني) أن يكون قسمة الطاعة بنفسها مسافة ويكون مجموعها في أول السفر ، والظاهر ثبوت القصر في قسمة الطاعة والاتمام في قسمة المعصية ، ووجهها واضح (١) ومنه يظهر حكم القسم الثالث أيضاً أنى كون قسمة الطاعة بنفسها مسافة مع وقوعها في آخر السفر . (القسم الرابع) أن تكون قسمة الطاعة بنفسها مسافة وتكون واقعة في الطرفين ، ولا إشكال في ثبوت الانتمام في الوسط ، وإنما الاشكال في الطرفين إذا لم يكن كل واحد منهما مسافة و لكن كان المجموع بقدرها فهل يضم الطرفين أولاً ؟ نسب الأول الى الشيخ والصدوقين وجماعة ، و الثاني الى العلامة في القواعد فاعتبر في ثبوت القصر كون الباقي بعد العود الى الطاعة مسافة .

(ويوجه الاول - أولاً) بأن اطلاق أخبار المسافة يشمل الثمانية المتصلة والمنفصلة . (و ثانياً) بأن غاية ما يستفاد من الاخبار هو اعتبار وحدة السفر واتصاله بمعنى عدم تخلل ما يقطع السفر ويجعله سفرين كالمرور بالوطن ونحوه ، وأما اتصال الثمانية بنحو الاطلاق فلا دليل على اعتباره ، والمفروض في المقام أن طى الثمانية قد تحقق في سفر واحد حيث ان قسمة المعصية المتخللة ليست خارجة من السفر ، فمجموع الطرفين والوسط سفر واحد حقيقة غاية الامر وقوع التخلل بين ما يوجب القصر منه بما ليس خارجاً من جنسه ، ولادليل على كون ذلك مضراً بعد اطلاق أخبار المسافة فتدبر .

(١) لا يخفى ان مقتضى اختياره «مدظله» في القسم الاول ثبوت الاتمام مطلقاً كون التقيد بعدم العصيان ملحوظاً في ناحية موضوع القصر أعني السفر لا في جانب الحكم فأخبار الباب ناظرة الى أخبار المسافة وتبين ان موضوع القصر هو المسافة التي لا يكون سيرها باطلاً ولازم ذلك ثبوت القصر في القسم الثاني حتى في قسمة المعصية لان موضوع القصر قد تحقق في باء الامر وبمصوله يثبت الحكم ما لم يحصل احدى قواطع السفر ، والمفروض ان حيشية العصيان لا تصرف لها في ناحية الحكم فتدبر . ح ع - م

(ويوجه الثاني) بأن المتبادر من أخبار المسافة اعتبار كونها بنحو الاستمرار والاتصال والمفروض في المقام تخلل قسمة المعصية بينها وعدم كونها محكومة بأحكام السفر شرعاً .

(المسئلة الثانية)

إذا سافر بقصد الطاعة ثم عدل عنه إلى قصد المعصية في منزل من منازل السفر أو سافر بقصد المعصية ثم عدل إلى قصد الطاعة كذلك فهل يكون المنزل بحسب الحكم تابعاً للسابق أو اللاحق ؟ فيه وجهان ، من أن النازل في منزل وإن لم يكن متصفاً بالسير ولكنه متصف بوصف السفر الذي هو عبارة أخرى عن البعد عن الوطن و لذا يحكم عليه بأحكام المسافر ؛ وعليهذا فإذا تبدل قصده وجب عليه العمل بالوظيفة اللاحقة ، ومن أن السفر حقيقة هو السير المبعد عن الوطن ؛ والنازل في منزل للاستراحة لا يتصف بوصف المسافرة باعتبار كونه بالفعل مشغولاً بإيجاد فعل السفر ، ولا باعتبار السير اللاحق لعدم تلبسه به بعد بل باعتبار كونه في السابق مشغولاً بالسير المبعد عن الوطن وبقاء البعد الحاصل به ؛ و عليه هذا فكما يكون انطباق هذا العنوان عليه فعلاً يتبع السابق فكذلك يكون تابعاً له بحسب الحكم ، فمن كان في أول سفره بقصد الطاعة مثلاً ثم تبدل قصده في أحد المنازل لا يصدق عليه كونه مسافراً في معصية الله وكون مسيره مسير باطل مالم يسافر من هذا المنزل ولم يخرج منه بالقصد الطاري فكيف يحكم عليه بحكم سفر المعصية ، هذا . ولكن يتوجه على هذا البيان ما اشير إليه من منع كون السفر عبارة عن خصوص السير في الأرض وكون اطلاقه على الإقامة يتبع السير السابق ، بل الحق أنه عنوان ينطبق على مجموع السير والإقامات المتخللة في أثناءه فالشخص في حال الوقوف في أحد منازل السفر أيضاً يصدق عليه عنوان المسافر حقيقة من دون نظر إلى السير السابق أو اللاحق إذ الملاك في صدقه ليس إلا البعد عن الوطن وهو حاصل في حال الوقوفات المتخللة أيضاً ، و إذا صدق عليه في هذا الحال عنوان المسافر والمفروض أيضاً تبدل قصده وتبدل العنوان أيضاً بسبب تبدله صار بحسب الحكم تابعاً للعنوان الطاري من المطيع أو العاصي فافهم .

(وَلَقَائِلُ أَنْ يَقُولَ) بَشَبُوتِ الْإِتِمَامِ فِي كِلَا الْفَرَضَيْنِ ، وَبَيَانِ ذَلِكَ بِتَوَقُّفِ عَلَى تَهْمِيدِ مَقْدَمَةِ زُهَى أَنْ الْأَصْلَ فِي الصَّلَاةِ بِحَسَبِ وَضْعِهَا وَطَبْعِهَا هُوَ الْإِتِمَامُ ، وَالْقَصْرُ بِتَوَقُّفِ عَلَى مَوْثِقِ زَائِدَةٍ وَمَقْتَضِ خَارِجِي ، وَإِتِمَامِ الْعَاصِي بِالسَّفَرِ أَيْضًا لَيْسَ لِهَيْئَةِ الْعَصِيَانِ بِأَنْ يَكُونَ عَنَوَانُ الْعَصِيَانِ مَقْتَضِيًا لِلْإِتِمَامِ ، بَلْ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ أَنْ طَرَوْهَذَا الْعَنَوَانُ يَمْنَعُ عَنْ تَأْثِيرِ مَقْتَضَى الْقَصْرِ فِي مَقْتَضَاهُ فَإِذَا لَمْ يُوَثِّرْ مَقْتَضَى الْقَصْرِ نَبْتَ الْإِتِمَامِ الثَّابِتَ بِحَسَبِ الْأَصْلِ الْأَوَّلِيِّ ، وَبِالْجُمْلَةِ الْإِتِمَامُ نَابِتٌ فِي الصَّلَاةِ بِحَسَبِ طَبْعِهَا مَا لَمْ يَحْصُلْ مُوجِبُ الْقَصْرِ وَلَمْ يُوَثِّرْ أَثَرُهُ .

إِذَا عُرِفَتْ هَذَانِ فَقُولُ : أَمَّا الْعَاصِي بِسَفَرِهِ إِذَا تَبَدَّلَ قَصْدُهُ إِلَى الطَّاعَةِ فِي الْمَنْزِلِ فَهُوَ يَتِمُّ ؛ وَلَكِنْ لَا مَاتَوْهُمْ مِنْ أَنْ صَدَقَ عَنَوَانُ السَّفَرِ عَلَى الْإِقَامَةِ الْمُتَخَلِّفَةِ أَمَّا يَكُونُ بِتَتَبُعِ السَّيْرِ السَّابِقِ فَتَتَبَعُهُ فِي الْحُكْمِ أَيْضًا ، إِذْ يَرُدُّ عَلَى هَذَا الْبَيَانِ أَنْ تَبَدَّلَ الْقَصْدُ يُوجِبُ اخْتِلَافَ الْإِقَامَةِ مَعَ السَّيْرِ السَّابِقِ بِحَسَبِ الْعَنَوَانِ ، بَلْ لَأَنَّ هَذَا الشَّخْصَ وَإِنْ زَالَ عَنْهُ عَنَوَانُ الْعَصِيَانِ وَلَكِنْ الْإِتِمَامُ لَمْ يَكُنْ بِاقْتِضَاءِ هَذَا الْعَنَوَانِ حَتَّى يَرْتَفِعَ بَارْتِفَاعَهُ بَلْ كَانَ بِحَسَبِ وَضْعِ الصَّلَاةِ وَطَبْعِهَا بَعْدَ مَا صَارَ الْعَصِيَانُ مَانِعًا عَنْ تَأْثِيرِ مَقْتَضَى الْقَصْرِ فِي مَقْتَضَاهُ ، وَبَعْدَ تَبَدُّلِ الْقَصْدِ وَإِنْ زَالَ هَذَا الْمَانِعُ وَلَكِنْ الْمَفْرُوضُ زَوَالَ مُوجِبِ الْقَصْرِ أَيْضًا فَيُثَبِّتُ الْإِتِمَامُ الثَّابِتَ بِالْأَصْلِ ، وَانْ شَتَّتْ قُلْتُ : إِنْ فِي حَالِ السَّيْرِ وَجَدَ مَقْتَضَى الْقَصْرِ وَلَكِنْ لَمْ يُوَثِّرْ أَثَرُهُ لَوْجُودِ الْمَانِعِ ، وَفِي حَالِ الْإِقَامَةِ وَإِنْ ارْتَفَعَ الْمَانِعُ وَلَكِنْ لَا يَوْجُدُ الْمَقْتَضَى أَيْضًا لَعَدَمِ تَلَبُّسِهِ بَعْدَ سَفَرِ الطَّاعَةِ فَيُثَبِّتُ الْإِتِمَامُ الثَّابِتَ بِحَسَبِ طَبْعِ الصَّلَاةِ .

وَأَمَّا الْمَطِيعُ بِسَفَرِهِ إِذَا تَبَدَّلَ قَصْدُهُ إِلَى الْمَعْصِيَةِ فِي الْمَنْزِلِ فَهُوَ أَيْضًا يَتِمُّ إِذَا تَبَدَّلَ قَصْدُهُ بِخُرْجِ الْمَنْزِلِ مِنْ كَوْنِهِ تَابِعًا لِلْسَّابِقِ فَيُثَبِّتُ الْإِتِمَامُ ، لَا أَقُولُ أَنَّ الْعَصِيَانَ يَقْتَضِي الْإِتِمَامَ بَلْ أَقُولُ أَنَّ الْإِتِمَامَ نَابِتٌ بِحَسَبِ طَبْعِ الصَّلَاةِ مَا لَمْ يَثْبُتْ مُوجِبُ الْقَصْرِ ، وَ الْمَفْرُوضُ فِي الْمَقَامِ عَدَمُ تَلَبُّسِهِ بِالسَّفَرِ الْمَوْجِبِ لَهُ ، أُنَقُولُ : سَلَمْنَا أَنَّهُ فِي حَالِ الْإِقَامَةِ أَيْضًا مُتَلَبِّسٌ بِالسَّفَرِ وَصَدَقَ عَلَيْهِ عَنَوَانُ الْمَسَافِرِ ، وَلَكِنَّهُ إِذَا كَانَ طَرَوْهَذَا الْعَنَوَانُ الْعَصِيَانَ فِي حَالِ السَّيْرِ يَمْنَعُ عَنْ تَأْثِيرِ السَّفَرِ فِي الْقَصْرِ وَفِي حَالِ الْإِقَامَةِ يَكُونُ مَانِعًا بِطَرِيقِ أَوَّلِي .

اللهم الآن يقال ان مقتضى هذا البيان ثبوت القصر فى الفرض الاول حيث انك سلمت كون المسافر فى حال الإقامة ايضاً متلبساً بالسفر ، و المفروض فى ذلك الفرض تبدل قصده من المعصية الى الطاعة فيثبت مقتضى القصر ويرتفع مانعه فيجب الحكم بشبوته فتأمل .

(المسئلة الثالثة)

اذا سافر لغاية محرمة فهل يقصر فى حال الرجوع منه كما اختاره فى الجواهر ، أوتيم ، أوفصل بين ما اذا تاب بعد ارتكاب المعصية و بين ما اذا لم يتب ، أوفصل بين ما اذا انصرف من قصد المعصية قبل ارتكابها و بين غيره؟ فى المسئلة وجوه .
(ويوجه الاول) بأن الانتماء كان دائراً مدار كون السفر بنفسه معصية أو كون غايته محرمة ، وكلاهما منتفیان فى حال الرجوع الى الوطن مثلاً ، أما الاول فواضح ، و أما الثانى فلان غاية الشيء لا تتقدم عليه خارجاً فالعصيان المتحقق فى المقصد لا يعقل أن يكون غاية للرجوع ، و بعبارة اخرى موضوع الانتماء كون السفر بنفسه معصية أو كونه واقعاً فى طريق المعصية بحيث يعد الشروع فيه شروعاً فيها ، و آلاهما منتفیان فى المقام .

(ويوجه الثانى) بأن الرجوع و ان لم يكن بنفسه معصية و ليس ايضاً واقعاً فى طريقها ، ولكنه يعد عرفاً من توابع الذهاب وينسب غاية الذهاب الى الرجوع ايضاً بمعنى أن مجموع الذهاب والاياب يعد عرفاً سفرأ و احداً أوجده الشخص للغاية الحاصلة فى منتهى الذهاب ، ألا ترى ان المسافر اذا تحمل مشاق كثيرة فى ايباه نسبت الحاصل الى غاية الذهاب فيقال ان فلاناً تحمل مشاق كثيرة لغرض الحج مثلاً ، و السر فى ذلك أن خروج الشخص من منزله بمنزلة الحركة القسرية ، و كل حركة قسرية يتبعها لا محالة حركة طبيعية بعد زوال القاسر ، و مجموع الحركتين ينسب عرفاً

الى القاسر ، فمن رمى حجراً الى جانب السماء نسب اليه مجموع الحركتين :
الارتفاعية والانخفاضية عرفاً وان كانت الثانية بالدقة العقلية معلولة للقوة الطبيعية ،
ولذلك ترى أنه لو صار الحجر فى حال انخفاضه سبباً لا تلاف نفس أو شىء آخر
عد القاسر ضامناً مع أن الرجوع والانخفاض كان بالقوة الطبيعية ، وبالجملة من سافر
لغاية محرمة فبالدقة العقلية يكون ذهابه واقعاً فى طريق المعصية دون ايباه ولكن
العرف يعد مجموع الذهاب والاياب سفراً واحداً فانياً فى الغاية المحرمة بحيث يعد
الاياب ايضاً معلولاً لهذه الغاية لكونه من ضروريات الذهاب ومن توابعه ، ولا يعد
الاياب بنفسه سفراً مستقلاً لغاية فى نفسه حتى يختلف حكمه مع الذهاب اذ لو
لم يكن غاية الذهاب لم يوجد سفر أصلاً فوجود الاياب ايضاً مستند الى غاية
الذهاب فتدبر .

(ويوجه الثالث) بأن الاياب يعد من توابع الذهاب بتقريب مضى ذكره ما لم
يتخلل فى اليمين توبة ، وأما بعدها فيسقط من التبعة قطعاً ، نظير ما ذكرناه فى مسألة التوسط
فى الارض المغصوبة بسوء الاختيار حيث قلنا فى تلك المسئلة ان مجموع الحركات
الدخولية والبقائية والخروجية تصدر عصياناً للمولى من جهة ان الشخص بدخوله فى
أرض الغير بسوء اختياره اختار الحركات البقائية والخروجية ايضاً ، ولكنه اذا تاب و
ندم على ما عمله خرج دخوله بتوابعه من كونه مبعوضاً ومعاقباً عليه ، فان التائب من
الذنب كمن لا ذنب له كما هو مقتضى اطلاقات التوبة ، والمفروض ان الحركة الخروجية
فعلاً تكون مضطراً اليها التوقف التخلص من الحرام الزائد عليها فلا تقع عصياناً للمولى
اصلاً ، وبعبارة اخرى اصدار المكلف لها واختيارها كان بعين اصدار الحركة الدخولية
والمفروض زوال حكمها بالتوبة ، وصدورها الفعلى ايضاً مضطراً اليه ، فماسبق على
التوبة يتلا فى بها ، وما يوجد بعدها يكون بالاضطرار فلا تقع عصياناً اصلاً ، ففى المقام
ايضاً مجموع الذهاب والاياب يعد سفراً واحداً ذا غاية واحدة محرمة ، ولكن بعدما تخللت

التوبة صارت سبباً لتلافي السابق، واذا خرج السابق بسبب التوبة من كونه عصياً نأفاً للاحق الذي هو من توابعه يخرج من كونه كذلك بطريق اولى ، بل الحكم فيما نحن فيه اوضح من تلك المسئلة حيث ان الحركة الخروجية فى تلك المسئلة كانت بنفسها محرمة غاية الامر ارتفاع فعليتها بسبب الاضطرار ، وهذا بخلاف الرجوع فى المقام فانه ليس بنفسه معصية ولا واقعاً فى طريقها غاية الامر كونه من توابع الذهاب عرفاً ، فعصيانه انما هو من جهة تبعيته للذهاب ، والمفروض ارتفاع عصيان الذهاب بالتوبة .

ومما ذكر فى توجيه الوجوه الثلاثة يظهر تقريب الوجه الرابع ايضا ، والظاهر من هذه الوجوه الاربعة هو الوجه الثالث فتدبر جيداً .

(المسئلة الرابعة) لو كانت غاية السفر ملفقة من الطاعة والمعصية فاما ان يكون احديهما مقصودة بالاستقلال والاخرى مقصودة بالتبع بحيث لا يستند السفر اليها ، واما ان يكون كل منهما جزء من العلة بحيث يستند السفر اليهما معاً ، لاشكال فى الاول اذا الحكم يدور مدار كون السفر فى معصية أولاً ؛ وصدق ذلك يدور مدار الغاية المستقلة ، وأما الثانى فربما يتوهم كونه مشمولاً لعمومات ادلة القصر فى البريدين ادغاية ما خرج منها صورة كون السفر فى طريق المعصية بحيث يعد فانياً فيها ، وهذا انما يكون فيما اذا كانت الغاية منحصرة فى المعصية ؛ هذا - ولكن الظاهر عندنا كونه مشمولاً لادلة الاتمام فى المقام اذ يصدق عليه أنه مسير باطل وأن هذا المسافر لا يستحق الارفاق ولا كرامة فى سفره .

(المسئلة الخامسة) قال فى العروة (مسئلة - ٣٩) « اذا نذر أن يتم الصلوة فى يوم معين او يصوم يوماً معيناً وجب عليه الاقامة ، و لو سافر وجب عليه القصر على ما مر من أن السفر المستلزم لترك واجب لا يوجب التمام الا اذا كان بقصد التوصل الى ترك الواجب ؛ والاحوط الجمع . »

(أقول) : ربما يستشكل على القول بصيرورة هذا السفر حراماً باستلزام وجود الشئ

عدمه وهو محال، وتقريبه بوجهين : ١- أن صيرورة السفر حراماً تستلزم وجوب الاتمام، و وجوب الاتمام في المقام يستلزم عدم كونه معصية اذ المفروض انه لا وجه لكونه معصية الا كونه مستلزماً لترك الاتمام ؛ فلزم من كونه معصية عدم كونه معصية ٢- ان ثبوت الاتمام في هذا السفر يستلزم عدم كونه معصية وهو مستلزم لعدم ثبوت الاتمام فلزم من ثبوت الاتمام عدم ثبوته ، هذا .

(والحق أن يقال) ان النذر اما أن يتعلق بالاتمام باطلاقه واما ان يتعلق بالاتمام المترتب على ترك السفر فعلى الاول يتوجه الاشكال بأنه يشترط في متعلق النذر كونه راجحاً ، و لانسلم كون الاتمام باطلاقه أمراً راجحاً ، وعلى الثاني فنقول : ان نذر الاتمام كذلك يرجع الى نذر ترك السفر ، ويرد عليه أولاً أنه غير راجح ؛ وثانياً أنه لو سلم راجحانه فلا يرد محذور أصلاً ، فإن ترك السفر حينئذ يصير بالنذر واجباً فيصير نقيضه أعنى السفر بنفسه عصياناً له لان عصيان كل شيء بايجاد نقيضه ، فيصير المقام من أمثلة ما يكون السفر بنفسه مصداقاً للمعصية ، ووظيفة هذا الشخص هو الاتمام مسافراً لم يسافر .

(ثم أنه) يستفاد من عبارة العروة في المقام كون عصيان السفر ناشئاً من مضادته للموجب فقط ، مع أنه يمكن تقريب كونه معصية في المقام بوجهين آخرين :

(الاول) أن يقال ان الواجب « أعنى الاتمام » يتوقف على الإقامة ، فترك الإقامة ، بنفسه عصيان للموجب لا من جهة القول بوجوب المقدمة بل من جهة أن الواجب يصير بترك المقدمة متعذر الحصول فنفس أمرية عصيانته وتركه بنفس ترك المقدمة أعنى ترك الإقامة وهو عبارة اخرى عن السفر فيصير السفر مصداقاً للمعصية ،

(لا يقال) : الإقامة والسفر ضدان ، و ليس وجود أحدهما يضمن عين ترك الآخر (فانه يقال) : نعم- هما مختلفان مفهوماً ولكنهما يتحدان تحقّقاً ؛ وبعبارة اخرى- في الضدين اللذين لاثالث لهما يكون نفس أمرية عدم أحدهما بعين وجود الآخر ، وهذا المقدار يكفي في عدو وجود هذا الضد عصياناً للضد الآخر فتدبر .

(الثاني) أن يقال ان الاستفادة من الأدلة كون ترك السفر شرطاً شرعياً للاتمام نظير شرطية الوضوء للصلاة ، ومعنى كون الشيء شرطاً للموجب بحسب الشرع كونه دخيلاً في انطباق عنوان الواجب على معنونه ؛ وعليهذا فيصير السفر الذي هو تقيض للشرط عصيانياً للموجب حيث أن رفع الشرط هو بعينه رفع للمشروط به فتأمل .

(المسئلة السادسة) اذا اعتقد حلية السفر أرقام الاصل على حليته فسافر ثم بداله كونه حراماً في الواقع فالظاهر عدم الاشكال في كون الاعتبار بالاعتقاد ومقتضى الاصل لا الواقع ؛ اذا الموضوع للاتمام كون السفر في معصية ، و نفس الحرمة الواقعية لا تكفي في انتزاع عنوان العصيان ما لم تنتجز ، والمفروض في المقام عدم تنجزها وأما اذا اعتقد حرمة السفر أو اقتضى الاصل حرمة و كان حالاً في الواقع فهل الاعتبار بالواقع أو بما اعتقده أو اقتضاه الاصل ؛ فيه وجهان ، من أن الظاهر من تعليق الحكم على موضوع كونه منوطاً بوجوده الواقعي ، ومن أن الاستفادة من أدلة عدم الترخيص في سفر المعصية بمناسبة الحكم والموضوع هو أن سوء نية المسافر وسوء قصده واجب عدم كونه مشمولاً للحكم المشروع ارفاقاً وعدم استحقاقه لهذا الارقاق ، فيكون الاعتبار بالحرمة في اعتقاد المسافر لا بالحرمة الواقعية .

(المسئلة السابعة) اذا كان عاصياً بسفره فنوى الصوم ثم تبدل قصده الى الطاعة فان كان قبل الزوال فلا ريب في وجوب الافطار عليه ، واما اذا كان بعد الزوال فهل يصح صومه أولاً ؛ الظاهر هو الصحة ، فان ما دل على صحة صوم المكلف اذا خرج من بيته بعد الزوال يدل بالفحوى وتنقيح المناط على الصحة في المقام ايضاً ، بداهة أنه ليس للخروج من المنزل بما هو هو دخل في الحكم بل الملاك فيه تحقق موجب القصر بعد الزوال (فان قلت) : مقتضى ما دل على عدم صحة الصوم من المسافر بطلان الصوم في المقام وفي من سافر بعد الزوال ، خرج منه الفرض الثاني بالدليل فيبقى غيره تحت العمومات . (قلت) : بعد العلم بعدم دخالة الخصوصية بحكم بمساوات المقام للخارج

بعد الزوال فكان الدليل المخصص تعرض لمطلق من صام ثم عرض له موجب الإفطار
بعد الزوال فتأمل .

