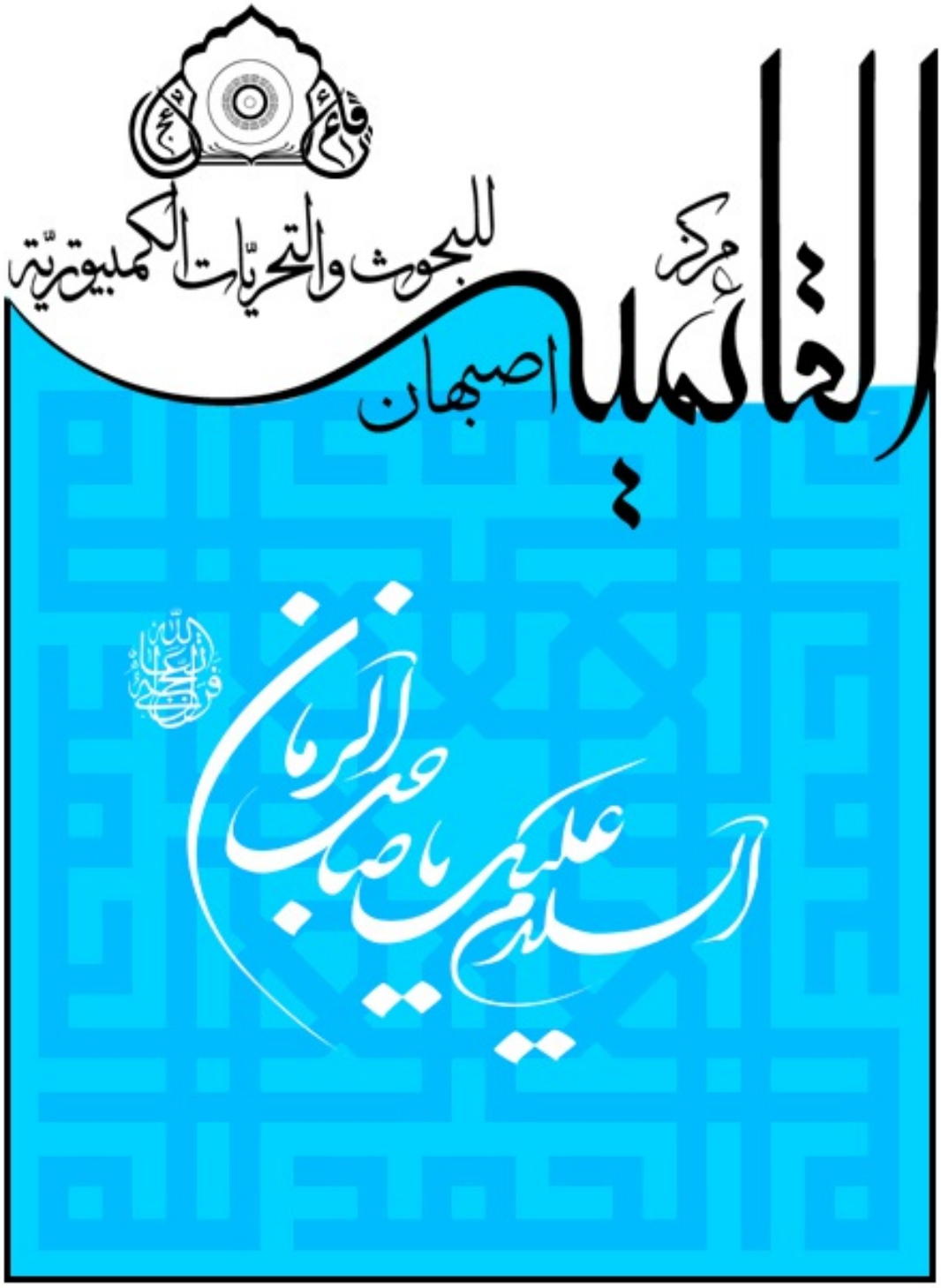

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

نور الإيمان في الصلاة

تفسير آيات

من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة

الجامع لسيرة وحديث الطبراني ابن بطة وغيرهم

تأليف

أبي أنس المقدسي

أعانه الله على الإتمام بالخير والسلام

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

تبيان الصلاة

كاتب:

حسين طباطبايى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

گنج عرفان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
تبیان الصلاة المجلد ۱ ----- ۱۲
اشارة ----- ۱۲
مقدمة الناشر ----- ۱۲
[المقدمة] ----- ۱۳
کتاب الصّلاة ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
[الصّلاة بعنوان کونها عباده لیست مخترعة فی الاسلام] ----- ۱۸
[فی حمل الاطلاقات علی ما هو مراد الشارع] ----- ۱۸
[فی ذکر الصلوات المفروضة] ----- ۱۹
[فی نقل اقوال العامّة فی الواجب و الاستحباب] ----- ۲۰
[فی وجوب صلاة الجمعة فی الجملة من المسلّمات] ----- ۲۰
فصل فی صلاة الجمعة ----- ۲۰
اشارة ----- ۲۰
[فی بیان کیفیّة وجوب صلاة الجمعة] ----- ۲۰
[فی ذکر الآیات، فالعمدة الآیات ۹ و ۱۰ و ۱۱ من سورة الجمعة] ----- ۲۱
[فی بیان شأن نزول آیة (و اذا رأوا تجارة)] ----- ۲۱
اشارة ----- ۲۱
[عدم دلالة الآیة علی وجوب اجتماع الناس لانعقاد صلاة الجمعة] ----- ۲۲
[فی ان هل تدلّ الآیة علی وجوب السعی إلیها] ----- ۲۳
[فی ان بعد وجود العهد فی الکلام لا یمکن التمسک بالإطلاق] ----- ۲۳
[فی ان اقامة صلاة الجمعة بید السلطان حقا او باطلا] ----- ۲۴
[فی ذکر بعض الاخبار المتمسکة بها لوجوبها العینی] ----- ۲۵

و أمّا الكلام فيها مع ذيلها: ----- ۲۶
[لا ظهور للروايات فی الوجوب مطلقا اصل وجوب صلاة الجمعة] ----- ۲۷
[كون الروايات فی بيان أقل عدد تنعقد معه صلاة الجمعة] ----- ۲۸
[فی ذكر اقوی رواية دلّت علی الوجوب العينی] ----- ۲۸
[فی ان المراد فی الامام فی روايات سماعة هو السلطان] ----- ۳۰
اشارة ----- ۳۰
[المقصود من الامام فی الرواية هو الامام الأصل] ----- ۳۰
[فی توضيح رواية زرارة] ----- ۳۱
[فی ردّ التمسک برواية عبد الملک بن اعين] ----- ۳۳
[الكلام حول رواية محمد بن مسلم] ----- ۳۴
[ذكر الاقوال فی صلاة الجمعة و لوازمها] ----- ۳۵
[من الاوّل كان امر صلاة الجمعة بيد من كان بيده زمام الأمور حقا أو باطلا] ----- ۳۶
[فی وجوب صلاة الجمعة مشروطا بالسلطان العادل امور] ----- ۳۷
اشارة ----- ۳۷
[الامر الاوّل: دعاء علی بن الحسين عليه السّلام فی كون هذا الامر بيد السلطان] ----- ۳۷
[الامر الثانی: كون صلاة الجمعة مشروطة بالامام الاصل] ----- ۳۷
[الامر الثالث و الرابع من الامور المربوطة بالمقام] ----- ۳۷
[الامر الخامس و نقل اقوال العلماء] ----- ۳۸
[فی بيان التعارض فی كلمات الشيخ ره] ----- ۳۹
اشارة ----- ۳۹
[ما يمكن ان يقال فی رفع التعارض وجوه:] ----- ۴۰
اشارة ----- ۴۰
الوجه الاول [الاذن] ----- ۴۰
[الوجه الثانی: فی صورة بسط اليد أمرها بيد الامام] ----- ۴۱

[الوجه الثالث و الرابع] ----- ۴۱
اشارة ----- ۴۱
[فی وجود صلاة الجمعة صغیرة و صلاة الجمعة کبیرة] ----- ۴۲
[فی ذکر بعض الاخبار الدالّة علی الاذن من الائمة] ----- ۴۲
اشارة ----- ۴۲
[فی الاشکال بان السؤال عن صلاة الظهر فی الروایة لا عن صلاة الجمعة و جوابه] ----- ۴۳
[فی ان روایة محمد بن مسلم لا تدلّ علی الاذن] ----- ۴۳
[الکلام فی روایة فضل بن عبد الملک] ----- ۴۵
[فی ذکر اشکال و دفعه] ----- ۴۵
[الروایة غیر دالة علی المدعی] ----- ۴۶
[الکلام فی نقل کلام الصدوق فی کتابه المسمی بالهدایة] ----- ۴۷
[ذکر روایة زرارة ثانیا و الکلام فیها] ----- ۴۸
اشارة ----- ۴۸
[مع عدم ظهور الروایة للاحتمال الاول و الثانی فلا ظهور له فی الاحتمال الثالث أیضا] ----- ۴۹
[لا یمکن ان ما ذکر فی روایة عبد الملک تمام الروایة و لم یسقط منها شیء] ----- ۵۰
[خطاب الامام علیه السّلام بعبد الملک لمراعاته التقیة لا الاذن] ----- ۵۱
[لا یمکن الجزم بورود الاذن من المعصومین علیهم السّلام] ----- ۵۲
[هل یجوز انعقادها للفقیه بالخصوص أولا؟] ----- ۵۳
اشارة ----- ۵۳
[من وضع تشریع الاحکام و عدم جواز تعطیلها یمکن ان یقال بعدم رضی الشارع بترکها و یجب علی الفقیه اقامتها] ----- ۵۴
[فبعد لزوم قیم لها فالقیم هو الفقیه] ----- ۵۵
[القول بان ولایته تقتضی الدخالة حتی فی مثل صلاة الجمعة مشکل] ----- ۵۶
[لا دلیل علی کون اقامتها من وظائف الفقیه] ----- ۵۶
[لا یقاسی أمر القصر و الغیب بصلاة الجمعة لتکرار أمرها فی کل جمعة] ----- ۵۷

[فی ذکر حاصل المطالب فی جهات ثلاث] ۵۷
[فی ذکر روایات الاشعثیات و خبر دعائم الاسلام و النبویات] ۵۸
[فی ذکر النکتة اللطیفة] ۵۸
فصل فی صلاة المسافر ۶۰
اشارة ۶۰
الجهة الاولی: ۶۰
اشارة ۶۰
[عدم اعتبار الخوف فی القصر] ۶۱
الجهة الثانیة: فی شروط القصر ۶۱
الشرط الأول: ۶۱
اشارة ۶۱
[اعتبار ثمانیة فراسخ فی وجوب القصر] ۶۱
[فی ذکر طوائف الاخبار فی اعتبار المسافة] ۶۲
[لسان الاخبار مختلفة من حیث کون الفراسخ امتدادیة او ملفقة] ۶۳
[محقّق السفر أربعة فراسخ امتدادیة او ملفقة] ۶۳
[مسائل] ۶۴
اشارة ۶۴
[المسألة الاولی من المسائل المربوطة بالباب] ۶۴
اشارة ۶۴
[فی لزوم کون الإیاب أربعة فراسخ من باب الغالب] ۶۵
المسألة الثانیة: ۶۶
اشارة ۶۶
[اختلاف متن الروایة بنقل الکلینی رحمه اللّه مع نقل الشیخ رحمه] ۷۰
[حاصل الکلام فی روایات عرفات] ۷۱

[فی دلالة بعض روایات عرفات علی مذهب ابن ابی عقیل] ۷۲
الروایة الثامنة: ۷۲
[فی ذکر الأقوال فی المسألة] ۷۳
[القائلین بالتخییر بین قولین] ۷۴
[فی الاستدلال بالروایة لکون الرجوع لیومه فی المسافة الملفقة] ۷۵
اشارة ۷۵
[فی ذکر الاحتمالین للمطلب] ۷۶
[فی المسافة الامتدادیة لا یلزم شغل الیوم بالفعل] ۷۷
[لسان الروایة فی أی الاحتمالین] ۷۷
[ممّا استدل لفتوی المشهور ما نقل من فعل امیر المؤمنین ع] ۷۹
[المورخون و الناقلین لیسوا فی مقام بیان الجهات] ۷۹
[لیس المراد من الیوم مقابل اللیل بل المراد مقدار السیر] ۸۰
[المراد من التحدیدات فی المسافة واحد] ۸۱
[ما المراد من البرید و الفرسخ و المیل] ۸۲
[هل الحد خصوص کل واحد منهما او کلاهما] ۸۲
[الحق کونها أمرا واحدا اذا وجد أحدهما وجد الاخر] ۸۳
[المراد من المیل ما هو] ۸۴
[المراد من الذراع لیس ذراع الید] ۸۴
[یکون الاختلاف فی المیل لفظی] ۸۵
[فی ذکر کلام صاحب القاموس فی المراد بالمیل] ۸۶
[جعل المیل عبارة عن قدر مد البصر مشکل] ۸۶
[فی ذکر بعض الروایات الواردة فی البرید و المیل] ۸۶
[ما المراد من ذیل الروایة (وقع ظل عیر)] ۸۷
المسألة الخامسة: ۸۷

اشارة ----- ۸۸
[اصالة عدم وجوب القصر لا یثبت وجوب الاتمام] ----- ۸۸
[لیس العام معنونا بعنوان وجودی] ----- ۸۹
[لسان آیة القصر الحکومة] ----- ۸۹
[الطرق لکشف کون المسافة بالغة حدّ القصر] ----- ۹۰
اشارة ----- ۹۱
الأوّل منها: العلم ----- ۹۱
الثانی منها: البینة ----- ۹۱
[من الطرق الشیاع] ----- ۹۲
الرابع منها: الاطمینان ----- ۹۲
الخامس منها: ----- ۹۳
المسألة السادسة: ----- ۹۳
اشارة ----- ۹۳
[فی وجوب الفحص او عدم وجوبه] ----- ۹۴
[قال الشیخ بوجوب الفحص من باب الاجماع الإجمالی بکون تکلیفه مرددا بین القصر و الاتمام] ----- ۹۴
[القول بوجوب الفحص و عدم وجوبه مطلقا مشکل] ----- ۹۶
المسألة السابعة: ----- ۹۶
اشارة ----- ۹۶
[مبدأ المسافة مورد البحث هل هو من منزله او من بلده او من حد الترخص] ----- ۹۶
[لا یکون وجه المحقّق الهمدانی مطلوبا] ----- ۹۸
اشارة ----- ۹۸
[فی الاشکال علی الوجه الّذی ذکره المحقّق الهمدانی] ----- ۹۸
[وجه کون المبدأ خارج البلد عدم اطلاق المسافر علی من کان فی بلده] ----- ۹۹
[لا یدل الروایة علی کون مبدأ المسافة خارج الدار] ----- ۱۰۰

[فی حکم البلاد المتسعة من حیث مبدأ المسافة] ----- ۱۰۰

[فی ذکر بعض خصوصیات المسألة فی فروع] ----- ۱۰۳

اشارة ----- ۱۰۳

الفرع الأول: ----- ۱۰۳

الفرع الثانی: ----- ۱۰۴

الفرع الثالث: ----- ۱۰۵

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۱۳۷

تبیان الصلاة المجلد ۱

اشارة

نام کتاب: تبیان الصلاة

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: بروجردی، آقا حسین طباطبایی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۸۰ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۸

ناشر: گنج عرفان للطباعة و النشر

تاریخ نشر: ۱۴۲۶ ه ق

نوبت چاپ: اول

مکان چاپ: قم- ایران

شابک:- ۵۱- ۹۳۳۶۲- ۹۶۴

مقرر: گلپایگانی، علی صافی

تاریخ وفات مقرر: ۱۴۳۰ ه ق

مقدمة الناشر

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصّلاة و السّلام علی سید الأنبیاء و المرسلین محمد و علی آله الطاهرین و لا سیّما علی بقیّة اللّه فی الارضین و اللّعنة الدائمة علی أعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدّین

و بعد أیّها القاری العزیز هذا الّذی بین یدیک هو الکنز العلمی الّذی لا ینفد و الراویة لظمآن التحقیق الّذی لا یظمأ بعده و القلّة الّتی یصعد إلیها کلّ من یطلب العلی ممّا ألّفه بطل العلم و التدبّر آیة اللّه العظمی الحاج آقا علی الصّافی الگلپایگانی دامت برکاته من محاضرات أبحاث الفقه الّتی القاها سید الفقهاء و المجتهدین آیة اللّه العظمی السید آقا حسین الطباطبائی البروجردی رحمه اللّه فی احکام الصّلاة الّتی هی اکثر من ساير ابواب الفقه من حیث الاصول و الفروع و نحمد اللّه و نشکره علی ان یوفّقنا بطبعه و نشره.

و فی الختام یجب علینا کمال التقدیر من جناب المؤلّف دام عزّه لا جازته لنا

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۶

بطبعه و نشره و من کل من ساعدنا فی تحقیقه و تصحیحه و تنظیمه، خصوصا من نجله الشریف الحاج آقا مصطفی الصافی الّذی بذل جهده لاحیائه و لا سیّما من الفاضلین المحترمین، آیتین السیّد محمد الصمدی البهبهانی و الشیخ محمّد رضا الکمیلی الموحّد، الّذین سعیا فی تصحیحه و تنقیحه.

و السّلام علی من التبع الهدی

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۷

[المقدمة]

بسم اللّه الرحمن الرحيم و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله اجمعين و لا سيما على بقية اللّه فى الارضين و لعنة اللّه على أعدائهم من الآن الى قيام يوم الدين.

و لا يخفى عليك أيها الاخ الأعز أنّ اللّه تبارك و تعالى لم يخلق الانسان عبثا و لم يتركه سدى، كما قال فى كتابه الكريم أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ «۱» و أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً «۲» بل هو مكلف و مأمور بتكاليف واجبة و منهية لا بدّ له من الفراغ منها بحكم العقل، و لا يحصل الفراغ منها ألا بالتعلم ممّن جعله اللّه واسطة بينه و بين خلقه من الأنبياء و المرسلين من الآدم الى الخاتم محمد بن عبد اللّه صلوات اللّه عليهم اجمعين.

و الشيعة تعتقد بأن المرجع الوحيد للرجوع إليه و التمسك به للفراغ من هذه التكاليف هو إطاعة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أهل بيته الطاهرين عليهم الصلاة و السّلام الّذين فرض اللّه علينا طاعتهم و وجب علينا معرفتهم، و هم النعمة الّتى ذكرها اللّه

---

(۱) سورة المؤمنون، الآية ۱۱۵.

(۲) سورة القيامة، الآية ۳۶.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۸

تعالى فى كتابه، و هم الذين لا تخلو الارض من أحدهم، و هم أمان لاهل الارض و لو لا أحدهم فى زمان لساخت الارض. «۱» كما نطق بذلك الآيات و هى مٰا آتٰاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۲» و إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ «۳» و أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۴».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى جواب الجابر بن عبد اللّه الانصارى رحمه اللّه السائل عن المقصود من اولى الأمر فى الآية الشريفة هم خلفائى و أئمة المسلمين بعدى و الحديث هكذا.

و باسناده الى جابر بن عبد اللّه الانصارى قال لما أنزل اللّه عزّ و جل على نبيّه محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ قلت يا رسول اللّه عرفنا اللّه و رسوله فمن أولو الامر الذين قرن اللّه طاعتهم بطاعتك فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم هم خلفائى يا جابر و أئمة المسلمين من بعدى اولهم على بن ابى طالب الحسن ثمّ الحسين ثمّ على بن الحسين ثمّ محمد بن على المعروف فى التوراة بالباقر و ستدركه يا جابر فاذا لقيته فاقرأه منّى السّلام ثمّ الصادق جعفر بن محمد موسى بن جعفر ثمّ على بن موسى ثمّ محمد بن على ثمّ على بن محمد ثمّ الحسن بن على ثمّ سميّى و كنيّى حجة اللّه فى أرضه و بقيته فى عباده ابن الحسن بن على، ذاك الّذى يفتح اللّه تعالى ذكره على يديه مشارق الارض و مغربها، ذاك الّذى يغيب عن

---

(۱)- اصول كافى، ج ۱، كتاب الحجة، ص ۳۳۴ الى ۴۳۸.

(۲)- سورة الحشر، الآية ۷.

(۳)- سورة آل عمران، الآية ۳۱.

(۴)- سورة النساء، الآية ۵۹.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۹

شيعته و اوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بامامته ألّا من امتحن اللّه قلبه للايمان، قال جابر فقلت له يا رسول اللّه فهل ينتفع الشيعة به فى غيبته فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم أى و الّذى بعثنى بالنبوة أنهم ينتفعون به و يستضيئون بنور ولايته فى غيبته كانتفاع الناس بالشمس و ان تجلاها السحاب، يا جابر هذا من مكنون سر اللّه و مخزون علمه فاكتمه إلا عن أهله «۱».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث الثقلين أنّى تارك فيكم الثّقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى ما ان تمسكتم بهما فلن تضلّوا أبدا.

و نصه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث الغدير من كنت مولاه فهذا علىّ مولاه و هو صلّى اللّه عليه و آله و سلم قد بلّغ الرسالة و أدّى الأمانة كما هى حقها و بيّن ما يحتاج إليه الناس من احكام معاشهم و معادهم و ما يحتاجون إليه فى أمر دينهم و عقباهم الى يوم القيامة و لم يخف فى اللّه لومة لائم مع ما وقع عليه من الاذى كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم ما اوذى نبىّ مثل ما أوذيت.

و لما قضى نحبه قام من نصبه لهذا المقام بأمر اللّه تعالى و هو وصيه بلا فصل و صهره أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السّلام و هو أيضا مع ما وقع له من المصائب كما قال عليه السّلام (صبرت و فى العين قذى و فى الحلق شجى).

قد ادّعى ما عليه كما هو حقه ثمّ قام الحسن ثمّ الحسين ثمّ على بن الحسين عليهم السّلام، و جرى ما جرى و مضى ما مضى الى ان بلغ الامر الى الصادقين عليهما السّلام و حصل لهما بفضل اللّه تعالى مناسبة لبيان الاحكام و فرصة لم يحصل لغيرهما عليهم السّلام و قد

---

(۱) تفسير نور الثقلين، ج ۱، ص ۴۹۹، ح ۳۳۱.

استفادا من هذه المناسبة و الفرصة كمال الاستفادة لبيان الاحكام و تربية رجال العلم و قد جمع حولهما رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ و قد بذلوا جهدهم لفهم العلوم و نشرها و قد عدّوا عددهم أربعة آلاف رجل فيهم الفقيه و المحدث و الفلسفى و الحكمى، و استفادوا من علومهما و صنفوا فى كل علم رسالة و سمّيت باصول أربعة مائة و هم عليهما السّلام يكرمون اصحابهم و يعظّمونهم و يرجعون الناس إليهم للبحث و قد ملأ الكتب من المدح منهم عليهما السّلام لاصحابهم «قال ابو عبد اللّه رحم اللّه زرارة لو لا زرارة و نظراؤه لاندرست أحاديث أبى» «۱».

قال الباقر عليه السّلام لأبان «اجلس فى (مسجد) مجلس المدينة فأفت الناس فانى أحب ان يرى فى شيعتى مثلك» «۲». ان أبا عبد اللّه قال لأبان بن عثمان «ان أبان بن تغلب قد روى عنّى رواية كثيرة فما رواه لك عنّى فأروه عنّى» «۳».

و اذا مات أبان قال الصادق عليه السّلام (موت أبان أوجع قلبى) و كذلك ديدنهم عليهم السّلام الى زمان العسكرى عليه السّلام من بيان الاحكام فى كل فرصة حصلت لهم و ارجاع الناس الى اصحابهم (احمد بن اسحاق عن ابى الحسن عليه السّلام قال سألته و قلت من أعامل و عمّن آخذ و قول من أقبل فقال العمرى ثقتى فما أدّى أليك عنّى فعنّى يؤدّى و ما قال لك عنّى فعنّى قال فاسمع له و أطع فانّه الثقة المأمون قال و سألت أبا محمد عن مثل ذلك فقال العمرى و ابنه ثقتان فما أدّيا أليك عنّى فعنّى يؤدّيان و ما قالا لك فعنّى

---

(۱) الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۴، ح ۲۰.

(۲) رجال النجاشى، ص ۷- ۸.

(۳) الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۱، ح ۸.

يقولان فاسمع لهما و أطعهما فانّهما الثقتان المأمونان «۱».

و لما استشهد العسكرى عليه السّلام و وصلت الامامة الى صاحب العصر روحى له الفداء انقطعت السيرة المستمرة من ملاقاة الناس مع الامام عليه السّلام و شرعت الغيبة الصغرى و قد عين عليه السّلام اشخاصا لرجوع الناس إليهم و هم الرابط بينه و بينهم و هم أربعة

رجال اولهم عثمان بن سعید و ثانیهم محمد بن عثمان بن سعید و ثالثهم حسین بن روح و رابعهم السمری.

و لما حان سفر السمری من الدنیا خرج إلیه توقیع من الناحیة المقدسة (بسم اللّه الرحمن الرحیم یا علی بن محمد السمری اعظم اللّه أجر اخوانک فیک فانّک میّت ما بینک و بین ستة أیام فأجمع أمرک فلا توص الی أحد فیقوم مقامک بعد وفاتک فقد وقعت التامة) «۲».

و بعد موته تمت الغیبة الصغری و شرعت الغیبة الکبری و لم یعین روحی له الفداء شخصا معینا لرجوع الناس إلیه بل بعد ورد التوقیع بخطه الشریف علی ید محمد بن عثمان العمری (أما ما سألت عنه ارشدک اللّه و ثبتک الی ان قال و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة اللّه علیهم) «۳».

فانّه علیه السّلام أرجع الناس الی رواة حدیثهم و هم رضوان اللّه تعالی علیهم قد شدّوا رحالهم و بذلوا جدهم فی بیان الاحکام و ارشاد الناس و ابطال البدع و الدفاع

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۰، ح ۴.

(۲)- بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۳۶۱.

(۳)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۱، ح ۹، بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۱۸۱.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۲

عن حوزة الدین و احکام سید المرسلین کمال البذل و الجهد، و قد استشهد بعضهم فی هذا الطریق و صار بعضهم مسجونا و قد ابتلی بعضهم بالنواصب و أهل البدع و قد أحرقوا کتبهم فجزاهم اللّه عن الاسلام خیر الجزاء و لم یمنعهم عن هذه المجاهدة شیء و لم یخافوا فی طریق الهدی لقلة أهله و قد أخذ الخلف عن السّلف هذه الطریقة و خذوا خذوهم.

و کلّما آل سوق الدین الی الکساد لجور الظلمة و شیاطین الانس و الجن أخرج اللّه بقدرته رجلا لاحیاء الدین و إطفاء سنن الجبارین کالکلینی فی المائة الثالثة و المجلسی و الوحید البهبهانی و المجدد الشیرازی و غیرهم الذین أحیوا الدین و جدّدوا المذهب فی رأس کل مائة و لم یستثن أمر الحوزة المقدسة بقم من هذا النوائب و المصائب و المحن فی هذا الازمان خصوصا فی زمان مؤسس الحوزة العلمیة مرحوم آیة اللّه العظمی الحاج الشّیخ عبد الکریم الحائری رحمه اللّه.

و بعد ارتحاله صار أمر الحوزة الی الزوال و لم تبق علی حالته السابقة لکثرة البلاء و المحن علی الحوزة و العلماء من الظلمة و دخالتهم فی امر الحوزة و تشتت بال العلماء و الطلاب من جهة هذا الأمر حتّی لم یتمکّنوا لإقامة مجلس العزی له رحمه اللّه و قد بذل المراجع الثلاثة آیة اللّه العظمی السیّد محمد الحجة و آیة اللّه العظمی السیّد محمد التقی الخوانساری و آیة اللّه العظمی السیّد صدر الدین الصدر قدس اسرارهم فی هذا الزمان جهدهم لحفظ الحوزة و کیانها و تحملوا المصائب و المشاق فجزاهم اللّه خیر الجزاء و حشرهم اللّه تعالی مع النبی و آله علیهم السّلام حتّی منّ اللّه تعالی علی المسلمین عموما و الحوزة المقدسة خصوصا بورد بطل من ابطال العلم بقم و هو شمس سماء الفقاهة زعیم الحوزة و نائب الحجة آیة اللّه العظمی الحاج آقا السیّد

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳

حسین الطباطبائی البروجردی قدس اللّه نفسه الشریفة.

و کونه طباطبائیا باعتبار انتسابه الی جده السابع و العشرین ابراهیم طباطبا و سلسلة اجداده الامجاد علی ما کتب علی لوح قبره الشریف هکذا آیة اللّه العظمی السیّد حسین بن علی بن احمد بن علی النقی بن الجواد بن المرتضی بن محمد بن عبد الکریم بن المراد بن شاه اسد اللّه بن جلال الدین الامیر بن الحسن بن مجد الدین بن قوام الدین بن اسماعیل بن عباد بن ابی المکارم بن عباد بن ابی المجد بن عباد بن علی بن حمزة بن طاهر بن علی بن محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن ابراهیم طباطبا بن اسماعیل دیباج بن

ابراهیم الغمر ابن الحسن المثنی.

و بعد أقامته بقم شرع فی التدریس و تربیة الطلاب و أحیی العلم و العلماء بذکر اقوالهم و طبع کتبهم و نشرها و لو لا احتمامه رحمه اللّه لم یکن الیوم منها عین و لا أثر، و بعد انتشار وروده بقم المقدسة جمع حوله للاستفادة من جنابه جمع کثیر من العلماء و الفضلاء و صار مجلس درسه حینئذ مجلسا خطیرا ثمینا قیما محل جولان الابطال یحضره کل من صار مرجعا للمسلمین بعد ارتحاله و بعد اجابة دعوة ربه المرجع الدینی الاعلی المغفور له آیة اللّه العظمی السیّد ابی الحسن الاصفهانی رحمه اللّه انتهت إلیه الرئاسة العامة للمسلمین و نشر لواء الاسلام من الشرق الی الغرب و لاجل خلوص نیته هیأ اللّه له الفرصة و المناسبة لترویج الدین فجزاه اللّه خیر الجزاء و حشره مع أجداده الطاهرین.

لا یخفی علیک أیّها القاری الکریم هذا الّذی بین یدیک هو السفر العلمی الجلیل من تقریرات دروسه القیّمة الّذی القاه رحمه اللّه فی محاضرات الثمینة فی أحکام الصّلاة الّتی هی من أعظم مباحث الفقه من حیث کثرة الفروع و الانواع فی مجمع

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۴

عظیم من جهة الکمیّة و الکیفیّة الّذی جمع فیه رجال العلم و الدّین و ورد فی البحث فیه مع النشاط العلمی و صعد فیها قللها الرفیعة و فتح أقفال فصورها العظیمة بعبارات کافیة شافیة وافیة سهل التناول لکل من حضره مع کون مطالبها بدیعة فی فنها صعبة من حیث استنباطها من مصادرها.

و قد جمع رحمه اللّه بین المتناقضات فی مقام التدریس لانّها مع کونها مطالب مهمّة جدیدة مشکلة من حیث البناء و المبنی و إقامة الدلیل و الاشکال فیها و إلقائها بانواع مختلفة و بقوله رحمه اللّه (أنا فی کل یوم رجل) لکن لاجل کونه رحمه اللّه ذی بیان بلیغ و تسلّط قوی علی ردّ الفروع علی الاصول و ذکر المتشابهات و الشواهد المناسبة للموارد کل من حضر فی مجلس درسه یقدر علی الاستفادة من جنابه و اقتفائه من هذه الشجرة الطیّبة المثمرة بقدر استعداده.

الّذی قرّره العلّامة آیة اللّه العظمی الحاج آقا علی الصّافی الکلبایکانی دامت برکاته من بحوثه الشریفة الّذی حضر مجلس درسه رحمه اللّه من أوّل وروده بقم و شروعه فی التدریس حضور تعمّق و تدبر و هو رحمه اللّه یعتقد بجودة ذهنه و دقّة نظره و جولان فکره و لهذا یسمع کل ایراد منه و أجاب مع أنّ التّکلّم فی مجلس درسه مشکل یحتاج الی الجسارة من جهة مهابته و تسلّطه علی الاقوال من العامّة و الخاصّة و کتبهم و لم تکن مسئلة او فرع قابلة للبحث الّا و له کلام و ایراد علیهما و لو نظرت الی هامش الکتاب تصدّق ادعائنا و تعرف مآل الدّرس الی میدان جولان العلم و الدّقة و النّظر و الایراد و خرج عن صرف التدریس الی المباحثة و لو أشکل شخص آخر قال رحمه اللّه «الکلام کل الکلام ما قاله الصافی» و لیس بعده شیء قابلا للبحث.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۵

و لا یخفی علیک انّ الکتاب طبع فی ثمان مجلّدات و لم یکن علی منوال لکتب الّتی صنفت فی الصّلاة من حیث الترتیب و ذلک لانّه رحمه اللّه شرع أوّلا فی البحث عن صلاة الجمعة و ثانیا فی الصّلاة المسافر ثمّ شرع فی البحث عن أصل الصّلاة و آخر بحثه فی الصّلاة البحث عن صلاة الجماعة.

و لم یرض المقرّر دام عزّه العالی التّخلّف عن سیرته الشریفة و أمر بطبعه کذلک و سمّاه به (تبیان الصّلاة) لانّ التبیان علی ما فی مجمع البحرین «۱» معناه (جعل الشیء مبیّنا مع الحجّة) و حیث کان بناء الکتاب علی ذکر احکام الصّلاة مع الدلیل و البرهان و تبین مسائلها و فروعها بالدّلیل و البرهان سمّی به.

و لاجل بصیرة الناظر فی هذه الکتب الثمانیة نذکر فهرسة ما یشتمل علیه کل مجلد من المطالب.

فمجلّد الاوّل: مشتمل علی المقدّمة و البحث عن الصّلاة الجمعة و المسافر الی حکم قواطع السفر.

و المجلّد الثّانی: مشتمل علی البحث عن قواطع السفر الی آخر احکام صلاة المسافر من التخییر فی أماکن الاربعة.

و المجلّد الثالث: فی المقدمة الاولی و الثانیة و الثالثة و الرابعة للصّلاة، أعنی فی اعداد الفرائض و النوافل و المواقیت و القبلة و الستر و الساتر.

و المجلّد الرابع: فی حکم لباس المصلّی و فی المقدمة الخامسة أعنی مکان المصلّی و فی المقدّمة السادسة أعنی الاذان و الاقامة.

---

(۱)- مجمع البحرین، ص ۵۰۰.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۶

و المجلّد الخامس: فی افعال الصّلاة من النیّة و القیام و تکبیرة الاحرام و القراءة.

و المجلّد السادس: فی بقیّة افعال الصّلاة من الرکوع و السجود و التشهّد و التّسلیم و قواطعها.

و المجلّد السابع: فی الخلل و الشکوک و قضاء الصّلوات و متابعة المأموم للإمام.

و المجلّد الثامن: فی صلاة الجماعة و صلاة الاحتیاط و سجدة السّهو.

قبض علیه الرحمة فی یوم الخمیس من شهر شوال المکرم سنة ۱۳۸۰ و دفن فی مدخل المسجد الاعظم الّذی بناها فی جوار قبر کریمة أهل البیت فاطمة المعصومة بنت موسی بن جعفر علیهما السّلام و صارت مدینة قم یومئذ ضجة واحدة لفقده عاش سعیدا و مات سعیدا.

السید محمد الصّمدی البهبهانی

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۷

کتاب الصّلاة

اشارة

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاة و السلام علی محمد و آله الطاهرین و اللعنة علی اعدائهم من الآن الی یوم الدّین

و بعد فاعلم انّه لما فرغ سیدنا الأستاذ آیة اللّه العظمی رحمه اللّه الّذی انتهت إلیه الرئاسة الدینیة الحاج آقا حسین البروجردی الطباطبائی مد ظله العالی علی رءوس المسلمین من مباحث الوصایا و کتبت تقریراته مع ما خطر ببالی القاصر، شرع فی المباحث المتعلقة بالصلاة و تحقیق مهمات مسائلها فی الیوم الثامن من شهر جمادی الثّانیة من شهور سنة ۱۳۶۷ من الهجرة فاریدان أکتب ما استفدت من افاداته الشریفة فی حدود التمکن و الاستطاعة مع ما وصل إلیه فکری القاصر إن شاء اللّه تعالی، فنقول و منه التوفیق و علیه التوکل و به استعین.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱

کتاب الصّلاة لا اشکال فی أن الصّلاة من اهم العبادات و اقدمها و لا شیء بعد المعرفة افضل منها.

و الکلام فی کون لفظها من الحقائق الشرعیة أو باقیة علی معناها اللغوی قد تحقق فی الاصول.

و قلنا: بأن ماهیة الصّلاة لیست من الأمور الّتی اخترعت فی شرع الاسلام بحیث لم یکن قبل دین الاسلام منها عین و لا أثر.

بل قلنا: بأن الصّلاة هی عبارة عن عبادة مخصوصة، و خضوع خاص، و توجه مخصوص الی الرب، و غایة خشوع العبد لمولاه و کانت قبل الإسلام ثابتة فی سایر الشرائع کما ینادی بذلک الکتاب الکریم مثل قوله تعالی نقلا عن المسیح علی نبینا و آله و علیه السّلام وَ

أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا «۱» و يكون عند الاعراب أيضا عبادة خاصة مسماة بالصّلاة و لو لم تكن عبادة حقيقة، و لذا

---

(۱)- سورة المريم، الآية ۳۱.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲

قال اللّه تعالى وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً «۱» فصلواتهم و ان كانت باللهو اشبه، و ما كان فيها روح العبادة و لكن المقصود ان عندهم شيئا متداولا باسم العبادة مسمّاة بالصّلاة.

[الصّلاة بعنوان كونها عباده ليست مخترعة فى الاسلام]

فالصّلاة بعنوان كونها عبادة مخصوصة ليست من الأمور المخترعة فى الاسلام، بل كانت قبل الاسلام، غاية الأمر صورتها قد اختلفت بحسب الشرائع و شرع الاسلام أيضا تصرّف فى خصوصياتها، لا أن الاسلام جاء بما لم يكن فى الشرائع السالفة، ففرق الصّلاة الّتى أمر فى الاسلام بادائها مع الصّلاة الّتى كانت فى الامم السالفة ليست الا باعتبار الخصوصيات، فعلى هذا من اوّل الاسلام كانت الصلاة عبارة عن العبادة المخصوصة و تصرف الشرع فيها من قبيل التخطئة فى المصداق.

[فى حمل الاطلاقات على ما هو مراد الشارع]

و ما قلنا من كون الصّلاة عبادة خاصة غير مخصوصة بشرعنا لا يصير سببا لانّ يقال: بأنّه على هذا لو شككنا فى اعتبار شىء فى الصّلاة و عدم اعتباره يصح التمسك بالإطلاقات الواردة بلفظ الصّلاة فى الباب، و الالتزام بعدم دخل ما شك فى اعتباره و دخله فيها، و الحكم بأن المسلم هو ما اعتبر فى الصّلاة قبل الشرع و ما صار دخله فيها من ناحية الشارع مسلما لعدم الاجمال على ما بينت فى مفهوم لفظ الصلاة، لأنه لو كان نظر الشارع الى اعتبار أمر آخر فى الصّلاة وجودا او عدما كان اللازم عليه البيان بمقتضى الحكمة، و حيث لم يبين ذلك فنكشف كون المعتبر عنده ما هو المعتبر فى ساير الشرائع.

---

(۱)- سورة الانفال، الآية ۳۵.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳

لانّا نقول: بأنّه بعد ما بين الشارع قولا و عملا ما هو المعتبر فى الصلاة، و ما هو دخيل فيها وجودا او عدما، حتى نقل من طرق العامة قريب من هذه المضامين «إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاء المسجد فصعد المنبر و صلّى و قال: صلوا كما رايتمونى اصلى» فبين ما هى الصّلاة عنده، فكل ما ورد فى القرآن و فى لسانه و لسان الائمة صلوات اللّه عليه و عليهم من الاطلاقات الواردة فى الصّلاة منزلة على ما هو مراده و بيّنه للناس، فلا يمكن حمل الاطلاقات إلّا على ذلك لا على ما هى الصّلاة عند ساير الشرائع، فافهم.

ثمّ انّه بعد ما عرفت من كون الصّلاة حقيقة فى عبادة مخصوصة، و ليست اخترعها الشارع، بل كانت قبل شرعنا أيضا لا ثمرة فى تطويل الكلام فى ما هو معناها فى اللغة.

كما لا ثمرة فى التكلم فى أن الصّلاة المصطلحة مأخوذة من اى معنى من معانيها اللغوية، و هل هى مأخوذة من مادة (صلو) أو من مادة (صلى) أو انّها فى اللغة كانت بمعنى الدعاء، و الصلاة المصطلحة مأخوذة منها، كما لا يبعد كونها مأخوذة من الصلاة بمعنى الدعاء.

إذا عرفت ذلك فلنشرع فى ما هو المهم فى المقام و نقول: إن الكلام فى باب الصلاة و العلم باحكامها يستدعى بيان اركان.

الركن الاول: فى بيان الأمور الّتى ينبغى التكلم فيها قبل التكلم فى أصل ماهية الصّلاة و الاحكام المتعلقة بها و هى امور:

الأمر الاول: فی اعداد الصلاة: و هی إمّا فرض و إمّا نفل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۴

[فی ذکر الصلوات المفروضة]

و الفرض منها تسعة علی ما قاله العلّامة رحمه اللّه فی القواعد و بعض آخر.

أوّلها: الصلوات الیومیة.

ثانیها: صلاة الجمعة.

ثالثها: صلاة العیدین.

رابعها: صلاة الکسوفین.

خامسها: صلاة الزلزلة.

سادسها: صلاة الآیات.

سابعها: صلاة الطواف.

ثامنها: صلاة الاموات.

تاسعها: ما یلتزمه الانسان بنذر و شبهه.

و بعضهم عدوها سبعة بعدم عد صلاة الاموات من الصلوات و ان کان عدها من اقسام الصّلاة ممکننا بناء علی ما قلنا من کون الصّلاة عبادة مخصوصة و حضورا خاصا عند المعبود، لأنّ صلاة المیت أیضا مثل سایر الصلوات و ان لم یکن لها رکوع و لا سجود، لانها أیضا حضور خاص عند المعبود و توجه العبد الی مولاه و عبادة مخصوصة

و جعل الجمعة مندرجة فی الیومیة لکونها واحدة منها.

أو خمسة بجعل صلاة الزلزلة و الکسوفین و الآیات کلها واحده و هی الآیات.

أو أربعة بجعل ما وجب بالنذر و شبهه خارجا عن التقسیم، لأنّ هذا التقسیم

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۵

یکون باعتبار ما فرض علی الناس بالاصالة لا ما یصیر واجبا بالعرض مثل ما وجب علی الشخص بالنذر و شبهه.

ثمّ إن وجوب الصلوات الیومیة من الضروریات فی الاسلام بحیث لا یرتاب فی ذلک کل من دخل فی ربقة الاسلام.

و مسلم أیضا بأنها عبارة عن الصلوات الخمس المتعلقة بکل یوم و لیلة، و هی أربع رکعات للظهر، و أربع للعصر، و ثلاث للمغرب، و أربع للعشاء، و رکعتان للصبح و لیست زائدة منها عند الخاصّة و العامة، و لم یحک مخالف فی ذلک لا عندنا و لا عند العامة إلّا ما نسب الی ابی الحنیفة، فانّه قال بوجوب صلاة الوتر و هی ثلاث رکعات بادخاله الشفع فیها، و لا یعتنی بکلامه و مخالفته لوضوح بطلان کلامه.

و أمّا وجوب صلاة الاموات أیضا من الضروریات و لا خلاف فی ذلک بین الخاصة و العامة فی مورده و هو ما کان المیت مسلما.

و أمّا صلاة الآیات فوجوبها من متفردات الامامیة و لم ینقل وجوبها من العامة، فهم متفقون فی عدم وجوبها و ان اختلفوا فی استحبابها فبعضهم قالوا باستحباب خصوص صلاة الکسوف. و بعضهم باستحبابه مع استحباب صلاة الخوف. و بعضهم بزیادة استحباب صلاة الزلزلة و لم یقل أحد منهم باستحباب الصلاة لآیات أخر کالریح السوداء و غیره.

و أمّا صلاة العیدین فالامامیة متفقون علی وجوبهما مع حصول شرط وجوب صلاة الجمعة، و انه إذا ذهب امام واجب الطاعة أو من نصبه الامام لذلک الی الصحراء، وجب علی کل من وجب علیه صلاة الجمعة السعی و المشی الی صلاة

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۶

العید بالوجوب العینی لا بالوجوب الکفائی.

[فی نقل اقوال العامّة فی الواجب و الاستحباب]

و أمّا العامة فاختلفوا فی ذلک.

فبعضهم و هو ابو حنیفة فکان قائلا بمقالتنا و انه وجب السعی عینا علی کل أحد ممّن اجتمعت فیه شرائط الوجوب.

و بعضهم قائل بوجوبها بالوجوب الکفائی بمعنی انّه بعد حضور الامام لا قامتها، یجب علی الواجدین لشرط الوجوب الحضور للصلاة وجوبا کفائیا بالمقدار الّذی یحفظ حشمة الامام، فبعد حضور هذا المقدار لا یجب علی غیرهم.

و بعضهم قالوا باستحباب الحضور للصلاة و عدم وجوب ذلک أصلا لا بالواجب العینی و لا الکفائی.

و أمّا صلاة الجمعة فوقع الکلام فی أنها هل تکون صلاة مستقلة، أو تکون من الصلوات الیومیة، فبعض قال بکونها من جملة الصلوات الیومیة و عدم کونها صلاة مستقلة، و إنّ فی یوم الجمعة یکون الواجب رکعتین و فی غیر الجمعة أربع رکعات، فصلاة الجمعة ظهر مقصور، و قال بعض آخر: بکونها صلاة مستقلة غیر مندرجة فی الصلوات الیومیة، و لکن بعد اتیان صلاة الجمعة فی یوم الجمعة لا یجب الاتیان بصلاة الظهر.

[فی وجوب صلاة الجمعة فی الجملة من المسلّمات]

و امّا الکلام فی وجوب صلاة الجمعة فنقول: إن وجوبها فی الجملة من المسلمات و لکن الکلام فی جهة اخری.

و هی انّها واجبة مطلقا بلا اشتراط وجوبها بحضور الامام علیه السّلام أو من نصبه لذلک، أو أن وجوبها مشروط بذلک، و حیث إن هذه الجهة من المطالب المهمة فی

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۷

الفقه و من المواقع الّتی فیها الخلاف، فنتعرض لمسألة صلاة الجمعة بنحو رسالة مستقلة إن شاء اللّه تعالی و الحمد للّه أولا و آخرا و صلی اللّه علی نبینا محمد و آله و سلّم و اللعنة علی اعداء اللّه و اعدائهم.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۹

فصل فی صلاة الجمعة

اشارة

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۳۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه و الصلاة و السلام علی رسول اللّه و علی آله آل اللّه و اللعن علی اعدائهم من الآن الی یوم لقاء اللّه.

