المباحث الفقهية

صلاة المسافر

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد اسحاق الفياض مدظله

الجزء الثاني

بقلم

عادل هاشم

المَبَاحِثُ الفِقْهِيَّة

المباحث الفقهية

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

كتاب الصلاة

صلاة المسافر

الجزء الثاني

بقلم

عادل هاشم

سرشناسه	فیاض، محمد اسحاق ، ۱۹۳۴ ـ م.
عنوان	مباحث الفقهية : کتاب الصلاة ، صلاة المسافر الجزء الثانی
تکرار نام پدید آور	تقریر الابحاث محمد اسحاق الفیاض؛ بقلم عادل هاشم
مشخصات نشر	تهران : نشر کوخ، ۱۴۴۰ هـ =۲۰۱۹ م = ۱۳۹۸ ش
مشخصات ظاهری	۶۱۸ ص .
بهاء	۸۰۰۰۰۰ ریال: ISBN: ۹۷۸-۶۰۰-۶۷۰۱-۶۰-۸
وضعیت فهرست نویسی	فیپا
یادداشت	کتابنامه
یادداشت	عربی
موضوع	نماز مسافر
موضوع	نماز مسافر ـ احادیث
موضوع	فقه جعفری ـ قرن ۱۴
شناسه افزوده	هاشم عادل
رده کنگره	۱۳۹۸ ، ۲۲ م ۹ ف / ۴/ ۱۸۷ Bp
رده دیویی	۲۹۷/۳۵۳
شمارهٔ مدرک	۵۱۳۵۴۳۳

كتاب الصلاة، صلاة المسافر (الجزء الثاني)

تأليف: عادل هاشم

الطبعة: الاولى ١٤٤٠ هـ - ١٣٩٨ش - ٢٠١٩م

القطع: وزيري

المطبعة: سرمدي

عدد النسخ: ٤٠٠ نسخة

عدد الصفحات: ٦١٨ صفحة

ردمک: ٨-٦٠-٦٧٠١-٦٠٠-٩٧٨

الناشر: كوخ

مراكز التوزيع:

ايران- تهران- شارع ناصرخسرو- زقاق حاج نايب - سوق المجيدى

موسسة الصادق ٠٢١-٣٣٩٣٤٦٤٤

ايران- قم- شارع معلم- مجمع ناشران - الطابق الاسفل - رقم B٤٠

موسسة الصادق ٠٩١٢٤١٠٢٠٩٦

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين
أما بعد فمن حضر إجازة العالم في الفقه والأصول قرة عيني
السيد الشيخ عادل هاشم دامت بركاته.
وقد عرض علي الجزء الثاني من كتابه صلاة المسافر.
ولاحظت ما كتبه في هذا الجزء فوجدته وافيا بما توخاه
من الآراء والأفكار الفقهية.
وهذا يدل على أنه بلغ درجة عالية من العلم والفضل
وأني أبارك له هذا الجهد المبارك.
أسأل الله عز وجل أن يوفقه لإتمام مراده.
ويجعل مستقبله زاهراً.
ولدوام عزه تناشق رجالي على الكتاب.
ولاحظت بعضها وأجبت به.
والله هو الموفق المعين.

محمد إسحاق الفياض

اليوم الخامس من شهر المحرم الحرام
١٤٠٠/١٢/٥ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا المصطفى الأمين محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد، فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا الموسوم (المباحث الفقهية) تقريراً لأبحاث شيخُنا الأستاذ سماحة آية العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض (مدّ ظلّه) والذي يمثل القسم الثاني من صلاة المسافر، وقد أتعب سماحته نفسه الشريفة في ملاحظتها بتمامها، وأضاف وعدّل فيها على النحو الذي جعلها تفي ببيان تمام مراده ودقيق أفكاره.

ويبدأ هذا الجزء من المسألة السادسة والستين في الوصول الى حدّ الترخّص وينتهي بانتهاء تمام مسائل بحث صلاة المسافر.

ومن نعم الله تعالى أن نالت تعليقاتنا -على كلا الجزئيين- رضاه واستحسانه (دامت إفاداته)، وقد تفضل علينا -بأكثر مما نستحق- حينما أدرجها جنباً الى جنبٍ مع مطالبه العالية وافكاره الشامخة، مما دعانا الى جعلها سمة لكل الأجزاء القادمة (إن شاء الله تعالى).

وفي الوقت الذي نسأل المولى تعالى شأنّه أن يوفقنا لإلحاق الأجزاء الأخرى بهذا الجزء في الطبع، نتضرع للباري تعالى أن يمد في عمر شيخنا الأستاذ بخير وعافية للاستفادة من وجوده المبارك وعطائه الفكري ونظرياته المبتكرة ورعايته الأبوية الكريمة. ومن الله نستمد العون والتوفيق.

عادل هاشم

١٤-محرم-١٤٤٠ هجري/ النجف الأشرف

تتمـــــة

فصل
في صـــلاة المســـافر

مسألة رقم (٦٦)

إذا شكَّ في البلوغ الى حدّ الترخّص بنى على عدمه، فيبقى على التمام في الذهابِ وعلى القصر في الإياب.

تعرض الماتن (ﷺ) في هذه المسألة لحالة الشك في حدّ الترخّص، بمعنى الشكّ في تشخيص كون هذا المكان حدّاً للترخّص أم لا؟

لا إشكال ولا شبهة في أنَّ الشبهة في هذه الحالة موضوعية، فقد ينشأُ الشكُّ هنا من ظلمة الليل أو سوء الأحوال الجوية أو الخروج في غير وقت الإذان أو ما شابه ذلك من العوامل الخارجية، فيترتب عليه عدمُ معرفة كون ما يقفُ عليه الآنّ من الموضع هل هو حدّ للترخص أم لا؟

ومن هنا، فتارةً يفرض الكلام حال الذهاب والابتعاد عن الوطن وأخرى حال العود إليه، فهنا حالتان.

أمّا الكلام في الحالة الأولى:

فإذا شكَّ المسافر حال ذهابه بأنّ هذه النقطة هلْ هي حدّ للترخص أم لا، فلا مانع من جريان الاستصحاب في المقام[1]، ومقتضاهُ القول بعدم وصوله إلى حدّ الترخّص فوظيفتهُ الصلاة تماماً فيه.

---

(١) -إضاءةٌ اصوليةٌ رقم (١):

بمعنى أنّه كان على يقين بعدم وصوله ثمّ شكّ في الوصول فيستصحب عدم الوصول للحدّ المقرّر شرعاً وبالتالي وظيفته التمام في الصلاة. (المقرّر)

وأمّا الكلامُ في الحالة الثانيّة:

فإذا رجع المكلّف من السفر ووصل الى نفس النقطة المذكورة وشكّ في أنّها حدّ للترخّص أم دونه فيستصحب عدم وصوله الى حدّ الترخّص فإذا صلّى يصلّي قصراً، فيكون كل من الذهاب والإياب بنفسه مورداً لجريان الاستصحاب.

وعندئذ يحصل له العلم الإجماليُّ ببطلان إحدّى الصلاتين إمّا الصلاة تماماً حال الذهاب أو الصلاة قصراً حال العودة، وذلك من جهة عدم إمكان الجمع بين الاستصحابين للعلم الإجمالي بمخالفة أحدّهما للواقع، فإذا كانت النقطة المشكوك فيها حدّاً للترخّص فعلاً وحقيقة كانت الصلاة التمامية في حال الذهاب باطلةً، وأمّا إذا كانت دونه فتكون الصلاة القصرية حال العودة باطلةً، ويكون لدينا علمٌ إجماليٌّ ببطلان إحدّى الصلاتين جزماً إمّا التمامية أو القصرية.

ثمّ أنّه أنّه تارة قد يفرض حصول العلم الإجمالي من أول الأمر وأخرى يفرض حصوله متأخراً، وهذا التأخر تارة يفرض وقوعه في نفس ذلك اليوم وأخرى في اليوم الثاني أو الثالث وهكذا. فللمقام صورٌ ثلاثُ:

أمّا الصورة الأولى -حصول العلم الإجمالي من أول الأمر-:

فكما لو شكّ المسافر حين وصوله ذهاباً الى نقطةٍ أنّها حدّ للترخّص أم لا، فلا مانع من إستصحاب عدم وصوله إلى حدّ الترخّص، وفي حال رجوعه ووصوله الى هذه النقطة أيضاً يبتلى بهذا الشكّ، وحينئذٍ مقتضى الاستصحاب عدم وصوله الى حدّ الترخّص، وعلى هذا ففي الفرض الأول -وهو فرضُ الذهاب- فتكون وظيفة المسافر الصلاة تماماً في هذه النقطة بمقتضى الاستصحاب، وفي الفرض الثاني -وهو فرض الإياب-تكون وظيفته الصلاةُ قصراً في نفس هذه النقطة بمقتضى

الاستصحاب، وحيث إنّ المسافر يعلم إجمالاً بأن أحدّ هذين الاستصحابين مخالفٌ للواقع فبطبيعة الحال يعلم إجمالاً ببطلان إحدّى الصلاتين، إمّا التمامية أو القصرية.

وأمّا الصورة الثانيّة- صورةُ وقوعه متأخراً لكن في نفس الليلة أو اليوم -:

كما إذا لم يكن المسافرُ ملتفتاً في الذهاب وشكّ في نقطةٍ ما هل أنّها حدّ للترخّص أم لا، فيستصحبُ عدم وصوله إليه وبالتالي وظيفته فيها الصلاة تماماً ثمّ يواصل سفره.

وأمّا حال العودة فإذا وصل الى النقطة المشكوك كونها حدّاً للترخص فشكّ في كونها حدّاً أم لا، فيستصحب عدم وصوله لحدّ الترخّص ووظيفته فيها الصلاة قصراً، وعندئذٍ يلتفت الى العلم الاجمالي بأنّ أحدّ هذين الاستصحابين غير مطابقٍ للواقع، ويترتب عليه أنَّ إحدّى هاتين الصلاتين باطلةٌ، إمّا التمامية أو القصرية.

وأمّا الصورة الثالثة - صورة وقوعه متأخراً في اليوم الثاني أو الثالث وهكذا -:

فإذا رجع في اليوم الثاني أو الثالث وشكّ في أَنَّ هذه النقطة هلْ هي حدّ الترخّص أو لا، فعندئذٍ يُبتلى بهذا العلم الإجمالي القائل ببطلان أحدّ الاستصحابين، ومقتضاه بطلان إحدّى الصلاتين اللتين جاء بهما.

أمّا الكلام في الصورة الأولى:

فيقع التعارض بين الاستصحابين، فلا يمكن لدليل الحجّية شمولهما معاً، ويسقط كلاهما للمعارضة والمرجع قاعدة الاشتغال، ومقتضاها الاحتياط إذا صلى في نفس النقطة المشكوك فيها ذهاباً وإياباً بالجمع بين القصر والتمام فيها.

وأمّا إذا أخّر صلاته وصلاّها في بلده أو قريباً منه فيصلّيها تماماً وبالتالي فلا يجب عليه حينئذ الاحتياط لأنّه إنّما يجب في النقطة المشكوكة وأمّا خارجها - سواء

كان ذهاباً أم إياباً- فهذا الأندفاع في السير يجعل الشكّ علماً، إمّا علماً بالخروج الى أبعد من حدّ الترخّص والاطمئنان بتجاوزه وأمّا علماً واطمئناناً بتجاوزه والدخول الى نقطةٍ أقرب منه بالنسبة للبلد.

وأمّا الكلام في الصورة الثانيّة:

كما إذا لم يكن المسافر ملتفتاً من الأول، ولكن بعد رجوعه في نفس اليوم شك في هذه النقطة وكان قد صلّى الظهر تماماً- مثلاً- وحال العودة شك في أنّ هذه النقطة التي صلى عندها هل هي حدّ للترخص أو لا؟ فعندئذٍ يستصحب عدم وصوله الى حدّ الترخّص فيصلّي قصراً.

وفي هذه الحالة أيضاً يوجد فرضان

الأول: أن يلتفت الى هذا العلم الإجمالي- المفضي الى بطلان إحدّى صلاتيه- قبل الإتيان بصلاته قصراً.

والثاني: أن يلتفت إليه بعد الإتيان بصلاته قصراً.

أمّا الكلام في الفرض الأول:

فهو إذا التفت المكلف الى هذا العلم الإجمالي قبل الإتيان بصلاة العصر قصراً، فعندئذٍ نتساءل هل يمكن تصحيحُ صلاة الظهر - التي صلاها تماماً- أو لا؟

والجواب: الظاهر أنّه لا يمكن تصحيحها، والوجه في ذلك:

أن قاعدة الفراغ لا تجري في المقام، وذلك لأنّها إنّما تجري في حال ما إذا كان الشكُّ في صحّة الصلاة وفسادها ناشئاً من ترك جزءٍ أو شرطٍ أو إيجاد مانعٍ فيها، بمعنى أنَّ قاعدة الفراغ تختصّ في حالة كون الشكّ مستنداً الى فعل المكلّف نفسه، والشكّ في الصحّة في المقام لا يرجع الى فعل المكلّف، بل هو راجعٌ الى كون النقطة

التي صلى عندها هل هي حدّ للترخص أو لا، وهذا معناه أَنَّ الشكّ مستند الى أمرٍ خارجٍ عن اختياره، بل لا مساس له بفعله بوجهٍ، وفي مثل ذلك لا تجري قاعدة الفراغ.

فالمرجع إذا هو قاعدة الاشتغال، وبناءً عليها يقوم المكلف بالإتيان بصلاة الظهر قصراً، فإذا أتى بصلاة العصر في هذه النقطة المشكوكة فوظيفته الجمع بين الصلاة قصراً وتماماً، وأمّا إذا قام بالإتيان بالصلاة بعد التجاوز عن محلّ الشكّ هذا فيكون عندئذ قد علم بأنّه تجاوز حدّ الترخّص ووظيفته الصلاة تماماً أو أنّه يؤخِرُها ويأتي بها تماماً في بلده.

وأمّا الكلام في الفرض الثاني:

فهو إذا التفت الى هذا العلم الإجمالي بعد الإتيان بصلاة العصر قصراً وهو راجعٌ من سفره، وشكّ في أَنَّ هذه النقطة هي حدّ للترخّص أم لا، فيستصحب عدم وصوله لحدّ الترخّص ويترتب عليه وجوب الصلاة قصراً، فإذا صلى فيها العصر قصراً فبعد ذلك يعلم إجمالاً إمّا ببطلان الظهر تماماً أو بطلان العصر قصراً، والوجه في ذلك:

أنّ هذه النقطة المشكوكة إذا كانت حدّاً للترخّص فعلاً وواقعاً تكون صلاة الظهر تماماً هي الباطلة وإذا كانتْ دونه تكون صلاة العصر قصراً هي الباطلة، وبالتالي فهو يعلم إجمالاً ببطلان إحدّى صلاتيه.

وقد يقال- كما قيل-:

إنّ المسافر يعلم ببطلان صلاة العصر تفصيلاً، إمّا بنفسها إذا كانت تلك النقطة دون حدّ الترخّص أو من جهة الإخلال بالترتيب، لأنّ الإتيان بصلاة العصر لا بدَّ أن يكون بعد صلاة الظهر، فإذا كانت الظهر باطلةً فالعصر -أيضاً- باطلةً.

فإذا، يعلم تفصيلاً ببطلان العصر، وعندئذٍ ينحلُّ العلم الإجمالي الى علمٍ تفصيلي ببطلان صلاة العصر، وشكّ بدويّ ببطلان صلاة الظهر، فهنا نتساءل:

هل يمكن القول بعدم وجوب إعادة صلاة الظهر أو لا يمكن؟

والجواب: لا يمكن، وذلك لأنّ الشكّ إنّما هو في الوقت، وبالتالي فالمرجعُ فيه قاعدة الاشتغال، فلابدَّ من الإتيان بصلاة الظهر قصْراً.

ولكنْ: هذا القول غير صحيحٍ، والوجه في ذلك:

أنّ شرطية الترتب بين الصلاتين شرطٌ ذكري، وأنّه معتبر حال الالتفات الى شرطيته وأمّا إذا كان غافلاً عنه فلا يكون معتبراً، والمفروض في محلّ الكلام أنّه حينما أتى بصلاة العصر قصراً كان غافلاً عن بطلان صلاة الظهر.

فالنتيجةُ: أنّه من هذه الناحية لا يمكنُ الحكم ببطلان صلاة العصر.

ولكن:

يمكن القول بأنَّ صلاة الظهر صحيحةٌ مطلقاً، إمّا بنفسها فيما إذا كانت هذه النقطة دون حدّ الترخّص، وأمّا من جهة الأنقلاب، لأنّ صلاة الظهر إذا لم تكن صحيحةً وكانت النقطة المشكوكة حدّاً للترخص فصلاة العصر صحيحةٌ، وإذا كانت صلاة العصر صحيحةً انقلبت ظهراً.

فإذا: المكلف يعلم بالوجدان أنَّ صلاة الظهر صحيحةٌ، فلا تكون ذمته مشغولةً بها، بل تنشغل بصلاة العصر فقط، فإذا صلى العصر في هذه النقطة وجب عليه

الجمعُ بين الصلاة قصراً وتماماً، وأمّا إذا صلى بعد التجاوز عنها أو في بلده فمن الواضح أنّه يصلّي تماماً.[١]

وهذا الكلام كُلُّهُ فيما إذا كان في الوقت.

وأمّا الصورة الثالثة- بعد خروج الوقت أو في اليوم الثاني أو الثالث وهكذا -:

فهو إذا رجع المسافر بعد خروج الوقت - في اللّيل مثلاً- كما إذا أتى بالظهر والعصر في هذه النقطة تماماً ثمّ واصل سفره فرجع ليلاً ووصل الى هذه النقطة وشكَّ في الوصول الى حدّ الترخّص فيستصحب عدم الوصول ويصلّي العشاء فيها قصْراً وبعد ذلك يحصل له العلم الإجمالي إمّا ببطلان صلاة العشاء أو بطلان صلاتي الظهرين، فإذا كانت هذه النقطة حدّاً للترخص فصلاتا الظهرين باطلةٌ، وإذا كانت دونَهُ فصلاة العشاء باطلةٌ، وبالتالي يعلم إجمالاً ببطلان إحدّاهما.

ولكن: هذا العلم الإجماليُّ ينحلُّ حكماً بأصالة البراءة عن وجوب الصلاة قضاءً، وذلك:

لأنّنا نشكّ في أنَّ قضاء الظهرين واجبٌ أم غير واجب، فهو شك في وجوب القضاء وعندئذ لا مانع من الرجوع الى أصالة البراءة عنه، فيكون المرجع في أحدّ طرفي العلم الاجمالي أصالة البراءة وفي الطرف الآخر أصالة الاشتغال.

وبالنسبة الى صلاة العشاء فالمرجع أصالة الاشتغال، وذلك لأنّ الشكّ إنّما هو في الوقت، فيجب عليه أن يصلّي العشاء، فإذا صلّى في هذه النقطة فلابدّ أنْ يجمع بين الصلاة قصراً وتماماً، فإذا كان قدْ صلى قصراً فيجب عليه حينئذٍ الصلاة تماماً.

---

(١) بتقريب: أنّ ذلك من جهة الجزم بدّخوله في حدّ الترخّص أو الجزم بوصوله الى بلده بحسب ما قطعَهُ من المسافة. (المقرّر)

وأمّا إذا لم يصلّ، فإذا كان قد تجاوز هذه النقطة فقد تجاوز حدّ الترخّص وعندئذٍ يصلّي العشاء تماماً.

فالعلم الإجماليُّ في هذا الفرض ينحلُّ بجريان أصالة البراءة في أحدّ طرفيه وأصالة الاشتغال في الطرف الآخر.

فالنتيجةُ: أنَّ الشك إذا كان في داخل الوقت فإنّه يختلف عمّا إذا كان في خارجه.

هذا وقد تحصّل ممّا ذكرنا:

أِنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من أن المسافر في الذهاب إذا شكّ في حدّ الترخّص فمقتضى الاستصحاب عدمُ وصوله إليه فيصلّي في نقطة الشكّ تماماً، وفي الرجوع قصراً، غير تام، والوجه في ذلك:

أنّه إذا كان في الوقت فقد ذكرْنا أنّه يقع التعارض بين الاستصحابين الجاريين في المقام، للعلم الإجمالي ببطلان أحدّهما وعدم مطابقته للواقع، وعلى هذا فنعلمُ إجمالاً ببطلان إحدّى الصلاتين في هذه النقطة، وحينئذٍ فالمرجع في المقام قاعدة الاشتغال، ولا بدَّ حينئذ من الاحتياط إذا أراد أن يصلّي بأن يجمع فيها -في هذه النقطة- بين الصلاة تماماً وقصراً في كل من الظهر والعصر، أمّا إذا لم يصل فيها بل صلى بعد التجاوز عنها أو بعد الوصول الى بلده فعندئذٍ يصلّي تماماً.

وأمّا بالنسبة الى صلاة الظهر فيصلّي قصراً بعدما صلاّها تماماً، باعتبار أنّ الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني.

وأمّا إذا كان التفاتهُ الى هذا العلم الإجمالي القائل ببطلان إحدّى الصلاتين بعد الرجوع والإتيان بالصلاة قصراً في منطقة الشكّ، فعندئذ نقول بصحّة صلاة الظهر مطلقاً إمّا بنفسها وأمّا بالأنقلاب، ويترتب على ذلك كون ذمّة المكلف مشغولةً

بصلاة العصر فقط، فإذا كان قدْ صلّى العصر فيها فلابدّ له من الجمع بين الصلاة تماماً وقصراً، وإن صلّى بعد التجاوز عنها صلّى تماماً، هذا إذا كان في الوقت.

وأمّا إذا كان في خارجه، فالعلم الإجمالي ينحلّ بجريان أصالة البراءة عن وجوب القضاء بالنسبة للصلوات الماضية وأصالة الاشتغال بالنسبة الى الصلاة الحالية، كما إذا رجع في الليل وشكّ في أنّ وظيفته القصر في هذه النقطة أو التمام؟ فيستصحبُ عدم وصوله الى حدّ الترخّص، ويصلّي العشاء فيها قصراً.

وحينئذ إذا كان يعلمُ إجمالاً إمّا ببطلان صلاتي الظهرين أو العشاء، فهذا العلم الإجمالي ينحلّ بالرجوع الى أصالة البراءة عنْ وجوب القضاء بالنسبة لصلاتي الظهرين وقاعدة الاشتغال بالنسبة لصلاة العشاء.[1]

---

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المسألة محلّ الكلام في تعاليقه المبسوطة بتعليقة فيها مزيد أيضاّح وإضاءاتٌ أصوليةٌ، وكلام تارة على مبنى المشهور وأخرى على مختاره (دامت بركاته) وأمثلة وجدنا فيها فائدةً فلم نجد ضيراً من إيرادها لتعميم الفائدة، وحاصل ما أفادهُ (مدَّ ظلُّهُ):

أنّه في إطلاق الماتن (قدّس سرّه) في المقام إشكالٌ بل منعٌ، والصحيح هو التفصيل بين ما إذا اتفق ذلك في الوقت أو اتفق في خارجه.

أمّا في الفرض الأول:

فلا يمكن البقاء على التمام في الذهاب وعلى القصر في الإياب للعلم إلاّجمالي ببطلان إحدّى الصلاتين، فإن النقطة التي صلّى المسافر فيها تماماً في الذهاب وقصراً في الإياب بمقتضى استصحاب بقاء التمام في الأول والقصر في الثاني أنّ كانت حدّ الترخّص في الواقع فصلاتهُ تماماً فيها باطلة، وإن كانت دونه فصلاته قصراً باطلة.

مثال ذلك:

نجفي سافر الى بلد ووصل أول الظهر في نقطة شكّ في أنّها حدّ الترخّص أو لا، وصلّى الظهر فيها تماماً بمقتضى الاستصحاب وواصل سفره، ثمّ في الرجوع حينما وصل الى هذه النقطة صلّى العصر فيها قصراً بمقتضى الاستصحاب، ثمّ تفطّن بالحال وعلم اجمالا ببطلان إحدّى الصلاتين في الواقع على أساس أنّ تلك النقطة أنّ كانت حدّ الترخّص فالظهر باطل، وإن كانت دونه فالعصر باطل، ويتولد من هذا العلم إلاّجمالي العلم التفصيلي ببطلان صلاة العصر إمّا بنفسها كما إذا كانت تلك النقطة دون حدّ الترخّص، أو من جهة فوت الترتيب المعتبر بينها وبين صلاة الظهر إذا كانت تلك النقطة حدّ الترخّص، فإن أعاد في نفس تلك النقطة وجب أنّ يعيد الظهر قصراً ثمّ العصر مرّةً قصراً وأخرى تماماً تطبيقاً لقاعدة إلاّشتغال، و أنّ أعاد فيما دون حدّ الترخّص أو في بلدته وجب أنّ يعيد الظهر تماماً ثمّ العصر كذلك تطبيقاً لما تقدّم .

وإن كان يتفطّن بالحال من الأول ويعلم أنّه يبتلى بنفس هذا الشكّ بالإياب أيضاً لم يجر شيئاً من الاستصحابين على أساس استلزام جريأتهما مخالفة قطعية عملية فيسقطأنّ معاً، وقد ذكرنا في علم الأصول أنّه لا فرق في تنجيز العلم إلاّجمالي بين الأمور الدفعية والتدريجية، وعليه فلا يجوزُ له أنّ يصلّي في النقطة المشكوك كونها حدّ الترخّص لا بالذهاب ولا بالإياب إلاّ أنّ يجمع بين القصر والتمام فيها في كلٍ من الذهاب والإياب فعندئذٍ يعلم بالفراغ وإلاّ فلابدّ من إلاّعادة تطبيقاً لقاعدة إلاّشتغال، وإن كان حين الذهاب غافلاً وصلّى في النقطة المشكوكة تماماً، ثمّ بالإياب تفطّن بالحال وعلم اجمالا، و حينئذٍ فإن أراد أنّ يصلّي في نفس تلك النقطة وجب عليه أنّ يعيد الظهر فيها قصراً ثمّ يأتي بالعصر مرّةً قصراً وأخرى تماماً، و أنّ أراد أنّ يصلّي دون حدّ الترخّص وجب عليه أنّ يعيد الظهر تماماً ثمّ يأتي بالعصر كذلك .

وأمّا في الفرض الثاني:

وهو ما إذا تفطّن بالحال بعد خروج الوقت كما إذا رجع عن السفر في اليوم الثاني ووصل الى تلك النقطة وصلّى فيها قصراً ثمّ تفطن بالحال وعلم اجمالا إمّا ببطلان صلاته في إلاّمس أو في

وهذا هو الصحيح في المقام لا ما ذكرهُ الماتن (ﷺ).

هذا اليوم ولكن لا أثر لهذا العلم إلاّجمالي فإن أحدّ طرفيه وهو وجوب القضاء موردٌ لأصالة البراءة والطرف الآخر وهو وجوب إلاّعادة في الوقت موردٌ لأصالة إلاّشتغال، وبذلك ينحل العلم إلاّجمالي، وهذا على المشهور من اعتبار حدّ الترخّص في الرجوع الى الوطن.

وأمّا بناءً على ما قوّيناه من عدم إعتبار حدّ الترخّص في الرجوع إليه وإن وظيفته القصر ما لمْ يدخل فيه فلا يلزم محذور العلم إلاّجمالي إذا صلّى قصراً في نفس النقطة التي صلّى فيها تماماً في الذهاب.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٠٣-٤٠٥. (المقرّر).

مسألة رقم (٦٧):

إذا كان في السفينة أو العربة فشرع في الصلاة قبل حدّ الترخّص بنيّة التمام ثمّ في الأثناء وصل إليه، فإن كان قبل الدخول في قيام الركعة الثالثة اتمّها قصراً وصحّت، بل وكذا إذا دخل فيه قبل الدخول في الركوع، وإن كان بعده فيحتمل وجوب الإتمام، لأنّ الصلاة على ما أُفتتحت، لكنّه مشكلٌ، فلا يتركُ الاحتياط بالإعادة[1] قصراً أيضاً، وإذا شرع في الصلاة في حال العود قبل

---

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل هي إلاّقوى، فإن المصلّي إذا وصل الى حدّ الترخّص بعد دخوله في ركوع الركعة الثالثة فليس بإمكانّه إتمامها تامة إلاّ تشريعاً، كما أنّه ليس بإمكانّه إتمامها قصراً لزيادة الركوع، فإذن لا بدّ من إلاّعادة، نعم إذا وصل الى حدّ الترخّص قبل الدخول فيه اتمّها قصراً، لأنّه مأمور فعلاً بالقصر، و لا تضر نيّة التمام من الأول، باعتبار أنّ عنوإني القصر والتمام ليسا من العناوين المقوّمة للمأمور به كعنوإن الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح وما شاكل ذلك، فإذا نوى التمام من الأول باعتبار أنّه قبل حدّ الترخّص وبعد الوصول الى التشهد أو قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة بلغ حدّ الترخّص كان مأموراً حينئذ بإتمامها قصراً، يعني بالتسليم بعده إذ لا فرق بين القصر والتمام إلاّ في أن التسليم في الأول بعد الثانيّة وفي الثاني بعد الرابعة .

وأمّا إذا كان بعد الدخول في ركوعها فلابدّ من الإعادة، ولا يكون المقام مشمولاً للروايات التي تنصّ على أنّ الصلاة على ما أُفتتحت، فإن موردها ما إذا نوى صلاة الصبح- مثلاً -وفي الأثناء غفل ونوى نافلة الصبح بقاءً واتمّها نافلةً، فإنها تقع فريضة الصبح على أساس أنّ الصلاة على ما أُفتتحت.

الوصول الى الحدّ بنيّة القصر ثمّ في الأثناء وصل إليه أتمّها تماماً وصحّت، والأحوط في وجهٍ إتمامها قصراً ثمّ إعادتها تماماً.[١]

لا إشكال ولا شبهة في صحّة الصلاة حال السير في السفينة وغيرها من الوسائط كما ورد في جملة من نصوص هذا الباب[٢] كرواية أبي أيوب عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال (تلك صلاة نوح، أما ترضى أن تصلّي صلاة نوح؟! فقلت: بلى جعلت فداك، فقال: لا يضيقن صدرك، فإن نوحاً صلّى في السفينة).[٣]

بيان ذلك أنّا نقول:

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٠٥-٤٠٦. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

وفيه: أنّ مقتضى الإحتياط إتمامها تامّة ثمّ إعادتها كذلك، لا إتمامها قصراً، فإنه لا يمكن إلاّ تشريعاً لفرض أنّه وصل الى حدّ الترخّص، فعلى المشهور يكون مأموراً بالتمام دون القصر، هذا إضافة الى أنّ إتمامها تامّة بما أنّه صحيح فلا يجوز قطعه في الأثناء، لأنّه من قطع الفريضة، وهو غير جائزٍ لدى الماتن (قدّس سرّه)

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٠٦. (المقرّر)

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الخامس: الصفحة: ٥٠٤: كتاب الصلاة: أبواب القيام: الباب (١٤).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الخامس: الصفحة: ٥٠٦: أبواب القيام: الباب (١٤) الحدّيث التاسع.

إذا كان المسافر في سفينة أو عربة وما شاكل ذلك من وسائط النقل، وشرع في صلاته الرباعية -كصلاة العصر مثلاً- تماماً قبل الوصول الى حدّ الترخّص ذهاباً من جهة أنّه لم يصل بعد إليه، وقبل أن يتمّها وصل إليه، فقد يثار سؤال وهو:

أنّه هل يتمّ صلاته تماماً من جهة أنّ الصلاة على ما اُفتتحت عليه -كما ورد في جملة من النصوص-؟ أو يتمّها قصراً من جهة أنّ الوظيفة الفعلية حال وصوله لحدّ الترخّص هي القصر لا التمام من جهة تبدّل الموضوع؟

والجواب:

أِنّ في المقام صوراً مختلفة باختلاف الحالات التي يصلُ بها الى حدّ الترخّص، فقد يصلُ وهو لمْ يقم الى الركعة الثالثة، وقد يصل حال القيام للركعة الثالثة، وقد يصل وهو داخلٌ في ركوع الركعة الثالثة، وغيرُها من الصور فالحكم يختلفُ باختلاف الصور، ولنتكلم بكّل صورة على انفراد.

أمّا الكلام في الصورة الأولى وهي:

ما إذا وصل المسافر الى حدّ الترخّص وهو لم يقمْ الى الركعة الثالثة، فالواجب عليه الإتيان بصلاته قصراً، والوجه في ذلك إنقلاب الموضوع المستلزم لتبدّل وظيفته من التمام الى القصر، فالإتيان بالصلاة تماماً أو قصراً إنّما هو بلحاظ زمان الإتيان بالصلاة نفسها وحال الامتثال، والمفروض في المقام أنّه لم يفرغْ من إمتثاله وقد تجاوز حدّ الترخّص الذي هو الموضوعُ من قبل الشارع، لأنّقلاب الوظيفة من التمام الى القصر، وبالتالي يجب عليه الصلاة قصراً فيتمّها قصراً، يعني التسليم بعده، إذ لا فرق بين القصر والتمام إلاّ في التسليم في الأول بعد الركعة الثانيّة وفي الثاني بعد الرابعة .

وأمّا الكلامُ في الصورة الثانيّة وهي:

ما إذا كان المسافر في حال القيام للركعة الثالثة وقد وصل الى حدّ الترخّص فالواجبُ عليه هدم القيام وإتمامُها قصراً، وهي الوظيفة الحقيقية لهُ في هذا المكان، وهو الصحيح، وذلك لأنّ المقام غير مشمولٍ للروايات التي تنصّ على أَنَّ الصلاة على ما اُفتتحت.

وبعبارة أخرى:

أنّ ما ذكرَهُ الماتن (ﷺ) من أنّه إذا وصل الى حدّ الترخّص قبل القيام للركعة الثالثة أو قبل الدخول في ركوعِها فوظيفتُهُ إتمامُها قصراً فهو الصحيح، والوجه في ذلك:

أنّ عنوان القصر والتمام ليسا من العناوين القصدّية المقوّمة للصلاة، فحالهما ليس كحال عنوان الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء أو الصبح. لأنَّ هذه عناوين قصدّية مقوّمة للصلاة، فإذا صلى أربع ركعاتٍ من دون قصدٍ للظهر أو العصر أو العشاء لم تقعْ حينئذٍ لا ظهراً ولا عصراً ولا عشاءاً.

ومن هنا نقول:

أنّه يجوزُ في موارد التخيير للمسافر بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة أنْ ينوي التمام، فإذا وصل الى التشّهد جاز له العدول من التمام الى القصر، فيتمّها قصراً، أو أنّه ينوي الإتيان بها قصراً من الأول إلاّ أنّه حالما يصل للتشهد يعدل الى التمام، فلا مانع من ذلك من جهة ما ذكرناهُ من كون القصر والتمام ليسا من العناوين المقوّمة للصلاة.

أو في حال الإقامة:

فإذا قصد الإقامة عشرة أيام في مكانٍ ما وشرع بالصلاة تماماً ولكن قبل الدخول في الركعة الثالثة عدل عن نيّة الإقامة فوظيفتُهُ اتمامُها قصراً، والوجه في ذلك:

أن هذا العدول يحّول وظيفته تجاه الصلاة من التمام الى القصر.

فتحصّل مما تقدم:

إنّ عنوان الصلاة قصراً أو تماماً ليسا من العناوين القصّدية المقوّمة للصلاة، ويترتبُ على ذلك أنّه لا مانع من إتمامها قصراً، فإنّه وإن شرع بها بنيّة التمام- من جهة شروعه بها قبل الوصول الى حدّ الترخّص - إلاّ أنّه لمّا كان بعد وصوله إليه وهو في التشهد الأول أو حال القيام للركعة الثالثة قبل الدخول في ركوعِها فوظيفتهُ حينئذٍ هدم القيام والجلوس وإتمام صلاته قصراً، وهذا مما لا شبهة فيه ولا كلام.

وأمّا الكلامُ في الصورة الثالثة وهي:

ما إذا وصل المكلف الى حدّ الترخّص بعد دخوله في ركوع الركعة الثالثة، فالسؤال حينئذٍ:

هل بإمكانّه إتمامُ هذه الصلاة تماماً أو لا؟

والجواب:

إحتمل الماتن (ﷺ) أنَّ وظيفته إتمام صلاته تماماً، والوجه في ذلك هو أنَّ مجموعةً من النصوص المعتبرة تدل على أَنَّ الصلاة على ما اُفتتحت. وبما أنّها اُفتتحت بنيّة التمام فيتمّها بنيّة التمام، وذكر (ﷺ) أنَّ الأحوط إعادتُها قصراً وهو مقتضى الاحتياط حينئذٍ.

إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً حاصلهُ:

الظاهر أنّه لا وجه لهذا الاحتياط وأنّه ليس بإمكانّه إتمامُها تماماً، وذلك لأنّه تشريعٌ محرمٌ، والوجه في ذلك:

أنّ وظيفته الإتيان بالصلاة قصراً لا تماماً.

وأمّا النصوص الدالّة على أنّ الصلاة على ما أُفتتحت، فموردها تغير نيّة المكلّف في أثناء الصلاة لا الخصوصيات الأخرى، ومن هنا فإذا نوى الإتيان بصلاة الصبح بنيّة الفريضة إلاّ أنّه اتمّها بنيّة النافلة فهذا هو موردُ هذه النصوص، وتكون هذه الصلاة صحيحةً كفريضة صبحٍ حينئذٍ، وذلك من جهة أنّها تنصّ على أَنَّ الصلاة على ما أُفتتحت من النيّة. وأمّا في حال دخوله صلاة الصبح بنيّة النافلة ولكن يتمُّها فريضةً فتقع صحيحةً نافلةً لا فريضةً، لعين ما تقدم من كون الصلاة على ما أُفتتحت.

فإذا، مورد النصوص التغّير في النيّة ولا يشمل المقام، وذلك لأنّه ليس من التغّير في النيّة لكي يكون مصداقاً لها، بل أنّه من تبدل موضوع بآخر ووظيفة بأخرى -تبدل الإتيان بالصلاة تماماً الى الإتيان بالصلاة قصراً- والمكلف في حال الركوع في الركعة الثالثة إلتفت إلى أن وظيفته الصلاةُ قصراً.

وبناءً على ذلك:

فإذا كانت النصوص لا تشمل المقام فمقتضى القاعدة بطلانها، وبالتالي فليس بإمكانّه إتمامُها تماماً، بل يرفع اليد عنها ويأتي بها قصراً، ومنه يعلم أنّه لا وجه لما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام من الإحتياط.

وأمّا في حال الرجوع:

فقبل وصوله الى حدّ الترخّص شرع في الصلاة بنيّة القصر وقبل الدخول في التشهد أو بعد الدخول فيه وصل الى حدّ الترخّص، فهنا:

بناءً على ما تبنّاه المشهور من أنّ وظيفته الصلاة تماماً في هذه الحالة يجب عليه تبديل نيّته من القصر الى التمام، أي لابدّ له من القيام الى الركعة الثالثة والرابعة، والوجه في ذلك:

أِنّ عنوان القصر والتمام ليسا من العناوين القصدّية، فإذا تبدلت وظيفته من القصر الى التمام فعليه أن يتمّها تماماً، وقد افتى الماتن (ﷺ) بوجوب إتمامها تماماً.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ) أنّه لا يبعد الإحتياط، وذلك من خلال إتمامها قصراً وإعادتها تماماً.

إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً حاصله:

أنّه لا وجه لهذا الاحتياط، بلْ هذا خلاف الاحتياط كما ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه-على مسلك الماتن (ﷺ) فإنّه أفتى بإتمامها تماماً، وأمّا إذا أتمّها قصراً فمعناه إبطال الصلاة التمامية، وابطالها محرّمٌ عنده (ﷺ)، فظهر أنّه خلاف الاحتياط.

مسألة رقم (٦٨):

إذا اعتقد الوصولَ الى الحدّ فصلّى قصراً ثمّ بان أنّه لم يصلْ إليه وجبت الإعادةُ أو القضاءُ تماماً [١]،وكذا في العود إذا صلّى تماماً باعتقاد الوصول فبان عدمهُ وجبت الإعادةُ أو القضاءُ قصراً [٢]،وفي عكس الصورتين بأنْ أعتقد

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنّ هذا فيما إذا كان أنكشاف الحال في الوقت وقبل الوصول الى حدّ الترخّص، فإنه إذا أراد إعادتها في هذا المكانْ لا بدَّ من التمام، وإذا كان الانكشاف في ذلك المكان بعد خروج الوقت وجب عليه قضاءُها تماماً، وأمّا إذا انكشف الخلاف بعد الوصول الى حدّ الترخّص أو قبلهُ ولم يعد الى أن بلغ الحدّ فحينئذ إن كان الوقت باقياً وجبت إلاعادة قصراً، وإن خرج الوقت بعد البلوغ وجب القضاء قصراً، ولكن لا يبعد أن يكون مراد الماتن (قدّس سرّه) من المسألة هو الفرض الأول دون الثاني بقرينة أنَّ وجوب إلاّعادة أو القضاء في الفرض الثاني قصراً أمرٌ واضح غير خفي، وبذلك يظهر حال ما بعده من الصورتين.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٠٦-٤٠٧. (المقرّر)

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في وجوب القضاء في هذه الصورة إشكال بل منع لما مرّ، وسيأتي في ضمن المسائل الاتية أنّ من صلّى تماماً في موضوع القصر جاهلاً بالموضوع فإن أنكشف الحال في الوقت أعاد وإلاّ فلا قضاء بمقتضى إطلاق صحيحة العيص بن القاسم.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٠٧. (المقرّر).

عدم الوصول فبانَ الخلاف ينعكسُ الحكم فيجب الإعادة قصراً في الأولى وتماماً في الثانيّة.

ذكر الماتن (ﷺ) في المسألة فروعاً:

الفرعُ الأول:

إذا اعتقد الوصول الى حدّ الترخّص فصلّى قصراً ثمّ بان أنّه لم يصلْ إليه وجبت الإعادة أو القضاء تماماً إذا كان الإنكشاف في نفس المكان.

الفرعُ الثاني:

إذا عاد من السفر واعتقد الوصول الى الحدّ وصلّى تماماً ثمّ بان أنّه لم يصل إليه فتجب عليه الإعادة أو القضاء قصراً.

الفرعُ الثالث:

إذا اعتقد حال الذهاب عدم الوصول الى الحدّ فصلّى تماماً ثمّ تبيّن أنّه وصل إليه فتجبُ عليه الإعادة قصراً في الوقت والقضاء خارجه على كلامٍ، وكذلك الحال عند الرجوع فإذا رجع وأعتقد بعدم الوصول الى الحدّ فصلّى قصراً ثمّ تبيّن أنّه كان واصلاً إليه فتجب عليه الإعادة تماماً في الوقت، وأمّا خارج الوقت ففيه كلامٌ.

أما كلامنا في الفرع الأول:

فالأمر كما أفادهُ (ﷺ) فإذا اعتقد حال الذهاب بالوصول الى حدّ الترخّص وصلّى قصراً ثمّ تبيّن أنّه لم يصلْ إليه فإذا كان الوقت باقياً -كما إذا كان في هذا المكان وتوقف فيه وانكشف الخلاف- فتجب عليه الإعادة فيه تماماً. وأمّا إذا بقيَ

فيه الى أنْ خرج الوقت فيجب عليه القضاءُ تماماً. هذا كلُّهُ في حال البقاء والاستقرار في نفس المكان دون مواصلة السفر.

وأمّا إذا واصل سفره وتجاوز حدّ الترخّص ذهاباً فيجبُ عليه الصلاة قصراً داخل الوقت، وفي حالة خروج الوقت يجب عليه القضاءُ قصراً.

وما ذكره الماتن (ﷺ) من وجوب الإعادة تماماً والقضاء تماماً هو في حال ما إذا توقف في المكان الذي صلّى فيه قصراً ثمّ تبيّن أنّه لم يصل الى الحدّ فإذا بقي فيه وجبت عليه الإعادةُ تماماً إذا كان في الوقت وإذا خرج الوقتُ فيجب عليه القضاء تماماً. وأمّا إذا واصل سفره وتجاوز عن الحدّ فوظيفته الصلاة قصراً، سواء أكان في الوقت أم خارجه.

فإذاً، ما ذكره الماتن (ﷺ) من وجوب الإعادة والقضاء تماماً لابدّ من فرض أنّه في حال بقاءهِ في المكان الذي صلّى فيه قصراً.

وأمّا كلامُنا في الفرع الثاني:

فكذلك الحالُ فيه، فإذا عاد وخلال عودته أعتقد الوصول الى نقطةٍ تخيل أنّها حدّ الترخّص فصلّى تماماً ثمّ تبيّن أنّه لم يصل إليه فلابدَّ من الإعادة قصراً في نفس المكان، وإذا بقي في هذا المكان الى أن خرج الوقت عنه فلا بدَّ من القضاء قصراً.

وأمّا إذا واصل سفره وتجاوز الحدّ سواءٌ أدخل بلده أم لا، بل صار قريباً جداً منها فوظيفتهُ الإعادة تماماً.

وكذلك الحال خارج الوقت، فتجبُ عليه الصلاة قضاءً تماماً باعتبار أنّه قد فات وقتُها وهي واجبة عليه تماماً، فلابدَّ من قضاءها تماماً أيضاً.[1]

وأمّا كلامُنا في الفرع الثالث:

وهو ما إذا ما اعتقد حال الذهاب عدم الوصول للحدّ فصلّى تماماً ثمّ تبيّن أنّه وصل إليه فيجب عليه الإعادة قصراً، وذلك لأنّ التمام لا تجزي عن القصر في هذه الموارد، بل تكون مجزيةً عنه متى ما إذا كان المكلف جاهلاً بالحكم، وفي المقام هو غير جاهلٍ به بل أخطأ في الاعتقاد والموضوع وتخيّل أنّه لم يصل إلى الحدّ مع أنّه قد وصل إليه وهو يعلم بأنّه إذا وصل إليه فوظيفتهُ القصر وإذا لم يصل فالتمام.

وأمّا بعد خروج الوقت فهل يجب عليه القضاء أو لا؟

والجواب: أنّ فيه كلاماً وخلافاً بين الفقهاء، كما أنّه قد وردت في المقام نصوصٌ سياتي البحث عنها -إن شاء الله- في ضمن المسائل الآتية موسعاً.

---

(١) -إضاءة فتوائية رقم (١):

أفتى شيخُنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في منهاج الصالحين (الجزء الأول: صلاة المسافر: المسألة: ٩٣٩) فيما يتعلّق بالمقام بما نصّه:

إذا اعتقد الوصول الى نقطةٍ تخيل أنّها حدّ الترخّص فصلّى فيها قصراً، ثمّ بان أنّه لم يصل بطلت صلاته، وحينئذ فإن بنى على إعادتها في هذه النقطة بالذات أعادها تماماً، وإنْ أخَّرها الى أن تجاوز حدّ الترخّص أتى بها قصراً ما دام الوقت باقياً، وإن لم يأتِ بها الى أنْ مضى الوقت، فإن مضى قبل أن يتجاوز حدّ الترخّص قضاها تماماً وإلاّ قصراً، وأمّا إذا عاد الى وطنه وصلّى تماماً في نقطة تخيل أنّها حدّ الترخّص ثمّ بان عدمه، فإن كان ذلك في الوقت وجبت الإعادة، وإن كان في خارج الوقت فلا قضاء عليه، هذا، ولكن قد مر أنّ الأظهر أنّه لا حدّ للترخّص في الرجوع الى بلده، وإن وظيفتهُ القصر الى أنّ يدخل فيه .

مسألة رقم (٦٩):

اذا سافر من وطنه وجاز عن حدّ الترخّص ثمّ في أثناء الطريق وصلَ الى ما دونَهُ إما لاعوجاجِ الطريق أو لأمر آخر، كما إذا رجع لقضاء حاجةٍ أو نحو ذلك، فمادام هناك يجب عليه التمامُ، و إذا جاز عنه بعد ذلك وجب عليه القصرُ إذا كان الباقي مسافةً [1]،وأمّا إذا سافر من محلّ الإقامة وجاز عن الحدّ ثمّ وصل

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٦):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقة فيها مزيدُ أيضاّح وفائدة نجد أنّه من المناسب إدراجها بكاملها لتحصيل الفائدة فذكر (مدَّ ظلُّهُ):

أنّه في التقييد إشكالٌ بل منعٌ ولاسيّما إذا كان الوصولُ الى ما دون حدّ الترخّص من جهة اعوجاج الطريق، كما قد يتفق ذلك في الطرق الجبلية، مثلُ ما إذا كانت هناك قريةٌ في قمة جبل وقريةٌ أخرى في سفحه وكان الطريق من الثانيّة إلى الأولى يتطلب الدورأنّ حول الجبل عدّةَ مرّاتٍ، وحينئذٍ فإذا سافر شخصٌ من الثانيّة إلى الأولى خرج منها وابتعد الى أنّ يصل إلى الطرف الآخر من الجبل ثمّ يرجع الى الطرف الأول ووصل الى موضعٍ يكون دون حدّ الترخّص بالنسبة الى قريته وهكذا إلى أن يصل الى قريةٍ أخرى في قمة الجبل فإن هذا الطريق إذا كان بقدرِ المسافة الشرعية كان قطعُهُ يوجب القصر مع أنّه في أثناء الطريق يصلُ الى ما دون حدّ الترخّص باعتبار أنّ الوصول الى ما دون الحدّ ليس من أحدّ قواطع السفر كقصد الإقامة في مكانٍ، فإن المقيم إذا سافر من بلدة إقامته إلى بلدةٍ أخرى إذا كان بقدر المسافة المحدّدة يقصرُ وإلا يبقى على التمام، وهذا بخلاف ما دون حدّ الترخّص من الطريق فإنه ليس من أحد القواطع، ويحسبُ من المسافة، وقد مرّ أنّ المسافة الشرعية تحسبُ من آخر بيوت البلد غاية الأمر أنّ المسافة مادام لم يصل الى حدّ الترخّص في الذهاب فوظيفتهُ التمام، بل الأمرُ كذلك إذا

الى ما دونَهُ أو رجع في الأثناء لقضاء حاجة بقي على التقصير، و إذا صلّى في

كان الوصولُ الى ما دون الحدّ من أجل غايةٍ أخرى، كما إذا كان هناك طريقانّ الى المقصد أحدُهما يكون مباشرً والآخر بخط معوج .

مثال ذلك:

نجفيٌ أراد السفر الى كربلاء فخرج من طريق الكوفة فإذا وصل إليها عرضت عليه حاجةٌ فاضطر الى أنّ يقطع المسافة الى كربلاء من طريقٍ ينتهي الى حدود النجف وهي دون حدّ الترخّص فبدأ في قطعها من هذا الطريق لقضاء حاجةٍ له وواصل قطعها الى أن يصل الى كربلاء، فإن المسافة تحسب من مبدأ سفره وهو الخروج من النجف الأشرف والابتعاد عنه باعتبار أنّ المجموع يعدّ سفرةً واحدةً وقد نواها من البدّاية الى النهاية.

نعم، إذا رجع من الكوفة الى ما دون حدّ الترخّص للنجف لقضاء حاجةٍ له ثمّ عاد إليها وواصل منها سفرهُ الى كربلاء لا يحسب مقدار الذهاب من الكوفة الى ما دون الحدّ والإياب إليها من المسافة المحدّدة باعتبار أنّ طيّ هذا المقدار من المسافة ذهاباً وإياباً لا يُنوى منها.

فالنتيجةُ:

أنّ مقتضى إطلاقات الروايات التي تنصّ على وجوب القصر على منْ طوى المسافة المحدّدة شرعاً -وهي ثمانيّة فراسخ- عدمُ الفرق بين أنّ يكون طيها أفقياً كالماشي راجلاً أو راكب الدابة أو السيارة أو نحوها أو عمودياً كراكب الطائرة.

وعلى كلا التقديرين لا فرق بين أنّ يكون طيّ المسافة بخطٍ مستقيمٍ أو بشكلٍ دائريٍ، وعلى الأول لا فرق بين أنّ يكون السيرُ على خطٍ مستقيمٍ معتدلٍ أو يكون على خطوطٍ منكسرةٍ غير معتدلةٍ سواء أكان على نحو السير في أطراف الجبل الى أن يصل الى القمة أم كان من أجل الصخور والمياه الموجبة لاضطرار المسافر الى السير في خطوطٍ معوجةٍ ومنكسرةٍ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٠٧- ٤٠٨. (المقرّر)

الصورة الأولى بعدَ الخروج عن حدّ الترخّص قصراً ثمّ وصل الى ما دونه، فإن كانْ بعد بلوغ المسافة فلا إشكال في صحّة صلاته، وأمّا إن كان قبل ذلك فالأحوط وجوب الإعادة[1] وإنْ كان يحتمل الإجزاء الحاقاً له بما لو صلّى ثمّ بدا لهُ السفر قبل بلوغ المسافة .

ما ذكره الماتن (ﷺ) في الفقرة الأولى مبنيٌ على أنّ رجوعه الى ما دون الحدّ يكون قاطعاً للسفر، فسفرهُ يبتدئ من بعد التجاوز عَن ما دون الحدّ، فإذا جاز عنه فوظيفتهُ الصلاة قصراً إذا كان الباقي بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ، وأمّا ما قطعهُ من الطريق فهو ملغى ولا أثر له، فلا يلحق بالمسافة الباقية.

وعليه فيتضح لنا أنّه (ﷺ) يرى أنّ أثر الرجوع الى ما دون حدّ الترخّص بعد تجاوزه لاعوجاج الطريق أو لقضاء حاجةٍ قاطعٌ للسفر لا لحكمه فقط.

إلاّ أن لنا في المقام كلاماً حاصله:

أن ما ذكرهُ (ﷺ) لا يمكن المساعدة عليه لأمورٍ:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٧):

علّق شيخُنا الإستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

لكنّ الأقوى عدم وجوبها لما مرّ من أنّ حدّ الترخّص إنّما هو معتبرٌ في الخروج من الوطن لا في الخروج عن محلّ الإقامة ومحلّ المكث ثلاثين يوماً متردداً، فإذا سافر المقيمُ عن محلّ إقامته أو محلّ مكثه ثلاثين يوماً متردداً وبدأ بقطع المسافة ولو بخطوةٍ واحدة فعليه أن يقصر.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٠٧-٤٠٨. (المقرّر).

الأمر الأول:

أنّه لا دليل على أنّ رجوعه الى ما دون الحدّ يكون قاطعاً للسفر، لأنّ النصوص التي تدّل على أنّ المسافر إذا مرَّ على وطنه أو بوطنه فهو قاطعٌ لسفره، فإنها لا تشمل المقام، وذلك لأنّ موضوعها المرور على الوطن لا الرجوعُ الى ما دون المسافة أو الحدّ.

الأمرُ الثاني:

أنّ السفر إنّما يبتدئ من حين خروج الشخص عن آخر بلده أو قريته، ففي هذه النقطة هو مسافرٌ، وأمّا وجوب التمام فهو ثابتٌ الى ما دون وصوله الى حدّ الترخّص، وهذا إنّما ثبت بدليلٍ خاصٍ وليس بمقتضى القاعدة، وأمّا الكلام على القاعدة فيكون بعد خروجه من آخر البلدة أو القرية ووظيفتهُ القصر، وهذا هو مقتضى إطلاقات أدلّة وجوب القصر، فهذا الدليل الخاصّ هو الذي منعنا من القول بوجوب القصر عليه بعد خروجه عن بلدته أو قريته. فإذا المكلف في هذه الحالة مسافرٌ لا حاضرٌ.

وأمّا إذا وصل إلى حدّ الترخّص وتجاوز عنه، ثمّ رجع إلى ما دونه لاعوجاج الطريق مثلاً كما إذا فرضنا أن قرية في سفح الجبل وقرية أخرى في قمّته والمسافة المستقيمة بينهما أقل من المسافة الشرعية كفرسخين أو أكثر لكنَّ الطريق من قرية السفح الى قرية القمّة طريق معوجٌ ويلتف حول الجبل لفاتٍ ودورات متعددة إلى أن يصل إليها، وهذا الطريق بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ، فإذا خرج من السفح وتجاوز الحدّ فبما أنّ الطريق يدور حول الجبل فإذا رجع الى نقطة مقابل هذه القرية فهو ما دون المسافة والحدّ ومع ذلك فالمكلف هنا مسافرٌ ولا دليل على أنّ مثل هذا يكون

قاطعاً للسفر، كما أنّه لا دليل على أنّه قاطعٌ لحكم السفر- كما سنبينُ لاحقاً إن شاء الله تعالى -.

فإذا، وظيفته الصلاة قصراً لا تماماً؛ لأنّه مسافر وإنْ وصل الى ما دون حدّ الترخّص من جهة الاعوجاج في الطريق.

الامرُ الثالثُ:

إنّا قد ذكرنا أيضاً -سابقاً- أن حدّ الترخّص حدّ واقعيٌ واحد لجميع المسافرين سواء أكان في الطرق المستقيمة أم شبه المستقيمة أم المعوجة أو حتى المسطحة أو الجبلية، فنرى أنّ الطرق الجبلية تدور حول نفسها وتلتفّ وتعوجّ فلا تكون مستقيمةً، فإذا وصل المسافر الى الحدّ بأيّ طريقٍ كان تبدلتْ وظيفته من الصلاة تماماً الى القصرِ، لأنّ المعيار هو المسافة التي يطويها الإنسان من خلال دورأنّه حول الجبل طالما يكون هذا هو الطريق المألوف للوصول الى إحدى القريتين وفي أثناء الدوران يصل الإنسان الى نقطةٍ مقابل القرية في قمّة الجبل وهو دون حدّ الترخّص، ومع ذلك إذا صلّى في هذه النقطة صلّى قصراً.

مثلاً:

نجفي نوى السفر الى كربلاء فسافر الى أبي صخير -الذي هو حدّ الترخّص بالنسبة إلى النجف الأشرف -ثمّ الى كربلاء المقدسة مارّاً بالكوفة -وفرضنا أنّ الكوفة دون حدّ الترخّص -فإذا أراد المسافر أن يصلّي فيها صلّى قصراً، فإنَّ حدّ الترخّص حدٌّ واقعيٌ بالنسبة الى جميع الأسفار بمختلف أشكالها وأنواعها، والمعيار فيه هو أنَّ المسافر إذا خرج من آخر عمارة البلد ووصل الى نقطةٍ غاب عن أنظار منْ يقف في آخر عمارة البلد، كما أنَّ المسافر لا يراه إذا نظر، وأمّا المسافر في أثناء طيِ

المسافة فقد يصل الى نقطةٍ دون حدّ الترخّص بالنسبة الى البلد، كما إذا كان الطريق معوجّاً فلا أثر دون حدّ الترخّص ولا أنّه قاطعٌ للسفر.

وأمّا إذا رجع الى ما دون الحدّ لاعوجاج الطريق أو غيره فهذا ليس حداً له بل إنّ الحدّ للمسافر من الطريق الذي يقطعه ويسافر منه فيحسب من ذلك.

نعم، منْ خرج من بلدٍ موازٍ لهذا الحدّ، فهذا الحدّ هو ما دون حدّ الترخّص بالنسبة إليه لا بالنسبة الى هذا المسافر الذي سافر من طريقٍ آخر وقطعه ووصل الى الحدّ وتجاوزه ثمّ رجع إليه من جهة اعوجاج الطريق ونحوه.

فالنتيجةُ:

أنّ وظيفته الصلاة قصراً حتى إذا صلّى في هذا الحدّ، وذلك لأنّه قد صلّى عندئذ بعد التجاوز عن حدّ الترخّص ووظيفة المسافر بعد التجاوز عن الحدّ القصر، فما ذكره الماتن (ﷺ) لا يمكنُ المساعدة عليه.

وعلى هذا:

فيكفي في وجوب القصر أن يكون ما قطعَهُ مع ما بقي منه مسافةً شرعيةً، وأمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّ ما قطعَهُ ملُغى فهو مبنيٌ على أنّ رجوعه إلى ما دون الحدّ قاطعاً للسفر، إلاّ أنّ الأمر ليس كذلك ولا دليل عليه، ولا أنّه مقتضى، بل الدليل على خلافه، بل هو غريبٌ من السيد الماتن (ﷺ).

وأمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) في الفقرة الثانيّة:

من أنَّ المسافر إذا خرج من محلّ اقامته وتجاوز الحدّ ثمّ رجع الى ما دونَهُ إمّا لاعوجاج الطريق أو لقضاء حاجةٍ معينةٍ فبرجوعه هذا يبقى على الصلاة قصراً، وهذا الذي أفاده (ﷺ) مخالفٌ لمبناه القائل بأنَّ قصد الإقامة قاطعٌ للسفر ويعتبر حدّ

الترخّص في السفرة الأولى، فإذا خرج من محلّ إقامته فوظيفته الصلاة تماماً الى حدّ الترخّص، فإذا وصل الى الحدّ تنقلبُ وظيفته الى القصر.

ثمّ بعد ذلك قال (ﷺ):

لو صلّى بعد التجاوز عن حدّ الترخّص قصراً ثمّ وصل إلى ما دونَهُ، فإذا كان ذلك بعد بلوغ المسافة فلا إشكال في صحّة الصلاة حينئذٍ، وإنْ كان ذلك قبل بلوغ المسافة فالأحوط هو الإعادةُ وإن كان يحتمل الإجزاء الحاقاً لهُ بما لو صلّى ثمّ بدا له في السفر قبل بلوغ المسافة.

ولنا في المقام تعليقٌ حاصله:

أنّ ما ذكره (ﷺ) في الجملة الأولى من أنَّ الصلاة قصراً إذا كان بعد بلوغ المسافة لا إشكال في صحّتها، إنّما يتصورُ فيما إذا كان هناك قريتان وبينهما شطٌ كبيرٌ ولا طريق بينهما ولا جسر، وإحدى القريتين في طرف المشرق -مثلاً-والأخرى في طرف المغرب، فإذا أراد المكلّف السفر من أيّ من القريتين والوصول الى الأخرى فلابدّ له من أنْ يطوي المسافة من طرف الشط، وهي ثمانية فراسخٍ إلى أنْ يصل القرية الأخرى، فعندئذٍ إذا سافر وخرج عن الحدّ وصلّى قصراً ثمّ بعد بلوغ مسافةٍ شرعيةٍ رجع الى ما دون الحدّ ووصل الى قريبٍ من القرية الثانيّة -وهو ما دون حدّ الترخّص بالنسبة الى قريته- لأنّ الفاصل بينهما الشطُ فقط، ومع ذلك فإنّه لا شبهة في صحّة صلاته، وذلك لأنّه صلّى قصراً بعد بلوغ مسافةٍ شرعيةٍ.

أما إذا كان قبل بلوغ المسافة فالأحوط الإعادة، وإن كان يحتملُ الإجزاء الحاقاً بما لو صلّى ثمّ بدا له السفر قبل بلوغ المسافة.

فهذه المسالة قد تقدم الكلام فيها وأنّها محلّ النزاع بين الفقهاء من جهة اختلاف النصوص، وأنَّ منْ صلى قصراً إذا سافر فرسخين أو أقلَّ أو أكثر ثمّ بدا له الرجوع الى وطنه ورفعُ اليدِ عن السفر فهل يجب عليه إعادة تلك الصلاة أو لا؟

والجواب:

أنّ صحيحة زرارة تنصُّ على صحّة هذه الصلاة، وبالتالي عدم وجوب الإعادة، وأمّا صحيحة أبي ولاّد فتدلُّ على وجوب الإعادة.

أمّا الواردُ في صحيحة زرارة فهو:

قال: سألتُ جعفرَ[1](عليه السلام) عن الرجلِ يخرجُ مع القومِ في السفرِ يريدُهُ فدخلَ عليهِ الوقتُ وقد خرجَ من القريةِ على فرسخين فصلّوا وأنصرف بعضُهم في حاجةٍ فلم يقض له الخروجُ، ما يصنع بالصلاة التي كان صلاّها ركعتين؟ قال: تمت صلاتُهُ ولا يُعيدُ.[2]

فالصحيحةُ واضحة الدلالة على أنَّ ما صلاه قصراً محكوم بالصحّة فلا يجب عليه إعادتُها.

إلا أنَّ هذه الصحيحة معارضةٌ بصحيحة أبي ولاّد الناصّةِ في البطلان في هذه الحالة وبالتالي وجوبُ الإعادة، قال:

قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي كنتُ خرجتُ من الكوفةِ في سفينةٍ الى قصرِ ابن هبيرة، وهو من الكوفةِ على نحوٍ من عشرين فرسخاً في الماء، فسرتُ يوميَ ذلك

---

(١) في التهذيب وإلاّستبصار: أبا عبد الله (هامش المخطوط).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة:٥٢١: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٣) الحدّيث الأول.

أقصرُ الصلاةَ، ثمّ بَدا لي في الليلِ الرجوعُ الى الكوفة، فلم أدرِ أصلي في رجوعي بتقصيرٍ أم بتمامٍ؟ وكيف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال: إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت انْ تصلّي بالتقصير، لأنّكَ مسافرٌ الى أن تصير الى منزلِكَ، قال: وإن كنتَ لم تسر في يومِك الذي خرجتَ فيه بريداً فإنَّ عليك أن تقضيَ كل صلاةٍ صليتها في يومَك ذلكَ بالتقصيرِ بتمامٍ (من قبل تؤم)[1] من مكانك ذلك، لأنّك لم تبلغ الموضع الذي يجوزُ فيه التقصير حتى رجعت فوجبَ عليك قضاء ما قصّرت، وعليك إذا رجعت أن تتم الصلاةَ حتى تصيرَ الى منزلِكَ.[2]

وبضميمة ما هو واضحٌ من دلالتها على البطلان في هذه الحالة نصلُ الى التعارض بينَهُما، فالأولى ناصّةٌ في الصحة وعدم وجوب الإعادة والثانيّة ناصّة في البطلان، ونتيجة التعارض التساقطُ، ولا مرجح لإحداهُما على الأُخرى.

فعندئذٍ إن كان في الوقت فتجبُ الإعادة بمقتضى قاعدة الاشتغال، وإنْ كان خارجه فمقتضى القاعدة البراءةُ عن وجوب القضاء، لأنّ وجوب القضاء يحتاجُ الى أمرٍ جديدٍ، ويُشكُ في هذا الأمر -يشك في الوجوب- فالمرجعُ قاعدة البراءة.

فالنتيجةُ: وجوب الإعادة إذا كان في الوقت وعدم وجوب القضاء إذا كان خارجَهُ، وقد تقدم تفصيل الكلام في هذه المسألة فيما تقدم من الأبحاث.

---

(١) في المصدر: من قبل أنّ تريم.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة:٤٦٩: أبواب صلاة المسافر: الباب (٥) الحدّيث الأول.

مسألة رقم (٧٠):

في المسافةِ الدوريةِ حولَ البلد دون حدّ الترخّص في تمامِ الدور أو بعضه مما لمْ يكن الباقي قبلَهُ أو بعدَهُ مسافةٌ يتمُ الصلاةَ.[1]

تكلم الماتنُ (ﷺ) هنا في المسافة الدورية حول البلد مع فرض كون السير في دائرةٍ دون الحدّ سواءٌ أكان في تمام الدور أم في بعضه، فَحكمَ (ﷺ) في هذه الحالة بتمامية الصلاة إذا لم يكن الباقي قبلَهُ أو بعدَهُ مسافةً.

وهذا الكلام منهُ (ﷺ) على طبْقِ مسلكه واضحٌ، وذلك:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٨):

علّق شيخُنا الإستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقة واضحة العبارة فيها مزيدُ فائدةٍ وبيانٍ نذكرها، حيث قال (مدَّ ظلُّهُ):

إن فيه إشكالاً بل منعاً، فإن المسافة الشرعية تحسبُ من آخر بيوت البلد لا من حدّ الترخّص، وعلى هذا:

فإن بلغ مجموعُ ما كان دون الحدّ وما بعده بقدر المسافة الشرعية كفى في وجوب القصر وإن وصل الى حدّ الترخّص في أثناء المسافة باعتبار أنّ الوصول الى حدّ الترخّص لا يكون قاطعاً للسفر وليس المرورُ عليه كالمرور على الوطن.

فالنتيجةُ:

أنّ المسافة الدورية إذا كان ما دون حدّ الترخّص منها مع ما بعده بقدر المسافة المحدّدة شرعاً كفى ولا يعتبرُ أن يكون ما بعد الحدّ وحدَهُ بقدر المسافة، ولكن كلُ ذلك شريطة صدق السفر العرفي.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٠٩-٤١٠. (المقرّر).

لأنَّ ما دون المسافة قاطعٌ للسفر، فطالما كان المسيرُ والدورانُ الكاملُ في دائرةٍ ما دون المسافة لا ينطبقُ عليه عنوانُ المسافر فلا يجبُ عليه القصر.

أما إذا كان بعضُ الدوران خارجاً عن حدّ الترخّص ولكنْ إذا رجع الى ما دون الحدّ فهو رجوعٌ قاطعٌ للسفر، وعلى كلا التقديرين فوظيفتُهُ الصلاة تماماً إذا لم يكن الباقي مسافةٌ، نعم، إذا كان الباقي مسافةً وخارجاً عن الحدّ فوظيفتُهُ القصر.

وأمّا السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- فقدْ ذكر:

أنّ الرجوع الى حدّ الترخّص والمرور به -كما في الطريق الاعوجاجي- لا يقطعُ السفر بل يقطعُ حكم السفر -وإن أوجب التمام وقتئذٍ -فإنّ مبدأَ احتساب المسافة هو الخروجُ من نفس البلد لا بلوغُ حدّ الترخّص فالرجوعُ إليه لا يمنع عن احتساب ما قبله وانضمامِهِ بما بعدَهُ.

وبذلك يتضح لك بوضوحٍ وجوب التقصير في المسافة الدورية خارج حدّ الترخّص، وإن مرَّ بالحدّ في بعض الدور وأثنائَهُ، فإنّه بمثابة الرجوع إليه في الطريق الاعوجاجي غير المانع عن الانضمام، وغير القاطع لحكم السفر، وإن وجب التمام في خصوص هذه الحالة بالتعبد الشرعي الذي مرجعه الى التخصيص في أدلّة القصر فهو مسافرٌ يُتمُ في هذه النقطة فقطْ ويقصر في خارج الحدّ، من غير فرقٍ بين الخروج الحاصل قبل المرور أو بعدَهُ.

نعم، لو كانت المسافة الدورية حول البلد دون حدّ الترخّص في تمام الدور يتعينُ التمام حينئذٍ، لعدم صدق اسم المسافر عليه، فإنّه بمنزلة السير ثمانية فراسخٍ في داخل البلد.

فاللازمُ هو التفصيل في المسألة بين ما إذا كانت المسافة الدورية بتمامِها دون حدّ الترخّص فالمتعينُ حينئذٍ هو التمام، وبين ما إذا كان بعضُها دون الحدّ فالأظهر حينئذٍ هو القصر.[1]

وبعبارةٍ أخرى:

أنَّ رجوع المكلف الى ما دون الحدّ يكون قاطعاً لحكم السفر لا أنّه قاطعٌ للسفر، فما دام هناك -فيما دون الحدّ -فإذا صلّى يصلي تماماً، وأمّا إذا جاز عنه فوظيفتهُ القصر، وأمّا بالنسبة الى ما قطعهُ من المسافة قبل رجوعه الى ما دون الحدّ فلا يكون ملغياً، بل هو ملحق بما بقيَ، فإن كان المجموع بمقدار المسافة فوظيفتهُ القصر، وأمّا إذا لم يكن المجموع بمقدار المسافة فوظيفتهُ التمام، ومنه يظهر أن حال الرجوع الى ما دون الحدّ كحال قصد الإقامة من جهة كونه قاطعاً لحكم السفر.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّ رجوعه الى دائرة ما دون الحدّ لا يكونُ قاطعاً للسفر ولا لحكمه، وذلك لأنَّ الحدّ بالنسبة للمسافر يلحظ في الطريق الذي قطع منهُ المسافة وتجاوز عن الحدّ فيه، فعندئذٍ وظيفته الصلاة قصراً لا تماماً.

أمّا رجوعه الى ما دون الحدّ فهذا الحدّ ليس حدّاً للترخص بالنسبة إليه، بل هو حدُّ الترخّص بالنسبة الى منْ خرج من بلده موازياً لهذا الحدّ لا من طريقٍ آخر.

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٣١-٢٣٢.

فصلٌ
في قواطعِ السفرِ
موضوعاً وحكماً

قواطع السفر موضوعاً أو حكماً أمورٌ:

أحدُها:

المرور على الوطن، فإنّ المرور عليه قاطعٌ للسفر وموجبٌ للتمام مادام فيه أو فيما دون حدّ الترخّص منه، ويحتاجُ في العود الى القصر بعده الى قصد مسافةٍ جديدةٍ ولو ملفقةً مع التجاوز عن حدّ الترخّص. والمرادُ به المكان الذي اتخذَهُ مسكناً ومقراً له دائماً[1] بلداً كان أو قريةً أو غَيرهما، سواءٌ كان مسكناً لأبيه وأمّه

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٩):

علّق شيخُنا الإستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقةٍ لطيفةٍ مفصَلةٍ فيها مزيد فائدةٍ وتوضيحٍ حيث ذكر (مدَّ ظلُّهُ):

أنّه في اعتبار الدوام إشكال بل منعٌ، والظاهر عدم إعتباره لأنّ المكان الذي هو مأوى الإنسأن ومنزلُهُ على وجه الكرة الأرضية على أنواعٍ:

الأول:

المكان الذي هو وطنُهُ ومسقط رأسه وعائلتهِ تاريخياً، أي عن أبٍ وجدٍ، سواء أكان ذلك المكان في بلدةٍ أم قريةٍ وينسب إليه عرفاً وإن كان ساكناً فعلاً في بلدةٍ أو قريةٍ أخرى، فإنه ما دام يحتملُ العود إليه في وقتٍ ما ولم يبنِ على عدم العود مدى الحياة، يعتبر ذلك المكانُ وطناً له شرعاً وعرفاً، وحكمُهُ فيه أن يصلّي الظهرين والعشاءَ تماماً، وإذا وصل من السفر إليه انتهى سفرُهُ، وإذا خرج منه فهو في سفرٍ جديدٍ فإن كان بقدر المسافة وجب القصر وإلاّ فالتمام، وإذا مرَّ عليه أثناء السفر ينقطع سفرهُ، وحينئذٍ فإن كان الباقي مسافةً قصَّر وإلاّ أتم، فكونُ المرور على الوطن من القواطع لا يحتاج الى دليلٍ، هذا مضافاً إلى الروايات الكثيرة التي تؤكدُ على ذلك بمختلف الألسنة .

الثاني:

المكان الذي يتخذهُ وطناً له مدّى الحياة كالمهاجر من بلدةٍ إلى أخرى ويتخذُ الثانيّة منزلاً ووطناً له دائماً ومدّى الحياة، ويبني على عدم العود الى البلدة الأولى وإن كانت وطنه التاريخي ومسقط رأسه، كما إذا كانت بغداد وطنه الأصلي ولكن قرّر الهجرة الى النجف الأشرف والبقاء مدى الحياة فيه مجاوراً لمرقد أمير المؤمنين عليه السلام، فإن النجف يعتبر وطناً له فحكمهُ فيه التمام، وإذا وصل إليه من السفر أنّتهى سفره، وإذا مرَّ عليه في أثناء السفر إقطع سفرهُ، وحينئذٍ فإذا كان الباقي مسافةً قصّر وإلاّ فأتمَ.

الثالثُ:

المكان الذي يتخذه مقراً ومنزلاً له مدّةً مؤقتةً لا دائماً على نحوٍ لا يعتبر تواجدُهُ فيه سفراً كالطلاب المهاجرين من البلدان الأخرى الى النجف الأشرف من أجل الدراسة، فإنهم يقررون البقاء فيه مدّةً طويلةً نسبياً كأربع سنواتٍ أو خمس أو أكثر، فإن النجف حينئذٍ يعتبر بمثابة الوطن لهم وحكمُهُم التمام فيه، وإذا وصلوا إليه من السفر أنّتهى سفرُهُم، وإذا مرّوا عليه في أثناء السفر انقطع سفرهم.

هذا إضافةً الى أنّ َ روايات الباب تشمل ذلك بإطلاقِها على أساس أنَّ الوارد في لسان جملة منها عنوان المنزل الذي يستوطُنهُ أو يسكنهُ، وهذا العنوان ينطبق عليهم، ومن هذا القبيل الطالبُ الجامعي الذي يتخذ بغداد-مثلاً- مقرّاً له مدّةً مؤقتةً طويلةً كأربع سنواتٍ أو أكثر من أجل إكمال دراسته، فإن بغداد تعتبر بمثابة الوطن له وحكمهُ فيها التمام، وإذا مرَّ عليه في أثناء السفر إنقطعَ سفره.

الرابع:

من كان بيتهُ معه كأهل البادية فإنه ينتقل من مكانٍ الى آخر ويسكن فيه بقدر ما تفرض عليه متطلبات حياته اليومية واشباعها فيه، ثمّ ينتقل إلى مكان آخر وهكذا، فهو ممن لا وطن له بالمعنى المتقدم من المعاني الثلاثة، ولكن ليس بمسافر أيضاً، بل هو في كل مكانٍ يسكن فيه على

ومسقط رأسه أو غيره مما استجدهُ، ولا يعتبر فيه بعد الاتخاذ المزبور حصولُ ملكٍ له فيه، نعمْ، يعتبر فيه الإقامة فيه بمقدارٍ يصدق عليه عُرفاً أنّه وطنُهُ، والظاهرُ أنَّ الصدق المذكور يختلفُ بحسب الأشخاص الخصوصيات فربّما

أساس ما تحكم ظروفه الوقتية، فهذا المكان بمثابة وطنٍ له، ونظير ذلك من أعرض عن بلدته الأصلية ولم يتخذ وطناً جديداً لسكناه مدّى الحياة أو سنين عديدةً، كما إذا فرضنا أنّ وظيفته في كل بلدةٍ لا تتطلبُ أكثر من السكنى فيها سنة أو أقل كالموظف الحكومي الذي إذا افترض أنّه قد أعرض عن السكنى في وطنه الأصلي مدّى الحياة ولم يتخذ وطناً جديداً أيضاً فيتبعُ وظيفتهُ، فهو بحكم وظيفته ينتقل من بلد الى آخر ولم يقرّر أيَّ بلدٍ وطناً له، على أساس أنّه يعلم بأنّ وظيفته تفرضُ عليه الانتقال الى بلد آخر من جهة أنّها لا تدوم أكثر من سنة، فلا يستطيع أنّ يتحكّم في ظروفه، فمن أجل ذلك يعتبر البلد الذي فيه بيتهُ وسكناه بمثابة وطنٍ له فلا يعتبر مسافراً.

وهذه هي أنواع الوطن وأقسامه وتشترك هذه إلانواع في إلاّحكام التالية:

أولاً: حكم المتواجد فيها التمام والصيام.

ثانياً: أنتهاء السفر بالوصول إليها حقيقةً.

ثالثاً: انقطاعُ السفر موضوعاً بالمرور عليها.

ولا فرق في ثبوت هذه إلاّحكام وترتبها على المتواجد فيها بين أنّ يكون له ملكٌ فيها من دارٍ أو عقارٍ أو بستانٍ أو لا، لأنّ الملكَ غير دخيلٍ فيما هو ملاكُ صدق الوطن والمنزل.

فالنتيجةُ:

أِنَّ التواجد في الوطن بأحدّ هذه إلأنحاء يوجبُ الحكمَ بالتمام، فإذا سافر وخرج منهُ ووصل الى حدّ الترخّص وجب القصر شريطةَ أنْ يكون بقدر المسافة وانْ لا يكون معصيةً ولا عملاً له.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤١١-٤١٣. (المقرّر)

يصدقُ بالإقامة فيه بعد القصد المزبور شهراً أو أقلَّ[1]، فلا يشترطُ الإقامة ستّة أشهرٍ وإن كان أحوطْ، فقبلهُ يجمعُ بين القصر والتمام إذا لم ينوِ إقامة عشرة أيامٍ.

لا إشكال ولا شبهة في أنَّ المرور على الوطن قاطعُ للسفر، لأنَّ المسافر إذا دخل وطنه وبلده وقريته ومدينته فيكون حاضراً وليس بمسافرٍ، ووجهُ ذلك:

أنَّ التقابل بين الحاضر والمسافر من تقابل التضاد فإنّه لا يصدقُ على منْ دخل وطنه وبلده عنوانُ المسافر وبالتالي وظيفتهُ الصلاةُ تماماً طالما كان فيهِ.

ومن هنا فإذا خرج من وطنهِ وصار مسافراً يترتب على هذا التغّير في العنوان تغّيرٌ في الوظيفة تجاه الصلاة من التمام الى القصر.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٠):

علّق شيخُنا الإستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقه وإنتهى الى رعاية الإحتياط في المقام -الذي لم يشرْ إليه في مجلس الدرس -حيث قال (دام عزُّه):

بل الظاهرُ إناطة الصدق بنيّة التوطن بأحد الأنحاء المتقدمة وإلاّستقرار فيه ولا يتوقفُ على الإقامة فيه مدّةً، فإذا نوى التوطن واستقر فيه بهذه النيّة صدقَ أنّه مستوطنٌ وليس بمسافرٍ، حيث إنّ الموجب لتحقّقهِ وصدقه إنّما هو استقرارُه فيه بالنيّة المذكورة بلا دخلٍ للإقامة فيه مدّةً كشهرٍ أو أقلَّ، بل لا تكفي مدةٌ كثيرةٌ بدّون نيّة التوطن كسنةٍ أو أزيد، فإنها لا تجدي في ترتّب أحكام الوطن عليه وانتهاء كونه مسافراً فيه ما لم ينوِ البقاء فيه مدى الحياة أو مدّةً طويلةً كأربعِ سنين أو أكثر.

فإذن:

لا أثر للإقامة في بلد مدّةً بدون إتخاذه وطناً له ولو مؤقتاً، ومعَهُ لا حاجة إليها، ومع ذلك كانت رعايةُ الاحتياط أولى وأجدر، وبذلك يظهرُ حال ما ذكره الماتن (قدّس سرّه).

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤١٤. (المقرّر)

إلاّ أنّه لا يكفي في صنع هذا التغّير في الوظيفة مجرد المرور على المنزل إذا لم يستوطْنهُ ولم يكنْ موجوداً فيه، كما إذا اشترى المكلف داراً في كربلاء المقدّسة مثلاً وكان من أهل النجف الأشرف، إلاّ أنَّ هذا الشراء لم يكنْ بداعي السكن والاستيطان فيه، بلْ من أجل البقاء بعض الأيام فيها كأيام الزيارات والمناسبات الأخرى، فعندئذ لا يكونُ مروره على كربلاء المقدّسة موجباً لسقوط عنوان السفرِ والمسافرِ عنه وزواله، وذلك:

لأنّ المزيل لعنوان المسافر المرورُ على الوطن أو القرية أو الدار التي استوطن فيها مدّة من الزمن بحيث صارتْ وطناً له.

هذا مضافاً إلى أنَّ ذلك هو مُقتضى القاعدة، وكذلك تدل عليه جملةٌ من النصوص الواردة في المقام منها:

الرواية الأولى: صحيحةُ علي بن يقطين عن أَبي الحسن الاول (عليه السلام) أنّه قال: كلُّ منزلٍ من منازلك لا تستوطُنهُ فعليك فيهِ التقصيرُ.[1]

والصحيحةُ واضحة الدلالة على المدَّعى مِنها في المقام.

الروايةُ الثانيّة: صحيحةُ إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يسافرُ من أرضٍ الى أرضٍ وإنّما ينزلُ قُراه وضيعَتهُ؟ قال: إذا نزلتَ قُراك وأرضك فأتَّم الصلاة، وإذا كنت في غير أرضِكَ فقصّر.[2]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٢: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الأول.

(٢) وسائل الشيعة الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٢: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الثاني.

والصحيحة تدلُ على أن القرى هي الاماكن التي يستوطن بها الإنسان كما عبّر عنها (عليه السلام) بقريتهِ وأرضهِ، فالمكلفُ في حال وجوده في قريته أو أرضه وظيفته الصلاةُ تماماً.

الروايةُ الثالثةُ: موثقةُ عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل يخرجُ في سفرٍ فيمّر بقريةٍ له أو دارٍ فينزلُ فيها، قال: يتمُ الصلاة ولو لم يكنْ له إلاّ نخلةً واحدة ولا يقصرُ، وليصمْ إذا حضرَهُ الصومُ وهوَ فيها.[١]،[٢]

الروايةُ الرابعةُ: صحيحةُ علي بن يقطين عن أبي الحسن الأوَّل (عليه السلام):

الرجلُ يتخذُ المنزلَ فيمّر به، أيتُم أم يقصرُ؟ قالَ: كلُّ منزلٍ لا تستوطِنُهُ فليسَ لكَ بمنزلٍ وليسَ لكَ أنْ تتمَ فيهِ.[٣].[٤]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٣: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الخامس.

(٢)-إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١١):

يمكنُ أنّ يستفاد من هذه الموثقة أنّها واضحةُ الدلالة على عدم اشتراط كونِ الملك منزلاً أو داراً، بل الاعُّم منها ومن البستأنّ أو حتى نخلةٍ واحدةٍ، أي أنّها تتحدّثُ عن الموضعِ الذي فيه النزولُ أو النخلةُ لا نفس النخلة لوضوح أنّها غيرُ قابلةٍ للسكنى. (المقرّر)

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٣: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحديث السادس.

(٤) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٢):

يمكن أنّ يستفاد من هذه الصحيحة شرطية الإستيطان الفعلي في الملك مضافاً الى الملكية. (المقرّر)

الروايةُ الخامسةُ: صحيحة الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين عن عليٍ قال: سألتُ أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن رجلٍ يمرُ ببعض الأمصار ولهُ بالمصرِ دارٌ وليس المصرُ وطنَهُ، أيتّمُ صلاته أم يقصّر؟ قال: يقصّرُ الصلاةَ، والضياعُ مثلُ ذلكَ إذا مرَّ بها.[1]

الروايةُ السادسةُ: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجلِ يسافرُ فيمرُ بالمنزلِ لهُ في الطريقِ، يتمُ الصلاةَ أم يقصرُ؟ قال: يقصرُ، إنّما هوَ المنزلُ الذي توطَنهُ.[2].[3]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٣: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث السابع.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٣: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الثامن.

(٣) -إضاءة روائية رقم (١):

ذكر سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- أنّ هذه الرواية مروية في الوسائل عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) كما هي كذلك في التهذيب، ولكنّها في الاّستبصار مروية عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً معهُ (قدّس الله نفسه) حاصله:

ما ذكره (قدّس الله نفسه) من كون هذه الرواية مروية في الوسائل عن حماد بن عثمان فهو صحيح، وأمّا ما ذكره من كونها كذلك في التهذيب فهذا ليس بصحيح، فالموجود في التهذيب (النسخة المحقّقة) الرواية مروية عن حمّاد بن عثمان عن الحلبي (تهذيب الأحكام: الجزء الثالث: الصفحة: ٢٣٣: الحدّيث ٥١٧: دار الكتب الإسلامية)، ولم يشر المحقّق بأي اشارة أو تعليقة باحتمال وجود نسخة أخرى أو وقوع تصحيف أو ما شاكل ذلك. بل أكثر من ذلك فإنه

بمعنى: أنَّ المنزلَ الذي يجب عليك فيه الإتمامُ هو المنزل الذي تستوطِنهُ.

فالنتيجةُ:

أنَّ الروايات واضحة الدلالة على أنَّ المنزل الذي لم تستوطْنهُ لا يكون للمرور عليه أثرٌ في وظيفتك تجاه الصلاة، بخلاف الذي تستوطنهُ فمرورك عليه موجبٌ للإتمام.

ثمّ أنّه يقع الكلام في المراد من الوطنِ؟

والجواب عن ذلك: أنَّ الوطن على قسمينِ:

الأولُ:

الوطنُ الأصلي وهو المكان الذي يولد فيه الإنسان وبضميمةِ تبعيته لأبويه، وقدْ يكون موطن آبائه وأجداده السالفين، وبالتالي فهو لا يُعّدُ غريباً في هذا المكان بل من أهلهِ.

في الوسائل النسخة المحقّقة من مؤسسة آل البيت عليهم السلام قد أشارت الى وجود الحلبي في السند في تهذيب الأحكام (الوسائل: ٨: ٤٩٤: الحدّيث: ٨: الهامش: ١)

وأمّا قوله أنّها في إلاّستبصار مروية عن حمّاد بن عثمّانّ عن الحلبي فهذا أيضاً ليس بصحيح، فإن الوارد في إلاّستبصار عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) من دون الحلبي (إلاّستبصار: الجزء الأول: الصفحة: ٢٣٠: الحدّيث: ٨١٨: دار الكتب إلاّسلامية).

نعم على كلا التقديرين الروايةُ صحيحةٌ من ناحية السند سواء عن طريق حمّاد بن عثمان أم عن طريق الحلبي، فلاحظْ. (المقرّر).

الثاني:

الوطن الاتخاذي وهو الذي يتحقّق بالاتخاذ، أي يتخذه الإنسان بعد أنْ ينتقل ويفارقَ وطنه الأصلي ويستقر فيه ويجعلهُ مقراً دائماً له ومسكناً يدومُ فيه مكثُهُ وينوي ألاّ يغادره بل يبقى فيه مدى الحياة أو لمدةٍ طويلةٍ -كما سيظهر فيما سيأتي-.

وعلى كلا التقديرين فطالما يصدق عليه أن هذا المكان وطن له- سواء أكانَ أصلياً أم اتخاذياً - فلا إشكال ولا شبهة في ترتّب الحكمِ عليه من ناحية الصلاة فيه تماماً لا قصراً، أي أنَّ المرور على الوطن يبدّل وظيفته من القصر الى التمام، والوجهُ في ذلك:

أنّ المكلف حالما يمّر على وطنه أصلياً كان أم اتخاذياً فيصدق عليه أنّه حاضرٌ وليس بمسافرٍ.

ثمّ أنّه يقع الكلام في مسألةٍ وهي:

هل يعتبر في صدق الوطن الإتخاذي نيّة البقاء فيه مدّةً طويلةً أو الى الأبد، وما دام العمر؟ أم أنّه يكفي في صدقه نيّة البقاء مدّةً طويلةً كعشرين أو ثلاثين سنةً مثلاً أو أكثر من ذلك أو أقلَّ؟

هذا من جانبٍ، ومن جانب آخر نتكلمُ في أنّه هل يعتبر في صدق الوطن الاتخاذي أن يكون له فيه ملكٌ أو دارٌ أم لا؟ أم يكفي مجردُ السكنى كما في البيوت المستأجرة أو مدارس الوقف أو بيوت الوقف كما لو كان ضيفاً على أحدٍ من الناس مدةً طويلةً؟

ومن جانبٍ ثالثٍ هل يكفي في وجوب التمام في الوطن مجرد النيّة والعزم على البقاء فيه مدّةً طويلةً، ومعها فبمجرد أن يسكن المكان بدارٍ أو غيره فوظيفته التمام

دون القصر؟ أم أنّه يشترطُ البقاءا فيه مدّة معينة كأن تكون شهراً أو شهرين أو أكثر من ذلك؟

أمّا الكلام في اعتبار نيّة الدوام والبقاء في الوطن الاتخاذي فنقولُ فيه:

نُسب الى المشهور أنّه يعتبر في الوطن الاتخاذي أن يكون ناوياً للبقاء فيه دائماً، إلاّ أنّه لا وجه لمثل هذا الاشتراط والاعتبار أصلاً.

كما نسب الى جماعةٍ من الأعلام القول بأنّه يعتبر في صدق الوطن الاتخاذي نيّة البقاء مدّة طويلة كالعشرين أو الثلاثين عاماً أو الأكثر أو مقداراً من الزمان يدورُ في هذه الدائرة.

إلاّ أنّه لا وجه لهذا القول أيضاً، بل يكفي في وجوب الإتيان بالتمامِ في الوطن الاتخاذي نيّة البقاء مدّة ثلاث أو أربع سنواتٍ، بتقريب:

أنّ المكلف إذا نوى البقاء في مكانٍ معّينٍ ثلاث أو أربع سنواتٍ فلا يصدق عليه حينئذٍ عنوان المسافر بل يقالُ له أنّه صار من أهل البلد والمكان، فوظيفته الصلاة تماماً من جهة إرتفاع عنوان المسافر عنه، وذلك لأنّ موضوع وجوب الإتيان بالصلاةِ قصراً هو المسافر، فإنّه طالما يصدق عليه عنوان المسافر فوظيفته القصر، وإذا نوى البقاء في بلدٍ ثلاث أو أربع سنوات يصبح ذلك البلد مقراً له، وهو في حكم الوطن، فوظيفته فيه الصلاة تماماً، فما نسب الى المشهور لا يمكن المساعدة عليه بوجهٍ.

وأمّا الكلام في اعتبار وجود الملك في صدق الوطن الاتخاذي فنقولُ فيه:

الظاهر عدم اعتبارهِ، والوجهُ في ذلك:

أنَّ مسألة وجود الملك لا دخل لها في صدق الوطن، كما أنّه لا دخل لها في صدق عنوان غير المسافر، فالملكُ غير معتبرٍ في صدق الوطن الأصلي فضلاً عن الاتخاذي.

مضافاً الى ذلك:

أنَّ النصوص الواردة في المقام الدالة على ذلك خاليةٌ عن ذكر اعتبار شرط الملكية.[1]

نعم، هناك وطن شرعي مشهور بين الأصحاب وهو أنْ يبقى في مكانٍ أو بلدٍ معينٍ ستّة أشهرٍ مستمرةٍ، فهنا يعتبر أن يكون له فيه ملك فيكون وطناً شرعياً له وليس بعرفي، وذلك لأنَّ مثل هذا بنظر العرف لا يصدق عليه أنّه وطنٌ، لكنّه شرعاً يصدق، فوظيفته فيه الصلاة تماماً، ومن خصائصه أنّه لا يضرهُ الإعراض وغيرها من الخصوصيات، وسيأتي الكلام فيه إن شاء اللهُ تعالى.

وأمّا الكلام في الأمر الثالث:

فهل يكفي في وجوب الصلاة تماماً في الوطن الاتخاذي مجردُ السكنى في المنزل ونقل الأثاث وسائر لوازم المعيشة مع نيّة البقاء فيه مدةً طويلةً كثلاث أو أربع

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٣):

يمكن أنّ يقرب الكلام في المقام من خلال القول بأنّ معنى كون المكان منزلاً للإنسان هو كونه محلّ النزول والحلول في ذلك المكان كما نصَّ على ذلك أهلُ اللغة، ولا إشكال ولا شبهة في أنّ الحلولَ في مكانٍ معينٍ لا يستبطن الملكية بوجهٍ، بل هو أعم من الملكية، لإحتمال كون الحلول في المكان ناتجاً من الإجارة أو السكنى بالضيافة أو في العارية أو الوقف وما شاكل ذلك. (المقرّر)

سنواتٍ أو أكثر؟ أم أنّه يعتبر البقاء مقداراً معيناً من الزمان كالشهر أو الشهرين أو الأكثر؟

والجواب: اعتبر الماتن (ﷺ) في انتقال وظيفته الى التمام البقاء مدّةً معينةً من الزمان كشهرٍ أو أقل، وقوّى هذا الاتجاه السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- حيثُ ذكر:

أنّه هل يفتقر الحكم بالتمام في الوطن الاتخاذي الى البقاء مدةً حتى يصدق أنّه مستوطنٌ فيه وأتخذهُ مسكناً له؟ أو أنّه يكتفى بمجرد النيّة فيتمُ من أول دخوله البلد إذا كان ذلك بقصد السكونة والاستيطان؟

الظاهر هو الأول، فيعتبر البقاء خارجاً بمقدار يصدق معه أنّه متوطنٌ فيه بحيث لوسُئل عن سبب مجيئه لهذا البلد لأجاب بأنّه استوطنه واتخذه مسكناً له، بخلاف المقتصر على النيّة من دون مضّي المدّة المزبورة فإنّه يجيب بأنّه بانٍ وعازمٌ على الاستيطان.

والوجهُ فيه:

أنَّ الاستيطان ليس اسماً لنفس النيّة فقط، بل للعمل الخارجي الناشئ عن القصد والنيّة، فلا جرم يفتقر إلى الإقامة الخارجية تحقيقاً للصدق المزبور. نعم، يختلفُ حدّها من حيث القصر والطول بإختلاف الأشخاص والخصوصيات كما نبّه عليه في المتن، فربّما يكتفى بإقامة يومٍ واحدٍ كما لو اشترى في ذلك اليوم داراً أو دكاناً ونقل أثاثه وكتبه واشتغل بالدرس أو التدريس أو التجارة ونحو ذلك مما هو

من لوازم البقاء وشؤون الاستيطان، وربما يحتاج الى الإقامة شهراً أو أقلَّ أو أكثر بحسب اختلاف الأشخاص ومراعاة المناسبات والخصوصيات[١]،هذا.

ولنا في المقامِ كلامٌ حاصلهُ:

الظاهر أنّ اعتبار البقاء بهذا المقدار غيرُ معتبرٍ لوجوب الإتمام في الوطن الإتخاذي، والوجه في ذلك:

أنَّ من عزم على البقاء في بلدٍ معينٍ مدة ثلاث أو أربع سنوات أو أكثر واشترى بيتاً أو سكن في بيتٍ موقوفٍ أو عاريةٍ أو غيره ونقل إليه أثاثهُ ولوازم معيشته فعندئذٍ لا يصدق عليه عنوان المسافر، لأنَّ هذا العنوان عنوان مؤقتٌ لا ينسجم مع نيّة البقاء مدّة ثلاث أو أربع سنوات أو أكثر، بل ينسجمُ مع البقاء فترةً مؤقتةً كالشهر أو الشهرين أو حتى الأكثر لكنه لا يصل الى الثلاث أو الاربع سنواتٍ.

وبالتالي فإذا لم يصدق عليه عنوان المسافر فوظيفته التمام، لأنَّ التمام يجب على كل منْ لا يكون مسافراً، والمكلف في المقام بهذه الخصوصيات لا يكونُ مسافراً من جهة عدم صدق عنوان المسافر عليه، فوظيفتهُ الصلاتية تتبدل من القصر الى التمام، ولا يعلق وجوب التمام على البقاء مدة كالشهر أو أقل من ذلك أو أكثر، بل بمجرد العزم والنيّة على البقاء في مكانٍ معّينٍ تلك الفترة كفى ذلك في صدق الوطن الاتخاذي وترتّب الأثر عليه وتبدل وظيفته من القصرِ الى التمام.[٢]

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٢٣٦-٢٣٧.

(٢) -إضاءة فتوائية رقم (٢):

ومنه يظهر:

أنّ ما ذكره السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) تبعاً للماتن (ﷺ) من كون المدة المطلوبة للحكم بوجوب التمام تختلف باختلاف الأشخاص فإنّ من اشترى بيتاً ونقل إليه لوازم المعيشة والأثاث وشرع في الدراسة أو التدريس أو التجارة أو أيّ عملٍ آخر يكفيه البقاء يوماً واحداً، وأمّا من لم يشترِ بيتاً-كما إذا سكن في بيت موقوفٍ أو عاريةٍ أو إجارةٍ- فيعتبر فيه البقاء مدةً حتى تتبدل وظيفته من القصر الى التمام، فلنا فيه كلامُ حاصله:

الظاهر أنّه لا وجه لمثل هذا التفصيل، وذلك لأنّ مجرد العزم على البقاء في مكانٍ ثلاث أو أربع سنوات ونقل لوازم المعيشة إليه والشروع بعمله ووظيفته يكفي في عدم صدق عنوان المسافر عليه، بل يقالُ أنّه من أهل هذا البلد لعين ما تقدم من الحديث عنه من أنّ عنوان المسافر إنّما يصدقُ على الذي يبقى في مكانٍ معينٍ مدةً مؤقتةً كالشهر أو الشهرين أو الأكثر لا الثلاث أو الأربع سنواتٍ.[1]

بذلك أفتى شيخُنا الإستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في منهاج الصالحين (الجزء الأول: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٧٥: المسألة رقم: ٩٤١) حيث قال (دامت أيام إفاضاته):

الظاهر أنّه يكفي في ترتّب أحكام الوطن نيّة التوطن في بلد والسكنى فيها واستقراره كسائر أهإليها. (المقرّر)

(١) -إضاءة فتوائية رقم (٣):

أشار شيخُنا الإستاذ (دامت بركاته) الى انواع الوطن في منهاج الصالحين (الجزء الأول: الصفحة: ٣٧٤: صلاة المسافر) بالقولِ:

إن من قواطع السفر أموراً:

مسألة رقم (١):

إذا أعرضَ عن وطنه الأصلي أو المستجد [١]وتوّطن في غيره[٢]، فإنْ لم يكن لهُ فيهِ ملكٌ أصلاً أو كان ولم يكن قابلاً للسُكنى كما إذا كان له فيه نخلةٌ أو نحوها

الأول: الوطن، وهو على نوعين: أحدّهما مسقط رأس الإنسان وهو مسكنُ آبائه وأجداده وعائلته، وحينما يراد أنّ ينسب الإنسان ينسب الى هذا الوطن.

والآخر الوطن الاتخاذي، بأنّ يقرّر الشخص البقاء في بلده الى مدّة حياته كما إذا هاجر شخصٌ عن وطنه الأصلي الى النجف الأشرف ونوى البقاء فيه تمام عمره، فتعتبرُ النجف وطناً له باتخاذه لها كذلك، ولا يعتبرُ في الوطن الاتخاذي أنّ يكون له فيها ملك، وهناك وطن ثالث وهو المقر بأنّ يتخذ البلد مقراً له فترةً طويلةً نسبياً، فلا يكون تواجده فيه سفراً كطالب علمٍ في النجف الأشرف، فإنه هاجر إليه لطلب العلم، وأراد البقاء فيه مدّةً مؤقتةً كأربع سنوات أو أكثر لا دائماً. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٤):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقولِ:

تقدمت أنواع الوطن من الأصلي والمستجد بتمام أنحائه ولا يتوقفُ صدق شي منها على الملكِ، كما أن الإعراض عنه نهائياً وعدم العود إليه مدى الحياة يؤدّي الى زوال صفة الوطن عنه بلا فرقٍ بين الأصلي والمستجد.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤١٤. (المقرّر)

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقه فيها مزيد أمثلة مفيدة فقال (دامت بركاته):

أو كان قابلاً له ولكنّهُ لم يسكن فيه ستّة أشهرٍ بقصد التوطّن الأبدي[1] يزول عنه حكم الوطنيّة، فلا يوجبُ المرور عليه قطع حكم السفر، وأمّا إذا كان لهُ فيه

لا يتوقف قصد التوطن على إلاّعراض عن الوطن الأصلي أو المستجد، ولا مانع من الجمع بين الأمرين، كالنجفي إذا اتخذ بغداد وطناً ثانياً له بأن يقرّر البقاء فيه مدّةً لا تقل عن أربع سنوات أو أكثر من أجل مهنة كالدراسة أو نحوها وبعد انتهائها يعود الى بلده، فإنه ذو وطنين أحدّهما النجف والآخر بغداد، أو يتخذ مقرّاً صيفياً في بلد يبقى فيه ستّة أشهر مثلاً ثمّ يعود الى بلده الشتوي ويبقى فيه أيضاً كذلك مادام في قيد الحياة أو مدّةً طويلةً، فإنه يعتبرُ كلا البلدين وطناً له، أو يكون عنده زوجتان في بلدين كالنجف وكربلاء مثلاً ويبقى عند إحداهما في أحدّ البلدين مدّة ثمّ يعود الى البلد الآخر ويبقى عند الأخرى مدّةً على التناوب بشكلٍ دائمٍ أو مؤقتٍ لا يقلّ عن أربع سنين أو أكثر، وحينئذ فيعتبر كلا البلدين بمثابة الوطن له.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤١٥. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة فيها مزيد أيضاًح وإفادات وإضاءات جديدة بخصوص الوطن الشرعي لم يتعرضْ لها في مجلس الدرس -وإن انتهى الى عين ما انتهى إليه فيه -ارتأينا أن نوردها كما هي لتعميم الفائدة، حيث قال (مدَّ ظلُّهُ):

بل وإن سكن فيه ستّة أشهر، لما مرّ من أنّ التوطن إنّما يتحقّق باتخاذ البلد وطناً مادام حياً، أو إلى أمدّ بعيد كأربع سنوات أو أكثر، ولا يكفي في صدق التوطن أنّ يسكن في بلدٍ ستّة أشهرٍ بل ولا سنة أو أكثر.

نعم، قد نسب الى المشهور أنَّ هناك قسماً خامساً من الوطن وسموه بالوطن الشرعي حيث يمتازُ عن الوطن العرفي بعدة أمور:

الأول: أنّ الوطن الشرعي يحصل بالسكنى في بلدٍ أو قريةٍ ستّة أشهر دون الوطن العرفي كما مرَّ.

الثاني: أنّ الوطن الشرعي منوط بوجود ملكٍ يسكنُ فيه متواصلاً في المدّة المذكورة دون العرفي.

الثالث: أنّ حكم الوطن لا يزول عن الوطن الشرعي بالاعراض عنه دون العرفي، ومن هنا إذا مرّ عليه المسافر أثناء سفره أنقطع سفرهُ وإن أعرض عنهُ، هذا.

ولكن الكلام إنّما هو في إثبات ذلك بالدليل، وعليه فحريٌّ بنا أنّ ننظر الى الروايات الواردة في أطراف المسألة وهي متمثلةٌ بثلاث طوائف:

الأولى: تنصّ على وجوب التمام على من نزل أثناء سفره في ملكه من قريةٍ أو أرضٍ، منها: قوله (عليه السلام) في صحيحة إسماعيل بن الفضل: إذا نزلت قراكَ وأرضكَ فأتم الصلاة وإذا كنت في غيرِ أرضك فقصّر .....

ومنها: موثقةُ عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجلِ يخرجُ في سفر فيمرُ بقريةٍ له أو دارٍ فينزلُ فيها؟ قال: يتمُ الصلاة ولو لم يكن له إلاّ نخلةٌ واحدة، وليصم إذا حضره الصومُ وهو فيها .....، ومنها غَيرهما من النصوص.

الثانيّة: تنصّ على وجوب التمام في ملكه شريطة الاستيطان وإلإسكان فيه:

منها: قوله (عليه السلام) في صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) أنّه قال: كلُّ منزلٍ من منازلك لا تستوطنُهُ فعليكَ فيه التقصيرُ.....) ومنها قوله (عليه السلام) في صحيحته الأخرى (كلُّ منزلٍ لا تستوطنُهُ فليسَ لك بمنزلٍ وليسَ لك أنّ تتّمَ فيه.

ومنها: قوله (عليه السلام) في صحيحته الثالثة: إنْ كان مما سكنَه أتمَ فيه الصلاةَ، وإن كان مما لم يسكنْهُ فليقّصرْ.

ومنها: صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل يسافرُ فيمّرُ بالمنزلِ له في الطريق يتّم الصلاة أم يقصرُ؟ قال: يقصرُ إنّما هو المنزل الذي يتوطنهُ ....

ومنها غيرُها من الروايات.

الثالثة: تنصُّ على وجوب التمام في ملكه شريطة الاستيطان فيه ستّة أشهر متواصلةٍ، وهي متمثلةٌ بصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن (عليه السلام) قال:

سألته عن الرجل يقصرُ في ضيعته؟ قال: لا بأس مالم ينوِ مقامَ عشرة أيامٍ إلاّ أنّ يكون له فيها منزل يستوطنه. فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أنّ يكون له فيها منزلٌ يقيم فيه ستّة أشهرٍ، فإذا كان كذلك يتم فيها متى يدخلها.

ثمّ أنّ الطائفة الأولى تصنف الى صنفين:

يدل أحدّهما كصحيحة محمد بن إسماعيل وموثقة عمار المتقدمتين بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية على أنّ الحكم بالتمام عليه في القرية والأرض إنّما هو بملاك الإضافة الوطنيّة لا الملكية، وتؤكدُ ذلك موثقةُ عمار، فإن جواب الإمام (عليه السلام) فيها ناص في أنّ المراد من القرية التي يمّر عليها الرجل في أثناء سفره هو وطنه بقرينة قوله (عليه السلام) (يتم الصلاة ولو لم يكن له إلاّ نخلةً واحدةً ....) وأمّا استثناء نخلةٍ واحدةٍ فلعله من أجل التأكيد على أنّه لم يُعرضْ عنها بعدُ، وإلاّ لا يوجب المرور عليها التمام.

فالنتيجةُ:

أنّ هاتين الروايتين لا تدلان على أنَّ مجرد الملك في قرية أو بلد يوجبُ التمام وإن لم تكن القريةُ أو ذلك البلدُ وطناً له، بل هما تؤكدان على أنّ المرور فيها مرورٌ على أرض الوطن ودخولٌ فيها.

والآخر: كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة عمران بن محمد فإنهما وإن كانتا تدلاّن على كفاية ملك الضيعة في وجوب التمام إذا وصل صاحبُها إليها مادامّ فيها إلاّ أنّ مناسبة الحكم والموضوع عرفاً تقتضي أنّها مقرٌ له على أساسِ أنّها ليست ضيعةً متروكةً، بل يظهرُ منهما أنّها موردٌ لمتطلبات حياته اليومية، فمن أجل ذلك كان يمرُ عليها في طول السنة بشكلٍ مستمرٍ، فإذن وجوبُ التمام فيها ليس من جهة الملكِ فقط بل بسبب أنّها مقرٌ له فيكون حكمها حينئذٍ حكم الوطن.

لحدّ إلأنّ قد تبيّن أنّ هذه الطائفة لا تعارضُ الطائفة الثانيّة لعدمِ التنافي بينهما.

ومع الإغماض عن ذلك:

فتكون نسبة هذه الطائفة الى الثانيّة نسبة المطلق الى المقيّد على أساس أنّ الأولى تدل على كفاية وجود الملك في قرية أو بلدٍ في وجوب التمام سواءُ استوطن فيه أم لا، والثانيّة تدل على ذلك شريطة الاستيطان فيه.

ودعوى:

أنّ الطائفة الأولى بما أنّها معارضةٌ للطائفة الثانيّة فلابدّ من طرحها أو حملها على التقية، أما الأول فمن أجل أنّها مخالفةٌ للسنة القطعية وهي الروايات الدالة على وجوب القصر البالغة حدُّ التواتر اجمالا شريطة عدم تخلل سفره في الأثناء بأحد القواطع، وأمّا الثاني فلموافقة العامة ...

مدفوعةٌ:

أمّا أولاً: فلما مرّ من أنّه لا معارضة بينهما، وعلى تقدير المعارضة فهي غير مستقرةٍ، وذلك لإمكان الجمع الدلالي العرفي بحمل المطلق على المقيد.

وأمّا ثانياً: فلأنّ مخالفتها مع الروايات الدالّة على وجوب القصر ليست على نحو التباين أو العموم من وجه، بل هي على نحو إلاّطلاق والتقييد، ومن المعلوم أنّ هذه المخالفةَ لا توجب سقوط المقيّد عن إلاّعتبار حتى فيما إذا كان مخالفاً لإطلاق الآيات فضلاً عن الروايات. نعم، أنّها توجب الغائها في مقام المعارضة مع ما يكون موافقاً لها، والفرضُ أنّ الطائفة المعارضة أيضاً تكونُ مخالفةً لها بإلاّطلاق والتقييد، وهذا كلُّهُ في الشق الأول.

وأمّا الثاني: فلأنّها موافقةٌ لقول بعض العامة ومخالفةٌ لقول الآخر، وحينئذٍ فلا مبرر للحمل على التقّية، هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحيةٍ أخرى:

أنّ المتفاهم العرفي من الطائفة الثانيّة هو التوطّنُ بأحدّ المعاني المتقدّمة، لوضوح أنّ مفهوم الوطن مفهومٌ عرفيٌ، وهو المتبادر منها دون معنى آخر في مقابله، إذ إرادةُ معنى آخر من الاستيطان فيها دون المعنى العرفي المتبادر بحاجةٍ الى قرينةٍ، ولا قرينةَ لا في نفسِ تلك الطائفة ولا في الخارج.

وأمّا الطائفة الثالثة فهي متمثلةٌ بصحيحة ابن بزيع فاستفادةُ الوطن الشرعي منها في مقابل الوطن العرفي في غاية إلاشكال بل المنع، لأنّ تحدّيد الإمام (عليه السلام) كلمة الاستيطان بقوله (إلاّ أنّ يكون له فيها منزلٌ يقيمُ فيه ستّة أشهرٍ .....) لا يدل على أنّ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان معنى آخر لكلمة الاستيطان وهو المعنى الشرعيُ في مقابل المعنى العرفي، بل لا يبعدُ دعوى ظهور ذلك في الاستيطان العرفي بمناسبة أنّه طبعاً يتردّدُ على ضيعته في طول السنة، وإذا كان له فيها منزلٌ فطبعاً يبقى فيه بين وقتٍ وآخر وفصلٍ وآخر لا أنْ سفره فيها كان اتفاقياً وبما أنّ له وطناً اصلياً وهو بلدتُهُ الساكن فيها فإذا ذهب الى ضيعتهِ يقصّر شريطة أمرين:

أحدّهما: انْ لا يقصد إقامة عشرة أيامٍ.

والآخر: أنّ لا يكون فيها منزلٌ يستوطنه.

ثمّ سأل عن الاستيطان أي ما يتحقّق به، فأجاب الإمام (عليه السلام) (أنّ يكون لهَ فيها منزلٌ يقيم فيه ستّة أشهرٍ ...) فإن الظاهر منه بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّ يقيم في منزله فيها ستّة أشهرٍ في دورة كلّ سنة باعتبار أنّ تردّده على ضيعته لا ينحصر بسنة واحدة، لأنّ نسبة الحاجة التي تدعو الى تردده عليها وهي متطلبات حياته الى السنيين المتتالية على حدّ سواء مادامت ضيعته باقية في قيد الحياة ، فإذن، حملها على ستّة أشهر مرّة واحدة متصلة خلاف هذه المناسبة الارتكازية، وإذا كان صاحب الضيعة بأنّياً على أنّ يعيش في منزله فيها ستّة أشهر طوال السنة كان ذا وطنين، وحينئذٍ متى دخل فيها يتم لأنّها وطنهُ كما نصَّ عليه ذيل الصحيحة

ومن هنا يظهرُ:

أنّ التحديد بستّة أشهرٍ مبني على الغالب والمتيقن إذ قد يحصل بأقل من ذلك باعتبار أنّ الإمام (عليه السلام) ليس في مقام التحديد الواقعي حيث أنّ المرجع فيه العرف العام دون الإمام (عليه السلام)، بل هو في مقام بيان حكم ذي الوطنين وأنّه إذا صنع ذلك صار ذا وطنين، وتؤكدُ كما ذكرناه إناطة وجوب التمام في الصحيحة على صاحب الضيعة بأمرين:

أحدّهما: الإقامة:

ملكٌ قد سكن فيه بعد اتخاذه وطناً له دائماً ستّة أشهرٍ فالمشهور على أنّه بحكم الوطن العرفي وإن أعرض عنه الى غيره، ويسمونَهُ بالوطن الشرعي، ويوجبونَ عليه التمام إذا مرّ عليه مادام بقاء ملكه فيه، لكنَّ الأقوى عدمُ جريانِ حكم الوطن عليه بعد الإعراضِ، فالوطن الشرعي غيرُ ثابتٍ، وإن كان الأحوط الجمع بين اجراء حكم الوطن وغيره عليه، فيجمعُ فيه بين القصر والتمام إذا مرَّ عليه ولم ينو إقامة عشرة أيام بل الأحوط الجمع إذا كان له نخلةٌ أو نحوها مما هو غيرُ قابلٍ للسكنى وبقي فيه بقصد التوطن ستّة أشهرٍ[1] بل وكذا إذا لم يكنْ سكناه بقصد التوطن بل بقصد التجارة مثلاً.

والآخر: بالاستيطان.

ولولا سؤال ابن بزيع مرّةً ثانيّة عن الاستيطان لكان المتفاهمُ عرفاً منه هو الوطن العرفي، ومن المعلوم أنّ سؤاله ثانياً إنّما هو عمّا يتحقّق به الوطن العرفي، حيث إنّ الوطن الشرعي ليس أمراً معهوداً، فإذاً لا محالة يكون جواب الإمام (عليه السلام) جواباً عن السؤال لا بياناً لأمر آخر.

ومن هنا فلا يفهم من جوابه (عليه السلام) إلاّ بيان ما يتحقّق به الوطن العرفي.

فالنتيجةُ:

أنّ استفادة الوطن الشرعي في مقابل الوطن العرفي من الصحيحة في غاية الإشكال بل المنع، لأنّها لو لم تكن ظاهرة في بيان الوطن العرفي فلا شبهة في أنّها غير ظاهرة في بيان الوطن الشرعي، بل هي مجملةٌ، فلا يمكن الاستدلال بها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤١٥-٤٢٠. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (١٦):

قسّم الماتن (دام ظله) الوطن إلى قسمين:

الأول: الوطن الأصلي، وهو الذي عبَّر عنه بالوطن التاريخي للشخص وهو مسقطُ رأسه وآبائه وأجداده.

الثاني: الوطن الاتخاذيُ، كما إذا قام الإنسان باتخاذ بلدٍ آخر سكناً له.

إلا أن هناك قسماً ثالثاً من الوطن والذي يسّمى بالمقر، وحكم المقّر حكم الوطن، كما إذا قام التاجر باتخاذ محلّ للتجارة في بلدٍ آخر غير بلده، ويكونُ مقراً له ولتجارته، وكما هو الحال في طلاب الجامعات الذين يقومون بالدراسة فيها أربع سنواتٍ، فتكون مقراً لهم لا وطناً، ومع ذلك وظيفتُهُم فيها الصلاةُ تماماً.

ومن هنا يظهرُ:

أنّ هذا الحكم مشتركٌ بين جميع هذه الأقسام من الوطن، سواء أكان أصلياً أم اتخاذياً، أم مقراً ومسكناً، المحكوم بحكم الوطن من جهة التمام، وذلك من جهة عدم انطباق عنوان المسافر عليه في المقّر، كما أنَّ هذا الحكم مشتركٌ مع أهل البوادي ومنْ بيوتهم معهم فوظيفتُهُم أيضاً الصلاةُ تماماً.

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه إشكالٌ بل منعٌ، فإنه على تقدير القول بثبوت الوطن الشرعي ودلالة الصحيحة عليه فهي لا تدلُّ على اعتبار قصد التوطن إلاّبدّي فيه، بل ظاهرُها كفاية قصد التوطّن ستّة أشهرٍ فقط، وإن لم يكن قاصداً له مدّى الحياة أو مدّةً طويلةً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٠. (المقرّر).

وأمّا إذا أعرض عن الوطن الأصلي أو الاتخاذي أو المقرّ، أو عن مكانّهم كأهلِ البوادي، كما إذا صاروا من سكنة القرى والأريافِ المستقرة، فعندئذٍ تزول عنهم وظيفة التمام فيه، وكذلك لا يوجبُ المرور عليه التمامَ.

والمراد من الإعراضِ عن الوطن -سواء أكان الأصلي أم الاتخاذي أم المقرّ أم مكان أهل البوادي-الموجب لزوال وظيفة التمام هو أنْ يكون جازماً وعازماً على انْ لا يرجع الى بلدِهِ الى آخر عمره، وطالما كان باقياً في الحياة ولأيِّ سببٍ وتحت أيِّ ظرفٍ، فعندئذ هذا الإعراض يوجبُ زوال وجوب التمام، فبعدَ ذلك إذا عاد ومرَّ به فوظيفتُهُ الصلاة قصراً لا تماماً، اللّهم إلا إذا قصد الإقامة فيه، كما أنَّ المرور في الوطن المعرض عَنهُ لا يكون قاطعاً للسفر.

ثمّ إنّ هناك وطناً آخرَ يسمّى الوطن الشرعي:

المشهور والمعروف بين الفقهاء أنّه يكفي في تحقّق الوطن الشرعي السكن في بلد معين-له فيها ملكٌ- ستّة أشهر مستمرّة، ويترتّب عليه أنّ وظيفتهُ إذا دخل فيه التمام، وإذا مرَّ عليه يكونُ قاطعاً للسفر.

والفرقُ بين الوطن الشرعي والعرفي أمورٌ:

الأمرُ الأول:

أن يكون سكناه في مكانٍ معينٍ ستّة أشهرٍ يكفي ذلك في تحقّق الوطن الشرَّعي ولا يكفي في تحقّق الوطن العرفي، لأنّ تحقّق الوطن العرفي بحاجةٍ الى مدّةٍ أطول.

الأمرُ الثاني:

أنّه يعتبر في الوطن الشرعي الملكُ كالدّار أو البُستان أو المنزل وما شاكل ذلك، بينما نجدُ أنّ الملك غير معتبرٍ في الوطن العرفي بتمام أقسامه المختلفة، سواءٌ في

الأصلي أم الاتخاذي أم المقرّ.

الأمرُ الثالث:

أنَّ الإعراض يسقطُ وظيفة التمام في الوطن الأصلي والاتخاذي والمقرّ، وأمّا في الشرعي فلا أثر للإعراض عنه بالنسبة للتمام، فحتى مع الاعراض يبقى وطناً شرعياً له، فإذا دخله فوظيفتُهُ التمامُ.[1]

إلاّ أن الكلام إنّما هو في الدليل على الوطن الشرعي، فقد سيقَ في المقام جملةٌ من الأدلة لإثباتهِ، وهي طوائفُ من النصوص نستعرضُها ونبدأ بمناقشة مدى دلالتِها على المدعى:

الطائفةُ الأولى:

منها: صحيحة إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجلِ يسافرُ من أرضٍ الى أرضٍ وإنّما ينزلُ قراهُ وضيعتَهُ؟ قالَ: إذا نزلتَ قراك وأرضَك فأتّم الصلاةَ، وإذا كنتَ في غيرِ أرضِكَ فقصّرْ.[2]

بتقريب: أنّها تدل على أنَّ مجرد كون الإنسان في قريته أو أرضه أو ضيعته كافٍ في وجوب الإتمام وتكون هذه الأرض أو الضيعة وطناً له وإن لم يستوطنْها،

---

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (١٧):

نعم، إذا كان هذا الإعراضُ منضماً لزوال ملكهِ في هذا البلد فيمكن أنّ تتغير وظيفتهُ التمامية في الصلاة فيه -كما قالوا-. (المقرّر)

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٢: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الثاني.

ومقتضى إطلاقها أن مجرد وجود المنزل في القرية أو الضيعة بنفسه موجباً للحكم بوجوب الصلاة تماماً.

ومنها: موثقةُ عمار بن موسى عن أبي عبدِ الله (عليه السلام): في الرجلِ يخرجُ في سفرٍ فيمّرُ بقريةٍ له أو دارٍ فينزلُ فيها قال: يتمُ الصلاةَ ولو لم يكنْ له إلا نخلةً واحدةً ولا يقصّرُ، ولَيصمْ إذا حضرَهُ الصومُ وهو فيها.[1]

بتقريب: أنّها مطلقةٌ وتدلّ بإطلاقها على أنّه إذا كان للإنسان قريةٌ أو دارٌ ونزل فيها فوظيفتُهُ الصلاة تماماً سواءٌ استوطن بذلك المكان أم لم يستوطنْ، وسواءٌ أصدق عليه أنّه وطنهُ أم لا، لإطلاقِها من هذه الناحية.

ومنها: صحيحةُ عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجلُ[2] له الضياعُ بعضُها قريبٌ من بعضٍ، فيخرجُ فيطوفُ فيها، أيتمُّ أم يقصّرُ؟ قال: يتمُ[3].[1]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٣: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الخامس.

(٢) في الكافي زيادة: يكون (هامش المخطوط).

(٣) إضاءة روائية رقم (٢):

هذه الروايةُ رواها المشايخ الثلاثةُ (الشيخ الطوسيُّ والصدوقُ والكلينيُ (قدّست اسرارهم الشريفة) إلاّ أنَّ ما في نسخة الكافي يفترقُ عمّا في نسخة التهذيب وكتاب من لا يحضرهُ الفقيه في أنَّ المذكور فيها بدّل (فيطوف فيها) (فيقيم فيها)، وبناءً على هذا إلاّختلاف لا بدَّ من ملاحظة المحتملات في المقام:

إلاّحتمال الأول: أنّ يكون المراد الإقامة عشرة أيامٍ في كل ضيعةٍ على حدة.

والصحيحة مطلقةٌ من ناحية الاستيطان وعدمه، وحتى من جهة كمّهِ وكونهِ ستّة أشهرٍ أو أقل من ذلك أو أكثر.

فالنتيجةُ: أنّه لابدَّ أن تُحمَلَ هذه الطائفة على كون المراد منها الوطنُ الشرعيُ بعدما كانت مطلقةً من ناحية الاستيطان وعدمِهِ.

ومنها: صحيحةُ عمران بن محمد قال: قلتُ لأبي جعفرَ الثاني (عليه السلام): جُعلت فداكَ، إنَّ لي ضيعةً على خمسة عشر ميلاً خمسةَ فراسخٍ، فربّما خرجتُ إليها فأقيمُ فيها ثلاثةَ أيامٍ أو خمسةَ أيامٍ أو سبعةَ أيامٍ، فأتمُ الصلاةَ أم أقصرُ؟ فقالَ: قصّرْ في الطريق وأتمَّ في الضيعةِ.[٢]

إلاّحتمال الثاني: أنّ يكونَ المراد الإقامة عشرة أيام في مجموع الضياع كان يقيمَ ليلةً هناك واثنتان هناك وثلاثةً هناك، لا الإقامة عشرة أيامٍ في كل ضيعةٍ بمعزلٍ عن الضيعة الأخرى.

والصحيحُ هو الحملُ على الثاني دون الأول، بتقريب:

أنّ الحمل على الأول بعيدٌ من جهة أنّ حكم الصلاة حالَ الإقامة في مكانٍ واحدٍ عشرة أيامٍ واضحٌ لا يخفى على السائل، خصوصاً إذا كان السائل عبد الرحمن بن الحجاج وهو من كبار الأصحاب فلا يحتمل في حقّه الغفلة عن مثل هذه الأمور الواضحة لمنْ هم في مرتبةٍ من العلم، والأمر واضحٌ بأدنى تأملٍ (المستند: ج ٢٠: ص ٢٤٠). (المقرّر)

(١)وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٥: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الثاني عشر.

(٢)وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٦: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الرابع عشر.

بتقريب: أنَّ الصحيحة مطلقةٌ من ناحية الاستيطان، وأنَّ الحكم بالتمام سواءٌ استوطن فيها أم لم يستوطنْ، وكذلك تدلّ على أنَّ مجرد تحقّق ملكٍ له في الضيعة كافٍ لوجوب التمام متى دخَلَها.

فالنتيجةُ: أنّ هذه النصوص تدلّ على ثبوت الوطن الشرعي.[1]

الطائفةُ الثانيّة:

وهي الطائفة التي يُدّعى بأنّها تدلُّ على الإتيان بالصلاة قصراً في الأماكن المتقدمة ومنها:

صحيحةُ علي بن يقطين عن أبي الحسن (عليه السلام) أنّه قالَ: كلُّ منزلٍ من منازلِكَ لا تستوطنهُ فعليكَ فيه التقصيرُ.[2]

والدلالة واضحةٌ على أنَّ وجوب التمام منوطٌ بالاستيطان، فمن دونِهِ تكون وظيفتهُ الصلاة قصراً.

---

(١) إضاءة روائية رقم (٣):

يمكن أنّ يقالَ: أنّ هناك رواية في فقه الإمام الرضا (عليه السلام) يمكن أنّ تندرج تحت هذه الطائفة من النصوص وهي:

وإن دخلت قريةً ولك فيها حصّةٌ فأتمَّ الصلاة. (المستدرك: فقه الرضا (عليه السلام): ١٦٢: باب صلاة المسافر والمريض).

وهي واضحةُ الدلالة على كون التمام في الصلاة معلّقاً على الملكِ أو الحصة في القرية من دون ذكرٍ للاستيطان وعدمه، نعم، يمكن الاعتراضُ عليها من ناحية السند بعدم ثبوت السند فضلاً عن ثبوتِ كونها رواية، إلاّ أنّنا أردنا الإشارة الى مثل هذا الإمكانْ لا أكثر، فلاحظ. (المقرّر)

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٢: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الأول.

ومنها: صحيحةُ علي بن يقطين الثانيّة، قال: سألت أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن رجلٍ يمّرُ ببعضِ الأمصارِ وله بالمصر دارٌ وليس المصرُ وطنَهُ أيتمُ صلاتَه أم يقصّرُ؟ قال: يقصّرُ الصلاةَ، والضياعُ مثلُ ذلكَ إذا مرَّ بها.[1]

والصحيحةُ تدل على أن مجرد الملك لا يكفي في الحكم بوجوب الصلاة تماماً، بل لا بدَّ من استيطان ذلك المكان.

ومنها: صحيحة علي بن يقطين الثالثة، أنّه سأل أبا الحسن الأول (عليه السلام):

عن الدارِ تكونُ للرجل بمصرٍ أو الضيعة فيمرُّ بها؟ قال: إن كان ممّا قد سَكنَهُ أتمَّ فيه الصلاةَ، وإن كان ممّا لم يسكنْه فليقصّرْ.[2].[3]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٣: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث السابع.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٤: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث التاسع.

(٣) -إضاءة روائية رقم (٤):

هناك نصوصٌ أخرى يمكن أن تندرج تحتَ هذه الطائفة، منها:

الروايةُ الأولى: روايةُ علي بن يقطين: قال: قلتُ لأبي الحسن الأول (عليه السلام): أن لي ضياعاً ومنازلَ بين القريةِ والقريتينِ (الفرسخ و) الفرسخانِ والثلاثةُ؟ فقال: كلُّ منزلٍ من منازلك لا تستوطنهُ فعليك فيه التقصيرُ).

والروايةُ واضحة الدلالة على أنّ وجوب الإتمام في القرية أو الضيعة منوطٌ بتحقّق الاستيطان من قبل المكلف فيها لا بمجرد الملكِ، فمع عدم الاستيطان في المكانَ تكونُ الوظيفةُ الصلاةَ قصراً كما هو صريحُ الرواية.

فإنها تدلُ بوضوحٍ على أنّه إنْ كان ساكناً في هذا البلد (كمصر) كما إذا كان البلدُ مقراً له أو بلداً اتخاذياً له فوظيفتهُ التمام، وإن لم يكنْ ساكناً فيه بأنْ يكون مسافراً فوظيفتُهُ القصر، ولهذا يقالُ عرفاً أن فلاناً ساكنٌ في هذا البلد في مقابل أنّه مسافرٌ فيهِ.

الطائفةُ الثالثةُ:

منها: صحيحةُ محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن[١] (عليه السلام): قالَ: سألتُهُ عن الرجلِ يقصرُ في ضيعتِهِ؟ فقال: لا بأسَ، ما لم ينوِ مقامَ عشرةِ أيامٍ إلا أنْ يكونَ لهُ فيها [٢]منزلٌ يستوطنُهُ، فقلتُ: [٣] ما الاستيطانُ؟ فقالَ: أن يكونَ له فيها منزلٌ يقيم فيهِ ستّة أشهرٍ، فإذا كانَ كذلكَ يتمُ فيها متى دَخلَها[٤] .[١]

الروايةُ الثانيّة: رواية علي بن يقطين قالَ: قلتُ لأبي الحسن الأول (عليه السلام): الرجلُ يتخذُ المنزلَ فيمرَّ به أيتمُ أم يقصرُ؟ قال: كُل منزلٍ لا تستوطنه فليسَ لكَ بمنزلٍ وليسَ لكَ أن تتمّ فيه.

الروايةُ الثالثةُ: روايةُ حماد بن عثمّانّ عن ابي عبد الله (عليه السلام): في الرجلِ يسافرُ فيمُّر بالمنزلِ لهُ في الطريقِ، يتمُ الصلاةَ أم يقصرُ؟ قال: يقصرُ، إنّما هو المنزلُ الذي توطنَهُ.

وكذلك غيرُها من النصوص الاخرى انظر: وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٤: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٤): الأحاديث العاشر، السادس، الثامن. (المقرّر)

(١) في الفقيه زيادة: الرضا (هامش المخطوط).

(٢) في الفقيه: (بها) بدل (فيها) (هامش المخطوط).

(٣) في الفقيه: (قال: قلت له) بدّل (فقلت) (هامش المخطوط).

(٤) في نسخة زيادة: يدخلها (هامش المخطوط).

فالصحيحةُ تدلُّ على تحقّق الاستيطان بالسكنى في المنزل ستّة أشهرٍ، ومن الواضح أنّ الاستيطان العرفي لا يتحقّقُ بمثل هذه المدة بل ولا حتى بالسنة، ومن هنا فلا بدَّ منْ حمل هذا الاستيطان على الاستيطان الشرعي التعبدي، فبضميمة أن يكون له ملكٌ في مكانٍ معينٍ ويستوطنه ستّة أشهرٍ يتحقّق الوطن الشرعي.

فإذا: يقع الكلام في هذه الطوائف الثلاث وكيفية التعامل مع دلالاتها المختلفة فنقول:

يمكن أنْ يقال إنَّ المتفاهم العرفي من الطائفة الأولى بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّ المراد من القرى أو الضيعة الوارد فيها موطنهُ.

هذا مضافاً: الى أنَّ هذه الطائفة لا تصلح أنْ تعارض الطائفة الثانيّة؛ لأنّ الثانيّة صريحةٌ في كون الوطن هو الملاك لوجوب التمام، وإلا فوظيفتهُ القصر.

فيظهرُ لنا:

أنّ نسبة الطائفة الثانيّة إلى الأولى نسبة المقيد الى المطلق والخاص الى العام، وبالتالي لا بدّ من رفع اليد عن إطلاق وعموم الطائفة الأولى بالثانيّة.

فالنتيجةُ:

أنّ مجرد الملك في مكانٍ ما لا يجدي نفعاً في وجوب التمام ما لم يصدقْ عليه عنوان الوطن له، حتى لو بقي فيه مقداراً لم يصدقْ معه عنوان الوطن بالنسبة له فتبقى وظيفتهُ الصلاة قصراً لا تماماً.

---

(١)وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٤: صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الحادي عشر.

وقد يدّعى أنّه لا بدَّ من طرح الطائفة الثانيّة، لأنّها مخالفةٌ للسنة القطعية، وهي الروايات المتواترة الدالة على وجوب القصر لكل مسافرٍ، أو تحمل على التقّية.[1]

إلاّ أنَّ لنا في المقام كلاماً في هذه الدعوى وحاصلهُ:

أنّه لا أساس لتلك الدعوى، وذلك لأنَّ حمل الطائفة الثانيّة على كونها مخالفةً للسنة القطعية إنّما يوجبُ طرحها في حال كونها معارضةً للطائفة الأولى بنحو التعارض المستقر الذي لا يمكنُ معه الجمع العرفي الدلالي فيما بينَهُنَ، فعندئذٍ تصل النوبة الى مرجحات باب المعارضة كمخالفة الكتاب الكريم أو السنّة القطعية، فإنْ كانت مخالفةً لها وجب طرحها وتقديم ما هو موافقٌ لها.