(تذنيب = فى حكم سفر الصيد)

سفر الصيد على ثلثة أقسام : ١ - أن يكون للمتزه و اللهو - ٢ - أن يكون
للتجارة وتحصيل مال لا يحتاج اليه فى اعاشته - ٣ - أن يكون لتحصيل مال ينفقه
على نفسه و عياله .

وقد تطابقت النصوص والفتاوى على عدم كون الاول موجباً للقصر لافى الصلوة
ولافى الصوم ، وانما الاشكال فى أنه من أفراد سفر المعصية أولاً؛

وعلى الثانى فهل يتحد بحسب الملاك مع سفر المعصية بمعنى أن المانع عن القصر فى
كليهما أمر واحد يختص كل منهما بملاك يخصصه؟ بما يظهر من بعض العبائر كعبارة الشرائع
مثلاً كونه من أفراد سفر المعصية، ومن لم يعده من أفراد أيضاً ذكره فى باب سفر المعصية
فيستفاد من ذلك عدم كونه عندهم مانعاً مستقلاً بل المانع عن القصر عنوان جامع بينهما
ولعلمه عبارة عن عنوان المسير الباطل المذكور فى روايات الباب .

(وكيف كان) فسفر الصيد على ثلثة أقسام ، والبحث عنه يقع فى مقامين : ١ -
فى أن أياً من أقسامه يوجب القصر وأياً منها لا يوجبه - ٢ - فى بيان حكمه التكليفى
من حيث الحرمة والاباحة .

(أما المقام الاول) فلا اشكال فى ان القسم الاول لا يوجب القصر مطلقاً و أن
القسم الثالث يوجبه كذلك ، وانما وقع الخلاف فى القسم الثانى اعنى ما كان للتجارة
بالنسبة الى الصلوة دون الصوم فلنذكر بعض أخبار الباب ثم نشرع فى تحقيق المسئلة
(فنقول) : الاخبار المتضمنة لحكم سفر الصيد ثلث طوائف : ١ - ما تدل على
أن سفر الصيد لا يوجب القصر مطلقاً - ٢ - ما تدل على كونه مشاركاً لغيره فى إيجاب القصر

مطلقاً - ٣- ما تدل على التفصيل بين ما كان لقوته وقوت عياله وبين ما كان للملهم أو لطلب الفضول وهذه الطائفة شاهدة للجمع بين الاوليين .

(أما الطائفة الاولى) فقد مر بعضها فى ضمن أخبار سفر المعصية، (ومنها) أيضاً ما رواه فى الخصال عن ابيه عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد عن الحسن بن على بن أبى عثمان عن موسى المروزى عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أربعة يفسدن القلب وينبتن النفاق فى القلب كما ينبت الماء الشجر : الملهم والبذاء وايتان باب السلطان وطلب الصيد (ئل ب ٩-٩) (١) واطلاق النفاق هنا من جهة أن النفاق كالكفر مقول بالتشكيك فكل ما حجب العبد عن ربه وشغله بغيره ولو آناً فهو سبب لوجود مرتبة من الكفر والنفاق كما لا يخفى .

(وأما الطائفة الثانية) «فمنها» ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الله بن سنان قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد ؟ فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر و ان كان تجاوز الوقت فليقصر ، وروى الصدوق باسناده عن العيص بن القاسم انه سئل الصادق عن الرجل يتصيد وذكره مثله (ئل ب ٩-٢-٨) وسؤال الراوى مجمل حيث لا يعلم جهة سؤاله ؛ وجواب الامام عليه السلام ليس تفصيلاً فى المسئلة بل يستفاد منه أن حيثية التصيد لا تغير حكم السفر بل المتصيد مطلقاً كغيره : ان كان يدور حول بلده اى لم يكن سفره بقدر المسافة فلا يقصر ، وان كان تجاوز حد المسافة فليقصر ، فكلمة الوقت هنا قد استعملت فى الحد المكانى ، و نظائره كثيرة فى الروايات والمحاوارات .

(ومنها) أيضاً ما رواه الشيخ باسناده عنه عن العباس بن معروف عن الحسن بن محبوب عن بعض اصحابنا عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال : ليس على صاحب الصيد

(١) لا يخفى عدم دلالة الحديث على وجوب الاتمام فى سفر الصيد الا ان يقال بدلالته

على كونه من أفراد سفر المعصية فيتم من تلك الجهة ح ع - ٢٠

تقصير ثلاثة ايام واذا جاوز الثلاثة ازمه ، ورواه الصدوق ايضا باسناده عن أبى بصير (ثلب ٩-٣) فان الظاهر من هذا الحديث ايضا ان المتصيد مطلقا كغيره من المسافرين فى انسه ان جاوز حد المسافة لزمه القصر ، غاية الامر أن تحديد المسافة فيه وقع على طبق فتوى أبى حنيفة من التحديد بثلاث مراحل رعاية للمتعية فتدبر .

(وأما الطائفة الثالثة المفصلة) «فمنها» ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن الحسن بن على بن عباس بن عامر عن أبان بن عثمان عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : سألتهم عن يخرج من اهله بالصقورة والبراة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته ام لا يقصر ؟ قال : انما خرج فى لهو لا يقصر ، قلت : الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين فى شهر رمضان ؟ قال : يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه (ثلب ٩-١-١٠-٤) .

(وهيها) ايضا ما رواه باسناده عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد أيقصر أو يتم ؟ قال : يتم لانه ليس بمسير حق ، ورواه الكليني ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد (ثلب ٩-٤) .

(وأوضح) أخبار هذه الطائفة ما رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن عمر بن محمد بن عمر بن القمى عن بعض اصحابنا عن أبى عبد الله 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 ، ورواه الصدوق ايضا مر سلا ، ورواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد (ثلب ٩-٥) .

واطلاق ذيل الحديث يشمل ما اذا كان الصيد بقصد التجارة اذا لم يحتج اليها فى اعاشته ، ومقتضى ذلك وجوب الاتمام عليه فى صلوته وصومه ولكنه بالنسبة الى الصوم غير مفتى به ، نعم - وقع الاختلاف بالنسبة الى صلوته كما سبأتى ، ولاجل ذلك ربما

يقال : ان المراد بطلب الفضول خصوص ما كان للملهم ؛ ولكنه بعيد كما لا يخفى .
(وكيف كان) فالطائفة الثالثة شاهدة للمجمع بين الاولين و بها يرتفع
التهافت بينهما .

وأما ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد السيارى عن
بعض أهل العسكر قال : خرج عن أبي الحسن عليه السلام : ان صاحب الصيد يقصر مادام على
الجماعة فاذا عدل عن الجماعة أتم فاذا رجع اليها قصر (ثلث ٩ - ٦) فلا ينافى ما ذكرناه من
التفصيل لامكان حملهم على من سافر بغير قصد الصيد ثم عدل عن الجماعة بقصده ، والسيارى
ممن رموه بالضعف لما نسب اليه من الغلو ، هذا - وقد عرفت منا سابقاً ان كثيراً ممن
نسب اليهم الغلو كان لهم عقائد صحيحة متقنة ، غاية الامر ان بعض الشيعة كانوا القصورهم
فى بعض العقائد ربما يعدون بعض العقائد الكاملة الصحيحة غلوّاً وافراطاً ؛ فلا يلتفت الى
كثير مما ينسب الى اصحاب من الغلو والافراط .

(وبالجملّة) يتحصل من المجمع بين أخبار الباب أن سفر الصيد ان كان للملهم و
البطر لم يوجب القصر أصلاً لافى الصلوة ولا فى الصوم ، و ان كان للاعاشة أو جب القصر
فيهما ، ولا خلاف ايضاً بين الاصحاب فى ذلك ولا اشكال

وانما الاشكال فيما اذا كان للتجارة وتزويد المال فانهم بعدما اتفقوا على ثبوت
الترخص له بالنسبة الى صومه اختلفوا فى وظيفته بالنسبة الى صلواته فأفتى الشيخ فى
نهيته وكذلك المفيد و على بن بابويه وابن البراج وابن ادريس و ابن حمزة بوجوب
الاطمأن عليه فى الصلوة والتقصير فى الصوم ، وفى المبسوط « وان كان للتجارة دون الحاجة
روى أصحابنا أنه يتم الصلوة ويفطر الصوم » ، وفى السرائر « فأما ان كان الصيد للتجارة
دون الحاجة للثبوت روى أصحابنا بأجمعهم أنه يتم الصلوة ويفطر الصوم ؛ وكل سفر أو جب
التقصير فى الصوم أو جب التقصير فى الصلوة الا هذه المسئلة فحسب الاجماع عليها .

وخالف فى ذلك المحقق والعلامة و تبعهما أكثر المتأخرين فأفتوا بأنه يقصر فى

صلوته وصومه معاً ، قال في المعتبر « ولو كان للمتجارة قال الشيخ في النهاية والمبسوط : يتم صلوته و يفطر صومه ، وتابعه جماعة من الاصحاب ونحن نطالبه بدلالة الفرق و نقول : ان كان مباحاً قصر فيهما وان لم يكن أتم فيهما » .

(أقول) : لا يخفى أن فتوى هؤلاء الاعاظم والاجلاء بالفرق بين الصلوة و الصوم مع عدم استفادته من عموم قاعدة وعدم موافقته لاعتبار عقلي مما يكشف قطعاً عن وجود نص في المسئلة واصل اليهم وقد أشير اليه في المبسوط و السرائر ايضاً ، بداهة أن هذه التفرقة لو كانت مما يمكن استنباطها من عموم أو اطلاق دليل أو كانت مما يساعده الاعتبار العقلية والاستحسانات الذوقية مثلاً لا يمكن القول بعدم كشفها عن وجود النص ، ولكنه من الواضحات أنه لا يساعد اعتبار عقلي ولا قاعدة كلية على التفكيك و التفرقة بين الصلوة والصوم كما هو واضح لا يخفى ، وبالعجالة - لا يبقى شك في أن فتوى هؤلاء الاعاظم في هذه المسئلة المخالفة للاعتبارات والقواعد يكشف قطعياً عن وجود نص و اصل اليهم يدل عليها وأنه كان حجة لديهم قابلاً للاعتماد عليه ، فالاقتناء بخلافهم مشكل ، كيف اعتمدنا في باب جرح الرواية تعديلهم ليس الاعلى هؤلاء الاعاظم « قد هم » فكيف يمكن مخالفتهم في مثل هذه المسئلة ؟ ! ألا ترى أن ابن ادريس مع تصلبه في انكار حجية الخبر الواحد قد وافقهم في هذه المسئلة ونسبها الى الاجماع فيستكشف بذلك وضوح الحكم لديهم بحيث لم يكن قابلاً للانكار .

(فان قلت) : لو كان في المسئلة نص فلم لم يودعوها في جوامعهم ؟ .

(قلت) : قد أشرنا مراراً الى أن بناء مثل الكليني و الشيخ والصدوق « قد هم »

لم يكن على ابداع جميع ما وجدوه في الجوامع الاولية في جوامعهم التي بأيدينا ، ولعل المتتبع في فقه الشيعة الامامية يعثر على اكثر من خمسمائة مسئلة أفتى فيها المشايخ طراً بفتوى يستكشف بسببها جرد النص فيهما مع عدم كونه مذكوراً في جوامعهم التي ألفوها لضبط الاحاديث ، ويشهد لذلك وجود أخبار كثيرة في جامع مع عدم ذكرها في جامع آخر

ولعل الوجه في ذلك أن بنائهم لم يكن على نقل جميع ما يجدونه في الجوامع الاولى بل على نقل خصوص ما كان لهم طريق مسلسل الى روايتها ، وبالعجالة - لا ينبغي لاحد أن يرتاب في ان الجوامع الاولى التي ألفها الطبقة السادسة من اصحابنا كانت مشتملة على أخبار كثيرة لم يودعها المشايخ الثلاثة في الجوامع الاربعة التي بأيدينا ، (١) ولا يخفى أن المحقق والعلامة «قدهما» ايضا قدعشرا على هذه النكتة ؛ ولذلك تراهما في نظائر هذه المسئلة يعتمدان على فتوى الاقدمين ويستكشفان بذلك وجود النص ، وعليهذا فاعتراض المحقق في هذه المسئلة على الشيخ بمطالبة الدليل في غير محله ، اذ للشيخ أن يقول ان تأخر العصر حجب عنك الدليل ولو كنت في عصرنا لا عترفت بما اعترفنا به من جهة وضوح المسئلة لدى الاصحاب وروايتهم لها . ولعل مخالفة المحقق والعلامة في هذه المسئلة كانت من جهة مخالفتها للاعتبار حيث أن مقتضى الاعتبار العقلي مساواة الصلوة والصوم في الترخص وعدمه ، أو من جهة مخالفتها للمنصوص الدالة على تلازم التقصير و الافطار كقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب : اذا قصرت أفطرت واذا أفطرت قصرت ، هذا . ولكن يرد على ذلك أن الاعتبارات الظنية لا يستكشف بها الاحكام ، ومادل على التلازم بين الحكمين عام يمكن تخصيصه بالدليل ، وقد عرفت أن فتوى الاقدمين في أمر يخالف القواعد والاعتبارات مما يكشف عن وجود النص قطعاً ، مع ان اصحابنا كانوا من أهل النص والرواية ولم يكونوا يعتمدون على القياسات والاستحسانات اصلاً .

فالقول بوجوب الانمام في الصلوة والقصر في الصوم في هذه المسئلة لا يخلو عن قوة ولو بنى على الاحتياط بالجمع فمورده الصلوة دون الصوم لانفاق الجميع على ثبوت التقصير فيه ، هذا كله مما يتعلق بالمقام الاول اعني وظيفة الصائد بالنسبة الى صلواته وصومه .
(وأما المقام الثاني) اعني بيان حكم التصيد من حيث الحرمة وعدمها فلهذا

(١) ربما يقال ان تسليم هذا المعنى يوجب سقوط أخبار الكتب الاربعة عن الحجية

رأساً كما لا يخفى وجهه .

الكلام فيه انه ان كان للاعاشة أو التجارة فلا إشكال في عدم حرمة ، كيف ! ولو كان الصيد للتجارة محرمًا لما ثبت التقصير في صومه ايضاً وقد عرفت انه متفق عليه .

وأما اذا كان بقصد اللهو والبطر كما هو شأن المترفين والمتنعمين من أبناء الدنيا فهل يكون محرمًا ويكون ثبوت الاتمام فيه لذلك ، او لا يكون محرمًا وانما يثبت الاتمام فيه لاجل تحقق جامع بين سفر المعصية وبين هذا القسم من سفر الصيد يكون هو الموضوع حقيقة لعدم الترخص ؟ في المسئلة وجهان ؛ ربما يظهر من بعض العبائر حرمة ، بل صرح بها بعضهم حيث عدوه من أفراد سفر المعصية ، ومنهم المحقق في الشرائع ، وناقش في ذلك المقدس البغدادي « قد » (١) و أنكره أشد الانكار وقال على ما حكى عنه ما حاصله « انه في أى شيء شككنا فلا نشك في جواز الصيد للتنزه اذ لا فرق بينه وبين التنزه بالمناظر البهيجة والمرآكب الحسنة وجامع الانس ونحوها مما قضت السيرة القطعية باباحتها .

ويمكن تأييده في ذلك بأن الصيد للهو والبطر كان امرأ معروفاً بين المترفين متداولين المتنعمين من أبناء الدنيا حتى في اعصار الائمة « ع » وما قبلها فلو كان امرأ محرمًا لكان على الائمة « ع » انكاره بأشد الانكار وبيان حرمة لاصحابهم ، ولو بينوها لوصل الينا وصارت حرمة من الضروريات عند الشيعة والمتدينين نظير حرمة الخمر والزنا ونحوهما من المحرمات ، فان الامور المبتلى بها المتداولة بين الناس لو كانت محرمة لما خفيت حرمتها على المتدينين وكان أمرها واضحاً بينهم ، مع أن الصيد للهوى ليس بهذه المثابة والالام يخف حرمة ولم يقع فيها خلاف ، والقدماء قبل المحقق والعلامة ايضاً لا يستفاد من عباراتهم حرمة ، بل يستفاد عدمها ؛ فان الشيخ مثلاً ذكر في نهايته سفر الصيد في قبالة سفر المعصية ولم يجعله من افراده ، وفي الخلاف ايضاً عقداً له مامسئلتين ذكر

(١) هو من أعظم المحققين وكان معاصراً للمحقق القمي ومجازاً من قبله ؛ كذا قال

الامستاد « مدظله العالی » .

فى احديهما سفر المعصية وقال ما حاصله : انه لا يوجب القصر وبه قال الشافعى ومالك واحمد واسحق ، وقال قوم : سفر المعصية كسفر الطاعة فى جواز التقصير ذهب اليه الاوزاعى و الثورى وابو حنيفة وأصحابه ، وذكر فى المسئلة الاخرى سفر الصيد وقال « اذا سافر للصيد بطراً او هوأ لا يجوز له التقصير وخالف جميع الفقهاء فى ذلك » .

(و كيف كان) فلا يستفاد من عبارة القدماء ايضا حرمة الصيد للهوى ، نعم - الفاضل الكامل عبد العزيز بن البراج قسم فى مذهب السفر الى اربعة اقسام : واجب ومندوب ومباح وقبيح ، ومثل للقبيح بسفر المعصية وسفر الصيد ، هذا - ولكن القبح ايضا أعم من الحرمة الشرعية ، وبالجمله - ليس لنا دليل متقن يستفاد منه حرمة التنزه بالصيد ، ولو كان محرماً لصار حرمة من الضروريات كنظامه من المحرمات المتداولة بين الناس ، فمقتضى الاطلاقات الدالة على جواز التصيد فى غير حال الاحرام جوازه مطلقاً وان كان للتنزه والتفريح ، قال عز من قائل فى سورة المائدة « احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم » ؛ وقال فيها ايضاً « واذا حللتم فاصطادوا » والامر فى الآية وقع عقيب الحظر فيدل على حلية مطلق الاصطياد ، وقال فيها ايضاً « احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » (١) هذا - مضافاً الى ان مقتضى الاصل ايضاً الاباحة والحلية ، فبذلك كله يؤيد كلام المقدس الكاظمي « قد » .

(وأما القول بالحرمة) فيمكن ان يستشهد له برواية حماد بن عثمان السابقة (هـ - من أخبار سفر المعصية) حيث انه ^{عليه السلام} جعل فيها باغى الصيد كالسارق فى عدم حلية الميتة له وان اضطر الى اكلها ، فيستفاد من جعله رديفاً للسارق و

(١) كون هذه الايات بصدد بيان حلية التصيد بما هو هو حتى يتمسك باطلاقها للمقام

حكمه بحرمة الميتة له وان اضطر الى أكلها أن فعله هذا يقع مبعوضاً للمولى، هذا-
ولكن العمل بمضمون الرواية مشكل فان حفظ النفس من أهم الواجبات
فكيف يمكن لفقيه أن يلتزم بحرمة أكل الميتة لمثل الصائد اذا توقف حفظ نفسه
على أكلها ؟ (١)

وأما التعبيرات الواردة فى غير رواية حماد : من قوله « ^{طال} انما خرج فى لهُو »
وقوله « لانه ليس بمسير حق » وقوله « فان التصيد مسير باطل » فلا يستفاد منها الحرمة
الشرعية لكونها أعم من الحرمة ، وحرمة بعض أقسام اللهُو وان كانت قطعية ولكن لا يمكن
الالتزام بحرمة جميع أقسامه اذ المحرم من اللهُو هو ما أوجب خروج الانسان من حالته
الطبيعية بحيث يوجد له حالة سكر لا يبقى معها للعقل حكومة وسلطنة كالإحسان الموسيقية
التي تخرج من استماعها من الموازين العقلية وتجعله مسلوب الاختيار فى حر كانه
وسكناته فيتحرك ويترنم على طبق نغماتها وان كان من أعقل الناس وأمتهم ،
وبالعجالة - المحرم منه ما يوجب خروج الانسان من المتانة والوقار قهراً ويوجد له
سكراً روحياً يزول معه حكومة العقل بالكليّة ؛ ومن الواضحات ان التصيد وان كان
بقصد التنزه ليس من هذا القبيل فتدبر .

(الساكن من شروط القصر)

(الوصول الى حد الترخص) فى خروجه من البلد ، وعدم الوصول اليه فى رجوعه
الى البلد ؛ واعتبار ذلك هو المشهور بين الاصحاب ، نعم - نسب الى على بن بابويه القول بعدم
اعتباره وثبوت القصر بمجرد الخروج من المنزل، ولكنه شاذ لا يعأ به ، وذكر الاصحاب

(١) الحرمة الشرعية بسبب كون الاضطرار بسوء الاختيار لاننافى الزام العقل
بفعله ارشاداً الى أقل المحذورين ، وقد التزموا بنظير ذلك فى مسئلة الخروج من الارض
المعصوبة اذا توسطها بسوء اختياره . ح - ع - م

فى تحديد حد الترخص أمرين : ١- أن يخفى عليه أذان البلد - ٢- أن يتوارى عنه جدرانها
و مستندهم للثانى صحيحة محمد بن مسلم التى رواها المشايخ الثلاثة ؛ و الاول
أخبار مستفيضة أهمها صحيحة عبدالله بن سنان فلنذكر الصحاحين ثم نشرع فى
تحقيق المسئلة فنقول :

(روى الكلينى) عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلاء
بن رزين عن محمد بن مسلم قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : الرجل يريد السفر متى يقصر ؟
قال : اذا توارى من البيوت ، قال : قلت : الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس ؟
قال : اذا خرجت فصل ركعتين ؛ قال الكلينى : وروى الحسين بن سعيد عن صفوان وفضالة
عن العلاء مثله ، ورواه الشيخ ايضا باسناده عن الكلينى ، و باسناده عن الحسين بن سعيد
و رواه الصدوق ايضا باسناده عن محمد بن مسلم (١ ب ٦ - ١) .

(وروى الشيخ) باسناده عن الصفار عن عبدالله بن عامر عن عبد الرحمن بن
ابى نجران عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن التقصير ، قال : اذا كنت فى
الموضع الذى تسمع فيه الاذان فأتم ؛ و اذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع فيه الاذان
فقصر ، و اذا قدمت من سفر فمثل ذلك (٢ ب ٦ - ٣) .

والمراد بالبيوت فى الرواية الاولى : المجتمع الذى توطن فيه هذا المسافر : من
الخيم المجتمع أو الدور المتلاصقة التى لا يطلق على هذا الشخص مادام فيها عنوان
المسافر وان كان البلد المتحصل منها معظماً ، هذا .

(ولا يخفى) ان المذكور فى الرواية الاولى يخالف ظاهر المأذكرة الاصحاب ، اذا المذكور
فى كلماتهم توارى الجدران من المسافر ، والمذكور فى الرواية توارى المسافر من
البيوت ، والمتبادر من تواريه من البيوت عدم رؤية البيوت اياه لو فرض كونها مبصرة أو عدم
رؤية أهلها اياه نظير قوله تعالى « واسئل القرية » ، وبالجمله الحديث يدل على اعتبار غيبوبة
المسافر عن البلد لا غيبوبة البلد عنه (فان قلت) : لعلمهما متلازمان خارجاً ، و كلام

الاصحاب مبنى على التعبير عن الشىء ، بلازمه (قلت) : لانسلام تلازمهما فان توارى المسافر عن البيوت يحصل قبل توارى البيوت عنه من جهة أن الجسم كلما كان أصغر جثة وأقصر كان من الخفاء أقرب ، فالمسافر لصغر جثته يتوارى من أهل البيوت قبل أن يتوارى البيوت منه ، هذا .

(ويمكن أن يجاب) عن هذا الاشكال بوجوه : (الاول) ان اشتهار التعبير بتوارى الجدران يكشف عن وجود نص واصل يدل عليه ، أو عن كون هذا النص الواصل على خلاف ما وصل اليه من قبل ، وحينئذ فيكون الاعتبار بما اشتهر بين الاصحاب .