أما بعد فهذه رسالة فی صلاة الجمعة مشتملة علی تقریرات سیدنا الأستاد آیة اللّه العظمی الحاج آقا حسین الطباطبائی البروجردی مد ظله و جملة من افاداته الشریفة مع بعض ما خطر ببالی القاصر و نظری الفاتر، و نشرع فی الکلام بعون اللّه تعالی.

[فی بیان کیفیّة وجوب صلاة الجمعة]

فنقول: ان وجوب صلاة الجمعة فى الجملة من المسلمات و لا ينبغى الاشكال فى هذه الجهة، و انما الكلام فى كيفية وجوبها و الجهة المهمة فى هذه المسألة تكون هذه الجهة، و قد وقع الخلاف بين الفقهاء رضوان اللّه عليهم فيها.

فهم مع اتفاقهم على وجوب حضور صلاة الجمعة إن اقامها الامام عليه السّلام أو من نصبه لذلك، اختلفوا فى وجوب صلاة الجمعة و عدم وجوبها بل و حرمتها مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك مثل زماننا هذا على اقوال، و حيث إن فهم ما هو مذهب الحق فى المقام موقوف على ما يستفاد من الآيات و الأخبار الواردة فى باب

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۲

صلاة الجمعة و مقدار دلالتها، فلا بدّ من التعرض لهما و ذكر الكلام فيهما.

[فى ذكر الآيات، فالعمدة الآيات ۹ و ۱۰ و ۱۱ من سورة الجمعة]

أما الآيات: فالعمدة فيها قوله تعالى إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۱»

فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ وَ اذْكُرُوا اللّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «۲»

وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللّهُ خَيْرُ الرّازِقِينَ «۳».

و استدلّ بها لوجوب صلاة الجمعة مطلقا حتى مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك، و انها واجبة بالوجوب التعيينى بلا دخالة هذا الشرط.

فنقول مقدمة لدفع هذا التوهّم بأنّ اوّل صلاة جمعة اقامها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هى الصلاة الّتى اقامها صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى «بطن وادى لبنى سالم بن عوف» و هو محل بين مسجد قباء و المدينة، فانّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد ما هاجر من مكّة و نزل قرب المدينة توقف أياما فى المحل الّذى يكون فعلا مسجد القباء، ثمّ خرج و توجه نحو المدينة فلما بلغ «بطن وادى لبنى سالم بن عوف» كان وقت الظهر من يوم الجمعة، فرسم خطّا بيده الشريفة لأن يصير مسجدا، و صلّى صلاة الجمعة فى هذه المحل، و هذه الصّلاة كانت اوّل صلاة اتى بها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو اقام صلاة الجمعة قبل دخوله بالمدينة فى المحل المذكور، و لما بلغ الى المدينة و توقف فيها أقام فى كل جمعة صلاة الجمعة أيضا.

---

(۱)- سورة الجمعة، الآية ۹.

(۲)- سورة الجمعة، الآية ۱۰.

(۳)- سورة الجمعة، الآية ۱۱.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۳

و لا اشكال فى أن احدى سور المدنيّة سورة الجمعة نزلت الآيات المتقدمة أيضا فى المدينة، لانها من جملة آيات سورة الجمعة، فالآيات الشريفة نزلت فى المدينة بعد انعقاد صلاة الجمعة مدة كما بينا.

[فى بيان شأن نزول آية (و اذا رأوا تجارة)]

اشارة

و كان شان نزول قوله تعالى (و اذا رأوا تجارة الخ) هو أن بعد ما نزل النبى بالمدينة، و انعقدت الجمعة من ناحيته صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى يوم الجمعة وقت الظهر مشتغلا بخطبة صلاة الجمعة، أو مشتغلا باصل الصّلاة- على اختلاف التفاسير- فورد دحية الكلبى- و كان ذلك قبل اسلامه- بالمدينة و هو أحد تجار المدينة و جاء بمال التجارة و اخبر الناس بوروده بضرب الطبل و الطنبور كما هو رسمه لاعلام الناس بوروده ليسارعون إليه للاشتراء، فالحاضرون فى المسجد لما سمعوا صوت الطبل تركوا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و انفضوا إليه إما لاشتراء مال التجارة، أو لاستماع صوت اللهو، و لم يبق فى المسجد عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا عدة قليلة، فانزل اللّه تعالى الآية الثالثة المتقدمة و هى قوله تعالى «و اذا رأوا الخ» توبيخا لهم.

فظهر لك من هذه المقدمة أن قوله تعالى (إذا نودى) الى آخر الآيات نزل بعد تشريع صلاة الجمعة، و بعد انعقاد الجمعة فى المدينة من ناحية النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكون الآيات مدنية.

اذا عرفت ذلك فنقول: تارة يتوهم دلالة الآية على وجوب تشكيل صلاة الجمعة، و انعقادها، و تحصيل شرائطها من العدد و غيره حتى مع عدم حضور الامام بتوهم دلالة الآية على وجوب السعى لانعقاد صلاة الجمعة و وجوب تشكيلها.

و تارة يتوهم أن الآية و لو لم تدلّ على ذلك، و لكن تدلّ على انّه لو انعقدت الجمعة و اجتمعت الشرائط من العدد و غيره، يجب الحضور، فلو لم يجب الانعقاد

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۴

و تهيئة الشرائط و تحصيلها فلا محالة يجب الحضور بعد الانعقاد اقلا و لم يعتبر أن يكون انعقادها بيد الامام عليه السّلام أو من نصبه لذلك، فلا بدّ من البحث فى هذين الجهتين:

[عدم دلالة الآية على وجوب اجتماع الناس لانعقاد صلاة الجمعة]

أمّا الجهة الاولى: فنقول: انّه لا دلالة للآية الشريفة على وجوب اجتماع الناس من الخمسة أو السبعة و ازيد لانعقاد صلاة الجمعة، بمعنى انّه لا يجب الحضور مقدمة حتى تنعقد الجمعة، فلا يجب على الناس تشكيل صلاة الجمعة لا بالوجوب العينى و لا بالوجوب الكفائى، لأنّ المستفاد من الآية هو وجوب السعى و الحضور لصلاة الجمعة بعد البناء و الاعلام بانعقاد الصّلاة، لا انّه يجب على الناس أصل انعقاد الصلاة و تشكيلها حتى يجب عليهم الاجتماع فى أول ظهر الجمعة و تهيئة العدد يمكن انعقاد صلاة الجمعة معه، بل الآية تدلّ على أن صلاة الجمعة الّتى صارت قائمة و نادى المنادى اعنى: المؤذن، و اعلن و اخبر بانعقادها، و يقول (حى على الصلاة) يجب على الناس السعى إليها، و لا يناد المنادى الا بعد حصول مقدمات انعقاد الصلاة و هو ينادى لأنّ يحضر الناس حتى يصلّون بالامام.

فالآية متعرضة لوجوب السعى الى الصّلاة المتهيئة الجامعة للشرائط، لا فى مقام بيان وجوب الحضور لتحصيل شرائط الصّلاة من تحصيل الامام و العدد.

و الشاهد على ذلك مع قطع النظر عن نفس سياق الآية و انها دالة على وجوب السعى الى الصلاة، مامّر من أن الآية الشريفة نزلت بعد تشريع صلاة الجمعة، و بعد انعقادها من قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فالآية تكون فى مقام بيان وجوب السعى و الحضور للصلاة الّتى شرّعت قبلا، و كانت واجبة قبل نزول الآية.

و الحاصل انّه لا يستفاد منها وجوب اقامة صلاة الجمعة و وجوب تحصيل مقدمات انعقاد هذه الصّلاة على الناس و تشكيلها، بل يستفاد منها لزوم

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۵

الحضور عند انعقادها و تشكيلها، و أنه إذا انعقدت و أقيمت يجب على الناس الحضور، فليست الآية فى مقام وجوب ما توهم أصلا حتى فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، بل غاية ما يستفاد منها وجوب الحضور عند الصّلاة الّتى أقامها رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

[فی ان هل تدلّ الآیة علی وجوب السعی إلیها]

و أمّا الجهة الثانیة: فهو أن یقال: و لو لم تفد الآیة وجوب تشکیل صلاة الجمعة و تحصیل مقدمات انعقادها، و لکن تدلّ الآیة علی وجوب السعی بعد النداء، و بعبارة اخری لو لم یکن وجوب صلاة الجمعة مطلقا بحیث کان تحصیل مقدماتها الوجودیة واجبة، بل کان وجوبها مشروطا، فلا أقل من أن یقال: اذا حصل الشرط یکون الحضور واجبا یعنی إذا حصلت المقدمات قهرا من وجود العدد و الامام المتمکن من اداء الخطبة و غیر ذلک، وجب علی کل من یسمع نداء صلاة الجمعة مع کونه واجدا للشرائط، السعی إلیها و الدخول فی الصّلاة.

فعلی هذا نستفید من الآیة انّه إذا نودی للصلاة یجب الحضور سواء کان اقامها النبی و الامام أو من نصبه لذلک أو غیرهم، بل یجب الحضور لو کان مثل زماننا هذا یعنی زمان الغیبة المفروض عدم حضور الامام و عدم وجود من نصبه بالخصوص لذلک.

اذ المفروض بمقتضی ظاهر الآیة وجوب السعی الی الصّلاة بعد النداء بدون اشتراط کون النداء من قبل الامام أو من نصبه لذلک بالخصوص.

و لو قیل باشتراط کون النداء هو النداء الّذی کان من قبل النبی أو الامام صلوات اللّه علیهما أو من نصبه لذلک.

فیدفعه الاطلاق، لأنّ الآیة ظاهرها مطلق و لم یقید الوجوب علی ما هو ظاهر الآیة بهذا القید، فلو شککنا فی دخل هذا القید فی وجوب السعی نتمسک

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۶

بإطلاق الأمر بالسعی بمجرد النداء، و نحکم بعدم اعتبار ذلک فی الوجوب، لأنه لو کان هذا القید معتبرا فی الوجوب کان اللازم علی الحکیم بیانه، فمن عدم البیان نحکم بعدم الاعتبار.

[فی ان بعد وجود العهد فی الکلام لا یمکن التمسک بالإطلاق]

هذا غایة ما یمکن أن یقال فی الجهة الثانیة و لکن ما یقتضیه التحقیق هو عدم دلالة الآیة الشریفة علی ذلک أیضا، لأنه بعد ما ثبت فی الاصول ان (الألف و اللام) للجنس حیث لا عهد، فاذا کان العهد فی البین فلا یحمل علی الجنس، و کان حملها علی الجنس مع عدم العهد فی البین ببرکة مقدمات الحکمة، فاذا کان عهد فی البین فلا مجال لجریان مقدمات الحکمة و لا یمکن الحمل علی الجنس، و هذا أمر أوضحناه فی محله.

و بعد ما تحقّق ذلک نقول: انّه کما بیّنا صلّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صلاة الجمعة قبل وروده بالمدینة فی «بطن وادی لبنی سالم بن عوف» و کان اوّل صلاة جمعة صلاها هذه الصلاة، ثمّ بعد ما دخل فی المدینة و أقام الجمعة فی ایامها، نزلت الآیة المتقدمة فی المدینة، فکانت صلاة الجمعة معهودة عند الناس خارجا، و هی صلاة جمعة اقامها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی کلّ جمعة، و لیس ما کان معهودا عندهم من صلاة الجمعة إلّا ما اقامها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لانها المعهودة عندهم، فاذا قیل (اسعوا الی صلاة الجمعة) فلا یأتی بالنظر إلا انّه دعی الی هذه الصّلاة الّتی منعقدة فی الخارج.

فقوله تعالی (و إذا نودی) لو لم یدلّ مع هذه المعهودیة فی الخارج علی الأمر بوجوب السعی و الحضور بخصوص صلاة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لم نقل بقرینة العهد ظهور الآیة فی ذلک. فلا مجال لأنّ یقال بدلالة الآیة علی وجوب السعی الی کل صلاة الجمعة.

و لا مجال لهذا التمسک بالإطلاق أو العموم بأن یقال: إن ظاهر الآیة دال علی

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۳۷

وجوب السعی إذا نودی للصّلاة، بلا اشتراط کون النداء من قبل النّبی أو الامام صلوات اللّه علیهما.

لانّنا قلنا من عدم امکان حمل (الألف و اللام) علی الجنس مع کون العهد فی البین و المقام من هذا القبیل، لأنه بعد کون صلاة الجمعة الواقعة خارجا هی التی أقامها الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و کان المعهود عند الناس من صلاة الجمعة هو هذه الصلاة، فلا بدّ من حمل (الألف و اللام) علی العهد لا علی الجنس، فلا دلالة للآیة علی وجوب الحضور و السعی الی کل صلاة جمعة حتی یتم الاستدلال، فظهر لک ممّا مرّ عدم امکان الاستدلال بالآیة لکلتا الجهتین المتقدمتین.

بل علی ما قلنا یمکن أن یقال: بعدم دلالة الآیة علی وجوب الحضور لصلاة الجمعة المتشکلة من قبل امام الأصل، و ان کان الحضور واجبا مسلما بدلیل آخر، لانّه مع کون (الألف و اللام) فی الصّلاة الواردة فی الآیة للعهد، و کان المعهود صلاة جمعة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فالآیة لا تدلّ إلّا علی وجوب الحضور عند هذه المعهودة فقط لا الی غیرها. «۱»

هذا تمام الکلام فی الآیة الشریفة و بیان عدم دلالتها علی الوجوب العینی مطلقا، یعنی لا دلالة لها علی الوجوب فی غیر الصّلاة الّتی أقامها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

[فی ان اقامة صلاة الجمعة بید السلطان حقا او باطلا]

و أمّا الکلام فی الأخبار الواردة فی صلاة الجمعة فلنقدم مقدمة، ثمّ نشرع فی

---

(۱)- (اقول: هذا کله مع الاغماض عما ورد فی بعض التفاسیر من کون المراد بالذکر هو رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لانه علی هذا تدلّ الآیة علی وجوب الحضور عند النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فلا دلالة لها علی وجوب الحضور فی غیر صلاة النبی، لأنه علی هذا یجب الحضور عند رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم للصّلاة. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۳۸

ذکر الأخبار و مقدار دلالتها و الکلام فیها.

أمّا المقدمة و هی انّه کما قلنا اوّل صلاة جمعة اقامها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان فی «بطن وادی لبنی سالم بن عوف» و بعد ذلک أقامها فی المدینة الی آخر أیّام حیاته، و بعد وفاته اقامها الخلفاء الغاصبین الی زمان نهضة المسلمین علی عثمان و محاصرتهم إیاه فی بیته، و بعد ما صار محصورا اجتمع الناس علی علی علیه السّلام فأقامها علی علیه السّلام و من هذا نشأ الاختلاف بین العامة.

فبعضهم التزموا بعدم اشتراط السلطان تمسکا بأن علیا علیه السّلام لم یکن سلطانا بل عثمان کان سلطانا و مع ذلک اقام علی علیه السّلام صلاة الجمعة، و بعضهم التزموا باعتبار السلطان و قالوا بأن علیا علیه السّلام هو السلطان لاجتماع الناس علیه، و عزلهم عثمان عن الخلافة.

و أمّا نحن معاشر الشیعة نقول: بأن علیا علیه السّلام هو خلیفة رسول اللّه و الامام المفترض الطاعة حقا من اوّل الامر، فاقام صلاة الجمعة فی هذا الحال، لأنّ ذلک حقه، و لم یکن مانع من قیامه بما هو حقه و لم یقمها قبل ذلک، و جلس فی بیته حتی لا یقع الاختلاف، و یثلم فی الاسلام الثلمة لاجل الاختلاف.

و علی کل حال کان الغرض أن صلاة الجمعة تکون فی الخارج بنحو ما قلنا من انّه کان فی زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو الّذی انعقدها بنفسه الشریفة، و بعده الخلفاء الثلاثة و بعدهم امیر المؤمنین علیه السّلام، و بعده کل من اشغل مقام السلطنة و الخلافة الاسلامیة، فاقام هذه الصّلاة کل من بیده زمام أمور المسلمین حقا کرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و علی علیه السّلام أو غصبا

كالخلفاء الغاصبين كما ترى أن المرسوم كان هذا النحو، حتى فى هذه الاواخر يعنى الى زمان خلافة الخلفاء العثمانيين حتى زمان عبد الحميد، و كذلك

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۳۹

فى زماننا فى بعض الممالك الاسلامية كمصر و الحجاز و اليمن الّذى تنعقد فيه صلاة الجمعة يكون الأمر بهذه الطريقة، فإما أن يقيمها السلطان أو المنصوب من قبله لذلك فتحصّل لك من بيان هذه المقدمة أن ما نرى خارجا من وضع انعقاد صلاة الجمعة ليس إلّا بهذه الكيفية.

و كذلك الأمر كان عند سلاطين الشيعة، فإنه لما أسّس فى ايران دولة الشيعة و عمدة اساس ذلك كان فى عهد الصفوية، فكان أمر صلاة الجمعة كذلك، يعنى كان من الأمور الّتى أمرها بيد السلطان، و لذا كان تعيين امام الجمعة من قبل السلطان حتى فى زمان القاجارية، فما نشاهد فى الخارج من صلاة الجمعة ليس الا هذا، و ليس أمرها بحيث يكون بيد كلّ أحد من المسلمين كما نشاهده اخيرا فى بعض الامصار و القرى.

فعلى هذا نستكشف من كل ذلك أن أمر صلاة الجمعة فى الخارج كان بيد السلطان او من يحوّل الأمر من قبله إليه، و أن صلاة الجمعة كانت مشهدا عاما، و لها محلا مخصوصا يسمى عند العامة بالجامع، و عند العجم مسجد الجمعة، و هو محل يصلى فيه هذه الصّلاة، و يكون مشهدا عظيما يتوجهون الناس مع كثرتهم نحو هذا المحل، لأنه لا تقيم إلا فى محل سكونة السلطان أو فى كل مصر يكون شخص من قبله موظفا باقامتها، و لا بدّ للناس من الاجتماع من الاطراف من الفرسخ أو الفرسخين فى هذا المحل، و لذا ترى ان كل محل يكون مصرا أو بلدا يكون فيه مسجد جامع، و هذا من الشواهد على كون محل صلاة الجمعة محلا مخصوصا و مشهدا عاما معلوما، فظهر لك ان أمرها خارجا كان بيد السلطان أو المنصوب لذلك من قبله.

[فى ذكر بعض الاخبار المتمسكة بها لوجوبها العينى]

اذا عرفت هذا نتكلم فى أخبار الباب، و ما يستفاد منها مع كون هذه المقدمة

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۴۰

على ذكر منا و منك، فنقول بعونه تعالى: ان ما استدل به من الأخبار على الوجوب العينى فيها مطلقا حتى مع عدم حضور الامام و ان كان كثيرا، و لكن من الواضح عدم ربط بعضها بالمقصود، فنحن نتعرض لبعض ما يحتمل دلالته، أو ما توهم دلالته على الوجوب فنقول:

الرواية الأولى: ما رواها زرارة بن اعين عن ابى جعفر الباقر عليه السّلام قال: «انما فرض اللّه عزّ و جلّ على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا و ثلثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها اللّه عزّ و جلّ فى جماعة و هى الجمعة، و وضعها عن تسعة، عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأة و المريض و الاعمى و من كان على رأس فرسخين». «۱»

و هذه الرواية متحدة الدلالة مع الرواية ۲ و الرواية ۱۴ من الباب المذكور، فلا حاجة الى التعرض لهما مستقلا و ان كان الاختلاف بينهما فى بعض العبارات و المضامين.

أمّا وجه الاستدلال بها: فقيل بأن الرواية تدلّ على أن صلاة الجمعة من الفرائض الواجبة على الناس إلا على جماعة الّتى وضع اللّه عنهم بمقتضى الرواية، فيجب انعقادها على جميع المسلمين إلا ما استثنى منهم.

و فيه أن الرواية تدلّ على أن صلاة الجمعة من جملة الصلوات افترضها اللّه تعالى على الناس، فان كنا نحن و صدر الرواية فقط- بدون ما ذكر فيها من الطوائف الموضوعة عنهم- فلم يكن مجال لهذا التوهّم أصلا، لعدم كون الرواية الا فى مقام بيان

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۴۱

أصل ما فرضه اللّه تعالى، و لم تكن فى مقام بيان كيفية ما فرضه اللّه، و ما هو شرط فى وجوبها، و الخصوصيات المعتبرة فى هذه الصلوات المفترضة من كل جمعة الى جمعة.

و أمّا الكلام فيها مع ذيلها:

فان قيل: بأن الاستثناء شاهد على انّها واجبة على غيرهم، و انّ صلاة الجمعة موضوعة عنهم فقط، و واجب على غيرهم، فالرواية تكون فى مقام بيان من وجبت عليه صلاة الجمعة و من وضع عنه هذه الصّلاة، و لم يعتبر قيدا زائدا فى وجوبها على من وجب عليه من الناس، فنحكم بالإطلاق بعدم اعتبار شرطية حضور الامام الأصل.

نقول: لا شك فى أن من الطوائف المستثناة ممّن وجبت الجمعة عليه، هو من كان على رأس فرسخين، و معنى الاستثناء هو عدم الوجوب على من كان على رأس فرسخين، يعنى: من كان بعده من موضع تقام فيه الجمعة بفرسخين لا يجب عليه حضور الجمعة، فيستكشف من ذلك ان فرض المعصوم عليه السّلام هو صلاة الجمعة المخصوصة المعهودة الّتى لها محل معيّن، و ان ممّن لا يجب عليه الحضور هو من كان بعيدا بفرسخين من الصّلاة المعهودة خارجا، و إلّا لو لم يكن النظر الى الجمعة المفروض الوجود المتداولة المقررة، فما معنى استثناء من كان على رأس فرسخين، لأنّ الاستثناء يكون ممّن وجبت عليهم هذه الصّلاة، فوجبت على الناس إلا عليهم.

فلو فرض عدم كون نظر المعصوم عليه السّلام الى الجمعة المفروض وجودها على وضع معين و فى مكان معين المعهود انعقادها فى هذا المكان، فكيف يستثنى من المكلفين بالوجوب كل من كان على رأس فرسخين، لأنّه على هذا لا صلاة فى

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۴۲

الخارج و فى محل خاص حتى يكون بعض من الناس بعيدا منها بفرسخين.

فنفهم أن المراد الصّلاة المعهودة حتى يصح أن يستثنى منها كل من كان بعيدا منها بفرسخين، فالرواية لا تدلّ على وجوب الحضور عند كل صلاة جمعة، بل على وجوب الحضور على من وجب عليه الحضور الى الجمعة المعهودة المفروض وجودها فى الخارج، و هذه الصّلاة هى الصّلاة الّتى لا يقيمها إلّا من بيده زمام أمر المسلمين، فأفهم. «۱»

الرواية الثانية: و هى رواية عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة، و يتوكأ على قوس أو عصا، و ليقعد قعدة بين الخطبتين، و يجهر بالقراءة، و يقنت فى الركعة الاولى منها قبل الركوع). «۲»

و نقل صاحب الوسائل هذه الرواية أيضا «۳»، و لا يبعد كونهما رواية واحدة و ان كان نقلها مرّتين.

و توهّم أن هذه الرواية تدلّ على وجوب صلاة الجمعة إذا كانوا سبعة بدون الاشتراط بامر آخر من حضور الامام و نحوه.

---

(۱)- (أقول: على أن غاية الدلالة انّه لا يجب على المريض و غيره أصلا حتى مع وجود الامام و انعقاده لها، و أنها تجب على غيرهم و امّا مع الإمام أو مطلقا فلا إذ ليس فى مقام بيان ذلك، بل فى مقام الفرق بين الاشخاص من الوجوب و تشريعه فى حق بعضهم و عدم تشريع الوجوب فى حق بعضهم. (المقرّر).

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۲ من الباب ۲۴ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۴۳

و لکن غایة ما یستفاد منها- بعد حمل لفظ «الجماعة» الواردة فی الروایة علی الجمعة بقرینة ذیلها من لبس البرد و العمامة و أن یقعد قعدة بین الخطبتین، و الجهر بالقراءة- بأن المراد من قوله (فلیصلوا فی جماعة) هو الأمر بأن یصلوا صلاة الجمعة، و هذا المقدار لا ینفع للمتوهم، لعدم معلومیة ما هو صدر الروایة، و عدم معلومیة ما هو مرجع فی قوله (إذا کانوا) لعدم معلومیة ای أشخاص إذا کانوا.

فلا یستفاد من الروایة إلا انّه إذا کانوا سبعة نفر فلیصلوا فی جماعة، و امّا أن المراد أی أشخاص، و التکلیف متوجه الی ای طائفة من الناس، فلا یفهم منها، فلا دلالة للروایة بانّها واجبة علی کل احد، أو واجبة علی اشخاص مخصوصة، مثل من کان منهم فی زمن حضور الامام علیه السّلام فالروایة من هذه الجهة مجملة، فلا یمکن الاستشهاد بها لمّا توهّمه المتوهّم.

الروایة الثالثة: ما رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام «قال صلاة الجمعة فریضة، و الاجتماع إلیها فریضة مع الامام، فان ترک رجل من غیر علّة ثلث جمع فقد ترک ثلاث فرائض، و لا یدع ثلاث فرائض من غیر علّة الا منافق» «۱».

و تری بهذا المضمون الروایة ۸ من هذا الباب و لعلهما تکونان روایة واحدة و هذه الروایة أیضا لا تدلّ علی وجوب صلاة الجمعة بالوجوب العینی مطلقا

أمّا أولا فلان الجمعة الّتی هی فریضة کما صرح بها فی هذه الروایة بأن «صلاة الجمعة فریضة و الاجتماع إلیها فریضة مع الامام» هی الجمعة الّتی خارجیتها کانت بنحو الّذی قلنا، و لا اقل من احتمال کون المراد هو صلاة الجمعة المعهودة،

---

(۱)- الروایة ۱۲ من الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۴۴

فلا ظهور للروایة فی کون صلاة الجمعة مطلقا واجبة.

و ثانیا قال المعصوم علیه السّلام علی ما فی هذه الروایة «و الاجتماع إلیها فریضة مع الامام» و الاشتراط بالامام أیضا شاهد علی عدم دلالة الروایة علی المطلوب، لأنّ المراد ان لم یکن من قوله «فریضة مع الامام» و ان الاجتماع مع الامام فریضة، هو امام الأصل بقرینة عدم انعقادها إلا مع من بیده زمام أمور المسلمین و هو الامام، فلا اقل من کونه محتمل الوجهین، فقابل لأنّ یکون المراد من الروایة وجوب الاجتماع فی خصوص الجمعة الّتی أقامها امام الأصل، و قابل لأنّ یکون المراد منها وجوب الاجتماع مع کل من یقیمها و ان لم یکن امام الأصل بناء اعلی کون المراد من الامام فی الروایة هو مطلق من یصیر إماما، فمع کون الاحتمالین فی الروایة فلا وجه لحمل الروایة علی الاحتمال الثانی، بل غایة الأمر أن الروایة تکون مجملة.

[لا ظهور للروایات فی الوجوب مطلقا اصل وجوب صلاة الجمعة]

و نظیر هذه الروایة الروایات ۱۰ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۸ و ۱۹ فی عدم الدلالة، لأنّ کل هذه الروایات، أولا تکون واردة لبیان أصل وجوب صلاة الجمعة، و التحذیر فی بعضها علی ترکها، و ثانیا بعد کون وضع صلاة الجمعة خارجا کما قلنا هو انعقادها من ناحیة من بیده زمام أمور المسلمین، فالامر بصلوة الجمعة و التحذیر من ترکها راجع الی الجمعة المعهودة الواقعة خارجا، فلا دلالة لها علی الوجوب مطلقا حتی یستدل بها.

و مثل هذه الطائفة النبویات الّتی نقلت من المعتبر و من رسالة الشهید الثانی فی الجمعة الّتی نقلها فی الوسائل فی الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة و هی الروایة ۱۰ الی ۲۷، و هذه الأخبار من النبویات الواردة فی طرق العامة، و مع قطع النظر عن ذلک لا دلالة لها علی المقصود، لأنه مع کون العهد فی البین لما فهمت من خارجیة

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۴۵

وقوع صلاة الجمعة من زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الی هذه الاواخر، فالامر بالجمعة و الترغیب إلیها و التحذیر علی ترکها منزل علی المعهود و الخارج، لأنّ الألف و اللام فی «الجمعة» لا بد من أن یحمل علی العهد لا علی الجنس، أولا یمکن حمله علی الجنس اقلا.

و الاولی بعدم الدلالة علی الوجوب العینی الروایات ۳ و ۴ و ۸ و ۹ و ۱۶ و ۱۷ من الباب الأوّل الّذی قال صاحب الوسائل رحمه اللّه فی عنوانه باب وجوبها عینا علی کل مکلف إلّا المهمّ و المسافر الخ، و الروایة ۳ و ۴ و ۵ و ۶ من الباب ۴، و الروایة ۱ و ۳ و ۴ و ۷ و ۹ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة.

الروایة الرابعة: من الأخبار المتوهّمة دلالتها علی الوجوب العینی مطلقا الروایتان المذکورتان فی الباب ۱ و هما أیضا لو فرض کونهما فی مقام بیان وجوب صلاة الجمعة و فی مقام بیان من وجبت علیهما هذه الصّلاة. «۱»

فنقول: بأن غایة ما یستفاد منهما هو وجوب صلاة الجمعة و وجوب الاجتماع عندها، و نظر هما الی الجمعة المعهودة، فلا تدلّان علی وجوب الحضور فی کل صلاة جمعة.

الروایة الخامسة: بعض الروایات الدالة علی اقل عدد تجزی معه صلاة الجمعة و تکون مشروعة مع هذا العدد.

و هو أیضا علی قسمین:

قسم منه لا یدل إلّا علی اقل عدد تکون صلاة الجمعة مشروعة مع هذا العدد

---

(۱)- الروایة ۵ و ۱۸ من الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

مثل الروایة ۱ من الباب ۲.

و قسم منه ممّا یتوهم دلالته علی وجوب صلاة الجمعة علی الناس إذا کانوا سبعة بالمفهوم، أو بالمنطوق مثل الروایة ۲ و ۳ و ۷ و ۸ و ۱۱ من هذا الباب بنقل الوسائل.

[کون الروایات فی بیان أقل عدد تنعقد معه صلاة الجمعة]

و الذی ینبغی أن یقال فی هذه الأخبار:

أمّا أولا فبان هذه الأخبار تکون فی مقام بیان حکم آخر و هو اقل عدد تنعقد معه صلاة الجمعة لا أمر آخر.

و ثانیا لو فرض کونها فی مقام بیان وجوب صلاة الجمعة علی الناس إذا کانوا سبعة، و لکن لا دلالة لها بأن وجوبها مطلق أو مشروط بامام خاص، لأنّ فی هذه الروایات لیس المعصوم علیه السّلام الا فی مقام بیان عدد من تجب الجمعة علیهم لا الخصوصیات الاخری، و خصوصا مع ما وقع التصریح فی بعضها باشتراط الامام مثل الروایة ۱۱، و المراد من الامام یحتمل ان یکون امام الأصل المفترض طاعته لا کل أحد، «بل یمکن دعوی انصراف الامام الی امام الاصل، و مثل ذلک الروایة ۱ من الباب ۴ و ۲ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة فی الوسائل.

[فی ذکر اقوی روایة دلّت علی الوجوب العینی]

الروایة السادسة: الروایة الّتی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: تجب الجمعة علی سبعة نفر من المسلمین، و لا جمعة لاقل من خمسة من المسلمین، احدهم الامام، فاذا اجتمعت سبعة و لم یخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم. «۱»

---

(۱)- الروایة الّتی نقلها صاحب الوسائل مرّتین: الاولی: الروایة ۴ من الباب ۲ و الثانیة:

الروایة ۴ من الباب ۴ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۴۷

و هذه الروایة من اقوی ادلة القائلین بالوجوب العینی.

وجه الاستدلال: هو أن أبا جعفر علیه السّلام أمر بصلوة الجمعة فی صورة اجتماع السبعة إن لم یخافوا أن یأمّهم بعضهم، یعنی: یجعلون هذه السبعة من قبل انفسهم إماما منهم، فتدل الروایة علی وجوبها، و عدم الحاجة الی الامام الخاص، لأنه أمر بأن یجعلوا الامام واحدا منهم، یعنی: واحدا من السبعة أیّ شخص کان.

و لکن نقول: بأنّ هذه الروایة أیضا غیر قابلة لأنّ تصیر شاهدا و دلیلا علی الوجوب المطلق، و علی کل أحد سواء کان معهم الامام علیه السّلام أم لا، لأنّ راوی هذه الروایة هو الصّدوق رحمه اللّه یعنی: هو ناقل الروایة، و قد نقل هذه الروایة فی الفقیه، و بعد ما نری مرارا بان الصّدوق ادخل فتواه فی الروایات، یعنی: ذکر فتواه بعد ذکر الروایات فی تلو الروایة بحیث صار عمله هذا سببا للشک فی بعض الموارد فی أن ما ذکره هل هو من ذیل الروایة أو من نفسه بعنوان الفتوی کما فی بعض الموارد حصل الاطمینان لنا بأن الذیل لیس جزء للروایة، بل یکون فتواه رحمه اللّه، و حیث أن هذه الروایة أیضا من الروایات الّتی نقلها الصّدوق رحمه اللّه فی الفقیه، فیحتمل أن یکون ذیل الروایة أعنی: جملة «فاذا اجتمعت سبعة و لم یخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» من فتواه رحمه اللّه.

و نحن و ان لم نقل بتسلّم ذلک، و لکن نقول: بعد وجود هذا الاحتمال لم یبق لنا الاطمینان بکون هذه الفقرة من کلام الامام علیه السّلام، و من ذیل الروایة حتی نأخذ بمدلوله، هذا حال ذیل الروایة.

و امّا صدرها بدون هذا الذیل فیدل علی أن الجمعة تجب علی سبعة نفر، و یجوز اتیانها للخمسة أیضا، لکن لا بنحو الوجوب فی ما کان العدد خمسة، و أمّا إذا

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۴۸

کانوا سبعة فیجب انعقادها مع الامام.

و لا وجه لأنّ یحمل الامام الوارد فی الروایة المعتبر وجوده و حضوره علی مطلق من یکون عادلا، و یتمکن من اداء اقل الواجب من الخطبة، بل یحتمل أن یکون المراد الامام الأصل، فلا یجب مع عدم حضور امام الأصل، فافهم «۱».

---

(۱)- أقول: ما استفدت من بیان سیدنا الأستاد- مد ظله- هو أن الاشکال فی هذه الروایة انما تکون من هذه الجهة و لم یتعرض لاشکال آخر، و لکن خطر ببالی القاصر احتمال آخر و عرضت علیه- مد ظله-

و هو أن الروایة تکون فی مقام بیان ذکر اقل عدد تنعقد معه الجمعة، فقال: السبعة احدهم الامام، ثمّ قال: فاذا اجتمعت سبعة و لم یخافوا أمّهم بعضهم) یعنی إذا اجتمعت السبعة، و لم یکن لهم خوف بحیث لا یلتفت الاعداء بانهم اقاموا صلاة الجمعة، أولا یکون اطلاعهم بحالهم باعثا للاضرار بهم، فیقیمون صلاة الجمعة، و یکفی فی وجوب انعقادها السبعة، و لا حاجة الی الازید من ذلک إماما و مأموما و کان ذلک لدفع توهّم اعتبار ازید من ذلک العدد حتی لا یتخیل السائل أو غیره بلزوم کون السبعة معتبرا فیها غیر الامام، فالروایة متعرضة لحیث عدم اعتبار ازید من ذلک العدد فی وجوب انعقادها من الامام و المأموم.

و بعد کون الأمر کذلک، و کون صدر الروایة فقط متعرضا لکفایة السبعة فی وجوب الجمعة احدهما الامام، فالذیل و لو فرض کونه جزء الروایة، دال علی انّها تنعقد مع عدم الخوف بالسبعة، و أمّ بعض من السبعة بعضا أخر، یعنی: واحدا منهم یئم علی الستة الباقیة، و لا یلزم أن یکون الامام غیر السبعة حتّی یکونوا ثمانیة

و بعد کون الامام محتملا لکونه هو امام الاصل، فالذیل غیر متعرض لغیر ما تعرض له الصدر، و أن هذه السبعة الّتی یدلّ الصدر علی

وجوب الجمعة عليهم اذا اجتمعوا، و لم يكن خوف فى البين، تنعقد الجمعة بمجرد ذلك بحيث يكون الامام واحدا من السبعة بلا احتياج الى الأزيد من ذلك فالسبعة الواجبة عليهم مع عدم الخوف، و الحال أن يكون احدهم الامام تجب الجمعة عليهم، فالرواية غير دالة الا على هذا، فالرواية لا تدلّ على الوجوب مطلقا على كل سبعة، اذ يمكن أن يكون المراد السبعة مع الامام الأصل كما عرفت، فتأمل. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۴۹

[فى ان المراد فى الامام فى روايات سماعة هو السلطان]

اشارة

الرواية السابعة: الروايات الّتى رواها سماعة و هى أربعة على نقل الوسائل «۱» و هى الرواية ۳ من الباب ۵ و الروايات ۲ و ۶ و ۸ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة، و هذه الروايات كلها مشتركه فى عدم الدلالة على المقصود، للتصريح فى كلها بوجوب صلاة الجمعة مع الامام بتعابير مختلفة.

و المراد بالامام، إن لم نقل بكونه هو السلطان الّذى بيده زمام الأمور كما قدمنا فى المقدمة، فلا اقل من عدم امكان حمله على مطلق من يتمكن من أن يصير امام الجماعة و ان لم يكن الامام. عليه السّلام

و لو لم نقل بكون هذه الروايات كلّها دالة على اشتراط الوجوب بحضور السلطان أعنى: الامام عليه السّلام، و لكن لا ريب فى أن الرواية سماعة تدلّ على الاشتراط و هى هذه «عن سماعة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصّلاة يوم الجمعة، فقال: أما مع الامام فركعتان، و امّا لمن صلّى وحده فهى أربع ركعات و ان صلّوا جماعة». «۲»

لان هذه الرواية تدلّ على أن فى يوم الجمعة تكون الصّلاة ركعتين مع الامام، و أما لو لم يكن الامام و صلّى وحده يعنى: لا مع الامام، فلا بدّ من أن يصلّى أربع ركعات و إن اتى بصلاته جماعة، ففرض بانّه مع الامام لو صلى و لو بالجماعة فصلاته أربع ركعات، فان تمكن كل شخص عادل على أن يصير إماما فى صلاة الجمعة مثل صلاة الجماعة، فلا معنى لأنّ يقول عليه السّلام «و امّا لمن صلى وحده فهى أربع ركعات و إن صلّوا جماعة».

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل؛ و الرواية ۲ و ۶ و ۸ من الباب ۶ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۰

[المقصود من الامام فى الرواية هو الامام الأصل]

فهذه العبارة دليل على أن المقصود بالامام فى الرواية هو الامام الأصل و المعصوم عليه السّلام، فمع فرض التمكن من اتيان الصّلاة جماعة أمر بالصّلاة أربع ركعات لعدم وصول اليد بالامام الاصل.

و ان كان الامام الوارد فى الرواية اعم من الامام الأصل و غيره، فكان اللازم أن يقول «تجب صلاة الجمعة مع تمكن الشخص من اتيان صلاته بالجماعة» لأنّ الشخص لا يتمكن من اتيان صلاة الجماعة أيضا إلّا مع وجود امام عادل، و هو على هذا الفرض كاف لأنّ يصير إماما فى صلاة الجمعة، فمن عدم أمره عليه السّلام بصلوة الجمعة مع تمكن الشخص من اتيان صلاته جماعة، نستكشف كون الامام المعتبر فى صلاة الجمعة هو امام الأصل، لا الامام الّذى يكتفى به فى صلاة الجماعة.

فهذه الرواية تصير دليلا على اشتراط وجود السلطان اعنى: الامام أو من نصبه لذلك، فى وجوب صلاة الجمعة. «۱»

الرواية الثامنة: الرواية الّتى نقلها فى الوسائل مرتين و هى ما رواها فضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا كان القوم فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر، و انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين). «۲»

---

(۱)- أقول: و ممّا تفطن به سيدنا الأستاذ مدّ ظلّه من أن المراد من الامام فى هذه الرواية هو الامام الأصل يمكن أن يقال: بأن هذه الرواية تصير مؤيدا لكون الامام فى سائر روايات الباب أيضا هو الامام الأصل، و ببركة هذه الرواية يقوّى الاحتمال الّذى قلناه فى بعض الروايات المتقدمة: من كون المراد من الامام هو الامام المفترض الطاعة، لا الاعم منه و من غيره. (المقرّر)

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۲ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل؛ و الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل.

و هذه الرواية و ان توهّم دلالتها على وجوب الجمعة بمجرّد اجتماع خمس نفر.

و لكن فيه أيضا ما قلنا مكررا من أن الوجوب مشروط بوجود من يخطب، و هو كما يحتمل لأن يكون كل من يتمكن من اداء اقل الواجب من الخطبة، كذلك يحتمل لأنّ يكون اشارة الى خصوص من يخطب بحسب المتعارف من صلاة الجمعة، و وضعها الخارجى، و ما هو المعهود عند المسلمين، و هو السلطان. «۱»

[فى توضيح رواية زرارة]

الرواية التاسعة: رواية زرارة (قال: حدثنا ابو عبد اللّه عليه السّلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: فنغدو عليك؟ فقال: لا، إنّما عنيت عندكم). «۲»

وجه الاستدلال بها: أن أبا عبد اللّه عليه السّلام أمر زرارة باداء صلاة الجمعة و اتيانها، لأنّ المستفاد من كلامه عليه السّلام هو الأمر بأنكم تقيمون هذه الصّلاة عندكم بلا حاجة و اشتراطها بالامام الأصل، لانه بعد ما سأل (بأنا نغدوا عليك) قال: لا يلزم ذلك، بل انتم بانفسكم تقيمون صلاة الجمعة، فتدل الرواية على عدم اشتراط صلاة الجمعة بالامام الأصل.

و فيه أن المستفاد من الرواية هو انّه بعد ما حث عليه السّلام بصلوة الجمعة و ظهر منه

---

(۱)- أقول: لو كان من يخطب اعم من السلطان و غيره، فنوع الاعراب بل كلهم قادرين على اداء اقل الواجب من الخطبة، فكيف لا يكون فى القرية شخص يأتى باقل الواجب منها، فهذا شاهد على قوة الاحتمال الثانى من أن المراد بمن يخطب هو المعهود ممّن يخطب.

و ان قيل: بان قرى الاعراب ليست مهمة و مركز الجمعية، فيمكن أن يكون جمع قليل تحت خيمة فى موضع و لم يتمكنوا من اداء مقدار الواجب فى الخطبة.

فنقول: انّه مع بعد ذلك يكون لازم هذا حمل الرواية على مورد نادر، و هو حمل بعيد، فتأمل.

(المقرّر)

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

التحريض و الترغيب بها، تخيل زرارة بأنّه عليه السّلام أراد ابداء المخالفة و الخروج على خليفة الجور و بنى على الحرب و الجدال، و

لهذا قال زرارة (نغدوا عليك) يعنى نحضر عندك فى الصبح.

و منشأ هذا الخيال ليس إلا مما يرى و يدرى من خارجية صلاة الجمعة و وضعها، و انها من المناصب المخصوصة للسلطان، و من بيده زمام الأمور، فمن تحريص الامام، مع ما يعلم من وضعها، تخيل انّه عليه السّلام أراد الخروج على سلطان الجور، لأنه لو حضر لانعقاد صلاة الجمعة، فلا يعد عمله الا خروجا على السلطان، و بناء المخالفة معه، و انه عليه السّلام حيث يعد نفسه الخليفة و السلطان بنى على انعقاد ما هو وظيفته و منصبه، فمجرد ترغيب ابى عبد اللّه عليه السلام بالجمعة صار سببا لأنّ يخطر ببال زرارة هو انّه عليه السّلام اراد الخروج، و ابداء المخالفة مع سلطان الجور، و لهذا سأل عنه و قال (نغدوا عليك) فقال عليه السّلام: لا، انما عنيت عندكم».

فمعلوم من فهم زرارة أن صلاة الجمعة من شئون الخلافة و السلطنة بحيث يعد انعقادها فى قبال سلطان الجور مخالفة معه، و على تقدير ذلك تشتعل نائرة الحرب و الجدال، فاراد أن يحضر فى الصبح عنده للخروج و سأل عنه عليه السّلام عن ذلك، و اجاب عليه السّلام بأنّه لا، يعنى: لا تحضروا عندى لصلاة الجمعة، بل تقيمونها عند انفسكم.

فقوله «إنما عنيت عندكم». يحتمل أن يكون المراد من أمره بأنّكم تتعقدونها بانفسكم، و لا حاجة الى حضورى، هو أنّكم تقيمونها فى أوطانكم، و لازمه هو انكم إن كنتم قادرين على انعقادها رسما بمرأى و منظر من المخالفين، فتقيمونها بهذا النحو، و إلّا ان خفتم من المخالفين فتقيمونها خفية، و الحاصل الّذى يستفاد من الرواية التحريض و الترغيب بها بلا حاجة الى حضور السلطان.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۳

و متحمل لأنّ يكون المراد من قوله «انما عنيت عندكم» هو أنكم تحضرون صلاة الجمعة الّتى يقيمها سلطان الجور أو من نصبه لذلك، فالحاصل على هذا الاحتمال هو حث ابو عبد اللّه عليه السّلام زرارة و ساير الشيعة على الحضور فى صلاة جمعة خلفاء الجور و ولاتهم المنصوبين من قبلهم، حتى يحقن بذلك دماء الشيعة، و يصيروا محفوظين، فعلى هذا وجه تحريصه هو التقية و حفظ مواليهم من الهلكة.

و على هذا الاحتمال ليست الرواية دالة على كون صلاة الجمعة واجبة بلا اشتراطها بالامام الأصل، بل الأمر على هذا من الامام صدر لجهة اخرى، و هو الحضور فى جمعة المخالفين تقية، و امّا ما هو مورد وجوب صلاة الجمعة و كون وجوبها مطلقا أو مشروطا فالرواية غير متعرضة له.