والمفروضُ أنّه لا معارضة مستقرة بينهما؛ لأن نسبة الطائفة الثانيّة الى الأولى نسبةُ المقيدِ الى المطلقِ، وعندئذٍ لا بدَّ لنا من حمل المطلق على المقيدِ الذي هو فردٌ من أفراد الجمع الدلالي العرفي، فإذن تكون نسبةُ هذه الطائفة -وهي الطائفةُ الثانيّة- الى تلك الروايات المتواترة نسبةُ الخاصِ الى العامِ والمقيدِ الى المطلقِ.

وأمّا الكلام في كونِها موافقةً للعامة فالأمرُ ليس كذلك، نعم، هي موافقةٌ لبعض فِرَقِ العامة، وكذلك الحالُ في الطائفة الأولى فهي موافقةٌ لبعض فِرَقِ العامة أيضاً.[2]

---

(١) تنبيه: أورد هذه الدعوى سيدُ مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة :٢٤٢: (المقرّر)

(٢) تنبيه: لم يبيّن شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُهُ) لا في مجلسِ الدرسِ ولا في تعاليقه المبسوطة وجهَ الموافقةِ والمخالفةِ للعامة، وللأسف لم أستطع الظفر -بالمقدار الذي بحثت فيه -بما يؤيدُ أو يعارضُ كلامه (دامت بركاته) في المقام فتبقى عهدة الدعوى على مدَّعيها، فلاحظْ. (المقرّر)

فالنتيجةُ:

أنَّ الطائفة الأولى محكومةٌ بالثانيّة، لأنّ الثانيّة ناصّةٌ في التفصيل بين المنزل الذي استوطنَهُ -أي جعله وطناً اتخاذياً-والذي لم يستوطنه-أي لم يجعْله كذلك-، وعلى هذا فإذا سافر مَنْ استوطن في بلدٍ ومرَّ عليه اثناء السفر انقطعَ سفره، بينما لايكونُ مرورُ غير المستوطن عليه قاطعاً لسفرِهِ.

فالنتيجةُ:

أنَّ من استوطن في منزله في بلد أو ضيعته أو قريته فإذا سافر الى مكانٍ وفي الأثناء مرَّ على وطنه الاتخاذي انقطع سفرهُ ووظيفته حينئذٍ الصلاة تماماً طالما هو فيه، وأمّا إذا لم يكن مستوطناً فيه بأنْ يكون مسافراً فلا أثر لمروره عليه.

يبقى الكلامُ في عمدة دليل المشهور على الوطن الشرعي، وهي صحيحةُ محمد بن إسماعيل بن بزيع:

فنجدُ أنَّ الوارد في صدرها السؤالُ منه (عليه السلام) في أنَّ الرجل يقصر في ضيعته؟ فكان جوابهُ (عليه السلام): إذا لم يكن ينوي الإقامة عشرة أيامٍ لا بأس، ثمّ استثنى من ذلك حالة ما إذا كان له فيها منزلٌ يستوطنهُ، وبعد ذلك نجد ابن بزيع عاد وسأل الإمام (عليه السلام) عن معنى الاستيطان؟ فأجاب (عليه السلام) معناه أن يكون لهُ فيها منزل يقيم فيه ستّة أشهرٍ، فإذا توفر هذا الشرط وجب عليه الإتيان بالصلاة تماماً في هذه البقعة متى ما دَخَلَها.

وقد استدل الأعلام على أنَّ المراد من الاستيطان الوارد هو الاستيطان الشرعي لا العرفي والوجهُ في ذلك:

أنّ الاستيطان العرفي لا يتحقّق بالبقاء ستّة أشهرٍ في مكانٍ واحدٍ، بل ولا بالسنة ولا بالأكثر منها، إلاّ إذا بقي فيه ثلاث أو أربع سنواتٍ.

فإذن لايمكنُ أن يتحقّق الوطن العرفي بستّة أشهر، وعلى هذا فلا محالة يكون المراد منه الوطن الشرعي، وعليه فلا يمكن حمل الصحيحة إلاّ على الوطن الشرعي، هذا.

ولكنَّ المحقّق الهمداني (قدس سره) أشكل على هذا التقريب، ببيان[1]:

أن الصحيحة لا تدلُّ على الوطن الشرعي، بل هي ناظرةٌ الى العرفي، وأنّه يجوز أن يكون الشخص ذا وطنين، بأن يبني على الإقامة في قريةٍ أو ضيعةٍ ستّة أشهر في كل سنة، وبذلك يصبح هذا المحلّ وطنَهُ العرفي في قبال الأصلي، فهي مسوقةٌ لبيان كيفية اتخاذ المتوطن وطناً ثانياً مستجداً، وأنَّ الوطن كما يكونُ بالأصل يمكن أنْ يكون بالاتخاذ والجعل، والذي يتحقّق بالإقامة في كل سنة ستّة أشهرٍ، وبالتالي فلا دلالة للصحيحة على وطنٍ آخر غير العرفي، كالشرعي كما يزعم القائلون.

وتوضيح ذلك:

بأنّا لو فرضنا أنَّ ابن بزيع لم يسأل ثانياً عن الاستيطان لكان الإمام (عليه السلام) يقتصرُ بطبيعة الحال على الجواب الأول الذي هو ظاهرٌ في الاستيطان العرفي، ولم يكن أمراً مجهولاً لا لابن بزيع ولا لغيره من أهل العرف، غير أنّه من باب

---

(١) مصباح الفقيه: المحقّق الهمداني :(الصلاة): ٧٣٩: السطر: ١٣.

الاستيضاح سألَهُ ثانياً، فلو كان المراد منه معنى آخر غير العرفي لكان الجواب مشتملاً على نوع من الإجمال والإبهام وهو غير مناسبٍ لمقام الإمام (عليه السلام).

ويؤيُدُه التعبير بصيغة المضارع في المفَسرِ والمفِسرِ، أعني قوله (يستوطنه) وقوله (عليه السلام) :(يقيم)، الظاهر في الدوام والاستمرار والتلبس بالحال بأنْ تكون الإقامة والاستيطانُ ستّة أشهرٍ مستمرةٍ في كل سنة كما قيدَهُ بذلك الصدوق (رحمه الله) في الفقيه[1] الذي لا ينطبقُ إلا على المعنى العرفي.

فلو كان المراد الوطن الشرعي بأن يناطَ الإتمامُ متى دخل بإقامة الأشهر الستّة المنقضية وإن أعرضَ عنها كما يزعمهُ المشهور كان اللازمُ التعبير بصيغة الماضي، بأنْ يقالَ: استوطَنَهُ وأقامَ فيه دون المضارع كما لا يخفى.[2]

وبعبارةٍ أخرى[3]:

إنَّ الصحيحة لا تدلُّ على الوطن الشرعي، وذلك لأنّ لفظ الاستيطان الوارد فيها ظاهرٌ في الوطن العرفي، لأنّه هُوَ المعنى الموضوعُ له اللفظ، وأمّا إرادة الشرعي-على تقدير ثبوته- فما هو إلاّ مجرد اصطلاح من الشارع المقدّس، ولم يُوضعْ لفظ الوطن بإزائه، فلا يمكن لنا حمل الاستيطان على الوطن الشرعي إلاّ بوجود قرينةٍ واضحةٍ، ولا قرينة في المقام.

---

(١) الفقيه: ١: ٢٨٧: ذيل حدّيث: ١٣٠٩.

(٢) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٤٣.

(٣) تنبيه: هذه العبارةُ الأخرى هي تقريبُ شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) لكلام المحقّق الهمداني (قدّس سرّه) في المقام في مجلس الدرس. (المقرّر)

وأمّا قوله (عليه السلام) (يقيمُ فيهِ ستّة أشهرٍ)، فلا يكون قرينةً، وذلك لأنَّ المقصود منه أنّه يقيم ستّة أشهر في كل سنةٍ إذا كان له ضيعةٌ فيها منزلٌ ملكٌ له فيحصل له الوطن الاتخاذي فيكون له وطنانِ أصليٌّ واتخاذيٌّ.

وأمّا التقييد الوارد فيها بستّة أشهرٍ فهو من باب الغالب والقدر المتيقن، وإلاّ فالوطن العرفي يحصلُ بأقل من ذلك في كل سنةٍ.

والقرينة على أنَّ المراد إقامة ستّة أشهرٍ في كلِّ سنةٍ هو التعبير بصيغة المضارع، يستوطنهُ ويقيمُ فيه، وهي تدلُّ على الاستمرار والدوام، وبالتالي يكون المراد من الإقامة ستّة أشهر الإقامة في كلّ سنةٍ ستّة أشهرٍ.

فالنتيجةُ: أنّ الصحيحة لا تدلّ على إرادة الوطن الشرعي.

إلاّ أنّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- أشكل على المحقّق الهمداني (قدس سره) في المقام وأطال الحديث فقال:

الظاهر أنّ ما فهمه المشهور من دلالة الصحيحة على ثبوت الوطن الشرعي هو الصحيحُ، وأنَّ الإمام (عليه السلام) بصدد بيان معنى آخر للوطن غير العرفي، ولو فرضنا أنَّ ابن بزيع لم يسألْ لكان عليه (عليه السلام) البيانُ والتوضيح، وقد التفتَ ابن بزيع الى أنّه معنى آخر ولذا سأل واستوضح.

بيانُ ذلك:

أنَّ الإمام (عليه السلام) لما أجاب أولاً بقوله: (لا بأسَ ما لم ينوِ مقامَ عشرة أيامٍ) استثنى من ذلك بقوله (عليه السلام): (إلا أن يكونَ له -لصاحب الضيعة- فيها -في الضيعة- منزلٌ يستوطنُه) أي يستوطن المنزل على ما يقتضيه تذكيرُ الضمير.

وهذا -استيطان المنزل- أمرٌ لا يعرفه أهل العرف، ولم يكن معهوداً عند ابن بزيع ولا عند غيره، ضرورة أنّ المتعارف من مفهوم الاستيطان لدى الإطلاق إنّما هو استيطان البلد أو القرية أو الضيعة لا استيطان المنزل، إذ لا يتوقف التوطن بحسب مفهومه العرفي على وجود منزل للمتوطن فضلاً عن الإقامة فيه، فلو فرضنا أنّ شخصاً لم يكن له منزل أصلاً بل يعيش في الطرق والشوارع العامة، أو يكون ضيفاً أو كَلاً على غيره في بلدٍ طيلة حياته لا شكّ أنّ ذلك البلد وطنهُ ومسكنُهُ.

ولأجل هذه الجهة -واللهُ العالم- التفت ابن بزيع الى أنّه (عليه السلام) بصدد بيان معنى آخر للوطن، فسألهُ متعجباً بقوله ما الاستيطان؟ نظراً الى أنَّ وجود المنزل غيرُ لازمٍ في الوطن العرفي جزماً وعلى تقديره لا تعتبر الإقامة فيه قطعاً، وقد اعتبر الإمامُ (عليه السلام) كلا الأمرين بمقتضى لام التمليك في قوله (عليه السلام): (إلا أن يكونَ لهُ ..... الخ) وتذكيرُ الضمير في قوله (يستوطنه) فلأجل ذلك احتاج الى السؤال والاستيضاح، لعدم كون الوطن بهذا المعنى معهوداً عندهُ ولا عند غيره من أهل العرف والمحاورة كما عرفت.

ففسّر (عليه السلام) مرادَهُ من الاستيطان وأوضحَهُ بقوله (عليه السلام): (أن يكون فيها- الضيعة- منزلٌ يقيمُ فيه ستّة أشهرٍ) وأنّه متى تحقّق ذلك يتمَّ فيها متى دخلها وأن لم يدخلْ منزله.

ولأجل ذلك جعل الضمير في قوله (عليه السلام): (يقيم فيها) مذكراً، وفي قوله (عليه السلام): (يتم فيها) مؤنثاً، إيعازاً الى أنَّ الاستيطان والإقامة في المنزل ستّة أشهر موضوعٌ للتمام متى دخل الضيعة وإن لم يدخل منزله، وبذلك تصبح تلك الضيعة

وطنه الشرعي، وهذا -كما ترى- معنى آخر للوطن غير العرفي، إذ العرفيُ منه لا يتوقفُ على المنزل فضلاً عن السكنى فيه.

ويؤيده بل يؤكده ويعيّنه التقييد بستّة أشهرٍ، ضرورة أنّ هذا غير معتبر في صدق العنوان العرفي، لتحقّقه بما دون ذلك جزماً، كما لو كان له منازل فأقام في كل منها في كل سنةٍ ثلاثة أشهرٍ أو أربعة، فإنّه لا إشكال في أنَّ جميع ذلك أوطانٌ له، فلو كان (عليه السلام) بصدد بيان الوطن العرفي كان اللازم التنبيه على الفرد الخفيِ، أعني إقامة أربعة أشهرٍ أو ثلاثةً، فإنّه المحتاج الى البيان دون الستّة التي هي من أوضح انحائه وأظهر أفراده من غير حاجةٍ الى بيأنّه.

فالتقييد المزبور كاشفٌ قطعيٌ عن كونه (عليه السلام) بصدد بيان معنى آخر مغاير للوطن العرفي، وهو ما كان مشتملاً على الملك أولاً وعلى السكونة فيه ثانياً وأن تكون السكونة ستّة أشهر ثالثاً، وبذلك يتحقّق الوطن الشرعي.

وملخص الكلام في المقام:

أنّ الإمام (عليه السلام) علّق الحكم بالإتمام على استجماع قيودٍ ثلاثةٍ، لا يعتبر شي منها في صدق الوطن العرفي، وهي الإقامة ستّة أشهرٍ وأن تكون في المنزل كما يقتضيه تذكير الضمير في (يستوطنه) وأن يكون المنزل ملكاً له كما يقتضيه لامُ التمليك في قوله (عليه السلام) (إلا أن يكونَ لَهُ ....) الخ.

وبما أنّه من الواضح أن الوطن العرفي الاتخاذي لا يكونُ منوطاً بشيء من ذلك لجواز اتخاذ مواطن عديدة شتائية وصيفية وربيعية وخريفية يقيم في كل منها في كل سنة ثلاثة أشهر كجواز التوطّن في بلد لا ملك له فيه أصلاً فضلاً عن السكونة فيه، فلا يكون المذكور في الصحيحة منطبقاً على الوطن العرفي بوجه.

وقد عرفت وجه استفسار ابن بزيع والنكتة الباعثة لاستيضاحه وأنّها الاستغراب الناشئُ من تقييد الاستيطان بالمنزل، الذي هو أمرُ لم يتعاهده العرف من معنى الوطن لا ابن بزيع ولا غيرُه، وأنّه كان عليه (عليه السلام) التفسير والبيان وإن لم يسألْ معناه لكونه مجهولاً عند أهل العرف كما عرفت.

ومن المعلوم أنَّ تفسيره (عليه السلام) راجعٌ الى مادة الاستيطان والاَّ فهيئة الاستفعال التي هي بمعنى الاتخاذ واضحُة لا تحتاج الى السؤال، ففسر (عليه السلام) نفس الوطن، وأنّه عبارة عن الإقامة ستّة أشهر في المنزل المملوك له، وأنّه بذلك تصبح القرية أو الضيعة أو البلد وطنه الشرعي، المحكوم بلزوم الإتمام متى دخل، فتدل الصحيحة على مذهب المشهور بوضوح.

ومنه تعرف أنَّ الاتخاذ والقصد مما لا بدَّ منه، رعايةً لهيئة الاستفعال، ومتعلقَهُ الإقامة ستّة أشهرٍ كما يقتضيه رجوع التفسير الى المادة حسبما ذكرناه.

وأمّا تعبير الإمام (عليه السلام) بصيغة المضارع في قوله (عليه السلام): (يستوطنه) وقوله (عليه السلام): (يقيم) فالظاهر أنَّ الوجه فيه المفروغية عن أن هذا السائل لم يكن ساكناً في تلك الضيعة قبل ذلك، فأراد (عليه السلام) بيان قضيةٍ حقيقيةٍ والتعرض لحكم كلي، وأنّ صاحب الضيعة لا يتمّ فيها إذا لم يقصد الإقامة فيها عشرة أيام إلاّ بعد أن يقيم ستّة أشهر، فإذا انقضت تلك المدّة أتم متى دخل، ولذا عبر بصيغة الماضي بعد ذلك بقوله: (فإذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها).

إذ من الواضح أنّه لا يحتمل أن يتّم فعلاً إذا كان يقيم ستّة أشهرٍ فيما بعد، بحيث تكون الإقامة اللاحقة مناطاً للإتمام الفعلي، بل لابدّ من إنقضاء تلك المدّة ثمّ بعدئذ يحكم بالإتمام، فالتعبير بالمضارع من أجل أنّ تلك الإقامة في الأشهر

الستّة لم تكن مفروضة ومتحقّقةً قبل ذلك، فأراد (عليه السلام) بيان أنّه إذا كان كذلك فيما بعد يتوجّهُ إليه الخطاب بالإتمام متى دخل.

وعلى الجملة:

لا ينبغي التأملُ في عدم دلالة المضارع على الاستمرار في المقام لعدم اعتبار شيء من القيود الثلاثة المتقدمة في الوطن العرفي حسبما عرفت.

وما أشبه المقام بالاستفتاء من الفقيه والاجابة عنه بالصورة التالية: امرأة في دارنا لها زوجٌ وابنةٌ صغيرةٌ وإنني مبتلى بالنظر الى شيء من بدنها أو لمسه بغير شهوة؟ قال: ليس لك ذلك إلا أن تعقد على ابنتها، قلت: وما العقد على ابنتها؟ قال: تتزوجها ولو ساعةً، فإذا كان ذلك جاز لك النظر واللمس بغير شهوةٍ متى شئت.

فإنّ من الواضح الجلي عدم إرادة الاستمرار والتوالي في العقد والتزويج، وإن عبرّ عنهما بصيغة المضارع.

على أنّ في دلالة هذه الصيغة بمجردها على التجدد والاستمرار نوعاً من التأمل وإن اشتهرت على الألسن، وربَّ شهرةٍ لا أصل لها، وهل يحتمل التجدد في المثال المزبور، أو في مثل قوله تعالى (**فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا**) الآية، فتدبر جيداً، هذا.

ويؤكد ما ذكرناه بل يعيّنه التعبير بصيغة الماضي في صحيحة سعد بن أبي خلف قال سألَ علي بن يقطين أبا الحسن (عليه السلام) عن الدار تكونُ للرجل بمصر الضيعة فيمّر بها؟ قالَ: إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة وإن كان مما لم يسكنْه فليقصْر.

حيث علّق (عليه السلام) الحكم بالتمام على ما إذا سكنه سابقاً وإن أعرض عنه، غايته أنّها مطلقة من حيث تحديد السكونة بستّة أشهر وأن تكون في منزله المملوك فيقيد بكلا الأمرين بمقتضى صحيحة ابن بزيع.

وكيفما كان فلا ينبغي التأمل في دلالة الصحيحة بوضوح على ثبوت الوطن الشرعي كما يقولهُ المشهور، ويتحقّق بوجود منزل مملوك له في محلّ قد سكنه ستّة أشهر عن قصد ونيّة، كما تقتضيه هيئة الاستيطان، باعتبار دلالة الاستفعال على الاتخاذ المتقوّم بالقصد، فإذا تحقّق ذلك أتم المسافر صلاته كلّما دخله الى أن يزول ملكه. انتهى [1]

إلا أن لنا في المقام كلاماً حاصلهُ:

أنَّ الملك غير معتبر في تحقّق الوطن لا الأصلي منه ولا الاتخاذي، إلاّ أنَّ وجود الملكِ لا ينافي الوطن الأصلي والاتخاذي، فالوطنُ العرفيُ لا بشرطٍ من هذه الناحية، لا أنّه مشروط بانْ لا يكون له ملكٌ [2] بحيث يكون وجود الملكِ قرينةً على أنَّ المراد منه ليس الوطن العرفي، أي سواءٌ أكان له منزلٌ مملوكٌ أم عاريةٌ أم إجارةٌ أو وقفٌ وما شاكل ذلك ففي جميع هذه الصور يكون الوطن العرفي لا بشرطٍ من ناحيتها.

وأمّا الكلام في أمرٍ ثانٍ وهو قولهُ (عليه السلام): (أن يكونَ له فيها منزلٌ يستوطنهُ) وأن المراد الاستيطانُ في المنزل، فلا يكون له معنى إلاّ أنْ يكون المراد منه الوطن

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسعة الامام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٤٤-٢٤٨.

(٢) وبعبارة أخرى: بشرط لا من ناحية وجود الملك. (المقرّر)

الشرعي، وذلك من جهةِ أنَّ العرفي عبارةٌ عن الاستيطان في البلد أو القرية أو الضيعة وبالتالي لا يكون الاستيطان في المنزل استيطاناً عرفياً بل شرعياً.

والظاهرُ أنَّ الأمر ليس كذلك، وذلك لأنَّ قولَهُ (عليه السلام): (يستوطنه)، يعني يسكنهُ، وبالتالي فإذا سكن فيه حصل له الاستيطان العرفي، فإذن لا يرادُ من الاستيطانِ الاستيطانُ في المنزل حتى يمكن أنْ يقال إنَّ الاستيطان العرفي عبارةٌ عن الاستيطان في البلد أو القرية أو الضيعة إلاّ أنْ يحمل ذلك على الاستيطان الشرعي، بل المراد من (يستوطنه) يعني يسكنُهُ حتّى يحصل الاستيطان.

والخلاصةُ:

أنَّ المتفاهم العرفي من قوله (عليه السلام): (أنْ يكون فيها منزلٌ يستوطنهُ) بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو أنَّ سكناه في المنزل باعتبار أنّه سكناه في البلد، باعتبار أنَّ كل من يسكن في بلدٍ يسكن في منزلٍ، فإذن لا خصوصية لسكناه في منزله، لأنّه أمرٌ طبيعيٌ.

وأمّا الكلام فيما ذكره (قدّس الله نفسه) من إقامة ستّة أشهرٍ في سنةٍ واحدةٍ فقد تقدم منّا الكلام في أنَّ الصحيحة لا تدل على إقامة ستّة أشهرٍ في سنةٍ واحدةٍ، بل أنَّ هناك قرينتين على أنَّ المراد منها الاستمرار، وكون الإقامة ستّة أشهرٍ لهذا الشخص كانتْ بنحو الاستمرار:

القرينة الأولى: صيغة المضارع -يقيمُ فيها ستّة أشهرٍ أو يستوطنهُ-، فإنها تدل على الاستمرار والدوام والتجدد.

القرينة الثانيّة: أن يكون له ضيعةٌ، فإذا كان له ضيعةٌ فبطبيعة الحال يتردد ويقيم فيها فإذا كانت في منطقة باردة في الصيف فيقيم فيها تجنباً للحر وإذا كانت في

منطقةٍ دافئةٍ فيستفيد منها في الشتاء، وكذلك الحال فيما إذا كان فيها بساتينُ وأشجارٌ لطيفة فإنّه يتردد عليها، وهذا التردّد غير مقصورٍ في سنة واحدة بل لا محالة يقيم فيها إما شتاءً وأمّا صيفاً للاستفادة منها بنحوٍ من أنحاء الاستمرار.

فالنتيجةُ: أنّه ليس المراد من الإقامة ستّة أشهرٍ إقامتها في سنةٍ واحدةٍ، بل تدل على الاستمرار والدوام لكي يحصلَ له الاستيطان العرفي، فهو ذو وطنين:

الأول: الوطنُ الأصلي.

الثاني: الوطنُ الإتخاذي.

ومع الإغماض عن كل ذلك فالصحيحة مجملة الدلالة، فكما أنّها غير ظاهرة في الدلالة على الاستمرار والدوام فكذلك غير ظاهرة في الدلالة على أنَّ المراد إقامة ستّة أشهرٍ في سنةٍ واحدةٍ، وبهذا الاجمال لا تدلّ على الوطن العرفي ولا الشرعي فلا تكون حجّة في المدّعى منها، ويكون المرجع الطائفة الثانيّة.[1]

ومع الإغماض عن ذلك أيضاً والتسليم بأنَّ الوطن الشرعي ثابتٌ في مقابل العرفي فهل يعتبر في تحقّقه قصد التوطن دائماً ومؤبداً أو لا؟

---

(١) -إضاءة فتوائية رقم (٤):

أنتهى شيخُنا الأستاذُ (مدَّ ظلُّهُ) في البحث الخارج الى عدم ثبوت الوطن الشرعي في نظرِهِ (دامت بركاته) وبذلك أفتى في منهاج الصالحين (الجزء الأول: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٧٥: المسألة: ٩٤٢) حيث قال (مدَّ ظلُّهُ):

الظاهرُ أنّ الوطن الشرعي بمعنى أنّ يكون للإنسان ملكٌ في بلدٍ قد استوطنهُ فيه ستّة أشهرٍ عن قصدٍ ونيّة غير ثابتٍ. (المقرّر)

والجوابُ:

نسب الى المشهور اعتبار قصد التوطّن فيه مؤبداً، فإذا قصد ذلك منضماً الى وجود ملكٍ له فيه تحقّق الوطن الشرعي بإقامته فيه ستّة أشهرٍ، فكلّما دخله تكون وظيفته التمام، ولا يسقط بالإعراض عنه طالما كان له فيه ملكٌ، كما في الوطن العرفي، فإنّه يسقط بالإعراض عنه.

إلاّ أنَّ هذه النسبة غير ثابتة، إذ لا يظهر من كلمات المشهور القائلين بالوطن الشرعي أنَّ قصد التوطّن دائماً معتبر في تحقّقه.

ثمّ أنّه على تقدير ثبوت النسبة فلا دليل عليها أصلاً، لأنّ شيئاً من النصوص - حتى صحيحة ابن بزيع- لا يدل على اعتبار قصد التوطن مؤبداً، لأنّها -كما ذكر السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -في مقام تفسير مادة الاستيطانْ لا هيئته، وأن نفس الوطن عبارةٌ -في نظر الشارع- عن الإقامة ستّة أشهرٍ في منزله المملوك، غاية الأمر بشرط أن تكون عن قصده ونيّته بمقتضى وضع الهيئة، وأمّا قصد التأبيد فليس في الصَّحيحة ما يدلّ عليه.

نعم، لو كان التفسير راجعاً الى الهيئة من غير نظر الى المادة صحَّ ما ذكر باعتبار إشرابِ التأبيد في مفهوم الوطن بمقتضى الفهم العرفي، لكنك عرفت أن هيئة الاستفعال واضحة المفاد لا إجمال فيها كي تحتاج الى التفسير والسؤال، وإنّما الإجمال كلّه في نفس المادة بالتقريب الذي تقدم، فالتفسير راجعٌ إليها خاصةً،

ولازمه كما عرفت كفاية الإقامة الخارجية ستّة أشهرٍ عن قصدٍ ونيّة من غير حاجةٍ الى قصد التأبيد والتوطّن الدائم.[1]

إلاّ أن لنا في المقام كلاماً حاصله:

أنّه لا فرق بين أن يكون الإمام (عليه السلام) في مقام تفسير مادة الاستيطان أو هيئته، لأنّه على كلا التقديرين يكون هذا التفسير خلاف الظاهر، لأنَّ مادة الاستيطان ظاهرةٌ في الاستيطان العرفي، إمّا الوطن الأصلي أو الاتخاذي، وبالتالي يكون حملها على الشرعي بحاجة الى قرينةٍ وعنايةٍ زائدةٍ.

فإذا، الكلام في أنّ هذا التفسير قرينةٌ على أنَّ المراد منه الوطن الشرعي وليس العرفي فإنّه لا فرق في ذلك بين أن يكون التفسير ناظراً الى مادة الاستيطان أو هيئته المندمجة في المادة، فعلى كلا التقديرين يكون التفسير خلاف ظاهر مادة الاستيطان وهيئته معاً.

ثمّ إن السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- ذكر أنَّ المراد من الإقامة ستّة أشهر هي الإقامة ستّة أشهرٍ متصلةٍ بتقريب:

أن التحدّيد الوارد في الصحيحة بستّة أشهرٍ ظاهرٌ في الاتصال كما هو الحال في سائر التحدّيدات الشرعية، كالتحديد بعشرة أيامٍ في قصد الإقامة، وبالثلاثة أيامٍ في أقل الحيض، وبثلاثين يوماً متردداً ونحو ذلك، فكُلها ظاهرةٌ بمقتضى الفهم العرفي في اعتبار الاتصال والاستمرار، فمع التقطيع والتلفيق لا يكفي ذلك في الحكم بالإتمام في المقام، ولا أقلَّ من الشك في ذلك والإجمال في اعتبار الاتصال .وبما أنَّ

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٤٩.

الحكم المزبور على خلاف القاعدة الأولية الدالة على لزوم التقصير على كلِّ مسافرٍ فلابدَّ من الاقتصار في التخصيص على المقدار المتيقن وهو المشتمل على الاتصال كما هو ظاهر.

نعم، الأسفار الجزئية غير المنافية للإقامة العرفية لا بأس بها كمنْ يقيم في النجف الأشرف وفي كل شهرٍ يزور الإمام الحسين (عليه السلام) يوماً مثلاً، فإنّ المدار هو في الإقامة في المنزل المذكورة في النصّ-التي ينافيها السفر- بما هو المتعارف الخارجي، وسيجي-إن شاء الله تعالى-في قصد الإقامة أنّه لا ينافيه الخروج من المنزل للدرس أو الكسب أو تشييع الجنازة ونحو ذلك، بل الى خارج البلد ونواحيه للتفرج والتنزه ونحوهما، فلا يلزمُ عدم الخروج من البيت.

فإذا كانت الإقامة كذلك فالسفر المنافي لها كما في المقام أيضاً كذلك، فإنّه محمولٌ على المتعارف غير الشامل للسفر الجزئي الواقع في الزمان القليل كما عرفت، نعمْ، هذا السفر الجزئي ينافي قصد إقامة العشرة، للتحدّيد هناك بعدم الخروج من البلد بخلاف المقام.[1]

إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً حاصله:

أنّ هذا الذي ذكره (قدّس الله نفسه) يمكن أن يناقش فيه:

أما بالنسبة الى الإقامة عشرة أيام فقضيةُ اعتبار الاتصال فيها مستفادُ من النصوص فإنها دلّت على أنّه إذا سافر المقيمُ عشرة أيامٍ وبقي ليلةً واحدةً في مكانٍ آخر-غير مكان إقامته- فهذا المقدار من الحركة مضرٌ بإقامته، أي أنّه لا يستفاد

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٤٩-٢٥٠.

الاتصال من نفس الإقامة عشرة أيامٍ، وكذلك الحال في اعتبار الاتصال في الحيض ثلاثة أيامٍ فالنصوص دلّتْ على أنّه إذا لم يكن خروج الدم متصلاً فهو ليس بحيض، ولولا هذه النصوص لم نَقُلْ باعتبار الاتصال فيها، وكذلك الحال في المقام، فإنَّ نفس الإقامة ستّة أشهرٍ لا تدل على الاتصال، وذلك لأنَّ استفادة الاتصال منها بحاجةٍ الى قرينةٍ خارجيةٍ وعنايةٍ زائدةٍ.

مسألة رقم (٢):

قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعي وأنّه منحصرٌ في العرفي، فنقولُ: يمكن تعدد الوطن العرفي بأن يكون لهُ منزلان في بلدين أو في قريتين من قصده السكنى فيهما أبداً[1] في كل منهما مقداراً من السنة بأن يكون له زوجتان مثلاً كل واحدةٍ في بلدةٍ يكون عند كل واحدةٍ ستّة أشهرٍ أو بالاختلاف، بلْ يمكن الثلاثة أيضاً بل لا يبعد الأزيد أيضاً.

إنَّ الماتن (ﷺ) لا يرى ثبوت الوطن الشرعي، ومن هنا فالوطن عنده منحصرٌ بالعرفي، ولا مانع من تعدد الوطن العرفي بأن يكون للشخص وطنان مثلاً واحدٌ في النجف الأشرف والآخر في كربلاء المقدّسة، ولا يلزم أن تكون إقامته في كل منهما

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٨):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة فيها تنبيهٌ وتذكيرٌ حيث قال:

في اعتبار قصد السكنى أبداً اشكالٌ بل منعٌ، لما مرّ من كفاية اتخاذ كلٍ من البلدين وطناً ومقراً له مؤقتاً كمدّة أربع سنوات أو خمس، مثل أنّ يتخذ أحدّهما مقراً ومسكناً صيفياً له ويسكنهُ خمسة أو أربعة أشهرٍ في السنة والآخر مقراً ومسكناً شتوياً له يسكن فيه شتاءً وإذا وصل الى أيٍّ منهما أنتهى سفره ويكون من المتواجد في الوطن، بل لا مانع من اتخاذ شخص أكثر من بلدين وطناً له، كما إذا كان عنده أربع زوجاتٍ في أربعة بلادٍ كالنجف وكربلاء والحلة وبغداد مثلاً، ويبقى لدى كل واحدة منها مدّة على التناوب مدّى الحياة أو الى أمدٍ طويلٍ نسبياً .

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢١ . (المقرّر)

متساويةً، فيمكن له-مثلاً-أن يبقى في النجف الأشرف ثمانيّة أو تسعة أشهر وفي كربلاء المقدّسة ثلاثة أو أربعة أشهرٍ، بل لا مانع من أن تكون للشخص الواحد أوطانٌ متعددة كالثلاثة أو الأربعة، بأن يقيم في كلٍ منها شهرين أو ثلاثةً في طوال السنة، ولاسيّما إذا كانت له زوجاتٌ متعددةٌ في البلاد المتعددة ويبقى عند كل واحدة منهُنَّ مدة كشهرين أو أكثر على التناوب مدى الحياة أو الى أمدٍ طويلٍ.[1]

فالنتيجةُ: أن الوطن العرفي قابلٌ للتعدد بتعدد الإقامة بنحو الاستمرار.

---

(١) -إضاءة فتوائية رقم (٥):

وبذلك أفتى شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في منهاج الصالحين (الجزء الأول: الصفحة: ٣٧٤: صلاة المسافر: المسألة ٩٤٠) حيثُ قال:

يجوز أن يكون للإنسان وطنان، بأن يكون له منزلان في مكانين أحدُهما في النجف الأشرف مثلاً والآخر في كربلاء، فيقيم في كلّ سنةٍ بعضاً منها في هذا وبعضها الآخر في الآخر، وكذا يجوزُ أنْ يكون له أكثر من وطنين بمعنى الاعمّ من المقّر. (المقرّر)

مسألة رقم (٣):

لا يبعد أن يكون الولد تابعاً لأبويه أو أحدّهما في الوطن مالم يُعرض[١] بعد بلوغه [٢]عن مقرّهما، وإن لم يلتفت بعد بلوغه إلى التوطن فيه أبداً [١]،فيُعَدُّ

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٩):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنَّ الظاهر عدم كفاية ذلك على أساس أنّه ما دام يكون تابعاً لهما كالأطفال والصبيان الذين يعيشون في كنف والدهم فلا قصد ولا قرار لهم حتى تبعاً لقصد والدهم وقراره باعتبار أنَّ قرار الوالد هو قرارٌ له بتمام متعلّقاته وشؤونه، وأمّا إذا بلغ التابعُ سن الرشد الذي يؤهلهُ لاتخاذ مثل هذا القرار، وحينئذ فإنْ اتخذ قراراً مماثلاً لقرار المتبوع بحكم تبعيته كالزوجة بالنسبة الى زوجها فهو وطن ومقرّ له أيضاً، وإن اتخذ قراراً مخالفاً لقراره بأنْ أعرض عنه واتخذ مكاناً آخر وطناً له كالولد بعد سن الرشد اتخذ بلداً آخر وطناً له وأعرض عن بلد والده فعليه أنْ يعمل على طبق قراره، وأمّا إذا غفل بعد بلوغه سنّ الرشد عن التوطن في وطن والده فيكونُ حكمه التمام لعدم صدق المسافر عليه ما دام لم يُعرضْ عنه، وإن لم يصدق أنّ وطن الوالد وطنه على أساس أنّه منوطٌ بالقصد .

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٢١-٤٢٢. (المقرّر)

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٢٠):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

أنّه لا وجه للتقييد بالبلوغ، حيث أنّه لا دليل على أنّ التبعية مستمرةٌ الى زمان البلوغ في كنف والدهم شرعاً، وعليه فبطبيعة الحال تكون مقيدة بما إذا بلغ سن الرشد، فإنه حينئذ يكون مؤهلاً لاتخاذ القرار المماثل أو المخالف دون من لم يبلغ ذلك السن فإنه ليس مؤهلاً لذلك فيكون تابعاً كالطفل الذي يعيش في كنف والده.

وطنهما وطناً له أيضاً، إلاّ إذا قصد الإعراض عنه، سواءٌ كان وطناً أصلياً لهما ومحلًّا لتولده أو وطناً مستجداً لهما كما إذا أعرضا عن وطنهما الأصلي واتخذا مكاناً آخرَ وطناً لهما، وهو معهما قبل بلوغه ثمّ صار بالغاً، وأمّا إذا أتيا بلدةً أو قريةً وتوطنّا فيها وهو مَعَهُما مع كونه بالغاً فلا يصدق وطناً الا مع قصدهِ بنفسهِ.

إنَّ الأمر في المقام كما ذكره الماتن (ﷺ)، وذلك لأنّ الولد تابعٌ لأبيه في الوطن سواءٌ كانت ولادتهُ في وطن الأب أم لا-كما إذا كانوا في حال السفر الى بلدٍ آخر غير الموطن الأصلي إلاّ أنّه بعد ولادته بشهرٍ أو اثنين أو أكثر رجع الى بلدة أبيه، فالبلد والوطن لأبيه إلاّ أنّه مع ذلك هو وطنٌ لأولادهِ جميعاً، ومن هنا يظهر تبعية الولد لأبيه في الوطن طالما لمْ يصل الى حدِّ البلوغ، وهو الصحيح.

وأمّا إذا بلغ فيستقل في القصد للوطن، ومن هنا:

فإذا بلغ -وهو في بلد أبيه وإن لم يكنْ ملتفتاً الى أنّه مستوطنٌ فيه- فمع ذلك وظيفتهُ الصلاة تماماً، والوجه في ذلك:

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٢. (المقرّر)

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٢١):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

تقدم أنّ قصد الوطن لا يتوقف على التوطن دائماً وأبداً، فإنه كما يتحقّق به كذلك يتحقّق بقصد التوطن مؤقتاً وإلى أمدٍ بعيدٍ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٢. (المقرّر).

أنَّ صدق التوطن غير معتبرٍ في الصلاة تماماً، وذلك لأنّ الإتيان بالصلاة تماماً وظيفة كلّ مكلف لم يكن مسافراً، فأدلة وجوب الصلاة قصراً تدل على تقييد إطلاقات أدلة وجوب التمام، وبالتالي فموضوعُ وجوب التمام معنون بكل عنوان إلاّ نقيض عنوان الحاضر -وهو المسافر- فإنّه موضوع لأدلّة وجوب الصلاة قصراً، فيكون وجوب القصر ثابتاً على المسافر بشروطٍ وقيودٍ ذكرتْ في محلّها منها: أنْ يتجاوز حدّ الترخّص، ومنها: انْ لا يقيم عشرة أيام، وانْ لا يكون سفرُهُ سفر معصيةٍ أو سفراً للصيد اللهوي وما شاكل ذلك.

وبالتالي فالمسافر إذا كان واجداً لها فوظيفته القصر، وكلّ شخصٍ غير مسافرٍ بالشروط المذكورة وظيفتهُ التمام.

وأمّا الولد بعد بلوغه فإنّه وإن لم يكن ملتفتاً الى التوطن في بيت أبيه لكنّه لا يصدق عليه عنوانُ المسافر قطعاً وجزماً، فلذلك وظيفتهُ الصلاةُ تماماً سواءُ أصدقَ عليه أنّه ساكن في بلد أبيه أمْ لم يصدق.

وأمّا إذا بَلَغَ فيكون مستقلاً في قصده، فله أن يُعرض عن بلد أبيه ويسكن بلداً آخر ويقصد التوطن فيه، وكذلك الحال إذا كان مع أبيه وأعرض أبوه عن بلده الأصلي أو الاتخاذي أو مقره واتخذَ بلداً آخر، فإن قَصَدَ التوطن مع أبيه فهو، وإلاّ فوظيفتهُ القصر.

ومن هنا يظهر:

أنّ الابن البالغ غير تابعٍ لأبيه في مسألة الوطن، ومن هُنا فإذا أعرض أبوه عن وطنه الأصلي ولم يعرض الولد البالغ أو تردد فيه فوظيفتهُ الصلاة تماماً، وممّا أبوه فوظيفتهُ القصر إذا رجع الى وطنه، أو إذا مر على وطنِهِ الأصلي الذي أعرض عنه.

وعليه فالإنسان بعد بلوغه يكونُ مستقلاً في قصد وإرادة التوطّن والاستيطان، وليس تابعاً لأحد حتى أبيه.

وإنّما الكلام في أنّه هل يكفي بلوغه الرشد والقدرة على التمييز أو يعتبر البلوغ في ذلك الاستقلال لقصد التوطن؟

والجواب عن ذلك:

إذا بلغ الولد سنَّ الرشد وصار قادراً على التمييز بين الحسن والقبح والعدل والظلم فيكون -من هذه الناحية- حاله حال البالغ بلا فرقٍ بينهما، سواءً بلغ اثنيّ عشرة سنةْ أو ثلاثَ عشرة أو أربعَ عشرة سنة فلا يبقى أمامه لتحقّق البلوغ سوى سنة أو نصف سنةٍ أو أقلَّ من ذلك، فهو في هذه الحالة راشدٌ مميزٌ للقبيح عن غيره، فهنا نعيد السؤال من جديد:

هل يكفي التواجدُ في دائرة سن الرشد للقول بالاستقلالية لرأيهِ وإرادتهِ في التوطن وخروجهِ عن تبعية أبيه في هذه المسألة أو لا بدَّ له من انتظار البلوغ؟

والجوابُ:

اعتبر الماتن (ﷺ) البلوغ، فطالما لم يبلغْ يكون تابعاً لأبويه في قصد الوطن فإذا بلغ استقل في رأيهِ وقصدهِ في المسألة.

إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً حاصله:

الظاهرُ أنّه لا دليل على كون هذه الاستقلالية متوقفةً على البلوغ، وذلك لأنَّ البلوغ وإنْ اعتبَرهُ الشارع المقدّس في جملةٍ من الأحكام الشرعية مثل إجراء الحدّود وغيرها ولا تجرى عليه قبل البلوغ، وكذلك الحال في جملةٍ من الاحكام المتعلقة

بالمعاملات والعبادات، وأمّا القولُ باعتبار البلوغ في جميع الأفعال والمواقف والتروك للمكلف فهذا ممّا لا دليل عليه.

وعندئذ نقولُ: يكفي في الخروج عن تبعية الوالدين في قصد التوطن بلوغهُ حدّ الرشد والتمييز، ووقتئذٍ يكون مستقلاً في مسألة قصد الوطن كالبالغ، فإذا أعرضَ عن وطن أبيه وسكن بلداً آخر ترتب الأثرُ على ذلك الإعراض.

ومن هنا يظهرُ:

أنَّ ما ذكره السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه-في معرض جوابه عمّا لو أعرض عن بلده وهو غير بالغٍ فهل يترتّب أثرٌ عليه؟

الجواب: الظاهر العدم، لعدم نفوذ أفعاله في نظر الشرع من غير مراجعة الولي، فهو مولّى عليه، فلا يكون مستقلاً في فعله ولا مالكاً لأمره كما عبرّ بمثل ذلك فيما ورد في نكاح الصبية :(الصبيةُ غيرُ مالكةٍ لأمرها)[1] فليس له الاستقلال في اتخاذ المكان، بل الولاية لوليه في جميع شؤونه وجهاته التي منها المسكن، ومنوط بما يراه مصلحةً له.

ويؤيده: ما وردَ بعد سؤال الراوي متى يخرجُ الولد عن اليتم من قولهِ (عليه السلام): (لا يجوزُ أمرُ الغلام حتى يحتلمَ).[2]

وعلى الجملة:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء العشرون: الصفحة :٢٧٦: أبواب عقد النكاح: الباب (٦): الحدّيث الثالث.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الأول: الصفحة :٤٣: أبواب مقدمة العبادات: الباب (٤): الحدّيث الثاني.

المستفادُ من الأدلة أنَّ الشارع قد ألغى أفعالَ الصبيِ كافة عن درجة الاعتبار، وفرضها كالعدم مالم يبلغ حدّ البلوغ، وإن كان العرف لا يفرق بين البالغ وغيره إذا بلغ الرشد لأنّ العبرة عندهمُ بالتمييز وعدمه، فإعراض الصبّي واتخاذه وطناً آخر لنفسه في حكم العدم، فإنّه عملٌ صادرٌ من غير أهله كما هو الحال في المجنون، فما ذكره الماتن (ﷺ) من نفي البعد عن تبعية الولد لأبويه هو الصحيحُ، بل هو واضحٌ مع عدم الإعراض، وكذا مع الإعراض إذا كان قبل البلوغ، فإنَّ قصدَهُ كَلا قصدٍ كما عرفْت.[1]

ولكن لنا فيما ذكره (قدّس الله نفسه) كلاماً حاصله:

أنَّ الرواية الَّتي استنُد إليها ضعيفة من ناحية السند [2]، مضافاً الى ضعفها من ناحية الدلالة على المدّعى في المقام، فلا تدلّ على أنَّ البلوغ معتبرٌ في جميع الأفعال التي تصدرُ من المكلف، بل هو معتبرٌ في جملةٍ منها كالحدّود والبيع والشراء وسائر العبادات والمعاملات، وأمّا القول بشمول اعتبار البلوغ في جميع دائرة الافعال

---

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٢٥٢-٢٥٣، مع تصرف قليل من شيخُنا الأستاذ (دامت افاداته).

(٢) -إضاءة روائية رقم (٥):

لم يذكرْ شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) أين يكمنُ محلّ الضعفِ في السند، إلا أنَّ الظاهر منه هو عبدُ العزيز العبدي، ونص على تضعيفه، إلاّ أنّنا أحببنا تسليط الضوء أكثر على الرجلِ والروايةِ لكثرة الاّستناد إليها في مسألة اعتبار الحلمِ في البلوغ خصوصاً مع كونهِ هو الإتجاه المشهور في المسألة، فمن أراد المزيد فليراجع: ملحقاً في حال عبد العزيز العبدي. (المقرّر)

والتروك فهذا مما لا دليل عليه، كما أنّها لا تدل على أنَّ من وصل الرشد دون البلوغ يكون قصدُهُ غير نافذٍ، وأنَّ قصده كَلا قصدٍ وفعله كَلا فعلٍ.

فالنتيجةُ: أن الرواية على تقدير صحتها سنداً، فهي غير تامة دلالة.

ومن هُنا نقول:

إذا وصل حدّ الرشدِ -وإن لم يبلغ- يكون إعراضهُ عن وطن أبيه معتبراً واتخاذُه وطناً آخر نافذاً وقصده في الوطن معتبراً، ووظيفتهُ في الوطن الثاني الصلاةُ تماماً.

فما ذكرَهُ الماتن (ﷺ) وتبعَهُ في ذلك السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- من اعتبار البلوغِ في قصد الوطن لا يمكن إتمامُهُ بالدليل المعتبر.

مسألة رقم (٤):

يزول حكم الوطنيّة بالإعراض والخروج وإنْ لم يتخذْ بعد وطناً آخر، فيمكنُ أنْ يكون بلا وطنٍ مدةً مديدةً.

إذا قام المكلف بالإعراض عن الوطن الأصلي أو الاتخاذي أو المقر وقام بالخروج عنهُ فلا اشكال ولا شبهة في زوال الوطنيّة عنه، سواءٌ اتخذ وطناً آخر أم لا، فإنّه غيرُ معتبرٍ في صدق الإعراض، وذلك لتحقّق الاعراضِ بالقصد لهُ والخروج من الوطن المعرضِ عَنهُ بنفس الداعي، فإذا تحقّق هذان الأمران تحقّق الاعراضُ وترتب عليه أثرهُ من أنّه إذا مرَّ عليه بعد ذلك فلا يكونُ قاطعاً للسفر.

مسألة رقم (٥):

لا يشترط في الوطنِ إباحةُ المكان الذي فيه، فلو غصبَ داراً في بلدٍ وأراد السكنى فيها أبداً يكونُ وطناً له، وكذا إذا كان بقاؤه في بلدٍ حراماً عليه كونهُ قاصداً لارتكاب حرام أو كان منهياً عنهُ من أحدّ والديه أو نحوِ ذلك.

تعرَّض الماتن (ﷺ) الى الكلام في أنَ اباحة المكان ليستْ شرطاً في صدق الوطن، فلو قام بغصب دارٍ وأراد أن يسكنها بقصد التوطّن فيتحقّقُ عنوان الوطن بالنسبة إليه.

وكذلك الحال في صورة ما إذا قام بالبقاء في مكانٍ أو بلدٍ كان بقاؤه فيه محرّماً عليه كما في حال كون الحرمة ناشئةً من النذر أو العهد أو اليمين -كما إذا نذر انْ لا يبقى في هذا المكان مثلاً- أو من جهة نهي والديه -إذا كان موجباً للحرمة- ومع ذلك إذا قصد التوطن فيه فيعّدُ من أهل هذا البلد ومواطنيه، والوجه في ذلك:

أنَّ صدق الوطن بالنسبة الى شخص ما في مكانٍ ما لا يتوقفُ على كون بقائه فيه مباحاً له، ومنشأُ عدم التوقف أنَّ صدق الوطن أمر عرفيٌ ولا يرتبط بالشرع، فسواءٌ كان بقاؤه محرماً أم ليس بمحرمٍ فلا ارتباط له بصدق الوطن وعدم صدقه، فكلُ ما يحتاجهُ صدقهُ البقاء في مكانٍ واحدٍ فترةً طويلةً مع قصد السكنى فيه خلالَها أو دائماً، فعندئذ يتحقّق الوطن على كلا التقديرين أي سواءٌ أكان سكناه فيه حلالاً أم حراماً، فلا فرق من هذه الناحية.

مسألة رقم (٦):

إذا تردّد بعد العزم على التوطن ابداً، فإن كان قبل أن يصدقَ عليه الوطن عرفاً[١] بأن لم يبق في ذلك المكان بمقدار الصدق فلا إشكال في زوال الحكم،

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٢٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقةٍ فيها مزيد فائدةٍ وتوضيحٌ ارتأينا إيرادها بالكامل لتعميم الفائدة فقد ذكرَ (مدَّ ظلُّهُ):

أنّه قد مرّ أنّ صدق الوطن الاتخاذي في بلدٍ لا يتوقف على البقاء فيه مدّةً، بل يكفي مطلق العزم على جعله وطناً ومقراً له، فإن من يهاجر من وطنه الأصلي الى بلدٍ ناءٍ طلباً للرزق والكسب أو من يهاجر من أجل العلم وطلبه كالذي يقصد النجف الأشرف فإن كلاً من هذا أو ذاك إذا بنى على السكنى في مهجره أمداً طويلاً كأربع سنواتٍ أو اكثر وهيأ متطلبات حياته الاعتيادية وبدأ فيها واستقر، صدق أنّه وطنهُ ومستقرهُ شريطة أنْ يواصل استيطانه، وأمّا إذا تردد في الأثناء بالإعراضِ عنه وعدم البقاء كما إذا تردد بعد شهرٍ أو سنةٍ فيكشفُ عن عدم تحقّق الوطن والمقر له، وإنّما الكلام في أنّ حكمه التمامُ أو القصرُ ؟

الظاهر هو الأول وذلك للشكِ في أنّه مسافرٌ فيه أو لا، على أساس أنّه كان عازماً على عدم البقاء فيه فهو مسافرٌ بعدُ وإن كان عازماً على البقاء فيه فهو متواجدٌ في وطنه، وبما أنّه مترددٌ في ذلك فبطبيعة الحال يكون صدق المسافر عليه مشكوكاً فلا يمكن حينئذٍ التمسك بإطلاق دليل وجوب القصر على المسافر، لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فعندئذٍ يكون المرجع هو العام الفوقاني وهو عموم دليل وجوب التمام على كلّ مكلف إلاّ المسافر شريطة انْ لا يكون سفره معصية وانْ لا يكون السفر عمله وانْ لا يقيم في بلدٍ عشرة أيامٍ، فإذن لا بدَّ من إحراز عنوإن المسافر، وبما أنّه غيرُ محرزٍ فوظيفته التمام.

وإن كان التردّد بعد تحقّق الوطن بأحدّ الأنحاء السابقة فلا أثر له ولا يخرج عن كونهِ وطناً له.

وإنْ لم يتحقق الخروج والإعراض، بل وكذا إنْ كان بعد الصدق في الوطن المستجد، وأمّا في الوطن الأصلي إذا تردّد في البقاء فيه وعدمهِ ففي زوال حكمه قبل الخروج والإعراض إشكالٌ[1] لإحتمال صدق الوطنيّة ما لم يعزمْ على العدم فالأحوط الجمعُ بين الحكمين.

تعرّض الماتن (ﷺ) لصورة ما إذا عزم المكلف التوطن في بلدٍ معينٍ إلاّ أنّه قبل تحقّق الوطنيّة له يعدلُ عن عزمه هذا أو يتردد في البقاء فيه والخروج منه، ففي هذه الصورة ذكر (ﷺ) أنّه لا إشكال في زوال الحكم.

ونودُ الاشارة في المقام الى مسألة وهي:

أنَّ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما يستظهر من كلامه في تقرير بحثه-

---

نعم، إذا بنى على عدم البقاء فيه جزماً في الأثناء، كما إذا بنى على الخروج منه بعد ستّة أشهرٍ أو سنة فإنه يكشف عن أنّه مسافرٌ لحدّ إلأنّ فحكمه القصر، وأمّا بالنسبة الى ما صلاّه تماماً فإنْ كان في الوقت فعليه إعادتُها قصراً وإن كان بعد الوقت لم يجبْ القضاء.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٣. (المقرّر)

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٢٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل لا إشكال في عدم الزوال حيث لا يخرج عن كونه وطناً بالتردّد والتفكير بل لا يخرج بالعزم على عدم البقاء مادام فيه ولم يتلبس بالخروج فعلاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٤. (المقرّر)

ذهب إلى كون المراد من زوال الحكم في المقام أي زوال حكم الوطنيّة.[١]

إلاّ أنَّ ظاهر كلام الماتن (ﷺ) أنَّ الحكمَ الزائل حكمُ التمام لا حكمُ الوطنيّة، ومن هنا أشكلَ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) بأنَّ هذا التعبير مبنيٌ على التسامح، لأنّ زوال الحكم هو فرعُ الحدّوث لذلك الحكم، وبالتالي فمعَ عدم الحكم -كما هو الحال في المقام- فلا زوالَ.[٢]

إلاّ أنّ الذي نستظهره أنّ مراده (ﷺ) من زوال الحكم زوالُ حكم التمامِ، والوجه في ذلك:

أنَّ المكلف إذا قصد التوطن في بلد فبطبيعة الحال يصلّي تماماً، ولكنْ قبل صدق الوطن عليه تردّدَ، ولا شبهة أنّ هذا التردّد يوجبُ زوال حكم التمام من جهة أنّه لا ينطبق عليه حكم من قصد الإقامة عشرة أيامٍ وصلّى تماماً بصلاة رباعية، وبعد ذلك إذا تردّد أو عزم على الخروجِ عن الإقامة يبقى على الصلاة تماماً، وأمّا في المقام فالأمر ليس كذلك، فإنّه من الثابتِ بالنص، وبالتالي فلا يمكن التعدّي عن مورد النصّ الى مثل هذا المورد فمنْ قصد التوطّن في بلد وصلّى تماماً ثمّ تردد فهو بعدُ لا يزالُ مسافراً، ومن كان مسافراً فوظيفتهُ بلا شك الصلاة قصراً لا تماماً، ومنه يظهر أنَّ مراده (ﷺ) من زوال الحكم زوالُ حكم الصلاة تماماً لا حكم الوطنيّة.

ثمّ أنّه (ﷺ) ذكر أنّ التردّد يوجب زوال الوطنيّة إذا كانتْ اتخاذيةً، وأمّا إذا كانتْ أصليةً فإذا تردد في بقائها وعدمه فقد استشكل (ﷺ) في زوال حكم الوطن

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة ٢٥٥.

(٢) وبعبارة أخرى أنّه من باب السالبة بانتفاء الموضوع (المقرّر).

عنه وكون الواجب عليه التقصيرَ في صلاته أو الإتمام، ومن هُنا انتهى (ﷺ) الى الأحوط من خلال الجمع بين الحكمين.

وأمّا السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- فقد فرّقَ بين حالة كون الوطن اتخاذياً مستجداً وحالة كونه أصلياً، فقدْ ذكر في حال كونهِ اتخاذياً وتردّد في الاتخاذ قبل أن يصدق عليه عنوانُ الوطن له فلا شبهة في أنّه موجبٌ لتبدّل وظيفتهِ من التمام الى القصر، وعلّلَ ذلك:

بأنَّ مجرد العزم على التوطن في مكانٍ ما واتخاذه محلًّا ومقراً لهُ لا يكفي في ترتب أحكام الوطنيّة إلاّ بعد مضي زمانٍ أو التصدي لترتيب آثار، بحيث يصدقُ معه عنوان الوطن عُرفاً، وأن هذا المحلّ محلّهُ ومسكنهُ ومقرهُ ومنزلهُ، وبالتالي فالنيّة بمجردها لا تكفي مالم ينضم إليها الصدق المزبور عرفاً، ولا أثر لها بتاتاً.(١)

وأمّا إذا حصَلَ التردّد بعد تحقّق صدق الوطن الاتخاذي -المستجد- فحكمهُ باقٍ على الإتيان بالصلاة تماماً، وقد أفاد في وجه ذلك:

أنَّ الحكم بالتمام لم يثبتْ لعنوان الوطن حتى يدور مدار صدق الوطن وبالتالي يبحث عن أنّه متقوّم بالقصد أم لا، بل إن الحكم بالتمام ثابتٌ لكلّ مكلفٍ لم يكن مسافراً، سواء صدق عليه التوطنُ أم لا، أي أنَّ الحكم يكون منوطاً بصدق المسافر وعدم صدقهِ لا بصدق الوطن وعدمه، فإنّ الصلاة تماماً هي الوظيفة الأولية لكل مكلف، خرج منه عنوان المسافر، فيكون الموضوعُ بعد التخصيص منْ لم يكنْ مسافراً.

---

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة السيد الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٥٤-٢٥٥، بتصرف قليل من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) ومنّا. (المقرّر)

وبعبارة أخرى:

إنَّ أدلة وجوب الصلاة تماماً مطلقةٌ وموضوعُ وجوبها لا يكون معنوناً بأيِّ عنوان إلاّ بنقيض موضوع وجوب التمام وهو المسافرُ، أي أنَّ موضوع وجوب الصلاة تماماً الذي لا يكون مسافراً، وكل مكلفٍ لا يكون مسافراً فوظيفته الصلاة تماماً، وبعد صدق عنوان الوطن إذا تردد فلا شبهة في أنّ حكمه الصلاة تماماً من جهة أنّه لا يكون مسافراً إلا في حالة خروجه من هذا البلد ونيّته السفر.

بل الامر كذلك حتّى مع نيّة الإعراض عن هذا المكان، طالما لا يزال فيه، ولم يخرج عن حدوده، فتبقى وظيفته الصلاة تماماً من جهة عدم صدق عنوان المسافر عليه في هذا الحال، فطالما لم يصدقْ عليه عنوان المسافر فوظيفته الصلاة تماماً وإنْ لم يصدق عليه عنوان التوطن في هذا المكان، لكنّه يصدق عليه عنوانُ أنّه لا يكون مسافراً، فمع تحقّق عنوان غير المسافر تكون وظيفته الصلاة تماماً.

وكذلك الحال في الوطن الأصلي فإنّه لمْ يفرق بينه وبين المستجد -الاتخاذي- فكما لا يضرُ التردّد في المستجد فكذلك في الأصلي، بل لا شبهة في أنَّ الوطن الأصلي لم يتغير بالعزم على الخروج منه والإعراض عنهُ، فإنّه طالما يكون فيه فهو في وطنه، بيان ذلك:

أنَّ عنوان الوطن الأصلي لا يزوُل بمجرد التردّد، ضرورة أنّه لا أثر له فهو بعد لا يزال في منزله ووطنه ومسكنه، فكيف يحتمل زوالُ الحكم بالتردّد!

بلْ الحالُ كذلك حتى مع العزمِ على الإعراض عنه فضلاً عن التردّد فيه ما لمْ يتحقّقْ الخروج عن حدودهِ، ولا يوجبُ انقلاب عنوان الوطن بغيره، بل هو

بالإعراض، لما عرفت من عدم صدق المسافر عليه قبل ذلك، بل هو عازمٌ على السفر لا أنّه مسافرٌ، وزوال الحكم بالتمام منوطٌ بفعلية السفر لا بنيتهِ.

وعلى الجملة: فالجزمُ بالإعراض لا يوجب زوال عنوان الوطن وانقلابهُ الى غيره فكيف بالتردّد!

بل الحال كذلك في الوطن المستجد بعين المناط المتقدم، فالتردّدُ في الإعراض عن الوطن الاتخاذي مالم يقترنْ بالهجرة والإعراض الخارجي لا يوجب صدق عنوان المسافر، بل الجزمُ به لا يوجب ذلك فضلاً عن الشكّ والتردّد.

فتحصّلَ:

أنَّ الأظهر عدم زوال الحكم بالعزم على عدم التوطن فضلاً عن التردّدِ، من غير فرق بين الوطن الأصلي والاتخاذي.[1]

ومن هنا يظهر استغراب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من مقالة الماتن (ﷺ) في المقام من كون مجرد التردّد يوجبُ الجمع بين الصلاة قصراً وتماماً، وتبنّى (قدّس الله نفسه) مقالة عدم الفرق بينَهُما على ذلك، هذا.

ولنا في المقام كلام حاصله:

الصحيح هو أنّه هناك فرقُ بين الفرضينُ، أمّا الفرضُ الاولُ فالمكلفُ قبل صدق عنوان الوطن عليه إذا تردّد بين الخروج عن البلد وعدمه أو البقاء فيه وعدمه فالظاهر أنّه يبقى على التمام لا أنَّ وظيفته تتبدل الى القصر، والوجهُ في ذلك:

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٥٦، بتصرف من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) وقليل منا. (المقرّر).

أنّه في هذه الحالة -أي في حالة كونه نوى التوطن في بلدٍ- فبطبيعة الحال يصلّي تماماً الى شهرٍ أو شهرين ثمّ بعد ذلك تردد في جعل هذا البلد وطناً له أو لا، وحينئذٍ طالما لم يخرجْ عن هذا البلد وحدّ ترخصه فوظيفتهُ التمامُ، وإذا خرج عن حدّ الترخّص تبدلتْ وظيفته من التمام الى القصر.

والخلاصةُ:

أنَّ من قصد التوطن في بلدٍ ما فلا محالة هو قاصدٌ ضمناً للبقاء عشرة أيام فيه قطعاً في ضمن القصد الكلي للتوطن، وبذلك القصد تكون وظيفتهُ الصلاة تماماً طالما لمْ يخرجْ من حدّوده الجغرافية -خروجاً يستلزمُ الصلاة قصراً-فضلاً عن التردّد، ومن هنا، فإذا تردّد في الخروج بل حتى لو نوى الخروج والإعراض عنه فطالما لم يخرج-خروجا يستلزمُ الصلاة قصراً- فوظيفتهُ الصلاةُ تماماً، إلاّ أن الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك، إذ ليس لعنوان قصد الإقامة عشرة أيامٍ خصوصيةٌ في المقام.

وأمّا إذا كان التردّد بعد صدق الوطن:

فالظاهر كون التردّد حينئذ مانعاً عن صدق التوطّن على المتردد، والوجه في ذلك:

أنّه لا يصدقُ عليه أنّه مستوطنٌ في مكان التردّد، باعتبار أنَّ المأخوذ في مفهوم المسافر التوقيت، وبالتالي فإذا سئُل من أحدّ أنَّ فلاناً مسافرٌ في هذا البلد أم متوطنٌ فيه، فيجيب أنّه مسافرٌ، يعني بذلك أنَّ إقامتهُ في هذا المكان مؤقتةٌ وليست ممتدةً لفترةٍ طويلةٍ أو دائميةٍ، ومنه يظهر أنّ التوقيت مأخوذٌ في مفهوم المسافر.

وبناءً على هذا:

فإذا فرضنا أنّه بعد اقامته في مكانٍ شهراً أو شهرين صدق عليه التوطّن في ذلك المكان وأنّه متوطن فيه، ولكن إذا حدّث له التردّد في الإقامة فلا شبهة في عدم صدق التوطن عليه حينئذٍ، فوظيفته مع التردّد الجمعُ أو الصلاة تماماً بناءً على ما ذكرناه.

وأمّا إذا نوى الخروج والإعراض عن المكان فلا شبهة في أنّهُ يصدق عليه عنوانُ المسافر، والوجه في ذلك:

أنَّ كونَ الشخص بهذه الحالة في هذا المكان هو كونُ مؤقت وليس بدائمي أو لفترةٍ طويلةٍ، فيصدق عليه عنوان المسافر حينئذٍ، ومن هنا فبمجرد العزمِ على الخروج من المكان والإعراضِ عنه يصدقُ عليه أنّهُ مسافرٌ، بمعنى أنَّ بقاءهُ في هذا البلد مؤقتٌ -لا دائميٌ ولا لفترةٍ طويلةٍ- فوظيفته الصلاةُ قصراً.

وأمّا في حال كونه في وطنه الأصلي وظهر منه التردّد فالأمر ليس كما في الحالة السابقة، وذلك لأنَّ التردّد في الوطن الأصلي لا أثرَ لهُ طالما كان في حدودهِ، فيصدق عليه أنّه مواطنٌ فيه، بل وكذا الأمر حتى حال العزم على الخروج والاعراض عنهُ فلا أثر له فضلاً عن التردّد، فطالما لمْ يخرج عن حدّود وطنه تبقى وظيفته التمام.

نعم، إذا خرج عنهُ بنيّة الإعراض النهائي واجتاز حدّ الترخّص فوظيفتهُ عندئذٍ تتبدل من التمام الى القصر.

بقي هنا شيءٌ يجب التنبيه عليه:

وهو أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنَّ تردد المسافر بعد قصده التوطن في بلدٍ معينٍ إن كان قبل صدق الوطن فهو موجبٌ لزوال الحكم عنه، وقلنا: الظاهر أنَّ مراده (ﷺ) من زوالُ الحكم زوال حكم الصلاة تماماً لا حكم الوطنيّة، وذلك من جهة أنّ الوطن في هذه الحالة لم يتحقّق بعد كي يزول، فالزوالُ فرع الثبوت ومع عدم الثبوت لا زوال كما هو واضحٌ.

وأمّا إذا حصل التردّدُ بعد صدق الوطن الاتخاذي فالأمر أيضاً كذلك، وأمّا في الوطن الأصلي فالأمر ليس كذلك بل استشكل فيه (ﷺ) في كون هذا التردّد موجباً للصلاة قصراً أم لا، واحتاط بالجمع بين الحكمين.

وظاهرُ كلامهِ (ﷺ) أنّه لا فرق في طرّو التردّد في الوطن الاتخاذي بعد اقامته شهراً أو شهرين أو أقلَّ من ذلك أو أكثر أو حتى بعد ثلاث سنين أو أربع، فمعنى الإطلاق شمولُ كل من هذه الفروض معاً.

وكذا الحال فيما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّه لا فرق بين الوطن الأصلي والاتخاذي- المستجد- فإنّ التردّد في مواصلة استيطانه لا يوجبُ القصر بلْ أن العزم على الخروج أيضاً لا يوجب القصر فضلاً عن التردّد طالما كان في ضمن حدود بلده، نعم، إذا خرج عنه فوظيفته الصلاة قصراً من جهة أنّه صار مسافراً الأنّ.

ولنا في المقام كلامُ حاصلهُ:

أنّهُ لا بد من التفصيل في المقام، فإنَّ من اتخذ بلداً وطناً او مقراً له وبقي فيه شهراً أو شهرين بهذه النيّة ثمّ تردّد في البقاء فيه، فهل هذا التردّد عن مواصلة استيطانه وأخذه التفكير في تركه مانع عن صدق استيطانه؟

والجوابُ: أنّهُ غير مانع عن صدق ذلك.

والخلاصة:

أنّ التردّد في مواصلة استيطانه وتفكيره في تركه لا يُخرجُ عن كونه وطناً بمجرد التردّد والتفكير.

وأمّا إذا عزم على الخروج من هذه البلدة فوظيفته الصلاة قصراً، وذلك لأنّه مسافرٌ فإذا سُئل عن هذا الشخص الآن من آخر، فيقال: إنّه مسافرٌ وليس بمقيم، والوجه في ذلك:

أنّ التوقيت مأخوذٌ في مفهوم المسافر؛ وذلك لأنَّ عنوان المسافر لا يطلقُ على المقيم في بلدٍ مدةً طويلةً.

ومن هنا يظهر:

أنّه إذا كان التردّد في البقاء بعد ثلاث أو أربع سنين لا أثر له، بل العزم على الخروج أيضاً لا أثر له فضلاً عن التردّد، وحاله كحال الطلاب المهاجرين الى النجف الأشرف قاصدين البقاء أربع أو خمس سنين، ثمّ بعد ذلك يرجعون الى أوطانهم الأصلية المنتشرة في أصقاع العالم، فإذا فرض أنّهم عزموا على الخروج بعد انقضاء هذه المدة في النجف الأشرف فلا أثر له في وظيفتهم تجاه الصلاة من حيثُ القصر والتمام طالما كانوا في داخل حدود النجف الأشرف، فضلاً عن التردّد، إلا إذا خرجوا عنها فيكون له أثرٌ في صلاتهم من جهة القصر والتمام.

وكذلك الحال في طلاب الجامعات، فالجامعة مقرّ لهم، فبمجرد التردّد في الخروج عنه بعد انقضاء ثلاث أو أربع سنين، بل حتّى لو عزم على الخروج عن

مواقع الجامعات هذه، ففي كلا الحالتين لا أثر لهذا العزم فضلاً عن التردّد، فتبقى وظيفته الصلاة تماماً لا قصراً، ومن هُنا لا بد من التفصيل في المقام.

مسألة رقم (٧):

ظاهرُ كلمات العلماء (رضوانُ الله عليهم) اعتبار قصد التوطّن أبداً في صدق الوطن العرفي، فلا يكفي العزم على السكنى الى مدّةٍ مديدةٍ كثلاثين سنة أو أزيد، لكنّه مشكلٌ [١]، فلا يبعد الصدقُ العرفي بمثل ذلك، والأحوط في مثلهِ اجراءُ الحكمين بمراعاة الاحتياط.

لا بدَّ من التفصيل في محلّ الكلام بين مسألة صدق الوطن وصدق المقر.

أمّا بالنسبة الى صدق الوطن:

فإنَّ صدق الوطن أمرٌ عرفي، فيمكنُ أنْ يتحقّق من خلال المكث عشرين أو ثلاثين عاماً أو أقل من ذلك أو أكثر.[٢]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٢٤):

علّقَ شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

تقدم أنّه لا يعتبر في صدق الوطن العرفي قصدُ التوطن دائماً وأبداً، بل يكفي قصده مؤقتاً الى أمدٍ بعيدٍ كأربع سنواتٍ أو أكثر.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٤. (المقرّر)

(٢) -إضاءة فتوائية رقم (٦):

أفتى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في منهاج الصالحين بما ظاهره خلافُ ما تبنّاه في مجلس الدرس في مسألة صدق الوطن والمدة الزمنيّة التي يحتاجها هذا الصدق، فقال في الجزء الأول: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٧٥: المسألة: ٩٤٥):

(الظاهر أنّه يشترط في صدق الوطن قصد التوطن فيه أبداً) وبمعرفة أنّ الفتوى عام ١٤١٩ هجري ومجلس الدرس عام ١٤٣٢ هجري يتضح المطلب، فلاحظ (المقرّر)

وأمّا بالنسبة الى صدق المقر:

فيمكنُ أن يصدق على مكان حال مكث الإنسان فيه ثلاث سنين أو أكثر كما هُوَ الحال في طلاب الجامعات، فالجامعةُ مقرٌ لطلبتها القادمين إليها من خارج حدّودها الجغرافية وليس بوطن لهم، وكذلك الحال في طلبة العلوم الدينيّة القادمين الى النجف الأشرف من أنحاء العالم المختلفة لغرض طلب العلم، فهي مقرٌّ لهَمُ لا وطنٌ، وحكمُ المقرّ حكم الوطن.

وبعبارة أُخرى:

إن صدق كون المحلّ الفلاني مقراً لشخصٍ فلا يصدقُ عليه -وهو فيه -أنّهُ مسافر، ومع عدم صدق عنوان المسافر فوظيفته الصلاة تماماً بمجرد أن يدخل فيه حتّى لوْ نوى السفر منه غداً، من جهة كونه مقراً له، والصلاةُ في المقرّ الإتمامُ لا التقصير.

ومن هنا يظهرُ:

أنَّ مسألة صدقِ الوطن تختلف عن مسألة صدق المقرّ، لأنّ صدق الوطن لا يتحقّقُ بالسكن في مكانٍ معينٍ أربع سنين بل ولا حتى عشرة، فمن هذه الجهة يختلف عن المقرّ، إلاّ أنّه لا بدّ من الالتفات الى مسألة مهمة وهي:

أنَّ وجوب الصلاة تماماً إنّما يدور مدار تحقّق المقرّ، وبتعبيرٍ آخر يدور مدار عدم صدق عنوان المسافر عليه، فمتى لم يصدق عليه عنوان المسافر يكون حينئذٍ مشمولاً لإطلاقات أدلّة وجوب الإتيان بالصلاة تماماً، من جهة أنَّ لسان هذه الأدلة وجوبُ الصلاة تماماً على كلّ مكلفٍ لا يكونُ مسافراً.

فالنتيجةُ:

أنّه لا بد من التفريق بينَ صدق الوطن والمقرّ، والفارقُ بينهما في قصد مدة البقاء، فإنها في الوطن قصد البقاء الدائم أو مدّةً طويلةً كثلاثين سنةً أو أكثر أو أقلٌ، ولا يتحقّق بمدّةٍ قليلة عن هذا المدى الزمني بكثيرٍ، وأمّا في صدق المقرّ فلا يعتبر هذا المدى الزمني البعيد، بل يتحقّق بثلاث سنين أو ما يدور حولها بمدى زمّنيٍ ضيقٍ من ناحية القلة، ووجوب الصلاة تماماً يدور مدار عدم صدق عنوان المسافر عليه، فمتى لم يصدقْ عليه أنّه مسافر فوظيفته الإتيان بالصلاة تماماً.

الثاني من قواطع السفر:

العزم على إقامة عشرة أيامٍ متواليات[1] في مكانٍ واحدٍ من بلدٍ أو قريةٍ أو مثل بيوت الأعراب أو فلاةٍ من الأرض، أو العلم بذلك وإن كانْ لا عن

---

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٢٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقةٍ فيها مزيد أيضاح وفائدةٌ، فذكر (حفظه الله): أنّ الإقامة في بلد أو قرية لا يكون قاطعاً للسفر وإنّما هو قاطعٌ لحكمه، فإن المقيم مسافرٌ عرفاً، وبما أنّ الإقامة تقطع حكمَه فعليه أنّ يتمّ ولا يقصر إلاّ إذا بدأ سفراً جديداً.

ثمّ إنّ الإقامة تنهي حكم السفر شريطة أمورٍ:

الأول: أنْ يكون عالماً ومتأكداً من الإقامة عشرة أيامٍ في مكانٍ من بلدةٍ أو قريةٍ أو ضيعةٍ، ولا فرق بين أنّ يكون هذا العلم والثقة ناشئاً من اختياره وإرادته البقاء فيها أو من إضطراره أو ظروفِهِ التي تحكم عليه، فإنها لا تسمح بمغادرة المكان كالسجين مثلاً.

فالنتيجةُ: أنّه مهما توفرّ للمسافر اليقين أو الاطمئنان بالبقاء في مكانٍ عشرة أيامٍ سواءٌ أكان بإلاختيار أم كان بالاضطرار أم بحكم ظروفه التي لا تسمح له بالمغادرة وجب عليه التمام، ومع الشك في البقاء بل مع الظن به كما إذا كان راغباً في البقاء في مكان لجماله وطيب مناخه ولكنه يتوقع بعض الطوارئ في الأثناء يمنع عن مواصلة البقاء فيه فلا يعتبر مقيماً؛ اذ لا يقين له بأنّه سيبقى، وهذا هو مقتضى إطلاق مجموعةٍ من الروايات التي تنصّ على ذلك.

منها قولُه (عليه السلام) في صحيحة زرارة: (إذا دخلت أرضاً فأيقنت أنّ لك بها مقامَ عشرةِ أيامٍ فأتمّ الصلاة، وإن لم تدر ما مقامُك بها تقول: غداً أخرجُ أو بعد غدٍ فقصَّر ما بينك وبين أنّ يمضيَ شهرٌ، فإذا تمَّ لك شهرٌ فأتم الصلاة .....) فإنه يدل بوضوحٍ على أنّه مهما توفرَ اليقينُ بالبقاء عشرة أيامٍ في موضع فحكمهُ التمامُ فيه، ومقتضى إطلاقهِ عدمُ الفرق بين أنّ يكونَ ذلك اليقينُ بإرادته واختياره أم لا كالسجين مثلاً.

الثاني :أنّ الوارد في روايات الباب عنوان المقيم عشرة أيامٍ أو ما بمعناه، والمتبادر من عشرة أيام هو عشرةُ نهاراتٍ وتدخل في ضمنها لياليها، كما أنّ المتبادر منها في المقام بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أعمّ من النهارات التامة والملفقة، حيث إنّها تقتضي أنّ المراد من إقامة عشرة أيام إقامة فترة زمنيّة تساوي عشرة أيام، غاية الأمر أنّ إلاّيام العشرة أنّ كانت تامة كمن نوى الإقامة في بلد من طلوع الفجر من اليوم الأول من الشهر الى الغروب من اليوم العاشر دخلت في ضمنها تسع ليالٍ، وإن كانت ملفقةً كما إذا نوى الإقامة من منتصف النهار من اليوم الأول من الشهر الى منتصف النهار من اليوم الحادي عشر دخلت في ضمنها عشرةُ ليالٍ.

ومن هنا يظهر:

أنّه لا يعتبر قصد العشرة بعنوانها وبالخصوص، بل يكفي قصدُ البقاء في مكانٍ فترةً زمنيّة تساوي العشرة وإن لم يعلم بالتساوي، كما إذا قصد البقاء إلى آخر الشهر الشمسي وكان الباقي من الشهر عشرة أيام أو أزيد وإن لم يعلم بذلك القاصد، فإن المعيار إنّما هو بقصد البقاء مدةً تساوي العشرةَ في الواقع سواءٌ علم بالتساوي أم لا، ونقصدُ بتساوي المدّة لعشرة أيام تساويها لعشرة نهاراتٍ تامةٍ أو ملفقةٍ مع ليإليها، ومن هنا لا يكفي أنّ ينوي الإقامة من بداية الليلة الأولى من الشهر الى نهاية الليلة العاشرة؛ لأنّ هذه الفترة التي نوى البقاء فيها لا تشتملُ على عشرةِ نهارات

الثالث: أنّ المراد من مكان الإقامة في بلد أو قرية هو محلّ مبيته ومأواه ومسكنهُ ومحطُ رحلهِ، فإن هذا المعنى هو المتفاهمُ عرفاً من روايات الباب، وهذا لا ينافي خروجَهُ من البلد الى ضواحيهِ وبساتينهِ، بل الى ما دون المسافة الشرعية شريطةَ انْ لا يبيت فيه، كما إذا نوى الإقامة في النجف الأشرف وفي الأثناء خرج الى الكوفة للزيارة أو لغايةٍ أخرى ساعةً أو ساعتين أو أكثر ثمّ رجعَ إلى النجف، فإنه لا يمنعُ من صدق أنّ محلّ إقامته هو النجفُ، بل لا يمنعُ عن ذلك الخروجُ الى ما دون المسافة كما مرَّ.

ومن هنا يظهر:

اختيارٍ، ولا يكفي الظن بالبقاء فضلاً عن الشك، والليالي المتوسطةُ داخلة بخلاف الليلة الأولى والأخيرة، فيكفي عشرة أيام وتسع ليالٍ، ويكفي تلفيقُ اليوم المنكسر من يومٍ آخرَ على الأصحّ، فلو نوى المقام عند الزوال من اليوم الأول الى الزوال من اليوم الحادي عشر كفى، ويجب عليه الإتمامُ وإن كان الأحوط الجمعَ، ويشترطُ وحدّةُ محلّ الإقامة، فلو قصد الإقامة في أمكنةٍ متعددةٍ عشرة أيامٍ لمْ ينقطعْ حكمُ السفر كأنْ عزمَ على الإقامة في النجف والكوفة، أو في الكاظمين وبغداد أو عزم على الإقامة في رستاقٍ من قريةٍ الى

أنّه لا مانع من أنّ ينوي الذهاب الى الكوفة في كل حينٍ ينوي الإقامة في النجف شريطة انْ لا يبيتَ في الكوفة، إذ مادام يكونُ مبيتهُ ومأواهُ ومحطُ رحله في النجف فلا تضرُ النيّة المذكورة، ولذا لو سأله سائلٌ أين نزلت في سفرك هذا؟ لقال نزلتُ في بيت فلانٍ أو الفندق الفلاني في النجف الأشرف.

فالنتيجةُ:

أنّ الخروج عن محلّ الإقامة بما دون المسافة في مدةٍ محدودةٍ كساعةٍ أو ساعتين أو أكثر ثمّ الرجوع إليه لا يضرّ بعنوإن المقيم عشرة أيامٍ في بلدةٍ أو قريةٍ.

الرابع: أنّ قصد الإقامة لا بدّ أنّ يكون في بلدةٍ أو قريةٍ واحدةٍ طيلة عشرة أيامٍ كما هو الظاهر من روايات الباب، فلا يكفي أنّ يقصد الإقامة في بلدين أو قريتين بأنّ يعزم هنا خمسة أيامٍ وهناك خمسة أيامٍ أو أقل أو أكثر، ولا فرق في ذلك بين البلاد الكبيرة والصغيرة كما هو مقتضى إطلاق كلمة (بلدة) الوارد في روايات المسألة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٤-٤٢٧. (المقرّر)

قريةٍ من غير عزمٍ على الإقامة في واحدةٍ منها عشرة أيامٍ، ولا يضر بوحدّة المحلّ فصل مثلُ الشط بعد كون المجموع بلداً واحداً، كجانبي الحلة وبغداد ونحوهما.

ولو كان البلدُ خارجاً عن المتعارف في الكبرِ فاللازمُ قصدُ الإقامة في المحلّة منه إذا كانت المحلّاتُ منفصلةً [1]، بخلاف ما إذا كانت متصلةً، إلاّ إذا كان

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٢٦):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقةٍ فيها مزيدُ أيضاحٍ وفائدة فذكر (دامت افاداته):

أنّ فيه إشكالاً بل منعاً، لأنّ المحلّات إذا كانت محلّاتٍ لبلدٍ اعتبرت امتداداً له، وإن كانت منفصلةً عنه كالاحياء السكنيّة في ضواحي بغداد كالثورة والبياع وما شاكلها فإنها يعتبران جزء من مدينة بغداد وإنّ كانت منفصلة عنها حين انشائها واتصلت بها تدريجاً، ويترتب على ذلك أنّ البغدادي إذا سافر الى الحلة مثلاً ورجع الى البياع إنقطع سفره بذلك، لأنّه وصل الى بلدته ووطنه، وإذا أقام عشرة أيام في البياع وخرج منه الى مدينة الثورة أو الى مناطق أخرى لم يكنْ ذلك خروجاً عن بلد الإقامة على أساس أنّ الإقامة بعشرة أيامٍ في كل منطقةٍ من مناطق بغداد إقامةٌ فيه، ومن هنا لا مانع من الإقامة في بغداد موزعة على محلّاتها ومناطقها واحيائها.

فالنتيجةُ:

أنّ ما يبنى حوالي بغداد وأطرافها من إلاّحياء السكنيّة الجديدة المتصلة بها فعلاً أو تتصل بها تدريجياً تعتبر امتداداً وتوسعةً لها وإن بلغ البلد من التوسعة والكبر بما هو خارجٌ عن المتعارف، ولكن مع ذلك تعتبر بلداً واحداً بتمام أحيائه ومناطقه، كما أنّه لا عبرة باتصال البلاد أثر توسعة العمران إذا كان لكل واحدٍ منها إستقلاله ووضعه الخاص به تاريخياً كالكاظمية وبغداد،

كبيراً جداً[1] بحيث لا يصدق وحدةُ المحلّ، وكانَ كنيّة الإقامة في رستاقٍ مشتمل على القرى مثل قسطنطينيّة ونحوها.

تعرض الماتن (ﷺ) هنا الى بيان الثاني من قواطع السفر وهو الإقامة عشرة أيامٍ متواليات في مكان واحد، ومن عبارته (ﷺ) يظهر أنّ المراد كون الإقامة عشرة أيامٍ قاطعةً لموضوع السفر وحالها كحال من مر على وطنه، فكما أنَّ المرور على الوطن قاطعٌ للسفر كذلك الإقامة.

إلا أنَّ ذلك خلاف الواقع، والوجه في ذلك:

أنّه لا شبهة في أنَّ المقيم عشرة أيامٍ متواليات مسافرٌ، وهذا العنوان صادقٌ عليه بلا شبهة، وبالتالي فهو ليس بحاضر، غاية الأمر أن الدليل قد دلّ على أنَّ من قصد اقامة عشرة أيامٍ متوالية في بلدٍ فوظيفته الصلاة تماماً لا قصراً.

والكوفة والنجف ومدينة ري وطهران، فإن عمران هذه البلاد متصلة بعضها ببعضها الآخر، فمع ذلك لا يعتبر المجموع بلداً واحداً .ويترتب عليه أنّه إذا سافر نجفيٌ الى كربلاء ووصل الى الكوفة إياباً لم ينقطعْ بذلك سفره، وإذا أراد أنّ يصلّي في الكوفة صلّى قصراً .

نعم إذا أدى اتصالُ البلد الصغير بالكبير إلى اندماجه فيه عرفاً وإنصهاره على نحوٍ قد زال استقلالهُ جغرافياً ففي مثل ذلك يعتبر الكلُ بلداً واحداً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٨ . (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٢٧):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنّه لا فرق بين البلدان الكبيرة والصغيرة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٩ . (المقرّر).

فما يظهر من الماتن (ﷺ) من كون قصد الإقامة قاطعاً للسفر موضوعاً لا حكماً لا يمكن المساعدة عليه.

وبذلك يتضح أنَّ هناك تهافتاً بين كلام الماتن (ﷺ) هنا وكلامهِ في أول صلاة المسافر، حيث صرح هناك أنَّ قصد الإقامة عشرة أيامٍ قاطعٌ لحكم السفر، ومن الممكن أنْ يجعل تصريحه هناك قرينةً على حمل كلامه (ﷺ) هنا على كون المراد منه أنَّ قصد الإقامة قاطعٌ لحكم السفر.

وأمّا حمل كلامه (ﷺ) في المقام على أنَّ المراد منه كونه قاطعاً للسفر تنزيلاً بتقريب:

أنَّ المقيم في مكانٍ ما عشرة أيامٍ هو بمنزلة المتوطّن فيه بنظر الشارع، وبالتالي يكون قاطعاً للسفر.

والجوابُ:

أنَّ هذا الحمل بحاجة الى دليلٍ، لأنّ التنزيل الشرعي لشيءٍ منزلة شيء آخر بحاجةٍ الى دليل شرعيٍ يدل عليه، وما يمكن أن يكونَ دليلاً شرعياً على التنزيل روايةٌ واحدة وردت في مكة المكرمة وتحدّثت عن أنَّ المقيم عشراً بمكة المكرمة بمنزلة أهل مكة، وسياتي الكلام فيها-إن شاء الله تعالى-.[1]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٢٨):

سياتي تفصيل الكلام في دليل التنزيل هذا، وسيظهرُ انه ذكر في رده إما الطرح في مقام الاستدلال أو الحمل على مورده، وهي مكة المكرمة؛ من جهة ما ورد فيه من الاشياء التي لم يقلْ أحد بها في غير مكة، فلا يبقى بين أيدينا دليل على عموم التنزيل، فانتظر. (المقرّر)

ثمّ إنَّ هناك قولاً آخر وهو أنَّ الإقامة عشرة أيامٍ في مكانٍ قاطعٍ لموضوع السفر لا لحكمه فقط، واستدلوا لمقالتهم في المقام بجملةٍ من النصوص، منها:

صحيحةُ زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: منْ قدمَ قبل التروية بعشرة أيامٍ وجبَ عليه إتمامُ الصلاةِ وهو بمنزلة أهل مكة، فإذا خرجَ الى مِنى وجبَ عليه التقصيرُ، فإذا زار البيتَ أتمَّ الصلاةَ، وعليه إتمامُ الصلاة إذا رجع الى منى حتى ينفرَ.[1]

والصحيحة تدل على أنَّ من ورد الى مكة قبل يوم التروية بعشرة أيامٍ فوظيفتهُ التمام، والوجه في ذلك أنّه يعلم ببقاءه في مكة المكرمة عشرة أيامٍ، وعللتهُ الصحيحة بأنّهُ بمنزلة أهل مكة من هذه الناحية.

وأمّا إذا سافر الى مِنى فيجب عليه التقصير باعتبار أنَّ سفره هذا مقدمةٌ لسفره الى عرفات، والمسافة بين مكة المكرمة القديمة وعرفاتٍ بمقدار أربعة فراسخٍ، فيكون الذهاب والإياب بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ فوظيفته الصلاةُ قصراً.

فإذا ذهب الى عرفات ثمّ رجع الى البيت الحرام للزيارة والطواف يصلّي تماماً وكذلك عليه الإتيان بالصلاة تماماً حال العودة الى مِنى لأداء باقي المناسك والأعمال، باعتبار أن الذهاب من البيت الحرام الى منى ليس بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ، ومجموع هذه الأحكام يدل على أنَّ المكلف في مكة المكرمة من أهلها وليس بمسافرٍ، والوجه في ذلك:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٦٤: صلاة المسافر: الباب (٣): الحدّيث الثالث.

أنَّ المسافر إذا رجع الى محلّ إقامته فإذا لم ينوِ الإقامة مرةً أخرى فوظيفته الصلاة قصراً لا تماماً، بينما تدلّ الصحيحة على أنّه إذا رجع من عرفات الى البيت الحرام للطواف يتّم صلاته، وكذلك عندما يرجع الى منى لإتمام مناسك الحج يصلّي تماماً، وهذا أيضاً لا ينسجم مع قصد الإقامة، فإذا فرضنا أنّه قصد الإقامة عشرة أيامٍ في مكة المكرمة بعد رجوعه من عرفات، وبعد رمي جمرة العقبة، ولكن الإقامة لم تتحقّق وذلك لأنّه يرجع الى منى ويبقى فيها ليلتين وهذا يمنع عن الإقامة ويخل بها، لأنّ المعتبر في الإقامة أن ينويَ المسافر البقاء في بلدٍ أو قريةٍ عشرة أيامٍ متواليات، أي عشرة نهاراتٍ، وتدخل في ضمنها تسع ليالي، وهي الليالي الواقعة بين النهار الأول والنهار الأخير

فالنتيجةُ:

أنّه لا يمكن لنا حملهُ إلاّ على أنّ حكمه حكم أهل مكة، وأنّه ليس بمسافرٍ، فلو كان مسافراً لكانت وظيفته الصلاة قصراً حال الرجوع، ولا يتمكن من قصد الإقامة بعد رجوعه الى منى وبقائه فيها ليلتين.

ومنه يظهر: أنّ الصحيحة تدلُ على أن قصد الإقامة قاطعٌ للسفر لا لحكمه.

وعلى هذا فالصحيحةُ وإن كانت دلالتها على هذا المقدار واضحة لا لبس فيها، إلا أنّه لا يمكن لنا الالتزام بها مطلقاً، والتعدي عن موردها الى سائر الموارد الأخرى، وذلك لأنّ الحكم على خلاف القاعدة جزماً؛ إذ لا شبهة في أنّ المقيم مسافرٌ وليس بحاضر، وتنزيلهُ بمنزلة أهل مكة في وجوب الصلاة تماماً فقط، لا أنّهُ واقعاً من أهل مكة المكرمة، وذلك من جهة أنّه لا شبهة في عدم صدق عنوان المكي

عليه، وبالتالي فقد ظهر أنّ الحكم على خلاف القاعدة، ولا يمكن لنا الأخذ بالرواية، وبالتالي نكونُ أمام خيارين:

الخيار الأول: أنْ يرد علمُها الى أهله.

الخيار الثاني: أنْ تُحمل على موردها.

فإنّه لا يمكن الالتزام بها على إطلاقها، بل تكون معارضةً بجملةٍ من النصوص الدالة على أنّ من رجع الى محلّ إقامته فوظيفته الصلاة قصراً لا تماماً.

وكيفما كان فلابدّ لنا إمّا أن نطرح الصحيحة من جهة المعارضة أو أن نحملها على موردها فقط لا مطلقاً، هذا.

وحملَ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه-على كون المراد من قصد الإقامة قاطعاً للسفر هو أنّه قاطع لموضوع حكم السفر بالقصر، بتقريب:

أنَّ تخصيص الحكم مرجعه الى تقييد الموضوع لا محالة، ضرورة أنّهُ بعد خروج المقيم عن حكم المسافر يكون موضوع الحكم بالقصر المسافر الذي لا يكون مقيماً، فيتقيدُ الموضوع بغير المقيم بطبيعة الحال، ولا يمكن بقائه على إطلاقه، لمنافاة الإطلاق مع التقييد، فإذا صار المسافرُ مقيماً انقطع موضوع الحكم بالقصر.[1]

ومن الواضح ان موضوع وجوب القصر طبيعي المسافر مع توفر شروطه العامة من جهات، وموضوع وجوب التمام على المقيم عشرة أيام حصةٌ خاصةٌ من المسافر وهي المسافر المقيمُ، ولهذا لا تكون إقامة عشرة أيام قاطعة للسفر ورافعة له، بل هي رافعة لحكم المسافر وهو وجوب القصر مع بقاء الموضوع وهو المسافر،

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٥٩.

فإذن ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) مرجعه الى التخصيص والتقييد، ومن المعلوم أنّ المخصص رافعٌ للحكم لا للموضوع، لا واقعاً ولا حكماً.

فالنتيجةُ: أنّ الإقامة قاطعة لموضوع الحكم بالقصر.[1]

وبعبارة أخرى:

إنَّ المراد من أن قصد الإقامة قاطعٌ للسفر أنّه قاطع لموضوع حكم السفر أي حكم الصلاة قصراً، والمراد من القطع التخصيص والتقييدُ، فإن روايات قصد الإقامة تخصصُ أدلّة وجوب القصر بما إذا لم يُقم في مكانٍ عشرة أيام، فإذا أقام عشرة أيام فوظيفته الصلاة تماماً لا قصراً رغم أنّه مسافر، غاية الأمر أنّه مسافر ومقيمٌ.

فإذن، ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه-ليس امراً جديداً، بل هو عبارة أخرى عن أنَّ الإقامة قاطعة لحكم المسافر لا لموضوعه، هذا.

ويمكن أن يقال:

إن مراد الماتن (ﷺ) من كون قصد الإقامة قاطعاً للسفر يعني قاطعاً لحكمه، بقرينة تصريحه في أول مبحث صلاة المسافر، وبقرينة أن المقيم مسافرٌ وجداناً لا أنّه حاضرٌ وليس بمسافرٍ.

ثمّ إن كون قصد الإقامة قاطعاً لحكم السفر مشروطٌ بشروطٍ:

---

(١) هنا اعاد شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) تقريرَ المطلب بقلمه الشريف دون ما كتبَهُ صاحب المستند (قدّس سرّه) فلاحظ، وإذا اردت أن تطلع على العبارة في المستند فانظر: الصفحة :٢٥٩، من الجزء العشرين (المقرّر)

الشرط الأول:

أن يكون عالماً ومتأكداً من أنّه يبقى في المكان المقصود كالبلد أو القرية أو الضيعة أو البادية عشرة أيامٍ، ولا فرق بين أن يكون منشأُ علمه حينئذٍ إختياره وأرادته بالبقاء في المكان المخصوص عشرة أيامٍ أو إضطراره للبقاء أو بين كونِ ظروفه المحيطة به تمنعهُ من المغادرة لذلك المكان قبل العشرة كما هو حالُ السجين، ففي جميع هذه الصور وظيفتهُ الصلاة تماماً، وتدل على شرطيتهِ جملةٌ من النصوصِ، منها:

صحيحةُ زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قُلت له: أرأيت من قدمَ بلدةٍ، الى متى ينبغي له أن يكونَ مقصراً؟ ومتى ينبغي له أن يتّم؟ فقال: إذا دخلتَ أرضاً فأيقنت أن لك بها مقامَ عشرة أيام فأتمّ الصلاة، وإن لم تدرِ ما مقامك بها تقولُ: غداً أخرج أو بعد غدٍ، فقصّر ما بينك وبين أنْ يمضي شهرٌ، فإذا تم لك شهرٌ فأتمّ الصلاة، وإنْ أردت أن تخرج من ساعتك.[1]

والصحيحةُ واضحة الدلالة على أنَّ المسافرَ إذا دخل في بلدةٍ أو قريةٍ ويعلم أنّهُ يبقى فيها عشرة أيامٍ فوظيفته الصلاةُ تماماً، وهي مطلقةٌ من جهة منشأِ هذا العلم والثقة، سواءٌ أنشأ هذا العلم والثقةُ عن محض إرادته واختياره للبقاء في هذه المدة أم لشعوره وثقته بالاضطرار الى البقاء، أو أن ظروفهُ لا تسمح له بمغادرة المكان كالمحبوس، فمتى توفرت هذه الثقة انتقلت وظيفتهُ من القصر الى التمام.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٠: صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث التاسع.

وأمّا إذا لم يعلم بالبقاء عشراً بل كان شاكّاً في أنّهُ يبقى أم لا، كما إذا كان سجيناً ولا يعلمُ أنّه يبقى في هذا السجن خمسة أيامٍ أو أكثر أو أقل، أو كان في مكانٍ يظنُ أنّه يبقى فيه لكنّه لا يعلم على وجه التحدّيد كم المدةُ التي يبقاها فيه فلعلهُ يخرج غداً أو بعد غدٍ، فإذا بقي على هذا الحال فلا يعتبر مقيماً؛ اذ لا ثقة له بأنّه سيبقى عشرة أيام، وإذا بقي على تلك الحالة ثلاثينَ يوماً فوظيفتهُ بعدها التمام، وأمّا ما انقضى من الثلاثين يوماً مع التردّد فوظيفته الصلاة قصراً.

الشرطُ الثاني:

أنَّ الوارد في الصحيحةِ عنوان البقاء عشرة أيامٍ، والمتبادر منها عشرةُ نهارات مع ليإليها، والمرتكز بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّهُ لا فرق بين أن تكون نهاراتٍ تامةً أو ملفقةً، وذلك لأنّ النهارات قد تكون تامةً فلياليها تسعةٌ، كما إذا قصد الإقامة من طلوع الفجر من اليوم الأول من الشهر فتنتهي إقامتهُ في آخر اليوم العاشر، وبذلك يتحقّق منه البقاء عشرة أيامٍ، أي عشرة نهاراتٍ مع تسع ليالي، وأمّا إذا كانت إقامته ملفقةً كما إذا بدأ بقصدها من ظهر اليوم الأول من الشهر فينتهي الى ظهر اليوم الحادي عشر منه، وبذلك يكون قد بقي عشرةُ نهاراتٍ ملفقةٍ وعشرة ليالي، فالعبرة إنّما هي بعشرة نهارات سواءٌ أكانت بتسعة ليالي أم بعشرة، بلا فرق من هذه الناحية بين عشرة نهارات تامةٍ أو ملفقةٍ، وهذا كلّهُ مستفاد من الصحيحة.

ثمّ إن الأيام العشرة الماخوذة في موضوع الإقامة تتطلب تسليط الضوء على المراد من اليوم في ضمن بيان أمورٍ:

الأمر الأول: هلْ المراد من اليوم ما يقابل الليلَ؟ أو المراد منه أربعةٌ وعشرون ساعةً؟

والجواب: إنَّ اليوم وإن كان قد يطلق على أربعةٍ وعشرين ساعة إلا أن هذا الإطلاق بحاجة الى قرينة ثبوتاً وإثباتاً، وإلا فالظاهرُ منه لدى العرف العام ما يقابل الليل، وإرادة الاعمّ منه بحاجةٍ الى عنايةٍ زائدةٍ وقرينةٍ. والعناية الزائدة التي يمكنُ أن يستند إليها في المقام غير موجودة لا في نفس الروايات ولا من الخارج.

وأمّا ثمّرة هذا البحث فهي:

إن قلنا إنَّ اليوم عبارة عن أربعةٍ وعشرين ساعةً فيعتبر في الإقامة عشرة أيامٍ مع عشرة ليالي، وبالتالي فلا يكفي فيها عشرةُ أيامٍ مع تسعة ليالي.

وأمّا إذا قلنا إنّ المراد من عشرة أيامٍ ما يقابل الليل فعندئذٍ يكفي في تحقّقِها عشرة أيام مع تسعة ليالي إذا كانت الايامُ كاملةً لا ملفقةً.

فالنتيجةُ: أنّه لا إشكال ولا شبهة في أنَّ المراد من اليوم في الإقامة ما يقابل الليل، فتكون إرادة الأعم منه بحاجةٍ الى قرينةٍ ولا قرينة على ذلك.

الامرُ الثاني: هل أن المراد من اليوم هو الذي يبتدئُ من طلوع الفجر الى غروب الشمس أو من طلوع الشمس الى غروبها؟

والجواب: أنَّ ذلك يختلف باختلاف الموارد والمسائل الشرعية:

فمثلاً في مسالة الصوم، يقال إن الصوم الواجب يبدأ من طلوع الفجر الى غروب الشمس.

وأمّا المتعارف من إطلاق اليوم والظاهر منه بحسب المتفاهم العرفي فهو الذي يبتدأ من طلوع الشمس الى غروبها، ولا يطلق على الفترة الممتدة من طلوع الفجر الى غروب الشمس، والوجه في ذلك:

أنَّ الفترة الممتدة بين الطلوعين لا تكون جزءاً من اليوم، وذلك لأنّ المتفاهم العرفي من اليوم الفترة المتساوية مع النهار الذي يبتدئُ من طلوع الشمس وينتهي بغروبها، ومنه يعلم أن ما بين الطلوعين غير داخل في النهار، ودخوله فيه بحاجةٍ الى قرينةٍ.

وكذلك الحال في دخوله في الليل فإنه بحاجة الى قرينةٍ، وبناءً على ذلك قد لا يكون داخلاً في الليل كما هو الحال في مسألة البقاء في مِنى نصف الليل، فإنّه يحسب من نصف الليل إلى طلوع الفجر لا إلى طلوع الشمس.

وعلى هذا:

فالأمر يختلف بإختلاف الموارد بحسب الأحكام الشرعية، إلاّ أنّ المتفاهم العرفي من اليوم هو الوقت الممتد بين طلوع الشمس الى غروبها.

الأمرُ الثالث: بما إن الحدّيث قد إنجّر الى تحدّيد نهاية اليوم بغروب الشمس فلابّد من تسليط الضوء على معنى الغروب للشمس ومتى يتحقّقُ؟ فهل يتحقّق الغروب الشرعي بذهاب الحمرة المشرقية أو يكتفى بسقوط القرص؟

والجواب: أن اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية في تحقّق غروب الشمس الشرعي ممّا لا دليل عليه؛ وذلك لأنّ معنى غروب الشمس لغةً وعرفاً هو إستتارُ القرصِ

عن الأفق واقعاً، واعتبار ذهاب الحمرة المشرقية وإن كان مشهوراً بين الأصحاب إلاّ أنّه لا دليل عليه.[1]

ومنه يظهر:

أنّ من دخل في بلد معين قبل طلوع الشّمس بدقيقة واحدة في اليوم الأوّل من الشهر ونوى الإقامة فيه، وبقي الى استتار قرص الشمس من اليوم العاشر تمّت إقامته، وهي عشرة أيامٍ متتاليةٍ ولا يتوقف تماميتها على ذهاب الحمرة المشرقية.

قد يقال- كما قيل- إن فترة ما بين الطلوعين داخلة في الليل دون النهار، والوجه في ذلك:

---

(١) إضاءة فتوائية رقم (٧):

لابدّ من الالتفات الى أنّ الفقيه حينما يبحث المسائل الشرعية بحثاً علمياً دلالياً على مستوى البحث الخارج دون اصدار الفتوى لعمل المكلفين لا يقع تحت ضغط بل يكونُ حراً فيما يبحث على طبق القواعد الأصولية التي هي ادوات ووسائل لفهم المراد من النص إلاّسلامي بصورة عامة ومنه الفقهي، إلاّ أنك تجد أنّ نفس هذا الفقيه حينما يفتي للمكلفين -كما في الرسائل العملية الخاصة بعمل المكلفين- يميل الى الاحتياط، وهذه حالة بل سمةٌ عامةٌ للفقهاء لا تختص بفقيهٍ دون آخر، وعلى سبيل المثال شيخُنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) وجّه مسألة تحقّق الغروب الشرعي بما تقدم في مجلس الدرس، إلاّ أنّك تجد أنّه في مقام الفتوى أفتى في تحدّيد وقت العشاءين بما نصه:

ووقت العشاءين من المغرب الى نصف الليل، ولا نقصد بالمغرب مجرد اختفاء الشمس عن إلآفق وسقوطها، بل ذهاب الحمرة التي نراها في جهة المشرق عند اختفاء قرص الشمس عن الأنظار، ويعبرُ عنها الفقهاء بالحمرةِ المشرقيةِ (منهاج الصالحين: الجزء الأول: الصفحة: ٢٠٢: اوقات الفرائض اليومية)، فلاحظ. (المقرّر)

أن الشمس بحسب حركتها لها قوسان:

القوس الأول: قوسٌ تدور فيه الشمسُ ولا تُرى.

القوس الثاني: قوسٌ تدور فيه الشمسُ وتُرى.

والقوس الذي ترى فيه الشمس فهو قوس النهار، والقوس الذي تدور فيه الشمس ولا ترى فهو قوس الليل، وحيث أن ما بين الطلوعين خارج عن قوس الرؤية فهو محسوبٌ من الليل وخارجٌ عن النهار.[1]

وللنظر فيه مجالٌ:

أنَّ هذا التفسير للنهار والليل إنّما هُوَ بحسب علم الهيئة ولا يرتبطُ بالمراد من اللفظ الوارد في النصوص، فإننّا نبحث عن ظهور اللفظ في المعنى ودائرة هذا المعنى، ولا شبهة في أنَّ فترة ما بين الطلوعين وقتٌ غير داخلٍ لا في الليل ولا في النهار بحسب الظهور للفظِ اليوم المساوق للنهار.

الأمرُ الرابع: ما المرادمن قوله (عليه السلام) :(عشرة أيام)، هل المراد كونها متصلة متتالية؟ أو يكفي كونها متفرقة؟

والجوابُ:

أنَّ الأمر يختلف باختلاف الموارد، فالمولى إذا أمرَ شخصاً أنْ يزور الإمام الحسين (عليه السلام) عشرة أيامٍ فلا يفهم منه زيارةُ عشرة أيامٍ متصلةٍ، أو إذا أمر بالصلاة عشرة أيام فلا يفهم منهُ الإتيان بالصلاة عشرة أيامٍ متصلةٍ.

---

(١) أورد هذا الكلام سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) كما ورد في تقريرات بحثه: المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة :٦٢.

وأمّا في المقام فاللفظ ظاهرٌ في إرادة عشرة أيامٍ متصلةٍ، والمسافر إذا بقي عشرة أيامٍ في مكانٍ معينٍ فالظاهر منه أنّها كانت عشرة أيامٍ متصلةٍ، وعندئذ لا تكفي غير المتصلة.

مضافاً الى ذلك: فالمستفاد من بعض النصوص الواردة في المقام اعتبارُ الاتصال في إقامة عشرة أيامٍ.

والنتيجةُ:

لا شبهة في أن المراد من إقامة عشرة أيام هو كونها متصلة، غاية الأمر أنها أعمٌّ من كونها كاملةٍ أو ملفقةٍ، فلا فرق من هذه الناحية بينهُما كما هو الحالُ في اعتبار رؤية الدم ثلاثة أيامٍ في الحيض متصلاً، وغيره من الموارد.

الأمرُ الخامس: هل يعتبر في الإقامة قصد عنوان العشرة أيام أو لا يعتبر؟

والجوابُ عن ذلك:

أنَّ قصد المسافر إقامة عشر أيامٍ غير معتبرٍ في صحة الإقامة جزماً، فيكفي في تحقّق الإقامة العلمُ، فإذا علم المسافر أنّه يبقى في بلدٍ عشرة أيامٍ كفى ذلك في وجوب الصلاة عليه تماماً، وما زاد على ذلك غير معتبر.

الأمرُ السادس: هل يعتبر في الإقامة في بلدٍ أن يعلم بالبقاء فيه عشرة أيامٍ؟ أو يكفي أن يقصد البقاء فترةً زمنيّة تساوي عشرة أيام وإن لم يعلم القاصد بأنّها تساوي عشرة أيامٍ، كما إذا نوى البقاء الى آخر الشهر الشمسي وكان الباقي من الشهر عشرةُ أيام أو يزيدُ؟

والجوابُ:

أنّهُ يكفي في إقامة عشرة أيامٍ في مكان أنْ يقصد المسافر البقاء فيه فترةً زمنيّة تساوي عشرة أيام وإن لم يعلم بأنها تساوي عشرة أيامٍ، كما إذا نوى البقاء في هذا المكان الى آخر الشهر الهجري وكان الباقي من الشهر في الواقع عشرةُ أيامٍ؛ والسببُ في ذلك:

أن المستفاد من روايات الباب أنَّ العلم بالبقاء في بلدٍ عشرة أيامٍ تعييناً غيرُ معتبر، بل يكفي قصد البقاء فترةً زمنيّة تساوي عشرة أيامٍ وإن لم يعلم أنّها تساوي ذلك، كما إذا فرضنا أنَّ شخصاً دخل بلدةً معينةً ونوى الإقامة فيها الى آخر الشهر الشمسي، وكان مقدار الزمان من حين دخوله الى نهاية الشهر عشرة أيام واقعاً أو أكثر، ولكنّه لا يدري بذلك، ومع ذلك صلى تماماً خلالها، ثمّ تبيّن له أنَّ ما قضاه من الوقت فيها عشرة أيامٍ فصلاته صحيحةٌ ولا شي عليه.

فإذاً:

لو كان العلمُ بالبقاء عشرة أيام جزء الموضوع لوجوب التمام وكان له دخلٌ فيه فلابد حينئذٍ من الحكم ببطلان هذه الصلاة، لعدم توفر العلم بالبقاء عشرة أيامٍ، لكن الأمر ليس كذلك، فالحكم بصحّة التمام غير مشروطٍ بالعلم بالبقاء عشرة أيامٍ.

الشرطُ الثالث:

أن يكون مبيته وإقامته في بلدٍ واحدٍ أو قريةٍ أو ضيعةٍ واحدةٍ كالنجف الأشرف أو كربلاء المقدّسة مثلاً، نعم، يمكن له الخروج الى أطراف البلدة وبساتينها، ولا يضرّ ذلك بالإقامة، شريطة أن يرجع في الليل ليكون مبيته فيها، بل أكثر من ذلك فإن خروجه الى ما دون المسافة الشرعية أيضاً لا يضرّ بالإقامة، شريطة أن يرجع

إليها في الليل، فالمعتبر في تحقّق الإقامة عشرة أيامٍ أنْ يكون مبيتهُ خلالها في بلدٍ واحدٍ، كما لو أقام في النجف الأشرف إلا أنّه يذهب الى الكوفة المقدّسة لأداء مراسم الزيارة ويبقى هناك ساعتين أو أكثر أو إلى الليل، إلا أنّه بعد المغرب والعشاء يعودُ للنجف ليمضي ليلته فيها، فيكون مبيته واقامته خلال العشرة أيامٍ في النجف الأشرف، نعم إذا أمضى الليل كله في الكوفة دون الرجوع الى النجف فهذا التصرف يوجب هدم إقامته في النجف الأشرف.

قد يقال -كما قيل-إنَّ المتبادر من الإقامة عشرة أيامٍ-كما ورد في لسان النصوص- إرادتُها كاملةً، فيكون إرادة الاعّم منها ومن الملفقة بحاجةٍ الى قرينةٍ تدل عليه، ولا قرينة فيها على إرادة التلفيق.

والجوابُ عن هذا القول واضحٌ، ويمكن تقريبه:

بأنا لو قلنا إنَّ المتبادر بدواً هو إرادة عشرة أيامٍ كاملةٍ، وهذا مما لا غبار عليه، إلاّ أنّه لا شبهة في أنَّ المتفاهم العرفي من هذه النصوص بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنَّ دخول المسافر الى بلدٍ أراد ان يقيم فيه عشرة أيامٍ يختلف فقد يكون قبل طلوع الشمس او بعده، أو بعد طلوع الفجر، وقد يصل قبل الظهر أو بعده، أو قبل الغروب أو بعده، فحيث أنّه يختلف باختلاف الأوقات فلايمكن أن يراد من قصد إقامة عشرة أيامٍ فيه عشرة أيامٍ تامةٍ كاملة،بل الأعم منها ومن الملفقة، ضرورة أنَّ المسافر يقصد الإقامة في بلدٍ من حين وصوله اليه غالباً .

فالنتيجةُ: أنَّ المسافر القاصد لإقامة عشرة أيامٍ في مكانٍ يقصد الإقامة فيه حال دخوله فيه ووصوله إليه، ويحسب عشرة أيامٍ من هذا الحين.

ثمّ إنَّ الكلام هو في وحدّة محلّ الإقامة وملابساته:

ولا إشكال في إعتبار وحدة محلّ الإقامة كما هو مقتضى جملةٍ من النصوص الواردة في المقام، ولا فرق بين أن يكون محلّ الإقامة قريةً أو بلدةً أو مدينةً أو ضيعةً وما شاكل ذلك.

وأمّا إذا أقامها في مكانين مختلفين كقريتين أو بلدتين أو ضيعتين، كما إذا أقام خمسة أيامٍ في النجف الأشرف وخمسةٍ أخرى في الكوفة المقدّسة، أو أقام خمسة أيامٍ في بغدادَ -خارج الكاظمية المقدّسة-وخمسةٍ أخرى في الكاظمية المقدّسة، فلا تتحقّق حينئذ الإقامة الشرعية المعتبرة في وجوب الصلاة تماماً في أثنائها [1]،هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحيةٍ أخرى:

أنّه لا يلزم أن تكون الإقامة في المدينة الواحدة في محلّةٍ واحدةٍ منها، فيجوز للمقيم التنقلُ بين محلّات البلد بكل حريةٍ، كالمقيم في النجف الأشرف عشرة أيامٍ يمكنه أنْ يبقى في البلدة القديمة خمسة أيامٍ وفي الحنانة أو غيرها الفترة الأخرى من الإقامة، أو المقيمِ في بغداد يمكن له أن يقيم خمسة أيامٍ مثلاً في مدينة الصدر وخمسةً

---

(١) هذا الكلامُ من شيخُنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) مبني على رؤيته لكون الكاظمية ليستْ جزءاً من بغداد، بل هي مدينة مستقلةٌ تاريخياً وجغرافياً، وكذا الحالُ في العلاقة ما بين الكوفة والنجف الأشرف وغيرها من الموارد، لاشتراطه في إنضمام مدينةٍ مستقلةٍ تاريخياً لأخرى مستقلةٍ وجوبَ إحاطة المدينة الثانيّة بالأولى جغرافياً بحيثُ تذوب فيها وتنضم إليها وتكون جزءاً منها فعندئذٍ تسقط استقلاليتُها، ولا يرى(مد ظله) أنّ هذا الامر متحقّقٌ في الكاظمية لحدّ الآن، وسيأتي في الصفحات القادمة مزيد توضيح منه (دامت بركاته) فانتظر. (المقرّر)

أخرى في مدينة البياع وما شاكل ذلك، لأنّه يصدق عليه أنّهُ أقام في بغداد أو النجف الأشرف ومكث فيها عشرة أيامٍ.

نعم، قد يستدل بصحيحةِ عبد الرحمن بن الحجاج على القول بعدم اعتبار وحدة المكان في تحقّق الإقامة، وفيها:

قالَ: قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجلُ له الضياع بعضُها قريبٌ من بعضٍ فيخرجُ فيطوف فيها، أيتمُ أم يقصرُ؟ قال: يُتمُّ.[1]

ومن الواضح أنّها تدل على أن للرجل ضياعاً متعددةً ويقوم بالطواف فيها والمرور بها، وبعضها قريب من البعض الآخر، ومن هنا سئل الإمام (عليه السلام) هل أنَّ وظيفته القصر أو التمام؟ فأجابه (عليه السلام): أن وظيفته الصلاة تماماً.

وهذا هو اللفظ الوارد بعينه من قبل الشيخ (عليه الرحمة)[2]والصدوق (عليه الرحمة)[3]

إلاّ أنّ الوارد في نسخة الكافي (يقيم) بدل (يطوف)، وكان جواب الإمام (عليه السلام) أنَّ وظيفته الصلاة تماماً، وبالتالي أستفيد منه أنَّ وحدة المكان غير معتبرةٍ في صدق الإقامة عشرة أيام. وبناءً على هذا فإذا أقام خمسة أيامٍ في بلد وخمسةً أخرى في بلدٍ آخر تحقّقت منه الإقامة الشرعية الموجبة للتمام.

---

(١)وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٥: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٤): الحدّيث الثاني عشر.

(٢) التهذيب: الجزء الثالث: ٢١٣ – ٥٢٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء الأول: الصفحة: ٢٨٢: - ١٢٨١.

إلا أنَّ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- تصدى للإجابة عن التساؤل بالقول أنّها محمولةٌ على بيان الوطن الشرعي، بتقريب:

أن الصحيحة غير ظاهرة في إرادة الإقامة الشرعية -عشرة أيام- التي هي محلّ الكلام، وذلك لعدم القرينة على التخصيص بذلك، بل ظاهرُها أنَّ صاحب الضياع محكومٌ بالإتمام متى أقام فيها، سواءٌ أكانت إقامته في مجموع تلك الضياع عشرة أيامٍ أم أقلَّ أم أكثر، فتكون من قبيل الروايات الدالة على أنَّ مجرد الملك كافٍ في الحكم بالإتمام متى دخلهُ، والتي تقدمت سابقاً وعرفت لزوم تقييدها بمقتضى صحيحة ابن بزيعٍ بسبق إقامة ستّة أشهر كي تتصف الضيعةُ بالوطن الشرعي.[1]

وبعبارة أخرى:

لابدَّ أن تحمل الصحيحة على أنّها في مقام البيان للوطن الشرعي وأنَّ السائل سكن في كل ضيعةٍ من ضياعه المتعددة ستّة أشهرٍ متصلةٍ، وبعد ذلك متى دخل أياً منها فوظيفته الصلاة تماماً كما دلت على ذلك صحيحة ابن بزيعٍ، هذا.

والجواب:

أن هذا الحمل بعيدٌ جداً وذلك لأمورٍ:

الأمرُ الأول: قد تقدم أنَّ الوطن الشرعي غير ثابت أصلاً، لعدم دلالة صحيحة ابن بزيع عليه، غاية الأمر أنّها مجملةٌ من ناحية الدلالة، وهذا الاجمالُ مانعٌ من الركون إليها في مقام الاستدلال، هذا من ناحية.

ومن ناحيةٍ أخرى: أنَّ لصحيحة عبد الرحمن محملين:

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٦٤-٢٦٥.

الأول: إذا كان للشخص أكثر من ضيعةٍ، فبطبيعة الحال يتردد عليها صيفاً وشتاءً لاسيّما في الازمنة القديمة، فإنّهم يستفيدون منها في الشتاء في حال كونها في مناطق معتدلةٍ أو في الصيف في مناطق باردةٍ أو معتدلةٍ، فتكون مقراً لهم، وعندئذٍ وظيفته فيها الصلاة تماماً متى دخل فيها، ولو بقي فيها يوماً واحداً، لأنّ حكم المقرِ حكم الوطن من هذه الناحية، من جهة تحولها الى مقرٍ له طوال السنين السابقة.

الثاني : إذا فرضّ أن بعض ضياعه قريبٌ من البعض الآخر، و المجموع في منطقة واحدة مسماة بإسمٍ واحدٍ، فيصدق عليه أنّه مقيم في منطقةٍ واحدةٍ، ومن هنا فإذا بقي في إحدّاها خمسة أيامٍ وفي الأخرى خمسةً أخرى مثلاً فلا إشكال في وجوب التمام عليه، نظير من أقام في النجف الأشرف خمسة أيامٍ في المدينة القديمة وخمسة أخرى في منطقة أخرى كحي الحنانة مثلاً، فعندئذٍ يصدق عليه أنّهُ أقام في النجف الأشرف عشرة أيام باعتبار أنَّ النجف أسمٌ لجميع هذه المناطق والمحلّات المتعددة التي هي مختلفة المواقع حتى لو توسعت بمقدارٍ كبيرٍ وتجاوزت الكوفة المقدّسة، وكذا الحال في بغداد فإذا أقام في مدينة الصدر خمسة أيامٍ ثمّ انتقل الى منطقة الكرادة خمسةً أخرى أو غيرها من مناطق بغداد ففي الجميع يصدق عليه أنّه مقيم في بغداد في مقابل غير المقيم فيها، كما أنَّ المسافر في مقابل الحاضر، فالمسافرُ من خرج من بلده فطالما لم يخرجْ منه فهو حاضرٌ، وكذا الحال في المقيم وغير المقيم، فغير المقيم هو الذي يخرج من البلد في مقابل المقيم الذي لمْ يخرجْ منه .

وعليه:

فالحمل لا بد ان يكون على ما ذكرناه من الصور، ومنه يعلم أنَّ ما طرحه سيدنا الأستاذ (قد س الله نفسه) في المقام من صورٍ بعيد جداً.

ثمّ أنّه لا بدّ من الكلام في المراد من البلد الواحدّ المعتبر في صدق الإقامة فنقول:

إنَّ البلد قد يكون صغيراً من ناحية المساحة والامتداد الجغرافي وقد يكون كبيراً، ومع ذلك فلا فرق في صدق الإقامة الشرعية في البلد من جهة كونه كبيراً أو صغيراً مادام الملاكُ والمناط في تسميته بلداً واحداً كبغداد أو النجف الأشرف.

وأمّا إذا كانا بلدين مسميين باسمين مختلفين كالنجف الأشرف والكوفة، فمهما توسعت أحياء النجف جغرافياً لا يمكن أن تصبح الكوفة جزءاً منها حتى لو تجاوزتها جغرافياً وإدارياً، فمع ذلك تبقى الكوفة بلداً مستقلاً بنفسهِ حدودياً لا يرتبط بالنجف ويعامل مستقلاً في مسألة تحقّق الإقامة الشرعية وغيرها.

وبكلمةٍ واضحةٍ:

إنّ أحياء كل بلد والتي تبنى حوإليه جديداً هي من أجزاء ذلك البلد وتعتبر امتداداً للبلد، سواء أكانت متصلة به أم منفصلة عنه وتتصل به تدريجياً بمرور الزمان نتيجة توسع البلد، وذلك من قبيل أحياء المنصور والكرادة الشرقية والمأمون والبياع والثورة -مدينة الصدر- في بغداد، وأحياء النجف الأشرف كحي السعد وحي الحرفيين وحي الحنانة وهكذا فإن كل هذه الاحياء امتداد للنجف.

نعم، إذا كان أحدّهما كبيراً والآخر بلداً صغيراً وبعد اتصال أحدهما بالآخر غلبَ البلد الكبير على الصغير بمرور الزمان جغرافياً، وأدى الى محوه واندماجه فيه وانصهاره اجتماعياً وعرفياً في البلد الكبير ففي مثل ذلك يعتبر الكل بلداً واحداً ويترتب عليه أحكام البلد الواحد.

فالنتيجةُ: أن المناط في كون البلد بلداً واحداً كونه مسمى بإسمٍ واحدٍ عرفاً وتاريخياً وجغرافياً، سواء أكان كبيراً أم صغيراً من ناحية المساحة الجغرافية.[1]

نعم، استثنى الماتن (ﷺ) ما إذا كان البلد خارجاً عن المألوف والمتعارف من ناحية كبر المساحة والامتداد الجغرافي، فعندئذٍ يكون المناطُ في صدق الإقامة الشرعية المكث في المحلّة الواحدة لا في البلد الواحد، وعندئذٍ إذا أقام في محلّةٍ واحدةٍ خمسة أيام مثلاً وأقام في المحلّة الثانيّة خمسةً أخرى فلا تتحقّقُ منه الإقامةُ الشرعية.

والجواب عنْ ذلك:

أنَّ ما ذكره (ﷺ) لا يمكنُ المساعدة عليه وذلك:

---

(١) -إضاءة فتوائية رقم (٨):

أفتى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في منهاج الصالحين: الجزء الأول: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٧٧: المسألة: ٩٤٦ بما يشبهُ ما وصل إليه في البحث الخارج حيثُ قال (مدَّ ظلُّهُ):

إنّه يشترط وحدة محلّ الإقامة، ونقصدُ به أنْ يكون مبيته ومأواه ومحط رحله في بلدٍ واحدٍ أو قريةٍ واحدةٍ وانْ لا يمارس خلال هذه المدّة سفراً شرعياً، ولا بأس بالخروج الى ما دون المسافة شريطة أنْ لا يبيت فيه، لأنّ ذلك لا ينافي اعتبار وحدة المحلّ في الإقامة، فإن المنافي له أنْ ينوي الإقامة في بلدين كالنجف الأشرف والكوفة أو قريتين، وعلى هذا فَمنْ قصد إقامة عشرة أيامٍ في النجف جاز له أنْ يخرج الى الكوفة للزيارة أو التنزه كلّ يومٍ شريطة أنْ لا يبقى فيها ليلاً.

وبكلمةٍ:

إنّ القاطع للإقامة والهادم لها هو السفر الشرعي، وأمّا الخروجُ عن محلّ الإقامة إذا لم يكنْ بقدر المسافة فلا يكون قاطعاً لها إذا لم يبق ليلاً في بلدٍ آخر غير بلد الإقامة، فإذنْ لا يكون الخروج الى مسجد الكوفة أو السهلة مضرّاً بالإقامة في النجف وإن كان زمانُ الخروج كثيراً. (المقرّر)

لأنّهُ لا فرق بين البلد الصغير نسبياً كبغداد والكبير كنيويورك وطوكيو ولندن وغيرها من البلدان الكبار، ومع هذا فحيث إن هذه البلدان الكبار مسماةٌ باسمٍ واحدٍ ومعنونةٍ بعنوانٍ واحدٍ عرفاً وتاريخياً وجغرافياً فتترتب عليها أحكام بلدٍ واحدٍ كأحكام السفر وأحكام الإقامة وأحكام الوطن الواحدّ.

ومن هنا فإذا قصد الإقامة في البلد الكبير -كأحدّ هذه البلدان- يصدق عليه أنّهُ مقيمٌ فيه حتى لو انتقل من محلّةٍ الى أخرى في ضمن الحدّود الجغرافية له، ومنه يظهر أنَّ ما ذكره (ﷺ) لا يمكن المساعدة عليه بوجهٍ.

نعم، افترض السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- فرضاً غير واقعيٍ لبلدٍ إفتراضيٍ تكون سعة مساحته كبيرةً جداً ومقدارهُ خارقاً للعادة كما لوْ كان طوله مائة فرسخٍ مثلاً أو خمسين، فذكر (قدّس الله نفسه)[1]:

أنّهُ لا ينبغي حينئذٍ الشك في عدم صدق الإقامة في مكانٍ واحدٍ، بلْ لو انتقل من جانب الى جانب آخر فهو حينئذٍ مسافرٌ يجب عليه التقصير لو كان سيره بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ، ففي هذه البلدان يعتبر في تحقّق الإقامة الشرعية الإقامةُ في محلّةٍ خاصةٍ، وبالتالي فلا تكفي الإقامة في المحلّات وإن كانت متصلةً؛ اذ لا يصدقُ عليه عنوان المقيم في مكانٍ أو أرضٍ واحدةٍ وإن كان البلد واحداً بحسب الفرض.

ولنا فيه كلامٌ حاصله:

أولاً: أنَّ هذا الكلام منه (قدّس الله نفسه) مجردُ افتراضٍ لا واقع موضوعي له.[1]

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء: العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: الصلاة: الصفحة: ٢٦٨.

وثانياً: أنّه لو تحقّق هذا الفرض في الخارج، يرد عليه نفس ما أوردناهُ على كلام الماتن (ﷺ) من أنّهُ إذا كان هذا البلد مسمىً بأسمٍ واحدٍ ويصدق عليه عرفاً أنّه أقام في بلدٍ واحد وأنّه حاضر فيه لا مسافرٌ، فإذا انتقل من محلّةٍ الى أخرى في ضمن نطاقه يبقى عنوان الحاضر ملازماً له، ويكونُ مقيماً فيه، ووظيفته الصلاة تماماً، اللّهم إلاّ إذا خرج من حدّوده الى بلدٍ آخر، فعندئذٍ يسمى مسافراً ويزول عنه عنوان الحاضر فتتبدل وظيفته من التمام الى القصر.

وبعبارةٍ أخرى:

إنَّ القول بكون المناط في الإقامة في البلدان الكبيرة جداً الخارجة عن المتعارف هو المحلّةُ لا نفس البلد فلا يمكن الالتزام به، وذلك لأمورٍ:

الأولُ: أن لفظ المحلّة لم يرد في شيءٍ من النصوص الواردة في بيان حكم المسافر وأحكام إقامته في بلدٍ في محلّ الكلام، بل الوارد فيها لفظ (البلد) أو (الضيعة) أو (القرية) أو ما شاكل ذلك.

الثاني :أنّهُ لو فرضْنا أنَّ البلد إذا كان كبيراً جداً وخارجاً عن المتعارف وفرضنا أنَّ المسافة من طرفه الشرقي الى الغربي أو بين شماله وجنوبه أكثر من مسافةٍ شرعيةٍ فطالما يكون معنوناً بعنوانٍ واحدٍ واسمٍ فاردٍ إذا أقامَ في أيِّ محلّةٍ منه صدق عليه أنّه اقام في هذا البلد الكبير، سواءٌ أكانت نقطة الإقامة شمالاً أم جنوباً شرقاً أم غرباً، ومن هنا إذا فرضنا أنّه أقام خمسة أيامٍ في محلّةٍ في شماله أو شرقه، ثمَّ أقام خمسةً

---

(١) كما أنّ نفس سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) ذكره على سبيل الفرض الذي لا واقع له خارجاً، أنظر: المستند: الجزء: العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: الصلاة: الصفحة: ٢٦٨. (المقرّر)

أخرى في محلّةٍ في جنوبه أو غربه، فالتنقل بين هذه المحلّات لا يضرُ في صدق عنوان الإقامة في ذلك البلد الواحدّ عرفاً، ومن ثمَّ فالمعيار والمناط في تحقّق الإقامة في البلد الواحد الصدق العرفي .

وأمّا الكلام في مسألة إتصال بلدٍ بآخر فإنّه على قسمين:

القسم الأول: أنْ يكون البلد من البلدان التي ليس لها تاريخٌ قديمٌ وعنوانٌ مستقلٌ في كتب التاريخ، وشأنٌ مستقلٌ وجذورٌ ضاربةٌ في العمق كخان المصلى أو خان النصف مثلاً، فهنا لو أتصل النجف الأشرف بخان المصلّى من خلال التوسعة وصار جزءاً منه، أو إذا توسعت النجف وصار خان النصف جزءاً منه فيكون كلاهما جزءاً من النجف.

القسم الثاني: أن يكون للبلد تاريخٌ قديمٌ وعنوانُ مذكورُ في البلدان القديمة كمدينة الكوفة المقدّسة أو الكاظمية المقدّسة، فإذا توسعت النجف الأشرف باتجاه الكوفة فالأمرُ ليس كما في القسم الأول، فلا يمكن أن تنضم الكوفة الى النجف وتندرج تحت عنوانّه وتنمحي استقلاليتُها؛ وذلك لأنّ للكوفة امتداداً تاريخياً قديماً، فهي مدينة مستقلة بنفسها، لكننا لا نجد الأمر عينَهُ ينطبق على بلداتٍ أخرى مجاورةٍ للنجف الأشرف كالعباسية مثلاً .

قد يقال -كما قيل-إذا امتدت بلدة النجف الأشرف وصارت محيطةً بالكوفة من جميع الجهات، ودخلت الكوفة فيها واندمجت ومحيت فيها، فعندئذٍ تسقط استقلالية الكوفة وتصبح محلّةً من محلّات النجف الأشرف. ومن هنا فإذا كان الأمر كذلك وانتقل المسافر من النجف الى الكوفة فلا يصدق عليه عنوان المسافر بنظر العرف، بلْ لا يزال باقياً في النجف طالما لم يخرجْ من حدّودها.

وكذلك الحال في مسألة الكاظمية وجزئيتها من بغداد، فإذا أحاطت بغداد بالكاظمية من جميع الجهات فعندئذٍ تسقط استقلالية الكاظمية وتصبح جزءاً من بغداد، ويكون الانتقال بين الكاظمية ومحلّات بغداد الأخرى كمدينة الصدر غير موجب لصدق عنوان السفر، فلا يوجب تبدلاً في الوظيفة الشرعية تجاه الصلاة، وأمّا مجرد اتصال الكاظمية المقدّسة ببغداد فلا يوجب سقوط استقلاليتها، ويكون الانتقال منها وإليها من باقي محلّات بغداد موجباً لتبّدلِ الوظيفة الشرعية في الصلاة مع تحقّق ما يشترطُ فيها من القيود والشرائط الأخرى.

والجواب عن ذلك:

قَدْ تقدم أنَّ إحاطة بلدة النجف لبلدة الكوفة من جميع الجهات لا تضر باستقلاليتها وكونها مسماةً بإسمٍ خاصٍ وعنوانٍ مخصوصٍ عرفاً وتاريخياً، وكذلك الحال في الكاظمية.