(الثانى) أن الملاك واقعا هو توارى المسافر من البلد وغيوبته عنه كما فى الرواية ولكن الاصحاب انما عبروا عنه بما عبروا لما رأوا أن الرواية وردت فى مقام التحديد وبيان اماره يعتمد عليها المسافر فى قصره واتمامه ، وما يمكن أن يطلع عليه المسافر انما هو خفاء البلد عليه ، وأما خفائه على البلد فأمر لا يطلع عليه الا بمثل التلغراف ونحوه مثلا ، فعبروا عما هو الملاك واقعا بما يكون اماره على تحققه قبلها ، ويجوز جعل شىء يحصل عقيب شىء آخر اماره على ذلك الشىء ، فمحط نظرهم هو أنه يجب القصر عند خفاء الجدران من جهة أنه يكشف عن تحقق ملاك القصر قبله ، و نظير ذلك ما ذكره : من أن وصول الكواكب الطالعة فى أول الغروب الى دائرة نصف النهار اماره على انتصاف الليل مع أنه من الواضحات أن الليل الشرعى من المغرب الى الفجر فالانتصاف يحصل قبل وصول الكواكب الى نصف النهار كما لا يخفى .

(الثالث) أن يقال : اننا لانسلم أن توارى المسافر من البيوت يحصل قبل توارى البيوت منه بل لعلمنا ما تلازمان فيجوز التعبير عن أحدهما بالآخر .

(بيان ذلك) أن المراد بالبيوت ان كان هى البيوت المرتفعة المتداولة فى زماننا المشتملة على طبقتين أو أزيد سلمنا عدم التلازم بين خفائها على المسافر وخفاء المسافر عليها ، ولكن الظاهر أن المراد منها ليس هذا القبيل من البيوت ، بل المراد منها هى البيوت

المتداولة في عصر صدور الرواية : من بيوت الاعراب وخيمهم التي لم يكن ارتفاعها يزيد من ارتفاع قامة الانسان بكثير فيتلزم خفائها المسبب عن البعد مع توارى المسافر عنها اذا المؤثر في قبلية الخفاء وبعديته هو طول الارتفاع وقصره ، ولا دخالة لعرض الشيء في ذلك كما لا يخفى . وبالعجالة - خفاء البيوت اماراة تكشف عن حصول خفاء المسافر ونبوت الترخص اما من حينه كما هو مقتضى هذا الوجه أو من قبله كما هو مقتضى الوجه الثاني فتدبر .

(و ربما يقال) ايضاً في الجواب عن الاشكال : ان التوارى من باب التفاعل الدال على المشاركة ، فالمراد حصول الخفاء من الطرفين .

(وفيه) أن التفاعل انما يدل على المشاركة اذا عطف على فاعله بالواو كقولنا « تضارب زيد وعمرو » لا مطلقاً ، فلا يدل التوارى المذكور في الرواية على الاشتراك (ثم ان الظاهر) من الحديث ان الاعتبار بنفس البيوت لا بسور البلد ، وبالبيوت المتعارفة لا لكثرة الارتفاع المتداولة في أعصارنا ، وبيوت البلد من القرية أو المصر أو الخيم المتلاصقة لبيوت المحلة وان عظم البلد ؛ ما لم يبلغ في الكبر حداً يطلق على من خرج من محلة منها الى محلة اخرى عنوان المسافر ؛ والمراد بالتوارى هو التوارى الحاصل بسبب نفس البعد لا بسبب الجبال والاشجار المحيطة بالبلد وارتفاع الارض وانخفاضها ، والاعتبار في العين بما توسط في الحدة والضعف ، وهذا كله واضح لا ستر عليه ، هذا مما يتعلق بالحد الاول المذكور في رواية محمد بن مسلم .

(وأما خفاء الاذان) فالظاهر أن المراد به خفاء ما تعارف من اذان المصر الصادر عن مؤذن متوسط الصوت في المأذنة المعدة له في الهواء المتوسط ؛ لا كل اذان ولو كان في صحن المسجد مثلاً ، واذا كبر المصر وتعدد الاذان المتعارف فيه كان الاعتبار بما يكون في جهة طريق المسافر ، كما ان الظاهر عدم دخل خصوصية الاذان بل هو بنظر العرف من باب المثال ، فالملاك خفاء الاصوات المرتفعة في البلد أي صوت كان ، وبذلك

يظهر أن الاعتبار في خفاء الاذان بخفاء أصل الصوت بحيث لا يسمع شيئاً لاعدم تمييز فصوله فقط و ان توهم .

(ثم انه) لا ريب في عدم دخالة فعلية البيوت أو الاذان ، بل المراد حصول البعد عن المقر الفعلي بمقدار يخفى عليه البيوت أو الاذان على فرض وجودهما ، فالملك هو مقدار البعد الملازم لهذين الحدين أو لاحدهما على الخلاف الانى .

(تكميل)

لا يخفى أن صحيحة محمد بن مسلم تدل بمنطوقها على أن التوارى من البيوت هو السبب الموجب للقصر ، وبمفهومها على نفى سببية الغير ، وصحيحة ابن سنان تدل بفقرتها الثانية على أن خفاء الاذان بنفسه سبب للقصر ؛ وبفقرتها الاولى التى هى بمنزلة المفهوم للفقرة الثانية تدل على نفى سببية الغير ؛ وعليهذا أشكل على القوم الجمع بين الصحيحتين فقيم بتقديم صحيحة ابن مسلم وطرح الاخرى لكون نقل المشايخ الثلاثة سبباً لرجحانها وقيل بالعكس لاعتضاد صحيحة ابن سنان بالروايات الاخر الواردة بمضمونها ، وقيل بأنهما متكافئتان فيتخير الفقيه في الاخذ بأيهما أراد نظير سائر التخييرات الظاهرية المذكورة في الموارد المختلفة ، ثم يقع النزاع في أن التخيير ابتدائي أو استمراري ، هذا كله بناء على عدم تقديم الجمع العرفي على الترجيح أو التخيير ، وأما بناء على تقديمه كما هو الاقوى فهل يتمشى الجمع العرفي في المقام أولاً ؟ وعلى فرض التمشى فهل يجمع بينهما بالتخيير الواقعي بمعنى أن المكلف يتخير في جعل هذا حداً أو ذاك نظير التخيير في باب خصال الكفارة ، أو بتقييد منطوق كل منهما بمنطوق الاخرى فينتج عدم كفاية احدهما في نبوت الترخص مالم يحصل الاخر ، أو بتقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخرى فينتج كون كل واحد منهما سبباً مستقلاً للتخص في المسئلة وجوه .

(والحق أن يقال) : ان كلا من الجمع والتخيير والترجيح موقوف على التعارض

وأنى لكم باثباته فى المقام ، بل لنأنا نمنعه بأحد من الوجهين الاتيين :

(الاول) ان التعارض متوقف على تسليم ما ذكره من حصول خفاء الاذان قبل خفاء الجدران دائماً ، ونحن لا نسلم ذلك ، اذ لم يعلم بنحو الجزم أن المراد بالاذان اذان آخر البلد من ناحية المسافرين أو اذان وسط الشهر او غيرهما ؟ ثم المعتبر هو الاذان فى المأذنة المعدلة او مطلق الاذان ؟ ثم ان الملاك هو خفاء نفس الصوت وعدم تمييز الفصول ؟ ثم ان المؤذن يعتبر فيه ان يكون رفيع الصوت أولاً ؛ ولوقيل باعتبار التوسط فى هذه الامور فالافراد المتوسطة ايضاً مختلفة . ثم ان الاعتبار فى الامارة الثانية بتوارى المسافرين من البيوت كما هو مقتضى الرواية لا بتوارى هاهنا ، ولو سلم فليس المراد بالبيوت : البيوت المتداولة فى زماننا بل البيوت التى تقرب فى الطول طول قامة الانسان اعنى بيوت الاعراب والقرى المتداولة فى عصر صدور الرواية ، وخفائها لا يتوقف على طول مسافة كثيرة ولو سلم فلا اقل من شمول اطلاق البيوت لمثل هذه البيوت ايضاً ، وعليهذا فبعدما تفاوت افراد الاذان تفاوتاً فاحشاً لعل ما اريد منها واقعياً يلزم توارى المسافرين من البيوت او توارى هاهنا ؛ اول لعل كلام الحدين قد اعتبر بعرض عريض بحيث يلزم بعض مراتبه بعض مراتب الحد الآخر ، وبالجمله - ليس لكل من خفاء الاذان او البيوت حد معين مشخص لا يحتمل الزيادة والنقصان حتى يحكم بالمقايسة بينهما ان اياً منهما يحصل قبل الآخر ، وقد عرفت ايضاً فى مطاوى كلماتنا ان الاعتبار ليس بنفس الامرين المذكورين وفعليتهما ، بل جعل كل منهما كناية عن مقدار من البعد ، فالرواية الاولى تدل على ان الملاك فى ثبوت الترخص حصول البعد بمقدار يخفى معه المسافرين أو البيوت ، و الرواية الثانية تدل على ان الملاك فيه حصول البعد بمقدار يخفى معه الاذان ، وعلى ما ذكرناه من مراتب الحدين فاثبات اختلاف هذين البعدين مشكل ، ولعل المراد من الرواية الاولى خفاء نفس المسافرين وجثته ؛ ومن الرواية الثانية خفاء اذان يفرض فى آخر البلد فى جهة طريق المسافرين على المأذنة بصوت رفيع بحيث لا يسمع الصوت اصلاً ؛ ولعلمهما متقاربان

او متلازمان فلا يثبت التعارض بين الروايتين حتى يجمع بينهما او نختار الترجيح او التخخير .

(الوجه الثاني) ان يقال ان الخبرين ليسا في مقام بيان الموضوع الواقعي ؛ بل لعل الموضوع الواقعي لثبوت الترخص بعدم خصوص واقعي يطلع عليه الشارع ، ولكنه لما كان العلم به و الاطلاع عليه لغير الشارع امراً مشكلاً جعل لتشخيصه امارتين ظاهريتين ، فالحكم في كل من الروايتين بحكم ظاهري يجوز للمكلف أن يعتمد عليه ما لم ينكشف الواقع ، والنكته في تعدد الامارة تمكن بعض المسافرين من هذه الامارة وتمكن بعضهم من الاخرى ، وبالجمله - الروايتان بصدد بيان الحكم الظاهري فلا مجال لاعمال المعارضة بينهما .

(هذا كله) بناء على عدم تسليم التعارض ، و لو سلم فهل يقدم الجمع بينهما او الترجيح او التخخير ؛ الظاهر أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح وفقاً للشيخ الانصاري « قد » و من تبعه غاية الامر وجوب تقييده بما اذا كان جمعاً عرفياً ، و بالجمله - الجمع مقدم على شقيقه ، هذا بناء على وجود مالک الترجيح في المقام ، ولكن لنا منعه حيث أن المالك في ترجيح أحد الخبرين موافقته للشهرة أو الكتاب أو مخالفته للعامة ، والخبران في المقام متكافئان من هذه الجهات ، اذ كلاهما مشهوران بين الاصحاب وقد أفتوا بمضمونهما بحيث يكشف بذلك صدورهما و جواز العمل بهما وليس في الكتاب اسم من حد ترخص البلد حتى يحكم بموافقة أحد الخبرين له أو بمخالفته ، والحكم باعتبار حد الترخص من متفرقات الامامية ، وأما الجمهور فقد تسالموا تقريباً على ثبوت القصر بصرف الخروج من البلد (١) فليس احد الخبرين موافقاً

(١) قال ابن رشد في البداية ما حاصله : « ان ما لك اقال في الموطأ : لا يقصر الصلوة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل اول بيوتها ، وقد روى عنه انه لا يقصر اذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة اميال ، و بالقول الاول قال الجمهور » -

للعامة حتى يطرح لذلك ، فتعين الجمع أو التخيير الظاهري ، وقد عرفت أن الجمع اذا كان جمعاً عرفياً مقدماً على التخيير فيجب بيان طرق الجمع في المقام وقد عرفت انها ثلاثة: ١- التخيير الواقعي نظير خصال الكفارة- ٢- تقييد المنطوقين- ٣- تقييد المفهومين: (أما الاول) فيرد عليه ان التخيير الواقعي انما يتصور في الحكم التكليفي كوجوب احدى الخصال ووجوب انقاذ أحد الغريقين مثلاً، وأما في التحديدات فلا يعقل ولا يتصور ، اللهم الا ان يقال : يرجوع التخيير بين الحدين في المقام الى تخيير المكلف بين القصر والاتمام في الصلوات التي يأتي بها بين الحدين ، هذا - ولكن يرد عليه ايضاً انه ليس جمعاً عرفياً ، اذ المر كوز في اذهان اصحابنا كان تعين القصر على المسافر في قبال الجمهور القائلين بالتخيير ، وانما ارادوا بسؤالهم السؤال عن الحد الذي يثبت عنده القصر بعد ما ارتكز في اذهانهم تعينه ، فلو كان مراده عليه السلام ثبوته تخييراً لكان عليه بيانه فتدبر جيداً .

(وأما الثاني) فيرد عليه ان التقييد انما يتصور فيما اذا كان هنالك لفظ دال على كون حيثية ما تمام الموضوع للحكم فاريد بدليل التقييد بيان كونه جزء منه بمعنى دخالة كل من الحيثيتين في الموضوع ، وليس الامر في المقام كذلك؛ اذ لا دخل لواحدة من حيثية خفاء الاذان وحيثية خفاء الجدران في موضوع القصر ، لما عرفت من أن الاعتبار ليس بأنفسهما بل كل منهما كناية عن مقدار البعد المعتبر فلا مجال للاطلاق و التقييد في المقام .

فيتعين الوجه الثالث من وجوه الجمع اعني تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر ومقتضاه كفاية حصول كل واحد منهما في الحكم بشبوت القصر .

- ولكن في الخلاف (مسئلة ٦) «اذا نوى السفر لا يجوز أن يقصر حتى يغييب عنه البنيان ويخفي عنه اذان مصره او جدران بلده» و به قال جميع الفقهاء، وقال عطاء: اذا نوى السفر جاز له القصر وان لم يفارق موضعه». ولا يخفى ما في النقلين من التهافت فراجع ح-ع-م

(نعم) يرد على الوجهين الاخيرين من وجوه الجمع أن مرجعهما الى الطرح ، اذ الاحتياج الى الجمع انما هو بعد فرض التعارض ، و قد عرفت أن التعارض فى المقام يتوقف على تسليم أن احد الحدين كخفاء الاذان مثلاً يحصل قبل الاخر ، وحينئذ فان قلنا بمقتضى الجمع الثانى وكون الاعتبار بحصول الحدين معاً كان مقتضاه طرح رواية ابن سنان عملاً اذ الفرض حصول خفاء الاذان قبل خفاء البيوت دائماً ، و ان قلنا بمقتضى الجمع الثالث وكفاية احدهما كان مقتضاه طرح رواية ابن مسلم عملاً اذ الفرض حصول خفاء البيوت بعد خفاء الاذان دائماً ، فالاولى فى المقام منع ثبوت المعارضة رأساً كما مر بيانه ونحكم بكفاية أى من الامرين حصل اولاً كما عليه المشهور من القدماء فتدبر جيداً .

(ثم لا يخفى) ان الهمدانى «قده» بعد ما ذكر ابتناء فتوى المشهور على تخصيص مفهوم كل من الروايتين بسبب منطوق الاخر قال : « و اعترض على هذا الجمع شيخنا المرتضى بما لفظه : وهذا الجمع حسن لو كان المقام مقام بيان السبب للتقصير فيحمل على تعدد السبب كما فى نظائره ، لكن المقام مقام بيان التحديد ، والحمل على تعدد الحد غير مستقيم بين الاقل والاكثر ، ولعله لذا عكس المتأخرون الجمع بين الصحيحتين فاعتبرا خفاء الامرين » انتهى - ثم قال فى المصباح ما حاصله « أن العادة قاضية بكون توارى الشخص من البيوت فضلاً عن توارى جدران البلد عنه أخص من خفاء الاذان ، و صحيحة محمد بن مسلم لا تدل على انتفاء التقصير عند انتفاء التوارى الا بالمفهوم الذى غايته الظهور فلا يصلح معارضاً للصحيحة الثانية التى هى نص فى اناطة الحكم وجوداً و عدماً بسماع الاذان وعدمه ، فمقتضى الجمع حمل صحيحة ابن مسلم على تحديد تقريرى ببيان الموضوع الذى يتحتم عنده التقصير من غير أن يقصده الانتفاء عند الانتفاء ، والحد الحقيقى هو بلوغه الى موضع لا يسمع فيه الاذان » .

(أقول) : يرد على الشيخ «قده» أنه كر على ما فر منه ، فانه اعترض على المشهور

بأن تعدد الحد غير مستقيم بين الاقل و الاكثر من جهة استلزامه طرح الاكثر و كون التحديد به لغواً ، مع أن القول باعتبار الامر بن ايضاً يوجب طرح الاقل رأساً و كون ذكره لغواً ، و قد عرفت ان الحق فى المقام أن يقال بعدم نبوت التعارض و التنافى بين الحدين حتى تتكلف للجمع بينهما ، بل لعلهما يتلازمان غالباً ، فيجعل الشارع كل واحد منهما علامة و معرفاً للبعد المخصوص ، و للامكلف أن يعتمد على أى منهما ما حصل ، ثم لو فرض التنافى و التعارض فكلام صاحب المصباح كلام متين ، و لكن يجب أن يريد بالبيوت و التوارى ما ذكرناه حتى يتقارب الحدان و يكون توارى المسافر عن البيوت حداً تقريبياً فتدبر .

(و هي هنا مسائل)

(الاولى) الاشكال فى اعتبار حد الترخص فى الخروج من الوطن كما عرفت ، وهل يعتبر فى الرجوع اليه بأن يكون الوصول اليه موجباً للاتمام ، أولا يعتبر فيبقى حكم القصر الى أن يصل الى منزله ؛ المشهور بين الاصحاب اعتباره فيكون القصر و الاتمام دائرين مدار حد الترخص دخولا و خروجاً ، و قد دل على حكم كلا الطرفين بالصراحة صحيحة ابن سنان السابقة ، و المذكور فى صحيحة ابن مسلم و ان كان حكم الخروج فقط و لكن العرف يلقي الخصوصية بحيث لو لم يكن حكم الرجوع مذكوراً فى صحيحة ابن سنان ايضاً لاستفدنا من الروايتين حكم الرجوع ايضاً ، و الظاهر أن ابن مسلم ايضاً استفاد ذلك ؛ و السرفى ذلك هو أن مسألة تعيين الموضع الذى يشبث عنده القصر كانت مباحوئاً عنها بين فقهاء الجمهور و فروى عن الحرث بن أبى ربيعة : أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين فى منزله و قال عطا : اذا خرج من بيته قصر ؛ و قال الشافعى و أبو حنيفة و مالك و أحمد : لا يجوز القصر حتى يفارق البلد و لم يشترط خفاء الجدران و الا الاذان ، و عن قتادة أنه قال : اذا جاوز الجسر أو الخندق قصر ، و لم يكونوا يفرقون فى ذلك بين الخروج و الرجوع ، و كان أذهان أصحاب الائمة «ع» ايضاً مسبوقة بهذا البحث ، و صار هذا سبباً لسؤال ابن مسلم

وابن سنان فى الروايتين ، وبعدما أجاب الامام عليه السلام ان سبق الى اذهانها لانه محالة دوران القصر و الاتمام مدار غيبة المسافر عن بلده بحيث يخفى عليه آثاره ، وحضوره فيه كذلك (و ان شئت قلت) : ليس المتبادر من كلام الامام عليه السلام كونه بصدد بيان حكم تعبدى محض ، بل المتبادر منه بمناسبة الحكم والموضوع هو أن اعتبار توارى البيوت وخفاء الاذان من جهة أنهما مالم يخفيا لم يحصل عرفاً مفهوم السفر الذى أخذ فيه الغيبة عن الوطن ، فيتوقف القصر على تجاوز المسافر عن الحدود التى يتردد فيها أهالى البلد غالباً ترددهم فى نفس البلد ويكون الكون فيها بنظرهم كوناً فى نفس البلد بحيث يعدونه مصداقاً للحضور من جهة ظهور آثار البلد من البيوت ونحوها وسماع الاصوات المرتفعة فيه ، ولا يكون بحسب نظر العرف فرق فى ذلك بين الخروج والرجوع قطعاً كما لا يخفى وجوهه ، اللهم الا ان يقال : ان مقتضى هذا البيان اعتبار المسافة ايضا من حد الترخص فتدبر .

(وبالجملة) الشهرة المحققة القريبة من الاجماع ، وقوله فى صحيحة ابن سنان «واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» وشهادة العرف بتساوى الخروج والرجوع ملاكاً مما تدل على دوران القصر والاتمام مدار حد الترخص خروجاً ورجوعاً ، فلا يعتنى الى الاخبار المعارضة الظاهرة أو الصريحة فى بقاء القصر الى أن يدخل المسافرين اليه وان اعتنى بها بعض المتأخرين اذيرد عليها

(أولاً) أن الاخبار الشاذة التى أعرض عنها الاصحاب ساقطة عن الحجية و ان لم يكن لها معارض فكيف فى صورة المعارضة ؟ ! اذ عمدة الدليل على حجية الاخبار بناء العقلاء على العمل بها ، ولا شك فى أن الخبر الواصل الى عبيد المولى اذا كان مما اعرض عنه بطانة المولى وخواصه العارفون بمرامه لا يعتنى به العبيد قطعاً و ليس بنائهم على العمل به البتة وان كان فى غاية الصحة سنداً بل كلما ازداد صحة ازداد ضعفاً (وثانياً) انه لو سلم حجية الاخبار الشاذة فى انفسها فلا اشكال فى سقوطها عن

الحجبة إذا عارضها أخبار آخر اشتهر بين اصحاب العمل بها والافتاء على وفقها المأورد في باب الخبرين المتعارضين من وجوب الاخذ بأشهرهما ، وقد بينا في محله أن المراد بهذه الشهرة هو الشهرة في مقام العمل والافتاء لا اشتهار الرواية فقط .

(وثالثاً) أن هذه الاخبار موافقة لبعض من العامة كما عرفت بخلاف أخبار حد الترخيص ، فإن اعتبار حد الترخيص من متفردات الامامية ولم يعتبره المخالفون لافى الذهاب ولا فى الرجوع فيجب الاخذ بما خالفهم لان الرشد فى خلافهم ، ومورد تلك الاخبار وان كان صورة الرجوع ولكن مقتضى القاء الخصوصية الذى يساعده العرف تعرضها لحكم الخروج والرجوع معاً فتعارض مع أخبار حد الترخيص فى كلا الطرفين فيجب طرح تلك الاخبار أو توجيهها بأن يقال : أن المراد بدخول البيت المذكور فيها هو الوصول الى حد الترخيص من جهة أن العرف يطلقون على من وصل الى حدود بلده بحيث ظهر له آثاره أنه وصل الى بيته ومنزله وأنه دخلهما فتدبر .

المسئلة الثانية) كما يعتبر حد الترخيص فى الخروج من الوطن و الرجوع اليه كما مر ، فهل يعتبر فى محل الإقامة بقسميها ايضاً فى الدخول و الخروج ؛ اولا يعتبر مطلقاً ؛ أو يفصل بين الدخول فيه و الخروج منه فيعتبر فى الثانى دون الاول ؛ فى المسئلة وجوه :

(ويوجه الاول) بأن الإقامة قاطعة للسفر موضوعاً كما مر بيانه فى محله ، فهى تجعل السفر سفرين شرعاً ، فالسافر بوصوله الى محل الإقامة يخرج من كونه مسافراً حتى ينشئ سفرأ جديداً ، وقد عرفت فى المسئلة السابقة ان اعتبار حد الترخيص ليس تعبدأ محضاً ، بل هو من جهة ان الشخص مالم يخرج من فناء البلد ولم يتجاوز عن حدوده و توابعه المتصلة به لا يعد بنظر العرف مسافراً ، بل يعد حاضراً فى هذا البلد مالم يخف عليه آثار المدركة بالسمع او البصر ، ومقتضى هذا البيان أن يخرج المسافر بوصوله الى حد ترخيص محل الإقامة من كونه مسافراً فى طرف الدخول ؛ وأن لا يصدق عليه هذا العنوان

ماله يصل اليه فى طرف الخروج .