و يبعد احتمال الأوّل انّه لو كانت الرواية صادرة على وفق هذا الاحتمال فلازمه وجوب صلاة الجمعة بلا اشتراطها على السلطان من رأس، و الحال أن الاشتراط به فى الجملة مسلّم. «۱»

---

(۱)- أقول: و الشاهد على أقوائية الاحتمال الثانى فى الرواية فى النظر، هو انّه لو كان حث ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الرواية دالّا على أن زرارة و غيره من الشيعة قادرين على انعقادها فى أنفسهم، و كان الأمر بهم بذلك بدون حاجة الى حضور الامام عليه السّلام:

فإما أن يكون الأمر بانهم يقيمونها فى قبال المخالفين علنا فهم غير متمكنين على ذلك، و لو انعقدت بهذا النحو لانجر الأمر الى قتلهم و هلاكهم، لأنّ عملهم هذا يعد مخالفة لسلطان الجور، و لذا ما اقامها أحد من الائمة عليهم السّلام مع ابتلائهم بخلفاء الجور، فلا يأمر ابو عبد اللّه عليه السّلام باتيانها بهذا النحو.

و إما أن يكون المراد من الرواية الأمر باقامة جمعات كثيرة مثلا فى الكوفة، بعد كون جماعة الشيعة كثيرة و لم يتمكنوا من اقامة جمعة عامة، فيقيمون جمعات متشتتة فى بلد واحد حتى-

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۴

الرواية العاشرة: رواية عبد الملك عن ابى جعفر عليه السّلام (قال: قال: مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها اللّه، قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: صلّوا جماعة يعنى:

صلّوا الجمعة). «۱»

وجه الاستدلال بها: أن المستفاد من الرواية كون ترك صلاة الجمعة سببا للهلاك، و انه يجب الاتيان بصلوة الجمعة بلا اشتراطها الى السلطان كما هو ظاهر

لا يصل خبرهم الى المخالفين، مثلا صلوا الجمعة باقل العدد المعتبر فيها فى بيت واحد من الشيعة، و صلوا صلاة اخرى فى بيت آخر، و هكذا.

و هذا أيضا لا يمكن الالتزام به، لأنّ لازم ذلك انعقاد جمعات كثيرة مع عدم فصل الفرسخ بينها.

و إما أن يكون حثه و ترغيبه عليه السّلام جماعة الشيعة كلهم بصلوة الجمعة بأنكم تقيمونها، و حيث لستم متمكنين من انعقاد صلاة جمعة عامة، و لا يمكن انعقاد جمعات كثيرة، فتقيمونها و لو بقدر حصول مسماها، مثلا سبعة منكم أو عشرة منكم أو اكثر بالمقدار الّذى لا يبلغ أمركم الى المخالفين، فعلى هذا يكون الحث بجماعة الشيعة لا بخصوص زرارة لأنه قال: حثنا، و الأمر بقوله (انما عنيت عندكم) هو الأمر و التحريض مع هذا التأكيد بالشيعة، على مسمى صلاة الجمعة.

و هذا أيضا ممّا يشكل الالتزام به، لأنه كيف يمكن حمل الخبر- مع هذا التأكيد بالعموم- على كون الأمر و الحث و الترغيب على صرف مسمى صلاة الجمعة، و ان كان نظره الى هذا فلا يلزم ان يعبر بهذا النحو بأن يأمر كلهم، و الحال أن الكل غير متمكنين منها، لأنه لا يمكن انعقادها إلا مع عدة قليلة بمقدار حصول مسماها.

فبعد بعد محتملات:

الاحتمال الاول، فان لم نقل بقوة.

الاحتمال الثانى، و هو كون مدلول الرواية هو الأمر بحضور صلاة جمعة المخالفين لاجل التقية، فلا اقل من عدم الجزم باحتمال و عدم ظهور الرواية فيه، فتأمل. (المقرّر)

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

اطلاق الرواية.

[فى ردّ التمسك برواية عبد الملك بن اعين]

و فيه أن عبد الملك الراوى للرواية هو عبد الملك بن اعين، و كان أولاد ذكور اعين ثمانية، احدهم زرارة و واحد منهم هذا الراوى يعنى: عبد الملك، و لم يكونوا أولا من الفرقة الناجية، و استبصر بعض منهم مثل زرارة، و لكن استبصار عبد الملك غير معلوم و مورد الخلاف فى الرجال.

و على كل حال إما يكون عبد الملك غير مستبصر، و باق على طريقة التسنن، فهو بعد ما كان فى طريقته من العباد و الزهاد، يمكن أن يكون وجه كلام الامام عليه السّلام هو أن مثلك مع دأبك كيف تركت صلاة الجمعة، لانها على مذهبه- و هى طريقة العامة على فرض عدم استبصاره- واجبة، فمراد الامام عليه السّلام هو انك لما ذا تركت الجمعة مع كونها واجبة عندك.

فعلى هذا لا يمكن الاستدلال بالرواية، لانها كلام صادر منه خطابا على من ليس على طريق الحق و على وفق مذهبه، لاجل بعض المصالح الّتى يكون الامام عالما بها.

و ان صار مستبصرا و خرج عن طريق الباطل و نهج طريق الحق كما أن يكون قوله عليه السّلام «مثلك يهلك» مشعرا بذلك، فيحتمل أن يكون هذا الخطاب به و الأمر بعد ذلك بأن صلوا الجمعة، هو الأمر بحضوره فى جمعة المخالفين تقية، لاجل أنه مع زهده يفرّ من

الحضور فی اجتماعاتهم، و لا یحضر فی صلاة جمعة المخالفین، و ذلک ربما یصیر سببا للفساد فامر علیه السّلام إیّاه بالحضور فی جمعتهم تقیّة. «۱»

---

(۱)- أقول: و لو کان المراد، علی فرض کون عبد الملک مستبصرا، غیر أمره بالحضور فی-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۶

[الکلام حول روایة محمد بن مسلم]

الروایة الحادیة عشرة: الروایة الّتی رواها الکلینی رحمه اللّه «۱» فی الکافی فی باب تهیئة الامام للجمعة و خطبته و الانصات عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام،

صلاة جمعة المخالفین، فلا بدّ و أن یکون الأمر بصلوة جمعة اخری و الصّلاة الاخری إما أن تکون صلاة تقیم من قبل الشیعة و أهل الحق و هو لم یحضر عندها علی احتمال، أو یکون الأمر بأن تقیموا صلاة الجمعة، کان الأمر بتأسیسها بعد ما لم تکن مرسومة علی احتمال.

و کلا الاحتمالین بعید و لا یناسب مع سیاق الروایة، لانّ مثل عبد الملک مع کونه من العباد و الزهاد، و مع کونه من الشیعة علی هذا الاحتمال، کیف لا یحضر فی صلاة الجمعة الّتی تنعقد من ناحیة الشیعة، إن کان لهم صلاة جمعة خارجا مرتبا فی کل جمعة و لو کانت فی السر، و إن کانت صلاة الجمعة ممّا یجب علیهم انعقادها و یتمکنون منها، فکیف ترکوها هؤلاء الاشخاص مع جلالتهم حتی بلغ الأمر الی أن یقول الإمام علیه السّلام مثلک یهلک.

و ان لم یتمکنوا منها أو لا یجب علیهم انعقاد صلاة الجمعة، فأیضا ما معنی قوله (مثلک یهلک) فهذا مؤید لکون الأمر و التشدد علی تقدیر کونه من أهل الحق علی الحضور فی جماعة خلفاء الجور أو من نصب لذلک من قبلهم.

مع أن کون الوارد من المعصوم هو صلاة الجمعة غیر معلوم، لأنه کما تری کانت عبارة الروایة (صلوا جماعة یعنی صلوا الجمعة) و جملة (یعنی صلوا الجمعة) یمکن أن لا تکون جزء الخبر و من کلام الامام، و یؤیده انّه قال یعنی: صلوا الجمعة، فقوله (یعنی) بصیغة المضارع لا- یناسب أن یکون کلام الامام علیه السّلام لأنه لو کانت هذه الفقرة منه علیه السّلام کان اللازم أن یقول (اعنی) بصیغة المتکلم، فجملة (یعنی صلوا الجمعة) یحتمل أن یکون من اضافات راوی الاول، أو من واحد ممّن یکون فی طریق الروایة.

فعلی هذا لو لم تکن جملة (یعنی صلوا الجمعة) من جزء الروایة، فالصدر لا- یدل إلا علی الترغیب و الامر و التشدد بالحضور فی الجماعة، و أن التشدد شاهد علی کون الأمر بالحضور تقیة فی صلاة جماعة المخالفین. (المقرّر).

(۱)- الکافی، ج ۳، ص ۴۲۲، ح ۶.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۷

و نقلها صاحب الوسائل رحمه اللّه «۱» لکن لا فی مورد واحد، بل نقلها متفرقا، و هی روایة مفصلة، و فیها الأمر بالخطبتین.

وجه الاستدلال: أن ما ورد فی ضمن ذکر الخطبة و الأمر فیها، بصورة الخطاب، مثلا و تقول کذلک، شاهد علی کون صلاة الجمعة واجبة و هم یقیمونها و هو علیه السّلام فی هذه الروایة یکون فی مقام تعلیم الخطبتین، و بیان ما یجب من الخطبة فی هذه الصّلاة الواجبة، فیستفاد من ذلک کون أصل الصّلاة واجبة، و لهذا أمر علیه السّلام السائل بأن یؤدی الخطبة بنحو ما بیّنه.

و فیه انه، مع قطع النظر عن اضطراب متن الحدیث- لأنّ بعض جملاته تکون بصورة الخطاب، و مع ذلک فی بعض جملاته ادّی الکلام فی الفعل أو الضمیر بصیغة الغائب او الضمیر الغائب، مثلا قال: و یدعوا- ان غایة ما یستفاد من الروایة، هو الأمر بالراوی یعنی:

بمحمد بن مسلم، بأن يقول كذلك فى الخطبة، و انه كانت صلاة جمعة فى البين.

و لكن بعد كون هذه القضية قضية فى واقعة، فقابل لأنّ يكون هذا الشخص من قبل الإمام عليه السّلام منصوبا لاقامة صلاة الجمعة، و بعد ما يكون منصوبا علّمه الامام الخطبة، فعلى هذا لا ظهور للرواية فى كون هذه الصّلاة واجبة مطلقا بدون اشتراطها بالسلطان العادل أو من نصبه لذلك، و لا يستفاد منها اذن عام فى جواز اتيانها لكل أحد، لأنّ الرواية قابلة للحمل على مورد الاذن الخاص، و لا مانع من أن يكون الراوى و هو محمد بن مسلم مع جلالة شأنه ممّن نصبه الامام عليه السّلام لذلك.

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۲۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

هذا تمام الكلام فى الآية و الأخبار الّتى يمكن أن يستدل بها على وجوب صلاة الجمعة بالوجوب العينى مطلقا يعنى بدون اشتراطه بالامام عليه السّلام او من نصبه لذلك.

[ذكر الاقوال فى صلاة الجمعة و لوازمها]

فاذا بلغ الكلام الى هنا نقول: بأن فى المسألة اقوالا:

أولها: هو وجوب صلاة الجمعة بالوجوب العينى على كل أحد، مع اجتماع الشرائط، بدون كون الوجوب فيها مشروطا بحضور السلطان او من نصبه لذلك

ثانيها: كونها من المناصب الخاصّة بحيث لا تجب مع عدم السلطان العادل أو من نصبه لذلك، بل لم تكن مشروعة مع عدم وجود هذا الشرط

ثالثها: انّها و إن كانت من مناصب الامام، و لكن اجاز الامام عليه السّلام باقامتها إمّا بالفقهاء على قول من باب ادلة ولاية الحاكم، أو بمطلق الشيعة على قول، فيكون انعقادها مشروعا فى مثل زماننا، و يجب انعقادها، لأنه بعد وجوبها فى الجملة و حصول الشرط، و هو اذن من يكون زمام أمرها بيده و هو الإمام، فيجب انعقادها.

و هنا بعض اقوال أخر أيضا مثل الوجوب التخييرى بمعنى كون المكلف مخيرا، مع وجود ساير الشرائط المعتبرة فى صلاة الجمعة، بين أن يصلى فى يوم الجمعة صلاة الجمعة و بين أن يصلى الظهر.

اذا عرفت هذه الاقوال نقول: بأن لازم القول الأوّل- و هو كون وجوب صلاة الجمعة وجوبا مطلقا غير مشترط بالسلطان العادل أو من نصبه لذلك، بل تكون أمرها مثل ساير الصلوات اليومية من هذا الحيث، بمعنى عدم كونها مشترطة الّا بالسبعة احدهم امام عادل مثل امام صلاة الجماعة، غاية الأمر كان متمكنا من

اداء الخطبة و عدم كون الشخص من جملة المستثنيات- هو أن تنعقد صلاة الجمعة فى جميع الاعصار، من زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الى يومنا هذا، فى كل من الامصار و القرى بفاصلة الفرسخين «يعنى فى يوم الجمعة بفاصلة الفرسخين بين صلاة جمعة مع صلاة جمعة» اخرى تنعقد فى جميع البلدان و القرى صلاة الجمعة، و جميع الناس الا ما استثنى يتوجّهون نحو هذه الصّلاة من بعد الفرسخين أو فرسخ.

و لازم ذلك أيضا انّه لا يرى اجتماع مثل اجتماعها لأنه على هذا لا صلاة غيرها، و فرض اللّه الاجتماع فيها، فلا بدّ من صيرورتها مشهدا عاما لحضور رجال عندها، و تكون على هذا، أمرها من الأمور الواضحة لدى كل مسلم و مؤمن، بل تصير من الأمور المعروفة عند غير المسلمين، كما يكون اجتماع النصارى فى يوم الاحد، و اليهود فى يوم السبت فى كنائسهم معروفا.

فلا بـدّ و أن يكون هذا الاجتماع أيضا معروفا مشـهورا و يتخطه الناس نحوه، فلا بدّ و أن تكون هذه الفريضة بهذه الكيفية مغروسة فى اذهان المتشرعة من الى الخلف.

فعلى هذا القول لا بدّ و أن تكون بهذه الانحاء أمر صلاة الجمعة، بل و على هذا القول لا بدّ على المكلفين تحصيل الشرائط من العدد، و تهيئة شـخص عادل متمكن من اداء الخطبة للامامة، بل و يجب تعليم الخطبة و تعلمها مثل قراءة الصّلاة، بل و يجب كفاية تحصـيل العدالة مع عدم وجود شخص عادل للامامة، بل و يجب على كل من كان مكلفا التفحص من كل جانب من جوانبه فرسخين لتحصيل صلاة الجمعـة، أو عدد تنعقد معها صـلاة الجمعة، و إن كان الأمر كذلك فكيف يخفى على احد من المسـلمين، بل لا بد و أن يكون عندهم من الضروريات، فافهم.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۶۰

و لازم القول الثانى هو كون صـلاة الجمعة صـلاة تنعقد مع السـلطان العادل أو من نصبه لذلك، فاذا وجد الشرط يجب انعقادها و الا فلا.

[من الاوّل كان امر صلاة الجمعة بيد من كان بيده زمام الأمور حقا أو باطلا]

اذا عرفت ذلك نقول: انّ ما نرى و تجرى السيرة على وفقه من زمان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الى هذه الاواخر، هو كون أمر صـلاة الجمعة من شـئون السـلطنة و الخلافة بحيث نرى ان انعقادها كان بيد من بيده زمام أمور المسلمين حقا أم باطلا، ففى زمان النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم كان امرها بيده و هو أقامها، و بعده صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اخذ أمرها من غصب الخلافة، و بعد عهـد غاصبين الخلافـة و بعـد ما حوصـر عثمان أقامها على عليه السّلام لانها حقه، و بعـد ذلك كل من اخذ مسـند الخلافة من خلفاء الجور من بنى امية و بنى العباس اقامها.

و ليس الأمـر بحيث اقامهـا كـل من كان، و ليس الأمر بحيث تمكن من اتيانها و انعقادها بكل سبع، و ليس أمرها مثل ساير الصـلوات اليومية الّتى تقيمها الناس جماعة، و لكل احد أن يصير إماما إذا كان عادلا، و لكل احد الاقتداء به و الحضور فى جماعته.

بل أمرها كان بنحو خاص، و له شأن مخصوص، و كان من شـئون الخلافـة و الرئاسة، و هذا ما نرى من خارجيّة هذه الصّلاة و لا نرى عملا على خلافه، و كان الأمر كـذلك عنـد العامة، لانهم يعدون أمر صـلاة الجمعة من الأمور المتعلقة بالسـلطان، و حيث يكون الأمر كذلك، و لا يفهم الا كون صلاة الجمعة من مناصب السلطان.

فلو كـان أمر صـلاة الجمعـة عنـد ائمتنا صـلوات اللّه و سـلامه عليهم على خلاف ذلك، و كانت صـلاة الجمعـة حالها من هـذا الحيث كسائر الصلوات اليومية، و كان

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۶۱

يجوز لكـل سـبعة يكون العـادل فيهم انعقادها و وجب عليهم، فكيف لم يبينوا ذلك، و كيف لم يقولوا لأحـد من اصـحابهم، و الحال انهم بينوا كـل مـا كـان من قول او فعـل من الناس على خلاف طريقتهم الحقـة، و ما بقى أمر مخفيا من الأمور الحقـة و إن كان اظهار الحق مخالفا لفتاوى العامة و لاقوالها.

و لو كـانت التقيـة فى البين، لكن فى مواقع الفرصـة أظهروا الحق و أبـدوها كمـا نرى من بياناتهم فى ما كان حكم اللّه على خلاف ما التزمت به العامـة، حتى نرى فى باب قنوت هذه الصّلاة أن من متفردات الإمامية أنّ لهذه الصّلاة قنوتين فى الركعة الاولى و الثانية، و العامة لا يجبون إلّا قنوتا واحدا، فهم عليهم السّلام بيّنوا الحق، و أن لها قنوتين مع كون بيان هذا الحكم على خلافهم.

فلو كانت هـذه الفريضـة المهمـة واجبـة مطلقا بالمعنى الّـذى قـدمناه، و كان حكم اللّه تعالى هكذا، و الحال ان المخالفين جعلوها من مناصب السلطان، فكيف لم يصدر من الائمة عليهم السّلام بيان على ذلك.

فعلى هذا لو كنا نحن و الامر كذلك من الوضع الخارجى من هذه الصّلاة، و ما هو مرتكز عند المسلمين من الخاصّة و العامة، فلم يبق لنا مجال بأن أمر صلاة الجمعة من الأمور الّتى تكون من شئون الخلافة مسلما.

إذا فهمت ما تلوناه عليك من كون أمر صلاة الجمعة بنحو ما قلنا خارجا.

فلو لم يقم دليل على خلاف ذلك ممّا يستفاد منه إما عدم كون هذه مشروطة بالسلطان العادل أو من نصبه لذلك أصلا على خلاف ما نرى من وضعها فى الخارج، أو يستفاد منه انّه مع فرض كونها من وظائف السلطان، و من بيده أمرها، و هو الامام عليه السّلام، لكن اذن باقامتها و انعقادها إما لخصوص الفقهاء، أو لمطلق المؤمنين.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۶۲

نقول: إن ما يستفاد من الادلة، و اقوال القدماء من العلماء رضوان اللّه عليهم- و هو الحق- كون وجوب صلاة الجمعة مشروطا بالسلطان العادل.

[فى وجوب صلاة الجمعة مشروطا بالسلطان العادل امور]

اشارة

و الشاهد على ذلك، مع قطع النظر من كون المراد من الامام فى أخبار الباب الامام الأصل الّذى نعبر عنه بالسلطان العادل أمور:

[الامر الاوّل: دعاء على بن الحسين عليه السّلام فى كون هذا الامر بيد السلطان]

الامر الاول: ما ورد فى دعاء على بن الحسين زين العابدين عليه السّلام المنقول فى الصحيفة السجادية المعتبرة من حيث السند- و ان كانت الخدشة فى النظر فى سندها المتداول المنقول فى الصحيفة- لانّ لها بعض الأسانيد المعتبرة، و نفس مضامين الصحيفة أيضا شاهد على كونها منه عليه السّلام، لأنّ هذه المضامين العالية لا يمكن صدورها إلا عن مقام الولاية.

و هذا الدعاء صريح فى كون صلاة الجمعة من مناصب الامام عليه السّلام حيث قال عليه السّلام فى هذا الدعاء «اللهم هذا المقام لخلفائك و اصفيائك و مواضع أمنائك فى الدرجة الرفيعة الّتى اختصصتهم بها قد ابتزّوها و انت المقدر لذلك الى أن قال عليه السّلام- حتى عاد صفوتك و خلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدّلا- الخ» «۱» فيستفاد بالصراحة ان هذا المقام و انعقادها من شئون الامام المفترض طاعته.

[الامر الثانى: كون صلاة الجمعة مشروطة بالامام الاصل]

الامر الثانى: ما قلنا فى الرواية السابقة الّتى رواها سماعة «۲» حيث أن الظاهر منها، على ما بيّنا وجهه، كون صلاة الجمعة مشروطة بالامام الاصل.

---

(۱)- صحيفة سجادية الدعاء ۴۸.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۶۳

[الامر الثالث و الرابع من الامور المربوطة بالمقام]

الامر الثالث: ما يستفاد من الرواية الّتى رواها محمّد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام (قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين المؤمنين و لا تجب على الأقل منهم: الامام، و قاضيه، و المدعى حقّا، و المدعى عليه، و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يدى الامام). «۱»

و من الواضح القاضى للامام، و المدعى، و المدعى عليه، و الشاهدان، و ضارب الحدود لا يجتمعون عند مطلق من يكون عادلا و قابلا لصيرورته امام الجماعة.

إذا المراد بالامام ان كان مطلق من يكون عادلا و متمكنا من قراءة الخطبة، مثل من يصير امام الجماعة فى ساير الصلوات، فليس له القاضى و المدعى و المدعى عليه و الشاهد ان و ضارب الحدود، و ما هى من شئونه و خصائصه، إذ كثيرا ما ليس الامام بهذا النحو بعالم و لا مجتهد أصلا، فمن بيان هذه الاشخاص فى الرواية يستفاد أن المراد من الإمام هو إمام الأصل الّذى من شئونه حضور هؤلاء الاشخاص عنده و لو غالبا.

الامر الرابع: الرواية الواردة فى صلاة العيدين و هى رواية عبد اللّه بن ذبيان عن ابى جعفر عليه السّلام (قال: يا عبد اللّه ما من يوم عيد للمسلمين اضحى و لا فطر إلا و هو يجدد اللّه لآل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيه حزنا، قال: قلت: و لم؟ قال: انهم يرون حقهم فى ايدى غيرهم). «۲»

و هذه الرواية تدلّ على تجديد حزن آل محمد صلوات اللّه عليهم فى كل عيد

---

(۱)- الرواية ۹ من الباب ۲ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۳۱ من أبواب صلاة العيدين فى الوسائل.

اضحى و فطر، لانهم يرون حقهم فى أيدى غيرهم، و من المعلوم أن المراد من حقهم ليس إلّا صلاة العيد، لأنّ يوم العيد يوم بروز جلالة الرئاسة و الخلافة، لأنّ الخليفة يخرج مع الجلال و الجبروت لأداء صلاة العيد، و الناس يجتمعون حوله، فاهل البيت عليهم السّلام يرون هذا المقام الّذى هو حق لهم، فى ايدى الغاصبين، فمن هنا نستكشف كون صلاة العيد من شئون الامامة و الخلافة، و إلّا لا وجه لحزن أهل البيت عليهم السّلام لذلك.

و الرواية و إن وردت فى صلاة العيد و لكن بعد كون أمر صلاة الجمعة مثل صلاة العيد من حيث شرطية امام الأصل فيها و عدمها، فنفهم من كون صلاة العيد من مناصب الامام عليه السّلام أنّ اقامة صلاة الجمعة أيضا بيده و من مناصبه عليه السّلام.

[الامر الخامس و نقل اقوال العلماء]

الامر الخامس: ما نقل فى العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام. «۱»

و المستفاد منه أيضا كون صلاة الجمعة من مناصب السلطان، مضافا الى بعض الروايات الأخرى الدالة على كون صلاة الجمعة من المناصب المخصوصة بالامام عليه السّلام، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه، هذا كله حال الروايات.

و امّا اقوال العلماء فنقول: إن المستفاد من كلام السيّد المرتضى رحمه اللّه فى الميافارقيات و سلّار رحمه اللّه فى المراسم و ابن إدريس رحمه اللّه «۲» هو كون شرط انعقاد الجمعة بالإمام العادل أو من نصبه الإمام لذلك، بل ربما يقال: يحتمل أن يكون هذا هو المترائى من كلام المفيد رحمه اللّه بقرينة كلام تلميذه يعنى سلار رحمه اللّه ذلك.

---

(۱)- الروایة ۶ من الباب ۲۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل؛ علل الشرائع، ص ۲۶۴.

(۲)- السرائر، ج ۱، ص ۳۰۳.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۶۵

و ما یظهر من الشّیخ رحمه اللّه من کلامه فی النهایة «۱» و المبسوط «۲» و الخلاف «۳» أیضا هذا یعنی: کونها مشروطة بالامام أو من نصبه الامام لذلک.

لکنّه قال فی النهایة «۴» فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، کلاما یظهر منه أنّه یجوز للفقهاء انعقاد الجمعة، فعدّ انعقاد الجمعة من جملة ما یکون أمره بید الفقهاء فی حال الغیبة.

و قال فی الخلاف، بعد ما بین اشتراط انعقاد صلاة الجمعة بالامام الأصل أو من نصبه لذلک، کلاما بصورة الاشکال و الجواب، و کان حاصل کلامه هو انّه بعد ما قلت من أنّ انعقادها مشروط بالامام أو من نصبه لذلک، فما منشأ تجویز صلاة الجمعة مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلک

ثمّ قال: لانا نقول: إن ذلک لما ورد من النص، و ذکر الروایة و أنه یستفاد منها الجواز عند عدم وجود المعصوم علیه السّلام.

[فی بیان التعارض فی کلمات الشیخ ره]

اشارة

فمن کلامه رحمه اللّه من اشتراط انعقاد الجمعة بالامام أو من نصبه لذلک فی النهایة و المبسوط و الخلاف، و من کلامه رحمه اللّه فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر من کتاب النهایة و من ذیل کلامه فی الخلاف یظهر التعارض بین کلماته فی جهتین:

الجهة الاولی: التعارض بین کلامه فی النهایة فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر بأن للفقهاء انعقاد الجمعة، و بین ذیل کلامه فی الخلاف بعد ما قال من اشتراطها

---

(۱)- النهایة، باب الجمعة، ص ۱۰۳ و ۱۰۷.

(۲)- المبسوط، ج ۱، کتاب صلاة الجمعة، ص ۱۴۳.

(۳)- خلاف، ج ۱، ص ۶۲۶.

(۴)- النهایة، ص ۳۰۲.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۶۶

بالامام أو من نصبه لذلک، بأنّه یجوز انعقادها للناس و لو لم یکونوا فقهاء.

الجهة الثانیة: التنافی بین کلامه فی المبسوط و النهایة و صدر کلامه فی الخلاف من اشتراط انعقاد صلاة الجمعة بالامام أو من نصبه لذلک مع ذیل کلامه فی الخلاف بأنه یجوز انعقادها و لو مع عدم الامام و عدم من نصبه لذلک.

فکیف یمکن الجمع بین کلماته.

و وجه توجّهنا لکلامه و الدقة فی فهمه، و فرض توجیه للتهافت الظاهر بین کلماته، هو ان من قبل عصر الشّیخ رحمه اللّه لا نجد کلاما من الفقهاء یمکن أن یقال: بأن هذا الکلام دال علی أن الأئمة علیهم السّلام أذنوا للناس بانعقاد صلاة الجمعة و لو مع عدم حضورهم و حضور من نصبوه بالخصوص لذلک فلم یظهر ذلک إلا من ذیل کلام الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف، و الا فقد أدعی الاجماع قولا

و عملا على كونها مشروطة بالامام أو من نصبه لذلك ممّن كان قبل الشّيخ من السيّد و السلّار و ابن إدريس و المفيد على احتمال، و كذلك الشّيخ مع قطع النظر عن هذا الكلام الّذى قاله فى الخلاف فى ذيل كلامه، نعم يظهر من الصّدوق رحمه اللّه انّه تنعقد صلاة الجمعة و لو بدون الامام أو من نصبه لذلك.

و لكن العمدة فى ابداء الجواز، و ما ذهب إليه المتأخرين من الفقهاء من جواز انعقاد الجمعة مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك، هو فتوى الشّيخ رحمه اللّه فى هذا المقام، و إلا فمع قطع النظر عن ذلك، فالاجماع المدعى محفوظ بحاله، و لازمه هو عدم جواز انعقادها إلّا بالشرط المتقدم.

فما نقول فى المقام: هو انّه هل يمكن رفع التنافى بين كلمات الشّيخ رحمه اللّه أو لا يمكن هذا؟ و هل نأخذ بالاجماع إن وجدنا توجيها لذيل كلامه، أو نأخذ بالذيل، و لا بدّ

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۶۷

على هذا من توجيه الاجماع بنحو لا يتنافى مع الذيل، أو نقول بأنّه لا يجيء بالنظر توجيه لرفع التنافى.

و على كل حال لا بدّ لنا من النظر بعد ذلك ثانيا فى أخبار الباب حتى نرى يوجد فيها ما يكون شاهدا على ورود الاذن من ناحيتهم عليهم السّلام فى انعقاد الجمعة و لو مع عدم الامام عليه السّلام او من نصبه لذلك، و نتصرف فى الاجماع المتقدم على هذا، أولا يوجد شاهد على الاذن أصلا.

[ما يمكن ان يقال فى رفع التعارض وجوه:]

اشارة

فنقول ما يمكن أن يقال فى رفع التنافى بين كلمات الشيخ رحمه اللّه وجوه:

الوجه الاول [الاذن]

: هو أن يكون المراد ممّا قاله من جواز انعقاد صلاة الجمعة للناس و لو مع عدم السلطان أو من نصبه لذلك هو الاذن يعنى: جواز انعقادها يكون بمقتضى الاذن الّذى يستفاد من الرواية «۱» المتقدمة فى نظره، فهم عليهم السّلام اذنوا بذلك، فيرفع التنافى، لأنّ صلاة الجمعة و لو كانت مشروطة بالامام العادل، و لكن يجوز انعقادها باذن الامام الّذى بيده زمام أمرها، فكما ينصب الامام شخصا خاصا لذلك، كذلك له أن يأذن بانعقادها بنحو مطلق للناس.

و يرتفع التنافى بهذا البيان بين كلامه فى النهاية بأن للفقهاء انعقادها و أن ذلك من مناصبهم، و بين جواز انعقادها لسبعة انفار من المسلمين و لو لم يكن بينهم الفقيه، لأنّ من بيده أمرها و هو الامام الاصل تارة ينصب شخصا خاصا لذلك، و تارة اشخاصا مخصوصين الذين هم واردون تحت عنوان خاص كالفقهاء من باب كونهم فقهاء، و تارة يأذن لكل احد من الناس، و فيهم من يكون عادلا و قادرا على إنشاء

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۳ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۶۸

الخطبتين إذا كانوا سبعة نفر، فيرتفع تنافى الاولى و الثانية.

و فيه أن هذا التوجيه لا يناسب مع ما ادعى الشيخ رحمه اللّه من الاجماع القولى على كون انعقاد صلاة الجمعة مشروطا بالامام أو من

نصبه لذلک، فان ظاهر هذا الکلام هو کون نفس الانعقاد مشروطا بذلک، فعلی هذا لا یصح انعقادها بدون ذلک و لیس المراد انّه بید الامام زمام الأمر حتی یعطی أمره بید من شاء و یجوّز لمن شاء.

و ثانیا ظاهر کلامه هو الفتوی بالجواز، لا أن المستفاد من الروایة هو الاذن، بل مراده انّه یقول بجواز الانعقاد فی صورة عدم السلطان أو من نصبه لذلک بمقتضی الروایة، و بعد کون هذا الکلام هو الفتوی منه، فیبقی التنافی بین کلامه، و انه لو کان الاجماع علی الاشتراط فلا معنی للجواز مع عدم الشرط، و ان کان الحکم هو الجواز و لو مع عدم الشرط فلا معنی لدعوی الاجماع علی الاشتراط.

[الوجه الثانی: فی صورة بسط الید أمرها بید الامام]

الوجه الثانی: هو أن یقال بأن مراده رحمه اللّه من اشتراطها بالامام أو من نصبه لذلک هو اشتراطها بذلک فی حال التمکن و بسط یده، و امّا مع عدمه فیجوز الانعقاد و لو مع عدم الامام و عدم من نصبه لذلک، فیرتفع التنافی لأنّ الشرط الّذی اعتبره رحمه اللّه اعتبره فی صورة التمکن و بسط ید الامام، و الجواز الّذی قال به مع عدم الشرط کان فی زمان عدم حضور الامام.

و فیه أن هذا التوجیه أیضا لا یناسب مع ما قاله رحمه اللّه فی مقام عدّ شرائط صلاة الجمعة من أنها مشروطة بالامام أو من نصبه لذلک و العدد الخ، فالعدد شرط فی حالتی التمکن و عدمه، فعلی هذا لم یکن هو فی مقام بیان ما هو شرط فی خصوص حال التمکن، بل هو کان فی مقام ما هو شرط فیها مطلقا، و عدّ من شرائطها المطلقة الامام أو من نصبه لذلک، و العدد أیضا من الشرائط المطلقة.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۶۹

[الوجه الثالث و الرابع]

اشارة

الوجه الثالث: هو أن یقال: کما یظهر من المحقق الثانی فی جامع المقاصد بأن شرطیة الامام أو من نصبه لذلک معتبرة فی وجوبها التعیینی، و أمّا وجوبها التخییری فغیر مشروط بهذا الشرط، نقول هکذا فی کلام الشیخ، و بذلک یرتفع التنافی بین کلماته.

بأن یقال: إن صلاة الجمعة لا تجب بالوجوب التعیینی الا مع امام الأصل أو من نصبه لذلک، و امّا مع عدم هذا الشرط، فتجب صلاة الجمعة لکن بالوجوب التخییری.

فیحمل کلامه الظاهر فی الاشتراط بکون الشرط شرطا فی الوجوب التعیینی، و یحمل کلامه الظاهر فی الجواز حتی مع عدم حصول الشرط علی انّه تجب صلاة الجمعة مع عدم الشرط بالوجوب التخییری.

و فیه ما قلنا من الاشکال الوارد علی التوجیه الثانی، فان ما عدّه من الشرائط- کالعدد و غیره- شرط مطلقا، و لا یمکن أن یقال بأن العدد شرط فی وجوبها التعیینی فقط لا فی وجوبها التخییری، فمن سیاق عبارته و بیان الشرائط یستفاد بأنه رحمه اللّه یکون فی مقام ما هو شرط فیها مطلقا.

الوجه الرابع: أن یقال: کما قلنا من انّه یتراءی من بعض العبائر، و ما هو محتمل فی بعض الکلمات، إنه کان خارجا صلاة جمعة کبیرة، و صلاة جمعة اخری صغیرة، فالکبیرة منها هی الّتی کانت مشهدا عاما، و الناس یجتمعون عندها، و هذه الصّلاة یکون أمرها بید السلطان، و تنعقد من ناحیته، کذلک کانت صلاة جمعة صغیرة و هی تحصل بمجرد مسماها و هی سبعة أنفار و هذه الصّلاة لیست موقوفة بالسلطان أو من نصبه السلطان، بل لکل سبعة أن ینعقدونها مع کون عادل متمکن

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۷۰

من اداء الخطبة بینهم.

[فی وجود صلاة الجمعة صغيرة و صلاة الجمعة كبيرة]

فيقال: إن بهذا النحو يرتفع التنافی من كلام الشّيخ رحمه اللّه بأن يقال: كان مراده أن شرط صلاة الجمعة الكبيرة هو السلطان العادل أو من نصبه لذلك، و امّا الصغيرة فتجوز و لو مع عدم حضور السلطان العادل، فكلامه الظاهر فی الاشتراط ناظر الی الجمعة الكبيرة، و كلامه الظاهر فی الجواز ناظر الی الصغيرة.

و فيه أولا أن استكشاف مشروعية الجمعتين: جمعة كبيرة و جمعة صغيرة فی الاسلام مشكل و لا دليل عليه.

و ثانيا كون مراد الشّيخ من بيان الاشتراط فی النهاية و المبسوط و صدر كلامه فی الخلاف، هو كون الشرط شرطا فی صلاة الجمعة الكبيرة، و كون مراده من جواز انعقادها بدون الشرط كما يظهر من ذيل كلامه فی الخلاف، هو الجواز فی صلاة الجمعة الصغيرة، بعيد و لا دليل عليه، بل سياق كلامه شاهد علی الخلاف قلنا فی الوجه الثانی و الثالث.

فلا يمكن توجيه كلام الشّيخ رحمه اللّه بحيث يرتفع التنافی بهذه الوجوه.

فاذا نقول- بعد ما قلنا من كون اشتراط السلطان او من نصبه لذلك مسلما فی صلاة الجمعة كما يظهر ذلك من ظهور كلمات عدة من القدماء و دعواهم الاجماع علی ذلك لا- يمكن الالتزام بكون صلاة الجمعة واجبة بدون اشتراطها بالامام أصلا، بحيث تجب بمجرد وجود سبعة أنفار، لما قلنا من الاجماع و ما نری من وضعها الخارجی، و السيرة المستمرة من الصدر الأوّل الی هذه الاواخر، فاشتراطها بالسلطان العادل معلوم.

فمن ادعی الوجوب مع عدم هذا الشرط، فلا بدّ من أن يدعی ورود الاذن من

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۷۱

ناحية من يكون أمرها بيده يعنی: النبی و الائمة عليهم السّلام، فان ثبت هذا الاذن فنقول بجواز انعقادها أو وجوبها فی حال الغيبة مثل هذا الزمان، و الّا فلا يمكن الالتزام بذلك.

[فی ذكر بعض الاخبار الدالّة علی الاذن من الائمة]

اشارة

فاذا نعطف الكلام الی ذكر بعض الاخبار الّتی قيل بكونها دالة علی ورود الاذن منهم عليهم السّلام.

و نحن و إن قدّمنا الكلام فی بعض هذه الأخبار عند ما كنا فی مقام فهم أصل كيفية الوجوب، و أن وجوبها هل هو مطلق أو مشروط، و قلنا بعدم وجود رواية دالة علی وجوبها المطلق بلا اشتراطها بالامام، بل قلنا بدلالة بعض الأخبار و الاجماع و السيرة علی اعتبار هذا الشرط، و فرغنا عن ذلك، و لكن نتكلم فيها مرة اخری كی يتضح المطلب لمن اراد البصيرة، و انه بعد الفراغ من الاشتراط و كون الامر بيد الامام هل ورد الاذن منه عليه السّلام أولا.

فنقول بعونه تعالی: إن ما يظهر من ذيل كلام الشيخ رحمه اللّه فی الخلاف كما قلنا تمسك للجواز مع عدم حضور السلطان أو من نصبه لذلك باحدی الروايات الواردة فی أهل القری، فنقول: إن هذه الروايات تكون ثلاثة.

الرواية الاولی: رواية عبد اللّه بن بكير (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوم فی قرية ليس لهم من يجمع بهم، أ يصلون الظهر يوم الجمعة فی جماعة؟ قال: نعم اذا لم يخافو). «۱»

وجه الاستدلال بها انّه سأل عن تكليف قوم ساكنين فی قرية، و فرض عدم

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۲ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۷۲

وجود الشخص الّذی یمکن أن یجمع به یعنی السلطان، فهل لهم أن یقیمون صلاة الجمعة بانفسهم مع عدم من یجمع بهم، و اجاب الامام علیه السّلام بأنّه یجوز لهم أما إذا لم یخافوا، فاذن علیه السّلام بانعقاد الجمعة و لو مع عدم حضور السلطان أو من نصبه لذلک.

[فی الاشکال بان السؤال عن صلاة الظهر فی الروایة لا عن صلاة الجمعة و جوابه]

فان قیل: إن ظاهر الروایة هو السؤال عن الظهر، و انه مع عدم من یجمع بهم هل یصلون صلاة الظهر بالجماعة أم لا، لظهور قول السائل «أ یصلون الظهر یوم الجمعة فی جماعة» فی ذلک، و اجاب علیه السّلام بجواز ذلک مع فرض عدم التمکن من صلاة الجمعة لعدم وجود من یجمع بهم، فالسؤال و الجواب یکون عن صلاة الظهر فلا ربط للروایة بصلوة الجمعة.

فانه یقال: و لو کان ظاهر کلام السائل هو السؤال عن الظهر، و لکن قوله علیه السّلام «اذا لم یخافوا» قرینة علی کون المراد من الظهر هو صلاة الجمعة، لأنّ اتیان الظهر بالجماعة مع عدم التمکن من صلاة الجمعة لا خوف فیه و لا تقیة فیه، بل الخوف یکون فی انعقاد صلاة الجمعة بدون حضور السلطان أو من نصبه لذلک، لانّهم یعدّون أمر هذه الصّلاة من شئون السلطان، فانعقادها علی خلاف ما عند المخالفین ربّما یکون مورد الخوف، فلهذا قال علیه السّلام «نعم اذا لم یخافوا».

هذا غایة ما یمکن أن یقال فی وجه الاستدلال بالروایة.

و فیه أن مفاد الروایة أمر آخر، و نقول مقدمة: اختلفت العامة فی انّه إذا لم تنعقد صلاة الجمعة لعدم حصول شرطها فهل یصح اتیان صلاة الظهر بالجماعة فی یوم الجمعة أم لا، فبعضهم قال بالجواز مع الکراهة، و أبو حنیفة قال بعدم الجواز.

إذا عرفت ذلک نقول: إن سؤال السائل عن جواز اتیان الظهر جماعة فی یوم الجمعة و عدمه، مع عدم التمکن من اتیان صلاة الجمعة، و جواب الامام علیه السّلام بجواز

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۷۳

ذلک لکن فی صورة عدم الخوف، یکون من باب أن السائل کوفی، و حیث کانت الفتوی المتداولة فی الکوفة و نواحیها فی عصر السؤال هی فتوی أبی حنیفة، فقیّد الجواز بعدم الخوف، لأنّ اتیان صلاة الظهر جماعة یوم الجمعة مخالف لفتوی ابی حنیفة، فجوز الامام علیه السّلام لهم ذلک مع عدم الخوف من المخالفین، فالسائل سأل حتی یعلم بأنّه یجوز اتیان الظهر جماعة یوم الجمعة، أو یکون الأمر کما افتی به ابو حنیفة، فقال علیه السّلام بجواز ذلک مع التقیید بعدم الخوف لاجل التقیة عن المخالفین التابعین لابی حنیفة. «۱»

[فی ان روایة محمد بن مسلم لا تدلّ علی الاذن]

الروایة الثانیة: روایة محمد بن مسلم عن احدهما قال: «سألته عن اناس فی قریة هل یصلون الجمعة جماعة؟ قال: نعم، و یصلون اربعا إذا لم یکن من یخطب» «۲».

وجه التمسک بکون الروایة دالة علی الاذن فی انعقاد صلاة الجمعة حتی مع عدم حضور الامام هو مفهوم قوله «اذا لم یکن من یخطب» لأنّ مفهومه هو انّه إذا کان من یخطب یجب اتیان صلاة الجمعة.

و فیه أن مفاد الروایة لیس إلا السؤال عن اناس یکونون فی قریة، و انهم هل

---

(۱)- أقول: و لو اغمضنا عما قاله سیدنا الأستاد- مد ظله- فأیضا لا یمکن استفادة ظهور للروایة فی کون المراد صلاة الجمعة بقرینة قوله «إذا لم یخافوا» فانّه کما لا یمکن اقامة صلاة الجمعة فی قبال المخالفین، کذلک لا یمکن انعقاد صلاة الجماعة علنا فی قبال جماعتهم، لکونه أمرا مستنکرا عندهم، و حتی الآن یکون کذلک، بل لا بد من الحضور فی جماعتهم، و کیف یمکن انعقاد جماعة فی قبال جماعتهم، فانهم یعدون ذلک شق عصا المسلمین، فعلی هذا بعد کون الظاهر من صدر الروایة هو کون السؤال عن الظهر، فجواب الامام علیه السّلام بجواز ذلک مع عدم الخوف یکون مناسبا للسؤال. (المقرّر).

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۳ من أبواب صلاة الجمعة فی الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۷۴

یصلون الجمعة بالجماعة و علی هذا إمّا أن یکون المراد من الجمعة صلاة الجمعة علی احتمال، فیکون سؤال السائل عن جواز صلاة الجمعة بالجماعة، و انه یصح اتیانها جماعة، فأجاب علیه السّلام نعم، یصلون جماعة لکن أربع رکعات إذا لم یکن من یخطب یعنی: مع عدم من یخطب بهم لا بدّ من أن یصلّوا الظهر، و لکن هذا الاحتمال لا یناسب سیاق الروایة.

و إما أن یکون السؤال من اتیان صلاة الظاهر جماعة، و لا ینافی ذلک تعبیر السائل عن الظهر بالجمعة، لأنّ اطلاق الجمعة و ارادة الظهر منها ورد مکررا فی الروایات مثل روایة فضل بن عبد الملک الّتی یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه، فسأل السائل بأنّه هل یجوز اتیان الظهر جماعة، فقال علیه السّلام: نعم، یجوز لهم و یصلون أربع رکعات إذا لم یکن من یخطب بهم، و علی کلا الاحتمالین یکون فرض السائل هو القریة.

فنقول:

أولا: بأن المفروض عند السائل هو عدم انعقاد صلاة الجمعة من ناحیة السلطان أو من نصبه لذلک، لعدم کون السلطان فی القریة، و لهذا سأل عن جواز انعقاد أهل القریة الصّلاة الجمعة بلا حضور السلطان أو من نصبه لذلک علی الاحتمال الاول، أو الظهر علی الاحتمال الثانی، فاجاب علیه السّلام بجواز الجماعة، و لکن یصلون أربع رکعات، فیکون ذکر قوله (إذا لم یکن من یخطب) قیدا غالبیا لعدم السلطان أو من نصبه لذلک فی القریة غالبا، فبعد کون قید (من یخطب) قیدا غالبیا مثل (و ربائبکم اللاتی فی حجورکم) فلا مفهوم لهذا الکلام یعنی: لقوله (إذا لم یکن من یخطب) فلا وجه لأن یقال بأن المستفاد من الجملة الشرطیة هو الوجوب إذا کان من یخطب.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۷۵

و ثانیا: لو فرض کون المفهوم لقوله (إذا لم یکن من یخطب) و کون مفهومه یجوز أو یجب انعقاد صلاة الجمعة مع وجود من یخطب فی القریة.

فنقول: إن من یخطب قابل بحسب الاحتمال لأنّ یکون من یخطب المعهود یعنی السلطان أو المنصوب من قبله و قابل لأنّ یکون المراد ممّن یخطب کل من یقدر علی اداء الخطبة.

فان لم نقل بکون أقوی الاحتمالین الاحتمال الاول، فلا وجه لترجیح الاحتمال الثانی أما أولا فلما قلنا من أن المعهود هو کون انعقاد صلاة الجمعة بید السلطان أو المنصوب من قبله.