مسألة رقم (٨):

لا يعتبر في نيّة الإقامة قصدُ عدم الخروج عن خط سور البلد على الأصّح، بل لو قصدَ حال نيتها الخروج الى بعضِ بساتينها ومزارعها ونحوها من حدّودها مما لا ينافي صدق إسم الإقامة في البلد عرفاً، جرى عليه حكمُ المقيم حتّى إذا كان من نيتهِ الخروج عن حدّ الترخّص، بل الى ما دون الأربعةِ إذا كان قاصداً للعودِ عن قريبٍ، بحيث لا يخرج عن صدق الإقامة في ذلك المكان عرفاً، كما إذا كان من نيتهِ الخروجُ نهاراً والرجوع قبلَ الليلِ.[1]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٢٩):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقةٍ لطيفةٍ فيها مزيد فائدةٍ، حيث ذكر (مدَّ ظلُّهُ):

أنّه تقدم أنّ المعيار في صدق المقيم عشرة أيام في بلد هو أنّ يكون مبيته ومأواه ومحط رحله فيه، ولا يضر خروجه عنه الى بلد آخر دون المسافة، كما إذا قصد الإقامة في النجف وخرج الى الكوفة ساعتين أو أكثر، فإن هذا الخروج لا يضرُ مادام يصدق عليه أنّ مبيته ومسكنه في النجف، بل لا يبعد انْ لا يضّر ذلك إذا كان تمام النهار في الكوفة ورجع الى النجف قبل الغروب، حيث يصدق أنّ محلّ اقامته الذي هو مأواه ومحلّ مبيته في النجف في الفندق الفلأنّي أو البيت الفلأنّي، ولا فرق بين أنّ يكون ناوياً ذلك من الأول أو في الأثناء، لأنّ نيته ذلك إنّما تضر إذا كان مردُّها الى نيّة الإقامة في بلدين أو قريتين، وأمّا إذا لم يكن مردها الى ذلك فلا تضر، ومن المعلوم أنّه لا فرق في هذا بين أنّ تكون نيّة الخروج في نفس وقت نيّة الإقامة أو بعدها، ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك إلاّحتياط بالجمع بين القصر والتمام فيما إذا كان خروجهُ تمام النهار أو في مقدارٍ معتدٍ به منه .

الامر في المقام كما أفاده الماتن (مدّ ظلّه) لأنّ المناط بكون الشخص مقيماً في بلدٍ إنّما هو بالصدق العرفي، وأمّا مسألة خروجه الى بساتين أو مزارع ذلك البلد فلا يضر بذلك الصدق العرفي لإقامتهِ، كما إذا أقام في النجف الأشرف وذهب الى الكوفة وبساتينها ومزارعها أو للزيارة فلا يضر ما يقضيه هناك من وقت كساعة أو ساعتين أو أكثر بإقامته فيه.

ثمّ أنّه لا بد من الكلام في مسألة تعرض لها (مدّ ظلّه) في طيات كلامه، وهي أنّه: هل هناك وجهٌ للتفصيل بين أنْ يكون ناوياً من الأول الخروج بهذا المقدار أو لا؟

والجوابُ:

أنّهُ لا فرق بين أن يكون ناوياً لهذا المقدار من الخروج من الأول وبين أنْ يكون خروجه طارئاً بعد نيّة الإقامة، وذلك لأنّ بعض الفقهاء قد فصّل في المقام بين ما إذا كان ناوياً من الأول الخروج بهذا المقدار من بلد الإقامة فهذه النيّة مضرةٌ بالإقامة وبينَ منْ لم ينوِها من الأول فلا تؤثر على صدق إقامته فيه.

وفيه:

أنّه لا وجه لمثل هذا التفصيل، وذلك لأنّ المناطَ في صدق إقامة عشرة أيامٍ في بلدٍ والمكث فيه في الأيام العشرة أن يكون مبيتهُ ومأواه ومحطُ رحله ذلك البلد، وأنْ لا يمارس خلال هذه المدّة سفراً شرعياً، ولا يضر خروجه من البلد الى أحيائه وضواحيه أو الى بلدٍ آخر قريب منه وليس بينَهُما مسافةٌ شرعيةٌ كالكوفة بالنسبة الى النجف، فيمكن للزائر المسافر أنْ يقصد الإقامة في النجف الأشرف وأنْ ينوي

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٩. (المقرّر)

الخروج الى الكوفة للزيارة أو لحاجةٍ أخرى يومياً الساعة والساعتين بل الأكثر، شريطة انْ لا يبيت فيها.

والخلاصةُ:

أنَّ الإقامة في النجف الأشرف لا تمنعُ من الذهاب الى الكوفة أو غيرها من ضواحي النجف إذا كان دون المسافة الشرعية ويبقى فيها أكثر من ساعتين، والمخل بالإقامة هو السفر الشرعي، هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحية أخرى إنَّ هناك حالة أخرى من الخروج عن محلّ الإقامة، وهي تختلفُ بالكمّ عن الحالة السابقة، بيان ذلك:

أنَّ المقيم في النجف إذا خرج الى الكوفة خمس ساعاتٍ مثلاً من أول طلوع الشمس الى الزوال أو الغروب فالسؤالُ في المقام: هل هذا المقدار من الخروج يضرُ بالصدق العرفي لإقامته في النجف الأشرف أو لا؟

والجواب عن ذلك: أنَّ الامر يختلف بالنظر الى نحوين من الموضوع:

النحوُ الأول:

لو قلنا إنَّ للعشرة أيام موضوعية في صدق الإقامة في بلدٍ فلابد أن تكون كل العشرة في النجف، فهنا فلو قضى نصف يوم أو تمامه في الكوفة فمن الواضح عندئذٍ لا يصدق عليه أنّه قضى اليوم في النجف الأشرف، بل يصدق أنّهُ قضاه في الكوفة، وبناءً عليه لا يكون قد قضى عشرة أيامٍ في محلّ إقامته، بل تسعةً، وكذا مقداراً من الساعات، فيكون مضراً بصدق إقامته في النجف عرفاً.

النحو الثاني:

أنَّ مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنْ يكون المتفاهم العرفي من النصوص التي تدل على اعتبار المكث عشرة أيام في بلدٍ أن معنى ذلك هو أنَّ مأوى المقيم ومسكنه ومحط رحله ومبيته هو ذلك البلد، فإذا كان هذا هو المناط في صدق الإقامة عرفاً فلا تكونُ لعشرة أيام -أي عشر نهارات -موضوعيةٌ في صدقها في مكانٍ واحدٍ، فلا يكون خروج من أقام عشرة أيامٍ في النجف الى الكوفة مقدار خمس ساعات أو حتى نهاراً كاملاً مضراً بصدق إقامته شريطة أنْ يرجع في الليل الى محلّ إقامتهِ ومحطِ رحلهِ ومبيتهِ حتى يصدق عليه أنّه باتَ فيه.

وقد تقدم:

أنَّ المراد من قصد المسافر عشرة أيام في بلدٍ أن يكون مبيتهُ ومأواه ومحطُ رحله ذلك البلد، وأنْ لا يمارس خلال هذه المدة سفراً شرعياً، فإنّه مانعُ عن قصد إقامته فيه عشرة أيامٍ، لوضوح أنّهُ في طرف النقيض مع قصد الإقامة في ذلك البلد عشرة أيامٍ، وإن معنى ذلك أنّهُ لا يسافر في هذه المدة سفراً شرعياً، فإن المسافر إما أن يستمر في سفره الشرعي وهو بمقدار المسافة الشرعية أو يقصد إقامة عشرة أيامٍ في مكانٍ، وقد تقدم أن الإقامة قاطعة لحكم السفر لا لموضوعه، لأنّ المقيم مسافرٌ.

والخلاصةُ:

أن إقامة عشرة أيام في بلدٍ ليس معناه عدم خروجه عن ذلك البلد حتّى الى أطرافه وضواحيه وبساتينه، بل معناه أنْ لا يستمر في سفره الشرعي، أو لا يسافر الى بلدٍ آخر إذا كان بين البلدين بمقدار المسافة الشرعية.

من هنا يكون المتفاهم العرفي بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنَّ المتبادر منها هو أنَّ بلد الإقامة يكون مبيتاً للمقيم ومحطاً لرحله عشرة أيامٍ، وبناءً على هذا فلا يضّر بإقامته في النجف الأشرف مثلاً خروجه الى الكوفة بمقدار خمس ساعاتٍ شريطة أن يرجع الى بلد إقامته وهو النجف الأشرف في المثال ليكون مبيته فيه.

نعم، لو خرج من محلّ إقامته كالنجف الأشرف الى الكوفة وقضى الليل فيها فهذا يكون مضراً بإقامته عشرة أيامٍ في النجف الأشرف كما مرَّ.

بقي هنا أمرانِ:

الأمرُ الأول: تقدم اعتبار وحدّة المحلّ في الإقامة، وبالتالي فلا تنعقدُ في محلّين أو بلدين منفصلين، كما إذا بقي في النجف الأشرف خمسة أيامٍ ثمّ غادر الى كربلاء المقدّسة وبقي فيها ليلة واحدة ثمّ رجع الى النجف وبقي فيه خمسة أيامٍ أخرى، فيكون المجموع عشرة أيامٍ في النجف، إلاّ أنَّ السؤال هو:

هل تتحقّق الإقامة في النجف أم لا؟

والجوابُ: لا تتحقّق منه الإقامة في النجف، بتقريب:

أنّ النصوص الدالة على اشتراط البقاء عشرة أيامٍ في محلّ أو بلدٍ لتحقّق الإقامة ظاهرةٌ في إرادة نمطٍ خاصٍ من العشرة، وهو العشرة المتصلة غير المنفصلة بفاصلٍ زمانيٍ كالمبيت في مكانٍ آخر يوماً أو أكثر.

إلاّ أنّه مع ذلك قد يقال -كما قيل-:

إنّ هناك رواية تدلّ على كفاية البقاء عشرة أيامٍ في بلدين في تحقّق الإقامة، وهي رواية محمد بن ابراهيم الحصيني[١] قال: استأمرتُ أبا جعفر (عليه السلام) في الإتمامِ والتقصيرِ؟ قال: إذا دخلتَ الحرمين فإنوِ عشرة أيامٍ وأتمّ الصلاة، فقلتُ لهُ: إني أقدم مكة قبل التروية بيومٍ أو يومين أو ثلاثةٍ؟ قال: أنوِ مقام عشرة أيامٍ وأتمَّ الصلاة.[٢]

ومن الواضح أنَّ إتمام عشرة أيامٍ في مكة في هذا التوقيت -قبل يومٍ أو يومين من التروية- لا يمكن، فلذلك يحملُ معنى الكلام على إرادة إتمام عشرة أيامٍ في مكة وعرفات، فالمسافة بين مكة القديمة وعرفات بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ ملّفقةٍ أربعة فراسخٍ ذهاباً وأربعة فراسخ إياباً فيكون المجموع ثمانية، فيظهر عدم اعتبار وحدة المكان في تحقّق الإقامة الشرعية، بل يمكن تحقّقها ولو في مكانين كمكة المكرمة وعرفات.

إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً حاصلهُ:

أنّه يمكن الردُّ على الاستدلال بهذه الرواية بأمورٍ:

الأمرُ الأول: أنّ محلّ الرواية خاصٌ، وهو مكة المكرمة.

---

(١) هكذا ورد في الوسائل، إلا ان الوارد في التهذيب (الحُضينيّ): راجع: التهذيب: الطوسي: الجزء الخامس: الصفحة: ٤٧٢: الحديث رقم: ١٤٨٤، طبعة دار الكتب الاسلامية.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٨: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الخامس عشر.

الأمرُ الثاني: أنّها ضعيفةٌ من ناحية السند [١]، فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

---

(١) -إضاءة رجالية رقم (١):

لم يشر شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) الى محلّ الضعف السندي في هذه الرواية، إلاّ أنّ الظاهر أنّه محمدّ بن ابراهيم الحصيني (أو الحضيني) فإنه لم يرد في حقه توثيقٌ.

نعم، يمكن أنّ يقال في توثيقه أنّه من أصحاب أبي جعفر محمدّ بن علي الثاني (عليهما السلام) بضميمة دلالة الصحبة للإمام المعصوم (عليه السلام) على الوثاقة.

إلاّ أنّه يمكن لنا إلاّجابة عن ذلك بالقول:

أنّ مجرد الصحبة للمعصوم لا تدل على الوثاقة ولا على الحسن، وبالتالي فلا يمكن أنّ تكون كاشفة عن الوثاقة، ولنا في كثير ممن صحب النبي إلاّكرم (صلّى الله عليه وآله) وإلاّئمة المعصومين (عليهم السلام) خيرُ مثال ودليل، فقد وصل فسادُ حالهم وسوء أفعالهم مستوى لا يخفى على الناظر المتتبع فضلاً عن المحقّق.

إلاّ أنّه يمكن أنّ يقال في ردِ هذا الكلام:

إنّ نفس الصحبة تستبطن المدّح والوثاقة، بل هي أكبر من التوثيق فالمرء على دين خليله وصاحبه.

ويمكنُ أنّ يقال فيه:

أولاً: أنّ مفهوم الصحبة لا يستبطن ذلك، بل إذا أريد الدلالة على المدّعى فلابدَّ من وجود قرينةٍ على ذلك، فإذا وجدت فبها ونعمت، وإلاّ فلا يمكنُ الركون الى الوثاقة بمجرد النّص على الصحبة.

ثانياً: إنّ الواقع الخارجي كما قدمناه يدل على خلاف ذلك على طول التاريخ الإسلامي، بدءً بالنبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) وإنتهاءً بآخر المعصومين (عليهم السلام).

الأمرُ الثالث: أنّه لا يمكن لنا الاخذ بدلالتها لمخالفتها للنصوص الكثيرة - التي لا يبعد بلوغُها حدّ التواتر الإجمالي- الظاهرة في اشتراط وحدة المكان لتحقّق الإقامة الشرعية.

فالنتيجةُ: أنّهُ لا يمكن الاخذ بهذه الرواية بوجهٍ.

الأمرُ الثاني: أن المسافر إذا أقام في النجف:

فتارةً: ينوي الخروج منه أثناء إقامته الى الكوفة أو مكانٍ آخر دون مسافةٍ شرعيةٍ لقضاء حاجةٍ قبل إقامته في النجف.

وأخرى: لا يكونُ ناوياً لمثل هذا الخروج قبل إقامته، إلاّ أنّها تحدّثُ مِنهُ بعد الإقامة.

فما هو الحكم بالنسبة الى كل من الفرضين؟

والجواب عن ذلك:

أمّا بالنسبة الى الفرض الأول:

إذا نوى المكلفُ الخروج عن محلّ الإقامة الى ما دون مسافةٍ شرعيةٍ فلا تضر بإقامته إذا خرج، حتى لو بقي فيها دون المسافة ساعةً أو ساعتين أو أكثر، فإذن وظيفتهُ تبقى الصلاة تماماً طالما لم يسافرْ سفراً شرعياً قاطعاً لحكم الإقامة.

ثالثاً: أنّ استعمال مفردة الصحبة كانت لدواعي كثيرة منها التمييز بين طبقات الرواة، فيعرف أنّه من الطبقة الكذائية لصحبته للإمام المعين، وهكذا. وغيرها من الأمور الأخرى.

فالنتيجةُ: أنّه لا يمكن القول بوثاقة صاحب المعصوم إلاّ بقرينةٍ، ولا يمكن الركون الى الوجوه التي قيلت في توثيق محمدّ بن ابراهيم الحصيني (أو الحضيني). فالروايةٌ ضعيفةٌ سنداً كما ذكر شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ). (المقرّر).

وأمّا بالنسبة الى الفرض الثاني:

إن تحقّقت منه نيّة الخروج بعد تحقّق الإقامة فقد ظهر الكلام فيها مما تقدم، وقلنا إنّ الخروج بمقدار ساعة أو ساعتين لا يضر بالإقامة بل أكثر من ذلك لما تقدم من أننّا استظهرنا من النصوص أن الخروج بمقدار خمس ساعاتٍ أو تمام اليوم لا يضر، وإن كان الأولى والأجدر تركَ ذلك.

وبعبارة أخرى:

كي لا يلتبس الأمرُ نقولُ:

أنَّ في المقام مسألتين يجب الالتفات إليهما والتمييز بينهَما:

المسألة الأولى: إذا نوى المسافر الإقامة في بلدٍ ما عشرة أيامٍ فهل أنَّ خروجه الى ما دون مسافةٍ شرعيةٍ مضر بإقامته أو لا؟

والجوابُ: أن خروجه الى ما دون المسافة الشرعية لا يضرُ، لما مر من أنَّ ما يوجب هدمَ الإقامة هو شروع المقيم في الاستمرار بسفره الشرعي أو سفرٍ جديدٍ بمقدار المسافة الشرعية، ومن هنا فإنّه لا مانع من أن يبقى دون المسافة الشرعية خمس ساعات أو تمام اليوم على ما استظهرناه من النصوص، وإن كان الاحتياط في هذه الموارد في محلّه، وكذلك استظهرْنا أنّهُ لا فرق في ذلك بين أن يكون المسافر ناوياً من الأول هذا الخروج-أي الخروج من مكان الإقامة الى ما دون المسافة الشرعية- أم لا، بل بَدَا له الخروج عنه بهذا المقدار بعد نيّة الإقامة وتحقّقُ الصلاة منهُ تماماً وذلك لحاجةٍ طارئةٍ أو أمرٍ مستعجلٍ لزيارة قريبٍ أو عيادة مريضٍ أو ما شاكل ذلك من الحوائج، فلا فرق بين الصورتين ففي كلتيهما يكونُ هذا المقدار من

الخروج غير مضر بتحقّق الإقامة فيه مادام دون مسافةٍ شرعيةٍ، هذا شريطة أن يرجع إلى بلد إقامته قبل الغروب، وأمّا لو بقي فيه إلى الليل فهو يضرُ بإقامته.[1]

ثمّ إنّهُ لا بدّ من الالتفات إلى أنّه لو نوى الخروج في دائرةٍ ما دون مسافةٍ شرعيةٍ وبقي فيها يوماً أو أكثر فيضّر بالإقامة سواءٌ كان من الأول ناوياً له أو طرءَ عليه بعد تحقّق الإقامة.

مثال ذلك:

مكلف نوى الإقامة في النجف الأشرف ثمّ نوى الخروج منه الى بلدٍ آخر كالكوفة المقدّسة ليلة أو أكثر وكانت نيّة الخروج مع نيّة الإقامة في النجف، فهذا يضر بإقامته فيه فلا تتحقّق منه الإقامة.

أو أنّه نوى الإقامة في النجف، وبعد تحقّقها منه نوى الذهاب الى الكوفة -ما دون المسافة الشرعية - والبقاء فيها ليلة أو أكثر، فهذا مضر بإقامته في النجف.

المسألة الثانيّة: وهي الحديث عن وجوب التمام على المقيم، فالتمامُ واجبٌ عليه من حين تحقّق الإقامة منه، فإذا تحقّقت الإقامة منه في النجف الأشرف -مثلاً- فوظيفته الصلاة تماماً، وأمّا بعد الإتيان بصلاة التمام إذا خرج من بلد الإقامة إلى بلدٍ آخر دون مسافة شرعية وبقي فيه يوماً أو يومين أو أكثر فهذا التحرك يضر بإقامته فيه، إلا أنّه لا يضر بوجوب الإتيان بالصلاة تماماً عليه، بتقريب:

---

(١) -إضاءة فتوائية رقم (٩):

وبذلك أفتى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في منهاج الصالحين (الجزء الأول: الصفحة: ٣٧٧: ذيل المسألة: ٩٤٦) حيث ذكر (دامت بركاته):

أنّه لا فرقَ في ذلك بين أنّ يكون ناوياً ذلك من الأول أو تجدّد لهُ في الأثناء. (المقرّر)

أنّ وظيفته تبقي الصلاة تماماً طالما لم يسافر سفراً شرعياً جديداً وإن لم تتحقّق منه الإقامة، والوجه في ذلك أنَّ وجوب الصلاة تماماً لا يدورُ مدار بقاء الإقامة منه في ذلك البلد.

نعْم، حدّوث الإقامة سببٌ لوجوب الصلاة تماماً حدوثاً وبقاءاً، بينما بقاء التمام لا يدور مدار بقاء الإقامة، فإذا تحقّقت منه الإقامة في بلدٍ تنقلب وظيفته من الصلاة قصراً الى الصلاة تماماً، فإذا صلّى صلاةً تامةً وهي أربعُ ركعاتٍ فعندئذ يبقى في الزمن اللاحق على التمام طالما لم يسافر سفراً شرعياً، سواء أبقيَ في بلده هذا أم خرج منه الى مكانٍ آخر دون مسافةٍ شرعيةٍ ويبقى فيه يوماً أو أكثر فوظيفته فيه التمام مالم ينشئ سفراً شرعياً جديداً.

فالنتيجةُ:

أنّه لا بد من التفريق بين مسألة تحقّق الإقامة وبين مسألة وجوب الصلاة تماماً عليه، فوجوب التمام لا يدور بقاءه مدار بقاء الإقامة، بل يدور مدار عدم استمراره في سفره الشرعي أو عدم إنشاء سفرٍ جديد بمسافةٍ شرعيةٍ.

وعليه:

فوظيفته التمام إذا صلّى في محلّ الإقامة صلاةً تامةً ذات أربع ركعات وإن لم تبقَ إقامته من جهة تردده في البقاء فيه عشرة أيامٍ.

وأمّا إذا نوى الإقامة في بلدٍ ثمّ غفل وذهلَ عن سفره وإقامته وصلّى أربع ركعاتٍ تماماً كصلاة العشاء أو إحدّى صلاتي الظهرين، لا من أجل أنّه مقيم بل من جهة الغفلة والنسيان وتخيل أنّه في بلده، فهل يكفي ذلك في البقاء على التمام؟

والجواب: أنّها لا تكفي في البقاء على التمام، فإنَّ المستفاد من الروايات أن الصلاة أربع ركعات-التي تكفي للبقاء على التمام- هي الصلاة التي تستند الى قصد الإقامة.

مسألة رقم (٩):

إذا كان محلّ الإقامة برية قفراء لا يجبُ التضييقُ في دائرة المقام، كما لا يجوز التوسيعُ كثيراً بحيث يخرج عن صدق وحدّة المحلّ، فالمدار على صدق وحدّة المحلّ عرفاً، وبعد ذلك لا ينافي الخروجُ عن ذلك المحلّ الى أطرافه بقصد العود إليه وإن كان الى الخارج عن حدّ الترخّص بل الى ما دون الأربعة كما ذكرنا في البلدِ، فجواز نيّة الخروج إلى ما دون الأربعة لا يوجبُ جواز توسيعِ محلّ الإقامة كثيراً، فلا يجوز جعلُ محلّها مجموع ما دون الأربعة، بل يؤاخذُ على المتعارف وإن كانْ يجوزُ التردّد إلى ما دون الأربعة على وجهٍ لا يضرُ بصدق الإقامة فيه .

هذا الذي ذكرهُ الماتن (ﷺ) يتصور بالنحو التالي:

أن تكونَ الارض التي قصد الإقامة فيها قفراء ونصب فيها خيمة-مثلاً- ونوى الإقامة عندها عشرة أيامٍ، إما لأنّ هوائها لطيفٌ أو لوجود الأشجار والخضرة أو المياه وما شاكل ذلك من دواعي البقاء للأنّسان في أرض معينةٍ، ففي هذه الحالة يتصور الأمر على صورتين:

الصورةُ الأولى:

أنْ يكون لهذه المنطقة أسمٌ واحدٌ كالمنطقة الفلانيّة أو الجزيرة الفلأنيّة، فسعتُها وحدّودها تدورُ مدار صدق هذا الاسم الواحد، فكل موضعٍ يصدق عليه هذا الاسم جاز للمقيم أن ينتقل إليه ويدور فيه.

الصورة الثانيّة:

ما إذا لم تكن هذه المنطقة مسماةً بإسم واحد خاص، ولا معنونة بعنوانٍ واحدٍ، فتقاسُ دائرة الإقامة بالمتعارف أو القدر المتيقن، فضمن المقدار المتعارف والمتيقن يجوز للمقيم الانتقال من نقطة الى أخرى من دون التأثير على إقامتهِ، بل وكذا يمكنه أنْ يخرج عن حدودها المتعارفة أو المتيقنة الى ما دونٍ مسافةٍ شرعية طالما لم ينوِ سفراً جديداً.

فالنتيجةُ:

أنّه لا فرق في بلد الإقامة بين أن يكون ذا حدّودٍ معلومةٍ معروفةٍ وفيه بناءٌ ومنشئاتٌ وبين أرض قفراء أو باديةٍ، غاية الأمر أنَّ السفر من هاتين المنطقتين يختلف، ففي المنطقة التي هي معلومةُ المعالم والحدّود لا محالة يحسب سفرهُ من آخر حدّودها، وأمّا إذا كان مقيماً في خيمةٍ بباديةٍ فيحسب المسافة من خروجه من خيمته إذا خرج بعنوان سفرٍ شرعيٍ.

مسألة رقم (١٠):

إذا علّق الإقامة على أمر مشكوك الحصول لا يكفي، بل وكذا لو كان مظنون الحصول فإنّه ينافي العزم على البقاء المعتبر فيها، نعم، لو كانَ عازماً على البقاء لكن احتملَ حدّوث المانع لا يضر.[1]

قبل الدخول في البحث لا بدَّ من تقديم مقدمةٍ حاصلها:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٣٠):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقةٍ لطيفةٍ وإن أنّتهى فيها الى ما أنّتهى إليه في البحث الخارج نتيجةً، إلاّ أنّنا رأينا فيها عبارة أخرى تصلح أنّ تكون محلّ استفادةٍ فقد ذكر (مدَّ ظلُّهُ):

أنّ هذا إذا كان إحتمالهُ ضعيفاً على نحو لا يكونُ مانعاً عن الوثوق والاطمئنان بالبقاء، وأمّا إذا كان مانعاً عنه فلا يتحقّق معه العزمُ على الإقامة عشرة أيامٍ، وقد تقدم أنّ المعتبر في تحقّق الإقامة أنّ يكون المسافر واثقاً ومتأكداً بالبقاء في بلدٍ عشرة أيامٍ.

وقد دلَّ على ذلك صريحاً قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة (إذا دخلتَ أرضاً فأيقنتَ أنّ لك بها مقامَ عشرة أيام فأتمّ الصلاة)، فإذن العبرة في وجوب التمام إنّما هو بحصول اليقين بالبقاء في بلد عشرة أيامٍ، ويقوم مقامه الوثوق والاطمئنان، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

أنّ المعتبر في وجوب التمام إنّما هو اليقينُ أو الاطمئنان بالبقاء الى العشرة، وأمّا القصد والعزم زائداً على اليقين فهو غير معتبرٍ، غاية الأمر إذا كانت الإقامة في بلدٍ باختيار المسافر وإرادته لم ينفكْ يقينه بالبقاء عن قصده له، وأمّا إذا كان مجبوراً أو مكرهاً أو محبوساً في بلدٍ ويعلم بعدم ارتفاع ذلك قبل العشرة فلا يكون هناك شيئ زائدٌ على العلم أو الاطمئنان.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٣٠-٤٣١. (المقرّر).

أن العلة التامة مركبة من ثلاثة أشياء:

الأولُ: المقتضي.

الثاني: وجودُ الشرط.

الثالثُ: عدمُ المانع.

والترتيب بين هذه الأشياء ترتيبٌ طوليٌ، وتنتج لنا العلة التامة (المقتضى)، فالشرط والمانع لا يتصف بالشرطية والمانعية إلاّ في حال وجود المقتضي؛ وذلك بسبب الطولية بينهما، فيكون وجود المقتضي موضوعاً لاتصاف الشرط بالشرطية والمانع بالمانعية فلا يتصف بشيئ من خصوصياته إلا بعد وجود المقتضي.

ومن هنا نقولُ:

إذا فرضنا أنّه في نفسِ المسافر الميل الى البقاء في بلد الإقامة كالنجف الأشرف والرغبة في الإقامة فيه، وهذا الميل نفسانيٌ، إلا أنّه كان مشروطاً بشرطٍ كأنْ يكون الهواء معتدلاً وطيباً أو أن يكون له فيه أصدقاءٌ أو رفقاءٌ أو أقرباءٌ ومعارف، ولكنّه شاكٌ في وجود الشرط وتحقّقه، فذكر الماتن (ﷺ) أنَّ الإقامة لا تنعقد منه، وقرب المقام بالقول:

إنَّ العزم على الإقامة لا يتحقّق من جهة أنَّ الميل النفساني للإقامة لا يصل الى درجة العزم عليها لوجود الشك في الشرط المعتبرِ في الإقامة.

وأمّا إذا كان الشرط متحقّقاً، إلا أنّه احتمل وجودَ المانع -كما إذا كانت الحكومةُ تمنع من البقاء عشرة أيام أو مانع آخر- فيظهر من كلام الماتن (ﷺ) في هذه الحالة أنّه يرى أن الشك في المانع لا يمنعُ من إنعقاد العزم على الإقامة.

وفيه:

أنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام غير تامٍ وذلك لأمورٍ:

الأمرُ الأول:

إذا فرضنا أن المقام داخل في مسألة توفر المقتضي والشرط وعدم المانع فلا فرق بين أن يكون الشك في وجود الشرط أو عدم المانع، فكما أنّه في حال الشك في وجود الشرط لا يكون المقتضي فاعلاً ومؤثراً لإنتاج المقتضى، فكذلك الامر في حال الشك في عدم المانع فلا يحرزُ حينئذٍ تأثير المقتضي وفاعليته.

وبعبارة أخرى:

كما أنَّ الشك في وجود الشرط مانعٌ عن وصول الميل النفساني الى مرحلة العزم على الإقامة -الإرادة التامة وهي مرتبةُ الشوق المؤكد - فكذلك الحال في الشك في عدم المانع يكون مانعاً عن وصول الميل النفساني نحو الإقامة الى مرتبة الإرادة التامة وهو الشوق المؤكد، فالشك في أيٍ منهما كان يمنع عن إنعقاد الميل النفساني نحو الإقامة بدرجة العزم.

الأمر الثاني:

أنَّ الامر في المقام ليس كذلك، لأنَّ المعتبر في الإقامة أن يكون المسافرُ متيقناً أو واثقاً ومطمئناً ومتأكداً من البقاء في بلد الإقامة، وذلك ليس من قبيل العلة والمعلول، بلْ أن كل ما يحول دون تحقّق هذا الوثوق والاطمئنان واليقين يكون مانعاً عن تحقّق الإقامة، كما إذا شك في وجود هواءٍ طيبٍ أو وجود أصدقاءٍ أو أقرباءٍ له أو أنَّ الحكومة تمنع من البقاء عشرة أيام أو غيرها، وكل هذه موانعُ عن

حصول الوثوق والاطمئنان بالبقاء في بلد الإقامة، وهي إقامة عشرة أيامٍ، والاطمئنانْ لا يجتمع مع الشك كما أنَّ اليقين لا يجتمع مع الشك .

فالنتيجةُ:

أنَّ المعتبر في الإقامة الوثوق والاطمئنان أو اليقين بالبقاء عشرة أيامٍ، وكل أمر يحول دون نشوءهِ وتماميته يكون مانعاً عن إنعقاد الإقامة في ذلك البلد.

وتدلُ على ذلك النصوص، فقد ورد في لسانها النيّة والقصدُ والعزمُ والارادةُ والاجماعُ، فمن ذلك يعلم أنّه لا خصوصية لهذه العناوين وأنَّ المعتبر في تحقّقها اليقينُ والوثوقُ والاطمئنانُ بالبقاء في بلد الإقامة مدة الإقامة، غاية الأمر أنَّ لازم اليقين بالبقاء هو القصدُ للبقاء-إذا كانت الإقامة بالاختيار- وإلا فقد يكون الإنسان متيقناً من البقاء في البلد اضطراراً أو إجباراً وكرهاً كما إذا كان مسجوناً، ففي هذه الحالة لا يوجد عزمٌ ولا نيّة ولا إرادةٌ للبقاء فيه مدةً معينةً، بل نجد أنَّ القصد في نفس المسجون الخروج من السجن لو رفع المانع عن حركته منه.

الأمر الثالث: أنَّ العناوين المتعددة الواردة في لسان النصوص ما هي إلاّ مرآةٌ لحدوث الوثوق والاطمئنان في البقاء في بلد الإقامة، وهذه العناوين تتحقّق حال الاختيار، فالمختار يظهر القصد والنيّة والعزم والارادة، فإذا علم بالبقاء وتيقن منه فلازم هذا اليقين القصد والنيّة والعزم والإرادة، فإذن لا خصوصية لها.

ومما تقدم يظهر الخدش فيما ذكره السيدُ الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- من الفرق بين العزم واليقين وكون النسبة بينهما عمومٌ من وجهٍ، فقد ذكر:

أن الوارد في غير واحدّ من الأخبار تعليق الحكم بالتمام على قصد الإقامة أو العزم أو النيّة أو الاجماع الذي هو بمعنى العزم على اختلاف ألسنتها.

وورد في صحيحة زرارة تعليقهُ على اليقين قال (إذا دخلتَ أرضاً فأيقنت أنَّ لك بها مقامَ عشرةِ أيامٍ .....)[1] الخ، والنسبة بين هذه الصحيحة وبين سائر الأخبار وإن كانت هي العمومُ من وجه ابتداءاً، لجواز حصول اليقين بالبقاء من غير عزمٍ كما في المجبور على الإقامة الذي هو فاقدٌ للقصد والعزم، بل قد يكون عازماً على الخروج متى فسح له المجال مع يقينه بالبقاء قهراً عليه، وجواز حصول العزم من غير يقينٍ حسب ما فرضه في المتن من العزم على البقاء وإن أحتُمِل حدّوث المانع الموجب لأنتفاء اليقين.

إلا أنّه لا يمكن تقديم تلك الأخبار على الصحيحة لتكون النتيجة أنَّ العزم بنفسه كافٍ في الحكم بالتمام وإنْ تجرد عن اليقين، وإنّما يعتبر اليقين في موردٍ تخلّى عن العزم والقصد كما في المجبور، فكلٌ منهما موضوعٌ مستقلٌ بحياله.

وذلك لمنافاته مع مورد الصحيحة، إذ السؤال فيها عَمّن قدم البلدة، الظاهر في كونه بإرادته واختياره، كما أنَّ قوله (عليه السلام) (إذا دخلتَ أرضاً .....) الخ الظاهر في كونه عن قصدٍ واختيارٍ، فكيف يمكن الحمل على ما إذا تيقن بالبقاء من غير عزمٍ واختيارٍ، الذي هو في نفسه فردٌ نادرٌ ومنافٍ لمورد الصحيحة كما عرفت.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٠: صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث التاسع.

وكيف يمكن إرتكاب التقيد في قوله (عليه السلام) (وإن لم تدرِ ما مقامُك بها ...) الخ بما إذا كان عازماً على البقاء، فإنَّ فرض العزم من غير يقينٍ من الأفراد النادرة كما لا يخفى.

فلابدَّ من جعل هذه الصحيحة مقيدةً لتلك الأخبار ومعاملة العموم والخصوص المطلق بينهما، فتكون النتيجة:

موضوعية العزم المقيد باليقين، وعدم كفاية العاري عنه، وإنْ كان اليقين أيضاً بمجرده كافياً سواءٌ اقترن بالعزم والقصد أم لا كما في المكره والمجبور.(١)

ومحلّ الخدش أمورٌ:

الأمرُ الأول: أنَّ النسبة بينهما عمومٌ مطلقٌ، بل لا يتصور العزم من دون اليقين والاطمئنان والوثوق.

الأمرُ الثاني: أنّه لا خصوصية للعزم وليس هو المناط، بل المناط اليقينُ والوثوقُ والاطمئنانُ بالبقاء، فإذا كان المسافر واثقاً ومطمئناً من البقاء في البلد عشرة أيامٍ كفى ذلك في صدق الإقامة عليه، ولازم هذا الوثوق النيّة والعزم للبقاء فيه.

الأمر الثالث: انَّ العزم على الخروج عن محلّ الإقامة لا يضّر بالإقامة طالما يكونُ المقيم متيقناً بالبقاء عشرة أيامٍ، كما إذا كان مجبوراً أو مَسْجُوناً، فالمناط إنّما هو باليقين بالبقاء في مكانٍ عشرة أيامٍ.

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٧٥-٢٧٦.

مسألة رقم (١١):

المجبور على الإقامة عشراً والمكرهُ عليها يجب عليه التمام وإنْ كان من نيته الخروجُ على فرض رفع الجبرِ والإكراه، لكنْ بشرط أن يكون عالماً بعدم إرتفاعِهما وبقائه عشرة أيامٍ كذلك.[1]

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ) فإنَّ المناط إنّما هو باليقين بالبقاء عشرة أيامٍ في بلدٍ ما، وبالتالي فإذا علم أنّه مجبورٌ على البقاء فيه عشرة أيامٍ فوظيفته الصلاة تماماً، أو إذا علم أنّه مكره على البقاء فيه عشرة أيامٍ، فكذلك تكون وظيفته الصلاة تماماً، وإن كان في نفسه قاصداً الخروج منه متى ما أرتفع المانع منه، مع علمه بالبقاء في هذا البلد عشرة أيامٍ.

فالنتيجةُ: أنّه على كلا التقديرين وظيفته الصلاة تماماً.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٣١):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقة قصيرة جداً، إلاّ أنّ فيها كلاماً نرى أنّه كانْ لا بدّ من ذكره في البحث الخارج، لأنّه مقتضى مبناه في المقام، فقد ذكر (مدَّ ظلُّهُ) في تعليقه على مقالة السيد الماتن (بشرط أنّ يكون عالماً بعدم إرتفاعهما):

أنّه يكفي الوثوق والاطمئنان به أيضاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣١. (المقرّر)

مسألة رقم (١٢):

لا تصح نيّة الإقامة في بيوت الأعراب ونحوهم ما لم يطمئنْ بعدم الرحيل عشرة أيام، إلاّ إذا عزم على المكث بعد رحلتِهم إلى تمام العشرة.

الأمرُ في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، فالمكلف إذا كان في بيوتِ الأعراب ونحوهم من أصناف الناس لا تتحقّق منهُ الإقامة ما لم يحصلْ له الاطمئنان بعدم رحيلهم عن مكانهم قبل تمامية العشرة، فمع الاطمئنان ببقاءه تلك المدّة تتحقّق منه الإقامة وتتبدل وظيفتهُ من القصر الى التمام.

وأمّا إذا لم يعلم بذلك، ولم يحصل له الوثوق والاطمئنان بعدم رحيلهم فيبقى على القصر؛ وذلك لعدم تحقّق الإقامة منه، إلاّ إذا قصد البقاء في هذا المكان بعد رحيلهم عشرة أيامٍ، فتنقلب وظيفته حينئذٍ من القصر الى التمام.

مسألة رقم (١٣):

الزوجةُ والعبدُ إذا قصدا المقام بمقدار ما قصدهُ الزوجُ والسيدُ والمفروض أنّهما قَصَدا العشرة فلا يبعد كفايته في تحقّق الإقامة بالنسبة إليهما[١] وإن لمْ يعلما حين القصد أنَّ مقصد الزوج والسيد هو العشرة، نعم، قبل العلم بذلك عليهما التقصير، ويجب عليهما التمام بعد الاطلاع وإن لم يبق إلا يومان أو ثلاثة، فالظاهر وجوب الإعادة أو القضاء عليهما بالنسبة الى ما مضى مما صليا قصراً، وكذلك الحال إذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقائه[٢] وكان مقصدهم

---

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٣٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل الظاهر عدمُ الكفاية، أمّا الزوجة فإنها إذا لم تعلم أنّ زوجها قد قصد الإقامة في البلد النازل فيه لم تتمكن من قصدها جزماً؛ باعتبار أنّه يتوقف على اليقين بالبقاء فيه عشرة أيامٍ، ومع جهلها بنيّة زوجها فلا يقين لها بذلك، وبه يظهر حال العبد بالنسبة الى سيده، فإنه إذا لم يعلمْ أنّ سيدهُ قصد إقامة عشرة أيامٍ في بلد فمعناه أنّه لا يعلمُ بقاءه فيه عشرة أيام، ومع عدم العلم بالبقاء طيلة المدّة كيف يكونُ حكمهُ التمام فيه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣١. (المقرّر)

(٢)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٣٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

أنّه ظهر حالهُ مما سبق. (تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣٢). (المقرّر)

العشرة، فالقصدُ الاجماليُ كافٍ في تحقّق الإقامة، لكنّ الأحوط الجمع في الصورتين بل لا يتركُ الإحتياطُ .

ذكر السيد الماتن (مدّ ظله) في هذه المسألة:

أن الزوجة والعبد إذا قصدا ما قصده الزوجُ والسيدُ والمفروض أنّهما قصدا المقام عشرة أيام فلا يبعد كفايته في الإقامة وإن لم يعلما بقصدهما عشرة أيامٍ.

نعم، قبل علم الزوجة بذلك وظيفتها القصر، وكذلك الحال في العبد، وأمّا بعد علمهما بالحال فتكون صلاتهما تماماً، وأمّا بالنسبة لما صلياه قصراً فوظيفتهما إعادتُها.

وكذلك الحال فيما إذا كان تابعاً لرفقائه في السفر، فإذا قصد رفقاؤه الإقامةَ في مكانٍ عشرة أيامٍ فهو تابعٌ لهم، وعليه، فإذا نزل مع رفقائه في مكانٍ وهو لا يدري هل إن رفقائه في هذا المكان قصدوا إقامة عشرة أيامٍ أو لا؟ والمفروض أنّه قصد ما قصده رفقاؤه، وكان رفقاؤه قصدوا في الواقع إقامة عشرة أيامٍ فيه، وحينئذٍ فبطبيعة الحال وظيفته في الواقع التمام، لأنّه في الواقع قصد اقامة عشرة أيامٍ إلا أنّه لا يدري بذلك، فطالما لا يدري بكون إقامته في البلد عشرة أيامٍ فصلاته قصرٌ، وأمّا إذا علم بمقدار الإقامة -ولو في الأثناء -فوظيفته التمام، ويجب عليه إعادة ما صلاّه قصراً.

هذا بيانٌ لما ذكره الماتن (مدّ ظله) في هذه المسألة.

ولكنَّ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه-أورد عليه، أنّه لا يمكن المساعدة على ما أفاده بوجهٍ، وذلك:

لأنّ موضوع الحكم بحسب الروايات قصد الإقامة والعزم عليها واليقين بها، ومن الواضح أنَّ هذا لا يتحقّق مع فرض الجهل بقصد المتبوع، إذ مرجعه إلى

الترديد والتعليق في قصد التابع، وأنّه ثابتٌ على تقديرٍ دون تقدير، فلا قصد إلاّ على تقدير قصد المتبوع الذي هو أمرٌ مجهولٌ، فهو فعلاً مترددٌ وجداناً في إقامة عشرة أيامٍ ولا بدّ من فعلية القصد واليقين في الحكم بالتمام على ما هو ظاهر النصوص.

وعلى الجملة:

لا فرق بين إناطة التابع قصده بقصد المتبوع وبين إناطته بسائر الأمور الحادثة التي لا يدري بتحقّقها، كوصول البرقية، أو مجيء مسافره، أو شفاء مريضه، ونحو ذلك مما يجوز أن يقع ويجوز انْ لا يقع، فإنّ قصده معلق على تحقّق هذه الأمور، ومنوطٌ بتقديرٍ دون تقدير، وهو عين الشك والتردّد الممتنع إجتماعه مع القصد.

فما ذكره (ﷺ) من كفاية القصد الإجمالي وأنّهُ لا فرق بينه وبين التفصيلي لا نعرف له معنىً محصلاً بعد رجوع الإجمال الى الترديد لا محالة الموجب لزوال القصد.

نعم، لا يعتبرُ في قصد إقامة العشرة أن تكون العشرة بعنوانها مقصودةً، بل العبرة حسبما يستفاد من الأدلة إنّما هي بتعلق القصد بواقع العشرة التي هي أسمٌ لهذا الزمان الخاص، فإذا قصد الإقامة في هذه الكمية المعينة من الزمان كفى، وإن لم يعلم عنوانها، كما إذا قصد إقامة مائتين وأربعين ساعةً أو كذا مقداراً من الدقيقة ولم يدرِ انطباقها على عشرة أيامٍ لجهله أو غفلته عن أن كل أربعٍ وعشرين ساعةً يومٌ واحدٌ، فإذا قصد ذلك فقد قصد واقع العشرة بطبيعة الحال، فالعبرة حينئذ إنّما هي بالمعنون دون العنوان.

وكما لو دخل كربلاء وقصد الإقامة الى النصف من شعبان مثلاً ولكنّه لم يدر أنْ هذا اليوم هو اليوم الخامس من الشهر لتكون مدة الإقامة عشرةً أو السادس لتكون

تسعةً، فإذا كان بحسب الواقع هو اليوم الخامس فقد قصد العشرة على واقعها وإنْ جهل عنوانها.

وهذا نظير ما تقدم سابقاً في قصد المسافة من أنَّ العبرة في التقصير إنّما هي بقصد واقع الثمانية فراسخ وإن جهل الاتصاف بهذا العنوان، أي قصد سير مسافة ثمانيّة فراسخ بحسب الواقع لم يدر بها أو كان معتقداً بالعدم، كما لو قصد الحركة من النجف الى الحلة فقصد السير في هذه المسافة المعينة التي هي ثمانية فراسخ واقعاً وإن كانْ لا يدري أو يزعم أنّها سبعةٌ، فإنّه يجب عليه التمام لصدق السير في مسافةٍ هي ثمانيّة فراسخ.

وكذلك الحال في المقام، فإنّ العبرة بقصد الإقامة في زمان هو عشرة أيامٍ، فمتى تحقّق ذلك وجب التمام وإن لم يلتفت الى عنوان العشرة، لعدم كونه متردداً بالإضافة الى عمود الزمان، بل هو قاصدٌ للإقامة من الآنّ الى النصف من شعبان في المثال المتقدم، أو المائتين وأربعين ساعةً المنطبقة بحسب الواقع على عشرة أيامٍ وإن كان جاهلاً بالإنطباق، فلا يكون مورداً لأنّ يقول: غداً أخرج أو بعد غدٍ، المذكور في صحيحة زرارة مناطاً لقصد الإقامة.

وعلى الجملة:

فقد تعلق القصد هنا بنفس الزمان الموصوف بكونه عشرةً واقعاً وإن لم يعلم به، أو كان معتقداً للخلاف، فإنّه من باب الخطأ في التطبيق كما في مثال الحلة، وهذا المقدار يكفي بمقتضى الأدلة.

وأمّا إذا تعلق القصد بأمرٍ زمانيٍ لا بالزمان نفسه كما لو قصد المكث في هذا البلد الى أن تصل البرقية أو تقضى حاجته التي يمكن تحقّقها خلال عشرة أيامٍ ففي

مثله لا مناص من التقصير حتى إذا كان ذلك الحادث مستوعباً للعشرة بحسب الواقع وبقي في البلد مقدارها، إذ لم تكن هذه العشرة مقصودةً له لا بواقعها ولا بعنوانها ويصح أن يقول: لا أدري غداً أخرج أم بعد غدٍ، فلم يتحقّق منه قصد إقامة عشرة أيام بوجهٍ، لفرض عدم تعلق القصد بنفس الزمان بل الزماني القابل للإنطباق على العشرة وما دونها.

ومقامنا من هذا القبيل، فإنّ التابع علّق قصده بقصد المتبوع الذي هو حادثٌ زمانيٌ ونوى الإقامة بمقدار ما نواه القابل للإنطباق على العشرة وعلى ما دونها. فليست العشرة مقصودةً له بوجه وإن كان المتبوع قد قصدها واقعاً، بل المقصود متابعة المتبوع أو الصديق فيبقى عشرة أيامٍ إن بقي وإلاّ فلا.

فبالنتيجة: أنّه يصّح أن يقول:

لا أدري غداً أخرج أو بعد غد، الذي هو عين التردّد المنافي لنيّة الإقامة وقصدها المأخوذ موضوعاً للقصر في صحيحة زرارة المتقدمة كما هو ظاهرٌ.[1]

وعلى الجملة ففي المقام مسألتان:

المسألةُ الأولى:

أنَّ المسافر لا يدري أنَّ بقاءه في هذا البلد عشرة أيام أو لا، وذلك من جهة أن بقاءه معلق على مجيء زيد أو شفاء مريضه أو قضاء حاجته وما شاكل ذلك، أو أنَّ بقاءه معلقٌ على بقاء صديقه ولا يدري أنَّ صديقه باقي في هذا البلد عشرة أيامٍ أو أقل من ذلك، أو معلقٌ على بقاء سيده، ففي مثل ذلك إذا كان متعلق القصد أمراً

---

(١) المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة: ٢٧٨-٢٨١، مع التصرف من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

زمانياً كالمكثِ والبقاء وهو معلقٌ على أمر مجهولٍ فلا يكون قاصداً للإقامة لا واقعاً ولا عنواناً، فوظيفته الصلاة قصراً.

وأمّا إذا كان متعلق قصده الزمان نفسه وهذا الزمان عشرة أيام ولكنّه لا يدري بانطباق عنوان عشرة أيام على الزمان الذي هو متعلقُ قصدهِ، كما إذا قصد البقاء في كربلاء المقدّسة إلى أول شهر رجب أو الى النصف من شعبان فقصد البقاء في كربلاء المقدّسة فترة زمنيّة مقدارها عشرة أيامٍ واقعاً وإن كان جاهلاً بانطباق عنوان العشرة عليها، وهذا الجهلُ لا يضر.

فإذاً الإقامة تحقّقت في هذا الفرض على الرغم من الجهل بانطباق عنوان عشرة أيام على ما قصده من الزمن، ومثل هذا الجهل لا يضرُّ بتحقّق الإقامة.

وبعبارةٍ أخرى:

إن المسافر إذا قصد الإقامة في بلدٍ معينٍ وجعل بقاءَه فيه معلقاً أو مشروطاً بشرطٍ كقضاء حاجته أو شفاء مريضه أو مجيء زيد أو ما شاكل ذلك، أو التابع فإنّه يتبع متبوعه ويقصد ما قصده متبوعه، ولكنّه لا يدري أن متبوعه قصد إقامة عشرة أيامٍ أم لا، ففي هذه المسألة حكم السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) بالتقصير وأنَّ الإقامة لا تنعقد حينئذ، وأمّا الماتن (ﷺ) فقد حكم بوجوب التمام وأن الإقامة قد تحقّقت منه.

وأمّا في ذيل المسألة فنجد أنَّ الماتن (ﷺ) إحتاط بالجمعِ بين الصلاة قصراً وتماماً، وذكر أنَّ الاحتياط في المقام لا يترك، وأنّه إذا صلى التابع قصراً باعتبار أنّهُ لا يدري هل يبقى في هذا البلد –تبعا للزوج أو للسيد– عشرة أيامٍ أو لا، إلاّ أنّه بعد يومين أو أكثر علم بالحال، فعندئذ يجب إعادة ما صلاّه قصراً وتماماً على الأحوط،

فبعد العلم بالحال إذا علم أنَّ المتبوع يبقى بعد ذلك عشرة أيامٍ في البلد فوظيفته التمام، وأمّا إذا علم بعد العلم بالحال أنَّ المتبوع لا يبقى فيه عشرة أيامٍ فوظيفته الجمع بين القصر والتمام.

المسألةُ الثانيّة:

أنَّ المسافر قصد الإقامة من حين وروده في بلد الى آخر الشهر ولكنْ لا يدري أنَّ وروده فيه كان في يوم العشرين منه أو الواحد والعشرين، أو أنّه قصد الإقامة من حين وروده الى كربلاء المقدّسة الى أول رجب ولكنّه لا يدري أنَّ وروده هل كان في العشرين من جمادى الآخرة أو في الحادي والعشرين منه، ففي مثل هذا ذكر السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) أنّه قصد إقامة عشرة أيام واقعاً؛ وذلك لأنّ وروده في الواقع يوم العشرين من جمادى الآخرة وبالتالي قصد البقاء عشرة أيامٍ واقعاً في كربلاء وإن كان عنوان عشرة أيامٍ مجهولاً و مشكوكاً، وأن الواقع الزماني الذي هو بمقدار عشرة أيام مقصودٌ من قبله، وحيث أنّه لا قيمة للعنوان مادام الواقع مقصوداً، فعندئذ تتحقّق منه الإقامة، هذه هي خلاصة مقالة السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه)في المقام .

ولنا نقدٌ في هذا البيان وحاصلهُ:

أنّه لا فرق بين المسألتين كما ذكره الماتن (ﷺ)، ففي كلتيهما احتاط الماتن بعد حكمه بالتمام أولاً، فكما أنّه في المسألة الثانيّة قصد واقع العشرة أيامٍ وكان عنوان العشرة مجهولاً أو مشكوكاً- باعتبار أنّه ورد في يوم العشرين من جمادى الآخرة واقعاً ولكنّه لا يدري أنَّ وروده واقعاً كان في العشرين وأنَّ بقاءه الى أول شهر رجب عشرة أيام، وهو لا يعلم أنَّ عنوان العشرة ينطبق عليه أو لا.

وكذلك الحال في التابع بالنسبة الى المتبوع، فالزوجة قد قصدت ما قصده الزوج والمفروض أنّه قصد عشرة أيامٍ، وحينئذ فالزوجة قصدت واقع العشرة ولكنّها لا تدري عنوانها من جهة أنّها لا تدري ما قصده زوجها، والمفروض أنَّ الزوج قد قصد عشرة أيام. وكذلك الحال في العبد بالنسبة الى سيده، فيقصد ما يقصده سيده والمفروض أنَّ السيد قصد البقاء عشرة أيامٍ، فيكون العبد قد قصد العشرة أيامٍ واقعاً لكنّه لا يدري عنوان عشرة أيام.

فالنتيجةُ: أنّه من هذه الناحية لا فرق بين المسألتين.

وكذلك المسافر إذا قصد البقاء في بلد ما وكان بقاؤه مشروطاً بشفاء مريضه، أي أنّه باقٍ في هذا البلد الى أن يشفى مريضه أو تقضى حاجته، والمفروض أنَّ الفترة ما بين بقائه الى شفاء مريضه أو قضاء حاجته عشرةُ أيامٍ، فيكون قاصداً للبقاء عشرة أيام واقعاً، إلاّ أنّه لا يدري عنوان العشرة وأنّها تنطبق على ما نوى البقاء فيه من المدّة أم لا.

فإذاً، لا فرق بين المسألتين من هذه الناحية، ففي كلتيهما المسافر قاصدٌ للبقاء عشرة أيام إلاّ أنّه لا يدري عنوان العشرة، أي أنّه قصد المعنون مع جهله بالعنوان، هذا من جانبٍ.

ومن جانب آخر أنَّ الوارد في لسان النصوص النيّة والقصدُ والعزمُ والإجماعُ، وذكرنا أن هذه العناوين لا موضوعية لها، وذلك لأنّها جميعاً لازمٌ لليقين، فإذا قصد المسافر الإقامة في مكانٍ وتيقن أنّه يبقى فيه عشرة أيامٍ، فإذا كان ذلك باختيارهِ فلازم ذلك القصدُ والنيّة والعزمُ والاجماعُ.

وأمّا إذا تيقّن بالبقاء فيه جبراً كالمسجون أو مكرهاً كمنْ كان تحت التهديد، ففي هذه الحالة لا قصدَ ولا عزمَ ولا نيّة ولا إجماعَ، فالإجماعُ هو العزم فعندئذٍ شيءٌ من هذه العناوين غير موجودٍ، والمناط في وجوب الصلاة تماماً باليقين، فإذا تيقن أنّه يبقى في هذا البلد عشراً فوظيفته التمام، وكذلك الحال إذا كان واثقاً ومطمئناً ومتأكداً من أنه يبقى فيه عشرةً، فإنّه يأتي بالصلاة تماماً ويكون الموضوعُ هو اليقين والوثوق كما ورد في صحيحة زرارة، قالَ (عليه السلام): (إذا دخلتَ أرضاً فأيقنت أنَّ لك بها مقام عشرة أيام فأتمّ ....)[1] فالإمام (عليه السلام) قال: أيقنت، وظاهر الصحيحة أنَّ اليقين موضوع للحكم وله دخلٌ فيه .

فالنتيجةُ:

أنّ اليقين والوثوق والاطمئنان له دخلٌ في الموضوع وليس الموضوع واقع العشرة، ومن هنا فإذا تيقّن بالبقاء عشرة أيام إنقلبت وظيفته من القصر الى التمام، وكذلك الحال إذا كان واثقاً ومطمئناً بالبقاء عشراً فتنقلب وظيفته من القصر الى التمام، سواءٌ أكان منشأ وثوقه نابعاً من اختياره وإرادته أو من الجبر والإكراه والتهديد وما شاكل ذلك لأنَّ المناط إنّما هو بالوثوق والاطمئنان واليقين.

ومع ذلك نقولُ:

أن الاحتياط في محلّه في كلتا المسألتين، وذلك من خلال الجمع بين الصلاة قصراً وتماماً على النحو الذي ذكرناه، فإذا صلى قصراً ثمّ علم بالحال بعد ذلك وجب عليه الاحتياط تجاه ما صلاّه سابقاً قصراً بالتمام على الأحوط، وبعد العلم

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٠: صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث التاسع.

بالحال فإنْ علم بأنّه يبقى عشرة أيام فوظيفته التمام، وإذا علم أنّه لا يبقى فيه عشراً فوظيفته الجمع بين الصلاة قصراً والصلاة تماماً، مع أنَّ وجوب القصر عليه في هذا الفرض هو مقتضى القاعدة إلاّ أنَّ الاحتياط بالجمع في محلّه.

مسألة رقم (١٤):

إذا قصد المقام الى آخر الشهر مثلاً وكان عشرة كفى، وإن لم يكن عالماً به حين القصد[١]، بل وإن كان عالماً بالخلاف، لكنَّ الأحوط في هذه المسألة أيضاً الجمعُ بين القصر والتمام بعد العلمِ بالحال لإحتمال اعتبار العلم حينَ القصد.[٢]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٣٤):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا من جهة أنّه قصد واقع المقام عشرة أيام لكن بعنوإن آخر وهو موضوعٌ لوجوب التمام، ولا يضّر جهله بعنوإن العشرة، لأنّه غير دخيل في الموضوع، كما إذا قصد المسافر الوارد في بلد البقاء فيه الى آخر الشهر الشمسي من تاريخ وروده فيه وكان الباقي من الشهر من هذا التاريخ عشرةُ أيامٍ كاملاً، فإنه حينئذ كان يقصد البقاء فيه مدّةً زمنيّة محدّدةً تساوي عشرة أيامٍ بالكامل في الواقع، وإن كان جاهلاً بالتساوي، ولكن هذا الجهل لا يضر ولا يغير الواقع.

نعم، إذا كان عدم النقص أمراً اتفاقياً كما إذا نوى الإقامة من اليوم الحادي والعشرين الى آخر الشهر القمري وأحتمل أنّ يكون الشهر ناقصاً، ففي مثل ذلك لا يجب عليه التمام إذا صادف كون الشهر تاماً

والفرق بين الصورتين هو:

أنّه في الصورة الأولى قصد البقاء فترةً زمنيّة تساوي عشرة أيام في الواقع وإن لم يعلم بالتساوي، وفي الثانيّة قصد البقاء فترةً زمنيّة مرددة بين أنّ تساوي العشرة في الواقع وأنْ لا تساويها كذلك، فيكون التساوي أمراً تصادفياً لا دائمياً، فمن أجل ذلك لا يكون قاصداً البقاء فترة زمنيّة تساوي العشرة في الواقع، ولكنّه لم يعلمْ بالتساوي.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٣٢ . (المقرّر)

(٢) تنبيه:

مسألة رقم (١٥):

إذا عزم على إقامة العشرة ثمّ عدل عن قصده، فإن كان صلى مع العزم المذكور رباعيّة بتمام بقي على التمام مادام في ذلك المكان، وإن لم يصلّ أصلاً أو صلّى مثل الصبح والمغرب أو شرع في الرباعية لكن لم يتمّها وإنْ دخل في ركوع الركعة الثالثة رجع الى القصر [1]، وكذا لو أتى بغير الفريضة الرباعية مما لا

مما تقدم من الكلام في المسألة السابقة يظهرُ بوضوح ما في هذه المسالة من الكلام، ولذلك لم يتعرضْ لها شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في مجلس الدرس و أنّه ضمناً تعرض لها بين طيات الكلام في المسألة السابقة، بل أنّ شيخَنا الأستاذ (دامت بركاته) ملتفت الى هذا الدمج بدليل أنّه في نهاية مجلس الدرس في المسألة السابقة أشار الى أنّ الدرس القادم سيكون في المسالة الخامسة عشر في (أنّه إذا عزم على إقامة عشرة أيام ثمّ عدل عن قصده، نتكلمُ فيه بعد التعطيل ونسالكم الدعاء) وكان ذلك في يوم الرابع عشر من صفر لعام ١٤٣٢ هجري فلاحظ.(المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٣٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

أنّ هذا له ثلاث صور:

الأولى: أنّ يعدل عن نيّة الإقامة وهو لا يزالُ في الركعتين الأوليين، فينتقل عند العدول الى نيّة القصر ويتمّها قصراً، ولا شي عليه.

الثانيّة: أنّ يعدل عن نيّة الإقامة بعد أنّ قام الى الركعة الثالثة، وقبل أنّ يركع، فحينئذٍ يلغي القيام ويجلس ويسلم ويختم صلاته قصراً ولا شي عليه.

يجوزُ فعلهُ للمسافر كالنوافل والصوم ونحوهما، فإنّه يرجعُ الى القصر مع العدول.

نعم، الأولى الاحتياط مع الصوم إذا كان العدول عن قصده بعد الزوال، وكذا لو كانَ العدول في اثناء الرباعية بعدَ الدخول في ركوع الركعة الثالثة، بل بعدَ القيامِ إليها وإنْ لم يركعْ بعد.

لا شبهة في أنَّ مقتضى النصوص التي تدلُ على أن من نوى الإقامة في بلدٍ عشرة أيامٍ وكانت وظيفته التمام والصيام هو أنَّ وجوب التمام والصيام يدوران مدار نيّة الإقامة عشرة أيام حدّوثاً وبقاءً، ثبوتاً وسقوطاً.

فلو عدل بعد يومين أو أربعة أو خمسة أيامٍ من الإقامة فعندئذٍ تنقلبُ وظيفته من التمام الى القصر، والوجه في ذلك:

أن تمامية الصلاة والصيام تدور مدار بقاء نيّة الإقامة عشرة أيامٍ، فإذا عدل عن هذه النيّة فوظيفته القصر، ونكتة ذلك هي أن هذه النصوص تخصصُ عمومات أدلة وجوب الصلاة قصراً، فإن مقتضى العمومات وجوبُ الصلاة قصراً على المسافر مطلقاً سواءٌ نوى الإقامة عشرة أيامٍ أم لم ينوِ، وهذه النصوص التي جاءت بلسان أن من نوى الإقامة في بلدٍ عشرة أيام فوظيفته الصلاة تماماً تكون مخصصة

الثالثة: أنّ يعدل عن نيّة الإقامة بعد أنّ دخل في ركوع الركعة الثالثة، وفي هذه الحالة تبطل صلاتهُ اذ لا يمكن إتمامها قصراً للركوع الزائد، ولا تماماً للعدول عن نيّة الإقامة، فإذن لا بدّ من اعادة الصلاة قصراً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣٣. (المقرّر).

لتلك العمومات، وبما أنّها مخصصةٌ لها فلامحالة تقيدُ موضوعها بالمسافر الذي لايكون ناوياً للإقامة عشرة أيامٍ، وإلا فوظيفته القصر.

وعلى هذا:

فإذا عدل المقيم عن نيّة الإقامة فبهذا العدول يكون من أفراد موضوع العام، ويأخذ حكم العام، وهو وجوب الصلاة قصراً، سواء أكان عدوله بعد الإتيان بالصلاة تماماً أم قبله، بل حتّى لو كان عدوله بعد خمسة أو ثمانية أيامٍ، فبمجرد العدول يدخل في موضوع العام ويأخذ حكمه بوجوب القصر.

ولكن:

هذه النصوص قد خُصّصت بصحيحة أبي ولاّد الحناط، وقد ورد فيها أنَّ من نوى الإقامة عشرة أيام في بلدٍ وصلّى صلاة رباعيةً تماماً وعدل عن نيّة الإقامة فيبقى على التمام طالما يكون في هذا البلد، ومؤدى الصحيحة تقييد تلك النصوص.

قال أبو ولاّد الحناط: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي كنتُ نويتُ حين دخلتُ المدينة أن أقيم بها عشرة أيامٍ واتمّ (الصلاة ثمّ بدا لي بعد أنْ اقيمَ بها)[1] فما ترى لي؟ أتمُ أم أقصرُ؟ فقال: إنْ كنت دخلتَ المدينةَ و[2]صليت بها فريضةً واحدةً بتمامٍ فليس لك أن تقصّر حتى تخرجَ منها، وإنْ كنت حينَ دخلتَها على نيتك[3] التمامُ فلم[4] تصلّ فيها صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ حتى بدا لك انْ لا تقيم فأنت في تلك

---

(١) في الفقيه بدل ما بين القوسين: فأتم الصلاة ثمّ بدّا لي ان لا أقيم (هامش المخطوط).

(٢) الواو من الفقيه (هامش المخطوط).

(٣) في الفقيه زيادة: في (هامش المخطوط).

(٤) في الفقيه (ولم) (هامش المخطوط).

الحال بالخيار إنْ شئت فانوِ المقام عشراً وأتم، وأن لم تنوِ المقام [١]فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهرٌ فأتمّ الصلاةَ.[٢]

والصحيحةُ واضحة الدلالة على أنَّ المقيم في بلدٍ ما إذا صلّى صلاةً واحدةً بتمامٍ فوظيفته الصلاة تماماً طالما يكون في بلد الإقامة هذا، وأمّا إذا عدل عن نيته في البقاء فيه فلا أثر لهذا العدول في الإتيان بالصلاة التامة تماماً طالما لم يخرجْ من بلد الإقامة هذا.

وبالتالي فالصحيحةُ تكشف عن أنَّ موضوع وجوب التمام حدّوث الإقامة مع الإتيان بصلاةٍ رباعيةٍ تماماً طالما يكون باقياً في بلد الإقامة.

وعليه:

فمقتضى هذه الصحيحة أنّه لا يدور وجوب التمام مدار نيّة الإقامة حدّوثاً وبقاءً ثبوتاً وسقوطاً، بل يكفي فقط حدّوث الإقامة مع الإتيان بصلاةٍ رباعيةٍ تماماً، وبذلك يكون العدول غير ذي أثرٍ، ومن هنا تكون الصحيحة مقيدةً لإطلاقات النصوص التي تدل على أنَّ منْ نوى الإقامة عشرة أيامٍ في بلدٍ ثمّ عدل عنها رجع الى الصلاة قصراً والتقييد لها بحالة ما إذا لم يصلّ صلاةً رباعيةً تماماً، وأمّا إذا صلّى صلاةً رباعيةً واحدةً بتمامها فعندئذٍ يبقى على التمام طالما يكون في هذا البلد.

قد يقال- كما قيل-إنَّ صحيحة أبي ولاّد الحناط معارضةٌ برواية حمزة بن عبد الله الجعفري، قال: لما نفرتُ من مِنى نويتُ المقامَ بمكة، فأتممتُ الصلاةَ حتى [١]

---

(١) في الفقيه زيادة: عشرا -هامش المخطوط -.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨-٥٠٩: صلاة المسافر: الباب (١٨): الحدّيث الأول.

جاءني خبرٌ من المنزل فلم أجدْ بُداً من المصيرِ الى المنزل، ولم [٢] أدرِ أتمُ أم أقصرُ؟ وأبوُ الحسن (عليه السلام) يومئذٍ بمكةَ، فأتيتهُ فقصصت عليه القصّة، فقالَ لي [٣]: إرجعْ الى التقصير.[٤]

ودلالة الرواية واضحة في أنَّ المكلف في بلد الإقامة وظيفتهُ بعد العدول عن نيّة الإقامة - بعد الإتيان بصلاةٍ رباعيةٍ تماماً- هي الإتيان بالصلاة قصراً لا تماماً.

إلاّ أنَّ الذي يهّون الخطبَ في المقام أنَّ الرواية ضعيفةٌ من ناحية السند[٥] فلا يمكن لنا الاستنادُ إليها في مقام الاستدلال.[١]

---

(١) في الفقيه: ثمّ (هامش المخطوط).

(٢) في الفقيه: فلم (في هامش المخطوط).

(٣)كلمة (لي) من الفقيه، هامش المخطوط.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٩: صلاة المسافر: الباب (١٨): الحدّيث الثاني.

(٥) -إضاءة رجالية رقم (٢):

لم يتعرض شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) لبيان موضع الضعف السندي في هذه الرواية، إلاّ أنّ الظاهر بل الواضح أنّه هو حمزة بن عبد الله الجعفري.

فإنه قد روى عن إسحاق بن عمار وروى عنه أبو عبد الله البرقي،(الفقيه : المشيخة في طريق علي بن عبد العزيز)، وروى عن جميل بن دراج وروى عنه محمدّ بن خالد،(الكافي ج ٥ : كتاب النكاح : ٣ : باب القول عند الباه وما يعصم من مشاركة الشيطان : ١٤٤ : الحدّيث ٥)، وروى عنه ربعي وروى عنه منصور بن حازم (الكافي ج ٦ كتاب الزي والتجمل ٨ : باب الحمام : ٤٣ : الحدّيث : ٧)، والظاهر أنّه متحدّ مع حمزة بن عبد الله، كما ذكر سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) في معجم رجال الحدّيث (الجزء : ٧ : الصفحة : ٢٨٤)

روى عن أبي الحسن (عليه السلام) وروى عنه محمدّ بن خالد البرقي (الفقيه : ج ١ : باب الصلاة في السفر : الحدّيث : ١٢٨٦، والتهذيب : ج ٣ : باب الصلاة في السفر : من ابواب الزيادات : الحدّيث :٥٥٤) و (الاستبصار ج ١ : باب المسافر يقدم بلده : حدّيث ٨٥٢)، وروى عنه جميل بن دراج وكذا روى أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عنه (الكافي : ج ٢: : كتاب الإيمان والكفر : ١ : باب الخوف والرجاء :٣ : الحدّيث : ٤). وذكر البعض أنّ له خمس عشرة رواية في محاسن البرقي (مستدركات علم الرجال: الشيخ النمازي: ج ٣: ص ٢٧٥).

إلاّ أنّ الرجل من المهملين الذين لم يرد في حقهم مدّح ولا ذم في كتب الرجال، بل نص على اهماله جملة من إلاّعلام كالمحقّق الاردبيلي(قدّس سرّه) في مجمع الفائدة ة والبرهأنّ : الجزء الثالث : الصفحة : ٤٠٧، ومحمدّ بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدّس سرّه) في استقصاء إلاّعتبار (الجزء الرابع : الصفحة : ١٤٥) و في مناهج الاخيار السيد العلوي العاملي (الجزء الأول : الصفحة : ٣٠٨) ومحمدّ تقي المجلسي (قدّس سرّه) في روضة المتقين (الجزء الثاني : الصفحة : ٦٢٨) والسيد الحكيم (قدّس سرّه) في مستمسك العروة الوثقى (الجزء الثامن: الصفحة :٢٥) وسيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) في المستند : (الجزء العشرون : الصفحة : ٢٨٥) وغيرهم .

وبعد أنّ فتشنا لم نجدْ ما يمكن أنّ يشمله من التوثيقات العامة وبالتالي فإهمال الرجل مانع عن الأخذ بمروياته، وذلك لأنّ التوثيق -إنّ صح التعبير - أمر وجوديٌ يحتاج الى دال عليه، ولا دال في المقام على ذلك لا على النحو الخاص -لشخص الرجل- ولا على النحو العام، اللّهم إلاّ إذا قيل -كما نسب الى البعض- من القول بوثاقة كل راوٍ إمامي، وفساده واضح، والله العالم. (المقرّر)

(١) -إضاءة روائية رقم (٦):

فالنتيجةُ:

أنّه لا معارضَ لصحيحة أبي ولاّد الحناط، وبالتالي يكون الدليل قائماً بل ناصاً على أنَّ حدّوث الإقامةِ مع الصلاة الرباعية تماماً هو الموضوع لوجوب التمام، وإنْ عدل بعد ذلك فلا أثر للعدول بالنسبة الى وجوب التمام عليه، طالما كان باقياً في البلد.

رد سيد شايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- الرواية بالوهن الناشئ من الإعراض عنها وعدم العمل بها في مقام الاستدلال. (المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة :٢٨٥).

إلاّ أنّه يمكن لنا رد هذا الكلام -على مبنى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) - بما حاصله:

أنّ هذا غريب من السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) فإنه لا يرى دخلاً لإعراض الفقهاء أو عدم عملهم بعدم امكان إلاّستناد الى الرواية في مقام الاستدلال كما بنى عليه المشهور، على مبنى شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) ذلك لأنّ عمدّة الدليل على الحجية المجعولة للرواية هو السيرة العقلائية، والمجعول للسند والدلالة حجية واحدة لا اثنين، واحدة منهما للسند والأخرى للدلالة، وبالتالي فهذه الحجيّة مشروطة بشروط يجب توفرها في كل من السند والدلالة، أما في السند فيشترط أنّ تتكون سلسلة السند ورجاله من البدّاية الى النهاية من الثقات، والحجية ناشئة من داخل الرواية- أنّ صح التعبير - وبالتالي فلا تتأثر حجية الرواية بالعوامل الخارجية كعمل أو اعراض الفقهاء وغيرها، إلاّ أنّ الذي يهون الخطب أنّه (قدّس الله نفسه) استدرك في ذيل كلامه في المقام بالقول: (والعمدّة ما عرفت من جهالة الجعفري)، والظاهر أنّه من أجل ذلك لم يعلّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) عليه، فله (مدَّ ظلُّهُ) سابقة في صلاة المسافر استشكل واستغرب من سيده الأستاذ (قدّس الله نفسه) بأنّ يقول إنّ عدم العمل وإعراض الاصحاب عن رواية يكون موجباً لسقوطها، وقد أثبتناه فيما سبق من الكلام فراجع . (المقرّر)

وأمّا إذا لم يكن قد صلّى في بلد الإقامة أصلاً أو أنّه صلّى صلاةً غير رباعيةٍ كصلاة الصبح أو المغرب ثمّ عدل عن نيته فوظيفته الرجوع الى القصر، والوجه في ذلك:

أنّه في هذه الحالة لا دليل على أنَّ الإتيان بصلاة المغرب أو الصبح يكفي لوجوب الإتيان بالصلاة تماماً بعد ذلك العدول، فالواردُ في صحيحة أبي ولاّد الحناط لا يشمل صلاة المغرب والصبح، والدليل الآخر غير موجودٍ.

أما إذا دخل في بلد الإقامة وحين نوى إقامة عشرة أيامٍ أتى بما لا يجوز الإتيان به من المسافر كما إذا أتى بالنوافل كنوافل الظهر، وقبل الإتيان بالظهر الرباعية عدل عن نيّة الإقامة في هذا البلد، فالسؤال في المقام:

هل إن الإتيان بالنوافل يكفي لوجوب الصلاة تماماً أو لا؟

والجواب عن ذلك:

أنّ النوافل وإن كانت تشترك مع صلاة التمام في جهة وهي أن كلاً منهما لا يكون مشروعاً للمسافر من جهة كونهما من وظائف المقيم إلاّ أنّه مع ذلك لا دليل على أنَّ الإتيان بالنوافل يكفي في الحكم بوجوب البقاء على الصلاة تماماً، بل أن هذا الحكم بحاجة الى دليل. وأمّا الصحيحة فلا تشمل هذا الفرض، ولا يمكن لنا رفع اليد عن ظاهِرها، والدليل الآخر غير موجودٍ.

ومن هذا القبيل الصومُ:

فإذا صام وعدل عن نيّة الإقامة بعد زوال الشمس فلا يكون الصوم مشروعاً، وذلك لأنّه قد تلبّس بسبب هذا العدول بعنوان المسافر، والصوم مشروعٌ بحق الحاضر والمقيم، وبالتالي يكون القول بأنّه يجب عليه إتمام هذا الصيام وأن هذا

العدول غير ذي أثر، مما لا دليل عليه لأنّ الصحيحة لا تشمل هذا الفرض، والدليل الاخر غير موجودٍ، فمقتضى القاعدة أنَّ العدول يكشف عن أنَّ هذا الصوم غير مشروع فلا يكون مصداقاً للصوم الواجب أو المستحب.

ودعوى: أنَّ المسافر إذا عدل بعد الظهر وجب عليه الصلاة تماماً حاله حال المسافر في شهر رمضان فإنّه إذا سافر بعد الزوال وجب عليه البقاء على الصيام وأنَّ العدول كالسفر.

مدفوعةٌ: بأنَّ هذه الدعوى لا أساس لها من الصحة، وذلك لأنّها من القياس مع الفارق، لأنّ طرفي القياس هما العدول والسفر بعد الزوال، فلا أساس لقياس العدول بالسفر، والوجهُ في ذلك:

أنَّ العدول لا يوجب الصلاة تماماً، بل أن هذا القول بحاجةٍ الى دليلٍ، ولا دليل عليه، فإنَّ الصحيحة لا تشمله فيمكن قياس العدول بالسفر بعد الزوال.

وأمّا إذا دخل في الصلاة الرباعية وعدل عن نيّة الإقامة فهنا نقول:

إنْ كان هذا العدول بعد الركوع في الركعة الثالثة أو الرابعة تبطل صلاته من الأساس، كأنّها لم تكن، وأعاد الصلاة قصراً، لأنّ هذا العدول يكشف عن أنَّ هذا الفرد المأتي به من الصلاة ليس من أفراد الصلاة المأمور بها، لا الصلاة تماماً ولا قصراً، أمّا الأولى فلأنّه عدل عن الإقامة، وأمّا الثانيّة فلزيادة الركوع فيها، والصحيحة لا تشمل هذا الفرض، وذلك:

لأنّ ظاهرها أنَّ العدول بعد الفراغ من الصلاة، وأمّا فرض العدول أثناء الصلاة فبحاجةٍ الى دليل، ولا دليل على ذلك.

فالنتيجةُ:

إذا صلى صلاةً بأربع ركعاتٍ وبعد ذلك إذا عدل عن الإقامة بقي على التمام، وأمّا إذا لم يُصلِّ تماماً أو صلى صلاةً ليست بأربع ركعاتٍ كصلاة الصبح أو المغرب أو صام أو صلى الصلاة الرباعية وعدل عن نيّة البقاء بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة أو الرابعة فهذا العدول يوجب الرجوع الى القصر، ووظيفته الصلاة قصراً من باب دخوله في موضوع عمومات وجوب القصر، وهو المسافر الذي لا يكون ناوياً للإقامة عشرة أيام، والمكلف في المقام مصداقٌ لهذا الموضوع، وأمّا الصلاة تماماً فهي تبطل من الأساس كما مرَّ.

مسألة رقم (١٦):

إذا صلّى رباعيةً بتمام بعد العزم على الإقامة لكن مع الغفلة عن إقامته ثمّ عدل، فالظاهر كفايتهُ في البقاء على التمام[1]،وكذا لو صلاّها تماماً لشرف البقعة

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٣٦):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل إلاّظهر عدم الكفاية إذا لم تستند الصلاة تماماً الى قصد الإقامة، بل وقعت عن ذهولٍ وغفلةٍ، وتدل على ذلك صحيحة أبي ولاّد الحناط (قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أنّي كنت نويت حين دخلت المدّينة أنّ أقيم بها عشرة أيام وأتم الصلاة، ثمّ بدّا لي انْ لا أقيم بها فما ترى لي أتم أم أقصر ؟ قال : أنّ كنت دخلت المدينة وحين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أنّ تقصر حتى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدّا لك انْ لا تقيم فإنت في تلك الحال بالخيار، إنّ شئت فانوِ المقام عشراً وأتم، وإن لم تنو المقام عشراً فقصر ما بينك وبين شهرٍ، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة ....).

فإن المتفاهم العرفي منها سؤإلاً وجواباً بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو أنَّ الصلاة تماماً إذا كانت مستندة الى نيّة الإقامة توجب لغوية العدول وتجعل وجوده كالعدم لا مطلقاً، وإن لم تكن مستندة إليها بل صلاها ذاهلاً وغافلاً عنها نهائياً، وعليه فلا إطلاق للصحيحة من هذه الناحية.

فالنتيجةُ:

أنّ الظاهر منها عرفاً أنّ العدول عن نيّة الإقامة بعد الصلاة تماماً لا أثر له شريطة أنّ يكون التمام مستنداً إليها، وأمّا إذا لم يكن مستنداً إليها كما إذا صلّى تماماً ذاهلاً عنها أو صلّى تماماً بدلاً

كمواطن التخيير ولو مع الغفلة عن الإقامة [١]، وإنْ كان الأحوط الجمع بعد العدول حينئذٍ، وكذا في الصورة الأولى.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ) وذلك لأمرين:

الأمرُ الأول:

أنَّ النيّة الارتكازية الثابتة في أعماق نفس المقيم تكفي لذلك، فالنيّة الارتكازية في جميع الواجبات وغيرها تكفي، وأمّا الإخطار والالتفات لمثل هذه النيّة الارتكازية فغيرُ لازم، والمفروض أنَّ نيّة الإقامة عشرة أيام موجودةٌ لدى المكلف وهي ثابتةٌ في أعماق نفسه وبأدنى تأملٍ منه يلتفت إليها فعلاً، وعلى ضوء هذه الشاكلة تكفي النيّة الارتكازية ولا يشترطُ أن يكون ملتفتاً الى تلك النيّة حين الإتيان بالعمل في جميع العبادات ومنها الصلاة، فالمصلي قد يكون من أول الصلاة الى آخرها غافلاً عن هذه النيّة (كنيّة صلاة الظهر أو العصر) وإنّما يأتي بالقراءة بحسب ارتكازه، وكذلك النيّة موجودة بصورة الارتكاز في الركوع والسجود فهو

عن صلاةٍ تامةٍ فائتة في وقتها لسببٍ أو لآخر أو في أماكن التخيير فلا يمنع عن تأثير العدول، وإن كانت رعاية الإحتياط بالجمع بين القصر والتمام بعد العدول مادام في المدّينة أولى وأجدر.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣٣- ٤٣٤. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٣٧):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

ظهر أنّها لا تمنع عن تأثير العدول إذا كانت مستندة الى شرف البقعة لا إلى نيّة الإقامة سواء أكان غافلاً عنها أم لا، وإن كان الأجدر والأولى هو الإحتياط.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣٤. (المقرّر)

يمشي في تلك الأقسام من الصلاة بحسب المرتكز في أعماقه ونيتّهِ، والالتفاتُ الفعلي لمثل هذا غير لازم .

نعم، المعتبر في الصلاة أن تكون النيّة تفصيليةً في أول الدخول فيها وموردا للالتفات الفعلي، أي أنّه يكون ملتفتاً الى أنّه دخل صلاة الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء أو الصبح أو نافلة الصبح وما شاكل ذلك. وأمّا بعد الدخول فيها فإنّه يكفي النيّة الارتكازية المرتكزة في أعماق النفس، بحيث يمكن له أن يلتفت إليها بأدنى تأملٍ والتفاتٍ منه.

ومن هنا قلنا:

إنّه في أثناء صلاة الظهر إذا شكَّ في أنّه -مثلاً- دخل بنيّة الظهر أم لا مع أنّه يرى نفسه الأنّ في داخل صلاة الظهر، فما هو الحكم في مثل هذه الحالة؟

والجوابُ:

قلنا إنّ قاعدة التجاوز لا تجري في المقام لإثبات أنّه دخل في هذه الصلاة بنيّة الظهر وإنْ كان السيد الاستاذ (قدّس لله نفسه) أصرَّ على جريانها في هذه الحالة، واثبات أنّه دخل في صلاة الظهر إذا كان يرى نفسه أنّه في صلاة الظهر، وقد فصّلنا الحدّيث من هذه الناحية في مستهل بحث صلاة المسافر، فمن أراد فليراجعْ.

وكيفما كان: فالنيّة الارتكازية الموجودة في نفس المقيم تكفي وأنَّ الالتفات الفعلّي لهذه النيّة غير لازمٍ، هذا.

مضافاً الى ما ذكرناه من أنَّ النيّة في الإقامة غير معتبرةٍ، بل المعتبر علم المقيم بأنّه يبقى في هذا البلد عشرة أيام، فالمقيم قد يكون مسجوناً فلا ينوي البقاء في سجنه أو في هذا البلد، فلا نيّة له في البقاء مع أن لديه العلم بالبقاء فيه عشرة أيامٍ، أو في

حال الاضطرار للبقاء عشرة أيام لسببٍ أو لآخر أو حال الاكراه، ففي هذه الموارد وأمثالها النيّة غير موجودة قطعاً مع تحقّق الإقامة منهم، وما ذلك إلا لأنّه يتوفر لديهم العلم بالبقاء عشرة أيامٍ، ومن الواضح أنّه حين إتيانه بالصلاة تماماً لا يجب عليه الالتفات إلى أنّه باقٍ في هذا البلد عشرة أيامٍ من جهة عدم اعتباره فعلياً وكفايته ارتكازاً.

فالنتيجةُ: أن ما ذكره الماتن (ﷺ) صحيحٌ.

الأمرُ الثاني:

الكلام في إطلاق رواية أبي ولاّد الحناط، فإنها مطلقةٌ وبإطلاقها تشمل حالة ما إذا كان المصلّي ملتفتاً الى نيّة الإقامة في هذا البلد أو لا يكون ملتفتاً إليها، فقد ورد فيها (إن كنت دخلت المدينة وصليت بها فريضة واحدة بتمام) والمراد منها هو أنّه إذا دخلت البلد وقصدت أو نويت الإقامة فيه عشرة أيامٍ ثمّ صليت فيه صلاةً تماماً واحدةً تبقى على التمام، أي أنّه سواء أكنت ملتفتاً الى نيّة الإقامة أم غافلاً عنها فالإطلاقُ شاملٌ لكلتا الصورتين، فإنّه لا يوجد في الصحيحة ما يدل على أنّه حين الصلاة كان ملتفتاً الى أنّه نوى الإقامة في هذا البلد عشرة أيامٍ.

فإذن:

الصحيحة أيضاً مطلقةٌ وبإطلاقها تشمل كلتا الصورتين معاً، صورة الالتفات الفعلي وصورة عدم الالتفات الارتكازي، وعلى هذا فعلى كلا التقديرين في المسألة تدل على أنّه إذا صلّى صلاةً تماماً فيبقى على التمام طالما لم يسافرْ ولم يخرجْ من هذا البلد.

ثمّ بعد ذلك قال السيد الماتن (مدّظلّه)

وكذا لو صلاّها تماماً لشرف البقعة كمواطن التخيير ولو مع الغفلة عن الإقامة، وإن كان الأحوط الجمع بعد العدول حينئذٍ وكذا في الصورة الاولى.

نعم، الحق الماتن (قدّس سرّه)الصلاة أربعاً مثلاً في حال ما إذا قصد الإقامة في كربلاء المقدّسة وصلّى تحت القبة الشريفة للإمام الحسين (عليه السلام) بناءً على أنّه مخيرٌ في هذا المكان الطاهر بين أن يأتي بالصلاة قصراً أو تماماً، وكان غير ملتفتٍ الى أنّه نوى الإقامة في هذا البلد، ووظيفته الصلاة تماماً تعييناً، فإذا كان غافلاً عن ذلك فهذه الغفلة تضرّ، باعتبار أنّه مع الغفلة والنسيان لا إرتكاز في البين، ومن هنا فإذا صلّى تماماً ولو بنيّة أنّه مخيرٌ بين القصر والتمام فتكفي لبقائه على التمام وإن عدل عن الإقامة بعد ذلك أو تردد، أو كان قاصداً للإقامة في الكوفة وصلّى تماماً بنيّة أنّه مخير في الكوفة رغم أن وظيفته التمام تعييناً فهذا يكفي لبقائه على التمام من جهة كفاية النيّة الارتكازية في هذا الحال .[1]

---

(١) تنبيه :الى هنا تم كلام شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في هذه المسألة في اليوم الثاني – ربيع الأول – لعام ١٤٣٢ هجري قمري، وبأدنى تأملٍ يلحظ الملاحظ وجه إلآختلاف بين ما تبناه هنا في البحث الخارج وبين ما تبناه في تعاليقه المبسوطة على المسألة الحالية، إلاّ أنّه (مدَّ ظلُّهُ) عاد في اليوم التالي –الثالث من ربيع الأول لعام ١٤٣٢ هجري قمري - وعلّق على المقام في بدّاية درس البحث الخارج بتعليقةٍ تمس ما بنى عليه في اليوم السابق، وارتأينا تتميماً للفائدة ادراجها في أصل التقريرات لأنّها من ما ورد في درس البحث الخارج لإتمام تقرير الدرس فلاحظ . (المقرّر)

بقي هنا شيءٌ وهو[1]:

أنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّه إذا قصد الإقامة في بلدٍ ما عشرة أيامٍ ثمّ صلّى صلاة تماماً وكان غير ملتفتٍ فعلاً عن أنّه نوى الإقامة في هذا المكان، فقال (ﷺ) إنَّ النيّة الارتكازية كافيةٌ في المقام، ووافق على ذلك السيدُ الاستاذ (قدّس الله نفسه) ولهذا ذكر أنّه إذا صلّى صلاةً تامةً بعنوان أنَّ وظيفته التخيير في هذا المكان المقدّس مثلاً فهي كافيةٌ في وجوب الصلاة تماماً عليه طالما لم يخرجْ من هذا البلد.

ولنا في المقام كلامٌ وهو:

أنّه لا شبهة في كفاية النيّة الارتكازية، ولكن في أي حال تكون كافية؟

والجواب عن ذلك:

أن النيّة الارتكازية تكون كافية في حال ما إذا كان العمل مستنداً إليها بحيث يكون تواصله في العمل استناداً الى هذه النيّة الارتكازية كما هو الحال في الصلاة والصيام والحج وما شاكل ذلك من الاعمال العبادية المفتقرة الى النيّة، وهذه النيّةُ الارتكازية متواجدةٌ في أعماق النفس، وهي التي تكون محركاً نفسياً للمكلف باتجاه الإتيان بالعمل والاستمرار به.

وأمّا في حال ما إذا لم يكنْ العمل مستنداً الى هذه النيّة المرتكزة في أعماق نفسه فإذا كان العمل مما يعتبر فيه النيّة فيكون باطلاً لعدم استناد العمل الى النيّة.

وعلى هذا:

---

(١) تنبيه: من هنا يبدأ كلامه (مدَّ ظلُّهُ) في يوم الثالث من ربيع الأول لعام ١٤٣٢ هجري. (المقرّر)

فالإتيان بالصلاة تماماً يكفي لوجوب البقاء على الصلوات التمامية وإن عدل عن الإقامة في هذا البلد أو تردد في ذلك، هذا في حال ما إذا كانت هذه الصلاة مستندةً الى قراره في البقاء عشرة أيام ولو ارتكازا، أو قل مستندةً الى نيّة البقاء عشرة أيامٍ ولو إرتكازاً، فإذا كانت على هذا النحو كانت هي المحرك فتكون كافيةً لبقائه على التمام وإن عدل بعد ذلك أو تردد طالما كان في هذا البلد ولم يخرج منه بعد.

وأمّا إذا كان ذاهلاً وساهياً وغافلاً عن نيّة الإقامة وصلّى تماماً بتخيل أنّه في بلده وهذه وظيفته فلا شبهة في أنَّ هذه الصلاة لا تجزي، ووجه عدم الإجزاء:

أنَّ هذه الصلاة وإن كانت بصورة التمام إلا أن الإتيان بها لم يكنْ مستنداً الى نيّة الإقامة، والمستفاد من صحيحة أبي ولاّد الحناط وبمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية كون الصلاة مستندةً الى نيّة الإقامة، وهو ظاهرُ قوله (عليه السلام) (إن كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلاةٍ فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها) فقوله (عليه السلام): إن صليت بها صلاة فريضة واحدة بعد نيّة الإقامة فهذا معناه أن هذه الصلاة التمام مستندةٌ الى نيّة الإقامة ولو ارتكازاً بحيث تكون هذه النيّة الارتكازية محركةً نحو الإتيان بها تماماً، وأمّا في حال الذهول والغفلة عنها فتكون الصلاة مستندةً الى نيّة أخرى لا نيّة الإقامة في هذا البلد، وتكون النيّة الأخرى هي المحركة للإتيان بالصلاة على نحو التمام.

ومن هذا القبيل ما إذا صلّى تماماً بنيّة أنَّ وظيفته التخيير بين التمام والقصر، فيكون المحركُ نحو الإتيان بها تماماً هو أنّه يرى أنّ وظيفته التخيير وهو اختار أحد فردي التخيير، لا أنَّ المحرك للإتيان بها نيّة الإقامة، بل لا يمكن أن تكون نيّة الإقامة هي المنشأ لها، والوجه في ذلك:

أنَّ المكلف في المقام ذاهلٌ وغافلٌ عنها فكيف تكون محركةً له نحو الإتيان بها تماماً؟!

ومن هذا يعلم:

أنَّ مثل هذه الصلاة التامة لا يمكن أن تكون كافيةً للبقاء على الإتيان بالصلاة تماماً وإن عدل بعد ذلك عن نيّة الإقامة أو تردد؛ لأنّها لا تكون ناشئةً من نيّة الإقامة الارتكازية في هذا البلد، وبالتالي فلا تكون مشمولة لصحيحة أبي ولاّد الحناط.[1]

(١) -إضاءة فتوائية رقم (١٠):

أفتى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في منهاج الصالحين (الجزء الأول: صلاة المسافر: المسألة: ٩٥١: الصفحة: ٣٧٩) بما نصّه: إذا صلّى بعد نيّة الإقامة فريضةً تماماً نسياناً أو لشرف البقعة غافلاً عن نيّة الإقامة لم يكفْ في البقاء على التمام. (المقرّر)

مسألة رقم (١٧):

لا يشترط في تحقّق الإقامة كونه مكلفاً بالصلاة، فلو نوى الإقامة وهو غير بالغٍ ثمّ بلغ في أثناء العشرة وجب عليه التمام في بقية الأيام، وإذا أراد التطوع بالصلاة قبل البلوغ يصلّي تماماً، وكذا إذا نواها وهو مجنونٌ إذا كان ممن يتحقق منه القصد، أو نواها حال الإفاقة ثمّ جُنّ ثمّ أفاق، وكذا إذا كانت حائضاً حال النيّة فإنها تصلّي ما بقي بعد الطهر من العشرة تماماً، بل إذا كانت حائضاً تمام العشرة يجب عليها التمام ما لم تنشئ سفراً.

ذكر الماتن (ﷺ) في المسالة مطالبه على شكل أمثلةٍ متعددةٍ:

المثالُ الأول:

حالة ما إذا نوى الإقامة وهو غير بالغ، وفي اثناءها بلغ قبل إتمام العشرة أيام فوظيفته الإتيان بالصلاة تماماً في بقية الأيام.

والأمرُ في المقام كما افاده (ﷺ) وذلك لعدم اعتبار البلوغ كشرط في نيّة الإقامة ولا في تحقّقها، ومن هنا فلو نوى الصبي المميزُ الإقامة في بلدٍ ما عشرة أيامٍ لتحقّقت منه الإقامة بناءً على أنَّ عباداته مشروعةٌ، ويترتب على هذه الإقامة أنَّ وظيفته الصلاة تماماً بنحو الاستحباب. وأمّا إذا لم ينوِ الإقامة عشرة أيامٍ فإذا صلّى يصلّي قصراً مستحباً.

فالنتيجةُ:

عدم اعتبار البلوغ في الإقامة وتحقّقِها، فإذا صدرت نيّة الإقامة عشرة أيامٍ من غير البالغ إلا أنّه في خلالها بلغ فوظيفته الصلاة تماماً بعد البلوغ، ولا بد أن يتم في

مثلِ هذه الصورة.

المثالُ الثاني:

حالة ما إذا نوى الإقامة عشرة أيامٍ في بلد وهو مجنون، وفرضنا تحقّق القصد من المجنون، أو نوى الإقامة في حال إفاقته ثمّ صار مجنوناً وقبل إنتهاء الإقامة أفاق، فحال الافاقة وظيفتهُ الصلاة تماماً.

المثالُ الثالث:

المرأة الحائضُ إذا نوتْ الإقامة عشرة أيامٍ في بلدٍ، فإنها حال الحيض غير مكلفة بالصلاة، إلا أنّه قبل انتهاء العشرة طهُرت وعادت الى صلاتها، ففي هذه الحالة تأتي بالصلاة في بلد الإقامة تماماً.

والوجه في جميع هذه الأمثلة هو:

أن الأدلة الدالة على أن المسافر إذا قصد الإقامة عشرة أيامٍ في بلد ما فوظيفتهُ الصلاة تماماً فهي مطلقةٌ من هذه الناحية -ناحية فعلية التكليف وعدمها -وبالتالي فتدلّ على تحقّق الإقامة بنيّة البقاء عشرة أيامٍ سواءُ أكان مكلفاً بالصلاة أمْ الصوم فعلاً أم لم يكن كذلك، كما إذا كان هناك مانعٌ عن فعلية مثل هذا التكليف كالسنِّ أو البلوغِ أو العقلِ أو الجنونِ أو الإغماءِ أو الحيضِ وما شاكل ذلك من مناشئ سقوط التكليف عند بعض المكلفين في بعض الأوقات.[1]

---

(١) -إضاءة فتوائية رقم (١١):

وبذلك أفتى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في منهاج الصالحين (الجزء الأول: صلاة المسافر: المسألة: ٩٥٣ :) حيث قال (دامت بركاته):

مسألة رقم (١٨):

إذا فاتته الرباعيةُ بعد العزم على الإقامة ثمّ عدل عنها بعد الوقت، فإن كانت مما يجبُ قضائُها وأتى بالقضاءِ تماماً ثمّ عَدلَ فالظاهر كفايتهُ في البقاء على التمام [1]، وأمّا إن عدلَ قبل إتيان قضائها أيضاً فالظاهرُ العود الى القصر وعدم كفاية استقرار القضاء عليه تماماً، وإن كان الأحوط الجمع حينئذٍ مادام لم يخرجْ.

لا يشترط في تحقّق الإقامة كونه مكلفاً، فلو نوى الإقامة وهو غير بالغٍ ثمّ بلغ في أثناء العشرة وجب عليه التمام في بقية الأيام، وإذا صلّى قبل البلوغ يصلّي تماماً، وإذا نواها وهو مجنونُ وكان تحقّق القصد منه ممكناً أو نواها حال الإفاقة (تنبيه: في منهاج الصالحين مكتوب الإقامة وهو خطا كما هو واضح) ثمّ جنّ يصلّي تماماً بعد الإفاقة في بقية العشرة، وكذا إذا كانت حائضاً حال النيّة فإنها تصلّي ما بقي بعد الطهر من العشرة تماماً بل إذا كانت حائضاً تمام العشرة يجب عليها التمام ما لم تنشئ سفراً. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٣٨):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

مر أنّ إلاّظهر عدم الكفاية على أساس أنّ الظاهر من الصحيحة عرفاً أنّ يكون إتمام الصلاة مستنداً الى نيّة الإقامة لا الى سبب آخر، وبما أنّه مستند الى سبب آخر وهو الوفاء عما في ذمته من الصلاة التامة الفائتة في وقتها فلا يكون مانعاً عن تأثير العدول، ولكن مع ذلك لا بأس بإلاّحتياط.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٣٥. (المقرّر)

وإن كانت مما لا يجب قضاؤه كما إذا فاتت لأجل الحيض أو النفاس ثمّ عدلت عن النيّة قبل اتيان صلاةٍ تامةٍ رجعت الى القصر، فلا يكفي مضي وقت الصلاة في البقاء على التمام.

يمكن أن يتصور الحال في المسألة بالآتي:

إذا فرضنا أنَّ المسافر ورد في المدينةِ بعد زوال الشمس وقرّرَ الإقامة فيها عشرة أيامٍ لسببٍ ما، وقام باستئجار مكانٍ له، إلاّ أنّه بعد الزوال وقبل أن يصلّيَ الظهر والعصر نام ولم يستيقظْ الا بعد غروب الشمس، وبالتالي فقد فاتته الصلاة أداءً للظهر والعصر، وبعد الغروبِ قام من نومه وصلّى الظهر أو العصر قضاءً وبعد ذلك عدل عن الإقامة أو تردد فيها، فالسؤال في المقام:

هل يكفي ما جاء به من الصلاة قضاءً في الحكم ببقائه على التمام طالما لم يخرجْ من بلد الإقامة؟ أو لا تكفي؟

والجواب عن ذلك: أنَّ هنا اتجاهين:

الاتجاه الأول:

ما ذهب إليه جماعةٌ [1] من أنّه لا فرق في كفاية الصلاة تماماً بين أن تكون أدائيةً أو قضائيةً، والوجه في ذلك:

أن إطلاق الصحيحة يشمل صورة الأداء والقضاء للفريضة، لقوله (عليه السلام):

---

(١) نسب الى صاحب الجواهر (قدّس سرّه) ذلك كما صرح به سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه-(المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة: ٢٩١.)

(صليت بها صلاةٍ فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ) وهذا الكلام مطلق، وبإطلاقه يشملُ صورة الأداء والقضاء معاً.

فالنتيجةُ: أنَّ وظيفته الصلاة تماماً وإن عدل أو تردد في ذلك طالما لم يخرجْ من البلد.

بل ذكر بعض الأصحاب [1] أن مجرد ثبوت وجوب الصلاة الرباعية في ذمة المقيم كافٍ للحكم بالبقاء على الصلاة تماماً طالما لم يخرج من بلد الإقامة وإن عدل عن هذه الإقامة.

ولكن:

تقدم أنّه لا أصل لهذا القول، وذلك لأنّه خلافُ صريح الصحيحة، فإنها تدل على أنَّ المسافر إذا دخل في المدينة وصلّى بها فريضةً واحدةً بتمامٍ فليس له أنْ يقصر حتى يخرج منها، أي لابّد للمكلف من أنْ يأتي بالصلاة تماماً في الخارج لكي يبقى على التمام؛ لأنّ الإتيان بالصلاة الرباعية خارجاً هو الموضوعُ للحكم بالبقاء على التمام لا مجرد ثبوت وجوب الصلاة الرباعية في ذمته، فهذا القول بعيدُ جداً بل خلاف الظاهر كما هو واضحٌ.

فالنتيجةُ: أنَّ هذا القول ليس له أصلٌ.

الاتجاه الثاني:

---

(١) كما نسب سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- ذلك الى صاحب الجواهر (قدّس سرّه) (المستند: الجزء العشرون: الصفحة: ٢٩١) إلا أنّ الظاهر أنّ النسبة غير ثابتة وإن صاحب الجواهر (قدّس سرّه) كان في مقام حكاية هذا القول عن الغير فلاحظ. (المقرّر).

يمثلُهُ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- فقد ذهبَ الى اختصاص ذلك بالصلاة تماماً اداءً بالفريضة الادائية، وقال في توجيه ذلك:

أنَّ صحيحة أبي ولاّد لا إطلاق لها، وبالتالي فلا تشمل الفريضة القضائيةْ بل تختص بالادائية، بيان ذلك:

أنَّ المستفاد من قوله (عليه السلام) في ذيل الصحيحة (ولم تصل فيها صلاة فريضة بتمام حتى بدا لك انْ لا تقيم فإنت في تلك الحال بالخيار) أن موضوع الحكم الإتيان بالرباعية التي لو لم يأت بها حتّى بدا له كان مخيراً بين نيّة الإقامة والاتمام وعدم النيّة والتقصير، وهذا كما ترى شأن الصلاة الادائية، ضرورة أن الفائتة حال العزم على الإقامة يجب قضائها تماماً بمقتضى قوله (عليه السلام) (إقض ما فات كما فات) [1]سواء أعدل بعد ذلك عن نيّة الإقامة أم لا، وليس ذلك مورداً للتخيير المزبور بوجه.

وبعبارةٍ أخرى:

يستفادُ من الصحيحة بوضوحٍ أنّ موضوع الحكم بالبقاء على التمام-وإنْ عدلَ- الإتيان بالصلاة التامة التي يستند إتمام الصلاة الى نيّة الإقامة، بحيث لو كان العدول قبله لزمه التقصير، وهذا يختص بالصلاة الادائية بالضرورة، وإلاّ فما فات بعد العزم على الإقامة يجب قضائها تماماً، سواء أعدل عن نيتها قبل الإتيان بالقضاء أم اثنائها أم بعدها، أم لم يعدل أصلاً، لتبعية القضاء للأداء في الفوت إن قصراً فقصراً وإن تماماً فتماماً والمفروض فواتها تماماً قبل العدول عن قصد الإقامة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٢٦٨: قضاء الصلوات: الباب (٦): الحدّيث الأول.

ومن المعلوم أنَّ المكلف إذا نوى إقامة عشرة أيامٍ في مكانٍ فوظيفته التمام وإنْ كان في الواقع لمْ يبقَ فيه عشرة أيامٍ بسببٍ من الأسباب كما إذا أُجبرَ على السفر والخروج عن مكان الإقامة وهدمها.

فالنتيجةُ:

أنَّ نيّة الإقامة وقصدها واليقين بها هي تمامُ الموضوع لوجوب الصلاة تماماً وإنْ لم تتحقّق الإقامة -أي إقامة عشرة أيامٍ في الخارج -لسببٍ أو آخر.

وعلى الجملة:

فتماميةُ هذه الصلاة -أي الصلاة القضائية-لا تدور مدار نيّة إقامة عشرة أيامٍ حين الصلاة، بلْ النيّة السابقة التي تحقّقت ثمّ انعدمت كافيةً في وجوب التمام وتعيّنه إلى الأبد، من غير دخلٍ لبقاء تلك النيّة في تماميتها، بل يتمُ وإنْ رجعَ فعلاً عن قَصدِهِ، وأينَ هذا من الصلاة المفروضة في الصحيحة الموصوفةِ بأنّه إنْ رجع قبلها صلّى قصراً وإنْ لمْ يرجعْ صلى تماماً التي هي شأنُ الصلاة الأدائية.

فلا إطلاق للصحيحة بالإضافة الى الرباعية القضائية بوجهٍ، بل هي خارجة عن موضوعها، لأنّها في مقام بيان أنَّ المسافر إذا رجع عن القصدِ-أي قصد الإقامة- يتعينُ في حقه القصر بمقتضى مفهوم الشرطية الأولى المصرح به في الصحيحة، أعني قوله (عليه السلام): (وإن كنت حين دخلتها على نيتّك التمامُ ولم تصلِ فيها صلاةَ فريضةِ بتمامٍ .....). الخ [1]

إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً حاصله:

---

(١) المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٢٩١-٢٩٣. مع تصرف من شيخُنا الأستاذ (دامت افاداته).

أنَّ ما ذكره (قدّس الله نفسه) من دلالة ذيل الصحيحة فهو واضحٌ، فذيلها في مقام بيان وظيفة المسافر وأنّه إذا قرر الإقامة في بلدٍ ما فوظيفتهُ الصلاة تماماً، وأمّا إذا لمْ يقررْ فوظيفته الصلاة قصراً، فهي في مقام بيان وظيفة المسافر اداءً وليستْ في مقام بيان وجوب القضاء.

والكلام إنّما هو في صدرِ الصحيحة (إن كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ فليس لك أنْ تقصرَ حتى تخرجَ منها) وتحدّيداً الكلام في قولهِ (عليه السلام) (صليت بها صلاةَ فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ) فهل هذه العبارةُ تشمل الصلاة التمام القضائية أو لا؟

والجوابُ:

أنّهُ لا شبهة في شمولها لها؛ إذ أنّه لا فرق بين الصلاة القضائية والأدائية، والوجه في ذلك هو:

إنَّ عنوان الأداء والقضاء ليسا من العناوين المقومة للصلاة كما في عنوان الظهر والعصر، فلا فرق بين الصلاة أداءاً وقضاءً، فيكونُ صدر الصحيحة شاملاً لكلا النحوين من الصلاة من خلال إطلاقه الوارد فيه (صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام)، وبالتالي يكون إطلاق الصدر مختلفاً في دلالتهِ عن دلالة الذيل، فتكون شاملة للصلاة القضائية.

إلاّ أنّ السؤال في المقام هل إنَّ هذا يَكفْي؟

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذا لا يكفي للحكم بوجوب البقاء على الصلاة تماماً لما ذكرناه -فيما تقدم -من أنَّ الصلاة تماماً إنّما تكفي في حال ما إذا كانت مستندةً الى نيّة الإقامة ولو

إرتكازاً، بحيث تكون تلك النيّة هي المحركةُ للإتيان بالتمام، وأمّا في المقام –الصلاة القضائية– فيكون الإتيان بها مستنداً الى نيّة القضاء وإبراء الذمة وأنَّ ما فات تماماً لا بدَّ أن يقضى أيضاً كذلك، لا الى نيّة الإقامة.

فالنتيجةُ:

أنّه لا يكفي الإتيان بالصلاة تماماً بعنوان القضاء للحكم بوجوب البقاء على التمام في الصلاة، ولكن هذا لا من جهة أنَّ الصحيحة لا تكون مطلقةً بل هي مطلقةٌ، بل من باب كون الإتيان بالصلاة قضاءً تماماً لا يكونُ مستنداً الى نيّة الإقامة بل هي مستندةٌ الى نيّة القضاء.

مسألة رقم (١٩):

العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً قاطعٌ لها من حينه [١] وليس كاشفاً عن عدم تحقّقها من الأول، فلو فاتته حال العزم عليها صلاةٌ أو صلوات ايامٍ ثمّ

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٣٩):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة فيها مزيد فائدةٍ وتوضيحٍ حيث قال:

إنّ هذا هو الصحيح، ولكن لا من جهة أنّ ذلك هو مقتضى إطلاقات أدلة الإقامة في بلدٍ أو قريةٍ عشرة أيامٍ، فإن قضية تلك الإطلاقات أنّ نيّة الإقامة إنّما هي موضوعٌ لوجوب التمام شريطة استمرارها الى تمام العشرة، ولا نظر لها الى أنّ موضوع وجوب التمام هو حدّوثُ تلك النيّة مطلقاً وإن لم تستمر الى تمام العشرة، بل من جهة صحيحة أبي ولاّد المتقدمة، فإنها تنصّ على أنّ المسافر المقيم في بلد إذا صلّى تماماً صحّت صلاته واقعاً وإن عدل بعد ذلك عن نيّة الإقامة وعدم البقاء فيه عشرة أيامٍ، فإن هذا يكشف عن أنّ نيّة الإقامة بحدّوثها تمام الموضوع لوجوب التمام من دون أنّ تكون مشروطةً بالاستمرار والبقاء الى تمام العشرة .

وإن شئت قلت: إنّ الصحيحة تدل على أمرين:

أحدهما:

إنّ المسافر إذا قرر الإقامة في بلدٍ فحكمه التمام، وإذا صلّى فيه صلاةً تامةً صحّت وإن عدل عن نيّة الإقامة فيه بعد ذلك وخرج منه قبل إتمام العشرة، وهذا كاشف عن أنّ وجو ب التمام يحدث بحدوث نيّة الإقامة فيه بدون كونه مشروطاً ببقاء النيّة الى تمام العشرة بنحو الشرط المتأخر.

والآخر:

عدل قبل أن يصلّي صلاةً واحدةً بتمامٍ يجب عليه قضاؤها تماماً، وكذا إذا صام يوماً أو أياماً حال العزم عليها ثمّ عدل قبل أن يصلّي صلاةً واحدةً بتمامٍ فصيامه صحيحٌ، نعم لا يجوز له الصوم بعد العدول، لأنّ المفروض انقطاع الإقامة بعده.

أنّه إذا عدل عن نيّة الإقامة وأراد مواصلة سفره فمقتضى القاعدة وجوب القصر عليه وإن لم يخرج بعد عن بلد الإقامة، لعدم صدق عنوان المقيم عليه فيه عشرة أيامٍ، ولكن الصحيحة تدل على أنّ حكمه هو التمام مادام لم يخرج من البلد شريطة أنْ يصلّي تماماً.

فالنتيجةُ:

أنّ المستفاد منها عرفاً أنّ العدول عن نيّة الإقامة قاطعٌ لها من حينه لا كاشفٌ عن عدم تحقّقها من الأول، فإن موضوع وجوب التمام في الواقع لا يخلو من أنّ يكون نيّة الإقامة مطلقاً من دون اشتراطها بالبقاء والدوام الى العشرة، أو يكون حصةٌ خاصةٌ منها وهي الحصّة المستمرة الى تمام العشرة، فعلى الأول يكون العدول قاطعاً لها من حينه، وعلى الثاني يكون كاشفاً عن عدم تحقّقها من الأول، فلو كان الموضوع لوجوب التمام نيّة الإقامة على النحو الثاني لم يمكن الحكم بصحّة الصلاة تماماً إذا عدل عنها بعدها، فإن عدوله كاشفٌ عن عدم تحقّق الموضوع من الأول، ومع عدم الموضوع فلا يمكن الحكم بصحّتها، وبما أنّ الصحيحة تنصُ على أنّ الموضوع لوجوب التمام هو نيّة الإقامة على النحو الأول فلا يبقى مجال للشك والتردّد فيه .

وعلى هذا:

فإذا فاتت منه صلاة الظهر أو العصر أو العشاء بعد نيّة الإقامة وقبل العدول ثمّ عدل بعد أنْ صلّى تماماً وجب قضاؤها تامة على أساس أنّ الصلاة المقضي بها لا بدّ أنّ تكون مماثلة للصلاة الفائتة بمقتضى قوله (عليه السلام) (اقضِ ما فات كما فات .....).

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣٥-٤٣٧. (المقرّر)

هذا الذي افاده (ﷺ) مخالف لإطلاقات أدلة الإقامة، وذلك لأنّ مقتضى أدلة الإقامة أنَّ المسافر إذا قرر أو نوى الإقامة عشرة أيامٍ في بلدٍ أو قريةٍ انتقلت وظيفته من القصر الى التمام، ويعلم من هذه النصوص أنَّ الموضوع لوجوب الصلاة تماماً إقامةُ عشرة أيامٍ، وبالتالي فبناءً على هذا إذا عدل عن هذه الإقامة بعد يوم أو يومين أو أكثر انكشف حينئذ عدم تحقّق الإقامة، فالإقامة عبارةٌ عن أسمٍ للمكث عشرة أيامٍ متتاليات في مكانٍ واحدٍ، فإذا عدل أو تردد كشف ذلك عن عدم تحقّقها، والمكلف بعدوله أو تردّده عن الإقامة عشرة أيامٍ يكون مسافراً وبالتالي فلا إقامة في البين مع هذا التردّد، سواءٌ أكان من الأول أم كان من وسط الوقت أو من آخره، فإنّه لا فرق في ذلك بين أيِّ وقتٍ من أوقات الإقامة نفسها، وروايات الإقامة كثيرةٌ ومطلقةٌ وظاهرةٌ، بل واضحةٌ في أن من أقام عشرة أيامٍ في بلدٍ أو قريةٍ فوظيفته الصلاة تماماً، فإذا نوى المكلف الإقامة عشرة أيامٍ وصلّى صلاةً تماماً واحدة ثمّ عدل عنها فمقتضى هذه الروايات بطلان هذه الصلاة، والوجه في ذلك :

أنَّ العدول كاشفُ عن عدم تحقّق الإقامة فتكون وظيفته الإتيان بالصلاة قصراً لا تماماً، وأنّه لا يكفي في وجوب الإتيان بالصلاة تماماً نيّة الإقامة عشرة أيامٍ حدوثاً بل لا بدّ أن تكون هذه النيّة مستمرةً الى عشرة أيامٍ من جهة أنّها موضوع لوجوب الصلاة تماماً.

ولكن:

صحيحة أبي ولاّد تدلّ على أنَّ منْ نوى الإقامة عشرة أيام وصلّى صلاةً تماماً فيبقى على التمام وإن عدل عن الإقامة أو تردّد فيها طالما كان باقياً في نفس البلد ولم يخرج منه، وبالتالي نرى أن هذه الصحيحة تدل على أمرين:

الامرُ الأول:

أنَّ المسافر إذا نوى الإقامة عشرة أيام فوظيفته وجوب الصلاة تماماً واقعاً، وإذا صلى صلاة واحدة تماماً فصلاته صحيحة واقعاً وإن عدل عن الإقامة بعد ذلك.

الامرُ الثاني:

أنّها تدل على أنّه يترتب على صحّة صلاته تماماً أنّه يبقى على الصلاة تماماً طالما يكونُ في البلد ولم يخرجْ منه.

فالنتيجةُ: أن الصحيحة تدل بوضوح على هذين الحكمين، وهما وإن كانا على خلاف القاعدة.

ولكن، لا بد من الأخذ بهما لا من جهة أن الإقامة قد تحقّقت، بل من جهة أن الصحيحة -أي صحيحة أبي ولاّد- تدل على أنَّ نيّة الإقامة تكفي لوجوب الصلاة تماماً واقعاً، وعليه فإذا صلّى تماماً فصلاته محكومةٌ بالصحّة واقعاً ويترتب على صحّتها بقاؤه على التمام وإنْ عدل أو تردد في الإقامة طالما لم يخرجْ من هذا البلد.

فنتيجةُ الكلام:

أنّه لا بدَّ من الأخذ بمؤدى صحيحة أبي ولاّدٍ ورفع اليد عن ظهور إطلاقات أدلة الإقامة.

وعلى هذا:

فالعدولُ لا شبهة في كونه كاشفاً عن عدم تحقّق الإقامة عشرة أيامٍ وصحيحة أبي ولاّد لا تدل على أنَّ الإقامة قد تحقّقت وأنَّ العدولَ قاطعٌ للإقامة من حينه، فهذا الكلام لا يرجع الى معنى محصلٍ، بل إنّها تدل على أنَّ نيّة الإقامة تكفي

لوجوب الصلاة تماماً واقعاً، وإذا صلّى تماماً فصلاته صحيحة واقعاً وإنْ عدل عن الإقامة بعد ذلك، ويترتب على صحّة صلاته بقاؤهُ على التمام طالما لم يخرجْ عن هذا البلد، وهذا هو مضمون الصحيحة.

ويترتب على ذلك:

أنَّ من نوى الإقامة عشرة أيامٍ في بلدٍ ما وفاتته الصلاة الرباعية كصلاة الظهر أو العصر أو غيرها ولكن قبل الإتيان بها قضاءً عدل عن نيّة الإقامة فوظيفته في هذه الحالة الصلاة تماماً قضاءً، وذلك لأنَّ ذمته مشغولةٌ بصلاة الظهر -مثلاً- تماماً فيجب عليه قضاء ما فات كما فات.

وكذلك لو صام يوماً أو يومين ثمّ عدل عن الإقامة فيكون صومه صحيحاً بمقتضى هذه الصحيحة الدالة على صحّة الصلاة، وصحّةُ الصلاة تستلزم صحّة الصوم بالنسبة للمسافر -إلا فيما خرج بالدليل -، وبذلك لا توجد أدنى شبهةٍ في صحّة صومه والحال هكذا، وعدوله عن الإقامة في هذا البلد لا يكشف عن بطلان صومه في المقام.

وبعبارة أخرى:

أنَّ منْ فاتته صلاةٌ رباعيةٌ وعدلَ فيجب عليه قضائها تماماً، وكذلك الحال إذا صام يوماً أو يومين ثمّ عدل عن الإقامة فصومه صحيحٌ بمقتضى صحيحة أبي ولاّدٍ، فإنها تدلّ بالمطابقة على صحّة الصلاة تماماً حينئذٍ وبالالتزام على صحّة الصوم كذلك.

مسألة رقم (٢٠):

لا فرقَ في العدول عن قصد الإقامة بين أن يعزم على عدمها أو يتردد فيها في أنّه لو كان بعد الصلاة تماماً بقي على التمامِ ولو كان قبلهُ رجع الى القصر.[1]

هذا هو الصحيح ومقتضى القاعدة، فالتردّد في الإقامة كالعزم على عدم الإقامة، وذلك لأنّه يعتبر في تحقّق الإقامة أن يكون واثقاً ومتأكداً ومطمئناً وقاطعاً بالبقاء في بلد الإقامة عشرة أيام متتاليات، ومثل هذا التردّد ينافي ما هو المطلوب فيها من الوثوق والاطمئنان والقطع، فمن أجل ذلك يكون التردّد في الإقامة مانعاً عن قصد الإقامة.

ومن هنا يعلم أنّه لا فرق في العدول عن قصد الإقامة بين أنْ يكونِ عازماً على عدم الإقامة أو متردداً فيها.

---

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام، ولعله لأنّ هذا هو مقتضى القاعدة فيعلم بوضوح وأدنى تأملٍ. (المقرّر)

مسألة رقم (٢١):

إذا عزمَ على الإقامة فنوى الصوم ثمّ عدلَ بعد الزوال قبل الصلاة تماماً رجع الى القصر في صلاته، ولكن صومُ ذلك اليوم صحيحٌ [١]، لما عرفت من أنَّ العدولَ قاطعٌ من حينه لا كاشفٌ، فهو كمن صامَ ثمّ سافرَ بعد الزوالِ.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤٠):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقول يخالف مقالة الماتن (قدّس سرّه)، حيث قال:

في الصحّة اشكالٌ بل منعٌ، لأنّ التعدي عن مورد الروايات الدالة على أنّ وظيفة المسافر في شهر رمضان إذا كان سفره بعد الزوال هو صيام ذلك اليوم وعدم جواز إلاافطار الى المقام بحاجة الى قرينةٍ ولا قرينة في نفس تلك الروايات من تعليلٍ أو نحوه، ولا من الخارج، والقطعُ بعدم الفرق بين المقام ومورد تلك الروايات مبنيٌ على احراز اشتراكهما في الملاك، والفرض أنّه لا طريق لنا الى ذلك.

ودعوى:

أنّ الروايات المذكورة تدل على حكم المقام بالأولوية القطعية على أساس أنّها تدلُ على أنَّ السفر إذا كان بعد الزوال لا يوجب الإفطار، فما ظنُكَ بنيته المجردة من دون التلبس به فعلاً كما في المقام، حيث أنّه قد عدل عن نيّة الإقامة بعد الزوال ونوى السفر، فإذا لم يكن السفر بعد الزوال المشتمل عليها موجباً للإفطار فالنيّة المجردة بالأولوية القطعية....

مدفوعة:

بأنَّ مورد الروايات هو المسافر عن بلدته أو محلّ إقامته بعد الإتيان بالصلاة تماماً فيه، فإن سفره حينئذٍ إنّ كان قبل الزوال وجب عليه إلاّفطار، وإن كان بعده وجب عليه إتمام الصيام، وهو غير المقام، فإن المفروض فيه أنّ المسافر قد عدل عن نيّة الإقامة قبل الإتيان بالصلاة تامةً وهو

يتصور الكلام في المسألة من حيث توقيت العدول على صور ثلاث:

الصورة الأولى:

أن يكون العدولُ بعد الغروب، ففي هذه الصورة لا إشكال ولا شبهة في صحّة الصوم في ذلك اليوم، وهذا واضحٌ، فقد تعلق الامر بصوم ذلك اليوم من خلال تحقّق موضوعه وكان المكلف ناوياً للإقامة في هذا البلد طيلة النهار، فلا يؤثرُ هذا العدول على صحّة الصوم في هذه الصورة، والصحّة هي مقتضى صحيحة أبي ولاّد الحناط المتقدمة.[1]

يهدمُ الإقامة، فإذن الحكم بصحّة صومه رغم كونه مسافراً وغير مقيم فعلاً بحاجة الى دليل، هذا من ناحية.

ومن ناحيةٍ أخرى:

أنَّ الحكم في مورد الروايات بما أنّه يكون على خلاف القاعدة فالتعدي عنه الى المقام بحاجةٍ الى قرينةٍ، وحيث لا قرينة فلايمكن التعدي، ولا مجال حينئذٍ لدعوى الأولوية القطعية، فإنْ أريد بها الأولويةُ العقلية فيرد عليها:

أنّها تبتني على احراز الملاك فيه جزماً، وهو لا يمكنُ لعدمِ الطريق إليه.

وإن أريد بها الأوليةُ العرفية فيرد عليها:

أنّها تبتني على أنّ يكون الحكم الثابتُ في مورد الروايات موافقاً للقاعدة والإرتكاز العرفي حتى لا يرى العرفُ فرقاً بين مورد الروايات وبين المقام.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٣٧-٤٣٨. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤١):

لابدّ من الالتفات الى شيئ في المقام وهو:

الصورةُ الثانيّة:

أنْ يكون عدوله عن الإقامة قبل زوال الشمس، كما إذا دخل البلدة قبل الفجر ونوى الإقامة فيها عشرة أيامٍ وصامَ، ثمّ بعد ذلك عدل عن الإقامة الساعة العاشرة صباحاً مثلاً، ففي هذه الحالة لا إشكال ولا شبهة في بطلان صومه، والحكم في المقام واضح لا غبار عليه.

الصورةُ الثالثة:

وهي الصورة التي وقع الكلام فيها، فإذا صام وعدل عن الإقامة بعد الزوال قبل الإتيان بالصلاة تماماً، ففي هذه الصورة نتساءلُ:

هل يصحُ مثل هذا الصوم في هذه الصورة أو لا؟

والجوابُ عن ذلك:

حكم الماتن (ﷺ) فيها بصحّة الصوم، بتقريب:

أنّ صحيحة أبي ولاّد لمْ يرد فيها ذكرٌ للصوم فكيف تصلح أنّ تكون مستنداً ودليلاً لصحّة الصوم في المقام بعد العدول عن الإقامة؟

والجوابُ عن ذلك:

أنّ صحيحة أبي ولاّد الحناط تدل بالمطابقة على صحّة الصلاة تماماً بعد العدول عن الإقامة في بلد الإقامة عشرة أيامٍ وتدل بإلاّلتزام على صحّة الصوم بعد العدول كذلك، للملازمة بين صحّة الصلاة وصحّة الصوم إلاّ ما خرج بدليل، والمقام ليس من الذي خرج بالدليل، والله العالم. (المقرّر)

أنَّ حال المكلف في المقام كحالِ من صام ثمّ سافر بعد الزوال، فكما أنَّ من صام وسافر بعد الزوال صومه صحيحٌ فكذلك المقام، فإنّه صام وعدل عن الإقامة بعد الزوال فيكونُ صومه صحيحاً، وبالتالي يجب عليه إتمام صوم ذلك اليوم.

إلاّ أنَّ إثبات هذا الكلام بالدليل مشكلٌ.

وأمّا السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- فقد حاول التماس دليل للماتن (ﷺ) حتىّ يعيَنهُ على الاستدلال للمقام، وجوهره الاتكاء على الأولوية القطعية، حيث قال:

إنَّ العدول عن الإقامة إذا كان بعد الزوال فمن حيثُ الصلاة يرجع الى القصر كما هو ظاهرٌ بعد فرض كون العدول قبل الإتيان بصلاةٍ تامةٍ، لكنَّ صوم ذلك اليوم محكومٌ بالصحّة كما ذكرهُ في المتن، لما عرفت من أنَّ العدول قاطعٌ من حينه لا كاشفٌ فكان مأموراً بالصوم واقعاً حال النيّة لتحقّق موضوعه، فهو بمنزلة من صام ثمّ يسافر بعد الزوال، هذا.

وظاهر عبارة المتن حيثُ قال: فهو كمَنْ صامَ.... الخ يشبهُ القياس، حيث أجرى حكم من سافر بعد الزوال على منْ عدل عن نيّة الإقامة بعده، ومن أجله أوردَ عليه بعدم الدليل على انسحاب ذلك الحكم الى المقام بعد تعدد الموضوع. لكنَّ العبارة غير خالية عن نوع من المسامحة، وواقع المطلب شيئ آخر، وهو استفادةُ حكم المقام من نصوص ذلك الباب بالأولوية القطعية، وتوضيحه:

أنّه قد دلّت الروايات المتكاثرةُ كصحيحة ابن مسلم [١] الواردة في خصوص شهر رمضان وصحيحة الحلبي المطلقة من هذه الجهة [٢] وغيرهما من الصحاح أنَّ منْ صام ثمّ سافر بعد الزوال وجب عليه صوم ذلك اليوم ولا يفسده السفر، وبذلك يرتكبُ التقييدُ في إطلاق قوله تعالى (فَمَنْ كان منكم مريضاً أو على سفرٍ...) الخ [٣] وأنَّ السفر يمتاز عن بقية الموانع مثل الحيض ونحوه في أنّه لو كان عارضاً بعد الزوال لم يمنع من صحّة الصوم، وإنّما يمنع لو حصل قبل الزوال.

وعليه:

فإذا كان هذا شأن السفر نفسه فبطبيعة الحال نيّة السفر بدون تحقّقه خارجاً غير مانعةٍ عن صحّة الصوم بطريقٍ أولى، ضرورة أنّه من غير المحتمل أنْ تكون النيّةُ المجردة غير المقترنة فعلاً بالسفر الخارجي مانعةً، كيف! فإنّه محضُ عدول المسافر، بل كان محضُ العدول عن قصد الإقامة والبناء على أنْ يسافر ولا يقيم أو تردده فيه، ومن المعلوم أنّه لا أثر له، إذ لا تزيدُ النيّةُ عن نفس السفر المشتمل عليها بالضرورة، فإذا لم يكن السفر نفسه مانعاً لم تكن نيتهُ فضلاً عن التردّد فيه مانعةً

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٨٥: من يصح منه الصوم: الباب (٥): الحدّيث الأول.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٨٥: من يصح منه الصوم: الباب (٥): الحدّيث الثاني.

(٣) : سورة البقرة :٢: ١٨٤.

بطريق أولى، فنفسُ تلك النصوص تدل على حكم المقام بالفحوى والأولوية القطعية.[1]

ولنا فيما ذكره (قدّس الله نفسه) في المقام كلامٌ حاصله:

أنَّ مورد هذه الروايات -مع قطع النظر عمّا ذكرناه من أنّها معارضةٌ بروايات أخرى، ومن هنا بنينا على إتمام الصوم احتياطاً ووجوب قضاء ذلك اليوم وفرضنا أنّه لا معارض لها - من سافر من بلدته أو قريته أو بلده أو محلّ إقامته بعد الصلاة تماماً، فإن كان وقت سّفرهٌ قبل الزوال بطل صومه وإن كان بعد الزوال صحَّ، وكذلك الحال فيمنْ سافر من محلّ إقامته بعد الصلاة تماماً فإنّه إنْ عدل عن نيّة الإقامة قبل الزوال بطل صومه وإن عدل بعد الزوال صحَّ.

فإذا:

الموضوع في هذه الروايات المسافرُ من بلده أو قريته أو مقره أو محلّ إقامته بعد الإتيان بالصلاة تماماً، وأمّا محلّ الكلام في المقام فإنّما هو في صورة العدول عن نيّة الإقامة في البلد قبل الإتيان بالصلاة تماماً، وبذلك يتضح أنَّ محلّ الكلام ليس من موارد هذه النصوص.

وبالتالي فلا يمكن التعدي عن موردها الى ما نحن فيه، لأنّ التعدي بحاجةٍ الى قرينةٍ، ولا قرينةَ لا في نفس هذه النصوص ولا من الخارج.

هذا مضافاً:

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٢٩٥-٢٩٦.مع تصرف من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

الى أنَّ هذه النصوص على خلاف القاعدة، لأنّ مقتضى القاعدة في المقام بطلان الصوم، وذلك:

لأنّ صحّة صوم المكلف المركب من الحاضر والمسافر بحاجة الى دليلٍ، فيكون الحكم بصحّة صوم الذي يسافر بعد الزوال على خلاف القاعدة، فلهذا يجب عليه في حال الصلاة بعد تجاوز حدّ الترخّص القصرُ، فيكون الحكم بصحّة الصلاة على خلاف القاعدة من جهة كون القاعدة تقتضي أنَّ السفر مانعٌ عن الصوم سواءٌ أكان قبل الزوال أم بعده، وحاله حال الموانع الأخرى للصوم، كالحيض مثلاً، فالمرأة إذا رأت الدم بعد الزوال يبطلُ صومها.

فالنتيجةُ:

أنَّ الحكم مادام على خلاف القاعدة فلابدَّ من الاقتصار فيه على مورده، ولا يمكن التعدي عنه إلى سائر الموارد الأخرى إلا بقرينةٍ على التعدي، وحيث لا قرينة فلا تعديَ، ويبقى الحكم محبوساً على مورده فقطْ.

مسألة رقم (٢٢):

إذا تمّت العشرةُ لا يحتاجُ في البقاء على التمام الى إقامةٍ جديدةٍ، بل إذا تحقّقتْ بإتيان رباعيةٍ تامةٍ كذلك فمادام لم ينشئ سفراً جديداً يبقى على التمام.

الأمر في المقام كما افاده الماتن (ﷺ)، والوجه في ذلك:

أن النصوص الواردة في المقام والدالة على الإقامة عشرة أيام تدلُ على أنَّ العشرة هو الموضوع لوجوب الصلاة تماماً في مقابل أنَّ التسعة أيامٍ لا تكون موضوعاً لوجوب التمام، أي أنَّ العشرة أيامٍ الكاملة هي الموضوع لوجوب التمام وصحّة الصوم.

وأمّا بالنسبة الى الزائد عن هذا المقدار المحدّد فإنّه لا بشرطٍ، كما هو الحال في جميع الموارد التي تكون فيها النصوص في مقام التحدّيد كالكرّ مثلاً، فالنصوص الواردة في تحدّيدهِ تحدّث بعضها عن أنَّ الكرَّ سبعةٌ وعشرون شبراً وبعضُها الآخر عن أنَّ الكرَّ ستّة وثلاثون شبراً وثالث منها أنَّ الكرَّ اثنان وأربعون شبراً إلاّ ثمّن الشبرِ، فلسان هذه الروايات أنَّ هذا الحدّ هو الحدّ الأدنى من الكرَّ سعةً عرضاً وطولاً، وبه يتحقّق الكرُّ الشرعي ويترتب عليه أحكامُهُ، وأمّا ما زاد على هذا الحدّ فالكرُّ الشرعي لا بشرطٍ بالنسبة إليه.

وكذلك الحال في الإقامة وتحدّيد مقدارها، فإنَّ النصوص قد نطقت صريحاً بكون الحدّ الأدنى من الإقامة هو عشرة أيامٍ متتالية، وأمّا ما زاد عن هذه العشرة فالإقامة الشرعية لا بشرطٍ بالنسبة إليه.