(ويوجه الثانى) بأن أدلة ثبوت القصر للمسافر مطلقة ، وغاية ما ثبت بسبب الصحيحتين السابقتين تقييدها بالنسبة الى الوطن فقط ؛ فانه وان لم يذكر فيهما لفظ الوطن ولذلك ربما ادعى اطلاقهما لكل بلد أنشئ عنه السفر ، ولكنهما تنصرفان الى الوطن قطعاً ، ويؤيد ذلك قوله فى صحيحة ابن سنان « واذا قدمت من سفر كمثل ذلك » فيبقى محل الإقامة مشمولاً لعمومات أدلة القصر ، وما ذكر من وحدة المالك فى الوطن ومحل الإقامة بعد تسليم القاطعية الموضوعية ممنوع ، اذ العرف ايضاً يفرق بينهما فيعد المسافر الذى لم يخف عليه آثار بلده حاضراً فيه ، بخلاف من خرج من محل الإقامة فانه بعدما أعرض عنه بالخروج يصدق عليه عنوان المسافر وان لم يصل بعد الى حد الترخص ، والسر فى ذلك أن محل الإقامة بالخروج منه يخرج من كونه مقر الإنسان بالكلية ويصير بالنسبة اليه كغيره من البلدان .

(ويوجه الثالث) بان الإقامة بعدما تحققت تقطع السفر وتجعل محلها بمنزلة الوطن فيترتب عليه آثاره ، وأما قبل تحققها فلا يترتب على المحل حكم الوطن ولا يخرج الإنسان بالوصول اليه من كونه مسافراً ، هذا - والاحوط فى المسئلة هو الجمع أو تأخير الصلوة الى أن يصل الى محل لا يشك فى حكمه ولا سيما فى طرف الدخول .

(المسئلة الثالثة) لا يعتبر حد الترخص فى السفر الشرعى المنشأ من غير الوطن ومحل الإقامة ، وذلك كالعاصى بسفره اذا تبديل فى الانشاء قصده الى الطاعة ، وكالمسافر بلا قصد للمسافة اذا قصدها فى الانشاء ، وكالمكارى مثلاً اذا قصد فى الانشاء سفراً فى غير شغله ، ونحو ذلك ، وفى هذه الموارد ثبتت القصر بصرف الشرع فى السفر الموجب له كما يدل عليه اطلاقات أدلة القصر ، وغاية ما ثبت بالصحيحتين تقييدها بالنسبة الى الوطن او باضافة محل الإقامة فيبقى غيرهما مشمولاً للإطلاقات ، والسر فى ذلك ما أشرنا اليه من أن عدم ثبوت القصر بالنسبة الى من لم يصل الى حد الترخص ليس تعبداً محضاً

بل من جهة أنه يعد حاضراً في البلد مالم يتوار عنه جدرانه ولم يخف عليه اذانه ، و انما يصدق عليه بحسب نظر العرف عنوان المسافر اذا تجاوز الحدين وخفى عليه آثار البلد بالكلية ، وهذا البيان لا يجرى في غير الوطن وما يحكمه ، فان العاصي بالسفر مثلاً اذا تبدل قصده في الاثناء لا يتوقف صدق عنوان المسافر عليه على التجاوز عن حد خاص بل العنوان كان صادقاً عليه قبل تبدل القصد ايضاً ، غاية الامر عدم ثبوت القصر له لوجود مانع يمنع عنه وهو العصيان فاذا ارتفع المانع ثبت القصر بلا حالة منتظرة ؛ اذ ليس مكان تبدل القصد مثلاً وطناً للمسافر حتى يعد كونه في حدوده توابعه حضوراً فيه ويتوقف صدق عنوان السفر على التجاوز عن حدوده بالكلية فتدبر .

(المسئلة الرابعة) قال في العروة « اذا اعتقد الوصول الى الحد صلى قصرأ ثم بان أن لم يصل اليه وجبت الاعادة أو القضاء تماماً ، وكذا في العود اذا صلى تماماً باعتقاد الوصول فبان عدمه وجبت الاعادة أو القضاء قصرأ ، وفي عكس الصورتين بأن اعتقد عدم الوصول فبان الخلاف ينعكس الحكم فيجب الاعادة قصرأ في الاولى وتماًماً في الثانية » (أقول) : ان كان مراده « قدّه » هو الاعادة أو القضاء في نفس الموضع الذي صلى فيه أولاً صح ما ذكر ، وان كان مراده : الاعادة أو القضاء مطلقاً في أى موضع كان كما هو ظاهر عبارته ، فيرد عليه أن هذا الشخص بعد ما وقع صلواته الاولى باطلمة يجب عليه أن يراعى في الاعادة وظيفته الفعلية فان كان قبل الحدأتم وان كان بعده قصر ، و في القضاء ايضاً يجب عليه مراعاة حاله في آخر الوقت فانه زمان الفوت ، فان كان في آخر الوقت قبل الحد قضاها تماماً ، وان كان بعده قضاها قصرأ فتدبر .

(المسئلة الخامسة) وقال فيها ايضاً « اذا سافر من وطنه و جاز عن حد الترخص ثم في أثناء الطريق وصل الى مادونه اما لا عوجاج الطريق او الامر آخر كما اذا رجع لقضاء حاجة أو نحو ذلك فمادام هناك يجب عليه التمام واذا جاز عنه بعد ذلك وجب عليه القصر اذا كان الباقي مسافة » .

(أقول) : قد مر مناسبقاً أن مبدأ المسافة يعتبر من ا لبلد لا من حد الترخص ، فمادون حد الترخص يحسب من المسافة مع ثبوت الاتمام فيه قطعاً ، وعليهذا فالوصول الى ما دون حد الترخص لا عوجاج الطريق و نحوه لا يوجب انقطاع السفر وعدم انضمام المسافة السابقة الى اللاحقة ولا يجعل السفر سفرين ، بل القسمة الواقعة فيما دون الحد ايضاً تحسب من المسافة قطعاً لعدم كونها أسوء حالاً من القسمة الواقعة بين البلد وحد الترخص في ابتداء السفر ، وبالجمله - لا ملازمة بين وجوب الاتمام وعدم الاحتساب من المسافة ، فلو سلم وجوب الاتمام عليه اذا وصل الى مادون المسافة لا عوجاج الطريق فقاطعيته للسفر و عدم احتساب هذه القسمة من المسافة ممنوعة .

(ويمكن) أن يستشكل في أصل وجوب الاتمام ايضاً اذا الشخص بخروجه من البلد صار مسافراً حقيقة ولذا تحسب المسافة من نفس البلد ، غاية الامر أنه ثبت بأدلة اعتبار حد الترخص بثبوت الاتمام فيما دونه تعبيراً ، وحينئذ فلا حد أن يقول بانصراف الصحيحتين الى خصوص مبدأ السفر ومنتهاه ، فالمسافر ما لم يصل في ابتداء سفره الى حد الترخص لم يثبت له القصر شرعاً بل لعل العرف ايضاً لا يعتبر خروجه من البلد بالكليّة وقس عليه حكم الانتهاء ، وأما في الانشاء فلا دليل على ثبوت الاتمام بعد صدق عنوان السفر حقيقة ، اللهم الآن يقال بأن اعتبار حد الترخص ليس تعبيراً محضاً كما مر سابقاً بل من جهة أن المسافر ما لم يتوارعنه آثار بلده لم يعد مسافراً بل يعد حاضراً في بلده عرفاً ؛ ولا فرقون في ذلك بين المبدأ والمنتهى وبين الانشاء ، هذا - ولكن يرد على ذلك أن مقتضاه اعتبار المسافة ايضاً من حد الترخص مع وضوح بطلانه كما مر في محله

(المسئلة السادسة)

وقال في العروة ايضاً « اذا كان في السفينة أو العربة فشرع في الصلوة قبل حد الترخص بنية التمام ثم في الانشاء وصل اليه فان كان قبل الدخول في قيام الركعة الثالثة

أنهما قصرأ وصحت ، بل وكذا اذا دخل فيه قبل الدخول فى الركوع ، وان كان بعده فيحتمل وجوب الاتمام لان الصلوة على ما افتتحت لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالاعادة قصرأ ايضاً ، واذا شرع فى الصلوة فى حال العود قبل الوصول الى الحد بنية القصر ثم فى الانتهاء وصل اليه أتمها تمامأ وصحت ، والا حوط فى وجه اتمامها قصرأ ثم اعادتها تمامأ (أقول) : الظاهر أن القصر و الاتمام ليسا من العناوين القصديّة التى تتعين بالقصد والنية نظير حيشية الظهريّة والعصريّة المتقومتين بالقصد ، بل صلوة الظهر مثلاً اذا حصلت أربعاً فى الخارج كانت تامة ، واذا حصلت ثنائية كانت مقصورة ، وبعبارة اخرى - ليست المقصورة التامة طبيعتين مختلفتين متقومتين بالقصد والنية ، بل صلوة الظهر مثلاً طبيعة واحدة غاية الامر أنها قد توجد فى الخارج رباعية فيطلق عليها أنها تامة وقد توجد ثنائية فيطلق عليها المقصورة بلا دخل للقصد فى ذلك

(فهم) حيشية الظهريّة والعصريّة من العناوين المتقومة بالقصد نظير حيشية التعظيم والتحقير ونحوهما من العناوين الانشائية التى لا تنطبق على معنوياتها الا بالقصد والنية ويشهد لذلك ما دل على العدول من العصر الى الظهر وما دل على بطلان صلوة لعصر مثلاً اذا أتى بها فى الوقت المختص بالظهر ، اذ يظهر بذلك أن صرف وقوع الصلوة أولاً لا يكفي فى انطباق عنوان الظهر عليها بل هى أمر تتحقق خارجاً بالقصد ويكون التفاوت بين الظهر والعصر بحسب القصد بعد اشتراكهما بحسب الصورة، كيف ولو كانت الظهريّة بمجرد وقوع الصلوة أولاً لم يتصور تقدم العصر عليها ولم يكن معنى للعدول من أحدهما الى الاخرى كما لا يخفى.

(و كيف كان) فالقصر و الاتمام ليسا من العناوين المتحققة بالقصد بل التفات بينهما بصرف وقوع التسليم على رأس الاثنتين أو الاربعة ، و عليهذا ففى الصورة الاولى من صورتى المسئلة وان كان الشرع فى الصلوة بنية التمام ولكن القصد لأثره بل يقع لغواً ، وانما يجب على المكلف أن يراعى فى صلوته العنوان الفعلى المنطبق عليه من

كونه بحيث يسمع أذان بلده أو لا يسمع فيتمها على حسب وظيفة الفعلية فان وصل في حال التشهد الاول مثلاً الى مكان لا يسمع فيه الاذان صار مشمولاً لقوله «إِذَا كُنْتَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَا تَسْمَعُ فِيهِ الْإِذَانَ فَقَصِّرْ» ولا يضر بذلك وقوع ما سبق بقصد الإتمام فان هذا القصد لا يوجب تعيين المأوى به لما عرفت من عدم كون القصر والاتمام من العناوين القصدية المتعينة بالقصد والنية ، وبهذا البيان يندفع ما استدلل به على وجوب الإتمام في مفروض المسئلة من ان الصلوة على ما افتتحت ، لاختصاص ذلك بالعناوين المتقومة بالقصد مثل الظهيرة والعصرية ونحوهما ، وقد ظهر بما ذكرنا انه لو التفت قبل القيام للمشاكلة الى قرب الوصول الى حد الترخص لم يجزله القيام بل وجب عليه ان يصبر حتى يصل اليه ويسام ؛ هذا .

(ولكن) لاحد أن يدعى انصراف قوله « واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر » عن مثل هذا الفرض ، اذا المتبادر منه ثبوت القصر لمن وقع جميع صلواته في الموضع الذي لا يسمع فيه الاذان ؛ لالمن وقوع جميع صلواته ما عدا السلام مثلاً فيما دون حد الترخص ثم وصل اليه فتردد أمره بين أن يسلم على الثنتين أو يضيف ركعتين ، وبعبارة أخرى - الظاهر كون الامام «إِذَا بَصَدَّ تَعْيِينَ الْوُضُوءِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَشْرَعَ فِي صَلَاتِهِ فَقَالَ» اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر « اى اقرأ صلوة مقصورة وأما على فرض شموله للمقام فيصير معناه : اجعل المقررة مقصورة ، وهو خلاف الظاهر جداً ، لأقول : ان قصد الإتمام ولا يضر حتى يدفع بعدم كون القصر والاتمام من العناوين القصدية ، بل أقول : ان الرواية اما ان تكون ناظرة الى بيان الوظيفة لمن اتم تشهده مثلاً وتردد أمره بين ان يسلم او يقوم فيكون معنى قوله « قصر » : « اجعل ما بيدك مقصورة » ، واما أن تكون ناظرة الى تعيين الوظيفة لمن اراد أن يشرع في صلواته ويكون معنى قوله « قصر » : « اقرأ صلوة مقصورة » ، ولا يخفى ان المتبادر هو الثانى ، وأما العمل على الجاءع بين المعنيين فمشكل جداً .

(والحاصل) ان شمول الرواية لمثل من شرع في صلواته قبل الوصول الى حد الترخص بنية الاتمام ووصل الى الحد في أثناءها مشكل ؛ فيرجع الى ما هو الاصل في الصلوة وهو الاتمام فانها بحسب طبعها غير مقصورة كما يستفاد ذلك مما دل على كون عدد الفرائض والنوافل احدى وخمسين ، وقد اختار هذا القول في التذكرة ايضاً حيث قال « ولو أحرِم في السفينة قبل أن تسير و هو في الحضر ثم سارت حتى خفى الاذان والبخدران لم يجزله القصر لانه دخل في الصلوة على التمام » ، والظاهر أن مراده « قد » من تعليمه هو ما ذكرناه من كون أدلة القصر ناظرة الى بيان الوظيفة لمن وقع جميع صلواته في السفر ولا يشمل اطلاقها هذه الصلوة التي وقعت عمدتها في ما دون حد الترخص ، ولم يرد كون القصر والاتمام من العناوين القصدية وان كان ربما يوهمه ظاهر كلامه فتدبر .
(وربما يتمسك) في المقام لاثبات وجوب التمام بالاستصحاب بتقريب أن هذا المكلف حين ما شرع في هذه الصلوة كان مأموراً بالاتمام فيستصحب .

(وفيه) أن الذي ثبت وجوب الاتمام فيها هي الصلوة الواقعة بأجمعها في ما دون الحد ، وأما الصلوة التي يقع بعضها فيما دون الحد فحكمها مشكوك فيه من أول الامر ، اذ لو علم المصلي من أول الامر أن صلواته هذه لا تقع بأجمعها فيما دون الحد لكان يشك في وظيفته من الاول ، هذا - مضافاً الى أن الرجوع الى الاصل انما يصح اذ لم يكن في المقام دليل اجتهادي ، وفيما نحن فيه تكون عمومات أدلة الاتمام محكمة كما مر .

(هذا كله) فيما يتعلق بالصورة الاولى ، ومما ذكرنا يظهر حكم الصورة الثانية ايضاً عنى ما اذا شرع في الصلوة في حال العود قبل الوصول الى الحد بنية القصر ثم في الاناء وصل اليه .

(ثم لا يخفى) ان نظائر هذه المسئلة كثيرة : (منها) ما اذا شرع المتردد في الإقامة في صلواته

بنية القصر وفي أثناءها كمل الثلثون .

(ومنها) ما إذا شرع العازم على الإقامة في صلوته بنية الاتمام وفي أثناءها تبدل قصده إذا كانت هذه الصلوة أول صلوة تامة شرع فيها .

(ومنها) ما إذا شرع المسافر في صلوته بنية القصر وفي أثناءها عزم على الإقامة ، وقد ورد في هذا الفرض روايتان حكم فيهما بوجوب الاتمام :

(الأولى) ما رواه الصدوق بإسناده عن علي بن يقطين انه سئل أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدوله في الإقامة وهو في الصلوة ؟ قال: يتم إذا بدت له الإقامة ، و رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن علي بن يقطين ، و رواه الشيخ بإسناده عن علي عن أبيه (ثلب ٢٠-١)

(الثانية) ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن سهل عن أبيه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في سفر تبدله الإقامة وهو في صلوته أتم أم يقصر؟ قال: يتم إذا بدت له الإقامة (ثلب ٢٠-٢).

ولاحد أن يدعى استفادة حكم الفروض السابقة أيضا من هاتين الروايتين بسبب القاء الخصوصية (بتقريب أن يقال): ان مورد السؤال و ان كان خصوص من بداله الإقامة في أثناء صلوته ، ولكن الظاهر بحسب نظر العرف أن محط نظر السائل في سؤاله هو أن المسافر إذا تعين عليه في اول صلوته القصر أو الاتمام ثم تبدل حاله في أثناء الصلوة بنحو يوجب تبدل الوظيفة فهل يكون وظيفته بالنسبة الى الصلوة التي بيده على طبق حالته عند الشروع فيها أو على طبق الحالة الطارئة في الانشاء؟ وعلى هذا فيستفاد من جواب الامام عليه السلام أن المدار في تبدل الحالات هي الحالة الطارئة و ان كان طرفها في أثناء الصلوة ، هذا ولكن دعوى القطع بعدم دخالة خصوصية المورد لا تخلو من اشكال ، ولا سيما مع افتراق مورد الروايتين مع بعض الصور السابقة كمن شرع في صلوته قبل الوصول الى حد الترخص وفي أثناءها وصل اليه ، فبأنه

قبل الوصول اليه مصداق للمحاضر و بعد الوصول اليه يتبدل العنوان حقيقة فيصير مصداقاً للمسافر ، وأما في مورد الرواية فيكون الشخص قبل أن يبدوله الإقامة مصداقاً للمسافر ، و بعد ما عزم عليها ايضاً يكون مصداقاً له غاية الامر تبدل وظيفته حسب تبدل القصد و النية ، فاستفادة حكم تلك الصورة مثلاً مما ورد في بيان وظيفة هذا الشخص مما يشبه القياس مع الفارق فتدبر .

❖ ((خاتمة)) ❖

قد فرغنا من بيان شروط القصر و بقي في باب صلوة المسافر ثلثة امور مهمة يجب أن يبحث عنها: ١- هل القصر بعد ما تحقق شروطه رخصة او عزيمة ؟ و من فروع ذلك ايضاً البحث عن التخيير في الاماكن الاربعة ٢- حكم من قصر في موضع الانمام أو بالعكس ٣- حكم من كان في اول الوقت حاضراً و في آخره مسافراً او بالعكس .

(الامر الاول) القصر في السفر فرض و عزيمة عند أصحابنا و به نطقت اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام ، و واقفنا في ذلك ابو حنيفة ايضاً الا انه قال: ان زاد على ركعتين فان كان تشهد في الثانية صحت صلوته و ما زاد على الثنتين يكون نافلاً و أما أصحابنا الامامية فلم يقل احد منهم في المقام بصحة صلوة من أتم عن علم و عمد وان جالس بقدر التشهد ، مع أن بعضاً منهم قال بصحة صلوة من زاد في صلوته ركعة سهواً اذا كان قد جالس بعد الرابعة بقدر التشهد؛ و لعل تسالمهم على البطالان في المقام من جهة الاخبار الواردة في المسئلة الحاكمة بوجوب الاعادة على من اتم في موضع القصر ؛ هذا . و قال الشافعي : التقصير في السفر أفضل ، و قال المزني : الاتمام أفضل .

(مسألة)

يستثنى مما ذكرنا من تعيين القصر في السفر : المواطن الاربعة المعروفة
اعنى مكة والمدينة ؛ والمسجد الجامع بالكوفة ، والحائر ، حيث أن المسافر يختار
فيها بين القصر والاتمام بل الاتمام أفضل وإن لم ينو المقام ، و الكلام في هذه المسئلة
في مقامين : - ١ - في اثبات أصل الحكم - ٢ - في بيان موضوعه من حيث العدد ومن
حيث السعة والضيق .

(أما المقام الاول) فلما خص الكلام فيه أن المشهور من عصر شيخ الطائفة «قده»
الى عصرنا هذا جواز الاتمام في المواطن الاربعة لمن لم يعزم على الإقامة وكونه أفضل
من القصر ، وعن السيد المرتضى «قده» تعيين الاتمام فيها ، وعن الصدوق القول بتعيين القصر
على من لم يقوم وحمل ما دل على فضل الاتمام فيها على استحباب اختيار الإقامة فيها اليتم ، هذا -
والاخبار في المسئلة كثيرة جداً فلنذكر بعضها تيمناً .

(فالأول) ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن علي
بن النعمان عن أبي عبد الله البرقي عن علي بن مهزيار وأبي علي بن راشد جميعاً عن حماد
بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : من مخزون علم الله الاتمام في أربعة مواطن :
حرم الله و حرم رسوله و حرم امير المؤمنين و حرم الحسين بن علي عليهم السلام
(تل ب ٢٥ - ١)

(الثاني) ما رواه الصدوق مرسل قال : قال الصادق عليه السلام : من الامر المذخور اتمام
الصلوة في اربعة مواطن : مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام
(تل ب ٢٥ - ٢٥) .

(الثالث) ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد
عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن عبد الملك القمي عن اسماعيل بن جابر عن

عبد الحميد خادام اسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : تتم الصلوة في اربعة مواطن : في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة و حرم الحسين (ع) ، ورواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد (ثلب ٢٥ - ١٣) .

(الرابع) ما رواه الشيخ باسناده عنه عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة و المدينة ؟ فقال : أنتم وإن لم تصل فيهما الا صلوة واحدة (ثلب ٢٥ - ٥) .

(الخامس) ما رواه عنه عن احمد بن محمد عن الحسن بن الحسين المألوف عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : ان هشاماً روى عنك انك أمرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس ، قال : لا ، كنت أنا ومن مضى من آبائي اذا وردنا مكة أتممنا الصلوة واستترنا من الناس (ثلب ٢٥ - ٦) .

(السادس) ما رواه باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن أبي عمير عن سعد بن أبي خلف عن علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الصلوة بمكة قال : من شاء أتم ومن شاء قصر (ثلب ٢٥ - ٩) .

(السابع) ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن الحسين بن المختار عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : قلت له : انا اذا دخلنا مكة و المدينة نتم أو نقصر ؟ قال : ان قصرت فذلك و ان أتممت فهو خير تزاد (ثلب ٢٥ - ١٥) .

(الثامن) ما رواه الشيخ باسناده عن جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن محمد بن الحسن بن الحسن بن متيل عن سهل بن زياد عن محمد بن عبد الله عن صالح بن عقبة عن أبي شبل قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أזור قبر الحسين عليه السلام ؟ قال : نعم - زر الطيب وأتم الصلوة عنده ، قلت : بعض أصحابنا يرى التقصير ؛ قال : انما يفعل ذلك الضعفة ، ورواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد (ثلب ٢٥ - ١١) الى غير

ذلك من الروايات الواردة في المسئلة .

(وبالجملة) الظاهر كون الاتمام في المواطن الاربعة أفضل وفقاً للمشهور و يدل عليه روايات كثيرة، وقد عرفت انكار الصدوق لذلك ، و وافقه في ذلك الوحيد البهبهاني والسيد بحر العلوم «قد هما» ، ولعل مستندهما ما يستفاد من بعض الروايات من استقرار بناء الفقهاء من أصحابنا المعاصرين للائمة عليهم السلام عملاً على التقصير مع كون اخبار الاتمام بمروءاتهم وكونهم بأنفسهم راوين لها .

فمن جعفر بن محمد بن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن أبيه عن سعد بن عبدالله قال : سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد : مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين عليه السلام والذي يروى فيها ؟ فقال : أنا أقصر وكان صفوان يقصر وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصرون .

وروى الشيخ باسناده عن علي بن مهزيار قال : كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام : ان الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير للصلوة في الحرمين : فمنها بأن يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ، ومنها أن يقصر مالم ينو عشرة أيام ولم أزل على الاتمام فيهما الى أن صدرنا في حجبنا في عامنا هذا فان فقهاء أصحابنا أشاروا الى بالتقصير اذا كنت لا نوى مقام عشرة أيام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك فكتب عليه السلام الى بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فأنا أحب لك اذا دخلتهما أن لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة ، فقلت له بعد ذلك بستمين مشافهة : اني كتبت اليك بكذا واجبتني بكذا ، فقال : نعم ، فقلت أى شىء تعنى بالحرمين ؟ فقال : مكة و المدينة - الحديث (ئلب ٢٥ - ٤) .