و ثانیا: سیاق العبارة حاک عن کون الفرض عند السائل هو عدم التمکن من الجمعة المعهودة، و لهذا سأل عن اتیان الظهر جماعة، فاجاب علیه السّلام بجواز ذلک، و انهم یصلون أربع رکعات، و لکن لرفع توهّم عدم کون القریة مانعة من انعقاد الجمعة، قید حکمه بما (إذا لم یکن من یخطب) یعنی: لو وجد من یخطب المعهود و لو فی القریة یجب علیهم اتیان صلاة الجمعة.

و ثالثا: أن الامام عليه السّلام كان حكمه مشروطا بعدم وجود من يخطب، و من يخطب إن كان من يخطب المعهود فهو، و ان كان من يخطب كل من يقدر على اداء الخطبة، فلازمه حمل الحكم على المورد النّادر لأنّ فى القرى خصوصا مع كون اهلها من الاعراب، لا توجد الصورة الّتى لم يكن بين ساكنى القرية من لا يقدر على اداء أقل الواجب من الخطبة، و هو الحمد و الصلوات مثلا، لانهم عالمون بذلك، لانهم يؤدون صلواتهم و الصلوات اليومية مشتملة على ذلك، فكيف لا يتمكنون من قراءة الخطبة، و لو فرض مورد فيكون موردا نادرا، فعلى هذا يلزم كون حكم الامام عليه السّلام

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۷۶

باتيان أربع ركعات محمولا على مورد نادر أو غير واقع، و هذا أمر بعيد، فعلى هذا يكون الاقوى بالنظر هو كون المراد ممّن يخطب هو المعهود منه. «۱»

[الكلام فى رواية فضل بن عبد الملك]

الرواية الثالثة: رواية فضل بن عبد الملك (قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

إذا كان القوم فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر). «۲»

و فيه- مع انّه لو اخذ بإطلاق قوله «فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا» فلازمه وجوب انعقاد صلاة الجمعة بمجرد وجود كل من يتمكن من اداء الخطبة، و لازم ذلك الالتزام بعدم الاشتراط بوجود السلطان أصلا، و لا يمكن الالتزام به.

انّ غاية ما يستفاد من الرواية هو وجوب صلاة الجمعة مع من يخطب، و من يخطب قابل لأنّ يكون من يخطب المعهود يعنى: السلطان أو من نصبه لذلك، و قابل يكون اعم منه و من غيره، و الاحتمال الاول لو لم يكن اقوى للوجوه الّتى قدمناها فى الرواية السابقة، فلا اقل من تساوى الاحتمالين، و اثره عدم ظهور للرواية فى ما

---

(۱)- أقول: و ان قلت: بأن المراد بقوله (من يخطب) كل من يقدر على إنشاء اقل واجب الخطبتين، فالمستفاد من الرواية وجوب الجمعة بمجرد وجود ذلك، و ان لازمه هو كون وجوبها غير مشروط بالسلطان من رأس، لا انّه مشروط به، و لكن قد ورد الاذن لنا بذلك.

نقول: فان كان هذا مدلول الرواية فهو ممّا لا يمكن الالتزام به لما قدمنا من الاجماع على الاشتراط، فتأمل و مع قطع النظر عن ذلك فغاية ما يستفاد من الرواية وجوب الجمعة مع وجود من يخطب، فالرواية تكون فى مقام بيان أصل الوجوب مع هذا الشرط، و ليست فى مقام ذكر من هو الخطيب، و ان المعتبر فيه اى صفة من الصفات، و انه هل هو السلطان فقط أو كل من يقدر على اداء الخطبة. (المقرّر).

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۳ من أبواب صلاة الجمعة فى الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۷۷

ادعى القائل بالوجوب من استفادة الاذن من الرواية.

[فى ذكر اشكال و دفعه]

و لقائل أن يقول: بأن ما رايناه فى بعض الروايات فى المسألة هو الأمر بصلوة الجمعة، أو اخبر بوجوبها مع الإمام، أو مع امام عادل فعبر

بلفظ الامام.

و ما نرى فى هذه الروايات الثلاثة هو الأمر بهذه الصّلاة مع وجود من يخطب، فعدل فيها عن التعبير بالامام و عبر بمن يخطب، فنكشف من ذلك بأن المراد من التعبير بمن يخطب، هو أن كل من يتمكن من اداء الخطبة لو وجد، تجب هذه الصّلاة و لو لم يكن الامام أو من نصبه لذلك:

و فيه أن التعبير فى هذه الروايات الثلاثة بهذا اللفظ يعنى (من يخطب) يمكن أن يكون لاجل ما ورد فى بعض الروايات، و من جملة هذه الروايات الرواية الثالثة.

بأن وجه كون صلاة الجمعة ركعتين هو كون الخطبتين مقام الركعتين، ففى هذه الروايات حيث أمر بصلوة الظهر و اتيان أربع ركعات، و لهذا قال يجب الاتيان بأربع ركعات فى ما لا يكون من يخطب، لأنه اذا كان من يخطب فيقرأ الخطبتين، و هما تكونان مقام الركعتين، فالتعبير (بمن يخطب) فى هذه الروايات يمكن أن يكون وجهه ما قلنا.

هذا تمام الكلام فى الروايات الثلاثة الواردة فى القرية و كانت واحدة منها منشأ فتوى الشّيخ رحمه اللّه على ما يظهر من ذيل كلامه فى الخلاف، و قد يتوهم من بعض الاخبار الاخر ثبوت الاذن بانعقاد صلاة الجمعة مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك:

منها: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة، فليصلوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة، و يتوكأ على قوس أو عصا،

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۸

و ليقعد قعدة بين الخطبتين، و يجهر بالقراءة، و يقنت فى الركعة الاولى منهما قبل الركوع). «۱»

و قد تعرضنا لها قبلا أيضا، و قلنا بأن الأمر بلبس البرد و العمامة، و التوكؤ على القوس و العصا الى الآخر، قرينة على كون المراد صلاة الجمعة لا صلاة الجماعة.

وجه الاستدلال بها: على الاذن بانعقاد صلاة الجمعة، هو أن المعصوم عليه السّلام قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة، يعنى: يقيمون صلاة الجمعة، فاذن بها مع وجود السبعة.

[الرواية غير دالة على المدعى]

و فيه: أنّ الرواية غير دالة على ذلك، اذ مرجع ضمير قوله فى الرواية «اذا كانوا» غير معلوم، فهل المراد منه كل من كان، أن يكون المراد سبعة مخصوصة، فحيث إن ذلك غير معلوم، فلا يمكن استفادة اذن المطلق منها، بل يستكشف من الرواية بحسب سياقها ان ما نقل منها ليس تمامها، بل الرواية تكون مشتملة على زيادة و لم تنقل تلك الزيادة، خصوصا مع ما فى ذيلها من قوله «و ليلبس البرد و العمامة» الخ فالمرجع فى كل الافعال يعنى (و ليلبس و ليقعد و يجهر و يقنت) غير معلوم، و لم يدر بان المراد من المرجع هو الامام الخاص يعنى: امام الأصل، أو يكون المراد هو كل من يقدر على الامامة و اداء الخطبة، فلا يمكن دعوى الظهور للرواية فى الاذن بانعقاد صلاة الجمعة لكل شخص.

و منها: ما رواه «۲» فى الكافى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام الّتى قدمنا الكلام فيها المشتملة على بيان الخطبتين، و فيها ما يدل على أن أبا جعفر عليه السّلام أمر محمد

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(۲)- الكافى، ج ۳، ص ۴۲۲، ح ۶.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۷۹

بن مسلم بأن يقول كذا و كذا، و كان كلامه بصورة الخطاب مثلا و تقول.

فيمكن أن يقال: بأن هذه الرواية تدلّ على وجوب صلاة الجمعة بلا تقييد بحضور الامام أو من نصبه بالخصوص لذلك، و ان الامام عليه السّلام كما فى الرواية أمر الراوى بقراءة الخطبتين قبل صلاة الجمعة بكيفية خاصة، فيستفاد من ذلك مشروعية صلاة الجمعة حتى مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك.

و فيه مع ما قلنا سابقا و مع قطع النظر عن اضطراب متن الحديث، لما ورد فى بعض مواضعه بصورة الخطاب، ثمّ فى بعض مواضعه بعنوان الغائب مثلا فى موضع قال (و تقول) و فى موضع آخر قال (و يدعو اللّه).

نقول بأن غاية ما يستفاد من الرواية هو أنّه عليه السّلام أمر محمد بن مسلم بقراءة الخطبتين بنحو مخصوص، فهو كما يمكن أن يكون قابلا للاذن العام للناس و منهم الراوى، كما هو ادعاء من يدعى الاذن، كذلك يكون قابلا لكون أمره السائل من باب جعل النيابة للراوى بالخصوص، فكان هو ممّن نصبه لذلك، و لا يبعد ذلك مع جلالة محمد بن مسلم، و إن أبيت عن ذلك، و ادعيت عدم كون الرواية ظاهرة فى الاحتمال الثانى، فلا مجال لدعوى ظهورها فى الاحتمال الاول.

و منها: الرواية «۱» الّتى قد منا ذكرها أيضا و هى رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين و لا جمعة لاقل من خمسة احدهم الامام، فاذا اجتمعت سبعة، و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم».

بتوهم أن المستفاد من الرواية الاذن فى انعقاد صلاة الجمعة إذا اجتمعت

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۸۰

سبعة نفر و لم يخافوا، فبمجرد عدم الخوف مع وجود سبعة نفر يقيمون صلاة الجمعة، و يجعلون إماما باختيارهم من افرادهم، و يجمعون به، فواحد منهم يصير إماما و الآخرون يقتدون به، و يقيمون صلاة الجمعة.

و فيه كما قلنا سابقا لا ندرى الذيل اعنى «فاذا اجتمعت سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» جزء للرواية، اذ بعد ما نرى بأن الصدوق رحمه اللّه يضمّ فتواه بالرواية، يعنى: يذكرها متصلة بالرواية فى بعض الموارد، كذلك يحتمل أن يكون هذا الذيل أيضا فتواه و ذكرها بعد الرواية، فان الصّدوق رحمه اللّه ذكر الرواية فى الفقيه بهذا النحو.

[الكلام فى نقل كلام الصدوق فى كتابه المسمى بالهداية]

و يؤيد هذا الاحتمال اعنى كون الذيل من الصّدوق رحمه اللّه:

أوّلا: ما ذكره فى كتابه المسمّى بالهداية فى باب فضل الجماعة، فان ظاهر كلامه و إن كان باب فضل الجماعة، و لكن ما ذكر فى هذا الباب ليس مربوطا الا بصلوة الجمعة، و هو بعد ذكر بعض ما يكون مربوطا بصلوة الجمعة قال «فاذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» فانك ترى أن ما ذكر هنا فى مقام الفتوى، هو عين ما نقل فى ذيل هذه الرواية المبحوث عنها، ثمّ قال بعد ذلك: و الخطبة بعد الصّلاة لانها بدل الاخيرتين، و قدمهما عثمان، ثمّ قال «و السبعة الذين ذكرناهم الإمام و المؤذن و القاضى و المدعى عليه و المدعى حقا و الشاهدان» فانت ترى بأن كلامه هنا فى مقام الفتوى هو عين كلامه الّذى نقل فى ذيل الرواية، فهذا يؤيد كون الذيل أيضا فتواه، و ما قاله: بأن الخطبة فى صلاة الجمعة بعدها و انما قدمهما عثمان اشتباه محض لأنّ المسلم خلاف ذلك.

و ما قاله فى ذيل كلامه يستفاد منه أن مراده من الامام فى السبعة الذين أحدهم الإمام هو امام الأصل، لأنّ ما قال بأن (السبعة الذين

ذكرناهم الامام و ...)

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۸۱

هو عين مدلول رواية محمد بن مسلم، و هى الرواية ۹ من الباب الثانى من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل المتقدم ذكرها عند ذكر الأخبار الدالة على اشتراط الامام الأصل فى مشروعية صلاة الجمعة، غاية الأمر عد واحدا من السبعة فى رواية محمد بن مسلم (الذى يضرب الحدود) و الصدوق عد بدله (المؤذّن).

و وجه كون مراده من الامام هو امام أصل ما قلناه فى ذيل رواية محمد بن مسلم المتقدمة من أنّ ما يعد من السبعة مع الامام لا يناسب وجودهم إلا مع إمام الأصل، لأنه هو الّذى عنده القاضى و المدعى و المدعى عليه و الشاهدان، و ان كان الامام أعم من الامام الأصل و غيره يعنى: كل من يمكن الاقتداء به فى الجماعة، فليس غالبا فقيها و مجتهدا حتى يكون عنده هؤلاء الاشخاص، و كان حضور هؤلاء الاشخاص عنده من شئونه.

و ثانيا: ترى أن المحقق فى المعتبر، و العلّامة فى المختلف، و الشهيد الثانى رحمه اللّه فى غاية المراد لم ينقلوا هذه الرواية فى مقام التعرض لهذه المسألة و نقلوا أخبارها مع كون الرواية على فرض كون الذيل جزء منها، من اوضح ما فى الباب من الروايات على المطلب، و كذا الفاضل المقداد شارح الفقيه قال بعدم كون تلك الفقرة جزء للرواية، فيحتمل أن يكون عدم ذكر المحقق و العلّامة و الشهيد الرواية، من باب وجود مدرك عندهم على عدم كون الذيل جزء الرواية، بل ترى أن فى كتاب الفقيه المطبوع فى الهند ذكر بعدم كون الذيل اعنى «و لا جمعة لاقل من خمسة الخ» من الرواية.

و بعد ما تلونا عليك لم يبق الوثوق بكون الرواية مشتملة على الذيل بل من المحتمل أن يكون من فتاوى الصّدوق رحمه اللّه، فلا يمكن عدها جزء الرواية، لأنّ بناء

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۸۲

العقلاء لم يكن فى مثل هذه الموارد على الاخذ، فلا يمكن الحكم بمقتضى اصالة عدم الزيادة بأن الذيل جزء الرواية، لأنّ منشأ هذا الأصل هو بناء العقلاء و لم يكن هنا بناء العقلاء مع ما ذكرنا على ذلك.

هذا كله مع قطع النظر من أن الرواية ان كانت كذلك، فلازمها هو وجوب صلاة الجمعة بمجرد وجود السبعة بلا اشتراطه بالامام، فالرواية تصير معارضة قدمناه من الأخبار و الاجماع و السيرة على الاشتراط، فعلى هذا أيضا لا يمكن الاخذ بها. «۱»

[ذكر رواية زرارة ثانيا و الكلام فيها]

اشارة

و منها رواية زرارة المتقدم ذكرها أيضا قال: حثنا ابو عبد اللّه عليه السّلام على صلاة الجمعة حتى ظننت انه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: لا، أنما عنيت عندكم. «۲»

وجه الاستدلال بها: انّه عليه السّلام حثّ على صلاة الجمعة و كان شدة حثه بمرتبة توهم السائل بأنّه عليه السّلام اراد أن يقيمها، فقال: نغدو عليك؟ فقال: لا، انما عنيت عندكم، يعنى: يكون المقصود ان تقيموها عند انفسكم، و لا يلزم حضور الامام، فتدل الرواية على الاذن بانعقاد الجمعة و لو مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك.

و فيه أن فى الرواية احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون الحث و الترغيب لحضور صلاة العامة، فالرواية

(۱)- أقول: و لقد تقدم منی توجیه آخر للروایة عند تعرضنا لها سابقا، و مع هذا الوجه لا یمکن الاستشهاد بها لکلا الدعویین أعنی نفی الاشتراط و ثبوت الاذن فراجع. (المقرّر).

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة فی الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۸۳

علی هذا الاحتمال تدلّ علی الحث علی حضور صلاة جمعة العامة لرعایة التقیة، و وقایة الشیعة من خطر مخالفیهم، فان کان المراد من الروایة هذا فلا ربط لها بالاذن علی انعقاد صلاة الجمعة.

الاحتمال الثانی: انّه بعد کون صلاة الجمعة ممّا یتقوّم أمرها بصنفین: صنف یکون وظیفتهم الامامة فی هذه الصّلاة، لانها لا تنعقد إلا بالامام حتی یقتدی به، و صنف یکون شأنهم المامومیة لتقوّم انعقادها بوجود المأموم أیضا، و إلا لم تتحقق الجماعة فیها، لانّ الجماعة لم تتحقق إلّا بالامام و المأموم.

نقول: بأن الروایة تدلّ علی الحث و الترغیب من حیث الثانی، یعنی: حیث المامومیة یعنی یرغبهم الامام علیه السّلام، و یحثهم علی أن یصیروا مأمومین فی صلاة الجمعة، و یشتغلون بحفظ هذه الجهة، و ظن زرارة بأنّه علیه السّلام حثهم بالاقدام علی ما هو وظیفتهم من المامومیة من باب انّه علیه السّلام اراد أن یحضر لاقامة الجهة الاخری یعنی:

حیث الامامة و أن یقوم بالامر، فقال (نغدو علیک) فاجاب علیه السّلام لا اعنی: لا ارید أن تحضروا فی صلاتی، انما عنیت عندکم.

فبعد کون الصدر علی هذا تحریصا علی حیث المامومیّة، فیکون المراد من الذیل بتناسب الصدر، هو انکم تصیرون مأمومین عندکم لا عندی، فالروایة غیر متعرضة الا لحیث المامومیة، و انجام هذه الوظیفة، و لا تعرض لها لحیث إمامة صلاة الجمعة و أن أمرها علی أی کیفیة کانت، فالحث علی أن یصیروا مأمومین، و امّا صیرورتهم مأمومین فی أی جمعة، و مع ای امام فالروایة غیر متعرضة لذلک، فلا یستفاد علی هذا الاحتمال الاذن من الروایة.

الاحتمال الثالث: أن یکون الحث و الترغیب فی الروایة علی أصل صلاة

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۸۴

الجمعة، فبعد کون صدرها تحریصا علی أصل صلاة الجمعة، فالذیل أیضا لیس إلا ما حث علیه السّلام علیه فی الصدر، فالمراد من قوله (انما عنیت عندکم) هو أن المقصود الحث علی انعقاد صلاة الجمعة عند انفسکم بلا احتیاج الی حضوری، و علی هذا الاحتمال فلهم أن یقیموا هذه الصّلاة إما وجوبا أو جوازا بدون اشتراط حضور الامام، و علی هذا لا یلزم أن یقال بوجوب صلاة الجمعة علیهم، بل لا مانع من أن یکون بنحو الجواز و صرف المشروعیة حتی یناسب مع کون صلاة الجمعة احد فردی الواجب التخییری، و یکون فرده الآخر صلاة الظهر، و یقال: إن مع الامام یجب صلاة الجمعة معینا، فالامام شرط للوجوب و مع عدم حضور الامام یجوز انعقادها و لو انعقدت تسقط صلاة الظهر، و علی هذا الاحتمال کان الامام علیه السّلام فی مقام الافتاء، و افتی بمشروعیة صلاة الجمعة او وجوبها حتی مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلک.

[مع عدم ظهور الروایة للاحتمال الاول و الثانی فلا ظهور له فی الاحتمال الثالث أیضا]

إذا عرفت هذه الاحتمالات، فان لم یکن ظاهر الروایة مساعدا للاحتمال الاول أو الثانی، فلا اقل من عدم ظهورها فی الاحتمال الثالث، مضافا الی أن الروایة لو کانت دالة علی الافتاء- علی الاحتمال الثالث- یستفاد منها مشروعیة الجمعة و لو مع عدم الامام أو من نصبه لذلک، و الحال أن ظاهر کلام المجمعین هو الاجماع علی کون أصل المشروعیة مشروطا بالامام أو من نصبه لذلک، فمع هذا الاجماع کیف یمکن الالتزام بمشروعیة صلاة الجمعة من رأس بدون حضور الامام أو من نصبه لذلک. «۱»

(۱)- اقول: ان قلنا بان المستفاد من الروایة هو الاحتمال الثالث، و قدمنا الروایة علی ما دل-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۵

و منها: ما رواه عبد الملک عن ابی جعفر علیه السّلام (قال: قال: مثلک یهلک و لم یصلّ فریضة فرضها اللّه، قال: قلت: کیف أصنع؟ قال: صلوا جماعة یعنی صلاة الجمعة). «۱»

و قد تعرضنا لها سابقا أیضا.

وجه الاستدلال: انّه بعد ما قال علیه السّلام: مثلک یهلک و لم یصل فریضة فرضها اللّه و قال عبد الملک: کیف أصنع؟ قال: صلوا جماعة یعنی صلاة الجمعة، أمره علیه السّلام بانعقاد الجمعة، فیستفاد الأذن منها بأن تنعقد صلاة الجمعة حتی مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلک.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج ۱، ص: ۸۵

[لا یمکن ان ما ذکر فی روایة عبد الملک تمام الروایة و لم یسقط منها شیء]

و فیه أولا: أن سیاق الروایة حاک عن عدم کون کلام الامام علیه السّلام بدوا ما نقله الراوی بدون زیادة و نقیصة، أو بدون سبق کلام، أو بدون تناسب خارجی، بل متن الحدیث یشهد بأن ما نقل مسبوق بکلام أو واقعة خارجیة غیر منقولة، لا انّه علیه السّلام

علی اشتراط صلاة الجمعة بالامام او من نصبه لذلک، فلا بد من أن یقال بالوجوب التعیینی مطلقا، لأنّ الحثّ کان علی الجمعة المشروعة، و وجوب صلاة الجمعة المشروعة مسلم فی الجملة، و انما الکلام کان فی اشتراط وجوبها بالامام و عدمه، و بعد عدم الاشتراط بناء علی الاخذ بالاحتمال الثالث فی الروایة، فلا بد من ان یکون انعقادها واجبا بالوجوب التعیینی، و لا معنی للوجوب التخییری، و قوله (حثنا) و ان کان بمادته قابل للحمل علی الاستحباب و الترغیب علی الامور المستحبة، لکن المورد غیر قابل لذلک، لأنّ الحث علی صلاة الجمعة و هی واجبة ضرورة فی الجملة، و بعد عدم الاشتراط بالامام علی فرض تقدیم هذه الروایة فلم یبق الا وجوب اصل صلاة الجمعة، و الحث علی هذا لا یکون الا علیها فتامل، و لا یبعد کون اقوی الاحتمالات هو الاحتمال الاول. (المقرّر).

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة فی الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۶

تلکم بهذا الکلام بدوا بمجرد رؤیة عبد الملک، بأنّه قال له بمجرد أن راه (مثلک یهلک و لم یصل فریضة فرضها اللّه).

و کیف یکون عبد الملک- مع جلالته المشار به بقوله (مثلک یهلک) یعنی: أنت مع شأنک و مقامک تهلک- تارکا لفریضة فرضها اللّه، و ما کان آتیا بها أصلا، فهذا مؤید علی أن هذا الکلام مسبوق بسابقة غیر منقولة، و لا ندری ما هی السابقة کانت فی البین.

فبعد هذا الاحتمال المؤید بسیاق الروایة، لم یحصل لنا الجزم بکون ما نقل من الروایة تمام الکلام الواقع بین الامام علیه السّلام و بین السائل بلا سبق أمر خارجی، أو کلام آخر، بل یمکن أن یکون هذا الکلام مسبوقا بامر آخر لو وصل إلینا نستکشف أمرا آخرا من الروایة.

و ثانیا: ما قلنا سابقا من کون الروایة قابلة لکونها صادرة لأنّ یراعی الراوی التقیة یعنی: یحضر فی جماعة العامة، و لا یترک ذلک کلیة

حتى يصير سببا للفساد و هلاكته، كما أن ما قلنا فى الوجه الأوّل من احتمال سبق أمر خارجى فى البين، و هو صار منشأ تشدّد الامام عليه السّلام، و أن يقول (مثلك يهلك) هو هذا اعنى: إما علمه عليه السّلام بأن عبد الملك لا يحضر فى جماعة العامة، أو كان فى المجلس واحد منهم و عنده قال عليه السّلام بعبد الملك ما قاله حتى يرى الشخص المخالف الحاضر بأنّه عليه السّلام يأمر مواليه بالحضور فى جماعتهم و جمعتهم.

و ثالثا: هذا على تقدير استبصار عبد الملك و وروده فى منهج الحق، و امّا على تقدير عدمه، فقال ذلك بشخص من العامة، و تكلم معه، و أمره موافقا لمذهبه رعاية لبعض المصالح.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۷

[خطاب الامام عليه السّلام بعبد الملك لمراعاته التقية لا الاذن]

و رابعا: أن ما فى ذيل الرواية «يعنى صلوا الجمعة» بعد قوله «صلوا جماعة» ليس من كلام الامام، لأنّه لو كان كلامه عليه السّلام فمقتضى القواعد الادبية أن يقول «اعنى صلاة الجمعة» لا أن يقول «يعنى صلاة الجمعة» لأنّ المتكلم لو قصد بصلوة الجماعة صلاة الجمعة، كان اللازم أن يقول «اعنى» لا «يعنى»، فالذيل قابل لأنّ يكون من عبد الملك راوى الرواية، و قابل لأنّ يكون من كلام واحد من رواة الرواية غير عبد الملك، فبعد عدم كون ذلك من كلام الامام، بل عدم معلومية كونه من كلام عبد الملك، فلا يمكن أن يقال بكون الذيل أمر بصلوة الجمعة، بل نبقى نحن و ما بقى من الرواية، و غاية مدلولها، مع قطع النظر عما قلنا، هو الأمر بصلوة الجماعة، و هذا الأمر محتمل لأنّ يكون الأمر بالحضور فى جماعة العامة، و كان المراد من الفريضة فى الرواية الفريضة الّتى يفعلها تقية، و انك لم لم تراع التقية، و هذا الوجه و ان كان بعيدا، و لا يبعد أن يكون المراد من الأمر بالصّلاة الأمر بصلوة الجمعة و لو مع عدم ذيل الرواية، و لكن هذا الاحتمال أيضا من محتملات الرواية، و لا ظهور لها فى الاذن بصلوة الجمعة و لو مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك.

هذا تمام الكلام فى الأخبار الّتى يمكن أن يتمسّك بها للاذن على انعقاد الجمعة فى حال عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك، و قد ثبت لك ممّا بينا لك فى هذا المقام عدم ظهور للروايات فى الاذن المطلق للجميع بحيث كان لكل سبعة إقامتها، و نحن تابع لدليل ظاهر فى المدعى و لم نجد ذلك بين الاخبار اصلا.

و بعد ما تبين لك عدم ثبوت الوجوب التعيينى لصلاة الجمعة مطلقا حتى بدون حضور الامام أو من نصبه لذلك من الادلة، بل أوضحنا خلافه و بينا لك كون الاشتراط مسلم بالأدلّة، و اثبتنا بعد ذلك عدم ورود الاذن العام من ناحية من بيده

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۸

أمر صلاة الجمعة اعنى: الامام باقامتها للناس بطريق العموم، لعدم قيام دليل على ذلك.

هل يمكن أن يقال: بأن المستفاد اجمالا من بعض الأخبار المذكورة، هو تمكن الشيعة من صلاة الجمعة الصغيرة فى زمان عدم تمكنهم من انعقاد صلاة الجمعة الكبيرة، لاجل عدم بسط يد الأئمة عليهم السّلام و ان لم ندر بكون تمكنهم الشرعى على انعقاد صلاة الجمعة باى نحو كان إمّا من باب كون واحد منهم منصوبا من قبلهم عليهم السّلام فى الخفاء، أو اذن لجمع مخصوص فى ذلك، أو اذن لمطلق الشيعة، فان لم نعلم هذه الخصوصيات من أخبار الباب، لكن أجماله معلوم كما يشعر بذلك رواية محمد بن مسلم «۱» المشتملة على بيان الخطبتين، لما ورد من الأمر لمحمد بن مسلم بأن (تقول كذا) و ما صدرت الرواية تقية للامر فيها بالدعاء لائمتك حتى تنتهى الى صاحبك، و رواية عمر بن حنظلة «۲» الّتى يستفاد منها أن المعصوم عليه السّلام جعله رسولا لأنّ يبلغ كون صلاة الجمعة مشتملة على القنوتين: قنوت فى الركعة الأولى و قنوت فى الركعة الثانية، و هذه الرواية أيضا لم تكن صادرة على وجه

التقيـة لأنّ اعتبار القنوت فى الركعة الأولى مضافا الى القنوت المعتبر فى الركعة الثانية للصّلاة الجمعة من متفردات الامامية، و روايات القرى فانّه هل يمكن استشعار كون صلاة الجمعة مشروعة لهم منها.

[لا يمكن الجزم بورود الاذن من المعصومين عليهم السّلام]

و لكن بعد هذه البيانات، كما قلنا سابقا، لا يمكن الجزم بورود الاذن من قبلهم عليهم السّلام و عدم معلومية ذلك، فاذا نقول: لم نجد دليلا يمكن الاتكال عليه على ورود

---

(۱)- الكافى، ج ۳، ص ۴۲۲، ح ۶.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۵ من أبواب استحباب القنوت فى الركعة الاولى من الجمعة.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۸۹

الاذن منهم عليهم السّلام باقامتها و لو مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك. «۱»

---

(۱)- أقول: إن ما افاده- مـد ظله- من امكان استفادة مشروعية صلاة جمعة صغيرة على الشيعة فى الجملة من بعض الأخبار، ممّا لا دليل عليه، كما أنّه لم يجزم بذلك، و أشرنا به فى ذيل الكلام، لأنّ ما استظهر منه- مد ظله- ذلك لم يمكن خاليا عن الإشكال.

أما روايـة محمـد بن مسلم المشتملة على الخطبتين، فلما قلنا من اضطراب متن الحديث، و انه عليه السّلام يمكن أن يكون، فى هذا الكلام، فى مقام بيان الحكم، و لا مانع من أن يقول بصورة الأمر و الخطاب، و صرف بيان الأحكام ليس شاهدا على انّها وقعت مورد العمل، كما أفاده- مد ظله- و ايده بذكر رواية الواردة فيمن يمنعه الزحام من أن يصل بسجود الامام فى صلاة الجمعة، و انّه مع عدم اتفاق صلاة الجمعة للشيعة مع قلة عددهم بنحو يمنع كثرة الجمعية من وصول الماموم بسجود الامام، و لكن مع ذلك بيّن حكمه.

فلا مجال لأنّ يقال: بأنّه لو لم يكن فى البين صلاة جمعة فما معنى تعليم خطبتها.

و امّا روايـة عمر بن حنظلة فنقول: أما ما افاده (مـد ظله) من عـدم جريان احتمال كون الرواية صادرة على وجه التقية، لاشتمالها على القنوتين فنقول: إن ذلك أيضا قابل للدفع، فان القنوت حيث لا يعتبر فيه رفع اليـد، فيمكن اتيانه و لو عنـد المخالفين بحيث لا يلتفتون به، بـأن يأتى بـذكر القنوت و لا ترفع اليـد عنـدهم، فهم مع كونهم مأمورين بحضور جمعة العامة للتقية، فيعلون هـذا الحكم الواقعى اعنى: القنوت فى ركعتها الأولى، و يأتون به لعدم مانع لهم من العمل بهذا الحكم، فالروايـة ليست مشعرة على كون صلاة الجمعة مشروعة لهم غير ما لا بد لهم دائما أو بعضا من الحضور عندها اعنى: صلاة جمعة المخالفين.

مضافا الى أن هـذه الروايـة لا تـدلّ الا على بيان حكم آخر، و هو القنوت، و امّا كون هـذا الحكم من باب كون جمعة لهم خارجا، و بيان آداب عملهم الخارجى، فلا دلالة لها، و مع قطع النظر عن ذلك نقول: بأن الروايـة لو لم تكن شاهـدا على الخلاف لم تكن دليلا للمطلب، لأنّ المعصوم عليه السّلام اخـذ رسولا لأنّ ينبه الشيعة بحكم من احكام صلاة الجمعة يكون على خلاف العامة، فلو كانت صلاة الجمعة غير مشروطة بالامام، أو اذن لشيعتهم و الحال أن وضعها الخارجى على ذلك، فكيف لم ينبه الشيعة و لم يبينوا لهم، فهذا شاهد على عدم كون الأمر كذلك.-

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۹۰

فظهر لـك ممّـا مرّ عـدم ثبوت مـا ادعاء الشّيخ رحمه اللّه فى ذيل كلامه فى الخلاف من ورود الاذن بانعقاد صلاة الجمعة مع عـدم حضور الإمام أو من نصبه لذلك تمسكا بالرواية الواردة فى القرية.

[هل يجوز انعقادها للفقيه بالخصوص أولا؟]

اشارة

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى جهة اخرى، و هى انّه هل يجوز انعقاد صلاة الجمعة للفقيه بالخصوص أولا؟ و بعبارة اخرى هل ثبت اذن للفقيه أو هل نصب لذلك أم لا؟ و قد قلنا: بأن الشّيخ رحمه اللّه فى النهاية فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر قال- فى ضمن ما يجوز للفقهاء- بجواز انعقاد صلاة الجمعة لهم.

و يظهر ذلك من الشهيد رحمه اللّه فى الدروس بعنوان الاستحباب اعنى: يستحبّ لهم انعقادها، لكن من كلام المفيد رحمه اللّه فى المقنعة، و من كلام تلميذه- اعنى: سلار بن عبد

و امّا روايات القرى فقد مضى الكلام فيها و عدم دلالتها على ذلك، و يبعّد كون صلاة الجمعة صغيرة خارجا بين الشيعة أمران.

الأول: انّه لو كانت صلاة الجمعة مشروعة للشيعة بهذه الكيفية، فيقيمونها البتة مع ما ورد من الحث و الترغيب عليها، فمع وجود الجواسيس من ناحية خلفاء الجور و المفسدين، و عمالهم فى كل بلد و قرية بحيث يكشفون خصوصيات الائمة عليهم السّلام و مواليهم و وضعهم، حتى لو أعطى بهم درهما أو دينارا، لأخبار به خلفاء الجور، كيف لا يلتفتون الى صلاة جمعتهم، و انهم اقاموا صلاة فى قبال صلاتهم و لو كانت صلاتهم مخفية، و لو التفتوا لذلك لعابتهم و شددوا عليهم الأمر، و يذكرون فى مقام ايذائهم من جملة اعمالهم المخالفة لهم، فهذا دليل على عدم كون الأمر كذلك.

الثانى: انّه لو أمرت الشيعة باقامة صلاة جمعة صغيرة من قبلهم، و يقيمونها فكيف صارت مخفية، و لم يبلغ الأمر إلينا مع كون مقتضى القاعدة بلوغ ذلك بنا يدا بيد و إن كانت مخفية، و الحال انّه لا عين و لا اثر من ذلك بين الشيعة، فهذا أيضا شاهد على عدم مشروعية هذا بهذا النحو، و بعد ما قلت و عرضت بمحضره الشريف ما قلت من الايراد، قبل منى تقريبا و قال (مد ظله) بأن ذلك كان من باب الاحتمال. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۹۱

العزيز الديلمى رحمه اللّه- فى المراسم لا يظهر ذلك، لانّهما بعد ما عدّا ما هو من شئون الفقهاء حتى عدّا صلاة العيد منه لم يعدّا صلاة الجمعة من ذلك.

فكون انعقادها للفقهاء و من شئونهم بنحو الجواز أو الاستحباب لم يظهر الا من الشيخ رحمه اللّه و من الشهيد رحمه اللّه، فنرجع الكلام على كل حال فى هذا.

و نقول مقدمة: بأن الكلام فى باب ولاية الحاكم اعنى: الفقيه يقع فى مقامين:

الاوّل: فى الكبرى.

و الثانى: فى الصغرى، و قد خلط كثيرا ما كل واحد من المقامين بالآخر.

المقام الاول: يقع الكلام فى انّه من الأمور أمور ليس أمرها راجعا الى الاشخاص، و لا يكونون صالحين للاقدام بها و رتقها و فتقها، و لم يكن أمرها بيدهم حتى يصنعون فيها ما شاءوا، و هذه الأمور راجعة الى كل من يكون قيّما بأمر الناس بحيث لو لم تكن دخالة قيم الأمر، و وضعها فى موضعها، تعوق هذه الأمور، و يساق أمرها الى التعطيل نظير أمر القصّير و الغيّب، و رفع التخاصم بين الناس، و الدفاع عن الملة و غير ذلك، و لو لا دخالة للسائس بالامر و القيم و زعيم الامة لساق أمر الامة و الرعية الى النكال، و الاختلال.

و ليس هذا الأمر مخصوصا بدين الاسلام، بل و لا مخصوصا بذوى الاديان، بل نرى أن هذه الأمور فى كل ملة من الملل ليست من شان كل واحد من الناس الدخالة فيها، بل يكون أمرها راجعا الى من بيده زمام امورهم، و من هو قيم عندهم، أو رئيسهم، أو

سلطانهم، أو سائسهم، و هو يقيم هذه الأمور و امثالها.

[من وضع تشريع الاحكام و عدم جواز تعطيلها يمكن ان يقال بعدم رضى الشارع بتركها و يجب على الفقيه اقامتها]

فبعد كون الأمر كذلك عند كل ملة من الملل سواء كانوا من ذوى

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۲

الاديان أولا:

نقول: بأن شرع الاسلام حيث تكون شريعة تامة و روعى فيه كل الجهات بحيث لم يبق شيء من الأمور الدنيوية و الاخروية، سياسية و غير سياسية إلا و بيّن ما يحتاج إليه البشر و لم يعطّل أمرهم من الأمور الدنيوية و الاخروية فى شأن من الشئون.

و ليس شرع الاسلام مثل ساير الشرائع الّتى لم يكن فيها ما يرفع احتياج البشر من كل الجهات، كما ترى من شرع المسيح فليس فيه، كما ترى، فى أنا جيلهم إلّا بعض الأمور الاخلاقية مع ما فيها من الخرافات، بحيث ليس لهم قوانين فى جهاتهم الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية و غير ذلك.

بل إن مذهبنا جاء بجميع ما هو طريق سعادة البشر فى الدنيا و الآخرة، و هو دين امتزجت السياسية بالعبادة، و العبادة بالسياسة، و لذا ترى أن بعض احكامها فى عين السياسة عبادة، و فى عين العبادة سياسة كما ترى فى فريضة الحج، فهى من افضل القربات، و وسيلة الانقطاع من الخلق الى الخالق، و طريق القرب إليه، و فى عين هذا الحال من أعظم السياسات لاجتماع المسلمين فى محل مخصوص بنظم مخصوص و ترتيب مخصوص، و يظهر بذلك عظمة الاسلام، و فرط توجه المسلمين الى اللّه فشرّع الاسلام أمورا مخصوصة، مع قطع النظر عما كان فى ساير الامم، مربوطة بالسياسة و العبادة كالحج و العيدين.

و بعد كون شرع الاسلام ناظرا الى كل الأمور من جهات الإمارة و القضاوة و أمور القصّر و الغيّب و حتى إمارة الحاج و ساير الأمور، و كل هذه الأمور من الأمور الّتى ليست ادارتها و القيام بها شأن كل شخص من الاشخاص، و ليست من

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۳

وظائفهم، فلا بدّ من أن يجعل لهذه الأمور من يقوم بها، و يجرى هذه الأمور مجراها مع كثرة العناية بها، و احتياج الاجتماع الدينى إليها، و لذا ترى أن بناء المسلمين كان من الأوّل بانهم إذا فتحوا قارة، فبمجرد ورودهم بنوا مسجدا و دار الإمارة، و كانا هما معا حتى يقيمون الصّلاة فى المسجد و تقام هذه الأمور فى دار الامارة بيد من هو الامير و القيّم بالامر، كما ترى أن قائد جوهر بمجرد فتحه المصر بنى مسجدا و دار الإمارة فى القاهرة، و هذا البلد من بنائه و محل المسجد فعلا يكون جامع الازهر.

و الغرض أنّ الاسلام ناظر الى هذه الجهات، و جعل فى الشرع لها شخصية مناسبة لها، و لذا كان فى زمان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم من يقوم بهذه الأمور فى غير المدينة من قبله صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و امّا بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فبعد القاء المنافقين الخلاف فى الدين و صار المسلمون فرقتين: فرقة على الضلالة، و فرقة على طريق السعادة، فالطائفة الاولى اعنى: العامة قالوا: بأنّ أمر هذه الأمور يكون بيد الخليفة، و من هو قيّم الأمور، و الفرقة الحقة قالوا: بأنّ الأمور لا بد و أن تكون بيد خليفة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فالاختلاف فى الصغرى، لانا نقول: بأن الخليفة هو على ابن أبى طالب عليه السّلام و اولاده المعصومين عليهم السّلام، و هم مخالفون فى ذلك، و على كل حال فهم يقولون: بأن اقامة هذه الأمور العامّة و وضعها فى موضعها بيد الخليفة، و كل من ينصبه الخليفة لذلك، و امّا نحن جماعة الشيعة فحيث أن ائمتنا غير امير المؤمنين عليه السّلام فى مدة قليلة لم يكونوا مبسوطى اليد، ففى زمانهم مهما امكن لهم التصرف فى هذه الجهات و وضعها فى موضعها عملوا بوظيفتهم، و تصرفوا فيها، و قاموا بشئونها.

و امّا فى زمان الغيبة، فبعد ما قلنا من احتياج الامّة، و حفظ جهاتهم برعاية هذه الأمور، و عدم جواز تعطيلها، لانها من شئون الدين و

قوام أمر المسلمین، و عدم

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۴

کونها وظیفة کل احد من الآحاد، فکیف یمکن أن لا یصدر من المعصومین علیهم السّلام ما هو الموقف، و أن الأمر فی هذه الأمور بید أی شخص کان، و من هو الصالح لتصدیها.

فهل یمکن أنهم لم یعینوا للقضاوة و الحکومة بین الناس لرفع التخاصم أحدا؟

و هل سکتوا عن ذکر شخصیة صالحة للقیام بأمور الغیب و القصّر؟ و هل ترکوا تکلیف الشیعة فی انّه إذا توجه إلیهم الخصم، فالی من یکون أمر الدفاع و التجهیز و غیر ذلک؟ کلا، فنکشف انهم بینوا من هو المرجع فی کل جهة محتاجة إلیها، لا فی کل جهة و لو لم تکن الشیعة محتاجة لها، أولا یمکن لهم من باب الخوف أو ضعفهم فی قبال المخالفین اقامتها، بل لا بد لهم من تعیین مرجع یحتاج إلیه مواولیهم و جماعة الشیعة بحیث لو لم یکن مرجع فیهم لاختلّ أمورهم، فلا بدّ من أن یصدر من ناحیتهم من هو المرجع و القیّم لهذه الأمور.

[فبعد لزوم قیم لها فالقیم هو الفقیه]

إذا عرفت فی هذا المقام لزوم وجود قیّم لاقامة هذه الأمور بطور المسلم و المقطوع، فثبت الکبری و هو أن الأمر فی هذه الأمور بید قیّم الأمر، فنتکلم بعد ذلک فی المقام الثانی اعنی: من هو القیم و المرجع، و الذی بیده اقامة هذه الأمور فنقول:

المقام الثانی: بعد ما ثبت أن أمر هذه الأمور یکون بید قیم المسلمین، فمن هو القیّم عند الشیعة، فنقول: بأنّه من المسلم عدم جعل منصب لغیر الفقهاء من قبلهم علیهم السّلام، لانا بعد المراجعة فی الآثار و الأخبار لم نر أنهم علیه السّلام فوضوا أمر هذه الأمور فی مورد الی غیر الفقهاء، مثلا فی القصّر بعد عدم وجود الولی لم یوکل، أمر الصغار الی شخص أو طائفة غیر الفقهاء، فنری عدم جعل منصب، و ایکال أمر من هذه الأمور العامة الی أحد غیر الفقهاء، و الحال أنهم علیه السّلام لو فوضوا الأمر الی غیر الفقهاء لوصل إلینا، و لم یصر محجوبا عنا، ثمّ نری الارجاع من قبلهم علیه السّلام الی الفقهاء

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۵

فی بعض الموارد مثل القضاء و الفتوی و أمر الصغار.

فنقول: بعد ما ثبت لک من لزوم قیّم لهذه الأمور العامة فی المقام الأوّل.

فإمّا أن یقال بعدم تعیین قیم لاقامة هذه الأمور من ناحیتهم علیه السّلام، فهو ممّا لا یمکن الالتزام به، لأنّهم کیف یعطّلون أمر الناس.

و إمّا أن یعیّنوا علیهم السّلام لهذه الأمور مرجعا صالحا و شخصیة مخصوصة و فی هذه الصورة.

فإمّا أن یقال: بأنّهم فوضوا الامر الی شخص أو أشخاص غیر الفقیه فهو مقطوع العدم، لعدم عین، و لا اثر من ذلک فی الآثار و الأخبار.

فلم یبق إلّا کون المرجع و قیّم الأمر فی هذه الأمور من قبلهم علیهم السّلام الفقیه، فالمتیقن ممّن له اهلیة الدخالة فی هذه الأمور هو الفقیه، لأنه المتعین من قبلهم للقیام لهذه الجهات و المنصوب من ناحیتهم لوضع هذه الأمور فی موضعها.

فعلی هذا لو لم یقم دلیل خاص علی نصب الفقیه فی مورد و أن أمره بیده، نقول: بکون الأمر بیده لما استفدنا بنحو الکلی من کون أمر هذه الأمور العامة فی زمان غیبة الامام علیه السّلام بید الفقیه.

فلو لم تکن مقبولة عمر بن حنظلة «۱» و لا روایة أبی خدیجة «۲» و لا غیرهما نقول: بکون أمر مثل القضاء و أمر الغیّب و القصّر، و کل ما لا یمکن ترکه، و یلزم القیام بامره، راجعا الی الفقیه.

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۱ من أبواب صفات القاضی من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۹۶

اذا عرفت ذلک فهل یمکن أن یقال بأن أمر صلاة الجمعة أیضا من الأمور أمرها راجع الی الفقیه، و انه یجب علیه اقامتها و لا یختل بامرها أولا؟

[القول بان ولایته تقتضی الدخالة حتی فی مثل صلاة الجمعة مشکل]

فنقول: إنه و ان ذکرنا وجها لطیفا لاثبات ولایة الفقیه، و لکن الالتزام بأن ولایته تقتضی الدخالة حتی فی مثل صلاة الجمعة، مشکل فانها لیست من الأمور الّتی لا یجوز ترکها، و یضر الاخلال بامرها، و لم یقع اخلال فی الجهات الدینیة من عدم انعقادها، فعلی هذا کون اقامة صلاة الجمعة من مناصب الفقیه بحیث یکون الفقیه، من نصبه الامام علیه السّلام لذلک بالاذن العام، مشکل و لم نقل به.

ثمّ إن مع قطع النظر عما قلنا فی وجه ولایة الفقیه نقول: بأن مقبولة عمر بن حنظلة و ان وردت فی مورد سؤال السائل عن الدین و المیراث، إلا أن المستفاد منها بعد جعل الفقیه بمقتضی الروایة حاکما علی الناس، و اعطاء هذا المنصب له، فله شئون الحکومة، و ما یکون أمره راجعا الی الحاکم خصوصا مع التصریح فی الروایة بذلک بقوله «و قد جعلته حاکما علیکم»، فالمستفاد من ذلک هو جعل الحکومة المطلقة، لأنّه لم یقل (جعلته حاکما علیکم فی مورد رفع الخصومة).