فالنتيجةُ:

أنَّ المكلف لا يحتاج الى تجديد نيّة الإقامة عشرة أيامٍ أخرى بعد إتمام إقامة عشرة أيام في بلدٍ معينٍ، وهذا واضحٌ لا لبس فيه.

مسألة رقم (٢٣):

كما أنَّ الإقامة موجبةٌ للصلاة تماماً ولوجوب أو جواز الصوم، كذلك موجبةٌ لاستحباب النوافل الساقطة حال السفر ولوجوب الجمعة[١] ونحو ذلك من أحكام الحاضر[٢].

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

أنّ في الوجوب إشكالاً بل منعاً، والأظهر عدم وجوبها على المسافر المقيم أيضاً، بناءً على ما هو الصحيح من أنّ قصد الإقامة لا يكون قاطعاً للسفر وإنّما يقطع حكمه، وعلى هذا فمقتضى الروايات التي تنصّ على استثناء المسافر عمّن تجب عليه الجمعة عدم الفرق بين غير المقيم من المسافر والمقيم منه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣٩. (المقرّر)

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل المقيمُ أيضاً، فإن مقتضى مجموعةٍ من الروايات التي تنصّ على أنّ الصلاة في السفر ركعتأنّ وليس قبلها ولا بعدهما شيئٌ سقوط نوافل الظهرين والعشاء عن المسافر في السفر بسقوط ركعتين من هذه الصلوات فيه، ولا تدل على سقوطها عنه مطلقاً حتى فيما إذا اقام في بلدٍ عشرة أيامٍ، على أساس أنّها تنفي مشروعية النوافل عن المسافر الذي تكون وظيفته الإتيان بتلك الصلوات قصراً، ولا نظر لها الى المسافر المقيم الذي تكون وظيفته الإتيان بها تماماً لا نفياً ولا إثباتاً، فمن أجل ذلك يرجع فيه الى إطلاقات أدلة مشروعية النوافل.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣٩. (المقرّر)

الأمر في المقام كما افاده الماتن (ﷺ)، فالمستفاد من النصوص أنَّ النوافل إنّما تكون مشروعة في حال ما إذا كانتْ وظيفة المكلف الصلاة تماماً، بمعنى:

أنَّ نوافل الظهر هي لصلاة الظهر إذا كانت تامةً، ونوافل العصر لصلاة العصر إذا كانت تامةً. وأمّا إذا كانت الظهر ناقصةً فليس لها نوافل، بل إنَّ النوافل للظهر في هذه الحالة غيرُ مشروعةٍ، وكذلك الحال في العصر.

ويستفاد هذا من النصوص، حيث ورد عن الإمام (عليه السلام) قوله :(يا بنيَّ إذا صلحت النافلةُ في السفرِ تمت الفريضةُ).[1]

ومعنى هذا الكلام:

أنَّ صلاة النافلة تصلحُ في حال ما إذا تمّت الفريضة، ومع عدم تمامية الفريضة- كما في القصر- فتكون النافلة غير صالحة، فيكون سقوط النوافل في السفر من جهة كونها من لوازم الصلوات الواجبة التامّة، وأمّا إذا كانت الصلاة قصراً فالنوافل غير مشروعةٍ لها.[2]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الرابع: الصفحة :٨٢: أعداد الفرائض: الباب (٢٨): الحدّيث الرابع.

(٢) تنويه:

إذا أردت معرفة الكلام في وجوب صلاة الجمعة في المقام فيمكن لك الرجوعُ الى تعليقة شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام والتي أدرجناها في الصفحة السابقة لتعرف رأيهُ ومختارهُ وتوجيههُ للمقام، فراجعْ. (المقرّر)

مسألة رقم (٢٤):

إذا تحقّقت الإقامة وتمت العشرة أو لا، وبدا للمقيم الخروج الى ما دون المسافة ولو ملفّقة فللمسألةِ صورٌ:

الأولى: أن يكون عازماً على العود الى محلّ الإقامة واستئناف إقامة عشرةٍ أخرى [1]، وحكمهُ وجوب التمام في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤٤):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقة مفصلة حاصلُها:

أنّ فيه:

أنّ وجو ب التمام لا يتوقف في كل حالات هذه الصورة من الذهاب والإياب والمقصد ومحلّ الإقامة على نيّة اقامة عشرة أيام جديدة فيه، بل يكفي في بقاء وجوب التمام انْ لا يكون خروجه عن محلّ الإقامة بنيّة السفر الشرعي وهي ثمانية فراسخ، لما مرّ من أنّ الخروج عن محلّ الإقامة الى ما دون المسافة لا يضرّ إذا كان ساعةً أو ساعتين أو أكثر ما دام مبيتهُ ومأواهُ ومحطُ رحلهِ هناك، وعلى هذا:

فإذا خرج عن محلّ إقامته الى ما دون المسافة عازماً على العود إليه والبقاء فيه يوماً أو يومين أو أكثر، ثمّ يخرج منه عازماً على السفر الشرعي فحكمهُ التمام في الذهاب والمقصد والعود ومحلّ الإقامة على أساس أنّه غير قاصد السفر بقدر المسافة.

ودعوى: أنّ الإقامة لمّا لم تكن قاطعة للسفر كالدخول في الوطن وإنّما هي قاطعةٌ لحكمه وهو وجوب القصر فالخروج عن مكانها ليس سفراً جديداً وإنّما هو استمرارٌ للسفر الأول، والمفروض أنّه بقدر المسافة.

الاولى، وكذا إذا كان عازماً على الإقامة في غير محلّ الإقامة الاولى [1] مع عدم كون ما بينَهُما مسافةً.

مدفوعةٌ: بأنَّ الإقامة وإن كانت تنهي حكم السفر دون نفسه، إلاّ أنَّ هذا السفر بما أنّه منتهٍ حكماً فلا أثر له، فإذن وجوب القصر عليه مرةً أخرى يتوقف على سفرٍ جديدٍ منه بقدر المسافة، ولا فرقَ من هذه الناحية بين الخروج عن محلّ الإقامة والخروج عن الوطن، هذا إذا لم يبتْ في المقصد ليلةً أو ليلتين أو أكثر.

وأمّا إذا بات فيه كذلك، فحينئذ:

إنّ كان خروجه عن محلّ الإقامة بعد تمامية عشرة أيامٍ لم يقدحْ المبيتُ فيه، فإنه سواء أباتَ أم لم يبتْ فحكمه التمام مالم يقصد السفر بقدر المسافة.

وإن كان خروجه منه في أثناء العشرة فحكمه القصر، لما مر من أنَّ الإقامة لابدَّ أنْ تكون في مكانٍ واحدٍ طيلة عشرة أيامٍ، فإذا باتَ في المقصد ليلةً أو ليلتين أو أكثر فمعناه أنّه لمْ يقمْ في مكانٍ واحدٍ تمام العشرة، فإذن هو مسافرٌ غير مقيمٍ في الواقع فحكمه القصر.

وعندئذٍ:

فإن كان جاهلاً بالمسألة وصلّى تماماً صحّت صلاته ولا شي عليه، على أساس الروايات التي تنصّ على صحّة التمام موضع القصر للجاهل بالحكم.

وإن لم يكن جاهلاً بها بل صلّى تماماً ذاهلاً وغفلة فحينئذ:

أنّ انكشف الحال في الوقت وجبت إعادتها، وإلاّ لم يجب القضاء.

نعم، في هذا الفرض إذا قصد الإقامة في المحلّ الأول بعد عودهِ إليه فحكمه التمام فيه، ولكن هذا الفرض خارج عن فرض المسألة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣٩-٤٤١. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٤٥):

ذكر الماتن (قدّه) في هذه الصورة شقين:

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بتعليقة مفيدة حاصلها:

أنّ فيه:

إنّ وجوب التمام في غير محلّ الإقامة الأولى لا يتوقف على نيّة الإقامة فيه في مفروض المسألة وهو خروج المقيم عن محلّ إقامته الأولى بعد تمامية عشرة أيامٍ وعدم نيّة سفر جديد بقدر المسافة، وذلك لما مر من أنّه إذا خرج منه بعد تمامية العشرة ولم يكن ناوياً للسفر الشرعي وهو ثمانيةُ فراسخ، وإنّما نوى الخروج الى بلدٍ كان دون المسافة فعليه أنّ يتمّ سواءٌ أبات فيه ليلةً أو ليلتين أو أكثر أم لا، بل وإن كان يبقى فيه عشرة أيامٍ، لأنّ وجوب التمام فيه مستندٌ الى بقائه في محلّ الإقامة الأولى طيلة عشرة أيامٍ، وعدم إنشاء سفرٍ جديدٍ بقدر المسافة لا إلى قصده الإقامة في ذلك البلد الذي هو دون المسافة، فإنه سواءٌ أكان قاصداً الإقامة فيه أم لا فحكمه التمام مادام لم ينشئ سفراً شرعياً جديداً آخر من محلّ إقامته الأول .

نعم، إذا أنشأ ذلك وبدأ بقطع المسافة ولكن وصل في أثناء الطريق الى مكانٍ بنى على أنّ يبقى فيه عشرة أيامٍ وهو كان دون المسافة فعندئذ يكون وجوب التمام مستنداً الى قصد الإقامة فيه دون الأول، ولكن ذلك خارجٌ عن محلّ الفرض في المسألة وهو الخروج الى ما دون المسافة.

وأمّا إذا خرج عن محلّ الإقامة الأولى في أثناء العشرة وقبل تماميتها كما إذا بقي فيه خمسة أيامٍ ثمّ خرج منه الى بلد آخر كان دون المسافة وقصد فيه الإقامة عشرة أيام ففي مثل هذه الحالة لم تتحقّق الإقامةُ في المحلّ الأول، وتكون وظيفته القصر فيه، وفي الذهاب الى ذلك البلد الذي قصد إقامة العشرة فيه، غايةُ الأمر:

أنّ كان جاهلاً بالمسألة صح ما صلاه فيه وفي الذهاب تماماً.

وإن لم يكنْ جاهلاً بها ولكنّه أتى بالصلاة تماماً ذاهلاً وغافلاً وجبت الإعادة في الوقت دون خارج الوقت على ما مرَّ، ولكن هذا الفرض خارجُ عن محلّ كلام الماتن (قده) في المسألة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٤١-٤٤٢. (المقرّر)

الشقُّ الأول:

أن يكون المقيمُ قد خرج عن محلّ إقامته الى ما دون المسافة ورجع إليه وقصد عشرة أيام أخرى، وحكم الماتنُ (ﷺ) عندئذٍ بوجوب الصلاة تماماً عليه في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة.

الشقُّ الثاني:

أن يكون خروجهُ من محلّ الإقامة الى ما دون المسافة ثمّ رجوعه الى مكانٍ آخر وقصدَ الإقامة في المكان الآخرَ عشرة أيامٍ مع عدم كونه مسافةً بينهما، فحكم الماتن (ﷺ) بوجوب الصلاة تماماً أيضاً.

أمّا الكلام في الشقّ الأول:

فبناءً على ما ذكرناه من أنَّ خروج المقيم عن محلّ إقامته ساعتين أو ثلاثةً أو أربعةً أو أكثر كلَّ يومٍ لا يضر بإقامته شريطة أن يرجع الى بلد إقامته، بأنْ يكون مبيتهُ ومأواهُ ومحطُ رحله ذلك البلد، وأنْ لا يمارس خلال هذه المدّة سفراً شرعياً؛ لوضوح أنّه ليس معنى إقامته ومكثه عشرة أيامٍ في بلد عدم خروجه الى ضواحيه وأحيائه أو بلدٍ آخر قريب منه، وليس بينهما مسافةٌ شرعيةٌ.

وعليه:

فوظيفتهُ الصلاة تماماً في هذا الفرض-وهو الشقُّ الأول- في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة سواء أقصد إقامة عشرة أيامٍ أخرى أم لم يقصدْ، وعلى هذا يكون ما ذكرهُ الماتن (ﷺ) من قصد إقامة عشرة أيامٍ أخرى مما لا وجه له، بل إنَّ وظيفته الصلاة تماماً مطلقاً سواءٌ أقصد الإقامة عشرة أيامٍ أخرى أم لا، والوجهُ في ذلك:

أنَّ الموجب للإتيان بالصلاة قصراً إنّما هو الخروج عن محلّ الإقامة وقصد سفرٍ جديدٍ بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ، كما هو ظاهر صحيحة أبي ولاّد بل صريحُها، فإنّه قدْ ورد فيها: أنَّ من نوى الإقامة وصلّى فريضةً واحدةً بتمامٍ فهو محكومٌ بالإتيان بالصلاة تماماً، وإنْ عدل عن الإقامة في هذا البلد، ويحتاج في العودِ الى القصر الى إنشاء سفرٍ جديدٍ بقدر المسافة الشرعية؛ وذلك لأنَّ الموضوع لوجوب الصلاة قصراً السفر بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ لا مطلق السفر.

فالنتيجةُ:

أنَّ تقييد الماتن (ﷺ) لوجوب التمام بقصد إقامة عشرة أيامٍ من جديدٍ ليس له أثرٌ ولا وجه له، بل هو لغوٌ، فإنَّ المقيم إذا كان خروجه الى ما دون المسافة الشرعية فتكون وظيفته الصلاة تماماً في الذهاب والإياب والمقصد ومحلّ الإقامة، ولا يتوقف وجوب التمام حينئذٍ على قصد الإتيان بالإقامة عشرة أيامٍ من جديدٍ.

أمّا على ماهو المشهور بين المتأخرين:

من أنَّ من قصد إقامة عشرة أيامٍ في بلد وقصدَ أيضاً الخروج من هذا البلد الى بلدٍ آخر دون المسافة الشرعية ساعةً أو ساعتين أو أكثر للزيارة أو لحاجةٍ أخرى كما إذا نوى الإقامة في النجف الأشرف وفي نفس الوقت نوى الخروج الى الكوفة للزيارة، وبقي فيها ساعةً أو ساعتين أو أكثر ثمّ رجع إلى النجف الأشرف، أمّا على ما هو المشهور فهو يخلُ بإقامته ومانعٌ عن تحقّقِها ووظيفته حينئذ القصر دون التمام.

والجواب عن ذلك:

أنَّ معنى قصد المسافر إقامة عشرة أيامٍ في بلدٍ هو أنْ يُكون مبيتهُ ومأواه ومحطّ رحله ذلك البلد، وانْ لا يمارس خلال هذه المدة سفراً شرعياً، لأنّ التقابل بين

المقيم والمسافر من تقابل التضاد، وكذلك بين الإقامة والسفر، وليس معنى الإقامة في بلدٍ عدم خروجه عن سور ذلك البلد، ضرورة أنَّ معنى الإقامة فيه هو أنْ لا يمارس السفر بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ.

ولهذا لا يخل بالإقامة خروجه الى ضواحي هذا البلد وأحيائه، بل الى بلدٍ آخر إذا كان دون مسافةٍ شرعيةٍ شريطة أن يكون مبيته ومأواه ومحط رحله ذلك البلد. نعم، بقاؤه الليل في ذلك البلد الآخر يخل بإقامته.

ومن هنا يظهر:

أنَّ قصد الخروج من بلد الإقامة الى بلدٍ آخر دون المسافة الشرعية لا يضرّ، سواء أكان من الأول أم في الأثناء، فوجوده وعدمه سيّان.

وأمّا إذا لم يكن قاصداً الخروج من الأول ولكنْ في أثناء الإقامة بدا له الخروج الى مكانٍ آخر يقع في دائرة ما دون مسافةٍ شرعيةٍ لسبب ما، كزيارة المراقد المقدّسة أو عيادة مريضٍ أو زيارة صديقٍ فوظيفته الصلاة تماماً، لأنّ هذا الخروج -كما مرَّ- لا يضرّ بإقامته ولا يخلُّ بها طالما يرجع الى محلّ إقامته في الليل، وهو مكان مبيته ومأواه ومحط رحله.

فالنتيجةُ: أنّه يبقى على التمام مادام لم يسافر سفراً شرعياً من جديدٍ.

ودعوى: أنَّ هذا السفر - خروجه من محلّ الإقامة الى ما دون مسافةٍ شرعيةٍ - إنّما هو جزءٌ من سفره قبل قصد الإقامة باعتبار أن قصد الإقامة لا يكون قاطعاً للسفر، فحاله ليس كحال المرور على الوطن، فإنَّ المرور على الوطن يكون قاطعاً للسفر بخلاف قصد الإقامة، فإنّه يكون قاطعاً لحكم السفر، وبالتالي فإذا كان

خروج المكلف في المقام الى ما دون المسافة الشرعية جزء السفر الأول فيكون المجموعُ بمقدار المسافة الشرعية.

مدفوعةٌ بما يلي:

أولاً: أنَّ قصد الإقامة وإن لم يكن قاطعاً للسفر بل لحكمه إلاّ أنَّ هذا السفر منتهٍ حكماً بقصد الإقامة، ولهذا يكون القصر حينئذٍ بحاجةٍ الى سفرٍ جديدٍ بمقدار المسافة الشرعية.

ثانياً: أنّه مع الإغماض عن ذلك إلا أنَّ وظيفة المكلف في المقام تكون الصلاة قصراً لا تماماً، فيقصّر صلاته في الذهاب والإياب والمقصد والى أن يصل الى محلّ الإقامة. وأمّا إذا قصد الإقامة فيه مرةً أخرى فوظيفته حينئذٍ وان كانتْ الصلاة تماماً ولكنْ في محلّ الإقامة فقط بعد قصد إقامةٍ أخرى، وأمّا في الذهاب والمقصد والإياب فوظيفته الصلاة قصراً، لأنّه مسافر وليس بمقيم مع أنَّ الماتن (ﷺ) قال: إنَّ وظيفته الصلاة تماماً وليس قصراً. هذا إذا لم يبقَ ليلةً أو ليلتين في المقصد.

وأمّا إذا بقي ليلة أو ليلتين في المقصد:

فإنْ كان ذلك بعد تمام عشرة أيام فلا أثر له، ووظيفته حينئذٍ الصلاة تماماً طالما لمْ ينشئ سفراً جديداً كما هو ظاهر صحيحة أبي ولاّد.

وأمّا إذا كان في أثناء عشرة أيامٍ كما إذا كان بعد خمسة أيام بدا له الخروج الى ما دون مسافةٍ شرعيةٍ وبقي هناك ليلةً أو ليلتين، فإن كان قاصداً ذلك من الاول فالإقامةُ لم تتحقّقْ.

فعندئذ:

ما صلاّه تماماً، إن كان جاهلاً بوجوب القصر فصلاته محكومةٌ بالصحّة بمقتضى النصوص التي تدل على أنَّ منْ صلّى تماماً في موضع القصر جاهلاً بوجوب القصر عليه فصلاته صحيحة.

وأمّا من كان عالماً بأن وظيفته في هذه الحالة الصلاة قصراً ولكنّه نسيَ أو غفل فيكون ما صلاّه تماماً في موضع القصر باطلاً، وبالتالي يجب عليه إعادة ما صلاّه تماماً.

وأمّا في حال ما إذا لم يكن من الأول ناوياً لمثل هذا الخروج، كما إذا قصد الإقامة عشرة أيامٍ في النجف الأشرف إلا أنّه في أثناءِ إقامته فيه بدا له الخروج الى ما دون المسافة الشرعية للزيارة أو عيادة مريض أو ما شاكل ذلك، وبقي في مكان الزيارة أو العيادة ليلةً أو ليلتين، ففي ذلك الحال حيث إنّه صلّى في محلّ الإقامة صلاة أربع ركعاتٍ تامةٍ فوظيفته الصلاة تماماً وإن بقي في المقصد ليلةً أو ليلتين - كما فرض -، والوجهُ في ذلك:

أنَّ المقيم إذا صلى صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمام يبقى على التمام طالما لمْ يسافر سفراً جديداً بمقدار المسافة الشرعية.

وأمّا الشقُّ الثاني:

فإنّه يظهر حالُه مما تقدم، بيان ذلك:

أن المقيم إذا خرج عن محلّ إقامته ثمّ رجع الى مكانٍ آخر وقصد فيه الإقامة فإن كان خروجه بعد تمام عشرة أيامٍ فوظيفته الصلاة تماماً طالما لمْ ينشئ سفراً شرعياً جديداً.

وأمّا إذا كان خروجه في أثناء الإقامة كما إذا كان بعد خمسة أيامٍ مثلاً، فإنّه:

إن كان قاصداً مثل هذه الحركة من الأول ففي هذه الحالة الإقامةُ لم تتحقّقْ منه، وذلك لأنّ المعتبر في تحقّقها أنْ يكون التواجد خلال فترتها في محلّ واحدٍ، وتنتفي إنْ كان التواجد في محلّين أو مكانين، لما تقدم من أنَّ المعتبر في قصد الإقامة في بلدٍ أنْ يكون مبيته ومأواه ومحط رحله ذلك البلد، وإلاّ لمْ تتحقّقْ الإقامة.

فحينئذٍ: ما صلاّه تماماً فإن كان جاهلاً بأن وظيفته القصر فصلاته محكومةٌ بالصحةِ ولا تجب عليه الإعادة.

وأمّا إذا كان عالماً بأنَّ وظيفته الإتيان بالصلاة قصراً لكنّهُ نسيَ أو غفلَ عن الأمر وصلّى تماماً فيجب عليه الإتيان بالصلاة قصراً من جديد.

وإن لم يكنْ قاصداً من الأول لهذه الحركة الخروجية حين قصد الإقامة والخروج الى ما دون مسافةٍ شرعيةٍ والرجوع الى مكانٍ آخر لم تكن بينهُ وبين محلّ إقامته الأولى مسافةٌ شرعيةٌ إلا أنّه في الأثناء بدا له الخروج من محلّ إقامته الى ما دون المسافة والرجوع إلى مكانٍ آخر، فعندئذٍ ما صلاّه تماماً صحيحٌ، وذلك لأنَّ وظيفته الصلاة تماماً، فالمقيم إذا صلّى صلاةً واحدةً تماماً يبقى على التمام طالما لم ينشئ سفراً جديداً، فالمكلف في هذه الحالة يبقى على التمام سواءٌ رجع إلى محلّ اقامته أم إلى مكانٍ آخر لم تكن بينه وبين محلّ إقامته الأولى مسافةٌ شرعيةٌ .

فالنتيجةُ:

أنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من قصد إقامةٍ جديدةٍ لا وجه له أصلاً، فمثل هذا لا دخل له في وجوب الإتيان بالصلاة تماماً على المقيم الذي يخرج إلى ما دون المسافة.

هذا تمامُ كلامنا في الصورة الأولى.

الصور الثانيّة:

أن يكون عازماً على عدم العود الى محلّ الإقامة وحكمهُ وجوب القصر إذا كان ما بقي من محلّ إقامته الى مقصده مسافةً [١]، أو كان مجموع ما بقي مع العود الى بلدهِ أو بلدٍ آخر مسافة، ولوكان ما بقي أقلَّ من أربعةٍ على الأقوى من كفاية التلفيق [٢] ولو كان الذهاب أقلَّ من أربعةٍ.

الكلامُ في هذه الصورة يستدعي الحدّيث في أمورٍ:

الأمرُ الأول:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤٦):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

أنّ هذه الصورة خارجةٌ عن صور مسألة الخروج الى ما دون المسافة، لأنّه كان فيها ناوياً الخروج الى مقدار المسافة وعازماً عليه، وحكمهُ لا محالة القصرُ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٢. (المقرّر)

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤٧):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في كفايته إذا عاد الى بلده إشكالٌ إذا لم يكن كلٌّ من الذهاب من البلد والعود إليه مساوياً كما تقدم، والأحوط إلاّجدرُ وجوباً حينئذٍ أنّ يجمع بين القصر والتمام في كل من الظهر والعصر والعشاء، فيصلّي مرةً قصراً وأخرى تماماً.

وأمّا إذا عاد الى بلد آخر وكان مجموع ما بقي والعود إليه بقدر المسافة فهو ليس من التلفيق، بل هو من السفر امتداداً في مقابل العود الى الوطن.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٢. (المقرّر)

أنَّ هذه الصورة خارجةٌ عن القسم الذي فرضه الماتن (ﷺ) في المسألة لأنَّ الماتن ذكر في صدر هذه المسألة أنّه إذا تحقّقت الإقامة وتحقّقت العشرة وبَدا للمقيم الخروج الى ما دون المسافة، فللمسألة صورٌ.

أي أنَّ محور البحث عن الفرضيات والصور التي فرضها الماتن (ﷺ) هو أنَّ المكلف يخرج الى ما دون المسافة، وأمّا في هذه الصورة فإنّه (ﷺ) فرض خروجه بقدر المسافة الشرعية، وبالتالي تكون هذه الصورة خارجةً عن محلّ الكلام.

الأمر الثاني:

إذا كان بين ما بقي من محلّ إقامته الى مقصده مسافةٌ شرعيةٌ بأنْ يكون مقدارها ثمانية فراسخٍ أو أكثر فلا شبهة في أنَّ وظيفته الصلاة قصراً لأنَّ المكلف في هذه الحالة قام بإنشاء سفرٍ جديدٍ وهذا السفرُ الجديد موضوعٌ لوجوب القصر، فلا شبهة في كون وظيفته القصر.

وأمّا إذا كان بين ما بقي من محلّ إقامته ورجوعه الى بلد آخر بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ فأيضاً لا شبهة في وجوب القصر، كما إذا سافر من النجف الأشرف الى خان النصف وقصد الإقامة فيه، ومِنْ خان النصف رجع الى ذي الكفل فيكونُ المجموع بمقدار مسافة شرعية، فلا شبهة حينئذٍ في أنَّ وظيفته الصلاة قصراً.

إلاّ أنَّ الكلام في أنّه: هل هذا من المسافة التلفيقية أو لا؟

والجواب:

أنّه لا شبهة في أنَّ المسافر إذا سافر أربعة فراسخٍ ثمّ رجع الى بلده أو مقر إقامته فهذا من المسافة التلفيقية، وهو القدر المتيقن من النصوص الواردة في المقام الدالة على كفاية المسافة التلفيقية كما عبّرت عنه ببريدٍ ذاهبٍ وبريدٍ جائي.

أما أنّه إذا ذهب من النجف الأشرف الى خان النصف ومن ثمَّ رجع الى الكوفة فهلْ هذه تعتبر من المسافة التلفيقية أو لا؟

والجواب عنْ ذلك:

أنَّ مقتضى إطلاق كلام الماتن (ﷺ) أنهّا مسافة تلفيقية، وقد بنى على ذلك السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- وقد أفاد في وجه ذلك:

أنَّ الصحيح كونه من التلفيق كما ذكَرهُ في المتن، فإنَّ الامتداد عبارةٌ عن الابتعاد، بأنْ يسلك طريقاً كلّما يسير فيه يبتعد عن بلده أو عن محلّ إقامته، وهذا هو الذي قلنا أنّه لا تعتبر فيه الاستقامة، بل يجوز أن يكون السير فيه بنحو الخط المنكسر أو المنحني أو اللولبي وغير ذلك من الأشكال الهندسية، لإطلاق الادلة وعدم خلو الأسفار الخارجية عن مثل ذلك غالباً، سيَّما في الأماكن الجبلية، إذ قلَّما يوجد فيها ما يكون بنحو الخط المستقيم.

فلو كان المسير من بلده إلى مقصده على شكل القوس لكونه من ساحل البحر مثلاً وكان ثمانية فراسخ قصّر في صلاته، وإن كان البعد الملحوظ بين الجانبين بنحو الخط المستقيم أقلَّ من ذلك بطبيعة الحال، ولكنَّ المدار على السير الخارجي الإبتعادي بأيِ شكلٍ كان كما تقدم سابقاً، فهذا هو الامتداد.

وأمّا إذا كان السير مشتملاً على الابتعاد والاقتراب ومتضمناً للذهابِ والإياب، فيبعد ثمّ يعود، كما هو المفروض في المقام ولا سيَّما إذا كان العود في نفس الخط الذي ابتعد فيه، كما لو خرج من النجف الى ذي الكفل ثمّ عاد منه الى بلدٍ آخر واقع في عرضه بحيث كان مقدارٌ من الطريق مشتركاً فيه بين الذهاب والإياب،

فلا ينبغي التأمل في أنَّ ذلك معدودٌ من التلفيق وليس هو من الامتداد في شيء، لفرض اشتماله على الابتعاد والاقتراب.

ومن هنا ذكرنا في المسافة الدورية [١] أنّه كلّما يبتعد عن المحلّ فهو ذهابٌ الى أن يصل الى منتهى البعد، وهي النقطة الموازية للبلد، وكلما يأخذ في الاقتراب فهو إيابٌ، ويكون المجموع من مصاديق التلفيق، ويقصر إذا كان كل منهما أربعة فراسخ.

وعلى الجملةِ:

لا يعتبر في التلفيق أنْ يكون العود الى نفس المحلّ الذي خرج منه، بل المناط الاشتمال على الذهاب والإياب والابتعاد والاقتراب، وإن كان العود الى محلّ آخر غير بلده، وهو متحقّق في المقام حسب الفرض، فلا مناص من عدّه من التلفيق.

فتحصّل: أن ما ذكره الماتن من احتساب ذلك من مصاديق المسافة التلفيقية هو الصحيح.[٢]

وبعبارة أخرى:

إنَّ المناط في المسافة الامتدادية هو الابتعاد عن البلد، فإنّ المسافر كلّما ابتعد يكون ما يقطعه من المسافة مسافةً امتداديةً، وإن كانْ لا يعتبر في المسافة الامتدادية أن تكون بخطٍ مستقيمٍ، بل لا مانع من أن تكون بخطٍ منكسرٍ أو مائلٍ أو دائري، لكن لا بد من أنْ ينحفظ مبدأ الابتعاد عن البلد أو محلّ الإقامة أو الوطن أو المقر،

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٤٣.

(٢) المستند: البروجردب: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٣٠١ -٣٠٢.

وأمّا الاقتراب فهو لازم المسافة التلفيقية، في قبال الابتعاد الذي هو لازم المسافة الإمتدادية.

وبعبارة ثالثة:

أنَّ الضابط للمسافة الامتدادية هو أنّه كلّما كان المسافر يسلك طريقاً يبتعد عن بلده أو محلّ إقامته، فهذا هو الميزان في المسافة الامتدادية في مقابل المسافة التلفيقية، فإنّه بعد السفر الى أربعة فراسخ كلّما كان يسلك طريقاً كان يقترب من بلده سواءٌ رجع إلى بلده أو الى بلد آخر، فهذا هو الميزان في المسافة التلفيقية.

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنَّ هذين الضابطين لا كلية لهما، وذلك لأنَّ الابتعاد عن البلد هو أمرٌ نسبيٌ كما يلحظ في حال ما إذا كان الطريق دائرياً مثلاً، فإذا كان بلد المكلف في سفح الجبل والطريق دائريٌ فبطبيعة الحال أنّه حال سفره وقطعه للمسافة قد يقترب من بلده وقد يبتعد، وأمّا إذا لوحظ من نفس الطريق فإنّه يبتعد من البلد وأمّا إذا لوحظ مطلقاً فإنّه قد يبتعد عن بلده وقد يقترب، فإذا كان الملحوظ الابتعاد من نفس الطريق فلا فرق بين أن يسافر عن محلّ إقامته كخان النصف الى ذي الكفل أو كربلاء المقدّسة، فإنّه من خلال نفس هذا الطريق يكون في مقام الابتعاد عن بلده وهو النجف الأشرف وإنْ كان مطلقاً لا يبتعد عن بلده كما إذا رجع من خان النصف الى العباسية، فهو عندئذٍ يكون أقرب الى النجف الأشرف منه الى خان النصف.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّه يمكن المناقشة فيما ذكره السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) من الضابط بالقول:

بأنّه إذا أراد (قدّس الله نفسه) من الابتعاد الابتعاد النسبي، أي بالنسبة الى الطريق الذي كان المسافر يسلكه، فهذا المراد منه (قدّس الله نفسه) منقوض بالطريق الذي يسلكه المسافر بخط منكسر، فإنّه في الطريق المنكسر تكون بعض زواياه أقرب لبلده أو محلّ إقامته، وكذلك منقوضٌ بالطرق الجبلية، فبعض نقاط الطريق الجبلي هي أقرب الى بلده أو محلّ إقامته، وكذلك منقوضٌ بالطرق الدائرية، ويمكن تصوير ذلك كما إذا كان البلد في سفح الجبل والمسافر يسافر الى قمته من خلال طرقٍ دائريةٍ ملتويةٍ على أطراف الجبل، فإنّه قد يقترب من بلده في مرحلةٍ ما ثمّ يبتعد عنه، مع أنَّ مثل هذا الشكل من أشكال المسافة المقطوعة تُعدُّ نمطاً من إنماط المسافات الامتدادية .

فبالتالي يكون ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما جاء في تقرير بحثه- من الضابط للمسافة الامتدادية إن أريد بها الابتعاد النسبي بالنسبة الى الطريق الذي كان يسلكه، فهو منقوضٌ بالطريق الذي يكون بخطٍ منكسرٍ أو بالطرق الجبلية أو الدائرية.

وأمّا إذا أراد (قدّس الله نفسه) من الابتعادِ الابتعادَ مطلقاً، فأيضاً هذا الكلام منقوضٌ عليه بالطرق الدائرية والجبلية، بتقريب:

أنَّ الطرق الدائرية والجبلية لا يكون المسافر فيها مبتعداً عن بلده مطلقاً وفي جميع الحالات والجهات من الطريق، ووجهُ ذلك:

أنَّ المسافر السالك لهذا النمط من إنماط الطرق - كما في الطرق المنكسرة مثلاً- يكون في بعض النقاط الموجودة على الطريق الذي يسلكه أقرب الى بلده، وكذلك هو الحال في الطرق الدائرية والجبلية.

ومن هنا يظهر:

أن ما ذكره السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) من الضابط ليس بكلّي للمسافة الامتدادية ولا التلفيقية، بل إنَّ الضابط في المقام هو العرف.

فلا شبهة في أنَّ المسافة تلفيقيةٌ إذا رجع الى بلده أو محلّ إقامته وكذلك إذا رجع الى بلدٍ متصلٍ ببلده كما إذا سافر من النجف الأشرف الى خان النصف ومن ثمّ رجع الى الكوفة، فيصدق على ما قطعه من المسافة خلال هذا السفر أنّها مسافةٌ تلفيقيةٌ.

وأمّا إذا رجع الى ذي الكفل فلا يصدق عرفاً أنَّ هذه المسافة المقطوعة مسافةٌ تلفيقيةٌ مع أنَّ المسافة بين النجف الأشرف وذي الكفل ليست بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ -ثمانية فراسخ-.

فإذاً:

لابدَّ من الرجوع الى العرف في تحديد مثل هكذا موارد، وأمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنَّ رجوعه الى بلدٍ آخر لم يكنْ بين بلده أو محلّ إقامته والبلد الآخر بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ فهذا هو المسافة التلفيقية، فلا يتمّ ولا يمكن المساعدة عليه مطلقاً، وهكذا الحال فيما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) على ما في تقرير بحثه.

فالنتيجةُ:

أن ما ذكره (قدّس الله نفسه) من كون المناط هو الابتعاد عن البلد أوالمقرّ فهذا ليس له ضابطٌ كلي بالنسبة الى الطريق.

وبناءً على ذلك يكونُ:

ما ذكره (قدس الله نفسه) من أنّه إذا سافر من محلّ إقامته الى بلدٍ ومنه الى بلدٍ آخر فيعتبر من المسافة التلفيقية فهذا الكلام على إطلاقه غير صحيح، كما إذا سافر من النجف الأشرف الى خان النصفْ وهو محلّ إقامته، وكان قاصداً للإقامة فيه ومن خان النصف رجع الى ذي الكفل أو العباسية فهذا ليس من المسافة التلفيقية بنظر العرف بل من المسافة الامتدادية.

نعم، إذا رجع الى الكوفة لا يبعد أن تكون المسافة تلفيقية، فالقدر المتيقن من المسافة التلفيقية هي الذهاب والإياب إلى بلده أو محلّ إقامته أو وطنه الإتخاذي.

فالنتيجةُ النهائيةُ:

أن ما ذكره السيد الماتن (ﷺ) والسيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّه إذا رجع الى بلدٍ آخر فالمجموع يكون بمثابة المسافة التلفيقية فهذا لا يمكن المساعدة عليه مطلقاً.

ثمّ أنّه: هل يعتبر في المسافة التلفيقية أنْ يكون الذهابُ والإياب متساويين؟

والجواب عن ذلك:

أنّه قد تقدم أنَّ في المسألة خلافاً، فقد ذهب السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه-الى القول باعتبار التساوي بين الذهاب والإياب، وأنّه لا بدّ من أن يكون الذهاب أربعة فراسخ والإياب أربعة، فيكون قطع هذه المسافة موجباً

للحكم بالصلاة قصراً، وأمّا إذا كان الذهاب خمسةً والإياب ثلاثةً أو بالعكس فلا يجب عليه القصر، بل يأتي بالصلاة تماماً.

وهذا الذي ذهب إليه السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) هو ظاهر بعض النصوص الوارد فيها تعبير بريد ذاهباً وبريد جائياً، فيستظهرُ من هذه الألفاظ التساوي بين مقدار مسافة الذهاب ومسافة الإياب.

ولكن:

ذلك لا يخلو عن إشكالٍ، بل منعٍ، وذلك لما تقدم من أنّنا استظهرنا من مجموع النصوص الواردة في المقام أنّه لا يعتبر التساوي بين مسافة الذهاب والإياب، وبالتالي فلا مانع من أن تكون المسافة خمسة فراسخ ذهاباً والإياب ثلاثةً أو بالعكس، والماتن (ﷺ) لم يعتبر في التلفيق التساوي في المسافة.

فالنتيجةُ:

أنَّ هذه الصورة خارجةٌ عن المقسم، فإذا كان بين ما بقي من محلّ إقامته والمقصد مسافةٌ وجب عليه التقصير، وإذا كان مجموع ما بين ما بقي من محلّ إقامته وبلدٍ آخر مسافةً شرعيةً سواءٌ كانت تلك المسافة تلفيقية أم لا فوظيفته الصلاة قصراً.

هذا تمام كلامنا في الصورة الثانيّة.

الصورةُ الثالثة:

أن يكون عازماً على العود الى محلّ الإقامة من دون قصد إقامةٍ مستأنفةٍ، لكن من حيث أنّه منزلٌ من منازله في سفره الجديد، وحكمهُ وجوب القصر

أيضاً في الذهاب والمقصد ومحلّ الإقامة.[1]

هكذا ذكره الماتن (ﷺ) وتمثيلُهُ: أنَّ من سافر من النجف الأشرف مثلاً الى خان النصف وهو محلّ إقامته، ومن محلّ إقامته هذا قصد السفر الى بلدٍ آخر كطويريج مثلاً، ومن هناك الى النجف الأشرف، ويمرّ من خلال سفره هذا بمنطقة خان النصف من دون أنْ ينوي الإقامة فيه من جديدٍ، بل من جهة كونه أحدّ منازله التي ينزل فيها في سفره الجديد، ففي مثل ذلك حكم (ﷺ) بوجوب الصلاة قصراً عليه بمجرد خروجه عن محلّ إقامته في الذهاب والمقصد والإياب الى أن يصل الى بلده، هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحيةٍ أخرى:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٤٨):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنّ هذا شريطة أحد أمرين:

الأول: كفاية التلفيق مطلقاً، وإن كان الذهاب أقل من أربعة فراسخ.

الثاني: أنّ يكون الرجوع من المقصد ماراً على محلّ الإقامة الى بلده بقدر المسافة المحدّدة شرعاً، فإنه حينئذ يجب القصر في الذهاب عن محلّ الإقامة، وفي المقصد والرجوع الى بلده لا على أساس كفاية التلفيق، بل على أساس أنّ الرجوع وحدّه كان بقدر المسافة المحددة.

وأمّا إذا لم يكن الرجوع وحدّه بقدر المسافة، بل مع ضم الذهاب من محلّ الإقامة إليه، فعندئذ يكون الحكم مبنياً على الإحتياط بالجمع بين القصر والتمام في الذهاب والمقصد والإياب.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٤٢-٤٤٣. (المقرّر)

أنَّ السيد الماتن (ﷺ) لم يعتبر في المسافة التلفيقية التساوي في المسافة بين الذهاب والإياب بأنْ يكون الذهاب أربعة فراسخٍ والإياب أربعة فراسخٍ، بل يكفي أن يكون الذهاب خمسة فراسخٍ والإياب ثلاثة فراسخٍ وبالعكس، وكذا سائر النسب، لأنّ الذهاب والإياب يعتبر سفراً واحداً شريطة أنْ لا يتخلل في الأثناء أحد قواطع السفر، هذا إذا لم يبق في بلد الإقامة عشرة أيامٍ.

وأمّا إذا بقي فيها عشرة أيام ثمّ يرجع الى بلده فلا قصر، لأنّ الخروج عن محلّ الإقامة إذا كان بعد مضي عشرة أيام إنّما يوجب القصر إذا كان بمقدار المسافة الشرعية، هذا.

وقد تسألُ:

إذا كان بين البلدين طريقان أحدّهما أقرب من الآخر والأقرب يساوي ثلث المسافة بينهما والأبعد يساوي ثلثي المسافة المحدّدة؟

والجواب: إن اختار الأقرب فوظيفته التمام، وإن اختار الأبعد فوظيفته القصر، فإن الأمر حينئذٍ بيده.

وأمّا السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- فقد أشكل على الماتن (ﷺ)، وإشكالهُ نابعٌ من مسلكه من أنَّ المعتبر في المسافة التلفيقية التساوي في المسافة المقطوعة بين الذهاب والإياب، كأنْ يكون الذهاب أربعة فراسخٍ والإياب أربعةً، فعندئذ يكون قطعها موجباً للقصر دون ما إذا كان الطرفإن غير متساويين كالخمسة فراسخ بثلاثةٍ أو غيرها من النسب. فالنسب المختلفة لا تكون موجبةً للإتيان بالصلاة قصراً، هذا.

بتقريبِ:

أنَّ حكم الماتن (ﷺ) بوجوب القصر في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة مبنيٌّ على مسلكه (ﷺ) من ضمِّ الذهاب إلى الإياب مطلقاً وإنْ كان أقلَّ من أربعة فراسخ.

ولكن بناءً على ما عرفت من عدم الاكتفاء بمطلق التلفيق وأنَّ الذهاب المتعقب بالإياب لا يعد جزءً من المسافة الشرعية إلا إذا كان كلٌّ من الذهاب والإياب أربعة فراسخ وهي مفقودةٌ في مفروض المسألة، فذهابه هذا يُلغى ولا يحسب جزءاً من السفر وإن خرج معرضاً عن المحلّ -أي محلّ الإقامة- فلا مناص من الاتمام.

وبعبارة أخرى:

إنَّ محقق السفر الشرعي -ثمانية فراسخ- هو الابتعاد بهذا المقدار المنطبق على الامتداد بحسب ظاهر الدليل، فكفاية الابتعاد المتعقب بالرجوع المعبرِّ عنه بالتلفيق يحتاج الى دليل، ولا دليل إلاّ في صورةٍ واحدةٍ وهي ما إذا كان الذهاب أربعة فراسخ والإياب أربعة فراسخ، وأمّا إذا كان الذهاب أو الإياب أقلَّ من ذلك فلا يعدُ جزءاً من السفر الشرعي في نظر الشرع وإن قصده المسافر وخرج عن محلّ إقامته عازماً على السفر،فإنّه حينئذٍ لا مناص من الإتمام، لأنَّ السفر الشرعي لم يتحقّقْ، لأنّه ليس بمسافرٍ سفراً شرعياً، لأنَّ السفر الشرعي هو أن يطوي ثمانية فراسخٍ امتداداً أو تلفيقاً إذا كان الطرفإن متساويين، وأمّا إذا لم يكونا متساويين فالسفر الشرعي غير متحقّقٍ فلا محالة تكون الوظيفة في تمام الحالات التمام دون القصر.

والخلاصةُ:

أنَّ وظيفته التمام في الذهاب والإياب ومحلّ الإقامة والمقصد باعتبار أنَّ سفرهُ ليس سفراً شرعياً في كلَّ هذه الحالات، وعلى هذا فيجب عليه الصلاة تماماً في تلك الحالات كافةً.

ولكنّه كما ترى، لا يمكن المساعدة عليه بوجه؛ إذْ لا دلالة في الصحيحة على اختصاص الغاية بالسفر الذي يكون مبدؤهُ محلّ الإقامة، بل ظاهر قوله (عليه السلام) (حتى تخرجَ) هو التلبس بالخروج السفري ولو كان ابتداؤه من مكانٍ آخر، وإلاّ فلو فرضنا أنّه خرج عن محلّ الإقامة كالنجف مثلاً الى الكوفة لا بقصد السفر بل لغايةٍ من الغايات كزيارة مسلم (عليه السلام) بانياً على الرجوع، ثمّ بدا له السفر من الكوفة الى الحلة، أَفَهلْ يمكن القول بعدم التقصير لأنّه ليس سفراً من محلّ الإقامة؟

لا يحتمل ذلك جزماً، فيكشف ذلك عن أنْ الغاية مطلق الخروج السفري، أي حتّى ينشئ سفراً جديداً سواء أكان من محلّ الإقامة أم من غيره.

ومع التنزيل وتسليم أنَّ الصحيحة مجملةٌ من هذه الجهة فتكفينا اطلاقاتُ القصر في السفر، إذ خرج عنها ناوي الإقامة، وأمّا غيره فيبقى تحت الإطلاق، وبما أنَّ الخارج من الكوفة بقصد السفر إلى الحلة أو إلى كربلاء من طريق النجف المستلزم للعود الى محلّ الإقامة فهو محكومٌ بالقصر لامحالة بمقتضى الإطلاقات السليمة عما يصلح للتقييد.

فتحصّل:

أنَّ الاظهر هو التفصيل في هذه الصورة بين الذهاب والمقصد، فيتمّ كما مرَّ

وجهه، وبين الإياب ومحلّ الإقامة فيجبُ القصر. (إنتهى).[1]

وبعبارة أخرى:

أن السؤال في المقام هو: هل يبدأ سفره الجديد من مقصده الى بلدهِ أو لا؟

قد يقال -كما قيل- إن السفر إنّما يبدأُ من بلده أي من وطنه الأصلي أو الاتخاذي أو مقره أو محلّ إقامته، والمقصد لا يكون داخلاً في أحدّ هذه العناوين المستعرضة في المقام، من جهة أنَّ المقصد بالنسبة للمكلف ليس وطنه ولا مقرَّه ولا محلّ إقامته، وعليه فلا يبدأُ السفر من مقصده بل من محلّ إقامته -كما إذا رجع الى خان النصف كما في مثالنا -من جهة كون خان النصف محلّ إقامته، وهو أحد العناوين المطلوبة للشروع في السفر.

إلا أنَّ هذا القول لا أساس له من الصحّة، فصحيحة أبي ولاّد وإن كانت ظاهرة في ذلك إلاّ أنّه لا خصوصية لإنشاء سفرٍ جديدٍ من محلّ إقامته بل من أي بلدٍ، وذلك لأنّ الموضوع لوجوب الصلاة قصراً إنشاء سفرٍ جديدٍ، سواءُ أكان من بلده أو من مقصده أو من محلّ إقامته، فإنّه لا فرق في ذلك؛ لأنَّ الوارد في صحيحة أبي ولاّد أنّه يحتاج العودُ الى القصر الى إنشاء سفرٍ جديدٍ، وكما هو واضحٌ أنَّ المراد من سفرٍ جديدٍ إنشاؤه من بلده أو محلّ إقامته أو مقره أو مقصده.

وعليه:

فيكون احتساب السفر الجديد من مقصده، فلا يكون هذا المقدار ملغىً، ويكون بداية الحساب من محلّ إقامته، وهذا الذي ذكره السيد الاستاذ (قدّس الله

---

(١) المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٣٠٣ -٣٠٥. مع التصرف من قبل شيخُنا الأستاذ (دامت إفاداته).

نفسه) مبنيٌ على مسلكه في المقام، القائل باعتبار التساوي في المسافة المقطوعة بين الذهاب والإياب لتحقّق السفر الشرعي.

وأمّا بناءً على ما استظهرناه:

مِن أن التساوي في المسافة التلفيقية الموجبة للقصر غيرُ معتبرٍ، فلا مانع من أنْ يكون الذهاب ثلاثة فراسخٍ والإياب خمسةً أو بالعكس، فالمكلف إذا قطع هذه المسافة فوظيفته القصر.

نعم، السفر يبدأ من مقصده، وهذا الكلام صحيحٌ، وذلك لأنَّ إنشاء السفر من أيِّ بلدٍ كان سواءٌ أكان بلده أو مقره أو محلّ إقامته أو حتى مقصده يكون موضوعاً لوجوب القصر، وبالتالي لا يلزم أنْ يكون مبدأُ سفره من محلّ إقامته أو بلده أو مقره كما صار واضحاً.

هذا تمام كلامنا في الصورة الثالثة.

الصورةُ الرابعة:

أن يكون عازماً على العود إليه من حيث أنّه محلّ إقامته، بأن لا يكون حين الخروج مُعرضاً عنه، بل أراد قضاء حاجةٍ في خارجه والعود إليه، ثمّ انشاء السفر منه ولو بعد يومين أو يوم بل أو أقل، والأقوى في هذه الصورة البقاءُ على التمام في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة ما لم ينشئ سفراً[1]، وإنْ كان الأحوط الجمع في الجميع خصوصاً في الإياب ومحلّ الإقامة [1].

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٤٩):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا إذا كان خروجهُ عن محلّ الإقامة الى بلد كان دون المسافة وكان بعد أنتهاء عشرة أيامٍ، فإن حكمه التمام في كل الحالات المذكورة، سواء أكان يمكث في ذلك البلد مدةً أم لا.

نعم، إذا كان خروجه عن محلّ الإقامة الى ما دون المسافة قبل انتهاء عشرة أيامٍ، فإن كان بمقدار ساعة أو ساعتين أو أكثر ثمّ رجع الى محلّ إقامته فحكمه التمام، وإن كان خروجه بيومٍ أو يومين أو أكثر فهو يهدم إقامته على أساس ما عرفت من أنّ الإقامة لا بدّ أنّ تكون في مكانٍ واحدٍ طيلة عشرة أيام، والفرض أنّه لم يبق فيه طيلة العشرة، فإذن هو غير مقيمٍ وحكمه القصر، غاية الأمر أنَّ ما صلاه تماماً إنّ كان عن جهل بالمسألة صحَّ، وإن كان عن غفلةٍ واعتقادٍ، فإن كان في الوقت وجبت إلاعادة وإلاّ فلا.

ودعوى: أنَّ الإقامة قد استقرتْ بالإتيان بصلاة أربع ركعاتٍ، وحينئذ فما دام هو في محلّ الإقامة كان حكمه التمام وإن عدلَ عن نيّة الإقامة بعد ذلك، وعلى هذا فبما أنّ خروجه عن محلّ الإقامة الى ما دون المسافة بعد استقرارها بالإتيان بالصلاة تماماً فلا محالة تكون وظيفته التمام ما لم ينشئ سفراً جديداً.

مدفوعةٌ: بأنّ تلك المسألة لا ترتبط بمسألتنا هذه في محلّ الكلام، لأنّ الكلام في تلك المسألة إنّما هو من نوى الإقامة في بلدٍ ثمّ عدل عن نيّة الإقامة فيه، فإن كان العدول بعد الإتيان بالصلاة تماماً فلا أثر له مادام لم يخرج منه قاصداً السفر الشرعي، وإن كان قبل الإتيان بها ظلَّ على القصر.

وأمّا المسألة محلّ الكلام فهي:

أنّ الإقامة في بلد لا تتحقق إلاّ بالبقاء فيه طيلة عشرة أيام، فلو نوى الإقامة في بلدٍ وفي الأثناء وقبل تمامية العشرة ذهب الى بلد كان دون المسافة وبقي فيه يومين أو أكثر لم تتحقق الإقامة سواء أعلم بذلك من الأول أم لا.

فالنتيجةُ: أنّه لا ارتباط بين المسألتين أصلاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٣- ٤٤٤. (المقرّر)

الكلام في الصورة الرابعة يختلف باختلاف المسلك، فبناءً على ما ذكرناه من أن الخروج عن محلّ الإقامة بمقدار يومٍ واحدٍ إذا رجع في الليل إلى محلّ إقامته لا يضّر بإقامته على الأظهر، فوظيفته الصلاة تماماً، فإذا خرج عن محلّ إقامته في الأثناء بعد خمسة أيامٍ مثلاً وبقي يوماً واحداً في مقصده ثمّ رجع إليه قبل غروب الشمس بدقائق فهذا المقدار من الحركة لا يضرّ بالإقامة ويبقى على وجوب التمام.

وأمّا على مسلك المشهور من أنَّ الخروج أكثر من ساعة أو ساعتين يضّر بإقامته فعندئذٍ:

إن كان قاصداً للخروج عن محلّ إقامته بمقدار يومٍ فالإقامة من الأول لم تتحقّقْ، فإذا خرج بعد خمسة أيام أو أقل وبقي يوماً واحداً وكان ناوياً لهذا المقدار من الحركة من الأول فالإقامة لم تتحقّقْ حينئذ، وعندئذ:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٠):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

ظهر مما سبق أنّه لا خصوصية فيهما، فإنه ما دام لم ينوِ السفر الشرعي وكان خروجه عن محلّ الإقامة بعد تمامية العشرة الى ما دون المسافة فحكمه التمام في جميع الحالات على حدّ سواءٍ كما إنّه إذا نوى السفر الشرعي أو كان خروجه عن محلّ إقامته قبل تمامية العشرة وبقي فيما دون المسافة يوماً أو يومين، ثمّ رجع فإن حكمه القصر من حين خروجه وبدّئه [عند ملاحظة نص التقرير حذف شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) كلمة (وبدّئه) فلاحظ] بقطع المسافة ولو بخطوة واحدة الى أنتهاء سفره.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٤٤. (المقرّر)

إنْ كان جاهلاً بوجوب القصر عليه فصلاتهُ التي صلاها تماماً صحيحةٌ ولا يجب عليه إعادتها.

وأمّا إذا كان عالماً بوجوب القصر عليه وعدم تحقّق الإقامة منه بذلك المقدار من الحركة ولكنّه غفل أو نسي وصلّى تماماً فتجب عليه إعادة تلك الصلاة.

وهذا الكلام فيما إذا خرج المكلف عن محلّ إقامته في الأثناء.

وأمّا إذا خرج عنه بعد تمامية العشرة أيامٍ فلا شبهة حينئذ أنَّ وظيفته التمام سواءٌ بقي في المقصد ليلةً أو ليلتين أو أكثر، فطالما لم ينشئ سفراً جديداً فوظيفته التمام، وكذلك الحال في الرجوع الى محلّ الإقامة فإنَّ وظيفته التمام فيه طالما لم ينشئ سفراً جديداً، فإذا أنشأ سفراً جديداً عند ذلك تكون وظيفته القصر.

وبعبارة أخرى: إنَّ في المقام مسألتين:

المسألةُ الأولى:

أنَّ المقيم إذا قصد الإقامة في بلدٍ ما ثمّ عدل عن ذلك القصد، فإن كان العدول قبل الإتيان بفريضةٍ تامةٍ بقي على القصر، وإنْ كان بعده يبقى على التمام واقعاً، طالما لم يسافر ولم يخرج عن محلّ إقامته قاصداً للسفر من جديدٍ.

المسألةُ الثانية:

أن المسافر إذا قصد الإقامة في بلدٍ ما وبقي فيه عدة أيامٍ كيومين أو ثلاثةٍ أو أكثر من ذلك، ثمّ بدا له الخروج عن بلد الإقامة هذا الى بلدٍ آخر دون المسافة الشرعية، كما إذا قصد الإقامة في النجف الأشرف ثمَّ بعد يومين أو ثلاثة أيامٍ بدا له الخروج الى الكوفة المقدّسة للزيارة وبنى على أنْ يبقى فيها يوماً أو ليلتين أو أكثر، فعندئذ لا تتحقّق الإقامة منه؛ وذلك لأنّه يعتبر في تحقّق الإقامة عشرة أيامٍ أن تكون في مكانٍ

واحدٍ لا أكثر، وهنا صارت في مكانين مختلفين فلا تتحقّق، وإن بقي في النجف تسعة أيامٍ وفي الكوفة يوماً واحداً، ولا فرق في ذلك بين أنْ يكون ناوياً لهذه الحركة من الأول، كما إذا وصل الى بلدة النجف الأشرف وبنى على الإقامة فيها وفي نفس الوقت نوى الخروج منها إلى الكوفة يوماً واحداً أو يومين، أو بدا له في الأثناء مثل هذا الخروج، فعلى كلا التقديرين الإقامة لم تتحقّقْ من قبله .

فالسؤال في المقام: أنّه حينئذٍ هل يمكن اجراء حكم المسألة الأولى على هذه المسألة أو لا؟

والجواب:

أنَّ مقتضى القاعدة في المسألة الثانيّة أنَّ الإقامة إذا لم تتحقّق فوظيفته الصلاة قصراً، غاية الأمر أنّه إذا صلّى تماماً فحينئذ:

إنْ كان جاهلاً بوجوب القصر عليه فصلاته صحيحةٌ بمقتضى النصوص التي تدل على أنَّ الصلاة تماماً في موضع القصر صحيحةٌ إذا كان المكلف جاهلاً بوجوب القصر عليه.

وأمّا إذا كان عالماً بوجوب القصر عليه وعدم تحقّق الإقامة ولكنّه صلى تماماً غفلة ونسياناً فتجب عليه عندئذ الإعادة.

ولكنَّ الكلام في المقام هو:

هل يجري على هذه المسألة حكم المسألة الأولى، فإنّه في المسألة الأولى إذا قصد الإقامة في بلدٍ وصلّى فريضةً تامةً ثمّ عدل عن قصده يبقى على التمام في صلاته واقعاً طالما لم يسافرْ، فهنا هل يمكن جريان هذا الحكم في هذه المسألة أو لا؟

والجواب: الظاهر أنّه لا يجري، والوجهُ في ذلك:

أنَّ الحكم يكون على خلاف القاعدة، ومقتضى القاعدة أنَّ الإقامة في المسألة الأولى أيضاً لم تتحقّق، فإنها إنّما تتحقّق بالبقاء عشرة أيامٍ، والمكلف عدلَ عن هذا القصد ولم يبقَ عشراً.

فإذاً:

الإقامة لم تتحقّقْ فوظيفته الإتيان بها واقعاً قصراً، ولكنَّ الشارع المقدّس حكم في هذه الحالة بوجوب التمام. فإذاً وجوب الصلاة تماماً من آثار الإتيان بفريضةٍ تامةٍ ثمَّ العدول عن الإقامة، لا أنّه من آثار الإقامة، والوجه في ذلك:

أنَّ الإقامة أصلاً غير متحقّقةٍ، فيكون من السالبة بانتفاء الموضوع-إن صح التعبير-.

وبالتالي فلا يمكن لنا اجراء هذا الحكم في المسألة الثانيّة؛ وذلك لأنَّ الحكم على خلاف القاعدة، وفي الاحكام التي تكون على خلاف القاعدة لابدَّ من الاقتصار فيها على موردها، والنص الوارد في هذا المورد مختصٌ بمنْ قصد الإقامة في بلدٍ ما ثمَّ عدل عن قصدها، فإن كان قبل الإتيان بفريضةٍ تامةٍ فإنّه يبقى على القصر، وإن كان بعد الإتيان بالفريضة التامة يبقى على الصلاة تماماً طالما لم يسافر.

فالنتيجةُ:

أنّه لا دليل على التعدي، لأنّ التعدي في هكذا موارد بحاجةٍ الى دليلٍ أو قرينةٍ، ولا يوجد شيءٌ منهما لا في نفس الروايات الواردة في المقام ولا من الخارج.

فإذاً:

الحكم في المسألة الثانيّة لا بدَّ أن يكون على طبق القاعدة، ومقتضى القاعدة وجوب الإتيان بالصلاة قصراً على المكلف؛ وذلك لأنَّ الإقامة لم تتحقّق، فطالما

كان عالماً بالحال لابدَّ عندئذٍ من أن يأتي بالصلاة قصراً، وإنْ كان جاهلاً فصلاته تامة صحيحة.

هذا تمام كلامِنا في الصورة الرابعة.

الصورةُ الخامسة:

أن يكون عازماً على العود الى محلّ الإقامة لكنْ مع التردّد في الإقامة بعد العود وعدمها، وحكمه أيضاً وجوبُ التمام [1]، والأحوط الجمعُ كالصورة الرابعة.

الاحتياط من الماتن (ﷺ) في المقام احتياطٌ استحبابيٌّ، وإلاّ فوظيفته في المقام الإتيان بالصلاة تماماً، والوجه في ذلك واضحٌ وهو:

أنَّ وجوب الصلاة قصراً موضوعه السفر الشرعي، وبالتالي فإذا قصد سفراً جديداً فوظيفته القصر، والمفروض أنّه مترددٌ في الإقامة في محلّ إقامته وعدمها.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥١):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) على المقام في تعاليقه المبسوطة بالقول:

أنّه يظهر حكمه مما مر في الصورة الرابعة، حيث أنّه لم ينو السفر الشرعي في كلتا الصورتين، وكان خروجه عن محلّ إقامته فيهما معاً الى ما دون المسافة وبعد تمامية العشرة، غاية الأمر أنّه في الصورة الرابعة عازم على انْ لا ينوي الإقامة بعد العود، وفي هذه الصورة مترددٌ فيها، ولكن لا أثر لذلك ولا قيمة له بعد أنّ كان التردّد مانعاً عن العزم على السفر الشرعي.

وبما ذكرناه يظهر حال الصورة السادسة أيضاً، فإنّها تشترك معهما في عدم إنّشاء سفرٍ جديدٍ، غاية الأمر أنّه مستندٌ الى الذهول والغفلة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٤٤-٤٤٥. (المقرّر)

فالنتيجةُ:

أنَّ المكلف في هذه الصورة مترددٌ في إنشاء سفرٍ جديدٍ، فيكون التردّد في السفر مؤدياً الى أن تكون وظيفته الصلاة تماماً، وهو مشمول بأدلة وجوب التمام، وذلك لإطلاقها، وخرج منها المسافر الذي يكون قاصداً السفر، والمكلف هنا لم يقصد السفر، فمن أجل ذلك تكون وظيفته الصلاة تماماً، فإنّه مشمولٌ لإطلاق أدلة الصلاة تماماً لا لإطلاق دليل المخصص.

الصورةُ السادسة:

أن يكون عازماً على العود مع الذُهول عن الإقامة وعدمها، وحكمُهُ أيضاً وجوب التمام، والأحوط الجمعُ كالسابقة.

في هذه الصورة يعلمُ أنّه لا فرق بين الصورتين من هذه الناحية، فإنّه في كلتيهما المكلف غير قاصدٍ للسفر الشرعي، فإذا كان كذلك فيبقى على الإتيان بالصلاة تماماً، والوجه في ذلك:

أنّه في هذه الحالة يكون مشمولاً لإطلاقات أدلة وجو ب التمام.

فالنتيجةُ:

أن وظيفته الإتيان بالصلاة تماماً، وإن كان الأحوط والأولى الجمعَ في هذه الصورة من خلال الإتيان بالقصر والتمام معاً.

الصورةُ السابعة:

أن يكون متردداً في العود وعدمه أو ذاهلاً عنه، ولا يتركُ الاحتياطُ بالجمعِ

فيه[1] في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة إذا عاد إليه الى أن يعزم على الإقامة أو ينشئ السفر.

في هذه الصورة يفترض الماتن (ﷺ) أن يكون المكلفُ متردداً بين العودة الى محلّ الإقامة وعدمها، وبالتالي تمتازُ هذه الصورة عن السادسة والخامسة في التردّد في العود الى محلّ الإقامة وعدم العود إليه، بينما في الصورة الخامسة كان عازماً على العود الى محلّ الإقامة ولكنّه كان متردداً في الإقامة بعد العودة وعدمها، وفي السادسة كان غافلاً عن ذلك.

والمكلف في هذه الصورة مترددٌ في العود الى محلّ الإقامة وعدمه فحكمَ (ﷺ) بأنّه لا يتركُ الاحتياط في المقام من خلال الجمع بين الصلاة قصراً وتماماً في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة إذا رجع إليه، طالما لم يقصد الإقامة من جديدٍ أو لم ينشئ سفراً جديداً، هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحية أُخرى:

إنَّ الماتن (ﷺ) قد فرّق بين حكم هذه الصورة والصورتين السابقتين، فقدْ حكم في الصورتين السابقتين بأنَّ وظيفته فيهما الصلاة تماماً والأحوط استحباباً

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

لكنَّ الأقوى هو التمام في جميع الحالات، لأنّ القصر إنّما يجب عليه شريطة أنّ يكون عازماً على السفر الشرعي، والمفروض أنّه مترددٌ فيه أو غافلٌ عنه وغير عازمٍ عليه ومعه يكون حكمه التمام.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٥. (المقرّر)

الجمع بين القصر والتمام، وأمّا في هذه الصورة فقد حكمَ (ﷺ) بأنَّ الأحوط الجمع بينهما ولا يترك الاحتياط، وهذا معناهُ أنَّ الاحتياط في هذه الصورة لزوميٌّ، مع أنّه لا فرق بين هذه الصورة والصورتين السابقتين، فإنّه في جميع هذه الصور المكلف لم يقصد السفر سواءٌ أكان تردده في الإقامة وعدمها أم كان غافلاً عن الإقامة وعدمها أم كان تردده في العود الى محلّ الإقامة وعدم العود إليه.

فالنتيجةُ:

أنّه في جميع هذه الصور مترددٌ في السفر الشرعي، وهو طيُّ ثمانية فراسخ، ولم يكن قاصداً له، فمع عدم قصد السفر الشرعي لا محالة تكون وظيفته الصلاة تماماً من جهة كونه مشمولاً لإطلاقات أدلة وجوب التمام، وغير مشمولٍ لأدلّة وجوب القصر.

ومنه يظهر:

أنّه لا وجه لما ذكره الماتن (ﷺ) من الفرق في الحكم بين الصورة الخامسة والسادسة والسابعة.

ثمّ بعد ذلك قال الماتن (ﷺ):

ولا فرق في الصور التي قلنا فيها بوجوب التمام بين أن يرجع الى محلّ الإقامة في يومه أو ليلته أو بعد أيامٍ، هذا كلُّهُ إذا بدا له الخروجُ الى ما دون المسافة بعد العشرة أو في اثنائها بعد تحقّق الإقامة، وأمّا إذا كان من عزمه الخروج في حال نيّة الإقامة [1] فقد مر أنّه إن كان من قصده الخروج والعود عمّا قريب وفي ذلك اليوم

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

تقدم أنّه لا فرق بين أنّ تكون نية الخروج الى بلدٍ آخر كان دون المسافة في وقت نيّة الإقامة أو تكون في أثناء العشرة، فإن كان الخروج إليه في زمنٍ قليلٍ كساعةٍ أو ساعتين أو أكثر لم يضّر بصدق الإقامة هناك، وأمّا إذا كان كثيراً كما إذا بات فيه ليلةً أو ليلتين فهو يهدم الإقامة حيث يعتبر فيها أنّ تكون طيلة عشرة ايام في بلد واحد، والمفروض أنّه في هذه الحالة لم يبق فيه طيلة العشرة، ولا فرق فيه بين أنّ ينوي ذلك من الأول أو في الأثناء، كما إذا نوى الإقامة ثمانية أيامٍ في النجف الأشرف ويومين في الكوفة مثلاً أو نوى الإقامة عشرة أيامٍ في النجف ولكن في الأثناء تغير رأيهُ وبنى على الإقامة يومين من العشرة في الكوفة، فإنه على كلا التقديرين لم تتحقّق الإقامة المحددة شرعاً في النجف .

نعم، إذا نوى الإقامة في مكان واحد وصلّى فيه تماماً يبقى على التمام وإن عدل بعد ذلك عن نية الإقامة مادام لم يخرج عنه ناوياً السفر الشرعي، وذلك للنصِّ الخاص وهي صحيحة أبي ولاّد المتقدمة، فإنه يكشف عن أنَّ موضوع وجوب التمام نيّة إقامة عشرة أيامٍ في بلد بحدوثها، فإذا نوى الإقامة فيه كان حكمه التمام، وإذا صلّى فيه صلاةً واحدةً تماماً ظلَّ وجوب التمام باقياً وإن عدل عنها وتغير رأيُهُ وقرر عدم البقاء فيه طيلة العشرة ما لم يخرج، فإذا خرج وبدأ بقطع المسافة ولو بخطوةٍ واحدةٍ وجب القصر.

فالنتيجةُ:

أنّ وجوب التمام حدوثاً وبقاءاً لا يدور مدار تحقّق الإقامة المحددة من قبل الشرع وهي البقاء فيه طيلة العشرة، وليس معنى النصّ أنَّ الإقامة تحقّقت واقعاً بذلك، بل معناه أنّ على المسافر الذي نوى الإقامة في مكان وصلّى فيه تماماً مرةً واحدةً أنّ يواصل في التمام وإن عدل بعد ذلك ما لم يخرج ناوياً للسفر الشرعي، فإذن، لا بدَّ من إلاّقتصار على مورده ولا يمكن التعدي عنه الى ما نحن فيه وهو ما إذا قرر إقامة عشرة أيامٍ في بلدٍ كالنجف مثلاً وفي الأثناء وقبل تمامية العشرة تغير رأيه وبنى على أنّ يبقى يومين أو أكثر من العشرة في الكوفة، فإذا صنع ذلك فمعناه أنّ الإقامة لم تتحقّق لا واقعياً ولا تفصيلاً وكان حكمه القصر، وحينئذٍ ما صلاه تماماً

من غير أنْ يبيتَ خارجاً عن محلّ الإقامة فلا يضر بقصد إقامته ويتحقّقُ معه، فيكون حاله بعد ذلك حال من بدا له، وأمّا إنْ كان من قصده الخروجُ الى ما دون المسافة في ابتداء نيته مع البيتوتة هناك ليلة أو أزيد فيشكل معه تحقّق الإقامة [1]، والأحوط الجمع من الأولِ الى الآخرِ إلا إذا نوى الإقامة بدون القصد المذكور جديداً أو يخرج مسافراً.

فإن كان جاهلاً بالحكم صح ولا شي عليه، وإن كان عن ذهولٍ وغفلةٍ، فإن كان في الوقت أعاد قصراً وإلاّ فلا شيءَ عليه.

وقد تحصّل من ذلك:

أنّ عدم تحقّق الإقامة مرة يكون على أساس أنّ المسافر الذي نوى الإقامة في بلدٍ وصلّى فيه تماماً ثمّ عدل وبنى على الخروج منه ناوياً السفر الشرعي، وأخرى يكون على أساس أنَّ المسافر الذي نوى الإقامة في بلد ثمّ تغير رأيه وبنى على أنْ يبقى يومين أو أكثر من إلاّيام العشرة في بلدٍ آخر يبعدُ عن البلد الأول أقلَّ من المسافة كالمثال المذكور، فموردُ النصّ هو الأول دون الثاني، فإذن لا بدَّ من العمل في الثاني على طبق ما هو مقتضى القاعدة كما عرفت. كما أنّه لولا النص لكان مقتضى القاعدة في الأول أيضاً وجوب القصر في الواقع.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٥-٤٤٧. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٤):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

مر أنّ إلاّقوى عدم تحقّق الإقامة مطلقاً حتى فيما إذا لم يكن ناوياً الخروج الى ما دون المسافة من الأول، وإنّما نوى ذلك في الأثناء.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٧. (المقرّر)

الظاهر أن مقصود الماتن (ﷺ) من تحقّق الإقامة في المقام هو تحقّق الإقامة حكماً لا واقعاً، وذلك لأنّ الإقامة واقعاً لم تتحقّقْ، والوجه في ذلك:

أن المكلف خرج في الأثناء الى ما دون مسافةٍ شرعيةٍ وبقي هناك ليلةً أو ليلتين، وهذا المقدار من الحركة في هكذا توقيتٍ يكون مانعاً عن تحقّق الإقامة كما هو واضحٌ، وهذا مبني على إجراء حكم المسألة الأولى على المسألة الثانيّة كما ذكرناهُ فيما تقدم.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّه لا يمكن التعدي عن مورد المسألة الأولى من جهة كونه على خلاف القاعدة فلابدَّ حينئذ من الاقتصار على مورده، وأمّا في المسألة الثانيّة فلا بدَّ من العمل فيها على طبق القاعدة.

فالنتيجةُ:

أنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) مبنيٌ على التعدي عن مورد المسألة الأولى الى الثانيّة.

وأمّا مسألة الاشكال في تحقّق الإقامة معه، فالظاهر أنّه لا اشكالَ في عدم تحقّق الإقامة لا أنَّ في تحقّقها إشكالاً، فالإقامة عشرة أيامٍ لا بدَّ أن تكون في بلدٍ واحدٍ ولا يمكن أن تتحقّق عبر المكثِ في بلدين مختلفينِ منفصلينِ عرفاً، فإذا نوى من الأول أن يبقى في بلدٍ آخر ليلة أو ليلتين أو أكثر فعندئذٍ لم تتحقّق منه الإقامة من دون إشكالٍ لا أنّه في تحقّق الإقامة إشكالٌ كما ذكره (ﷺ).

فالنتيجةُ: أنّه لا وجه لما ذكره الماتن (ﷺ).

وأمّا ما ذكره (طاب ثراه) في أنّه إذا بدا له الخروج الى ما دون المسافة وقصد البيتوتة هناك ليلةً أو ليلتين أو أكثر فالإقامة لم تتحقّقْ في هذا الفرض، ولا فرق في ذلك بين أن يكون ناوياً لمثل ذلك من الأول أو أنّه بدا له في أثناء الإقامة، فعلى كلا

التقديرين الإقامة لم تتحقّقْ وذلك لأنَّ المعتبر في تحقّقها أن يكون المسافر ماكثاً في بلدٍ واحدٍ عشرة أيامٍ فلا تتحقّق في مكانين أو بلدين منفصلين، لوضوح أنَّ الإقامة لابد أن تكون في بلدٍ واحدٍ أو قريةٍ واحدةٍ أو مكانٍ واحدٍ، ولا يمكن للمسافر أن يقصد الإقامة في بلدين أو مكانين، ولهذا يعتبر في ترتب أحكام الإقامة في بلد أن يكون مبيتهُ ومأواهُ ومحطُ رحلهِ ذلك في تمام مدة الإقامة.

وأمّا ما صلاّه تماماً:

فإنْ كان جاهلاً فصلاته عندئذٍ محكومةٌ بالصحّة بمقتضى النصوص التي تدل على أنَّ الصلاة تماماً في موضع القصر صحيحةٌ.

وأمّا إذا كان عالماً ولكنّه غفلةً أو نسياناً صلّى تماماً فيجب عليه الإعادة، ولا يجري في هذه المسألة حكم مسألة من قصد الإقامة في بلدٍ ثمّ عدل بعد الإتيان بفريضةٍ تامةٍ، ففي تلك المسألة يبقى على التمام طالما لم يسافر سفراً جديداً، وهذا لا يمكن اجراؤُه في مسألتنا محلّ الكلام.

وما ذكره الماتن (ﷺ) من الإشكال في تحقّق الإقامة في هذه الصورة مبني على التسامح؛ إذ لا إشكال في عدم تحقّق الإقامة إذا بات في بلدٍ آخر ليلةً أو ليلتين أو أكثر، وبالتالي كان ينبغي على الماتن (ﷺ) أن يقول إنّه: لا إشكال في عدم تحقّق الإقامة، لا أنّه إشكال في تحقّقها كما صرح به (ﷺ).

مسألة رقم (٢٥):

إذا بدا للمقيم السفر ثمّ بدا له العود الى محلّ الإقامة والبقاءُ عشرةَ أيام، فإذا كان ذلك بعد بلوغ أربعة فراسخ قصّر في الذهاب والمقصد والعود، وإنْ كان قبله فيقصّر حال الخروج بعد التجاوز عنْ حدّ الترخّص [١] إلى حال العزم على العود ويتمّ عند العزم عليه، ولا يجب عليه قضاء ما صلى قصراً[٢]، وأمّا إذا بدا له العود بدون إقامةٍ جديدةٍ بقي على القصر حتى في محلّ الإقامة [٣] لأنَّ المفروض الإعراضُ عنه [١]، وكذا لو ردته الريح أو رجع لقضاء حاجةٍ.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بالقول:

تقدّم في المسالة (٦٥) من فصل (صلاة المسافر) أنّ حدّ الترخّص غير معتبرٍ في السفر عن محلّ الإقامة، ولا من البلد الذي مكث فيه ثلاثين يوماً متردداً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٧. (المقرّر)

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٦):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بالقول:

بل الظاهرُ وجوب إتيانه تماماً في الوقت وخارجه، وقد مرَّ وجه ذلك في المسألة (٢٤) من فصل (صلاة المسافر) موسعاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٨. (المقرّر)

(٣) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٧):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بالقول:

ذكر الماتن (ﷺ) في هذه المسألة عدة فروع:

الفرع الأول: أن يكون عزمه على العود الى محلّ الإقامة والبقاء عشرة أيام بعد طيّه مسافة أربعة فراسخ.

هذا فيما إذا رجع ماراً بمحلّ الإقامة، لأنَّ معنى ذلك أنّه نوى السفر من حين خروجه عنه الى المقصد ثمّ العود الى بلده ماراً به، فحينئذٍ إن كان عوده من المقصد الى بلده وحدّه مسافةً وجب عليه القصر من حين خروجه عن محلّ إقامته وإن كان بضم الذهاب إليه مسافةً فالأجدر والأحوط وجوباً هو الجمع بين القصر والتمام في الذهاب والعود ومحلّ الإقامة.

وإن رجع ناوياً أنّ يبقى فيه يوماً أو يومين أو أكثر من دون أنّ يقرر إقامةً جديدةً، ثمّ بدأ بالسفر كان حكمه التمام في الكل، أي في الذهاب والمقصد والإياب الى أنّ ينشئ سفراً جديداً شريطة أنّ يكون خروجه عن محلّ إقامته الى ما دون المسافة بعد تمامية العشرة، أو كان قبلها لكنْ مشروط بانْ لا يبيت في المقصد ويرجع في نفس اليوم، وإلاّ فحكمه القصر في الكلِ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٨. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٨):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بالقول:

في التعليل إشكالٌ بل منعٌ، فإنَّ إلاّعراض عن محلّ الإقامة لا قيمة له، ولا يوجب سقوط حكمه إذا صلّى فيه تماماً ما لم يخرج عنه ناوياً السفر الشرعي، فإذا خرج عنه كذلك سقط حكمه، وإلاّ فلا، لأنّ الغاية في صحيحة أبي ولاّد لوجوب التمام هي الخروجُ السفري، ومقتضى إطلاقها أنّه ما لم يخرج منه ناوياً السفر الشرعي كان حكمه التمام أعرض عنه أم لم يعرضْ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٨. (المقرّر)

الفرع الثاني: أن يكون عزمه على العود الى محلّ الإقامة والبقاء عشرة أيامٍ قبل بلوغه أربعة فراسخ.

الفرع الثالث: صورة ما إذا بدا له العود من دون أنْ يقصد الإقامة في محلّ الإقامة الأولى عشرة أيامٍ.

أما الكلام في الفرع الأول فنقول:

ذكر الماتن (ﷺ) أنّه في حال ما إذا بدا له العزم على العود الى محلّ إقامته والبقاء فيه عشرة أيام أخرى فوظيفته الصلاة قصراً في الذهاب والمقصد والإياب إلى أن يصل إلى محلّ الإقامة، فإذا وصل إليه وقصد الإقامة فيه عشرة أيامٍ تنقلب وظيفته من القصر إلى التمام.

والوجهُ فيما ذكره (ﷺ):

أن المكلف في هذه الصورة قد سافر بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ تلفيقيةٍ أربعة فراسخ ذهاباً وأربعة إياباً فوظيفته القصر، فيكون ما تفضل به (ﷺ) صحيحٌ.

وأمّا الكلام في الفرع الثاني:

فقد ذكر الماتن (ﷺ) فيه أمرين:

الأول:

أنّه إذا بدا له السفر وتجاوز عن حدّ الترخّص وصلّى قصراً ثمّ بدا له العودُ الى محلّ إقامته والبقاء فيه عشرة أيام قبل بلوغه أربعة فراسخ، فقد ذكر أنّه يجب عليه الصلاة قصراً بعد تجاوزه حدّ الترخّص، وأن ما صلاه قصراً بعد تجاوزه عن حدّ الترخّص لا يجب عليه إعادته، وتكون صلاته قصراً محكومةً بالصحّة، مع أنّه لم

يسافر سفراً بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ، وذلك لأنّه في المقام عاد الى محلّ إقامته قبل بلوغه أربعة فراسخ.

هذا هو المشهور بين الاصحاب، ومستندهم في هذا صحيحة زرارة:

سألتُ جعفر (عليه السلام) عن الرجلِ يخرجُ مع القوم في السفر يريدهُ فدخل عليه الوقتُ وقد خرج من القرية على فرسخينِ، فصلّوا وانصرف بعضُهم في حاجةٍ فلم يقض له الخروجُ، ما يصنع بالصلاة التي كان صلاها ركعتين؟ قال: تمّت صلاته ولا يعيدُ.(١)

فالصحيحة واضحة الدلالة على كون صلاته في هذه الحالة محكومةً بالصحّة فلا حاجة الى الإعادة، والمراد من الإعادة الأعمُّ من القضاء، أي لا تجب عليه الاعادة في الوقت ولا القضاء خارجه، فصلاته صحيحةٌ قصراً.

إلا أنَّ هذه الصحيحة معارضة بصحيحة أبي ولاّد:

قال: قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام): إني كنتُ خرجت من الكوفة في سفينةٍ الى قصر ابن هبيرة، وهو من الكوفة على نحوٍ من عشرين فرسخاً في الماء، فسرتُ يومي ذلك أقصر الصلاة، ثمّ بدا لي في الليل الرجوعُ الى الكوفة، فلم أدرِ أصلي في رجوعي بتقصيرٍ أم بتمامٍ؟ وكيف كان ينبغي أنْ أصنع؟ فقالَ: إن كنت سرت في يومِك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت أنْ تصلّي بالتقصير، لأنّك كنُتَ مسافراً الى أنْ تصير الى منزلِك، قال: وإن كنت لم تسرِ في يومك الذي خرجت فيه بريداً فإنَّ عليك أن تقضي كلَّ صلاةٍ صليتها في يومك ذلك بالتقصير

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٢: صلاة المسافر: الباب (٢٣): الحدّيث الأول.

بتمامٍ (من قبل تؤم) [١]من مكانك ذلك، لأنّك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصيرُ حتّى رجعت فوجب عليك قضاءُ ما قصرت، وعليك إذا رجعت أن تتمَّ الصلاة حتَّى تصيرَ الى منزلك.[٢]

فإنهّا تقول بوجوب الإعادة في هذه الحالة وذلك لأنَّ وظيفته في الواقع الصلاة تماماً، والمكلف قد صلّى قصراً في موضوع التمام فيعيدُ، فنجد في ذيل هذه الصحيحة (وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فإنَّ عليك انْ تقضي كلَّ صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمامٍ) أي لم تكنْ قد قطعت في حركتِكَ هذه أربعة فراسخ.

ومنه يعلم:

أنَّ الصحيحة واضحة الدلالة في أنّهُ في حال لم يبلغ سفر المكلف أربعة فراسخ (أي بريداً) فكل ما صلاّه بصورة القصر يجب عليه إعادتهُ تماماً في الوقت والقضاء خارج الوقت وعلّل ذلك بالقول (لأنّك لم تبلغ الموضع الذي يجوزُ فيه التقصير حتى رجعتَ فوجب عليك قضاءُ ما قصرتَ).

والمشهور وإن عَملَ بصحيحة زرارة في المقام لا بصحيحة أبي ولاّد، إلاّ أن عمل المشهور لا يصلح أنْ يكون مرجحاً، وبناءً على ذلك يكون التعارض ثابتاً ولا مرجّح في البين لإحداهما على الأخرى، لا من ناحية السند ولا من ناحية الدلالة، فمقتضى القاعدة سقوطُ كلتا الصحيحتين معاً، ومع السقوط يكونُ المرجع إطلاقات أدلة وجوب الصلاة تماماً، وذلك لأنّ الخارج عن هذه الاطلاقات

---

(١) في المصدر: من قبل أنّ تريم.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٦٩: صلاة المسافر: الباب (٥): الحدّيث الأول.

المسافر الذي يطوي مسافةً شرعيةً، سواء أكانت امتداديةً أم تلفيقيةً، وأمّا ما دونها فوظيفته التمام من جهة بقائه تحت هذه الإطلاقات.

والمكلف في المقام وإنْ نوى السفر الشرعي، وهو ثمانية فراسخ، إلاّ أنّه بدا له في الأثناء قبل بلوغه أربعة فراسخ الرجوع الى المحلّ، فرجع إليه وبنى على البقاء فيه عشرة أيامٍ، فيكون مجموع المسافة المقطوع منها أقلّ من مسافةٍ شرعيةٍ، ولهذا يبقى تحت إطلاقات أدلة وجوب التمام.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) من وجوب القصر عليه بعد التجاوز عنْ حدّ الترخّص فهو مبنيٌ على مسلكه (ﷺ) فإنّه قد اعتبر حدّ الترخّص للمقيم أيضاً، فإنّه إذا سافر عن محلّ إقامته فلا يجب عليه القصر إلا بعد تجاوزه عن حدّ الترخّص وكذا أعتبر حدّ الترخّص للمتردد ثلاثين يوماً، فإنّه إذا سافر لم يجبْ عليه القصر بمجرد السفر، بل يجب عليه ذلك بعد التجاوز عن حدِّ الترخّص.

ولكنْ:

قد تقدم منا سابقاً أن حدّ الترخّص إنّما يكون معتبراً في حال ما إذا سافر من وطنه الأصلي أو الإتخاذي أو مقره، وأمّا اعتبارُه حال الخروج عن محلّ الإقامة فهذا ممّا لا دليل عليه، وكذلك الحال في المتردد ثلاثين يوماً، إذ لا دليل على اعتبار حدّ الترخّص حال الخروج من ذلك المكان الذي بقي فيه ثلاثين يوماً، بل في كلتا الحالتين، فبمجرد الشروع في السفر تنقلب وظيفته من التمام الى القصر.

وأمّا الكلام في الفرع الثالث:

فإذا بدا له العزم على العودة الى محلّ إقامته من دون أنْ يقصد إقامةً جديدةً عشرة أيامٍ قبل بلوغه أربعة فراسخ، فذكر الماتن (ﷺ) أنَّ وظيفته الصلاة قصراً في

الذهاب والإياب ومحلّ الإقامة الى أن وصل الى بلده، كما إذا فرضنا أن محلّ إقامته النجف الأشرف وخرج منها وأراد السفر الى كربلاء المقدّسة ووصل الى خان النصف وبدا له العزم على العود إلى محلّ إقامته من دون أن يقصد الإقامة فيه عشرة أيامٍ من جديد، فعندئذ حكم (ﷺ) أنَّ وظيفته الصلاة قصراً في الذهاب والإياب ومحلّ الإقامة إلى أنْ يصل الى وطنه، فلو فرضنا أنَّ وطنه الشامية أو الناصرية أو مكانٌ آخر، فهذا يتصور على نحوين:

النحو الأول:

أنّهُ بدا له العزم على العود الى محلّ إقامته من دون أن يقصد البقاء فيه عشرة أيامٍ، فتارةً يمر على محلّ إقامته باعتبار أنّه منزلٌ من منازله في سفره الجديد من دون أنْ يبقى فيه، ففي هذا الفرض وظيفته الصلاة قصراً، فإنّه في المقام قصد السفر الى كربلاء المقدّسة، ثمّ بدا له العود الى محلّ إقامته بعنوان المرور عليه وأنّه أحدّ منازله في سفره الجديد، فهو لم يعرض عن سفره الجديد، بل رجع الى النجف الأشرف من باب أنّه يمرّ منه الى بلده، فعندئذ صلاته قصرٌ بناءً على ما قويناه من أنّه لا يعتبر في طيّ المسافة التلفيقية التساوي بين طرفي الذهاب والإياب، وحتّى مع فرض عدم التساوي والتفاوت بينهما يجب على طاويها القصر.

النحوُ الثاني:

أراد أنْ يبقى في محلّ إقامته أقلَّ من عشرة أيام، أي أنّه لا يقصد الإقامة في محلّ إقامته مقدار عشرة أيامٍ، ففي هذا الفرض ما ذكره الماتن (ﷺ) غير صحيحٍ، فالمكلف إذا خرج من محلّ إقامته كالنجف الأشرف بعد عشرة أيامٍ فوظيفته التمام، فإنّه خرج بعنوان السفر ولكنّه ندم وعزم على العود، وعاد الى محلّ إقامته وقصد

البقاء فيه مدّة دون العشرة أيامٍ، فوظيفته الصلاة تماماً؛ وذلك من جهة أنّه لمْ ينشئ سفراً جديداً بمقدار المسافة الشرعية بعدُ، فطالما لم ينشئ سفراً جديداً يبقى على التمام، فيكون ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنَّ وظيفته القصر، فلا يتمّ في هذا الفرض.

وأخرى:

ما إذا خرج من محلّ إقامته أثناء الإقامة وبدأ بالسفر وندمَ وعزم على العود إلى محلّ إقامته، ويبقى فيه أياماً إلى أن أكمل عشرة أيامٍ، فهذا المقدار من السفر لا يضرُّ بإقامته، ووجه عدم الاضرار بها:

أنّه في المقام خرجَ الى ما دون المسافة الشرعية، ثمّ عاد إلى محلّ إقامته، ولم يبق فيما دون المسافة ليلة أو ليلتين، فهذا المقدار من الحركة لا يضرُ بإقامته، فإذا فرضنا أنّه بقي في محلّ إقامته خمسة أيامٍ ثمّ عزم على السفر وقبل بلوغه أربعة فراسخ ندمَ وعزم على العود وعاد إلى محلّ إقامته وبقي فيه خمسةً أخرى إلى أن أكمل العشرة، فعندئذٍ لا يضّر هذا المقدار من الحركة بإقامته، فوظيفته الصلاة تماماً وليست قصراً، فيكونُ ما ذكره الماتن (ﷺ) من أن وظيفته القصر مما لا يتم في هذا الفرض، والوجهُ في ذلك:

أِنَّ مجموع ما بقي من الأول في بلد الإقامة وما بقي من الأخير فيه بمقدار عشرة أيام، فإذن يكون باقياً في هذا البلد عشرة أيامٍ، فوظيفته الصلاة تماماً طالما لم ينشئ سفراً جديداً.

ودعوى: أِنَّ اعراض المكلف عن محلّ الإقامة يوجب أنّهاء الإقامة الأولى وتكون ملغيةً، وبالتالي فلا أثر لها، فإذن السفر منه كالسفر بعد عشرة أيامٍ إذا كان

سفره بعد عشرة أيام، وأمّا إذا كان سفره في الأثناء فالإعراض مانعٌ عن الإلحاق - إلحاق ما أتى به من السفر الآن الى ما بقي سابقاً-.

فإذاً: لم تتحقّق الإقامة منه فهو مسافرٌ من جهة كون الإعراض موجباً لإلغاء الإقامة الأولى فوظيفته القصر.

مدفوعةٌ بالقول: إنَّ الاعراض لازمُ قصدِ السفر، فإذا قصد المقيم السفر فمعناه أنّه أعرضَ عن محلّ إقامته، ولا دليل على أنَّ قصدَهُ السفر يكونُ موجباً لإلغاء إقامته الأولى، ثمّ بعد ذلك إذا ندم ورجع الى محلّ إقامته لتكميل الإقامة أو رجع بعد عشرة أيامٍ أكمل الإقامة ثمّ سافر ثمّ ندم ورجع الى محلّ إقامته فهو بعدُ لم يسافرْ ولم ينشئ سفراً جديداً، ولا دليل على أنَّه مجردُ قصد السفر يكون موجباً لإلغاء الإقامة، مع أنّه لمْ يسافرْ سفراً واقعياً، بل قصده فحسب، فهذا القصدُ لا يكون مانعاً عن الإلحاق إذا كان سفره في أثناء الإقامة، فبالتالي لا يكونُ مانعاً عن وجوب التمام إذا كان بعد الإقامة عشرة أيامٍ طالما لم يسافر سفراً جديداً بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ .

فالنتيجةُ:

أنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) في هذا الفرض لا يتم مطلقاً، بلْ يتم في أحد الشقّين دون الآخر.

وقال الماتن (ﷺ) (وكذا لو ردته الريح أو رجع لقضاء حاجة كما مر سابقاً)

علق السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) على المقام بالقول:

أنّه لم يسبقْ منه (ﷺ) التعرض لحكم هذه المسألة، أعني العود الى محلّ الإقامة، نعم، تقدم في المسألة التاسعةِ والستين من الفصل الأول حكم العود الى ما دون حدّ

الترخّص، إمّا لاعوجاج الطريق أو لغير ذلك، لا إلى البلد نفسه، وعرفت ثمّة أنّ الأظهر هو التفصيل بين الوطن ومحلّ الإقامة، فيعود الى التمام في الأول دون الثاني. وكيفما كان فلم يمرّ سابقاً حكم العود الى محلّ الإقامة نفسه الذي هو محلّ الكلام في المقام.[1]

إلا أن لنا في المقام تعليقاً حاصله:

أنَّ هذا الكلام لعلّه من سهو القلم، كما مرّ أنَّ الظاهر أنَّ مراد الماتن (ﷺ) بالنسبة الى الصور المتقدمة إذا تحقّقت الإقامة وتمّت عشرة أيامٍ أو لا، وبدا له الخروج الى ما دون المسافة فللمسألة صورٌ، وأكثرُ صورِها هي رجوعهُ الى محلّ الإقامة، ونظرُ الماتن (ﷺ) الى هذه الصور. وكيفما كان فالحكم واضحٌ.

هذا تمامُ كلامنا في هذه المسألة.

---

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣١٢.

مسألة رقم (٢٦):

لو دخلَ في الصلاة بنيّة القصر ثمَّ بدا له الإقامةُ في اثنائها اتمَّها وأجزأتْ، ولو نوى الإقامة ودخل في الصلاة بنيّةِ التمام فبدا لهُ السفر، فإن كان قبل الدخولِ في الركعة الثالثةِ أتمَّها قصراً واجتزأَ بها، وإن كان بعدهُ بطلتْ ورجعَ الى القصر [١]مادام لم يخرجْ [٢]، وإن كان الأحوطُ إتمامها وإعادتها قصراً، والجمع بينَ القصر والإتمام ما لمْ يسافر كما مرَّ.

والأمرُ في المقام كما أفادَهُ الماتن (ﷺ)، والوجه في ذلك:

أنَّ عنوان القصر والتمام ليسا من العناوين القصدية المقومة، وبالتالي فلا يعتبر على المسافر أنْ ينويَ عنوان القصر، فإذا جاء بركعتينِ بعنوان صلاة الظهر كفى

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٥٩):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

فيه: أنَّ العبرة إنّما هي بالدخول في ركوع الركعة الثالثة لا في نفس الركعة، وعليه فإنْ كان العدول قبل الدخول في ركوعِها وإن كان بعد القيام فيها وإكمال التسبيحات ألغى القيام وما بعده، واتمَّها قصراً، وإن كان بعد الدخول فيه بطلتْ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٩. (المقرّر)

(٢)-إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٦٠):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

الظاهر أنَّ وقوع هذه الجملة في هذا المورد من سهو القلم ومن باب إلآشتباه في التطبيق.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٩. (المقرّر)

ذلك، وكذلك الحال إذا جاء بأربع ركعاتٍ بعنوان الظهر كفى في المقام، لأنَّ عنوان القصر والتمام ليسا من العناوين القصدية المقوّمة.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّه لا يعتبر قصد القصرِ ولا التمام، وأمّا إذا قام بقصد القصر أو التمام فهذا أمرٌ زائدٌ ووجوده كعدمه.

نعم، في كون ما جاء به بعنوان صلاة ظهرٍ فهذا لا بدَّ من قصده؛ وذلك لأنَّ عنوان الظهر من العناوين القصدية المقوّمة، كما هو الحال في عنوان العصر والمغرب والعشاء والصبح وغيرها.

ومن هُنا:

فإذا جاء بأربع ركعاتٍ لا بعنوان الظهر ولا العصر ولا العشاء، فلم تقعْ لا ظهراً ولا عصراً ولا عشاءاً.

وبناءً على ما تقدم يتحصّلُ:

أنّه إذا عدل عن نيّة الإقامة في بلدٍ وهو في الركعة الأولى أو الثانيّة فتنقلب وظيفته من الصلاة تماماً الى الصلاة قصراً، ويمكن له إتمام هذه الصلاة قصراً. وأمّا إذا قصد القصر فلا يؤثر ذلك في صحّة الصلاة؛ لأنّه من القصد لأمرٍ زائدٍ.

وأمّا إذا كان في الركعة الثانية وانقلبت وظيفته الى التمام، فعندئذٍ يضمُّ لصلاته هذه ركعتين أُخريين ويتمُّها تماماً، وأمّا ما قصده من القصر في أول صلاته هذه فقلنا إنّه أمرٌ زائدٌ لا يؤثر في صحّتها.

فالنتيجةُ:

أنّهُ بناءً على عدم اعتبار قصد القصر أو التمام في صحّة الصَّلاة يكون ما جاء به الماتن (ﷺ) صحيحاً.

وأمّا في الصورة الثانيّة:

فلو نوى الإقامة في بلدٍ ودخل في الصلاة بنيّة التمام، وبدا له في أثناء الصلاة السفر، فإن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة يتمُّها قصراً؛ لأنَّ وظيفته تنقلب من التمام الى القصر، ويكون هذا القيام حينئذٍ قياماً زائداً، فوظيفته أن يجلس ويسلّم ويفرغ عن صلاته الواجبة عليه، وأمّا ما تقدم منه في بداية الصلاة من نيّة التمام -بحسب الفرض- فلا تؤثرُ، من جهة كونها من القصد لعنوانٍ زائدٍ على الصلاة الواجبة بعنوانها واسمها، فإذا أتى بها بهذا العنوان والاسم وهو عنوان الظهر واسمُها المقوّمُ لها في مفروض المقام كفى، قصد عنوانٍ آخر أم لا.

وأمّا إذا عدل بعد دخوله في ركوع الركعة الثالثة، فلا يمكن له إتمام هذه الصلاة لا تماماً لأنَّ وظيفته القصر، ولا قصراً من جهة الركوع الزائد.

فالنتيجةُ: أنَّ هذه الصلاة محكومةٌ بالبطلان.

وأمّا ما ذكره السيد الماتن (ﷺ) من أنَّ الأحوط إتمامُها تماماً ومن ثمَّ إعادتُها قصراً، فلا وجه له من جهة أنَّ وظيفته الجمع بين القصر والتمام ما لم يسافرْ فلا وجه لهذا الاحتياط ولا مدرك، إذْ لا شبهة في أنّه ليس بإمكانه إتمام هذه الصلاة لا قصراً ولا تماماً، أمّا قصراً فباعتبار أنّها مشتملةٌ على ركوع زائد، وهو مبطلٌ للصلاة، وأمّا تماماً فمن باب أنَّ وظيفته القصر واتيانُه بالتمام غيرُ مشروعٍ في حقّه.

فالنتيجةُ: أنه لا وجه لمثل هذا الاحتياط، إلاّ إذا أُدعي أنّه من أجل أنَّ قطع الصلاة غير جائزٍ، فمن أجل ذلك يضطر الى إتمام الصلاة تماماً ثمَّ يعيدها قصراً.

ولكن، لا أصل لهذه الدعوى، ولا أساس لها من الصحّة، وذلك لأمرين:

الأول: أنّه لا دليل على حرمة قطع الصلاة.

الثاني: على تقدير التسليم بأنّ قطع الصلاة حرامٌ، فمن الواضح أنَّ قطع الصلاة الصحيحة حرامٌ، لا قطع الصلاة الباطلة، وصلاته في المقام باطلة، وليس بإمكانه تصحيحُها.

فالنتيجةُ:

أنَّ وظيفة المكلف هي رفع اليد عن هذه الصّلاة وقطعها من جهة عدم تمكنه من تصحيحها في مثل هذه الظروف.

وقول الماتن (ﷺ): (رجعَ الى القصر ما دامَ لمْ يخرجْ)

الظاهر أن كلمة (لم يخرج) اشتباهٌ، إذ طالما أنّه لم يسافر فوظيفته التمام.

مسألة رقم (٢٧):

لا فرق في إيجاب الإقامة لقطع حكم السفر وإتمام الصلاة بين أنْ تكون محلّلةً أو محرمةً، كما إذا قصد الإقامة لغايةٍ محرمةٍ من قتل مؤمن أو سرقة ماله أو نحو ذلك، كما إذا نهاه عنها والده أو سيده أو لم يرضَ بها زوجُها.

الظاهر أنّه لا فرق بين كون سبب الإقامة محلّلاً أو محرماً في التأثير في وظيفته وعمله، فعلى كلا التقديرين تؤثر الإقامة أثرَها، والوجه في ذلك:

أنَّ النصوص الواردة في المقام مطلقةٌ من هذه الناحية، وبإطلاقها تكون شاملةً لحال ما إذا كانت الإقامة محرمةً أو محلّلةً.

نعم، السفر إذا كان محرماً فلا تنقلب وظيفة المسافر من الصلاة تماماً الى القصر، بل يبقى على التمام، وهذا الحكم هو مقتضى جملةٍ من النصوص الواردة في المقام الدالة بإطلاقها على أنَّ الوظيفة في السفر الحرام تكون الصلاة تماماً، كإطلاق الأدلة في الإقامة.

مسألة رقم (٢٨):

إذا كان عليه صومٌ واجبٌ معينٌ غير رمضان كالنذر أو الاستئجار ونحوهما وجب عليه الإقامة [١] مع الإمكان.

---

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٦١):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في إطلاقه إشكالٌ بل منعٌ، والأظهر هو التفصيل بين الصوم النذري المعين وما يلحقُ به وبين الصوم الاستئجاري المعين.

أمّا الصوم النذري فمرةً ننظر إليه في ضوء مقتضى القاعدة، وأخرى ننظر إليه في ضوء الروايات.

امّا الأول: فلأنَّ مقتضى القاعدة وجوب قصد الإقامة مقدمةً للوفاء بالنذر، على أساس أنَّ وجوب الصوم بعنوإن الوفاء بالنذر فعليٌ ومطلقٌ وليس مشروطاً بشيء كالحضور، فإذا كان مطلقاً كان يحرك المكلف نحو إيجاد تمام مقدماته الوجودية منها قصد الإقامة إذا كان مسافراً، وترك السفر إذا كان حاضراً؛ باعتبار أنّ الحضور شرطٌ للواجب، وقد ذكرنا في علم الأصول أنَّ ما كان من شروط الترتب في مرحلة الامتثال فيأخذُه قيدا للواجب، وهو على نحوين:

أحدّهما: أنّ يكون الشرط اختيارياً.

والآخر: أنّ يكون غير اختياري.

وعلى الثاني، لابدّ من أخذه قيداً للوجوب أيضاً، إذ لا يمكن الاقتصار على كونه قيداً للواجب مع كون الوجوب فعلياً قبله؛ لاستلزام ذلك التكليف بغير المقدور.

ومن هنا يظهر:

أنّ الضابط في جعل شيءٍ قيداً للوجوب أحدُ أمرين:

الأول: أنّ يكون من شروط الاتصاف في مرحلة المبادئ.

الثاني: أنّ يكون من شروط الترتب مع عدم كونه مقدوراً، كالوقت، فمن أجل ذلك لا يكون محركاً قبل وجوده باعتبار أنّه لا وجوب ولا ملاك له قبلهُ، ولا مسؤولية للمكلف تجاه شروط إلاّتصاف المسماة بالمقدمات الوجوبية، وهذا بخلاف شروط الترتب، فإنَّ الوجوب فعليٌ قبل وجودها فلذلك يكون محركاً نحوها ومسؤولاً أمامَها.

فالنتيجةُ: أنّ وجوب الوفاء بالصوم النذري فعليٌ وغير مشروطٍ بالحضور في بلده أو بلد إقامته، فمن أجل ذلك يكون المكلف مسؤولاً أمام مقدماته الوجودية، منها قصد الإقامة.

وأمّا الثاني: فلأنّ هناك رواياتٍ تنصّ على عدم وجوب قصد الإقامة مقدمةً للوفاء بالصوم النذري، وجواز السفر والإتيان به في يوم آخر بدلاً عنه.

منها: صحيحة زرارة قال:(إنّ أمي كانت جعلت عليها نذراً نذرت لله في بعض ولدها في شيءٍ كانت تخافه عليه أنّ تصوم اليوم الذي يقدم فيه عليها، فخرجت معنا الى مكة فأشكلَ علينا صيامُها في السفر، فلم تدر أتصومُ أو تفطرُ؟ فسألت أبا جعفر (عليه السلام) عن ذلك، فقال: لا تصوم في السفرِ، أنّ الله قد وضعَ عنها حقّه في السفرِ وتصومُ هي ما جعلت على نفسها).

فإنها تنصّ على عدم وجوب الإقامة عليه إذا كان مسافراً مقدمةً للوفاء بالنذر، فإذن لا مناص من إلاّخذ بها والعمل على طبقها ورفع اليد عمّا هو مقتضى القاعدة.

ثمّ إنّ موردَ الصحيحة وإن كان نذر الصوم إلاّ أنّ الجواب فيها مطلقٌ، وهو يعم بإطلاقه العهدَ واليمينَ أيضاً؛ على أساس أنّ وجوب الوفاء بالنذر كما أنّه حقٌ لله تعالى وقد وضَعهُ الله تعالى عنه في السفر، كذلك وجوب الوفاء بالعهدِ واليمينِ.

وأمّا الثاني: وهو الصومُ الاستئجاري في يومٍ معينٍ، فالظاهر وجوب قصد الإقامة مقدمةً للوفاء به؛ وذلك لأنّه يختلف عن الصوم النذري وأخويه، على أساس أنّه حقٌ للمستأجر على الاجير دونه، فإنّه حقُ الله على الناذر، ومن الواضح أنّه لا يجوز له تفويت حقه، فمن أجل ذلك لا يعمهُ النص حيث إنّه يدل على أنّ الله تعالى قد وضع عنه حقه في السفر، والمفروض أنَّ

فرَّق الماتن (ﷺ) في هذه المسألة بين صوم شهر رمضان المبارك وبين الصوم الواجب بسببٍ آخر كالنذرِ أو العهدِ أو اليمينِ أو الإجارةِ وما شاكل ذلك.

أمّا الكلام في الفرض الأول:

فلا يجب على منْ دخل عليه شهر رمضان المبارك وهو مسافرٌ قصد الإقامة في مكانٍ بغاية أن يصوم، والوجه في ذلك:

أنَّ المستفاد من الآية المباركة والروايات أنَّ حضور المكلف في بلده أو ما في حكمه أو محلّ إقامته شرطٌ للوجوب-أي وجوب الصوم-، ومعنى كونه شرطاً للوجوب هو أنَّ الحضور شرطٌ لاتصاف الصوم بالملاك في مرحلة المبادئ، ولوجوبه في مرحلة الجعل، فإذن يكون الحضور في البلد أو المقر أو محلّ الإقامة جزءَ الموضوع وشرطاً لاتصاف الصوم بالملاك في مرحلة المبادئ، ولوجوبه في مرحلة الجعل، فإذن لا ملاك له ولا وجوب طالما لم يكن حاضراً في بلده أو مقر إقامته.

وحيث إنَّ شرط الحكم في مرحلة الجعل والاتصاف في مرحلة المبادئ لا يجب تحصيله، فمن أجل ذلك لا يجب على المسافر أن يقصد الإقامة في مكانٍ كمقدمةٍ للحضور؛ باعتبار أنّه قبل الحضور لا ملاك للصوم، ولا وجوب له، من جهة كون شرط الوجوب هو شرط اتصاف الفعل بالملاك في مرحلة المبادئ، وحاله كحال الإستطاعةِ في الحج، فإنها شرطٌ لوجوب الحج ولاتصافه بالملاك، فقبل الإستطاعة

الصوم إلاّستئجاري ليس حقاً له بل هو حق المستأجر على الأجير، وعلى هذا الأساس فتجب عليه الإقامة للوفاء به إذا كان مسافراً، وإذا كان حاضراً لم يجز له السفر، وإلاّ فقد فوت حقَّهُ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٤٩-٤٥١. (المقرّر)

لا وجوب للحج، ولا ملاك فيه، فلذلك لا يجب على المكلف تحصيل الإستطاعة. وكذلك الحال في تحصيل الحضور فإنّه غير واجبٍ عليه بنفس الملاك في الاستطاعة.

نعم، لو كان الحضور شرطاً للواجب لاختلفت وظيفته تجاهه، فشرط الواجب يجبُ تحصيله.

وأمّا الكلامُ في النذر:

فتارةً يكون الكلام فيه بحسب مقتضى القاعدة، وأخرى بمقتضى النّصوص الواردة في المقام.

أمّا الكلام في الأول فنقولُ:

إنَّ الصوم المنذور إطلاقاً وتقييداً، سعةً وضيقاً، فهو تابعٌ لقصد الناذر كما هو واضح، فإذا نذر صوم يوم الجمعة -مثلاً-، فإن كان مشروطاً بالحضور -أي أنّه نذر صوم يوم الجمعة إذا كان حاضراً- فيكون الحضور شرطاً لوجوب الصوم المنذور، فقبل الحضور لا ملاك له ولا وجوب، فمن أجل ذلك إذا كان الناذر في السفر فلا يجب عليه قصد الإقامة لكي يكون مقدمةً للحضور، وأمّا إذا كان في بلده أو مقره فلا يجب عليه ترك السفر كمقدمة للإتيان بهذا الصوم، بل يجوز له السفر، والوجه في ذلك:

أنَّ تحصيل الحضور ليس واجباً عليه، وذلك لأنّه قبل الحضور لا مِلاكَ للصوم المنذور، ولا وجوب له في ذمة المكلف، ومن هنا، فلو سافر لم يكن قد فات منه شيءٌ واجبٌ عليه، فمن أجل ذلك لا يجب عليه قصد الإقامة إذا كان مسافراً، ولا يجب عليه تركُ السفر إذا كان مقيماً أو حاضراً في بلده أو مقرّه.

وأمّا إذا كان نذرُه مطلقاً:

فالإطلاق معناه عدم التقييد، كما إذا نذر صوم يوم الجمعة مطلقاً من دون أيِّ تقييدٍ بحيثيةٍ من الحيثيات المقيدة للصوم، فيكون وجوب الوفاء بهذا الصوم -النذري- مطلقاً أيضاً، ولا حالة منتظرةً له، وهو محركٌ للمكلف.

فعندئذٍ:

إذا كان مسافراً يجب عليه قصد الإقامة للإتيان بالصوم المنذور، وإذا كان حاضراً أو مقيماً فيجبُ عليه ترك السفر من باب المقدمة للإتيان به؛ والوجه في ذلك:

أنَّ الملاك في المقام فعليٌ وتامٌ، والحضور يكون شرطاً للواجب، ولم يؤخذْ من قِبَلِ الناذر على أنّه شرطٌ للوجوب، وبالتالي لإتصاف الصوم المنذور بالملاك، بل إنَّ ملاكه تامٌ ووجوبه فعليٌ، والحضور شرطٌ للواجب، وبضميمة كون مسؤوليته تجاه شروط الواجب مسؤوليةً إيجابيةً فيجب عليه تحصيل شروط الواجب لأنّها مقدمةٌ للواجب.

نعم، منشأُ وجوب تحصيل شروط الواجب قد يكون شرعياً، وقد يكون عقلياً، فعلى كلا التقديرين يجب تحصيل الحضور في المقام، وأمّا إذا كان مسافراً فيجب قصد الإقامة كمقدمةٍ للحضور، أو إذا كان مقيماً أو حاضراً فيجب عليه ترك السفر، هذا كلهُ بحسب مقتضى القاعدة.

وأمّا بحسب النصوص فنقول:

إنَّ هناك نصوصاً وردت في المقام -عمدتُها صحيحتان- تدلان على جواز السفر في الصوم المنذور المعين-أي عدم وجوب الإقامة -:

الصحيحةُ الأولى: صحيحة علي بن مهزيار: قال: كتبتُ إليه -يعني الى أبي الحسن (عليه السلام) -: يا سيدي، رجلٌ نذر أن يصوم يوماً من الجمعةِ دائماً ما بقيَ، فوافق ذلكَ اليوم يومُ عيد فطرٍ أو أضحى أو أيامُ التشريق أو سفرٌ أو مرضٌ، هل عليه صومُ ذلك اليوم؟ أو قضاؤهُ؟ وكيفَ يصنعُ يا سيدي؟ فكتبَ إليه: قد وضع اللهُ عنه الصيام في هذه الأيام كلّها، ويصومُ بدلَ يومٍ إن شاء الله.

وكتبتُ إليه: يا سيدي، رجلُ نذر أن يصومَ يوماً فوقعَ ذلكَ اليومَ على أهلهِ، ما عليهِ مِن الكفارةِ؟ فكتبَ إليه: يصومُ يوماً بدلَ يومٍ، وتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ.(١)

فإذاً:

الصحيحة تدلّ على جواز السفر ولا يجب عليه الإقامة مع أنّه نذر لله صوم يوم الجمعة طول العمر وصادف أنّه مسافرٌ فيه، فلمْ يجبْ عليه قصد الإقامة بل جاز له تركُ الصوم في ذلك اليوم، إلا أنّه يجب عليه أن يقضي ذلك اليوم الذي لم يصمْهُ، وكذلك الحال في حالة عدم صلاحية اليوم لأنْ يقع فيه الصيام، كما في عيد الفطر أو الأضحى أو أيام التشريق ونحوها، فيجوز الإتيان ببدلٍ عنها، ودلالة الصحيحة على ما قدمناه منها واضحٌ لا لبس فيه ولا غبار عليه.

الروايةُ الثانيّة: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنَّ أمّي كانت جعلت عليها نذراً، نذرت لله في بعض ولدها في شيءٍ كانت تخافه عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدمُ فيهِ عليها، فخرجتْ مَعَنا الى مكة، فأشكل علينا صيامُها في السفر، فَلَمْ تدرِ أتصومُ أو تفطرُ؟ فسألتُ أَبا جعفرَ (عليه السلام) عن ذلكَ، فقالَ: لا

---

(١)وسائل الشيعة: الجزء الثالث والعشرون: الصفحة:٣١٠: كتاب النذر والعهد: الباب ١٠: الحدّيث الأول.

تصومُ في السفر، إن اللهَ قد وضع عنها حقّهُ في السفرِ، وتصومُ هي ما جعلتْ على نفسِها.[١]

والصحيحة أيضاً واضحة الدلالة على جواز السفر وعدم لزوم الإتيان بالصوم النذري المعين حال السفر، فنجدُ أنَّ الإمام (عليه السلام) قد نهى عن الصوم منها في السفر وعللَ ذلك بأن الله عزَّ وجلَّ قد وضع عنها حقَّهُ في السفر.

فالنتيجةُ:

أنَّ هاتين الصحيحتين واضحتان في الدلالة على جواز السفر في الصوم المنذور المعين، وجواز قضائه في يوم آخر.[٢]

---

(١)وسائل الشيعة: الجزء الثالث والعشرون: الصفحة :٣١٣: كتاب النذر والعهد: الباب ١٣ : الحدّيث الثاني

(٢) -إضاءة روائية رقم (٧):

من النصوص التي يمكن أنّ تندرج تحت عنوإن هاتين الصحيحتين:

الرواية الأولى: روايةُ علي بن أبي إبراهيم عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: سألته عن رجلٍ جعل على نفسه صوم شهرٍ بالكوفة وشهرٍ بالمدينة وشهرٍ بمكة من بلاءٍ ابتلي به، فقضي له أنّ صام بالكوفة شهراً ودخل المدّينة فصام بها ثمانية عشر يوماً، ولم يقم عليه الجمال؟ فقال: يصوم ما بقي عليه إذا أنّتهى الى بلده، (ولا يصومه في سفر).

الرواية الثانيّة: روايةُ عبد الله بن جندب قال: سأل عبادُ بن ميمون –وإنا حاضر– عن رجل جعل على نفسه نذر صومٍ وأراد الخروج في الحج؟ فقال عبدُ الله بن جندب: سمعت من زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه سأله عن رجلٍ جعل على نفسه نذر صومٍ يصومه، فمضى فيه في زيارة أبي عبد الله (عليه السلام)؟ فقال: يخرجُ، ولا يصوم في الطريق، فإذا رجع قضى ذلك.

والسؤالُ في المقام:

هل يجوز التعدي عن مورد هاتين الصَّحيحتين الى الصّوم الواجب بالعهد أو اليمين؟

والجواب:

الظاهر جواز التعدي عن موردها الى سائر الموارد، رِغمَ أنَّ الحكم في المقام يكون على خلاف القاعدة، فإنَّ مقتضاها وجوب قصد الإقامة إذا كان مسافراً، والوجه في ذلك؛ أنَّ الوجوب فعليٌّ، والحضور شرطٌ للواجب، ومقدمة الواجب واجبة، كذلك القاعدة تقتضي أنّه إذا كان حاضراً فيجب عليه ترك السفر.

فإذن ماهو سبب التعدي؟

إنَّ سببهُ التعليل الوارد في الصحيحة، الظاهر من كلام الإمام (عليه السلام) في ذيل الصحيحة (إن الله قد وضع عنها حقَّهُ في السفرِ)، وهذا التعليل كما ينطبق على

الرواية الثالثة: رواية عمار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقولُ: لله عَلي أنّ أصوم شهراً أو أكثر من ذلك أو أقل، فيعرض له أمرٌ لابدَّ له من أنْ يسافرَ، يصومُ وهو مسافر؟ قال: إذا سافرَ فليفطرْ، لأنّه لا يحلُ له الصومُ في السفرِ، فريضةً كان أو غيره، والصومُ في السفر معصيةٌ.

الرواية الرابعة: رواية كرام قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أنّي جعلتُ على نفسي أنّ أصوم حتى يقوم القائمُ؟ فقال: صُم، ولا تصمْ في السفرِ ....).

أنظر: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٩٥: كتاب الصوم: الباب (١٠): الحدّيث الرابع والخامس والثامن والتاسع.

وغيرها من النصوص الأخرى والتي نعزف عن الحدّيث في سندها ودلالتها؛ لأنّه لا يناسب المقام، بل أردنا فقط إلفات النظر إليها لا أكثر. (المقرّر)

الصوم المعين الواجب بالنذر كذلك ينطبق على الصوم الواجب بالعهد واليمين؛ وذلك لأنّ وجوب الوفاء بكليهما حقٌ لله تعالى وتقدّس، ولا خصوصية للصوم الواجب بالنذر.

أما الكلام في إمكان التعدّي عن مورد صحيحة زرارة وهو الصوم الواجب بالنذر، الى الواجب بالاستئجار فنقول فيه:

إنّه لا يمكن التعدّي الى الصوم الواجب بالاستئجار، فإذا كان قد آجر نفسه للصوم عن شخصٍ آخر ليومٍ معينٍ أو خمسة أيامٍ أو عشرةٍ، فلا يمكن ادعاء كونه مشمولاً بنص هذه الصحيحة، والوجه في ذلك:

أنَّ التعليل الوارد في الصحيحة لا ينطبق على الصوم الواجب بالاستئجار، على أساس أنّه حقُ المستأجر على الأجير، بينما الصوم النذري واخواه حق الله على الناذر، ومن الواضح أنّه لا يجوز تفويت حقّه، فلذلك لا تشمله الصحيحة، حيث إنّها تدلّ على أنَّ الله تعالى قد وضع عنه حقَّهُ في السفر، والمفروض أنَّ الصوم الاستئجاري ليس حقّاً لله تعالى بل هو حقٌ للمستأجِر على الأجيرِ، ولهذا يجب عليه قصد الإقامة للإتيان بالصوم الواجب بالاستئجار إذا كان فورياً أو وقتهُ مضيقاً، وعليه فإذا كان حاضراً أو مقيماً وجب عليه ترك السفر، فمن أجل ذلك لا يكون مورداً من موارد صحيحة زرارة، ولا يمكن التعدي مِنها إليه.

مسألة رقم (٢٩):

إذا بقيَ من الوقت أربعُ ركعات وعليه الظهران، ففي جواز الإقامة إذا كان مُسافراً وعدمه من حيثُ استلزامه تفويت الظهر وصيرورتَها قضاءً إشكال، فالأحوط عدم نيّة الإقامة مع عدم الضرورة[1].

نعم لو كان حاضراً وكان الحالُ كذلك لا يجب عليه السفرُ لإدراك الصلاتين في الوقت.

تعرض الماتن (ﷺ) في هذه المسألة لفرعينِ:

الفرعُ الأول:

ما إذا كان مسافراً وبقي لديه من الوقت أربع ركعاتٍ فهل يجوز له أن يقصد الإقامة وبالتالي يُصلّي العصر في وقتها المختّص ويقضي الظهر بعد خروج الوقت؟ أو لا يجوزُ ذلك؟

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٦٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل هو إلاّقوى، حيث إنَّ التكليف فعلي في حقّه بتمام مراحله، لتمكنه من امتثاله في الوقت، فلا يجوز له تفويتهُ باختياره، فلو نوى الإقامة في هذه الحالة لأدّت الى تفويته اختياراً وهو غير جائرٍ، وهذا بخلاف العكس، وهو ما إذا كان حاضراً ولم يبق من الوقت إلاّ مقدارُ أربع ركعاتٍ، فإنّه لا يجب عليه السفر حينئذٍ لإدراك كلتا الصلاتين معاً في الوقت باعتبار أنّه لا وجوب للظهر قبل السفر.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٥١-٤٥٢. (المقرّر)

الفرعُ الثاني:

ما إذا كان حاضراً في بلده أو مقره أو محلّ إقامته وبقي من الوقت مقدار أداء أربع ركعاتٍ، فهل يجوز له حينئذٍ السفر؟

وهذا المعنى يتصور في حال ما إذا كان المكلف حاضراً في بلدهِ وشرع في السفر، ووصل الى ما دون حدّ الترخّص بخطواتٍ قليلةٍ وبقي من الوقت عندئذٍ بمقدار الإتيان بأربع ركعاتٍ، ولم يكنْ قد جاء بكلتا الصلاتين -الظهر والعصر-، فهل يجب عليه أن يخطو هذه الخطوات ليصل الى حدّ الترخّص ويأتي بهما قصراً -أي كل صلاة ركعتان-؟ أو لا يجبُ عليه ذلك؟

أمّا الكلام في الفرع الأول:

فقد استشكل الماتن (ﷺ) في جواز قصد إقامة عشرة أيامٍ والحال هكذا؛ فإنّه إذا قصد الإقامة تنقلب وظيفته من القصر الى التمام، وبالتالي لا يستطيع الإتيان بكلتيهما تماماً في وقتهما المحدّد شرعاً؛ وذلك لضيق الوقت، فإنّه لا يكفي إلا لأربع ركعات من آخر الوقت، فيختص هذا الوقت بصلاة العصر كما هو معلومٌ في قبال اختصاص أول الوقت بعد الزوال بصلاة الظهر، وبالتالي فالفرصة المتوفرة في المقام من الوقت هي الإتيان بصلاة العصر تماماً وأداءاً، والإتيان بصلاة الظهر قضاءً.

ولنا في المقام كلامٌ فيما استشكل فيه (ﷺ) وحاصلُهُ:

أنّه لا شبهة في عدم جواز الإقامة في هذه الحالة، وذلك لأنَّ التكليف عليه بالظهر فعليٌ وملاكه تامٌ، أي التكليف بالظهر قصراً فعليٌ وملاكه تامٌ في حقه، والمكلف متمكنٌ من الإتيان بصلاة الظهر في وقتها، ومن الواضح أنّه لا يجوز له

تفويتُها بما لها من الملاك والوجوب الفعلي، لأنّه في هذه الحالة إذا قصد الإقامة يكون قد فوَّت الظهر وجوباً وملاكاً، ولا يتمكن بعد ذلك من الإتيان بها.

نعمْ، صلاة العصر لا تفوت عليه؛ وذلك من جهة قدرته في المقام على الإتيان بها بوقتها المخصّص لها شرعاً، ولكنْ حينئذٍ تكون صلاة الظهر بما لَها من الملاك الفعلي قد فاتت عليه في وقتها، ومثلُ هذا الأمر لا يجوز شرعاً.

وبناءً على هذا:

فلا يجوز له قصد الإقامة عندئذٍ؛ وذلك لأنَّ مثل هذا القصد يوجب تفويت واجبٍ فعلي عليه وهي صلاة الظهر بما لها من الملاك والوجوب الفعلي، ومثل هذا الفعل غير جائز له ويعاقب عليه، وبالتالي فلا يكون هناك وجهٌ للإشكال الذي ذكره الماتنُ (ﷺ) والتأمل في الأمر.

وأمّا الكلامُ في الفرع الثاني:

ما إذا كان حاضراً وبقي من الوقت أمامه بمقدار أربع ركعاتٍ، فهل يجب عليه حينئذ أن يسافر؟ كما إذا كان مقيماً في بلدٍ معينٍ وبقي من الوقت مقدار أداء أربع ركعاتٍ فقط، ولم يأت لا بصلاة الظهر ولا بصلاة العصر، ففي هذا الحال إذا سافر تمكن من الإتيان بكلتيهما معاً في وقتهما، وحدُّ الترخّص لا يعتبر في المقيم، فبمجرد شروعه في السفر تنقلب وظيفته من التمام الى القصر، وأمّا في حال بقاءه في محلّ إقامته فلا يتمكن من الإتيان بكلتيهما معاً، بل يستطيع أن يأتي بصلاة العصر في وقتها المختص لاختصاصها بما إذا لم يبق من الوقت الا بمقدار أربع ركعاتٍ، ويكون حينئذ الإتيان بصلاة الظهر في خارج وقتها المحدّد لها شرعاً، أي يؤتى بها بصورة القضاء فتفوت صلاة الظهر أداءً عليه.

فالسؤال في المقام: هل يجب على المكلف أن يسافر أو لا؟

والجواب عن ذلك:

أنّه لا يجب عليه السفر حينئذٍ، والوجه في ذلك:

أن السفر شرطٌ للقصر، والحضور شرطٌ لوجوب التمام، فلا يجب عليه تحصيل شرط الوجوب؛ وذلك لأنَّ السفر شرطٌ لاتصاف صلاة القصر بالملاك في مرحلة المبادئ ولوجوبها في مرحلة الجعل، وبالتالي فقبل السفر لا ملاك ولا وجوب للظهر قصراً، ولذلك لا مقتضي لوجوب السفر.

فإذاً: السفر في هذه الحالة غير واجبٍ.

نعم، يجوز له السفر في هذه الحالة لا أنّه يجب عليه ذلك، والوجه في ذلك:

أنّه لا مقتضي للوجوب عندئذٍ، وذلك لأنّ شرط الوجوب غير واجبٍ عليه تحصيلهُ والتصدي لخلقِهِ، وحاله كحال الاستطاعة ونحوها؛ فإن موقف المكلف تجاهها سلبيٌ.

مسألة رقم (٣٠):

إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها، وشك في أن عدوله كان بعد الصلاة تماماً حتّى يبقى على التمام أم لا، بنى على عدمِها، فيرجعُ الى القصر.

يمكن تصور هذه المسألة في حالة فرض ما إذا كان المسافر قد نوى الإقامة في بلدٍ معيّنٍ وعدل عنها، وبعد ذلك شكَّ في توقيت هذا العدول، فلو فرضنا أنّه قرر الإقامة في النجف الأشرف عشرة أيام في أول ظهر يوم السبت، وبعد ساعةٍ من قراره عدل عن هذه الإقامة، إلا أنّه شكَّ في أن عدوله جاء بعد الإتيان بصلاة الظهر تماماً لكي يبقى على الصلاة تماماً، أم أنَّ عدوله كان قبل الإتيان بها تماماً حتى يبقى على القصر؟

وبعبارة أخرى:

إنّنا نشك في أنَّ صلاته الفريضة التمام هل جاءت في وقت زمان العدول أو قبله؟

الجواب: يمكن أن يقال عن ذلك:

إنّه لا مانع من استصحاب عدم الإتيان بالصلاة تماماً الى زمان العدول، وبه ينتفي موضوع وجوب الإتيان بالصلاة تماماً؛ وذلك لأنَّ موضوع وجوب البقاء على التمام هو الإتيان بالفريضة-كصلاة الظهر- تماماً في زمانهِ والعدول بعده، وهذا الاستصحاب ينفي جزء الموضوع -عدم الإتيان بالصلاة تماماً الى زمان العدول- فلذلك يقوم هذا الاستصحاب بنفي الموضوع من خلال نفي أحدّ جزئيه.

فالنتيجةُ: أنّه لا يترتب عليه أثره وهو بقاءهُ على الصلاة تماماً.

إلاّ أنّه قدْ يقال -كما قيل- إنَّ الاستصحاب في معلوم التاريخ لا يجري من جهة عدم توفر الشكّ فيه، وأمّا الاستصحاب في مجهول التاريخ فيجري من جهة توفر الشك فيه، فتاريخ الصلاة تماماً مجهولٌ، وأمّا تاريخ العدول فمعلوم، وهو يعلم أنّه في الساعة الأولى من الزوال عدل، إلاّ أنّه شاكٌ في أنّه صلى تماماً في أول الوقت أم أنّه صلى التمام في الساعة الثانيّة بعد الزوال؟ فيكون الشكُّ من الشكِ في الإتيان بالصلاة قبل زمان العدول أو بعدَهُ؟

ولنا في المقام كلامٌ مع شيخنا الأنّصاري (قدس سره) وحاصلهُ:

أنَّ الصحيح جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ أيضاً في نفسه، فلأنَّ الاستصحاب في معلوم التاريخ لا يجري بحسب عمود الزمان؛ إذ لا شكَّ فيه، فالعدول في الساعة الأولى لم يتحقّقْ وفي الثانيّة تحقّق، وبالتالي فلا شك في العدول في طول الزمان وعموده، ولكنّه يشك بالنسبة الى زمان الحادث الآخر-زمان الصلاة- فإنّه مردد بين الساعة الأولى والثانيّة بعد الزوال، وبالتالي فهو شاكٌ في أنَّ العدول هل تحقّق في واقع زمان الصلاة -المردد بين الساعة الأولى والثانيّة بعد الزوال - أو لا، وعليه فلا مانع من الاستصحاب.

إلا أننا ذكرنا في علم الأصول أن مثل هذا الاستصحاب لا يجري، والوجه في ذلك:

إنَّ زمان الصلاة إن لوحظ بما هو زمان الصلاة وبعنوانه الإجمالي فهو قيد للمستصحب -وهو عدم العدول-، فعندئذٍ لا يجري الاستصحابُ- أي

استصحاب عدم العدول الى زمان الصلاة- فإنّه لا يثبت التقييد إلا على القول بالأصل المثبت.

وإن لوحظ زمان الصلاة بنحو المعرفية والمشيرية الى واقعه المردد بين زمانين شخصيين -أي بين الساعة الأولى والثانيّة بعد الزوال- ولا يمكن الإشارة الى واقع زمان الصلاة إلاّ بإشارةٍ تردّديةٍ، فعندئذٍ لا يجري الاستصحاب، وذلك:

لأنّ عدم العدول في الساعة الأولى متيقنٌ وفي الساعة الثانيّة العدول متيقنٌ، وبالتالي فلا يكون الشك متمحضاً في بقاء عدم العدول من جهة كون واقع الزمان مردداً بين زمانين شخصيين، في أحدّهما المستصحب باق جزماً، وفي الآخر مرتفعٌ جزماً، وبالتالي ما هو معتبرٌ في جريان الاستصحاب هو أن يكون الشكُ متمحضاً في بقاء المستصحب، والشك في المقام من بقاء الشك لا يكون متمحضاً في بقاءه، وبناءً على ذلك يكون المقام من استصحاب الفرد المردد، والاستصحاب في الفرد المردد لا يجري، وسوف يأتي مزيد كلامٍ وتوضيحٍ في المسألة التالية فانتظرْ.[1]

---

(١) للمزيد: راجع: المباحث الأصولية لشيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ): الجزء: الثالث عشر: الصفحة: ٤٠٠ وما بعدها. (المقرّر)

مسألة رقم (٣١):

إذا علم بعد نيّة الإقامة بصلاة أربع ركعاتٍ والعدول عن الإقامة، ولكنْ شكَّ في المتقدم مِنهُما مع الجهل بتاريخهما رجع الى القصر [1] مع البناء على صحّة

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٦٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل الأحوط وجوباً هو الجمع بين القصر والتمام في الظهر والعصر والعشاء، فيصلّي مرة قصراً وأخرى تماماً ما لم يخرج عن محلّ الإقامة ناوياً السفر الشرعي؛ وذلك لأنّه كان يعلم بعد الإقامة بتحقّق حادثين:

أحدّهما: الصلاة تماماً.

والآخرُ: العدول عن نيّة الإقامة.

ولكنْ لا يعلم المتقدم منهما عن المتأخر، وحينئذٍ، فيكون الزمان الواقعي لكلٍ منهما مردداً بين زمانين، فإذا افترضنا أنَّ المسافر ورد في بلدٍ أول الزوال وقرر الإقامة فيه، ثمّ علم في الساعتين بعد الزوال بتحقّقهما معاً وشك في المتقدم منهما، ولا يعلم أنّه صلّى تماماً في الساعة الأولى وعدل في الساعة الثانيّة أو بالعكس؟ ومعنى ذلك أنّه يعلم وجداناً بعدم الإتيان بالصلاة في إحداهما وعدم العدول في الأخرى.

وعلى هذا الأساس فلا يجري استصحاب عدم الإتيان بالصلاة تماماً الى واقع زمان العدول وبالعكس؛ لأنّ استصحاب عدم الصلاة تماماً الى زمان وجود العدول أنّ لوحظ زمان وجود العدول بنحو الموضوعية الذي يكون مرجعهُ الى اثبات التقييد بين الجزئيين فهو ممتنعٌ، لأنَّ عدم الصلاة المقيد بزمان العدول ليس له بما هو مقيدٌ حالة سابقة لكي تستصحب، وأمّا بذاته فهو وإن كانت له حالةٌ سابقةٌ إلاّ أنَّ استصحابه لا يثبتُ التقييد إلاّ على القول بالأصل المثبت.