(والحاصل) أنه يستفاد من خلال الاخبار أن أصحاب الائمة «ع» من الطبقة السادسة والسابعة والثامنة كان بنائهم فتوى وعملاً على التقصير مع كونهم راوين لاخبار الاتمام ، وقد عرفت مناهاً راء أن الشهرة الفتوائية كانت بمرتبة من الاهمية عند الشيعة بحيث

كانوا يطرحون لاجلها الاخبار المخالفة لها ويحملونها على التقية أو على محامل آخر
 ووجه ذلك أن اشتهار الفتوى بين اصحاب الائمة وبطانتهم المطلعين على مذاقهم "ع"
 مما يكشف كشفاً قطعياً عن مرادهم الجدى ، وبالعجالة - الشهرة في المقام موهنة لاخبار
 الانمام وان كانت مستفيضة بل متواترة اجمالاً فيجب حملها على التقية أو على ما حملها
 الصدوق من استحباب العزم على الإقامة حتى يتم (فان قلت): يأبى هذا الحمل ما دل على فضل
 الانمام وان مر به ما ماراً اذ لم يصل فيهما الاصلوة واحدة (قلت): اكثرها قابلية لهذا الحمل ، و
 ما لا يقبله خبر واحد يطرح بسبب الشهرة على خلافه (فان قلت) : ردهذه الشهرة ذيل
 صحيحه ابن موزيار (قلت) : الرواية غير مقطوع الصدور فلا تقبل لرد الشهرة (فان قلت) :
 يعارض هذه الشهرة الشهرة على الانمام من عصر الشيخ " قده " الى زماننا هذا (قلت) :
 لا اعتداد بالشهرة المتأخرة كيف ؛ ولو فرضنا أنفسنا في عصر الشيخ لم نجد الا اشتهار القصر
 بين اصحاب الائمة ، ولا يعقل كون الشهرة المتأخرة حجة لمن تقدم عليها ، هذه غاية ما يمكن
 أن يقرب بسببه كلام الصدوق والعلمين " قدهم " .

(أقول): لا يخفى اختلاف اخبار المسئلة بحسب الظاهر والمضمون فظاهر كثير منها
 تعين الانمام ، وفي بعضها التعريض بالانمام ولو كانت صلوة واحدة ، وفي بعض منها ان الانمام
 في الحرمين من الامر المذخوراً و من مخزون علم الله ، و المستفاد من طائفة اخرى
 منها نبوت التخيير بين القصر والانمام وكون الانمام افضل ، وبازاء هاتين الطائفتين طائفة
 ثالثة تدل على تعين القصر مالم يعزم على مقام عشرة ايام

اذا عرفت هذا فنقول: حمل اخبار الانمام على استحباب العزم على المقام حتى يتم
 كما نسب الى الصدوق ؛ وان كان لا ينافيه جملها ، ولكنه يوجب طرح ما يدل بالصراحة
 على الانمام وان لم يصل فيهما الا صلوة واحدة ؛ هذا مضافاً الى انه يأبى هذا الحمل ما في
 بعضها من كون الانمام من مخزون علم الله او من الامر المذخور ، اذ يستفاد من ذلك
 امتياز هذه المواطن من غيرها من الاماكن ، اللهم الا ان يقال ان امتيازها من غيرها انما

هو باستحباب العزم على المقام فيها دون غيرها ، ولكنه بعيد جداً ؛ و كذلك يأتي هذا الحمل صحيحة ابن مهزيار الطويلة اذ مورد سؤاله صورة عدم العزم على الاقامة ، وبالجملـة - الالتزام بما ذكره الصدوق يوجب طرح كثير من الاخبار

(فان قلت) : يحمل اخبار الاتمام على التقية لا على ما حملها الصدوق

(قلت) : لا ارى وجهاً للتقية في هذه المسئلة اذ المخالفون في باب صلوة المسافر على قولين من غير أن يفرقوا بين الاماكن : فاختار ابو حنيفة تعيين القصر ، و الشافعي و جمع من اصحابه منهم عثمان وعائشة نبوت التخيير بين القصر والاتمام ، ولم يفت احد منهم بتعين الاتمام مطلقا اوفى الحرمين حتى يكون الامر بالاتمام في اخبارنا لموافقته ، هذا مضاف الى دلالة خبر عبدالرحمن بن الحجاج السابقة (٥- مما سبق) على عدم كون الامر بالاتمام للتقية فراجع .

(و كيف كان) فالظاهر أن أصل جواز الاتمام في المواطن الاربعة مما لا ريب فيه بحسب الأدلة ، وما تقدم من شهرة القصر عملاً بين اصحاب الائمة «ع» غير متحققة ، بل الظاهر نبوت الاختلاف في المسئلة من اول الامر الى الان ، اذ لو تتبعنا الاخبار وتدبرت فيها ظهر لك ان فقهاء الاصحاب في جميع الاعصار كانوا على قولين : فبعضهم يتم وبعضهم يقصر ، ومنشأ اختلافهم اختلاف الاخبار التي كانت بأيديهم ، وقد سرى الاختلاف من فقهاء كل طبقة الى الطبقة اللاحقة ، و هكذا الى هذه الاعصار ، حيث أن سلسلة فقهاء معاشر الامامية لم تنقطع منذ تأسيسها عنى من عصر الصادقين عليهم السلام الى عصرنا هذا فكان كل طبقة تتلقى الفقه من سابقتها بلا حصول فترة ؛ وأما اختلاف الاخبار فله له لمصالح رتأها الائمة «ع» في القاء الاختلاف ؛ ولا ندري ماهو السبب في صدور هذه الاخبار المختلفة ، فان اوضاع عصرهم و احوال صحابتهم ليست بأجمعها مبينة لنا ، ولعل صدور اخبار القصر في المسئلة كان لاجل تقيتهم عليهم السلام من بعض الشيعة الضعفة كما يلوحي ذلك من خبر ابي شبل (٨- مما سبق) فان عقائد الشيعة و سلاطنتهم كانت مختلفة جداً

ألا ننظر الى تقيّة فقهاء العصر من بعض مقلديهم وعدم تمكنهم من اظهار فتاويهم الواقعية لهم واضطرارهم الى اظهارها بنحو لا يخالف أنظار الناس وارتكازاتهم .

(وبالجملة) لم يثبت في المسئلة شهرة على القصر فلا محيص عن الرجوع الى الاخبار ، وما يدل منها على جواز الاتمام بلغت في الكثرة حداً يمكن دعوى القطع بصدور بعضها ، ولا يحتمل فيها التقيّة كما عرفت فيجب الاخذ بها ، وظهور بعضها في تعيين الاتمام لا يمنع عن القول بالتخيير بعد صراحة بعضها في التخيير ، فيبقى ما تدل على تعيين القصر وهي قليلة جداً لا تقاوم هاتين الطائفتين ، وقد عرفت آنفاً ويلها فتدبر جيداً

(وأما المقام الثاني) أعنى البحث عن موضوع المسئلة فملخص الكلام فيه أن مفاد الاخبار في المقام مختلف جداً .

(أما الحرمان) فقد عبر عنهم متارة بالحرمين ، واخرى بحرم الله وحرم رسوله وثالثة بمكة والمدينة ؛ ورابعة بالمسجد الحرام ومسجد الرسول «ص» وأشمل هذه العناوين وأوسعها هو الحرم فان حدود حرم الله تعالى كانت معينة من زمن الخليل «ع» وقد نصبت لها أعلام باقية الى الان وهو أوسع من بلد مكة ، وحرم الرسول «ص» حسب ما يستفاد من بعض الاخبار عبارة عما بين جبلى غير ووعير ؛ وحينئذ فهل المعيار وما هو تمام الموضوع للحكم هو الحرمان بسعتهمما ويكون ذكر البلد أو المسجد من باب الغلبة حيث ان الصلوة تقع غالباً في المسجدين أو البلدين ، أو يكون الموضوع خصوص البلدين أو المسجدين ويكون ذكر الحرمين من جهة ثبوت الحكم فيهما لاجمالا بشبوته في بعضهما؟ في المسئلة وجهان . (فان قلت) : لا مجال لاحتمال كون الحرمين تمام الموضوع للحكم بعد ما فسرنا في بعض الاخبار بنفس البلدين كقوله في صحيحة ابن مهزيار « فقلت أى شىء تعنى بالحرمين ؟ فقال : مكة والمدينة » ، وقوله في رواية عثمان بن عيسى « سألت ابا الحسن عليه السلام عن تمام الصلوة في الحرمين : مكة والمدينة » .

(قلت) : يمكن ان يكون سؤال الراوى عن الحرمين وتفسيرهما له لاجل الجهل

بالمراد منهما بأن احتمال كون المراد منهما غير الحرمين المعروفين ، لالاجل الجهل بحدود الحرمين المعروفين ومقدارهما ؛ فيكون جواب الامام عليه السلام ايضاً ناظراً الى بيان المراد منهما اجمالاً الى تحديدتهما ، اللهم الا ان يقال انه من المستبعد جداً جهل الرواة بهما من حيث الموضوع ، ولا سيما مع كون الراوى في الرواية الاولى على بن مهزيار وقد ذكر اختلاف الاصحاب في المسئلة وانه بنفسه كان يتم فيهما الى أن أشاروا اليه بالتقصير فيعلم من ذلك عدم جهله بالحرمين من حيث الموضوع وأن المراد بهما : الحرمين المعروفان و انما اراد بسؤاله الاستفسار عن حدودهما التي يثبت فيها الاتمام .

وعليه هذا فما وقع فيه تفسير الحرمين بالبلدتين يقع مفسراً لجميع أخبار الحرمين فيرتفع التعارض بينها وبين ما عبر فيه بالبلدتين ، و حينئذ فيتردد الامر بين الاخذ بظاهر لفظي مكة والمدينة وبين تخصيص الحكم بخصوص المسجدين ، اذ مقتضى الاول كون البلد تمام الموضوع للحكم بلا دخالة لحيشية المسجدية في ذلك ، ومقتضى الثاني كون خصوصية المسجدية ايضاً دخيلة في تعارضان نحو تعارض المطلق والمقيد المثبتين بعد احراز وحدة الحكم اذ مع احتمال تعدده لا تنافي بينهما حتى يحمل أحدهما على الآخر .

(فإن قلت) : لادليل في المقام على وحدة الحكم لاحتمال كون الاختلاف بحسب مراتب الفضيلة والاستحباب فيكون استحباب الاتمام في المسجدين أكد من غيرهما فلا تعارض بين الروايات حتى يحمل بعضها على بعض ، اذ المعارضة فرع وحدة الحكم ، ألا ترى أن المشهور بينهم عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات ، و السر في ذلك أنه لا سبيل فيها الى احراز وحدة الحكم لاحتمال كون الاختلاف فيها بحسب اختلاف مراتب الفضيلة .

(قلت) : يبعد ذلك تصفح أخبار المسئلة وملاحظة الاسئلة والاجوبة الواقعة فيها اذ بالدقة فيها يظهر أن المقصود في جميعها بيان حكم واحد يختلف فيه بين الاصحاب و

هو أن تعين القصر على المسافر هل يكون ثابتاً مطلقاً أو ورد عليه تخصيص و استثناء بالنسبة إلى بعض المواطن في الجملة؟ فالقصد في جميع أخبار الإتمام سؤالاً وجواباً ثبوت امتياز مالبلدين من سائر البلدان فلا يتمشى في المقام احتمال تعدد الحكم أصلاً ، فينحصر علاج التعارض في المسئلة في حمل المطلق على المقيد أو بالعكس ، ولا يخفى أن ظهور دليل المقيد في دخالة القيد أقوى من ظهور دليل المطلق في كون الحيثية المطلقة تمام الموضوع للحكم ، فيجب حمل أخبار البلدين على الأخبار الدالة على دخالة خصوصية المسجدين ، ولا سيما مع كون المترائي من أخبار البلدين عدم كونها بصدد بيان تمام الموضوع للحكم بل بصدد بيان أصل ثبوت الحكم إجمالاً و امتياز البلدين من غيرهما في الجملة ، فالتمسك بالاطلاق فيها مشكل جداً ، هذا مع انصرافهما إلى خصوص المسجدين إذ الغالب وقوع الصلوة فيهما ، وهذه الغلبة مانعة عن التمسك بالاطلاق ، اللهم إلا أن يقال إن الغلبة كما تمنع عن التمسك بالاطلاق تمنع عن ظهور دليل المقيد في دخالة القيد أيضاً لاحتمال كون القيد وارداً مورد الغالب ، هذا .

ولكن مع ذلك كله الاقتصار على خصوص المسجدين لا يخلو من قوة أما من جهة حمل المطلق على المقيد أو من جهة الأخذ بالقدر المتيقن في الحكم المخالف لعمومات التقصير (فان قلت) : ليس نسبة المسجد إلى البلد كنسبة المقيد إلى المطلق ، بل كنسبة الجزء إلى الكل ، بداهة أنه لم يقصد بالمسجد الحرام مثلاً مفهوم مكة المقيدة

(قلت) : لا يلاحظ النسبة بين المسجد والبلد ، بل بين الإتمام في المسجد و الإتمام في البلد فتدبر ، هذا .

ولكن لا يخفى أن تفسير الحرميين في رواية ابن مهزيار بنفس البلدتين لما لم يكن يلحظ تعيين الموضعين من بين بقاع الأرض لعدم جهل ابن مهزيار بذلك كما مر ، فلا محالة يكون يلحظ تحديد ما هو موضوع الحكم و بيان مقداره ، وعليه هذا فيكون الرواية ظاهرة جداً

في نبوت الحكم لجميع أجزاء البلدين فافهم، هذا تمام الكلام في الحرمين .
 (وأما مسجد الكوفة) ففي روايات عبد الحميد، وحذيفة بن منصور عن سمع
 وأبي بصير، ومرسلة الصدوق، وحماد بن عيسى عن بعض أصحابنا التعبير بـ «مسجد الكوفة»
 (مثل ب ٢٥- ١٣- ٢٢- ٢٤- ٢٥- ٢٩)؛ وفي خبر زياد بن مروان القندي التعبير بلفظ «الكوفة»
 (مثل ب ٢٥- ١٢) وفي خبر حماد بن عيسى ومرسلة الكليني التعبير بـ «حرم أمير المؤمنين»
 (مثل ب ٢٥- ١- ٢٣) والظاهر أن المراد بها أيضاً هو الكوفة كما ورد في بعض الاخبار : ان
 مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله ﷺ والكوفة حرم أمير المؤمنين عليه السلام، وكونها
 حرم الله من جهة كونها محالاً لهجرة عليه السلام كالمدينة للنبي صلى الله عليه وآله وعلى هذا
 فلا تشمل النجف، وأما احتمال أن يراد بحرمه مدفنه عليه السلام كما تعارف إطلاق لفظ الحرم
 في أعصارنا على مدفنه ومدفن سائر الأئمة فبعيد جداً كما لا يخفى، وبالجمله - الامر يدور
 بين بلدة الكوفة وبين خصوص مسجدنا وحيث ان اخبار المسجد أكثر وجوب الأخذ بها
 وعليها يحمل خبر حماد ومرسلة الكليني حمل المطلق على المقيد كما مر نظيره في الحرمين
 وأما خبر زياد فضعيف من حيث السند فتأمل .

(و أما الموضع الرابع) ففي روايات أبي شبل وزياد القندي و ابراهيم بن ابي
 البلاد وعمر بن مرزوق التعبير بقوله «عند قبر الحسين» (مثل ب ٢٥- ١١- ١٢- ٢١- ٣٠).
 وفي روايات حماد بن عيسى وعبد الحميد وحذيفة بن منصور عن سمع وأبي بصير ومرسلة
 الكليني التعبير بـ «حرم الحسين» (مثل ب ٢٥- ١- ١٣- ٢٢- ٢٤- ٢٣)؛ وفي مرسلة
 الصدوق «حائر الحسين» (مثل ب ٢٥- ٢٥)، وفي خبر حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا
 لفظ «الحائر» ولا يخفى أنه لا يستفاد من الطائفة الاولى حدمعين اذ العندية مقولة بالتشكيك
 وأقرب مراتبها أن يكون المصلى متصلاً بالقبر الشريف، ومن الواضح عدم التمكن فعلاً
 من هذه المرتبة مع وجود الضريح المطهر، و ارادة سائر المراتب غير معلومة، فيجب
 الرجوع الى مفاد سائر الاخبار فنقول :

(أما الحرم) فيراد به ما يجب احترامه ويحرم انتهاكه كما فى حرم الله وحرم رسوله وغيرهما ، وقد اختلفت الروايات فى تحديد حرم الحسين عليه السلام فى رواية «حريم قبر الحسين عليه السلام خمسة فراسخ من أربع جوانبه» ، وفى رواية أخرى «حرم الحسين عليه السلام فرسخ فى فرسخ من أربع جوانب القبر» ، وفى خبر اسحق بن عمار «قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان لموضع قبر الحسين «ع» حرمة معروفة من عرفها استجار بها الجير ، قلت : فصف لى موضعها جعلت فداك قال : امسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رجليه و خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه ، وموضع قبره من يوم دفن فيه روضة من رياض الجنة » الحديث - ، وروى عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعاً مكسراً روضة من رياض الجنة (١) والظاهر حمل اختلاف الروايات على مراتب الفضل و الشرف فيكون عنوان الحرم ايضاً مقولاً بالتشكيك ، و القدر المتيقن منه فى المقام ما تدل عليه الرواية الاخيرة ، ويصدق على هذا المقدار عرفاً مفهوماً عندية ايضاً كما لا يخفى ، هذا .

وأما الفقهاء فالمدكور فى كلماتهم لفظ الحائر وقد اطلق الحائر والحير فى كثير من الاخبار على مدفنه عليه السلام كما ورد أن على بن محمد النقى «ع» لما اشتد مرضه قال : ابعثوا أحداً عند الحير ليدعوا لى ، وروى الطبرى ما حاصله : أن الرشيد أمر باحضار ابن أبى داود وكان عند الحير فقال له الحسن بن رشيدانه ان سئلك عن سبب سكونتك فى الحير فقل له : أمرنى بذلك أم موسى فلما حضر عند الرشيد وسئله هو عن ذلك أجابه بما لقنه الحسن فلهى عنه وأمر بهدم القبر فى آخر هذه السنة ، هذا - ويستفاد من كلمات اللغويين ايضاً أن المراد بالحير والحائر مدفن الحسين عليه السلام فهذا اجمالاً لا يريب فيه ، وانما الاشكال فى أن المراد بهما مدفنه عليه السلام بسعته أعنى أرض كربلاء ، أو خصوص الموضع المنخفض الذى وقع القبر الشريف فى وسطه حيث أن اللفظين بحسب أصلهما

يطلقان على الارض المنخفضة من جهة أن الماء اذا جمع فيها يحار فيها ولا يجد طريقاً الى الجريان والخروج ، أو خصوص ما دار عليه جدران حرمه الشريف فعلاً ؟ فيه وجوه .

وفي السرائر « و المراد بالحائر : ما دار سور المشهد و المسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب : الموضع المطمئن الذي يحار الماء فيه ، قد ذكر ذلك شيخنا المفيد في الارشاد في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من أهله فقال : و الحائر محيط بهم الا العباس عليه السلام فانه قتل على المسناة » .

ولا يخفى اجمال ما قاله ابن ادريس ايضاً بحسب المقدار والحد حيث لم يبق السور الذي كان دائراً في الازمان السابقة على المشهد الشريف ولا يعلم موضعه ، وقد اختلف جداً بحسب التغييرات الحاصلة في الاعصار المختلفة ، ثم المراد بالسور هل هو سور الحرم أو الرواق أو الصحن الشريف ؟ كل محتمل ، فلا بد أن يقتصر في المقام على القدر المتيقن فان أخبار الاتمام في المقام بالنسبة الى أدلة القصر في السفر من قبيل المخصص المنفصل المجمل فيقتصر في التخصيص على الأقل كما لا يخفى وجهه على من تأمل .

(فعم) - الظاهر أن ما تضمنه رواية عبد الله بن سنان السابقة اعني عشرين ذراعاً مكسراً هو القدر المتيقن من بين ما يستفاد من أخبار الباب ، وما ذكر فيها من كونه روضة من رياض الجنة ايضاً يناسب حكم الاتمام ، فان الاتمام انما هو لشرف المكان وفضله ، و القدر المتيقن من الحرم والحائر والعندية ايضاً ليس بأضيق مما دل عليه هذه الرواية قطعاً فيجوز الأخذ بهذا المقدار بلا اشكال ، ولا يخفى أن مقتضى ذلك ثبوت الحكم في كل طرف من أطراف القبر الشريف بمقدار خمسة أذرع تقريباً اذ القبر يقرب من عشرة أذرع . وكيف كان فأصل الحكم مما لا يقبل الإنكار لدلالة الاخبار عليه و اشتهاؤه بين الاصحاب ايضاً ، فلا وجه لتشكيك صاحب المدارك فيه و تخصيصه

الحكم بالحرمين فتدبر .

(الأهر الثاني)

إذا تعين القصر فأتهم فصوره أربعة - ١ - أن يكون عن علم وعدم - ٢ - أن يكون ناشئاً عن الجهل بالحكم - ٣ - أن يكون ناشئاً عن نسيان الحكم - ٤ - أن يكون ناشئاً عن نسيان الموضوع .

ففي الصورة الأولى يجب الاعادة في الوقت وخارجه عند علمائنا أجمع ، ويدل عليه أيضاً الأخبار الآتية ؛ وفي الصورة الثانية أفتى المشهور بعدم وجوب الاعادة لأفي الوقت ولأفي خارجه ان كان منشأ الانتماء الجهل بأصل ثبوت القصر للمسافر لالجهل بالخصوصيات الآخر كوجوب القصر على من كثر سفره مثلاً في السفر الأول ، وفي الصورة الرابعة أفتوا بوجوب الاعادة في الوقت لأفي خارجه ، و سيظهر حكم الصورة الثالثة أيضاً في أثناء البحث ، والعمدة في المقام هو الجمع بين أخبار المسئلة وهي خمسة فلنذكرها ثم نشرح مفادها .

(الأول) مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن علي الحلبي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : صليت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر ؟ قال : أعد (ثلث ١٧ - ٥) ومقتضى ترك الاستفصال في الرواية شمولها للعالم والجاهل والناسي بأقسامهما ، والظاهر أن قوله « أعد » أيضاً مطلق يشمل الاعادة في الوقت وخارجه (لا يقال) : ان مثل الحلبي لا يصلي صلوته على خلاف ما امر به عن علم وعدم (فإنه يقال) الظاهر انه لم يرد بسؤاله السؤال عن حكم واقعة شخصية اتفقت لنفسه ، بل كان بصدد استعمال حكم المسئلة بنحو الاطلاق وانما ذكر نفسه من باب المثال (١) وبالجمله - يستفاد من الرواية وجوب الاعادة في جميع صور المسئلة .

(١) واوسلم انصرافها عن العالم العامد موضوعاً دلت على حكمه بالفحوى كما لا يخفى .

(الثاني) ما رواه في الخصال باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد «ع» في حديث شرائع الدين قال « والتقصير في ثمانية فرائض وهو يريدان ؛ وإذا قصرت أفطرت ، و من لم يقصر في السفر لم تجز صلواته لانه قد زاد في فرض الله عز وجل (ثل ب ١٧ - ٨) وهذه الرواية ايضا كسابقتها تشمل جميع صور المسئلة ، و الحكم فيها ايضا يعم الوقت وخارجه .

(الثالث) ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فأتم الصلوة ؛ قال : ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا ، و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب ، و باسناده عن سعد بن محمد بن الحسين (ثل ب ١٧ - ١) وربما يدعى انصراف الرواية الى خصوص الناسي للموضوع فلو سلم ذلك فهو والا فتحمل بسبب ترك الاستفصال على العموم ، نعم لا يبعد دعوى انصرافها عن العالم العام اذا يبعد جداً تمام المسافر عمداً مع علمه بتعين القصر عليه والتفاتة الى ذلك .