و لا مجال لأنّ یقال: بأنّ الامام علیه السّلام جعل الفقیه حاکما فی خصوص رفع الخصومات، فکیف یتعدی الی غیر هذا المورد لانّا نقول:

أمّا أولا: لأنّ البناء إن کان علی الجمود و بخصوص المورد، فلازمه هو کون الفقیه فی خصوص رفع الخصومة فی خصوص الدین و المیراث، و لا یمکن الالتزام بذلک، و إن تتعدی عن المورد و قیل بعدم الفرق بین الدین و المیراث و بین غیرهما من حیث رفع التخاصم، و جعل الحکومة، فکذلک یقال بعدم الفرق بین رفع التخاصم و غیره خصوصا مع ما قلنا من أن جعل الحکومة مقتضیا لکون أمور الحکومة

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۹۷

راجعا الی من نصب للحکومة.

و ثانیا: ما ورد فی الروایة فی تعیین الولایة لعدول المؤمنین، یستفاد منها أن السائل فرض موردا لم یکن القاضی فی البین، و أرجع المعصوم علیه السّلام فی فرض عدم القاضی أمر الصغیر الی أحد من الناس کان موثوقا به، فمن هذا یستفاد أن هذه الأمور الّتی لا یمکن الاخلال بها، و لا بدّ من القیام بها أمرها أولا راجع الی الفقیه من قبلهم علیهم السّلام، فهذه الروایة أیضا دلیل مستقل علی ولایة الفقیه.

[لا دلیل علی کون اقامتها من وظائف الفقیه]

ثمّ بعد ذلک هل یمکن استفادة کون أمر صلاة الجمعة أیضا من الأمور تکون راجعة الی الحاکم حتی یقال: بانّ بعد ما دلت المقبولة علی کون الفقیه حاکما: فله اقامة هذه الصّلاة، أو لا؟

فنقول: بأن کون اقامتها من وظائفه ممّا لا دلیل علیه:

أمّا أولا: فلانّه کما قلنا استفادة الحکومة المطلقة للفقیه، حتی فی الأمور لا یوجب عدم القیام بامرها اختلال فی أمور الناس، مشکل إذا

غاية ما يقال: إن الفقيه منصوب لأنّ يقيم أمورا لا يمكن تركها و تعطيلها، بل لا بدّ من اقامتها و ليست صلاة الجمعة من هذا القبيل.

و ثانيا: أن بعض الأمور غير قابله لجعل أشخاص متعددة لها و القيام بأمرها، بل ان كانت العناية بأمرها فلا بدّ من ايكال أمرها الى شخص خاص، و لا يناسب جعل الولاية العامة لها.

و من هذه الأمور صلاة الجمعة، فان أمرها إن حول الى الجماعة لا الى شخص خاص، يقع الاختلاف و التنازع و التشاجر كثيرا ما، فيريد فقيه انعقادها فى محلة و فقيه آخر فى محلة اخرى، و يحصل الاختلاف بين الناس أيضا، و كيف

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۹۸

تكليفهم، فهل يذهبون الى هذا المسجد أو الى ذلك، و ربما يقع القتل و التشاح العظيم، فعلى هذا لا يمكن ايكال أمرها الى عنوان الفقيه بحيث يكون لكل واحد منهم الدخالة فيها مع كون انظارهم مختلفة، و هذا من مبعدات المطلب، و دليل على عدم شمول منصب الفقيه لامر صلاة الجمعة.

[لا يقاسى أمر القصر و الغيب بصلاة الجمعة لتكرار أمرها فى كل جمعة]

و لا يقال: ان ما قلت من الإشكال جار فى بعض أمور اخرى الراجع أمرها الى الفقيه كأمر الصغار، فربما يريد فقيه أن يجعل زيدا مثلا قيما لصغير، و فقيه آخر يريد أن ينصب عمروا قيما، فيقع التشاجر و الاختلاف.

لانا نقول: إن فى أمر الصغير إذا صار أحد قيما بجعل فقيه فليس للفقيه الآخر جعل شخص آخر، و لا يتفق مورد يجعل الفقيهان شخصين قيمين عرضا، حتى يقع الخلاف بخلاف صلاة الجمعة، فان الخلاف فيها يتفق كثيرا ما لانها تقام فى كل جمعة و فى كل بلد، و وقتها معلوم، و يمكن ورود النظرين المخالفين فيها غالبا عرضا مع كثرة الفقهاء، و اختلاف انظارهم بحسب ما يرون من المصالح، فان اراد اللّه تعالى اقامتها فينصب لامرها من قبلهم عليهم السّلام شخصا خاصا، فكون أمرها راجعا الى الفقيه لا دليل عليه.

اذا عرفت ما بينا لك فى مسئلة صلاة الجمعة ظهر لك ما هو الحق فيها لما بيناه مما يستفاد من الآية الشريفة، و الأخبار الواردة فى الباب، و الاجماع و وضعها الخارجى، فقد ثبت ممّا مرّ عدم دلالة الآية الشريفة و كذا أخبار الباب على كون صلاة الجمعة واجبة بالوجوب المطلق بلا اشتراط وجوبها بالامام أو من نصبه لذلك، لأنّ الآية لم تتعرض الا لوجوب السعى الى الصّلاة الواقعة فى الخارج، و الامر فيها أمر بالسعى الى الصّلاة المعهودة، و أخبار الباب بعضها ليس إلا فى مقام

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۹۹

بيان تشريع أصل وجوب صلاة الجمعة، و بعضها يدلّ على وجوبها مع الامام.

[فى ذكر حاصل المطالب فى جهات ثلاث]

فنقول: إن حاصل ما بينا فى المسألة واقع فى جهات ثلاثة:

الجهة الاولى: فى انّها واجبة بالوجوب المطلق بمعنى عدم اشتراطه بالامام الأصل أو من نصبه لذلك، او ليست كذلك، فقد قدمنا الكلام فيها، و أن الآية و الأخبار غير دالة على الوجوب المطلق، و أن لسان الآية و بعض الأخبار هو الأمر بوجوب السعى و الحضور فى فرض انعقاد صلاة الجمعة المعهودة.

و بعضها يدلّ على وجوبها مع الامام، و الامام قابل بحسب الاحتمال يكون امام الاصل، و قابل لأنّ يكون أعمّ منه و من غيره، و الاحتمال الأوّل إن لم يكن اقوى فلا اقل من عدم ترجيح للاحتمال الثانى، و ذكرنا المؤيدات و الشواهد على أقوائية الاحتمال الاول، و بعض الأخبار تدلّ بالصراحة او تلويحا على اشتراطها بالامام الأصل، و قد أمضينا الكلام فيه، مضافا الى بعض الروايات الاخرى

الدالة على ذلك.

[فی ذکر روایات الاشعثیات و خبر دعائم الاسلام و النبویات]

منها ما نقل فی الاشعثیات «۱» أن الجمعة و الحکومة لامام المسلمین» و هذه الروایة احدی الروایات من الف روایة نقلها محمد بن محمد بن الاشعث الکوفی عن موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر عن أبیه عن آبائه عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

و هذه الروایات تسمی بالاشعثیات تارة لأنّ راویها محمد بن محمد بن الأشعث الکوفی، و تسمی بالجعفریات تارة لأنّ جعفر بن محمد علیه السلام رواها عن أبیه عن آبائه عن النبی صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم، فعلی هذا ما قاله الحاج آقا

---

(۱)- الاشعثیات ص ۴۲

رضا الهمدانی رحمه اللّه «۱» فی صلاته بأن هذه الروایة مرسلة ممّا لا وجه، لما قلنا من کونها مسندة و ذکرنا سندها، و الروایة معتبرة من حیث السند لأنّ للشیخ رحمه اللّه و کذا للنجاشی رحمه اللّه طریق إلیه و کذا صاحب تاریخ بغداد، فعلی هذا لا اشکال فی اعتبار سندها.

و مدلولها هو کون صلاة الجمعة مثل الحکومة من مناصب امام المسلمین، فتفید الاشتراط، و مثلها بعض الروایات الاخری المذکورة فی مصباح الفقیه «۲» اعنی صلاة الهمدانی رحمه اللّه أیضا.

و منها الخبر المروی عن دعائم الاسلام عن علی علیه السّلام انّه قال لا یصلح الحکم و لا الحدود، و لا الجمعة إلا للامام أو من یقیمه الامام. «۳»

و منها ما نقل عن رسالة الفاضل بن عصفور مرسلا عنهم علیهم السّلام «أن الجمعة لنا و الجماعة لشیعتنا» و کذا روی عنهم «لنا الخمس و لنا الانفال و لنا الجمعة و لنا صفو المال». «۴»

و منها النبوی «أربع الی الولاة الفیء و الحدود و الجمعة و الصدقات». «۵»

و منها نبوی آخر «أن الجمعة و الحکومة لامام المسلمین» فیستفاد منها أن

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

(۲)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

(۳)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

(۴)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

(۵)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

صلاة الجمعة مشروطة بحضور الامام أو من یقیمه الامام. «۱»

[فی ذکر النکتة اللطیفة]

و النکتة اللطیفة الّتی تعرضنا لها فی هذه المسألة، هی.

أولا: أن الآیة الواردة فی الباب المتوهمة دلالتها علی الوجوب التعیینی مطلقا، بعد امعان النظر فیها و بسط الکلام کما ینبغی فی اطرافها، لیست متعرضة إلا لوظیفة المأموم، و ان مع فرض وجود الامام و اجتماع العدد، و عدم کونه من المستثنیات، یجب السعی و الحضور فی صلاة الجمعة، لما قلنا من ان الآیة، و کذا الروایات ظاهرها أمر الناس بالسعی مع فرض وجود الامام و انعقاد صلاة الجمعة، أو ظاهرها وجوب الانعقاد و الحضور لذلک علیهم مع فرض وجود الإمام یصیروا مأمومین.

و لم یبین فی الآیة و لا فی واحد من الروایات، وظیفة الامام، و انه متی یجب علیه الانعقاد، و هل هو واجب علیه اصلا أولا، فالآیة و الروایات غیر متعرضة هو أصل کیفیة وجوب الانعقاد، و ان أصل انعقادها واجب مشروط أو مطلق، فعلی هذا بعد عدم التعرض لذلک لا یستفاد من الأخبار بأن ما هو وضع الانعقاد و فی أی صورة تنعقد هذه الصّلاة، بل غایة ما فی الباب هو وجوب الحضور و السعی فی فرض الانعقاد، و أمّا متی یحصل هذا الفرض، و فی ای حال و علی أی کیفیة فلا تعرض لها فی ما ذکرنا من الآیة و الأخبار، لانّها لم تکن متعرضة الّا لحال الماموم.

و ثانیا: علی ما اوردنا فی المسألة و أمضینا البحث و خرجنا منها و تکلمنا فی

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

اطراف الآیة و الروایات، ظهر لک ان أصل وجوب صلاة الجمعة غیر ثابت مع عدم الشرط، بل أصل وجوبها ما ثبت الّا مع امام الأصل أو من نصبه لذلک، و ما استظهر من الآیة و لا الروایات وجوبها مطلقا حتی نحتاج فی اثبات اشتراط وجوبها بالامام، الی الدلیل بحیث لو لم یکن لنا دلیل علی اعتبار امام الأصل فی وجوبها نقع فی المخمصة، و یقال: بأن أصل الوجوب ثابت و علیکم باثبات الشرط، بل علی ما بیّنا و هو من لطائف ما حققنا، هو أن القدر المتیقّن من وجوبها هو وجوبها مع الامام أو من نصبه لذلک، و ما ثبت أزید من ذلک، فعلی مدعی الوجوب بنحو المطلق أن یقیم الدلیل علی مدعاه، فنحن غیر محتاجین فی دعوانا و هو وجوبها المشروط الی الدلیل، فلو شککنا فی وجوبها فی غیر مورد حصول الشرط، و انها هل تکون مشروعة مع عدم الشرط أولا، فنحکم باصالة عدم المشروعیة عدم مشروعیتها مع عدم الشرط، لأنّ المتیقن من مقدار مشروعیتها هو مع حضور الامام أو من نصبه لذلک.

و لکن مع عدم احتیاجنا لاقامة الدلیل علی عدم مشروعیتها مع عدم الشرط و کون الأصل عدم المشروعیة، ذکرنا بعض الأدلة أی: الأخبار الدالة علی اشتراط انعقادها بذلک و مضی الکلام فیها مفصّلا.

الجهة الثانیة: فی انّه بعد اشتراط انعقاد صلاة الجمعة بالامام أو من نصبه لذلک.

هل ثبت الاذن من قبل من بیده زمام أمرها یعنی امام الأصل علیه السّلام بأن یقیمها الناس و لو مع عدم حضور نفس الامام أو من نصبه بالخصوص لذلک، أولا، و قلنا ما یمکن أن یتمسّک به للاذن منهم، و قلنا بعدم استفادة الاذن للناس من الأخبار

حتی تجب فی مثل هذا الزمان بالوجوب التعیینی، أو بالوجوب التخییری علی الکلام فی ذلک.

الجهة الثالثة: فی أنها بعد کون انعقادها مشروطة بالامام أو من نصبه لذلک فهل فوض أمرها الی الفقیه من ناحیة الائمة علیهم السّلام و جعل ذلک من منصب الفقیه و شئونه مثل القضاوة بین الناس و غیره أو لا.

و ظهر لک عدم کون أمر صلاة الجمعة من الأمور الراجعة إلیه، فلیس للفقیه انعقادها، و القیام بامرها من باب کونه حاکما، و نائبا عاما و کون الولایة له فی بعض الامور. «۱»

هذا تمام الکلام فی ما کنّا فی مقام البحث فیه فی هذه المسألة. و الحمد للّه أولا و آخرا و صلّی اللّه علی رسوله و علی آله.

و قد فرغ سیدنا الاستاذ- مد ظله- من البحث فی هذه المسألة فی شهر شعبان المعظم من شهور سنة «۱۳۶۷ ه ق». و أنا الأقلّ علی

الصافی الگلپایگانی. «۲»

---

(۱)- أقول: إذا اعرفت ما بینا فی هذه الرسالة فنقول: بأن الحق هو اشتراط وجوب صلاة الجمعة و مشروعیتها بأن یقیمها الامام علیه السّلام أو من نصبه لذلک، بمعنی عدم جواز اتیانها و انعقادها مع فقدان هذا الشرط إلا بقصد الرجاء و الاحتمال المطلوبیة، فعلی هذا فی زمان غیبة الامام علیه السّلام لا یجوز الاتیان بها بقصد التشریع، و لو أتی بها برجاء المطلوبیة لا تجزئ عن صلاة الظهر بل لا بد من إتیانها. (المقرّر).

(۲)- اعلم أن المستفاد من کیفیة ورود سیدنا الاعظم فی البحث فی صلاة الجمعة، و البحث فی وجوبها أو حرمتها، و ما اختار منها، یظهر أن نظره الشریف هو عدم کون وزان صلاة الجمعة وزان سائر الصلوات الیومیة، بل کانت صلاة الجمعة من جملة مناصب الوالی، و من له أمر-

المسلمین الّذی هو عندنا الإمام المعصوم علیه السّلام بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و عند العامة من مناصب الولایة فی نظرهم الباطل، و علی کل حال لا یصلح إقامة الجمعة إلّا لمن له الولایة عند المسلمین علی اختلاف مشربهم فیمن له الولایة، کما یظهر ذلک فی جمع من الأخبار الصادرة عن طرقنا المقدم ذکرها بأنّه لا یصلح لإقامة الجمعة إلّا الوالی، و هذا حاصل ما استفدته من بحثه فی صلاة الجمعة.

ثمّ بعد ذلک یقع الکلام فی انّه بعد ثبوت ولایة الفقیه فی عصر غیبة الامام- روحی له الفداء- هل یکون للفقیه الولایة علی إقامتها أو لا؟ و قد تعرّضنا للمسألة فی رسالتنا المکتوبة فی الولایة فراجع (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۰۵

فصل فی صلاة المسافر

اشارة

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۰۷

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه علی نعمائه، و الصّلاة و السّلام علی رسول اللّه و علی آله، و لعنة اللّه علی أعدائهم من الآن الی یوم لقائه.

و بعد، فیقول أقلّ العباد علی الصافی الکلبایکانی: لما فرغ سیدنا الاستاذ آیة اللّه العظمی الحاج السیّد حسین الطباطبائی البروجردی- متّع اللّه المسلمین بطول بقائه- من بحث صلاة الجمعة، و جملة من المسائل الراجعة الی النوافل، شرع فی مبحث صلاة المسافر فی شهر ذی القعدة الحرام من شهور سنة «۱۳۶۷ ه»، فشرعت بکتابة جملة ممّا استفدت منه- دام ظلّه- فی هذا المبحث مع بعض ما خطر ببالی القاصر إن شاء اللّه تذکرة لنفسی، و لمن أراد البصیرة من إخوانی المشتغلین بعون اللّه تعالی و توفیقه.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۰۹

صلاة المسافر إن الکلام فی صلاة المسافر یقع فی جهات:

الجهة الاولی:

اشارة

لا إشکال فی الجملة فی وجوب القصر فی السفر، بمعنی صیرورة کلّ من الصلوات الرباعیة مقصورة علی الرکعتین فی السفر، و هذا

المقدار من المسلّمات و لا حاجة الى إطناب الكلام فى هذه الجهة، و التكلّم فى دلالة قوله تعالى وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً «۱» على وجوب القصر فى حدّ ذاتها، لانّ الآية الشريفة و لو لم تكن بنفسها و بظاهرها دالة على وجوب القصر لعدم ظهور لقوله: «لا جناح» إلّا فى الجواز، لكن بضميمة ما ورد من أهل البيت عليهم السّلام فى بيان الآية من أنّ المراد من «لا جناح» هو الوجوب، فتصير الآية دليلا للمطلب.

[عدم اعتبار الخوف فى القصر]

و لا يعتبر الخوف فى السفر الموجب للقصر بتوهّم تقييد القصر فى الآية

---

(۱)- سورة النساء، الآية ۱۰۱.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۱۰

بالخوف بقوله: إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا، لأنّه إن كان ما نزل هو على طبق قراءة ابىّ فما كان فى مصحفه «إن خفتم».

و إن كان «إن خفتم» من الآية بمقتضى قراءة عاصم فنقول: بأنّه و لو كان للقضية الشرطية مفهوم و لكن ليس لها هنا مفهوم، لكون المسلّم عدم اعتبار الخوف، فأصل القصر فى الجملة فى السفر ثابت لا إشكال فيه.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۱۱

الجهة الثانية: فى شروط القصر

الشرط الأول:

اشارة

اعتبار المسافة؛ بلا خلاف فى ذلك بين الفريقين، و إنّ التقصير مجعول فى حدّ خاصّ، لا أنّه مجعول فى الشرع بمجرّد مسمّى السفر و صدق المسافر على الشخص، كما حكى عن داود الظاهرى الاصبهانى، فإنّه لم يجعل التقصير محدودا بحد، بل قال بالتقصير بمجرد صدق المسافر على الشخص قليلا كان سفره أم كثيرا، فعلى هذا اعتبار المسافة فى الجملة لا اشكال فيه، إنّما الكلام فى أنّ المسافة الموجبة للقصر كم هى؟

[اعتبار ثمانية فراسخ فى وجوب القصر]

فقال أبو حنيفة: يثبت القصر فى ثلاث مراحل.

و قال الشافعى و مالك بثبوت القصر فى مرحلتين. و المراد من كلّ مرحلة مسيرة يوم، و هى ثمانية فراسخ.

و أمّا فقهاء الإمامية- رضوان اللّه عليهم- فاختلفوا فى الحدّ الثابت فيه القصر للمسافر، حتى أن الاقوال الّتى نقلت منهم فى المسألة تبلغ ثمانية أقوال و إن لم نجد قائلا لبعض هذه الاقوال، و المعروف منها ثلاث، و منشأ الاختلاف فى المقام هو

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۱۲

اختلاف الأخبار،

[فی ذکر طوائف الاخبار فی اعتبار المسافة]

فنقول: إن أخبار الباب ثلاثة طوائف:

الطائفة الاولی: ما یستفاد منها إنّ المعتبر فی وجوب القصر ثمانیة فراسخ امتدادیة و ان کان لسانها مختلفة، فبعضها بلفظ «البریدین» و بعضها بلفظ «مسیرة یوم» و بعضها بلفظ «بیاض یوم» و بعضها بلفظ «ثمانیة فراسخ»، و غیر ذلک، فالمستفاد منها فی حد ذاتها، هو اعتبار بعد ثمانیة فراسخ من المنزل الی المقصد فی وجوب القصر بحیث لو کنّا و هذه الأخبار فقط، فلا بدّ لنا من الالتزام باعتبار ثمانیة فراسخ امتدادیة.

و من هذه الطائفة: الروایة الّتی رواها فضل بن شاذان، عن الرضا علیه السّلام (أنّه سمعه یقول: إنّما وجب التقصیر فی ثمانیة فراسخ لا أقلّ من ذلک و لا أکثر، لأنّ ثمانیة فراسخ مسیرة یوم للعامة و القوافل و الاثقال، فوجب التقصیر فی مسیرة یوم، و لو لم یجب فی مسیرة یوم لما وجب فی مسیرة ألف سنة، و ذلک لأنّ کلّ یوم بعد هذا الیوم انّما هو نظیر هذا الیوم، فلو لم یجب فی هذا الیوم فما وجب فی نظیره إذا کان نظیره مثله لا فرق بینهما) «۱».

و المراد من ذیل الروایة من العلّة، کون التقصیر باعتبار أنّ المسافر فی الیوم وقع فی المشقة و شدة مرارة السفر، ففی اللیل ترتفع المشقة و یستریح فی اللیل، فالحکمة فی القصر هی هذه المسافرة الواقعة من الشخص فی الیوم، و لو لم یصر ذلک السفر الواقع منه و الحرکة فی الیوم موجبا للقصر، فلازمه عدم القصر فی ألف یوم، لأنّه فی کل یوم یسافر و فی لیلیه یستریح من مرارة السفر، فان صارت مرارة یوم

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

موجبا للقصر فهو، و لو لم یصر ذلک موجبا للقصر ففی ألف یوم أیضا لا موجب للقصر؛ لأنّ کلّ یوم من هذه الأیّام هو نظیر الیوم الأول، فیسافر فی الیوم و یستریح فی اللیل، فذکر العلة کان لهذه المناسبة. و علی کل حال تکون الروایة دالّة علی وجوب القصر فی ثمانیة فراسخ.

و منها: الروایات ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ من هذا الباب، «۱» و لم نتعرّض لکلّ الأخبار، و من أراد النظر فیها فلیراجع الکتب المعدة لذلک

الطائفة الثانیة: الروایات الدالة علی اعتبار مسیر أربعة فراسخ باختلاف التعابیر، فبعضها عبر بلفظ «برید» و بعضها بلفظ «اثنی عشر میلا» و بعضها بلفظ «أربعة فراسخ» بحیث لو کنّا و هذه الأخبار لقلنا بوجوب القصر فی مسافة أربعة فراسخ فقط.

منها الروایة الّتی رواها ابو اسامة زید الشحام (قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: یقصّر الرجل الصّلاة فی مسیرة اثنی عشر میلا). «۲»

و کذا الروایة ۱ من هذا الباب و غیر هما المستفاد منها وجوب القصر فی أربعة فراسخ.

الطائفة الثالثة: بعض الاخبار الدالّة علی وجوب القصر فی السفر ثمانیة فراسخ، سواء کانت ذهابا، او ذهابا و ایابا، بحیث لو کنا و هذه الاخبار لقلنا: بأنّ القصر واجب فی ثمانیة فراسخ، سواء کان هذا المقدار- یعنی: الثمانیة فراسخ- ذهابا

---

(۱)- الروایة ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ من الباب ۱ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۱۴

فقط من المنزل الى المقصد فى السفر، أو كان ثمانية فراسخ ذهابا و ايابا، فيجب القصر فيما لو سافر أربعة فراسخ و يعود أربعة فراسخ، مثل رواية «۱» معاوية بن وهب و غيرها.

[لسان الاخبار مختلفة من حيث كون الفراسخ امتدادية او ملفقة]

إذا عرفت حال هذه الأخبار، فنقول: إنّ لسان هذه الأخبار مختلف:

بعضها يدلّ على أن السفر الموجب للقصر يكون مورده، ما إذا سافر ثمانية فراسخ امتدادية، و بعضها يدلّ على وجوب القصر فى السفر إذا كان أربعة فراسخ فقط، و بعضها يدلّ على لزوم ثمانية فراسخ، و لكن لا يجب ان يكون الذهاب من المنزل الى المقصد هذا المقدار، بل يكفى ثمانية فراسخ ملفقة أيضا بحيث إذا كان الذهاب أربعة فراسخ و الاياب أربعة فراسخ فيجب القصر.

فتكون الروايات الدالة على اعتبار ثمانية فراسخ امتدادية فى وجوب القصر معارضة مع الطائفة الثانية الدالة على وجوب القصر فى أربعة فراسخ، لأنّ الطائفة الاولى تعتبر ثمانية فراسخ فى وجوب القصر، و معناه عدم وجوب القصر فى ادنى من ذلك و ان كان أربعة فراسخ، و طائفة الثانية تدلّ على وجوب القصر فى خصوص أربعة فراسخ بدون اعتبار انضمام أربعة فراسخ اخر بها، فيقع التعارض بينهما.

و لكنّ الطائفة الثالثة من الأخبار ترتفع التعارض من بينهما، و نجمع بينهما بقرينة أخبار الطائفة الثالثة.

فنقول: بأنّ الطائفة الاولى من الأخبار فى حد ذاتها تدلّ على اعتبار البعد من

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۱۵

الوطن بمقدار ثمانية فراسخ.

و الطائفة الثانية تدلّ على اعتبار البعد بمقدار أربعة فراسخ فى وجوب القصر فيقع بينهما التعارض.

و لكنّ الطائفة الثالثة بعد دلالتها بأنّ الموجب للقصر يكون أحد الامرين فى السفر: إمّا المسافة الّتى كانت بمقدار ثمانية فراسخ و إمّا المسافة الّتى تكون بمقدار أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة جائيا، و بعبارة اخرى تدلّ على أنّ ما هو محقّق للسفر الموجب للقصر له فردان: أحد هما البعد الحاصل فى ثمانية فراسخ، فمن خرج من منزله و أراد المسير بهذا المقدار يجب عليه القصر.

و ثانيهما الثمانية الملفقة، بمعنى أن المسير الّذى كان ذهابا و ايابا ثمانية فراسخ فهو أيضا محقّق للقصر، فمن أراد السفر و كان من منزله الى مقصده أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائيا، فهو مسافر بالسفر الذى يجب فيه القصر، فتصير شاهدا للجمع بين الطائفة الاولى و الثانية.

لأنه على هذا، ما يدلّ من الأخبار على اعتبار الثمانية، و أن ذلك موجب للقصر، فهو من باب كون تلك المسافة فردا لما هو محقّق القصر.

[محقّق السفر أربعة فراسخ امتدادية او ملفقة]

و ما يدلّ على اعتبار أربعة فراسخ، و أن بذلك يجب القصر، يكون من باب كون ذلك الحد فردا آخر لما هو محقّق السفر الموجب

للقصر، لأنّ من ذهب أربعة فراسخ فهو يجيء أربعة فراسخ، فيحصل بريد ذاهبا و بريد جائيا المستفاد من الاخبار الدالة على كفاية الثمانية التلفيقية، و كان الحكم بكون أربعة فراسخ محقّقة للقصر من باب حصول الثمانية الملفقة بذلك، لأنّ من ذهب أربعة يجيء أربعة،

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۱۶

فتحصل بذلك الثمانية أيضا.

فعلى هذا يرتفع التعارض بين الاخبار، و تكون نتيجة الجمع أن المعتبر فى السفر الموجب للقصر يحصل باحد الامرين:

إمّا بريدان ذاهبا أعنى: ثمانية فراسخ امتدادية، و إمّا بريد ذاهبا و بريد جائيا اعنى: ثمانية فراسخ ملفقة، فمن ذهب أربعة فراسخ فيجب عليه القصر، لانّه ذهب أربعة فراسخ و يجيء أربعة فراسخ.

و أمّا بعض الاخبار المنقولة الدالة إمّا على أن العبرة تكون فى التقصير فى السفر مسيرة يوم و ليلة، مثل رواية زكريا ابن «۱» آدم، أو أنّ العبرة فى التقصير بثلاثة برد و هو رواية «۲» أحمد بن محمّد عن بن أبى نصر، أو أن العبرة فى التقصير بمسيرة يومين و هو رواية ابى بصير «۳» المخالف ظاهرها مع طوائف الأخبار المتقدمة، فانّه لا يمكن تطبيقها معها، فلا بدّ من طرحها لعدم كونها معمولا بها، و كذلك لو كان خبر مخالفا لطوائف الثلاثة المتقدمة لا يمكن التعويل عليه، لعدم كونه معمولا به، فافهم.

هذا تمام الكلام فى أصل المسألة.

[مسائل]

اشارة

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى بعض الجهات نتعرّض لها فى ضمن مسائل:

[المسألة الاولى من المسائل المربوطة بالباب]

اشارة

المسألة الاولى: هل يعتبر فى السفر الموجب للقصر أن يكون ذهابه أربعة فراسخ، بحيث لو ذهب ثلاثة فراسخ و جاء خمسة فراسخ- بمعنى كون ذهابه ثلاثة فراسخ و مجيئه خمسة فراسخ مثلا- لم يجب عليه القصر، بل يجب عليه التمام، لعدم

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۰ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الرواية ۹ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۱۷

تحقّق موضوع السفر الموجب للقصر، او لا- يعتبر ذلك، بل لو كان ذهابه أقل من أربعة و لكن مجيئه كان بحدّ يحصل من مجموع الذهاب و الإياب ثمانية فراسخ، كان الواجب عليه القصر؟

و كذلك يقع الكلام فى انّه بعد كفاية ثمانية فراسخ ملفقة فى وجوب القصر، فهل يعتبر أن يكون الإياب أربعة فراسخ، سواء اعتبرنا كون الذهاب أربعة فراسخ أو لم نعتبر ذلك، او لا- يلزم ذلك فى الاياب، بل لو كان الاياب أقل من ذلك و كان الذهاب بمقدار

یکون المجموع ثمانیة فراسخ یکفی فی وجوب القصر، مثلا لو أراد المسیر الی مقصد یکون البعد بینه و بین وطنه خمسة فراسخ، ثمّ أراد الرجوع من طریق آخر یکون ثلاثة فراسخ، فیکون الذهاب خمسة فراسخ و الإیاب ثلاثة فراسخ، فقد حصل ما هو المحقّق للسفر الموجب للقصر؟

فنقول: إن الحقّ هو اعتبار کون أقل الذهاب أربعة فراسخ، بحیث لو کان أقل من ذلک و لو کان الایاب بمقدار یکون المجموع من الذهاب و الایاب ثمانیة فراسخ، لم یتحقق السفر الموجب للقصر، و أمّا لا یعتبر ذلک فی الایاب، فلو کان الایاب أقل من أربعة فراسخ، مثل أن یکون الذهاب من الطریق الّذی یکون البعد فیه بین المنزل و المقصد خمسة فراسخ، و یکون الإیاب من الطریق الّذی یکون البعد فیه بین المنزل و المقصد ثلاثة فراسخ، فقد حصل محقّق القصر.

و وجهه ان یقال: بأن المستفاد من الروایات اعتبار مقدار البعد من منزل المسافر، و قد حدّد الشارع هذا البعد، و هو- بعد ما قلنا فی مقام الجمع بین الأخبار- ثمانیة فراسخ او أربعة فراسخ اقلا من باب کون البعد بمقدار أربعة فراسخ مشتمل مع العود و المجیء، الی المنزل علی ثمانیة فراسخ، فلا بدّ من حصول البعد من المنزل بمقدار

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۱۸

أربعة فراسخ اقلا، لأنّ الروایات تکون من هذا الحیث فی مقام التحدید، و بعد کون الروایات فی مقام التحدید، فلا بدّ من اعتبار أربعة فراسخ ذاهبا، و عدم کفایة أقل من ذلک فی الذهاب لکون المعتبر فی تحقق السفر مقدارا من البعد فی نظر العرف، و الشارع حدّد هذا المقدار بأربعة فراسخ، و لهذا نقول فی وجوب القصر: بلزوم کون الذهاب أقلا أربعة فراسخ، و لا وجه لرفع الید عن هذا التحدید لعدم حصول البعد المعتبر الا فی هذا المقدار من البعد، هذا وجه لزوم کون الذهاب فی الثمانیة الملفقة أربعة فراسخ اقلا.

[فی لزوم کون الإیاب أربعة فراسخ من باب الغالب]

و أمّا وجه عدم اعتبار ذلک فی الایاب و المجیء فنقول: بأنّه و ان کان کلّ من الطوائف الثلاثة من الأخبار فی مقام التحدید، و لیس لسانها بعد الجمع کفایة الثمانیة الملفقة بای نحو کان، و لکن اعتبار البرید الجائی اعنی أربعة فراسخ ایابیة، لیس له الموضوعیة بنظر العرف، بل یفهم العرف أن بیان ذلک لیس إلا من باب التغلیب، حیث انّ الغالب فیمن یسافر هو العود من الطریق الّذی ذهب منه، فیکون الایاب بقدر الذهاب و لهذا عبر ببرید جائی فی قبال برید ذاهب، و بعد کون ذلک الحکم من باب الغلبة فلا دخل لخصوص أربعة فراسخ فی الایاب، بل لو کان الایاب أقل من ذلک یکفی فی حصول السفر الموجب للقصر إذا کان الذهاب بمقدار إذا ضم الایاب إلیه یبلغ المجموع منهما ثمانیة فراسخ، فمن اراد السفر و ذهب الی المقصد من طریق یکون الفصل و البعد بین منزله و المقصد خمسة فراسخ مثلا، ثمّ عاد من طریق آخر یکون البعد من هذا الطریق من منزله الی مقصده ثلاثة فراسخ، فیکفی فی وجوب القصر لحصول ما هو محقّق القصر و هو ثمانیة فراسخ تلفیقیة.

و لو قیل باعتبار کون الایاب أربعة فراسخ مثل الذهاب فلا بدّ من الالتزام

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۱۹

بفرض لا یمکن الالتزام به، و هو انّه من سافر و کان ذهابه اکثر من أربعة فراسخ مثلا خمسة فراسخ، فاذا رجع الی منزله فاذا بلغ الی حدّ یکون مع الضمّ بالذهاب ثمانیة فراسخ مثلا- أن فی المثال بلغ الی ثلاثة فراسخ، لم یکن بالغا حد السفر الشرعی و هو ثمانیة فراسخ، لأنه لم یکن ایابه أربعة فراسخ، بل لا بدّ و أن یسیر فرسخا آخر حتی یبلغ الی حد السفر الشرعی، و هو ثمانیة فراسخ، لأنه لم یکن إیابه أربعة فراسخ، بل لا بدّ و أن یسیر فرسخا آخر حتی یبلغ حد السفر الشرعی، فکان علی هذا السفر الموجب للقصر فی حق هذا الشخص تسعة فراسخ، لأنّه ذهب خمسة فراسخ و جاء أربعة فراسخ، و الحال أنّه لا یمکن الالتزام بذلک.

فعلی هذا الحقّ هو ما قلنا من اعتبار کون الذهاب أربعة فراسخ و عدم اعتبار ذلک فی الایاب؛ لأنّ البعد المعتبر لا یحصل فی الذهاب

الّما بأربعة فراسخ، و أمّا فی الایاب فلیس اعتبار البرید الجائی إلّا من باب الغلبة، لا من باب موضوعیة ذلک بنظر العرف، و لا یفهم العرف منه التحدید، بخلاف اعتبار أربعة فراسخ فی الذهاب، فانّهم یفهمون منه التحدید لاعتبار مقدار بعد فی حصول السفر. «۱»

---

(۱)- أقول: و إنّی بعد التأمّل و التکلّم مع سیدنا الاستاذ- مدّ ظلّه- فی مجلس الدرس و فی الخارج، لم أجزم بتمامیة هذا المطلب بحیث یکتفی به فی مقام الفتوی؛ لأنّ الروایات بعد الجمع بالنحو المتقدم إمّا أن تکون فی مقام التحدید، فالظاهر منها بعد الجمع هو اعتبار ثمانیة فراسخ امتدادیة، أو خصوص أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائیا، فلم یکتف فی القصر بغیر ذلک فی الذهاب و الإیاب، و لا یکتفی لا فی الذهاب بأقلّ من أربعة فراسخ و لا فی الإیاب؛ لأنّ الاخبار بعد الجمع نتیجتها التحدید بحدّ معیّن و هو ثمانیة فراسخ امتدادیة أو أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائیا.-

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۰

المسألة الثانیة:

اشارة

أنّه بعد ما قلنا من حصول موضوع السفر الموجب للقصر

و إن لم تکن نتیجة الأخبار بعد الجمع هو بیان الحدّ و عدم کونها فی مقام التحدید، فلازمه کفایة مسیر ثمانیة فراسخ فی حصول السفر الموجب للقصر، سواء کانت امتدادیة أو ملفقة، و فی الملفقة یکفی کون السفر بهذا المقدار بأیّ نحو حصل، سواء کان أربعة ذاهبا و أربعة جائیا، أو کان خمسة فراسخ ذاهبا و ثلاثة فراسخ جائیا، او بالعکس أو غیر ذلک، فعلی هذا لا موضوعیة أیضا للأربعة فراسخ لا فی الذهاب و لا فی الإیاب.

و علی کل حال سواء قلنا: بکون الروایات فی مقام التحدید أو لم نقل بذلک، فلا وجه للفرق بین الذهاب و الإیاب باعتبار أربعة فراسخ فی الذهاب و عدم اعتبار ذلک فی الإیاب، بصرف أنّ فی الذهاب البعد المعتبر محدود بأربعة فراسخ، و فی الإیاب لا یفهم العرف- من دخل أربعة فراسخ جائیا، المستفاد من الروایات الدالة علی کفایة الثمانیة الملفقة- أنّ للأربعة فراسخ موضوعیة، بل یفهم أنّ ذلک من باب الغلبة، لأنّه کیف یمکن الجزم بذلک؟

فإنّا نقول: أولا إنّ الروایات فی مقام التحدید، و لا بدّ فی التلفیقیة من أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائیا، و لازم ذلک اعتبار أربعة فراسخ فی الایاب أیضا.

و ثانیا إنّ الجزم بکون الذهاب أربعة فراسخ، و کون الروایات فی مقام التحدید، و عدم کون الروایات فی الإیاب فی مقام ذلک، بل یحکم بعدم اعتبار بمقتضی ما یفهم العرف من کون ذلک من باب الغلبة، مشکل فلا یمکن الالتزام بالتفکیک بین الإیاب و الذهاب، و لا أقلّ من الشکّ، فالقدر المسلّم من الأخبار الدالّة علی کفایة ثمانیة التلفیقیة هو صورة کون الذهاب أربعة فراسخ و الایاب أیضا کذلک.

و الاستبعاد المذکور فی کلام سیدنا الاستاذ- مدّ ظلّه- فی ما لو سافر الی محلّ و کان ذهابه- مثلا- خمسة فراسخ، فاذا رجع و بلغ الی رأس ثلاثة فراسخ من مبدأ العود، فلا بدّ من الالتزام- بناء علی اعتبار أربعة فراسخ فی الإیاب- أن لا یکون سفره سفر القصر إلا بعد ضمّ فرسخ آخر به حتی یکون مجموع الذهاب و الإیاب تسعة فراسخ، بأنّ السفر الموجب للقصر فی مثل هذا الفرض تسعة فراسخ لا ثمانیة فراسخ، غیر مانع عن رفع الید عمّا قلنا، لأنّه بعد اعتبار کون کلّ من الذهاب و الإیاب أربعة فراسخ، لا مانع من الالتزام بأنّ فی هذا الفرض لم یتحقّق السفر الموجب للقصر إلّا بتسعة فراسخ حتی یکمل أربعة فراسخ إیابیة، فتأمّل. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۱

بثمانیة فراسخ امتدادیة، و بثمانیة فراسخ تلفیقیة، فهل یعتبر فی ثمانیة فراسخ الملفّقة من الذهاب و الإیاب أن یکون الرجوع لیومه، أو لا یعتبر ذلک؟

و بعبارة اخری: من سافر و کان مقصده مثلا أربعة فراسخ فیکون ذهابه مع إیابه ثمانیة فراسخ، یجب علیه القصر إذا رجع الی منزله فی الیوم الّذی خرج منه، أولا یعتبر ذلک؟

بل لو سافر و لم یکن قصده الرجوع لیومه، یجب علیه القصر أیضا ما لم یتحقّق قاطع من قواطع السفر مثل قصد إقامة العشر فی المقصد أو غیر ذلک؟ اقوال:

أوّلها: وجوب القصر إذا اراد الرجوع لیومه کما یظهر من السیّد المرتضی رحمه اللّه و ابن إدریس علی ما نقل بحر العلوم رحمه اللّه منهما، و وجوب التمام لغیر مرید الرجوع لیومه، و یظهر من مراجعة أقوال العلماء اعتناؤهم بهذا القول.

ثانیها: التخییر بین القصر و الإتمام فی ما لم یرد الرجوع لیومه، أو مطلقا اعنی:

و لو أراد الرجوع لیومه.

و نسب القول بالتخییر الی الشّیخ رحمه اللّه، و هو إمّا قائل بالتخییر مطلقا لو أراد أن یسیر أربعة فراسخ و یعود، سواء أراد لیومه أولا، أو قائل بالتخییر فی المسألة فیما لم یرد الرجوع لیومه علی احتمال.

ثالثها: وجوب القصر فی المسألة سواء اراد الرجوع لیومه أولا. و نسب العلّامة رحمه اللّه هذا القول الی ابن أبی رحمه اللّه عقیل لأنّ کتابه المسمی ب «التمسک بحبل آل الرسول» کان عند العلّامة رحمه اللّه فنقل منه وجوب القصر مطلقا. و یستفاد من المنقول من کلامه أنّه لا یلزم الرجوع لیومه فی ثمانیة فراسخ الملفقة، فمن لم یرد الرجوع لیومه فهو مسافر إلّا إذا انقطع سفره بقاطع من إقامة العشرة، أو بقاء ثلاثین یوما متردّدة

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۲

فی رأس أربعة فراسخ، أو بلوغه الی وطنه.

و ما یمکن أن یکون وجها لفتواه أمران:

الأمر الأول: أنّ مقتضی الجمع بین الروایات کما قلنا، هو کون السفر الموجب للقصر له فردان: الأوّل مسافة ثمانیة فراسخ امتدادیة، الثانی: مسافة ثمانیة فراسخ تلفیقیة، فکما أنّ فی الأوّل لا یعتبر أن تقع تمام الثمانیة فی الیوم الأول، بل لو سافر ثمانیة فی یومین أو ثلاثة أیّام، فلا یضرّ بسفره فکذلک فی الثانی، اعنی: ثمانیة فراسخ الملفقة، فمن ذهب أربعة فراسخ فی یوم الی محلّ و أراد الرجوع، و بات فیه لیلة أو لیا لیتین، و لم یقطع سفره بقاطع، ثمّ عاد الی منزله و کان مجیئه أیضا أربعة فراسخ، فهو مسافر، و یجب علیه القصر فی هذا السفر.

الأمر الثانی: بعض ما یدلّ من الأخبار علی ذلک مثل روایات عرفات و غیرها، فنقول:

أمّا الامر الأوّل: فهل تکون أخبار الدّالة علی کفایة ثمانیة فراسخ ملفقة دالّة علی کون ثمانیة فراسخ ملفقة فردا للسفر الموجب للقصر حتی یکون له فردان ثمانیة امتدادیة و ثمانیة تلفقیة، أو لا تدلّ علی ذلک، بل غایة ما تدلّ علیه هو أنّ ثمانیة فراسخ ملفقة موجبة للقصر، و یکون لسانها هذا المقدار فقط؟

فإن کان الأوّل فیکون لازمه عدم اعتبار حصول هذه الثمانیة الملفقة فی الیوم الأول، کما لا یعتبر حصول ثمانیة فراسخ امتدادیة فی الیوم الأول؛ لأنّ کلا منهما بوزان واحد فرد للسفر الموجب للقصر.

و أمّا إن کان بنحو الثانی فلا دلالة لها إلّا علی کون ثمانیة فراسخ ملفقة موجبة للقصر فی السفر، و لیست الأخبار فی مقام بیان کیفیة سببیتها و موجبیّتها للقصر، فلا

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۳

یستفاد منها الّا کون ثمانیة فراسخ ملفقة موجبة للقصر فی الجملة «۱».

و أمّا الامر الثانی: فنقول: إنّ روایات عرفات ینتهی سند ثلاثة «۲» منها الی معاویة بن عمّار، و هو من أصحاب ابی عبد اللّه علیه السّلام، و له کتابان فی الحج و الطلاق، و لهذا یشاهد روایات کثیرة منه فی الحج و الطلاق، و کان أبوه من أعاظم محدثی العامة.

و یحتمل أن یکون ما رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام روایة واحدة، و لکن نقلها عنه علیه السّلام ثلاث مرّات، و لهذا عدّ ثلاث روایات، و یحتمل أنّه سمعها من أبی عبد اللّه علیه السّلام ثلاث مرّات، و علی کلّ حال ما نقل منه ثلاث روایات. و سند واحدة «۳» منها ینتهی الی إسحاق بن عمّار إن لم نقل بکون هذه الروایة أیضا کان راویها معاویة، و اشتبه فی النقل و ذکر فی موضع معاویة بن عمّار، إسحاق بن عمار، و سند واحدة منها «۴» ینتهی الی الحلبی. و سند واحدة منها ینتهی الی زرارة «۵». و تکون مرسلة من المفید رحمه اللّه أیضا فی باب عرفات.

---

(۱)- أقول أولا: إنّ لسان هذه الروایات جعل الفردیة، و أنّ ثمانیة فراسخ ملفقة فرد فی قبال ثمانیة فراسخ امتدادیة؛ لصراحة بعض الروایات فی ذلک، و یستفاد منه أنّ البرید الذاهب و البرید الجائی مثل البریدین الامتدادی، شاغل للیوم و أثره اثره، فکما لا یعتبر فی البریدین أن یکون الذهاب تمامه فی الیوم الأوّل فکذلک فی البریدین الملفقة.

و ثانیا؛ إنّ الروایات غیر مقیّدة بمرید الرجوع لیومه، فمقتضی الاطلاق عدم اعتبار کون المسافر مرید الرجوع لیومه. (المقرر).