وإن لوحظ زمان وجود العدول بنحو المعرفية الصرفة الى واقع زمانه بحيث يكون الثابت بالاستصحاب التعبد ببقاء عدم الصلاة في واقع زمانٍ لا طريق لنا الى الإشارة إليه إلاّ بعنوإن أنّه زمان وجود العدول من دون أنّ يكون هذا العنوإن مأخوذاً في مورد ومصب التعبد الاستصحابي، فهو أيضاً ممتنعٌ؛ لأنّ واقع ذلك الزمان مردد بين زمان يعلم بعدم الصلاة فيه وزمانٍ يعلم بإتيانها فيه،وهذا من الاستصحاب في الفرد المردد، وهو لا يجري لعدم كون الشك فيه متمحضاً في البقاء الذي هو من أركان الاستصحاب، وكذلك لا يجري استصحاب عدم العدول الى واقع زمان وجود الصلاة .

فالنتيجةُ:

أنّ الاستصحاب في المسألة لا يجري في نفسه، وعلى هذا فلا مانع من الرجوع الى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلاة، شريطة احتمال الالتفات والأذكرية حال العمل، ولكن بما أنّ مثبتاتها لا تكون حجة فلا تثبت أنّ العدول بعدها.

وأمّا بالنسبة الى الصوات الرباعية الآتية فبما، أنّه يعلم اجمالا إما بوجوب القصر في هذه الحالة أو التمام فيجب عليه الجمع بينهما، ما دام في هذا البلد ولم يخرج منه ناوياً السفر الشرعي.

ومع الإغماض عن ذلك، وجريان كلٍ من الاستصحابين في نفسه فالصحيح أنّ يبقى على التمام، ولا يرجع الى القصر؛ لأنّ وجوب التمام مركبٌ من العزم على الإقامة في مكانٍ و الصلاة تماماً فيه بدون أخذ شيء زائدٍ على وجوديهما بمفاد كان التامة، فإذا كان الموضوع محرزاً بكلا جزئيه وجداناً أو تعبداً، أو أحدّهما وجداناً والآخر تعبداً ترتب عليه أثرهُ، وفي المقام بما أنّ الصلاة تماماً محرزةٌ بالوجدان والعزم على الإقامة وعدم العدول محرزٌ بالاستصحاب فبضّمهِ الى الوجدان يتحقّق الموضوع ويترتب عليه أثره وهو البقاء على التمام، ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم الصلاة الى زمان العدول .

ويمكن تقريب عدم المعارضة بوجهينِ:

أحدّهما:

إنّ أريد باستصحاب عدم الصلاة استصحاب عدم ذات الصلاة ووجودها بمفاد كان التامة.

ففيه: أنّه غير مشكوكٍ للقطع بوجودها.

وإن أريد به استصحاب عدم وجودها المقيد بأنّ يكون في زمان العدول فهذا ليس موضوعاً للحكم الشرعي؛ لأنّ موضوع الحكم الشرعي قد أُخذ بنحو التركيب لا التقييد، وفي ضوء ذلك يجري استصحاب بقاء العزم وعدم العدول الى زمان وجود الصلاة بلا معارضٍ.

ولكنَّ هذا الوجه غير صحيح،فإنَّ المستصحب ليس عدم وجود الصلاة في نفسها لكي يقال إنّ وجودها كذلك معلومٌ وجداناً فلا موضوع لاستصحاب عدمه ولا وجودها المقيد بزمان العدول حتى يقال إنّ وجودها المقيد بما هو مقيدٌ ليس موضوعاً للحكم لينفى بنفيه، بل المستصحب حصةٌ خاصةٌ من وجود الصلاة، وهي الحصة في زمان وجود العدول، وبما أنّها مشكوكةٌ فيستصحب عدمها الى واقع زمان وجود العدول، فينتفي الحكم حينئذٍ بإنتفاء موضوعه، إذ كما أنّ استصحاب بقاء العزم على الإقامة وعدم العدول الى واقع زمان وجود الصلاة يثبت جزء الموضوع من دون أنّ يثبت الوجود المقيد بزمان وجودها بما هو مقيدٌ، كذلك استصحاب عدم الصلاة الى واقع زمان وجود العدول ينفي جزء الموضوع دون أنّ ينفي المقيد بما هو مقيدٌ ليقال إنّه لا حالة سابقة له .

والآخر:

أنّ موضوع وجوب البقاء على التمام هو عدم العدول عن نيّة الإقامة والإتيان بالصلاة تماماً، وهذا الموضوع متى تحقّق وفي أي زمانٍ ترتب عليه أثره الشرعي واستصحاب عدم الإتيان بالصلاة الى واقع زمان العدول إنّما ينفي حصةً من هذا الموضوع وهي الحصة الواقعة في زمان العدول، ولا يترتب على نفيها نفي الموضوع إلاّ على القول بالأصل المثبت.

وإن شئت قلت:

إنّ موضوع وجوب البقاء على التمام هو جامع الصلاة تماماً مع عدم العدول على نحو صرف الوجود، ونفي هذا الحكم يتوقف على انْ لا يوجد هذا الموضوع المركب في أي زمانٍ من

الأزمنة التي مرت على المسافر،وعلى هذا فإذا شك المسافر الذي نوى الإقامة في بلدٍ ثمّ عدل عنها في أصل الإتيان بالصلاة تماماً فلا مانع من استصحاب عدم الإتيان بها الى الوقت الحاضر، ومعنى هذا نفيُ صرف وجود الموضوع المركب رأساً لا فرداً منه، وهذا بخلاف ما إذا علم بالإتيان بالصلاة ة تماماً ولكن شكَّ في أنّه هل أتى بها قبل العدول عن نيّة الإقامة أو بعده، فإن المنفي حينئذ باستصحاب عدم الصلاة تماماً حصةٌ من الموضوع وفردٌ منه، وهي الحصة الواقعة في هذه القطعة من الزمن،ومن المعلوم أنّ الحكم الشرعي إذا كان مترتباً على صرف وجود الموضوع القابل للأنّطباق على قطعاتٍ طوليةٍ من الزمان لم يكف لنفي الحكم نفيُ حصةٍ من وجود الموضوع، وهي وجوده في واحدةٍ من تلك القطعات إلاّ على القول بالأصل المثبت .

ودعوى:

أنّ حصّةً من هذا الموضوع وهو الصلاة تماماً مع عدم العدول منفيةٌ بالاستصحاب في احدّى القطعتين من الزمان، والحصة الأخرى منه منفيةٌ بالوجدان في القطعة الأخرى منه على أساس أنّ العدول قد تحقّق في إحداهما جزماً، وبضم الوجدان الى الاستصحاب ننفي الحكم.

مدفوعةٌ:

بأنّها إنمّا تتم لو كان الحكم أنّحلالياً، بحيث يكون للصلاة تماماً مع عدم العدول في الزمن الأول حكمٌ وفي الزمن الثاني حكمٌ آخر وهكذا لكي يقال إنّ حكم الحصة الأولى منفيٌ بالأصل وحكم الحصة الثانيّة منفيٌ بالوجدان، بل هناك حكمٌ واحدٌ وهو وجوب البقاء على التمام مجعولٌ للجامع على نحو صرف الوجود، فإذن يتوقف نفي الحكم على نفي صرف الوجود، ولا يمكن نفيه بضم انتفاء إحدّى حصتيه بالوجدان الى انتفاء الحصة الأخرى بالتعبد إلاّ بإلاّلتزام بالأصل المثبت، ضرورة أنّ ترتب انتفاء صرف وجود الجامع على نفي الفرد والحصة عقليٌ، فيكون المقام نظير القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلي، فإنَّ الأثر الشرعي مترتبٌ على الجامع بين الفرد الطويل والقصير،ولا يمكن نفي صرف وجود الجامع بينهما بإنتفاء الفرد القصير وجداناً الى نفي الفرد الطويل بالاستصحاب إلاّ على القول بالأصل

الصلاة لأنَّ الشرط في البقاء على التمام وقوعُ الصلاة تماماً حال العزم على الإقامة، وهو مشكوكٌ.

يمكن لنا أن نفترض حال المكلف إذا ما قصد الإقامة في بلدٍ في أول نهار يوم الجُمعة مثلاً وعلم أنّه حدّث حادثان في الساعة الثانيّة والثالثة، وهما الإتيان بالصلاة تماماً والعدول عن نيّة الإقامة، إلا أنّه لا يعلم المتقدم من هذين الحادثين من المتأخر منهُما، أي أنّه لا يعلم هل إنّه جاء بالصلاة تماماً في الثانيّة ظهراً حتى تكون وظيفتهُ الصلاة تماماً أو إنّه جاء بها في الثالثة ظهراً فيكون العدول قد حدث مِنهُ في الساعة الثانيّة فتكون الوظيفة الصلاة قصراً.

وفي هذه الحالة ذكر الماتن (ﷺ) بأنَّ ما جاء به من الصلاة تماماً صحيحٌ، ولعله من جهة قاعدة الفراغ والتجاوز، وكذلك حكمَ بالبقاء على الصلوات قصراً فيما يأتي من الصلوات، ولعل الوجه في ذلك هو منْ جهة الاستصحاب -استصحاب عدم الصلاة تماماً الى زمان العدول عن الإقامة- ومقتضى هذا الاستصحاب البقاء على الصلاة قصراً.

المثبت، ومن المعلوم أنّه لا فرق في ذلك بين إلآفراد الطولية وإلآفراد العرضية كما أنّه لا فرق من هذه الناحية بين أنّ يكون الشك في الوقت أو في خارجه .

فالنتيجةُ لحدّ إلأنّ:

أنّه على القول بجريان الاستصحاب في كلٍ من الحادثين في نفسه يجري استصحاب عدم العدول عن نيّة الإقامة الى واقع زمان الحادث الآخر وهو الإتيان بالصلاة تماماً دون العكس، ويترتب عليه صحّتها والبقاء على التمام بالنسبة الى الصلوات الآتية مادام فيه ولمْ يخرجْ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: الصلاة: صلاة المسافر: الصفحة :٤٥٢-٤٥٦. (المقرّر)

إلاّ أنَّ هذا الذي ذكره (ﷺ) لا يمكن المساعدة عليه، والوجه في ذلك:

أنَّ هذا الكلام على خلاف العلم الإجمالي المتصور في المقام، وذلك لأنّه يعلم إجمالاً إما ببطلان الصلاة تماماً أو الصلاة قصراً في المستقبل، فإذا كان العدول متقدماً على الصلاة تماماً فيكون الإتيان بالصلاة تماماً باطلاً من جهة كون وظيفته القصر، وإن كانت الصلاة تماماً متقدمةً على العدول فصلاة التمام صحيحةٌ ووظيفته حينئذٍ هي الإتيان بالصلاة تماماً لا قصراً.

فالنتيجةُ:

أنَّ الحكم بصحة الصلاة المأتي بها تماماً مع البقاء على القصر في الصلوات التالية وهذا خلاف العلم الإجمالي، فلا يمكن لنا الأخذ به من هذه الناحية.

ومن ناحية أخرى:

هل يمكن أن يقع التعارض بين الاستصحابين، استصحاب عدم الإتيان بالصلاة تماماً الى زمان العدول عن الإقامة واستصحاب عدم العدول الى زمان الإتيان بالصلاة تماماً؟ أو لا يقع بينهما تعارضٌ؟

والجواب عن ذلك:

أنّنا ذكرنا في أبحاثنا في علم الأصول مفصلاً أنّه لا تعارض بين هذين الاستصحابين في حادثين مجهولي التاريخ، ونعني بذلك عدم جريان الاستصحابين أصلاً، والوجه في ذلك:

أن زمان العدول إذا لوحظ بنحو الموضوعية وبما هو زمان العدول وبعنوانّه الإجمالي -مفهوم الزمان - الذي لا واقع موضوعي له ولا وجود له إلاّ في عالم الذهن فقط فعلى ضوء هذا اللحاظ يكون الزمان قيداً للمستصحب، فالمستصحب

عدم الإتيان بالصلاة المقيد بزمان العدول، لأنّ زمان العدول ليس ظرفاً، أي أنَّ مفهوم الزمان بالحمل الأولي ليس ظرفاً ولا وجود له إلاّ في عالم الذهن، فبذلك يكون قيداً للمستصحب وليس ظرفاً له، فعندئذٍ لا يجري الاستصحاب من جهة كون المستصحب المقيد بهذا القيد ليست له حالةٌ سابقةٌ لكي يجري الاستصحاب، فالذي له حالةٌ سابقةٌ هو عدم الصلاة بنحو العدم المحمولي، وأمّا العدم النعتي فليست له حالة سابقة، واستصحاب العدم المحمولي لا يثبت العدم النعتي إلاّ على القول بالأصل المثبت .

فإذاً:

استصحاب عدم الإتيان بالصلاة الى زمان العدول لا يجري، من جهة كونه لا يثبت تقييد المستصحب بزمان العدول إلا على القول بالأصل المثبت، فإن لوحظ زمان العدول بنحو المعرّفية والمشيرية الى واقع زمانه المردّد بين زمانين شخصيين - الساعة الثانية والثالثة- ولا يمكن الإشارة الى واقع زمان العدول إلا بإشارةٍ ترددية معبراً عنها بإمّا هذا وإمّا ذاك -إما الساعة الثانية أو الثالثة -وواقع هذا الزمان مردّدٌ بين زمان يعلم بعدم وقوع الصلاة فيه من جهة عدم الإتيان بها، وبين زمانٍ يعلم بالإتيان بالصلاة فيه، فواقع زمان العدول إن كان الساعة الثانية ظهراً فنعلم عندئذٍ بعدم الإتيان بالصلاة تماماً فيه، بل يكون زمان الإتيان بها الساعة الثالثة، وإن كان واقع هذا الزمان الساعة الثالثة فعندئذ نعلم بالإتيان بالصلاة فيه .

فإذن يكون واقع زمان العدول مردداً بين زمان يعلم بعدم وقوع الصلاة فيه وزمان يعلم بوقوع الصلاة فيه، وبناءً على ذلك لا يكون هناك شكٌ متمحضاً في

البقاء المعتبر في جريان الاستصحاب، بل هو أحدّ أركان الاستصحاب، والترديدُ في المقام يمنع من ذلك.

وعليه:

فيكون الاستصحاب في المقام من استصحاب الفرد المردد، وهو لا يجري من جهة أنَّ الشك في الفرد المردد ليس متمحضاً في البقاء، وبذلك يعلم سبب عدم جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ، وبنينا في علم الأصول على هذا، وهو مختارُنا في استصحاب مجهولي التاريخ، وهذه المسألة سيالةٌ لا تختص ببابٍ دون باب وبمسألةٍ دون مسألةٍ أخرى.(١)

وبعبارة أخرى:

إنَّ في المقام حادثين مجهولي التاريخ، فيكون السؤال: هل يجري الاستصحاب في مجهولي التاريخ وبالتالي يقع التعارض بينهما؟ أو لا؟

أمّا نحن فبنينا على عدم جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ، ولكنَّ المشهور عند الأصوليين جريان كلا الاستصحابين، وهو إستصحاب عدم كلٍ منهما الى زمان الآخر- فلهذا يقع في نفسه التعارض بينهما، ويسقطان معاً من جهة المعارضة، فعندئذٍ يعلم المكلف إجمالاً أنَّ وظيفته إما القصر أو التمام، فيجب عليه إعادة ما صلاّه تماماً قصراً ويجمع بين القصر والتمام بعد عدم السبيل لإحراز موضوع القصر أو التمام بأصلٍ أو غيره، وعدم جواز الرجوع الى قاعدة الفراغ من

---

(١) للمزيد أنظر المباحث الأصولية: الجزء الثالث عشر: الصفحة :٣٧٤ وما بعدها: التنبيه الثامن: الاستصحاب في الموضوعات المركبة.

أجل الابتلاء بالمعارض طالما لم يسافر ولم يخرجْ من محلّ إقامته ولم يُنشئ سفراً جديداً، هذا من جهةٍ.

ومن جهةٍ أخرى، ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقر ير بحثه-:

أنّهُ لا معارضة بين الاستصحابين في المقام، وأنَّ الجاري فيما نحن فيه هو خصوص أصالة عدم العدول الى زمان الإتيان بالصلاة التامة دون العكس، وحينئذٍ بقي على التمام في الصلوات الآتية وبنى على صحّة السابقة.

وتوضيحهُ:

أنَّ موضوع الحكم بالبقاء على التمام على ما يستفاد من صدر صحيحة أبي ولاّد هو:

كونهُ ناوياً للإقامة وأن يكون آتياً بالصلاة التامة. فالموضوع مركبٌ من هذين الجزئين، أي الإتيان بالصلاة التامة في زمانٍ يكون ناوياً للإقامة في ذلك الزمان من غير دخل شيءٍ آخر وراء ذلك، من وصف الاقتران أو الاجتماع أو الانضمام ونحو ذلك من العناوين البسيطة، وعلى هذا فأحد الجزئين محرزٌ بالوجدان وهو الإتيان بالصلاة التامة، والجزء الآخر محرزٌ بالتعبد أي باستصحاب عدم العدول عن نيّة الإقامة الى زمان الإتيان بالصلاة التامة، وعندئذٍ فقد أحرزنا كلا جزئي الموضوع بضم الوجدان الى الأصل، ونتيجته الحكم بالبقاء على التمام، وبصحة الصلاة السابقة من غير حاجةٍ الى قاعدة الفراغ.

ولا يعارض الأصل المزبور بأصالة عدم وقوع الصلاة تماماً حال العزم على الإقامة، أي الى زمان العدول كما ذكره في المتن، لعدم ترتب الاثر عليه، إذْ لا يثبتُ بها وقوع هذه الصلاة بعد العدول إلا على القول بالأصل المثبت.

فهذا الأصل في نفسه لا أثر له إلا على القول بالأصل المثبت الذي لا نقول به، لعدم كونه متعرضاً لحال الشخص وناظراً إليه، بخلاف الأصل المتقدم فإنّه ينظر إليه ويتكفل للبقاء على نيّة الإقامة وعدم العدول عنها الى زمان الإتيان بشخص هذه الصلاة، وبذلك يتنقح الموضوع المركب بضمّ الوجدان الى الأصل الذي نتيجتهُ البقاءُ على التمام كما عرفْت.

وبعبارةٍ واضحةٍ:

بعد فرض أنّه لم يؤخذ في موضوع الحكم غير تحقّق الصلاة التامة والبقاء على قصد الإقامة، فإذا حكم الشارع بالبقاء على العزم بإقامة عشرة أيامٍ بمقتضى الاستصحاب وعلمنا بتحقّق الصلاة التامة خارجاً، لم يبق لنا بعد هذا شكٌّ في تحقّق موضوع الحكم، فلا مجال وقتئذٍ لإجراء أصالة عدم تحقّق الصلاة حال العزم على الإقامة كي تتحقّق المعارضة.

ولهذه المسألة نظائر كثيرة، وفروع عديدة، بل هي مسألةٌ سيالةٌ في كل موردٍ كان موضوع الحكم أو متعلقه مركباً من جزئين، وقد علمنا بتحقّق أحدّهما ثمّ علمنا بتحقّق الجزء الاخر وارتفاع الجزء الأول، وشككنا في المتقدم منهما والمتأخر، كما لو علمنا بالفسخ وانقضاء زمان الخيار الأصلي أو الجعلي، أو علمنا برجوع الزوج وانقضاء فترة العدة، أو علمنا بوقوع الصلاة من المتطهر وبصدور الحدّث منه،

وشك في المتقدم من هذه الأمور والمتأخر، ونحو ذلك من الأمثلة فإنّه يجري فيه الكلام المتقدم بعينه، بيان ذلك:

أنَّ الفسخ أو الرجوع أو الصلاة محرزٌ بالوجدان، وبقاء الخيار أو العدّة أو الطهارة محرز بالتعبد الشرعي بمقتضى الاستصحاب الجاري في مواردها، وبعد ضمّ الوجدان الى الأصل يلتئم الموضوع المركب بكلا جزئيه، فيثبت أنَّ الفسخ الصادر منهُ وكذا الرجوع قد وقع في زمان حكمَ الشارع فيه ببقاء الخيار أو بقاء العدة، فإنّه واقعٌ في ظرفه وصادرٌ من أهله في محلّه، فيترتب عليه انحلال العقد المنوط بوقوع الفسخ في زمانٍ، وبقاء الخيار فيه، وبقاء العلقة الزوجية المترتب على الرجوع -أي رجوع الزوج الى زوجته في فترة وبقاء العدّة فيها، و براء ة الذمة عن الصلاة الصحيحة وهي الصلاة مع الطهارة والإتيان بها حال الطهارة، وهكذا الحال في سائر الأمثلة .

ولا يعارضُ الاستصحاب المزبور بأصالة عدم وقوع الفسخ في زمان الخيار، أو عدم وقوع الرجوع في زمان العدة، أو عدم وقوع الصلاة حال الطهارة، إذ لا يثبت بها أنَّ هذا الفسخ الشخصي أو الرجوع أو الصلاة وقع بعد انقضاء زمان الخيار أو زمان العدّة أو زوال الطهارة، فلا يترتب عليه الأثر إلاّ على القول بالأصل المثبت.

والخلاصةُ:

أنَّ الاستصحاب الأول رافعٌ للشك بمقتضى التعبد الشرعي ومنقح للموضوع بعد ضمّه الى الجزء الآخر المحرز بالوجدان، فلا يبقى معه شكٌّ في تحقّق الموضوع كي يكون مجال لإجراء الاستصحاب الثاني الراجع في الحقيقة الى نفي موضوع المركب.

والسر فيه:

أنَّ المجموع المركب من المقيد والقيد وإن كان مشكوكاً فيه وجداناً فمثلاً وقوع الصلاة التامة حال العزم على الإقامة كما فيما نحن فيه مشكوكٌ فيه بالضرورة، إلاّ أنَّ الشك لدى التحليل يرجع الى نفس القيد، أعني البقاء على قصد الإقامة، وإلا فذات المقيد أي الصلاة التامة محرزةٌ بالوجدان فلا معنى لأصالة عدمها.

فالشك في المقيد بما هو مقيدٌ وإن كان في حدّ نفسه يتصور على نحوين، هما:

الشك في ذات المقيد.

والشك في حصول قيده.

إلاّ أنّه في المقام وأمثاله كان الشكُّ متمحضاً في الثاني، فيشكُّ في كيفية الوجود لا في أصله، وأنَّ الصلاة الواقعة وجداناً هل كانت قبل العدول عن قصد الإقامة أو بعده، والمفروض أن الاستصحاب الأول أثبت البقاء على قصد الإقامة المنتجِ بعد ضمِّ الوجدان إليه وقوع الصلاة التامة في زمان كان العزمُ على الإقامة باقياً على حاله فيه، فلا شك في كيفية الوجود وخصوصيته حتىّ تصل النوبة الى اجراء الاستصحاب الثاني.

وعلى الجملة:

ذات المقيد من حيث هو كالصلاة التامة فيما نحن فيه لا شك فيه كي يستصحب عدمهُ، والمقيد بما هو مقيدٌ وإن كان مشكوكاً إلاّ أنّه لا أثر له، لعدم كونه موضوعاً للحكم، بل الموضوع ذات الجزئين بنحو التركيب كما عرفت، فلم يبق في البينِ إلا الشك في نفس القيد، وهو محرزٌ ببركة الاستصحاب.

وهذا هو السر في حل المعارضة المتوهمة في هذه الاستصحابات، ولولا ذلك لم يجرِ الاستصحاب لإحراز الجزء أو الشرط في باب المركبات من الموضوعات أو المتعلقات حتى مع الشكِّ وعدم العلم بارتفاع أحد الحادثين، فلا تجوز الصلاة مع الطهارة المستصحبة لمعارضتها بأصالة عدم تحقّق الصلاة في زمان الطهارة، فإنَّ هذه المعارضة لو تمّتْ لعمّتْ وجرتْ في جميع موارد هذه الاستصحابات حتّى المنصوصة منها، كهذا المثال فتسقط بأسرّها، وهو كما ترى.

وحلّهُ ما عرفت، من أنَّ المقيد بوصف كونه مقيداً وإن كان مشكوكاً فيه إلا أنّهُ لا أثر له، وإنّما المأمور به ذات الصلاة وأن تقع في زمان يكون المكلف متطهراً في ذلك الزمان، وكلا الجزئين محرزٌ حسبما عرفت، ففي كل موردٍ أحرزنا الموضوع المركب بضمّ الوجدان الى الأصل لا يجري فيه استصحاب عدم تحقّق المركب.

والمقام من صغريات هذه الكبرى، فإنَّ الموضوع للبقاء على التمام الإتيان بذات الصلاة التامة وكونه باقياً على قصد الإقامة، وكلا الأمرين محرزٌ بضمّ الوجدان الى الأصل حسبما بيّناه، ولأجله أشرنا في التعليقة أنّهُ لا يبعد الحكم بالبقاء على التمام، وهذا كله فيما لو كان الشكُ في الوقت.

وأمّا لو شكَّ بعد خروج الوقت، فإن كان الشك في تقدم العدول على الصلاة الرباعية فيجب عليه الإتيان بصلاة العشاء قصراً، وإن كان الشكُّ في تقدم الصلاة الرباعية على العدول فوظيفته الإتيان بصلاة العشاء تماماً، وحينئذٍ فإنْ بنينا على عدم تعارض الاستصحابين -على ما عرفت- فالأمر ظاهرٌ.

وأمّا إذا بنينا على المعارضة، فعندئذٍ، لو قلنا إنَّ جميع ما أتى به من الصلاة قصراً يجب عليه قضاؤه مطلقاً ماعدا الجاهل بأصل الحكم فالحال فيه كما ذكرناه، غاية

الأمر أنَّ العلم في الوقت تفصيليٌ وهنا إجماليٌ، فيعلم إجمالاً إما بوجوب قضاء الظهرين قصراً لو كان العدول سابقاً أو بوجوب التمام في صلاة العشاء وما بعدها من الصلوات، ففي مثله لابدَّ من الجمع في الصلوات الآتية عملاً بقاعدة الاشتغال.

نعم، لا مانع من الرجوع الى أصالة البراءة عن القضاء للشك في تحقّق موضوعه وهو الفوت، الذي لا يثبت باستصحاب العدم كما هو ظاهرٌ.

وإن قلنا بأنَّ منْ أتمَّ في موضع القصر لعذرٍ من الجهل بخصوصيات الحكم أو الموضوع أو الغفلة أو النسيان ونحو ذلك لا يجب عليه القضاء وإن كانت وظيفته الواقعية هي القصر، كما لا يجب القضاء في الجاهل بأصل الحكم، فحينئذٍ تخرج الصلاة التامة المأتي بها في الوقت عن طرف العلم الاجمالي للقطع بعدم قضائها، إمّا لصحتها واقعاً لو وقعت قبل العدول، أو للاجتزاء بها تعبداً وعدم الحاجة الى قضائها -وإن لم تكن موصوفةً بالصحة- إذا وقعت بعده، ولكن مع ذلك لا يجوز الرجوع الى القصر في العشاء وما بعدها، بل لا بد من الجمع رعاية للعلم الاجمالي بعد تعارض الاستصحابين كما هو المفروض .(انتهى) .[1]

هذا الذي ذكره السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام مفصلاً وطّبقهُ على أكثر من مورد، ونتيجة ما ذكره اُمورٌ:

---

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٢١-٣٢٧ بتصرف كثير من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

الأمرُ الأول:

أنَّ الموضوع المركب إذا ثبت بكلا جزئيه سواء أكان بالوجدان أم بالتعبد أو أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد ترتب عليه أثره حينئذٍ، فإذا ترتب عليه أثره فلا معنى لجريان الاستصحاب حينئذٍ في نفي الموضوع بنفي أحد جزئيه.

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذا الكلام من سيدنا الأستاذ (قدّس الله نفسه) مجرد دعوى لا دليل عليها وذلك:

لأنّه لا مانع من استصحاب عدم الإتيان بالصلاة التامة الى زمان العدول عن قصد الإقامة، وهذا الاستصحاب وإن لم يُثبت وقوع الصلاة بعد العدول إلاّ على القول بالأصل المثبت إلاّ أنّه لا حاجة الى ذلك لأنّه لا مانع من جريان هذا الاستصحاب في نفسه، لما ذكرناه في مبحث الاستصحاب من أنّهُ لا يعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكمٍ شرعيٍ، بلْ يكفي في جريانّه أن يكون الأمر المستصحب بيد الشارع وجوداً وعدماً، إثباتاً ونفياً، والمفروض أنَّ موضوع الحكم الشرعي بيد الشارع وجوداً وعدماً إثباتاً ونفياً.

فإذاً:

لا مانع من استصحاب نفي الموضوع بنفي أحدّ جزئيه وقد ذكرنا هناك أنَّ روايات الاستصحاب غير قاصرةٍ عن شمول مثل هذا الاستصحاب.

الأمرُ الثاني:

أنَّ استصحاب عدم إيقاع الصلاة الى زمان العدول لا أثرَ له -أي لا يثبت أن الصلاة وقعتْ بعد العدول -إلا على القول بالأصل المثبت، والأصل المثبت لا يكون حجةً، فمن أجل ذلك لا يجري هذا الاستصحاب.

ولكنْ يردُ عليه:

أنَّ هذا الذي ذكره (قدّس الله نفسه) غير صحيحٍ، وذلك لما عرفت الآنّ من أنّه لا مانع من استصحاب عدم إيقاع الصلاة الى زمان العدول، فإنّه وإن لم يكنْ موضوعاً للأثر وبالتالي فلا أثر مترتب عليه، ولكنّه ينفي الموضوع من خلال نفي أحدّ جزئيه، ومثل هذا لا مانع منه؛ وذلك لما عرفت من أنَّ المستصحب قد يكون حُكماً شرعياً وقد يكون موضوعاً لحكمٍ شرعيٍ، وقد يكون المستصحب نفي الحكم الشرعي، وقد يكون نفي الموضوع، فإنَّ كل ذلك مما لا مانع منه، فالنفي والاثبات للحكم أو الموضوع يمكن أن يكون موضوعاً للاستصحاب فيكون نفي الموضوع من خلال نفي أحدّ جزئيه أثراً للاستصحاب من هذه الناحية، وبالتالي فلا مانع من جريانه، فإذا جرى فهو معارضٌ باستصحاب عدم العدول الى زمان وقوع الصلاة فيقع التعارض بينهما.

الأمرُ الثالث:

إنْ أريد من استصحاب عدم إيقاع الصلاة عدم إيقاع ذات الصلاة، فوقوع ذات الصلاة أمرٌ وجدانيٌ، فالمقيم قد صلى فريضةً واحدةً تماماً جزماً ووجداناً، وبالتالي فلا شك فيه حتى يكون مجرى للاستصحاب.

وإنْ أريد من استصحاب عدم إيقاع الصلاة عدم إيقاع الصلاة المقيدة بزمان العزم على الإقامة وعدم العدول، فهذا المقيد مما ليست له حالةٌ سابقةٌ وليس هو موضوعاً للحكم، وذلك لأنّ الموضوع في المقام مركبٌ من جزئين وليس مقيداً، هذا.

والجواب عن ذلك:

أنَّ المستصحب ليس ذات الصلاة؛ وذلك لأنّ ذات الصلاة محرزةٌ بالوجدان، ولا هو الصلاة المقيدة؛ وذلك لعدم وجود حالةٍ سابقةٍ لها حتى يجري فيها الاستصحاب وتتم أركانه، مضافاً الى ذلك أنّه خلاف الفرض -كما ذكره (قدّس الله نفسه) - لأنّ المفروض أنَّ الموضوع مركبٌ لا مقيدٌ بل إن المستصحبَ حصةٌ خاصةٌ من الصلاة وفردٌ من أفرادها، وهو الفرد أو الحصة التي يشكُّ في أنّه وقع في زمان العدول أم لم يقعْ، فعندئذٍ لا مانع من جريان استصحاب عدم إيقاع هذه الحصة أو الفرد في زمان العدول، وبذلك ينتفي الموضوع من خلال انتفاء أحدّ جزئيه.

فالنتيجةُ:

إن ما يستفاد من كلام سيدنا الاستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام لم يقمْ عليه برهان مقنع، وما قدّمه من أمورٍ لا تصلح أن تكون دليلاً ومستنداً له.

والصحيح هو ما ذكرناه:

من أَنَّ الموضوع لوجوب البقاء على الصلاة التامة هو طبيعي الصلاة التامة بنحو صرف الوجود في زمان عدم العدول عن الإقامة، فإذا شككنا في وجود أصل

الصلاة وأن المقيم صلّى صلاةً تامةً أو لا، فعندئذٍ لا مانع من استصحاب عدم وجودها، فهذا الاستصحاب ينفي الموضوع.

وأمّا إذا قام بالإتيان بالصلاة التامة، إلا أننا نشكُ في أن هذه الصلاة قد وقعتْ من المكلف قبل العدول -في زمان العزم على البقاء على الإقامة- أو لا؟ فاستصحاب عدم هذه الصلاة عبارة عن استصحاب عدم فرد من الموضوع، فالمنفي بالاستصحاب حينئذٍ حصّةٌ خاصّةٌ من الموضوع، ولا يترتب نفي الموضوع على نفي فرده إلاّ على القول بالأصل المثبت، وذلك لأنّ نفي الكلي بنفي فرده عقليٌ ولا يمكن إثباته بالاستصحاب.

فإذاً:

المنفي في المقام حصّةٌ من الموضوع، والموضوع هو طبيعي الصلاة بنحو صرف الوجود، والمنفي بالاستصحاب حصّةٌ خاصّةٌ من الموضوع وفرد من أفراده، ومثل هذا النفي لا يثبت نفي الكلي إلا من خلال القول بالأصل المثبت.

وهذا نظير استصحاب الكلي في القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلي، كما إذا فرضنا أنّا نعلم بوجود أحدّ فردين في الدار مثلاً ولكنّنا لا نعلم أنّه زيدٌ أو عمرو، ونعلم أنَّ الداخل في الدار إن كان عمراً فقد خرج منها قطعاً؛ لأنّا رأيناه خارج الدار، وعندئذ نشكُّ في أن زيداً دخل في الدار أم لا، فإن كان قد دخل فهو لا يزال موجوداً فيها.

وعَليهِ:

فالداخل في الدار مردّدٌ بين فردٍ مقطوع الارتفاع على تقدير دخوله في الدار وفردٍ مقطوع البقاء على تقدير دخوله فيها، ففي مثل ذلك نعلم بوجود إنسانٍ في

الدار من جهة علمنا إجمالاً بأن زيداً أو عمراً دخل الدار، وعلمنا أنّه إن كان عمراً فقدْ خرج من الدار، وإن كان زيداً فهو في الدار على تقدير دخولهِ فيها، فإذنْ نشك في دخوله، وحينئذ فلا مانع من استصحاب عدم دخوله الدار.

وعليه:

فإنَّ أحدّ الفردين خارج الدار وجداناً والفرد الآخر غير داخلٍ فيها تعبداً، ولا يترتّب على هذا الاستصحاب نفي الكلّي -نفي الإنسان في الدار- مع أنَّ أحدّ فرديه مقطوع الارتفاع ومنفي بالوجدان، والفرد الآخر مرتفعٌ ومنفيٌ بالاستصحاب، ولا يترتب على ذلك نفي الكلّي إلا على القول بالأصل المثبت، فلو كان هناك أثر مترتبٌ على بقاء الإنسان في الدار فلا مانع من استصحاب بقاء الإنسان في الدار ويترتب عليه أثره.

وما نحنُ فيه كذلك، لأنّ المنفي بالاستصحاب حصةٌ خاصةٌ من الموضوع وهو طبيعي الصلاة، فإنَّ المستصحب عدم الإتيان بالصلاة التامة الى زمان العدول عن قصد الإقامة، ومن الواضح أنّه لا يترتب عليه نفي الموضوع، وهو طبيعي الصلاة بنحو صرف الوجود إلاّ على القول بالأصل المثبت، هذا.

ويمكن المناقشةُ في ذلك:

بأنَّ هذا الوجه تامٌ إذا كان الموضوع طبيعي الصلاة التامة بنحو صرف الوجود، إلاّ أنَّ الأمر ليس كذلك، فالمستفاد من الروايات أنَّ موضوع وجوب البقاء على الصلاة تماماً هو الصلاة الخارجية لا طبيعي الصلاة، وأن المقيم إذا صلّى فريضةً واحدةً ذات أربع ركعاتٍ تماماً بقي على التمام فيما يأتي، طالما لم يسافر من جديدٍ، والمنفي بالاستصحاب نفس تلك الصلاة الخارجية في زمانٍ لا يكون العدول عن

قصد الإقامة موجوداً فيه؛ لأنّا نشك في أنَّ هذه الصلاة وقعت قبل العدول أم لم تقعْ؟ فمقتضى الاستصحاب عدمُ وقوعها قبل العدول.

فالنتيجةُ:

أنَّ المنفي بالاستصحاب نفس الموضوع، والموضوع ليس الطبيعي لكي يكون المنفي حصّة خاصّة منه وفرداً منه، بل الموضوع الصلاة الخارجية فيكون المنفي بالاستصحاب الصلاة الخارجية، فعندئذٍ يكون هذا الوجه غير تامٍ، لأنَّ تماميته مبنيةٌ على أن يكون موضوع وجوب البقاء على الصلاة تماماً هو طبيعي الصلاة بنحو صرف الوجود، وتبيّن أنَّ الأمر ليس كذلك.

وبعبارةٍ أخرى:

أنّه يمكن أن يقرَّب عدم المعارضة بتقريبين:

التقريبُ الأول:

إن أريد باستصحاب عدم الإتيان بالصلاة في زمان العدول ذات الصلاة ووجودها بمفاد كان التامة، فذلك محرزٌ بالوجدان، وبالتالي فلا موضوع للاستصحاب - استصحاب عدم الإتيان بها- من جهة قيامه -بحسب الفرض- بالإتيان بها.

وإن أريد بهذا الاستصحاب استصحابُ عدم وجود الصلاة المقيدة بزمان العدول، فيردُ عليه:

أنّه ليس لهذا التقييد حالةٌ سابقةٌ لكي يمكن جريان استصحاب بقاء تلك الحالة، فإذنْ لا يجري استصحاب عدم الإتيان بالصلاة في زمان العدول في نفسه

لعدم تمامية أركانه لكي يعارض بعد ذلك باستصحاب عدم العدول في زمان الصلاة.

والجواب عن ذلك:

أنَّ المستصحب ليس ذات الصلاة ووجودها بمفاد كان التامة لكي يقال إنَّ ذات الصلاة محرزةٌ بالوجدان وبالتالي فلا موضوع للاستصحاب، وكذلك إنَّ المستصحب ليس هو الصلاة المقيدة بزمان العدول لكي يقال إنّه ليس له حالةٌ سابقةٌ لكي يمكن استصحاب بقائها، بل إنَّ المستصحب حصةٌ خاصةٌ من الصلاة وهي الصلاة التي أتى بها المقيم تماماً، ونشك في أن وقت هذا الإتيان هلْ وقع قبل زمن العدول أو بعده؟

فالكلام يقع في هذه الحصّة الخاصّة من الصلاة، واستصحاب عدمها بنحو العدم المحمولي لا بنحو العدم النعتي، وهو استصحاب عدمها في واقع زمان العدول، فيكون واقع زمان العدول ظرفاً وليس بقيدٍ.

فإذاً:

ما دام المستصحب هذه الحصّة الخاصّة من الصلاة فعندئذٍ لا يرد عليها الإشكال المتقدم، ولا مانع من استصحاب عدم وقوعها قبل العدول. وعليه يكون الاستصحاب نافياً للموضوع من خلال نفي أحد جزئيه فيصلح أنْ يكون معارضاً لاستصحاب بقاء عدم العدول الى زمان الصلاة، فهذا الاستصحاب يثبت الموضوع بضمّه الى الوجدان -وهو الإتيان بالصلاة- والاستصحاب الثاني ينفي هذا الجزء، وبنفي هذا الجزء ينتفي الموضوع بانتفاء أحدِ جزئيه، وبذلك تبقى المعارضة موجودةً.

التقريبُ الثاني:

أنَّ الموضوع لوجوب البقاء على الصلاة تماماً هو طبيعي الصلاة تماماً، فإذا قرَّر المسافر الإقامة في بلدٍ ما ثمّ بعد فترةٍ شكَّ في أنّه صلى تماماً أو لا، فعندئذٍ يستصحبُ عدم الإتيان بالصلاة تماماً، وهذا الاستصحاب ينفي الموضوع؛ وذلك لأنّ الموضوع طبيعي الصلاة بنحو صرف الوجود، وهذا الاستصحاب ينفي صرف وجود الصلاة تماماً.

وأمّا إذا كان المقيم قد أتى بالصلاة تماماً ولكنّه لا يدري هل أتى بها قبل العدول عن الإقامة أو بعده، فاستصحاب عدم الإتيان بهذه الصلاة الى زمان العدول ينفي حصةً من الموضوع، ونفي الحصة بالاستصحاب لا يثبت نفي الطبيعي إلاّ على القول بالأصل المثبت، لأنَّ ترتب نفي الطبيعي على نفي فرده عقليٌ ولا يمكن إثباته بالاستصحاب، كما أن إثبات الكلي بإثبات فرده عقليٌ ولا يمكن بالاستصحاب -استصحاب بقاء الفرد -إلاّ على القول بالأصل المثبت.

فإذاً:

لا يجري هذا الاستصحاب لكي يكون معارضاً للاستصحاب الأول، فعدم المعارضة إنّما هو من هذه الناحية، وهو مبنيٌ على أنَّ وجوب البقاء على التمام وجوبٌ واحدٌ مجعولٌ في الشريعة المقدّسة لطبيعي الصلاة التامة بنحو صرف الوجود، وغير منحلٍ بانحلال أفرادها وحصصها بحسب قطعات الزمان، وموضوعه الصلاة تماماً بنحو صرف الوجود في تمام قطعات الزمان الطولية،، ولا يكون هذا الحكم ثابتاً للفرد ولا للحصّة، فبالتالي يكون نفي الحصة غير مؤدي الى نفي الكلي، وأمّا إذا كان الحكم انحلالياً ويثبت للفرد فعندئذٍ لا مانع من هذا

الاستصحاب، وذلك لأنَّ كل فردٍ من أفراده محكومٌ بهذا الحكم، فإذا كان محكوماً بهذا الحكم فلا مانع من استصحاب عدمه، وبه ينفى الموضوع، لأنَّ كل فردٍ من أفراده جزء الموضوع وله حكمٌ.

مسألة رقم (٣٢):

إذا صلى تماماً ثمَّ عدل، ولكن تبيّن بطلان صلاته رجع الى القصر، وكان كمنْ لمْ يُصلِّ. نعم إذا صلى بنية التمام وبعد السلام شكَّ في أنّه سلم على الأربعِ أو على الاثنتين أو على الثلاث، بنى على أنّه سلّم على الأربع، ويكفيه في البقاء على حكم التمام إذا عدل عن الإقامة بعدها.

إمّا بالنسبة الى صدر المسألة وتبين بطلان الصلاة والحكم بالعودة من قبل الماتن (ﷺ) بالرجوع الى القصر فهذا هو الصحيح، والوجه في ذلك:

أنَّ صحيحة أبي ولاّد ظاهرةٌ في أنَّ الصلاة الصحيحة هي الموضوع لوجوب البقاء على التمام لا الأعم منها ومن الفاسدة، فالوارد فيها (مَنْ نوى الإقامة وصلّى فريضةً واحدةً بتمامٍ فهو محكومٌ بالتمام)، وفي المقام ما جاء به المقيم هو صلاة باطلةٌ وفاسدةٌ، وهذه الصلاة وجودها كالعدم وبالتالي فلا أثر لها، ووظيفته حينئذٍ القصر.

ودعوى: أنَّ أسماء العبادات موضوعةٌ للجامع بين الصحيح والفاسد، كاسمِ الصلاة فإنّه موضوعٌ للجامع بين الصلاة الصحيحة والفاسدة، وبالتالي يكون انطباق الجامع على كلٍ من فرديه انطباقاً حقيقياً لا يحتاج الى عنايةٍ، فعندئذٍ لا مانع من أنْ يرادَ من الصلاة التي هي الموضوع لوجوب البقاء على التمام أعمّ من الصلاة الصحيحة والفاسدة.

مدفوعةٌ: بأنَّ الأمر وإنْ كان كذلك، وأنَّ الأسماء موضوعةٌ للجامع بين الصّلاة الصحيحة والفاسدة، إلا أنَّ ظهور حال المكلف في هذه الصحيحة قرينةٌ على أنَّ المراد منها الصلاة الصحيحة، والوجه في ذلك:

أنَّ المقيم في مقام بيان أداء الوظيفة، فبطبيعة الحال أنّه يأتي بالصلاة الصحيحة لا الفاسدة.

فإذاً:

مقتضى ما تقدم من الكلام هو أنَّ الموضوع لوجوب البقاء على الصلاة تماماً هي الصلاة الصحيحة لا الأعم منها ومن الفاسدة.

ثمّ إنَّ الماتن (ﷺ) قال في ذيل المسالة ما نصّهُ:

نعم، إذا صلى بنيّة التمام وبعد السلام شكَّ في أنّه سلم على الأربع أو على الاثنتين أو على الثلاث، بنى على أنّه سلَّم على الأربع، ويكفيه في البقاء على حكم التمام إذا عدل عن الإقامة بعدها.

ما ذكره (ﷺ) صحيحٌ؛ وذلك لأنّ مقتضى جريان قاعدة الفراغ في المقام أنَّ صلاة المكلف -والحال هكذا- صحيحةٌ، وأنّه أتى بأربع ركعاتٍ تامةٍ فإنّه وإنْ كان شاكاً في المقام إلاّ أنَّ وقوع الشك حيث إنّه بعد الفراغ عن الصلاة فلا يُعتنى بمثله، لأنّ الشارع قد حكم في هذه الأحوال بالصحّة، ونتيجتُهُ في المقام دخول هذه الصلاة في إطلاق صحيحة أبي ولاّد وبالتالي تكفي في وجوب البقاء على التمام.

مسألة رقم (٣٣):

إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة، وشكَّ في أنّه هل صلّى في الوقت حال العزم على الإقامة أم لا؟ بنى على أنّه صلّى، لكنْ في كفايته في البقاء على حكم التمام إشكالٌ وإن كانْ لا يخلو من قوةٍ، خصوصاً إذا بنينا على أنَّ قاعدة الشك بعد الفراغ أو بعد الوقت إنّما هي من باب الأمارات لا الأصول العملية.[1]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٦٤):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقةٍ لم يتعرض لها كلية في مجلس الدرس، وفيها نكاتٌ مهمةٌ وجدنا أنّه من الضروري التعرض لها في المقام، فقد قال (مدَّ ظلُّهُ):

أنّه لا وجه لهذه الخصوصية في المقام، فإنَّ قاعدة الحيلولة روحاً وحقيقةً هي قاعدة التجاوز، غاية الأمر أنّ الشكَّ في وجود المأمور به بعد التجاوز عن محلّه مرةً يكون في الوقت وأخرى في خارج الوقت، وقد ذكرنا في علم الأصول أنَّ قاعدة التجاوز بما أنّها قاعدةٌ عقلائيةٌ مبنيةٌ على نكتة تبررُ بناء العقلاء عليها وهي الأمارية والكاشفية على أساس ما يكتنف بها من الخصوصيات، وهي أنّ المكلف بما أنّه في مقام الامتثال وإلاّطاعة فاحتمال الترك العمدّي خلاف الفرض، والسهوي نادرٌ مدفوعٌ بالأصل العقلائي، فمن أجل هذه الخصوصيات تكون أمارةً روحاً، ومن أجل أنّ مثبتاتها لا تكون حجةً تكون أصلاً عملياً، وعلى هذا فلا فرق بين أنّ تسمى قاعد ة الحيلولة أصلاً عملياً أو أمارةً، فإنها على كلا التقديرين تثبت مدّلولها المطابقي وهو الإتيان بالمأمور به في الوقت دون لوازمه.

يقع الكلام في مقاماتٍ:

المقام الأول:

في أنّه هل يمكن البناء على أنّه أتى بالصلاة تماماً في الوقت إذا شكَّ بعد الخروج بأنّه هل أتى بها أو لا؟ وعلى تقدير الإتيان بها، فهل تكفي في وجوب البقاء على التمام أو لا؟

المقام الثاني:

هل إنَّ قاعدة الحيلولة قاعدةٌ معتبرةٌ أو إنّه لا دليل عليها؟ وعلى تقدير اعتبارها فهل تقع في ضمن دائرة الأمارات أو الأصول العملية؟

المقام الثالث:

هل إنَّ قاعدة الحيلولة قاعدة مستقلة في قبال قاعدة الفراغ والتجاوز؟ أو أنّها داخلةٌ فيها؟

أمّا الكلام في المقام الأول:

فالماتن (مدّظلّه) بنى على أنّه أتى بالصلاة، والامر كما افادهُ (مدّظلّه) وذلك بمقتضى قاعدة الحيلولة، وقد دلَّ على ذلك صحيحة زرارة والفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام) - في حديثٍ- قال: متى استيقنت أو شككت في وقت فريضةٍ أنك لم تصلّها، أو في

نعم، أنّ أريد بالأصل العملي أنّ مفادها نفي القضاء فقط من دون دلالتها على الإتيان بالمأمور به في وقته ومحلّه.

فيردُ عليه: أولاً: أنَّ الأمر ليس كذلك.

وثانياً: أنَّ لازم هذا عدمُ كفايته في البقاء على التمام.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٥٧. (المقرّر)

وقت فوتها أنكَّ لم تصلّها صليتها، وإن شككتَ بعدما خرج وقت الفوت وقد دخل حائلٌ فلا إعادة عليك من شكٍ حتى تستيقنَ، فإن استيقنت فعليك أنْ تصلّيها في أي حالةٍ[1] كنتَ.[2]

فدلالة الصحيحة واضحةٌ على قاعدة الحيلولة، ومقتضاها أنَّ المكلف إذا شك في الصلاة بعد خروج الوقت في أنّه هل أتى بها أو لا، فعندئذٍ يبني على الإتيان بها، وفي المقام إذا شكَّ المقيم في أنّه أتى بالصلاة في الوقت تماماً فعندئذٍ يبني على أنّه أتى بها تماماً، وبالتالي لا مانع من تمامية القاعدة في المقام.

وأمّا الكلام في الشق الثاني من المقام الاول فنقولُ:

الظاهر كفاية مثل هذه الصلاة في البقاء على التمام، وأمّا اشكال الماتن (ﷺ) لعله مبني على أنَّ مفاد هذه القاعدة التعبد بوجود الصلاة في الوقت، أو أنَّ معناها التعبد بنفي القضاء فقط، من دون التعبد بوجود الصلاة.

فإن كان من هذه الناحية فلا وجه له، والوجه في ذلك:

أنَّ مفاد هذه القاعدة التعبد بوجود الصلاة في الوقت، ويترتب على هذا التعّبد نفي القضاء والإعادة، لا أنَّ مفادها نفي القضاء في خارج الوقت فقطْ.

فالنتيجةُ:

أنّهُ لا اشكال في أنَّ الصلاة المأتي بها تكفي لوجوب البقاء على التمام، وتكون مشمولةً لصحيحة أبي ولاّد (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني كنتُ نويت حينَ

---

(١) كتب المصنف (حال) فوق كلمة (حالة) وهي كذلك في المصدرين.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الرابع: الصفحة :٢٨٢: المواقيت: الباب (٦٠): الحدّيث الأول.

دخلتُ المدينة أن أقيم بها عشرة أيامٍ واتمّ (الصلاة ثمّ بدا لي بعد أن أقيم بها)[١]، فما ترى لي ؟أتمّ أو أقصّر ؟ قال : إن كنت حينَ دخلتَ المدينةَ و[٢]صليت بها صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، وان كنت حين دخلتها على نيتك[٣] التمام فلم [٤]تصل فيها صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ حتى بدا لك انْ لا تقيم فإنت في تلك الحال بالخيار إن شئت فإنو المقام عشراً وأتم، وان لم تنو المقام [٥]فقصّر ما بينك وبين شهرٍ، فإذا مضى لك شهرٌ فأتمّ الصلاة [٦].

ولا فرق بين أن تكون تلك الصلاة المؤداة من قبله محرزةً بالوجدان أو بالتعبد، والوجه في ذلك:

أنَّ صحيحة أبي ولاّد مطلقةٌ من هذه الناحية، وهو جاء بصلاةٍ تماماً بحكم الشارع فيتمّ المطلوب، وبذلك تكون وظيفتهُ البقاء على الصلاة تماماً مكتفياً بما جاء به.

أما الكلام في المقام الثاني فنقولُ:

---

(١) في الفقيه: بدّل ما بين القوسين: فأتمّ الصلاة ثمّ بدّا لي انْ لا أقيم (هامش المخطوط).

(٢) الواو في الفقيه (هامش المخطوط).

(٣) في الفقيه زيادة: في -هامش المخطوط-.

(٤) في الفقيه: ولم (هامش المخطوط).

(٥) في الفقيه زيادة -عشراً-هامش المخطوط.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨: صلاة المسافر: الباب (١٨): الحدّيث الأول.

الظاهر أنَّ هذه القاعدة من الأمارات وليست من الأصول العملية، والوجه في ذلك:

أنَّ المكلف الملتفت الى أنَّ الصلاة واجبةٌ عليه أو المقيم في مكانٍ معينٍ الملتفت بأنَّ وظيفته هي الصلاة تماماً، فإذا خرج الوقت فيكون احتمال أنّه ترك الإتيان بالصلاة متعمداً وملتفتاً غير محتمل، بل خلف الفرض من أنّه في المقام ملتفتٌ الى مثل هذا الأمر -التكليف بالصلاة تماماً-، وكذلك احتمال أنّه نسي أو غفل فهذا أيضاً خلاف الأصل العقلائي في المقام -أصالة عدم النسيان وأصالة عدم الغفلة-، فمن أجل ذلك تكشف هذه القاعدة عن أن المكلف قد أتى بالصلاة على الوجه المطلوب.

وبناءً على ذلك يظهرُ:

أنَّ هذه القاعدة ليست بقاعدةٍ تعبديةٍ وليست من الأصول العملية، بل قاعدةً عقلائية، وهي من الأمارات.

ثمّ إنّنا ذكرنا في محلّه [1] أنَّ هذه القاعدة ليست بقاعدةٍ مستقلةٍ بنفسها، بل هي داخلةٌ في قاعدة التجاوز، وكذلك ذكرنا في محلّه[2] أنَّ قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز قاعدةٌ واحدةٌ، وأنَّ المجعول في الشريعة المقدّسة كبرى واحدة وهي عدم الاعتناء بالشكِّ بعد التجاوز عنه، وأمّا مسألة كون التجاوز هو تجاوز عن نفس الشي أو تجاوز عن محلّ الشيء، فإنَّ هذه الخصوصيات هي خصوصياتٌ في حالة التطبيق، ولا أثر لها في أصل القاعدة.

---

(١) المباحث الأصولية: الجزء الرابع عشر: قاعدة الفراغ والتجاوز: الصفحة: ٥٢ وما بعدها.

(٢) المباحث الأصولية: الجزء الرابع عشر: قاعدة الفراغ والتجاوز: الصفحة: ٦١ وما بعدها.

فتحصل مما تقدم:

أنَّ قاعدة الفراغ والتجاوز قاعدةٌ واحدةٌ وقاعدة الحيلولة داخلةٌ في قاعدة التجاوز بتقريب:

أنَّ التجاوز عن محلّ العمل المشكوك له صورٌ متعددةٌ، منها صورة ما إذا كان في الوقت، ومنها صورة ما إذا كان خارج الوقت، ولا فرق بين الصورتين المتقدمتين من هذه الناحية، فإنّه كما تجري قاعدة التجاوز في الصورة الأولى فكذلك تجري في الصورة الثانيّة.

ثمّ إنَّ بعض النصوص -التي هي مستند قاعدة الفراغ والتجاوز- تشمل قاعدة الحيلولة أيضاً كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) القائلة بأنّه (كلّما شككت فيه مما قدْ مضى فامضهِ كما هو)[1] فإن العموم الوارد في هذه الصحيحة بعبارة (كل ما) شامل للقاعدة -أي قاعدة الحيلولة- في محلّ الكلام من جهة شموله لقاعدة التجاوز فيما إذا كان في الوقت أم خارجه.

ثمّ إنّنا ذكرنا في محلّه[2] أنَّ قاعدة التجاوز والفراغ قاعدةٌ عقلائيةٌ وقدْ جرتْ سيرة العقلاء عليها الممضاة شرعاً بالروايات الدالة على هاتين القاعدتين، وأمّا ما ورد من النصوص في الدلالة عليها فإنّما هي في مقام الإمضاء لهذه السيرة وليست متكفلةً لتأسيس القاعدة.

ومن هنا قلنا:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٢٣٧: الخلل الواقع في الصلاة: الباب (٢٣): الحدّيث الثالث.

(٢) المباحث الأصولية: الجزء الرابع عشر: قاعدة الفراغ والتجاوز: الصفحة :٦٣ وما بعدها.

إنَّ هذه القواعد من الأمارات وإن لم تكن مثبتاتها حجةً، باعتبار أنَّ مثبتات الأمارات كافة لا تكون حجّة، وإنّما تكون مثبتات الأمارات الخاصة وهي الأمارات التي يكون لسانها الحكاية عن الواقع والإخبار عنه كإخبار الثقة وظواهر الألفاظ ونحوهما، مثلاً الظن في باب الصلاة حجةٌ ومع ذلك لا تكون مثبتاته حجةً.

وأمّا الكلام في المقام الثالث فقدْ ظهر أنَّ قاعدة الحيلولة ليست قاعدةً مستقلةً، بلْ هي داخلةٌ في قاعدة التجاوز ومن صغرياتها، ولا حاجة للإعادة والتكرار.

مسألة رقم (٣٤):

إذا عدلَ عن الإقامةِ بعد الإتيان بالسلام الواجب وقبلَ الإتيان بالسلام الأخير الذي هو مستحبٌ، فالظاهر كفايتهُ في البقاء على حكم التمام وفي تحقّق الإقامة، وكذا لو كان عدولهُ قبل الإتيان بسجدتي السهو إنْ كانتا عليه، بل وكذا لو كان قبلَ الإتيان بقضاء الأجزاء المنسية كالسجدة والتشهد المنسيين،[1] بل وكذا لوْ كان قبل الإتيان بصلاةِ الاحتياطِ أو في أثنائِها[2] إذا شك في الركعات وإنْ كان الأحوطُ فيه الجمع، بلْ وفي الأجزاء المنسية.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٦٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنَّ في الكفاية إشكالاً بل منعاً، على أساس ما مرَّ في المسألة (١) من فصل (قضاء الأجزاء المنسية) من أنّهما من أجزاء الصلاة لا أنّهما واجبتان مستقلتان، ومن هنا لو تركَهُما بعد الصلاة ولم يأت بهما عامدّاً ملتفتاً الى الحكم الشرعي بطلتْ صلاتهْ، وعلى هذا فإذا عدل عن نيّة الإقامة قبل الإتيان بهما كان عدولُه في أثناء الصلاة، ومعه يكون مؤثراً وموجباً لانقلاب حكمه من التمام الى القصر، فإنه إنّما لا يكون مؤثراً إذا كان بعد صلاة أربع ركعاتٍ بتمامٍ كما هو مقتضى نص صحيحة أبي ولاّد.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٥٨. (المقرّر)

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٦٦):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة فيها مزيد فائدة، حيث قال:

تعرض الماتن (ﷺ) في هذه المسألة إلى أربعة فروعٍ:

الفرع الأول:

ما إذا عدل عن الإقامة بعد الإتيان بالسلام الواجب قبل الإتيان بالسلام المستحب -السلامُ الأخير-، فذكر (ﷺ) أنَّ الظاهر الكفاية للبقاء على حكم التمام.

الفرع الثاني:

ما إذا عدل عن الإقامة قبل الإتيان بسجدتي السهو، كما إذا صلّى وفي الأثناء قام عن موضع كانتْ وظيفته فيه الجلوس وما شاكل ذلك، فاستظهر الماتنُ (ﷺ) الكفاية في البقاء على حكم التمام.

الفرع الثالث:

ما إذا عدلَ عن الإقامة قبل أن يأتي بقضاء الأجزاء المنسية، كما إذا نسي السجدة أو التشهد -بناءً على وجوب قضائه كما هو المشهور- فاستظهر (ﷺ) كفايته في البقاء على الحكم بالتمام.

الفرع الرابع:

والأظهر فيه القصر دون التمام، لما مرَّ من أنَّ صلاة إلاّحتياط جزءٌ من الصلاة الأصلية حقيقةً على تقدير نقصانها، وعلى هذا فالمصلّي قبل الإتيان بها شاكٌّ في تمامية صلاته، ومعه لا يمكن له الحكم بعدم تأثير عدوله، بل مقتضى صحيحة أبي ولاّد أنّه مؤثرٌ في وجوب القصر باعتبار أنَّ الصحيحة قد اناطت عدم التأثير والبقاء على التمام بالإتيان بفريضة واحدة بتمام، وبما أنّه لم يحرزْ تمامية فريضته فلايمكن له التمسك بالصحيحة لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٥٨. (المقرّر)

ما إذا عدل عن الإقامة قبل الإتيان بصلاة الاحتياط، كما في حال الشكِّ بين الثلاث والأربع، فاستظهر (ﷺ) الكفاية في البقاء على حكم التمام بل وإن كان في أثنائها.

ثمّ ذكر (ﷺ) أن الأحوط فيه الجمع بل وفي الأجزاء المنسية.

أمّا الكلام في الفرع الأول فنقولُ:

الأمر في المقام كما افاده (ﷺ)، فهذه الصلاة تكفي للحكم بوجوب التمام، والوجه في ذلك:

أنّهُ قد جاء بالصلاة بتمام أجزاءها وشرائطها بحسب الفرض، وأمّا المتروك- السلام الأخير -فهو مستحبٌ وليس جزء الصلاة المفروضة، وبالتالي فإنّه خارجٌ عن الصلاة.

ويمكن لنا أنْ نقول: إنَّ عدوله في المقام عدولٌ بعد تمامية الصلاة حقيقةً وواقعاً، ومن الواضح أنّه يكفي مثل هذا للحكمِ بالبقاء على التمام طالما لمْ يُسافرْ.

وأمّا الكلام في الفرع الثاني:

فالظاهر أنَّ سجدتي السهو ليستا من أجزاء الصلاة، بل هما واجب مستقل على المكلف حال ثبوت موجبه،[1] فلو ترك الإتيان بهما فلا يضر بصحة صلاته، غاية الأمر أنّه يعاقب على تركه الإتيان بهما.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٦٧):

لابدّ من الالتفات الى مسألة وهي:

أنّ موجب سجدتي السهو هو إلآخلال بجزءٍ من أجزاء الصلاة، أمّا نفس سجدتي السهو فهما ليسا من أجزاء الصلاة بل هما واجبٌ مستقلٌ، فلاحظْ. (المقرّر)

وعليه:

فيكون عدوله عن قصد الإقامة قبل الإتيان بسجدتي السهَّو لا أثر له، فإن صلاته محكومةٌ بالصحة، وهي الموضوع لوجوب البقاء على التمام.

وأمّا الكلام في الفرع الثالث فهو:

كما إذا نسيَ سجدةً من الركعة الأولى أو الثانية ودخل في ركوع الركعة اللاحقة، فعندئذ يكون محلُّ الجزء المنسي قد فات ولا يمكن له تدارُكُه، بل يجب عليه الإتيان به بعدَ السلام.

فالسؤال في المقام:

هل إنَّ العدول عن قصد الإقامة كان بعد التسليم وقبل الإتيان بالجزء المنسي أو كان بعد الإتيان به؟ ما الأثر؟

والجواب:

الظاهر أنَّ الجزء المنسي هو جزء الصلاة كما هو واضحٌ، وبالتالي فلا يكون حاله حال سجدتي السهو، غاية الامر أن محلّ تداركه يختلف، فمحلّ السجدة هي الركعة الأولى أو الثانيّة أو الثالثة أو الرابعة، ولكن بما أنّه لا يتمكن من الإتيان بها في محلّها لسببٍ أو لآخر فمن أجل ذلك تبدّل محلّها الى محلٍّ آخر وهو ما بعد التسليم، وهذا لا يمنع من كونِها لا تزال جزء الصلاة، ومن هنا فإذا تركها عمداً فهذا الترك يضر بصلاته، وبناءً على هذا يكون العدول عن الإقامة - قبل الإتيان بالجزء المنسي - مانعاً عن وجوب البقاء على الصلاة تماماً.

وبعبارة أخرى:

إذا عدل عن الإقامة قبل الإتيان بالسجدة المنسية أو بالتشهد المنسي فيبقى على القصر في صلاته، والوجه في ذلك:

أنّهُ يكون قد عدل وهو في اثناء الصلاة، فلا محالة وظيفتهُ البقاء على القصر وحالهُ ليس كحال منْ عدل بعد تمامية الصلاة الذي لا يكون مانعاً عن وجوب البقاء على التمام.

فالنتيجةُ: إنَّ وظيفته في هذه الصورة من العدول هي البقاء على القصر.

وأمّا الكلام في الفرع الرابع فنقول فيه: يمكن أن نصوغ الكلام في مقدمتين:

الأولى:

إنَّ حقيقة صلاة الاحتياط هي كونها جزءاً حقيقياً متمماً للصلاة على تقدير النقص[1]، وأمّا على تقدير التمام فهي صلاةٌ نافلةٍ.

---

(١) --إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٦٨):

قد تقول: إنّه كيف يمكن انْ لا يؤثر في المقام ما يأتي به المكلفُ من التسليم؟

والجواب عن ذلك:

أنّ هذا من التخصيص في أدلة الزيادة المؤثرة، فإنّه قد وردت النصوص الدالة على أنَّ هذه الصلوات يمكن أنّ يأتي المكلف بها بعد التسليم من أجل تدارك ما فاته على تقدير النقص أو اعتبارها نافلةً على تقدير التمامية، مثل قوله (عليه السلام) في رواية عمار الساباطي: (سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن شيءٍ من السهو في الصلاة؟ فقال: ألاّ أعلمُكَ شيئاً إذا فعلتهُ ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيءٌ؟ قال: قلت: بلى، قال: إذا سهوتَ فابنِ على الأكثر، فإذا فرغت وسلمت فقمْ فصلِّ ما ظننت أنّك تنقصّت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيءٌ، وإن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صليت تماماً ما نقصت.

وثانياً:

أنَّ الملاك في البقاء على التمام هو إحراز موضوعها، وموضوعها العدول بعد الإتيان بالصلاة التامة.

والمكلف في المقام لم يحرزْ أنَّ عدوله كان بعد الإتيان بالصلاة تامةً، وبالتالي فلم يتحقّقْ الموضوع للبقاء على التمام، ومقتضى هذا الكلام الذهاب الى الصلاة قصراً.

وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٢١٣: الخلل في الصلاة: الباب (٨): الحدّيث الثالث. (المقرّر)

مسألة رقم (٣٥):

إذا اعتقد أنَّ رفقاءه قصدوا الإقامة فقصدها، ثمّ تبيّن أنّهم لم يقصدوا، فهلْ يبقى على التمام أو لا، فيه صورتان:

إحدّاهما: أن يكون مقيداً بقصدهم.[1]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٦٩):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة فيها مزيد فائدة وتوضيح فكان من الأولى ذكرها بتمامها لتعميم الفائدة، حيث قال (مدَّ ظلُّهُ):

فيه: أنّه لا يتصورُ التقييدُ بمعنى التضييق هنا على أساس أنّ قصد كل شخصٍ جزئيٌّ حقيقيٌّ قائمٌ بنفس هذا الشخص، فإنه إمّا موجودٌ فيها أو غير موجودٍ، ولا يتصور أنّ يوجد فيها تارةً مطلقاً وأخرى مقيداً، فإذن لا يكون علمه بقصدهم الإقامة في بلد إلاّ داعياً له، فإذا تبيّن أنّهم غير قاصدين لها كان من التخلف في الداعي، فلا فرق بين الصورتين ويكون حكمه في كلتيهما هو البقاء على التمام.

وإن شئت قلت:

إنَّ القصد بمعنى زائدٍ على العلم والشعور المؤكد بأنّهُ سيبقى في هذا المكان عشرة أيام غيرُ معتبرٍ في تحقّق الإقامة، فإن المعتبر في تحقّقها هو العلم والثقُة بالبقاء فيه عشرة أيام ،غاية الأمر أنّ منشأ هذا العلم والثقة قد يكونُ اختيار المسافر وإرادته للبقاء هذه المدّة فيه، وقد يكون شعورهُ بإلاّضطرار الى البقاء أو الإكراه به، أو ظروفه التي لا تسمح له بالمغادرة كما إذا فُرضت عليه الإقامة الجبرية كالسجين-مثلاً-، وعلى هذا الأساس فإذا كان واثقاً ومتأكداً بأنّ رفقائه قاصدون للإقامة فيه عشرة أيامٍ فمعناه أنّه واثقٌ ومتأكدٌ بأنّه سيبقى فيه عشرة أيامٍ، وهو يكفي في تحقّق الإقامة ووجوب التمام عليه ولا يعتبر فيه شيءٌ زائدٌ، وإذا تخلف كان من التخلف في الداعي فلا يضر بإقامته.

الثانيّة: أن يكون إعتقاده داعياً له الى القصد من غير أن يكون مقيداً بقصدِهم.

ففي الأول يرجع الى التقصير، وفي الثانيّة يبقى على التمام، والأحوط الجمع في الصورتين.

تعرض الماتن (ﷺ) في الصورة الثانيّة إلى أنَّ قصد الإقامة لا يكونُ مقيداً بقصد رفقائهم إيّاها، ولهذا يكون تخلفُهُ من باب تخلف الداعي، وهذا لا يضر بقصد الإقامة له، غاية الأمر أنّه من حين التبيّن لو عدل عن قصد الإقامة فوظيفته البقاء على الصلاة تماماً طالما لم يخرجْ من هذا المكان ولم ينشئ سفراً جديداً.

ونظير ذلك كثيرٌ، فالمسافر قد يقصد الإقامة في بلدٍ ما بداعي التجارة فيها أو شراء شيءٍ فيها كسيارةٍ أو أرضٍ وما شاكل ذلك، فإذا تخلف الداعي قد يعدل عن قصده الإقامة في ذلك البلد وقد يبقى عشرة أيام.

فالنتيجةُ:

أنَّ تخلف الداعي لا أثر له، فإنَّ قصد الإقامة متحقّقٌ ووظيفته البقاء على الصلاة تماماً طالما لم يخرج ولم ينشئ سفراً شرعياً جديداً.

وأمّا الكلام في الصورة الأولى:

ففي حال كون قصد الإقامة معلقاً على قصد رفقائه ومقيداً به، فهذا في نفسه غير متصورٍ وغير معقولٍ، فإن تقييد الجزئي الحقيقي-أي الوجودات الخارجية - بمعنى التضييق فهذا غير معقولٍ في نفسه، وكما يقال تقييد وجود زيد بقيدٍ، فإنَّ

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٥٩. (المقرّر)

وجود زيد في الخارج غير قابلٍ للتقييد والتضييق، وكذلك الحال في وجود بكر أو خالد وغيرها من الوجودات الخارجية التكوينيّة.

نعم، يمكنُ تعليق وجود زيد على بعض حالاته، ومثلُ هذا لا مانع منه، كما يمكن التمثيل لذلك بالقول: يجوز الاقتداء بزيدٍ في الصلاة إذا كان عادلاً، أو تقبلُ شهادة زيد إذا كان عادلاً، أو إذا جاءك زيد فأكرمه، فهذا التعليق يستهدف بعض الجوانب والحالات في زيدٍ، وهو ممكن ولا بأس به، وأمّا نفس وجود زيدٍ الخارجي التكويني فهذا لا يمكن فيه التضييق، هذا في الوجودات التكوينيّة.

وأمّا في الافعال الاختيارية الخارجية فأيضاً الأمر كذلك، كما في الأكلِ والشربِ والمشيِ والنومِ والقيامِ والقعودِ وغيرها، فهذه الافعال غير قابلةٍ للتقييد والتضييق والتعليق، فإذا قصد شخصٌ شرب مائعٍ بشرط أنّه ماءٌ فلا يمكن تعليق الشرب على كون المشروب ماءً، وذلك لأنّ الشرب في الخارج قد تحقّق من قبل الشارب سواء أكان المشروب ماءً أم ليس بماءٍ، فالشرب في المقام غير قابلٍ للتقييد ولا للتعليق كما هو واضح.

ولمزيد الأمثلة نقولُ:

إذا أكل زيدٌ لحماً بشرط أن يكون لحم غنمٍ فهذا غير ممكنٍ، وذلك لأنَّ الأكل قد تحقّق في الخارج، سواءٌ أكان لحم غنم أم بقرٍ أم غيره من أصناف اللحوم، فالأكل الخارجي غير قابلٍ للتعليق من جهة تحقّقه في الخارج، لأنّ الأفعال الاختيارية الصادرة من الفاعل المختار في الخارج غير قابلةٍ للتقييد أو التعليق، من جهة كون أمرها دائراً بين الوجود المحمولي والعدم المحمولي، وفعلٌ يحمل هكذا صفاتٍ لا يمكن فيه التعليقُ أو التقييدُ.

والخلاصةُ:

أنَّ الوجود الخارجي سواءٌ أكان من الاعيان الخارجية أم من الأفعال الاختيارية الخارجية فهو غير قابلٍ للتقييد بمعنى التضييق.

وأمّا في الأمور الإنشائية:

فالإنشاء في باب المعاملات أيضاً حاله حال ما تقدم من الأفعال الخارجية، فإنّه غير قابلٍ للتقييد، كما إذا أنشأ زيدٌ ملكية الدار لعمر شريطة أن يكون عمرُ عادلاً، فالأنشاء قد تحقّق سواءٌ أكان عمرُ عادلاً أم غير عادلٍ، فالإنشاء غير قابلٍ للتعليق ولا التقييد، من جهة كون أمره يدور بين الوجود والعدم، ولا ثالث في البين.

نعمْ، الذي يمكن أن يعلق هو المنشأ والمقصودُ والمنويُ، بخلاف القصد فإنّه أمرٌ وجدانيٌ غير قابل للتقييد، فإنّه إما أن يتحقّق أوْ لا.

ومن هنا:

فلا يعقلُ أن يعلق قصد الإقامة على قصد رفقائه، بحيث لو لم يتحقّق قصدُهم لها فهذا يكشف عن عدم تحقّق قصدهِ لها، فمعنى التعليق في المقام هو أنّه إذا لم يتحقّقْ المعلق عليه لم يتحقّق المعلقْ أيضاً، وإن شئت قلت: إذا لم يتحقّقْ القيد لم يتحقّق المقيدُ أيضاً.

فالنتيجةُ:

أنَّ القصد من الأمور الوجدانيّة الموجودة في أفق النفس، فيكون غير قابلٍ للتقييد أو التعليق، بخلاف الإقامة والمنوي والمنشأ في باب الأنشاء فإنّه لا مانع من تقييدها أو تعليقها، غايةُ الأمر أن المشهور بين الفقهاء هو بطلان التعليق في باب العقود والإيقاعات باستثناء الوصية التمليكية، كما إذا أنشا عمر ملكية ماله لزيدٍ

بعد وفاته، فتكون الملكية معلقةً على الوفاة، فهذا التعليق لا مانع منه من جهة ورود النص الدال على ذلك، وهذا بخلاف التعليق في سائر موارد الإنشاء فالمشهور بطلان العقد، هذا.

ولكن، ذكرنا في محلّه أنّهُ لا دليل على أنَّ التعليق في باب العقود موجبٌ للبطلان غير دعوى الإجماع في المسألة، ولا يمكن الاعتماد على الإجماع في إثبات المسألة كما ذكرناه غير مرةٍ.

ومن هنا تبيّن:

أنّهُ لا مانع من تقييده إقامة عشرة أيامٍ بإقامة رفقائه عشرة أيامٍ، فإذا تبيّن أن إقامة رفقائه عشرة أيامٍ لم تتحقّق بسببٍ من الأسباب أو أنّهم غيرُ ناوينَ لها من الأول ولكنّه لا يعلم، لم تتحقّق إقامته عشرة أيامٍ أيضاً لأنّها معلقة عليها، وأمّا قصده الذي هو أمرٌ وجدانيٌ فلا يعقل أن يكون معلقاً على قصد رفقائه لأنّه تحقّق بالوجدان سواءٌ قصد رفقائهُ إقامة عشرة أيامٍ أم لا، ففرقٌ بين تعليق القصد وتعليق الإقامة.

فالنتيجةُ:

أنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنَّ قصده إذا كان معلقاً على قصد رفقائه الإقامة ومقيداً به فإذا تبيّن رجع الى القصر، لا يرجع الى معنى محصلٍ، ضرورة أنّه لا يعقلُ أن يكون قصده الإقامة معلقاً على قصد رفقائه لها بحيث إذا تبيّن أنَّ رفقائه غيرُ قاصدين للإقامة يكشف ذلك عن عدم قصده الإقامة أيضاً، فهذا الكلام غير معقولٍ ولا يمكن تصوره بحال، من جهة تحقّق القصد بالوجدان كما هو واضحٌ، والشيء إذا تحقّق يستحيل نفيهُ بعد ذلك، من جهة كون الشيء إذا وقع فلا يمكن

أن ينقلب عما وقع عليه، وقد حكم الماتن (ﷺ) في هذه الصورة بالرجوع للقصر في الصلاة .

إلا أنَّ الامر ليس كذلك:

بل إنَّ المتصور في المسألة صورةٌ واحدةٌ، وهي صورة الداعي، أي أنَّ قصد إقامة رفقائه تكون بمثابة الداعي لقصد إقامته، ولا يمكن أنْ يكون قصد إقامته مقيداً بقصد إقامة رفقائه، فإنّه غير معقولٍ وغير متصورٍ، وعليه فما ذكره الماتن (ﷺ) في هذه الصورة غير تامٍ.

الثالث من القواطع:

التردّد في البقاء وعدمه ثلاثين يوماً إذا كان بعد بلوغ المسافة، وأمّا إذا كان قبل بلوغِها فحكمه التمام حين التردّد، لرجوعه إلى التردّد في المسافرة وعدمها، ففي الصورة الأولى إذا بقيَ في مكانٍ متردداً في البقاء والذهاب أو في البقاء والعود الى محلّه يقصرُ الى ثلاثين يوماً، ثمّ بعدُه يتمّ مادام في ذلك المكان، ويكونُ بمنزلة منْ نوى الإقامة عشرة أيامٍ سواءٌ أقام فيه قليلاً أو كثيراً حتى إذا كان بمقدار صلاةٍ واحدةٍ.

يقع الكلام في المقام عن حال التردّد في البقاء وعدمه الى مدّة ثلاثين يوماً، ومن جملة أحكام هذه الحالة التقصير الى الثلاثين يوماً، وبعد ذلك يتمّ في صلاته حتى لو بقي بعد ذلك مدّة يومٍ واحدٍ أو بمقدار صلاةٍ واحدةٍ، ويدل على ذلك جملةٌ من النصوص الواردة في المقام:

منها صحيحة أبي ولاّد: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني كنتُ نويتُ حين دخلتُ المدينةَ أن أقيم بها عشرة أيامٍ واتمَّ الصلاة، ثمّ بدا لي بعدُ انْ لا أقيم فيها، فما ترى لي؟ أتمُ أو أقصّرُ؟ قال: إن كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمامُ فلم تصلِّ فيها صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ حتى بدا لك أنْ لا تقيم فأنت في

تلك الحال بالخيار انْ شئت فانوِ المقام عشراً وأتم، وإن لم تنوِ المقام عشراً فقّصر ما بينك وبين شهرٍ، فإذا مضى لك شهرٌ فأتمَّ الصلاة).[1]

فنرى أنَّ الصحيحة ناصةٌ في ذلك من جهة قولِها إنَّ منْ كان متردداً- في مكانٍ ما- من جهة الإقامة، واستمر تردده لمدة ثلاثين يوماً فوظيفته الصلاة قصراً الى اليوم الثلاثين، وبعد ذلك تتبدلُ الى التمام، وهذا المقدار مما لا إشكال فيه.[2]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨: صلاة المسافر: الباب (١٨): الحدّيث الأول.

(٢) -إضاءة روائية رقم (٨):

مما يمكن أنّ يندرج تحت هذا العنوإن من النصوص:

الروايةُ الأولى: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: ارأيت من قدم بلدةً الى متى ينبغي أنّ يكون مقصراً؟ ومتى ينبغي له أنّ يتمَ؟ فقال: إذا دخلت أرضاً فأيقنت أنّ لك بها مقامَ عشرة أيامٍ فأتم الصلاة، وإن لم تدرِ ما مقامك بها تقول: غداً أخرج أو بعد غدٍ، فقصّر ما بينك وبين أنّ يمضي شهرٌ، فإذا تم لك شهرٌ فأتم الصلاة وإن أردت أنّ تخرج من ساعتك.

الروايةُ الثانيّة: روايةُ أبي أيوب قال: سأل محمدّ بن مسلم أبا عبد الله (عليه السلام) وإنا اسمعُ عن المسافر إنّ حدَّث نفسه بإقامة عشرة أيام، قال: فليتّم الصلاة، فإن لم يدر ما يقيمُ يوماً أو أكثر فليعدُّ ثلاثين يوماً ثمّ ليتّم وإن كان أقام يوماً أو صلاةً واحدةً، فقال له محمدّ بن مسلم: بلغني أنّك قلت: خمساً، فقال: قد قلت ذلك، قال أبو أيوب: فقلت أنّا: جعلت فداك، يكون أقل من خمسة أيام؟ قال: لا.

الروايةُ الثالثة: رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا عزم الرجل أنْ يقيم عشراً فعليه إتمامُ الصلاة، وإن كان في شكٍ لا يدري ما يقيمُ؟ فيقول: اليوم أو غداً، فليقصِّر ما بينه وبينَ شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهرٍ فليتمَّ الصلاة.

وإنّما الكلام في أنَّ بقاءه متردداً ثلاثين يوماً هل هو من قواطعِ السفر[1] بحيث لا بد بعد ذلك أنْ يكون مقدار خروجه من هذا المكان بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ حتى

الروايةُ الرابعة: رواية محمد بن مسلم قال: سألتهُ عن المسافر يقدم الأرض؟ فقال: إنّ حدّثته نفسه أنّ يقيم عشراً فليتمّ، وإن قال: اليومَ أخرج أو غداً أخرجُ ولا يدري فليقصّر ما بينه وبين شهرٍ، فإن مضى شهرٌ فليتمّ، ولا يتم في أقلَّ من عشرة إلاّ بمكة والمدينة، وإن أقام في مكة والمدّينة خمساً فليتمّ.

الرواية الخامسة: رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: إذا دخلت بلداً وإنتَ تريدُ المقام عشرة أيامٍ فأتمّ الصلاة حين تقدم، وإن أردت المقام دون العشرة فقصّر، وإن أقمتَ تقول: غداً أخرجُ وبعد غدٍ ولم تجمعْ على عشرةٍ فقصّر ما بينك وبين شهرٍ، فإذا تمّ الشهر فأتم الصلاة، قال: قلتُ إنّ دخلت بلداً أول يومٍ من شهر رمضان ولستُ أريدُ أنْ أقيم عشراً؟ قال: قصّرْ وأفطر، قلت: فإن مكثتُ كذلك أقول: غداً وبعد غدٍ، فافطرُ الشهر كلهُّ وأقصّرُ؟ قال: نعم هذا واحدٌ، إذا قصرتَ أفطرتَ وإذا أفطرتَ قصرتَ.

الرواية السادسة: رواية سويد بن غفلة عن الإمام علي (عليه السلام) قال: إذا كنت مسافراً ثمّ مررت ببلدةٍ تريد أنّ تقيم فيها عشرة أيام فأتمّ الصلاة، وإن كنت تريدُ أنّ تقيم بها أقلَّ من عشرة فقصّر، وإن قدمت وإنت تقولُ: أسيرُ غداً أو بعد غدٍ حتى تتم على شهرٍ فأكمل الصلاة.

الرواية السابعة: رواية أبي بصير قال: إذا قدمت أرضاً وإنت تريدُ أنّ تقيم بها عشرة أيامٍ فصُمْ وأتمّ، وإن كنت تريد أنّ تقيم أقل من عشرة أيامٍ فافطر ما بينك وبين شهرٍ، فإذا بلغَ الشهرُ فأتم الصلاةَ والصيامَ، وإن قلت: أرتحلُ غدوةً.

(تنبيه: هذه الرواية من الواضح أنّها مقطوعةٌ، فإن أبا بصير لم يسندها الى الإمام (عليه السلام).

وغيرها من النصوص الأخرى وللمزيد راجع: وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٤٩٨: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٥) إلاّحاديث جميعها ضمن هذا الباب. (المقرّر)

(١) كما في قصد الإقامة مثلاً. (المقرّر)

يجب عليه القصر، أو أنّه ليس بقاطعٍ للسفر فيكونُ مطلق خروجه من هذا المكان- ولو لم يكن بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ- يوجب عليه القصر من جهة كونه امتداداً لسفره الأول؟

وبعبارة أخرى:

هل مثل هذا التردّد قاطع للسفر أو لحكم السفر؟ أي أنّه تخصيصٌ في أدلة السفر[1] ؟

مثالُ ذلك:

إذا فرضنا أنَّ زيداً من أهل بغداد وسافر الى النجف الأشرف بقصد الزيارة، واتمّها وعاد الى وطنه، وفي الطريق بقي في المحمودية لحاجةٍ ما متردداً في البقاء لمدة ثلاثين يوماً، وبعدها رجع الى بلده وموطنه -مع أنَّ المسافة بين بغداد والمحمودية ليس بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ - ففي هذه الحالة نقول:

هل يتم في الطريق من جهة عدم قصده لمسافةٍ مستأنفةٍ أو أنّه يرجعُ الى القصر؟

والجوابُ:

إذا قلنا إنَّ بقاء المسافر متردداً في الإقامة لمدة ثلاثين يوماً في مكانٍ يكون قاطعاً للسفر فوظيفتهُ التمام، وأمّا إذا قلنا أنّه ليس بقاطعٍ للسفر فوظيفته القصر، والوجه في ذلك:

أنَّ سفر المكلف من المحمودية الى بغداد هو امتدادٌ للسفر الأول وليس بسفرٍ جديدٍ، فعليه تكون وظيفته الصلاة قصراً.

---

(١) وبالتالي يقتصر فيه على مورد التخصيص فقط وهو مكان التردّد ثلاثين يوماً. (المقرّر)

المعروف والمشهور بين الأصحاب أن بقاءه متردداً في الإقامة في مكان ثلاثين يوماً حاله كحال المقيم عشرة أيامٍ، فكما أن المقيم إذا خرج من بلد إقامته لابدَّ أن يكون خروجه بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ حتى يجب عليه التقصير وإلاّ فلا، فكذلك الحال في المتردد ثلاثين يوماً.

إلا أنّه قد نسب الى جماعةٍ القول بالثاني[1].

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٧٠):

السؤال: من القائل بالثاني؟

الجواب: أنّه منسوبٌ الى المحقّق البغدادي (قدّس سرّه) الذي -مع الأسف- لا توجد كتبه بين أيدينا، إلاّ أنّ صاحب الجواهر (قدّس سرّه) ينقل آرائه في بعض المواضع مما يدل على وجود كتبه بين يديه، إلاّ أنّها لم تصل الينا. وقد نقل سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) حكاية صاحب الجواهر في المقام في تقرير بحثه.

إلاّ أنّنا نتساءل عن تقريب المحقّق البغدادي (قدّس سرّه) لمقالته في المقام؟

فقد ذكر المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) أنّ مستنده في المقام دعوى خلو نصوص الثلاثين عن الدلالة على القطع بوجهٍ، بل غايتها الإتمامُ في ذلك المكان، فيرجع فيما عداه الى عمومات القصر لكل مسافرٍ، ونتيجته انضمام ما بقيَ من سفره بما سبق وإن لم يكن بنفسه مسافةً، ولا يقاس ذلك بناوي الإقامة لدلالة النصّ فيه- وهو صحيح أبي ولاّد- على أنّه يتمّ ما لم يخرجْ، أي خروجاً سفرياً كما مرَّ، ولم يردْ مثل هذا الدليل في المقام فعمومات القصر محكمةٌ .(المستند : الصلاة : الجزء العشرون: الصفحة ٣٣٩)وقد خُرج الكلام من الجواهر من الجزء :١٤ : الصفحة :٢٤٣).

إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً حاصله:

وتظهر الثمّرة بين القولين في المسألة فيما إذا كان المكلف بعد التردّد في المحمودية ثلاثين يوماً في أثناء حركته الى بلده بغداد من النجف الأشرف، فعلى القول بكونه قاطعاً للسفر يصلّي في أثناء هذه المسافة تماماً من جهة كون مقدار حركته من المحمودية الى بغداد ليس بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ، وأمّا على القول بالثاني

أنّ أصل النسبة للمقدّس البغدادي لا غبار عليها، إلاّ أنّ الغبار على التقريب، فبمراجعة الجواهر نجد أنّ الكلام في المقام وقع في موضعين:

الأول: في أول الكلام عن التردّد ثلاثين يوماً.

الثاني: بعد عشرات الصفحات في تفصيل التردّد في الثلاثين يوماً.

إلاّ أنّ الملاحظ أنّ المحقّق البغدادي لم يتبنَ التقريب الذي قربه المحقق الخوئي (قدّس الله نفسه) وذلك لأمرين:

الأول: أنّه تبنى تقريباً اعترض عليه وردّه صاحب الجواهر، والتقريب هو:

أنّ الأصحاب لم يعدوا التردّد ثلاثين يوماً من قواطع السفر، بل اقتصروا على الأمرين المزبورين (أي المنزل والإقامة)، فأجابه صاحب الجواهر:

بأنّ الأصحاب نصّوا عليه بدّليل ذكرهُ في الدروس واللمعة والروضة وغيرهم. (جواهر الكلام: الجزء ١٤: الصفحة :٤٠٠: مؤسسة النشر إلاّسلامي).

الثاني: أنّه في المورد الثاني لمناقشة مسألة التردّد ثلاثين يوماً ورد ذكر مثل هذا التقريب الذي قربه المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) من خلوّ نصوص الثلاثين عَن ما هو مذكورٌ إلاّ أنّ هذا التقريب ذكره صاحب الجواهر، ولم ينسبه الى المحقّق البغدادي بل ذكره تحت عنوإن (قيل).

وإلاّكثر من ذلك: فإنّه في نسخة جواهر الكلام المحقّقة من مؤسسة النشر إلاّسلامي علّقوا على هذا القيل بالقول: أنّ الكتب التي بين أيدينا خاليةٌ عن ذلك (جواهر الكلام: الجزء ١٤: الصفحة :٥١٥: مؤسسة النشر إلاّسلامي). وكانت عبارات النسخة القديمة من الجواهر مطابقة لما ذكرناه فلاحظ، والله العالم. (المقرّر)

وكونه قاطعاً لحكم السفر فتكون حركتهُ الجديدة من المحمودية الى بغداد امتداداً للسفر الأول من النجف الأشرف الى المحمودية فوظيفته في الحركة الجديدة الصلاةُ قصراً مع أنّها دون مسافةٍ شرعيةٍ، هذا.

ولكنْ:

الظاهر أنّه لا فرق بين بقاء المسافر ثلاثين يوماً متردداً وبين قصد الإقامة، فكما أنَّ قصد الإقامة لا يكون قاطعاً للسفر بل قاطعاً لحكمه؛ وذلك لأنّ المقيم مسافرٌ وليس بحاضرٍ، فكذلك الحال في بقاءه ثلاثين يوماً متردداً يكون قاطعاً لحكم السفر لا للسفر نفسه من جهة أنّه لا يصدق عليه عنوان الحاضر بل واقعٌ تحت عنوان المسافر وإن امتد في تردده الى ثلاثين يوماً، فإذنْ:

محلُّ الإقامة ليس كالوطن، وذلك لأنّ المرور على الوطن قاطعٌ للسفر، فالإنسان إذا دخل وطنه وبلده فيسمى حاضراً لا مسافراً، عكس ما إذا كان في محلّ الإقامة فيصدق عليه عنوان المسافر، ونفس الأمر في المتردد ثلاثينَ يوماً.

وبعبارةٍ أخرى:

إنَّ كلّ من قصد الإقامة عشرة أيامٍ والمتردّد ثلاثين يوماً يشتركان من ناحية أنَّ كليهما قاطعٌ لحكم السفر لا للسفر نفسه.

ولكن مع ذلك:

إذا خرج عن محلّ أقامته لا بدّ أن يكون خروجه بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ، فمع صدق عنوان المسافر يقصّر، وأمّا إذا خرج الى ما دون المسافة فوظيفته التمام، ونفس الأمر بالنسبة الى المتردد ثلاثين يوماً، فإذا خرج عن مكان تردده بمقدار مسافةٍ شرعيةٍ صارت وظيفته الصلاة قصراً، والا فوظيفتهُ التمام، والوجه في ذلك:

أنَّ المستفاد من النصوص أنَّ قصد الإقامة وإن كان قاطعاً لحكم السفر، إلا أنَّ المستفاد من هذه النصوص أنَّ السفر الأول ينتهي حكمه بالإقامة عشرة أيام، فإذا اقام عشرة أيامٍ أنتهى سفرهُ حكماً ويكون كالعدم، وحينئذٍ فوجوب الصلاة قصراً عليه مرةً ثانيةً بحاجةٍ الى إنشاء سفرٍ شرعيٍ جديد، فإذا قام بإنشاء سفرٍ شرعيٍ جديدٍ فوظيفته القصر، أي تتبدل وظيفته من الصلاة تماماً الى القصر، وأمّا إذا لم ينشئ سفراً شرعياً جديداً فيبقى على التمام، وكذلك من بقي متردداً ثلاثين يوماً فإنَّ وظيفته التمام، وأمّا تبدل هذه الوظيفة من التمام الى القصر فبحاجة الى إنشاء سفرٍ جديدٍ بمقدار المسافة الشرعية، وأمّا إذا كان أقلَّ منها فتبقى وظيفته الصلاة تماماً رغم أنَّ المقيم مسافرٌ والمتردد ثلاثين يوماً مسافرٌ. وعليه فمقتضى القاعدة أنَّ السفر الجديد امتدادٌ للسفر القديم.

إلا أنَّ النصوص منعتْ عن هذا المقتضى، وحوّلتهُ الى مقتضى آخر وهو: أن وجوب الصلاة قصراً عليه يحتاج الى سفرٍ جديدٍ بمقدار المسافة الشرعية، فإنْ سافر دون المسافة بقي على التمام. هذا كله فيما إذا تردّد بعد بلوغ المسافة الشرعية كما هو واضحٌ من أمثلتنا في المقام.

وأمّا الكلام في حال من تردد ثلاثين يوماً في مكانٍ قبل بلوغ مسافةٍ شرعيةٍ فمثاله:

رجلٌ من أهل النجف الأشرف أراد السفر الى بغداد، ووصل الى الكوفة المقدسة وعندها تردد في أنّه هل يبقى فيها أو يرجع الى بلده الأصلي؟ فوظيفتهُ التمام، والوجه في ذلك:

أنَّ المكلف غيرُ قاصدٍ أو عازمٍ للسفر، والكاشفُ عن ذلك التردّد في البقاء ومتابعة سفره، ومثل هذا يكون باقياً تحت إطلاق أدلة وجوب الصلاة تماماً، وما وردَ عليها من أدلة التخصيص لا تشمله.

وأمّا السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- فقد ذكر أن للمسألة صوراً:

الصورةُ الأولى:

أن يتردد بعدما قطع مقداراً من الطريق في البقاء أو الذهاب أو العود الى محلّه، كما لو خرج من النجف الأشرف قاصداً الحلة وعندما بلغ الكوفة المقدسة تردد في البقاء فيها أو الاسترسال في سفره أو الرجوع إليه، ولا ينبغي التأملُ في الحكم بالتمام من لدن عروض التردّد، إذ المعتبر في القصر الاستمرارُ فيه والبقاء على نيّة السفر الى نهاية المسافة، الذي لا يجتمع مع التردّد المزبور كما هو ظاهرٌ.

الصورةُ الثانيّة:

أن يكون جازماً بالسفر وعازماً عليه فلا يحتمل العود الى محلّه، غير أنّه مترددٌ فعلاً في البقاء والخروج لحاجةٍ دَعتْهُ الى التوقف وقتاً ما، كمعالجة مريضٍ أو ملاقاة صديقٍ ونحو ذلك، ولا يدري أمدَ التوقف وأنّه يومٌ أو يومان أو أكثر، ولعله يطول ثلاثين يوماً، فيحتمل بقاء الثلاثين من أول الأمر وحين عروض التردّد.[1]

وهنا أيضاً لا ينبغي التأمل في الحكم بالتمام، فإنَّ بقاء الثلاثين قاطعٌ لحكم السفر فإحتماله إحتمالٌ لوجود القاطع، وهو منافٍ للعزم الفعلي على السفر الشرعي

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٤٠.

الموجب للقصر، فمرجع الترديد المزبور الى الترديد في السفر الموجب لزوال القصد وعدم التصميم فعلاً على الاستدامة في السفر الذي جعلهُ الشارع موضوعاً للقصر، فإنّه عبارةٌ عمّا كان فارغاً عن القاطع والمفروض إحتمال وجود القاطع.[1]

أمّا كلامنا في المقام فنقول فيه:

أنّه لو تساءلنا: هل تكون وظيفته في الصورة الثانيّة التمامَ أو القصر؟

والجواب: أنَّ فيه احتمالين:

الإحتمال الأول:

أن تكون وظيفتهُ الصلاة قصراً، والوجه في ذلك:

باعتبار أنّه عازمٌ على السفر، غاية الأمر أنّه تردد في البقاء في الكوفة من أجل قضاء حاجةٍ، وهو لا يدري هل أن حاجته تُقضى في يوم أو عشرة أو أقل أو أكثر، والا فهو عازمٌ على السفر.

الاحتمالُ الثاني:

أنَّ وظيفته التمام، وهذا هو مختار سيدنا الأستاذ (قدّس الله نفسه).

والظاهر أن هذا الاحتمال -أي الإحتمال الثاني -هو الصحيح، والوجه في ذلك:

أنَّ المكلف في المقام يحتمل وجود القاطع لحكم السفر -وهو بقاءهُ في الكوفة الى ثلاثين يوماً -، ومع هذا الاحتمال لا يكونُ عازماً على السفر الفعلي الذي هو الموضوع لوجوب الصلاة قصراً، وعلى هذا فيكون مرجع هذا الترديد الى التردّد في السفر باعتبار أنّه إذا بقي ثلاثين يوماً في الكوفة فبعد ذلك يبدأ السفرَ من الكوفة

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٤٠.

باتجاه مقصده، لا أنَّ سفره بدأ من النجف، والسفر من الكوفة المقدسة امتدادٌ له، وعليه فتكون المسافة الممتدة من النجف الأشرف الى الكوفة المقدسة ملغيةً.

وعلى هذا:

فإذا صلّى قصراً فصلاته باطلةٌ، ولابدَّ له من إعادتِها تماماً، نعم، إذا لم يبقَ في الكوفة المقدسة متردداً فبطبيعة الحال يكون مبدأ سفره من النجف الأشرف كما هو واضحٌ، فيظهر لنا جلياً أثرُ إحتمال وجود القاطع لحكم السفر من خلال هدم العزم الفعلي للسفر الشرعي، أي نفي موضوع وجوب الصلاة قصراً، فيكون مشمولاً لإطلاقات أدلة الصلاة تماماً.[1]

---

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٧١):

مما يمتاز به شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) علمياً -وهذا ما لمسناه من أول حضورنا مجلس درسه الخارج فقهاً وأصولاً- أنّه صاحب صناعة، ويعلّم صناعة الاستدلال بالتطبيق المباشر للقواعد الأصولية مع ماينضم اليها من أدوات خاصة أخرى ، فتراه لا يجلب في مجلس الدرس في الأصول لا ورقة ولا قلم ولا كتاب، وأمّا في الفقه فيجلب معه كتاب الوسائل فقط لا غير منعاً للسهو والنسيأنّ في كلام أهل البيت (عليهم السلام) واحتياطاً منه، وذلك لأنّه لا يدون ما سيلقيه في مجلس الدرس بل يستحضر مبأنّيه الأصولية في ذهنه ويطبقها في مجلس الدرس على المسائل الفقهية، وبالتالي فقد يتبادر في ذهنه بعد ساعة أو سويعات توجيه آخر يتبناه من دون أدنى تردد منه، كما لاحظته في مناسبات غير قليلة في أبحاثه الفقهية.

ومحلّ الشاهد هنا أنّ هذا الرأي لشيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) كان في مجلس الدرس في يوم السابع والعشرين من ربيع الثاني لعام ١٤٣٢ هجري قمري، إلاّ أنّه في درس يوم الرابع والعشرين من ربيع الثاني لعام ١٤٣٢ هجري قمري خالف سيده الأستاذ الخوئي (قدّس الله نفسه) ورجح إلاّحتمال الأول، حيث قال (مدَّ ظلُّهُ) بعد أنّ استعرض الصورة الثانيّة من صور سيده الأستاذ:

الصورة الثالثة:

أن يتردد في الذهاب أو يقصد إقامة عشرة أيامٍ، وحكمه كسابقه في لزوم التمام لاشتراكهما في احتمال وجود القاطع الموجب للتردد في السفر، غاية الأمر أنَّ القاطع هناك نفس الثلاثين يوماً متردداً وهنا قصد إقامة العشرة.(١)

الصورة الرابعة:

أنْ يتردد في الذهاب أو البقاء يوماً أو يومين أو أكثر دون العشرة، بحيث لم يحتملْ من نفسه قصد إقامة العشرة فاتفقْ بقاؤُها، أو أنّه لم يزل على هذه الحالة الى أنْ مضى ثلاثون يوماً.

أنّ إحتمال البقاء في هذا المكان المعين لا يكون موجباً للتردد في السفر وذلك من جهة الفرض بأنّه عازم على السفر ومرادنا من البقاء هو البقاء الفعلي، وعليه فإذا فرضنا أنّ المكلف خرج من النجف الأشرف ووصل الى الكوفة المقدّسة فبعد التجاوز عن حدّ الترخّص تكون وظيفته الصلاة قصراً، فإنه حتى لو احتمل البقاء في الكوفة الى ثلاثين يوماً وبعد ذلك يواصل سفره فوظيفته الصلاة قصراً، لا أنّ وظيفته الصلاة تماماً الى ثلاثين يوماً وبعد هذه الثلاثين تتبدّل وظيفته من القصر الى التمام فما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّ إحتمال بقاءه ثلاثين يوماً يكون قاطعاً للسفر، وبالتالي فمع وجود هذا الإحتمال لا يكون المكلف عازماً على السفر، فهذا مما لا يمكن المساعدة عليه ؛وذلك لأنّ مثل هذا المكلف مادام عازماً على السفر وقاصداً له فإن بقاءه متردداً الى ثلاثين يوماً لا يضر بسفره، فإذا تجاوز الثلاثين يوماً تتبدّل وظيفته من الصلاة قصراً الى التمام، لا أنّ وظيفته من البدّاية هي الصلاة تماماً .(المقرّر)

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٣٤١. مع التصرف من قبل شيخُنا الأستاذ (دامت افاداته).

وفي مثل ذلك لا وجه للحكم بالتمام خلال هذه المدة، لعدم كون هذا التردّد منافياً لقصد السفر بوجهٍ، بعد عدم إقترانه بإحتمال القاطع كقصد إقامة عشرة أيامٍ أو مضي ثلاثين يوماً، ومعلوم أنَّ مجرد بقاء العشرة من غير قصدٍ لا يستوجب القطع والرجوع الى التمام، فحكمُ هذه الصورة هو البقاء على القصر إذا لم يحتملْ من الأول أنّه يبقى ثلاثين يوماً متردداً، إذ هذا الاحتمال غير محتملٍ من الأول وبقاؤه ثلاثين يوما كان إتفاقياً، وإلاّ فإنّهُ لا يحتمل ذلك من الأول.(١)

هذا بحسب مقتضى القاعدة في المقام.

وأمّا الكلام في النصوص الواردة في المقام: فهل يستفاد منها أنَّ وظيفته الصلاة قصراً أو تماماً؟

والجواب عن ذلك:

أنّهُ قد استدل للمقام بعدة من الروايات:

الروايةُ الأولى: رواية حنّان عن أبيه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا دخلتَ البلدةَ فقلتَ: اليوم أخرجُ أو غداً أخرجُ، فاستتمت عشراً فأتمِّ.(٢)

والكلام في دلالتها واضحٌ، فإنها تشمل ما نحن فيه. إلا أنَّ الرواية تواجهُ مشكلةً في سندها، وذلك لورود (عبد الصمد بن محمد) في سلسة رواتها، فإنَّ محمد بن علي بن محبوبٍ يرويها عن عبد الصمد بن محمد وهو يرويها عن حنّان، وعبد

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٣٤١. مع التصرف من قبل شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٢: صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث الرابع عشر.

الصمد بن محمد لمْ يثبتْ له توثيق في كتب الرجال [١] ، وبالتالي فالرواية ضعيفة من ناحية السند لا يمكن الركون إليها في مقام الاستدلال.

وقد وردت الرواية في نسخة أخرى (فاستتممتَ شهراً فأتم) وليس عشراً، ولا فرق بين تعبير عشراً أو شهراً، فعلى كلا التقديرين الرواية تامةٌ من ناحية الدلالة ساقطةٌ من ناحية السند، فلا يمكن التعويل عليها.[٢]

---

(١) -إضاءة رجالية رقم (٣):

هذا هو الصحيح، فإنه لم يردْ في حقه توثيقٌ في كتب الرجال، وكذلك ذكر سيدُ مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه وفي معجمه-، إلاّ أنّ هناك تعليقةً في تقريرات بحثه، والظاهر أنّها للمقرر (الشهيد الشيخ مرتضى البروجردي قدّس سرّه) يذكر فيها ما نصّهُ:

أنّه قد بنى (دام ظلّه) -أي سيده الأستاذ الخوئي- أخيراً على وثاقته لكونه من رجال كامل الزيارات وكذلك سدير الصيرفي والد حُنأنّ. (أنظر: المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٤٢).

إلاّ أنّه يمكن الخدشُ فيه بالقول:

إنّ المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) عدل عن هذا المبنى القائل بتوثيق كل رجلإلاّت كامل الزيارات الى القول بتوثيق خصوص المشايخ المباشرين لابن قولويه (قدّس سرّه) والبالغ عددهم ٣٢شخصاً من أصل ٣٨٨، و(عبد الصمدّ بن محمدّ) ليس منهم، فبالتالي لا يشمله التوثيق لعدم دخوله في عنوإن مشايخ ابن قولويه المباشرين، فلاحظ. (المقرّر)

(٢) تنبيه:

نعم هناك روايتان صحيحتان هما العمدة في المقام:

الروايةُ الأولى: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام):

إذا دخلتَ بلداً وأنت تريدُ المقامَ عشرة أيامٍ فأتمَ الصلاة حين تقدمُ، وإنْ أردت المقامَ دون العشرة فقصِّر، وإنْ أقمت تقول: غداً اخرجُ وبعد غدٍ ولم تجمعْ على عشرةٍ فقصّرْ ما بينك وبين شهرٍ، فإذا تم الشهرُ فأتم الصلاةَ، قال: قلتُ: إن دخلتُ بلداً أول يومٍ من شهرِ رمضانَ ولستُ أريدُ أَنْ أقيمَ عشراً؟ قال: قصَّرْ وأفطرْ، قلتُ: فإنْ مكثتُ كذلك أقولُ: غداً وبعدَ غدٍ، فافطرُ الشهر كلَّهُ وأقصرُ؟ قال: نعمْ هذا واحدٌ، إذا قصرتَ أفطرتَ وإذا أفطرتَ قصرتَ.(١).

فالصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ وظيفته الصلاة قصراً إذا كان متردداً، وتبقى القصر وظيفته الى الثلاثين يوماً، ولابّد من حمل الرواية على أنْ يكون البقاء للثلاثين يوماً بعد بلوغ المسافة.

الروايةُ الثانيّة: صحيحة أبي ولاّد الحناط قال (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني كنتُ نويتُ حين دخلتُ المدينةَ أنْ أقيم بها عشرة أيامٍ وأتمَ (الصلاةَ ثمّ بدا لي أنْ أقيمَ بها)(٢) فما ترى لي أتمُّ أم أقصرُ؟ فقال: إن كنت دخلتَ المدينةَ و (١) صليتَ بها

الرواية الأولى وردتْ في التهذيبِ للشيخ الطوسي بينما الثانيّةُ وردت في الاستبصار، نعمْ، كلتا الروايتين وردتا بنفس السند، وقد احتمل المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) أنّه من غلطِ النساخ، والله العالم. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٣: صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث السابع عشر.

(٢) في الفقيه بدّل ما بين القوسين: فأتم الصلاة، ثمّ بدا لي أنْ لا أقيم (هامش المخطوط).

فريضةً واحدةً بتمامٍ فليسَ لكَ أنْ تقصرَ حَتى تخرجَ منها، وإنْ كنت حينَ دخلتَها على نيتِك [٢] التمامُ فلم [٣]تصلِّ فيها فريضةً واحدةً بتمامٍ حتى بَدا لك أنْ لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار، إنْ شئت فانوِ المقامَ عشراً وأتمَ، وإنْ لمْ تنوِ المقام [٤] فقصّرْ ما بينَك وبين شهرٍ، فإذا مضى لك شهرٌ فأتمَ الصلاةَ.[٥]

والصحيحة من ناحية الدلالة شاملةٌ لما نحن فيه من الصورة، ولكن لا بدَّ من حملها على تقدير كون هذا البقاء الى شهر واقعاً بعد بلوغ المسافة الشرعية، وأمّا لو حُمِلَتْ على كون التردّد قبل بلوغ المسافة فوظيفته الصلاة تماماً.

---

(١) الواو من الفقيه (هامش المخطوط).

(٢) في الفقيه زيادة في -هامش المخطوط-.

(٣) في الفقيه (ولم) (هامش المخطوط).

(٤) في الفقيه زيادة -عشراً- هامش المخطوط.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨: صلاة المسافر: الباب (١٨): الحدّيث الأول.

مسألة رقم (٣٦):

يُلحقُ بالتردّد ما إذا عزم على الخروج غداً أو بعد غد ثمّ لم يخرج وهكذا الى أن مضى ثلاثون يوماً، حتى إذا عزم على الإقامة تسعة أيامٍ مثلاً ثمّ بعدها عزم على إقامة تسعةٍ أخرى وهكذا، فيقصرْ الى ثلاثين يوماً ثمّ يتمّ، ولوْ لمْ يبقَ الا مقدار صلاةٍ واحدةٍ.

تعرّض الماتن (ﷺ) الى بيان حال أكثر من صورةٍ في المسألة، وأنَّ النصوص الواردة فيها تشمل ما إذا كان المسافر متردداً بين أنْ يخرج غداً أو بعد غدٍ الى أن استمر به الحال ثلاثين يوماً، فوظيفته القصر الى ثلاثين يوماً، ومن بعد الثلاثين تنقلبُ وظيفته الى التمام ولو بمقدار صلاةٍ واحدةٍ بعد الثلاثين.

وكذلك تشمل ما إذا كان غير مترددٍ بين الخروج والبقاء بل عازماً على الخروج بعد خمسةٍ أو ستةٍ أو أقل من عشرة أيامٍ، إلا أنّه قبل إنتهاء هذه المدة عدل عن رأيه أو وُجدَ مانعٌ من الخروج فبقي وعزم مرةً أخرى على الخروج قبل إتمام العشرة كالثمانية أو التسعة إلا أنّه قبل تمامية هذه المدة وُجد مانعٌ جديدٌ، وهكذا الى أن يبقى ثلاثين يوماً وهو على هذا الحال، فيصلّي قصراً طيلة الثلاثين يوماً وبعدها تنقلب وظيفته الى التمام حتى لو بقي في هذا المكان بمقدار ساعةٍ واحدةٍ أو صلاةٍ واحدةٍ.

والحكم في كلتا الحالتين ثابتٌ، وتدل عليه النصوص الواردة في المقام، فإنّهُ وإنْ كان الوارد فيها عبارة التردّد إلاّ أنّه لا خصوصية لها، وبالتالي ما ذكرهُ الماتن (ﷺ) من الحاق منْ عزم على الخروج ولم يخرجْ لسببٍ أو لآخر بالمتردد فلا وجه له، لأنّ النصوص شاملة لكلتا الحالتين. ومن هذه النصوص:

صحيحةُ زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قالَ: قلتُ له: أرأيت منْ قدم بلدة الى متى ينبغي له أنْ يكونَ مقصراً؟ ومتى ينبغي له أنْ يتم؟ فقال: إذا دخلتَ أرضاً فأيقنت أنَّ لك بها مقامَ عشرة أيامٍ فأتم الصلاة، وإن لم تدرِ ما مقامك بها تقول: غداً أخرجُ أو بعد غدٍ، فقصِّرْ ما بينكَ وبين أن يمضي شهرٌ، فإذا تم لك شهرٌ فأتمَ الصلاةَ، وإن أردتَ أنْ تخرجَ من ساعتِكَ.[1]

والصحيحة واضحة الدلالة على التردّد في الخروج بما ورد فيها من كلمة (أو) الدالة على التردّد، واستمرار هذا التردّد الى الشهر وتكون وظيفته الصلاة قصراً الى نهاية المدة، وبعد الشهر تنقلب الى التمام.

ومنها: صحيحةُ أبي أيوب قال: سأل محمد بن مسلم أبا عبد الله[2] (عليه السلام) وأنا أسمعُ، عن المسافر إنْ حدّثَ نفسه بإقامة عشرة أيامٍ، قال: فليتمَّ الصلاة، فإنْ لم يدرِ ما يقيمُ يوماً أو أكثر فليعدَّ ثلاثين يوماً ثمّ ليتمَ، وإن كان أقامَ يوماً أو صلاةً واحدةً، فقال له محمد بن مسلم: بلغني أنكَّ قلت خمساً، فقال: قد قلتُ ذلك، قالَ أبو أيوب: فقلتُ أنا: جعلت فداكَ، يكونُ أقلَ من خمسةِ أيامٍ؟ قالَ: لا.[3]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٠: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث التاسع

(٢) في التهذيب: أبا جعفر (عليه السلام) -هامش المخطوط -.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠١: صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث الثاني عشر

والدلالة في هذه الصحيحة واضحةٌ على كونه متردداً الى ثلاثين يوماً ووظيفته القصر خلالها، إلاّ أنّها تفترق عن الصحيحة الأولى في جعل المناط هنا ثلاثين يوماً وفي الأولى شهراً.

ومنها صحيحةُ أبي بصير قال: قالَ أبو عبد الله (عليه السلام): إذا عَزمَ الرجلُ أنْ يقيمَ عشراً فعليه إتمامُ الصلاة، وإنْ كان في شكٍّ لا يدري ما يقيمُ؟ فيقول: اليومَ أو غداً، فليقصرْ ما بينه وبينَ شهرٍ، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهرٍ فليتم صلاته.[1]

ونجد أنَّ موضوع الصحيحة أيضاً المتردد، وحكم الإمام (عليه السلام) بكون صلاته قصراً الى شهر، وبعده تنقلب الى التمام.

ومنها صحيحةُ أبي ولاّد الحناط قالَ: قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام): إني كنتُ نويتُ حين دخلتُ المدينةَ أن أقيمَ بها عشرة أيامٍ وأتمَ (الصلاةَ ثمّ بدا لي بعد أنْ أقيمَ بها)[2] فما ترى لي أتمُ أم أقصرُ؟ فقال: إن كنت دخلت المدينةَ و[3]صليتَ بها فريضةً واحدةً بتمامٍ فليس لك أنْ تقصّر حتى تخرجَ منها، وإن كنت حين دخلتها على نيتِكَ[4] التمامُ فلمْ[5]تصلِّ فيها فريضةً واحدةً بتمامٍ حتى بدا لكَ انْ لا تقيمَ فإنت في تلك الحال

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٢: صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث الثالث عشر.

(٢) في الفقيه بدّل ما بين القوسين: فأتم الصلاة، ثمّ بدّا لي انْ لا أقيم (هامش المخطوط).

(٣) الواو من الفقيه (هامش المخطوط).

(٤) في الفقيه زيادة في – هامش المخطوط-.

(٥) في الفقيه (ولم) (هامش المخطوط).

بالخيار، إن شئت فإنوِ المقامَ عشراً وأتم، وإن لم تنوِ المقام [١] فقصرْ ما بينك وبينَ شهرٍ، فإذا مضى لك شهرٌ فأتمَّ الصلاةَ.[٢]

ومما تمتاز به هذه الصحيحة أنّها مطلقةٌ، وتدل على أنَّ المكلف يقصر في صلاته الى حدّ الشهر وبعد ذلك تنقلب وظيفته الى التمام سواءٌ أكان متردداً أم غير متردد (إن شئتَ فإنوِ المقام عشراً واتمّ، وإن لم تنوِ المقام [٣] فقصرْ ما بينكَ وبينَ شهرٍ، فإذا مضى لك شهرٌ فأتمَّ الصلاة).

وتريدُ أنْ تقول إنّه:

إذا لم تنوِ المقام مطلقاً سواءُ كنت متردداً الى الشهر أم لا، كما إذا كنت عازماً على الخروج من هذا المكان والسفر بعد تسعة أو ثمانية أيامٍ أو أقلَّ من ذلك إلاّ أنّه قبل انتهاء هذه المدّة عدلت عن رأيك أو استجد مانعٌ عن السفر، وكررت العزيمة على السفر والخروج بعد هذه المدّة الجديدة-أي التسعة أيام أو ما دون ذلك- واستجدت ظروف مانعة وهكذا الى الشهر.

فالنتيجةُ: أن كلا القسمين مستفاد من النصوص، ولا وجه للإلحاق في المقام.

---

(١) في الفقيه زيادة –عشراً– هامش المخطوط.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨: صلاة المسافر: الباب (١٨): الحدّيث الأول.

(٣) في الفقيه زيادة –عشرا– هامش المخطوط.

مسألة رقم (٣٧):

في إلحاق الشهر الهلالي إذا كان ناقصاً بثلاثين يوماً إذا كان ترددهُ في أول الشهر وجهٌ لا يخلو عن قوةٍ[١]، وإنْ كانَ الأحوطُ عدمَ الاكتفاء بهِ.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٧٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقةٍ مفيدةٍ وإضاءاتٍ لم ترد في مجلس الدرس، خصوصاً في الإشارة الى حال التخيير وحال الاصل العملي الجاري في المقام بعد السقوط، وهي متممةٌ للبحث فارتأينا إيرادها لتتميم الفائدة، حيث قال (مدَّ ظلُّهُ):

في القوة إشكالٌ بل منعٌ، فإن الوارد في جملةٍ من الروايات عنوإن الشهر، وهو في نفسه وإن كان ظاهراً في الشهر الهلالي إلاّ أنَّ المراد منه في المسألة ثلاثون يوماً، وذلك للقرينة الداخلية والخارجية.

أمّا الأولى:

فلأنّ الشهر الهلالي عبارة عن فترة زمنيّة محدّدة بين هلالين، فيبدأ الشهر القمري الشرعي بخروج القمر من المحاق وتولد الهلال الذي هو عبارةٌ عن مواجهة جزءٍ من نصفه المضيء للأرض، وإن يكون هذا الجزء مما يمكن رؤيته بالعين المجردة الاعتيادية، وينتهي بخروج القمر من المحاق وتولد الهلال القادم كذلك.

وعلى هذا فلو أريد من الشهر فيها الشهر الهلالي فلابدّ من افتراض أنّطباق أول زمان التردّد والتحير في الإقامة على أول آنٍ تحرك القمر وخروجه عن المحاق وظهور جزء من نصفه المضيء المواجه للأرض بنحو يمكن رؤيته بالعين إلاّعتيادية، واستمرار هذا التردّد الى إكمال الدورة الطبيعية للشهر القمري وإنتهائها وابتداء الشهر القادم، ومن المعلوم أنّ هذا مجرد فرضٍ لا واقع له في الخارج، ولو كان فهو نادرٌ جداً، ولا يمكن حمل روايات الباب على ذلك، فإذن لا بدّ من حمل الشهر فيها على ثلاثين يوماً.

يقع الكلام فيما ورد -فيما تقدم -من أنَّ الوارد في النصوص الشهر والثلاثون يوماً، ولا إشكال ولا شبهة في وضوح مقدار الثلاثين يوماً، إلا أنَّ المشكلة في الشهر.

فأولاً:

يمكن أنْ يقال إنَّ الشهر ينصرف الى الشهر العربي الذي هو الموضوع في الشريعة الإسلامية لكثيرٍ من الأحكام الشرعية، كالعّدة والصيام وغيرها، ويمكن أنْ يُعرف بأنّه الزمان الواقع بين الهلالين، فيكون مبدئه رؤية الهلال ومنتهاه رؤية الهلال اللاّحق، لا الى غيره من الشهور وهذا واضحٌ. إلا أنَّ الشهر العربي غير

وأمّا الثانية:

فلأنّ قوله (عليه السلام في صحيحة أبي أيوب (فإن لم يدرِ ما يقيمُ يوماً أو أكثر فليعدَّ ثلاثين يوماً ثمّ ليتم .....) فإنه ناصٌ في أنّ المعيار إنّما هو بالتردّد والتحير الى ثلاثين يوماً ثمّ الإتمام، وعلى هذا فلو كان الشهر في سائر الروايات ظاهراً في الشهر القمري لابدّ من رفع اليد عن ظهورها فيه بقرينة نص الصحيحة في اعتبار ثلاثين يوماً، ومع إمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما لا تصل النوبة الى الحمل على التخيير بين الشهر بمعنى ثلاثين يوماً وبين الشهر القمري، فإنه إنّما هو فيما إذا كان كلٌ من الدليلين ظاهراً في جهةٍ ونصاً في جهةٍ أخرى لكي يكون نص كلٍ منهما قرينةً على التصرف في ظاهر الآخر فتكون النتيجة هي التخيير، والفرض أنّ النسبة بين الصحيحة وسائر الروايات ليست كذلك بل نسبة الصحيحة إليها نسبة النص الى الظاهر .

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنَّ بينهما معارضةً فحينئذٍ تسقطان من جهة المعارضة ويرجع الى الأصل العملي في المسالة وهو إستصحاب بقاء وجوب القصر عليه الى ثلاثين يوماً فيما إذا كان الشهر القمري تسعةً وعشرين يوماً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٦٠-٤٦٢. (المقرّر)

متساوي المقدار على طول إثنى عشر شهراً فإنّه قدْ يكون كاملاً وقدْ يكون ناقصاً، هذا من جانب.

ومن جانبٍ آخر:

فقد يصادف بداية التردّد في الإقامة مع بداية الشهر كما إذا تردد من أول طلوع الفجر في أول يومٍ من شهر رجب إلى أول طلوع الفجر من أول يومٍ من شهر شعبان المعظم، وهذا وإن كان إحتمالاً وارداً إلا أنّه من الفروض النادرة التي لا يمكن حمل النصوص عليه، لأنّه من الحمل على الفرد النادر وبحاجةٍ الى قرينةٍ.

وقد يصادف بداية تردده مع ثاني أو ثالث يومٍ من الشهر أو الأسبوع الأول أو الأسبوع الثاني من الشهر أو غيره من الأيام والأسابيع، فيكون شهراً ملفقاً من حيث وقوع قسمٍ منه في شهرٍ هلالي وقسم آخر منه في شهرٍ هلالي آخر، فيكون شهراً بمعنى الثلاثين يوماً لا شهراً هلالياً.

فالسؤال في المقام هو: كيف يحسب مقدار التردّد الذي تكون فيه الوظيفة القصر؟

وبعبارةٍ أخرى:

إنّه في حال عدم مطابقة بداية التردّد مع بداية الشهر، كما إذا تردد في الخامس من شهر رجب فهل يحسب ذلك التردّد من خلال إلغاء كل ما في رجب ويبتدأُ بالحساب من هلال شهر شعبان الى هلال شهر رمضان فينتهى عنده الشهر؟ فتكون الفترة ما بين الهلالين صادقةً على ذلك الزمان المتردد فيه حتى لو كانت المدة هي خمسةٌ وخمسون يوماً مع ما في هذا من الغرابة بل مخالفه للضرورات الفقهية!

والجواب عن ذلك:

لا إشكال ولا شبهة في أنَّ المراد من الشهر الوارد في النصوص الذي هو الموضوع للقصر، هو المدة الزمنيّة الواقعة بين الهلالين، والتي يمكن أن تكون ثلاثين أو تسعةً وعشرين يوماً، لا نفس الهلالين، لما تقدم من المحاذير.

ثمّ إنّهُ صار من الواضح إرادة الشهر الملفّق -إذا صادف- كما لو بدأ تردده في اليوم العاشر من محرم فينتهي تردده في العاشر من صفر.

ثمّ إنّه بالعودة الى النصوص ذكرنا أنَّ الوارد في طائفةٍ منها عنوان الشهر وفي طائفةٍ أُخرى عنوان الثلاثين يوماً، فالسؤال في المقام:

هل بين هاتين الطائفتين معارضة أو لا؟

وبعبارةٍ أُخرى:

إنَّ روايات الثلاثين يوماً تدلُّ بإطلاقها على أنَّ المناط إنّما هو بمضي ثلاثين يوماً وإنْ زاد عن الشهر الهلالي -كما إذا كان الشهر الهلالي تسعةً وعشرين يوماً-، وكذلك الحال في روايات الشهر؛ فإن المناط بالتقصير فيها الشهر الهلالي وإن كان ناقصاً كما إذا كان تسعةً وعشرين يوماً.

ومن هنا:

فالجمع بين الإطلاقين من خلال تقييد إطلاق كلٍ منهما بالآخر لا يمكن، لأنّه ليس من أحدّ موارد الجمع الدلالي العرفي، وذلك لأنّ النسبة بينهما عموم من وجهٍ، وبالتالي تكون بين الإطلاقين معارضةٌ، فتسقطان، فالمرجع في الزائد على التسعة والعشرين يوماً هو إطلاقات أدلّة وجوب الصلاة قصراً، ومقتضاها وجوب القصر، وذلك لأنّ المخصص مجمل فيؤخذ بالمقدار المتيقن، أو أنَّ المخصص سقط

من جهة المعارضة، فلذا يكون المرجع في الزائد المشكوك إطلاقات أدلة وجوب القصر.

ويظهر من عبارات تقرير بحث السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) أن كلاً منهما يصلح أنْ يكون مقيداً للآخر، فمقتضى إطلاقات روايات الثلاثين أنَّ المناط بمضي ثلاثين وإن كانت هذه الثلاثين زائدةً على الشهر الهلالي -كما إذا كان ناقصاً-، وأمّا روايات الشهر الهلالي فمقتضى إطلاقاتها أن المناط هو بمضي شهر -وإن كان ناقصاً عن الثلاثين يوماً-، فهو يصلح أنْ يقيد إطلاقات روايات الثلاثين بأنّ الثلاثين معتبرة إذا لم يكن الشهر الهلالي ناقصاً، فإذا كان ناقصاً فالعبرة بالشهر الهلالي، ونرفع اليد عن إطلاقات روايات الثلاثين، كما أنَّ روايات الثلاثين تصلح أن تقيد إطلاقات روايات الشهر الهلالي بما إذا كان كاملاً، وأمّا إذا كان ناقصاً فلا يكفي ويكون خارجاً عن المقام.

وبعبارى أخرى:

بما أن الاشهر الهلالية تختلف من حيث العدد من جهة النقص والكمال، فمقتضى إطلاق هذا الدليل الاكتفاء بهذا المقدار سواءٌ إنطبق على الثلاثين أم على الأقل، كما لو تردد في اليوم السادس عشر من الشهر وكان الشهر ناقصاً فينتهي الأمدُ في آخر اليوم الخامس عشر من الشهر القادم، وإن كان المجموع تسعةً وعشرين يوماً الحاصل من ضمِّ الأربعة عشر من تتمة هذا الشهر الى الخمسة عشر من الشهر القادم، وهذا هو مقدار ما بين الهلالين، ولكن رواية الثلاثين تقيد هذا الاطلاق وتوجبُ الحمل على إرادة مقدار خصوص الشهر التام.

كما أنَّ رواية الثلاثين أيضاً مطلقةٌ من حيث نقص ذلك الشهر وتمامه، فتقيد بنصوص الشهر وأن الثلاثين تعتبر فيما إذا لم يمض مقدار ما بين الهلالين وإلاّ يكتفى بهذا المقدار.

وحيث لا يمكن الجمع بين التقييدين، فلا محالة يتعارض الدليلان في اليوم الثلاثين عند نقص الشهر، ويكون المرجع بعد التساقط عموم أدلة القصر.

والخلاصة أنَّ:

إطلاق كلٍ من نصوص الشهر ورواية الثلاثين معارض بالآخر، وكل منهما صالحٌ لأنّ يكون مقيداً لإطلاق الآخر، هذا.[1]

ولكن:

الظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك، لأنّ صلاحية كلٍ منهما لذلك منوطٌ بالعرف بأنْ يكون الجمع الدلالي العرفي بينهما ممكناً، مع أنَّ الأمر في المقام ليس كذلك، وذلك لأنّ ضوابط الجمع الدلالي العرفي لا تنطبق على الدليلين الذين تكون النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه-كما في المقام-، فكلٌ منهما وإن كان أخص من الآخر ولكن مع ذلك لايمكن تقييد كلٍ منهما بالآخر لأنَّ هذا ليس من الجمع الدلالي العرفي، فإنّهُ لا ينطبق عليه عنوانُ تخصيص العام ولا عنوانُ تقييد المطلق ولا حمل الظاهر على النصّ ولا حمل الظاهر على الأظهر ولا الحكومة.

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٤٤-٣٤٥. مع تصرف قليل من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

فإذاً:

ما ذكره السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) من أن كلاً من الطائفتين تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق الأخرى، لكنّه من جهة وجود المعارضة بينهما يسقطان، فالأمرُ ليس كذلك، فإنَّ الصلاحية إنّما هي في حال إمكان الجمع الدلالي العرفي، ومع عدم الإمكان فلا تصلح للتقييد، بل الظاهر تقييد إطلاقات روايات الشهر الهلالي بالثلاثين يوماً، والوجه في ذلك:

أنَّ روايات الثلاثين يوماً ناصةٌ في اعتبار الثلاثين، وأمّا روايات الشهر الهلالي فظاهرةٌ في أنَّ المراد منها الأعم من الشهر الكامل والناقص، من جهة إطلاقها من هذه الناحية، أي ليست ناصةً في كفاية الشهر الناقص.

وعليه:

تكون روايات الثلاثين مقيدةً لروايات الشهر الهلالي بالشهر الكامل، أي أنّه لا بدَّ من حمل الظاهر -الشهر الهلالي-على النصّ -الثلاثين يوماً -فيكون الشهر الهلالي الناقص خارجاً.

فالنتيجةُ:

أنَّ الاعتبار إنّما هو بمضي ثلاثين يوماً، لا بمضي الشهر الهلالي القمري وإنْ كان ناقصاً، فإن الشهر الهلالي القمري إذا أصبح ناقصاً اتفاقاً فلا بد من تكميله بيومٍ آخر حتى يتم ثلاثين يوماً. فإذا تردّد المكلف في الإقامة في مكانٍ ثلاثين يوماً يبقى على القصر طيلة هذه الفترة، وتنقلب وظيفته الى التمام بعد تمامية هذه الثلاثين حتى ولو بساعةٍ واحدةٍ أو صلاةٍ واحدةٍ.

مسألة رقم (٣٨):

يكفي في الثلاثين التلفيق إذا كان تردده في أثناء اليوم كما مرَّ في إقامة العشرة، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء ومراعاة الاحتياط.

مرّ علينا -فيما تقدم من أبحاث الإقامة عشرة أيامٍ- أنّه يكفي في تحقّقها التلفيق، كما إذا نوى المكلف الإقامة في بلدٍ ما من ظهر اليوم الأول من شهر رجب فلا محالة تتم الإقامة عشرة أيامٍ في ظهر اليوم العاشر من شهر رجب، فكذلك الحال في التردّد ثلاثين يوماً، فإنّه يكفي فيه التلفيق، كما إذا تردد في أول الزوال من اليوم العاشر من شهر رجب فإنّه يتم شهراً كاملاً في أول زوال اليوم التاسع من شهر شعبان المعظم- على تقدير كون شهر رجب كاملاً بثلاثين يوماً-، أما إذا كان شهر رجب ناقصاً-تسعة وعشرين يوماً- فإنّه يتم الثلاثين يوماً في أول زوال اليوم العاشر من شهر شعبان المعظم، ولا شبهة في أنّه يكفي التلفيق كما هو الحال في إقامة عشرة أيامٍ.

إلا أن الماتن (ﷺ) قد احتاط بعدم كفاية التلفيق، وهذا الاحتياط وإن كان استحبابياً إلاّ أنّه لا وجه له أصلاً.

مسألة رقم (٣٩):

لا فرق في مكان التردّد بين أنْ يكون بلداً أو قريةً أو مفازةً.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، فإنّه لا فرق في مكان التردّد بين أن يكون بلدةً أو قريةً أو ضيعةً أو باديةً أو غيرها من الأماكن، والوجه في ذلك:

أن الأدلة الواردة مطلقةٌ، ومقتضى إطلاقها عدم الخصوصية للمكان الذي يقع فيه التردّد، فالمناط في وجوب القصر إنّما هو بتحقّق ثلاثين يوماً متردداً في أي أرضٍ كانت وتحت أي مسمىً، وبعد الثلاثين تنقلب وظيفته من القصر الى التمام.

مسألة رقم (٤٠):

يشترط اتحاد مكان التردّد، فلو كان بعض الثلاثين في مكانٍ وبعضه في مكان آخر لم يقطعْ حكم السفر، وكذا لو كان مشتغلاً بالسير وهو متردّدٌ فإنّه يبقى على القصر إذا قطع المسافة، ولا يضر بوحدّة المكان إذا خرج عن محلّ تردده الى مكان آخر ولو دون المسافة بقصد العود إليه عمّا قريبٌ إذا كان بحيث يصدق عرفاً أنّه كان متردداً في ذلك المكان ثلاثين يوماً، كما إذا كان متردداً في النجف وخرج منه الى الكوفة لزيارة مسلم أو لصلاة ركعتين في مسجد الكوفة والعود إليه في ذلك اليوم أو في ليلته، بل أو بعد ذلك اليوم.[1]

الأمر في المقام كما افاده الماتن (ﷺ)، والوجه في ذلك:

أنَّ مقتضى النصوص الواردة في المقام اعتبار وحدّة مكان التردّد، فإذا تردد المكلف في مكانٍ واحدٍ ثلاثين يوماً فتنقلب وظيفته الى القصر في اثنائِها والتمام بعدها.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٧٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) على المقام في تعاليقه المبسوطة بالقول:

فيه: أنّه إذا لم يرجع في ذلك اليوم ويبيت فيه، ويرجع بعد ذلك اليوم لم يبق فيه إلاّ تسعةً وعشرين يوماً متردداً، لا ثلاثين يوماً متردداً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٦٢. (المقرّر)

وأمّا إذا تردد عشرة أيامٍ في مكان معّين ثمّ انتقل الى آخر وتردد فيه عشرين يوماً فلا تنقلب وظيفته من القصر الى التمام بمعيتهِ، وإن كان مجموع زمان تردده ثلاثين يوماً؛ وذلك من جهة الإخلال بشرط وحدة محلّ التردّد، بل تبقى بنهاية العشرين وظيفته الصلاة قصراً وبعد العشرين أيضاً، وكما هو الحال في الإقامة عشرة أيامٍ فيعتبر في تحقّقها وحدّة محلّ الإقامة، فلو أقام خمسة أيامٍ في النجف الأشرف وخمسةً أخرى في كربلاء المقدّسة فلا يصدق أنّه تحقّقت منه الإقامة عشرة أيامٍ الموجبة لأحكامها الخاصة، من جهة عدم تحقّق شرطها وهو وحدة المحلّ، وبالتالي فلا توثر أثرها في جعل وظيفته الصلاة تماماً بدل القصر في أثناء هذه العشرة أيامٍ، بلْ يبقى الحكم فيه وجوب الصلاة قصراً مع أنّه قدْ تحقّق في إقامته عشرة أيامٍ إلاّ أنّها ليست في مكانٍ واحدٍ بل في مكانين.