(الرابع) ما رواه الشيخ باسناده عن سعد بن محمد بن الحسين عن علي بن النعمان عن سويد القلاء عن أبي أيوب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات ؛ قال : ان ذكر في ذلك اليوم فليعد ، و ان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه ، و روى الصدوق باسناده عن أبي بصير نحوه (ثل ب ١٧ - ٢)

(وربما يشتم) شمول قوله « ينسى » لكل من ناسى الموضوع وناسى الحكم .
 (أقول) : اطلاقه انما هو بتبع اطلاق متعلقه ، وليس متعلقه مذكوراً في كلام المسائل ، و يبعد جداً أن يكون متعلقه في نظره لفظاً عاماً كلفظة « شيئاً » مثلاً حتى يعم الحكم والموضوع معاً بل الظاهر أن نظره كان الى أحدهما غاية الامر أنه لم يذكره ، و الاظهر كونه ناظراً الى نسيان الموضوع فان نسيان حكم السفر (أعني وجوب القصر) بعد العلم به بعيد جداً

وانما الذى يتفق غالباً هو نسيان الموضوع والغفلة عنه ، و بالجملة - شمول النسيان المذكور فى كلام السائل لنسيان الموضوع والحكم معاً مشكلاً - نعم - لولم يكن المتبادر من سؤاله نسيان الموضوع أمكن أن يستدل على العموم بترك استفصال الامام عليه السلام كما لا يخفى .

(ثم ان) الظاهر رجوع تفصيل الامام عليه السلام فى هذه الرواية الى التفصيل الوارد فى رواية العيص ، اذ الظاهر بقرينة لفظ اليوم فرض السائل وقوع النسيان فى صلوة نهائية مثل الظهر أو العصر ، ومضى اليوم فى مثلها معساوق لمضى الوقت ؛ فليس لمضى اليوم بما هو يوم خصوصية وانما الاعتبار بمضى الوقت كما فى رواية العيص .

(ثم لا يخفى) ان هذه الرواية وان اختصت بالناسى فلا تدل على حكم غيره ، و لكنها لا تنافى الروايات العامة السابقة كرواية العيص مثلاً لا مكان اشتراك غير الناسى ايضاً معه فى هذا الحكم غاية الامر سكوت الرواية عنه من جهة كون المسئول عنه خصوص الناسى ؛ وعليهذا فمقتضى الجمع بين الروايات المذكورة الى هنا حمل الروايتين الاوليين على رواية العيص حمل المطلق على المقيد فان الثلثة مطلقة بحسب الموضوع ولكن الحكم بالاعادة فى الاوليين مطلق وفى رواية العيص فصل فيه بين الوقت و خارجه ، فالمتحصل من الجمع بعد الجمع العرفى هو أن المتم فى موضع القصر يعيد فى الوقت دون خارجه عالمأ كان أوجاهلاً أو ناسياً ، ان لم نقل بانصراف رواية العيص عن العالم العامد كما هو الظاهر ، و الا كان المرجع فى حكم العامد ما يقتضيه العمومات والاصل الاولى من وجوب الاعادة مطلقاً .

(الخامس) من أخبار المسئلة ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن أحمد بن محمد عن ابن أبي نجران عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة و محمد بن مسلم قالا : قلنا لا يجعفر عليه السلام : رجل صلى فى السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : ان كان قرأت عليه آية التقصير وفسرته فصلى أربعاً أعاد ، وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه

ورواه الصدوق بإسناده عن زرارة ومحمد بن مسلم (ثلب ١٧-٤)

(والظاهر) أن المراد من قوله «وفسرت له» تفسيرها بنحو استفادتها تعيين القصر حيث أن الاستفادة منها بدون التفسير كون القصر رخصة لا عزيمة وقد أخذ بذلك أكثر المخالفين كما عرفت ، فمحصل كلامه عليه السلام : أنه إن كان قرأت عليه الآية وعلم وجوب القصر بسبب تفسيرها أعاد ، وإن لم تقرأ أو قرأت ولم تفسر له بنحو استفادتها منها الوجوب والعزيمة فلا إعادة عليه .

(ثم إن) المراد بالفقرة الثانية خصوص الجاهل بأصل وجوب القصر على المسافر ، لا العلم به ومن الجاهل بالخصوصيات كمن علم بأصل وجوب القصر عليه ولكنه لم يعلم أن من كثر سفره مثلاً إذا أقام في باده عشرأ وجب عليه القصر في السفر الأول ، أو أن العاصي بسفره إذا عدل إلى الطاعة في الانثناء وكان الباقي مسافة وجب عليه أن يقصر ؛ ونحو ذلك ، ففي هذه الموارد إذا أتم جهلاً بوظيفته لم يشملها الفقرة الثانية من الحديث ، بداهة أن الاستفادة من قراءة آية القصر وتفسيرها ليس أزيد من وجوب القصر على المسافر بحسب طبعه الأولي ، وأما الخصوصيات الأخر فلا تستفاد منها ، فيدخل الجاهل بهذه الخصوصيات في الفقرة الأولى من الحديث إن استفدنا منها العموم أو في موضوع رواية العيص ونحوها من الروايات العامة الحاكمة بوجوب الإعادة المحمولة على رواية العيص لا محالة حمل المطلق على المقيد كما عرفت ببيان ، وبالجمل - الفقرة الثانية من الحديث تختص بمن جهل أصل وجوب القصر على المسافر .

(وأما الفقرة الأولى) من الرواية فهل تشمل جميع الأقسام أولاً ؛ الظاهر انصرافها عن العالم العامد لما عرفت من أنه يبعد جداً إتمام العالم بوجوب القصر عليه عن عمد والتفات (١) .

(ويمكن) أن يدعى انصرافها إلى خصوص ناسي الحكم كما يشعر بذلك التعبير

(١) نعم - تدل الرواية على وجوب الإعادة عليه بالفحوى كما لا يخفى .

بالماضى فى قوله «ان كان قرأت عليه» الخ - و عليهذا فكلتا الفقرتين ناظران الى جهة الحكم و يكون المفروض فيهما جهل المكلف بوظيفته حين صلوته ، فيصير محصل جواب الامام عليه السلام أن المتم عن جهل بالحكم ان لم يعلم به أصلاً لم يعد وان علم به ثم نسيه فعليه الاعادة ، وقد عرفت دلالة الروایتين الاوليين ايضاً على وجوب الاعادة مطلقاً فى جميع الصور ، وحينئذ فلو سلم انصراف رواية العيص ايضاً الى ناسى الموضوع كما ادعى صار المتحصل من مجموع روايات المسئلة وجوب الاعادة على العالم العائد مطلقاً ، وكذا على الجاهل بالخصوصيات والناسى لاصل الحكم ، وعدم وجوبها على الجاهل بأصل الحكم كذلك ، والتفصيل بين الوقت و خارجه فى ناسى الموضوع ، وهذا هو الموافق للمشهور كما عرفت .

(هذا كله) بناء على تسليم تلك الانصرافات ، و أما على تقدير عدم تسليمها (فيقول) : ان روايتى الحلبي والاعمش كما عرفت مطلقتان موضوعاً وحكماً فتحملان على روايتى العيص و زرارة و محمد بن مسلم حمل المطلق على المقيد ، فيبقى الكلام فى الجمع بين رواية العيص و رواية زرارة و محمد بن مسلم ، والنسبة بين رواية العيص وكل واحدة من فقرتى روايتهما عموم من وجه .

فان اخذ باطلاق كلتا الفقرتين من روايتهما لزم طرح رواية العيص رأساً ، فان الفقرتين تعمان جميع الاقسام موضوعاً واطلاق الحكم بوجوب الاعادة فى الفقرة الاولى و بعدم وجوبها فى الفقرة الثانية ايضاً يشمل الوقت و خارجه .

و ان عكس الامر فاخذ باطلاق رواية العيص موضوعاً وحمل الفقرتان من روايتهما عليها بحمل الاولى الحاكمة بوجوب الاعادة على الوقت و الثانية الحاكمة بعدم الوجوب على خارجه فيصير محصل المجموع اشتراك العالم والجاهل والناسى مطلقاً فى وجوب الاعادة فى الوقت و عدم وجوبها فى خارجه ، صار مقتضاه طرح روايتهما ، اذ هى صريحة فى افتراق العالم والجاهل و كون الجهل سبباً للعذر ،

مع ان مقتضى ما ذكرت من حملها على رواية العيص عدم التفاوت بين العالم والجاهل أصلاً .

فيبقى في المقام احتمالان آخران: (الاول) أن يقيد بسبب رواية العيص الفقرة الثانية من روايتهما ويجعل الفقرة الاولى من روايتهما باقية على اطلاقها فيصير مقتضى ذلك وجوب الاعادة على العالم والناسى بقسميه والجاهل بالخصوصيات سواء كان في الوقت أو في خارجه ، ونبوت التفصيل في الجاهل بأصل الحكم بين الوقت وخارجه .

(الثاني) أن يقيد بسبب رواية العيص الفقرة الاولى من روايتهما و يبقى الفقرة الثانية على اطلاقها ، فيصير مقتضاه عدم وجوب الاعادة على الجاهل بأصل الحكم مطلقاً نبوت التفصيل بين الوقت و خارجه في العالم والناسى بقسميه والجاهل بالخصوصيات ، و على كلا الاحتمالين يفترق الجاهل والعالم ولا يلزم طرح رواية العيص ولا روايتهما ، نعم - الاحتمال الاول مخالف لما عليه المشهور (١) اذ المشهور كون الجاهل بأصل الحكم معذوراً مطلقاً من غير فرق بين الوقت وخارجه ، وأما الاحتمال الثاني فيقرب من قولهم بعد اخراج العالم العامد الملتفت بادعاء انصراف الروايتين عنه ، اذ مقتضى هذا الاحتمال عليهذا عدم وجوب الاعادة على الجاهل بأصل وجوب القصر لافى الوقت ولا فى خارجه و التفصيل بين الوقت وخارجه فى الناسى بقسميه والجاهل بالخصوصيات ، و أما العالم العامد فيحكم بانصراف الروايتين عنه من اول الامر لما عرفت من ان الانسان الذى هو بصدد الاطاعة يبعد جداً ان يخالف وظيفته مع العلم والعمد ، وعلى فرض عدم الانصراف ايضاً يخرج من عموم الروايتين بالاجماع .

(١) ولرواية ابى بصير ايضاً حيث فصل فيها بالنسبة الى الناسى بين الوقت وخارجه

بناء على حمل التفصيل الواقع فيها على ذلك كما عرفت . ح - ع - م

(وبالجملة) الاحتمال الثانى (اعنى التصرف فى الفقرة الاولى من رواية زرارة ومحمد بن مسلم بسبب التفصيل الوارد فى رواية العيص وابقاء الفقرة الثانية على اطلاقها) يقرب من قول المشهور الاب بالنسبة الى العالم العامد ، وهو أيضاً خارج من اول الامر اما بالانصراف او بالاجماع ، وعليهذا فيجب أن يؤخذ بهذا الاحتمال دون الاول ، هذا مضافاً الى أن حفظ ظهور الروايتين ايضاً يقتضى تقديم هذا الاحتمال .

(توضيح ذلك) أن الظاهر كون محط النظر فى رواية زرارة ومحمد بن مسلم بيان كون الجهل معذوراً وموجباً لسقوط الاعادة كما هو مفاد الفقرة الثانية ؛ وأما وجوب الاعادة على العالم كما هو مفاد الفقرة الاولى فليس فيه اعمال للمتعبد أصلاً اذ هو مقتضى الاصل فى التكليف الذى لم يمثل ، فليست الرواية بصدد بيان حكمين أعنى وجوب الاعادة فى بعض الصور وعدم وجوبها فى بعضها ، بل هى بصدد بيان حكم واحد وهو سقوط الاعادة عن الجاهل بسبب جهله ، وعليهذا فيكون ظاهر الرواية كون الجهل تمام الموضوع لسقوط الاعادة التى يقتضيها الاصل الاولى ؛ وكذلك محط النظر فى رواية العيص بيان كون مضى الوقت موجباً لسقوط الاعادة ، وأما عدم سقوطها فى الوقت فليس فيه اعمال تعبد زائد فالروايتان سيقتان لبيان ما يكون معذوراً ويوجب سقوط الاعادة بعد كون مقتضى القاعدة عدم السقوط ، فظاهر رواية زرارة ومحمد بن مسلم كون الجهل بنحو الاطلاق تمام الموضوع لسقوط الاعادة ، وظاهر رواية العيص كون مضى الوقت تمام الموضوع له ، ومقتضى الجمع بين الروايتين أن يقال ان كلامهما تمام الموضوع بحيث لا يحتاج فى كونه معذوراً الى ضم الاخر فيكون للعذر علتان مستقلتان غاية الامر أنها تجتمعان فى الجاهل بالنسبة الى خارج الوقت ، وهذا هو الموافق للاحتمال الثانى من الاحتمالين .

وأما بناء على الاول منهما فيلزم سقوط كل من الجهل ومضى الوقت عن كونه علة تامة للعذر وكون العذر متوقفاً على تحقق كليهما ، وهذا مخالف لظاهر الروايتين .

(وبالجملة) حفظ الظهور فى كلتا الروايتين يقتضى القول بكون كل من الجهل

ومضى الوقت علة تامة للعذر غايه الامر اجتماعهما معاً في الجاهل بالنسبة الى خارج الوقت ، وحينئذ فيوافق مفادهما لما عليه المشهور بعد اخراج العالم العامد ، اذ المشهور بينهم كما عرفت عدم وجوب الاعادة على الجاهل بوجوب القصر مطلقاً ، والتفصيل بين الوقت و خارجه في الناسي ، و وجوب الاعادة مطلقاً على العالم العامد بل هو اجماعى كما مر .

وأما ما حكى عن العماني من القول بوجوب الاعادة على الجاهل مطلقاً ، وعن الاسكافي والحلي من وجوب الاعادة عليه في الوقت دون خارجه ، فيردهما الشذوذ و لعل العماني لم يعثر في المسئلة الاعلى روايتي الحلي والاعمش ، والاسكافي والحلي لم يعثرا على رواية زرارة ومحمد بن مسلم فتدبر .

(هذا كله) حكم من أتم في موضع القصر بالنسبة الى صلوته ، ومثل ذلك ايضاً صومه كما يدل عليه أخبار مستفيضة اشتهر بينهم العمل بها ، فمافى الجواهر في المقام من قوله « ولا يبعد احاق الصوم بالصلوة » لا يخلو عن شيء ، اذ التعبير بالاحاق انما يصح فيما اذا لم يكن المسئلة بخصوصها منصوصاً عليها .

(تذييل) لا يخفى أن ما ذكر الى هنا كان بالنسبة الى من أتم في موضع القصر ، وأما من قصر في موضع الاتمام فيجب عليه الاعادة مطلقاً وفقاً للمشهور ولما يقتضيه القاعدة الاولى حيث أنه لم يمثل ما هو وظيفته .

(نعم) - ههنا روايتان يستفاد منهما معذورية الجاهل في المقام ايضاً :

(الاولى) ما رواه الشيخ باسناده عن سعد عن موسى بن عمر عن علي بن النعمان عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : اذا أتيت بلدة فأزمت المقام عشرة أيام فأتيت الصلوة ، فان تركه رجل جاهلاً فليس عليه اعادة (ثل ب ١٧-٣) والرواية ضعيفة بموسى بن عمر كما لا يخفى .

(الثانية) ما رواه باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن محمد بن

اسحق بن عمار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة وجائية ؟ قال : ليس عليها قضاء ، ورواه الصدوق بإسناده عن الحسين بن سعيد ، وبإسناده عن ابن أبي عمير نحوه (ثل ب ١٧-٦) ، هذا .

ولكن لا يخفى أن الأصحاب أعرضوا عن العمل بالروايتين ، وقد عرفت سابقاً أن الرواية الشاذة ليست حجة شرعية وإن لم يعارضها غيرها ، اذ عمدة الدليل على حجية الخبر بناء العقلاء ، وليس بناءهم على العمل بما رويت عن المولى إذاً عرض عنها بطائفة وخواصه العارفون بآرائه و عقائده و ليس للمعبد أن يحتج على المولى بهذا القليل من الروايات كيف والكلام المسموع من الامام عليه السلام بلا واسطة ايضاً لم يكن حجة عند الأصحاب في مقام العمل بعدما أعرض عنه بطائفة و خواصه المطلعون على عقائده وأسراره ، فكيف بالرواية الحاكية لقوله ، فانظر الى ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن محرز [عبد الله بن محمد - يب] قال « أوصى الى رجل وترك خمسمائة درهم وأستمائة درهم وله ابنة وقال لي عصبية بالشام فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال : أعط ابنة النصف والعصبية النصف الآخر ، فلما قدمت الكوفة أخبرت أصحابنا بقوله فقالوا : اتقاك فأعطيت ابنة النصف الآخر ثم حججت فلقيت ابا عبد الله عليه السلام فأخبرته بما قال أصحابنا وأخبرته اني دفعت النصف الآخر الى ابنة ، فقال : أحسنت انما أفتيتك مخافة العصبية عليك ، كيف أخذ الراوى بحسب فطرته ووجدانه ما قاله أصحابنا بالكوفة وترك ما سمعه من الامام عليه السلام بعد ما أعرض عنه أصحابنا المطلعون على آرائه وعقائده .

(وبالجمل) الروايتان الدالتان على معذورية من قصر في موضع الاتمام جهلاً قد أعرض عنهما الأصحاب فيجب العمل على وفق ما تقتضيه القاعدة و هو وجوب الاعادة مطلقاً فتدبر .

(بقى في المهقام اشكال عقلى)

وما يتوهم بالنسبة الى معذورية الجاهل ، وما خصه على ما ذكره الشيخ في الرسائل

أن ظاهر كلام الاصحاب ثبوت العذر من حيث الحكم الوضعى وهى الصحة بمعنى سقوط الفعل ثانياً ، دون المؤاخذة ، فحينئذ يقع الاشكال فى أنه اذا لم يكن معذوراً من حيث الحكم التكليفى وصحت عقوبته عليه كان مقتضاه بقاء حكم القصر فى حقه ، وما يأتى به من الانعام ان لم يكن مأموراً به فكيف يسقط الواجب ؟ و ان كان مأموراً به فكيف يجتمع الامر به مع فرض وجود الامر بالقصر ؟ !

ثم أشار «قده» الى دفع الاشكال بوجوه ستة : يرجع أربعة منها الى انكار الامر بالقصر فعلاً ؛ وواحد منها الى انكار الامر بالاتمام بالتزام أن غير الواجب مسقط للموажب ، ويرجع الاخير الى ثبوت الامرين معاً بنحو الترتب ، وان شئت الاطلاع على تفصيل ما ذكره فارجع الى الرسائل .

(وهذه نقول) : «أولاً» ان تسالم الاصحاب على ثبوت العقاب فى المقام غير معلوم (وثانياً) ان المسئلة ليست مسئلة فقهية حتى يعتمد فيها على الاجماع والتسالم ، والاجماع انما يكون حجة فى اثبات المسائل الفقهية اذا اجمع عليها الفقهاء بما هم فقهاء من جهة كونه كاشفاً عن كون المسئلة متلقاة عن الائمة الاطهار عليهم السلام يدأ بيد .

(ونالئاً) ان ما ذكر فى تقرير الاشكال من أن هذا الشخص فى هذا الحال مأمور بالقصر أو بالاتمام أو بهما معاً ، مردود بأن الامر المتعلق بالسافر ليس أمراً مغائراً لما يتعلق بالحاضر حتى يلزم بالنسبة الى الجاهل اجتماع أمرين ، بل الامر بالنسبة الى جميع المكلفين امر واحد تعلق بطبيعة الصلوة ، وكل واحد منهم مأمور بايجاد هذه الطبيعة ، غاية الامر أن مصاديق هذه الطبيعة تختلف بحسب حالات المكلفين ، فالصلوة عنوان بسيط ينتزع عن مجموع الاجزاء التى اعتبرها الشارع ويوجدتها المكلف ، ومنطبق هذا العنوان و منشأ انتزاعه بالنسبة الى بعض المكلفين أربع ركعات مثلاً وبالنسبة الى بعض آخر ركعتان ؛ وكذلك فى سائر الحالات المختلفة التى تعرض للمكلفين من كونهم واجدين للماء او فاقدين له خائفين أو غير خائفين ، قادرين او عاجزين ، فالامر وكذا المأمور به بالنسبة الى جميع

المكلفين واحد ؛ وانما الاختلاف فى مصاديق المأمور به وما ينطبق عليه عنوانه ، فصلوة الظهر مثلاً طبيعة واحدة امر بها جميع المكلفين من واجد الماء وفاقده والحاضر والمسافر ونحو ذلك ؛ وليست التامة والمقصودة طبيعتين مختلفتين حتى يتعلق بكل واحدة منهما امر مستقل لما عرفت من عدم كون القصر والاتمام من العناوين القصدية ، بل الامر يتعلق بنفس طبيعة صلوة الظهر مثلاً ، وكل واحد من المسافر والحاضر مأمور بايجاد هذه الطبيعة واختلافهما انما عرفت فى مصداق هذه الطبيعة ومنشأ انتزاعها ؛ فمصداقها بالنسبة الى المسافر ركعتان وبالنسبة الى الحاضر أربع ركعات .

اذ عرفت هذا فقول : بعدما دلت الادلة الشرعية على صحة صلوة الجاهل فى المقام وفرغنا من مقام اثباته ، فلنأخذ نقول فى تصوير ذلك ثبوتاً : انه من الممكن أن يكون مصداق الصلوة بالنسبة الى الجاهل بوجوب القصر عبارة عن الركعتين كما فى سائر المسافرين والركعتان المزيديتان تقعان لغواً من دون أن تكون هذه الزيادة مضرة بانطباق عنوان الصلوة المأمور بها على الركعتين الاوليين ، لعدم وقوعها فى أثناء الصلوة اما لعدم وجوب السلام او لعدم جزئيته مطلقاً او فى حق الجاهل . (١)

(فإن قلت) : الجاهل قصداً متشال الامر الاتمامى جهلاً ، والمفروض أن المتوجه

(١) لاحد أن يقول : ان احتمال عدم وجوب السلام أو عدم جزئيته بنحو الإطلاق غير متمشٍ بعدما ثبت بالادلة خلافهما ، فيبقى فى المقام احتمال عدم جزئيته بالنسبة الى خصوص الجاهل ، أو عدم اعتبار المولات بين السلام وبين سائر الاجزاء بالنسبة اليه ، أو عدم اضمار الركعتين بالمولات اذا لم يأت بهما بقصد التشريع والبدعة (لا يقال) : اختصاص الجزئية بالعالم يستلزم الدور (فانه يقال) : انما يلزم الدور اذا اخذ العلم بحكم فى موضوع نفسه وأما فى المقام فقد اخذ العلم بوجوب القصر فى موضوع وجوب التسليم .

ثم ان مقتضى ما ذكره الاستاد «مدظله العالى» فى تصوير صحة صلوة الجاهل هو صحة صلوة الناسى ونحوه ايضاً مطلقاً ، بدهاة عدم انطباق عنوان رد الصدقة على صلواتهم ايضاً . ح-ع-م

اليه واقعاً هو الامر القصرى ، فما قصد ليس مأموراً به ، وما هو المأمور به لم يقصد فكيف يحكم بثبوتة وتحققه .

(قلت) : قد عرفت أن الثابت في حق الحاضر والمسافر أمر واحد ، وهو قوله تعالى « أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل » مثلاً ، وكل واحد منهما أيضاً بصدد امتثال هذا الامر ، غاية الامر أن مصداق الصلوة بالنسبة اليهما مختلف ، فالجاهل في المقام ايضاً لم يقصد الامتثال الامر المتعلق بطبيعة صلوة الظهر مثلاً الا انه تخيل بسبب جهله أن مجموع الاربع يقع مصداقاً لهذه الطبيعة مع كون مصداقها بالنسبة اليه ركعتين ؛ وهذا الاشتباه لا يضر بقصد امتثال الامر .