(۲)- الروایة ۱ و ۲ و ۵ من الباب ۳ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الروایة ۶ من الباب ۳ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۴)- الروایة ۸ من الباب ۳ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۵)- الروایة ۳ من الباب ۴ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۴

إذا عرفت هذا فتقع الکلام فی ذکر الروایات فنقول:

الروایة الاولی: و هی الروایة الّتی رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال:

إن أهل مکة إذا خرجوا حجاجا قصّروا، و إذا زاروا و رجعوا الی منازلهم أتمّوا). «۱»

و الظاهر أنّ المراد من أهل مکّة هم ساکنو أطراف مکة، أعنی: أهل البوادی المقیمین فی أطرافها، إذ لو کان المراد خصوص أهل مکة، فلا معنی لأنّ یقول ابو عبد اللّه علیه السّلام کما فی الروایة: «و إذ زاروا و رجعوا الی منازلهم أتمّوا» لأنّ الواجب هو الوقوف فی عرفات، و لم یطلق به الزیارة، فعلی هذا القول فالروایة لم تکن فی مقام البیان من حیث سفر عرفات، و بعبارة اخری: لیست متعرّضة لکون سفر عرفات من مکّة الّذی یکون البعد بینهما أربعة فراسخ موجبة للقصر من حیث کون البعد بین مکة و العرفات أربعة فراسخ، بل بعد قرینة قوله: «إذا زاروا» نقول: إن قصر أهل مکة بعد کون المراد بهذه القرینة قصر أهل نواحی مکّة و أطرافها، یمکن أن یکون من باب کون سفرهم ثمانیة فراسخ من منزلهم الی مقصدهم، لا أربعة فراسخ، فلا ربط للروایة بما نحن فیه.

الروایة الثانیة: و هی روایة رواها إسحاق بن عمّار (قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام فی کم التقصیر؟ فقال: فی برید، و ویحهم کأنّهم لم یحجّوا مع رسول اللّه فقصّروا). «۲»

و الظاهر أنّ المراد ممّن صار مورد الویح فی هذه الروایة لیس احدا ممّن کان فی عهد أبی عبد اللّه علیه السّلام، لأنه لم یکن فی زمانه من أدرک زمان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و حجّ

---

(۱)- الروایة ۸ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۶ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۵

معه حتی یقول علیه السّلام فیهم «ویحهم کانّهم لم یحجّوا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم»، فیکون المراد ممّن قال: ویحهم فی حقهم من کان فی زمان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

فنقول: إنّه تارة یستشکل علی الروایة بأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لم یحجّ بعد هجرته من مکّة الی مدینة إلّا مرة واحدة، و هو عبارة عن حجة الوداع، فهو کان فی هذا السفر مسافرا بسفر موجب للقصر مسلّما و هو ثمانیة فراسخ امتدادیة، لأنه مسافر من المدینة، لا من باب کونه ذاهبا من مکّة الی عرفات، لأنه فی أربعة أو خمسة أیّام بقین من شهر ذی القعدة خرج من المدینة و نزل بمکة فی أربعة أیّام مضین من شهر ذی الحجة و خرج فی الیوم الثالث عشر من منی الی الأبطح، و توقّف فیه مقدارا و ذهب الی المدینة، فهو فی هذا السفر کان مسافرا، و کان ذهابه أزید من ثمانیة فراسخ امتدادیة، فإن کان الإشکال هذا فیمکن جوابه بوجهین:

الوجه الأوّل: إمّا إنّ یقال: إن مکّة کانت وطنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و لم یعرض عنه.

و إمّا أن یقال: بأنّه و إن أعرض عنه، و لکن یجری علی الوطن المعرض عنه حکم الوطن إمّا مطلقا أو فی ما کان له منزل فیه، و إن لم نقل بذلک بمقتضی ظواهر الأدلّة الّا انّه یمکن أن یکون الحکم الواقعی هکذا

الوجه الثّانی: أن یقال: إن مدلول الروایة هو التمسک بقصر هم، أعنی: بقصر من کان مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لا قصر نفسه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و لذا قال «فقصروا» و علی هذا نقول: یمکن أن یقال: بأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و لو کان بنفسه مسافرا، لکن أمر بمن کان معه من أهل مکة بالقصر لکون سفر هم من مکّة الی عرفات بریدا ذاهبا

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۶

و بریدا جائیا. «۱»

و علی کل حال لا إشکال فی کون الروایة من شواهد کون القصر فی برید و استشهد بمورد الّذی قصروا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی برید، و هو لا یساعد الا مع السفر من عرفات الی مکة، و لا وجه للاشکال بما قلنا من أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لم یحج بعد الهجرة إلّا مرة واحدة و کان فی هذا السفر مسافرا من المدینة و کان سفره علی هذا أکثر من ثمانیة فرسخ امتدادیة من المنزل الی المقصد.

امّا أولا فلإمکان کون ذلک قبل الهجرة، فانّه حج و معه عدة ممّن اسلم و إن کانوا قلیلا.

و امّا ثانیا إنهم قصروا فی برید لأنّ المعصوم استشهد بذلک الحیث، فیکون مسلما نظره الی سفر یکون البعد بینه و بین المنزل بریدا، فأیضا یستفاد وجوب القصر فی برید من هذه الروایة. و هی فی حد ذاتها تدلّ علی کون القصر فی برید اعنی: أربعة فراسخ.

الروایة الثالثة: و هی الروایة الّتی رواها معاویة بن عمّار (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام کم اقصر الصّلاة فقال: فی برید، الا تری أن أهل مکّة إذا خرجوا

---

(۱)- أقول: و یمکن أن یکون المراد ممّن قصر مع رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی نظر ابی عبد اللّه علیه السّلام علی ما فی هذه الروایة: هو عثمان و امثاله ممّن کان مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و هم کانوا معه قبل الهجرة و یحضرون معه فی مراسم اداء الحج، فهو صلّی اللّه علیه و آله و سلم قبل الهجرة حج و معه هذه الاشخاص، و کان سفرهم من مکّة الی عرفات أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائیا، و نظر المعصوم علیه السّلام الاستشهاد بفعلهم لاثبات کون التقصیر فی برید، فلا بدّ و أن یکون نظره بسفر هم الّذی کان البعد بین المنزل و بین المقصد فی برید، و هو ینطبق مع السفر من مکّة الی عرفات. (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۷

الی عرفة کان علیهم التقصیر). «۱»

و الظاهر من الروایة وجوب القصر فی برید، و استشهد بذلک بفعل أهل مکة، فإنّهم إذا خرجوا الی عرفة یجب علیهم التقصیر، و هذه الروایة أیضا تدلّ علی أن القصر فی برید، و أن القصر واجب فیمن یخرج من أهل مکّة الی عرفات، الفصل بینها و بین عرفات برید، فهذه الروایة مثل روایة السابقة فی حد ذاتها من الروایات الدالة علی کون القصر فی برید، اعنی: فی أربعة فراسخ.

غایة الأمر بعد جمعها مع الروایات الدالة علی البریدین المرکب من الذهاب و الایاب، اعنی: الروایات الدالة علی وجوب القصر فی ثمانیة فراسخ ملفقة، فتکون النتیجة هو وجوب القصر فی بریدین ذاهبا و جائیا.

الروایة الرابعة: روایة اخری عن معاویة بن عمار، و هی بنقل الشّیخ رحمه اللّه تکون هکذا: عن معاویة بن عمّار، عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال: أهل مکّة إذا زاروا البیت و دخلوا منازلهم ثمّ رجعوا الی منی أتمّوا الصّلاة، و إن لم یدخلوا منازلهم قصّروا). «۲»

و بنقل الکلینی رحمه اللّه تکون هکذا: عن معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

إن أهل مکّة إذا زاروا البیت و دخلوا منازلهم أتمّوا، و إذا لم یدخلوا منازلهم قصّروا. «۳»

و علی کلّ حال لیست هاتان الروایتان إلّا روایة واحدة، لأنّ الراوی فی کلّ

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۴ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الروایة ۷ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۸

منهما عن معاویة بن عمّار، هو ابن أبی عمیر و إن کانتا مختلفتین من حیث المتن.

[اختلاف متن الروایة بنقل الکلینی رحمه اللّه مع نقل الشیخ رحمه]

ثمّ اعلم أن متن الروایة إن کان هو ما نقله الکلینی رحمه اللّه، فیحتمل أن یکون المراد من أهل مکّة- کما قلنا- هو أهل أطراف مکة، و الغرض أنّهم إذا سافروا لزیارة البیت لکون سفر هم ثمانیة فراسخ یجب علیهم القصر إلّا إذا دخلوا منازلهم، و متی لم یدخلوا منازلهم یجب علیهم القصر، فظاهرها اعتبار شرط آخر فی عدم وجوب القصر و وجوب التمام، و هو دخول المنازل کما أفتی به علی بن بابویه، لأنّه لم یکف فی تمامیة السفر و وجوب التمام للمسافر بدخول البلد، بل اعتبر دخول المنزل.

و کذلک الأمر بناء علی نقل الشّیخ رحمه اللّه، لأنّه و لو کان فی نقله زیادة و هی: «ثمّ رجعوا الی منی»، و لکن مع ذلک یحتمل أن یکون المراد من أهل مکّة أهل أطراف مکّة بقرینة التعبیر بالزیارة، الّذین کان سفرهم سفر التقصیر، أعنی ثمانیة فراسخ امتدادیة، فعلی هذا الاحتمال لا یمکن الاستدلال بهذه الروایة لما نحن فیه.

نعم، بناء علی کون المراد من أهل مکّة هو أهل خصوص مکة، فالروایة متعرضة لسفرهم الی عرفات خصوصا بنقل الشّیخ رحمه اللّه المستفاد منها أنّهم إذا رجعوا ثانیا للبیتوتة فی المنی لا یجب علیهم القصر. لأنّ زیارتهم للبیت کان فی مراجعتهم من عرفات، و إنّهم متی لم یزوروا البیت و لم یدخلوا منازلهم یجب علیهم القصر؛ لأنّهم سافروا الی عرفات، و هذا السفر أربعة فراسخ، غایة الأمر اعتبار دخول المنازل فی وجوب التمام مناسب مع فتوی علی بن بابویه، و هذه الجهة غیر مربوطة بالجهة الّتی نحن بسدده.

الروایة الخامسة: و هی الروایة الثالثة الّتی رواها معاویة بن عمّار أنّه (قال لابی عبد اللّه علیه السّلام: إنّ أهل مکّة یتمون الصّلاة بعرفات! فقال: ویلهم، أو ویحهم و أیّ

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۲۹

سفر أشد منه، لا تتمّ؟!) «۱»

و هـذه الروایة أیضا تدلّ علی وجوب القصـر فی أربعة فراسخ بناء علی کون المراد من أهل مکّة خصوص ساکنی مکة؛ لأنّ المستفاد من کلام الإمام علیه السّلام هو وجوب القصر فی سفرهم الی العرفات، و امّا علی تقدیر کون المراد من أهل مکّة هو أهل اطراف مکّة کما احتملنا، فیمکن أن یکون لزوم القصر علیهم من باب کون سفرهم ثمانیة فراسخ امتدادیة.

الروایـة السادسة: الروایة الّتی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّـلام (قال: من قدم قبل الترویة بعشـرة أیّام، وجب علیه اتمام الصّـلاة و هو بمنزلـة أهـل مکـة، فاذا خرج الی منی وجب علیه التقصـیر، فاذا زار البیت اتم الصّـلاة، و علیه اتمام الصّـلاة إذا رجع الی منی حتّی ینفر). «۲»

تـدلّ هـذه الروایـة علی أن من قصـد الإقامة فی مکة، وجب علیه التمام و صار بمنزلة أهل مکة، فاذا خرج الی منی لیذهب الی عرفات یجب علیه القصـر، لأنه قصـد مسافـة أربعـة فراسـخ، لأنّ من مکّـة الی عرفات أربعـة فراسخ، فاذا رجع الی مکّة و زار البیت یجب علیه اتمام الصّلاة أیضا لأنه بلغ الی محل اقامته. «۳»

فاذا خرج الی منی لأنّ یبیت فیه لیلتین- لیلـة احـدی عشـر و اثنی عشـر من ذی الحجـة- فیجب علیه أیضا اتمام الصّـلاة، لأنّه خرج من محل إقامته الی أقل من

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- اقـول «فتصـیر من هـذا الحیث دلیلا- علی أن العبـور بمحـل الإقامـة و لـو لم یقصـد الاقامـة فیه موجب لکون الواجب علیه اتمـام الصّلاة».

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۳۰

أربعة فراسخ. «۱»

و علی کل حال تدلّ الروایة علی وجوب القصر فی أربعة فراسخ، لأنّ البعد بین مکّة و عرفات أربعة فراسخ، فهذه الروایة أیضا فی حد ذاتها من الروایات الدالة علی وجوب القصر فی أربعة فراسخ.

الروایـة السابعة: و هی مرسـلة المفید رحمه اللّه «۲»، و هـذه الروایة مع قطع النظر عن الإشـکال فیها بکونها مرسـلة، لا یبعد دلالتها علی کون الواجب فی سفر عرفات هو القصر، فتدل علی کون السفر فی أربعة فراسخ موجبا للقصر.

[حاصل الکلام فی روایات عرفات]

هذا حاصل الکلام فی الروایات الواردة فی عرفات.

و أمّا الروایـة الّتی رواها عمر بن أذینـة عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّـلام، المشـتملة علی قصة بدعة عثمان و اتیانه صـلاة الظهر فی منی أربع رکعات، و ترک ما سـنه النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سلم، و تمارضه بعد ذلک، و دعوته علیا علیه السّلام لأنّ یصلی العصر هکذا، و عدم حضوره علیه السّـلام لذلک، ثمّ بعد ذلک اشـتمالها لقصة معاویة و عمله علی نحو ما سـنه النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سلم أعنی: اتیانه صلاة الظهر رکعتین فی منی، و اعتراض الامویین علیه). «۳»

فهی لا تدلّ علی قول ابن ابی عقیل لأنّ وجوب القصر المستفاد منها و فعل النبی الصّلاة قصرا فی منی، لعله یکون من باب کون النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و من کان معه مسافرین بسفر مسلم وجوب القصر فیه أعنی: ثمانیة فراسخ، و بدعة عثمان أیضا

(۱)- اقول «فمن هذا الحیث أیضا تدلّ علی أن الخروج من المحل الإقامة الی ما دون أربعة فراسخ لا یوجب القصر و إن لم یرجع فی الیوم الاول».

(۲)- الروایة ۱۲ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الروایة ۹ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۳۱

یحتمل لأنّ یکون فی ذلک اعنی: أتی بأربعة رکعات فی السفر المسلم القصر فیه، لانّهم جاءوا من المدینة و کان بعدهم من المدینة الی منی ازید من ثمانیة فراسخ، لا من باب کون السفر من مکّة الی عرفات موجبا للقصر، لکون البعد بینهما أربعة فراسخ. «۱»

[فی دلالة بعض روایات عرفات علی مذهب ابن ابی عقیل]

ثمّ اعلم: أنّ ما ذکرنا من الروایات الواردة فی عرفات و إن استشکلنا فی دلالة بعضها للمدّعی إلّا انّه لا اشکال فی دلالة بعضها الآخر علی مذهب ابن أبی عقیل، مثل الروایة الثانیة و الثالثة و السادسة فیستظهر منها وجوب القصر فی أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائیا بعد ضم هذه الأخبار الی الروایات الدالة علی وجوب القصر فی ثمانیة فراسخ ملفقة. «۲»

(۱)- أقول: و إن قیل: إن ذکر منی فی الروایة و إنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان عمله إتیان الصّلاة فیه قصرا، و ذکر بدعة عثمان فی خصوص منی، شاهد علی خصوصیة له غیر خصوصیة السفر المحقق بثمانیة فراسخ، و لیست هذه الخصوصیة إلّا انّ البعد بین مکّة و عرفات یکون أربعة فراسخ و هذا البعد موجب للقصر.

فانّه یقال: بأنّ منشأ ذکر سنّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لیس إلّا فعل عثمان و عثمان حیث فعل ما فعل فی منی، فلهذا قال إنّ فعله مخالف لسنة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم من وجوب القصر فی السفر، بحیث لو کانت بدعته فی غیر منی فی السفر الموجب للقصر اعنی: ثمانیة فراسخ فأیضا کان فعله مخالفا لسنة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم. (المقرّر).

(۲)- أقول: أما ذکره سیدنا الاستاد مد ظله فی بعض الروایات المتقدمة من احتمال کون المراد من أهل مکّة أهل اطراف مکة، حتی یکون المجال لأنّ یقال: بأن وجه قصرهم لیس من باب کونهم مسافرین بسفر الّذی یکون البعد بین المنزل و بین المقصد أربعة فراسخ أعنی:

عرفات، بل کان من باب کون البعد بین منزلهم و مقصدهم ثمانیة فراسخ امتدادیة، لا یکون تماما بنظری القاصر، لانّ وجوب القصر علی أهل مکّة علی ما احتمله مد ظله یکون من باب کون سفرهم ثمانیة فراسخ امتدادیة، فإن کان کذلک، فکیف یجب علیهم القصر، أو کان فعلهم القصر-

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۳۲

الروایة الثامنة:

الروایة الّتی نقلها صاحب الوسائل و قال عن عدة من اصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقی، عن محمد بن اسلم الجبلی، عن صباح الحذاء، عن اسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن موسی بن جعفر عن قوم خرجوا فی سفر، فلما انتهوا الی الموضع الّذی یجب علیهم فیه التقصیر قصروا من الصّلاة، فلما صار و اعلی فرسخین أو علی ثلاثة فراسخ أو علی أربعة، تخلف عنهم رجل لا یستقیم لهم سفرهم الا- به، فأقاموا ینتظرون مجیئه إلیهم، و هم لا- یستقیم لهم السفر الا بمجیئه إلیهم، فاقاموا علی ذلک أیا ما لا یدرون هل یمضون فی

سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغى لهم أن يتموا الصّلاة أم يقيموا على تقصيرهم؟ قال: إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا صاروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصّلاة قاموا أو انصرفوا، فاذا مضوا فليقصروا). «۱»

و رواه الصّدوق فى العلل عن أبيه عن سعد و عن محمد بن موسى المتوكل، عن السعدآبادى، عن احمد بن أبى عبد اللّه، عن محمد بن على الكوفى، عن محمد بن اسلم نحوه و زاد قال: ثمّ قال: هل تدرى كيف صار هكذا؟ قلت: لا، قال: لأنّ التقصير فى بريدين، و لا يكون التقصير فى أقل من ذلك، فاذا كانوا قد ساروا بريدا و أرادوا أن

على الاطلاق، لأنّ منازل أهل اطراف مكّة مختلفة و ليس الأمر بحيث يكون بعد كلهم من منزلهم الى عرفات ثمانية فراسخ، بل ربما يكون بعد منازل بعضهم انقص من ذلك، فلا وجه لكون الواجب عليهم القصر و فعلهم القصر بنحو الكلى، فمن هنا نستكشف ان هذا الحكم فى هذه الأخبار يكون بالنسبة الى أشخاص يكون حكمهم واحدا، لكونهم واقعين فى مركز واحد و نقطه واحدة و هو مكة، لأنه يصح أن يقال: إن أهل مكة أعنى: ساكنى مكة يجب عليهم القصر، لانّ كلهم واقعين فى محل واحد و هو مكة، و أمّا اهل اطراف مكّة فلم يكونوا كذلك. (المقرّر).

(۱)- الرواية ۱۰ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير، و ان كانوا ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم إلّا اتمام الصّلاة، قلت: أ ليس قد بلغوا الموضع الّذى لا يسمعون فيه أذان مصرهم الذى خرجوا منه؟ قال: بلى إنما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم و أن السير يجدّ بهم، فلما جاءت العلة فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا. «۱»

و رواه البرقى فى المحاسن عن محمد بن اسلم مثله مع الزيادة.

و هذه الرواية، مع قطع النظر عن ضعف سندها، تدلّ على عدم اعتبار كون الرجوع ليومه، فتصير دليلا لقول ابن أبى عقيل، فإن كان ما صدر من موسى بن جعفر عليه السّلام بلا زيادة الّتى نقلها الصّدوق رحمه اللّه، فتدل على كفاية أربعة فراسخ بنفسه فى وجوب القصر، غاية الأمر بعد الجمع مع الاخبار الدالة على اعتبار ثمانية فراسخ ملفقة فى وجوب القصر، نقول- كما قلنا- بعدم كون أربعة فراسخ بنفسه موجبة للقصر، بل من باب كونها ملفقة بأربعة فراسخ إيابية.

و إن كان ما صدر منه عليه السّلام مع الزيادة، الّتى نقلت فى طريق الصّدوق رحمه اللّه، فتصير الرواية مثل الروايات الدالة فى وجوب القصر فى ثمانية فراسخ ملفقة، لأنّ لسانها كذلك، و على كل حال تدلّ على عدم كون الرجوع ليومه شرطا فى وجوب التقصير.

هذا تمام الكلام فى ما يمكن أن يكون دليلا لقول ابن ابى عقيل رحمه اللّه، فالقول بعدم كون الرجوع ليومه شرطا فى ثمانية فراسخ ملفقة قوى بمقتضى الأخبار، فإن كنا نحن و هذه الأخبار نأخذ بذلك، فلا بدّ لنا بعد ذلك من التكلم فى بعض جهات أخر فى المسألة و ما قيل فيها حتى نختار بعد ذكره، ما هو الحق فى المقام.

---

(۱)- الرواية ۱۱ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

[فى ذكر الأقوال فى المسألة]

فنقول، كما قلنا سابقا، إنّ فى المسألة أقوالا:

القول الأول: ما هو المشهور بين القدماء، و هو وجوب القصر إذا اراد المسافر الرجوع ليومه، و إن لم يرد الرجوع ليومه فيكون مخيرا

بين القصر و الاتمام و هو مختار المفيد رحمه اللّه و الشّيخ رحمه اللّه و المحقّق رحمه اللّه.

القول الثانى: ما يظهر من السيّد المرتضى و ابن إدريس رحمه اللّه، و هو وجوب الإتمام معينا فى ما لم يرد الرجوع ليومه.

القول الثالث: ما يظهر من ابن أبى عقيل رحمه اللّه، و هو انّه قال: كل سفر كان مبلغه بريدين و- هما ثمانية فراسخ- أو بريدا ذاهبا و بريدا جائيا- و هو أربعة فراسخ- فى يوم واحد أو فى ما دون عشرة أيّام، فعلى من سافره عند آل الرسول إذا خلف حيطان مصره أو قريته وراء ظهره و خفى صوت الأذان يصلى الصّلاة فى السفر ركعتين.

و الظاهر ممّا نقل من كلامه هو عدم اعتبار كونه مريد الرجوع ليومه فى وجوب القصر عليه فى ما نحن فيه.

و الظاهر أن ذكر إقامة العشرة يكون من باب المثال، فلا فرق فى عدم وجوب القصر عليه بينها و بين غيرها، اعنى: يجب القصر عليه و إن لم يرجع ليومه إلّا إذا قطع سفره بقاطع من قصد إقامة عشرة أيّام فى رأس أربعة فراسخ، أو بقاء ثلاثين يوما متردّدا فيه، أو بلوغه الى وطنه.

و اختار هذا القول السيّد بن طاوس رحمه اللّه فى كتابه المسمى بالبشرى و هذا القول هو مختار الشّيخ عماد الدين حلبى رحمه اللّه، على ما يظهر من عبارته فى كتابه المسمى «باشارة السبق» و هذا عين عبارته: و الذى يلزمه التقصير كل مسافر كان

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۵

سفره إمّا طاعة أو مباحا بلغ بريدين فصاعدا- و هما ثمانية فراسخ- أربعة و عشرون ميلا، لأنّ الفرسخ ثلاثة اميال، و الميل ثلاثة آلاف ذراع، أو كانت مسافته بريدا و رجع ليومه، و لا ينوى الإقامة فى البلد الّذى يأتيه عشرة أيّام، و لم يكن حضره أقل من سفره» بناء على كون ما صدر منه و كتب فى كتابه لفظ «أو» لا لفظ «و» قبل قوله «لا ينوى الإقامة فى البلد الّذى يأتيه عشرة ايام».

لأنّه على هذا يكون معنى كلامه أن فردا من السفر الموجب للقصر يكون بريدا إذا رجع ليومه، أو انّه و لو لم يرجع ليومه لكن لم يقصد الإقامة فى المقصد، فعلى هذا يستفاد من كلامه أن الرجوع ليومه لا يعتبر فى القصر فى ما كان البعد بين المنزل و المقصد بريدا، بل لو لم يرجع ليومه يجب عليه القصر بشرط أن لا ينوى الاقامة فى المقصد، اعنى: لا يحصل أحد قواطع السفر، لعدم خصوصية، كما قلنا، فى قول ابن أبى عقيل رحمه اللّه بين قصد إقامة العشرة و ساير قواطع السفر.

و أمّا ما قلنا من أن عبارته كانت «أو» لا «و» فلانه لا معنى لأنّ يقول: أو كانت مسافته بريدا و رجع ليومه، و لا ينوى الإقامة فى البلد الّذى يأتيه عشرة أيّام، لأنه من يرجع ليومه من المقصد الى المنزل كيف ينوى الإقامة فى المقصد، فهذا شاهد على أن كلامه يكون «أو» لا «و».

و على كل حال قول ابن ابى عقيل رحمه اللّه القول الثالث فى المسألة، و نسبة هذا القول إليه تكون من العلّامة رحمه اللّه لأنّ عنده كان كتاب ابن أبى عقيل رحمه اللّه المسمى «بالتمسك بحبل آل الرسول» و لم يكن عند غير العلّامة رحمه اللّه، لابن أبى عقيل رحمه اللّه كتابين:

الأوّل منه الكتاب المسمى «بالتمسك بحبل آل الرسول» الّذى كان عند العلّامة ره و الثانى كتاب الكر و الفر فى الكلام و الامامة، و نقل النجاشى رحمه اللّه ان المفيد رحمه اللّه يكثر

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۶

الثناء على هذا الرجل، و قال النجاشى أيضا نقلا عن ابن قولويه بان ابن ابى عقيل يجيز لى كتاب المتمسك و ساير كتبه «۱».

[القائلين بالتخيير بين قولين]

و لا يخفى عليك أن القائلين بالتخيير أيضا بين قولين:

القول الأول: التخيير فى غير مريد الرجوع ليومه مطلقا، اعنى: فى الصّلاة و فى الصوم و هو مختار المفيد رحمه اللّه.

القول الثانی: التخییر فی غیر مرید الرجوع لیومه فی خصوص الصّلاة، و هو اختیار الشّیخ رحمه اللّه فانّه قال بالتخییر فی غیر مرید الرجوع لیومه فی خصوص الصّلاة، و أمّا الصوم فیکلفه الافطار و أن لا یصوم فی هذا الفرض.

إذا عرفت ذلک نقول، کما قلنا إنه إذا راجعنا أخبار الباب نجدها موافقة لقول ابن أبی عقیل رحمه اللّه، و لکن اختیار هذا القول مشکل مع الشهرة المخالفة معه.

و هل یکون فی البین وجه یساعد مع فتوی المشهور أو لا؟

اعلم أن ما یمکن أن یکون مستند المشهور روایات نعطف الکلام فیها حتی نری انّه یمکن التعویل علیها، و الاخذ لما هو فتواهم، أو لا یوجد ما یمکن التعویل علیه فنقول:

الروایة الأولی: الروایة المسطورة فی کتاب فقه الرضا علیه السّلام المنسوب الی جنابه، فإن فی هذه الروایة «نقلت عبارة هذه الروایة من الجواهر» «۲» قال: فإن کان سفرک بریدا واحدا، واردت أن ترجع من ذلک قصرت، لأنّ ذهابک و مجیئک

---

(۱)- رجال نجاشی، ص ۴۸.

(۲)- جواهر الکلام، ج ۱۴، ص ۲۱۱.

بریدان، الی أن قال: فإن لم ترد الرجوع من یومک فانت بالخیار إن شئت تممت، و إن شئت قصرت.

و دلالة هذه العبارة- التی ادعیت کونها روایة، بناء علی کون فقه الرضا من الرضا علیه السّلام- علی فتوی المشهور واضح، و لکن الاشکال فی کون فقه الرضا من الرضا علیه السّلام، إذ کون هذا الکتاب منه علیه السّلام غیر معلوم، و إن تصدی بعض العلماء یصحح النسبة إلیه علیه السّلام، و لکن لیس لنا دلیل علی صحة الانتساب، و لم یعلم کونه من الرضا علیه السّلام.

و إن شهد بعض بأخذ هذا الکتاب من بعض القمیین فی مکة، و انّه ادعی کون فتاوی علی بن بابویه القمی موافقة معه، و لکن مع ذلک لا یمکن الاعتماد علیه من باب کونه من کلام الامام علیه السّلام، بل قال السیّد حسن الصدر الکاظمی رحمه اللّه: بأن هذا الکتاب هو کتاب الشلمغانی المعروف، و لا یبعد أن یکون من تألیفات أحد من السابقین لا من کلام الرضا علیه السّلام، فبعد عدم الاعتماد علی کتاب فقه الرضا لم یبق مجال للعمل بهذه الروایة المنقولة فی هذا الکتاب.

الروایة الثانیة: الروایة الّتی رواها محمد بن مسلم أمّا الروایة بنقل الشّیخ فی التهذیب فهکذا: عن محمد بن مسلم، عن ابی جعفر علیه السّلام (سألته عن التقصیر، قال: فی برید، قال: قلت: برید؟ قال: إنه ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه). «۱»

و لکنه نقلها فی الوسائل هکذا: (عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال سألته عن التقصیر قال: فی برید، قلت: برید؟ قال: إنه ذهب بریدا و رجع بریدا فقد

---

(۱)- الروایة ۹ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

شغل یومه). «۱»

[فی الاستدلال بالروایة لکون الرجوع لیومه فی المسافة الملفقة]

اشارة

هذا متن الحدیث، و أمّا وجه دلالتها علی کون الرجوع لیومه، فهو أن یقال:

إنّ أبا جعفر علیه السّلام بعد تعجب السائل من قوله بأن التقصیر فی برید قال: إنه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه، فاعتبر شغل الیوم فی السفر الّذی الّف من ثمانیة فراسخ ملفقة، و ظاهر شغل الیوم هو شغل الیوم بالفعل، فمعنی العبارة هو أن یشغل یومه بسفر بالذهاب و الایاب، هذا بیان الاستدلال.

[فی ذکر الاحتمالین للمطلب]

و نقول توضیحا للمطلب بأن فی الروایة احتمالین:

الاحتمال الأول: أن یقال: بأن السائل بعد ما سمع من ابی جعفر علیه السّلام بأن التقصیر فی برید تعجب من ذلک، لأنّ ما کان مغروسا فی ذهنه هو کون السفر الموجب للقصر فی بریدین، فاجاب علیه السّلام و ارتفع تعجبه بقوله (إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه) اعنی: یحصل ما هو فی ذهنک فی برید أیضا، لأنه یذهب بریدا و یرجع بریدا، فیتحقّق البریدان، و قوله (فقد شغل یومه) بعد ذلک یکون مثل ذکر مسیرة یوم، أو بیاض یوم الوارد فی بعض الأخبار الاخر، فیکون لسان شغل الیوم مثل مسیرة یوم أو بیاض یوم اعنی: منشأ اعتبار جعل هذا الحد موجبا للقصر هو أنه مسیرة یوم، أو بیاض یوم أو شغل یوم، فکما انّه لا عبرة بحصول مسیرة یوم، أو بیاض یوم فعلا فی تحقق السفر فی الیوم الأوّل کذلک شغل الیوم لا یلزم حصوله فعلا فی تحقّق السفر للقصر فی برید ذاهبا و برید جائیا اعنی: ثمانیة فراسخ ملفقة.

و لهذا لو کان البعد بین المنزل و المقصد ثمانیة فراسخ لا یعتبر أن یسیره فی الیوم

---

(۱)- أقول: و حیث إنّ صاحب الوسائل نقلها عن الشّیخ رحمه اللّه، و نقلنا ما نقله الشّیخ فیکون متن الروایة هو ما نقله الشیخ رحمه اللّه. (المقرّر)

الأول، و لا یعتبر تحقق مسیرة یوم فی الیوم الأوّل فی وجوب القصر، بل یمکن أن یذهب أربعة فراسخ منها فی الیوم الأول، و أربعة فراسخ منها فی الیوم الثانی حتی یصل الی المقصد.

کذلک لا یعتبر فی ثمانیة فراسخ ملفقة أن یکون السیر بین المبدأ و المقصد و من المقصد الی المبدأ اعنی: الذهاب و الرجوع اعنی: شغل الیوم، فی یوم واحد، فعلی هذا الاحتمال لیست الروایة الا فی مقام بیان کفایة ثمانیة فراسخ ملفقة، لا فی مقام اعتبار شغل الیوم بالفعل فی هذا النحو من السفر، حتی یقال: بلزوم کون الرجوع لیومه حتی یحصل شغل الیوم بالفعل.

و لکن یبعد هذا الاحتمال ظهور قوله (شغل یومه) فی شغل الیوم بالفعل، و لو أخذنا بهذا الاحتمال من الروایة فلا یمکن الاخذ بظهور (شغل یومه) و الحال أن هذا الکلام ظاهر فی اعتبار فعلیة شغل الیوم، فمع هذا الظهور لا یمکن الاخذ بهذا الاحتمال، لأنّ ظاهر الکلام هو رفع استبعاد السائل بأنّه بسبب ذهاب برید و رجوع برید یحصل ما هو محقّق السفر، و هو ثمانیة فراسخ مع شغل الیوم بالفعل، و لا یناسب شغل الیوم بالفعل إلّا إذا کان الرجوع لیومه، لأنه إذا کان الذهاب و الایاب فی یوم فقد شغل هذا الیوم بالسفر.

و أیضا یلزم أن یکون علی هذا الاحتمال قوله علیه السّلام (فقد شغل یومه) غیر لازم و یکون زائدا علی المقدار اللازم فی الجواب، لأنه إن کان وجه تعجب السائل من حیث کون المرتکز عنده من السفر الموجب للقصر البریدین فکان المناسب أن یکتفی علیه السّلام فی مقام الجواب بقوله (لأنه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا فقد

حصل البریدان). «۱»

الاحتمال الثانی: و هو أن یقال: إنّ السائل بعد ما سئل عن التقصیر و أنه فی أی سفر یجب القصر؟ و اجاب علیه السّلام (فی برید)

تعجب السائل من ذلك، يمكن أن يكون منشأ تعجبه هو ما يرى خارجا عند المسلمين اعنى: العامة من أنهم يقولون بالتقصير فى يومين أو ثلاثة أيّام، أو كان فى ارتكازه أن السفر إذا صار بمقدار مسيرة يوم اعنى: فى المرحلة الّتى تكون متعارفا فى كل يوم و ليلة للمسافرين، يجب فيه القصر و قطع البريد لا يصير بهذه المرحلة، فاجاب عليه السّلام بأنّه (إذا ذهب بريدا و رجع بريدا شغل يومه بالسفر) اعنى: يكون الميزان شغل اليوم، و هو حاصل فى بريد ذاهبا و بريد جائيا، و لا يعتبر اليوم أو اليومين، بل المعتبر هو شغل يوم واحد، فاذا تحقق ذلك بالسفر يجب القصر، و هو يتحقّق فى بريد ذاهبا و بريد جائيا، فيستفاد على هذا من الرواية لزوم شغل اليوم بالفعل فى المسافة الملفقة من أربعة فراسخ ذهابية و أربعة فراسخ إيابية، و شغل اليوم بالفعل لا يتحقّق إلّا بالرجوع ليومه.

[فى المسافة الامتدادية لا يلزم شغل اليوم بالفعل]

و لا يعتبر ذلك اعنى: شغل اليوم فعلا فى ثمانية فراسخ امتدادية، لعدم كون الثمانية فراسخ امتدادية فى موجبيتها لوجوب القصر فى السفر شغل اليوم بالفعل، و لذا لو ذهب أربعة فراسخ منها فى اليوم الأول، و أربعة فراسخ اخرى منها فى اليوم الثانى مثلا فبلغ بمقصده، فليس مضرا فى وجوب القصر.

---

(۱)- اقول: إلّا أن يقال: إن الجواب كما يمكن بنفس ما هو مورد ارتكاز السائل اعنى:

البريدين بأن يجاب إذا ذهب بريدا و رجع بريدا حصل البريدان، كذلك يناسب الجواب بلازم ذلك، و ما هو منشأ اعتباره و هو شغل اليوم مثل ما قال تارة ثمانية فراسخ، و تارة مسيرة يوم، فلا يرد هذا الايراد على هذا الاحتمال، لأنه ليس على هذا ذكر شغل يومه زائدا. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۴۱

بل هذا القيد على هذا الاحتمال دخيل فى ثمانية فراسخ ملفقة، لأنّ المستفاد من رواية محمد بن مسلم على هذا الاحتمال هو كون وجوب القصر فى السفر المؤلف من ثمانية فراسخ ملفقة مقيّدا بشغل اليوم بالفعل، و هو لا يتحقق الا فيما رجع المسافر ليومه.

و لا بأس بذلك لأنّ عدم دخل هذا القيد فى ثمانية فراسخ امتدادية يكون من باب عدم الدليل على اعتباره، بخلاف ثمانية فراسخ ملفقة فإن اعتبار هذا الشرط فيها يكون من باب دلالة رواية محمد بن مسلم على هذا الاحتمال اعنى: الاحتمال الثانى فثمانية فراسخ ملفقة موجبة للقصر على هذا الاحتمال بشرط كون الرجوع ليومه.

و هذا الاحتمال بعيد فى هذه الرواية أيضا بل ابعد من الاحتمال الأوّل.

أما أولا فلبعد اعتبار هذا القيد فى خصوص ثمانية فراسخ ملفقة دون ثمانية فراسخ امتدادية، مع أن ظاهر ادلتها هو كون ثمانية فراسخ ملفقة مثل ثمانية فراسخ امتداديه فى موجبيتها للقصر و بوزان واحد، كما يستفاد من الأخبار، لدلالتها على كون أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة جائيا مثل ثمانية فراسخ فى موجبيتها للقصر.

و أمّا ثانيا فلان الظاهر من جوابه عليه السّلام هو كون التعليل (بأنه إذا ذهب بريدا و رجع بريدا شغل يومه) تعليلا بأمر ارتكازى يكون مرتكزا عند السائل، و ما هو مرتكز عنده ليس إلا ثمانية فراسخ امتدادية، أو مسيرة يوم، و هو عليه السّلام قال فى جوابه (بأنه إذا ذهب بريدا و رجع بريدا شغل يومه) اعنى: حصل ما هو مرتكز عندك اعنى: ثمانية فراسخ، أو مسيرة يوم، فكما لا يعتبر فى ثمانية فراسخ امتدادية هذا الشرط اعنى: شغل اليوم بالفعل، فكذلك فى ثمانية فراسخ ملفقة «هذا حاصل ما

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۴۲

افاده- مد ظله- تقريبا فى بيان الاحتمالين المتقدمين فى هذه الرواية».

[لسان الرواية فى أى الاحتمالين]

ثمّ بعد ذلك هل يكون لسان الرواية احتمال الاول، فتكون الرواية غير دالة على اعتبار أمر غير ما افاده ساير الروايات الواردة فى كفاية ثمانية فراسخ ملفقة فى وجوب القصر فى السفر، فلا يعتبر كون الرجوع فيها ليومه، أو يكون لسان الرواية هو احتمال الثانى اعنى اعتبار كون الرجوع ليومه، و لزوم شغل اليوم بالفعل.

و بعبارة أخرى يكون لسان الروايـة مثل لسان رواية زرارة بن اعين و هى هذه: (عن زرارة بن اعين قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن التقصير فقال: بريد ذاهب و بريد جائى قال: و كان رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا اتى ذبابا قصر، و ذباب على بريد، و إنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ). «۱»

فإن هذه الرواية تدلّ على أن القصـر فى بريد ذاهب و بريد جائى، ثمّ استشهد بفعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى مسافرته الى ذباب، بأنّه إذا اتى ذبابا قصر، لأنّ ذباب على بريد، فهو صلّى اللّه عليه و آله و سلم إذا رجع صار سفره بريدين ثمانية فراسخ.

و إن قيل: بأن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم لعله كان يرجع ليومه من ذباب، فإن أبا عبد اللّه عليه السّـلام استشهد بفعله صلّى اللّه عليه و آله و سـلم و فعله غير معلوم، فيحتمـل أن يكون راجعـا ليومه، فمن هـذه الروايـة أيضـا لاـ يمكن اسـتفادة عـدم اعتبار كون الرجوع ليومه حتى يقال: إنّ لسان رواية محمد بن مسلم مثلها فى عدم الدلالة على لزوم كون الرجوع ليومه.

نقول: بأن ظاهر رواية زرارة الاطلاق من هذا الحيث اعنى: لا يقيد فيها كون

---

(۱)- الرواية ۱۵ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

الرجوع ليومه، و استشـهاد الامـام عليه السّـلام بفعل النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم، و فعل النبى ليس شاهـدا على كون رجوعه من ذباب ليومه.

أمّـا أولاـ فلأنّه من البعيـد انّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم كلّما ذهب الى ذباب كان يرجع ليومه، مع أن الظاهر من لسان الروايـة كان يذهب الى ذباب مكررا، لدلالة قوله: و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إذا اتى ذبابا على ذلك.

و ثانيـا: استشـهاد الامـام عليه السّـلام بفعله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم ليس إلّا فى ما افتى به من كون القصـر فى بريـد ذاهب و بريد جائى، و ليس استشـهاده من هـذا الحيث اعنى اعتبار الرجوع ليومه، و لـذا قال فى مقام ذكر فعل النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم «و إنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» فهذه الرواية تدلّ بإطلاقها على عدم لزوم كون الرجوع فى ثمانية فراسخ ملفقة ليومه.

فكان الغرض بعـد ذلك فى أن لسان روايـة محمـد بن مسـلم مثل هـذه الرواية، فلا دلالة لها على دخل الرجوع ليومه فى السـفر الّذى يكـون مركبـا مـن بريـد ذاهـب و بريـد جـائى، أو ليس كـذلك، و على كـل حـال تكـون ظهـور روايـة محمـد بـن مسـلم فى أى من الاحتمالين.

فهل نأخذ بظهور قوله (شـغل يومه) و نقول، بعد كونه ظاهرا فى شـغل اليوم بالفعل، يجب القصـر فى هذه المسافة فى خصوص صورة كون الرجوع ليومه، بمعنى وقوع تلك المسافة فى اليوم الأوّل فعلا لا تقديرا.

أو نقول: بـأن الظـاهر كون التعليـل الى أمر مرتكز عنـد السائل، و ليس المرتكز إلا ثمانيـة فراسـخ اعنى: بريـدين أو مسيرة يوم، فكان جواب الامام عليه السّلام ناظرا الى حصول ذلك بذهابه بريدا و رجوعه بريدا فى ما إذا ذهب بريدا و رجع بريدا، و لا

يعتبر تحقّق ذلك بالفعل، فلا يعتبر كون الرجوع ليومه.

و بعد اللتیا و التی، فالاخذ بالاحتمال الثانی، و تقویته فی هذه الروایة مشکل، کما أن دعوی ظهور الروایة فی الاحتمال الأوّل أیضا مشکل.

اللهم إلّا أن یقال: بأن غایة ما یمکن أن یقال: هو کون لسان الروایة، هو انّه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه، و هذا اللسان لا یدل إلّا علی انّه فی فرض ذهاب برید و رجوع برید یحصل شغل الیوم بالفعل، لاقتضاء قضیة الشرطیة و هی إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه ذلک، و هذا غیر دال علی لزوم تحقق الرجوع و حصوله فی یومه، لعدم دلالة هذه القضیة علی اعتبار شغل الیوم بالفعل فی وجوب القصر، لأنّ صدق الشرطیة متوقف علی وجود الجزاء و حصوله علی تقدیر حصول الشرط، و لا یتوقف صدق الشرطیة علی حصول الشرط و الجزاء فعلا، فتدل هذا القضیة علی حصول شغل الیوم بالفعل علی تقدیر حصول الذهاب و الایاب، و صدق الشرطیة متوقف علی هذا المقدار اعنی: حصول الجزاء فی فرض حصول الشرط، و لا یعتبر فی صدق الشرطیة حصول برید ذاهب و برید جائی و لا شغل الیوم بالفعل، و هذا واضح، فتدل الروایة علی کفایة کون البعد بین المنزل و المقصد برید لحصول شغل الیوم لو فرض انّه إذا ذهب بریدا یرجع بریدا، و لکن لا تدلّ علی لزوم تحصیل هذا الفرض اعنی: الرجوع و الذهاب، فی یومه.

هذا حاصل ما أفاد سیدنا الأستاد مد ظله فی هذه الروایة، و لم یرجح أحد الاحتمالین علی الآخر، و لم یختر أحدهما. «۱»

---

(۱)- أقول و اعلم أنّ هذه الروایة علی تقدیر دلالتها علی اعتبار کون الرجوع فی ما نحن-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۵

[ممّا استدل لفتوی المشهور ما نقل من فعل امیر المؤمنین ع]

الروایة الثالثة: ممّا استدل به لفتوی المشهور هو القضیة المنقولة من فعل امیر المؤمنین علیه السّلام من انّه لما خرج الی النّخیلة، فصلی بهم الظهر رکعتین، ثمّ رجع من یومه.

وجه الاستدلال هو انّه علیه السّلام صلّی صلاته رکعتین اعنی: قصر الظهر: لأنه خرج من الکوفة الی النّخیلة، و رجع الی الکوفة من یومه، فهو قصر فی ثمانیة فراسخ ملفقة لکونه مرید الرجوع لیومه، فمن هنا نستکشف اعتبار کون الرجوع لیومه فی ما نحن فیه.

و فیه، مع قطع النظر عن التکلم فی سندها، نقول: أولا- بأنها لا تدلّ الا علی أن امیر المؤمنین علیه السّلام فی سفره الی النّخیلة رجع لیومه، و صرف رجوعه لیومه فی سفر لا یدل علی لزوم الرجوع فی وجوب القصر، لأنّ المدعی لیس عدم جواز الرجوع حتی یستدل بفعله علیه السّلام، بل لا یلزم الرجوع فی وجوب القصر، و فعله علیه السّلام لیس مخالفا مع ذلک.