وكذلك الحال فيما إذا كان تردده في أثناء سفره، فإنّه وإنْ بقي ثلاثين يوماً متردداً ولكنْ لا تنقلب وظيفته الى التمام بعد الثلاثين، هذا إذا فرضنا أنَّ هذا التردّد وقع بعد بلوغ المسافة الشرعية، وأمّا إذا كان قبلها فهو مضرٌ بسفره، من جهة كونه ليس بعازمٍ على السفر، فمن أجل ذلك تكون وظيفته التمام لفقد شرط وجوب القصر، لأنّ وجوب القصر على المسافر مشروطٌ بأن تكون المسافة الشرعية -وهي ثمانية فراسخ- مقصودة للمسافر بكاملها، قصداً مستمراً الى أن تطوى المسافة كاملةً.

مثلاً:

إذا سافر شخصٌ بآخر وهو نائمٌ أو مغمى عليه ولا يلتفت الى السفر أصلاً، فلا أثر لهذا السفر شرعاً بالنسبة الى النائم أو المغمى عليه، وكذلك إذا خرج شخصٌ

من بلدٍ أو قريةٍ قاصداً مكاناً يبعد نصف المسافة المحدّدة وهي أربعةُ فراسخ-، وإذا وصلها تجددت له الرغبة الى مكانٍ آخر يبعد عن المكان الأول بقدر نصف المسافة المحددة أيضاً، فإنّه ما دامت المسافة الشرعية بالكامل مقصودةً فعلاً له بقصودٍ متعددةٍ في سفره فلا أثر له، ولا يترتب عليه أثره الشرعي وإن طوى به المسافة بكاملها على النحو المذكور.

فالنتيجةُ:

أنَّ طي المسافة الشرعية بكاملها إذا كان مقصوداً للمسافر قصداً واحداً مستمراً الى أن تطوى المسافة بأكملها فيترتب عليه وجوب القصر، وأمّا إذا كان هناك قصودٌ متعددةٌ بتعدد نقاط المسافة، بأنْ يكون طي المسافة كاملةً في ضمن قصودٍ متعددةٍ فلا أثر له، وبذلك يظهر حال المقام.

وأمّا إذا خرج من مكان تردده ثلاثين يوماً الى مكانٍ يقع ما دون المسافة الشرعية عن مكان تردده، كما إذا خرج المتردّد في النجف الأشرف الى الكوفة المقدسة لغرض زيارة مسلم بن عقيل (عليه السلام) والصلاة ركعتين في مسجد الكوفة المعظم مثلاً أو لعيادة مريضٍ أو زيارة صديقٍ ساعةً أو ساعتين أو أكثر، وبعدها يرجع الى النجف الاشرف، فهذا المقدار من التحرك لا يضر بوحدّة مكان التردّد كما هو الحال في مكان الإقامة، فهذا المقدار من التحرك لا يضّر بوحدّة مكان الإقامة، فالعرف يراه متردداً في النجف الأشرف أو أنّه مقيمٌ في النجف الأشرف كما هو واضح.

نعمْ، ذكر الماتن (ﷺ) في ذيل المسألة أنّه إذا خرج عن محلّ التردّد الى ما دون المسافة الشرعية وعاد بعد ذلك اليوم الى محلّ تردده، فظاهر كلامه أن هذا الخروج لا يؤثر على وظيفته.

ولكنَّ الأمر ليس كذلك:

فإنّ المكلف إذا خرج عن محلّ تردده الى ما دون المسافة الشرعية وعاد في اليوم التالي الى محلّ تردده ويكون قد بقي تسعةً وعشرين يوماً لا ثلاثين يوماً، فلا تنقلب وظيفته الى التمام بل تبقى القصر، وعليه أنْ يبقى يوماً آخر متردداً حتى يتم ثلاثين يوماً، وبعدها تنقلب وظيفته الى التمام، والوجه في ذلك:

أنَّ هذا خلاف النصوص الواردة الناصّة على اعتبار ثلاثين يوماً في التردّد لا أقلَّ من ذلك.

فالنتيجةُ: أنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) لا يمكن المساعدة عليه.

مسألة رقم (٤١):

حكم المتردد بعد الثلاثين كحكم المقيم في مسألة الخروج الى ما دون المسافة مع قصد العود إليه، في أنّه يتمّ ذهاباً وفي المقصد والإياب ومحلّ التردّد إذا كان قاصداً للعود إليه من حيث أنّه محلّ تردده، وفي القصر بالخروج إذا أعرض عنه وكان العود إليه من حيث كونه منزلاً له في سفرهِ الجديد، وغير ذلك من الصور التي ذكرناها.[1]

تقدم الكلام في أنَّ المقيم إذا خرج عن محلّ إقامته الى ما دون المسافة الشرعية ثمَّ رجع الى محلّ إقامته فله صورٌ متعددةٌ، وأمّا المتردد ثلاثين يوماً في مكانٍ معينٍ فأيضاً الأمر فيه كذلك.

نعم، هناك فرق بين المقيم عشرة أيامٍ والمتردد ثلاثين يوماً من جهةٍ، وهي:

أنَّ المقيم إذا خرج في أثناء إقامته الى ما دون المسافة الشرعية ثمّ عاد الى محلّ إقامته أو خرج بعد العشرة أيام الى ما دون المسافة ثمّ يرجع الى محلّ اقامته، فعلى كِلا التقديرين وظيفته الصلاة تماماً في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة، وأمّا في المتردد ثلاثين يوماً فلا يتصور الفرض الأول -خروجه عن محلّ التردّد قبل

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٧٤):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) على المقام في تعاليقه المبسوطة بقول فيه تذكيرٌ بالرجوع الى مسألة المقيم وصورها، فقال (مدَّ ظلُّهُ): تقدم الكلام في تمام هذه الصور بشكلٍ موسعٍ في مسألة المقيم عشرة أيامٍ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٦٣. (المقرّر)

الثلاثين يوماً -، فإنّه إذا خرج -والحال هكذا- تكون صلاته قصراً كما أنَّ وظيفته في مكان التردّد هي القصر، وعليه فلابد من فرض ذلك بعد مضي ثلاثين يوماً متردداً، فإذا خرج الى ما دون المسافة الشرعية ولكن قاصداً للعودة الى مكان التردّد فوظيفته الصلاة في الذهاب والمقصد والعودة ومحلّ التردّد جميعاً التمام.

وأمّا إذا سافر الى ما دون المسافة الشرعية، ولكن قاصداً الرجوع الى وطنه والمرور على مكان التردّد بملاك أنّه من أحد منازله في الطريق فوظيفته الصلاة قصراً بناءً على ما ذكرناه من أنّهُ لا يعتبر في المسافة التلفيقية التساوي بين الذهاب والإياب، فوظيفته الصلاة قصراً بمجرد الخروج عن مكان التردّد.

وأمّا بناءً على اعتبار التساوي في المسافة التلفيقية بين الذهاب والإياب فوظيفته التمام الى المقصد، وأمّا من المقصد الى وطنه إذا كان بمقدار المسافة الشرعية فوظيفته الصلاة قصراً، فالسفر يبدأُ من المقصد لا من مكان التردّد، فإذا كان هذا بمقدار المسافة الشرعية فوظيفته الصلاة قصراً، وإنْ كان أقلَّ منها فوظيفته الصلاة تماماً.

وعندئذ:

إذا خرج بعنوان أنّه يمرُّ من محلّ التردّد الى وطنه فوظيفته القصر لا التمام، وتمام الصور التي ذكرناها في المقيم تأتي في المتردد ثلاثين يوماً أيضاً.

مسألة رقم (٤٢):

إذا تردد في مكان تسعة وعشرين يوماً أو أقلَّ، ثمّ سارَ الى مكانٍ آخر وتردد فيه كذلك وهكذا، بقي على القصر مادام كذلك، إلاّ إذا نوى الإقامة في مكان أو بقي متردداً ثلاثين يوماً في مكانٍ واحدٍ.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، وذلك لأنّ هذا مقتضى إطلاقات أدلة وجوب القصر، والخارج عن إطلاق هذه الأدلة بقاء المسافر متردداً الى ثلاثين يوماً، وأمّا الباقي متردداً دون الثلاثين يوماً فيبقى تحت إطلاقات أدلة وجوب الصلاة قصراً، فوظيفته الصلاة قصراً لا تماماً.

مسألة رقم (٤٣):

المتردد ثلاثين يوماً إذا أنشأ سفراً بقدر المسافة لا يقصر، إلا بعد الخروج عن حدّ الترخّص، كالمقيم[1] كما عرفت سابقاً.

تقدم الكلام في أنَّ الوصول الى حدّ الترخّص إنّما يكون معتبراً على المكلف إذا كان الخروج من الوطن أو ماهو بحكم الوطن كالمقر، فإذا خرج قاصداً لطي المسافة الشرعية فتكون وظيفته الصلاة قصراً بعد التجاوز عن حدّ الترخّص المعتبر شرعاً.

ولكنْ لا دليل على اعتبار حدّ الترخّص في المقيم، ولا في المتردد ثلاثين يوماً، ومن هنا قلنا إنَّ المقيم بمجرد خروجه عن محلّ إقامته وظيفته الصلاة قصراً وكذلك الحال في المتردد ثلاثين يوماً، فبمجرد خروجه عن محلّ التردّد وظيفته القصر.

هذا تمامُ كلامنا في صلاة المسافر واقسامها.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٧٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

مرّ أنّ اعتبار حدّ الترخّص لم يثبت للمقيم عشرة أيامٍ في بلدٍ، لعدم الدليل عليه، وكذلك لا دليل على اعتباره في المتردد ثلاثين يوماً، وعليه فحكمه القصر بمجرد الخروج عن محلّ التردّد ثلاثين يوماً والبدّء بقطع المسافة ولو بخطوةٍ واحدةٍ، ولا يتوقف على الوصول الى حدّ الترخّص.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٦٣. (المقرّر)

فصلٌ

في أحكامِ صلاة المسافر

قال الماتن (ﷺ):

مضافاً إلى ما مرّ في طيّ المسائل السابقة، قدْ عرفت أنّه يسقط -بعد تحقّق الشّرائط المذكورة- من الرباعيات ركعتان، كما أنّه تسقطُ النوافل النهارية، أي نافلة الظهرين، بل ونافلة العشاء وهي الوتيرة أيضاً على الأقوى، وكذا يسقط الصوم الواجب عزيمةً، بل المستحب أيضاً إلاّ في بعض المواضع المستثناة، فيجب عليه القصر في الرباعيات فيما عدا الأماكن الأربعة، ولا يجوز له الإتيان بالنوافل النهارية بل ولا الوتيرة إلا بعنوان الرجاء واحتمال المطلوبية، لمكان الخلاف في سقوطها وعدمه، ولا تسقط نافلة الصبح والمغرب ولا صلاة الليل، كما لا إشكال في أنّه يجوز الإتيان بغير الرواتب من الصلوات المستحبة .

تقدم الكلام في أول بحث صلاة المسافر أن النصوص الكثيرة الواردة في المقام -والتي لا يبعد بلوغها حدّ التواتر الإجمالي- تنصُّ على وجوب القصر على المسافر وسقوط الركعتين الأخيرتين من الصلوات الرباعية كصلاة الظهر والعصر والعشاء، وكلُّ هذا مما لا شك ولا شبهة فيه.

وكذلك الحال في سقوط نوافل الظهر والعصر، وأمّا نوافل العشاء فهي محلُّ كلامٍ -سنتكلم حولها -وأنّها هل تسقط أو لا؟

وكذلك الحال في سقوط الصوم الواجب على المسافر، وكذا الحال في المستحب منه، إلاّ بعض أقسام الصوم، وسيأتي الحدّيثُ عن تلك الأقسام.

فالنتيجةُ:

أنَّ مقتضى النصوص الواردة في المقام هي الملازمة بين وجوب الصلاة قصراً ووجوب الإفطار من الصوم، فإنّه قد ورد في تلك النصوص (إذا قصّرت أفطرت وإذا أفطرتَ قصّرتَ) [1]، ولكن قد اُستثنيتْ من هذه الملازمة بعض الموارد وسيأتي الكلام فيها، وكل هذا مما لا إشكال ولا شبهة فيه.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٧٦):

هذه الملازمة معروفة ومشهورة، ومستندها جملة من النصوص أحببنا الإشارة الى بعضٍ منها تعميماً للفائدة:

الأولى: رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حدّيث أنّه قال: إذا قصّرت أفطّرت وإذا أفطرت قصرّت.

وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٣: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٥): الحدّيث السابع عشر.

الرواية الثانيّة: رواية سماعة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) -في حدّيثٍ- وليس يفترق التقصير والإفطار، فمن قصّر فليفطر.

وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٨٤: أبواب من يصح منه الصوم: الباب (٤): الحدّيث الثاني.

وغيُرها من النصوص الأخرى الدالة بوضوح على الملازمة بين التقصير وإلآفطار فمن أراد التوسعة عليه مراجعة الوسائل في هذا الباب. (المقرّر)

مسألة رقم (١):

إذا دخل عليه الوقت وهو حاضرٌ، ثمّ سافرَ قبل الإتيان بالظهرين، يجوز له الإتيان بنافلتهما سفراً وإن كان يصلّيهما قصراً[1]، وإن تركهما في الوقت يجوزُ له قضاؤها.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٧٧):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقه تضم نصوصاً لم يتعرض لها في مجلس الدرس في البحث الخارج وجدنا تسليط الضوء عليها توسيعاً للفائدة، حيث قال (مدَّ ظلُّهُ):

هذا هو إلاّظهر

بيان ذلك :أنّ صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال (الصلاة في السفر ركعتانّ ليس قبلهما ولا بعدهما شيءٌ) وإن كانت تنصّ على ثبوت الملازمة بين قصر الصلاة في السفر وسقوط نافلتها، ومثلها صحيحة حذيفة بن منصور، ولكن في مقابلهما موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال (سُئل عن الرجل إذا زالت الشمس وهو في منزله ثمّ يخرج في السفر، فقال : يبدأ بالزوال فيصلّيها، ثمّ يصلّي الأولى بتقصير ركعتين، لأنّه خرج من منزله قبل أنّ تحضره الأولى، وسأل: فإن خرج بعدما حضرت الأولى ؟ قال : يصلّي الأولى أربع ركعات ثمّ يصلّي بعد النوافل ثمان ركعات لأنّه خرج من منزله بعدما حضرتْ الأولى، فإذا حضرت العصر صلّى العصر بتقصيرٍ، وهي ركعتانْ، لأنّه خرج في السفر قبل أنّ تحضر العصر).

وهي تنصّ على أمرين:

أحدّهُما: أنّ من خرج من منزله بعد زوال الشمس فله أنّ يأتي بالنوافل أولاً، ثمّ يأتي بالظهر ركعتين؛ معللاً بأنّه خرج من منزله قبل أنّ يدخل وقتُها.

والآخر: أنّ من خرج من منزله بعد دخول الوقت فعليه أنّ يصلّي تماماً، وهذا يعني أنّ المعيار في وجوب القصر إنّما هو بالخروج من البلد قاصداً السفر الشرعي قبل دخول الوقت، وأمّا إذا كان بعده فالحكمُ هو التمام.

وينبغي لنا أنّ ننظر في هذين الأمرين.

أمّا الأمر الأول:

فإنه وإن كان مخالفاً للروايات الناطقة بدّخول وقت الظهرين بمجرد زوال الشمس، وهذه الروايات تبلغ من الكثرة حدَّ التواتر إجمالاً، وعلى هذا فالموثقة من هذه الناحية وإن كانت مخالفةً للسنة إلاّ أنّ مخالفتها ليست على نحو التعارض والتنافي المستقر لكي لا تكون حجة في نفسها، بل مخالفتها لها من مخالفة الظاهر للنص، باعتبار أنّ الموثقة ظاهرةٌ في أنّ وقت الظهرين يدخل بعد الإتيان بالنوافل لا من الزوال، ولا تكون ناصةً فيه، وتلك الروايات ناصةٌ في دخول وقتها بمجرد الزوال، فإذن لابدَّ من رفع اليد عن ظهور الموثقة وحملها على وقت الفضيلة بقرينة نص تلك الروايات، على تفصيلٍ تقدم في باب إلاّوقات .

وحيث أنّ نسبة الموثقة الى الصحيحتين المتقدمتين نسبة الخاص الى العام والمقيد الى المطلق باعتبار أنّ الموثقة تدل على أنّ من خرج من منزله ناوياً السفر قبل وقت الفضيلة للظهرين يجوز له الإتيان بنافلتهما سفراً ثمّ الإتيان بهما قصراً.

وأمّا الصحيحتان فهما تدلان على عدم جواز الإتيان بنافلتهما مطلقاً، سواءٌ خرج من منزله قبل وقت الفضيلة أو بعده فترةً أو فتراتٍ، فإذن لا مانع من تقييد أطلاقهما بها.

فالنتيجةُ:

أنّ من خرج من بلده مسافراً، فإذا كان في أول الزوال وقبل دخول وقت الفضيلة للظهرين جاز له الإتيان بنافلتهما ثمّ الإتيان بهما قصراً، وإن كان بعد دخول وقت الفضيلة لم يجزْ له الإتيان بها، ولكن مع ذلك إلاّجدر والأولى الإتيان بنافلتهما فيه احتياطاً وبرجاء المطلوبية.

وأمّا الأمرُ الثاني:

فلأنّ الموثقة كغيرها من الروايات معارضةٌ للروايات التي تنصُّ على أنَّ العبرة بالقصر والتمام إنّما هي بحال الأداء والامتثال لا بحال تعلّق التكليف وفعليته، منها صحيحة محمد بن مسلم في حديثٍ قال (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يريد السفر فيخرج حين تزولُ الشمسُ؟ فقال: إذا خرجت فصلِّ ركعتين ....)

ومنها صحيحة إسماعيل بن جابر قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) يدخل عَليَّ وقت الصلاة وإنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي، فقال: صلِّ وأتمّ الصلاة، قلت فدخل عَليَّ وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج، فقال: فصل وقصّر، فإن لم تفعل فقد خالفت الله ورسول الله)

ومنها غيرها.

فتقع المعارضة بينهما فلابدَّ من الرجوع الى مرجّحات بابها، وبما أنّه لا ترجيح لإحدّاهما على الأخرى فتسقطان معاً، ويرجع حينئذ الى العام الفوقي وهو إطلاق أدلة وجوب القصر بالنسبة الى المسافر، وأدلة وجوب التمام بالنسبة الى الحاضر، فإنَّ مقتضى إطلاق الأولى أنّ وظيفة المسافر هي الإتيان بالصلاة قصراً وإن كان حين تعلّق الوجوب به حاضراً، ومقتضى إطلاق الثانيّة أنّ وظيفة الحاضر هي الإتيان بها تماماً وإن كان حين تعلّق الوجوب بها مسافراً.

ودعوى:

أنّ الطائفة الثانيّة روايات مشهورةٌ بين الأصحاب وقد عملوا بها دون الطائفة الأولى، وعليه فلابدّ من ترجيح الطائفة الثانيّة على الأولى ....

مدفوعةٌ:

بأنّ عمل الأصحاب برواية لا يكون من مرجحات باب المعارضة، ولا أثر لكونها مشهورةً عملاً.

نعم، لو كانت الرواية مشهورة بدرجةٍ يكون الإنسان واثقاً ومطمأناً بصدورها عن المعصوم (عليه السلام) لم تكن الرواية المعارضة لها حجةً، لأنّها مخالفةٌ للسنة.

هذا هو أحدّ موارد الاستثناء من عموم الحكم بسقوط النوافل في السفر، وذلك من جهة كون المكلف قد دخل عليه الوقت وهو حاضرٌ، وهذا يسوغُ له الإتيان بالنافلة سفراً وإن جاء بالصلاة قصراً.

وتدل على ذلك موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): سُئل عن الرجل إذا زالت الشمسُ وهو في منزله ثمّ يخرجُ في سفرٍ؟ فقال: يبدأ بالزوال فيصلّيها، ثمّ يصلّي الأولى بتقصيرِ ركعتين لأنّه خرج من منزله قبل أنْ تحضر الأولى.

وسُئل: فإذا خرج بعدما حضرت الأولى؟ قال: يصلّي الأولى أربع ركعاتٍ، ثمّ يصلّي بعد النوافل ثمّان ركعاتٍ، لأنّه خرجَ من منزله بعدما حضرتْ الأولى، فإذا حضرتْ العصرُ صلّى العصرَ بتقصيرٍ، وهي ركعتان، لأنّه خرج في السفر قبلَ أنْ تحضرَ العصر.[1]

والموثقة من ناحية السند لا بأس بها، وهي تامةٌ[2]، وأمّا من ناحية الدلالة فهي تتضمن أموراً:

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: الصلاة: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٦٥-٤٦٨. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء الرابع: الصفحة: ٨٥: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٢٣): الحديث الأول.

(٢) -إضاءة روائية رقم (٩):

لم نعهد هذه اللهجة وهذه التعابير من شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في وصف الروايات، لأنَّ المعروف عنه إما أنّ يعتبر الرواية أو لا، وبضرسٍ قاطعٍ كما يقولون، وبعد البحث في السبب ظهر أنّ هذه الرواية هي الرواية الوحيدة في بابها في الوسائل، وهي الوحيدة التي تصلح أنّ تكون مستندا للقول في المقام.

وبعد إلاّطلاع على سندها وجدنا أنّه يمكن أنّ يقال فيها كلامٌ، وذلك:

لأنّ في سند هذه الرواية الشيخ الطوسي (قدّس سرّه) يرويها بإسناده عن أحمدّ بن الحسن بن علي بن فضال، وللشيخ له طريقان:

الأول: قال في الفهرست (ص ٦٧: الرقم ٧٢): وله كتبٌ، منها كتاب الصلاة وكتاب الوضوء أخبرنا بهما أبو الحسين بن أبي جيد، قال: حدّثنا ابن الوليد، قال: أخبرنا الصفار، قال: أخبرنا أحمدّ بن الحسن.

الثاني: قال في الفهرست (ص ٦٧: الرقم ٧٢): وأخبرنا أحمدّ بن عبدون، قال: أخبرنا ابن الزبير، قال حدّثنا علي بن الحسن عن أخيه.

أما الطريق الثاني فإنه ضعيف برجلين:

الأول: أحمدّ بن عبدون. فقد يقال بكونه ثقة من باب أنّه من المشايخ المباشرين للنجاشي، والنجاشي (رحمه الله) قد وثق مشايخه المباشرين، كما تبنى هذه الدعوى سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه). (كتاب الطهارة: الجزء السادس: الصفحة: ٩٠).

الثاني: ابن الزبير. لم يثبت له توثيقٌ.

فالنتيجةُ: أنّ الطريق غير صحيح بابن الزبير، ويمكن أنْ نضيف عليه أحمد بن عبدون لإمكان القول بعدم تمامية الكبرى القائلة بوثاقة مشايخ النجاشي المباشرين لعدم ظهور عباراته المنقولة عنه في ذلك، وتفصيل الكلام في مكانٍ آخر.

وأمّا الطريق الأول ففيه ابن أبي جيد، وهو لم يثبتْ له توثيق في كتب الرجال، إلاّ أنّ المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) وثقه من باب ما تبناه من الكبرى القائلة بوثاقة المشايخ المباشرين للنجاشي الذين يروي عنهم بلا واسطة (كتاب الطهارة: الجزء الأول: الصفحة :٣٧٥).

إلاّ أنّ الكلام فيه هو الكلام فيما تقدم في الطريق الأول، وأنَّ هذه الكبرى يمكن الخدش بها، فيرجع الإشكال مرة أخرى.

فالنتيجةُ:

الامر الاول:

أنّها تدلُّ على مشروعية صلاة النافلة في السفر، ولكنْ في حالةٍ خاصةٍ، وهي حالة ما إذا سافر في أول الوقت بعد زوال الشمس مباشرةً وقبل الإتيان بصلاتي الظهرين، ففي هذه الحالة يجوز له أن يصلّي نافلة الظهر، ومن ثمَّ يصلّي الظهر قصراً، ويكون مستندهُ في المقام هذه الموثقة، فإن لها دلالةً على مشروعية صلاة النافلة في هذه الحالة

الأمرُ الثاني:

أنّها تدلُّ على عدم دخول وقت صلاة الظهر والعصر بزوال الشمس، بل أنَّ وقت صلاة الظهر يدخل بعد أن يكون ظل الشاخص قدماً أو ذراعاً -على اختلاف الروايات الواردة فيها-، وأمّا صلاة العصر فوقتّها يدخل إذا وصل ظل الشاخص مقدار قدمين أو ذراعين -بحسب اختلاف النصوص الواردة فيها-.

الأمرُ الثالث:

أنَّ هذه الموثقة تدل على أنَّ المناط والاعتبار في القصر والاتمام أنمّا هو بتعلق الوجوب للقصر أو الإتمام -أي بدخول الوقت -لا بحال الأداء ووقت الامتثال، ومن هنا، فمن سافر قبل دخول الوقت ودخل عليه وهو مسافرٌ فوظيفته الصلاة قصراً، وأمّا لو دخل عليه الوقت وهو حاضرٌ ثمَّ سافر -قبل أنْ يصلّي- فوظيفته

أنّ طريق الشيخ الى أحمدّ بن الحسن بن علي بن فضال لا يمكن الركون إليه، وبالتالي ففي طريق هذه الرواية إشكال. والظاهر أنّ في نفس شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) تجاه هذه الرواية شيءٌ ولذلك عبرّ عنها بهذا التعبير المشعر بعدم الاطمئنان، والله العالم. (المقرّر)

الصلاة تماماً للظهرين؛ لأنّهما تعلّقا به وهو حاضرٌ، فتتعلق بذمته بصيغة التمام لا القصر.

ولنا كلام في هذه الامور الثلاثة:

أمّا بالنسبة للأمر الاول فنقول فيه:

إنّه مخالفٌ لجملةٍ كبيرةٍ من النصوص الدالة على أنَّ الصلاة في السفر ركعتان، ولا شيءَ قبلهما ولا بعدهما، ومن هذه النصوص:

صحيحةُ محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن الصلاة تطوعاً في السفر؟ قال: لا تصلِّ قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً.(١)

فالصحيحة واضحة الدلالة على أنّه لا صلاة نافلة لا قبل الفريضة ولا بعدها، نعم، هي قيدت الموضوع بالنهارِ كما هو واضحٌ.

ومنها صحيحةُ حذيفة بن منصور عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنّهما قالا: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيءٌ.(٢)

ومنها صحيحةُ عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الصلاةُ في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيءٌ، إلا المغرب ثلاثٌ.(٣)

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الرابع: الصفحة :٨١: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٢١): الحدّيث الأول.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الرابع: الصفحة :٨١: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٢١): الحدّيث الثاني.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الرابع: الصفحة :٨١: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٢١): الحدّيث الثالث.

ومنها غيرها.[1]

---

(١) -إضاءة روائية رقم (١٠):

لمزيد الفائدة احببنا تسليط الضوء على جملة من هذه النصوص فقط للإشارة لا أكثر:

الرواية الأولى: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الصلاة في السفر ركعتانّ ليس قبلهما ولا بعدهما شيءٌ إلاّ المغرب، فإن بعدها أربع ركعات، لا تدعهن في سفرٍ ولا حضرٍ، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصلِّ صلاة الليل واقضه.

الرواية الثانيّة: رواية رجاء بن أبي الضحاك عن الرضا (عليه السلام): أنّه كان في السفر يصلّي فرائضه ركعتين ركعتين إلاّ المغرب فإنه كان يصلّيها ثلاثاً، ولا يدع نافلتها ولا يدع صلاة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر، وكانْ لا يصلّي من نوافل النهار في السفر شيئاً.

الرواية الثالثة: روايةُ أبي يحيى الحناط قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر؟ فقال: يا بني، لو صلحت النافلةُ في السفر تمّت الفريضةُ.

الرواية الرابعة: رواية صفوإن بن يحيى قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن التطوعِ بالنهار وأنا في سفر؟ فقال: لا، ولكن تقضي صلاة الليل بالنهار وأنت في سفرٍ، فقلت: جعلت فداكَ، صلاةُ النهار التي أصليها في الحضر أقضيها بالنهار في السفر؟ قال: أما أنّا فلا اقضيها.

الرواية الخامسة: رواية سيف التمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال له بعضُ أصحابنا: إنّا كنا نقضي صلاة النهار إذا نزلنا بين المغرب والعشاء الآخرة؟ فقال: لا، الله أعلم بعباده حين رخص لهم، إنّما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيءٌ، إلاّ صلاة الليل على بعيرك حيث توجّه بِكَ.

وسائل الشيعة: الجزء الرابع: الصفحة :٨٢-٨٤: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٢١و٢٢) الحدّيث الرابع والخامس والسابع والثامن من الباب ٢١والثالث من الباب ٢٢. (المقرّر)

ومجموع هذه النصوص تدل بوضوحٍ على عدم مشروعية صلاة النافلة في السفر لا نافلة الظهر ولا نافلة العصر.[1]

ولكنْ:

نسبة الموثقة الى هذه النصوص نسبة الخاص الى العام والمقيد الى المطلق، ولا معارضة بينهما، فهذه النصوص مطلقةٌ وتدل على عدم مشروعية صلاة النافلة في السفر، سواءٌ أكان سفره قبل الزوال أم بعده، في أثناء الوقت أو في آخره، ففي أي وقتٍ كان فصلاة النافلة غيرُ مشروعةٍ، وأمّا الموثقة فتدل على مشروعية صلاة النافلة في حالةٍ خاصةٍ، وهي ما إذا سافر في أول الزوال قبل الإتيان بصلاتي الظهرين لا مطلقاً.

فالنتيجةُ:

أنّه لابدَّ من تقييد إطلاقات تلك النصوص بهذه الموثقة، وهذا من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي. وبناءً على ذلك يتضح لنا أنَّ صلاة النافلة مشروعةٌ في هذه الحالة.

وللسيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- في المقام كلامٌ حاصله:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٧٨):

هذا الكلام تام لا غبار عليه بمقتضى صحيحة محمدّ بن مسلم المقيدة بالنهار، وأمّا بمقتضى إطلاق صحيحة حذيفة بن منصور وعبد الله بن سنان فإنه يمكن أنّ يضم إليها نوافل العشاء أيضاً، هذا بحسب هذه النصوص، وأمّا بمعية ملاحظة النصوص الأخرى فقد يختلف الأمر في المقام، فلاحظ. (المقرّر)

أنّهُ يقوى في النظر ورودُ الرواية مورد التقية لموافقة مضمونها مع مذهب العامة [١] ، وبالتالي فلايمكن التعويل عليها في الخروج عن عمومات سقوط النافلة في المقصورة

وعلى الجملة: يكونُ المحكمُ عمومات سقوط النافلة في السفر لسلامتها عمّا يصلح للتخصيص.[٢]

إلا أن هذا الكلام من سيدنا الاستاذ (قدّس الله نفسه) لا وجه له، وذلك لأنّ الحمل على التقية هو فرع المعارضة المستقرة بين الطرفين -الموثقة والطائفة من النصوص الأخرى -، فإنَّ مخالفة العامة هو أحد مرجحات باب التعارض، لا أنّه مرجحٌ مطلقاً، فكل رواية لا تحمل على التقية إلا بعد أن تستقر المعارضة بينها وبين رواية أخرى، وبضميمة ما قدّمناه من وجه الجمع الدلالي العرفي لا يبقى مجال لإدعاء التعارض المستقر فضلاً عن الحمل على التقية كما هو واضحٌ.

وأمّا الأمرٌ الثاني:

فالموثقةُ مخالفةٌ لجملةٍ كبيرةٍ من النصوص الواردة في المقام -والتي لا يبعد وصولها حدَّ التواتر الاجمالي- الدالة على أنَّ وقت صلاتي الظهر والعصر يدخلان بمجرد دخول الزوال للشمس، ودلالتها على هذا الأمر بالسنة مختلفةٌ واضحةٌ ولا

---

(١) المغني: ٢: ١٤١-١٤٢، بدّائع الصنائع: ١: ٢٨٤.

(٢) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة: ٣٥٢و٣٥٣ مع قليل من التصرف (المقرّر)

ريب فيها، كَلسّان (إذا زالت الشمسُ دخل الوقتان، وقت الظهر ووقت العصر، فإذا غابت الشمسُ دخل الوقتان المغربُ والعشاءُ الآخرة). وغيرها[1]

وأمّا الموثقة فإنّها ليست مخالفةً -أي معارضةً لها بالتعارض المستقر- لهذه الطائفة من النصوص حتّى تدخل في دائرة النصوص المخالفة للسنة -التي لا تكون حجةً في نفسها ولا بدَّ من طرحها أو ضربها عرض الجدار-، بل ظهر أنَّ

---

(١) -إضاءة روائية رقم (١١):

من جملة النصوص التي يمكن أنّ تندرج تحت عنوإن هذه الطائفة:

الرواية الأولى: رواية عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلاّ أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنّتَ في وقتٍ منهما جميعاً حتى تغيب الشمسُ.

الرواية الثانيةُ: رواية الصباح بن السياب عن أبي عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمسِ فقدْ دخل وقت الصلاتين.

الرواية الثالثة: رواية سفيان بن السمط عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا زالت الشمسُ فقد دخل وقت الصلاتين.

الرواية الرابعة: رواية منصور بن يونس عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: سمعته يقول: إذا زالت الشمسُ فقد دخل وقتُ الصلاتين.

الرواية الخامسة: رواية مالك الجهني قال: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقتِ الظهر؟ فقال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين.

وكذلك غيرها الكثير من النصوص، ومن اراد المزيد فليراجع: الوسائل: الجزء الرابع: كتاب الصلاة: الباب الرابع: ابواب مواقيت الصلاة: فالباب يضم الكثير من النصوص الواضحة الدلالة والواردة بألسنة مختلفة ومتنوعة، فراجع. (المقرّر)

معارضتها لها من نوع غير المستقر ومن التعارض البدوي، لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما بأحدّ موارده، وذلك:

لأنَّ هذه النصوص تنص على أنَّ وقتَ صلاتي الظهرين يدخلُ بزوال الشمس، وهذه الموثقة ظاهرةٌ في أنَّ وقت صلاتي الظهرين يدخل بعد القدم والقدمين أو بعد الذراع والذراعين، ومن هنا يمكنُنُا حمل الوقت في الموثقة على وقت الفضيلة لصلاتي الظهرين، بأن يكون وقت فضيلة صلاة الظهر بعد أن يبلغ ظل الشاخص مقدار القدم أو الذراع، ويكون بداية وقت فضيلة صلاة العصر بعد أن يبلغ ظلُ الشاخص القدمين أو الذراعين، فتكون هذه النصوص قرينةً على حمل الموثقة على الدلالة على وقْتي الفضيلة لا مطلق وقت الفريضة.

وعليه:

فما دام الجمع الدلالي العرفي بين الطائفتين ممكناً فلا وجه لطرح الموثقة أو الحمل على ما تقدّم، وكذلك لا وجه لطرحها بدعوى الحمل على التقية.[1]

ثمّ إنَّ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- قد ذكر وجهاً آخر لسقوط الرواية عن الاعتبار من خلال القول بأنّه لم يعلْم عاملاً بها في المقام،

---

(١) لم يتضح لنا كلام شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) من أنّه لا وجه لدعوى الحمل على التقية فهل هو من جهة أنّه لا تصل النوبة إليه كما بيّن ذلك، أو من جهة أنّها أصلا غير موافقة للعامة. فإن كان مراده الأول فقد بينه بتفصيلٍ واضحٍ، وإن كان مراده الثاني فلم يورد (مدَّ ظلُّهُ) توضيحاً لذلك، فتأمل. (المقرّر)

وذلك لخلو كلمات الفقهاء عن التعرض لهذا الاستثناء، وبالتالي فهي معرضٌ عنها.[١]

والجواب عن ذلك:

أننّا ذكرنا غير مرّة أنَّ عدم عمل المشهور بروايةٍ معينةٍ لا يوجب سقوط تلك الرواية عن الاعتبار، فإنّه لا أثر لإعراض المشهور[٢] عن الرواية المعتبرة سنداً.

وأمّا الكلام في الأمر الثالث فنقول فيه:

إنَّ الموثقة مخالفةٌ للنصوص الواردة الدالة على أنَّ الاعتبار في القصر والتمام لا على دخول الوقت وتعلق الوجوب، بل المناط على وقت الأداء، وبالتالي فإذا سافر بعد الزوال قبل الإتيان بالظهرين فوظيفته الصلاة قصراً، وذلك لأنّ المناط أنمّا هو بوقت الأداء لا وقت التعلق ودخول الوقت، وأمّا إذا كان مسافراً في أول الوقت ولم يصلِّ الظهرين قصراً مع دخوله عليه وهو حال السفر، وبعد الوصول الى وطنه

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٥٣. بتصرف قليل من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

(٢) -إضاءة اصولية رقم (٢):

وجه شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) الكلام في المقام في بحثه الأصولي ومباحثه الأصولية الكلام في أنّه هل يكون إعراض المشهور عن رواية معتبرةٍ كاسراً لاعتبارها ومسقطاً لصحّتها وخروجها عن دليل الاعتبار أو لا؟

والجواب: أنّ هنا قولين:

المعروف والمشهور بين المتأخرين أنّه كاسرٌ، وتمامية ذلك تتوقف على تمامية مقدمتين وكلتا المقدمتين غير تامةٍ، هذا خلاصة الكلام وتفصيله، راجع: كتاب المباحث الأصولية لشيخنا الأستاذ (دامت إفاداته): الجز الثامن: الصفحة: ٤٧٨ وما بعدها. (المقرّر)

أو مقره أراد أنْ يصلّيهُما، فيصلّيهما تماماً بنفس ملاك كون المناط هو وقت الأداء لا التعلق.

وعليه:

فالموثقة معارضةٌ لهذه الطائفة من جهة كونها تدل على أنَّ المناط في القصر والتمام حال التعلق ودخول الوقت.

وحينئذٍ:

فإن قلنا أنَّ الطائفة الدالة على كون المناط وقت الأداء لا التعلق كثيرةٌ تبلغ حدّ التواتر الإجمالي، فالموثقة مخالفة للسنة القطعية، فلابدَّ حينئذٍ من طرح الموثقة، ولا تكون حجةً بنفسها.

وأمّا إذا قلنا إنّها لم تبلغْ حدّ التواتر الإجمالي، فيقع التعارض بينهما وتسقطان معاً، وبعد السقوط المرجعُ إطلاقات أدلة وجوب القصر بالنسبة الى المسافر، وإطلاقاتُ أدلة وجوب التمام بالنسبة للحاضر.

ومقتضى إطلاق أدلة وجوب القصر للمسافر أنّه إذا صلّى وهو متلبسُ بحال السفر فيأتي بالصلاة قصراً، وإطلاق أدلة وجوب التمام على الحاضر تقول إنَّ الحاضر إذا صلّى فوظيفته الصلاة تماماً.

فتحصل ممّا ذكرنا:

أنَّ موثقة عمار تدل على مشروعية النافلة في حالةٍ خاصةٍ، وهي حالة ما إذا سافر قبل وقت فضيلة الصلاة من دون الإتيان بصلاة الظهر، فيجوز له الإتيان بنافلتِها ثمّ الإتيان بالصلاة قصراً، وبالتالي فالموثقة تصلحُ أن تكون مقيدةً لإطلاقات الروايات التي تدل على أنَّ النافلة غير مشروعة في السفر مطلقاً، سواء

أكان السفر قبل دخول وقت الفضيلة أم بعد دخول وقتها، فلا فرق من هذه الناحية، فإنّه لا بأس بالالتزام بهذا التقييد، وإن كان الأحوطُ الإتيان بها برجاء المطلوبية.

مسألة رقم (٢):

لا يبعدُ جواز الإتيان بنافلة الظهر في حال السفر إذا دخلَ عليه الوقت[1] وهو مسافرٌ، وتركَ الإتيان بالظهر حتّى يدخل المنزل من الوطن أو محلّ الإقامة، وكذا إذا صلّى الظهر في السفر ركعتين، وتركَ العصر الى أن يدخل المنزل لا يبعدُ جواز الإتيانِ بنافلتها في حال السفر، وكذا لا يبعدُ جواز الإتيان

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٧٩):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في الجواز إشكالٌ بل منعٌ، والأظهر عدم الجواز لإطلاق الصحيحتين المتقدمتين ولا مقيد لإطلاقهما في المسألة.

وقد يُقال -كما قيل-: إنّ رواية أبي يحيى الحناط قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر فقال: يا بني، لو صلحت النافلةُ في السفر تمت الفريضةُ) تدل على ذلك، بدّعوى:

أنّها تنص على ثبوت الملازمة بين صلاحية النافلة في السفر وتمامية الفريضة، وبما أنَّ فريضته تامة فتصلح النافلة له، وحينئذ تكون مقيدةً لأطلاقهما.

والجواب: أنّ الرواية ساقطة سنداً ودلالة،

أما سنداً: فلأنّ فيه أبا يحيى الحناط، ولم يثبت توثيقه.

وأمّا دلالة: فلأنّ مفادها ثبوت الملازمة بين صلاحية النافلة في السفر وتمامية الفريضة فيه لا تماميتها مطلقاً ولو في الحضر كما هو المفروض في المسألة، فالرواية على تقدير تماميتها سنداً لا تدل على حكم المسألة، وبذلك يظهر حال ما بعدهُ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٦٨-٤٦٩. (المقرّر)

بالوتيرة في حال السفر [١] إذا صلّى العشاء أربعاً في الحضر ثمّ سافر، فإنّه إذا تمت الفريضة صلحتْ نافلتُها.

ذكر الماتن (ﷺ) في هذه المسألة فروعاً، كُلّها تشترك في شيءٍ واحدٍ، وهو أنّها حالات للاستثناء من عموم سقوط الصلاة النافلة في السفر، وهذه الفروع هي:

الفرعُ الأول:

ما إذا دخل وقت الصلاة على المسافر حال السفر، ولكنّه ترك الإتيان بالظهر -مثلا- إلى أنْ يدخل بلده أو محلّ إقامته، فلم يستبعد الماتن (ﷺ) جواز الإتيان بنافلة الظهر من قبله حال السفر.

الفرعُ الثاني:

ما إذا قام المكلف -حال السفر- بالإتيان بالظهر ركعتين، إلا أنّه قام بترك الإتيان بالعصر لحين دخوله منزله أو بلده أو محلّ إقامته، فذكر (ﷺ) أنّه لا يبعد جواز الإتيان بنافلة العصر وهو في حال السفر دون نافلة الظهر.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٨٠):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنّه تقدم في أول كتاب الصلاة في (فصل في أعداد الفرائض ونوافلها) سقوطها في السفر ولا دليل في المسألة على عدم السقوط وجواز الإتيان بها ما عدا رواية أبي يحيى الحناط، ومر أنّها ساقطة سنداً ودلالة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٦٩. (المقرّر)

الفرع الثالث:

حالة ما إذا دخل الوقت عليه وهو حاضرٌ، فصلّى العشاء أربعاً تماماً ثمّ سافر، فلا يبعد جواز الإتيان بصلاة الوتيرة وهو حال السفر.

وبعد أن ذكر السيد الماتن (دام ظله) هذه الفروع علّل الأمر في المقام بالقول:

بأنّه إذا تمت الفريضة صلحت النافلة، فالفريضة في الفرع الأول والثاني والثالث جميعاً تامةٌ فيترتب على تماميتها صلاحية نافلتها.

الظاهر أنَّ هذا التعليل من قبل السيد الماتن (دام ظله) مقتبسٌ من رواية أبي يحيى الحناط، فالوارد فيها: قال سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر؟ فقال: يا بنّي، لو صلحت النافلة في السفرِ تمت الفريضةُ.[1]

ولنا كلام في هذه الرواية سنداً ودلالةً.

أمّا من ناحية السند، فهي ساقطةٌ سنداً، لعدم ثبوت توثيق لأبي يحيى الحنّاط [2]

---

(١)وسائل الشيعة: الجزء الرابع: الصفحة :٨٢: أعداد الفرائض ونوافلها: الباب (٢١): الحدّيث الرابع.

(٢) -إضاءة روائية رقم (١٢):

هذا الكلام من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) لا غبار عليه، فإن أبا يحيى الحناط لم يثبتْ له توثيق في كتب الرجال، والرجل كذا يسمى أبو يحيى الدعاء أو الحناط الكوفي :من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) (رجال الشيخ :٧٤)، وعدّه الكشي من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام) قائلاً : أبو يحيى الطحّان ويقال الحناط، وعدّه البرقي في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وقال فيه النجاشي : أبو يحيى الحناط، أخبرنا الحسين بن عبيد الله عن الحسين بن علي عن حميد، قال: حدّثنا الحسن بن محمد بن سماعة بكتاب أبي يحيى الحنّاط، وقال الشيخ (عليه الرحمة) (٨٦٦) أبو يحيى الحناط، له كتاب رويناه بالإسناد الأول عن الحسن بن

محبوب عنه، وأراد بالإسناد الأول : جماعة، عن أبي المفضل عن إبن بطة عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن الحسن بن محبوب، وطريقه إليه ضعيفٌ بأبي المفضل وبابن بطة (معجم رجال الحدّيث : الجزء الثامن : الصفحة : ٢٧٩)

روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى عنه ابن بكير: الكافي: ج: ٥: باب نوادر الرضاع: ٩١: الحديث: ٨)، وروى عنه الحسن بن محبوب وعلي بن الحكم: التهذيب: الجزء: ٢: باب نوافل الصلاة في السفر: الحديث: ٤٤: وإلاّستبصار: الجزء: ١: باب نوافل الصلاة في السفر: الحدّيث: ٧٨). وروى عن عبد الله بن أبي يعفور وروى عنه إبراهيم بن محمد الأشعري: الكافي: الجزء: ٢: باب شدة ابتلاء المؤمن: ١٠٦: الحدّيث: ١٥ (معجم رجال الحديث: الجزء: ٢٣: الصفحة: ٩٣)

إلاّ أنّه يمكن أنّ يقال في توجيه توثيقه وجوه:

الوجه الأول: إحتمال أنّ يكون هو محمدّ بن مروإن البصري -كما احتمل ذلك صاحب جامع الرواة (٢: ٤٢٤)، إلاّ أنّ هذا الوجه مردودٌ:

أولاً: أنّ منشأ إلاّستظهار هذا قول الشيخ (قدّس سرّه) في رجاله فيه: أبو عبد الله ويقال أبو يحيى، وهذا الكلام غير ظاهر فيما ادعي ظهوره فيه لأمور:

الأول: عدم تحقّق أصل الكنيّة له.

الثاني: عدم وصفه بالحناط.

الثالث: اشتهاره بإلاّسم كاشتهار هذا بالكنيّة. (المحقّق التستري: قاموس الرجال: الجزء: ١١: الصفحة: ٥٦٠: الرقم ٩٩١).

ثانياً: أنّ محمدّ بن مروإن البصري لم يثبتْ له توثيقٌ هو الآخر، فيعود المحذور كما كان.

الوجه الثاني: أنّه معدودٌ من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) -كما في رجال الشيخ والبرقي- وبضميمة الكبرى القائلة أنّ أربعة إلاّف من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)

عدول، فيكون من الثقات، لأنّ من ذكروا في كتب الرجال أقل من هذا العدد فيكون كلّهم ثقاتٍ.

والجواب عن ذلك:

أنّه لم تثبت هذه الكبرى بوجهٍ معتبرٍ، وفيها ما فيها، وتقدم منا الكلام في نقدِها فراجعْ.

الوجه الثالث: أنّ له كتاباً، فيوثق بكبرى وثاقة كل من له كتاب.

والجواب عن ذلك: أنّ هذا التعبير لا يحمل توثيقاً، فكم من صاحب كتاب لم يجلب له كتابه إلاّ الذم، وكم من صاحب كتاب لم يعتبرْ كتابه فضلا عنه، ثمّ أنّه قد نوقش في اعتبار كون الراوي من أصحاب الأصول ودلالة ذلك على التوثيق فكيف بصاحب الكتاب!

الوجه الرابع: أنّ كتابه ممن يرويه الحسن بن محبوب، وهو من أصحاب الإجماع -على بعض الأقوال -، وكذلك فإن محمدّ بن أبي عمير--الذي هو قطعاً من أصحاب الإجماع- يروي كتابه عن الحسن بن محبوب، ورواية هؤلاء الأجلاء الذين لا يروون إلاّ عن ثقة بل ولا يرسلون إلاّ عن ثقة- كما في محمدّ بن أبي عمير- فيه دلالة على وثاقة الرجل.

والجواب عن ذلك: أنّ هذا المبنى فيه كلامٌ عند شيخنا الأستاذ (مد ظله)، وليس محلّه هنا.

الوجه الخامس: أنّ الرجل مهمل في كتب الرجال، لا أنّه قد نص على مجهوليته- كما ذكر بعض الاعلام-، والفرق أنّ المجهول أقرب الى الفاظ الذم أو قل القدح منها الى عدم معرفة الحال، بل يمكن أنّ تكون معارضة أو مكافئة لقرائن تدل على الوثاقة وكلٌ بحسبه، في قبال ذلك المهمل الذي لم يذكر فيه لا قدح ولا مدّح، وبالتالي بطرو قرائن الوثوق يندفع أمره الى الوثاقة أو الوثوق، وبطرو قرائن القدح والذم يندفع باتجاه الضعف وعدم إلاّعتماد، والرجل من المهملين لا المجهولين.

ومن هنا فبضميمة ما ذكرناه من الوجوه المتقدمة التي تصلح أنّ تكون قرائن على المدّح نصل الى الوثوق بالرجل.

وأمّا من حيث الدلالة:

فالظاهر أن المراد كون الفريضة لو تمّت في السفر لصلحت النافلة لا أنّ الفريضة مطلقاً لو تمّت -حتى ولو في حال الحضر- لصلُحت النافلة.

فالنتيجةُ:

أنَّ الرواية تدل على الملازمة بينهما في حال السفر، أي بين مشروعية النافلة وتمامية الفريضة، والمفروض أنَّ الفريضة غير تامةٍ في السفر.

ومنه يعلم:

أنَّ هذا التعليق تعليق بأمرٍ محالٍ شرعاً، وبالتالي فالملازمة لم تثبتْ مطلقاً، والرواية ظاهرة في الثبوت في حال السفر، أما الادعاء بأنّها تدل على أنّه إذا كانت وظيفته التمام مطلقاً فتكون النافلة مشروعة له، فهذا مما لا يمكن المساعدة عليه بوجهٍ.

ثمّ إنّه لو قلنا بالإجمال في دلالة الرواية، إلا أنّه مع ذلك لا دليل على الملازمة المدعاة بينهما بصورةٍ مطلقةٍ.

والجواب عن ذلك: أنّ هذا الطريق فيه تكلفٌ زائدٌ، فيصعب أنّ تشّم منه رائحة الوثاقة أو التوثيق خصوصاً على مباني شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

والغريب أنّ السيد الحكيم (قدّس سرّه) في مستمسكه وصف الرواية بالخبر المشعر بالضعف (المستمسك: الجزء الخامس: الصفحة: ١٣) إلاّ أنّه عاد فيما بعد (الجزء الثامن: الصفحة: ١٥٨) ووصفها بالصحيحة، فلاحظ. (المقرّر)

فالنتيجةُ:

أنّهُ لا دليل على ما ذكره الماتن (ﷺ) من الحكم بجواز ومشروعية صلاة النافلة في هذه الصور الثلاثة، وما يمكن أنْ يدعى كونه دليلاً في المقام كرواية أبي يحيى الحنّاط فقد علمت أنّها قاصرة من ناحية السند والدلالة، فليس بأيدينا دليلٌ معتبرٌ على ذلك.

مسألة رقم (٣):

لو صلى المسافر بعد تحقّق شرائط القصر تماماً، فإما أن يكون عالماً بالحكم والموضوع أو جاهلاً بهما أو بأحدّهما أو ناسياً، فإن كان عالماً بالحكم والموضوع عامداً في غير الأماكن الأربعة بطلت صلاته، ووجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه، وإنْ كان جاهلاً بأصل الحكم وأنَّ حكم المسافر التقصير لم يجبْ عليه الإعادة فضلاً عن القضاء، وأمّا إن كان عالماً بأصل الحكم وجاهلاً ببعض الخصوصيات مثل أن السفر الى أربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر، أو أنَّ المسافة ثمانية، أو أنَّ كثير السفر إذا أقام في بلده أو غيره عشرة أيامٍ يقصر في السفر الأول، أو أن العاصي بسفره إذا رجع الى الطاعة يقصر، ونحو ذلك، وأتمّ، وجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه [1]، وكذا إذا كان عالماً بالحكم جاهلاً بالموضوع كما إذا تخيلَ عدم كون

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٨١):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه:

أنّ الأظهر عدم وجوب القضاء إذا أنكشف الحال في خارج الوقتِ، بيان ذلك:

أنّ المكلف مرة: يكون جاهلاً بجعل وجوب القصر في الشريعة المقدّسة على المسافر لدى توفر شروطه العامة فيه، فصلّى صلاة تامة.

وأخرى: يكون عالماً بجعل وجوبه في الشريعة على المسافر، لكنه جاهلٌ ببعض شروطه وخصوصياته، كما إذا تخيل أنّ الشريعة أرادت بالسفر معنى لا يشمل طيَّ المسافة تلفيقاً، أو رجوع العاصي الى الطاعة إذا كان الباقي بقدر المسافة أو نحو ذلك، فصلّى في هذه الحالات صلاة تامة.

وثالثةً: يكون جاهلاً بالموضوع وعالماً بالحكم، كما إذا قصد السفر الى بلدٍ معينٍ، وتخيل أنّ المسافة إليه قريبة وتقلُّ عن المسافة المحدّدة شرعاً فيتم صلاته، ثمّ يعلم بأنّها بقدر المسافة الشرعية.

ورابعةٌ: يكون غافلاً عن سفره، وتخيل أنّه في بلده، فصلّى صلاة تامة ثمّ تذكر أنّه مسافرٌ.

وخامسةٌ: يكون عالماً بسفره، ولكنّه غفل عن حكمه وهو وجوب القصر، فصلّى صلاةً تامةً ثمّ تفطّن بالحال.

وهذه هي صور المسألة.

أمّا الصورةُ الأولى:

فلا شبهة في صحّة الصلاة تماماً موضع القصر، ولا تجب عليه إلاّعادة في الوقت فضلاً عن خارج الوقت، وينص عليه ذيل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال: قلنا لأبي جعفر (عليه السلام): رجلٌ صلّى في السفر أربعاً أيعيدُ أم لا؟ قال: إنْ كان قرئت عليه آية التقصير وفُسرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمْها فلا إعادة عليه.

وأمّا الصورةُ الثانيّة:

فمقتضى إطلاق صحيحة زرارة ومحمدّ بن مسلم وجوب الإعادة مطلقاً حتى في خارج الوقت، على أساس أنّه عالمٌ بأصل الحكم في الشريعة المقدّسة فيكون مشمولاً لقوله عليه السلام في الصحيحة (إنْ كانت قرئت عليه آية التقصير وفُسّرت .....) هذا، ولكنَّ صحيحة العيص قال (سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلٍ صلّى وهو مسافرٌ فأتمَّ الصلاة؟ قال:

مقصده مسافةً مع كونه مسافةً، فإنّه لو أتمَّ وجب عليه الاعادة أو القضاء[1]، وأمّا إذا كان ناسياً لسفرهِ أو أنَّ حكم السفر القصر فأتم، فإنْ تذكر في الوقت

إنْ كان في وقتٍ فليعد، وإن كان الوقتُ قد مضى فلا) تنصّ على عدم وجوب القضاء خارج الوقت، وعلى هذا فلابدَّ من تقييد إطلاق صحيحة زرارة ومحمدّ بن مسلم بها.

فالنتيجةُ:

أنّ العالم بأصل الحكم والجاهل بخصوصياته وشروطه إذا أتمَّ صلاته، فإن علم بالحال في الوقت وجبت عليه إعادتُها قصراً، وإن لم يعلمْ بالحال إلاّ بعد خروج الوقت لم يجب عليه القضاء، وبذلك يظهر حكم الصورة الثالثة أيضاً.

وأمّا الصورة الرابعة:

فحكمها هو حكم الصورة الثانيّة، حيث أنَّ مقتضى إطلاق صحيحة زرارة ومحمدّ بن مسلم وجوب الإعادة مطلقاً ولو في خارج الوقت، ولكنَّ صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال (سألته عن الرجل ينسى فيصلّي في السفر أربع ركعاتٍ؟ قال: إنْ ذكر في ذلك اليوم فليعد، وإن لم يذكرْ حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه) تنصّ على التفصيل بين الوقت وخارجه، فإن كان التذكر في الوقت وجبت الإعادة قصراً، وإن كان في خارجه لم يجبْ القضاء. وبها يقيد إطلا ق صحيحة زرارة ومحمدّ بن مسلم.

ومنه يظهر حكم الصورة الخامسة أيضاً باعتبار أنّ صحيحة أبي بصير مطلقة من هذه الناحية وتعّمُ بإطلاقها نسيان الحكم والموضوع معاً، فلا تختص بالثاني، بل تعمها صحيحة العيص أيضاً بإطلاقها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: الصلاة: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧٠-٤٧١. (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٨٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بأنّه:

وجب عليه الاعادة، وإن لم يعدْ وجب عليه القضاء في خارج الوقت، وإنْ تذكر بعد خروج الوقت لا يجب عليه القضاء، وأمّا إذا لم يكن ناسياً للسفر ولا لحكمه ومع ذلك أتمَّ صلاته ناسياً[1] وجب عليه الإعادة والقضاء .

إذا صلّى المسافر تماماً مع تحقّق شرائط وجوب القصر، فالمسألة تتصور على صورٍ:

الصورةُ الأولى:

ما إذا كان المسافر عالماً بوجوب صلاة القصر عليه لتمامية شرائطها، إلا أنّه مع ذلك صلّى تماماً عامداً ملتفتاً عالماً بالحكم والموضوع.

الصورة الثانيّة:

ما إذا كان جاهلاً بوجوب الصلاة قصراً عليه، فلا يعلم هل أن وجوب القصر على المسافر مجعولٌ في الشريعة المقدّسة أو لا؟ فصلّى تماماً من أجل هذه الجهة.

ظهر مما مر عدم وجوبه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧١ . (المقرّر)

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٨٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنَّ المراد بالنسيان هنا الغفلة والخطأ في التطبيق، فإنّه على الرغم من التفاته الى أنّه مسافرٌ وأنْ حكمه القصر، قد يغفل عن عدد ركعات صلاته ويخطئ فيزيد عليها ركعتين سهواً، وبما أنَّ الوارد في الصحيحة هو النسيان ولا نسيان في المقام لا حكماً ولا موضوعاً، فلا تعمُّ المقام، فإذن الحكم كما في المتن وهو وجوب الإعادة أنّ تنبه في الوقت وإلاّ فالقضاء.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧٢ . (المقرّر)

الصورةُ الثالثة:

أن يكون عالماً بأصل الحكم وهو وجوب القصر في الصلاة عليه، ويعلم أنَّ وجوب الصلاة قصراً على المسافر مجعولٌ في الشريعة المقدّسة للمسافر القاطع ثمانية فراسخ إلا أنّه جاهلٌ ببعض خصوصيات هذا الحكم، كما إذا كان جاهلاً بأنَّ هذه الثمانية فراسخ إذا كانت ملفقةً فهل تكفي أنْ تكون موضوعاً لوجوب القصر عليه أو لا؟ أو أنّه جاهلٌ من جهة أنَّ العاصي في سفره وعدل في أثناءه الى سفر الطاعة فيجهل كون هذا العدول مؤثراً في وظيفته تجاه الصلاة أم لا؟ وهكذا من الخصوصيات الأخرى.

الصورة الرابعة:

ما إذا كان جاهلاً بالموضوع وعالماً بالحكم، فإنّه قاصدٌ للسفر بين بلده وبلدٍ آخر-كما إذا قصد السفر من النجف الأشرف الى الحلة، إلا أنّه يتخيل أنَّ المسافة بينهما لم تكنْ بمقدار المسافة الشرعية -مع أنّها في الواقع بمقدارها -كما أنّه يعلم بوجوب القصر عليه إذا سافر بمقدار المسافة الشرعية، فجهله في الموضوع لا في الحكم.

الصورةُ الخامسة:

أن يكون غافلاً عن سفره بتخيل أنّه في وطنه أو بلده أو محلّ إقامته فصلّى تماماً من هذه الجهة.

الصورةُ السادسة:

أن يكون عالما بسفره، إلاّ أنّه غفل عن الحكم بوجوب القصر عليه.

أمّا الكلام في الصورةُ الأولى فنقول فيها:

إنّه لا إشكال ولا شبهة في بطلان صلاته في هذه الصورة، وذلك:

لأنّه يعلم أنَّ وظيفته الإتيان بالصلاة قصراً، إلاّ أنّه مع ذلك جاء بها تماماً عامداً ملتفتاً الى ما عليه من الحال، وبالتالي فيكون ما جاء به من الصلاة تماماً ليست وظيفتهُ، وما هي وظيفتهُ من الصلاة قصراً لم يأتِ بها.

ثمّ أن السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- وجّه البطلان في المقام بالقول:

بأنَّ هذا الحال يتنافى مع قصد القربة المعتبر في صحّة العبادة، إذ كيف يمكن التقرب من العالم العامد الملتفت الى مخالفة عمله مع الواقع وعدم تعلق الامر به، حتى ولو كان ذلك بنحو التشريع المحرم، فإنّه موجبٌ لحرمة العمل، فكيف يتقرب بالعمل الحرام![1]

والجواب عن ذلك:

أنَّ البطلان في المقام لا يحتاج الى مثل هذا التقريب، فحتى لو فرضْنا أنّه يتمشى منه -والحال هكذا- قصد القربة وأتى بالصلاة تماماً فأيضاً تكون صلاته باطلةً، والوجه في ذلك:

أن وظيفته في المقام الصلاة قصراً لا تماماً، فالمكلف لم يأتِ بما هي وظيفته.

ثمّ إنّه (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- قد استدل للبطلان في المقام بالقول:

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٥٧.

إنَّ الإتمام زيادةٌ في الفريضة، بل من أظهر مصاديقها بعد كونها عمديةً ومتعلقةً بالركن، بل الركعة، فيشمله عموم قوله (عليه السلام): (من زادَ في صلاته فعليه الاعادةُ)[1]، وقوله في صحيحة زرارة: (إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة ركعةً لم يعتدْ بها، وأستقبل صلاته استقبالاً)[2] فالمقام المشتمل على زيادة الركعتين عامداً هو القدر المتيقن من تلك الأدلة.[3]

وقد أشير الى ذلك في رواية الأعمش بقوله (عليه السلام): (ومَنْ لم يقصر في السفر لم تجزْ صلاته، لأنّه قد زاد في فرض الله عزّ وجلَّ)[4]، فإن الرواية وإن كانت ضعيفة السند الا أن مضمونها صحيحٌ غير قابل للإنكار، فهو كمن صلّى الفجر أربعاً متعمداً.[5]

والجواب عن ذلك:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٢٣١: الخلل الواقع في الصلاة: الباب (١٩): الحدّيث الثاني.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٢٣١: الخلل الواقع في الصلاة: الباب (١٩): الحدّيث الأول.

(٣) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٣٥٧.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨: صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الثامن.

(٥) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٣٥٧.

أنّه لا يمكن الاستدلال لبطلان الصلاة في المقام بعموم قوله (عليه السلام): (من زاد في صلاته فعليه الإعادة)، فالمورد ليس من مواردها، لأنّ مورد هذه الرواية من دخل في الصلاة التي هي وظيفتهُ كما إذا دخل في صلاة الظهر التي هي وظيفتهُ ولكنّه زاد فيها جزءاً أو شرطاً فإذا كان متعمداً فهذه الزيادة مبطلةٌ للصلاة وإذا كان ساهياً فلا تكون مبطلة، إلا إذا كان الزائد من الأركان، فإنَّ الزيادة في أركان الصلاة مبطل لها سواء أكانت الزيادة عمديةً أم سهويةً.

ومنه يتضح: أنّه لا مجال للاستدلال بهذه الرواية على المقام.

ثمّ إنَّ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- عاد واستدل للمقام بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم (قال: قلنا لأبي جعفر (عليه السلام): رجلٌ صلّى في السفر أربعاً أيعيدُ أم لا؟ قال: إنْ كانت قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلّى أربعاً أعادَ، وإن لم يكن قُرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادةَ عليه)[1]، بتقريب أنّ العالم العامد من أظهرِ مصاديق من قرئت عليه الآية وفسّرت له.[2]

إلا أنّه لا يمكن الركون الى مثل هذا الاستدلال، وذلك:

لأنّ الصحيحة في مقام بيان الفارق بين الجاهل والعالم بوجوب القصر، فالمكلف إذا صلى تماماً غفلة أو نسياناً -وكان عالماً بأن وظيفته الصلاة قصراً- فعليه الاعادة، وأمّا إذا كان جاهلاً بوجوب القصر عليه- من جهة عدم قراءة الآية

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الرابع.

(٢) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٣٥٧-٣٥٨.

عليه- فصلاته محكومة بالصحّة، فيكون مورد الصحيحة الإتيان بالصلاة غفلة أو نسياناً لا متعمداً كما في المقام.

وكيفما كان:

فهذه الصورة نادرةٌ، وذلك لأنّ من كان عالماً بكون وظيفته القصر ومع ذلك يأتي بالصلاة تماماً عامداً وملتفتاً فهو نادر الوقوع، بل لعله مجرد افتراضٍ لا واقع له.

وأمّا الكلامُ في الصورة الثانيّة:

فهي صورة الجهل بالحكم وهو وجوب الصلاة قصراً في الشريعة المقدّسة على المسافر فصلّى تماماً، فتكون صلاته صحيحة واقعاً، ومن هنا ذكرنا أنَّ الواجب على المكلف في صورة الجهل بجعل الحكم في الشريعة للصلاة قصراً على المسافر هو الجمع بين الصلاة قصراً وتماماً، فلو صلى المكلف تماماً عامداً وفرضنا أن قصد القربة يتمشّى منه فلا شبهة حينئذٍ في صحّة صلاته وإن تذكر بعد ذلك وعلم بوجوب الصلاة قصراً عليه فلا تجب عليه الاعادةُ، وهذا كاشف عن ان الواجب هو الجامع بين الصلاة قصراً وتماماً على الجاهل بوجوب القصر عليه، وهذا هو مقتضى صحيحة محمد بن مسلم وزرارة خصوصاً في الجملة الثانيّة (قال : قلنا لأبي جعفر (عليه السلام) :رجلٌ صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : إنْ كانت قرئت عليه آيةُ التقصير وفسرت له فصلّى أربعاً أعادَ، وإن لم يكن قرئتْ عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه)[1]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الرابع.

وأمّا الكلام في الصورة الثالثة:

وهي حالة العلم بأصل وجوب القصر على المسافر والجهل ببعض خصوصياته، كما في خصوصية التلفيق في المسافة، فلو كان المسافر يعتقد بعدم كفاية المسافة التلفيقية في القصر فصلّى تماماً فالسؤال في المقام:

هل يحكم بصحّة ما جاء به من الصلاة تماماً أو لا؟

والجواب عن ذلك: أنَّ في المقام مجموعة من الروايات:

الرواية الأولى: صحيحةُ زرارة ومحمد بن مسلم قال: قلنا لأبي جعفر (عليه السلام): رجلٌ صلّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قالَ: إن كانت قرئت عليه آيةُ التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قُرئت عليه ولم يعلمْها فلا إعادةَ عليه.(١)

ومقتضى الصحيحة أنَّ من قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فعليه الإعادة لصلاته التمام، وهذه الجملة تشمل ما نحن فيه، فالمكلف في المقام يعلم بوجوب القصر عليه حال السفر وقد قرئت عليه آية التقصير إلاّ أنّه جاهلٌ ببعض الخصوصيات، وهذا الجهل لا يمنع عن شمول الصحيحة للمكلف العالم بأصل وجوب القصر في المقام.

فإذن: مقتضاها وجوب الاعادة عليه.

وأمّا ذيل الصحيحة فلا يشمل ما نحن فيه، وذلك لأنّه ظاهرٌ في الجاهل المطلق (وإن لم يكن قرئت عليه-أي آية التقصير -ولم يعلمها فلا إعادة عليه) أي لم يعلم

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٨: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الرابع.

بآية التقصير، فيكون الجهل بوجوب التقصير مطلقاً، وما في المقام معلومٌ لديه وجوب التقصير إلاّ أنّه جاهلٌ ببعض الخصوصيات.

الروايةُ الثانيّة: صحيحةُ عبيد الله بن علي الحلبي قال: قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام): صليتُ الظهرَ أربعَ ركعاتٍ وأنا في سفرٍ؟ قال أعْد.[1]

والصحيحة مطلقةٌ، وبإطلاقها تشمل الجاهل والناسي والغافل، فهؤلاء جميعاً إذا صلوا في السفر أربع ركعات من جهة أحدّ هذه العناوين - الغفلة أو النسيان أو الجهل- فنرى أنَّ الإمام (عليه السلام) حكم بوجوب الإعادة للصلاة والحال هكذا، وعليه فمقتضى الإطلاق في المقام عدم الفرق في الإعادة بين أنْ تكون في الوقت أو القضاء خارجه.

الرواية الثالثة: صحيحةُ العيص بن القاسم قال: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلٍ صلّى وهو مسافرٌ فأتم الصلاة؟ قال: إن كان في وقتٍ فليُعِدْ، وإنْ كانَ الوقتُ قد مضى فلا.[2]

فصدر الصحيحة يدل على أنَّ من صلّى تماماً وهو مسافر أعاد، وبإطلاقها تشمل الجاهل والغافل والناسي جميعاً، إلا أنّها فصّلت بين الوقت وخارج الوقت، فإذا تذكر -أو صار عالماً- في الوقت فعليه الإعادة، وأمّا إذا كان تذكره أو علمه خارج الوقت فلا قضاء عليه، وهذا التفصيل من خصائص هذه الصحيحة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٧: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث السادس.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٥: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الأول.

الروايةُ الرابعة: صحيحةُ أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجلِ ينسى فيصلّي في السفر أربع ركعاتٍ؟ قال: إن ذكرَ في ذلك اليوم فلْيُعِدْ، وإن لم يذكرْ حتى يمضيَ ذلك اليومُ فلا إعادةَ عليهِ.(١)

وبعد استعراض النصوص الواردة في المقام لا بدَّ لنا من ملاحظة تفصيلاتها، وعلاقة بعضها مع البعض الآخر فنقول:

أمّا بالنسبة الى صحيحة أبي بصير ونسبتها الى صحيحة العيص، فمورد صحيحة أبي بصيرٍ هو الناسي ولا مانع من إلحاق الغافل به أيضاً، من جهة عدم الفرق بينهما، إلا أنّها لا تشمل الجاهل ببعض خصوصيات السفر، في قبال صحيحة العيص الشاملة للغافل والناسي والجاهل.

في حين أنَّ صحيحة العيص لا تشمل العامد الملتفت، فمثله إذا ترك الصلاة قصراً وصلّى تماماً عامداً ملتفتاً فلا شبهة في وجوب الإعادة والقضاء عليه، فالوارد في الصحيحة التفصيل بين وجوب الإعادة في الوقت ووجوب القضاء، وهذه قرينة على أنّها لا تشملُ العامد.

هذا مضافاً:

الى أنَّ شمول هذه النصوص للعامد بعيدٌ جداً، إذ احتمال أنَّ المسافر مع علمه بوجوب الصلاة قصراً عليه يأتي بها تماماً عامداً ملتفتاً، وهذا فيه من البعد ماهو واضحٌ، فإن وقع وتحقّق في الخارج فهو من وقوع الفرد النادر، والروايات عادةً تكون منصرفةً عن هذا الفرد النادر، وبالتالي فلا تحمل عليه.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٦: صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الثاني.

ومنه يعلم:

أنَّ صحيحة العيص مطلقةٌ بالنسبة للغافل والناسي والجاهل ببعض الخصوصيات لوجوب القصر، ومن هنا فإذا صلّى تماماً غفلةً أو نسيانا لحكم السفر أو جاهلاً ببعض خصوصيات السفر فوظيفتهُ الإعادة إذا تذكر في الوقت، وأمّا إذا لم يتذكرْ في الوقت أو لم يعلمْ فلا يجب عليه القضاء خارج الوقت.

وأمّا صحيحة أبي بصير فإنها وإن كانت أخصّ من صحيحة العيص إلاّ أنّها لا تصلح أن تكون مخصصة لها، وذلك لأنَّ التقييد والتخصيص مشروطٌ بأن يكون هناك حكمٌ واحدٌ مجعولٌ، فإذا كان الدليل المطلق والمقيد كلاهما إيجابياً فلابد أن يكون الحكم المجعول واحداً، أمّا أن يكون مجعولاً للمطلق أو للمقيد، وأمّا إذا كان انحلالياً فعندئذ لا يحمل المطلق على المقيد فيما إذا كان كلٌّ منهما إيجابياً، فلو قال المولى: (أكرم العلماء)، ثمّ قال: (أكرم العلماء العدول)، فلا يحمل المطلق على المقيد فكلاهما واجبٌ ولا تنافي بينهما.

وكذلك في المقام، فإنّه لا تنافي بين صحيحة أبي بصير وصحيحة العيص، فصحيحة أبي بصير لا تدلّ على نفي وجوب الإعادة عن الجاهل في الوقت، وبالتالي لا تنافي بينهما.

فإذن: لا وجه للتخصيص، فنأخذ بإطلاق صحيحة العيص بن القاسم.

وأمّا النسبة بين صحيحة الحلبي وصحيحة العيص بن القاسم:

فلا بدَّ من تقييد إطلاق صحيحة الحلبي بصحيحة العيص، لأن الظاهر من صحيحة الحلبي أنّها بإطلاقها تشمل الغافل والناسي والجاهل ببعض خصوصيات السفر، ولكنّها تدل على وجوب الإعادة مطلقاً بلا فرقٍ بين داخل الوقت

وخارجه، بينما صحيحة العيص تدل على التفصيل في وجوب الإعادة، وأنها تلزم المكلف بالإعادة في الوقت، ولا توجبها خارجه، وبالتالي فصحيحة العيص تصلح أن تكون مقيدةً لإطلاق صحيحة الحلبي.

فالنتيجةُ: وجوب الاعادة في الوقت إذا صلّى تماماً غفلةً أو نسياناً أو جهلاً وفي اثناء الوقت تذكر أو علم بالحال، وأمّا إذا لم يتذكرْ أو لم يعلمْ بالحال إلاّ بعد انتهاء الوقت فلا قضاء عليه.

وأمّا نسبة صحيحة العيص بن القاسم الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم:

فصحيحة زرارة مشتملة على فقرتين:

الفقرةُ الأولى:

عن الرجل صلى أربع ركعاتٍ وهو مسافرٌ، قال (عليه السلام) (إن كانَ قرئتَ عليه آية التقصير وفسرتْ له فصلّى أربعاً أعاد).

ومن الواضح أنَّ معنى قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له هو كنايةٌ عن العلم بالحكم الشرعي بوجوب الصلاة قصراً على المسافر ثمانية فراسخ، لا أنّه عالمٌ بتمام خصوصيات ودقائق وجوب القصر، فالصحيحة لا تدل على هذا المقدار من العلم.

فإذاً: إذا كان المكلف عالماً بوجوب القصر وجاهلاً ببعض الخصوصيات وصلّى تماماً إما من جهة الجهل أو من جهة النسيان للحكم أو الموضوع أو الغفلة فلا فرق بين صحيحة زرارة وصحيحة العيص، فصحيحة العيص تشمل الغافل والناسي والجاهل ببعض الخصوصيات، والفقرة الأولى من صحيحة زرارة كذلك تشمل الغافل والناسي والجاهل ببعض الخصوصيات، وإنّما الفرق بينهما من جهةٍ أخرى،

وهي أنَّ صحيحة العيص تدل على التفصيل بين الوقت وخارجه من خلال الحكم بوجوب الإعادة في الوقت وعدمها خارج الوقت، بينما صحيحة زرارة تدل على وجوب الاعادة مطلقاً.

فالنتيجةُ: لا مانع من تقييد إطلاق صحيحة زرارة بصحيحة العيص.

وبناءً على ذلك:

المسافر إذا صلى تماماً ناسياً للحكم أو للموضوع أو غافلاً عن الحكم أو الموضوع أو جاهلاً ببعض الخصوصيات فعليه الإعادة إن تذكَّر في الوقت أو علم بالحال في داخل الوقت، وإلاّ فلا قضاء عليه خارج الوقت.

وأمّا الفقرة الثانيّة من صحيحة زرارة:(وإنْ لم يكنْ قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادةَ عليه)، فهذه الجملة تدل على أنَّ المسافر الجاهل بأصل وجوب القصر بأنْ لا يعلم أنّه مجعولٌ في الشريعة المقدّسة من ضمن أحكام صلاة المسافر أو لا، بل كان معتقداً أنَّ وظيفته في السفر التمام، وأنّه لا فرق في وظيفته تجاه الصلاة بين حال الحضر والسفر، فالفقرة تدل على عدم الإعادة في الوقت ولا في خارج الوقت.

وعلى هذا: فلا معارضة في هذه الفقرة، والوجه في ذلك:

أنَّ جميع النصوص المتقدمة لا تشمل هذه الصورة، ومورد تلك النصوص إمّا الصلاة تماماً غفلةً أو نسياناً للحكم أو الموضوع، أو للجهل ببعض الخصوصيات، وأمّا صورة الجهل بأصل الحكم بوجوب الصلاة قصراً وأنّه لا يعلم بكونه مجعولاً في الشريعة المقدّسة فهي من مختصات هذه الصحيحة دون الأُخريات.

ونتيجة ذلك:

أنّهُ لا معارض لها في موردها فتكون صلاته تماماً صحيحةً واقعاً، ومن هنا قلنا إنَّ الواجب عليه في الحقيقة الجامع بين القصر والتمام، وعلى ذلك فإذا جاء بالصلاة قصراً وتمشى منه قصد القربة فهي محكومةٌ بالصحّة، فإذا علم بالحال بعد ذلك فلا إعادة عليه.

ويظهر مما تقدم:

أنَّ مقتضى الجمع بين النصوص الواردة في أنَّ الجاهل بأصل الحكم بوجوب القصر على المسافر إذا صلى تماماً فصلاته محكومةٌ بالصحّة واقعاً.

ونتيجة هذا الجمع:

أنَّ المسافر إذا صلّى تماماً من جهة جهله ببعض الخصوصيات أو الغفلة عن الموضوع أو الحكم أو النسيان للموضوع أو الحكم، فوظيفته الإعادة في الوقت إنْ تذكر خلاله أو علم بالحال في أثنائهِ، وإلا فلا قضاء عليه.

وأمّا إذا كان جاهلاً بأصل وجوب الحكم بالقصر عليه فتكون صلاته تماماً عندئذٍ محكومة بالصحّة واقعاً، فإذا علم بالحال بعد ذلك فلا تجب عليه الاعادة ولا القضاء.

هذا تمام كلامنا في الجمع بين النصوص المستعرضة في المقام.

ثمّ أنّه يقع الكلام في بعض الخصوصيات:

قد يقال -كما قيل- :إنَّ النسبة بين صحيحة زرارة وصحيحة العيص هي العموم من وجهٍ، وذلك لأنّ الناسي قد خرج عن الأول بمقتضى التخصيص بصحيح أبي بصير كما مرّ، فيبقى تحته العامد والجاهل بالخصوصيات أو بالموضوع، وأمّا هذه الصحيحة فهي غير شاملة للعامد في حدِّ نفسها كما عرفت، فالباقي تحتها

الناسي والجاهل بالخصوصيات أو بالموضوع، فالناسي خارجٌ عن الأول والعامد عن الثاني، ومورد الاجتماع الجاهل بالخصوصيات أو الموضوع، فتجب الإعادة بمقتضى الأول، ولا تجب إذا كان الإنكشاف خارج الوقت بمقتضى الثاني، وبعد التعارض يتساقطان، والمرجع حينئذٍ عموم دليل قدح الزيادة الموجب للإعادة ولو في خارج الوقت، لعدم الدليل على الإجزاء وقتئذٍ.[1]

وبعبارة أخرى:

إنَّ صحيحة زرارة - في صدر جملتها الأولى- تشمل الناسي والغافل والجاهل ببعض الخصوصيات والعامد، وتدل على وجوب الإعادة مطلقاً، أي سواءٌ كانت في الوقت أم كانت خارج الوقت، وأمّا صحيحة أبي بصير فهي مختصةٌ بحصةٍ خاصةٍ من الناسي، وهو الناسي الذي ذكرَ في نفس اليوم أنَّ وظيفته القصر، لأنّ هذا هو موردها سواءٌ أكان ناسياً للموضوع أم للحكم، وصحيحة العيص لا تشمل العامد بل هي مختصةٌ بالناسي والجاهل ببعض الخصوصيات مع علمه بأصل وجوب الصلاة قصراً على المسافر، وتدل على وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه.

وعليه:

فصحيحة زرارة أعم من كلتا الصحيحتين- صحيحة أبي بصير وصحيحة العيص -، وعلى هذا، فإذا خصّصنا صحيحة زرارة بصحيحة أبي بصير فنتيجة هذا التخصيص خروج الناسي عن صحيحة زرارة.

---

(١) أورد هذا القول المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثهِ -أنظر: المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٦٤.

فإذن:

تنقلب النسبة بينهما-أي بين صحيحة زرارة وصحيحة العيص- من عمومٍ وخصوصٍ مطلقٍ الى عمومٍ وخصوصٍ من وجهٍ.

والسبب في ذلك:

أن صحيحة زرارة بعد خروج الناسي تكون مختصةً بالعامد والجاهل ببعض الخصوصيات، وأمّا صحيحة العيص فهي مختصة بالناسي والجاهل ببعض الخصوصيات، والناسي مورد الافتراق لصحيحة العيص، والعامد مورد الافتراق لصحيحة زرارة، ومورد الاجتماع الجاهل ببعض الخصوصيات، فتقع المعارضة بينهما فتسقطان معاً، فالمرجعُ بعد سقوطهما إطلاقات أدلة الزيادة، ومقتضى هذه الاطلاقات أنَّ من زاد في صلاته ركعةً فصلاته باطلةٌ ويجب عليه الاعادة في الوقت وخارج الوقت.[1]

ولكن يرد على هذا القيل مجموعةٌ من الإيرادات:

الإيراد الأول:

ما ذكرناه-فيما تقدم - من أن هذه النصوص بأجمعها-ومن ضمنها صحيحة زرارة- منصرفةٌ عن العامد؛ وذلك لأنّ فرض أنَّ المسافر يصلّي تماماً عامداً ملتفتاً الى ما هو عليه هذا فرضٌ لا واقع له، وذلك لأنّه إمّا أن يكون في مقام الامتثال أو لا يكون في مقام الامتثال، ولا ثالثَ في البين.

---

(١) هذه العبارة الأخرى هي تقريب شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) لهذا القول في مجلس الدرس في الثامن من جمادى الأولى لعام ١٤٣٢ هجري. (المقرّر)

فإن لم يكنْ في مقام الامتثال فلا يأتي بالصلاة أصلاً لا قصراً ولا تماماً، وأمّا إذا كان في مقام الامتثال فاحتمال أن يأتي بالصلاة تماماً عامداً ملتفتاً الى أنّها ليست وظيفته المقررة شرعاً فهذا احتمال غير محتملٍ، ومثل هذا لو فرض وقوعه في الخارج فإنه من الفرد النادر جداً، ومعلوم أنَّ النصوص منصرفةٌ عن الفرد النادر فلا تحمل عليه.

فالنتيجةُ: أنَّ نصوص المقام منصرفةٌ عن صورة العامد بالشكل الذي بيّناهُ.

وعليه:

فصحيحة زرارة ليستْ أعمّ من صحيحة العيص، نعمْ، صحيحة العيص خاصةٌ من ناحية الحكم، فصحيحة زرارة تدل على وجوب الإعادة مطلقاً سواءٌ أكان في داخل الوقت أم خارج الوقت، وصحيحة العيص تدل على التفصيل في الوقت بين داخله ففيه الإعادة، وخارجه فلا إعادة.

فلذلك تكون صحيحة العيص موافقةً لصحيحة زرارة في الحكم بالإعادة في الوقت، ولكنّها تدل على نفي الإعادة في خارج الوقت، فمن هذه الناحية تصلح أن تكون مقيدةً لإطلاق صحيحة زرارة من جهة دلالة صحيحة زرارة على وجوب الإعادة مطلقاً، بينما صحيحة العيص تدل على عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت.

فنتيجة الكلام في المقام:

أنَّ صحيحة زرارة موضوعاً ليست بأعمَّ من صحيحة العيص، وذلك لأنَّ صحيحة زرارة تشمل الجاهل ببعض الخصوصيات والناسي والغافل، وكذلك

الحال في صحيحة العيص فهي شاملةٌ لهذه الاصناف الثلاثة، ولا فرق بينهما من هذه الناحية.

إنّما الفرق بينهما في الحكم، فالحكم الوارد في صحيحة العيص يدل على التفصيل بينما الوارد في صحيحة زرارة دالٌ على وجوب الإعادة مطلقاً، ولذلك لابد من التقييد لهذا الإطلاق في صحيحة زرارة بصحيحة العيص، ومقتضى هذا التقييد عدم وجوب القضاء في خارج الوقت.

الإيراد الثاني:

مع الإغماض عمّا تقدم، إلاّ أنّنا لا نقول بانقلاب النسبة، كما ذكرنا ذلك في أبحاثنا الأصولية في مبحث التعادل والترجيح،[1] من جهة عدم صحّة القول بانقلاب النسبة، بل إنَّ النسبة باقية على حالتها الأولية.

الإيراد الثالث:

أنّه مع الإغماض عن ذلك وتسليم القول بانقلاب النسبة، إلاّ أنَّ المقام ليس من موارد انقلاب النسبة، فهناك مخصصان قد وردا على عامٍ واحدٍ، ونسبة كليهما للعام نسبةٌ واحدةٌ، وبالتالي فلا معنى لتخصيص العام بأحدّهما ثمّ ملاحظة النسبة بين العام والمخصص الآخر، وذلك لأنّ نسبة كلا المخصصين الى العام نسبةٌ واحدةٌ، وتخصيصه بأحدّهما دون الاخر ترجيحٌ من غير مرجح، أو فقل في وقتٍ واحدٍ من

---

(١) أنظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمدّ إسحاق الفياض: الجزء الخامس عشر: الصفحة: ١٦١ وما بعدها، حيث ذهب شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) الى القول بعدم أنقلاب النسبة خلافاً لسيده الأستاذ (قدّس الله نفسه) وأستاذه المحقّق النائيني (قدّس سرّه) حيث ذهبا الى القول بانقلاب النسبة، وتفصيل الكلام هناك، فمن أراد المزيد فليراجعْ. (المقرّر)

جهة أنَّ نسبة كليهما للعام نسبةٌ واحدةٌ، وفي عرضٍ واحدٍ، وبناءً على هذا فلا يكون هناك وجهٌ للقول بتخصيص العام بأحدّهما أولاً، ومن ثمّ ملاحظة النسبة بين العام والمخصّص الآخر لاحتمال انقلاب النسبة بينه وبين العام من عمومٍ وخصوصٍ مطلقاً الى عمومٍ وخصوص من وجهٍ، أو الى التباين، ولا وجه لذلك ولا مبرر له .

والخلاصة:

أنّه إن أمكن تخصيص العام بكلا المخصصين معاً ولا يلزم أيَّ محذورٍ فلابدَّ من تخصيصه بهما معاً، وإن لم يمكنْ ذلك إمّا من جهة أنَّ تخصيصه بهما يؤدي الى بقاء العام بلا موردٍ، أو أن النسبة بين العام ومجموع المخصصين عمومٌ وخصوصٌ من وجه، فإذن لايمكن التخصيص بكليهما معاً، لأنّ بين العام ومجموع المخصصين معارضةً حينئذ، ولابدَّ من الرجوع الى مرجحات باب المعارضة إنْ كانت، وإلا فيسقطان معاً.

ثمّ إنَّ الماتن (ﷺ) قد فرق بين حالتين، وهما:

حالة ما إذا كان جاهلاً ببعض الخصوصيات وعالماً بأصل وجوب الصلاة قصراً عليه، كما إذا كان جاهلاً في خصوصية أنَّ المسافة التلفيقية توجب القصر أم لا؟ أو أنَّ العدول عن سفر المعصية الى غير المعصية إذا كان بمقدار المسافة يوجب القصر أم لا؟، ففي مثل هذه الموارد حكم الماتن (ﷺ) بوجوب الإعادة مطلقاً في الوقت وخارجه.

وكذلك الحال إذا كان جاهلاً بالموضوع وعالماً بالحكم، كما إذا كان جاهلاً أنَّ المسافة بين بلده وبين البلد الآخر بمقدار المسافة الشرعية أم لا؟ مع أنّه في الواقع كانت بمقدارها، فإنّه يعلم بالحكم وأنّه إذا كانت المسافة بمقدار المسافة الشرعية

فعندئذ يجب عليه الصلاة قصراً، ففي مثل هذه الموارد أيضاً حكم الماتن (ﷺ) بوجوب الإعادة في الوقت وخارجه إذا صلّى تماماً ثمّ علم بالحال من كون المسافة بين بلده والبلد الآخر بمقدار المسافة الشرعية.

وحالة ما إذا كان ناسياً للموضوع - ككونه مسافراً- أو ناسياً للحكم بوجوب الصلاة قصراً على المسافر، فصلّى تماماً، ففي هذه الموارد حكم الماتن (ﷺ) بالتفصيل بين داخل الوقت وخارجه، فإذا تذّكر في داخل الوقت وجبت عليه الإعادة، وأمّا إذا كان تذكره خارج الوقت لم يجب عليه القضاء هذا.

ولكنْ:

ظهر مما ذكرناه في طيّات كلامنا المتقدم أنّه لا وجه لمثل هذا التفريق، فالحكم في الجميع واحدٌ، والوجه في ذلك:

أنَّ صحيحة العيص تشمل الناسي أيضاً، لا أنَّ الناسي من مختصات صحيحة أبي بصير، فصحيحةُ أبي بصير وإن كان موردها الناسي إلا أنّه لا يصلح أنْ يكون مخصصاً لصحيحة العيص؛ وذلك لعدم التنافي بينهما لا في الموضوع ولا في الحكم.

ومنه يظهر:

أنَّ صحيحة العيص تشمل الناسي والجاهل ببعض الخصوصيات، وهي تدل على التفصيل بين الوقت وخارجه من خلال وجوب الإعادة في الوقت وعدمه خارجه مطلقاً، بلا فرق بين الناسي والجاهل، فيكون ما ذكره الماتن (ﷺ) من التفريق بين الجاهل ببعض الخصوصيات وبين الناسي مما لا وجه له.

نعم، ذكر الماتن (ﷺ) في ذيل المسالة ما نصه:

(وأمّا إذا لم يكن ناسياً للسفر ولا لحكمه ومع ذلك أتمّ صلاته ناسياً، وجب عليه الإعادة والقضاء)

الظاهر أن في العبارة تهافتاً وتناقضاً، فإنّه إذا لم يكن المسافر ناسياً لحكم السفر ولا لموضوعه وصلّى صلاته ناسياً فاتمّها ناسياً، فإن هذا من الجمع بين الأمرين المتهافتين، والظاهر أن مراده (ﷺ) من النسيان الثاني هو الغفلة.

فهنا حكم (ﷺ) بوجوب الإعادة مطلقاً سواءٌ أكان في الوقت أم في خارجه.

الظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك، وذلك لما ذكرناه فيما تقدم من أنَّ الغافل كالناسي لا فرق بينهما حكماً من جهة كون الغافل ملحقاً بالناسي، فكما أن وظيفة الناسي التفصيل بين داخل الوقت وخارجه فكذلك وظيفة الغافل، والوجه في ذلك هو شمول إطلاقات الأدلة لكلا الصنفين -الناسي والغافل- معاً على حدٍّ سواء.

مسألة رقم (٤):

حكم الصوم في ما ذكر حكمُ الصلاة فيبطل، مع العلم والعمد، ويصح مع الجهل بأصل الحكم دونَ الجهل بالخصوصيات ودون الجهل بالموضوع.[1]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٨٣):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

أنّ هذا هو الأظهر، وذلك لأنّ الوارد في المسألة مجموعتان من الروايات:

أحدّها:

تؤكد وتنصّ على أنّ من صام في السفر، فإن كان ممن بلغه أنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) نهى عن الصوم فيه لم يجز عنه، وإن كان ممن لم يبلغه ذلك أجزأه.

منها: صحيحة الحلبي قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل صام في السفر؟ فقال: إن كان بلغه أنّ رسول الله (صلّى الله عليه واله وسلم) نهى عن ذلك فعليه القضاء وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه).

ومنها: صحيحةُ عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر، فقال: إنّ كان لم يبلغه أنّ رسول الله (صلّى الله عليه واله) نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، وقد اجزأ عنه الصوم).

حيث إنّ المتفاهم العرفي من هذه المجموعة هو أنّ المشار إليه بكلمة (ذلك) فيها هو طبيعي الصوم في السفر دون الفرد؛ إذ لا يحتمل أنّ يكون النهي الصادر من النبي الأكرم (صلّى الله عليه واله) عن الصوم في السفر خصوص الصوم المفروض في السؤال، بدّاهة أنّ الإشارة إليه باعتبار أنّه مصداقٌ للطبيعي لا بلحاظ حدّه الفردي، اذ لا خصوصية له، وعلى هذا فالجاهل ببعض الخصوصيات أو الموضوع إذا كان عالماً بأصل النهي كما إذا كان معتقداً بأنّ طي المسافة

تلفيقاً لم يضرّ بالصوم، حيث يصدق عليه أنّه ممن بلغه أنّ النبي إلاّكرم (صلّى الله عليه واله) نهى عن ذلك فيكون مشمولاً لها، فإنَّ المراد من البلوغ هو بلوغ النهي في الشريعة المقدّسة .

والأخرى:

تؤكد وتنصّ على أنّ من صام في السفر بجهالةٍ صحَّ صومه.

ومنها: صحيحةُ ليث المرادي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال :(إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر، وإن صامه بجهالةٍ لم يقضِهِ) فإنَّ المتفاهم العرفي من الجهالة فيها أعم من الجهل بأصل الحكم أو ببعض الخصوصيات وشروطه أو الموضوع؛ لأنَّ من كان معتقداً بأنّ طي المسافة تلفيقاً أو رجوع العاصي الى الطاعة إذا كان الباقي مسافةً لا يضّر بالصوم فسافر كذلك وصام، صدق أنّهُ صام في السفر بجهالةٍ أو كان معتقداً بأنّ ما بين بلده والبلد الآخر يقلُّ عن المسافة المحدّدة فسافر إليه صائماً صدق أنّه صامَ بجهالةٍ.

وعلى هذا فالمجموعة الأولى بما أنّها تدل على حكمين متباينين ...

أحدّهما: بطلان الصوم في السفر لمن بلغه نهي النبي (صلّى الله عليه وآله) عن ذلك.

والآخرُ :صحّته لمن لم يبلغه ذلك، فتكون معارضةً للمجموعة الثانية من ناحية دلالتها على الحكم الأول وهو بطلان الصوم على نحو العموم من وجهٍ، على أساس أنّها تدل عليه وإن كان المسافر جاهلاً ببعض الخصوصيات أو الموضوع وعالماً ببلوغ النهي، والمجموعة الثانيّة تدل على صحّته إذا كان جاهلاً بذلك وإن كان عالماً بأصل النهي في الشريعة المقدّسة، فيكون مورد الإلتقاء بينهما هو صوم المسافر الجاهل ببعض الخصوصيات والشروط أو الموضوع والعالم بأصل النهي، فإن مقتضى اطلاق الأولى بطلان صومه ومقتضى اطلاق الثانيّة صحّته، وحيث أنّه لا ترجيح في البين فيسقط كلا الإطلاقين معاً ويرجع الى العمومات الأولية، ومقتضاها البطلان، فإنَّ إجزاء غير المأمور به عن المأمور به بحاجةٍ الى دليل، ومقتضى القاعدة عدم الإجزاء

وإن شئت قلت:

لا إشكال ولا خلاف في أصل سقوط الصوم في السفر وعدم مشروعيته، ومما يمكن أن يكون دليلاً على المقام هو الآية المباركة، قال تعالى في كتابه الكريم:

(فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (١)

بتقريب:

أنّها تدل على عدم مشروعية الصوم في السفر، ولذلك لابدَّ من الإتيان به في أيامٍ أخرى بديلة عن الصيام في شهر رمضان المبارك في حال كون المكلف مسافراً فيه.

وبعبارة أخرى:

إنّ مقتضى العمومات الأولية عدم مشروعية الصوم في السفر، بلا فرقٍ بين العالم والجاهل، وقد استثنيَ منها الجاهل بالحكم، وأمّا الجاهل بالموضوع أو بعض الخصوصيات فقد مرّ أنّ دليله قد سقط من جهة المعارضة، فإذن ينحصر المستثنى في الجاهل بالحكم فقط، وبذلك يظهر الفرق بين الصوم والصلاة، فإنَّ المسافر الجاهل بالموضوع أو بعض الخصوصيات دون الحكم في باب الصلاة إذا صلّى صحّت صلاته شريطة انكشاف الحال بعد الوقت.

فالنتيجةُ:

أنّ من صام في السفر عالماً بالحكم وجاهلاً بالموضوع أو ببعض الخصوصيات بطل صومه، ووجب عليه قضاؤه دون صلاته، إلاّ إذا أنكشف الحال في الوقت، هذا كله في الجاهل.

وأمّا الناسي للسفر أو حكمه فإذا صام بطل صومه، بلا فرق بين نسيان الموضوع أو الحكم لعدم الدليل على الصحّة، وبذلك يمتاز الصوم عن الصلاة، فإنَّ الناسي للسفر أو حكمه إذا صلّى فإن تذكر في الوقت أعادها، وإلاّ صحّت صلاته ولا قضاء عليه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧٢-٤٧٤. (المقرّر)

(١) القرآن الكريم: سورة البقرة: ٢: ١٨٤.

نجد أن الله سبحانّه وتعالى قسم المكلفين تجاه الصوم الى ثلاثة أقسامٍ:

القسمُ الأول:

الذين يأتون بالصوم في وقته وهو شهرُ رمضان المبارك، كالبالغ العاقل الذي يشهد شهر رمضان المبارك ولا يعيقه عن الصوم أيَّ عائقٍ، كما لو كان حاضراً مثلاً ومتمكناً من الصوم.

القسم الثاني:

المكلف الذي وظيفته قضاء صوم شهر رمضان في أيامٍ أخرى غير شهر رمضان، من جهة عدم تمكنه من صومه لعذرٍ، كما في المريض أو المسافر ونحوهما.

القسم الثالث:

من يسقط عنه التكليف بصوم شهر رمضان من أصله، كمنْ تقدم في العمر واندرج تحت عنوان الشيخ والشيخة.

وأمّا النصوص الدالة على سقوط الصوم عن المسافر وتكون وظيفته القضاء في وقت آخر، فهي كثيرة بل يمكن أن نعبر عنها بالمتظافرة بين الفريقين من طرقنا وطرق العامة أيضاً،[1] فنتكلم فيها من ضمن مجموعتين:

المجموعة الأولى:

منها صحيحةُ عبد الرحمن بن عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألتهُ عن رجلٍ صام شهر رمضان في السفرِ؟ فقال: إنْ كان لم يبلغهُ أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن ذلكَ فليس عليه القضاءُ، وقد أجزأ عنهُ الصومُ.[1]

---

(١) أنظر سنن ابن ماجة :١: ٥٣٢ - ١٦٦٤-١٦٦٦،وسنن النسائي ٤: ١٧٨.

والصحيحة تدل بوضوحٍ على أنَّ الصائم في السفر إذا كان بلغهُ عن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) النهي عن الصوم في السفر فعليه قضاء صومه، وأمّا إذا لم يبلغه ذلك -أي كان جاهلاً بهذا الحكم- فعندئذٍ يكون ما جاء به من الصوم في السفر صحيحاً، وبالتالي فلا يجب عليه القضاء خارج وقته المحدّد شرعاً.

ومنها صحيحةُ عبيد الله بن علي الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجلٌ صامَ في السفرِ؟ فقال: إنْ كان بلغه أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن ذلكَ فعليه القضاءُ، وإن لم يكن بلغه فلا شيءَ عليهِ.[٢]

والصحيحة تدلُّ بوضوحٍ على أنَّ المناط في وجوب قضاء الصوم على الصائم في السفر هو بلوغ النهي له عن الصوم في السفر، فيكون عالماً بهذا النهي، فإذا كان عالما به فوظيفته القضاء، من جهة عدم إجزاء ما جاء به من الصومَ في السفر وبطلانه، وأمّا إذا لم يبلغْهُ النهي فيكون صومه صحيحاً ولا يجب عليه القضاء.

وكذلك غيرها من النصوص الأخرى.[٣]

---

(١)وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٧٩: من يصح منه الصوم: الباب (٢): الحدّيث الثاني.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٧٩: من يصح منه الصوم: الباب (٢): الحدّيث الثالث

(٣) -إضاءة روائية رقم (١٣):

مما يمكن أنّ يندرج تحت هذا العنوإن رواية الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) -في كتابه الى المأمون- قال :(وإذا قصّرت أفطرت، ومن لم يفطرْ لم يجزِ عنه صومهُ في السفر، وعليه

المجموعةُ الثانيّة:

منها صحيحةُ العيص بن القاسم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: مَنْ صامَ في السفرِ بجهالةٍ لم يَقْضِهِ.[1]

ويمكنُ تقريب الاستدلال بالصحيحة بما يلي:

أنَّ الصحيحة مطلقةٌ، وبإطلاقِها تدل على أنَّ من صامَ في السفر بجهالةٍ سواءٌ أكان جهله بأن صوم شهر رمضان غيرُ واجب على المسافر في السفر الشرعي وجاهلٌ بعدم وجوبه عليه جهلاً مطلقاً، وثانيهما أنّه جاهلٌ ببعض الخصوصيات لا بأصل وجوب الصوم، فإنَّ مقتضى إطلاقها عدم وجوب القضاء عليه بعد شهر رمضان.

ومنها صحيحةُ ليث المرادي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا سافرَ الرجلُ في شهرِ رمضانَ أفطرَ، وإنْ صامه بجهالةٍ لم يقْضِهِ.[2]

ودلالة الصحيحة كدلالة صحيحة العيص على أنَّ المسافر إذا كان جاهلاً بعدم وجوب الصوم عليه في السفر مطلقاً، سواءٌ أكان منشأهُ الجهل بأصل ورود النهي عن الصوم في السفر وكونه غير مشروع، أو من جهة كونه جاهلاً ببعض

القضاء لأنّه ليس عليه صومٌ في السفر). وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٨٠: من يصح منه الصوم: الباب (٢): الحدّيث الرابع. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٨٠: من يصح منه الصوم: الباب (٢): الحدّيث الخامس.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٨٠: من يصح منه الصوم: الباب (٢): الحدّيث السادس.

خصوصياته، كما في حال اعتقاده أن المسافة التلفيقية لا تكفي في عدم مشروعية الصوم في السفر بل يقتصر الأمر على المسافة الامتدادية، وغيرها من الخصوصيات، فعلى كلا التقديرين يكون صومه صحيحاً ولا قضاء عليه.

ومنه يظهر: أنَّ الطائفة الاولى من النصوص تدل على أمرين:

الأول: أنّهُ إذا وصل النهي عن الصوم في السفر عن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) فيكون صوم المسافر غير صحيحٍ، وبالتالي يجب عليه القضاء بعد شهر رمضان.

الثاني: أنّه إذا لم يصلْ للصائم في السفر النهي من النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) فصومه صحيحٌ ولا قضاء عليه.

في قبال ذلك الطائفة الثانيّة فإنها تدلُّ على أمرين.

أحدُّهما: أنّها تدل على عدم وجوب القضاء على من كان جاهلاً بعدم وجوب الصوم عليه، وأنّه غير مشروعٍ مطلقاً.

والآخر: أنّها تدلُّ بإطلاقها على عدم وجوب القضاء على منْ كان جاهلاً ببعض الخصوصيات لا بأصل الوجوب.

وعلى هذا:

فيقع التعارض بين مدلول الطائفة الأولى ومدلول الطائفة الثانية، والنسبة بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، وذلك لأنَّ الطائفة الأولى تشملُ بإطلاقها العالم بأصل النهي والجاهل بالخصوصيات، وتشمل العالم بالخصوصيات أيضاً، بينما الطائفة الثانيّة تشمل العالم بأصل النهي والجاهل بالخصوصيات، كما تشمل الجاهل بأصل النهي.

فإذاً:

يكون مورد الاجتماع بينهما العالم بأصل النهي عن الصوم في السفر ووصول هذا النهي إليه من النبي الأكرم (ﷺ) والجاهل ببعض الخصوصيات، فنجد أنَّ الطائفة الأولى تدلُّ بإطلاقها على بطلان هذا الصوم ووجوب القضاء عليه، بينما الطائفة الثانية تدلُّ بإطلاقها على صحّته وعدم وجوب القضاء فيه.

وليست النسبة بينهما نسبة المقيد الى المطلق -كما يظهر ذلك من تقريرات بحث السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) - حيث ذكر (أنّهُ بذلك يُقيدُ الاطلاق في صحيحة العيص ونحوها، فإنَّ الصوم بجهالة المعلق عليه الإجزاء وإنْ كان صادقاً في هذين الموردين أيضاً إلا أنَّ مقتضى صناعة الإطلاق والتقييد حمله على الجهل بأصل الحكم لصراحة الطائفة الأولى في أنَّ المناط في الصحّة عدم بلوغ النهي الظاهر في الجهل بأصل الحكم، فهي أخص من الثانية فتقيدها لا محالة).[1]

والجواب الصحيح هو:

أنَّ النسبة بينهما العموم والخصوص من وجهٍ، وأنَّ مورد الاجتماع المكلف العالم بأصل النهي عن الصوم في السفر والجاهل ببعض الخصوصيات، فالطائفة الأولى تدلُّ على بطلان هذا الصوم ووجوب القضاء عليه بعد شهر رمضان، في قبال الطائفة الثانية التي تدلُّ على صحّته وعدم وجوب القضاء عليه خارج شهر رمضان، ومع هذه المعارضة -وعدم وجود المرجح في البين لإحدّاهما على

---

(١) المستند: البروجردي الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٧٠.

الأخرى- يسقطان معاً، فالمرجع في المقام إطلاقات أدلة بطلان الصوم في السفر- أو أدلة وجوب الإفطار في السفر- إذا كان عالماً بأصل النهي عن الصوم في السفر.

ثمّ إنَّ:

هذا التعارض في المقام مبنيٌ على أن يكون مرجع اسم الإشارة في صحيحة عبد الرحمن (سألته عن رجلٍ صامَ شهرَ رمضانَ في السفرِ؟ فقال: إن كان لم يبلْغهُ أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن ذلك فليسَ عليه القضاءُ، وقد أجزأ عنهُ الصومُ)[1] المشار إليه بقوله (عليه السلام) (ذلك) هو طبيعي الصوم لا الصوم الخاص الذي سأل عنه السائل، فعندئذٍ تتحقّق المعارضة بين الطائفتين، فيكون الكلام في أنّهُ إذا كان عالماً بالنهي عن طبيعي الصوم وإن كان جاهلاً ببعض الخصوصيات فصومه باطل، ووجب عليه القضاء.

وأمّا إذا كان المشار إليه فرداً من الصوم وهو الصوم الوارد في سؤال السائل، فعندئذ لا معارضة بينهما، فإنّهُ إذا كان جاهلاً بهذا الصوم -كما إذا كان جاهلاً بأن المسافة التلفيقية في الصوم مشروعةٌ لا أنّها غير مشروعةٍ وكان عالماً بأصل النهي عن الصوم في السفر إذا كانت المسافة امتداديةً فعندئذٍ صومه صحيحٌ وغير منهي عنه، ولا معارضة بينهما، فكلتا الطائفتين -عندئذٍ- تدلُّ على معنىً واحدٍ، وهو أنَّ صوم الجاهل صحيحٌ سواء أكان الجهل في أصل النهي عن الصوم في السفر أم الجهل ببعض الخصوصيات المتعلقة بالصوم في السفر، فينتفي التعارض في المقام.

فما هو الصحيح في المقام؟

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٧٩: كتاب الصوم: من يصح منه الصوم: الباب (٢): الحدّيث: ٢.

والجواب عن ذلك:

اختار السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- أنَّ ظاهر الصحيحة أن مرجع الإشارة هو الصوم المفروض في السؤال الصادر عن الرجل على ما هو عليه من الخصوصيات، لا طبيعي الصوم على إطلاقه عارياً عن تلك الخصوصيات، ومعلومٌ أن الجاهل بالخصوصية لم يصلْهُ النهي عن تلك الخصوصية، فمنْ صام في السفر القريب بتخيل إختصاص النهي بالأسفار البعيدة لم يبلغْهُ النهي عن هذا الصنف من الصوم الذي ارتكَبهُ، وإنّما بلغه النهي عن صنف آخر، فيشملهُ الحكم بعدم وجوب القضاء، المطابق لمضمون الطائفة الثانية من غير أية معارضةٍ.

وبعبارةٍ واضحةٍ:

لا ريب أنَّ نهي النبي (صلى الله عليه وآله) عن الصوم في السفر إنحلاليٌّ كما في سائر النواهي، ينحل الى نواهي عديدةٍ بعدد أفراد الصيام الواقعة في الأسفار، فلكلّ نهيٌّ يخَصهُ وهو مغايرٌ لغيره، ومن الواضح أن هذا الفرد الشخصي الصادر من الجاهل بالخصوصية لم يبلغْ نهيه، فيكون محكوماً بعدم وجوب القضاء بمقتضى صحيح الحلبي وغيره.

ومع التنزل والشك في أنَّ مرجع الإشارة هل هو الطبيعي أو الصنف الخاص، فغايته إجمال صحيحتي عبد الرحمن والحلبي فيرجع حينئذٍ الى إطلاق صحيح العيص الدال على نفي القضاء عن مطلق الجاهل من غير معارضٍ.[1]

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٧٠-٣٧١.

ولنا في مقالة سيدنا الاستاذ (قدّس الله نفسه) كلامٌ حاصله:

أنَّ ظاهر الصحيحة أنَّ مرجع الإشارة الى طبيعي الصوم لا إلى الصوم الخاص، فالوارد في السؤال (سألتهُ عن رجلٍ صامَ شهرَ رمضانَ في السفرِ؟) من دون التقييد في السفر بقيدٍ خاصٍ أو تحصيصه بحصةٍ خاصةٍ أو خصوصيةٍ ما، والإمام (عليه السلام) أجاب عن ذلك (إنْ كان لم يبلغهُ أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن ذلكَ)، أي عن الصوم في شهر رمضان في السفر (فليس عليه القضاءُ وقد أجزأ عنه الصوم) وبذلك ترجع الاشارة الواردة الى طبيعي الصوم، وإن كان المفروض في السؤال من قبل السائل فرداً من أفراد الصوم، لكنَّ المراد منه الفرد بما هو فردٌ للطبيعي في الحقيقة الذي ينتهي الى السؤال عن الطبيعي، لا الفرد بما له من الحد الفردي والخصوصية.

وكذلك الحال في صحيحة الحلبي: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجلٌ صامَ في السفرِ)، فنجد أنَّ الكلام هنا من غير أي تقييد للسفر أو تحصيصه بحصةٍ خاصةٍ أو خصوصيةٍ معينةٍ، وكذلك أضاف الصوم الى السفر، فيكون المراد في المقام طبيعي الصوم، ومرجع الضمير هذا الصوم.

ومن هنا ينتج لنا: أنَّ المعارضة بين الطائفتين باقيةٌ.

وأمّا ما ذكره سيدنا الاستاذ (قدّس الله نفسه) من أنَّ الصوم في السفر انحلاليٌ، فالظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك، والوجه في ذلك:

أنَّ النهي عن الصوم في السفر نهيٌ إرشادي وليس مولوياً ذاتياً، نعم، النهي الذاتي الحقيقي طبعاً ينحل بإنحلال أفراد متعلقه، كالنهي عن شرب الخمر فإنّهُ ينحل بإنحلال شرب الخمر، وكذلك النهي عن أكل مال الغير، فإنّه ينحل

بانحلال أفراده، وكذلك في النهي عن الكذب أو الغيبة وما شاكل ذلك من النواهي، فالنواهي جميعاً تنحل بانحلال أفراد متعلقاتها في الخارج، ونتيجة ذلك ثبوت نهيٍ لكل فردٍ من الأفراد، ويكون نهياً مستقلاً بنفسه، وتترتب عليه عقوبةٌ مستقلةٌ.

وأمّا في مقامنا:

فلما كان النهي إرشادياً فهو بحكم الإخبار، فكأنَّ المولى أخبر أنَّ الصوم في السفر باطلٌ وغير مجزئٍ ولا مبرء للذمة في حال الإتيان به، فينحل الصوم بانحلال أفراده، لا أنَّ النهي ينحل، وذلك لأنّ النهي إرشاديٌ، فيكون نهياً واحداً صدر من المولى، نعم، المنهي عنه أو المرشد إليه هو الذي يتعرض للإنحلال بإنحلال أفراده في الخارج.

فالنتيجةُ:

أنَّ المناط بالعلم بالنهي، والعلم ببطلان الصوم في السفر، فالمسافر إذا علم ببطلان الصوم في السفر يكون صومه باطلاً، وإن كانَ جاهلاً بالخصوصية ومعتقدا أن صومه هذا ليس بباطل، فهذا الجهل لا يوجب إنقلاب الواقع بمقتضى النهي الإرشادي من أنَّ الصوم في السفر باطلٌ، فمقتضى الإنحلال في المقام (كلُ صومٍ في السفرِ باطلٌ) سواء أكان المكلف عالماً أم جاهلا به، ومع هذا تقع المعارضة بين الطائفتين.

ومنهُ يتضح:

أنَّ ما أورده سيدنا الاستاذ (قدّس الله نفسه) من الأنّحلال في النهي، فهذا إنّما يصح في حال كون النهي نهياً حقيقياً، إلا أننا ذكرنا أن النهي في المقام إرشاديٌ،

بمعنى أنّه إرشادٌ الى بطلان الصوم في السفر.

ولكن قد تسأل: لمإذا لا يمكن حمل النهي في المقام على النهي الحقيقي؟

والجواب عن ذلك:

أنَّ الصوم حيث أنّه عبادةٌ، والنهي الحقيقي عن العبادة غير متصورٍ، بل ولا يمكن أنْ يتعلق النهي الحقيقي بالعبادة، وذلك لأنَّ معنى كون النهي حقيقياً هو أنّه ناشئ من وجود مفسدةٍ ملزمةٍ في متعلقه، ولا يتصور وجود مفسدةٍ ملزمةٍ في الصوم أو الصلاة أو العبادات بصورةٍ عامةٍ.

نعم، إذا أتى المكلف بالصوم بقصد الأمر فهو تشريعٌ ومحرمٌ، وعندئذٍ المفسدة تكمن في نفس التشريع، لا في متعلق التشريع وهو الصوم -مثلاً- فلاحظ.

فالنتيجةُ:

أنَّ ما ذكره السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) لا يمكن المساعدة عليه بوجهٍ.

والكلامُ في الناسي:

كما إذا نسي الحكم أو الموضوع، ويتصور نسيان الحكم من خلال القول إنَّ المكلف نسي أنَّ وظيفته الإفطار في السفر وليس الصوم، وأمّا نسيان الموضوع فيمكن أن يتصور في حال نسيان المسافر أنَّ بين بلده ومقصده مسافةً شرعيةً- مثلاً-، فالسؤال في المقام: هل يجب عليه القضاء إذا صام أو لا؟

والجواب: الظاهر وجوب القضاء عليه والحال هكذا، والوجه في ذلك:

أنّهُ لا يوجد بين أيدينا دليلٌ بالنسبة الى حالة النسيان، ومن هنا يفترق الصوم عن الصلاة، ففي الصلاة ذكرنا أنَّ الناسي إذا صلّى وتذكر في الوقت وجبتْ عليه

الإعادة، وأمّا في خارج الوقت فلا يجب عليه القضاء، وأمّا في المقام فالناسي لا يجب عليه القضاء للصوم مطلقاً متى تذكر.

والكلام في الجاهل:

قد يكون المكلف جاهلاً بالموضوع مع علمه بالحكم، وأنَّ الصوم في السفر باطلٌ ومنهيٌ عنه، ويتصور جهله في الموضوع من خلال جهله بكون سفره هذا بمقدار المسافة الشرعية، كما إذا اعتقد بأن المسافة بين مدينة الكوفة المقدسة والحلة ليست بمقدار المسافة الشرعية بل أقلَّ منها، وعليه فتكون وظيفته الصيام لا الإفطار، وبناءً على هذا الاعتقاد صامَ، فالسؤال في المقام: هل يحكم في هذه الحالة بصحّة هذا الصوم أو لا؟

والجواب عن ذلك:

ذكر السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- أن هذا الأمر -أعني الجهل بالموضوع-في مورده مشابهٌ لما يحكى في الأصول على ما نقله شيخنا الأنصاري (ﷺ)[1] من ذهاب بعض الأصحاب الى المنع عن جريان البراءة في الشبهات الموضوعية وتخصيصها بالشبهات الحكمية على العكس مما عليه الإخباريون، بدعوى:

أنَّ البيان تامٌ من قبل المولى في موارد الشبهات الموضوعية، والحكم واصلٌ، وإنّما الشك في انطباقه على الموضوع الخارجي وأنَّ هذا المائع-مثلاً- هل هو مصداقٌ للخمر المعلوم حرمته أو لا، وهو أجنبيٌ عن المولى وغير مرتبط به،

---

(١) فرائد الأصول: ١: ٤٠٦.

وخارجٌ عما تقتضيه وظيفتهُ من تبليغ الأحكام الشرعية، فإنَّ وظيفة المولى تبليغ الاحكام الشرعية وقد بلّغها وأدى ما عليه وتمَّ البيان من قبله، فلا يكون العقاب معه عقاباً بلا بيان، فلا مناص من الاحتياط بحكومة العقل تحقيقاً للامتثال ودفعاً للضرر المحتمل من غير مؤمنٍ.

فعلى ضوء هذا البيان يُدّعى في المقام أن الجاهل بالموضوع قد بلغه نهي النبي (صلى الله عليه وآله) عن الصوم في السفر، وتمّ البيان من قبله، إذ ليس شأنّه (صلى الله عليه وآله) إلاّ بيان الأحكام على نحو القضاياً الحقيقية لا إيصالُها الى آحاد المكلفين، فالجاهل المزبور عالمٌ بذلك النهي الكلي المجعول في الشريعة المقدّسة، وإنّما الجهل في شيء يرجع الى نفسه، وينشأ من قبله، غير المنافي لصدق البلوغ المذكور.

وعلى الجملة: فالشبهة في المقامين من بابٍ واحدٍ وتنبعثان من ملاكٍ فاردٍ.[1]

والخلاصة:[2]

أنَّ هذه المسألة شبيهة بالشبهة الموضوعية، ففي الشبهة الموضوعية على ما قيل من أنَّ أصالة البراءة لا تجري فيها لا الشرعية ولا العقلية، بدعوى:

أنَّ في الشبهة الموضوعية البيان تامٌ، والمكلف يعلم بوجود البيان من قبل الشارع، بل هو لا يشك في ذلك، مثلاً المكلف يعلم بحرمة شرب الخمر وكونها مجعولة في الشريعة المقدّسة، ولكنّه يشك في المائع الذي أمامه هل هو خمرٌ أو ليس

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة: ٣٧١-٣٧٢.مع التصرف من قبل شيخُنا الأستاذ (دامت افاداته).

(٢) تنبيه: هذه الخلاصة هي تلخيص شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) للمطلب في مجلس الدرس ليوم العشرين من جمادى الأولى لعام ١٤٣٢ هجري. (المقرّر)

بخمرٍ؟ فبالتالي يكون الشك في إنطباق الخمر على المائع الذي أمامه، ومسألة إحراز الإنطباق خارجةٌ عن وظيفة الشارع؛ لأنَّ وظيفة الشارع المقدس بيان الأحكام الشرعية، ولا تمتد الى ما بعده وهو مرحلة الإنطباق، والبيان في المقام تامٌ ولهذا لا تجري أصالة البراءة العقلية.

وكذلك الحال في البراءة الشرعية، فإنَّ وجه عدم جريانها في المقام هو أنَّ الموضوع للبراءة الشرعية الشك في البيان، والمكلف في المقام ليس شاكاً فيه.

وهذا الكلام على عكس ما ذهب إليه الإخباريون، فإنّهم قالوا بوجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية إمّا مطلقاً أو في خصوص الشبهات الحكمية التحريمية، بينما ذهبوا الى أصالة البراءة في الشبهات الموضوعية.

وما نحن فيه كذلك، فالمكلف يعلم أنَّ النهي قد ورد عن الصوم في السفر، فلا قصور في جانب البيان، إلاّ أنّه شاكٌ في الموضوع من جهة اعتقاده بعدم تحقّقه في المقام لسببٍ أو لآخر، فيكون المكلف جاهلاً بالموضوع.

وعلى هذا: فلابد أن يحكم بفساد صومه ووجوب القضاء عليه.

إلاّ أنَّ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- قد أجاب عن الكلام بالقول:

أنَّ الجواب عنهما بكلمةٍ واحدةٍ، وهي أنَّ بلوغ الحكم ووصوله منوطٌ بإحراز الكبرى والصغرى معاً، أي العلم بالحكم الكلي وبانطباقه على الموضوع الخارجي، ولا يغني الأول عن الثاني، فإنَّ الأحكام وإن كانت مجعولةً على سبيل القضايا الحقيقية إلاّ أنَّ القضية الحقيقية تعود بحسب النتيجة الى القضية الشرطية، مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت الحكم.

فمرجع قولنا: الخمر حرامٌ، الى قولنا: متى وجد في الخارج شيءٌ وصدق عليه أنّه خمرٌ فهو حرامٌ، فإذا كان الشرط مشكوكاً-كما هو المفروض- فالشك فيه يرجع الى الشك في تحقّق الموضوع، وهو مساوقٌ للشك في ثبوت الحكم فلا يكون واصلاً ولا التكليف منجزاً.

وبعبارة أخرى:

بعد أن كانت الأحكام إنحلاليةً فلكل موضوع حكم يخصه، فلا جرم يحتاج الى وصول مغايرٍ لوصول الحكم في موضوع آخر، فإذا فرضنا أنَّ هناك مائعات ثلاثة أحدّهما مقطوع الخمرية والآخر مقطوع المائية والثالث مشتبهٌ بينهما، يصح أن يقال:

إنَّ هذا الأخير مما لم يصل حكمه ولم يعلم حرمته، وإنّما الواصل حكم الأولين فقط، ومثله موردٌ لأصالة البراءة.

ففيما نحن فيه وإنْ كان الحكم الكلي المتعلق بطبيعي الصوم في السفر واصلاً وبالغاً، إلاّ أنَّ تعلق النهي بهذا الصوم الصادر في السفر الشخصي الذي عرفت أنّه من شؤون إنحلال الأحكام لم يكن واصلاً بالضرورة بعد فرض الشكّ في الموضوع والجهل به. فيصح أنْ يقال أنّه لم يبلغْه نهيُ النبي (صلى الله عليه وآله) - بالإضافة الى هذا الفرد-الذي هو الموضوع للإجزاء وعدم وجوب القضاء بمقتضى النصوص.[1]

---

(١) المستند:البروجردي: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٣٧٢-٣٧٣. بتصرف من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

وبعبارةٍ أخرى:[1]

إنَّ وصول الحكم الى المكلف وتمامية البيان يتوقف على إحراز الكبرى والصغرى معاً، ولا يكفي إحراز الكبرى فقط طالما لم يحرز معها الصغرى، فإذا علم المكلف بحرمة شرب الخمر في الشريعة المقدّسة فقد علم بالكبرى، ومن ثمّ إذا أحرز الصغرى المتمثلة بكون هذا المائع الذي أمامه خمراً، فعندئذٍ ما وصل إليه من حرمة شرب الخمر قد تنجزت عليه من جهة تمامية وصولها وإحرازها كبروياً وصغروياً معاً.

وكذلك الحال في المقام، فالمكلف لا بدَّ له من إحراز النهي في كل موردٍ يشك فيه- لما ذكره (قدّس الله نفسه) من أنَّ النهي في المقام انحلاليٌّ، ينحل بإنحلال أفراد الصوم في السفر في الخارج -.

فإذا أحرز المكلف الكبرى والتي هي عبارةٌ عن ورود النهي عن الصوم في السفر من الشارع المقدّس، وأحرز الصغرى المتمثلة بأنَّ هذا السفر سفرٌ يكون فيه الصوم منهياً عنه، فعندئذ يعتبر أنَّ النهي قد وصل الى المكلف وتنجّزَ عليه.

وأمّا إذا علم بالكبرى ولم يعلم بالصغرى، فعندئذٍ يعتبر أنَّ الحكم لم يصلْ إليه، ففي هكذا موارد لا مانع من الرجوع الى الاصل العملي في المقام.

---

(١) تنبيه: هذه العبارة الأخرى هي تقريب شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) لكلام سيده الأستاذ (قدّس الله نفسه) في مجلس الدرس ليوم العشرين من جمادى الأولى لعام ١٤٣٢ هجري. (المقرّر)

مسألة رقم (٥):

إذا قصّر مَنْ وظيفته التمام بطلت صلاته في جميع الموارد، إلاّ في المقيم المقصر للجهل بأنَّ حكمهُ التمامُ.

لا شبهة في أنَّ من كان مكلفاً بالصلاة تماماً ولكن جاء بها قصراً بطلت صلاته؛ وذلك لأنَّ ما هو واجب عليه لم يأتِ به وما أتى به ليس بواجبٍ عليه.

وبناءً على هذا يكون القول بإجزاءِ ما جاء به من الصلاة تماماً عَن ما هو الواجب عليه من القصر بحاجةٍ الى دليلٍ، وإلاّ فمقتضى القاعدة البطلان.

وبعبارةٍ أخرى:

يمكن أنَّ نقول إنَّ المكلف في المقام قد جاء بركعتين من الصلاة وترك ركعتين منها، ومن المعلوم أنَّ ترك ركعتين حيث إنّه يتضمن ترك الركن فهو موجبٌ لبطلان الصلاة، سواء أكان عالماً أم جاهلاً أم ناسياً أم غافلاً.

إلا أنَّ الماتن (ﷺ) استثنى من ذلك مورداً واحداً وهو:

ما إذا كان المسافر قاصداً اقامة عشرة أيامٍ في بلدٍ وكان جاهلاً بأنَّ وظيفته الصلاة تماماً في بلد الإقامة، بل تخيل أنَّ وظيفته القصر حينئذٍ، من جهة كونه مسافراً- سواءٌ أكان مقيماً أم غير مقيمٍ- فبالتالي أدى الصلاة على ضوء هذا الاعتقاد الناشئ من الجهل الى الصلاة قصراً جهلاً عن وظيفته الحقيقية، وفي هذه الصورة حكم الماتن (ﷺ) بصحّة الصلاة المأتي بها والحال هكذا، ويترتب على ذلك عدم وجوب الإعادة عليه في الوقت، ولا القضاء خارجه.

وقد اُستدل لذلك بصحيحة منصور بن حازم: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعتهُ يقول: إذا اتيت بلدةً فأزمعتَ المقام عشرة أيامٍ فأتمّ الصلاةَ، فإن تركه رجلٌ جاهلاً فليس عليه إعادةٌ.[1]

ودلالة الصحيحة واضحةٌ في عدم وجوب الاعادة إذا صلى قصراً، من جهة الجهل بكون حكمه في المقام التمام، وبالتالي فلا إعادة عليه ولا قضاء.

فالنتيجةُ: ان الرواية تامة سنداً ودلالة.

ولكن مع ذلك نوقش في سندها من ناحيتين:

الناحية الأولى:

إعراضُ المشهور عن هذه الصحيحة الموجب لسقوطها عن الاعتبار خصوصاً الاعراض من قبل المتقدمين، باعتبار قربهم من عصر الائمة المعصومين (عليهم السلام) وأصحابهم من الرواة للحديث، في قبال إعراض المتأخرين عن رواية صحيحة سنداً فإنّه لا يكون موجباً لسقوطها عن الاعتبار، كما هو الحال في الحالة المعاكسة -عمل المشهور من المتأخرين بروايةٍ ضعيفةٍ سنداً- فلا يكون له أثر في جبر سندها، بينما المتقدمون من الفقهاء يمكن أنْ يكون عملهم جابراً لضعف السند.

وعليه: فحيث إنَّ مشهور المتقدمين اعرضوا عن هذه الرواية، ولم يعملوا بها، فهذا كاشف عن سقوطها عن الاعتبار.

ولكنْ ذكرنا غير مرّةٍ:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٦: صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الثالث.

أنَّ إعراض المشهور من المتقدمين عن روايةٍ معتبرةٍ سنداً لا أثر له عليها، وذلك لأمورٍ:

الأمرُ الأول:

أنّهُ لا طريق لنا الى معرفة إعراض مشهور المتقدمين عنْ هذه الرواية، والوجه في ذلك:

أنَّ الطريق الى معرفة مثل هذا الإعراض منحصرٌ في كتبهم الاستدلالية الواصلة إلينا، ولكنْ، لا طريق لنا الى أنَّ لكل واحدّ من الفقهاء المتقدمين كتاباً استدلالياً في المسألة حتى نرجع إليه، ونحرز أنَّ رأيه في المسألة موافق لآراء سائر الفقهاء في المسألة.

وعلى تقدير تسليم أنَّ لكل واحدّ منهم كتاباً استدلالياً في المسألة إلا أنّه لم يصلْ الينا جميعاً.

فإذن من اين يحرزُ أنَّ جميع الفقهاء المتقدمين أعرضوا عن هذه الرواية، هذا من ناحية.

ومن ناحيةٍ أخرى:

أنَّ الواصل الينا في كتب المتأخرين إنّما هو فتاوى المتقدمين، ولا يمكن إحراز أنَّ هذه الفتاوى مبنيّة على إعراضهم عن الرواية في المسألة، ولعلّها مبنيّة على جهاتٍ أخرى من الاجماع أو حسن الظن بالآخر أو ما شاكل ذلك.

كما أنّه لايمكن إحراز أن فتاويهم في المسألة كانت مستندة الى الرواية الضعيفة فيها حتى تكون جابرةً لها، إذ يحتمل أن تكون مستندةً الى جهاتٍ أخرى.

الأمرُ الثاني:

أنّه لو تنزلنا وقلنا إنّه على تقدير التسليم بالمدّعى في المقام، إلاّ أنّهُ لا طريق لنا الى إحراز كون مثل هذا الإعراض وصلَ الى المتقدمين ممن سبقهم- من زمن الائمة المعصومين (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقةً بعد طبقةٍ.[1]

فالنتيجةُ:

أنَّ إعراض المتقدمين لا أثر له طالما لم يصْلنا من زمن الأئمة (عليهم السلام)، ولا يكون موجباً لسقوط الرواية -المستعرضة في المقام -عن الحجية.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٨٤):

أضاف سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- كلاماً يصلح أنّ يكون وجهاً ثالثاً في المقام، وهو:

أنّ الصغرى ممنوعةٌ، إذ لم يثبت الإعراض عن الصحيحة، فقد أفتى بمضمونها بعض المتأخرين كإبن سعيد في جامعه (الجامع للشرائع: ٩٣)، ونفى عنه البعد في مجمع البرهان (مجمع الفائدة والبرهان: ٣: ٤٣٦).

نعم، كلمات القدماء الذين هم المناط في إلاّعراض خالية عن التعرض لذلك، ولم تكن المسألة معنونة في كتبهم، ككثير من المسائل التي سكتوا عنها وأهملوها فيما وصل الينا من كتبهم ومجامعهم، ولعله لبنائهم على إلاّقتصار في تأليفهم على ضروريات المسائل مما هو محلّ إلاّبتلاء غالبا أو لم تكن الحاجة ماسة آنذاك للتعرض لأكثر مما ذكروا ولأجله لم يذكروا إلاّ القليل من الكثير، وكيفما كان فعدم العرض شيءٌ وإلاّعراض شيءٌ آخر وبينهما بونٌ بعيدٌ، فلا يمكن استكشاف الثاني من الأول.

والحاصل: أنّه لم يثبت من الأصحاب ما ينافي العمل بالصحيحة، بل غايته أنّهم سكتوا وأهملوا لا أنّهم أعرضوا.

المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة :٣٧٥-٣٧٦. (المقرّر)

ومن ناحية اخرى:

فالواردُ في الرواية موسى بن عمر، وهذا الرجل مرددٌ بين اثنين:

الأول: موسى بن عمر بن بزيع.

الثاني: موسى بن عمر بن يزيد.

إمّا الأول: فموثقٌ جليل القدر، نصّ على توثيقه النجاشي وله كتاب.[1] وهو من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام).

وأمّا الثاني: فإنّه لم يثبت له توثيق في كتب الرجال [2]. وهو من أصحاب الإمام العسكري (عليه السلام).

---

(١) -إضاءة رجالية رقم (٤):

وكذلك نص على توثيقه الشيخ الطوسي (قدّس سرّه) في رجاله، وكونه من أصحاب الإمام محمدّ بن علي الثاني - الإمام الجواد -عليه السلام. أنّظر: رجال الطوسي: الصفحة: ٣٧٨: الرقم: ٥٥٩٨ أو ١٤.