(فاني قلت) : مقتضى ما ذكرت وقوع صلوة العالم العام ايضاً صحيحة اذا أتم في موضع القصر .

(قلت) : من الممكن أن يكون ازدياد الركعتين عن علم وعمد سبباً لانطباق عنوان قبيح على الركعتين الاوليين ، وباعتبار انطباق هذا العنوان تخرج الركعتان من صلاحية وقوعهما مصداقاً للمأمور به ، ولا يكون هذا العنوان القبيح منطبقاً على صلوة الجاهل ، وقد ورد أن اسقاط الركعتين في السفر صدقة من الله تعالى على عباده ، فلعل العنوان القبيح المنطبق على عمل العالم في المقام الموجب لفساده هو رد صدقة الله و اظهار عدم الاعتناء بفضله بسبب هذا العمل ، وهذا المعنى غير متحقق في من جهل بوجوب القصر عليه كما لا يخفى . هذه خلاصة ما ربما يحتمل في دفع الاشكال العقلي الوارد في المقام . وأما الاجوبة التي ذكرها الشيخ « قد » فبعضها ما ينافي مبانيه القطعية ، مضافاً الى الاعتراضات الواردة عليها فتدبر .

(مسئلة)

اذا قصر الجاهل بوجوب القصر من باب الاتفاق بأن سلم على الثانية بتخيل كونها رابعة فهل يصح صلوته أولاً ؟ نسب الى المشهور القول بالبطالان ووجوب الاعادة ؛ ولكن

يجب أن يعلم ان المسئلة ليست من المسائل الاصلية المتلقاة عن الائمة «ع» يدأيد حتى يتمسك فيها بالاجماع او الشهرة ، بل هي مسئلة تفريعية استنباطية فيجب المشي فيها على طبق ما يقتضيه القواعد .

(فنقول) : بعد الرجوع الى ما ذكرناه سابقاً لا يبقى اشكال فى صحة الصلوة فى المقام ، وان شئت اعاد الكلام فنقول : قد ظهر لك مما تقدم منأمر ان :

(الاول) ان القصر والاتمام ليسا من العناوين القصدية المتعينة بالقصد والنية فليس قصد الاتمام مثلاً موجباً لتعين المأتى به للتمامية ، بل الفرق بين المقصورة والتمام انما هو بزيادة الركعتين الاخيرتين وعدمها بلا دخل للقصد والنية فى ذلك ويظهر ذلك من الشيخ « قده » ايضاً فى الخلاف حيث قال (مسئلة - ١٧) « القصر لا يحتاج الى نية القصر بل يكفى نية فرض الوقت وبه قال ابو حنيفة ، وقال الشافعى : لا يجوز القصر الا بثلاثة شروط : أن يكون سفراً يقصر فيه الصلوة وأن ينوى القصر مع الاحرام وأن يكون الصلوة أداء لا قضاء . الخ - » ووافق الشيخ فى ذلك جمهور المتأخرين ، ولاجل ذلك جوزوا فى أماكن التخيير العدول من القصر الى الاتمام وبالعكس .

(الثانى) ان الامر المتوجه الى المسافر ليس وراء الامر المتوجه الى الحاضر ، بل الامر المتوجه اليهما امر واحد متعلق بطبيعة واحدة وهى صلوة الظهر مثلاً ، غاية الامر ان مصداقها بالنسبة الى المسافر ركعتان وبالنسبة الى الحاضر أربع ركعات ، فكل واحد من المتم أو المقصر لا يتصدى الا لامتنال قوله تعالى مثلاً « أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل » .

اذ عرفت هذا فنقول : ان المصداق الواقعى لصلوة الظهر مثلاً بالنسبة الى الجاهل ايضاً هو الركعتان لا الاربع كما عرفت تصويره ، والفرض انه أتى به بقصد امتثال الامر المتوجه اليه أعنى الامر بطبيعة صلوة الظهر الذى يشترك فيه الحاضر والمسافر ، غاية الامر انه تخيل كون فردها بالنسبة اليه عبارة عن الاربع ، ولكن لا يضر هذا التخيل بعدما أتى

بما هو الواجب عليه واقعاً بقصد امتثال الامر المتوجه اليه فلا وجه لعدم صحته بعدما لم يدخل بشئ من أجزاء العمل ولا بالنية.

ومما ذكرنا يعلم ايضاً حكم القضاء بالنسبة الى الجاهل اذ افاته الصلوة في الوقت وأنه يجب عليه القضاء قصراً ، ولا وجه لتوهم استقرار القضاء عليه تماماً ، اذ الثابت عليه هو القصر كسائر المسافرين ، غاية الامر دلالة الاحبار على اجزاء الشمام اذا أتى بهافي الوقت كذلك ، ولكن المفروض عدم الاتيان بهافي الوقت .

(وبالجملة) لا يستفاد من الاخبار تبديل وظيفة الجاهل واقعاً وكون مصداق الصلوة بالنسبة اليه عبارة عن الاربع ، بل غاية ما يستفاد منها هو اجزاء الاربع اذا أتى بها جهلاً ، والمفروض في المقام عدم الاتيان بها ، وقد عرفت منا في مقام التصوير أن الاربع لاتقع بمجموعها منطبقاً لعنوان الصلوة فتدبر .

• (الامر الثالث) •

اذا كان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس فهل يراعى في صلوته حال تعلق الوجوب اعني به أول الوقت ، او حال الاداء ، او بتخير ؛ او يفصل بين سعة الوقت للاتمام وعدمها ؟ فيه خلاف بين الاصحاب .

(وليعلم) ان محل النزاع ما اذا لم يصل في اول الوقت حتى تبديل عنوانه من الحضور الى السفر او بالعكس ، وأما اذا أتى بصلوته قبل تبديل عنوانه فهي تقع صحيحة بلا خلاف بينهم ، وبالجملة - اذا كان في أول الوقت حاضراً مثلاً فلا خلاف بينهم في أنه يجوز له أن يأتي بصلوته تامة وتجزي قطعاً وان كان ناولاً للسفر ولا يجب عليه التأخير الى أن يسافر وكذلك في عكس المسئلة يجوز له أن يأتي بصلوته في السفر قصراً وتجزي البتة و ان كان يعلم بتحقق الحضور قبل مضي الوقت ، فمحل الكلام ما اذا لم يصل حتى تبديل عنوانه .

اذا عرفت محل النزاع فنقول : ينبغي الايمان ما يقتضيه القاعدة مع قطع النظر

عن الاخبار الواردة في المقام ،

(فلاحد أن يقول) : أن مقتضى القاعدة مراعات حال الاداء ، بتقريب - ان اطلاق ما دل على وجوب الاتمام على الحاضر يشمل من كان حاضراً في بعض الوقت ايضاً ، وكذلك اطلاق ما دل على وجوب القصر على المسافر يشمل من كان مسافراً في بعض الوقت ، ثم ان تخير المكلف بين أجزاء الوقت تخير عقلي لا شرعي اذ هو مكلف مثلاً بايجاد طبيعة صلوة الظهر المقيمة بوقوعها بين الحدين أعنى من الزوال الى الغروب ، وهذه الطبيعة المقيمة كما يكون لها أفراد عرضية فكذلك لها أفراد طولية حسب اجزاء الوقت ، والحاكم بتخير المكلف بين أفراد الطبيعة هو العقل ، وعليهذا فمقتضى هذا التخيير العقلي وهذين الاطلاقين هو أن المصلي يتخير بين أن يوجد الطبيعة في أول الوقت أو في آخره وأنه يجب عليه أن يراعى حاله حين أداء الصلوة فان كان حاضراً كان مصداق الصلوة في حقه أربع ركعات وان كان مسافراً كان مصداقها في حقه ركعتين فتدبر .

(ولقائل أن يقول) : أن مقتضى القاعدة مراعات حاله في أول الوقت أعنى حال توجه التكليف ، فانه في أول الوقت يتوجه اليه التكليف لامحالة ، وحينئذ فاذا كان في أوله مسافراً يكون التكليف المتوجه اليه صلوة مقصورة وتتنجز هي في حقه فيجب عليه الخروج من عهدتها وان تبدل عنوانه ، وكذلك من كان في أول الوقت حاضراً كان المتوجه اليه صلوة تامة فيجب عليه امتثالها

و يمكن أن يستدل لهذا الوجه بالاستصحاب ايضاً ، ولكن لا حد أن يناقش فيه بأن الاستصحاب يحتاج الى متيقن سابق ، و حكم من تبدل عنوانه مشكوك فيه من اول الامر فتدبر .

وهي هنا احتمال ثالث وهو القول بوجوب الاتمام في كلتا المسألتين ، بتقريب ان أدلة القصر في السفر منصرفة عن من كان مسافراً في بعض الوقت .

وا احتمال رابع - وهو القول بثبوت القصر فيهما بأدعاء انصراف أدلة الاتمام عنه ، هذا .

ولكن الاحتمالين الآخرين لم يلتزم بهما احد ، فبقى الاولان ، هذا تمام الكلام فيما يقتضيه القاعدة في المقام ، و لكن العمدة هي الاخبار الواردة فيجب الدقة في مفادها .

و الاولى هنا عقد ثلث مسائل و افراد كل منها يبحث يخصها : - ١ - حكم من كان في أول الوقت مسافراً وفي آخره حاضراً - ٢ - عكس ذلك - ٣ - وظيفة ما بالنسبة الى القضاء اذا فاتهما الصلوة في الوقت .

(المسئلة الاولى)

اذا كان في اول الوقت مسافراً ولم يصل حتى صار حاضراً فهل يجب عليه مراعات حال الوجوب او حال الاداء ؟ المشهور بين الاصحاب شهرة محققة في جميع الاعصار أنه يجب عليه مراعات حال الاداء ، وبه أفتى الجمهور ايضاً ، وعن ابن الجنيّد التخيير بين القصر والاتمام ،

وفي النهاية : « فان دخل من سفره بعد دخول الوقت وكان قد بقي من الوقت مقدار ما يتمكن فيه من أداء الصلوة على التمام فليصل وليتم فان لم يكن قد بقي مقدار ذلك قصر » .

وفي مفتاح الكرامة « وحكى في الذكرى والروض القول بالتقصير ؛ وقد تظاهر هذه الحكاية من نهاية الاحكام والمنتهى ، واعترف جماعة بعدم معرفة قائله » .

(وبالجملة) الاقوال المحكية في المسئلة أربعة : - ١ - تعين الاتمام وهو الاقوى وفقاً للمشهور - ٢ - تعين القصر ولم نجد به قائلًا ولكن عرفت حكايته عن بعض - ٣ - التخيير وهو المحكى عن ابن الجنيّد - ٤ - التفصيل بين سعة الوقت للاتمام وضيقه ، اختاره الشيخ في النهاية ؛ ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار ، وهي بين ما يتعرض لحكم المسئلتين ، وما يتعرض لهذه المسئلة فقط ، وما يتعرض للمسئلة الثانية فقط ، وأربعة منها مروية عن

محمد بن مسلم تعرض واحدة منها لحكم هذه المسئلة ، وواحدة منها للمسئلة الثانية فقط ، وثنتان منها للمسئلتين ، وقد فرقها في الوسائل ولكن المناسب جمعها في النقل ليكون بعضها قرينة على بعض ، وكيف كان فلنذكر الاخبار .

(فالاول) مارواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن صفوان ومحمد بن سنان جميعاً عن اسماعيل بن جابر قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : يدخل على وقت الصلوة وأنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي ؟ فقال : صل وأتم الصلوة ، قلت : فدخل على وقت الصلوة وأنا في أهلي اريد السفر فلا أصلي حتى أخرج ؟ فقال : فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله ، ورواه الصدوق ايضا باسناده عن اسماعيل بن جابر (ثل ب ٢١ - ٢) .
والرواية صحيحة من حيث السند ، وهي تدل على كون الاعتبار بحال الاداء في كلتا المسئلتين وقوله « فقد خالفت والله رسول الله » يدل على وجود مخالف في المسئلة اجمالاً ، فيمكن ان يكون مخالفته في خصوص هذه المسئلة اعني حكم من تبدل عنوانه في أثناء الوقت ، ويمكن ان تكون في أصل تعيين القصر في السفر ، ولعله الاظهر فيكون قوله هذا اشارة الى رد العامة القائلين بكون القصر في السفر رخصة لا عزيمة ، وأما الاحتمال الاول فيضعفه أن الظاهر أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكم من تبدل عنوانه شيء حتى يكون كلامه عليه السلام في هذه الرواية اشارة اليه فافهم .

(الثاني) مارواه الشيخ عنه عن صفوان عن العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصليها ؟ قال : يصلها أربعاً ، وقال : لا يزال يقصر حتى يدخل بيته (ثل ب ٢١ - ٤) وهذه الرواية ايضا صحيحة وهي تدل على كون الاعتبار بحال الاداء في خصوص هذه المسئلة .

(الثالث) مارواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن اسحق بن عمار قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة ؟ فقال : ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم ، وان

كان يخاف خروج الوقت فليقصر ، ورواه الحديث كلهم نقات ، وسعد من ط - ٨ - ومحمد بن الحسين من ط - ٧ - وابن بشير من ط - ٦ - وحمام واسحق من ط - ٥ - ورواه أيضاً بإسناده عن سعد بن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام ورواه الصدوق بإسناده عن الحكم بن مسكين في كتابه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام وذكر مثله (٢١ - ٦) وهذه الرواية هي مستند الشيخ «قده» في المسئلة حيث فصل بين سعة الوقت وضيقه ، ولكن لا يبعد أن يكون مراده عليه السلام : انه ان لم يخف فوت الوقت آخر الصلوة حتى يدخل منزله فيتمها ، وان خاف فوته أتى بهافي السفر قصرأ ، وهذا احتمال قريب يجب أن يلتزم به جمعاً بين أخبار المسئلة ،

(الرابع) ما رواه بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل أن يدخل أهله فصار حتى يدخل أهله فان شاء قصر وان شاء أتم ، والاتمام أحب الى (٢١ - ٧) ومحمد بن أحمد بن يحيى اشعري قمي ثقة من كبار ط - ٨ - هاجر من قم الى الري ، له كتاب نواذر الحكمة المسمى عند القميين بـ « دبة الشبيب » لاحتوائه على كل شيء ، وابن عبد الحميد من ط - ٧ - وسيف ابن عميرة من ط - ٥ - وحينئذ فر بما يستبعد روايته عنه ، ولكن ابن عميرة كان من المعمرين وأدرك الطبقة السابعة فلا يبعد رواية ابن عبد الحميد عنه .

وظاهر هذه الرواية يوافق فتوى ابن الجنيد ، ولكن يحتمل فيها نظير ما احتملناه في سابقتها ، فيكون مراده عليه السلام أنه يتخير بين أن يصبر حتى يدخل أهله فيتم ، وبين أن يصل في السفر قصرأ ، و الاول أفضل وأحب ، ويجب الالتزام بهذا الاحتمال أيضاً جمعاً . فالأقوى في هذه المسئلة (أعني حكم من كان في أول الوقت مسافراً ولم يصل حتى حضر أهله) تعيين الاتمام وفاقاً للمشهور ، والامر في هذه المسئلة سهل ، والخلاف فيها غير معتنى به ، وما يؤهم خلافه من الاخبار لها محامل قريبة : فمنها الرواية الثالثة وكذا

الرابعة وقد عرفت تأويلهما ، و منها ايضاً بعض روايات محمد بن مسلم ، و هي بعد جمعها و تفسير بعضها ببعض لا يبقى لها دلالة على الخلاف فلنذكرها بأجمعها وهي أربعة :
 (الاولى) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى وفضالة بن أيوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة ، فقال : ان كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل وليتم ، وان كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصل وليقصر (ئل ب ۲۱-۷)
 وهذا الخبر شاهد قوى لما احتملناه في روايتي اسحق بن عمار و منصور بن حازم ، فهو شاهد للجمع بين الاخبار المختلفة الواردة في المسئلة ، و به يرتفع التهاافت بينهما و يقوى قول المشهور (الثانية) ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة ؟ قال : يصلي ركعتين ؛ و اذا خرج الى سفر وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعاً (ئل ب ۲۱-۱۰) .

(الثالثة) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى وفضالة بن أيوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق ؟ فقال : يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعاً ، و باسناده عن سعد عن أبي جعفر عن علي بن حديد و الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم مثله ، و رواه الصدوق ايضاً باسناده عن حريز عن محمد بن مسلم (ئل ب ۲۱-۵) و الظاهر اتحاد هذه الرواية مع سابقتها لان اتحادهما سنداً و تقاربهما متنأ ، و يبعد جداً أن يكون ابن مسلم سئل عن حكم المسئلة مرتين ، و بالجملة - الروايتان ترجعان الى واحدة ، و الاختلاف الجزئي في متنهما نشأ من قبل الرواة عن ابن مسلم ، و قوله «و هو في الطريق» قيد لقوله «يدخل من سفره» اذ لقوله «دخل وقت الصلوة» ، و على الاول فلا تنافي

الرواية لقول المشهور اذ يكون السؤال حينئذ عن وظيفته وهو بعد في الطريق ، ويكون المراد بقوله «يدخل» كونه قاصداً للدخول وفي معرضه ، وكذلك في الفرض الثاني يكون المسئول عنه وظيفته قبل أن يخرج الى السفر ، ويشهد لهذا الحمل الرواية الاولى لابن مسلم والرواية الرابعة له ، واحاصل - ان ملاحظة مجموع ما روى في المسئلة عن محمد بن مسلم يوجب العلم بعدم مخالفتها للمشهور ، فان بعضها يفسر بعضاً ، ولعلها لو وصلت اليها بالقرائن المحفوفة بها لاستفدنا من جميعها ما اختاره المشهور من كون الاعتبار بحال الاداء ، (الرابعة) ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم قال : قلت لابي عبدالله (ع) : رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر ؟ قال : اذا توارى من البيوت ، قلت : الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس ؟ فقال : اذا خرجت فصل ركعتين ، ورواه الكليني ايضاً عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان ؛ ثم قال : وروى الحسين بن سعيد عن صفوان وفضالة عن العلاء مثله ، ورواه الشيخ ايضاً باسناده عن الكليني ، ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم (تل ب ٢١-١-ب ٦-١) والرواية تدل على حكم المسئلة الثانية فقط ، ويستفاد منها كون الاعتبار بحال الاداء ، وقوله «فيخرج حين تزول الشمس» يحتمل أن يراد به كون الخروج مقارناً للزوال ، وأن يراد به تحقق الزوال قبله بمقدار يفي بالصلوة ، وعلى الاول ايضاً يمكن أن يستدل به لكون الاعتبار بحال الاداء لاحال التعلق ، اذ الخروج من البلد وان قادن الزوال ولكنه يفي بالصلوة قطعاً المقدار من الزمان المتوسط بين الخروج منه وبين التجاوز عن حد الترخص ، اللهم الا أن يقال : أن المتبادر من قوله عليه السلام «يخرج» بقرينة صدر الرواية هو الخروج من حد الترخص لانفس البلد فتدبر (١) .

(١) لاحد أن يقول : انه لو فرض كون الاعتبار بحال تعلق التكليف فلا يفرق فيه بين أن يبقى في البلد بمقدار يفي بالصلوة ام لا ، اذ الحضور ليس شرطاً لصحة الاتمام فرضاً فله أن يلتزم بأن الحضور في أول الوقت سبب لتنجز الخطاب بالاتمام سواء سافر بعده بلا فصل ام لا . ج-ع- ٢

فهذه أربع روايات مروية عن محمد بن مسلم في المسئلتين ، وقد عرفت أنها لاتنافي المشهور بعد تفسير بعضها ببعض ، وعرفت أيضاً تأويل روايتي اسحق بن عمار ومنصور بن حازم ؛ فالمتبع في هذه المسئلة ما يستفاد من صحيحتي اسماعيل بن جابر والعيص بن القاسم أعني كون الاعتبار بحال الاداء بعدما أفتى به المعظم ولم يوجد في قبال الصحيحتين ما يخالفهما بالصراحة ، وبالجمله - حكم المسئلة الاولى سهل ، وانما الاشكال في المسئلة الثانية فانتظر .

(المسئلة الثانية)

اذا كان في اول الوقت حاضر أو لم يصل حتى خرج من بلد ، فهل يراعى حال الاداء أو حال تعلق الوجوب ، أو تخير ، أو يفصل بين سعة الوقت وضيقه ؛ فيه أقوال ، والاول مختار جماعة منهم الشيخ على بن بابويه والسيد المرتضى والمفيد وابن ادريس ، والثاني مختار الصدوق وابن أبي عقيل ، والثالث مختار الشيخ في خلافه وذكره في كتابي الحديث أيضاً احتمالاً ، والرابع مختاره في النهاية وبه قال ابن البراج أيضاً ، ومنشأ القولين الاولين الاخبار المختلفة الواردة في المسئلة ، وأما الاخيران أي التخير والتفصيل فلارواية على فيقهما في هذه المسئلة ، ولعل القول بالتفصيل نشأ من الجمع بين الاخبار او من قياس المسئلة بالمسئلة السابقة ، والقول بالتخير نشأ امامن الجمع بين الاخبار بحمل كل واحدة من الطائفتين على كونها بصدد بيان أحد فردي التخير فيكون التخير واقعياً ، أو من جهة ماورد من الحكم بالتخير بين المتعارضين فيكون التخير ظاهرياً ، وكيف كان فليست هذه المسئلة بوضوح المسئلة السابقة لتعارض النصوص والأقوال [فيها جاداً فلنذكر الاخبار ثم نتعرض لما هو الحق فيها .

(فنقول) : أما ما يدل على كون الاعتبار بحال الاداء فأربع روايات :

(الاولى) صحيحة اسماعيل بن جابر وقد مرّت في المسئلة الاولى ، وهي صريحة

في بيان حكم كلتا المسئلتين .

(الثانية) الرابعة من روايات محمد بن مسلم وقدم شرحها ايضاً.

(الثالثة) ما رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء قال:

سمعت الرضا عليه السلام يقول: اذا زالت الشمس وأنت في المصر وأنت تريد السفر فأتهم، فاذا خرجت بعد الزوال قصر العصر، ورواه الشيخ ايضاً باسناده عن الحسين بن محمد، و باسناده عن محمد بن يعقوب (٢١-١١) والفقرة الاولى من الرواية ناظرة الى بيان أن صرف نية السفر لا توجب القصص ما لم يتلبس به، وقد عرفت سابقاً ما عن الحرث بن أبي ربيعة من أنه أراد سفرأ صلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد فلم يدعوه، واعلم أن الحسين بن محمد من القميين ولكنه لم يدعهم بل هو رواية معلى بن محمد البصري، وربما نسب معلى الى الغلو، ولكن لم نجد في كتابه ما يدل على ذلك.

(الرابعة) ما في الفقه الرضوي «وان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت

الصلوة فلم تصل حتى خرجت فعليك التقصير، وان دخل عليك وقت الصلوة وأنت في السفر ولم تصل حتى تدخل أهلك فعليك التمام». وقد عرفت سابقاً حال فقه الرضا وأنه لم يثبت لنا جواز الاعتماد عليه (١) واحتمل بعض المعاصرين أن يكون عبارة عن كتاب التكليف للشاه غاني.

وأما ما يدل على كون الاعتبار بحال تعلق الوجوب فخمس روايات:

(الاولى) الرواية الثانية من روايات محمد بن مسلم وقدمت في المسئلة السابقة

(الثانية) الرواية الثالثة منها وقدمت ايضاً، ولا يخفى أن رواية ابن مسلم أصح

ما في الباب سنداً حيث رواها المشايخ الثلاثة بأسانيد متعددة صحيحة، ولكنك عرفت عدم جواز الاعتماد عليها، اذ من المحتمل جداً أن يكون رواياته الاربعة رواية واحدة تعددت واختلقت باختلاف الرواة عنه فانه من البعيد أن يسئل ابن مسلم حكم مسئلة واحدة مرتين أو مرات، والمستفاد من الاولى والرابعة منها كون الاعتبار بحال الاداء؛

ومن الثانية والثالثة كون الاعتبار بحال تعلق الوجوب، وإذا اختلفت مضموناً سقطت عن الاعتبار رأساً، ولو سلم تعددها أيضاً سقطت عن الحجية بسبب المعارضة، هذا مضافاً الى ما عرفت من أن بعضها يفسر بعضاً، فإذا دلت الأولى منها على كون الاعتبار في المسئلة الأولى بحال الاداء، والرابعة على كون الاعتبار في المسئلة الثانية أيضاً بحال الاداء، وكانتا صريحتين في مفادهما وجب حمل الثانية والثالثة أيضاً عليهما وإن أوجب التصرف فيهما فيحمل قوله «يدخل من سفره» على كونه بصدد الدخول وفي معرضه لاعلى الدخول الفعلي، وقوله «خرج الى سفر» على كونه بقصد الخروج ولما يخرج بعد فقد بر.