فیه لیومه فتدلّ علی دخل الرجوع لیومه فی وجوب القصر فقط و لا دلالة لها علی التخیر بین الاتمام و القصر کما هو مذهب المشهور فی غیر مرید الرجوع لیومه فعلی تقدیر دلالتها و حملها علی احتمال الثانی تدلّ علی جهة من فتوی المشهور و هی دخل الرجوع لیومه فی وجوب القصر فی ثمانیة فراسخ ملفقة و غیر دالّة علی جهة الاخری من فتاویهم و هی التخیر بین القصر و الاتمام لغیر مرید الرجوع لیومه بل علی هذا الاحتمال تکون الروایة بفتوی السید المرتضی و ابن ادریس قدس سرهما اوفق لأنّها تدلّ علی دخل کون الرجوع لیومه فی وجوب القصر، فهذا الحیث من فتواهما موافق مع هذه الروایة، و حیث الآخر أعنی: وجوب التمام لغیر مرید الرجوع فبمقتضی القاعدة اعنی: لزوم التمام، و کان بحث سیدنا الأستاد مد ظله أیضا فی أن هذه الروایة هل تدلّ علی اعتبار الرجوع لیومه فی وجوب القصر أم لا، و لم یتکلم فی حیث الآخر اعنی، فی وجه التخیر بناء علی فتوی المشهور فی غیر مرید الرجوع لیومه. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۶

[المورخون و الناقلین لیسوا فی مقام بیان الجهات]

و ثانیا إن ناقل هـذا الفعل منه علیه السّـلام هو المورّخ، و ناقل الوقائع و المورّخون لیسوا فی مقام بیان هذه الجهات اعنی ذکر الاحکام و الخصوصیات الدخیلة فی اثبات الحکم أو نفیه، فلا یمکن التعویل بکلامهم لما نحن بصدده من استفادة الحکم الشرعی.

ثمّ إن بعض الاخبار المتعرضة فی هذا المقام فی بعض الألسنة فغیر دالة علی فتوی المشهور أیضا.

إذا عرفت حال ما یمکن الاستدلال به لتقیید الثمانیة فراسخ الملفقة فی موجبیتها للقصر بإرادة الرجوع لیومه.

نقول: إنه لاـ یبقی فی المقـام مخالف للاخبار الدالـة بإطلاقها، أو بصـراحتها علی عـدم اعتبار کون الرجوع لیومه فی مسئلتنا إلا فتوی المشـهور، لانهم أفتوا علی أن خصوص مرید الرجوع لیومه علیه القصر، و أما غیر مرید الرجوع لیومه فهو مخیر بین القصر و الإتمام، و قال السیّد المرتضی و ابن إدریس بالقصر فیمن اراد الرجوع لیومه و الإتمام لغیر مرید الرجوع لیومه، و ادعی ابن إدریس الاجماع علی ذلک.

فکلهم اعنی: المشـهور و السـیّد المرتضـی و ابن إدریس متفقون فی وجوب القصر لخصوص من اراد الرجوع لیومه فقط، علی خلاف ابن أبی عقیـل رحمه اللّه القائـل بوجوب القصـر سواء اراد الرجوع لیومه أو لاـ لأـنهم متفقون علی خلاـفه من هـذا الحیث و إن کانوا مختلفین فی غیر مرید الرجوع لیومه، لأنّ المشهور قائلون بالتخییر، و هما قائلان بالاتمام.

فعلی هذا هم جمیعا یختلفون مع ابن ابی عقیل رحمه اللّه فی المسألة من حیث انهم

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۷

یعتبرون فی وجوب القصـر إرادة الرجوع لیومه بخلاـفه، ففی هـذا الحیث اعنی: اعتبـار شـرط إرادة الرجوع لیومه فی وجوب القصـر لا خلاف بین المشهور و بین السیّد و ابن إدریس لإطباقهم علی ذلک، فالشهرة و فتواهم علی خلاف ابن أبی عقیل رحمه اللّه.

و إنّا إذا راجعنا أخبار الباب نری دلالـة بعضـها بالإطلاق و دلالـة بعضـها کروایات عرفات بالصـراحة علی مـذهب ابن أبی عقیل اعنی عدم اشتراط وجوب القصر بإرادة الرجوع لیومه.

و إذا راجعنا الی المشـهور نری فتواهم باعتبار هـذا الشـرط، و رفع الیـد عن مختار المشـهور و اختیار ما تدلّ علیه أخبار الباب من عدم اعتبار هذا الشـرط مشـکل، لأنّ المشهور مع کونهم بانین علی الاقتصار بذکر الفتاوی المتلقاة عن المعصومین علیهم السّلام کیف افتوا کذلک؟ و کیف غفلوا عن هذه الأخبار؟ و کیف افتوا بهذه الفتوی بلا وجود مدرک و مستند معتبر عندهم؟

فمن هنا نتفرس بأن هـذه الفتوی منهم کانت من باب مسـتند لم یصل إلینا، فعلی هذا کما قلنا سابقا بالاحتیاط بین القصـر و الإتمام فی غیر مرید الرجوع لیومه و أمّا فیمن اراد الرجوع لیومه فلا اشکال فی وجوب القصر علیه.

ثمّ أنّه لو قلنا باعتبار کونه مرید الرجوع لیومه، و لزوم شـغل الیوم بالفعل فی السـفر المؤلف من برید ذاهب و برید جائی، فلیس المراد من الیوم هو خصوص الیوم فی مقابل اللیل بحیث إنّه لو وقع هـذا السـفر فی اللیل، أو ملفقا من النهار و اللیل لم یحصل محقّق القصـر، حتی نحتاج الی التکلم فی أن ما هو المراد بالیوم هل هو من طلوع الفجر الی المغرب أو لیس کذلک؟

أو نتکلم عن أن المراد بالیوم هو الیوم من الأیّام الطوال مثل أیّام الصیف او

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۸

لا، حتی یقال: بأن المراد من الیوم هو الیوم المعتدل مثلا أول یوم الخریف أو الربیع.

[لیس المراد من الیوم مقابل اللیل بل المراد مقدار السیر]

بل نقول: بأن المراد بشغل الیوم فی روایـة محمـد بن مسـلم، أو مسیرة یوم، أو بیاض یوم فی بعض الروایات الاخر، لیس هو الیوم فی مقابـل اللیل، بل المراد من ذلک هو المرحلـة المتعارف فیها عنـد المسافرین و القوافل للسیر بقـدر هـذه المرحلـة فی کل یوم و لیلـة،

أعنی: أنّ المسافرین یکون المتعارف عندهم أن یسیروا فی سفرهم فی کل یوم و لیلة مرحلة و مقدارا و یتوفقون مرحلة و مقدارا للاستراحة، و هم تارة یسیرون فی اللیل و تارة فی النهار و تارة فی الملفق من اللیل و النهار و لیس الأمر بحیث کان سفرهم فی النهار فقط من أوله الی آخره، فهذه المرحلة الّتی یکون السیر فیها متعارفا یکون المراد من (الیوم) فی مسیر الیوم، أو بیاض الیوم، أو شغل الیوم.

فعلی هذا ما هو الظاهر من سیر الیوم هو المرحلة المتعارفة من السیر فی کل یوم و لیلة عند المسافرین، فعلی هذا و لو اعتبرنا شغل الیوم بالفعل فی السفر الملفّق من برید ذاهب و برید جائی، أو قلنا بکفایة مسیرة یوم، أو بیاض یوم فی مقابل ثمانیة فراسخ امتدادیة، کما نتعرض له، فلیس المراد هو شغل تمام الیوم أو سیر تمام الیوم بالخصوص بحیث لا یکتفی بشغل اللیل، أو المسیر فی اللیل، بل المراد هو قطع المرحلة المتعارفة بین المسافرین فی کل یوم و لیلة، سواء وقع فی الیوم، أو فی اللیل.

ففی مسألتنا نقول: بأنّه علی تقدیر اعتبار شغل الیوم بالفعل یکون المراد هو قطع المرحلة المتعارفة فی النهار و لیل الاول، بمعنی انّه إذا ذهب بریدا کان رجوعه فی نهاره أو لیلته أعنی: قطع هذین البریدین فی هذا النهار و اللیل، فافهم. «۱»

---

(۱)- أقول: إذا عرفت ذلک کله فی هذه المسألة نقول: إن سیدنا الاستاذ- مد ظله- و إن لم-

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۴۹

[المراد من التحدیدات فی المسافة واحد]

المسألة الثالثة: من راجع أخبار الباب یری أن الظاهر منها جعل التحدید فی السفر الموجب للقصر بامور، ففی بعضها حدّ السفر الموجب للقصر بثمانیة فراسخ، و فی بعضها بالبریدین، و فی بعضها بأربعة و عشرین میلا، و فی بعضها بمسیرة یوم، و فی بعضها ببیاض یوم، و فی بعضها ذکر بعض منها مع البعض الآخر مثل قوله: «فی روایة سماعة فی مسیرة یوم، و هی ثمانیة فراسخ»، أو فی روایة أبی أیوب «فی بریدین أو بیاض یوم»، و غیر ذلک. و لا اشکال فی کون المراد من ثمانیة فراسخ و بریدین و أربعة و عشرین میلا أمرا واحدا؛ لأنّ البرید عبارة عن أربعة فراسخ، و وجه اطلاق البرید هو أنه:

إمّا من البرد بمعنی الکتابة، فسمّی البرید اعنی: من حمل الکتاب من محل

یرفع الید عن الاحتیاط فی غیر مرید الرجوع لیومه، و لکن بنظری القاصر فعلا هو عدم دخالة هذا الشرط، و أن قول ابن أبی عقیل رحمه اللّه اوفق بنظری، لأنّ الأخبار دالة علیه بالإطلاق و الصراحة، و روایة فقه الإمام الرضا علیه السّلام مع ضعف سندها کما قلنا غیر معتبرة، و روایة محمد بن مسلم إن لم نقل بکون أقوی الاحتمالین فیها هو الاحتمال الأول، فلا أقل من اجمالها و عدم ظهورها فی دخالة شرط إرادة الرجوع لیومه، فلم یبق فی البین إلّا اختیار المشهور، و هم مع اختلافهم فی غیر مرید الرجوع لیومه لأنّ الشّیخ و بعض آخر قائلون بالتخییر و السیّد و ابن إدریس قائلان بالتمام و مع عدم وجدان مدرک لفتواهم بدخل إرادة الرجوع لیومه فی وجوب القصر، فلم یمنعنا من اختیار قول المخالف لهم، و صرف انهم لا یفتون بشیء بلا مستند صحیح لا یصیر سببا لأنّ نختار قولهم عن عمی، لانهم لو أفتوا بذلک و إن کان عندهم مستند، فمن این نعلم أن مستندهم کان بحیث إذا وصل إلینا کان حجة عندنا، و الحال أن کثیرا ما یتفق انهم عولوا علی شیء و افتوا بشیء و الحال انّه لیس تماما عندنا، مع انّه قلنا بأنهم اختلفوا فی المسألة فی غیر مرید الرجوع لیومه فمع ذلک کیف تبلغ دعوی الشهرة الی مرتبة صارت سببا لاختیار هذا القول؟ نعم، ینبغی الاحتیاط فی غیر من اراد الرجوع لیومه بین القصر و الإتمام، فتأمّل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۵۰

و يوصله الى محل آخر بريدا، لأنّه يحمل الكتاب، أو كان اطلاق البريد على البريد من البرد فى مقابل الحرّ فإنّ البريد حيث كان يسير فى الليل وقت البرودة فسمى بريدا، ثمّ بعد تسمية الشخص الحامل للكتاب و بالفارسية «چاپار» بريدا فسمى مقدار من المسافة اعنى: أربعة فراسخ اعنى: اثنا عشر ميلا بالبريد، لأنّ البريد يسافر و يتوقف فى رأس هذا المقدار، و يعاوضون البرد فى رأس هذا المقدار مراكبهم و بالفارسية «در سر هر چهار فرسخ مال بند بود كه اسبها يا در اواخر اسب گاريها را عوض مى كردند» فلهذا سميت هذه المسافة بريدا هذا وجه اطلاق البريد بالمسافة الّتى تكون أربعة فراسخ.

و أمّا وجه التعبير بالفرسخ، فإن عند الفرس كان لفظ «فر» بمعنى الجمع و لفظ «سنگ» أيضا معروف، و حيث إن فى الطرق أجمعوا احجارا للعلامة بأن هذا رأس الحد الّذى سمى بعدا بفرسخ، فسميت المسافة بين كل مجتمع من هذه الاحجار فى الفارسية «به فرسنگ» فصار هذا اللفظ معربا فبدل لفظ الگاف بخاء و اسقطت نونه فقيل له فرسخ، فهذا وجه تسمية الفرسخ.

بالفرسخ و أمّا وجه تسمية الميل فقد قسموا الناس البعد الواقع بين كل فرسخ بثلاثة اقسام، و و نصبوا فى رأس كل قسم ميلا من الاحجار أو غيره، فتسمى المسافة الواقعة بين ميل الى ميل آخر أيضا ميلا لهذه المناسبة.

[ما المراد من البريد و الفرسخ و الميل]

فقد ظهر لك وجه تسمية المسافة المخصوصة بالبريد، و المسافة المخصوصة بالفرسخ، و المسافة المخصوصة بالميل، فالبريد أربعة فراسخ، و الفرسخ ثلاثة اميال، و البريدين ثمانية فراسخ، فمرجع ثمانية فراسخ و البريدين و أربعة و عشرين ميلا الى أمر واحد اعنى: ليس إلا شيئا واحدا، لأنّ كل فرسخ ثلاثة اميال فصار أربعة و

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۵۱

عشرين ميلا، و ثمانية فراسخ إذا ضرب ثلاثة اميال فى ثمانية، و يصير البريدان أيضا ثمانية فراسخ، لأنّ كل بريد أربعة فراسخ، فصار البريدان ثمانية فراسخ.

و أمّا مسيرة يوم مع بياض اليوم الّذى عبر بهما فى بعض الأخبار فهما أيضا أمر واحد، و حدّ واحد لأنّ المراد بكل منهما كما اشرنا سابقا هو مقدار من المسافة التى يسير فيها المسافرون فى كل يوم و ليلة متعارفا، و بعبارة اخرى من يسافر سفرا فكان المرسوم أن يسير فى كل يوم و ليلة مرحلة، و يمكث مرحلة لرفع زحمة السير و للاستراحة، و مسيرة اليوم أو بياض اليوم عبارة عن المرحلة المتعارفة للمسافر للسير فى كل يوم و ليلة، سواء وقعت هذه المرحلة فى النهار، أو فى الليل، أو الملفق منهما لأنّ هذا هو المراد منهما بحسب ظاهر الأخبار، لا أن يكون المراد خصوص المسيرة الواقعة فى اليوم، بل و لا أن يكون المراد هو السير المقدر بقدر تمام اليوم، بل المراد ما هو المتعارف من السير فى كل نهار و ليلة للمسافرين، فعلى هذا يكون المراد من مسيرة اليوم أو بياض اليوم أمرا واحدا، و هذا كله ممّا لا إشكال فيه.

إنما الإشكال فى جهة اخرى و هو أنّه بعد دلالة بعض الروايات- على ما هو ظاهرها- على كون ثمانية فراسخ الّتى هى عبارة عن البريدين، و عن أربعة و عشرين ميلا حدا للقصر، و دلالة بعضها الآخر على كون مسيرة يوم المعبر عنها بياض يوم فى بعض الروايات حدا للقصر.

[هل الحد خصوص كل واحد منهما او كلاهما]

فهل الحد هو خصوص ثمانية فراسخ و البريدين و أربعة عشرين ميلا، أو يكون خصوص مسيرة اليوم و بياض اليوم، أو يكون كليهما حدا للمسافة الموجبة للقصر بحيث إذا حصل احدهما، يجب القصر و إن لم يحصل الآخر منهما، أو يكون الحد ثمانية فراسخ و يكون مسيرة يوم أمارة على حصول هذا الحد، أو يكون كل

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۵۲

منهما حدا للقصر، و متى يوجد احدهما يوجد الآخر اعنى: يكون كل منهما موجودا بوجود الاخر.

[الحق كونها أمرا واحدا اذا وجد أحدهما وجد الاخر]

الحقّ هو كونهما امرا واحدا بحيث إذا وجد احدهما يوجد الآخر فاذا حصلت ثمانية فراسخ حصلت مسيرة يوم و بالعكس، و الدليل على ذلك ما نرى فى بعض أخبار الباب من جعلهما شيئا واحدا مثل رواية ۸ من الباب ۱ من أبواب الصّلاة المسافر من الوسائل، و هى رواية سماعة قال: سألته عن المسافر فى كم يقصر الصّلاة؟ فقال: فى مسيرة يوم، و ذلك بريدان و هما ثمانية فراسخ.

فهذه الرواية صريحة فى أن مسيرة يوم عبارة عن البريدان و ثمانية فراسخ، لأنه قال (فى مسيرة يوم، و ذلك بريدان و هما ثمانية فراسخ) فقد جعل مسيرة يوم عين البريدين، كما جعل البريدين عين ثمانية فراسخ.

و ما فى بعض روايات الباب من التعبير بلفظ (أو) مثل رواية أبى بصير «۱» قال: قلت: لأبى عبد اللّه فى كم يقصر الرجل؟ قال: فى بياض يوم أو بريدين، فلا تدلّ على كون بياض يوم غير البريدين، بل الرواية تدلّ على الاكتفاء فى مقام التقصير بكل منهما، و لذا قال (فى بياض يوم أو بريدين) و هذا غير مناف مع كونهما أمرا واحدا بحسب الواقع فى كونهما حدّا، و حيث انهما أمر واحد فاذا قصر فى بياض يوم فقد قصر فى الحد و حصل البريدان أيضا و بالعكس. «۲»

---

(۱)- الرواية ۱۱ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- أقول: و ما يخطر ببالى هو كون الحد الماخوذ عند الشرع فى مقام القصر هو ثمانية فراسخ و اخواتها، اعنى: البريدين و أربعة و عشرين ميلا، لأنّ المستفاد من بعض أخبار الباب هو-

كون مسيرة يوم هو منشأ الاعتبار للحد، لا أن يكون هو نفس الحد اعنى: منشأ جعل الحد ثمانية فراسخ هو أن هذه المسافة تكون بقدر مسيرة يوم و مسيرة يوم، هو مقدار الّذى لاجله قصر الصّلاة، من باب أن فى هذا المقدار يحصل الزحمة فى السفر، و الشاهد هو رواية فضل بن شاذان و هى الرواية ۱ من الباب ۱ بنقل الوسائل، لأنّ المستفاد منها أن العلة فى جعل ثمانية فراسخ حدا للقصر، هى كون هذا المقدار بمقدار مسيرة يوم، و الثمانية حد لأنه سئل عن علّة الحكم فإن كان الحكم فى مسيرة يوم أيضا هو القصر فهو أيضا حكم لا علة الحكم، و من المعلوم من وضع الرواية أن المرتكز عند السائل هو كون الحكم ثمانية فراسخ، و لهذا سئل عن علته.

و ما قال سيدنا الأستاد مد ظله من أن سؤاله كان من باب ما كان بنظره من فتوى العامة من كون القصر فى يومين أو ثلاثة أيّام، و لهذا اجاب المعصوم عليه السّلام بأنّه (توجب التقصير فى مسيرة يوم، و لو لم يجب فى مسيرة يوم لما وجب فى مسيرة الف سنة، و ذلك لأنّ كل يوم بعد هذا اليوم فإنما هو نظير هذا اليوم) فمن هذا يستفاد أن القصر يجب فى مسيرة يوم أيضا

نقول: بأنّه و لو كان وجه سؤاله ما سمع من العامة، و لكن مع ذلك ما بين المعصوم عليه السّلام أولا فى مقام حد القصر هو ثمانية فراسخ، و ذكر فى مقام علّة الحكم مسيرة اليوم، مضافا الى أن ظاهر الرواية هو أن الرضا عليه السّلام بين الحكم ابتداء لا انّه سئل أولا و هو عليه السّلام اجاب عنه بما اجاب.

و يؤيد ذلك الرواية ۵ من الباب ۱ من ابواب صلاة المسافر و هى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، فهو بعد ما سئل عن القصر و جواب الامام عليه السّلام بقوله (جرت السنة ببياض يوم) و قول السائل (إن بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخا فى يوم، و يسير الآخر أربعة فراسخ و خمسة فراسخ فى يوم) فقال عليه السّلام (إنه ليس الى ذلك ينظر، أمّا رأيت مسير هذه الاثقال بين مكّة و المدينة، ثمّ أومأ بيده أربعة و عشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ) فجعل الحد أربعة و عشرين ميلا و هو ثمانية فراسخ.

مضافا الى أن مسيرة يوم بعد اختلافها باختلاف الاشخاص و المراكب، فأى منها ميزان للحد؟-

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۵۴

[المراد من الميل ما هو]

المسألة الرابعة: بعد ما عرفت من أن المستفاد من بعض أخبار الباب جعل ثمانية فراسخ، و البريدين، و أربعة و عشرين ميلا حدا للسفر الموجب للقصر إمّا من باب كونها هى الحد، أو هى مع مسيرة يوم، أو على نحو آخر على الكلام المتقدم فى المسألة السابقة، يقع الكلام فى ما هو المراد من الميل الّذى تكون ثلاثة منه فرسخا و أربعة و عشرين منه ثمانية فراسخ، و البريدين.

فنقول بعونه تعالى: إنّه قال فى الشرائع: الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد

و إن قلت: بأن الميزان هو مسيرة يوم بحسب المتعارف.

فنقول: مع قطع النظر عن الاختلاف فى المتعارف أيضا بأن المرجع فى التحديدات و موضوعات الأحكام الشرعية هو العرف إذا لم يصل من الشرع حدّ مخصوص له، و فى المقام يكون كذلك لأنّ المستفاد من بعض روايات الباب هو كون ثمانية فراسخ حدا، خصوصا مع ما فى ذيل هذه الرواية من الأمر بالنظر الى سير هذه الاثقال بين مكّة و المدينة بعد سؤال السائل عن اختلاف الواقع فى السير، و الايماء بعد ذلك بيده أربعة و عشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ، فهو بين حد مسيرة يوم بثمانية فراسخ، فلا طريق لنا الى حصول مسيرة يوم إلّا بحصول ثمانية فراسخ.

و أيضا ممّا يدلّ على أن الميزان فى القصر هو ثمانية فراسخ رواية أبى ولاد و هى الرواية ۱ من الباب ۵ من أبواب صلاة المسافر بنقل الوسائل، لأنّ المستفاد منها انّه مع فرض السائل بأنى سرت يومى و فى الليل قصدت الرجوع فهل اقصّر أم أتمّ؟ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام. «إن كنت سرت فى يومك الّذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلى بالتقصير، لانك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك، قال: و إن كنت لم تسر فى يومك الّذى خرجت فيه بريدا فإنّ عليك أن تقضى كل صلاة صلّيتها فى يومك ... الى آخره» فالمستفاد منها هو أن الميزان حصول البريد و لا يكون مسير اليوم ميزانا للقصر. و على كل حال التقصير فى مسيرة يوم مع عدم حصول ثمانية فراسخ امتدادية، او تلفيقية، أو مع الشّك فى حصول ثمانية فراسخ مشكل و إن كان الاحوط الجمع بين القصر و الإتمام فى هذا الفرض. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۵۵

الّذى طوله أربعة و عشرون إصبعا تعويلا على المشهور بين الناس. «۱»

[المراد من الذراع ليس ذراع اليد]

و لا يخفى عليك أنّ المراد من الذراع ليس ذراع اليد، لأنّ ذراع اليد تختلف باختلاف الاشخاص فى الطول و القصر، فكيف مع اختلافه يمكن أن يجعل حدا و به يحدد الميل؟

بل يحتمل أن يكون منشأ التعبير بالذراع فى كلام أهل اللغة، هو أن أول زمان بنى الناس على تحديد الاجسام، و الاملاك، و الثياب، و تعيين مقدارها فى مقام الاحتياجات من المعاملات و غيرها، اخذوا هذا المحدد من الذراع أعنى: هو كان منشأ الحد و المقسم فى مقام كمية الاشياء، و جعلوا جسما بقدر الذراع لهذا العمل، فعبر بعدا من هذا الجسم المحدد بالذراع لا أن يكون المراد من الذراع، المجعول آلة لهذا العمل هو خصوص ذراع اليد مطلقا بحيث يكون ذراع اليد مطلقا، ميزانا و منشأ الاعتبار، لأنّ ذراع اليد كما قلنا يختلف باختلاف الاشخاص فى الطول و القصر، و نرى خارجا بأن هذه الآلة مختلفة، فبعضها أطول من ذراع، فليس المراد من الذراع

هو خصوص ذراع اليد.

و إن قلت: ما قلت: من أن الذراع إن كان ذراع اليد فهو يصير باختلاف الاشخاص مختلفا فى الطول و القصر، فكيف يجعل حدا، ليس تامّا لأنّ الميزان هو الذراع المتعارف.

فنقول: إن المتعارف من الذراع أيضا يختلف من حيث الطول و القصر، فلا يمكن أن يكون شيء مختلف المصاديق حدا للاشياء الّتى ربما تختلف بحسب هذا

---

(۱)- جواهر الكلام، ج ۱۴، ص ۱۹۸.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۶

الاختلاف مبلغا كثيرا من حيث القيامة، مثلا فى الأقمشة العالية، أو الاراضى الغالية فكيف يمكن جعل ذراع اليد محددا لكميتها، مع عدم تسامح النوع باختلافها و كونهم معتنين بهذه الاختلافات فى مثل هذه الأمور.

و على كل حال الآلة الّتى يقدر بها الكم المتصل من الاشياء، و يحدّ بها الاملاك، و الأثواب و غيرها، تختلف بحسب الكمّية فى الطول و القصر، كما نرى الآن من التفاوت بين الذرع و المتر، فان الأوّل اطول من الثانى.

و يؤيد ما قلنا من عدم كون المراد من الذراع هو ذراع اليد، ما نقل عن المسعودى فى كتابه المسمى بمروج الذهب فإنه قال: الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الاسود، و هو الذراع الّذى وضعه المأمون لذرع الثياب، و مساحة البناء، و قسمة المنازل، و الذراع أربعة و عشرون إصبعا انتهى» فهو عبر عن المقياس الّذى وضعه المأمون لذرع الثياب و غيره بالذراع، فهذا شاهد على أن المراد من الذراع غير ذراع اليد.

ثمّ بعد ما عرفت ذلك نقول: إن ما يظهر من كلماتهم، هو أن الميل ثلاثة آلاف ذراع، و هذا منسوب الى القدماء من أهل الهيئة.

و يظهر من المتأخرين أن الميل أربعة آلاف ذراع.

[يكون الاختلاف فى الميل لفظى]

و ربما يتخيل أن ضابط الميل مختلف عندهم، لأنّ القدماء من الهيويين يقولون ثلاثة آلاف ذراع، و المحدثين منهم يقولون: بكونه أربعة آلاف ذراع، فالمأخذ قول اى منهما، و لكن كما قيل يكون النزاع لفظيا.

لأنّ منشأ اختلافهم فى كون الميل ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع، بعد اتفاقهم فى كون الميل ستة و تسعون الف إصبع، هو أن القدماء حيث يقولون: بكون الذراع

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۷

اثنان و ثلاثون اصبعا، فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنان و ثلاثون اصبعا، كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع، و حيث أن المتأخرين يقولون: بكون الذراع أربعة و عشرين إصبعا فاذا قسم الميل على رايهم أربعة و عشرين اصبعا كان المتحصل أربعة آلاف ذراع، فلا يبقى اختلاف.

غاية الأمر أن وجه تحديد القدماء للذراع باثنين و ثلاثين إصبعا، و وجه تحديد المحدثين للذراع بأربعة و عشرين إصبعا هو كان من باب اختلاف ذراعهم، اعنى: المقياس الّذى كان آلة لتعيين الكم المتصل من الاشياء، فحيث إن ذراع المتداول فى زمان القدماء كان اطول، فكان الميل بحسب الذراع المتداول و المقياس الشائع فى زمانهم ثلاثة آلاف ذراع لكون ذراعهم اثنان و ثلاثون إصبعا، و حيث أن الذراع و المقياس المتداول لذرع الأشياء كان فى زمان المتأخرين اقصر منه، و كان بمقدار أربعة و عشرين إصبعا، فبهذا الذراع كان الميل أربعة آلاف ذراع، فليس فى حد الميل اختلاف عندهم، الّا انّ كلهم متفقون فى كون الميل ستة و تسعون الف

إصبع، و ظهر لك أن الاختلاف الواقع لا يوجب اختلافا فى تحديد الميل.

[فى ذكر كلام صاحب القاموس فى المراد بالميل]

و ما يظهر من كلام صاحب القاموس حيث قال: الميل قدر مدّ البصر، و منار يبنى للمسافر، أو مسافة من الأرض متراخية بلا حد، أو مائة الف إصبع إلّا أربعة آلاف اصبع، أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم فى الفرسخ، هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء، أو اثنى عشر ألف ذراع بذراع المحدثين انتهى.

أن الميل عبارة عن مد البصر يعنى: مقدار المسافة الّذى يرى بضوء البصر و عبارة عن منار يبنى للمسافر، فقلنا: بأن أصل الميل عبارة عن العود المنصوب لإراءة الحدّ، ثمّ استعمل فى المسافة الواقعة بين الميلين المنصوبين بهذه المناسبة،

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۸

فكلامه: من انّه منار يبنى للمسافر ناظر الى أصل معنى الميل، و قوله: أو مسافة من الأرض متراخية بلا حد، فمراده لا بدّ أن يكون من هذه العبارة امّا مقدار الّذى يرى بضوء البصر، أو المسافة الّتى لا تنتهى بحد قبل الميل أعنى: المسافة بين الميلين، و إلّا إن كان مراده أن كل مسافة من الأرض متراخية بالغة ما بلغت فهو الميل، فلا يمكن الالتزام به، فلا بدّ من ارجاع كلامه إمّا الى المعنى الأول، و هو قدر مدّ البصر، و أمّا بالثانى و هو منار يبنى للمسافر.

[جعل الميل عبارة عن قدر مد البصر مشكل]

و أمّا جعل الميل عبارة عن قدر مد البصر، كما يظهر من كلامه، فهو مشكل لأنّه كما قلنا فى الذراع أنّه يختلف باختلاف الاشخاص من حيث الطول و القصر، كذلك يختلف مقدار مد البصر باختلاف الأبصار، فكيف يمكن جعله حدا مع هذا الاختلاف، و مقياسا للميل نعم، يمكن أن يقال: بأن الميل الّذى بيّن حده بما قلنا سابقا يمكن رؤية مقداره بالبصر أعنى: يرى هذا الحدّ غالبا بالبصر، لا أن يكون مد البصر أمارة عليه، بل هذا تحديد تقريبى لما هو الحدّ الحقيقى، فالميل أعنى: أربعة آلاف ذراع و ثلاثة آلاف ذراع يكون مقدار مسافة يرى بضوء البصر تقريبا، و هذا التقريب ليس حدا بل الحد الحقيقى هو ما قدم ذكره.

[فى ذكر بعض الروايات الواردة فى البريد و الميل]

و أمّا ما يظهر من بعض الروايات على خلاف ما ذكر من كون الميل ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع، أو الف و خمسمائة ذراع، و هى الرواية الّتى نقل عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزّاز عن بعض اصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «بينا نحن جلوس، و أبى عند وال لبنى أميّة على المدينة، إذ جاء أبى فجلس فقال: كنت عند هذا قبيل، فسائلهم عن التقصير، فقال قائل منهم: فى ثلاث، و قال قائل منهم: فى يوم و ليلة، و قال قائل منهم روحة، فسألنى فقلت له: إن

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۹

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: فى كم ذلك؟ فقال: فى بريد، قال: و اى شىء البريد؟ فقال: ما بين ظلّ عير الى فىء و عير، قال: ثمّ عبرنا زمانا ثمّ راى بنو امية يعملون أعلاما على الطريق، و أنّهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر عليه السّلام، فذرعوا ما بين ظلّ عير الى فىء و عير، ثمّ جزّوه على اثنى عشر ميلا، فكانت ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع كل ميل، فوضعوا الأعلام، فلمّا ظهر بنو هاشم غيّروا أمر بنى أمية غيرة لأنّ الحديث هاشمى، فوضعوا الى جنب كل علم علما). «۱»

ففيها أن الميل عبارة عن ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع، و الرواية الّتى تدلّ على كون الميل الفا و خمسمائة ذراع، و هذه الرواية

مرسلة، «۲» و قد نقلها الصدوق، و ليست مسندة بسند الرواية السابقة، و على هذا قال الصّدوق بعد الرواية السابقة: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام، فما ذكر فيها من كون الميل الفا و خمسمائة ذراع إمّا اشتباه من الصدوق أو من بعض نساخ من لا يحضر، و على كل حال لا يعبأ بهذه الرواية لكونها مرسلة.

و الرواية الاولى أيضا سندها ضعيف، لكون محمد بن يحيى الخزاز ممّن يروى من بعض مشايخ الخاصّة و كذا من العامة، مضافا الى انّه قال (عن بعض أصحابنا) و لم يذكر اسم هذا البعض، فالسند ضعيف، و مع قطع النظر عن ضعف السند فنقول:

إنه يمكن أن يكون اختلاف حد الميل المذكور فيها مع حدّ الّذى قدم ذكره من أربعة آلاف ذراع أو ثلاثة آلاف ذراع، كان من باب كون الذراع المعمول فى زمان أبى عبد اللّه عليه السّلام بقدر يصل كل ميل الى ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع، كما انّه يحتمل أن

---

(۱)- الرواية ۱۳ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۶ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۶۰

يكون هذا موافقا مع ذراع الهاشمى، فإن مع هذا الذراع يبلغ الميل تقريبا الى هذا المقدار فليست الرواية مخالفة مع التحديد المتقدم.

و أمّا ما رواها الكلينى عن أبيه عن ابن أبى عمير عن بعض اصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن حدّ الأميال الّتى يجب فيها التقصير، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جعل حد الأميال من ظلّ عير الى ظلّ و عير، و هما جبلان بالمدينة، فاذا طلعت الشّمس وقع ظل عير الى ظل و عير، و هو الميل الذى وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عليه التقصير» «۱» فهل يكون السؤال فيها من عدد الاميال الّتى يجب القصر فيها، أو أن السائل يعلم بأن عددها أربعة و عشرون ميلا و لكن كان سؤاله عن حدها و أن مقدارها كم هو؟

و بعد ذلك هل يكون الجواب عن العدد أو عن حد الميل؟

[ما المراد من ذيل الرواية (وقع ظل عير)]

ثمّ ما المراد ممّا قال فى ذيل الرواية بأنّه «فإذا طلعت الشّمس وقع ظل عير الى ظل و عير» و كيف يمكن فرض ذلك أعنى فرض وقوع ظلّ عير الى فىء و عير، لانهما إن كانا متقابلين فكيف يفرض أن يكونا حين طلوع الشّمس ذا الظل، لأنّ كل واحد منهما يكون فى طرف المشرق يفرض له الظل حين طلوع الشّمس الى المغرب، و أمّا الآخر فلا ففهم المراد من الرواية بحيث تطمئن النفس بصحة توجيه وجيه لها مشكل، و على كل حال لا يستفاد من هذه الرواية شىء على خلاف ما ذكر من أهل اللغة فى بيان حد الميل حتى نأخذ به و نرفع اليد عما ذكروا فى هذا المقام.

ثمّ إنّه بعد ما عرفت تحديد الميل بالذراع و الاصبع.

---

(۱)- الرواية ۱۲ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۶۱

فأعلم أنهم قالوا: بأن الاصبع سبعة شعيرات متوسطات إذا جعل بطن كل منها على ظهر الآخر.

و الشعير حدد بأنّه سبعة شعرات من شعر البرذون، فظهر لك ممّا مرّ حد الفرسخ و البريد و الميل الوارد فى بعض روايات الباب، فأفهم.

المسألة الخامسة:

اشارة

بعد ما عرفت بأن المسافر یجب علیه القصر إذا بلغ سفره مسافة توجب القصر فیها فیقع الکلام فی أمرین:

الأمر الأول: إذا شک فی مسافة بأنها هل تبلغ بالحد السفر الموجب للقصر أعنی ثمانیة فراسخ مثلا أم لا، فهل یجب الإتمام أو القصر؟

الأمر الثانی: یقع الکلام فی أنّه هل جعل طریق لکشف الحد المجعول فی السفر للقصر أم لا؟

أمّا الکلام فی الأمر الأوّل:

فنقول: قال صاحب الجواهر رحمه اللّه یجب فی صورة الشّک فی بلوغ المسافة بحد القصر و عدم بلوغه، الاتمام و اکتفی فی وجه ذلک بقوله (للأصل) و لم یذکر غیر ذلک شیئا. «۱»

[اصالة عدم وجوب القصر لا یثبت وجوب الاتمام]

و قال الهمدانی رحمه اللّه فی مصباح الفقیه بوجوب إتمام الصّلاة: لأصالة عدم تحقق الموجب للقصر فیجب إتمام الصّلاة، و بین اشکالا فی جریان هذا الأصل و أجاب عنه.

---

(۱)- الجواهر، ج ۱۴، ص ۲۰۴.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۲

أمّا الاشکال فحاصله یرجع الی أن هذا الأصل انما یثبت به عدم وجوب القصر، لأنّ أثر هذا الاستصحاب لیس إلا عدم وجوب القصر، و هذا لا یثبت وجوب الإتمام، لأنّ اثبات وجوب الإتمام بهذا الأصل لا یصح إلّا بناء اعلی الأصل المثبت، لأنّ وجوب الإتمام مبنی علی عدم کون المسافة ثمانیة فراسخ، و الأصل لا یثبت هذا اللازم إلّا علی القول بالاصول المثبتة و لم نقل به، فمن إجراء أصالة عدم تحقق موجب القصر لا یمکن اخذ النتیجة لوجوب الإتمام.

و أما الجواب فهو أن مقتضی عمومات أدلة التکالیف وجوب الإتیان بصلوة الظهر مثلا- أربع رکعات علی کل مکلف، فالصّلاة المتعلقة بهم أولا و بالذات هی أربع رکعات، و بعد ورود الدلیل بوجوب القصر فی السفر خصص هذه العمومات بالمسافر، فتکون الصّلاة الظهر واجبة علی کل مکلف أربع رکعات إلّا لمن یصیر مسافرا، و تحقق هذا الأمر الوجودی بالنسبة إلیه اعنی صار مسافرا.

و إذا شکّ فی مورد فی تحقق هذا الأمر الوجودی و عدمه، فحیث لم سابقا و کانت حالته السابقة العدم، فیستصحب فی حال الشّک عدم تحقق هذا الأمر الوجودی أعنی: السفر، و بعد استصحاب عدم حصول موجب السفر، فیجب علیه الاتمام بمقتضی العمومات الدالة علی وجوب الإتمام، لأنّ ما خرج من هذه العمومات لیس إلّا من کان مسافرا، و بعد نفی هذا بالاصل بعدمه، فیجب علیه الإتمام لکون الشخص مکلفا بمقتضی العمومات باتیان الصّلاة أربع رکعات، و لم یکن خارجا عن العام و داخلا فی حکم الخاص للأصل.

و لیس تنجز التکلیف بالاتمام موقوفا علی احراز أن السفر الصادر منه لم یبلغ حدّ المسافة حتی کان اللازم احراز هذا القید العدمی أعنی: عدم کون سفره بالغا الی

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۳

حدّ المسافة و لو بالأصل.

بل موضوع وجوب الاتمام لیس إلّا المکلف بلا شرط عنوان آخر إلّا إذا سافر بسفر بالغ الی حد مخصوص مجعول من الشارع، فبعد عدم حدوث ذلک أعنی موضوع التخصیص بالأصل لما قلنا من أصالة عدم تحقق موجب القصر، فیجب الاتمام لوجود موضوعه و هو المکلف، و لارتفاع ما یمکن أن یکون مانعا فی صورة الشک بالأصل، لأنّ السفر البالغ الی الحد المجعول کان رافعا للحکم المجعول

من الإتمام على كل مكلّف، فاذا شك فى أصل وجود هذا الرافع، أو فى رافعية الموجود مثل ما نحن فيه، لأنه لم يدر المسافر بأنّه هل وجد الرافع أم لا، فبالاصل يحكم بعدم كون الموجود رافعا، فيترتب حكم العام بلا مانع فيجب الإتمام فى الفرض.

و هذا ليس من باب التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية حتى يقال بعدم جواز التمسّك بالعام فى الشبهات المصداقية. «۱»

لأنّا لم نقل: بأن ما شك فى فرديته للعام أو الخاص يدخل تحت العام بمقتضى نفس العام، لأنّ هذا غير تام عندنا.

بل نقول: إن ذلك يكون ببركة الأصل، فما قلنا يكون من باب إحراز فردية العام فى فرد بالأصل العملى، فيحرز بالأصل موضوع العام، ثمّ يشمله حكم العام كما أنّه إذا كان زيد سابقا عادلا ثمّ شككت فى بقاء عدالته، فلا يحكم بنفس (اكرم العلماء) بوجوب اكرامه، لأنّ ذلك تمسك بالعام فى الشبهات المصداقية، و لكن بعد كون حالته السابقة العدالة فببركة الاستصحاب تحكم بعدالته، فيشمله عموم (اكرم

---

(۱)- مصباح الفقيه، ص ۷۲۵.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۴

العلماء) و ليس دليل التخصيص أعنى (لا تكرم الفساق) مانعا عن ذلك لارتفاع المانع بالاصل.

[ليس العام معنونا بعنوان وجودى]

و لا يخفى عليك أن هذا الأصل يجرى فى المقام، و أثره وجوب الإتمام، و ليس مثبتا حتى على ما اخترنا فى الاصول من أن الخاص إذا كان معنونا بعنوان وجودى يصير سببا لتعنون العام بعدم هذا العنوان الوجودى.

لأنه بعد كون تعنون العالم بهذا العنوان العدمى من باب تعنون الخاص بعنوان وجودى، فليس شمول العام لأفراده إلّا فى ما لم يكن هذا العنوان الوجودى الّذى تعنون العام بعدمه، فبعد جريان الأصل و اثبات عدم وجود هذا العنوان، فيؤثر العام أثره لحصول عنوانه العدمى بعدم وجود الخاص بالأصل و وجود موضوعه.

ففى المقام يكون أيضا كذلك، لأنّه بعد كون لسان العام هو وجوب إتيان صلوات الرباعية أربع ركعات، و بعد ورود الخاص يكون هذا الحكم مختصا بمن لم يسافر، فلم يعنون العام الا بعدم كون المكلف مسافرا، فبعد استصحاب عدم تحقق ما هو موجب للقصر، فالعام يؤثر أثره لوجود موضوعه، فتجب أربع ركعات بمقتضى العمومات و ارتفاع المانع أعنى: احتمال وجود الخاص بالأصل.

و لم يكن العام معنونا بعنوان وجودى كالخاص، حتى يكون إحراز موضوعه أيضا محتاجا الى الأصل، لأنّ لسان أدلة وجوب القصر على المسافر هو التخصيص بالنسبة الى العمومات الاولية الدالة على وجوب الاتيان بأربع ركعات فى الظهر و العصر و العشاء، و لسان الخاص ليس الا وجوب القصر على من كان من المكلفين مسافرا، فاذا ارتفع موضوع حكم وجوب القصر فى صورة الشّك فى حصول موضوعه و عدم حصوله بالاصل، فموضوع حكم العام، و هو المكلف، محفوظ فالعام

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۵

يؤثر أثره و يحكم بوجوب الاتمام فى موضوعه.

[لسان آية القصر الحكومة]

بل يمكن أن يقال: بأن لسان الآية الشريفة وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ الخ «۱» هو لسان الحكومة، لأنّ الفرق بين التخصيص و الحكومة هو انّه فى الحكومة، لو لم يكن دليل المحكوم فى البين يكون دليل الحاكم لغوا، لأنّ الظاهر منه النظر الى دليل المحكوم، و التصرف فيه بالضيق أو السعة كما ترى من مواردها، مثلا إذا قال (لا سهو لكثير السهو) فلا بدّ و

أن یکون دلیل آخر فی البین دال علی ثبوت حکم للسهو حتی کان قوله (لا سهو لکثیر السهو) فی محله و إلّا فلو لم یکن مطلق السهو محکوما بحکم، فلا معنی لأنّ یقال: لیس حکم الثابت للسهو لمن کثر سهوه، بخلاف التخصیص فلأن الخاص لا یکون لغوا و لو لم یکن فی البین دلیل آخر، فقوله (لا تکرم الفساق) حکم غیر ناظر الی دلیل آخر، و لا یکون بلا مورد و لو لم یکن فی البین (أکرم العلماء) فعلی هذا نقول: إن ظاهر الآیة هو وجوب القصر- بعد کون المراد من (لا جناح) هو الوجوب- و لا معنی للأمر بالقصر إلّا إذا کان حکم علی الإتمام من قبل الشارع أولا حتی تکون الآیة أمرا علی القصر فیه، فالآیة ناظرة الی وجوب القصر من الصّلاة الّتی تکون طویلة، و هذا القصر بعد کونه فی الکم، فالکم الأولی لا بدّ و أن یکون اطول حتی یصح الأمر بالقصر فیها، فالمجعول أولا لا بدّ و أن یکون علی کل مکلف هو أربع رکعات، و هذه الآیة أمر بالقصر منها رکعتین، فلسان الآیة یکون لسان الحکومة.

فاذا کان لسان الآیة الحکومة، فنقول: بأن الصّلاة المجعولة أولا لکل مکلف هی أربع رکعات، ثمّ بمقتضی الآیة و النصوص یجب القصر للمسافر، فاذا شک أحد

---

(۱)- سورة النساء، الآیة ۱۰۱.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۶۶

فی کونه موضوعا لحکم التقصیر أم للتمام، من باب کونه شاکا فی حصول موضوع وجوب القصر و عدمه، فبمقتضی الاستصحاب یحکم بعدم تحقق موضوع السفر، فالحکم الأولی المجعول لکل مکلف و هو الإتمام، یثبت فی حقه، و لیس موضوع الحکم الأوّل معنونا بعنوان وجودی أو عدمی حتی یقال أن الأصل لا یثبت ذلک.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج۱، ص: ۱۶۶

و علی ما قلنا من کون لسان دلیل التقصیر هو الحکومة، فلا مجال لأنّ یقال: إن المجعول الأولی له فردان: فرد منه التقصیر و موضوعه أمر وجودی و هو المسافر، و فرد منه الاتمام و موضوعه أیضا أمر وجودی و هو من کان حاضرا، فعلی من کان موضوعا للأول یجب القصر، و علی من کان موضوعا لفرد الثانی یجب الإتمام، فبعد تعنون کل من الموضوعین بعنوان وجودی، فاصالة عدم تحقق أحد الموضوعین لا یکفی لاثبات موضوع الآخر حتی یشمله عموم دلیله إلّا علی القول بالأصول المثبتة.

لما قلنا من أن العام لیس معنونا بعنوان وجودی و لا عدمی، بل وجوب الإتمام تعلق بنفس المکلفین بدون تقید موضوعه بکون المکلف حاضرا، و لسان دلیل القصر سواء کان بلسان التخصیص أو الحکومة صار معنونا بعنوان وجودی و بعد الحکم بعدم تحقق هذا العنوان الوجودی بالاصل فی مورد الشّک فیأثر العام اثره.