(٢) -إضاءة رجالية رقم (٥):

هذا صحيح، إلاّ أنّ للرجل كتباً نص عليها إلاّعلام، منها كتاب طرائف النوادر وكتاب النوادر كما ذكر النجاشي. وكذلك ذكر الشيخ الطوسي (قدّس سرّه) أنّ له كتاباً وله طريق إليه، وإن كان هذا الطريق ضعيف بأحمدّ بن محمدّ بن يحيى. أنّظر: معجم رجال الحدّيث: الجزء العشرون: الصفحة: ٦٤: الرقم: ١٢٨٤٢.

طبعاً ليست الغاية من ذكر أنّ له كتاباً الذهاب الى توثيقه من باب كبرى أنّ كل من له كتابُ فهو ثقة، فإنها كبرى لا يركن إليها، بل مجرد التعريف بالرجل لا أكثر، ولعل من يطلع على كلامنا هذا ممن يقول بهذه الكبرى فيستفيد منه، فتذكر. (المقرّر)

إلاّ أن السؤال في المقام هو: أن موسى بن عمر الوارد في الرواية الى منْ ينصرفُ؟ ولمإذا؟

والجواب عن ذلك: ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه-:

أن المظنون المراد به الثاني، والوجه في ذلك:

أن الراوي عن كتابه سعد بن عبد الله الذي هو في طبقة محمد بن يحيى شيخ الكليني، فموسى بن عمر في طبقة مشايخ مشايخ الكليني، ولأجله يظن أنّه ابن يزيد غير الموثق، ولا أقلَّ من الشك فيكون الرجل مردداً بين الموثق وغيره، ومعه يشكل الحكم بصحّة الرواية عند المشهور.

نعم، بما أنَّ الرجل مذكورٌ في أسانيد كامل الزيارات فهو على مسلكنا موثقٌ على كل تقدير إما بتوثيق النجاشي أو بتوثيق ابن قولويه.[1]

ولكن ذكرنا غير مرّة:

أنَّ وقوع الراوي في أسناد كامل الزيارات لايكفي في وثاقته، فإن هذه الكبرى غير ثابتةٍ، والسيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) أيضاً عدل عن هذا المبنى.[2]

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٧٦.

(٢) -إضاءة رجالية رقم (٦):

لنا في المقام تنبيه:

صحيحٌ أنّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) عدل عن القول بوثاقة كل منْ وقع في أسناد كامل الزيارات، إلاّ أنّ المعدول إليه هو القول بوثاقة المشايخ المباشرين للشيخ ابن قولويه (قدّس

ومن هنا يرجع الرجل الى حالة التردّد وعدم التوثيق.

وثانيا: أنّهُ يمكن أن يقال:

أنَّ موسى بن عمر بن بزيع من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام)، وأمّا موسى بن عمر بن يزيد فهو من أصحاب الإمام العسكري (عليه السلام)، أي متأخر زماناً بالنسبة لموسى بن عمر بن بزيع.

ومن هنا:

فالوارد في سند هذه الرواية هو رواية موسى بن عمر عن علي بن النعمان عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وبالتالي فموسى بن عمر بن بزيع يستطيع أن يروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) بواسطتين، أمّا موسى بن عمر بن يزيد فإمكان روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) بواسطتين فقط بعيد، من جهة كونه من أصحاب

سرّه). كما أنّ شيخُنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) يذهب الى توثيق هذا المقدار من رجال أسناد كامل الزيارات من جهة أنّ توثيق ابن قولويه (قدّس سرّه) مسموع في مشايخه المباشرين– على حدّ تعبيره – وقد سألنا من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) مباشرة وبشكل شخصي عن مبناه واثبتناه فيما تقدم من الأبحاث.

فهنا يبقى السؤال: هل إنّ موسى بن عمر بن يزيد من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين ليشمله توثيق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) ابتداءً وسيده الأستاذ (قدّس الله نفسه) بعد العدول؟

والجواب: كلا، ليس من مشايخه المباشرين وبالتالي فلا يقع في دائرة التوثيق المعدول إليها.

فالنتيجةُ: أنّه على راي المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) بعد العدول أنّ موسى بن عمر بن يزيد غير موثق، وكذلك على مبنى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) فلاحظ (المقرّر)

الإمام العسكري (عليه السلام) [1]،فهذا الكلام يصلح أن يكون مؤيداً الى أن الرجل هو موسى بن عمر بن بزيع.

---

(١) -إضاءة رجالية رقم (٧):

توضيح:

أنّ موسى بن عمر بن بزيع كان قد رأى الإمام الرضا (عليه السلام) وروى عنه روايات في ما يصلّى فيه وما لا يصلّى فيه -كما ذكر ذلك الشيخ الصدوق (قدّس سرّه) ومعنى هذا أنّه كان موجوداً قبل سنة ٢٠٣ هجري-أي زمن وفاة الإمام الرضا (عليه السلام) -، فإذا ضممنا الى هذا الكلام تاريخ ووفاة الإمام الصادق (عليه السلام) في سنة ١٤٨ هجري، نجد أنّ الفاصل الزمني بينه وبين الإمام الصادق (عليه السلام) لا يتعدى الخمسة وخمسين عاماً أو حتى الستين، وبضميمة كون الرواية بواسطتين عن الإمام الصادق عليه السلام فهذا يقوّي احتمال كونه موسى بن عمر بن بزيع .

في قبال ذلك نجد أنّ موسى بن عمر بن يزيد من أصحاب الإمام العسكري (عليه السلام) - كما ذكر المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) في تقريرات بحثه الفقهية (الجزء الثامن الصفحة ٣٨٠ والجزء الخامس عشر والجزء العشرون الصفحة ٣٧٦ صلام المسافر)، ولعل وجه ذلك:

أنّ الراوي عن كتابه سعد بن عبد الله الذي هو في طبقة محمد بن يحيى شيخ الكليني، فبالتالي يكون موسى بن عمر بن يزيد في طبقة مشايخ مشايخ الكليني.

وبناءً على هذا يمكننا القول:

إنَّ من هو في طبقة أصحاب الإمام العسكري (المستشهد سنة ٢٦٠ هجري) -أي عاش في حدّود النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، يبعد أنّ يروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) المستشهد في النصف الأول من القرن الثاني للهجري (١٤٨ هجري) بواسطتين فقطْ، فلاحظ. (المقرّر)

إلاّ أنَّ هذا الكلام يصلح للتأييد فقط، وأمّا كونه يوجب الوثوق والاطمئنان فلا، ومن أجل ذلك الاحتياط في المقام أولى وأجدر، وعليه:

فإذا صلى المكلف قصراً جاهلاً بالحكم، فإنْ علم في الوقت فعليه الإعادة، وإن علم خارج الوقت فالأحوطُ الأولى هو القضاء.

مع أنّ ثبوت القضاء مشكلٌ، والوجه في ذلك:

إننّا في المقام لا نحرز الفوت الذي هو الموضوع لوجوب القضاء، فالمكلف شاكٌ في الفوت، فالمرجع أصالة البراءة عن وجوب القضاء، ولكن مع ذلك فالأولى والأجدر القضاء أيضاً.

مسألة رقم (٦):

إذا كان جاهلاً بأصل الحكم ولكن لم يصلّ في الوقت، وجب عليه القصر في القضاء بعد العلم به.[١] وإن كان لو أتمَّ في الوقت كان صحيحاً، فصحّةُ التمام منه ليس لأجل أنّه تكليفه بل من باب الاغتفار [٢]، فلا ينافي ما ذكرناه

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٨٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه اشكالٌ، ولا يبعد التخيير في القضاء أيضاً كما هو الحال في الأداء، لما ذكرناه في علم الأصول من أنّ الواجب في المسألة هو الجامع بين القصر والتمام في حال جهل المسافر بوجوب القصر، وعليه فإذا لم يأت بالتمام أيضاً فقد فات منه الجامع، ومقتضى القاعدة فيه التخيير في قضائه كالأداء بمقتضى قوله (عليه السلام) (اقضِ ما فاتَ كما فاتَ) وإن كان الأحوطُ والأجدر هو قضاءهُ قصراً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٧٥. (المقرّر)

(٢)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٨٦):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل من باب أنّه أحد فردي الواجب التخييري كما مر، ولا يقاس ذلك بالناسي للسفر أو حكمه فإنَّ الواجب في حقّه ليس هو الجامع بين القصر والتمام، ومن هنا وجبت الإعادة إذا تذّكر في الوقت، حيث إنّ الواجب فيه هو القصر، وإذا أتى بالصلاة تماماً في الوقت ناسياً وتذكر في خارج الوقت كفى عن القضاء قصراً، وأمّا إذا لم يأتِ بها تماماً في الوقت عامدّاً أو ناسياً فيجب القضاء في خارج الوقت قصراً باعتبار أنّ الفائت منه هو القصرُ دون الجامع.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧٥. (المقرّر)

قوله (اقضِ ما فات كما فات) ففي الحقيقة الفائت منه هو القصر لا التمام، وكذا الكلام في الناسي للسفر أو لحكمه فإنّه لو لم يصلِّ أصلاً عصياناً أو لعذرٍ وجب عليه القضاء قصراً.

والفرض في هذه المسألة عكس المسألة المتقدمة، وهو إذا كان المكلف جاهلاً فأتى بالصلاة تماماً فصلاته حينئذ محكومة بالصحّة بمقتضى صحيحةُ زرارة ومحمد بن مسلم، فإن الوارد فيها (إن كان قُرئت عليه آية التقصير وفسِّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قُرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادةَ عليهِ).[1]

فالصحيحة تدل على أنَّ الجاهل بوجوب القصر إذا صلى تماماً فصلاته محكومة بالصحّة، ولا إشكالَ من هذه الناحية.

وإنّما الكلام في أن صحّة صلاته هذه واقعيةٌ، بمعنى أنّه واقعاً في هذه الحالة وظيفته الصلاتية التمام، بحيث يكون الواجب عليه الجامع بين القصر والتمام، وأنّه إذا صلّى قصراً مع إمكان قصد القربة فلا شبهة في صحّة صلاته مثل التمام.

أو أنَّ:

وجوب الصلاة تماماً من جهة أنَّ صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم مخصصةٌ لإطلاقات أدلة قادحية الزيادة، فوظيفته في الواقع الصلاة قصراً، والصلاة تماماً بما أنّها مشتملةٌ على زيادة ركعتين المبطلة لها، إلاّ أنَّ صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٦: صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الرابع.

خصّصت هذه الإطلاقات بغير هذا المورد، ومقتضى هذا التخصيص أنَّ الزيادة في هذا المورد غير مضّرةٍ بصحّة الصلاة.

هذا ما اختاره الماتن (ﷺ) وكذلك السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- حيث ذكر:

أنَّ الظاهر وجوب القضاء قصراً كما ذكره في المتن، بل لا ينبغي التأمل فيه، فإنَّ القصر هو الوظيفة الواقعية الثابتة في حقّ الجاهل كغيره، بمقتضى عموم دليل وجوبه على كل مسافر، غاية الأمر أنّهُ قام الدليل على الاجتزاء بما يأُتى من التمام حال الجهل، الذي مرجعه لدى التحليل الى التخصيص في عموم دليل قدح الزيادة، لا إلى إنقلاب التكليف الواقعي وتبدله من القصر الى التمام، فإنَّ هذا غير مستفاد من دليل الإجزاء بوجهٍ.

وبعبارة أخرى:

لو كنّا نحن ودليل وجوب القصر ولم يكن لدينا ما يدل على قادحية الزيادة لحكمنا بصحّة التمام المأتي به في موضع القصر بمقتضى القاعدة من غير حاجةٍ الى ورود دليل خاص، إذ هو مشتملٌ على القصر وزيادةٍ، والمفروض عدم الدليل على قدح الزيادة هذا.

ولكن أدلة القدح تمنعنا عن الحكم بالصحّة. فإذا ورد دليلٌ تضمن الحكم بالصحّة في موردٍ -كالجهل- فهو بحسب النتيجة مخصصٌ لدليل القدح، وليس مفاده إلا العفو والاغتفار عن تلك الزيادة المأتي بها حال الجهل، لا لتبدلٍ في الحكم الواقعي وانقلابه من القصر الى التمام ليكون مخصّصاً لعمومات القصر، فدليل

الصحّة لا يستلزم ذلك بوجهٍ حسبما عرفت، فإذن لا موجب لرفع اليد عن إطلاقات التقصير لكل مسافرٍ.

وعليه:

فالفائت عن الجاهل إنّما هو القصر فيجب القضاء قصراً بمقتضى قوله (عليه السلام) (إقضِ ما فاتَ كما فاتَ) دون التّمام بزعم أنّه لو صلّى في الوقت كانت وظيفته التمام، فكذا القضاء بمقتضى المماثلة، فإن صحّة التمام آنذاك الراجع الى عدم قدح الزيادة -كما مرَّ- منوط بوقوعه حال الجهل، فهو حكمٌ خاصٌ بالجاهل، وقد فرضنا ارتفاع جهله بعد الوقت فإنقلب الموضوع الى العالم، فكيف يصحّ منه التمامُ، هذا.[1]

ولكنَّ لنا في المقام كلاماً حاصلُهُ:

أنَّ صحيحة زرارة مشتملةٌ على جملتين:

الأولى: تدلُّ على أنَّ من قرئت عليه آية التقصير وفُسرت له فعليه الاعادة.

الثانيّة: تدلُّ على أنَّ من لم تقرأ عليه آية التقصير ولم يعلمْ بها فلا إعادة عليه.

ومن الواضح أنَّ الأمر بالإعادة أمرٌ إرشاديٌ، أما في الجملة الأولى فهو إرشادٌ الى بطلان الصلاة تماماً، وأمّا في الثانيّة فهو إرشادٌ الى صحّة الصلاة تماماً واقعاً -أي صحيحة بتمام ركعاتها- لا أنّها صحيحةٌ بركعتين منها، ولكنَّ الركعتين الزائدتين مغتفرة وغير مانعةٍ عن الصحّة، فإرادة مثل هذا المعنى المدعى في المقام بحاجةٍ الى مزيد عناية وقرينة، هذا ولكن ظاهر الصحيحة إرشادٌ الى أنَّ هذه الصلاة بتمام

---

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٧٧-٣٧٨. مع التصرف من قبل شيخُنا الأستاذ (دامت افاداته).

ركعاتها مصداقٌ للصلاة المأمور بها، وهذا يدل على أنَّ الصلاة المأمور بها في المقام التمام لا القصر.

ومنهُ يعلم:

أنّها وأمثالها تدل على أنَّ المسافر الجاهل بوجوب القصر عليه في سفره يكون مأموراً بالصلاة تماماً، وبذلك يكون حال المستثنى في المقام كحال منْ أستثني من أدلة وجوب القصر في السفر، كالمقيم في بلدٍ عشرة أيامٍ فإنّه وإن كان مسافراً إلاّ أنَّ وظيفته الصلاة تماماً، وأيضاً كحال المكاري، ومن كان شغله السفر، أو من كان شغله في السفر، فإنّهم مسافرون ولكن مع ذلك تكون وظيفتهم الإتيان بالصلاة تماماً، وكذلك يلحق بهؤلاء عنوان الجاهل بوجوب القصر في السفر، فتكون صحيحةُ زرارة ومحمد بن مسلم مخصّصةً لإطلاقات أدلة وجوب القصر بغير عناوين مثل المكاري، والجاهل بوجوب القصر في السفر، ومن كان شغله السفر، ومن كان شغله في السفر، وغير ذلك، لا أنّها مخصصة لأدلة مانعية الزيادة عن الإضرار في الصلاة.

فالنتيجةُ: أنَّ وظيفة المسافر الجاهل بوجوب الصلاة عليه قصراً في أثناء السفر الصلاة تماماً.

ومنه يعلم:

أنّهُ لا وجه للقول بجعل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وما شاكلها مخصصةً لأدلة مانعية الزيادة عن الإضرار في الصلاة، فمثل هذا الحمل حملٌ على خلاف الظاهر جداً، إذ لا فرق بين عنوان الجاهل بالحكم وعنوان المقيم، فكلاهما مستثنىً

من إطلاقات أدلة وجوب القصر في السفر. فيكون ما ذكره الماتن (ﷺ) والسيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) لا يمكن المساعدة عليه.

بقي هنا شيءٌ وهو:

هل إنَّ الواجب على المسافر الجاهل بوجوب الصلاة قصراً عليه في السفر صلاة التمام تعييناً أو الجامع بينها وبين القصر؟

والجواب عن ذلك:

أنّهُ قد يُتوهمُ أنَّ الواجب الجامع، وبالتالي إذا تمكن من قصد القربة وصلّى قصراً فتكون عندئذٍ صلاته محكومةً بالصحّة.

إلا أنَّ الظاهر أن الأمر ليس كذلك، فحال عنوان الجاهل حال سائر العناوين الأخرى، فوظيفته الصلاة تماماً تعييناً، وبذلك تكون الصلاة قصراً غير صحيحةٍ وباطلةً من جهة كونه مكلفاً بالصلاة تماماً تعييناً وواقعاً، كما هو الحال في المقيم، فإنّه إذا صلى قصراً فصلاته باطلةٌ، وإن تمشَّى منه قصد القربة.

ويترتب على هذا: أنّه يجب عليه القضاء تماماً لا قصراً.

فالنتيجةُ:

أنَّ المكلف إذا كان مسافراً وجاهلاً بوجوب القصر عليه في السفر ولم يصلِّ في الوقت عصياناً وجب عليه القضاء تماماً بمقتضى قوله (عليه السلام): (اقضِ ما فاتَ كما فاتَ)[1] وبما أنَّ الفائت منه الصلاة تماماً فعندئذٍ يجب عليه القضاء تماماً، وهذا عكس ما اختاره الماتن (ﷺ).

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٢٦٨: أبواب قضاء الصلوات: الباب (٦): الحدّيث الأول. رواية زرارة، والمذكور فيها عبارة :(يقضي ما فاته كما فاته).

مسألة رقم (٧):

إذا تذكّرَ الناسي للسفر أو لحكمه في اثناء الصلاة، فإنْ كان قبل الدخول في الركعة الثالثة أتمَّ الصلاةَ قصراً واجتزأَ بها، ولا يضّرُ كونهُ ناوياً من الأول التمام، لأنّهُ من باب الداعي والاشتباه في المصداق لا التقييد، فيكفي قصدُ الصلاةِ والقربة بها، وإنْ تذكر بعد ذلك بطلت ووجب عليه الإعادة مع سعة الوقت، ولو بادراك ركعة من الوقتِ،(١)بل وكذا لو تذكرَ بعد الصلاة تماماً وقد بقي من الوقت مقدار ركعةٍ، فإنّه يجب عليه إعادتُها قصراً.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٨٧):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط في غير صلاة الغداة، لما تقدم من أنَّ التعدي عن مورد حدّيث (منْ أدرك .....) الى سائر الصلوات لا يخلو من إشكالٍ، وعلى هذا فالناسي إذا أتى بالصلاة تماماً ثمّ تفطّن بالحال فإن كان في الوقت أعادها قصراً وإنْ كان في خارج الوقت لم يقضِ، وحيث إنّه في المسألة لا يتمكن من إدراك الصلاة قصراً بتمامها في الوقت وإنّما يتمكن من إدراك ركعة منها فيه، وكفايته عن إدراك تمام الركعات في غير صلاة الغداة موردٌ للإشكال، فمن أجل ذلك يكون الإتيان بها قصراً بإدراك ركعة منها في الوقت مبنياً على الإحتياط، لإحتمال كفاية ما أتى به من الصلاة تماماً عن القصر بعد عدم التمكن من إعادتها بكاملها في الوقت، هذا من ناحيةٍ .

ومن ناحيةٍ أخرى:

أنّ هذه المسالة مبنيّةٌ على أنَّ عنواني التمام والقصر ليسا من العناوين المقوّمة للصلاة، كعنوإن الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، فمن أجل ذلك إذا بدأ بالصلاة بعنوإن القصر خطأً

وكذا الحال في الجاهل بأنَّ مقصده مسافةٌ إذا شرع في الصلاة بنيّة التمام ثمّ علمَ بذلك، أو الجاهل بخصوصيات الحكم إذا نوى التمام ثمَّ علم في الأثناء أنَّ حكمه القصر، بل الظاهر أنَّ حكمَ من كانت وظيفتهُ التمام إذا شرع في الصلاة بنيّة القصر جهلاً ثمَّ تذكر في الأثناء العدولَ الى التمام، ولا يضّرهُ إن نوى من الأول ركعتين مع أن الواجب عليه أربع ركعاتٍ، لما ذكر من كفاية قصد الصلاة متقرباً وإنْ تخيل أنَّ الواجب هو القصر، لأنّه من باب الاشتباه في التطبيق والمصداق لا التقييد، فالمقيم الجاهل بأنَّ وظيفته التمام إذا قصد القصر ثمَّ علمَ في الأثناء يعدل الى التمام ويجتزئ به، لكنَّ الأحوط الإتمام والإعادة، بل الأحوطُ في الفرض الأول أيضاً الإعادة قصراً بعد الإتمام قصراً.

يمكن للمكلف في المقام -حال تذكره السفر أو حكمه قبل الدخول في الركعة الثالثة- أن يجلس ويسلمّ ويتمّ صلاته، ولا بأس بذلك، والوجه في ذلك:

أنَّ ما جاء به المكلف في المقام من القيام الزائد السهوي لا يضّرُ بالصلاة.

وكذلك نيّة التمام، فإنّه لا أثر لها، والوجه في ذلك:

أنَّ القصر والتمام ليسا من العناوين القصدية في الصلاة، وبالتالي فلا أثر لعنوان القصر والتمام.

وأمّا إذا تذكر -السفر أو حكمه- بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة فتبطل صلاته، ويترتب عليه وجوب الإعادة في الوقت-إذا كان الوقت باقياً ولو بمقدار

صح إتمامها تماماً، وكذلك العكس، شريطة أنّ يكون قبل دخوله في ركوع الركعة الثالثة، وقد تقدم أنّ هذا هو الصحيحُ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧٦. (المقرّر)

ركعةٍ واحدةٍ بمقتضى حدّيث منْ أدرك-، وإلاّ فيجب عليه القضاء خارج الوقت، هذا.

ولكن ذكرنا ضمن البحوث السالفة[1] أن حدّيث (من أدرك ركعةً) مختصٌ بمورده وهو صلاة الصبح، فصلاة الصبح تمتاز عن سائر الصلوات الأخرى بمميزاتٍ منها:

كفاية إدراك ركعة منها في الوقت عن إدراكها في تمام الوقت، على أساس ورود هذا الحدّيث في صلاة الصبح من ناحيةٍ، والخصوصية الموجودة في وقتها تتطلب الإرفاق من المولى.

وذكرنا أنَّ ماهو المشهور بين الأصحاب من عدم اختصاص الحدّيث بمورده- وهو صلاة الصبح- لايمكن إتمامه بدليلٍ.

فالنتيجةُ:

أنَّ التعدي الى غيره من الموارد بحاجةٍ الى دليلٍ، ولا دليل عليه. نعم، لا بأس بالاحتياط في المقام من خلال الإتيان بالصلاة قصراً بتدارك ركعةٍ منها في داخل الوقت.

وأمّا الصلاة تماماً:

فإذا تذكر بعد الإتيان بالصلاة تماماً أنَّ وظيفته الصلاة قصراً، فبناءً على ما ذكرناه من أنَّ التذكر إذا كان في خارج الوقت فلا يجب عليه القضاء، والأحوطُ

---

(١) في أوائل البحث الخارج لكتاب الصلاة الذي ابتدأ به شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) يوم الأحد الرابع عشر من شهر ذي الحجة لعام ١٤١٨ هجري قمري، بعد الإنتهاء من كتاب الطهارة. (المقرّر)

الأولى له الإتيان بالصلاة قصراً خارج الوقت، وإن كان التذكر في الوقت أعاد الصلاة قصراً إذا كان الوقت متسعاً، وأمّا إذا كان ضيقاً بحيث لا يتمكن إلاّ من إدراك ركعةٍ في الوقت فيأتي بها كذلك احتياطاً، والأحوط أنْ يأتي بها خارج الوقت أيضاً. هذا كله في المكلف الناسي.

وأمّا الجاهل بوجوب القصر:

فوظيفته الصلاة قصراً إلاّ أنّه حيث كان جاهلاً-إما بالموضوع أو ببعض الخصوصيات أو بالحكم- ومع ذلك شرع بالإتيان بالصلاة بنيّة التمام، ثمّ تذكر الأمر فإنْ كان تذكره قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة فيتم صلاته قصراً، بهدم القيام والجلوس والتسليم، فتكون صلاته المأتي بها هكذا محكومةً بالصحّة من جهة أنَّ صلاة التمام غير واجبةٍ عليه، ونيّة التمام لا أثر لها في الإضرار بصحّة الصلاة قصراً.

وأمّا إذا علم بالحال بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة، فعندئذ تبطل صلاته، لأنّه لا يتمكن من إتمامها لا قصراً ولا تماماً، وكذلك يجب عليه الإعادة إذا كان الوقت باقياً، وأمّا إذا بقي من الوقت مقدار ركعةٍ فعلى المشهور يجب عليه الإتيان بالصلاة قصراً بإدراك ركعةٍ واحدةٍ منها في الوقت، وأمّا بناءً على ما ذكرناه فلابدَّ للمكلف من الاحتياط من خلال الجمع بين الإتيان بالصلاة قصراً لإدراك ركعةٍ منها في الوقت ثم إعادتها بعد خروج الوقت.

هذا إذا كان المكلف جاهلاً ببعض الخصوصيات أو بالموضوع.

وأمّا إذا كان جاهلاً بأصل الحكم -أصل تشريع وجوب القصر في حقّ المسافر-، وشرع بالصلاة بنيّة التمام، فإنْ علم في الأثناء قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة فالحكم كما تقدم.

وأمّا إذا علم بالحال بعد الفراغ من الصلاة، فصلاته محكومةٌ بالصحّة، فلا تجب عليه الإعادة، وإن كان الوقت باقياً فضلاً عن القضاء.

وأمّا إذا كانت وظيفته الصلاة تماماً ولكنّه صلى قصراً،كما إذا نوى المسافر الإقامة عشرة أيام في مكان ولكنّه جاهلٌ بأن وظيفته عندئذٍ الصلاة تماماً، فتخيل أنَّ وظيفته الصلاة قصراً بتخيل أنّه لا فرق بين المقيم وغير المقيم طالما كان مسافراً، فكلاهما وظيفته الصلاة قصراً ، وشرع في الصلاة قصراً مع نيّة القصر وفي الأثناء علم بالحال، وأن وظيفته الصلاة تماماً، فعندئذ يتم صلاته أربع ركعاتٍ، فصلاته محكومةٌ بالصحّة، ونيّة القصر لا أثر لها، فإنَّ المقام من باب تخلف الداعي، فإنّه شرع بداعي القصر ولكن تخلف هذا الداعي، وذكرنا- فيما تقدم -أنَّ عنوان القصر والتمام ليسا من العناوين القصدية وبالتالي لا يجب على المكلف قصدها، فينتج لنا صحّة صلاته المؤلفة من أربع ركعاتٍ.

وفي ذيل المسالة احتاط الماتن (ﷺ) بالإعادة أيضاً، لكنَّ هذا الاحتياط هو إحتياطٌ إستحبابيٌ.

مسألة رقم (٨):

لو قصر المسافر اتفاقاً لا عن قصد، فالظاهر صحّة صلاته، وإن كان الأحوط الإعادة، بل وكذا لو كان جاهلاً بأن وظيفته القصر فنوى التمام لكنّه قصر سهواً، والاحتياط بالإعادة في هذه الصورة آكد وأشدُّ.[1]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٨٨):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه: أنّه لا منشأ لذلك، بل لا منشأ لأصل الاّحتياط لا هنا ولا فيما قبله، لأنّ ما يحتمل أنّ يكون منشأً هو أحد اُمور:

الأول: إحتمال أنْ يكون عنوإن القصر أو التمام من العناوين القصدية المقوّمة، ولكنّ قد مرَّ أنّ هذا إلاّحتمال غير محتمل فقهياً، فلا يصلح أنّ يكون منشأً للاحتياط.

الثاني: إحتمال أنْ تكون نيّة الخلاف مضرةً، حيث إنَّ الواجب عليه في الواقع هو القصر وهو ينوي التمام، ولكن قصّر اتفاقاً وغفلةً، فمن أجل هذا إلاّحتمال لا بأس بالإحتياط.

ولكن: لا أساس له أيضاً، فإنه إذا اتى بالصلاة ذات ركعتين بنيّة القربة صحّت، بإعتبار أنّ نيّة القصر غير معتبرة.

الثالث: إحتمالُ أنّ جهل المسافر بوجوب القصر وإلاّعتقاد بوجوب التمام يوجب إنقلاب الواقع وتحول الواجب من القصر الى التمام، فتكون وظيفته الصلاة تماماً واقعاً، وعلى هذا فيحتمل أنّ يكون الإتيان بالقصر باطلاً، فمن أجل ذلكَ لا بأس بالإحتياط.

ولكن:

هذا إلاّحتمال أيضاً غير محتملٍ، فإن الجهل في المسألة إما أنْ لا يوجب إلانقلاب أصلاً وإن الوظيفة الواقعية هي القصر، والتمام إنّما هو من باب الإغتفار، أي اغتفار زيادة الركعتين، وأمّا أنّ يوجب أنّقلاب التكليف من القصر تعييناً الى الجامع تخييراً، وهذا هو الظاهر كما حققناه في

ذكر الماتن (ﷺ) في المسألة صوراً متعددةً:

الصورةُ الأولى:

ما إذا كان المسافر غافلاً عن وجوب التمام والقصر معاً، فشرع في صلاة الظهر لا بنيّة القصر ولا التمام، وسلّم بعد الركعة الثانية لا عن قصدٍ بل اتفاقاً، ثمّ تذكر أنَّ وظيفته الإتيان بالصلاة قصراً، فلا إشكال ولا شبهة في صحّة صلاته، والوجه في ذلك:

أنَّ عنواني القصر والتمام ليسا من العناوين القصدية المقومة للصلاة، وبالتالي فإذا قصد المكلف الإتيان بصلاة الظهر ركعتين كفى ذلك عن صلاة الظهر قصراً، أو إذا قصد الإتيان بصلاة الظهر أربع ركعاتٍ كفى ذلك عن الإتيان بصلاة الظهر تماماً، وبالتالي وظيفته الواقعية الصلاة قصراً، وقد جاء بالصلاة ذات الركعتين مع قصد القربة، وحينئذ فلا شبهة في الصحّة، وبالتالي فمنْ يقول بالبطلانْ لا يقولها في هذه الصورة.

الصورةُ الثانية:

ما إذا كان المسافر ناسياً لسفره أو ناسياً لحكم السفر، فنوى الإتيان بالصلاة تماماً ولكنّهُ سلم بعد تمام الركعة الثانيّة سهواً، ثمّ تذكّر أنَّ وظيفته الصلاة قصراً،

الأصول، وأمّا احتمال أنّه يوجب أنقلاب التكليف من القصر تعييناً الى التمام كذلك فهو غير محتملٍ.

فالنتيجةُ:

أنّه لا منشأ للاحتياط لا في الجاهل ولا في الناسي فضلاً عن كونه في الجاهل آكد وأشدّ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٧٧-٤٧٨. (المقرّر)

فالظاهر صحّة صلاته، والوجه في ذلك:

أن نيّة التمام لا تضر بصحّة الصلاة، وذلك لأنَّ عنوان التمام ليس من العناوين القصدية المقومة للصلاة بحيث يكون عدم الإتيان بها مضراً بالصلاة، بل أنَّ الصلاة القصرية والتمامية كلتاهما حقيقةٌ واحدةٌ وهي صلاة الظهر، غاية الأمر أنّه إذا صلى الظهر ركعتين توصف بالقصر وإذا صلاها أربعاً تتصف بالتمام.

فالنتيجةُ:

أنَّ الصلاة القصرية ليست مباينةً للصلاة التمامية، فالإخلال بنيّة القصر أو التمام إنّما هو من باب تخلف الداعي، وهو لا يوجب البطلان للصلاة.

الصورةُ الثالثة:

ما إذا كان المسافر جاهلاً بأصل وجوب القصر عليه ولا يعلم أنَّ وجوب القصر مشروعٌ في الشريعة المقدّسة، وكان معتقداً أن وظيفته التمام سواءٌ أكان حاضراً أم مسافراً، وعلى هذا صلّى ركعتين وسلّم بعد الركعة الثانية سهواً، فهل تصح صلاته أو لا؟

والجواب:

أنّهُ ذهب جماعةٌ الى صحّة هذه الصلاة، ومنهم السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه-وكذلك الماتن (ﷺ)، في قبال ذلك ذهب المشهور الى بطلان هذه الصلاة في المقام، كما ذكر ذلك المحقّق (ﷺ) في الشرائع، فيكون في المسألة أقوالٌ:

القولُ الأول:

هو ما ذهب إليه السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) والماتن (ﷺ) وجماعة حيث إنّهم ذهبوا الى القول بصحّة الصلاة في المقام، بدعوى:

أنَّ وظيفة المكلف في الواقع الصلاة قصراً تعييناً وإن كان جاهلاً بوجوب أصل القصر عليه، غاية الأمر أنّه إذا نوى التمام وصلّى تماماً فيكون البطلان حينئذٍ من جهة الزيادة ركعتين، ومثلُ هذه الزيادة مبطلةٌ لها.

وصحيحة زرارة وأمثالُها تدل على عدم البطلان لهذه الصلاة، وتكون هذه الصحيحة مخصصةً ومقيدةً لأدلة مانعية الزيادة عن صحّة الصلاة، فإن مقتضى صحيحة زرارة أنَّ زيادة ركعتين في الصلاة لا يكون مبطلا لها، وبالتالي يكون ما جاء به من الصلاة تماماً صحيحاً.

وأمّا إذا سلم المصلّي سهواً بعد الركعة الثانيّة فصلاته محكومةٌ بالصحّة بدون أي زيادة، ونيّة التمام المأتي بها في المقام لا أثر لها، بل هي من باب تخلف الداعي، ولا يؤثرُ تخلف الداعي على صحّة الصلاة، كما أنَّ عنوان التمام والقصر ليس من العناوين القصدية المقومة، وكذلك نيّة التمام والقصر.

فالنتيجةُ: أنَّ الصلاة في مثل هذه الحالة محكومةٌ بالصحّة.[1]

القولُ الثاني:

هو المشهور بين الفقهاء ومنهم المحقّق (ﷺ) في الشرائع، وهو القول ببطلان هذه الصلاة، وهذا القول هو الصحيح، والوجه في ذلك:

---

(١) أنظر الإشارة إليه من المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) في الجزء العشرون: المستند: الصفحة: ٣٨٤: موسوعة الإمام الخوئي.

أنَّ المستفاد من صحيحة زرارة وأمثالها خصوصاً من الجملة الأولى الواردة فيها (إن كان قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له، فصلّى أربعاً أعادَ) [1]، وكلمة (أعاد) الواردة في المقام إشارةٌ الى الإرشاد الى بطلان هذه الصلاة الرباعية واقعاً وأنَّ وظيفته الواقعية الصلاة قصراً.

والوارد في الجملة الثانيّة منها: (وإن لم يكن قرئت عليه آيةُ التقصير، ولم يعلْمها فلا إعادةَ عليه) فهي إرشادٌ الى صحّة الصلاة في هذه الحالة -الصلاة ذات الأربع ركعاتٍ-، بمعنى أنَّ هذه الصلاة بتمام أجزاءها من الركعات الأربعة صحيحةٌ، لا أنّه ركعتان منها صحيحةٌ والركعتان الأخريان زائدةٌ إلا أنّها لا تكون مانعةً عن صحّة هذه الصلاة، ولا يمكن حمل الصحيحة على ذلك، لأنّه من الحمل على خلاف الظاهر منها، وذلك لأنَّ معنى قوله (عليه السلام): (لا إعادة عليه) الإرشاد الى صحّة الصلاة المأتي بها في هذه الحالة بتمام ركعاتها الأربعة واقعاً.

ولهذا:

لو علم بالحال في الوقت فلا تجب عليه الإعادة، ولو صلّى في أول الوقت تماماً جاهلاً بوجوب القصر عليه، ثمّ بعد ذلك علم بوجوب القصر فلا تجب عليه الإعادة، لأنّ صلاته تماماً صحيحةٌ واقعاً.

وعلى هذا:

فصحيحة زرارة وأمثالها تكون مخصصةً لأدلة وجوب القصر، وموضوع هذه الصحيحة الجاهل بأصل وجوب القصر كالمقيم والمكاري ومن كان شغله السفر أو

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٠٦: أبواب صلاة المسافر: الباب (١٧): الحدّيث الرابع.

شغلُهُ في السفر، فكما أنَّ هذه العناوين مستثناةٌ من أدلة وجوب القصر فكذلك عنوان الجاهل بأصل وجوب القصر، وهذا القول هو الموافق للظاهر من الأدلة.

القولُ الثالث:

وهو القول الذي مال السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) في بعض كلماته إليه، وإنْ عدل عنه في هذه المسألة [1]،وحاصل هذا القول:

إنَّ الواجب على المكلف في المقام الجامع، وذلك لأنَّ جهله بوجوب القصر عليه يوجب انقلاب الواقع من التعيين الى التخيير، فالواجب الجامع بين الصلاة قصراً والصلاة تماماً، فإذا صلّى في هذه الحالة قصراً وتمشّى منه قصد القربة فعندئذٍ تكون صلاته صحيحةً، والوجه في ذلك هو:

أنَّ الصلاة قصراً هي أحدُ فردي الواجب التخييري، لأنَّ الواجب عليه الجامع بينهما، وكذا إذا قام بالصلاة تماماً فصلاته صحيحةٌ، وذلك لأنّها عندئذٍ أحدُ مصداقي الجامع، هذا.

ولكنَّ للمناقشة فيه مجالاً، إذ لا دليل على هذا القول، ولا يمكن أن يستفاد من الأدلة إنقلاب الوظيفة من التعيين الى التخيير، حيث لا يوجد فيها ما يشعرُ بالانقلاب فضلاً عن الدلالة، فإنَّ المستفاد منها أنَّ وظيفة الجاهل من الأول وجوب الصلاة تماماً، لا أنَّ الجهل موجبٌ للإنقلاب، كما أنَّ وظيفة المقيم عشرة أيامٍ من الأول الصلاة تماماً في الشريعة المقدّسة، لا أنّهُ في المقام إنقلاب، فإنّه لا دليل على الانقلاب من التعيين الى التخيير في المقام.

---

(١) أنظر الإشارة إليه من قبل المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) في الجزء العشرين: المستند: الصفحة: ٣٨٤.موسوعة الإمام الخوئي.

فالنتيجةُ: أن الصحيح من هذه الأقوال القول الثاني.

مسألة رقم (٩):

إذا دخل عليه الوقت وهو حاضرٌ متمكنٌ من الصلاة ولم يصلِّ، ثمّ سافرَ وجبَ عليه القصر، ولو دخل عليه الوقتُ وهو مسافرٌ فلم يصلّ حتّى دخل المنزل من الوطن أو محلّ الإقامة أو حدّ الترخّص منهما أتمَّ [١]،فالمدار على حال الأداء لا حال الوجوب والتعلق، لكنَّ الأحوط في المقامينِ الجمعُ.[٢]

تعرض الماتن (ﷺ) في المقام الى ما إذا دخل الوقت على المكلف وهو حاضرٌ ومتمكنٌ من الإتيان بالصلاة، إلا أنّه لم يصلِّ لسببٍ أو لآخر الى أنْ سافر، فوجب عليه الإتيان بالصلاة قصراً، وكذلك الحال فيما إذا دخل عليه الوقت وهو مسافرٌ ولم يكنْ قد صلى بعدُ، حتى دخل المنزل في أرض الوطن أو محلّ الإقامة أو المقر، فيصلّي تماماً والوجه في ذلك:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٨٩):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

مرّ أنّ اعتبار حدّ الترخّص إنّما هو في الخروج عن الوطن دون محلّ الإقامة، فإنه يجبُ عليه القصر إذا خرج منه وبدّأ بقطع المسافة ولو بخطوةٍ واحدةٍ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧٨ . (المقرّر)

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٩٠):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه: أنّ إلاّحتياط وإن كان استحبابياً إلاّ أنّ منشأه ضعيف جداً وقد تقدم تفصيل ذلك في المسألة (١) من هذا الفصل.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧٨ . (المقرّر)

أنَّ المناط إنّما هو بحال الأداء لا بحال تعلق الوجوب في ذمّة المكلف، فإذا كان بحال الأداء مسافراً تكون وظيفته القصر، وإذا كان حاضراً فلابدّ أنْ يصلّي تماماً.

وهذا الكلام هو المطابق لإطلاق أدلة وجوب القصر من الآية المباركة والروايات، فمعنى أدلة وجوب الصلاة قصراً على المسافر هو أنّه إذا صلّى صلاته صلّى قصراً سواء أكان سفره قبل دخول الوقت عليه أم بعدَهُ، فمن هذه الناحية الأدلة التي هي بين أيدينا مطلقةٌ شاملةٌ بإطلاقها لحال ما قبل الوقت وما بعده.

وكذلك الحال العكس بالعكس، فإذا كان حاضراً فوظيفته الصلاة تماماً سواءٌ أكان حاضراً قبل دخول الوقت أم بعده، فالعبرة بحال الأداء لا حال التعلّق كما مرَّ.

ثمّ أنَّ النصوص في هذه المسألة تنقسم الى طائفتين:

الطائفةُ الأولى:

تدل على أنَّ العبرة في كون الواجب على المكلف الإتيان بالصلاة تماماً أو قصراً إنّما هي بحال الأداء، فإذا كان حال الأداء مسافراً كانت وظيفته الصلاة قصراً، بينما إذا كان حاضراً كانت وظيفته الإتيان بها تماماً، ومنها:

صحيحةُ محمد بن مسلم-في حدّيث-قالَ: قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجلُ يريدُ السفرَ فيخرجُ حينَ تزولُ الشمسُ؟ فقال: إذا خرجتَ فصلّ ركعتين.[1]

ودلالة الصحيحة واضحةٌ على أنَّ العبرة إنّما هي بحال الاداء لا بحال دخول الوقت.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥١٢: صلاة المسافر: الباب (٢١): الحديث الأول.

ومنها: صحيحةُ اسماعيل بن جابر قالَ: قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام):

يدخلُ عليَّ وقتُ الصلاةِ وأنا في السفرِ فلا أصلي حتى أدخلَ أهلي؟ فقال: صلِّ وأتمَّ الصلاة، قلتُ: (فدخل عليَّ)[1] وقتُ الصلاة وأنا في أهلي أريدُ السفرَ فلا أصلّي حتّى أخرجَ؟ فقالَ: فصلِّ وقصّر، فإن لم تفعلْ فقد خالفتَ (والله)[2] رسولَ الله (صلى الله عليه وآله).[3]

والصحيحة ناصةٌ في أنَّ العبرة في كون ما يأتى به من الصلاة قصراً أو تماماً إنّما هو بحال الأداء لا بحال التعلق ودخول الوقت، فتجد أنَّ الوارد فيها قوله: (دخلَ عليَّ وقتُ الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتّى أخرجَ؟ فقال فصلّ وقصّرْ، فإن لم تفعلْ فقد خالفت والله رسولَ الله (صلى الله عليه وآله).

ومن ميزات هذه الصحيحة أنّها تثبت كلا شقي المسألة، في حال السفر وحال الحضر وتثبت الحكم لكلتا الحالتين.

الطائفة الثانيّة:

تدل على أنَّ العبرة إنّما هي بحال تعلق الوجوب للصلاة ودخول الوقت، وبالتالي فإذا دخل الوقت عليه وهو مسافرٌ ولم يأتِ بالصلاة ثمّ وصل الى بلده أو محلّ إقامته أو مقره فنوى أنْ يأتي بها، فوظيفته الصلاة قصراً، وأمّا إذا كان حاضراً ووجبت عليه الصلاة وسافر ونوى أن يأتي بها، فيأتي بها تماماً.

---

(١) في الفقيه: فيدخل عليَّ (هامش المخطوط).

(٢) ليس في الفقيه ولا في الإستبصار (هامش المخطوط).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥١٢: صلاة المسافر: الباب (٢١): الحديث الثاني.

ومن هذه الروايات:

صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): أنّه سئل عن رجلٍ دخلَ وقتُ الصلاةِ وهو في السفرِ، فأخّر الصلاة حتى قدمَ فهو يريدُ (أن)[1] يصلّيها إذا قدم الى أهلهِ، فنسي حين قدم الى أهلهِ أنْ يصلّيها حتى ذهب وقتُها؟ قالَ: يصلّيها ركعتين صلاةَ المسافرِ، لأنّ الوقتَ دخلَ وهو مسافرٌ، كان ينبغي له أنْ يصلّي عندَ ذلك.[2]

والصحيحة دالةٌ على أن العبرة إنّما هي بحال دخول الوقت للصلاة، وهو الذي يحدّد الإتيان بها بصورة القصر أو التمام، فإذا دخل عليه الوقت وكان متلبساً بعنوان المسافر وجب عليه الإتيان بها قصراً، وإن كان دخل عليه الوقت وكان متلبساً بعنوان الحاضر وجب عليه الإتيان بها تماماً.[3]

---

(١) اثبتناه من المصدر.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥١٣: صلاة المسافر: الباب (٢١): الحدّيث الثالث.

(٣) إضاءة روائية رقم (١٤):

وصف شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) رواية زرارة بالصحيحة في مجلس الدرس للبحث الخارج وكرر كونها صحيحة اكثر من مرة في مواضع عدة، إلاّ أنّه بملاحظة تعاليقه المبسوطة في المسألة العاشرة القادمة تعرف أنّه لا يقول بصحّة هذه الرواية، بل وصفها بالضعف وحدّد موطن الضعف لورود موسى بن بكر في سندها، ولم يثبت له توثيق في كتب الرجال، بل أكثر من ذلك فقد رد دعوى توثيقه من جهة القول بأنّ كتابه مما لا يختلف فيه الأصحاب، بأنّ هذا ليس بشهادةٍ على وثاقة الرجل، وأنّه لا ملازمة بين الأمرين، وذلك لاحتمال أنّ يكون منشأ عدم اختلاف الأصحاب في كتابه هو شيئٌ آخر لا وثاقة الرجل .

ومنها: صحيحة العيص بن القاسم قال: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجلِ يدخلُ عليهِ وقتُ الصلاةِ في السفرِ، ثمّ يدخلُ بيتَهُ قبل أنّ يصلّيها؟ قال: يصلّيها أربعاً، وقال: لا يزالُ يقصر حتّى يدخلَ بيتهُ.[1]

فالصحيحة تدل على أنَّ العبرة بكون الإتيان بالصلاة على نحو القصر أو التمام إنّما هي بدخول الوقت، ووظيفته بعد دخول البيت يبقى قصراً (لا يزالُ يقصرُ).[2]

وكذلك الحال في محاولة توثيقه من جهة وقوعه في أسناد تفسير القمي، فإن مبنى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في كفاية وقوع الراوي في أسناد تفسير القمي القول بعدم الكفاية في التوثيق، وهذا مبنى معروف لكل من حضر مجلس درسه او قرأ أبحاثه وكتاباته، وأكّد عليه في هذه الرواية.

ولعل هذا عدول من قبل شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في المقام لا سيما إذا عرفنا أنّ تعاليقه المبسوطة طبعت في حوالي ١٤١٧ هجري قمري بينما ناقش المسألة في مجلس الدرس في اليوم الثامن والعشرين من جمادى الأولى لعام ١٤٣٢ هجري قمري، بل يأتي في المسألة العاشرة – متناً وحاشية- ما يؤكد هذا المعنى.

نعم، لو ضممنا الضعف السندي في هذه الرواية مع الضعف الدلالي الذي أشرنا إليه في رواية العيص بن القاسم فمع ذلك لا تؤثر على الطائفة الثانيّة من النصوص، لثبوت المراد منها بصحيحة محمدّ بن مسلم، وأنت خبير أنّ التعارض بين أخبار إلآحاد لا يختلف سواءٌ أكان أحدّ الطرفين واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر مادام دون التواتر، فلاحظ. (المقرّر)

أنظر: تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: الصلاة: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٧٩. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥١٣: صلاة المسافر: الباب (٢١): الحدّيث الرابع.

(٢)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٩١):

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجلِ يدخلُ من سفرهِ وقد دخلَ وقتُ الصلاةِ وهو في الطريق فقالَ: يصلّي ركعتين، وإن خرجَ الى سفره وقد دخلَ وقت الصلاةِ فليصلّ أربعاً.(١)

والصحيحة تدلُّ على أنَّ المناط في المقام إنّما هو بدخول وقت الصلاة، فإن دخل وهو مسافرٌ فوظيفته القصر، وإن دخل بيته أو مقر إقامته، وإن دخل عليه الوقت وهو حاضرٌ ولم يصلِّ ثمّ سافر فوظيفته الصلاة أربع ركعاتٍ تماماً، هذا.

ثمّ أنَّ الكلام يقع في الجمع بين هاتين الطائفتين، فهل يمكن ذلك أو لا؟

والجواب:

ذهب الشيخ الطوسي (قدس سره) الى القول بالتخيير، بدعوى:

الظاهر أنّ صحيحة العيص بن القاسم تدلّ على كون المناط وقت الأداء لا وقت الوجوب والتعلّق في الذمة، فالمكلف-في مفروض المسألة- دخل عليه الوقت وهو مسافر -أي وجبت عليه قصراً-، فإذا كان المناط وقت الوجوب لبقيت وظيفته الصلاة قصراً حتى لو دخل بيته، لكنّه لم يصلِّ فدخل بيته فصار حاضراً ووظيفة الحاضر بمناط وقت الأداء هي الإتيان بالصلاة تماماً وبذلك حكم الإمام (عليه السلام) بقوله :(يصلّيها أربعاً) وبذلك فهي تنتمي الى الطائفة الأولى أكثر من أنّتمائها للطائفة الثانيّة؛ لأنّ عنوإن الطائفة الأولى يشملها بوضوح، ولعل في ذهن شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) شيئاً لم نستطع استيضاحه ،والذي تشم رائحته من عبارته يبقى مقصراً (لايزال يقصر).والله العالم .(المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥١٣: صلاة المسافر: الباب (٢١): الحدّيث الخامس.

أنّه مقتضى الجمع بين الطائفتين بعد رفع اليد عن ظهور كلٍ منهما في التعيين، كما هو الشأن في كل مورد دار الأمرُ فيه بين رفع اليد عن أصل الوجوب أو عن تعّينه، فالمتعين حينئذ هو الثاني، ونتيجته الحمل على التخيير.(١)

وبعبارةٍ أخرى:

إنَّ كلاً من الطائفتين تدل على أصل الوجوب، فأصل الوجوب متيقنٌ، وأمّا دلالة كلٍ منهما على تعين التمام وتعين القصر فهو بالإطلاق والظهور.

وعليه: فيكون لكلٍ من الطائفتين دلالتان:

إحدّاهما: متيقنةٌ، وهي الدلالة على أصل الوجوب.

والأخرى: أنَّ الدلالة على القصر تعييناً أو على التمام كذلك فهي بالإطلاق.

فنقوم حينئذ بجعل نصّ كلٍ من الطائفتين قرينةً على رفع اليد عن ظهور الطائفة الأخرى في التعيين.

فالنتيجةُ: أنَّ المكلف- الذي يدخل عليه الوقت ولم يصلِّ الى أنْ يسافر – مخيرٌ بين أنْ يصلّي تماماً قبل أنْ يسافر، أو قصراً بعد أنْ يسافر ويتجاوز حدّ الترخّص، أو إذا دخل الوقت عليه وهو مسافرٌ ولم يصلِّ إلى أن دخل بيته أو محلّ إقامته فهو مخيرٌ بين أن يصلّي قصراً في السفر أو تماماً في بيته.

وبعبارة أخرى:

---

(١) تنبيه: هذا التقريب أورده المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه-: أنظر: المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٣٨٨. (المقرّر)

أن الشيخ الطوسي (قدس سره) ذهب في المقام الى القول بإمكان الجمع الدلالي العرفي في المقام من خلال القول:

إنَّ الطائفة الأولى مشتملةٌ على قضيتين:

القضية الأولى: هي قضيةٌ مهملةٌ.

القضية الثانيّة: هي قضيةٌ مطلقةٌ.

وتدل على القضية المهملة بالنصّ، وهي دلالتها على أنَّ العبرة في القصر والتمام إنّما هو بحال الأداء قصراً وتماماً في الجملة.

وأمّا دلالتها على القضية المطلقة فهو من خلال الإطلاق الثابت بمقدمات الحكمة، وتدلُّ على أنَّ العبرة إنّما هي بحال الأداء قصراً أو تماماً، سواءٌ أكان في حال الوجوب مسافراً أم حاضراً، فإنّه لا فرق من هذه الناحية، فوظيفته تعييناً في حال الأداء قصرٌ أو تمامٌ سواء أكان في حال تعلّق الوجوب حاضراً أم كان مسافراً.

وكذلك الحال في الطائفة الثانيّة:

فإنَّ لها قضيتين:

القضية الأولى: قضيةٌ مهملةٌ.

القضيةُ الثانيّة: قضيةٌ مطلقةٌ.

ودلالتها على القضية المهملة بالنصِّ، فتدل على أنَّ العبرة إنّما هو بحال الوجوب قصراً وتماماً في الجملة، وتدل على القضية الثانية على أن العبرة بحال الوجوب سواءٌ أكان في حال الاداء مسافراً أم حاضراً، فإنَّ وظيفته تعييناً بحال الوجوب.

فعندئذٍ:

نجعل القضية المهملة في كلٍ منهما قرينةً على تقييد إطلاق الطائفة الأولى، فتكون القضية المهملة في الطائفة الأولى قرينةً على تقييد إطلاق الطائفة الثانيّة، وكذلك الحال في القضية المهملة للطائفة الثانية قرينةً على تقييد إطلاق الطائفة الأولى.

فالنتيجةُ بعد التقييد هو التخيير، ويكون المكلف مخيراً بين القصر والتمام، فإذا كان في أول الوقت حاضراً وسافر قبل الإتيان بالصلاة فوظيفته التخيير بين أن يأتي بالصلاة تماماً أو قصراً.

وكذلك الحال فيما إذا كان في أول الوقت مسافراً ولم يأتِ بالصلاة حال سفره، بل انتظر وحضر بدخوله الى أهله، فتكون وظيفته الصلاة تخييراً، فيمكن له الإتيان بها قصراً أو تماماً.

ونظير ذلك:

ما ذكره الفقهاء في مقام الجمع بين قوله (عليه السلام): (لا بأسَ ببيعِ العذرةِ) وقوله (عليه السلام): (ثمّنُ العذرةِ سحتٌ)، فإنّه في مقام الجمع بين الروايتين أنَّ المقدار المتيقن من الرواية الأولى هو (لا بأسَ ببيعِ العذرةِ، عذرة مأكول اللحمِ) والقدر المتيقن من الرواية الثانيّة (ثمّنُ العذرةِ سحتُ، عذرةُ غيرِ مأكولِ اللحمِ).

فالنتيجةُ:

أنّنا نجعل القدر المتيقن لكلٍ منهما قرينةً على تقييد إطلاق كلٍ منهما، أي تقييد إطلاق الرواية الأولى بعذرة مأكول اللحم، وتقييد إطلاق الرواية الثانية بعذرة غير مأكول اللحم، وبذلك ترتفع المعارضة بينهما.

هذا هو الوجه الاول للقول بالتخيير.

الوجه الثاني:

وهو صحيحة منصور بن حازم قال: سمعتُ أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا كانَ في سفرٍ فدخل عليه وقتُ الصلاةِ قبل أنْ يدخلَ أهلَهُ فسارَ حتَّى يدخلَ أهلَهُ فإنْ شاءَ قصَّر وإنْ شاءَ أتمَّ، والإتمامُ أحبُّ إليَّ.[1]

والصحيحة دالةٌ على التخيير بين الإتيان بالصلاة قصراً والإتيان بها تماماً، هذا.

ولكنْ، كلا الوجهين غير تامٍ:

أمّا الوجهُ الأول:

فقدْ ذكرنا في محلّه أنَّ النصَّ إنّما يكون قرينةً على رفع اليد عن الظاهر في حال ما إذا كانت دلالته النصّية مستقلةً، كما إذا كان هناك دليلان أحدّهما نصٌّ والآخر ظاهرٌ، فالنصّ يكون قرينةً على الظاهر، وأمّا في مقامنا هذا فنصّية كل من الطائفتين ضمنيّةٌ ومندكةٌ في الدلالة الاستقلالية، لأنّ لكل من الطائفتين دلالةً واحدةً مستقلةً، وهي الدلالة الإطلاقية، فإنهّا موضوع الأثر ومتعلق الإرادة الجدية النهائية.

وأمّا الدلالة النصيّة فهي دلالةٌ ضمنيّةٌ ومندكةٌ في الدلالة الاستقلالية ولهذا لا اعتبار لها ولا أثر لها، والاعتبار إنّما هو بالدلالة الاستقلالية فيكون لكلٍ من الطائفتين دلالةٌ واحدةٌ مستقلةٌ، في الطائفة الأولى هي متمثلةٌ بكون العبرة في القصر والتمام بحال الأداء للصلاة، وفي الطائفة الثانيّة متمثلةٌ بكون العبرة فيها بحال دخول الوقت.

---

(١)وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥١٥: صلاة المسافر: الباب (٢١): الحدّيث التاسع.

فالنتيجةُ:

أنَّ المقام ليس من موارد الجمع الدلالي العرفي، فإنَّ في المقام لكلٍ من الطائفتين دلالةً واحدةً وهي الدلالة الإطلاقية، وليس لكل منهما دلالتان: أحدّهما ناصةٌ والأخرى ظاهرةٌ، إذ لا وجود للدلالة النصّية في المقام.

فإذن: ما مال إليه السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) لا يمكن المساعدة عليه.

والخلاصةُ:

الجمع المدعى في المقام ليس من الجمع الدلالي العرفي، فإنَّ القضية المهملة في المقام إنّما هي في ضمن القضية المطلقة ولا وجود لها الا بوجودها، فدلالة الطائفة الاولى على القضية المهملة دلالةٌ ضمنيّةٌ، أي في ضمن دلالتها على القضية المطلقة، وبالتالي فإذا سقطت دلالتها على القضية المطلقة سقطت عندئذٍ دلالتها على القضية المهملة أيضاً، والوجه في ذلك هو:

أنَّ الدلالة التضمنيّة تتبع الدلالة المطابقية ثبوتاً وسقوطاً، فإذاً كيف تكون القضية المهملة في كلٍ من الطائفتين قرينةً على تقييد إطلاق الطائفة الأخرى، والفرض أن قرينية القضية المهملة في كلٍ من الطائفتين تتوقف على قرينيّة دلالتها الإطلاقية، باعتبار أنَّ دلالة القضية المهملة فيها إنّما هي بدلالتها الاطلاقية لأنّها مندكةٌ فيها ولا دلالة لها إلاّ بدلالتها، ولا وجود لها الا بوجودها، ولا قرينية لها إلا بقرينيتها، والفرض أنّها لا تصلح أن تكون قرينةً على تقييد إطلاق الطائفة الأخرى، وهذا كما ترى، ولهذا تسقط دلالتها التضمنيّة بسقوط دلالتها المطابقية، والفرض سقوط الدلالة المطابقية لكلٍ منهما من جهة المعارضة .

هذا مضافاً:

الى أنَّ الاظهرية أو النصّية إنّما تكون قرينةً لدى العرف إذا كانت مدلولاً لفظياً، وأمّا في المقام فإنَّ القضية المهملة ليست مدلولاً لفظياً للطائفة الأولى، بل هي القدر المتيقن من مدلولها اللفظي، وكذلك الحال في المسألة الثانية فالقدر المتيقن من الرواية الأولى عذرة مأكول اللحم مع أنَّ مدلولها اللفظي هو مطلق العذرة سواءٌ أكان من حيوان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، وكذلك الحال في الرواية الثانيّة فإن القدر المتيقن ليس مدلولاً لفظيا لها، بل أن المدلول اللفظي لها هو مطلق العذرة، سواء أكانت عذرة حيوان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، والاظهرية والنصية إنّما تكون عند العرف قرينةً في حال كونها مدلولا لفظياً لا مطلقاً .

فالنتيجةُ: أنَّ هذا الجمع غير صحيح.

وأمّا الكلام في الوجه الثاني فنقول:

إنَّ صحيحة منصور بن حازم في المقام مجملةٌ من هذه الناحية، لأنّ قوله (عليه السلام): (فإن شاء قصّر وإن شاء أتمَّ) لا يبعد أن يكون المراد منه أنّك طالما كنت في السفر إذا أردت أنْ تصلّي فتصلّي قصراً، وإذا أردت أن تصلّي تماماً تصلّي تماماً إذا حضرت. فإذن إنّك مخير بين الصلاة في السفر قصراً وبين الصلاة في الحضر تماماً.

فالنتيجةُ: أنّه لا ظهور للصحيحة في التخيير بين القصر والتمام في الحضر، بل من المحتمل أنْ يكون التخيير بين القصر والتمام بلحاظ حال السفر والحضر، لا أنّه في حال الحضر مخيّر بينهما.

فالنتيجةُ: أنّه لا دلالة لصحيحة منصور بن حازم على التخيير بين القصر والتمام. فإذن تبقى المعارضة بين الطائفتين من الروايات على حالها.

والعلامة (ﷺ) قد ذكر طريقاً آخر للجمع بين الطائفتين، وهو:

حملُ الطائفة الأولى الدالة على أنَّ العبرة بحال الأداء على ما لو خرج من منزله وكان متمكناً من التمام فلم يصلِّ بعد ما استقر عليه الوجوب، وحمل الطائفة الثانيّة التي تدل على أنَّ العبرة بحال الأداء على ما لو خرج أول الوقت قبل أنْ يتمكن من الإتيان بالصلاة التامة بمقدماتها.[1]

وبكلمة واضحة:

إنَّ الطائفة الاولى محمولةٌ على ما إذا دخل عليه الوقت وتمكن من الصلاة التامة بكافة شروطها الداخلية والخارجية، ولكنّه لم يصلِّ فسافر، وعندئذٍ العبرة إنّما هي بوقت الأداء، والطائفة الثانيّة محمولةٌ على ما إذا دخل عليه الوقت وهو متمكنٌ من الإتيان بالصلاة ولكنّه لم يصلِّ ثمّ سافر، فعندئذٍ العبرة بحال الوجوب ما إذا دخل عليه الوقت ولم يتمكنْ من الصلاة التامة بتمام شروطها في أول الوقت -أول الزوال مثلاً- ثمّ سافر ولم يتمكن من الصلاة لأنّ الصلاة بحاجة الى تطهير البدن والثوب وما شاكل ذلك -يعني بحاجة الى وقت- وإن كان هذا فرضاً بعيداً أن يكون غير متمكن الى حدّ الترخّص فيحمل على كون العبرة بحال الوجوب.[2]

ولنا في المقام كلامٌ حاصله:

أنَّ هذا الحمل حملٌ تبرعيٌ، بل جمعٌ تبرعي ولا شاهد عليه، فإنّه ليس من الجمع الدلالي العرفي المتمثل بحمل الظاهر على الأظهر أو حمل الأظهر على النص أو حمل

---

(١) المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٨٨.موسوعة الإمام الخوئي.

(٢) هذه (الكلمة الواضحة) هي تقريب شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في مجلس الدرس في البحث الخارج ليوم الثامن والعشرين من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٣٢ هجري. (المقرّر)

الظاهر على النصّ أو حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص وحمل المحكوم على الحاكم، فهذه هي موارد الجمع الدلالي العرفي المعروفة، والمذكور من قبل العلامة (ﷺ) ليس من شيءٍ منها.

فالنتيجةُ: أنَّ التعارض مستقرٌ بين هاتين الطائفتين، فلابدَّ من العودة الى مرجحات باب التعارض.

ومن مرجحات باب التعارض موافقة الكتاب والسنة، والطائفة الأولى موافقةٌ لإطلاقات الكتاب والسنة، فلابد من تقديمها على الثانية.

فالنتيجةُ: أنَّ العبرة في كون المأتي به من الصلاة على هيئة القصر أو التمام إنّما هو بحال الأداء لا بحال الوجوب ودخول الوقت.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم أن كلتا الطائفتين قد سقطت من جهة التعارض، فالمرجع حينئذٍ هو الإطلاقات الأولية لأدلة وجوب القصر، الدالة على أن العبرة إنّما هي بحال الأداء، ومن هنا، فإذا كان مسافراً فوظيفتهُ الإتيان بالصلاة قصراً سواءٌ أكان حين دخول وقت الصلاة ووجوبها عليه مسافراً أم حاضراً، فإنَّ الروايات الواردة في المقام مطلقة.

مسألة رقم (١٠):

إذا فاتت منه الصلاةُ، وكان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس، فالأقوى أنّه مخيرٌ بين القضاء قصراً أو تماماً، لأنّه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت، والمفروض أنّه كان مكلفاً في بعضه بالقصر وفي بعضه بالتمام، لكنَّ الأحوط مراعاة حال الفوت [1]، وهو آخر الوقت، وأحوطُ منه الجمع بين القصر والتمام.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (٩٢):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل هو إلاّقوى على أساس إناطة اشتغال ذمّة المكلف بالصلاة حين فوتها، فإذا كان في هذا الحين مسافراً اشتغلت ذمتّه بها قصراً باعتبار أنّ الفائت منه في ذلك الحين هو القصر، وإن كان حاضراً اشتغلت ذمته بها تماماً تطبيقاً لما تقدم.

وإن شئت قلت:

أنّ المعيار إنّما هو بحال الفوت، فإذا كان مسافراً في هذه الحال كان مأموراً بالصلاة قصراً دون الجامع بينها وبين الصلاة تماماً، وإن كان حاضراً فيها كان مأموراً بالصلاة تماماً دون الأعم، فإذا فاتت منه في هذه الحال بسببٍ من الأسباب فإن كان مسافراً فقد فاتت منه الصلاة قصراً دون الجامع، وإن كان حاضراً فقد فاتت منه الصلاة تماماً دون الأعم، فإذن يجب عليه قضاء ما فات بمقتضى قوله (عليه السلام): (اقض ما فات كما فات).

فالنتيجةُ: أنّ مقتضى القاعدة هو مراعاة حال الفوت.

ولكن في مقابل ذلك رواية تنصّ على أنّ المعيار في وجوب القضاء بحال التعلّق لا بحال الفوت، وهي رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): (أنّه سئلَ عن رجلٍ دخلَ وقتُ

الصلاةِ وهو في السفر، فأخّر الصلاة حتى قدمَ، وهو يريد يصلّيها إذا قدم الى أهله، فنسي حين قدم الى أهله أنّ يصلّيها حتى ذهب وقتُها؟ قال: يصلّيها ركعتين صلاة المسافر، لأنّ الوقت دخل وهو مسافر، كان ينبغي له أنّ يصلّي عند ذلك).

والجواب:

أولاً: أنّ الرواية ضعيفة سنداً، فإن في سندها موسى بن بكر، وهو لم يثبت توثيقه، وأمّا قول صفوإن بأنّ كتاب موسى بن بكر مما لا يختلف فيه أصحابنا فلا يكون هذا شهادةً منه على وثاقة الرجل، وإنّما هو شهادةٌ على أنّ كتابه مما لا يختلف فيه الأصحاب، ولا ملازمة بين الأمرين، لاحتمال أنّ يكون منشأ عدم اختلاف الأصحاب في كتابه شيئاً آخر لا وثاقة الرجل.

فالنتيجةُ: أنّ هذه الجملة لا تكون ظاهرةً في الشهادة على الوثاقة.

وأمّا وقوعه في اسناد تفسير علي بن ابراهيم فقد ذكرنا في غير مورد من بحوثنا الفقهية أنّ مجرد وقوعه فيه لا يكفي للتوثيق.

وثانياً :مع الإغماض عن سندها، أنّ المتفاهم العرفي من التعليل فيها كون العبرة في الإتيان بالصلاة كماً وكيفاً إنّما هي بحال تعلّق الوجوب بها بلا فرق بين حال الأداء والقضاء، على أساس أنّ القضاء بدلٌ عمّا فات من المكلف، فإذا كان المعيار في القضاء بحال التعلّق كشف عن أنّه المعيار في إلاّداء أيضاً، باعتبار أنّ القضاء هو الإتيان بالفائت كمّاً وكيفاً، فإذن لا بدّ من افتراض أنّ الفائت عن المكلف في الوقت هو الصلاة حال التعلّق لا حال الأداء، وإلاّ فلا يمكن أنّ يكون قضاؤهما بلحاظ هذه الحال دون الأداء، فإنه حينئذٍ ليس قضاءً لما فات باعتبار أنّ القضاء لابدّ أنّ يكون مماثلاً للفائت كمّاً وكيفاً .

فالنتيجةُ:

أنّ مورد التعليل وإن كان هو القضاء، إلاّ أنّه يدل على أنّ العبرة في إلاّداء والقضاء إنّما هو بحال تعلّق الوجوب باعتبار أنّ القضاء هو الإتيان بما يماثل الفائت، فلابدّ حينئذ من افتراض

ذكر الماتن (ﷺ) في مسألة سابقة -المسألة الأولى- أن العبرة في القصر والتمام بحال الأداء، وأمّا في هذه المسالة فقدْ حكم (ﷺ) بالتخيير بين القصر والتمام.

وذكر السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- أنَّ ما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام هو الصحيح، والوجه في ذلك:

أنّه (ﷺ) حكم في المتن بالتخيير بين القصر والتمام، نظراً الى أنَّ الفائت منه طبيعي الصلاة في مجموع الوقت، الذي كان مكلفاً بالقصر في بعضه وبالتمام في البعض الآخر وحيث لا ترجيح لأحدّهما على الآخر، فمن الضروري عدم وجوب الجمع، إذ القضاء لا يزيد على الأداء، ولم يكنْ مكلفاً في الوقت إلا بأحدّهِما، فلا مناص من التخيير.[1]

ولكن السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) عاد وقال:

أنَّ ما أُفيد وإن كان هو المطابق لمقتضى القاعدة، إلاّ أنَّ النصوص تدلُّ في مبحث القضاء [2] على أن ما فات قصراً يُقضى قصراً وما فات تماماً يُقضى تماماً، فيظهر منها أنَّ العبرة في القضاء بحال الفوت، وبطبيعة الحال يكون الاعتبار بآخر الوقت، الذي هو المناط في صدق الفوت، فإن كان حاضراً حينئذ فقد فاتته الصلاة

أنّ الفائت منه بلحاظ تعلّقه، وعليه فتكون هذه الرواية من الروايات المعارضة، وقد مر الكلام في هذه المعارضة في المسالة (١) من هذا الفصل.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة :٤٧٨-٤٨٠. (المقرّر)

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٣٩١.

(٢) شرح العروة: ١٦: ١٣١.

التامة فيجب القضاء تماماً وإن كان مسافراً فقصراً، ولا عبرة بالحالة السابقة، لعدم صدق الفوت بملاحظتها.[1]

ولنا نقدٌ في مقالة السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام حاصلهُ:

أنَّ ما ذكره (قدّس الله نفسه) من أنَّ الفائت على المكلف في المقام طبيعي الصلاة الأمر فيه ليس كذلك، والوجه في ذلك:

أنَّ الواجب عليه وإن كان طبيعي الصلاة من بداية الوقت الى نهايته، ولكنْ بالنظر الى مجموع الوقت فقد يكون مكلفاً بالصلاة تماماً وقد يكون مكلفاً بالصلاة قصراً حسب كونه حاضراً ومسافراً.

إلاّ أنَّ الفوت إنّما يستند الى الفرد الفائت من الصلاة، ولا إشكال ولا شبهة في أنَّ الفرد الفائت عليه ليس طبيعي الصلاة بل فرد الصلاة، وذلك لأنّ عنوان الفوت لا يصدق على ترك الصلاة في أول وقت إتيانها- كأول الزوال مثلاً بالنسبة لصلاة الظهر-وذلك لأنّه يمكن له الإتيان بصلاة الظهر حتى ولو بعد ساعةٍ أو ساعتين أو أكثر من بعد الزوال، نعم، يتلبس المكلف بعنوان منْ فاتت عنه الصلاة مع انتهاء وقت الإتيان بصلاة الظهر مثلاً.

فإذن:

يكون مقتضى القاعدة أنَّ وجوب القضاء منوطٌ بحال الفوت، فإذا فاتته الصلاة قصراً قضاها قصراً وإذا فاتته تماماً قضاها تماماً، والنصوص الواردة في

---

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٩١.بتصرف من شيخُنا الأستاذ (دامت افاداته).

المقام تدل على ذلك، وأنَّ القضاء تابعٌ للفوت، وأن الفوت مأخوذ في موضوع وجوب القضاء (اقضِ ما فاتَ كما فاتَ).

ومن هنا:

فإذا كان في أول وقت وجوب الصلاة في بلده فبالتالي يكون مكلفاً بالصلاة تماماً ثمّ ترك الإتيان بهذه الصلاة التمامية وسافر فتنقلب وظيفته الى الصلاة قصراً من جهة كونه متلبساً بعنوان المسافر لا الحاضر، فإذا ترك القصر وانتهى وقت الإتيان بالصلاة وهو على هذا الحال فهنا صدق عليه أن ما فات منه هي الصلاة قصراً لا الصلاة تماماً، وبناءً على ذلك تكون وظيفته الإتيان بالصلاة القضائية قصراً.

نعم، في المقام رواية تدل على أنَّ العبرة في القضاء إنّما هي بحال الوجوب لا حال الأداء، وهي رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): أنّه سئل عن رجلٍ دخلَ وقتُ الصلاةِ وهو في السفر، فأخّر الصلاة حتى قدم، فهو يريدُ (أن) [1]يصلّيها إذا قدم الى أهله، فنسي حين قدم الى أهلهِ أنْ يصلّيها حتّى ذهب وقتُها؟ قال: يصلّيها ركعتين صلاةَ المسافرِ، لأنّ الوقت دخل وهو مسافرٌ وكان ينبغي له أنْ يصلّي عندَ ذلكَ. [2]

ودلالة الرواية هذه على كون المناط في الصلاة المقضية إنّما هو بحال الوجوب لا حال الفوت، وعلل ذلك :(لأنّ الوقتَ دخلَ وهو مسافرٌ) والتعليل واضح الدلالة على المدعى في المقام.

---

(١) اثبتناه من المصدر.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥١٣: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢١): الحدّيث الثالث.

إلاّ أنَّ سيدنا الأستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- قدْ أشكل على هذا الكلام بتقريب:

أنَّ الرواية قد وردتْ في القضاء، إلاّ أنَّ ظاهر التعليل عموم الحكم لوقت الوجوب، فتكون من الأخبار الدالة على أنَّ الاعتبار في الوقت بحال الوجوب، فتعارضُ بما دل على أنَّ الاعتبار بحال الأداء كما تقدم في المسألة السابقة، ولأجله تسقط عن صلاحية الاستدلال بها في المقام، فهذه الدعوى غير مسموعةٍ، وذلك:

أنَّ النظر فيها سؤالاً وجواباً مقصورٌ على التعرض لحكم القضاء فحسبْ، ولا تعرض فيها للأداء بوجهٍ، إذ لا يكاد يشكّ السائل في أنّه لو صلّى في الوقت عند أهله صلى تماماً، إذ لو اعتقد أنّه يصلّي حينئذ قصراً باعتبار حال الوجوب لم يكنْ له شكٌ بعد هذا في وجوب القضاء قصراً أيضاً، فلم يبق موضعٌ للسؤال عن حكم القضاء.

وأمّا الذي أوقعه في الشك ودعاه الى السؤال فهو تعاقب الحالتين المختلفتين في الوقت المستتبعين لحكمين متباينين، حيث رأى أنّه لو صلّى أول الوقت لصلّى قصراً ولو صلّى آخره لصلّى تماماً، من غير شكٍ في شيء من هذين الحكمين، وعندما خرج الوقت وفاتته الفريضة تردد في أنَّ الاعتبار في القضاء بأول الوقت أم بآخره؟ ولأجله اضطر الى السؤال عن حكمه، فأجاب الإمام (عليه السلام) -بعد تقرير ما كان مغروساً في ذهنه بعدم الردع- بأنَّ الاعتبار بأول الوقت معللاً بأنَّ الوقت دخل وهو مسافرٌ، فكان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك، فكأنَّ حلول الوقت يستدعي

استقرار الوجوب قصراً كان أو تماماً، ولا يسقط إلاّ به أو ببدله المأتي به في الوقت، وإلاّ فهو على عهدته الى أن يقضي خارج الوقت.[١]

ولنا كلامٌ فيما طرحه سيدنا الاستاذ (قدّس الله نفسه) حاصله:

أنَّ هذا الطرح من قبله (قدّس الله نفسه) صحيحٌ لو لم يكن التعليل وارداً في ذيل الرواية، إلا أنّه مع ورود هذا التعليل ووضوح الدلالة على كون المناط إنّما هو بحال الوجوب ودخول الوقت لا بحال الاداء فإننا لو نظرنا الى التعليل نجده يقول فيه (لأنّ الوقت دخل وهو مسافرٌ وكان ينبغي له أنْ يصلّي عند ذلك)، فالعبرة بعموم التعليل لا بعموم المعلل، والتعليل ظاهر في أنَّ المناط بحال الوجوب في الأداء والقضاء، لا بحال الفوت ولا بحال الأداء.

ومع هذه الدلالة الواضحة تكون الرواية معارضةً للنصوص الدالة على أنَّ المناط بحال الأداء لا بحال الوقت، وبالتالي يسقطان معاً، فلا يمكن الاعتماد على أيٍّ منهما.

والسيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- ناقش في صدر تقريره في دلالة هذه الرواية على أنَّ المناط وقت الوجوب، ولكنّه يظهر من ذيل تقريره أنّه وافق على أنَّ الرواية تدل على كون المناط في الاداء والقضاء بدخول الوقت، أي أنّه (قدّس الله نفسه) في ذيل تقريره عدل عن ذلك الذي تقدم منه.[٢]

---

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٩٢.مع تصرف من قبل شيخُنا الأستاذ (دامت افاداته).

(٢) حيث قال: إنّه لا يبعد ما فهمه (قدّس سرّه) هو الصحيح، اذ لمْ يقلْ (عليه السلام) في مقام الجواب (يقضيها) بل قال (يصلّيها....) الخ، الظاهر في أنّ المأتي به هو نفس الصلاة المأمور بها

نعم، صاحب الوسائل (ﷺ) حمل الوقت الوارد في هذه الرواية على وقت الفضيلة، وأنَّ إطلاق الوقت في النصوص وإرادة وقت الفضيلة منه كثيرٌ في الروايات، وبالتالي يكون المراد من خروج الوقت هو خروج وقت الفضيلة لا خروج أصل الوقت.[1]

وفيه:

أنَّ حمل الوقت في النصوص على وقت الفضيلة بحاجةٍ الى قرينة، ولا قرينة على ذلك، لا في نفس النصوص ولا من الخارج.

فإذنْ لابدَّ من الأخذ بظاهر الوقت فيها، ولا شبهة في أنّه ظاهرٌ في وقت الوجوب.

هذا كله بحسب الدلالة.

إما بحسب السند:

فالوارد في سندها موسى بن بكر، وهو لم يرد في حقه توثيقٌ في كتب الرجال، بل ورد في أسناد تفسير علي بن إبراهيم القمي، ومن أجل ذلك اعتمد السيد

في الوقت لا أنّ أمرها سقط وهذه صلاة أخرى تقوم مقام الأولى تداركاً لها المعبر عنها بالقضاء خارج الوقت، وعليه فالرواية أجنبية عن باب القضاء وتكون من روايات باب الأداء كما عرفتْ.

المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٣٩١-٣٩٤. (المقرّر)

(١) المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة: ٣٩٣.

الأستاذ (قدّس الله نفسه) على هذه الرواية [١] فإنَّ السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) وإن عدل عن كامل الزيارات [٢] إلا أنّه لم يعدلْ عن تفسير القمي.

---

(١) اضاءة رجالية (٨):

مبنى سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) معروف بالقول بكفاية وقوع الراوي في سلسلة أسناد تفسير علي بن ابراهيم القمي للقول بوثاقته، من باب شهادة علي بن ابراهيم بنفسه في مقدمة كتابه على وثاقة كل من وقع في أسناد كتابه.

إلاّ أنّ هذه الدعوى منه (قدّس الله نفسه) فيها كلامٌ كثيرٌ لا أقل من ثبوت كون التفسير ملفق بين ما أملاه علي بن ابراهيم على تلميذه أبي الفضل العباس بن محمدّ بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر (عليه السلام) الذي لم يرد له ذكر في كتب الرجال، بل الوارد فيه ما ذكر في كتب الأنساب كعمدّة الطالب وبحر الأنساب والمشجر الكشاف، حينما يتعرضون لذكر عقب محمدّ الأعرابي بن القاسم بن موسى بن جعفر(عليه السلام) من الذكور .وبين ما رواه تلميذه هذا بسنده الخاص عن زياد بن المنذر المعروف بأبي الجارود والذي هو زيديٌّ، وإليه تنسب الجارودية، والكلام فيه طويل متروك الى محلّه، واقل ما يخرج منه عدم إمكان الركون الى كونه تفسيراً واحداً فضلاً عن الركون الى وثاقة رجاله أو مروياته.

ومبنى شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تفسير القمي هو خلاف مبنى سيده الأستاذ (قدّس الله نفسه) لأنّه يقول بعدم كفاية وقوع الراوي في أسناد تفسير القمي للقول بوثاقته، وهو الصحيح. (المقرّر)

(٢) -إضاءة رجالية رقم (٩):

هذا الكلام من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) لا يتم على إطلاقه، فإن السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) عدل عن مبناه في كامل الزيارات من القول بوثاقة كل منْ وقع في أسناد كامل الزيارات الى القول بوثاقة المشايخ المباشرين لإبن قولويه(قدّس سرّه) الذي يروي عنهم من دون واسطةٍ -والبالغ عددهم تقريبا إثنانّ وثلاثون شيخاً، في حين أنّ مجموع من ورد من الرواة في أسناد

إلاّ أنّنا ذكرنا في أبحاثنا الفقهية أنّه لا يمكن لنا الاعتماد على مجرد وقوع الراوي في أسناد تفسير القمي للقول بوثاقته.

فالنتيجةُ: أنَّ الرواية ضعيفةٌ من ناحية السند، ولا يمكن الاعتماد عليها.

كامل الزيارات هو ثلاثمائة وثمانية وثمّانون شخصاً (أنّظر محمدّ رضا عرفانيان)-صونا لكلام ابن قولويه (قدّس سرّه) -الوارد في المقدمة- عن اللغوية، فكان على شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) أنّ يقيد العدول بقيد المشايخ المباشرين لا أنْ يطلق كلامه كما ذكر في المقام، فلاحظ .(المقرّر)

مسألة رقم (١١):

الأقوى كونُ المسافرِ مخيراً بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة، وهي المسجدُ الحرامُ ومسجدُ النبي (صلى الله عليه وآله) ومسجدُ الكوفة والحائرُ الحسيني (عليه السلام) بل التمام هو الأفضل، وإن كان الأحوطُ هو القصرُ. وما ذكرناه هو القدر المتيقن وإلاّ فلا يبعد كون المدار على البلدان الأربعة [1]، وهي مكةُ والمدينةُ

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٩٤):

علّق شيخُنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل الثلاثة وهي مكة والمدّينة والكوفة دون كربلاء، حيث لم يرد فيه الأمر بالإتمام بعنوإن كربلاء، وإنّما ورد بعنوان حرم الحسين (عليه السلام)، والقدر المتيقن منه نفس الحرم دون تمام البلد.

ثمّ ينبغي أنّ نتكلم في هذه المسالة في ثلاث نقاطٍ ....

الأولى: حول الروايات وامكان إستفادة التخيير منها في هذه إلاّماكن.

الثانيّة: في حدّود هذه الأماكن سعةً وضيقاً.

الثالثة: أنَّ مرد التخيير بين القصر والتمام فيها الى إيجاب الجامع أو إلى وجوبين مشروطين.

أمّا الكلام في النقطة الأولى:

فإن الروايات الواردة في هذه المسألة تصنف الى أربع طوائف .....

الأولى: الروايات التي تنصّ على التمام مرةً بلسان الأمر به، وأخرى بلسان أنّه من مخزون علم الله.

الثانيّة: الروايات التي تنصّ على التخيير بين القصر والتمام.

الثالثة: الروايات التي تنصّ على الأمر بالقصر مالم ينو مقام عشرة أيامٍ.

الرابعة: الروايات التي تنصّ على أنّ الإتمام فيها محبوب.

وننظر الآن الى إمكان الجمع العرفي بين هذه الطوائف واستفادة التخيير بين القصر والتمام في الأماكن المذكورة فنقول:

أنّه لا تنافي بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية على أساس أنّ الطائفة الثانية بما أنّها ناصّة في التخيير تصلح أنّ تكون قرينةً على رفع اليد عن ظهور الأمر بالتمام في الطائفة الأولى في الوجوب التعييني.

فالنتيجةُ:

أنّ الأمر بالتمام فيها باعتبار أنّه أحد فردي الواجب التخييري.

ولكن: قد يقال كما قيل: أنّ الطائفة الثانية معارضة بالطائفة الثالثة التي تنصّ على وجوب القصر فيها تعييناً، كصحيحة ابن بزيع ونحوها.

والجواب:

أولاً: أنّه لا معارضة بينها وبين نصوص التخيير على أساس أنّها ظاهرةٌ في وجوب القصر تعييناً بملاك ظهور الأمر فيه، وقد مرَّ أنّ روايات التخيير ناصّةٌ فيه، فمن أجل ذلك تصلح أنّ تكون قرينةً على رفع اليد عن ظهور الأمر في الطائفة الثالثة في وجوب القصر تعييناً وحمله على التخيير، ومع إمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما لا تصل النوبة الى المعارضة.

وثانياً: أنّ الطائفة الرابعة كصحيحة علي بن مهزيار عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام) حاكمةٌ في المسألة، وتبيّن أنّ المراد من الروايات الآمرة بالتمام والروايات الآمرة بالقصر لقوله (عليه السلام): (... وقد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فإنا أحب لكَ أنْ دخلتهُما أنْ لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة....) فإنه صريح في عدم وجوب القصر فيهما تعييناً، بل التمام أحب من القصر وعلى هذا فلا موضوع للمعارضة.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ بينهما معارضةٌ فقد يقال: إنّه لا بدَّ من حمل روايات القصر على التقية باعتبار أنّها موافقةٌ للعامة عملاً من جهة أنّهم لا يفرقون بين الحرمين وغيرهما، وإن كانوا مختلفين في الرأي.

وفيه: أنّ المرجح إنّما هو مخالفة إحدّى الروايتين المتعارضتين لمذهب العامة، وموافقة الأخرى له، ولا أثر للالتزام العملي ما لم يكنْ موافقاً للمذهب، فإذن تسقطان معا ويرجع الى العام الفوقي، وهو إطلاقات أدلة وجوب القصر على المسافر.

وأمّا صحيحة معاوية بن وهب قالَ: (سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام، فقالَ : لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة أيامٍ، فقلت : إنّ أصحابنا رووا عنك أنّك أمرتهم بالتمام فقال : إنّ أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون ويأخذون نعالَهم ويخرجونَ والناسُ يستقبلونَهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتُهم بالتمام) فلا تدل على أنَّ النهي عن التمام للتقية، اذ يحتمل أنّ يكون النهي عنه لرفع توهم الوجوب، هذا إضافةً الى أنّ الأمر بالتمام في ذيل الصحيحة قرينةٌ على ذلك باعتبار أنّ التمام إنّما يجب على المسافر تعييناً إذا نوى مقام عشرة أيامٍ لا في المسألة .

وأمّا الكلام في النقطة الثانيّة:

فقد فُسّر (الحرمين) في صحيحة علي بن مهزيار المتقدم بمكة والمدّينة، وفي ضوء هذا التفسير يكون التخيير ثابتاً في تمام البلدين ولا يختص بالمسجدين، وأمّا حرم أمير المؤمنين (عليه السلام) فقد فُسّر في صحيحة حسان بن مهران بالكوفة قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال أمير المؤمنين عليه السلام: مكة حرم الله والمدّينةُ حرم رسول الله والكوفة حرمي)، ومقتضى هذا التفسير أنَّ التخيير ثابتٌ في تمام بلد الكوفة، ولا يختص بالمسجد، وإن كان إلاّجدر إلاّقتصار بالمسجد.

وأمّا حرم الحسين (عليه السلام) فقد ورد في صحيحة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: (من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن: حرمُ الله وحرمُ رسوله (ص)

والكوفة وكربلاء، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصاً في الأخيرتين، ولا يلحق بها سائرُ المشاهد.

والأحوطُ في المساجد الثلاثة الاقتصار على الأصلي منها دون الزيادات الحادثة في بعضها، نعم، لا فرق فيها بين السطوح والصحن والمواضع

وحرمُ أمير المؤمنين (عليه السلام) وحرمُ الحسين بن علي (عليه السلام)، وأمّا بعنوإن آخر كالحائر أو عند قبر الحسين (عليه السلام) أو كربلاء، فلم يردْ في شيءٍ من الروايات المعتبرة، فإذن يدور التخيير مدّار صدق الحرم سعة وضيقاً.

وأمّا الكلام في النقطة الثالثة:

فقدْ حققنا في الأصول أنّ مرجع التخيير الشرعي الى إيجاب الجامع، وعلى هذا فالواجب هو الجامع بين القصر والتمام، وخصوصية كلٍ منهما خارجةٌ عن الواجب، فإنها من خصوصية الفرد بحدّه الفردي، ويترتب على لك أنّه إذا نوى القصر جاز العدول منه الى التمام وبالعكس، إذا لم يتجاوز محلّ العدول باعتبار أنّه عدولٌ من فردٍ الى فردٍ آخر، لا من واجبٍ الى واجبٍ آخر، ومن هنا يجوز الإتيان بالجامع بنيّة القربة بدّون قصد شيءٍ منهما، بأنّ ينوي الصلاة ويكبر ويقرأ ويركع ويواصل صلاته من دون أنّ ينوي القصر أو التمام، وإذا وصل الى التشهد فله أنّ يسلم وينتهى من الصلاة، وله أنّ يضيف ركعتين أُخريين، ثمّ يسلم، بل لو نوى القصر فأتمَّ غفلةً أو بالعكس صحّ وأتى بالواجب، بل قد تقدم أنّه لا يجب على المسافر نيّة القصر ولا على الحاضر نيّةُ التمام لأنّهما ليستا من العناوين القصدية فضلاً عن اعتبارهما في المقام، وبذلك يظهرُ حال المسائل الآتية .

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٨٠-٤٨٤. (المقرّر)

المنخفضة منها، كما أنَّ الأحوط في الحائر الاقتصارُ على ما حول الضريح المبارك.[1]

المعروف والمشهور بين القدماء والمتأخرين أنَّ المسافر مخيّر بين القصر والتمام في هذه الأماكن الأربعة، بل قد أُدعي الإجماع في المقام، بل نسب الى كونه مذهب الأصحاب ومتفرداتهم، إلا أنّه قد نُقل الخلاف في المقام عن جملةٍ من الاعلام المتقدّمين كالسيد المرتضى (ﷺ)[2] وإبن الجنيد(رحمه الله)[3] وأنَّ المتعين التمام، في قبال ذلك ذهب الشيخ الصدوق (ﷺ) الى القول بتعّين القصر من جهة أنّه لا فرق بين هذه البلدان الأربعة وبين سائر البلدان الأخرى في الوظيفة الصلاتية، غير أنّه رعايةٌ لشرافة البقعة يستحب له أنْ يقيم فيتمَّ، لا أنّه يتمّ من غير قصد الإقامة [4].

ثمّ إنّه يقع الكلام في المقام في عدّة جهاتٍ:

الجهةُ الأولى:

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٩٥):

علّق شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

مرَّ أنّ التخيير ثابت بعنوإن الحرم، فيدور الحكم مدّاره سعةً وضيقاً، ولا موجب للاقتصار على ما حول الضريح المطهر.

الى هنا قد تمَّ تعليقنا على مسائل الصلاة بعونه تعالى وتوفيقه والحمدّ لله ربّ العالمين.

تعاليق مبسوطة: الجزء الرابع: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٨٤. (المقرّر)

(٢) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى: ٣: ٤٧).

(٣) لاحظ المختلف: ٢: ٥٥٢: المسألة: ٤٠٠: فإنّه حكى عنه فيه استحباب الإتمام.

(٤) الفقيه: ١: ذيل الحدّيث: ١٢٨٤.

في النصوص الواردة في بيان حكم الصلاة في هذه الأماكن الأربعة، وهل يستفاد منها التخيير بين القصر والتمام أو لا؟

الجهة الثانيّة:

في تحدّيد هذه الأماكن الأربعة سعةً وضيقاً، وأنّهُ هل المراد من التخيير -مثلاً- في المسجد الحرام فقط أو في عموم مكةَ المكرمة؟، وكذلك الحال في المسجد النبوي والمدينة المنورة والكوفة المقدّسة ومسجد الكوفة والحائر الحسيني وكربلاء المقدّسة.

الجهة الثالثة:

هل إنَّ مرجع الوجوب التخييري الى وجوب الجامع -بين القصر والتمام- وأنّهُ هو المقدار الواجب على المسافر في هذه الأماكن الأربعة، ويكون مقتضاه أنّه مخير بين أن يأتي بالصلاة القصر أو التمام؟ أو أنَّ مرجع هذا التخيير الى وجوبين مشروطين؟ أي أنَّ وجوب الصلاة قصراً مشروطٌ بعدم الإتيان بالصلاة تماماً، ووجوب الصلاة تماماً مشروطٌ بعدم الإتيان بالقصر؟

أما الكلام في الجهة الأولى:

فالنصوص الواردة في المقام على ثلاث طوائف:

الطائفةُ الأولى: الروايات التي تدل على الصلاةِ تماماً في هذه الأماكن الأربعة.

الطائفةُ الثانية: الروايات التي تدل على الصلاةِ قصراً في هذه الأماكن.

الطائفة الثالثة: الروايات التي تدل على التخيير للمسافر في هذه الأماكن الأربعة بين الإتيان بالصلاة تماماً وقصراً.

أما الطائفةُ الأولى فمنها:

صحيحةُ حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: مِن مخزونِ علمِ اللهِ الإتمامُ في أربعةِ مواطن، حرمُ الله وحرمُ رسوله (صلى الله عليه وآله) وحرمُ أمير المؤمنين (عليه السلام) وحرمُ الحسين بن علي (عليه السلام).[1]

ودلالة الصحيحة واضحةٌ لا غبار عليها، على أنَّ الإتيان بالصلاة على نحو التمام هو من مخزون علم الله تعالى، وهذه الأماكن الأربعة هي حرمُ الله (سبحانه وتعالى) وحرمُ رسوله (صلى الله عليه وآله) وحرمُ أمير المؤمنين (عليه السلام) وحرمُ الحسين بن علي (عليه السلام).

ومنها صحيحةُ مسمع عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: كان أبي يَرى لهذينِ الحرمينِ ما لا يراه لغيرهما ويقولُ: إنَّ الإتمام فيهما من الأمرِ المذخور.[2]

والصحيحة دالةٌ بوضوح على مشروعية الإتيان بالصلاة تماماً في الحرمين الشريفين حرم الله (تعالى وتقدّس) وحرم رسوله (صلى الله عليه وآله).

ومنها صحيحةُ علي بن مهزيار قالَ: كتبتُ الى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) (أنَّ)[3] الرواية قد اختلفتْ عن آبائك (عليهم السلام) في الإتمام والتقصير للصلاة في الحرمين، فمنها: أنْ يأمر تتم الصلاة ولو صلاة واحدةً، ومنها أنْ يأمر تقصّر الصلاة ما لم ينوِ مقام عشرة أيامٍ، ولم أزلْ على الاتمام فيهما الى أنْ صدرَ منْ حجّنا في عامنا هذا، فإنَّ

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٤: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الأول.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٤: صلاة المسافر: الباب (٢٥) الحدّيث الثاني.

(٣) كلمة (إنّ) من الكافي (هامش المخطوط).

فقهاء أصحابنا أشاروا عليَّ بالتقصير إذا كنت لا أنوي مقام عشرةٍ [١]،وقد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك؟ فكتب بخطهِ (عليه السلام): قد علمت يرحمُك الله فضل الصلاّة في الحرمين على غيرِهما، فإنا أحبُ لك إذا دخلتَهما أنْ لا تقصر، وتكثر فيهما من الصلاة.

فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة: إني كنت كتبت اليك بكذا فأجبت بكذا، فقال: نعمْ، فقلت: أيَّ شيء تعني بالحرمين؟ فقالَ: مكة والمدينة.[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على مشروعية الصلاة تماماً للمسافر، إلاّ أنَّ دائرة دلالتها هو موطنان وليس أربعاً، وهما مكة المكرمة والمدينة المنورة (على منورها وآله آلاف التحية والسلام).

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التمامِ بمكة والمدينة؟ فقال: أتمّ وإن لم تصلِّ فيهما إلا صلاةً واحدةً.[٣]

ودلالتها على التمام في مكة والمدينة واضحةٌ لا لبس فيها، بل زاد أنّه حتّى لو لم تصلَّ في مكة والمدينة إلاّ صلاةً واحدةً.

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الأخرى، قال: قلتُ لأبي عبد الله[١] (عليه السلام) أنَّ هشاماً روى عنك أنّكَ أمرتهُ بالتمام في الحرمين، وذلك من أجل الناس؟

---

(١) أضاف في الكافي (أيام) (هامش المخطوط).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٥: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الرابع.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٥: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الخامس.

قال: لا، كنتُ أنا ومن مضى من آبائي إذا وردْنا مكة أتممنا الصلاةَ واسترنا من الناس.[٢]

ودلالتها واضحةٌ على مشروعية الصلاة تماماً أيضاً.

ومن هنا يظهر:

أنَّ الروايات المستعرضة في المقام تدل بوضوحٍ على مشروعية الصلاة تماماً للمسافر في هذه الأماكن الطاهرة.[٣]

---

(١) في المصدرين: لأبي الحسن (عليه السلام).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٦: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحديث السادس

(٣) -إضاءة روائية رقم (١٥):

مما يمكن أنّ يندرج تحت هذا العنوإن من النصوص:

الرواية الأولى: رواية عمر بن رياح قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أقدمُ مكة أتمُ أو أقصر؟ قال: أتمَّ.

الرواية الثانيّة: رواية أبي شبل قالَ: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أزورُ قبر الحسين (عليه السلام) قال: قال زُر الطيب وأتم الصلاة عندَهُ، قلت: أتمُ الصلاة؟ قال: أتمَّ، قلتُ: بعض أصحابنا يرى التقصير؟ قال: إنّما يفعلُ ذلك الضعفةُ.

الروايةُ الثالثة: رواية زياد القندي قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): يا زياد، أحبُ لك ما أحبُ لنفسي، وأكرهُ لك ما أكره لنفسي، أتمَّ الصلاة في الحرمين والكوفة وعندَ قبر الحسين (عليه السلام).

والطائفة الثانيّة تدلُّ على الصلاة قصراً في هذه المواضع ومنها:

صحيحة معاوية بن عمار قالَ: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلٍ قدمَ مكةَ فأقام على إحرامهِ؟ قال: فليُقصرْ الصلاة مادامَ مُحرماً.(١)

ومنها صحيحة إسماعيل بن بزيع قال: سألتُ الرضا (عليه السلام) عن الصلاةِ بمكة والمدينة تقصيرٌ أو تمامٌ؟ فقال: قصّر ما لم تعزمْ على مقام عشرة أيامٍ.(٢)

ومنها صحيحة معاوية بن وهب قالَ: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن التقصير في الحرمين والتمام؟ فقال: لا تتمّ حتّى تجمع على مقام عشرة أيامٍ، فقلتُ: إنَّ أصحابنا رووا عنك أنّك أمرتهم بالتمام؟ فقال: إنَّ أصحابك كانوا يدخلون المسجدَ فيصلونَ

الرواية الرابعة: رواية عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: تتمُ الصلاة في أربعة مواضع، في المسجد الحرام، ومسجد الرسول (صلّى الله عليه وآله) ومسجد الكوفة، وحرم الحسين (عليه السلام).

الرواية الخامسة: رواية عثمان بن عيسى قال: سألتُ أبا الحسن (عليه السلام) عن إتمام الصلاة والصيام في الحرمين؟ فقال: اتمّها ولو صلاةً واحدةً.

وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٦-٥٢٨: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥): إلاّحاديث: ٨ و١٢ و١٣ و١٤.

ومنها غيرها، ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة السند لعدم مناسبة المقام لذلك، ولأنَّ الغاية من إيرادها تسليط الضوء عليها لا أكثر فلاحظْ. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٥: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثالث.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٣: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثاني والثلاثون

ويأخذونَ نعالَهم ويخرجون والناسُ يستقبلونَهم يدخلونَ المسجدَ للصلاةِ فامرتُهم بالتمامِ.[١]

وغيرُها من النصوص الصحاح التي تدل على أنَّ وظيفة المكلف القصر في هذه الأماكن، وظاهرها وجوب القصر.[٢]

الطائفة الثالثة:

تدل على التخيير في الصلاة في هذه الأماكن: ومنها:

صحيحةُ علي بن يقطين عن أبي الحسن (عليه السلام) في الصلاةِ بمكة؟ قالَ: منْ شاءَ أتمَّ ومنْ شاءَ قصّرَ).[٣]

وهذه الصحيحة ناصةٌ في التخيير بين الإتيان بالصلاة قصراً أو تماماً.[٤]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٤: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الرابع والثلاثون.

(٢) للمزيد راجع: وسائل الشيعة: الجزء الثامن: كتاب الصلاة: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٦: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث العاشر.

(٤) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٩٦):

إنّ الصحيحة دالة بل ناصةٌ على أصل الحكم بالتخيير وهذا مما لا غبار عليه، إلاّ أنّ موردها هو أخص من محلّ الكلام، فإنّ محلّ الكلام الأماكن الأربعة ومحلّ الصحيحة مكة المكرمة، فلاحظ. (المقرّر)

ومنها صحيحةُ الحسين بن المختار عن أبي ابراهيم (عليه السلام) قالَ: قلتُ له: إنّا إذا دخلْنا مكة والمدينة نتمُ أو نقصرُ؟ قال: إن قصّرت فذلك، وإنْ اتممتَ فهو خيرٌ تزدادُ.[1]

وكذلك هذه الصحيحة ناصةٌ في التخيير.[2]

ومنها: صحيحة علي بن يقطين الاخرى قال: سألت ابا ابراهيم (عليه السلام) عن التقصير بمكة؟ فقال: اتم وليس بواجب إلا أني أحب لك ما أحب لنفسي.[3]،[4]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٨: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثاني عشر.

(٢) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٩٧):

صحيح أنّها ناصة في التخيير، إلاّ أنّ موردها مكة والمدّينة لا أكثر من ذلك. (المقرّر)

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٩: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث التاسع عشر.

(٤)-إضاءةٌ رجاليةٌ رقم (١٠):

هكذا وصفها شيخنا الاستاذ (مد ظله) في مجلس درسه، إلاّ أنَّ الظاهر إنْ وصفها بالصحيحة لايستقيم، والوجه في ذلك:

أنَّ في سندها اسماعيل بن مرار، والرجل وإن ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله: في مَن لم يرو عن أحدّ من الائمة (عليهم السلام) رجال الطوسي: الصفحة:٤١٢)، إلاّ أنّه ذكر إنّه روى عن يونس بن عبد الرحمن (كما في الرواية محل الكلام) وروى عنه ابراهيم بن هاشم.

ومن هنا صارت رواية ابراهيم بن هاشم منشأ للقول بوثاقته عند البعض، بتقريب:

أنَّ إبراهيم بن هاشم -كما هو معلوم -أول من نشر حديث الكوفيين في قيم، ومن المعروف عن القميين في ذلك الوقت أنهم كانوا يتشددون في قبول رواية الراوي، فبالتالي لا يقبلون من

وتقريب الاستدلال بها من خلال القول:

أنَّ معنى كون الإتمام غير واجبٍ يدلُّ بالالتزام على التخيير، أي أنّه مادام لمْ يجب عليه التمام فبطبيعة الحال هو مخيّر بين التمام والقصر.

ومنها غيرها من النصوص الأخرى الدالة على التخيير.[1]

يرتابون في أمره فضلاً عمن ثبت فسقه وضعفه أو اعتماده المراسيل ونحو ذلك، ولهم في هذا الشأن مواقف كثيرة يعلمها من اطلع على أحوالهم من هذه الجهة.

وبضميمة انهم لم يعترضوا على روايات إسماعيل بن مرار المروية عن طريق إبراهيم بن هاشم فهذا يدل على وثاقته.

وقام علي بن ابراهيم القمي بالرواية عن ابيه ابراهيم بن هاشم ومن ثم اتصلت سلسلته بإسماعيل بن مرار، ومن هنا اعتمد سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- على مرويات الرجل من جهة وقوعه في أسناد تفسير القمي، كما صرح بذلك في مستنده (مستند العروة الوثقى: البروجردي: صلاة المسافر: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة: ٣٩٧).

إلاّ أنّه من الواضح أن هذا المعنى من التوثيق لايستقيم عند شيخنا الأستاذ (مد ظله)؛ وذلك من جهة عدم قبوله لمبنى أُستاذه (قدس الله نفسه) القائل بكفاية الوقوع في اسناد تفسير القمي للقول بوثاقة الراوي، وأما التقريب المتقدم على ذلك وقبول روايته من قبل القميين فحاله أوضح من التفسير.

فالنتيجة: أن وصف الرواية بالصحيحة من قبل شيخنا الأستاذ (دامت افاداته) محل إشكال وتأمل على مبانيه، فتامل. (المقرّر)

(١) راجع: وسائل الشيعة: الجزء الثامن: كتاب الصلاة: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥).

وبعد عملية استعراض طوائف النصوص لا بدَّ لنا من ملاحظة النسبة بينها فنقولُ:

إنَّ الطائفة الاولى على قسمين:

القسمُ الأول: ظاهر في أصل مشروعية التمام لا في تعّينه، فإنّه يدل على أنَّ التمام مشروعٌ في حقّ المسافر في هذه الأماكن المقدّسة، أمّا كونه واجباً تعييناً فلا، ومن هذه النصوص صحيحةُ حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: مِن مخزونِ علمِ الله الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله وحرم رسوله (صلى الله عليه وآله) وحرم أمير المؤمنين (عليه السلام) وحرم الحسين بن علي (عليه السلام).[1]

والصحيحة تدل على مشروعية الصلاة تماماً في هذه الأماكن المقدسة.

وصحيحةُ علي بن مهزيار قال: كتبتُ الى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) (أن)[2] الروايةَ قد اختلفتْ عن آبائِك (عليهم السلام) في الإتمام والتقصير للصلاة في الحرمينِ، فمنها: أنْ يأمر تتمُ الصلاةُ ولو صلاةً واحدةً، ومنها أنْ يأمرَ تقصرُ الصلاةُ مالم ينوِ مقامَ عشرةِ أيامٍ، ولم أزلْ على الإتمامِ فيهما الى أنْ صدرَ من حجِّنا في عامِنا هذا، فإنَّ فقهاء أصحابنا أشاروا عليَّ بالتقصير إذا كنتُ لا أنويَ مقامَ عشرةٍ[3]،وقد ضقتُ بذلك حتى أعرفَ رأيَكَ؟ فكتبَ بخطهِ (عليه السلام): قد علمتَ يرحمُك اللهُ فضلَ الصلاةِ في

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٤: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحديث الأول.

(٢) كلمة (أنّ) من الكافي (هامش المخطوط).

(٣) أضاف في الكافي (أيام) (هامش المخطوط).

الحرمينِ على غيرِهما، فأنا أحبُّ لك إذا دخلتَهُما انْ لا تقصرَ وتكثرَ فيهما من الصلاةِ.

فقلتُ له بعدَ ذلك بسنتينِ مشافهةً: إني كنتُ كتبتُ اليكَ بكذا فأجبتَ بكذا، فقالَ: نعمْ، فقلتُ: أيّ شيءٍ تعني بالحرمينِ؟ فقال: مكةَ والمدينةَ).[1]

وهذه الصحيحة تدلُّ على أنَّ الصلاة تماماً في مكة المكرمة والمدينة المنورة محبوبٌ، وأمّا كون التمام فيها واجباً تعييناً فلا دلالة فيها على ذلك.

القسمُ الثاني: وهذا القسم يدل على وجوب الصلاة تماماً ولو صلاةً واحدةً، ومنها:

صحيحةُ عبد الرحمن بن الحجاج قالَ: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عَنْ التمام بمكة والمدينة؟ فقالَ: أتمّ وإنْ لم تصلِّ فيهما إلا صلاةً واحدةً.[2]

والصحيحة ظاهرةٌ في وجوب الصلاة تماماً ولو صلّى صلاةً واحدةً فإنّه لابدَّ أنْ يصلّي تماماً. ومنها غيرها.

وعلى هذا فيتضح لنا:

أنَّ الطائفة الأولى مع كونها تنقسم الى قسمين فهي بقسمٍ منها تدل على أصل مشروعية الإتيان بالصلاة تماماً في هذه الأماكن الأربعة المقدّسة، بينما القسم الثاني منها يدلُّ على وجوب التمام في المكانين منها هما مكة المكرمة والمدينة المنورة، فهنا

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٥: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الرابع.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٥: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الخامس.

يمكن لنا الجمع بين هذين القسمين من خلال حمل الثاني -الظاهر في وجوب الصلاة تماماً تعييناً- على الأول الناصِّ في أصل مشروعية الإتيان بالصلاة تماماً في مكة المكرمة والمدينة المنورة من جهة حمل الظاهر على النصّ أو على الأظهر فإنَّ هذا الحمل من موارد الجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجةُ:

أنَّ الطائفة الأولى تدل على أصل مشروعية الصلاة تماماً في هذه الأماكن المقدسة الأربعة.

وعلى هذا:

فلا معارضة بين الطائفة الأولى والثانية، فإنَّ الطائفة الثانيّة تدل بوضوح على وجوب الصلاة قصراً في هذه الاماكن المقدّسة -ظاهرةٌ في وجوب الصلاة قصراً تعيّناً- بينما الطائفة الأولى ناصّةٌ في الدلالة على أصل مشروعية الصلاة تماماً في هذه الأماكن المقدّسة.

فعندئذٍ:

لابدَّ من رفع اليد عن ظهور الطائفة الثانية في وجوب القصر تعييناً وحمْلها على أحد فردي التخيير، وأنّه مخيرٌ بين الإتمام في صلاته في هذه الأماكن وبين القصر، بقرينة نصّ الطائفة الأولى في أصل مشروعية التمام فيها، وهذا من أحدّ موارد الجمع الدلالي العرفي.

ومنه يعلمُ:

أنَّ الحالة بين الطائفة الأولى والثانية لم تصلْ الى مرحلة التعارض حتّى نحتاج الى البحث عن مرجحات باب التعارض مثل حمل الطائفة الثانيّة على التقية من

جهة كونها موافقةً لمقالة العامة في المقام، فالعامة لا يفرقون بين مكة المكرمة والمدينة المنورة وسائر الأماكن الأخرى، فسيرتهم العملية جاريةٌ على الإتيان بالصلاة قصراً في هذين المكانين وغيرهما.

نعم، لو كانت النسبة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية التعارض المستقر لإستطعنا عندئذٍ حلّه من خلال حمل الطائفة الثانية -من جهة موافقتها للعامة- على التقية وحمل الطائفة الأولى -من جهة مخالفتها للعامة- على بيان الحكم الواقعي، فلهذا تكون حجةً دون الطائفة الثانية، وبذلك ترتفع المعارضة بينهما.

هذا مضافاً الى:

أنَّ هناك روايات تدل على أنَّ الصلاة تماماً في مثل هذه الأماكن هو من مخزونات علم الله أو من الأمر المذخور، وهذا يدلُّ على اختصاص التمام في هذه الأماكن المقدّسة بالطائفة الحقّة-أيدهم الله - ولا تعم سائر الطوائف.

وكذلك لدينا صحيحةُ معاوية بن وهب تدلُّ بوضوح على التقية، فالوارد فيها:

سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن التقصير في الحرمينِ والتمامِ؟ فقال: لا تتمّ حتّى تجمع على مقامِ عشرة أيامٍ، فقلت: إنَّ أصحابنا رووا عَنك أنكَ أمرتَهُم بالتمامِ؟ فقالَ: إنَّ أصحابكَ كانوا يدخلون المسجدَ فيصلونَ ويأخذونَ نعالَهم ويخرجونَ والناسُ يستقبلونَهم يدخلونُ المسجدَ للصلاةِ فأمرتُهم بالتمامِ.[1]

فالمعلوم من هذا الكلام من قبل الإمام (عليه السلام) وأمره لأصحابه بالصلاة تماماً في هذه الاماكن إنّما هو من أجل التقية وعدم تعرف المخالفين عليهم، فإن مجرد

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٤: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الرابع والثلاثون

خروجهم من المسجد قبل أن يأتي الآخرون ويدخلون المسجد، فهذا بنفسه لا يكون مسوغاً أو مجوزاً لوجوب الصلاة تماماً عليهم، فيكون فائدة الأمر بالصلاة تماماً هنا إستتار المؤمنين الشيعة (أيدهم الله) عن عيون المخالفين والمتربصين بهم، بإعتبار أنَّ المخالفين لا يخرجون من المسجد قبل الصلاة تماماً، فلهذا أمرهم الإمام (عليه السلام) بالإتيان بالصلاة تماماً.

إلا أنَّ النوبة في المقام لا تصل الى إستقرار المعارضة بين هاتين الطائفتين من جهة إمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما كما مرّ الآن.

ولكنْ:

مع الإغماض عن ذلك والتسليم بأنَّ النسبة بين الطائفة الأولى والثانيّة التعارض المستقر فمع ذلك نجد أنَّ الطائفة الثالثة ناصّةٌ في التخيير في مكانين مكة المكرمة والمدينة المنورة بين الإتيان بالصلاة تماماً والإتيان بالصلاة قصراً، وبذلك تكون هذه الطائفة بمثابة القرينة التي بها نرفع اليد عن ظهور الطائفة الأولى والثانية معاً من خلال حمل الظاهر على النصّ الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجةُ:

أنَّ الوظيفة المستفادة من النصوص الواردة في المقام هي التخيير بين الصلاة قصراً أو تماماً في هذين المكانين المقدّسين وهما مكة المكرمة والمدينة المنورة.

هذا كله بحسب المدلول العرفي للروايات الواردة في المقام، هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحيةٍ أخرى:

إنَّ مورد روايات التخيير التي هي ناصّةٌ في أنّ حرم الله (تعالى وتقدّس) وحرم رسوله (صلى الله عليه وآله) يعني مكة المكرمة والمدينة المنورة، ونصّية روايات التخيير إنّما تكون

قرينةً على رفع اليد عن ظهور الروايات في وجوب الصلاة قصراً في هاتين البلدتين المقدّستين من جانبٍ وعن ظهور الروايات في وجوب الصلاة تماماً فيهما من جانبٍ آخر.

ولكن:

حيث إنَّ مورد روايات التخيير مكة المكرمة والمدينة المنورة وتنصّ على التخيير بين القصر والتمام في هاتين البلدتين المقدّستين فهي قرينةٌ على رفع اليد عن ظهور الرواية في وجوب التمام فيها، ولا تصلح أنّ تكون قرينةً على رفع اليد عن ظهور الرواية في وجوب التمام في حرم أمير المؤمنين (عليه السلام) وحرم الحسين (عليه السلام).

فإذن: يبقى ظهور الرواية في وجوب التمام في هذين الحرمين على حاله، ولا قرينة على رفع اليد عن ظهورها، لأنّ روايات التخيير مختصةٌ بمكة المكرمة والمدينة المنورة، ولا يمكن التعدي عن موردها الى هذين الحرمين أيضاً؛ لأنّ التعدي بحاجة الى عنايةٍ زائدةٍ ثبوتاً واثباتاً، والدليل الآخر على التعدي غير موجودٍ.

هذا، إضافة الى أنَّ رواية التمام المتمثلة في صحيحة حماد بن عيسى بمناسبة الحكم والموضوع الإرتكازية غير ظاهرةٍ في وجوب التمام في هذه المواطن الأربعة، فإنَّ تخصيص التمام في تلك المواطن على أنَّ التمام مشروعٌ فيها وغير مشروعٍ في سائر الأماكن للمسافر طالما لم ينوِ الإقامة.

ونتيجة ذلك أنَّ المسافر في المواطن الأربعة مخيّرٌ بين القصر والتمام، إمّا القصر فهو مقتضى إطلاقات إدلته، وأمّا التمام فهو مقتضى هذه الصحيحة، بل مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أنَّ التمام هو الأفضل.

وأمّا الكلام في المقام الثاني:

وهو تحديد هذه الأماكن والبلدان المقدّسة سعةً وضيقاً والتعرف على حدّودها:

فذكر الماتن (قدس سره):

أنَّ ما ذكرناه -أي المسجد الحرام ومسجد النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) ومسجد الكوفة المقدّسة وحائر الحسين (عليه السلام) - هو القدر المتيقن، وإلاّ فلا يبعد كون المدار على البلدان الأربعة وهي مكة المكرمة والمدينة المنورة والكوفة المقدّسة وكربلاء المقدّسة، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصاً في الأخيرتين.

فيقع الكلام في أمرين:

الأمر الأول: في الحرمين الشريفين (مكة المكرمة والمدينة المنورة)، وتحدّيدهما سعةً وضيقاً.

الأمر الثاني: في الكوفة المقدّسة وكربلاء المقدّسة، وتحدّيدهما سعةً وضيقاً.

أمّا الكلام في الأمر الأول فنقول:

إنَّ النصوص الواردة في هذا المجال تُصنف الى ثلاثة أصنافٍ:

الصنف الأول:

الروايات الواردة بعنوان مكة المكرمة والمدينة المنورة، وهي رواياتٌ كثيرةٌ منها:

صحيحةُ علي بن مهزيار: كتبتُ الى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) (أنَّ)[1] الروايةَ قد اختلفت عن آبائك (عليهم السلام) في الإتمام والتقصير للصلاةِ في الحرمينِ، فمنها: أن يأمر تتمّ الصلاة ولو صلاةً واحدةً، ومنها أنْ يأمر تقصرُ الصلاة مالم ينوِ

---

(١) كلمة (أنّ) من الكافي (هامش المخطوط).

مقام عشرة أيامٍ، ولم أزلْ على الإتمام فيهما إلى أنْ صدَرَ من حجِّنا في عامنا هذا، فإنَّ فقهاء أصحابنا أشاروا عليَّ بالتقصير إذا كنتُ لا أنوي مقامَ عشرةٍ [1]، وقد ضقتُ بذلك حتّى أعرفَ رأيكَ؟ فكتبَ بخطهِ (عليه السلام): قد علمتَ يرحمُك الله فضلَ الصلاةِ في الحرمين على غيرِهما، فأنا أحبُّ لكَ إذا دخلتَهُما انْ لا تقصرَ وتكثرَ فيهما من الصلاةِ.

فقلتُ لهُ بعد ذلك بسنتين مشافهةً: إني كنتُ كتبتُ اليكَ بِكذا فأجبتَ بِكذا، فقال: نعمْ، فقلتُ: أيّ شيءٍ تعني بالحرمينِ؟ فقالَ: مكةَ والمدينةَ.[2]

فذيل الصحيحة واضحٌ في أنَّ الإمام (عليه السلام) فسّر الحرمين الشريفين بمكة المكرمة والمدينة المنورة، ويكون مقتضى الصحيحة جواز التخيير في الصلاة بين القصر والتمام في مطلق دائرة مكة المكرمة والمدينة المنورة من غير إختصاصٍ بالمسجد الحرام أو المسجد النبوي.

ومنها صحيحةُ عبد الرحمن بن الحجاج قالَ: سألتُ أبا عبدِ الله (عليه السلام) عن التمامِ بمكةَ والمدينة؟ فقالَ: أتمّ وإنْ لم تصلِّ فِيهما إلا صلاةً واحدةً.[3]

والصحيحة أيضاً متضمنةٌ للحكم في مكة المكرمة والمدينة المنورة.

---

(١) أضاف في الكافي (أيام) (هامش المخطوط).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٥: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الرابع.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٥: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الخامس

نعم، قد تعترض وتقول:

إنَّ عنوان مكة المكرمة والمدينة المنورة الواردين في هذه الصحيحة قد وَردَتا بلسان السائل، لا بلسانِ الإمام (عليه السلام)؟

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذا صحيحٌ، لكن حيث نجد أنَّ الإمام (عليه السلام) أمضى ذلك، وحكم بالتمام في مكة المكرمة والمدينة المنورة فيستفاد منها أنّه (عليه السلام) أقر بما ورد في السؤال، وإلاّ لبين في جوابه ماهو الموضوع للحكم.

ومنها صحيحةُ مسمع عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال لي: إذا دخلت مكّة فأتمّ يوم تدخل.[1]

ومنها صحيحةُ علي بن يقطين عن أبي الحسن (عليه السلام) في الصلاةِ بمكة؟ قالَ: مَنْ شاء أتمَّ ومَنْ شاءَ قصّرَ.[2]

ودلالتها مثل دلالة التي تقدمتها، وكذلك غيرها من النصوص الأخرى الوارد بعضها بعنوان مكة المكرمة والبعض الآخر بعنوان مكة المكرمة والمدينة المنورة، وهي رواياتٌ معتبرةٌ من ناحية السند.[3]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٦: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث السابع.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٦: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث العاشر.

(٣) من أراد إلاّطلاع فليراجع: وسائل الشيعة: الجزء الثامن: كتاب الصلاة: صلاة المسافر: الباب (٢٥).

الصنفُ الثاني:

الروايات الواردة بعنوان الحرمين الشريفين، وهي عدّة روايات، منها:

صحيحةُ حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّهُ قال: مِنْ مخزونِ علمِ الله الإتمامُ في أربعةِ مواطن: حرم الله وحرم رسوله (صلى الله عليه وآله) وحرم أمير المؤمنينَ (عليه السلام) وحرم الحسين بن علي (عليه السلام).[1]

فنجد أنَّ الوارد بوضوح في هذه الصحيحة عنوان حرم الله (تعالى وتقدّس) وحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله).

ومنها صحيحةُ مسمع عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قالَ: كانَ أبي يَرى لهذينِ الحرمين ما لا يراهُ لغيرِهما، ويقولُ: إنَّ الإتمامَ فيهما من الأمرِ المذخورِ.[2]

ومن الواضح أنّها تضمنتْ عنوان الحرمين.

ومنها صحيحةُ عثمان بن عيسى، قالَ: سألتُ أبا الحسن (عليه السلام) عن إتمامِ الصلاةِ والصيامِ في الحرمينِ؟ فقالَ: اتمّها ولو صلاةً واحدةً.[3]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٤: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الأول.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٤: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثاني.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٩: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث السابع عشر.

ومنها: رواية إبراهيم بن شيبة [1] قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) أسألُهُ عن إتمامِ الصلاةِ في الحرمينِ؟ فكتب إليَّ: كانَ رسولُ الله (صلى الله عليه وآله) يحبُّ إكثارَ الصلاةِ في الحرمينِ فأكثِرْ فيهما وأتمّ.[1]

---

(١) -إضاءة رجالية رقم (١١):

وصف شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) النص في المقام بالرواية من دون تحسينها أو توثيقها أو تصحيحها المشعر أنّ في نفسه (حفظه الله) شيئاً منها، وبتتبع رجال السند وجدنا أنّ فيه من يمكن أنّ يقع فيه كلام.

فالوارد في السند إبراهيم بن شيبة وهو:

إبراهيم بن شيبة الأصبهاني، مولى بني أسد وأصله من قاشان، من أصحاب الإمام الجواد (عليه السلام) (رجال الطوسي :١٢) وذكره أيضاً في أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام) في رجاله (١٢) وذكره البرقي أيضاً في أصحاب الإمام الجواد (عليه السلام) من غير توصيف له بالأصبهاني. (معجم رجال الحدّيث: الجزء الأول: الصفحة: ٢١٣: الرقم ١٧٩).

فالنتيجةُ:

أنَّ من يترقب منهم أنّ يصفوه بمدّح أو ذم لم يفعلوا ذلك، خصوصاً ممن تعرض لترجمته كالشيخ الطوسي (قدّس سرّه) والبرقي (قدّس سرّه)، فيكون الرجل مهملاً لا أنّه مجهول كما وصفه المحقّق الإرّدبيلي في مجمع الفائدة والبرهان (الجزء الثالث: الصفحة ٤٢٠) والشيخ محمدّ الجواهري في المفيد في معجم رجال الحدّيث (الصفحة ٩) وذلك لأنّه وإن أُختلف في معنى وصف الراوي بالإهمال أو الجهالة إلاّ أنّ الظاهر من المجهول اشعارٌ بضعفه أو لا أقلّ من القدح فيه في قبال المهمل المشعر بالتوقف فيه سلباً أو ايجاباً،إلا إذا كان في أذهان هؤلاء الاعلام أنَّ المراد من الاهمال عدم وصف الراوي بمدح أو ذم.

نعم اختلف الأعلام في وصف الرواية، وظهرت ثلاثةُ اتجاهاتٍ:

الإتجاه الأول:

وصفها بالصحيح، كما فعل المحقّق السبزواري (قدّس سرّه) في ذخيرة المعاد (الجزء الأول: القسم الثاني: الصفحة ١٣) والميرزا القمي (قدّس سرّه) في مناهج الأحكام (الصفحة ٧٥٠) والمجلسي الأول (قدّس سرّه) في روضة المتقين (الجزء الثاني: الصفحة ٥٠١) وكذلك الوحيد البهبهاني (قدّس سرّه) في حاشيتهِ على المدّارك (الجزء الثالث: الصفحة ٤٣٣) ومصابيح الظلام: الجزء الثاني: الصفحة :١٨٩)، وسيدنا الأستاذ السيد محمدّ سعيد الحكيم (مدَّ ظلُّهُ) في مصباحِ المنهاجِ: كتاب الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٨٩).

إلاّتجاه الثاني: وصفها بالضعف ومنهم:

سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) في كتاب الطهارة (: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٧٠) والسيد السبزواري (قدّس سرّه) في مهذب الأحكام في بيان مسائل الحلال والحرام (الجزء الثاني: الصفحة: ٣٨٥) وغيرهم.

إلاّتجاه الثالث: وهو إلاّتجاه الذي نستطيع أنّ نصفه بالساكت عنها فلم يصفها لا بالصحّة ولا بالضعف، ومنهم شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في المقام وغيره من إلاّعلام.

ولنا في المقام كلام في إبراهيم بن شيبة مكون من مقدمة وقرينتين:

أما المقدمة:

فقد تقدم الحدّيث عنها، وهي أنّ الرجل مهملٌ في كتب الرجال، لم يرد في حقه مدّح ولا ذم، وهذا يسهل علينا أحدّ الطريقين طريق إلاّعتماد أو عدم إلاّعتماد فالكفة لحدّ الآن متوازنة في حق الرجل.

وأمّا القرينة الأولى فهي:

أنّ الكشي قال في ترجمة علي بن حسكة (٣٧٩) (وجدت بخط جبرئيل بن أحمدّ الفاريابي، حدّثني موسى بن جعفر بن وهب عن ابراهيم بن شيبة قال: كتبتُ إليه : جعلت فداك أنّ عندنا قوماً يختلفون في معرفة فضلكم بأقاويل مختلفة، تشمئز منها القلوب، وتضيق لها الصدور، ويروون في ذلك إلاّحاديث، لا يجوز لنا إلاّقرار بها لما فيها من القول العظيم، ولا

يجوز ردّها والجحود لها إذا نسبت الى آبائك، فنحن وقوفٌ عليها من ذلك، لأنّهم يقولون ويتأولون معنى قوله (عز وجل): (أنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقوله عزّ وجل: (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فإن الصلاة معناها رجلٌ، لا ركوعٌ ولا سجودٌ، وكذلك الزكاة معناها ذلك الرجل لا عدد دراهم ولا إخراج مال، وأشياءٌ تشبهها من الفرائض والسنن والمعاصي، تأوّلوُها وصيرّوها على هذا الحدّ الذي ذكرت، فإن رأيت أنّ تمّن على مواليك بما فيه سلامتُهم ونجاتُهم من الأقاويل التي تصّيرُهم الى العطب والهلاك، والذين ادعوا هذه إلاّشياء ادعوا أنهّم أولياء ودعوا الى طاعتهم منهم علي بن حسكة الحوار والقاسم اليقطيني، فما تقول في القبول منهم جميعاً ؟ فكتب (عليه السلام): ليس هذا ديننا فاعتزله.

وهذه المكاتبة تدل على ورع وتحفظ الرجل في دينه ووقوفه موقفاً صحيحاً ومتثبتاً أمام إلاّخبار المروية عن الأئمة (عليهم السلام) فلم يردها ولم يقبلْها إلاّ بعد الرجوع إليهم (صلوات الله عليهم)، نعم، يمكن المناقشة في السند ومحلّه ليس في المقام.

القرينة الثانيّة:

وهي إلاّهم، وهي أنّ أحمدّ بن محمدّ بن أبي نصر البزنطي قد روى عن ابراهيم بن شيبة هذه الرواية والبزنطي أحدّ اصحاب إلاّجماع ، وتلقى إلاّعلام هذه الدعوى من قبل الكشي (رحمه الله) بقبول حسن طيلة قرون طويلة ومن الأعلام الكبار أمثال الشيخ الطوسي (قدّس سرّه) (م ٤٦٠ هجري) وابن شهر آشوب (قدّس سرّه) (م ٥٨٨) والعلامة الحلي (قدّس سرّه) (م ٧٢٦ هجري)، و ابن داود (قدّس سرّه) الذي ألف رجاله عام ٧٠٧، و الشهيد الأول (قدّس سرّه) (المستشهد ٧٨٦ هجري) والشيخ البهائي (قدّس سرّه) (م ١٠٣١ هجري) و المحقّق الداماد (قدّس سرّه) (م ١٠٤١ هجري) والمجلسي الأول(قدّس سرّه) والطريحي والمحقّق السبزواري(قدّس سرّهما) (م ١٠٩٠ هجري) وغيرهم .

والبزنطي لم يقع فيه خلاف من جهة كونه من أصحاب الإجماع ومشمول بهذا العنوإن كما وقع في غيره كالحسن بن محبوب والحسن بن علي بن فضال، وليس المحلّ محلّ التفصيل.

ومنها غيرها من النصوص الأخرى الحاوية لعنوان الحرمين، وهي نصوصٌ صحيحةٌ ومعتبرةٌ من ناحية السند.

وإنّما الكلام في دلالة هذه النصوص، فهل إنَّ لفظ (الحرم) يراد منه تمام مكة المكرمة والمدينة المنورة بعرضها العريض وحدّودها الواسعة؟ أو خصوص المسجد الحرام ومسجد النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)؟

والجواب عن ذلك:

أنَّ لفظ (الحرم) مجمل في دلالته، فمعنى (حرم الله) يعني حريم الله، وهذا يحتمل كلا الأمرين معاً، فلا ظهور للفظ الحرم في أيٍّ من المقدارين المستعرضين في المقام لا الضّيق ولا الواسع، فلو كنا نحن وهذه النصوص فلابدَّ حينئذٍ من حملها على القدر المتيقن منها، والمقدار المتيقن هو خصوص المسجدين الشريفين، إلاّ أنَّ الصنف الاول من النصوص واضحٌ في الدلالة على كون المراد من مكة المكرمة

مضافا الى ذلك فهو من مشايخ الثقات الذين عرف عنهم بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة.

وقد اعتمد جملة كبيرة من الأعلام على هذا المستند ككبرى كلية لتوثيق المئات من رواة الحديث، ولعل من ذهب الى الإعتماد على الرواية كان هذا مستندهم، ودليلهم ما قدمناه، ومن ضعفها لم يرتض هذ ا الوجه، وكذا ومن توقف فيها كما هو حال شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ)، وتقدمت منا الإشارة الى مبناه (دامت بركاته) في هذا الخصوص، وخلاصته عدم إمكان الركون الى هذا المبنى، فراجع. (المقرّر)

(١)وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٩: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثامن عشر.

تمامها والمراد من المدينة المنورة تمامها [١]، وبالتالي يكون الصنف الأول من النصوص رافعاً لإجمال هذا الصنف من خلال بيانه للمراد من الحرمين.

الصنف الثالث:

النصوص الواردة في المسجدين فقط، إلاّ أنَّ جميعها ضعيفةٌ من ناحية السند، وبالتالي لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال، ومنها:

رواية اسماعيل بن جابر عن عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تتمُ الصلاةُ في أربعةِ مواطن: في المسجد الحرام ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) ومسجد الكوفة وحرم الحسين (عليه السلام).[٢]

إلا أن الرواية ضعيفة من ناحية السند، لورود محمد بن سنان في سندها، وهذا الرجل لم يوثق في كتب الرجال.[٣]، [١]،وبالتالي لا يمكن لنا الاستناد إليها في مقام الاستدلال.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٩٨):

خصوصاً صحيحة علي بن مهزيار المفسّرة للمراد من الحرمين، وكذلك الحال في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، وصحيحة مسمع. (المقرّر)

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٨: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحديث الرابع عشر.