(الثالثة) ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن بشير النبال قال: خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام حتى أتينا الشجرة فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا نبال، قلت: لبيك، قال: انه لم يجب على احد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعا غيري وغيرك وذلك ان دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج، ورواد الشيخ باسناده عن احمد بن محمد، وباسناده عن الكليني (١) ب (٢١-٩) والرواية ظاهرة في كون الاعتبار بحال تعلق الوجوب، ولكنها ليست بصريحة في ذلك اذ من المحتمل أن يكونا قد صليما قبل الخروج من المدينة (١) فلا تقاوم لمعارضة صحيحة اسماعيل بن جابر الصريحة في كون الاعتبار بحال الاداء كون مخالفته مخالفة لرسول الله صلى الله عليه وآله، هذا مع أن بشير قليل الرواية جداً فيعام من ذلك عدم كونه من فقهاء اصحاب الائمة «ع» فلا يقاوم نقله نقل فقهاء الاصحاب من قبيل ابن مسلم وابن جابر، فان ضبط العامي وإن كان ورعاً جداً لا يقاس بضبط الفقيه المطالع، كيف اشتباه العوام وخطأهم في فهم ما يسمعون ووضبطه أكثر من أن يحصى، وبشير بن ميمون وأخوه شجرة من اسراء العجم ولم يكونا من أهل اللغة العربية

(١) ويؤيد هذا الاحتمال أنه لو كان مراده عليه السلام بيان وجوب الاتمام عليهما فعلا لكان الانسب أن يقول: «لا يجب» بدل قوله: «لم يجب» فيظهر بذلك كونه بصدد بيان الحكاية لما مضى.

العارفين بأساليبه، هذا مضافاً الى أنه يحتمل أن يكون المراد بالشجرة في الحديث غير مسجد الشجرة، و بالجملة ما حكاه بشير قضية في واقعة شخصية فلا يقاوم ما تدل عليه صحيحة ابن جابر فتدبر.

(الرابعة) ما عن البحار والمستدرک نقلا من كتاب محمد بن المشني الحضرى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربى قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: اذا خرج الرجل مسافراً أو قد دخل وقت الصلوة كم يصلى؟ قال: أربعاً، قال: قلت: وان دخل وقت الصلوة وهو فى السفر؟ قال: يصلى ركعتين قبل أن يدخل أهله، فان دخل المصر [وان وصل العصر - خل] ليلصل أربعاً. وهذه الرواية تدل على كون الاعتبار فى المسئلة السابقة بحال الاداء، وفى هذه المسئلة بحال تعلق الوجوب، ولكنها ايضا ليست بصريحة، اذ من المحتمل أن يكون مراده عليه السلام الترغيب على الايمان بالصلوة قبل الخروج من حد الترخص، والخروج يصدق مع عدم الوصول الى حد الترخص ايضا، فلا تقاوم الرواية صحيحة ابن جابر الصريحة فى الخلاف، هذا مضافاً الى أنه لا يجوز الاعتماد على أمثال هذه الروايات فى اثبات الاحكام الشرعية، فان محمد بن المشنى من ط - ٦ - ولم يكن كتابه معروفاً شائعاً بين الاصحاب الى أن عثر عليه المجلسى بعد ألف سنة تقريباً، و كان اعتماده عليه لا محالة من جهة أنه اتى له بكتاب مكتوباً عليه مثلاً «كتاب محمد بن المشنى»، وبمثل هذه الروايات الموجودة فى أمثال هذه الكتب الغير المقررة على المشايخ لا يمكن اثبات الاحكام الشرعية، ثم بمثلها كيف يرفع اليد عن الروايات الصحيحة الصريحة المودعة فى الجوامع المقررة على الشيوخ فى جميع الاعصار المكتوب عليها اجازاتهم فى نقلها وروايتها؟!

(الخامسة) ما رواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر من كتاب جميل بن دراج عن زرارة عن احدهما «ع» انه قال فى رجل مسافر نسى الظهر والعصر فى السفر حتى دخل أهله، قال: قال: يصلى أربع ركعات، وقال لمن نسى صلوة الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج، قال: يصلى أربع ركعات فى سفره؛ وقال: اذا دخل على الرجل وقت صلوة وهو

مقيم ثم سافر صلى تلك الصلوة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات في سفره (نل ب ٢١ - ١٢ - ١٣) .

ولا يخفى أن الرواية تشتمل على ثلث فقرات : أما الأولى فيحتمل ارتباطها بباب القضاء كما يشهد بذلك لفظ النسيان الظاهر في استيعابه تمام الوقت ، وكذا الكلام في الفقرة الثانية ، وعليهذا فلا ربط لهما بالمسئلتين ، ويحتمل أيضاً ارتباطهما بهما ويكون التعبير بالنسيان مع عدم مضي الوقت من جهة أن بناء المسلمين عملاً على الاتيان بالصلوات في أداء الأوقات ، وهذا ولكن يحتمل حينئذ أن يراد بقوله « يصلي أربع ركعات » في الفقرة الثانية مجموع الصلوتين ، وهذا وإن كان مخالفاً للظاهر ولكن يجب المصير اليه جمعاً بينهما وبين صحيحة ابن جابر مثلاً ، وأما الفقرة الثالثة فدلالته على كون الاعتبار في المسئلة الثانية بحال تعلق الوجوب أوضح ، ولا يمتشى فيها هذا الاحتمال المشار اليه ؛ ولكن يمكن أن تحمل على الاتيان بالصلوة فيما دون حد الترخص ، هذا - والذي يسهل الخطب أن ابن إدريس كان في القرن السادس ، والفصل بينه وبين جميل كثير جداً ، ولم يكن هو كغيره من الفقهاء من أهل الاستجازة والاجازة في نقل الاحاديث ، ولم يكن ممن يعمل بالخبر الواحد أصلاً وإنما نقل في آخر السرائر بعض الاخبار تطفلاً من الكتب المنسوبة الى بعض الاصحاب وقد وقع منه اشتباهات كثيرة في أسانيدنا عشرنا عليها بالتتابع ، فلا يقاوم نقله نقل المشايخ العظام من الكتب المعتمدة المقررة في جميع الأعصار على شيوخ الاجازة .

فهذه هي أخبار المسئلة وقد عرفت حالها ، وأما موثقة عمار الواردة في المقام فهي رواية مضطربة لا يشبث بها حكم شرعي فراجع (نل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها - ب ٢٣) .

وربما يستدل أيضاً بالمقام بعموم التعليل المستفاد من رواية زرارة الآتية في مسئلة القضاء ، ولكن يرد عليه عدم الملازمة بين حكم الاداء والقضاء فافهم .

(وقد تلخص مما ذكرناه) أن ماتدل على كون الاعتبار في المسئلة بحال الاداء تدل عليه بالصراحة ، وأما ماتدل على الخلاف فمقابلته للمحمل والتأويل فيجب حملها على الطائفة الاولى ، هذا مضافاً الى أن أصحابها سنداً روايتاً ابن مسلم وهما معارضتان بالروايتين الاخرين له ، وأما غيرهما فمن حيث السند لا يقاوم مثل صحيحة اسماعيل بن جابر الصحيحة الصريحة.

ومما ذكرنا يظهر أن الأقوى في هذه المسئلة ايضاً كون الاعتبار بحال الاداء . ويمكن تأييده ايضاً مضافاً الى ما مر بموافقته للكتاب والخبار الحاكمة بكون الصلوة في السفر ركعتين ، ودعوى عدم شمول اطلاق الاية والروايات لمن كان في أول الوقت حاضراً ثم سافر ، غير مسموعة ، اذ الظاهر منها أنه يجب على المصلي حينما أراد الصلوة أن يلاحظ حالته من الحضور والسفر فيأتى في كل منهما بما يقتضيه وظيفته ، ولو لم يكن الاخبار الواردة في المسئلتين لما شككنا في حكمهما بل كنا نستفيد حكمهما من الاطلاقات المشار اليها وقد عضى شطر من الكلام في ذلك في أول المبحث .

(وبالجملة) - يمكن أن يستند في ترجيح الاخبار الدالة على كون الاعتبار بحال الاداء على كونها موافقة للكتاب ولما دل على ثبوت القصر في السفر بنحو الاطلاق فتدبر وأما ترجيح احد القولين في المسئلة بالشهرة فمما لا وجه له اذ كلاهما مشهوران في هذه المسئلة ، نعم - في المسئلة السابقة اشتهر بينهم كون الاعتبار بحال الاداء ؛ ولذا أفتى العلامة في المسئلة السابقة بكون الاعتبار بحال الاداء ، وفي هذه المسئلة قوى كون الاعتبار بحال الوجوب ، وأما صاحب الجواهر فجعل كون الاعتبار بحال الاداء في المسئلة السابقة من المسلمات ثم قاس عليه هذه المسئلة .

(المسئلة الثالثة)

لو كان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس وفاته الصلوة رأساً فهل يراعى في القضاء أول الوقت أو آخره او يتم مطلقاً اذ يتخير في المسئلة وجوه

وربما عبروا عن ذلك بأن الاعتبار بحال الوجوب أو حال الفوات؟ وقبل الورود فى تحقيق المسئلة يجب أن ينبه على أمرين:

(الأول) إذا كان فى جميع الوقت حاضراً أو مسافراً وفاتت منه الصلوة فلا إشكال فى أن الاعتبار فى القضاء بحال الفوات لا بحال القضاء، فيقتضى صلوة السفر قصر أو لو فى الحضر و صلوة الحضر تماماً و لو فى السفر، و المسئلة اجماعية مضافاً الى النصوص المستفيضة الدالة عليها.

(الثانى) أن النزاع فى المسئلة انما يتمشى على القول بكون الاعتبار فى المسئلتين السابقتين بحال الاداء؛ وأما إذا قلنا فيهما بكون الاعتبار بحال تعلق الوجوب أعنى أول الوقت ففى القضاء ايضاً يتعين مراعات أول الوقت قهراً، اذ مقتضى هذا القول أن الذى يكون فى أول الوقت مسافراً مثلاً يتعين عليه القصر و ان تبدل عنوانه وأتى بصلوته فى الحضر، و حينئذ فإذا فاتت منه هذه الصلوة التى يتعين فيها القصر وجب عليه قضاءها قصرأ لامحالة، وكذا الكلام فى عكسه.

(إذا عرفت هذا فنقول): قد اختلفت جماعة كون الاعتبار فى القضاء بحال الفوات أعنى آخر الوقت، و آخرون كون الاعتبار بحال تعلق الوجوب، وهما احتمال ثالث و هو التخيير ولم نجد به قائلًا وان ذكره بعضهم احتمالاً، وليس فى المسئلة اجماع أو شهرة يعتمد عليهما فيجب اتنامهما على طبق القواعد.

(فإن قلت): فلم لا يعتمد فيها على ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة و هو فى السفر فأخّر الصلوة حتى قدم وهو يريد يصلّيها إذا قدم الى أهله فنسى حين قدم الى أهله ان يصلّيها حتى ذهب وقتها؟ قال: يصلّيها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك (فل ب ٢١ - ٣) حيث تدل على كون الاعتبار بأول الوقت؟

(قلت) : موسى بن بكر واقفى غير موثق فى كتب الرجال ، ولم يعلم روايته لذلك حال استقامته ، وهو متفرد بنقل الرواية فتصير موهونة ، ولم يعتمد عليها الاصحاب ايضا ، و القائل بكون الاعتبار بأول الوقت ايضا يتم المسئلة على طبق القواعد بنظره لابهذه الرواية فهذا ايضا موهن آخر ، هذا مضافا الى أنه ربما يناقش فى دلالتها على تعيين المراعاة لاول الوقت حيث عبر فى مقام التعليل عليه بقوله « كان ينبغي له أن يصلى عند ذلك » . ولكن يرد على ذلك أنه من الممكن أن يكون رجحان الايمان بالصلوة فى أول وقته ملاكا لتعين القضاء على وفقه .

ثم لا يخفى أن بين هذه الرواية و الرواية الاولى من روايات ابن مسلم يوجد نحو تعارض اذ المفروض فى كليهما كون الشخص فى أول الوقت مسافرا وفى آخره حاضرا والمستفاد من رواية ابن مسلم رجحان التأخير والاتمام ومن هذه الرواية رجحان الايمان بها فى أول الوقت قصرا فتدبر . وكيف كان فيجب اتمام المسئلة على طبق القواعد .

(فتقول) : قال فى السرائر (بعدما اختار كون الاعتبار بأول الوقت) : « لان العبادات يجب بدخول الوقت وتستقر بامكان الاداء كما لو زالت الشمس على المرأة الطاهرة فأمكنها الصلوة فلم تفعل حتى حاضت استقر القضاء » .

ويرد عليه أن القضاء تابع للفوت ، ولا يتحقق الفوت بالتأخير عن أول الوقت اذ لم يتعلق الوجوب بالصلوة فى أول الوقت بل بالصلوة المقيمة بوقوعها بين الحدين أعنى من الزوال الى الغروب ولها أفراد طولية بحسب مراتب الزمان فقواتها انما يتحقق بانقضاء جميع مراتبه ؛ و بما ذكرنا يظهر الفرق بين مانحن فيه وبين مثال المحاض ، فانها ان جاز لها تأخير الصلوة ظاهرا بمقتضى الاستصحاب ، ولكنها تكون بحسب متن الواقع مكلفة باتيان الصلوة فى أول وقتها فتأخيرها عنه يوجب الفوات المستلزم للقضاء فافهم .

(وقال فى الجواهر) « لكن ظاهرهم كصريح الشهيد منهم أن التمام متى تعين

فى وقت من أوقات الاداء كان هو المراعى فى القضاء وان كان المخاطب به حال الفوات القصر ، و عليه فمن كان حاضراً وقت الفعل ثم سافر فيه وفاته الصلوة المخاطب بقصرها حاله وجب عليه التمام فى القضاء ، كما انه يجب عليه ذلك لو كان مسافراً فى الوقت ثم حضر ، ولعله لان الاصل فى الصلوة التمام ، وفيه بحث ان لم يكن منع بل فى المفتاح : أن الاكثر على مراعاة حال الفوات بالنسبة للسفر والحضر لا الوجوب ، و يوده أنه الفاءت حقيقة لا الاول الذى قد ارتفع وجوبه فى الوقت عن المكلف برخصة الشارع له فى التأخير.

(وفى مصباح الفقيه) «فلوقيل بكون المكلف مخيراً بين مراعاة كل من حالتيه فى القضاء لكان وجهاً» ؛ وحاصل ما ذكره فى بيان ذلك بتقرير منا: أن الامر فى الواجبات الموسعة يتعلق بالطبيعة الكلية المقيدة بوقوعها بين الحدين اعنى من الظهر الى الغروب مثلاً وهذه الطبيعة المقيدة كما يتصور لها أفراد عرضية يتصور لها أفراد طولية ايضاً حسب مراتب الزمان و أجزائه ، و التخيير بين أفراد الطبيعة تخيير عقلى ، و عليه هذا فالتخيير بين أجزاء الزمان الواسع تخيير عقلى لا شرعى ، ونظير ذلك ظرف المكان ايضاً اذا كان واسعاً وصار قيدياً للمأمور به كعرفة بالنسبة الى الوقوف ؛ ومقتضى ذلك أن يقع كل فرد يؤتى به فى أحد أجزاء الزمان الواسع أو المكان الواسع مصداقاً للامتثال بما أنه فرد لتلك الطبيعة المقيدة بذلك الزمان او المكان لا بما انه اتى به فى هذا الجزء الخاص من هذا الزمان أو المكان .

ثم ان الصلوة التامة و المقصورة ليستا طبيعتين مختلفتين امر بهذه تارة وبذلك اخرى ، بل الامر بالنسبة الى الحاضر والمسافر لم يتعلق بالطبيعة واحدة ، فصلوة الظهر مثلاً طبيعة واحدة امر بها كل واحد من الحاضر والمسافر ، و واجد الماء وفاقده و نحو ذلك ، غاية الامر أن مصاديقها تختلف باختلاف حالات المكلفين ومنها السفر أو الحضور ، فمصاديقها بالنسبة الى الحاضر أربع ركعات وبالنسبة الى المسافر ركعتان ،

وقدمر توضيح ذلك سابقاً وحينئذ فمن يكون فى اول الوقت حاضراً وفى آخره مسافراً أو بالعكس لا يكون مكلفاً الا باتيان طبيعة صلوة الظهر مثلاً مقيدة بكونها من الظهر الى الغروب من دون أن يكون الخصوصية المفردة من الايتان فى اول الوقت او فى آخره او الايتان بها قصراً فى السفر أو اتماماً فى الحضر واقعة تحت الامر ، فاذا اتى بها فى آخر الوقت أيضاً فى السفر قصراً مثلاً يكون ما اتى به حقيقاً للامتنال بما انه مصداق لطبيعة الصلوة الواقعة بين الظهر والغروب لا بما انها صلوة مقصورة اتى بها فى آخر الوقت ، وبالجمله - تخيره بين الخصوصية الفردية التى منها الايتان فى اول الوقت او فى آخره ومنها الايتان بها اتماماً فى الحضر او قصراً فى السفر تخير عقلى ، والامر اذا تعلق بنفس الطبيعة ثم انحصرت فى فرد بحيث لم يتمكن المكلف من سائر الافراد وتوقف امتثاله على ايتان هذا الفرد ، لا يصير هذا سبباً لتجافى الامر وتخطيه من نفس الطبيعة الى الخصوصية المفردة المنضمة اليها ، بل الامر بعد باق متعلقاً بنفس حيثية الطبيعة ، وعليهذا فاذا كان الشخص مسافراً مثلاً ثم حضر وفات منه الصلوة رأساً فلا يستند الفوت الى ترك آخر فرد كان يتمكن منه لعدم تعيينه شرعاً وعدم الامر به بخصوصه ، بل الفوت يستند الى ترك الطبيعة فى مجموع الوقت الذى كان فى بعضه حاضراً وفى بعضه مسافراً ، لا أقول : ان الفوت يصدق فى أول الوقت ووسطه ايضاً حتى يقال ان عدم الطبيعة فى أول الوقت ليس مصححاً لصدق الفوت لامكان التدارك ؛ بل أقول : ان الفوت يصدق فى آخر الوقت و لكن المصحح لصدقه هو عدم الطبيعة فى جميع الوقت المضروب لها لاعدمها فى آخر الوقت لعدم الامر بها بخصوصها ، و ان شئت قلت : ان الامر تعلق بطبيعة يكون لها أفراد طولية بحسب أجزاء الزمان فوجودها بوجود فرد ما منها ، وعدمها يستند الى عدم جميع الافراد لا عدم فرد خاص منها ، وعليهذا فالفائت من المكلف فى المقام طبيعة الصلوة لا خصوص الصلوة المقصورة أو التابعة المتعينة فى آخر الوقت ، انتهى ، هذه غاية ما يمكن أن يقال فى تقريب كلامه .

(أقول) : يرد عليه « قده » (أولاً) أن ما ذكر لا يقتضى التخيير فى القضاء ، إذ مقتضى ما ذكر هو كون المكلف فى الوقت مكلفاً بأصل طبيعة صلوة الظهر مثلاً ، غاية الامر كون مصداقها بالنسبة الى الحاضر أربع ركعات وبالنسبة الى المسافر ركعتين من دون أن يكون خصوصية القصر أو الانتمام واقعة تحت الامر ، فلو كان يصلها فى الوقت لكان يجب عليه مراعاة حاله من الحضور أو السفر فى إيجاد فرد الطبيعة ، و لكن هذا البيان لا يقتضى كونه فى القضاء مخيراً بعد كونه فى حال القضاء حاضراً مثلاً ، بل يحتاج الى دليل خارجى يعين ما هو الفرد لها بحسب حالته الفعلية و يجب الاحتياط ان لم نعر عليه ، أو نقول : ان الاصل الاولى فى الصلوة بحسب التشريع حيث كان هو الانتمام فاللازم فى المقام هو القضاء تماماً سواء كان فى أول الوقت حاضراً و فى آخره مسافراً أو بالعكس ، و بالجملة - اذا لم يكن خصوصية القصر أو الانتمام أو الوقوع فى أول الوقت أو فى آخره واقعة تحت الامر كان الغائب من المكلف الذى تبدل عنوانه فى الوقت نفس طبيعة الصلوة الواقعة بين الحدين ، و كونه فى الوقت مخيراً عقلاً بين أن يوجد فى الحضر تماماً أو فى السفر قصراً بحيث لو أتى بها لكان يجوز له إيجادها فى ضمن أى منهما أراد ، لا يقتضى بقاء التخيير فى القضاء بعدما لم يبق الحالة المغيرة للفردية (وثانياً) أن الامر وان تعلق أولاً بنفس طبيعة الصلوة من دون أن يسرى الى حيثية الانتمام أو القصر ، ولكن الاخبار الدالة على أن صلوة السفر تقضى قصراً و صلوة الحضر تقضى تماماً تدل على اعتبار الخصوصيتين فى باب القضاء ، وحينئذ فمن كان فى اول الوقت حاضراً و فى آخره مسافراً مثلاً وان فات منه خصوصيتان ولكن الخصوصية الاولى كان تركها الى بدل و باذن الشارع ، فما يكون محققاً لفوت الطبيعة من رأس هو تركها فى ضمن الخصوصية الثانية فيجب فى القضاء مراعات أصل الطبيعة بخصوصيتها التى فاتت فى ضمنها .

وعليه فلا يبعد فى المسئلة القول بكون الاعتبار بحال الفوت وان كان الاحتياط

بالجمع لا ينبغى تركه فتدبر .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين
الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين .

وقد وقع الفراغ من تقرير ما ألقاه السيد الاستاذ «مد ظله العالی» في باب

صلوة المسافرين في الثالث من الربيع الثاني من شهور السنة

١٣٦٩- ق- وأنا العبد المفتقر الى رحمة الله و

فضله ابن من لا اطيع أداء حقوقه الحاج

على المنتظري : حسين علي

المنتظري النجف

آبادي

جدول الخطا و الصواب

الصفحة السطر الخطأ	الصواب	الصفحة السطر الخطأ	الصواب
١٣٠ - ٤ - هم - هما		٣ - ٥ - اعتماد - اعتماد	
١٣٣ - ٣ - لى - الى		٧ - ٢٢ - الايران - ايران	
١٣٣ - ٢٠ - بكارى - يكارى		١٠ - ١٥ - اعمال - اعمال	
١٤٢ - ٨ - تخصيص، - تخصيص		١٤ - ٢٠ - فرائض - فرائض	
١٥٥ - ١٠ - متأخرى - متأخرى		١٦ - ١٩ - أنس بن محمد - أنس بن محمد	
١٥٦ - ٥ - لمضارع - المضارع		عن ابيه	
١٥٩ - ٨ - بالقصد - بالقصد		٢٧ - ١٧ - كالحمدان - كالحمدان	
١٦٢ - ٦ - عن كونه - على كونه		٤١ - ١٩ - ميينا - مييناً	
١٧٠ - ٢٢ - اكفتى - اكتفى		٦٣ - ١٠ - المرأى - المراعى	
٢١١ - ٢١ - كانت - كانت		٦٨ - ١٩ - المسلمين - المسلمين	
٢١٢ - ١٠ - بمنزله - بمنزلة		٧٦ - ١٢ - يفسرها - تفسرها	
٢٥٨ - ١٨ - تتلقى - تتلقى		٨٢ - ٨ - المقصد - المقصد	
٢٧٢ - ٨ - لم بعشر - لم بعشر		٨٦ - عنوان الصحيفة - يعبر - يعتبر	

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 100257672