(٣) -إضاءة رجالية رقم (١٢):

حاولت ذكر حال محمدّ بن سنان بسطر أو سطرين فلم أستطع، لأنّه من الشخصيات الجدلية التي وقع الجدل بين الأعلام في حقه، واختلفتْ فيه الروايات عن الأئمة (عليهم السلام) كما هي عن أكابر الأصحاب، وإنتقل هذا الخلاف الى كلمات أعلام الرجال المتقدمين والمتأخرين الى يومنا هذا، فلم أجد -بحسب مقدار تتبعي- شخصاً اختلف فيه مثل ما اختلف في محمدّ بن

سنان ومن الطريف أنّ كلا استاذيَّ في البحث الخارج شيخُنا الأستاذ الفياض (مدَّ ظلُّهُ) وسيدنا الأستاذ محمدّ سعيد الحكيم (مدَّ ظلُّهُ) والذين تشرفت بالشروع بالحضورفي مجلس درسيهما فقهاً وأصولاً في يومٍ واحدٍ، والذي لا يبعد مجلس درس أحدّهما عن الآخر سوى أمتارٍ معدودة يذهبأنّ في محمدّ بن سنأنّ الى مذهبين مختلفين - كما في غيره في جملة من الرجال والمبأنّي الأصولية وإلآراء الفقهية- فشيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) يضعفه، بينما سيدنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) يوثقه بل يرفع مقامه، وكتب فيه بحثاً لطيفاً نافعاً من أراد فليراجع (مصباح المنهاج : كتاب الطهارة : الجزء الأول: الصفحة :٢٩٤ وما بعدها) وهذه هي حلاوة إلآجتهاد في قبال الجمود والركود المشاهد عند غيرنا من المذاهب الأخرى، والكلام يحتاج الى مقام آخر وليس هنا مقامه . (المقرّر)

(١) -إضاءة رجالية رقم (١٣):

بل كذلك عبدُ الملك القمي وعبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر، فإنهما وإنْ وَثقُهما سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) -كما في تقريرِ بحثِهِ- من جهة وقوعهما في أسناد كامل الزيارات، إلاّ أنّك عرفتَ أنّه (قدّس الله نفسه) عدل عن هذا المبنى الى القول باقتصار توثيق ابن قولويه (قدّس سرّه) على المشايخ المباشربن له، والذي يبلغ عددهم اثنين وثلاثين شيخاً-في حين يبلغ كل الرجال الذين وقعوا في أسناد كامل الزيارات حوالي ٣٨٨ شخصاً، وليس بينهم لا عبد الملك القمّي ولا عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر، فيرجع إلآشكال عنده (قدّس الله نفسه) في اعتبار الرواية.

أمّا شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) فإننّا بكلامنا هذا نضيفُ نقطتين لضعف الرواية على مبناه بعد نقطة محمدّ بن سنان ويصبح الناتج عدم وثاقة ثلاثة رجال وردوا في السند لا واحدٍ، فلاحظ. (المقرّر)

ومنها روايةُ إبراهيم بن أبي البلاد عن رجلٍ من أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: تتمُّ الصلاةُ في ثلاثةِ مواطن: في المسجدِ الحرامِ ومسجدِ الرسولِ (عليه السلام) وعندَ قبرِ الحسينِ (عليه السلام).(١)

والرواية أيضاً ضعيفةٌ من جهة الإرسال، وبالتالي فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

ومنها روايةُ حذيفة بن منصور عَمّن سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: تتمُّ الصلاةُ في المسجدِ الحرامِ ومسجدِ الرسولِ ومسجدِ الكوفةِ وحرمِ الحسينِ.(٢)

والرواية أيضاً ضعيفةٌ من جهة الإرسال فلا تكون محلَّ اعتماد.

الرواية الرابعة وهي أيضاً ضعيفةٌ.(٣)

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٠: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثاني والعشرون.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٠: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثالث والعشرون.

(٣) -إضاءة روائية رقم (١٦):

لم يتعرضْ شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في مجلس الدرس لبيانها ولا لبيان موضع الضعف، إلاّ أنّ الظاهر مراده رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعتهُ يقول: تتمُّ الصلاة في أربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين (عليه السلام). (وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٠: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الخامس والعشرون).

ومحلّ الضعف عند شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) فيها واضح إلاّ وهو محمدّ بن سنان، ونحن ذكرنا فيما تقدم من تعليقنا طريقاً يمكن به-في الجملة- أنّ يصحح السند فلاحظ. (المقرّر)

فالنتيجةُ: أن الروايات الواردة في المسجدين بأجمعها ضعيفةٌ من ناحية السند.

وعليه:

فيكون العمدة في المقام الصنف الأول من الروايات، والتي مقتضاها أن المسافر مخيرٌ في الصلاة عند هذه الأماكن بين القصر والتمام في تمام مكة المكرمة والمدينة المنورة، بلا اختصاصٍ بالمسجد الحرام أو المسجد النبوي المشّرف، وكذلك بلا إختصاصٍ بمدينة مكة القديمة ولا بالمدينة المنورة القديمة، والوجه في ذلك هو:

أن الحكم في المقام منصبٌ على عنوان مكة المكرمة والمدينة المنورة في السعة والضيق، فهي المناطُ في التخيير، فتكون وظيفته التخيير طالما صدق على المكان الذي يصلّي فيه أنّهُ من مكة المكرمة أو المدينة المنورة.

وأمّا بالنسبة الى الأمر الثاني:

فيقع في المراد من الكوفة وكربلاء، وتحدّيدهما سعةً وضيقاً.

أما بالنسبة الى مسجد الكوفة:

فإنَّ الروايات الوارد فيهاضعيفةٌ جميعاً من ناحية السند، ولا يمكن التعويل عليها وهي على ثلاثة أصنافٍ:

الصنفُ الأول: هي الروايات الواردة بعنوان المسجد، وهي ضعيفةٌ من ناحية السند، ولا يمكن الاعتماد عليها.[1]

---

(١) -إضاءة روائية رقم (١٧):

لم يتعرض شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُهُ) في مجلس الدرس لبيانها، ولا لبيان موضع الضعف فيها، إلاّ أنّه من السهل التعرف عليها من خلال متابعة ورود عنوإن مسجد الكوفة فيها والظاهر هي:

الصنف الثاني: وهو الروايات الواردة بعنوان حرم أمير المؤمنين (عليه السلام)،

وهذا الصنف من النصوص وإن كان صحيحاً من ناحية السند إلاّ أنّه مبتلى بالإجمال من ناحية الدلالة، وهي صحيحة حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّهُ قالَ: من مخزون علم الله الإتمام في أربعةِ مواطنَ، حرمُ الله وحرمُ رسولهِ (صلى الله عليه وآله) وحرمُ أميرِ المؤمنينَ (عليه السلام) وحرم الحسينِ بن عليٍ (عليه السلام).[1]

الرواية الأولى: روايةُ اسماعيل بن جابر عن عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:(تتم الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام ومسجد الرسول (صلّى الله عليه وآله) ومسجد الكوفة وحرم الحسين (عليه السلام).

الرواية الثانيّة: رواية حذيفة بن منصور عمّن سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:(تتمُّ الصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين).

الرواية الثالثة: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال :(سمعته يقول: تتم الصلاةُ في أربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين (عليه السلام).

الرواية الرابعة: مرسلة الصدوق قال:(قال الصادق (عليه السلام): من الأمر المذخور إتمام الصلاةِ في أربعة مواطن: مكة والمدّينة ومسجدُ الكوفة وحائرُ الحسين (عليه السلام).

الرواية الخامسة: مرسلة حمّاد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال :(من الأمر المذخورِ إتمامُ الصلاة في أربعة مواطن: بمكة والمدّينة ومسجدِ الكوفةِ والحائر).

وسائل الشيعة: الجزء الثامن: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥).

وأمّا مواطّن الضعف فقد صارت واضحةً فلا نعيد. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٤: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الأول.

فالوارد فيها حرم أمير المؤمنين (عليه السلام)، وهو مرددٌ بين أنْ يراد منها (مسجد الكوفة) أو (مدينة الكوفة)، إلاّ أنَّ القدر المتيقن منه إرادة مسجد الكوفة، والوجه في ذلك:

أنَّ لفظ الحرم مجملٌ، وبالتالي فلا ظهور له في تمام الكوفة، فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو المسجد.

ولكن:

هناك روايتان صحيحتان تدلأنّ على أنَّ المراد من حرم أمير المؤمنين (عليه السلام) الكوفة:

الرواية الأولى: صحيحةُ حسان بن مهران قالَ: سمعتُ أبا عبد الله (عليه السلام) يقولُ: قال أميرُ المؤمنين (عليه السلام) مكة حرمُ الله والمدينةُ حرمُ رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) والكوفةُ حرمي، لا يريدُها جبارٌ بحادثةٍ الا قَصَمهُ الله.[1]

الرواية الثانيّة: صحيحة خالد القلانسي عن الإمام الصادق (عليه السلام)[2]:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الرابع عشر: الصفحة :٣٦٠: كتاب الحج: المزار وما يناسبه: الباب (١٦): الحدّيث الأول.

(٢) -إضاءة رجالية رقم (١٤):

أنّ الرواية تصلح ان تقع محل للكلام المفيد وذلك لانها وردت من طرق شتى:

الطريق الأول: طريق الصدوق (قدّس سرّه) إليها وهذا الطريق مشتملٌ على نضر بن شعيب، والرجل لم يرد في حقّه توثيقٌ.

الطريق الثاني: طريق الشيخ (قدّس سرّه) وهو مشتملٌ على نضر بن شعيب، والرجل لم يوثّق كما ذكرنا.

الطريق الثالث: طريق الكليني (قدّس سرّه) والمشتمل على علي بن ابراهيم وغيره عن ابيه عن خلاّد القلانسي.

الطريق الرابع: طريق ابن قولويه (قدّس سرّه) في المزار، وفيه محمدّ بن الحسن بن علي بن مهزيار عن أبيه عن جده، ولم يرد فيه توثيق لا هو ولا أبوه -باستثناء ما يستفاد من كلام ابن قولويه (قدّس سرّه) طبعاً-.

أما بالنسبة الى المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) فإنه قد سد على نفسه الطريق الأول والثاني باعترافه بعدم ورود توثيق لنضر بن شعيب (انظر: المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة: ٤١٢).

اما الطريق الثالث فقد ورد في تقرير بحثه (قدس الله نفسه) أنّ فيه محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار، حيث قال في المستند: أنَّ طريق الكليني ومزار ابن قوليه خالٍ عن ذلك-أي عن النضر بن شعيب-، نعم، فيهما (أي في طريق الكليني والمزار) محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار عن ابيه عن جده، ولم يوثق لا هو ولا ابوه ولكنهما موجودان في اسناد كاملل الزيارات. (انظر: المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة: ٤١٢).

الا ان لنا في المقام كلاما حاصله:

أَن هذا الكلام لايمكن المساعدة عليه من جهة طريق الكليني، والوجه في ذلك:

أنَّ طريق الكليني -كما تقدم- غير مشتمل لا على محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار ولا على أبوه، بل مشتمل على علي بن إبراهيم عن أبيه، فبالتالي لا حاجة الى -بل لايصح- التمسك بأسناد كامل الزيارات لتصحيح الطريق من جهة ما ستعرف من أنَّ المحقق الخوئي (قدس الله نفسه) عدل عن هذا المبنى والمقدار الذي عدل اليه-مشايخ ابن قولويه المباشرين ومحمد بن الحسن بن علي بن مهزيار منهم دون أباه، مضافاً الى عدم ورودهم في الطريق اصلاً.

بل الطريق صحيح لوثاقة رجاله وهم الكليني وعلي بن ابراهيم وابيه وخالد بن ماد القلانسي (حيث وثقه النجاشي، انظر معجم رجال الحديث: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٤)

واما الطريق الرابع:

فقد فتحه المحقق الخوئي (قدس الله نفسه) من خلال اثبات وثاقة محمدّ بن الحسن بن علي بن مهزيار وأبيه لورودهما في اسناد كامل الزيارات (المستند في شرح العروة: الصلاة: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة: ٤١٢).

إلاّ أنّنا سنقوم بسد هذا الطريق أمامه من خلال تذكيره بأنّه عدل عن مبناه في كفاية الوقوع في اسناد كامل الزيارات لإثبات وثاقة الراوي.

نعم، نفتح أمامه (قدّس الله نفسه) بصيص أمل من خلال القول بإمكان شمول التوثيق لهما - وإن كان بعد العدول- إذا كانا من مشايخ ابن قوليه (قدّس سرّه) المباشرين والذي هو القدر المتيقن لتوثيق ابن قولويه في مقدمة كتابه (كامل الزيارات) عنده بعد العدول-كما قرب-.

والجواب: أنّ هذا الطريق الجديد يشمل محمداً بن الحسن بن علي بن مهزيار لكونه من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين إلاّ أنّه لا يشمل أباه. فينسد هذا الطريق

فالنتيجةُ:

أنّ الرواية معتبرة بناءً على مبني المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) عن طريق الكليني دون غيره من الطرق.

وأمّا بالنسبة لشيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) فالطريق الأول والثاني مسدود أمامه من جهة عدم ورود توثيق لنضر بن شعيب، وأمّا دعوى كونه متحداً مع نصر بن سويد فهذا إلاّحتمال بعيد لثبوت تعدد الرجلين وورود نضر بن شعيب في أسناد روايات في كتب معتبرة سيما في الرواية عن عبد الغفار(الوسيط:٢٦٠).

وأمّا الطريق الرابع فهو (دامت بركاته) الذي سدّه أمام نفسه من خلال تبنيه القول بعدم كفاية وقوع الراوي في أسناد كامل الزيارات للحكم بوثاقته ما لم يكن من المشايخ المباشرين لابن قولويه (قدّس سرّه) الشامل لمحمدّ بن الحسن بن علي بن مهزيار دون أبيه، ولم نعهد له عدولاً لحدّ الآن بل لم يدعَ ذلك.

مكة حرمُ الله وحرمُ رسوله وحرمُ علي بن أبي طالب، الصلاةُ فيها بمائةِ ألف صلاة والدرهمُ فيها بمائة ألف درهم، والمدينة حرمُ الله وحرمُ رسوله وحرمُ علي بن أبي طالب، الصلاة فيها [1]بعشرةِ الآف صلاةٍ، والدرهم فيها بعشرةِ الآف درهمٍ،

ولكن يبقى الطريق الثالث وهو طريق الكليني معتبراً أمامه، فيمكن له تصحيح الرواية عن هذا الطريق لوثاقة سلسة رجاله.

نعم، تبقى مشكلة واحدة لابد من حلها في طريق الكليني وهي:

أنَّ الوارد في الكافي أنَّ الراوي عن أبي عبد الله (عليه السلام) خلاّد القلانسي وليس خالد القلانسي؟

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

أنّ (خلاّد) محرّف(خالد) كما يعزز هذا المعنى وروده في الوسائل والتهذيب والكامل وجملة من الكتب المعتبرة، مضافاً الى عدم ورود ولا روايةٍ واحدةٍ لخلاّد القلانسي.

واما دعوى تردد خالد بين ابن ماد الثقة وابن زياد المجهول فقد تكفل سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس الله نفسه) بردها من خلال القول:

أنه يردُ هذه الدعوى الإنصراف الى الأول الذي هو أعرف وأشهر كما لايخفى (المستند: الجزء العشرون: صلاةالمسافر: الصفحة :٤١٣).

فالنتيجةُ: أنّ هدذه الرواية صحيحة عند سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) وشيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) عن طريق الكليني دون غيره من الطرق شريطة تمامية ما قدمناه من الردود على بعض الملاحظات الواردة على رجال الطريق والرواية. (المقرّر)

(١) في نسخة: في مسجدها (هامش المخطوط).

والكوفة حرمُ الله وحرم رسوله وحرمُ علي بن أبي طالب، الصلاةُ فيها[١] بألفِ صلاةٍ، وسكت عن الدرهم.[٢]

وهذه الصحاح واضحة الدلالة على أنَّ حرم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) فسّر بالكوفة.

فالنتيجةُ:

أنَّ مقتضى هذه الصحاح أنّه مخيرٌ بين التمام والقصر في تمام الكوفة، ولا يختص هذا الحكم بمسجد الكوفة.

وأمّا الكلام في حرم الإمام الحسين (عليه السلام):

فإن الروايات الواردة فيه تنقسم الى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى:

وهي الطائفة التي وردت تحت عنوان حرم الحسين (عليه السلام) وأنَّ المسافر إذا كان فيه كان مخيّراً بين القصر والتمام، وتدل على مشروعية التمام في هذا المكان الطاهر، منها:

صحيحةُ حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: من مخزونِ علمِ الله الإتمامُ في أربعةِ مواطن، حرمُ الله وحرمُ رسوله (صلى الله عليه وآله) وحرمُ أمير المؤمنين (عليه السلام) وحرمُ الحسين بن علي (عليه السلام).[١]

---

(١) في نسخة: في مسجدها (هامش المخطوط).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الخامس: الصفحة :٢٥٦: أحكام المساجد: الباب (٤٤): الحدّيث الثاني عشر.

والصحيحة تدل بوضوحٍ على مشروعية الإتيان بالصلاة تماماً في حرم الإمام الحسين (عليه السلام).

ومنها روايةُ إسماعيل بن جابر عن عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تتمُ الصلاة في أربعة مواطن: في المسجدِ الحرامِ ومسجدِ الرسولِ (صلى الله عليه وآله) ومسجدِ الكوفة وحرمِ الحسين (عليه السلام).(٢)

أمّا الكلام من ناحية الدلالة:

فدلالتُها لا بأس بها، فإنَّ الوارد فيها عنوان حرمِ الحسين (عليه السلام)، إلا أنَّ الكلام في سندها، فالوارد فيه محمد بن سنان، والرجل لم يثبت له توثيقٌ في كتب الرجال، فلا يمكن لنا الاعتماد على مروياته.(٣)

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٤: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الأول.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٨: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الرابع عشر.

(٣) إضاءة رجالية رقم (١٥):

ذهب سيدُنا الأستاذ محمدّ سعيد الحكيم (مدَّ ظلُهُ) الى القول بوثاقة محمدّ بن سنانّ، بل عدّه من الأعيان، ويتعين الإعتماد على روايته، وعدّها صحيحة، وقد حاول مناقشة كل الوجوه المحتملة -تقريباً- التي قيلت في حقّ الرجل من وجوه عدة، وحاول إبراز مكانته (مصباح المنهاج: كتاب الطهارة: الجزء الأول: الصفحة: ٢٩٤).

إلاّ أنّه في قبال ذلك أُلفت الرسائل المتعددة والأبحاث القصيرة والطويلة في الرجل، ومما اطلعت عليه ما جمعه ونظمه السيد محمدّ البكاء في قبسات من علم الرجال (الجزء الأول: الصفحة: ٤٠٦) والتي تقترب من الستين صفحةً، والتي ينتهي فيها مؤلفُها سماحة السيد محمد

ومنها: رواية حذيفة بن منصور عمَّن سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

تتمُّ الصلاةُ في المسجدِ الحرامِ ومسجدِ الرسولِ ومسجدِ الكوفةِ وحرمِ الحسينِ[1][2].

إلاّ أنَّ هذه الطائفة من النصوص جميعا ضعيفةٌ من ناحية السند، ما عدا صحيحة حمّاد بن عيسى، فينحصر الاستدلال بها.

الطائفة الثانيّة:

وهذه الطائفة تدل على مشروعية الصلاة تماماً عند قبر الإمام الحسين (عليه السلام)، إلا أنّها بأجمعها ضعيفةٌ من ناحية السند، ومنها:

رضا السيستاني (دامت ايام افاداته) الى موافقة شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) ومخالفة سيدنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) وحاولت تلخيص المقام أو الإشارة إليها إلاّ أنّي وجدت أنّ إحالة القارئ العزيز الى أصل البحثين أكثر فائدةً وأدق تفصيلاً فراجع. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٠: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثالث والعشرون.

(٢) اضاءة روائية رقم (١٨)

لم يتعرض شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) للحدّيث عن سندها في المقام، إلاّ أنّه يعلم أنّه يضعفها لأمور:

الأول: أنّه سيستثني فقط صحيحة حماد بن عيسى من هذه الطائفة بالقول أنّها صحيحةُ السند فلازمه أنّ كل الروايات في هذه الطائفة ضعيفةٌ، ومنها رواية حذيفة بن منصور.

ثانياً: ورود محمدّ بن سنان في سندها، والرجل عند شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) لم يثبت له توثيق فلا يمكن الاستناد الى مروياته.

ثالثاً: تعبيره عنها بالرواية المشعر بتضعيفها وعدم الركون إليها. (المقرّر)

رواية أبي شبل، قالَ: قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام) أزور قبر الحسين (عليه السلام)، قالَ: زر الطيب وأتمّ الصلاة عندهُ، قلتُ: أتمُّ الصلاة؟ قال: أتمّ، قلتُ: بعضُ أصحابنا يرى التقصيرَ؟ قال: إنّما يفعلُ ذلك الضعفةُ.[1]

والرواية تدل على مشروعية الصلاة تماماً عند قبر الإمام الحسين (عليه السلام)، بضميمة أنَّ معنى (أتمَّ الصلاة عندهُ) أي عند قبر الحسين (عليه السلام).[2]

ومنها رواية إبراهيم بن أبي البلاد عن رجلٍ من أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تتمُ الصلاةُ في ثلاث مواطن: في المسجدِ الحرام ومسجدِ الرسول (عليه السلام) وعند قبرِ الحسين (عليه السلام).[3]

والرواية وإن دلت على مشروعية الصلاة تماما عند قبر الإمام الحسين (عليه السلام) إلا أنّها ضعيفةٌ من ناحية السند.[4]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٧: أبواب صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثاني عشر.

(٢) -إضاءة رجالية رقم (١٦):

الظاهر أنّ موضع الضعف هو ورود سهل بن زياد في سلسلة سندها، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال، بل ضعّفه الشيخ الطوسي (قدّس سرّه) صريحاً والنجاشي (قدّس سرّه) وابن الغضائري (رحمه الله)، وما قيل في حقه من وجوهٍ عديدةٍ في الدلالة على وثاقته أو قبول مروياته فإنّها لا تنهض، وقد كتب في حقه كثيرٌ من الأبحاث والرسائل في المطولات فمن أراد فليراجعْ. (المقرّر)

(٣) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٠: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث الثاني والعشرون.

(٤) -إضاءة روائية رقم (١٩):

الطائفة الثالثة:

الروايات التي تدل على مشروعية الصلاة تماماً عند حائر الحسين (عليه السلام).

منها رواية حمّاد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: منَ الأمر المذخور إتمامُ الصلاة في أربعةِ مواطن: بمكة والمدينةِ ومسجدِ الكوفة والحائر.[1]

إلاّ أنَّ الرواية ضعيفةٌ بالإرسال، فلا تصلح للاستدلال على المدعى في المقام.

ومنها مرسلةُ الصدوق محمد بن علي بن الحسين قالَ: قالَ الصادقُ (عليه السلام): من الأمر المذخور إتمام الصلاة في أربعة مواطنَ: مكة والمدينة ومسجدِ الكوفة وحائر الحسين (عليه السلام).[2]

والرواية ضعيفةٌ من ناحية السند من جهة الإرسال.

الظاهر أنّ الضعف السندي في المقام منشؤه الإرسال أو قل إحتمال الإرسال في المقام، من جهة أنّه أشير الى هذا الرجل في الكافي بأنّه (حسين) وبعد ذلك في الكامل أنّه يقال له (الحسين)، ومن ثمّ بضم مقدمة أخرى وهي حملُ الحسين هذا على (الحسين بن مختار القلانسي) الثقة بقرينة إبراهيم بن أبي البلاد الذي يروي عنه في أكثر من موضع، إلاّ أنّ هذا الاستدلال فيه ما فيه كما هو واضح وكما أشار الى ذلك سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- صلاة المسافر: الجزء العشرون: الصفحة: ٤٠٩. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣٢: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث التاسع والعشرون.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٣١: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث السادس والعشرون.

فالنتيجةُ:

أنَّ النصّ المعتبر منحصر في صحيحة حمّاد بن عيسى، وهذه الصحيحة تدلُّ على مشروعية الصلاة تماماً في حرم الإمام الحسين (عليه السلام)، وأمّا النصوص الواردة في مشروعية تمامية الصلاة عند قبر الإمام الحسين (عليه السلام) أو في حائره فلم تتم من ناحية السند كما تقدم ذكره.

ومن هنا:

إنَّ المحتملات من حرم الحسين (عليه السلام) عديدةٌ:

الإحتمال الاول:

أن يراد منه دائرة واسعة جداً من الناحية الجغرافية، وهي تمام كربلاء المقدّسة وأنّها بتمامها حرم الحسين (عليه السلام)، وذلك من جهة قدّسية كربلاء وحرمتها وعظمتها المأخوذة من عظمة الإمام الحسين (عليه السلام)، كما كان الأمر في مكة المكرمة والمدينة المنورة كذلك.

الاحتمال الثاني:

أنْ يراد منه دائرةٌ أضيقُ من الدائرة الأولى مساحة، وهي الصحن الشريف مع الرواق والحرم وما يحتوي عليه، فإن للصحن الشريف قدّسية واحتراماً خاصاً بنظر الناس والعرف

الاحتمال الثالث:

أن يراد منه دائرة أضيقُ من الدوائر السابقة، والتي تشمل الرواق ومنطقة ما تحت قبّة مرقد الإمام الحسين (عليه السلام).

الاحتمال الرابع:

أن يكون المراد من الحرم ما تحت قبّة المرقد الطاهر فقط.

فالنتيجةُ: أن المحتملات في المقام أربعةٌ.

والسؤال في المقام: ماهي الدائر ة التي نحكم فيها بالتخيير ومشروعية الصلاة تماماً للمسافر؟

والجواب:

لا اشكال ولا شبهة في كون الحكم في المقام بمشروعية الصلاة تماماً للمسافر على خلاف القاعدة، من جهة أنّها تقتضي وجوب القصر على المسافر، فإذا كان الدليل المخصص مجملاً في دلالته وتدور دلالته بين الأقل والأكثر أو بين الأضيق والأوسع فلا إشكال ولا شبهة في أنّه يحمل على القدر المتيقن.

والقدر المتيقن هو الاحتمال الرابع - ما تحت قبة المرقد الطاهر للإمام الحسين (عليه السلام) - فقط.

وأمّا في الدوائر المكانية الاوسع -أعني من الاحتمال الثالث الى الاحتمال الأول، أي من الرواق مروراً بالصحن الشريف وانتهاءً بعموم كربلاء المقدّسة بأجمعها- فاحتمال التخيير في الصلاة موجود فيها، إلاّ أنَّ الجزم بذلك مشكلٌ [1]، بل

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (٩٩):

ومقتضى هذا الكلام هو الرجوع في هذه الدوائر الى عمومات القصر في الصلاة على المسافر في حال عدم ورود مخصّصٍ واضحٍ، أو قل يرجع فيه الى القاعدة كما عبّر بذلك شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في المقام. (المقرّر)

نقول إنَّ الذي نجزم به هو التخيير في القدر المتيقن من الحرم، وهو مكان ما تحت القبّة الشريفة، والوجه في ذلك:

عدم ورود تفسير للمراد من حرم الحسين (عليه السلام) فيما ورد من النصوص في المقام، بخلاف مكة المكرمة والمدينة المنورة التي كان فيها تفسيرٌ لحرم الله وحرم رسوله (صلى الله عليه وآله)، والكوفة مفسّرة في النصوص الصحيحة بكونها حرم أمير المؤمنين (عليه السلام)، وحيث إنّه لم يردْ لحرم الحسين (عليه السلام) تفسيرٌ في نصٍّ صحيح فيحمل على القدر المتيقن منه، وهو ما تحت القبّة الشريفة للمرقد الطاهر للإمام الحسين (عليه السلام).

ثمّ قال الماتن (قدس سره): ولا يلحق بها سائر المشاهد.

الأمر في المقام كما أفاده (قدس سره)، إلاّ أنّه قد نسب الى السيد المرتضى[1] وابن الجنيد[2] القول بإلحاق سائر المشاهد المشّرفة بالأماكن الاربعة المذكورة في الحكم بالتخيير، بدعوى:

إنَّ المناط في الحكم بالتخيير- كما ورد في أخبار المقام- في هذه الأماكن هو الاحترام والتقدير وشرافة المكان وقدّسيته، ومثل هذا الأمر موجودٌ في المشاهد المشّرفة لسائر الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وإذا وجد المناط والملاك الداعي للحكم بالتخيير نحكم بالتخيير في هذه المشاهد المشّرفة أيضاً.

---

(١) حكاه عنه الحلي (قدّس سرّه) في السرائر ١: ٣٤٢-٣٤٣، والعلاّمة (قدّس سرّه) في المختلف: ٢: ٥٥٥: المسألة ٤٠٠، (وربما استفيد ذلك من جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى: ٣: ٤٧، حيث قال: ولا تقصير في مكة ومسجد النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم) ومسجد الكوفة ومشاهد الأئمة القائمين مقامه (عليهم السلام)).

(٢) حكاه عنه في المختلف: ٢: ٥٥٥: المسالة ٤٠٠.

والجواب:

أنَّ هذه الدعوى بحاجة الى دليل، ولا دليل عليها، فإنَّ الحكم بالتخيير بين القصر والتمام الثابت بالدليل في الأماكن الأربعة على خلاف القاعدة، ولهذا لايمكن التعدي عن تلك الأماكن المقدّسة الى سائر المشاهد المشرفة، ولا طريق لنا الى القول أنَّ قدّسية هذه الأماكن تمام الملاك للحكم بالتخيير حتى يمكن التعدي الى سائر المشاهد المشرفة لوجود هذا الملاك فيها.

فالنتيجةُ: أنّه لا طريق لنا إلى إحراز ذلك؛ إذ لعلّ [1] هناك ملاكاً آخر مجهولاً لدينا، وبالتالي لا يمكننا إحراز تمام الملاك.

فإذن:

لا بدّ لنا من الاقتصار على هذه الأمكنة المقدّسة المذكورة في النصوص الشريفة، ولا يمكن التعدي الى سائر المشاهد المشرفة للائمة المعصومين (عليهم السلام).

---

(١)-إضاءةٌ فقهيةٌ رقم (١٠٠):

إلاّحكام الشرعية -كما في المقام -من صورة العبادات، وهي احكامٌ تعبديةٌ صرفةٌ، وبالتالي فلايمكن لنا معرفة ملاكاتها، بل نأتي بها من باب التعبد لله سبحانّه وتعالى، ومن هنا يمكن أنّ نحتمل أنّ هذه إلاّماكن تحتوي على خصوصية لا تحويها إلاّماكن المقدّسة الأخرى حتى حرم أمير المؤمنين (عليه السلام) فضلاً عن غيره من إلاّئمة المعصومين (عليهم السلام)، ولذلك ولغيره يصعب تعميم الحكم في المقام لباقي المراقد المقدّسة للائمة (عليهم السلام) فتدبرْ. (المقرّر)

ثمّ قال الماتن (مدّ ظله)

والأحوط في المساجد الثلاثة الاقتصارُ على الأصلي منها دون الزيادات الحادثة في بعضِها، نعم، لا فرق فيها بين السطوحِ والصحنِ والمواضع المنخفضة منها، كما أنَّ الأحوط في الحائر الاقتصارُ على ما حول الضريحِ المباركِ.

ذكر الماتن (مدّ ظله) أنَّ الأحوط الاقتصار في الحكم المزبور بالتخيير في المساجد الثلاثة على الأصلي منها، وبالتالي فلا يتعدى منها الى الزيادات الحادثة بعد ذلك بمرور الأزمان والاعصار، والعمارات الجديدة للمساجد والمراقد المشّرفة.

وعلق السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- على المقام بالقول:

إنَّ هذا هو الصحيح، وإنّهُ لا يمكن التعدّي بهذا الحكم من المساجد الأصلية الى الزيادات الحادثة بعد صدور هذه الأخبار، إذ النصوص تشير الى ما هو موصوفٌ فعلاً بالمسجدية، لكونها ناظرةً الى تلك المساجد المعروفة المعلومة على سبيل القضية الخارجية، وبالتالي فإنّه لا تعم الإضافات اللاحقة بعد عهد الصادقين (عليهما السلام)، وأمّا مسجد الكوفة فلم يزد عليه شيءٌ لو لم ينقص، ومنه تعلم أنَّ الزيادات الحادثة قبل صدور هذه الأخبار مشمولة للحكم لإندراجها تحت النصوص. هذا كله بناءً على اختصاص الحكم بالمساجد.

وأمّا بناءً على تعميمه لمطلق البلد، فلا يبعد القول بشمول الحكم لعنوان البلد وإنْ اتسعْ، نظراً الى أنَّ المستفاد من الأدلة دوران الحكم مدار صدق البلد بنحو

القضية الخارجية، ومن ثمّ لو اتسع آخرُ البيوت بعد صدور هذه النصوص لم يكدْ يتأملْ في شمول الحكم بالمقدار الزائد من ذاك البيت، لكونه من البلد حقيقةً، والمفروض تعلق الحكم بعنوان البلد.

وعلى الجملةِ:

الحكم المتعلق بعنوان البلد يدور بحسب المتفاهم العرفي مدار صدق اسمه سعةً وضيقاً، ولأجله ترى أنَّ ما ورد في الاخبار من كراهة البيتوتة في بغداد أو استحباب المبيت في النجف الأشرف أو في كربلاء [1] لا يختص بتلك البلدان على مساحتها القديمة الكائنة عليها في عهد صدور تلك الأخبار بل يشمل الزيادات المتصلة المندرجة تحت اسم البلد ويتعدّى إليها، هذا.[2]

إلاّ أنّه مع ذلك ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه-:

أنّ الظاهر عدم التعدي في المقام، لوجود مزّيةٍ فيه مفقودةٍ في غيره، وهي:

أنَّ الحكم وإن تعلق بعنوان مكة والمدينة في جملةٍ من الأخبار كصحيحة ابن مهزيار [3] وغيرها، إلا أنَّ المستفاد من مجموع النصوص هو أنَّ موضوع الحكم ليس مجرد اسم البلد وعنوانه على إطلاقه وسريأنّه، بل بما أنّه مصداقٌ للحرم ومعنونٌ بهذا الوصف العنواني، ولا ريب في أنَّ المنسبق منه ما كان متصفاً بالحرمية في عهده (صلى الله عليه وآله) وموصوفاً بالاحترام آنذاك، المحدّود -طبعاً- بحدودٍ معينةٍ، ولا تشمل

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٤١٧-٤١٨. مع قليل من التصرف من قبلنا ومن قبل شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) (المقرّر)

(٣) المتقدمة في الصفحة: ٣٩٩: الجزء العشرون صلاة المسافر. موسوعة الإمام الخوئي.

الزيادات المستحدّثة بعد ذلك، كما يفصح عنه قوله (عليه السلام) في صحيحة معاوية بن عمار (وحدّ بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين، فإنَّ الناس قد أحدّثوا بمكة ما لم يكن .....) .[١]

وأوضح منه قوله (عليه السلام) في ذيل صحيحته الأخرى الطويلة الحاكية لكيفية حجّ النبي (صلى الله عليه وآله) (.... ودخلَ من أعلى مكة من عقبةِ المدنيين، وخرجَ من أسفلِ مكةَ من ذي طوى).[٢]

حيث يظهر منهما بوضوح أنَّ العبرة في الأحكام المترتبة على هذه البلدة المقدّسة من قطع التلبية أو عقد الإحرام أو التخيير بين القصر والتمام وما شاكل ذلك إنّما هي بما كان كذلك في عهده (صلى الله عليه وآله)، ولا تعمّ الزيادات المستحدّثة في العصور المتأخرة.[٣]

بل ذكر سيدنا الأستاذ (قدّس الله نفسه) أنَّ موضوع التضليل كذلك، وأنَّ جواز التضليل محصورٌ بحدّود مكة المكرمة القديمة دون نواحيها وضواحيها الجديدة المستحدّثة في العصور اللاحقة، هذا.

ولكن للمناقشة فيه مجالاً، والوجه في ذلك هو:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثاني عشر: الصفحة :٣٨٨: إلاّحرام: الباب (٤٣): الحدّيث الأول.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء الحادي عشر: الصفحة :٢١٣: اقسام الحج: الباب (٢): الحدّيث الرابع.

(٣) المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة: ٤١٨.

أنَّ الظاهر من كل عنوان مأخوذ في لسان الأدلة والنصوص هو ظهوره في الموضوعية، كعنوان الحاضر وعنوان المسافر وعنوان الوطن وعنوان العالم، وكذلك الحال في العناوين الواردة في النصوص في محلّ الكلام في المقام -عنوان مكة المكرمة والمدينة المنورة وغيرها -، فيكون كل عنوانٍ مأخوذٍ في لسان الأدلة بنحو القضية الحقيقة ظاهراً في الموضوعية، وبالتالي فحمل هذه العناوين على المعرفية والمشيرية الى حدّود البلاد القديمة بحاجةٍ الى قرينةٍ.

لأنَّ عنوان مكة المكرمة مأخوذٌ في لسان الأدلة بنحوٍ يكون هو الموضوع للحكم بالتخيير في الصلاة قصراً أو تماماً، وكذلك الحال في عنوان المدينة المنورة فهو ظاهرٌ في أنَّ له موضوعيةً في الحكم، وبالتالي فإنَّ الحكم المزبور في المقام يدور مدار عنوان المدينة المنورة سعةً وضيقاً وجوداً وعدماً، وبالتالي فحمل عنوان المدينة المنورة ومكة المكرمة على المشيرية والطريقية مما لا يمكن المساعدة عليه والركون إليه إلا بقرينةٍ تدل على ذلك، ولا قرينة في المقام لا في نفس هذه النصوص ولا من خارجها.

وأمّا قوله (عليه السلام) في صحيحة معاوية بن عمار (وحدّ بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين، فإنَّ الناس قد أحدّثوا بمكة ما لم يكن .....) .[1] فإنها في مقام بيان حدّود مكة المكرمة القديمة، لا أنّها في مقام البيان من جهة أنَّ هذا الحكم مختص بمكة القديمة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثاني عشر: الصفحة :٣٨٨: الإحرام: الباب (٤٣): الحدّيث الأول.

وكذلك الحال في قوله (عليه السلام) في صحيحته الأخرى (.... ودخلَ من أعلى مكة من عقبةِ المدنيين، وخرجَ من أسفل مكةَ من ذي طوى).[1]فهذه كذلك واردةٌ في تحدّيد حدّود مكة المكرمة القديمة، لا أنّها في مقام البيان من جهة عدم شمول الحكم للمستجد واختصاصه بما كان آنذاك من مكة المكرمة والمدينة المنورة.

نَعمْ، ورد في النصوص أنَّ من أحرمَ لعمرة التمتع فعليه أنْ يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة -أي بيوت مكة القديمة -، وأمّا من أحرم للعمرة المفردة فعليه أن يقطع التلبية عند دخول الحرم الشريف، وأمّا من كان في مكة المكرمة وخرج الى أدنى الحل وأحرم للعمرة المفردة يقطع التلبية عند دخوله في بيوت مكة المكرمة.

وهذه الروايات موردها قطع التلبية، وبالتالي يكون القول بالتعدي عن موردها الى مورد التخيير في الصلاة بين القصر والتمام في مكة المكرمة بحاجةٍ الى دليلٍ، وكذلك الحال في التظليل في أنّه يجوز في مكة المكرمة مطلقاً والتخصيص بمكة القديمة بحاجةٍ الى دليلٍ، ولا دليل على ذلك المكان، فمثل هذا القول بحاجةٍ الى دليلٍ أو قل قرينةٍ على إمكان مثل هذا التعدي المدّعى في المقام، إلا أنّه لا قرينة عليه.

وعليه:

فالروايات الواردة في مكة المكرمة والمدينة المنورة والكوفة المقدّسة رواياتٌ مطلقةٌ، وأمّا حمل الكوفة المقدّسة على أنّها مصداقٌ لعنوان حرم أمير المؤمنين (عليه السلام) فبحاجةٍ الى قرينةٍ، وكذلك حمل المدينة المنورة على أنّها مصداق لحرم الرسول

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الحادي عشر: الصفحة :٢١٣: اقسام الحج: الباب (٢): الحدّيث الرابع.

الأكرم (صلى الله عليه وآله) بحاجةٍ الى قرينةٍ، وكذلك الحال في حمل مكة المكرمة على كونها مصداقاً لحرم الله (سبحانه وتعالى) يحتاج الى قرينةٍ، ومع فقدان القرينة -كما هو كذلك في المقام- فهذه العناوين ظاهرةٌ في أنَّ لها موضوعيةً وبالتالي يدور الحكم بالتخيير مدارها وجوداً وعدماً سعةً وضيقاً.

هذا كلُّهُ بالنسبة الى مكة المكرمة والمدينة المنورة والكوفة المقدّسة.

وأمّا بالنسبة الى كربلاء المقدّسة:

فقد ذكرنا أنَّ القدر المتيقن من حرم الحسين (عليه السلام) هو تحت القبّة -بضميمة النصوص الصحيحة الواردة في المقام [1]-، وأمّا إذا فرضنا أنَّ الحرم لو تضاعف أضعاف ما هو موجودٌ حالياً فالظاهر هو التخيير في مثل هذا المكان الجديد المستحدّث، والوجه في ذلك هو:

أنَّ التخيير يدور مدار عنوان الحرم وجوداً وعدماً سعةً وضيقاً، وذلك لأنّ الحرم بهذا الشكل أمر مستحدّثٌ ولم يكن موجوداً من الأول، وعليه فبطبيعة الحال المراد من الحرم هو أطراف القبر الشريف بمسافةٍ محدّودةٍ، وبعد البناء تبيّن حدّود الحرم

ومنه يعلم: أنّه من هذه الناحية كمكة المكرمة والمدينة المنورة والكوفة المقدّسة.

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٠١):

قد يفهم من كلام شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) أنّه عدل عن مختاره في كون مكان التخيير ودائرته في الحرم الحسيني ما تحت القبة الى ما هو أوسع منها -كما خطر ذلك ببالي - إلاّ أنّي راجعته في المسالة وأكد لي أنّه باق على مختاره من القول بما تحت القبّة وراجعت معه شخصياً (دامت أيام إفاضاته) مقالته في منهاج الصالحين واستوضحنا الحال، فانتبه. (المقرّر)

بقي هنا شيءٌ:

وهو ما أشرنا إليه سابقاً:

من أنَّ مرجع التخيير هل هو الى جعل وجوبٍ واحدٍ للجامع بين القصر والتمام؟ أو مرجعه الى جعل وجوبين مشروطين؟

والجواب:

الظاهر أنَّ المجعول في باب التخيير هو وجوبٌ واحدٌ -وهو وجوب الجامع بين القصر والتمام - وبالتالي يكون المكلف مخيراً في الإتيان بين فردي الجامع، لا أن الواجب عليه خصوص الصلاة قصراً أو تماماً.

وأمّا مسألة أنَّ المجعول في المقام هو وجوبان مشروطان فمثل هذا الأمر لا يستفاد من النصوص الواردة في مقام بيان التخيير، والوجه في ذلك:

أنَّ ظاهر أدلة التخيير هو أنَّ المجعول في الشريعة المقدّسة وجوبٌ واحدٌ -وهو وجوب الجامع-، لا وجوباتٌ متعددةٌ مشروطةٌ بعدم الوجوب الآخر، كوجوب القصر مشروطاً بعدم الإتيان بالتمام ووجوب التمام مشروطاً بعدم الإتيان بالقصر، فمثل هذا الكلام خلاف الظاهر، كما حققنا المسألة في علم الأصول.[1]

---

(١) -إضاءة اصولية رقم (٣):

خلص شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) في أبحاثه الأصولية الى القول بأنّ الصحيح في المسألة أنّ مردَّ التخيير الشرعي الى أنّ المجعول في الشريعة المقدّسة وجوبٌ واحدٌ متعلّقٌ بالجامع الانتزاعي، وهو عنوإن أحدّهما، والدليل في مقام الإثبات يدل على ذلك، ويكشف عن أنّ الملاك واحدٌ قائمٌ بالجامع دون القول بأنّ المجعول فيها وجوباتٌ متعددةٌ بعدد البدّائل المشروطة.

مسألة رقم (١٢):

إذا كان بعض بدن المصلّي داخلاً في أماكن التخيير وبعضه خارجاً، لا يجوز له التمام، نعم، لا بأسَ بالوقوف منتهى أحدّها إذا كان يتأخرُ حالَ الركوعِ والسجود بحيث يكون تمام بدنه داخلاً حالهما.

ما ذكره الماتن (ﷺ) في هذه المسألة إنّما هو ثابتٌ في الأماكن المقدّسة الأربعة، وبالتالي فإذا فرضنا أنَّ التخيير ثابت للمسافر في الأماكن الأربعة المقدّسة للمسجد الحرام ومسجد النبي الأكرم (ﷺ) مثلاً، فتتصور صلاته على صورٍ:

الصورةُ الأولى:

ما إذا وقف المصلي في آخر خط المسجد، فركوعهُ وسجوده خارجٌ عن المسجد وإنْ كان قيامه في داخله، ففي هذه الصورة لا يجوز له الإتمام في الصلاة، لعدم مشروعية التمام في حقه، والوجه في ذلك:

أنَّ الحكم بالتمام في المقام يكون على خلاف القاعدة -لأنَّ القاعدة في السفر تقتضي القصر، والمكلف في المقام مسافرٌ، وإتمامه الصلاة في هذه الأمكنة الأربعة-

---

هذا ملخص الكلام، ومن أراد تفصيلات النظريات في المقام والجواب عنها فليراجع ما حققه شيخُنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في المباحث الأصولية: الجزء الخامس: الصفحة: ١٧٧-٢٠٢، ومن أراد أنّ يستمع لمجلس درسه في المقام في دورته الأصولية الثالثة فليراجع دروسه (دامت بركاته) من الرابع عشر من ربيع الأول لعام ١٤٣٣ هجري لغاية الثاني من ربيع الثاني لعام ١٤٣٣ هجري. (المقرّر)

فلابد من الاقتصار على نفس هذه الأمكنة، بأن يكون تمام بدن المصلي أثناء الصلاة في المسجد، فلا يخرج عن حدّه في أي حالةٍ من حالات الصلاة.

الصورةُ الثانيّة:

ما إذا كان واقفاً، وكان من جهة اليمين خارجاً عن المسجد بينما من جهة اليسار داخلاً فيه، ففي هذه الحالة لا يجوز له أن يأتي بالصلاة تماماً بل وظيفته القصر.

الصورةُ الثالثة:

ما إذا كان قائماً في الخط الأخير النهائي للمسجد، ولكنْ حين ركوعه يرجع أو يتأخر بمقدار خطوةٍ ثمّ يركع ويسجد، فركوعه وسجوده تماماً في المسجد، ففي هذه الصورة يجوز له أن يصلّي تماماً، والوجه في ذلك:

أنَّ هذا المكلف يكون في تمام حالاته في الصلاة داخل المسجد، أيَ أنَّ قيامه وركوعه وسجوده في المسجد، فبالتالي تكون صلاته محكومةً بالصحّة.

مسألة رقم (١٣):

لا يلحقُ الصوم بالصلاة في التخيير المزبور، فلا يصح له الصوم فيها إلا إذا نوى الإقامةَ أو بقي متردداً ثلاثين يوماً.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، والوجه في ذلك:

أنَّ النصوص الواردة في باب التخيير في هذه الاماكن الأربعة وردتْ بعنوان الصلاة.

نعم، هناك روايةٌ واحدةٌ ورد في كلام السائل الصوم، والإمام (عليه السلام) في مقام الإجابة أجابه عن الصلاة فقطْ.[1]

فإذا:

لابد من الاقتصار على مورده، وخصوصاً بناءً على ما قدمناه من أنَّ الحكم في المقام على خلاف القاعدة، فلابدَّ حينئذٍ من الاقتصار على مورده وهو الصلاة، ولا يمكن لنا التعدّي الى الصوم إلا بقرينةٍ، ولا قرينة على التعدي لا في نفس الروايات ولا من الخارج.[2]

---

(١) -إضاءة روائية رقم (٢٠):

الظاهر أنّ مراد شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) رواية عثمان بن عيسى قال: سألتُ أبا الحسن (عليه السلام) عن إتمام الصلاة والصيام في الحرمين؟ فقال: أتمّها ولو صلاةً واحدةً.

وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٩: صلاة المسافر: الباب (٢٥): الحدّيث السابع عشر.

(٢) -إضاءة روائية رقم (٢١):

وأمّا ما ورد في صحيحة معاوية بن وهب (إذا قصرتَ أفطرتَ وإذا أفطرتَ قصرتَ)،[1] أي الملازمة بين القصر والإفطار فإنّها وإن كانت تدل على هذه الملازمة إلا أنّها لا تشمل المقام، والوجه في ذلك:

أنَّ الواجب على المكلف في هذه الأماكن الأربعة المقدّسة ليس هو القصر تعييناً بل الجامع بين الصلاة قصراً وتماماً، وبالتالي فلا يكون مشمولاً لهذه الصحيحة.

نعم، لو كانت وظيفة المسافر فيها القصر تعييناً لكانت وظيفته من ناحية الصوم الإفطار، وهذا كما ترى غير موجودٍ في المقام.

مضافاً الى ذلك:

أنَّ الصحيحة وردت على نحو القضية الحقيقية، وبالتالي فلا نظر فيها الى القصر الخارجي، أي الإتيان بالصلاة قصراً خارجاً، وليس معنى هذه الصحيحة أنَّ المكلف إذا أتى بالصلاة قصراً خارجاً فعندئذ يجوز له الإفطار وأمّا إذا أتى بالصلاة

زاد سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- وجهاً آخر في المقام حاصله: أنّه يمكن أنّ يقال:

أنّ التخيير في الصوم لا معنى له، فإنّه في الصلاة أمر معقول فيؤمر بالطبيعي الجامع مخيراً في كيفيته بين التمام والقصر، وأمّا في الصوم فمرجعه الى الأمر بالجامع بين الفعل والترك، والتخيير بين فعل الواجب وتركه وهو كما ترى لا محصل له إلاّ بضرب من العناية، البعيد عن الاذهان العرفية بأنّ يراد به التخيير بين الأداء والقضاء.

المستند: الجزء العشرون: موسوعة الإمام الخوئي: صلاة المسافر: الصفحة :٤٢٠. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة :١٨٤: من يصح منه الصوم: الباب (٤): الحدّيث الأول.

تماماً فلا يجوز له الإفطار، بل أنَّ التخيير في المقام بين الإتيان بالقصر خارجاً وبين الإتيان بالتمام خارجاً، فإنّه مخيرّ بينهما، ولهذا لا يكون ملزماً بالإتيان بالصلاة قصراً في صلاة الظهر والعصر معاً، ويجوز له أن يأتي بصلاة الظهر قصراً وبصلاة العصر تماماً، بل يجوز له أن ينوي التمام ثمّ يقصر أو ينوي القصر ثمّ يتم، بل يجوز له انْ لا ينوي شيئاً منهما -أي لا القصر ولا التمام-بل يدخل في الصلاة بعنوان صلاة الظهر، فإذا وصل الى التشهد الأول فله أنْ يتم صلاته من خلال الإتيان بالتسليم وله أن يستمر فيها ويأتي بركعتين أخريين، فهو مخيرٌ في هذه اللحظة.

فظهر مما تقدم:

عدم نظر الصحيحة الى القصر الخارجي، بل إنَّ التخيير ثابتٌ له بين الصلاة قصراً وتماماً، فيمكن له أن يأتي بصلاة الظهر قصراً وصلاة العصر تماماً وبالعكس.

فالنتيجةُ: أنّه لا دليل على التعدي.

مسألة رقم (١٤):

التخييرُ في هذه الأماكن استمراريٌ، فيجوزُ لهُ التمامُ معَ شروعهِ في الصلاةِ بقصدِ القصر، وبالعكس ما لم يتجاوزْ محلّ العدول، بل لا بأس بأنْ ينوي الصلاة من غير تعيين أحدّ الأمرين من الأول، بل لو نوى القصر فأتمَّ غفلةً أو بالعكس فالظاهر الصحّة.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ) وأن التخيير ليس بدوياً في المقام بلْ استمراري، فالمكلف مخيرٌ بين الإتيان بالصلاة قصراً أو تماماً، فيمكن له أنْ يدخل في الصلاة بنيّة التمام ومن ثمّ يعدل الى القصر، أو أنّه يدخل في الصلاة بنيّة القصر ثمّ يعدل الى التمام، فكل هذه الصور والحالات جائزةٌ لا لبس فيها، كما أنَّ له أن يأتي بصلاة الظهر قصراً وبصلاة العصر تماماً أو بالعكس، فهذا التخيير الثابت في المقام ثابتٌ على نحو الاستمرارية طالما كان في هذه الأماكن الأربعة.[1]

---

(١) -إضاءةٌ فقهيةٌرقم (١٠٢):

زاد سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه- كلاماً في المقام حاصله:

أنّ كل ذلك هو مقتضى إطلاق إلأدلة الذي يفهمْ منه عدم الفرق بين إلأبتداء وإلأستدامة، فيجوز له الإتمام في بعض الصلوات والتقصير في البعض الآخر وإن كانتا مترتبتين كالظهرين، وإنَّ القصر والتمام طبيعةٌ واحدةٌ وليس الأختلاف إلاّ بحسب الكيفية، ولا تلزم نيّة الخصوصيات من الأول، بل المعتبر الإتيان بذات العمل مع قصد القربة، وقد حصلا حسب الفرض.

المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: موسوعة الإمام الخوئي: الصفحة :٤٢١. (المقرّر)

مسألة رقم (١٥):

يستحبُ أن يقول عقيب كل صلاةٍ مقصورةٍ ثلاثين مرةً (سبحانَ الله والحمدُ لله ولا إلهَ إلا الله واللهُ أكبر)، وهذا وإن كان يستحبُ من حيث التعقيب عقيب كل فريضةٍ حتى غير المقصورة، إلا أنّه يتأكدُ في المقصورات، بل الأولى تكرارُها مرتين مرةً من بابِ التعقيب ومرةً من حيثُ بدليتِها عن الركعتين الساقطتين.

منشأُ الأمر في المقام ما ورد في رواية سليمان بن حفص المروزي عن الإمام العسكري (عليه السلام): قال الفقيه العسكري: يجبُ على المسافر أن يقولَ في دبرِ كلِ صلاةٍ يقصّر فيها: سبحانَ الله والحمدُ لله ولا إلهَ إلا الله واللهُ أكبر، ثلاثين مرةً لتمام الصلاة.[1]

وموردها الصلاة المقصورة، وبالتالي يأتي المكلف بهذا الذكر بعنوان التعقيب، فالتعقيب في الصلاة بالذكر مستحبٌ مطلقاً، إلاّ أنّه حيث أنَّ هذه الرواية مخدوشةٌ من ناحية السند من جهة عدم ثبوت توثيق لسليمان بن حفص المروزي إلا وروده في أسناد كامل الزيارات ونحن لا نقول بكفاية الوقوع في أسناد كامل الزيارات للحكم بتوثيق الراوي، وبالتالي يكون ثبوت الاستحباب مشكلاً جداً، إلاّ أنْ نقول بقاعدة التسامح في أدلة السنن، وهذه القاعدة أيضاً غيرُ ثابتةٍ عندنا.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء الثامن: الصفحة :٥٢٣: صلاة المسافر: الباب (٢٤): الحدّيث الأول.

نعم، يمكن للمكلف في المقام أن يأتي به عقيب الصلاة المقصورة بعنوان رجاء المطلوبية، فإنّه إذا جاء به بهذا العنوان يستحق الثواب عليه.

نعم، نحى السيد الاستاذ (قدّس الله نفسه) -على ما في تقرير بحثه- منحىً آخر في المقام، فبنى من الأول على كفاية وقوع الراوي في أسناد كامل الزيارات لكفاية القول بوثاقته فلم يجدْ بُداً في المقام من القول بكون الرواية صحيحةً، ومن ثمّ فقدْ واجه مشكلةً أخرى وهي:

أنَّ صريح هذه الرواية وجوب الدعاء هذا عقيب كل صلاةٍ مقصورةٍ، فالوارد في الرواية (يجب)، ومقتضى الصناعة الحكم بالوجوب لا الحمل على الاستحباب، ومن هنا صار سيدنا الاستاذ (قدّس الله نفسه) في مقام توجيه الكلام في هذه الرواية، فقال:

إنَّ الذي يمنعنا عن الحكم بالوجوب في المقام هو ما تكررت الإشارة إليه في مطاوي هذا الشرح من أنَّ المسألة كثيرة الدوران ومحلٌّ للابتلاء غالباً، لعدم خلو مكلفٍ عن السفر، بل الأسفار العديدة، وفي مثله لو كان الوجوب ثابتاً لاشتهر وبان وشاع وذاع، ولم يقع محلاً للخلاف، كيف ولم يذهب إليه أحدٌّ فيما نعلم والسيرة العملية قائمةٌ على خلافه، فيكون ذلك كاشفاً قطعياً عن عدم الوجوب، ولأجله لا مناص من حمل الصحيحة على الإستحباب، وأنّه يتأكد في حق المسافر لثبوت الاستحباب لغيره أيضاً من باب التعقيب كما أشار إليه في المتن، [1].[2]

---

(١) المستند: الجزء العشرون: صلاة المسافر: الصفحة: ٤٢٢.مع تصرف يسير من شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ).

(٢) -إضاءة رجالية رقم (١٧):

إلاّ أنك قد عرفت مقالتنا في المقام وأنّه لا بأس بالإتيان بهذا الدعاء من باب الذكر وبعنوان الذكر، فإنّ عنوان مطلق الذكر مستحبٌ، ويستحق منْ يأتي به الثواب.

هذا تمام كلامنا في صلاة المسافر وبه ينتهي ما أردنا ايراده في كتاب الصلاة [1] والحمد لله رب العالمين.[2]

يمكن لسيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) أنّ يتخلص من المشكلة في المقام من خلال القول:

بأنّه عدل عن رأيه في أسناد كامل الزيارات الى توثيق خصوص مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين، وباستعراض المشايخ المباشرين لا نجد أنّ سليمان بن حفص المروزي منهم، فبالتالي لا يكون مشمولاً للتوثيق بعد العدول فلا يثبت له توثيق وبالتالي لا يمكن إلاّعتماد على الرواية ولا يثبت في المقام حكمٌ بوجوب هذا التعقيب، وحيث إنّه لم تثبت عنده (قدّس الله نفسه) قاعدة التسامح في أدلة السنن فبالتالي يمكن لمن يقلده أنّ يأتي به برجاء المطلوبية فيكون الأمر في المقام مطابقاً لما عليه شيخُنا الأستاذ (حفظه الله) فلاحظ.(المقرّر)

(١) -إضاءة تاريخية:

شرع شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُهُ) في بحث كتاب الصلاة في يوم الأحد: الرابع عشر من شهر ذي الحّجة من عام ألف وأربعمائة وثمانية عشر في النجف الأشرف، وانتهى منه يوم العاشر من جمادى الآخر من سنة ألف وأربعمائة وإثنين وثلاثين من الهجرة، وبذلك يكون الوقت المستغرق ما يقارب الخمسة عشر عاماً من البحث الخارج في كتاب الصلاة فقط. (المقرّر)

(٢) تم الفراغ من الكتابة في صلاة المسافر يوم الثلاثاء الثامن من ربيع الثاني لعام ١٤٣٧ هجري قمري، وبعد ساعات أنّتبهت الى أنّ هذا اليوم –أعني الثامن من ربيع الثاني– هو نفس يوم الشروع في كتابة هذه التقريرات عام ١٤٣٥ هجري قمري وهو يوم استشهاد السيدة

ملحقٌ في بيان حال

عبد العزيز العبدّي

لم يذكرْ شيخنا الاستاذ (مد ظله) في مجلس الدرس أين يكمن الضعف السندي في رواية أنّه متى يخرج الولد عن اليتم من قوله (عليه السلام) :(إذا خرج عن اليتم وأدرك، قلت: فلذلك حد يعرف؟ فقال: إذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او أنبت قبل ذلك أقيمت عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت له .....)[1]، إلا أننا نحاول تسليط الضوء على محلّ الضعف والرواية بصورةٍ عامةٍ، من جهة أهميتها في مبحث البلوغ، لعلنا نوفق في ذلك فنقول بعد التوكل على الله:

إنَّ سند الرواية له طريقان:

الطريق الأول: طريق الشيخ الكليني (قدس سره) عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد العزيز العبدي عن حمزة بن حمران عن حمران عن أبي جعفر (عليه السلام).

الطريق الثاني: محمد بن إدريس في آخر كتاب السرائر نقلاً من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب مثله، إلا أنّه أسقط قوله: عن حمران.

أمّا الكلام في الطريق الأول:

الزهراء (عليها السلام)، كتبته في النجف الأشرف وبجوار القبة العلوية على مشرفها إلآف التحية والثناء والى الله نبتهل أنّ يطيل عمر شيخُنا الأستاذ (مدَّ ظلُّهُ) لننتفع من وجوده الشريف، ويوفقنا لإتمام المراد والحمدّ لله رب العالمين. (المقرّر)

(١) الوسائل: الجزء الأول: الصفحة: ٤٣: ابواب مقدمة العبادات: الباب:٤: الحدّيث الثاني.

فالكليني هو ثقة الإسلام وأشهر من أن يوصف بوصف مدحٍ أو ثناءٍ، وامتاز عن غيره من المحدّثين بالضبط والدقة.

وأمّا الثاني: محمد بن يحيى فالظاهر منه العطار، الذي يروي عنه الكليني (ﷺ) كثيراً، وكذلك روى عنه الصدوق (ﷺ) في ثواب الأعمال بالواسطة -أعني بواسطة محمد بن الحسن - في ثواب منْ صلى بين الجمعتين خمس مائة ركعة [1]، وكذلك يروي عنه محمد بن قولويه (ﷺ) في كامل الزيارات باب ثواب زيارة أمير المؤمنين (عليه السلام). نصّ على توثيقه النجاشي، فوصفه بأنّه شيخ أصحابنا في زمانه، ثقةٌ، عينٌ.[2]

وأمّا الثالث: أحمد بن محمد فهو مشترك بين أربعة أشخاص:

الأول: أحمد بن محمد بن الحسن.

الثاني: أحمد بن محمد بن هلال.

الثالث: أحمد بن محمد بن خالد.

الرابع: أحمد بن محمد بن عيسى.

والوارد في هذه الرواية أحمد بن محمد مطلقٌ، وبالتالي الى منْ ينصرف والى منْ لا ينصرف ولمإذا؟

أمّا الذين لا ينصرف إليهم فهم إثنان، وهما الأول والثاني؛ وذلك لأنّ محمد بن يحيى نقل عن الأول والثاني في موردٍ واحدٍ فقط، فبحساب الاحتمالات يندر بل

---

(١) أنظر النسخة المطبوعة الحدّيثة من ثواب الأعمال.

(٢) رجال الجاشي: الصفحة: ٣٥٣: الرقم: ٩٤٦.

يضعف جداً كونهم هم، فيدور الأمر بين الثالث والرابع واللذان هما المعروفإن في قبال جهالة الأول والثاني.

وأمّا الثالث فيضعف إحتماله؛ وذلك لأنَّ محمد بن يحيى يروي عن أحمد بن محمد بن عيسى في الكتب الأربعة فيما يقرب من ثمانمائة موردٍ في قبال ما يرويه عن الثالث بما يقرب من عشرة موارد، فيكون قرينةً للاطمئنان بضميمة حساب الاحتمالات.

مضافاً الى ذلك فإنَّ أحمد بن محمد بن خالد هو بن خالد البرقي الذي هو ثقة في نفسه بنصّ النجاشي والشيخ (رحمهما الله) وبالتالي حتى لو انصرف إليه فلا مشكلة في توثيقه.

وأمّا الرابع فهو الذي ينصرف إليه إطلاق أحمد بن محمد وهو أحمد بن محمد بن عيسى الاشعري القمي فهو ثقةٌ له كتبٌ كما نص على كونه من أصحاب الرضا (عليه السلام) وعدّ من أصحاب الجواد (عليه السلام) كما ذكر النجاشي والشيخ (رحمهما الله).[1]

وأمّا الرابع:

وهو الحسن بن محبوب وثقّه الشيخ (عليه الرحمة) والكشّي، على أنَّ من الملاحظ أنَّ النجاشي لم يتعرضْ لترجمته في رجاله، والظاهر أنّه غفل عن ذلك أو سقطت ترجمته عن نسخة المستنسخ لكتابه، والله العالم.

وأمّا الخامس وهو عبد العزيز العبدي، فقد نصّ النجاشي على ضعفه.[2]

وأمّا السادس فهو حمزة بن حمران:

---

(١) رجال النجاشي: الصفحة: ٨١: الرقم: ١٩٨.

(٢) رجال النجاشي: الصفحة: ٢٤٤: الرقم ٦٤١.

والرجل لم يرد في حقّه توثيقٌ صريحٌ في كتب الرجال، الا أنّه طرحت بعض الوجوه للقول بوثاقته منها:

الوجه الأول: أنّه روى عنه بعض مشايخ الثقات الذين لا يروون إلاّ عن الثقات كما لا يرسلون الا عن الثقات.

إلا أنّه يمكن الخدش في هذا الوجه بالقول:

أن هذا لا يساوق القول بالوثاقة بوجهٍ، مضافاً الى أن هذه الدعوات غالباً ما تكون مبنيّةً على ضربٍ من التعميم الذي نُقض عليه في جملةٍ كبيرةٍ من الموارد كما استقصاها سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) في معجم رجاله،

كما ذهب الى ذلك شيخنا الأستاذ (مد ظله).

إلاّ أنَّ الظاهر أنّه يمكن الركون الى هذا الوجه، وماقيل في رده وحمله على ضرب من التعيميم يمكن ان يُردّ بجملةٍ من الوجوه، وتفصيل الكلام موكول الى دراساتٍ أعمق.

الوجه الثاني: ذكره الشيخ (عليه الرحمة) في أصحاب الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام).

إلاّ أنّه يمكن رد هذا الوجه بالقول:

أنّه لا ملازمة بين الصحبة للائمة (عليهم السلام) وبين الوثاقة، هذا أولاً.

وثانياً: إنَّ الأعلام من الرجاليين المتقدمين كالشيخ (عليه الرحمة) عادةً ما كانوا يصنفون الرواة بحسب زمان الائمة (عليهم السلام) من باب تمييز طبقة الراوي لا أكثر، بدليل عدّهم لكثيرٍ من المنحرفين عن جادة الصواب في عداد منْ صحبوا الأئمة (عليهم السلام) ومن الواضح أنّهم يريدون ما أشرنا إليه لا توثيقهم.

وأمّا السابع فهو حمران:

وهو حمران بن أعين الشيباني أخو زرارة، وهو من الممدوحين، وأورد الكشي في رجاله رواياتٍ في مدحه، وورد في التفسير وروى عن مشايخ الثقات. وهذا ما يمكن أن يقال في توجيه توثيقه وجواز العمل بمروياته.

لكنّ الكلام في الرجل لعّله لا يخلو من تأمل منشأه القول بتمامية ما ذكر في المقام من وجوهٍ ودلالتها على الوثاقة أو الوثوق في مروياته وتفصيل الكلام موكولٌ الى محلّه.

ثمّ أنّه يمكن ان يقال في الخروج عن محلّ الضعف بما حاصله:

أنّه قد ورد في بعض نسخ السرائر عبد العزيز القندي[1] بدل العبدي.

إلاّ أنَّ هذا أيضاً لا ينفع في الخروج عن محلّ الضعف، وذلك لجهالة عبد العزيز القندي، فيعود الأمر كما كان، هذا أولاً.

وثانياً: يمكن أن يقال في رد هذه الدعوى إنّه من التصحيف للعبدي أو منْ خطأ النسّاخ.

نعم، يمكن أنْ يقال بأنَّ هناك طريقاً آخر للعمل بهذه الرواية متمثلاً بالقول:

بأنَّ كتاب حمزة بن حمران مشهورٌ ومعروفٌ بين أهل الحدّيث، وقد ذكر النجاشي أنّه: يرويه عن عدةٍ من اصحابنا[2]، المشعر بعدم إضرار ورود مثل عبد العزيز العبدي في طريقه.

إلاّ أنّكَ خبيرٌ أن مثل هذا الكلام لا يورث الاطمئنان الكافي.

---

(١) السرائر: ابن ادريس الحلي: ٣: ٥٩٦.

(٢) رجال النجاشي: ١٤٠.

وأمّا الكلام في الطريق الثاني: فإنّنا نقف فيه عند محطّاتٍ عدة:

المحطةُ الاولى:

ورود عبد العزيز العبدي وتبيّن الكلام فيه مما تقدم.

والمحطة الثانيّة:

محمد بن إدريس، وهو أبو عبد الله محمد بن إدريس العجلّي الحلي، فقد ذكرَ في حقه صاحب الوسائل: أنّه قد أثنى عليه علماؤنا المتأخرون، واعتمدوا على كتابه، وعلى ما رواه في آخره من كتب المتقدمين وأصولهم.[1]

المحطة الثالثة:

في طريق ابن إدريس (رحمه الله) الى كتاب المشيخة للحسن بن محبوب فنقول: أن فيه مرحلتين:

المرحلةُ الأولى:

وهي الممتدة من حياة ابن إدريس (رحمه الله) (المتوفى ٥٩٨هجري) الى زمان الشيخ الطوسي (قدس سره) (المتوفى ٤٦٠ هجري) -أي ما يقرب من مائةٍ وأربعين عاماً، ويمكن أن يقرب الطريق بما حاصله:

أنَّ هناك جملة من الاجازات الروائية التي يقع من ضمنها ابن إدريس وتنتهي الى الشيخ الطوسي (قدس سره)، وهذه الاجازات تنص على رواية جميع كتب الشيخ الطوسي (قدس سره) والمتضمنة بطبيعة الحال كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، وبذلك يتصل الطريق من ابن إدريس (رحمه الله) الى الشيخ الطوسي (قدس سره).

---

(١) معجم رجال الحدّيث: ١٦: ٦٧.

نعم، تمامية هذا الطريق يستبطن القول بأن مجرد الاجازة في الرواية للكتب يكون مخرجاً لهذه الكتب ومحتوياتها عن الإرسال الى المسند، حالها حال السماع والقراءة، وفي هذا الامر كلامٌ.[1]

المرحلةُ الثانية:

وهي المرحلة الممتّدة من الشيخ الطوسي (ﷺ) الى الحسن بن محبوب:

وللشيخ في الفهرست طرقٌ متعددة الى كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، وهي على صنفين:

الصنف الأول: طرقٌ الى عموم كتب الحسن بن محبوب، وهي كثيرةٌ مذكورةٌ في كتاب الفهرست[2]، منها:

أولاً: قال الشيخ (ﷺ): أخبرنا بجميع كتبه ورواياته عدةٌ من أصحابنا عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله وعن الهيثمّ بن أبي مسروق ومعاوية بن حكيم وأحمد بن محمد بن عيسى وعن الحسن بن محبوب.

ثانياً: أخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفار عن أحمد بن محمد ومعاوية بن حكيم، والهيثمّ بن أبي مسروق كلهم عن الحسن بن محبوب.

ثالثاً: أخبرنا أحمد بن محمد بن موسى بن الصلت، عن أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة وعن جعفر بن عبيد الله، عن الحسن بن محبوب.

---

(١) أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: الشيخ محمدّ علي المعلم الجزء الأول: الصفحة: ١٨٩ ومابعدها.

(٢) الفهرست: ٩٦: باب الحاء: الحسن بن محبوب السراد.

ولا إشكال ولا شبهة في أنَّ تمامية هذه الطرق متوقفة على القول بوثاقة سلسلة رجال السند كاملاً.

الصنف الثاني:

وهو الطريق الى خصوص كتاب المشيخة، وهو موجود، فقد قال الشيخ الطوسي (ﷺ): أنّه أخبرنا بكتاب المشيخة قراءةً عليه أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير، عن أحمد بن الحسين بن عبد الملك الأودي، عن الحسن بن محبوب.

وصحّة هذا الطريق متوقفة على أمرين:

الأول: وثاقة كل رجال السند.

والثاني: كون نسخة كتاب المشيخة التي قرأها أحمد بن عبدون على الشيخ الطوسي (ﷺ) هي النسخة التي وصلت الى ابن إدريس (رحمه الله)، وهناك بحثٌ قيمٌ لسماحة السيد محمد رضا السيستاني (دامت افاداته) في المقام من أراد فليراجعه.[1]، ونحن نعتذر عن الدخول فيه منعاً للإطالة بما لا يناسب المقام.

ثمّ إنَّ جملة من الاعلام السابقين والمعاصرين استندوا الى هذه الرواية في مقام الاستدلال -خصوصاً لورودها في مبحث البلوغ -، وذكروا فيها وجوها جديدة أحببنا أن نسلط الضوء عليها لتعّم الفائدة فنقول:

أولاً: صاحب الجواهر (ﷺ) في كتاب جواهر الكلام[2] أورد هذه الرواية وقام بعدة محاولات لتصحيح سندها، منها:

---

(١) قبسات من علم الرجال: محاضرات السيد محمدّ رضا السيستأنّي جمع ونظم السيد محمدّ البكاء: الجزء الثاني: الصفحة :٦٠٨-٦١٠.

(٢) جواهر الكلام: الشيخ محمدّ حسن الجواهري: الجزء ٢٦: الصفحة: ٢٥:

المحاولة الاولى: أنَّ الضعف الوارد فيها مجبورٌ بالشهرة العظيمة لهذه الرواية فتكون الشهرة جابرة للضعف السندي فيها.

والجواب عن ذلك-على حسب مبنى شيخنا الأستاذ (مد ظله):

أنَّ عمدة الدليل على الحجية هو السيرة العقلائية والمجعول للسند والدلالة حجيةٌ واحدةٌ لا اثنين، واحدةٌ منهما للسند والأخرى للدلالة، وبالتالي فهذه الحجية مشروطةٌ بشروطٍ لابد من توفرها في كلٍ من السند والدلالة، أما في السند فيشترط أن تكون سلسلة السند ورجاله من البداية الى النهاية من الثقات، وفي محلّ الكلام نجد أنَّ عبد العزيز العبدي قد نصَّ على ضعفه من قبل النجاشي[1] ومع فقدان هذا الشرط في السند لايمكن حينئذٍ من جعل الحجية لهذه الرواية.

وبعبارةٍ أخرى:

إنَّ مسألة الحجيّة للرواية هي أمر نابع وناشئ من نفس الرواية ولا علاقة له بالخارج (أعنى الشهرة أو عمل المشهور أو الأصحاب أو غيرها) فالحجية إما أن توجد بوجود تمام الشرائط المأخوذة فيها أو لا توجد، فإن وجدتْ أيضاً لا يؤثر فيها إعراض الآخرين عنها، لأنّها نابعةٌ من الرواية نفسها، وإذا لم توجدْ فلا ينفعها عمل الأصحاب أو المشهور أو الأعلام.

والمقام من هذا القبيل، فإنّه بوجود الضعيف في السند (عبد العزيز العبدي) لا ينفعها الشهرة أو عمل الأصحاب.

وبعبارة أكثر وضوحاً:

---

(١) أنظر: رجال النجاشي: الرقم ٦٤١.

إنَّ ما تقدم يمكن أن يستفاد من مبنى شيخنا الأستاذ (مد ظله) في حجية خبر الثقة، ويمكن أن يصاغ بوجهٍ أشمل من خلال القول بأن الخلاف في المقام مبنائيٌ، فإنَّ جملةً من الأعلام قالوا بجبر العمل من قبل المشهور لضعف السند، بينما لم يرتضه جمعٌ آخر، فلاحظ.

المحاولة الثانيّة:

أنَّ الضعف السندي مجبور بالمحكي من الإجماع أو المحصلّ منه، وبالتالي لا قدح في السند.

والجواب عن ذلك -بحسب مبنى شيخنا الأستاذ (مد ظله) -عين ما تقدم في جواب المحاولة الأولى، فالإجماع محصلاً أو منقولاً لا أثر له في جعل الحجية للرواية، من جهة كونه عاملاً خارجياً وأجنبياً عن الرواية، والحجية تنبع من داخل الرواية ولا علاقة لها بالخارج.

بل أكثر من ذلك فان شيخنا الأستاذ (مد ظله) يشكل على تمامية مسلك الوثوق من خلال القول:

أنَّ موضوع الحجة هو خبر الثقة فحسب لا الخبر المفيد للوثوق فعلاً وان لم يكن ثقة وذلك لامرين:

الأول: أنَّ مفاد جميع الأدلة من الايات الكريمة والروايات والسيرة حجية خبر الثقة سواء أفاد الوثوق الفعلي بالواقع أم لا، وقد تقدم أنَّ عمدة هذه الأدلة هي سيرة العقلاء الجارية على العمل باخبار الثقة في مقابل أخبار غير الثقة.

الثاني: أنّه لايمكن أنَّ يكون موضوع الحجة الخبر المفيد للوثوق بالواقع فعلاً، إذ على هذا فلا موضوعية للخبر ،فإن العبرة إنّما هي بالوثوق،فإذا حصل الوثوق

بالحكم الواقعي فعلا فهو حجة ،من أي سبب كان سواء أكان من الخبر أم كان من غيره كالشهرة الفتوائية أو الاجماع ،وحينئذ فلايكون الخبر موضوعاً للحجية ، والموضوع إنما هو الوثوق والاطمئنان بالواقع فعلاً والخبر من أسباب ذلك ، كالقطع يكون حجة لسبب أو لآخر، وهذا لا يمكن بل خلف فرض أنَّ الكلام إنّما هو في حجية خبر الواحد وشروطها وحدودها سعةً وضيقاً لا في حجية الوثوق والاطمئنان ،فإنه حجة عقلائية وممضاة من قبل الشارع ولا إشكال فيها .

فالنتيجة: أنَّ القول بأنَّ موضوع الحجة الخبر المفيد للوثوق بالواقع فعلاً لا يرجع إلى معنى محصل.[1]

ومن الواضح أن هناك آثار وثمرات تترتب على القول بمسلك الوثاقة أو الوثوق ونترك الحديث في المختار وهذه الآثار إلى دراسات أعمق.

المحاولة الثالثة: أنَّ عبد العزيز العبدي لم ينصْ عليه بمدح ولا ذمّ.[2]

والجواب عن ذلك:

أن هذا غريب من صاحب الجواهر (ﷺ) فالنجاشي (رحمه الله) قد نصَّ صراحة على كون عبد العزيز العبدي ضعيفاً، فكيف يمكن أن يقال بأنّه لا مدح فيه ولا ذماً؟!

---

(١) المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء الثامن: الصفحة: ٤٧١-٤٧٢، مع ماورد في مجلس الدرس في البحث الخارج. (المقرر)

(٢) جواهر الكلام: محمد حسن الجواهري: الجزء السادس والعشرون: الصفحة: ٢٥ الطبعات القديمة، او الجزء السابع والعشرون: الصفحة: ٥٢ طبعة مؤسسة النشر الاسلامي المحققة.

نعم قد يقال إن صاحب الجواهر (ﷺ) لم يطلع على ما قاله النجاشي (رحمه الله) بحقّه، إلاّ أنَّ ذلك بعيدٌ لأمورٍ:

أولا: أنَّ مثل صاحب الجواهر يبعد أن يغفل عن الرجوع الى كتاب النجاشي في مثل المقام.

ثانيا: أنّه سيظهر من المحاولة الرابعة أنَّ صاحب الجواهر كان لديه رجال النجاشي ورجع إليه في المقام للتعرف على حال عبد العزيز العبدي؛ بدليل أنّه استعرض مقالة النجاشي في عبد العزيز العبدي.

نعم، يمكن أن يقال إنَّ كلمة (ضعيف) لم تكن موجودة في نسخة رجال النجاشي التي كانت عند صاحب الجواهر، أو أنّه لم يلتفت إليها؟؟ والله العالم والعاصم .

المحاولةُ الرابعة:

أنَّ رواية الحسن بن محبوب عن عبد العزيز العبدي -وخصوصاً في كتاب المشيخة المعروف بالاعتماد- قد يحصل منه الظن بعدالته.

والجوابُ عن ذلك:

أنّه لا يمكن الركون الى هذا الوجه لوضوح ما فيه، فإنّه لم يرد نصُ بأن الحسن بن محبوب لا يروي إلا عن ثقةٍ، أو كل من روى عنه فهو ثقةٌ في الرواية، فهذا الوجه بعيد.

ومما يمكن أن يضاف الى هذه الوجوه وجهٌ خامسٌ فيقال:

إنَّ الشيخ (ﷺ) عد عبد العزيز العبدي في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وهذا مؤشرٌ ينفع بالقول بتوثيقه وقبول مروياته.

والجواب عن ذلك:

أنَّ الصحبة للإمام المعصوم (عليه السلام) لا تفيد الوثاقة، فكم من رجالٍ صحبوا الأئمة (عليهم السلام) وحالهم في عدم الوثاقة معروفٌ، بل الأكثر من ذلك فإنَّ جملةً من الناس صحبوا الانبياء وكان حالهم أوضح من أن يتكلم فيه، فبالتالي لا تدل المصاحبة للمعصوم (عليه السلام) لا على الوثاقة ولا على الحسن.

الثاني: الميرزا القمّي (رحمه الله)[1]، ذكر أن السند لهذه الرواية لا يخلو من اعتبار، ووجه حال عبد العزيز العبدي بالقول:

إنَّ له كتاباً يرويه عنه جماعةٍ منهم الحسن بن محبوب كما ذكره النجاشي[2]

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذا الاتجاه في علم الرجال الذي يعتمد مقالة كون كل من له كتابٌ ويرويه عن جماعة فهذا مؤشرٌ على كونه مقبول الرواية ويمكن الاعتماد على مروياته وكونه ثقة، فهذا مما لا يمكن الالتزام به ولا يمكن المساعدة عليه، فكم من صاحب كتاب لم يوثق، وكم من صاحب كتابٍ كتب كتابه للوضع في الشريعة بما ليس منها، وقدْ ذكر كل من النجاشي والشيخ الطوسي (رحمهما الله) جملة من هؤلاء الرجال على هذه الشاكلة.

بل الأكثر من ذلك:

أنَّ الكلام قد وقع بين أعلام الفن في دلالة إمتلاك الرجل لأصلٍ من الأصول - فضلاً عن الكتاب- على الوثاقة والاعتماد على مروياته، وأشكل على ذلك

---

(١) الميرزا القمي: غنائم إلأيام: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٧١.

(٢) رجال النجاشي: صفحة: ٢٤٤: رقم :٦٤١.

بإشكالاتٍ متعددةٍ قسمٌ منها يذهب الى عدم وضوح معنى الأصل بين الأصحاب وغيرها من الإشكالات التي لا يسعنا المجال لذكرها، إلا أنَّ محصلها أنّه لا يمكن الركون الى مجرد كون أنَّ للرجل أصلاً للحكم بوثاقته، فكم من أصلٍ لا يعتمد عليه كما يفهم من تقييد الشيخ الطوسي (ﷺ) في إسحاق بن عمار أنَّ أصله يعتمد عليه[1] وكون التقييد هنا إحترازياً.

الثالث: السيد عبد الاعلى السبزواري (ﷺ)[2]، وصف الرواية بالصحيحة إلاّ أنّه لم يذكر شيئاً عن توجيه محلّ الضعف فيها-عبد العزيز العبدي – إلاّ أننا نحتمل إحتمالين:

الأول: أنّه بنى على أنَّ صحّة المتن للرواية يشهد لصحّة سندها.

الثاني: أنَّ موافقتها لما هو المجمع عليه وما هو المنساق من الادلة في المقام يشهد لصحّة سندها.

وكلا الأمرين واردٌ في عبارات المهذب في المقام.

إلا أنّه لا يمكن الركون لمثل هذا التقريب بعدما قدمنا من المبنى الأصولي في الحجية ورد الوجوه التي استدل بها بعض الأعلام كما صار واضحاً.

الرابع: سماحة الشيخ جعفر السبحاني (دامت افاداته)[3] تعرض لعبد العزيز العبدي وأقرّ بتضعيف النجاشي له من جهة ابن نوح شيخ النجاشي، إلا أنّه (دامت

---

(١) الفهرست: الشيخ الطوسي: صفحة ٥٤.

(٢) مهذب إلاّحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد إلاّعلى الموسوي السبزواري: الجزء ٢١: الصفحة: ١٢٣.

(٣) البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: صفحة ٢٤

بركاته) حاول رفع هذا الحكم بالتضعيف من خلال رفع موضوعه، وقرب الموضوع في المقام بتقريب أورده نقلاً عن العلامة التستري (ﷺ)[1] بما حاصله:

أنّهُ يحتمل جداً أن يكون تضعيفه لوجود الغلّو في عقيدته، ويؤيد ذلك إحتمال اتحاده مع عبد العزيز بن عبد الله الذي روى الأربلي في كشف الغمة ما يدل على وجود الغلّو فيه.

ثمّ عاد وذكر:

أنَّ الغلو في العقيدة لا ينافي صدق لسأنّه - أي لسان الغالي-، فالرواية صالحةٌ للتأييد بل للاستدلال.

ثمّ عاد مرة اخرى وأكد هذا الكلام بعد ستةٍ وعشرين صفحة[2] بقوله: إنَّ التضعيف لأجل الغلوّ لا ينافي صدق لسان الغالي.

إلاّ أنَّ لنا في المقام كلاماً حاصله:

أن هذا الكلام ممنوعٌ صغروياً وكبروياً:

أمّا كبروياً:

فالكلام في الغلو وتأثيره في توثيق الرجال قد وقع بين أعلام الفن والصناعة في علم الرجال، واختلفوا فيه بشدةٍ، بدءً من مفهوم الغلو ومروراً بمنْ وصفوا بالغلو من الرواة والعبارات الدالة على الغلوّ وانتهاءاً بدلالة الغلوّ على عدم التوثيق في الرواية، إلاّ أنّ خلاصته:

---

(١) قاموس الرجال: المحقّق التستري: جزء السادس: الصفحة: ١٧٨.

(٢) الصفحة ٥٠.

أولاً: أنَّ القدر المتيقن من مفهوم الغلو هو التجاوز عن الحدّ والإفراط في وصف المقامات للأنبياء والائمة (عليهم السلام) خارج دائرة المقامات الثابتة لهم (عليهم السلام) بالدليل الواضح.

ثانياً: اختلفت عبارات الأصحاب في وصف أهل الغلوّ والمغالين، إلا أن عمدتها ما يشير الى الغلو، منها: أنّه من أهل الغلوّ أو غالٍ أو من أهل الطيارة أو الارتفاع أو التخليط أو مرتفع القول وغيرها.

ثالثاً: تعددت مراتب المغالين، فمنهم منْ قال بالتفويض للأئمة (عليهم السلام) بتقسيم الأرزاق بين الناس، ومنهم منْ قال بثبوت علم الغيب لهم (عليهم السلام) بنحو الاستقلال من دون الهامٍ، ومنهم منْ ادعى لهُم (عليهم السلام) النبوة، ومنهم من ادعى لهُم (عليهم السلام) الربوبية، وكل هذه الأصناف مندرجةٌ تحت عنوان الُغلاة.

كما أنَّ هؤلاء الغلاة يمتازون بتركِهم للعبادة اعتماداً على ولاية الأئمة (عليهم السلام)، وبالتالي فلا يتواجدون في أماكن العبادة، بل وصل بهم الامر الى فعل المحرمات وعدم الحفاظ على عفتهم وشرفهم بالاعتماد على ما تقدم.

رابعاً:أنَّ مما تقدم يظهر عظيم خطرهم وحجم انحرافهم وفسادهم، ولذلك وقف أهل البيت (عليهم السلام) موقفاً حازماً تجاههم كما هو الواضح من النصوص الواردة في المقام، وتابع الأعلام والأصحاب (رحمهم الله) هذا الطريق كلاماً ومواقفاً، وتجدهُ متجسداً في جملة من نسب إليهم الغلو كسهل بن زياد ومحمد بن مسلم والبرقي والذي لا يخفى كيف تعامل معه أحمد بن محمد بن عيسى الاشعري وأخرجه من قم مع أنّه بعد ذلك أعاده إليها واعتذر منه، ومشى في جنازته حافياً

حاسراً لكي يبرّأ نفسه مما قذفه به[1]، فكيف في تعاملهم مع من ثبت في حقهم الغلو والقول بالارتفاع !؟

خامساً: أنَّ المستفاد من كلام أعلام الفن وأهل الرجال القول بعدم وثاقة أهل الغلوّ والطيارة ومن نسب إليهم، وبالتالي فلايمكن الاستناد الى مروياتهم في مقام الاستدلال في حال ثبوت الغلوّ في حقهم، والوجه في ذلك:

أنَّ الغلاة دائماً ما يبيحون المحرمات والتي لا شك أنَّ الكذب من أهونها لدَيهم وأبسطها وأولها، بل الأكثر من ذلك أنّهم يعتمدون على الكذب في تثبيت أركان دعواهم ومذهبهم وأقوالهم في الأئمة (عليهم السلام) ورفع مقاماتهم فوق التي نصبهم الله (تعالى وتقدّس) فيها، ومن حاله هذا فمن الواضح أنّه لا يمكن الركون الى مروياته، ولا يقاس المقام بالفطحية وغيرهم لاتضاح الفرق بين الفريقين.

نعم، لا ينظر الى الكلام الصادر من المخالفين الذي يقول بأنَّ كل شيعي صاحب غلوٍّ لفساده الواضح.

فالنتيجةُ: أنَّ الغلوّ والوثاقة في الرواية لا يمكن أن يجتمعا لما تقدّم ذكره.

وأمّا صغروياً: فنقول فيه:

أولاً: إنَّ ثبوت نسبة الغلوّ الى عبد العزيز العبدي بحاجةٍ الى دليلٍ واضحٍ، ولا يوجد مثل هذا الدليل في المقام لما سيأتي في المناقشة في عمدة الدليل –رواية كشف الغمة في معرفة الائمة–.

---

(١) رجال النجاشي: الصفحة: ٣٩.

وثانياً: إنَّ الرواة المتهمين بالغلوّ أو باشتقاقاته قد نصَّ عليهم غيرُ واحدٍ من أعلام الفن، وقد وصل عددهم الى ثلاثةٍ وثمّانين، ولم يكن الراوي منهم.

ثالثاً: إنَّ الرجل لم يرد إسمه حتى فيمن اتهموا بكونهم منْ أهل الارتفاع بالمذهب ونحوها من العبارات والذين وردت أسمائهم في كتب الرجال، وبلغ عددهم ثلاثة عشر راوٍ.

رابعاً: إنَّ الغلوّ في الرواة يثبت من خلال كتبهم ومروياتهم، وهذا غيرُ متوفرٍ في الرجل محلّ الكلام.

خامساً: إنَّ من الصعب جداً أن يثار القول بغلوّ رجلٍ من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) بقول رجلٍ كان قد انتهى من تأليف كشف الغمة عام ٦٨٧ هجري وتوفي في بغداد سنة ٦٩٣هجري -أعني العلامة الأربلي صاحب كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة -، أي بفاصلٍ زمنيٍ بينهما يصل الى أكثر من خمسمائة سنةٍ، فكيف خفي حاله عن أعلام الفن وأهل الخبرة في الرجال والرواة طول هذه الخمسة قرونٍ!؟

سادساً: أنّه يمكن أن يستكشف الغلوّ من سلوك الغال وأفعاله، وهذا لم يعرف ولم ينقل عن عبد العزيز العبدي.

سابعاً: الظاهر أن المسألة مبنيّةٌ على وقوع الاشتباه في المقام، بتقريب:

أنّه (دامت بركاته) أعتمد على المحقّق التستري في قاموسه الذي نقل الرواية عن كشف الغمة الذي ذكر فيها:

عبد العزيز بن عبد الله العبدي مولاهم الخزاز كوفي. قال جخ في ق وروى كشف الغمة عنه قال: كُنتُ أقولُ فيهم بالربوبية، فَدخلتُ على أبي عبد الله (عليه السلام)

فقال لي: ضعْ ماءَ الوضوءِ، ففعلت، فلما دخل قلتُ في نفسي: هذا الذي قلت فيه ما قلت يتوضأ، فلما خرجَ قالَ: لا تحمل على البناء فوقَ ما يطيقُ فينهدم، إنّا عبيدٌ مخلوقون.

وبضميمة التصحيف أعني تصحيف القزاز بالخزاز ينتج لنا أنَّ المقصود بالرواية المنقولة في المقام هو عبد العزيز الخزاز الذي هو عبد العزيز العبدي.[1]

إلا أنّه يمكن أن يُورد على هذا الكلام بالقول:

أولاً: أنَّ الرواية أوردها صاحب كشف الغمة صريحاً عن عبد العزيز القزاز[2]، ومن اللطيف في المقام أن محقق كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة هو نفسه (دامت بركاته).

ثانياً: أنَّ عبد العزيز العبدي ضعّف من قبل النجاشي بهذا الاسم، ولم يكن من المتعارف إطلاق لقب الخزاز عليه كما في غيره من الرواة.

ثالثاً: أنَّ الرواية يرويها قطب الدين الراوندي[3] عن عبد العزيز القزاز بنفس المتن المتقدم من دون الاشارة الى تصحيف أو غيره.

رابعاً: أنّه يظهر أن المقام من الاشتباه من المحقّق التستري وبنى على هذا الاشتباه هو (دامت بركاته)، وهذا ليس بعزيزٍ، فقد قام المحقّق التستري في قاموس

---

(١) أنظر: قاموس الرجال: المحقّق التستري: ج ٥: صفحة: ٣٣٨: باب عبد العزيز: جاب مصطفوي: تهرأنّ: ١٣٨٢ هجري. بتصرف قليل.

(٢) أنظر: كشف الغمة في معرفة إلأئمة: العلامة الأربلي: ج٢: صفحة ٤٠٣: الناشر: مكتبة بني هاشمي.

(٣) الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: جزء ٢: صفحة: ٦٣٦.

الرجال[١] بالاعتماد على مقولة الكشي في موضوعٍ من كتابه[٢] أنّه (حكى بعض الثقات بنيسابور أنّه خرج لإسحاق بن اسماعيل من أبي عبد الله (عليه السلام) توقيعٌ: (يا إسحاق بن اسماعيل سترنا اللهُ وإياك بسترهِ ....) وقد أورد الصدوق (قدس سره)[٣] مقطعاً من هذا التوقيع نقلاً عن علي بن محمد عن الإمام العسكري (عليه السلام)، فيظهر أنَّ المراد ببعض الثقات في كلام الكشي هو علي بن محمد المبحوث عنه.

ووجه الغرابة:

أنَّ الراوي عن علي بن محمد في رواية الصدوق هو محمد بن يعقوب، فالمراد بالمروي عنه هو أحدّ أستاذي الكليني علي بن محمد بن بندار وعلي بن محمد بن ابراهيم الرازي، وليس علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري.

ولم يكن ينبغي أن يخفى مثل هذا على المحقّق التستري (قدس سره) مع أن هناك شخصاً آخر يدعى (علي بن محمد) من أهالي نيشابور يصلح أن يكون هو الراوي للتوقيع، وهو علي بن محمد بن شجاع الذي ذكره الكشي في بعض المواضع وعدّه الشيخ من أصحاب العسكري (عليه السلام) بعنوان علي بن شجاع نيسابوري[٤]

نعم، يمكن أن نوجه الكلام نيابةً عنه (دامت بركاته) بالقول:

---

(١) ج ٧: ص ٥٧١.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ج ٢: ص ٨٤٤.

(٣) علل الشرائع: ج ١: ص ٢٤٩.

(٤) قبسات من علم الرجال: ج ١: ص ٤٢٤ - ٤٢٥.

أنَّ الوارد بحق عبد العزيز العبدي من التضعيف من قبل النجاشي إنّما كان بلفظ (ضعيف)، أي بنحو الإطلاق، وبالتالي يقع الكلام في هذا اللفظ من جهةٍ أخرى وهي:

أنَّ لفظ (ضعيف) قد يرد مطلقاً وقد يرد مقيد بالحدّيث، فيقال: فلانٌ ضعيفٌ، أو ضعيفٌ في الحدّيث، ويمكن تقريب الفرق بين الاطلاق والتقييد بما حاصله:

أنَّ الاطلاق يدل على ضعف الراوي نفسه، وبالتالي يكون القدح فيه منافياً للعدالة [١]، وأمّا التقييد فيدل على أن الضعف في رواية الراوي لا في نفس الراوي، كما ذهب الى هذا الاتجاه جملة من أهل الفن كالمحقّق الكاظمي (ﷺ) في عدّة الرجال.[٢]

ومن ذلك يتضح ما يمكن أن يقرّب به حال عبد العزيز العبدي، فالوارد في حقّه التضعيف المطلق الدال على الضعف في نفس الراوي، والذي يحتمل أن يكون من الغلوّ، والغلوّ عنده (دامت بركاته) لا ينافي الصدق في اللسان، وبالتالي يمكن له (مد ظله) أن يستند الى الرواية في مقام التأييد أو الاستدلال.

نعم، هناك وجه آخر يمكن أن يقال في المقام لتوثيق عبد العزيز العبدي، وهو مكون من كبرى وصغرى:

---

(١) نهاية الدراية السيد حسن الصدر (قدّس سرّه): ص ٤٣١.

(٢) عدّة الرجال: المحقّق الكاظمي: الصفحة: ١٥٤.

أما الكبرى فتقول:

إنَّ هناك توثيقاً عاماً لجميع أصحاب الإمام الصادق (عليهم السلام) من الذين ذكرهم الشيخ (ﷺ) في رجاله، ومنشأ هذا التوثيق هو ما ذكره الشيخ المفيد (رحمه الله) في الإرشاد عن أحوال الإمام الصادق (عليه السلام) حيث قال:

إنَّ أصحاب الحدّيث قد جمعوا أسماء الرواة عنه (عليه السلام) من الثقات، على إختلافهم في الآراء والمقالات، فكانوا أربعة آلافٍ[1]، وقد تبعه في هذا الاتجاه كل من ابن شهر آشوب في مناقبه[2] والطبرسي في أعلام الورى[3] ومال إليه الشيخ الحرّ في أمل الآمل في ترجمة خليد بن أوفي أبي الربيع الشامي.[4]

وأمّا الصغرى فهي:

إنَّ مجموع أصحاب الإمام الصادق (عليهم السلام) الذين ذكرهم الشيخ (ﷺ) في رجاله يبدأون من تسلسل رقم ١٦٩٧ وينتهون بالرقم ٤٩٢١ وبالتالي يكون عددهم ٣٢٢٤ ومنهم عبد العزيز بن عبد الله العبدي، فلا محالة أنَّ هذا التوثيق يشمل جميع أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) الواردين في رجال الشيخ وزيادة حتى يبلغ العدد أربعة آلافٍ.

فالناتج من ضم الصغرى للكبرى هو القول بوثاقة عبد العزيز العبدي.

والجواب عن ذلك: أنّه يحتمل في هذه الدعوى إحتمالأنّ:

---

(١) الإرشاد: ٢٨٩.

(٢) مناقب آل ابي طالب: ٢: ٣٢٤

(٣) أعلام الورى: ٢٧٦.

(٤) أمل الآمل: ١: ٨٣.

الإحتمال الأول:

أنَّ أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) كثيرون وأكثر من أربعة الآفٍ، إلاّ أنَّ الثقات منهم أربعة الآفٍ فقط، دون الجميع.

والجواب عن هذا الاحتمال:

أنَّ هذه الدعوى في نفسها قابلةٌ للتصديق، إلا أنّه لا يترتب عليها أثرٌ في عبد العزيز العبدي محلّ الكلام، وذلك لأنّه ليس لنا طريقٌ واضحٌ يعتمد عليه في تشخيص أسماء هؤلاء الأربعة آلافٍ من الثقات، وكون كل من ذكرهم الشيخ الطوسي (رحمه الله) في رجاله هم من الثقات، والذي منهم عبد العزيز بن عبد الله العبدي، فيبقى التوثيق مجملاً في دلالته وغير وافٍ للاستدلال به.

الاحتمال الثاني:

أنَّ يكون المراد منها أنَّ أصحاب الإمام الصادق (عليهم السلام) كلّهم كان عددهم أربعة الآفٍ وكانوا كلّهم من الثقات.

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذه الدعوى على هذا الاحتمال لا يمكن التعويل عليها، فهي تشبه دعوى من قال إن أصحاب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) كلهم عدول!؟[1]

مضافاً الى ذلك، فإنَّ الشيخ (رحمه الله) بنفسه قام بتضعيف جماعةٍ من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) مثل:

١ - إبراهيم بن أبي حية.

---

(١) معجم رجال الحدّيث: الجزء الأول: الصفحة: ٥٥-٥٦، وكذلك مقدمة التحقيق لرجال الشيخ الطوسي: تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني : الصفحة: ٨.

٢-الحارث بن عمر البصري.

٣-عبد الرحمن بن هلقام.

٤-عمرو بن جميع.

٥- أبي جعفر الدوانيقي، الذي فيه ما فيه.

نعم، يمكن أن توجه وثاقة عبد العزيز بن عبد الله العبدي من جهة كونه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) بتوجيه آخر يمكن أن يكون صالحاً، وهو:

أنَّ صحبة الإمام (عليه السلام) كافيةٌ في القول بوثاقة الصاحب لهم، وبضميمة نص الشيخ (قدس سره) على كون عبد العزيز العبدي من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) فينتج لنا أنّه موثقٌ، ويمكن الاعتماد على مروياته.

إلاّ أنّه يمكن الجواب عن ذلك بالقول:

أنَّ الاعلام في المقام اختلفوا في دلالة مصاحبة الإمام (عليه السلام) على التوثيق للراوي أو المصاحب، وبرزت ثلاثةُ إتجاهاتٍ:

الإتجاه الأول: القائل بكفاية المصاحبة للإمام المعصوم (عليه السلام) في القول بوثاقة الصاحب، بتقريبٍ:

المشهور أنَّ كون الراوي من أصحاب الإمام (عليه السلام) وهذه الصحبة تكفي لتكون موجبة لقوة السند ورجحانه، وبالتالي فإنّه يدخل في أدلة حجية الخبر الموثوق به لحصول الاطمئنان بذلك، وبالتالي فلا إشكال في اعتبار مثل هكذا

رواياتٍ وصحّة الاحتجاج بها إذا كان الراوي متصفاً بوصف صاحب الإمام (عليه السلام).[١]

بل زاد المحقّق التستري (قدس سره) -وهو من أصحاب هذا القول- أن قولهم إن (فلان صاحب الإمام الفلاني) مدحٌ ظاهرٌ بل هو فوق الوثاقة، فإن المرء على دين خليله وصاحبه، فلا بدّ أنْ لا يتخذوا صاحباً لهم (عليهم السلام) إلا من كان ذا نفسٍ قدّسيةٍ.[٢]

الإتجاه الثاني:

القائل بأنَّ المصاحبة للإمام المعصوم (عليه السلام) لا تدل بوجه على الوثاقة لذلك الراوي المصاحب للإمام المعصوم (عليه السلام)، بل ولا حتى على الحسن في الراوي، وقرّبوا المقام بالقول: أنّه كيف يدل على ذلك وقد صاحب النبي (صلى الله عليه وآله) وسائر الأئمة (عليهم السلام) من لا حاجة الى بيان حالهم وفساد سيرتهم وسوء أفعالهم؟!، ومن القائلين بهذا القول سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه).[٣]

الاتجاه الثالث:

القائل بأن القدر المتيقن مما يستفاد من التعبير بالمصاحبة للإمام المعصوم (عليه السلام) هو كون الشخص المذكور من ملازمي الإمام (عليه السلام)، وأمّا مسالة كونه جليل القدر

---

(١) أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الأول: الصفحة: ٥٩.

(٢) أنظر: قاموس الرجال: المحقّق التستري: الجزء الأول: الصفحة: ٦٨.

(٣) أنظر: معجم رجال الحدّيث: السيد الخوئي: الجزء الأول: الصفحة: ٧٣.

وبالتالي كونه ثقة يعتمد على مروياته من الأخبار فهذا لا يمكن البناء عليه إلاّ بقرينة تدل على الوثاقة.

وقرّب أصحاب هذا الاتجاه مقالتهم في المقام بالقول:

إنَّ التوصيف لشخص من الرواة أنّه صاحب المعصوم (عليه السلام) قد يكون لمجرد التمييز وبيان الطبقة كقول النجاشي في ترجمة الحصين بن المخارق (جدّه حبشي بن جنادة صاحب النبي (صلى الله عليه وآله)، وقول الشيخ (قدّس سرّه) في الفهرست في ترجمة أبي عبد الله الصفواني (أنّه من ولد صفوان بن مهران صاحب الصادق (عليه السلام)، وكثيراً ما يكون وصف الرجل بكونه من أصحاب الإمام المعصوم (عليه السلام) يساق لبيان كون هذا الرجل من ملازمي المعصوم (عليه السلام)، كقول الشيخ (قدّس سرّه) في الرجال:(سليمان بن قيس الهلالي صاحب أمير المؤمنين (عليه السلام).

والملازمة لا تقتضي الجلالة –مالم تكن هناك قرينة على ذلك– فقد وصف ابن إدريس في السرائر أبا عبد الله السياري بأنّه صاحب موسى والرضا (عليهما السلام)، وحال الرجل معروفٌ، ووصف الشيخ (رحمه الله) حفص بن غياث في كتاب الرجال بأنّه صاحب أبي عبد الله (عليه السلام) والرجل من مشاهير قضاة العامة.

ووجهوا كلام المحقّق التستري (رحمه الله) في المقام بالقول:

إنَّ كثيراً ما لا تكون الصحبة من جهة اختيار المعصوم (عليه السلام) للمصاحب حتى يستجمع فيها الشرائط التي ذكرها المحقّق التستري (رحمه الله)، بل إنَّ المصاحبة تنشأ من

الرعاية لبعض المصالح الأخرى كما هو الحال في بعض صحابة النبي (صلى الله عليه وآله) من المنافقين وأضرابهم.[1]

وحيث إنَّ الظاهر صحّة القول الثالث وبضميمة عدم ورود قرينة في عبد العزيز العبدي تدل على الوثاقة فوق المصحابة، فلا يمكن القول بوثاقته من خلال كونه معدوداً من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام).

ثمّ أن هناك شيئاً يدعو الى الاستغراب من دعواه (دامت بركاته) في المقام وهو:

أنّه حتى لو تنزلنا وفرضنا أنَّ التضعيف موضوعه الغلوُ، وقد رفع أثره عنده (مد ظله)، إلاّ أنّه بعد ذلك لا يثبت كون عبد العزيز العبدي ثقةً من جهة عدم ثبوت توثيق له.

نعم، يستقر الحال فيه بعدم ورود توثيقٍ أو تضعيفٍ، فالوثاقة أمرٌ وجوديٌّ لا أنَّ معناها عدم الضعف حتى ينفعنا رفع الضعف من خلال عدم الربط بين الغلو والوثاقة، فإنّه لا وثاقة لعبد العزيز العبدي حتى يتمسك بها بعد توجيه التضعيف.

وبعبارة أخرى:

إنَّ ما يكون موضوعاً لدليل الحجية من الرجال الرواة عند العقلاء هم الثقات الذين قام الدليل الصحيح على وثاقتهم -سواء بالنصّ على الوثاقة أو بتجميع قرائن الوثوق- لا الرواة الذين لم يرد فيهم لا تضعيف ولا توثيق، فضلاً عن الذين ورد في حقهم تضعيف، فلاحظ.

---

(١) أنظر: قبسات من علم الرجال: الجزء الأول: الصفحة: ٣٣-٣٤.

نعم يمكن أن نلتمس طريقاً آخر له (حفظه الله) في المقام للقول بوثاقة عبد العزيز العبدي بعد عدم ورود التوثيق وسقوط التضعيف بالقول أنّه من القائلين بأن الأصل في كل راوٍ إمامي هو العدالة والوثاقة وقبول مروياته، إلا أنّه هذا بعيد جداً. ومن الله نستمد العون والتوفيق.

تمّ في غرّة شهر شوال لعام ١٤٣٦ هجري قمري

عادل هاشم.

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف:

١- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشّي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي-السيد أبو الفضل الموسويان.

٢- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.

٣- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٤- إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران:١٤١٩ هجري.

٥- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محبين: ١٤٢٥ هجري.

٧- أعلام الورى: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.

٨- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

٩- أمل الآمل: محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.

ثانياً: حرف الباء:

١٠- بحار الأنوار: العلاّمة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

١١- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٤ هجري.

١٢- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).

ثالثاً: حرف التاء:

١٣- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.

١٤- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم: ١٤٠٤ هجري.

١٥- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

١٦- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.

رابعاً: حرف الثاء:

١٧- ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانيّة: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

١٨- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدّسة :٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

١٩- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٢٠- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٣ هجري.

٢١- جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدّسة.

سادساً: حرف الحاء.

٢٢- الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٣- كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.

سابعاً: حرف الخاء.

٢٤- خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم :١٤٢٠ هجري.

٢٥- الخلاصة (رجال العلاّمة) العلاّمة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

٢٦- الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدّسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).

تاسعاً: حرف الذال.

٢٧- الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.

٢٨- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدّسة: ١٤١٩ هجري.

٢٩- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري (قدس سره): الوفاة: ١٠٩٠ هجري: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء.

٣٠- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.

٣١- الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم :١٤١٥ هجري.

٣٢- الرجال: النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي (٣٧٢- ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.

٣٣- رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٣٤- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة :١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

الثالث عشر حرف الشين

٣٥- شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت:١٤٢١ هجري.

الخامس عشر: حرف الضاد

٣٦- الضعفاء: لإبن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالي.

السادس عشر: حرف الطاء

٣٧- طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى :١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

الثامن عشر: حرف العين.

٣٨- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليهم السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

٣٩- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

٤٠- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

التاسع عشر: حرف الغين

٤١- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

العشرون: حرف الفاء

٤٢- الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم :١٤١٧ هجري.

٤٣- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم :١٣٦٦ هجري.

الحادي والعشرون: حرف القاف

٤٤- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.

٤٥- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.

٤٦- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

الثاني والعشرون: حرف الكاف

٤٧- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.

٤٨- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه (المتوفى ٣٦٧ هجر) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

٤٩- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقّق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧ هجري

٥٠- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدّسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

٥١- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

الرابع والعشرون: حرف الميم

٥٢- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعليان: قم :١٣٨٧ هجري.

٥٣- مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤-١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

٥٤- المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي

٥٥- معجم رجال الحدّيث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة:١٤١٣ هجري.

٥٦- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم:١٣٦٢ هجري شمسي.

٥٧- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدّوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

٥٨- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.

٥٩- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيز ي: ١٤٢٥ هجري. قم

٦٠- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (ﷺ) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

٦١- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

٦٢- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

٦٣- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.

٦٤- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (ﷺ).

٦٥- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع:١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.

٦٦- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.

٦٧- مستدركات علم رجال الحدّيث: الشيخ علي النمازي الشاهرودي: إيران: ١٤١٢ هجري.

٦٨- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي: ١٤١٧ هجري.

٦٩- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.

٧٠- المفيد في معجم رجال الحدّيث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.

٧١- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران:١٤١٢ هجري.

الخامس والعشرون: حرف النون

٧٢- نقد الرجال: التفريشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم:١٤١٨ هجري.

٧٣- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

السابع والعشرون: حرف الواو

٧٤- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

٧٥- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري):

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.

فهرست المواضيع

فهرست المواضيع

صلاة المسافر -الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة
الكلام في المسألة السادسة والستين في الشك في بلوغ حدّ الترخّص	١٣
الكلام في حال الذهاب	١٣
الكلام في حال الرجوع والعودة	١٤
صورة حصول العلم الإجمالي من أول الأمر	١٤
صورة حصول العلم الإجمالي متأخراً وفيه صور:	
صورة ما إذا كان في نفس الليلة أو اليوم	١٥
صورة ما إذا كان في اليوم الثاني أو الثالث وهكذا	١٥
تقريب الكلام في كل صورة من هذه الصور	١٥
مختار شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في كل صورة	١٦
نقد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام الماتن (قدس سره)	٢٠
الكلام في المسألة السابعة والستين الصلاة في حال السير كالسفينة أو العربة ونحوها	٢٤
صورة وصول المصلي الى حدّ الترخّص وهو في السفينة ونحوها، وفيها أنحاء:	
النحو الأول: ما إذا وصل ولم يكن قام الى الركعة الثالثة	٢٦
النحو الثاني: وصل وهو قائم للركعة الثالثة	٢٧
النحو الثالث: بعد الدخول في الركعة الثالثة.	٢٨

الموضوع	الصفحة
الكلام في حال الرجوع	٣٠
الكلام في المسالة الثامنة والستين إعتقاد الوصول الى حدّ الترخّص والصلاة ثمّ بأن خلاف ذلك	٣١
الفرع الأول إعتقاده الوصول والصلاة ثمّ بان خلاف ذلك	٣٢
الفرع الثاني: العودة من السفر واعتقاد الوصول والصلاة ثمّ بان خلاف ذلك	٣٣
مختار شيخنا الأستاذ (مد ظله) في المقام.	٣٣
الكلام في المسالة التاسعة والستين إجتياز حدّ الترخّص ومن ثمّ العودة الى ما دونه لإعوجاج الطريق	٣٥
بيان مختار شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) ضمن أمور.	٣٧
الكلام في الروايات الواردة في المقام	٤٢
الكلام في المسألة السبعين في المسافة الدورية	٤٤
فصل في قواطع السفر موضوعاً وحكماً	
الأول: المرور على الوطن	٤٩
استعراض روايات المقام	٥٣
الكلام في صدق الوطن الاتخاذي وما يحتاجه	٥٧
الكلام في اعتبار نيّة الدوام والبقاء في الوطن الاتخاذي	٥٧
الكلام في اعتبار وجود الملك في صدق الوطن الاتخاذي.	٥٩
الكلام في كفاية السكنى في المنزل لوجوب الصلاة تماماً	٥٩

الموضوع	الصفحة
كلام السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام.	٦٢
نقد شيخنا الأستاذ مدّ ظلّه لكلام السيد الأستاذ (قدس سره)	٦٢
المسألة الأولى: الإعراض عن الوطن الأصلي والمستجد وتوطن غيره.	٦٣
تقسيمات الوطن الى أصلي واتخاذي	٧٠
الكلام في الوطن الشرعي	٧١
الفرق بين الوطن الشرعي والعرفي	٧١
الدليل على الوطن الشرعي	٧٢
روايات المسألة	٧٢
الطائفة الأولى	٧٢
الطائفة الثانيّة	٧٥
الكلام في طبيعة العلاقة بين الطائفتين من الروايات	٧٨
الكلام في صحيحة ابن بزيع من جهات عدّة.	٨٠
نقد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام سيده الأستاذ (قدّس الله نفسه) في صحيحة ابن بزيع	٨٨
الكلام في المسألة الثانيّة في تعدد الوطن العرفي	٩٥
الكلام في المسألة الثالثة في تبعية الولد لوالديه في الإقامة	٩٧
كلام السيد الخوئي (قدس سره) في المقام.	١٠١
نقد شيخنا الأستاذ (مد ظله) لسيده الأستاذ (قدس سره)	١٠٢
الكلام في المسألة الرابعة في زوال الوطنية بالإعراض.	١٠٤

الموضوع	الصفحة
الكلام في المسألة الخامسة شرطية إباحة المكان في الوطن.	١٠٥
الكلام في المسألة السادسة إذا تردد بعد العزم على التوطن.	١٠٦
كلام السيد الماتن والسيد الخوئي (قدّس سرّهما) في المقام.	١٠٨
نقد شيخنا الأستاذ (مد ظله) لسيده الأستاذ (قدس سره) وبيان مختاره	١١١
الكلام في التردّد بعد صدق التوطن	١١٢
الكلام في المسألة السابعة في اعتبار قصد التوطن أبداً في صدق الوطن.	١١٧
الكلام في الثاني من قواطع السفر وهو:	
العزم على البقاء عشرة أيام متواليات في مكان واحدّ	١٢٠
تقريب كلام الماتن (قدس سره) في المقام	١٢٤
نقد شيخنا الأستاذ (مد ظله) لكلام الماتن (قدس سره)	١٢٩
الكلام في صحيحة زرارة	١٣٠
المحتملات في دلالة صحيحة زرارة	١٣٠
الكلام في ثمّرة البحث	١٣١
الكلام في المراد من اليوم	١٣٢
الكلام في الشرط الثالث وأن مبيته وإقامته في بلد واحدّ	١٣٧
كلام المحقّق الخوئي (قدس سره) مع الماتن (قدس سره)	١٤٠
نقد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام المحقّق الخوئي (قدس سره)	١٤١
الكلام في المدن داخل أو بالقرب من مدن أخرى	١٤٧

الموضوع	الصفحة
الكلام في البلدان الكبيرة	١٤٤
الكلام في المسألة الثامنة عدم اعتبار قصد عدم الخروج في نيّة الإقامة.	١٤٩
الكلام في صورة نيّة هذا الخروج من الأول وبين أن يكون خروجه طارئاً بعد نيّة الإقامة.	١٥٠
الكلام في اعتبار وحدة المحلّ في الإقامة	١٥٣
الكلام في رواية الحصيني سنداً ودلالة	١٥٤
الكلام في المسألة التاسعة في حال كون محلّ الإقامة برية قفراء	١٦١
صور المسألة وتفصيلاتها	١٦١
الكلام في المسألة العاشرة: تعليق الإقامة على أمر مشكوك الحصول.	١٦٣
كلام المحقّق الخوئي (ﷺ) في المقام.	١٦٦
نقد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام المحقّق الخوئي (ﷺ).	١٦٦
الكلام في المسألة الحادية عشر في المجبور على الإقامة.	١٦٩
الكلام في المسألة الثانيّة عشرة في الإقامة في بيوت الأعراب.	١٧٠
الكلام في المسألة الثالثة عشرة في قصد الزوجة والعبد للإقامة.	١٧١
كلام الماتن (ﷺ) ونقده من قبل المحقّق الخوئي (ﷺ).	١٧٢
نقد شيخنا الأستاذ (مد ظله) لكلام سيده الأستاذ (ﷺ).	١٧٧
الكلام في المسألة الرابعة عشرة قصد المقام الى آخر الشهر وكان عشراً	١٨١
الكلام في المسألة الخامسة عشرة إذا عزم على الإقامة عشرة ثمّ عدل عن عزمه	١٨٢

الموضوع	الصفحة
الكلام في صحيحة أبي ولاّد	١٨٤
الكلام في أنَّ هل الإتيان بالنوافل يكفي لوجوب الصلاة تماماً أو لا؟	١٨٩
الكلام في المسألة السادسة عشرة في الصلاة الرباعية بعد العزم على الإقامة مع الغفلة عن إقامته ثمّ عدل	١٩٢
الكلام في جريان قاعدة الفراغ	١٩٤
الكلام في الصلاة الرباعية في مواطن التخيير	١٩٦
الكلام في المسألة السابعة عشر في اشتراط تحقّق الإقامة كونه مكلف بالصلاة	٢٠٠
الكلام في المسألة الثامنة عشر إذا فاتته الرباعية بعد العزم على الإقامة ثمّ عدل عنها بعد الوقت.	٢٠٢
الأقوال في المسألة	٢٠٣
نتيجة الكلام في المسألة	٢٠٨
الكلام في المسألة التاسعة عشر: العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً قاطعاً لها	٢٠٩
اعتراض شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على الماتن (قدس سره)	٢١١
الكلام في المسألة العشرين هل هناك فرق في العدل عن قصد الإقامة بين العزم والتردّد؟	٢١٤
الكلام في المسألة الحادية والعشرين إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم ثمّ عدل بعد الزوال قبل الصلاة تماماً	٢١٥

الموضوع	الصفحة
الصور في المسألة	
الأولى: أن يكون العدول بعد الغروب	٢١٦
الثانيّة: أن يكون العدول قبل زوال الشمس	٢١٧
الثالثة: بعد الزوال قبل الإتيان بالصلاة تماماً	٢١٧
الكلام في المسألة الثانيّة والعشرين عدم احتياج إقامة جديدة للبقاء على التمام بعد تمامية العشرة	٢٢٢
الكلام في المسألة الثالثة والعشرين الإقامة موجبة للصلاة تماماً ووجوب الصوم واستحباب النوافل الساقطة حال السفر	٢٢٤
الكلام في المسألة الرابعة والعشرين إذا تحقّقت الإقامة وتمت العشرة وبدا للمقيم الخروج الى ما دون المسافة ففيه صور	٢٢٦
الكلام في صور المسألة	
الصورة الأولى: أن يكون عازماً على العود الى محلّ الإقامة	٢٢٨
الصورة الثانيّة: أن يكون عازماً على عدم العود الى محلّ الإقامة	٢٣٥
هل يعتبر في المسافة التلفيقية أن يكون الذهاب والإياب متساويين؟	٢٤٢
الصورة الثالثة: أن يكون عازماً على العود الى محلّ الإقامة دون قصد إقامة مستأنفة	٢٤٣
كلام المحقّق الخوئي (ﷺ) في المقام	٢٤٥
كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) في المقام	٢٤٧
الصورة الرابعة: أن يكون عازماً على العود ثمّ إنشاء سفر جديد منه	٢٤٩

الموضوع	الصفحة
الكلام في هذه الصورة حسب المسالك المختلفة	٢٥١
الصورة الخامسة: أن يكون عازماً على العود الى محلّ الإقامة لكن مع التردّد في الإقامة	٢٥٥
الصورة السادسة: أن يكون عازماً على العود والذهول عن الإقامة وعدمها	٢٥٦
الصورة السابعة: أن يكون متردداً في العود وعدمه أو ذاهلاً عنه	٢٥٧
الكلام في الفرق بين هذه الصور	٢٥٨
نقد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام الماتن (قدس سره)	٢٦١
الكلام في المسألة الخامسة والعشرين إذا بدا للمقيم السفر ثمّ بدا له العود الى محلّ الإقامة	٢٦٣
الكلام في فروع المسألة	
الفرع الأول: أن يكون عزمه على العود بعد طيه مسافة أربعة فراسخ	٢٦٥
الفرع الثاني: أن يكون قبل بلوغه أربعة فراسخ	٢٦٥
الفرع الثالث بدا له العود من دون ان يقصد الإقامة	٢٦٨
الكلام في المسألة السادسة والعشرين لو دخل الصلاة بنيّة القصر ثمّ بدا له الإقامة في أثنائها	٢٧٣
الكلام في صور المسألة	٢٧٤
الكلام في دعوى أنَّ قطع الصلاة عمل غير جائز ومحرم	٢٧٦
الكلام في المسألة السابعة والعشرين عدم الفرق في قاطعية الإقامة أن	

الموضوع	الصفحة
تكون محلّلة أو محرمة	٢٧٧
الكلام في المسألة الثامنة والعشرين إذا كان عليه صوم واجب غير معين وجبت عليه الإقامة	٢٧٨
الكلام في النذر	٢٨١
الروايات الواردة في المقام	٢٨٢
الكلام في المسألة التاسعة والعشرين إذا بقي من الوقت أربع ركعات وجواز الإقامة حينئذ	٢٨٧
الكلام في المسألة الثلاثين إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها وشك	٢٩١
الكلام في استصحاب معلوم التاريخ	٢٩٢
كلام الشيخ الأنصاري (قدس سره) في المقام	٢٩٢
كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام	٢٩٢
الكلام في المسألة الحادية والثلاثين إذا علم بعد نيّة الإقامة بصلاة أربع ركعات والعدول عن الإقامة وشك في المتقدم منهما مع الجهل بتاريخهما	٢٩٤
الكلام في الاستصحاب في مجهولي التاريخ	٢٩٩
كلام المحقّق الخوئي (قدس سره) في المقام	٣٠٢
نقد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام أستاذه الخوئي (قدس سره)	٣٠٨
الكلام في المسألة الثانيّة والثلاثين إذا صلّى تماماً ثمّ عدل ولكن تبيّن بطلان صلاته	٣١٧

الموضوع	الصفحة
الكلام في دعوى كون أسماء العبادات موضوعة للجامع	٣١٧
الكلام في المسألة الثالثة والثلاثين إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة ثمّ شك	٣١٩
الكلام في قاعدة الحيلولة	٣٢٠
هل هي من الأمارات أو الأصول العملية؟	٣٢٢
هل هي قاعدة مستقلة؟	٣٢٣
الكلام في المسألة الرابعة والثلاثين إذا عدل عن الإقامة بعد الإتيان بالسلام الواجب وقبل الإتيان بالسلام الأخير	٣٢٦
فروع المسألة	٣٢٧
هل الجزء المنسي هو جزء الصلاة؟	٣٢٩
الكلام في المسألة الخامسة والثلاثين إذا اعتقد أن رفقائه قصدوا الإقامة فقصدها ثمّ تبيّن أنّهم لم يقصدوا	٣٣٢
الصورة الأولى: أن يكون مقيداً بقصدهم	٣٣٣
الصورة الثانيّة: أن يكون إعتقاده داعياً الى القصد	٣٣٦
الثالث من القواطع: التردّد الى ثلاثين يوماً	٣٣٨
الكلام في صحيحة أبي ولاّد	٣٣٨
الكلام في كلام المحقّق البغدادي	٣٣٨
الكلام في الصور التي ذكرها المحقّق الخوئي (ﷺ) في المسألة	٣٤٢
كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام	٣٤٦
	٣٤٧

الموضوع	الصفحة
الكلام من جهة النصوص	٣٥٠
الكلام في المسألة السادسة والثلاثين ما يلحق بالتردّد	٣٥٤
الروايات الواردة في المقام	٣٥٥
الكلام في المسألة السابعة والثلاثين في إلحاق الشهر الهلالي إذا كان ناقصاً بثلاثين يوماً	٣٥٨
كلام المحقّق الخوئي (ﷺ) في المقام	٣٦٢
كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في نقد مقالة سيده الأستاذ (ﷺ)	٣٦٣
الكلام في المسألة الثامنة والثلاثين في كفاية التلفيق في الثلاثين	٣٦٥
الكلام في المسألة التاسعة والثلاثين عدم الفرق في مكان التردّد بين أن يكون قرية أو بلدة أو غيره	٣٦٦
الكلام في المسألة الاربعين اشتراط إتحاد مكان التردّد	٣٦٧
الكلام في المسألة الحادية والأربعين حكم المتردد بعد الثلاثين يوماً	٣٧١
الكلام في المسألة الثانيّة والأربعين إذا تردد في مكان ثمّ تردد في مكان آخر	٣٧٣
الكلام في المسألة الثالثة والأربعين المتردد ثلاثين يوماً إذا أنشأ سفراً بقدر المسافة	٣٧٤
فصل في أحكام صلاة المسافر	٣٧٦
الكلام في الملازمة بين وجوب الصلاة قصراً ووجوب الإفطار	٣٧٧
الكلام في المسألة الأولى إذا دخل الوقت وهو حاضر ثمّ سافر قبل	

الموضوع	الصفحة
الإتيان بالظهرين	٣٧٩
الكلام في روايات المسألة، موثقة عمار	٣٨٢
الكلام في مشروعية النافلة في السفر	٣٨٥
روايات المقام	٣٨٥
الكلام في المسألة الثانيّة لا يبعد جواز الإتيان بنافلة الظهر في حال السفر وغيرها من الفروع	٣٩٤
الكلام في المسألة الثالثة لو صلى المسافر بعد تحقّق شرائط القصر تماماً وحالاتها.	٤٠١
الكلام في صور المسألة وهي ستّ.	٤٠٥
الكلام في المسألة الرابعة حكم الصوم وعلاقته بحكم الصلاة	٤٢٤
الكلام في روايات المقام	٤٢٧
كلام المحقّق الخوئي (ﷺ) في المقام.	٤٣١
نقد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لمقالة المحقّق الخوئي (ﷺ)	٤٣١
الكلام في المسألة الخامسة تقصير من وظيفته التمام وحكمه	٤٤٢
الكلام في الرواية الواردة في المقام، صحيحة منصور بن حازم	٤٤٣
الكلام في المسألة السادسة إذا كان جاهلاً بأصل الحكم	٤٥١
الكلام في المسألة السابعة إذا تذكر الناسي للسفر أو لحكمه في أثناء الصلاة وصورها.	٤٥٧
الكلام في المسألة الثامنة لو قصر المسافر اتفاقاً لا عن قصد وحكمه.	٤٦٢

الموضوع	الصفحة
الكلام في المسألة التاسعة إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر متمكن من الصلاة ولم يصلّ وسافر	٤٦٩
روايات المسألة	٤٧٠
كلمات الأعلام في المسألة	٤٧٤
الكلام في المسألة العاشرة إذا فاتت منه الصلاة وكان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً وبالعكس.	٤٨٣
كلام المحقّق الخوئي (ﷺ) في المقام	٤٨٥
نقد هذا الكلام من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)	٤٨٦
الكلام في سند رواية موسى بن بكر	٤٩٠
الكلام في المسألة الحادية عشرة التخيير في الأماكن الأربعة	٤٩٣
كلمات الأعلام في المسألة	٤٩٧
الكلام في روايات المسألة	٤٩٨
الكلام في علاج روايات المسألة	٥٠٦
الكلام في تفسير الحرمين الشريفين مكة المكرمة والمدينة المنورة	٥١٢
الكلام في الكوفة وكربلاء المقدّسة	٥٢٣
روايات المسألة	٥٢٤
الكلام في الاقتصار على الأصلي من هذه المساجد	٥٣٨
الكلام في المسألة الثانيّة عشرة إذا كان بعض بدن المصلي داخلاً في أماكن التخيير وبعضها خارجاً	٥٤٥

الموضوع	الصفحة
صور المسألة محلّ الكلام	٥٤٥
الكلام في المسألة الثالثة عشرة إلحاق الصوم بالصلاة في التخيير في الأماكن المزبورة	٥٤٧
الكلام في روايات المقام	٥٤٨
الكلام في المسألة الرابعة عشرة التخيير في هذه الأماكن استمراري	٥٥٠
الكلام في المسألة الخامسة عشرة إستحباب بعض الأقوال عقب كل صلاة مقصورة.	٥٥١

الإضـــاءات

أولاً: الإضاءات الأصولية

ثانياً: الإضاءات الفقهية

ثالثاً: الإضاءات الروائية

رابعاً: الإضاءات الرجالية

الإضاءات الأصولية

الإضاءة	الصفحة
١- في استصحاب الوظيفة السابقة بعد الاستعانة بأصالة عدم بلوغ الحدّ الشرعي	١٣
٢- الكلام في جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)	٢٩٢
٣- الكلام في الاستصحاب في الموضوعات المركبة عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)	٣٠١
٤- الكلام في قاعدة الفراغ والتجاوز وقاعدة الحيلولة عند شيحنا الأستاذ (مدّ ظلّه)	٣٢٣
٥- الكلام في بيان أن الإعراض كاسر لصحّة السند أم لا وفق نظر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)	٣٩١
٦- الكلام في الشبهات الموضوعية	٥٣٤
٧- الكلام في مردّ التخيير الشرعي بنظر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)	٥٤٤

الإضاءات الفقهية

الإضاءة	الصفحة
١- في الكلام في معنى كون المكان منزلاً للإنسان	٥٩
٢- الكلام في إنضمام الإعراض متضمناً بزوال الملك	٧٢
٣- الكلام في دلالة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج	٧٤
٤- الكلام في دخول رواية من الفقه الرضوي تحت طائفة نصوص الاستدلال.	٧٥
٥- في تحصيل وجه موافقة أو مخالفة العامة في مسألة الوطن الشرعي.	٧٩
٦- في طبيعة الفرق عند الفقيه بين مقام البحث الخارج ومقام الفتوى	١٣٣
٧-فائدة في رؤية شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) للعلاقة بين الكاظمية وبغداد.	١٣٨
٨- في دلالة صحيحة أبي ولاّد على صحّة الصوم بعد العدول عن الإقامة مع أنّه لم يرد فيها ذكر للصوم.	٢١٦
٩- بيان في كون نفس سجدتي السهو من أجزاء الصلاة أم لا؟	٣٢٨
١٠- في تقريب عدم تأثير ما يأتي به المكلف من التسليم.	٣٣٠

الإضاءات الروائية

الإضاءة	الصفحة
١- الكلام في رواية حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي جعفر (عليه السلام) (في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلاة أم يقصر؟ قال يقصر إنّما هو المنزل الذي توطنه.	٥٥
٢- الكلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج سنداً.	٧٣
٣- تحقيق الحال في سند رواية (متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة وتقام عليه).	١٠٢
٤- في جملة روايات تدل على جواز السفر في الصوم المنذور المعين وجواز قضائه في يوم آخر.	٢٨٤
٥- في جملة روايات تدخل في الدلالة على أن من كان متردداً من جهة الإقامة واستمر تردده لمدة ثلاثين يوماً فوظيفته الصلاة قصراً الى يوم الثلاثين.	٣٣٩
٦- تحقيق الحال في الكلام المنسوب الى المحقّق البغدادي في الجواهر وعند المحقّق الخوئي (دام ظله).	٣٤٢
٧- في جملة الروايات الدالة على الملازمة بين التقصير والافطار.	٣٧٨
٨- الكلام في سند رواية عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) (سئل عن الرجل إذا زالت الشمس وهو في منزله ثمّ يخرج في سفر؟ فقال يبدأ بالزوال فيصلّيها ثمّ يصلّي الأولى بتقصير ركعتين لأنّه خرج من منزله قبل أن تحضر الأولى، وسئل: فإذا خرج بعدما حضرت الأولى؟	

قال: يصلي الأولى أربع ركعات ثمّ يصلّي بعد النوافل ثمّان ركعات لأنّه خرج من منزله بعدما حضرت الأولى فإذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتانْ لأنّه خرج في السفر قبل أنّ تحضر العصر.	٣٨٢
٩- في جملة روايات تدل على أن الصلاة في السفر ركعتانْ لاشيء قبلها ولا بعدها.	٣٨٦
١٠- في جملة الروايات الدالة على أن وقت صلاتي الظهر والعصر يدخلان بمجرد زوال الشمس.	٣٨٩
١١- في النصوص الدالة على سقوط الصوم عن المسافر.	٤٢٨
١٢- الكلام في صحيحة زرارة واختلاف نظر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فيها بين البحث الخارج والتعاليق المبسوطة.	٤٧٢
١٣- في جملة روايات تدل على مشروعية الصلاة تماماً في جملة من الأماكن الطاهرة.	٥٠١
١٤- في جملة الروايات التي وردت بعنوان المسجد بالنسبة الى الكوفة.	٥٢٣
١٥- الكلام في صحيحة خالد القلأنّسي.	٥٢٥
١٦- الإشارة الى موضع الضعف في رواية إبراهيم بن أبي البلاد.	٥٣٢

الإضاءات الرجالية

الإضاءة	الصفحة
١ - الكلام في تحقيق الحال في عبد العزيز العبدي -وهو الملحق في آخر الكتاب-.	
٢ - الكلام في حال محمد بن إبراهيم الحصيني.	١٥٥
٣- الكلام في حال حمزة بن عبد الله الجعفري.	١٨٦
٤ - الكلام في حال عبد الصمد بن محمد.	٣٥١
٥ - الكلام في حال أبي يحيى الحنّاط.	٣٩٦
٦ - الكلام في أن موسى بن عمر بن يزيد من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين أم لا؟	٤٤٧
٧- الكلام في حال إسماعيل بن مرار.	٥٠٤
٨- الكلام في حال إبراهيم بن شيبة.	٥١٦
٩- الكلام في حال محمد بن سنان.	٥٢٠
١٠ - الكلام في حال عبد الملك القمّي وعبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر.	٥٢١
١١ - الإشارة الى من حقق الحال في محمد بن سنان من المعاصرين.	٥٣٠
١٢ - الكلام في حال سهل بن زياد.	٥٣٢