و لو علی ما قلنا فی الأصول بأن تعنون الخاص بعنوان وجودی، موجب لتعنون العام بعنوان عدمی أعنی: عدم هذا العنوان الوجودی، لأنّ تعنون العام بعنوان عدمی بعد کونه من باب تعنون الخاص بعنوان وجودی، فلیس العام معنونا الا بعدم هذا العنوان الوجودی، فاذا جری اصالة عدم تحقق هذا العنوان الوجودی لکونه مسبوقا بالعدم، فلا یبقی للعام هذا العنوان العدمی، بل هو أیضا مرتفع بالأصل

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۶۷

فیبقی نفس موضوع العام و یؤثر العموم أثره فیجب الإتمام فی صورة الشّک. «۱»

[الطرق لکشف کون المسافة بالغة حدّ القصر]

اشارة

الأمر الثانى: فى الطرق الّتى قيل أو يمكن أن يقال بكونها طريقا لكشف كون المسافة بالغة حدّ المسافة الموجبة للقصر:

الأوّل منها: العلم

و لا إشكال فى كونه طريقا، لأنّ به يحرز الواقع، فمع حصول العلم يدرى العالم بأن سفره السفر الّذى يجب فيه القصر.

الثانى منها: البينة

اشارة

و لا يخفى عليك أن بها تثبت المسافة إذا كانت شهادتها

---

(۱)- أقول: اعلم أن فى صورة الشّك فى كون المسافة بحد المسافة الموجبة للقصر و عدمه، لا اشكال فى جريان الأصل، و لا إشكال فى وجوب الاتمام، لأنه و لو صار عامنا معنونا بعنوان عدم ما عنون به الخاص، بل و لو عنون بعنوان وجودى أيضا، و لكن هذا العنوان العدمى أو الوجودى يكون له حالة سابقة، لأنّ قبل الشّك كان الشخص موضوعا لحكم وجوب الاتمام، فيستصحب الموضوع فيترتب الحكم على الموضوع، و هو وجوب الإتمام، و هذا لا كلام فيه.

إنما الكلام فى أن ما أفاده- مدّ ظلّه- من انّه و لو قلنا فى الاصول بأن الخاص إذا كان معنونا بعنوان وجودى فيعنون العام بعنوان عدم هذا العنوان الوجودى، و لكن مع ذلك باصالة عدم تحقق عنوان الخاص نجرى حكم العام لإحراز موضوعه باجراء أصالة عدم تحقق موضوع الخاص، لأن عنوان العدمى فى العام كان من باب تعنون الخاص بعنوان وجودى، فاذا ارتفع هذا العنوان الوجودى بالأصل فيرتفع عنوان العدمى الّذى كان فى العام أيضا.

لا نفهم تماميته و عندى يكون مورد الإشكال، لأنّ ما افاده مد ظله فى الأصول كان حاصله راجعا الى أن العام بعد التخصيص يصير معنونا، و يكون التخصيص بحسب إرادة الجدية و اللب كالتقييد، فاذا كان كذلك فبعد ورود التخصيص فى محل الكلام صار العام مقيّدا لبا، فاذا كان كذلك فأصالة عدم حصول موضوع الخاص لا تثبت وجود موضوع المقيد لحكم العام، فلا بدّ من إحراز ذلك إما بالوجدان أو بالاستصحاب، و قلنا بأن موضوع العام حيث كان متيقنا سابقا فنستصحب بقائه فيترتب حكم العام و هو وجوب الإتمام، و موضوع الخاص أيضا باق على ما كان عليه سابقا من العدم بمقتضى استصحاب عدم تحقق موجب القصر، فتأمل. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۸

مستندة الى الحس لا الحدس نعم، بناء على انحصار حجّيتها فى خصوص فصل الخصومات و عند الحاكم، فلم تكن حجة فى ما نحن فيه، لأنّه على هذا تكون حجّيتها منحصرة بباب فصل الخصومات، ففى الموضوعات إذا قامت البينة عند الحاكم فيأخذ بها مثلا إذا قامت البينة على رؤية الهلال عند الحاكم يأخذ بها على هذا و أمّا إذا قامت عند نفس الشخص فلا يمكن له الأخذ بها.

[دليل حجيّة البيّنة فى ما نحن فيه]

و لكن على ما هو التحقيق، كما يستفاد من بعض الأخبار مثل رواية «۱» مسعدة، هو حجية البينة مطلقا.

مضافا الى انّه يمكن الاستدلال لعموم حجيتها فى كل الموضوعات، سواء كان اقامتها عند الحاكم و فى خصوص فصل الخصومات أم عند نفس الشخص، بامر آخر، و هو أن يقال: بأنّا نرى فى الفقه أن بعض الاحكام تتعلق ببعض الموضوعات، و هذا النحو من الاحكام

و إن کان بحسب الظاهر متعلقا بموضوعات خاصة، و لکن بعد ما عرض علی العرف یرون أن لیست لهذه الموضوعات دخالة بحیث یکون فی نفس هذه الموضوعات خصوصیة خاصة موجبة لتعلق هذه الاحکام بها، لما یری من عدم خصوصیة لهذه الموضوعات فی موضوعیتها لهذه الاحکام، و یحصل لنا القطع بذلک، فنکشف کشفا قطعیا بأن المناط فی موضوعیة هذه الموضوعات لهذه الاحکام أمر آخر غیر خصوصیة هذه الموضوعات، فلو کان هذا المناط الّذی استکشفناه و حکم العرف بکونه هو مناط الحکم قطعا فی موضوع آخر، فنستکشف بکون هذا الحکم ثابتا لهذا الموضوع، و نسمی ذلک بتنقیح المناط القطعی.

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۰، ح ۴.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۹

مثلا- إذا قال (الرجل إذا شک بین الثلاث و الاربع فیجب علیه البناء علی الاربع) فهذا الحکم و إن کان موضوعه هو الرجل، و لکن نعلم بعدم خصوصیة للرجولیة، و لا دخالة لها فی هذا الحکم، و لذا نقول بأن المرأة مثل الرجل فی هذا الحکم، و هذا غیر القیاس الّذی اثبتنا فی الاصول عدم حجیته، لأنّ هذا تنقیح مناط قطعی لا الظنّ القیاسی.

و کذلک نری فی الفقه ثبوت حکم لموضوع، و إذا تفحّصنا نری ثبوت هذا الحکم لموضوع آخر، و هکذا نری ذلک فی کثیر من الموارد الّتی تفحصنا من أن الشارع اثبت هذا الحکم، فنکشف من ذلک أعنی: من کون هذه الموارد محکوما بهذا الحکم بعد الاستقراء و التفحص کشفا قطعیا، بأن هذا الحکم کان ثابتا من الشارع فی کل مورد، و هذا غیر استقراء المصطلح عند المنطقیین، بل هذا یکون من باب حصول القطع، و من طعن بنا و بالفقهاء رضوان اللّه علیهم بأنّهم یعملون بالقیاس و الاستقراء، فلیس طعنه إلّا من باب جهله، و عدم اطلاعه، و عدم فهم مرادهم، و عدم استشمامه رائحة الفقاهة.

إذا عرفت ذلک نقول: بأن البینة من الامور الّتی نری جعلها فی موضوعات کثیرة، کما یظهر لک بمجرد التفحص فی الفقه، فنکشف من جعلها حجة فی موضوعات کثیرة بأنها حجة فی الموضوعات مطلقا، فعلی هذا نقول: بأن البینة حجة فی المقام، فلو قامت البینة علی أن المسافة الفلانیة تبلغ بثمانیة فراسخ مثلا، فتکون حجة و یجب اتباعها، و إتیان الصّلاة قصرا فی هذه المسافة إذا اجتمع للمسافر شرائط السفر و لو لم تکن شهادتها عند الحاکم.

[من الطرق الشیاع]

الثالث منها: الشیاع، و لا یخفی علیک أن الشیاع لیس بنفسه طریقا إلّا إذا

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۰

حصل منه العلم، فعدّه بنفسه من الطرق الّتی یستکشف بها الواقع لا وجه له، حجیة، إن کانت فی ظرف حصول العلم، فالعلم طریق من أی سبب حصل.

الرابع منها: الاطمینان

، و یعبّر عنه بالعلم العادی و العلم العرفی.

فان کان المراد بأنّه العلم العرفی، بأنّ العرف یقولون بما لیس بالعلم: إنه العلم و لهذا یکتفی به، فهو غیر تام لأنّ مرتبة الکشف إن بلغ بمرتبة لا یحتمل معه الخلاف فهو العلم و إلا فلا.

و إن کان المراد انّه یحصل للناس فی بعض الموارد ظن متاخم للعلم بحیث یکون احتمال خلافه ضعیفا عندهم، بحیث عدّت هذه المرتبة علما عند العقلاء و یترتبون علیه آثار العلم، و الشارع- مع ما یری أن طریقة العقلاء علی الاخذ به، و ترتیب اثر العلم به- إن

کان طریقته، غیر طریقتهم و لم یکتف بهذه المرتبة المسماة عند العقلاء بالعلم، لکان اللازم علیه البیان، فمن عدم بیانه نکشف امضائه طریقة العقلاء، أو یکون عدم ردعه کاف، بناء علی الکلام فی ذلک المذکور فی محله، فیمکن أن یقال بهذا النحو باعتبار الاطمینان.

الخامس منها:

کون مطلق الظن حجة فی ما نحن فیه، و هذا راجع الی ادعاء انسداد باب العلم فی خصوص المورد، و هذا هو المعبّر عنه بالانسداد الصغیر.

بدعوی أن باب العلم بالمسافة منسد غالبا، لعدم امکان تحصیل العلم أصلا فی أغلب المسافات إلا فی بعض المسافات البعیدة الّتی یعلم المسافر بأنّها تبلغ حد الشرعی، مثل من اراد السفر من قم الی مشهد، و الّا فی نوع المسافات القصیرة یکون تحصیل العلم بکون المسافة بالغة الی الحد الشرعی و عدمه متعسر، و لا یکون طریق شرعی کالبنیة المنتهیة الی الحس و الاطمینان علی فهم المسافة و کشف

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۷۱

واقعها، فیکون باب العلم و العلمی منسد غالبا.

و لا اشکال فی عدم وجوب الاحتیاط، و یکون الاحتیاط خلاف مصلحة جعل القصر فی السفر، لأنّ مصلحة التقصیر کانت التخفیف علی المسافر لکونه فی مشقة السفر، فلو وجب علیه الاحتیاط فی موارد المشکوکة مع کون هذه الموارد کثیرة بین القصر و الإتمام، فیصیر تکلیفه أشق من الحاضر و اثقل منه، فمن هنا نکشف عدم جعل وجوب الاحتیاط فی حقّه.

و لا إشکال أیضا فی عدم المجال لاجراء أصالة عدم تحقق موجب القصر فی کل هذه الموارد المشکوکة فی بلوغها حد المسافة و عدمه، لأنّ هذا أیضا یوقع الشخص فی خلاف الواقع، و بعبارة اخری یستلزم الخروج من الدین، فلا بدّ من العمل بالظن، فمتی حصل له الظن من أی سبب کان ببلوغ المسافة بحد المسافة الموجبة للقصر یجب الاخذ به.

و یؤیّد ما ذکرنا ما ورد فی أخبار الباب من جعل الحد البریدین، أو ثمانیة فراسخ، او أربعة و عشرین میلا، و وجوب القصر فی المسافة البالغة بهذه الحدود بتفصیل المتقدم ذکره، و الحال أن البریدین، أو ثمانیة فراسخ، أو أربعة و عشرین میلا عند العرف و بحسب الخارج لیس عبارة عن البریدین، أو ثمانیة فراسخ، أو أربعة و عشرین میلا الّذی علم کونها بهذه الموازین واقعا بحیث کانت هذه الحدود اسماء لما علم کونه بریدین أو ثمانیة فراسخ أو أربعة و عشرین میلا، و یعدّون المسافات بالغة الی هذه الحدود فی ما حصل لهم الظن ببلوغها إلیها، لأنّ العرف لم یحاسبوا المسافات الّتی یعدونها ثمانیة فراسخ، أو البریدین، أو أربعة و عشرین میلا بالدقة حتی یکونوا عالمین بکون هذه المسافات الخارجیة بالغة بهذه الحدود.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۷۲

فبعد عدم کون خارجیة هذه المقادیر، و تطبیقها علی بعض المسافات إلّا حصل لهم الظن لا العلم، فجعل الشارع القصر فی ثمانیة فراسخ، أو أربعة و عشرین میلا، أو البریدین مع عدم تعیین نحو مخصوص و کیفیة خاصة غیر ما هو المرتکز عند العرف، و ما هو وضع هذه الأمور خارجا لیس الا فیما یحصل الظن ببلوغ المسافة الی ثمانیة فراسخ أو البریدین أو أربعة و عشرین میلا، فیکون المیزان فی وجوب القصر هو حصول الظن ببلوغ مسافة الّتی أراد المسافر أن یسیرها الی ثمانیة فراسخ او البریدین أو أربعة و عشرین میلا. «۱»

المسألة السادسة:

اشارة

إذا شک فی مسافة فی أنها هل تبلغ بمسافة یجب فیها القصر أولا، فهل یجب الفحص عن بلوغها حد المسافة و عدم بلوغها، أولا

يجب

---

(۱)- أقول: أن كان الامر كما افاد مدّ ظله فى وجه التأييد على اعتبار مطلق الظن، فتكون النتيجة على خلافه.

أمّا أولا فلان مقتضى ما جعله مؤيّدا لمطلبه هو لزوم الاخذ بما هو ثمانية فراسخ او ازيد أو أقل فى نظر العرف خارجا، لأنّ موضوع حكمه هو ما يكون خارجا عندهم ثمانية فراسخ و أربعة فراسخ، و ليس لازم ذلك التنزل الى مطلق الظن، بل لازمه الرجوع الى ما هو المتعارف خارجا.

بل نقول: بأنّه على هذا يكون تشخيص ذلك اعنى: ما هو المتعارف خارجا ممكن للشخص بطريق العلم أو العلمى، فلا تصل النوبة الى الاخذ بمطلق الظن.

و أمّا ثانيا إن غاية ما فى الباب هو لزوم التنزل الى الظن الحاصل من تعيين العرف خارجا فى التحديدات، مثلا إذا رأى أن عند العرف تكون مسافة ثمانية فراسخ أو ازيد أو أقل و حصل له الظن من بنائهم على كون المسافة كما قالوا، فيجب الاخذ بخصوص هذا الظن لا مطلق الظن.

و أمّا ثالثا إن الاخذ على تقدير كون موضوع حكم الشارع هو ما تكون مسافة عند العرف، فما تكون مسافة عند العرف فهو موضوع حكم الشارع، لا أن يكون موضوع حكمه أمرا آخر، و يكون قولهم طريقا ظنيا إليه، فتأمل. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۳

الفحص، بل يجوز بمجرد الشّك فى بلوغها بالمسافة الموجبة للقصر اجراء الأصل أعنى: استصحاب عدم بلوغها حد القصر و اتمام الصّلاة.

[فى وجوب الفحص او عدم وجوبه]

فهل نقول فى صورة الشك: بعدم وجوب الفحص و جواز إجراء الأصل و الاخذ بمؤداه و لو قبل الفحص، أو نقول: بعدم جواز إجراء الأصل قبل الفحص مطلقا، أو نقول: بالتفصيل بين ما إذا كان الفحص متعسرا أو كان موجبا للحرج، فلا يجب الفحص فى هذا الفرض و يجرى الأصل، و بين ما إذا لم يكن الفحص حرجيا، فيجب الفحص.

أمّا وجه عدم وجوب الفحص، فهو أن المقام يكون من قبيل الشبهات الموضوعية و فيها لا يجب الفحص.

أمّا أوّلا فلأنّ أدلتها مطلقة، و لم يقيّد جواز إجرائها بحسب أدلتها بأن يكون بعد الفحص.

و أمّا ثانيا فلأن المستفاد من بعض الروايات هو التصريح بعدم وجوب الفحص مثل أحد روايات زرارة «۱» المتمسك بها لاستصحاب بعد ما سئل السائل عن لزوم الفحص و عدمه قال: «و لكنّك إنما تريد أن تذهب بالشّك الّذى وقع من نفسك» فالمستفاد منها عدم وجوب الفحص و لو كان شاكا، و من الموارد الّتى كان السائل متمكنا من الفحص و اطلق الشّك عليه فى هذه الرواية فى هذه الفقرة لأنه قال «إنما تريد أن تذهب بالشك» فمع اطلاق الشّك على هذا المورد مع تمكنه من الفحص لأنه يمكن له النظر و رفع شكه، و لكن مع ذلك ما وجب عليه الفحص

---

(۱)- تهذيب الاحكام، ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۸.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۴

فيستفاد من هذه الرواية عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية «۱».

[قال الشيخ بوجوب الفحص من باب الاجماع الإجمالى بكون تكليفه مرددا بين القصر و الاتمام]

و أمّا وجه وجوب الفحص مطلقا فما يمكن أن يكون وجها له أمور:

الامر الأوّل: ما يظهر من كلام الشّيخ رحمه اللّه على ما فى صلاته فهو قال: «و هل يجب الفحص أم لا وجهان من أصالة عدم اعتبار الفحص فى موضوعات الاحكام، و من تعلق الحكم بالقصر على المسافة النفس إلا مريئة، فيجب لتحصيل الواقع عند الشك إمّا الجمع و إمّا الفحص، و الأوّل منتف هنا إجماعا فتعين الثانى».

و حاصل كلامه فى وجه وجوب الفحص يرجع الى انّه بعد كون حكم القصر معلّقا على المسافة الواقعية، فإذا شك الشخص فى أن المسافة تبلغ الى ما هو موضوع للقصر واقعا أم لا، فحيث يعلم اجمالا التكليف المردد بين الاتمام و القصر، فيجب عليه إمّا الجمع بين اتيان صلاة إتماما و اتيان صلاة قصرا، و إمّا الفحص، و حيث لا يجب الجمع إجماعا فيجب عليه مع هذا العلم الاجمالى الفحص عن مقدار المسافة.

و فيه: إن ما قاله: من أن وجوب القصر معلق على المسافة البالغة بحد معين واقعا و فى نفس الأمر و إن كان صحيحا، و لكن ما قاله: من انّه بعد العلم الاجمالى يجب عليه إمّا الجمع و إمّا الفحص، فإن كان مراده انّه يجب عليه إمّا الجمع معيّنا و إمّا الفحص معيّنا فنقول: إنه و لو صح ما قال على هذا بعده، بأن الأوّل منتف بالاجماع أعنى: لا يجب الجمع بين الإتمام و القصر بالوجوب التعيينى، و لكن ليس لازم عدم وجوب الجمع بالوجوب التعيينى عدم جواز الجمع، بل يجوز له الجمع بين

---

(۱)- أقول: فلا مجال لأنّ يقال: بأنّه مع التمكن من الفحص لا يطلق الشاك على الشخص و الشك على المورد، لأنّ فى الرواية مع فرض حمل الشّك على المورد قال: بعدم وجوب الفحص و نفهم عدم انصراف الشّك من مورد التمكن من الفحص. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۵

القصر و الإتمام و لو فرض عدم وجوب الجمع عليه تعيينا.

و إن كان مراده من قوله (فيجب إمّا الجمع و إمّا الفحص) أن المكلف الشاك يجب عليه بالوجوب التخييرى إمّا الجمع عليه و إمّا الفحص، و معناه جواز الجمع عليه و جواز الفحص عليه، فما قال بأن الأوّل منتف بالاجماع ليس فى محلّه، لأنّه لم يقم اجماع على عدم جواز الجمع و الاحتياط بين القصر و الإتمام.

ثمّ بعد ذلك كله لا يتم كلامه لأنّ ما قال: من أن مقتضى العلم الاجمالى إمّا الجمع أو الفحص، فلا بدّ له من الفحص بعد الاجماع على عدم وجوب الجمع.

ففيه: إنّه لم يجب عليه الفحص و إنّ هذا أول الكلام، لأنه لو كان مجال لاجراء الأصل فينحل العلم الاجمالى، لأنّ فى أحد طرفيه يكون الأصل بلا معارض، و هو استصحاب عدم حصول موجب القصر، فلا يفيد هذا الوجه وجوب الفحص نحن فيه.

الامر الثانى: دعوى عدم الاطلاق لادلة الأصول بالنسبة الى حال قبل الفحص.

و فيه: إن أدلتها مطلقة خصوصا مع التصريح فى بعض الأخبار بعدم لزوم الفحص مثل ما فى صحيحة زرارة «۱» بعد سؤال السائل من انّه هل يجب الفحص لا قوله «لا و لكنّك إنما تريد أن تذهب بالشّك الّذى وقع من نفسك» و غيرها.

الامر الثالث: دعوى انصراف أدلة الاصول لما قبل الفحص بأن يقال: إن أدلتها منصرفة عن حال قبل الفحص.

---

(۱)- تهذيب الاحكام، ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۸.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۶

و لا يخفى أن هذه الدعوى مشكل أيضا، فلا يمكن أن يقال: بوجوب الفحص لأجل هذه الوجوه، فما ينبغى أن يقال فى هذا المقام:

[القول بوجوب الفحص و عدم وجوبه مطلقا مشکل]

إنّ الالتزام بعدم وجوب الفحص مطلقا فی الشبهات الموضوعیة، حتی فی الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالی، یکون مشکلا، لأنّ لازمه الالتزام بما لا یمکن الالتزام به، مثلا من شک من أن غلّته بلغت بحد النصاب أولا، مع تمکنه بالسهولة عن الفحص بالکیل و الوزن حتی یزول شکّه، و یعلم ببلوغ الغلة مقدار النصاب و عدم بلوغها، فلا یتفحّص و یجری أصالة عدم بلوغها مقدار النصاب، فلم تجب علیه الزکاة، أو من شک فی انّه مستطیع أم لا و الحال انّه یمکن له الفحص و فهم ذلک بمجرد الرجوع الی دفتره، فلا یتفحص و یجری اصالة عدم کونه مستطیعا و یستریح، فهل یمکن الالتزام بذلک، فهذا محظور الالتزام بعدم وجوب الفحص.

و إن الالتزام بوجوب الفحص مطلقا مشکل أیضا بمقتضی هذه الوجوه الثلاثة المتقدمة، لعدم تمامیة هذه الوجوه، فهل یمکن الالتزام بوجوب الفحص بوجه آخر أم لا؟

فنقول: إن فی أمثال الحقوق المالیة و الدیون، و کذا فی مثل الاستطاعة و نظائرها بعد ما کشفنا مذاق الشارع باهتمامه بهذه الأمور و عنایته بحفظ حقوق الناس، و وقوع هذه الأمور علی منوال صحیح، و جریانها فی مجاریها الصحیحة الواقعیة، و نری أن اجراء الاصول قبل الفحص موجب لمخالفة الواقع کثیرا، مثلا من شک فی انّه هل یکون مدیونا لزید أم لا، أو وجب علیه الزکاة أو الخمس أم لا، أو کان مستطیعا و وجب علیه الحج أم لا، و کان له دفاتر منظمة مرتبة بحیث یزول شکه بمجرد النظر الی دفاتره، و یکشف له حقیقة الحال بدون تکلف و زحمة، فهل

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۷۷

یجوز قبل الفحص و المراجعة بالدفتر إجراء البراءة، أو استصحاب عدم الدین، أو عدم وجوب الزکاة أو الخمس أو الحج، و تستریح نفسه، أو لیس الأمر کذلک، بل یجب أولا الفحص فإن بلغ أمره بالفحص علی طرف من الوجود و العدم فهو، و إن بقی شکه فله أن یجری الأصل، و یأخذ به و یرتب آثاره.

ففی أمثال هذه الأمور لا یجوز إجراء الأصول قبل الفحص، و إلّا یلزم فقه جدید، بل بقول بعض یلزم الخروج من الدین، هذا ما یمکن أن یقال: وجها لوجوب الفحص فی أمثال هذه الأمور.

و أمّا فی غیر هذه الأمور بحیث یکون اللازم الفحص مطلقا و لا یجوز إجراء الأصول قبل الفحص، فلا یتم هذا الکلام، فعلی هذا نقع فی محل الکلام و أمثاله فی الإشکال فی وجوب الفحص و عدمه، و إن کان لا یبعد دعوی انصراف أدلة الأصول فی الشبهات الموضوعیة عن بعض موارد الشک، مثل ما إذا امکن زوال الشک بفحص مختصر کالنظر الی الید مثلا إذا شک فی وقوع الدم علیها، و لکن مع کون مورد صحیحة زرارة نظیر هذا المثال و لم یجب فیه الفحص مع سهولة النظر الی الثوب و ازالة الشک، فمع امکان الفحص و رفع الشّک بسهولة اطلق علیه السّلام علیه بقوله:

«إنّما ترید أن تذهب بالشک» و مع ذلک لم یوجب الفحص، فالحکم بوجوب الفحص مشکل.

المسألة السابعة:

اشارة

بعد ما عرفت من کون القصر واجبا فی المسافة البالغة بالحدّ المذکور سابقا، فیقع الکلام بعد ذلک فی أن مبدأ هذه المسافة یعتبر فی أی موضع.

[مبدأ المسافة مورد البحث هل هو من منزله او من بلده او من حد الترخص]

فهل الاعتبار فی مبدأ هذه المسافة بمنزل شخص المسافر أعنی: من بیته بمعنی

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۷۸

أنّه إذا خرج من منزله للسفر فیحتسب ابتداء المسافة من منزله، فعلی هذا إذا ذهب مثلا- ثمانیة فراسخ من منزله، فقد سافر و ذهب مسافة التقصیر.

أو تکون العبرة ببلة المسافر أو قریته، بمعنی أن من قصد السفر و کان البعد بین خارج سور بلده- أعنی: آخر نقطة من بلده أو قریته- و بین مقصده ثمانیة فراسخ مثلا فقد قصد السفر الموجب للقصر و یجب علیه القصر، و إلّا فلا.

أو یکون الاعتبار فی مبدأ السفر من محل الترخص أعنی مبدأ السفر یحسب من حد الترخص، فمن کان البعد بین محل ترخصه و بین مقصده بقدر المسافة الشرعیة ذهابا، أو ایابا و ذهابا فیجب علیه القصر، و إلّا فلا.

اعلم أن من راجع کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم لا یری الی ما قبل زمان العلّامة و الشهید الأوّل تعرضا لهذه المسألة، بل ما یکون فی کلماتهم لیس إلّا التعرض لأصل المسألة أعنی اعتبار کون المسافة ثمانیة فراسخ، و لا تعرض لهم بأن مبدأ هذه المسافة یکون من أی موضع، و لکن ما یظهر من بعض کتب العلّامة رحمه اللّه و بعض کتب الشهید رحمه اللّه هو التعرض لهذه المسألة، و قالا- بأنّه یعتبر مبدأ السفر من البلد، ثمّ بعد ذلک یظهر من کلمات بعض من الفقهاء التعرض لهذه المسألة، فعلی هذا لا مجال لدعوی الإجماع أو الشهرة فی طرف فی هذه المسألة، لما قلنا من عدم تعرضها فی کلمات القدماء حتی یکون مجال لدعوی الشهرة أو الإجماع، فبعد عدم الاجماع و الشهرة بالنسبة الی أحد الاحتمالات الثلاثة المتقدمة، فنحن و ما یقتضی نظرنا بمقتضی الفقاهة.

و الحق هو کون المبدأ فی اعتبار المسافة بلد المسافر أو القریة فی من یکون فی البلد أو القریة، و من یکون منزله کوخا أو خیمة کبعض الأعراب فمبدأ سفره هو

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۷۹

خارج کوخه و خیمة.

فنقول: أمّا وجه کون مبدأ السفر لمن یکون فی البلد أو القریة هو خارج البلد، و خارج القریة هو أن ما ورد من الشرع هو جعل القصر للمسافر الّذی کان سیره فی المسافة المحدودة، و بیّن حد السفر الموجب للقصر، فاثبت الشارع هذا الحکم أعنی: وجوب القصر للمسافر، فکلما حصل موضوع المسافر یکون هذا الحکم ثابتا له، و بعد عدم تعرض روایات الباب لما هو مبدأ السفر حتّی یعتبر المسافة المعینة من هذا الموضع، فلا- بدّ من الرجوع الی العرف فی تعیین مبدأ السفر أعنی: یرجع إلیهم فی انّه متی یصیر المسافر مسافرا حتی یعتبر المسافة من الموضع الّذی یعتبره العرف فی مبدأ المسافرة.

فهل یحکم العرف أن الشخص بمجرد خروجه یعد مسافرا، أولا یعدّونه مسافرا حتی إذا خرج من سور بلده و آخر نقطة من بلده، فاذا خرج من هذا الموضع فیعتبرونه مسافرا، أولا یعدّونه مسافرا إلّا إذا بلغ بمحل الترخص؟

فنقول: إنه إذا رجعنا الی العرف نری أنهم لا- یعدّون من یکون فی بلده مسافرا و لا- یحکمون بالمتردد فی بلده بأنّه مسافر، بل لا یحکمون بکون الشخص مسافرا الّا إذا خرج من بلده للسفر، فاذا هو فی بیته أو فی صحن منزله أو علی باب منزله أو فی بلده لا یطلقون علیه اسم المسافر، فبعد عدم کون الشخص المتردد فی بلده قبل خروجه من بلده مسافرا، فلا یترتب علیه أحکام المسافر، فمن خرج من منزله و سافر و لم یکن بین بلده و مقصده ثمانیة فراسخ فلا یقال: انّه مسافر ثمانیة فراسخ إن کان من بیته و منزله الی مقصده الّذی سافر نحوه ثمانیة فراسخ، لأنه لا بدّ للمسافر بأن یضرب الأرض ثمانیة فراسخ، و هو لم یصر مسافرا إلّا بعد خروجه

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۸۰

من بلده و لم یکن البعد علی الفرض من خارج بلده الی مقصده ثمانیة فراسخ، فلا یجب علیه القصر، فظهر لک أن المعیار فی مبدأ السفر هو آخر البلد.

[لا یکون وجه المحقّق الهمدانی مطلوبا]

اشارة

و أمّا الوجه الّذی ذکره الحاج رضا الهمدانی رحمه اللّه فی مقام إثبات کون مبدأ السفر خارج البلد فهو قال: بأن المنساق من الأمر بالتقصیر فی البریدین، أو الثمانیة فراسخ إنما هو ارادته علی النهج المعهود لدی العرف فی تحدید المنازل بالفراسخ و الأمیال، و العرف لا یلتفتون فی تحدیداتهم إلّا الی البعد الواقع بین البلد الّذی یخرج منه و یدخل فیه، فاذا قیل لهم: التقصیر فی ثمانیة فراسخ، فأرادوا المسافرة من النجف الأشرف الی الحلة مثلا، یسألون عن مقدار بعد الحلة عن النجف، فاذا قیل لهم سبع فراسخ و نصف، یرون سفر کل من یسافر من النجف الی الحلة سبعة فراسخ و نصف من غیر التفات الی منازل الأشخاص الواقعة فی البلدین. «۱»

[فی الاشکال علی الوجه الّذی ذکره المحقّق الهمدانی]

ففیه أن ما قاله رحمه اللّه من المعهود بین العرف من تحدید المنازل و الفراسخ و الأمیال، بالبعد الواقع بین البلد الّذی یخرج منه و یدخل فیه، لا من منازل الأشخاص.

فهو یکون من باب أن التحدید بالفرسخ و المیل و جعلهما، یکون لا جل تشخیص البعد الواقع بین البلاد، حتی یکشف بعد کل بلد من الآخر، و لهذا یکون بنائهم علی جعل أول الحد من أول البلاد لا من منازل الأشخاص، و لیس الأمر کذلک فی البرید، لأنّ البرید کما قلنا کان من أجل تعویض مراکب البرید فی رأس کل برید، و هو واقع فی رأس کل أربعة فراسخ، و لهذا ربما یتفق وقوع محل تعویض

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۷۲۴.

المراکب و بالفارسیة «مال بند» فی نفس البلد أو القریة، للبلوغ بالحد أعنی: أربعة فراسخ بین نفس البلد، و لکن الفراسخ و الأمیال حیث یکون وضعهما لأجل فهم بعد کل بلد من الآخر، فلهذا یحسب البعد ممّا بین البلدین أعنی: من ابتداء خارج البلد الی أول نقطة من البلد الآخر و بالعکس، و الشارع فی حکمه بکون القصر واجبا فی بریدین، أو ثمانیة فراسخ، أو أربعة و عشرین میلا لم یلاحظ إلا ثمانیة فراسخ من الفراسخ المتداولة، أو أربعة و عشرین میلا اعنی: جعل القصر فی ثمانیة فراسخ تکون مساحته و کمّه بقدر ثمانیة فراسخ المعمولة عند العرف.

و هکذا فی البرید و المیل، ففی أصل الحد یکون جعل الحد بالمقدار الّذی یکون عند العرف حدّا أعنی: ثمانیة فراسخ، أو البریدین، أو أربعة و عشرین میلا، لا أن یکون مبدأ الحد الذی جعل القصر فیه هو المبدأ الّذی یکون مبدأ لحدودهم المعمولة من الفرسخ و المیل و البرید، بل یکون حکمه فی أصل کمیة الفرسخ بقدر کمیة ما هو الفرسخ عند العرف، و هذا غیر کون مبدأ حده المجعول أیضا مثل المبدأ المجعول عندهم فی الفرسخ و المیل لتعیین کشف البعد الواقع بین البلدین، و خصوصا مع ما قلنا من إمکان جعل محل البرید أعنی «مال بند» فی نفس البلد، و من التحدیدات الواردة فی روایات الباب هو البرید، فلیس بناء العرف فی کل من الفرسخ و المیل، البرید علی جعل مبدئهم خارج البلد، بل یکون جعلهم مختلفا ففی الفرسخ و المیل، المبدأ عندهم أول البلد لکون المقصود من جعلهما تعیین البعد بین البلاد، و فی البرید یمکن جعل محله حتی فی البلد، لأنّ المیزان وضعه فی رأس کل أربعة فراسخ، و ربما یصیر من برید الی وسط البلد البعد الی أربعة فراسخ فیجعل محل البرید فیه.

فمضافا الی ما قلنا من الإشکال فی الوجه الّذی ذکره، ظهر لک انّه لا یمکن

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۸۲

الاتکاء علی ما قاله رحمه اللّه لأجل ما قلنا من إختلاف وضع البرید مع الفرسخ و المیل، لأننا نقول: بعد کون التحدید فی الأخبار بکل من البرید و الفرسخ و المیل، و فرض کون مبدأ الفرسخ و المیل عند العرف من أول البلاد، و اغمضنا عن الإشکال بأن الشرع جعل حکم القصر فی الفرسخ و المیل، و المراد منه ما هو فرسخ و میل فی نظر العرف، و هذا لا یلزم کون مبدأ الفرسخ و المیل بنحو المتعارف عندهم، فهنا اشکال آخر و هو أن الشرع کما حدد القصر بالفرسخ و المیل حدده کذلک بالبرید، فإن کان مبدئهما خارج البلد فمبدأ البرید لیس کذلک، بل یمکن وقوعه فی البلد فلم یکون الاعتبار بالفرسخ و المیل، بل لعله یکون بمبدإ البرید، فلا یکفی الوجه الّذی ذکره رحمه اللّه لاثبات کون مبدأ المسافة خارج البلد.

[وجه کون المبدأ خارج البلد عدم اطلاق المسافر علی من کان فی بلده]

فالوجه فی کون مبدأ السفر هو خارج البلد ما قلنا: من عدم اطلاق المسافر علی الشخص عند العرف ما لم یخرج من بلده أو قریته، و یؤید ما ذکرنا ما فی بعض الروایات من جعل مبدأ السفر من البلد لا من المنزل، و احتساب المسافة الشرعیة المعتبرة فی وجوب القصر من البلد، مثل نقل فعل رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی سفره الی ذی خشب و المدینة حیث قال «و قد سافر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم الی ذی خشب و هی مسیرة یوم من المدینة، یکون إلیها بریدان أربعة و عشرون میلا» «۱» و مثل روایة صفوان قال «سألت الرضا عن رجل خرج من بغداد» الی أن قال! «حتی بلغ النهروان و هی أربعة فراسخ من بغداد» «۲» فاعتبر المسافة من بغداد لا من منزله، و غیر ذلک.

و امثال هذه الروایات و إن کانت فی مقام بیان حکم آخر و لکن من نحو

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۸ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۸۳

سؤال السائلین أو بیان المعصوم علیه السّلام فی بعضها من جعل الحد من المدینة الی ذی خشب، أو من الکوفة «۱» و القادسیة، أو من بغداد و النهروان، أو من الکوفة و قصر «۲» یکشف انّ المغروس فی اذهانهم هو جعل مبدأ السفر من البلد، کما تری الآن أن العرف لا یفهم من کون القصر واجبا فی ثمانیة فراسخ إلّا کون هذه المسافة بین البلدین أو القریتین أو البلد و القریة، فالمسألة من هذا الحیث خالیة عن الاشکال.

و أمّا وجه کون مبدأ السفر لمن لم یکن ساکنا فی البلد و القریة، مثل من کان ساکنا فی کوخ أو خیمة کبعض أعراب البادیة، هو خارج الکوخ أو الخیمة، فهذا أیضا یظهر من البیان المتقدم فی وجه کون مبدأ سفر الساکن فی البلاد و القری، خارج البلاد و القری لأنّ العرف یحکم علی من خرج من کوخه أو خیمته للسفر مع عدم کون منزله إلّا الکوخ أو الخیمة انّه مسافر، فیترتب علی سفره أحکام السفر فاذا قصد السفر، فبمجرد خروجه یعدّ سیره من أجزاء السفر و مسافته بین خارج کوخه أو خیمته و بین مقصده إن کانت بحد القصر یجب علیه القصر.

و أمّا ما ورد فی بعض روایات الباب من احتساب المنزل فی مقام ذکر المسافة من المنزل مثل قوله علیه السّلام فی روایة «۳» حفص المروزی «هذا إذا خرج الرجل من منزله یرید اثنی عشر میلا» المتوهم منها کون المقیاس فی مبدأ الحرکة هو الخروج من المنزل، بمعنی البیت و الدار، بتخیل کون المراد من لفظ المنزل هو الدار

---

(۱)- الروایة ۷ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۵ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۴

و البیت.

[لا یدل الروایة علی کون مبدأ المسافة خارج الدار]

ففیه: إن هذه الروایة و امثالها لا تدلّ علی کون الاعتبار فی مبدأ السفر هو خارج الدار، لأنّ المنزل کما یطلق علی الدار و البیت، کذلک یطلق علی بلد الشخص و قریته، فیحتمل أن یکون المراد من المنزل فی هذه الروایة و أمثالها هو بلد الشخص أو قریته. «۱»

و من هنا یظهر لک عدم دلالة قوله علیه السّلام فی روایة «۲» عمّار «لا یکون مسافرا حتی یخرج من منزله أو قریته ثمانیة فراسخ» لأنّ لفظ من منزله أیضا قابل للحمل علی البلد، أو کان المراد من منزله کوخه، فلا دلالة لأمثال هذه الروایة علی کون المعیار فی مبدأ السفر هو خارج البیت و الدار. «۳»

---

(۱)- أقول: یؤید ذلک روایة صفوان- و هی روایة ۸ من الباب ۲ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل- فانّ: فی مقام عدم وجوب القصر علی رجل خرج من بغداد فی هذه الروایة قال علیه السّلام:

«لأنّه خرج من منزله و لیس یرید السفر الخ» مع انّه علی ما یظهر من صدر الحدیث خرج من بغداد لا من بیته، و مع ذلک عبّر علیه السّلام عن بلده و هو بغداد بالمنزل. (المقرّر)

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۴ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- أقول: ما أفاده مد ظله یکون عندی مورد الإشکال، لأنّ ما قاله من حکم العرف بعدم صدق المسافر علی من کان فی بلده أو قریته إلا- إذا خرج منهما لیس کذلک، بل ما کان بنظری هو أن العرف یطلقون علی من اراد السفر و تهیأ له و خرج من بیته و داره بهذا القصد، و یتردد فی أزقة البلد أنه مسافر و لو لم یخرج من بلده بعد.

ألا تری انّک إذا رأیت احدا یمشی الی جانب و هو فی البلد و أراد السفر و سئلت عنه: الی أین تذهب و تسیر، یقول: أنا مسافر، و یتعاملون معه معاملة المسافر، و یقولون انّه اشتغل بالسفر و الحال هو فی بلده، و لا یقولون انّه یمشی و یصیر مسافرا بعدا یعنی: إذا خرج من البد.-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۵

هذا تمام الکلام فی القری و البلاد المتعارفة.

[فی حکم البلاد المتسعة من حیث مبدأ المسافة]

و أمّا فی البلاد المتسعة الخارجة عن المعتاد فهل یعتبر مبدأ السفر فی هذه البلاد من خارج البلد، أو یعتبر من خارج محلّة الّتی یسکن فیها المسافر من البلد؟

فالمیزان فی مبدأ السفر لا یبعد علی ما یخطر بالبال- و إن لم أر تصریحا به من أحد- هو أن یکون مبدأ حرکة الشخص و سیره بقصد المسافرة لدخالة القصد فی حکم وجوب القصر فی السفر کما یأتی الکلام فیه إن شاء الله تعالی، فمتی قصد السفر و شرع فی السیر

فيحسب من السفر، فإن خرج الرجل للسفر من بيته، فمبدأ السفر من خارج بيته، و إن خرج من موضع آخر مثل من كان فى خارج بيته فى موضع من البلاد، و أراد السفر من هذا الموضع و شرع من هذا فى السير فيحسب ابتدائه من قصده و سيره من هذا الموضع الّذى قصد السفر و شرع فى السير، و الضرب.

أمّا أولاـ فلإمكان استفاده ذلك من نفس ظاهر الآية الشريفة (و إذا ضربتم فى الارض) لأنه بمجرد ذلك شرع فى الضرب فى الأرض، و لا وجه لأنّ يقال: بأن من اراد السفر و خرج على طبق قصده من داره أو موضع آخر لم يكن ضارب الأرض متى لم يخرج من بلده أو قريته.

و ثانيا: إن كان السفر من حيث المبدأ غير مبين من قبل الشارع، و كان محوّلا الى العرف فالعرف أيضا يساعد ما قلنا، مع أن الالتزام بكون المبدأ خارج البلد يوجب الإشكال فى بعض المصاديق، مثلا فى البلاد المتسعة أو إذا كان الشخص خرج من البلد و بعد فى اطرافه، يمكن أن يقال: إنّ العرف إن لم يطلق على من فى بلده انّه مسافر، كذلك لا يطلق على من كان حول بلده و اطرافه القريبة بأنّه مسافر، فلم يكون المبدأ خارج سور البلد.

و أمّا على ما قلنا و إن لم نجزم به فاذا كان الشخص مريدا للسفر و تحرك على طبق ارادته، فهو مسافر غاية الأمر يجب عليه القصر إذا كان طول سفره ثمانية فراسخ امتداديه أو ملفقة على ما أمضينا الكلام فيها، و على كل حال و لو لم نقل بما ذكر نا بطريق الجزم، و لكن لا يبعد كون الأمر كذلك، فاذا كان البعد بين مقصده و بين الموضع الّذى شرع فى السفر بحد المسافة الواجبة فيها القصر، فيكون للاحتياط فى الجمع بين القصر و الإتمام مجال، مثلا إذا شرع فى السفر من خارج بيته و فرض كون البعد بين هذا الموضع و بين مقصده بحد المسافة، فالاحتياط بالجمع و إن لم يبلغ البعد بين خارج بلده و هذا المقصد بحد المسافة الموجب فيها القصر، فتأمل. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۸۶

اعلم أن ما قلنا من كون حكم العرف بعدم صدق المسافر على من يكون مترددا فى بلده، و لأجل هذا قلنا فى البلاد المتعارفة بكون الاعتبار فى مبدأ السفر من خارجها، لا يجرى فى البلاد المتسعة الخارجة عن المعتاد، لأنّ سعة البلد موجب لعدم مساعدة العرف على ما يساعده فى البلاد المتعارفة، و لا أقل من عدم إمكان دعوى مساعدة العرف بعدم صدق المسافر على من خرج من أول نقطة فى بلد متسع الى آخره كى يسافر الى مقصده ما لم يخرج من البلد، و الحال أن من أول نقطه البلد الى آخره فرسخا أو فرسخين مثلا.

فلا يمكن أن يكون الضابط فى مبدأ السفر فى البلاد المتسعة هو خارج البلد، بدعوى عدم صدق المسافر على من سافر منها ما لم يخرج من البلد، و ما قلنا من كون المبدأ خارج البلد فى البلاد الصغيرة و المتوسطة كان من باب حكم العرف فكل مورد يحكم العرف، فنحن نقول به، و إلّا فلا، و فى البلاد المتسعة لا يمكن تسلّم عدم صدق المسافر على الشخص ما لم يخرج من البلد، خصوصا إذا كان مبدأ حركته من أول نقطة البلد الى جانب آخر نقطة من البلد.

كما أن الالتزام بأن العبرة فى مبدأ السفر فى البلد المتسع تكون خارج محلّة الشخص مشكل أيضا، فإنّ من كان منزله آخر نقطة المحلة بحيث انّه يخرج من المحلة بخروجه من بيته، أو بفاصلة قليلة مثلاـ عشرة أقدام، فهل يطلق عند العرف عنوان المسافر عليه بمجرد خروجه من محلته، و الحال ان يكون بعد فى البلد و لم يخرج منه، فدعوى مساعدة العرف على كون المبدأ فى السفر فى البلاد المتسعة خارج المحلّة مشكل.

و ما قاله الحاج آقا رضا الهمدانى رحمه اللّه فى وجه كون مبدأ السفر هو آخر المحلة فى

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۸۷

البلاد المتسعة: من أن البلاد الواسعة الخارجة عن المعتاد الّتى تكون المسافة الواقعة فيها بنفسها ملحوظة لدى العرف، بحيث يقولون من محلة كذا الى محلة كذا فرسخ أو نصف فرسخ أو ميل، بحيث يكون محلاتها ملحوظة على سبيل الاستقلال فى تحديداتهم، و

غرضه أن فی هـذه البلاد تکون المحلات ملحوظه مستقلا و تحاسب التحدیـدات من أول المحلة، فکما قال فی البلاد المتعارفة بکون العبرة فی مبدأ السـفر من خارج البلد لکون التحدیدات فی خارجها، فکذلک فی البلاد المتسعة بعد کون التحدیدات من أول المحلة، کانت العبرة فی مبدأ السفر خارج المحلّة. «۱»

یکون کلامـا غیر تـام، لأنّ مـا قـاله ادعاء بلا دلیل، و من این سـلم کون بناء العرف علی جعل التحدیـدات من أول المحلـة فی البلاد المتسـعة، مضافا الی ما قلنا فی ردّ وجه الّذی ذکر لکون المیزان خارج البلـد فی البلاد المتعارفـة من أن التحدیدات و لو فرض کونها عنـد العرف من خـارج البلاـد أو فی خـارج المحلـة فی البلاـد المتسعة، فیکـون هـذا من بـاب معلومیـة بعـد الواقع بین البلاـد أو بین المحلات، و هذا لا یصیر دلیلا علی کون مبدأ السفر من ابتداء هذه التحدیدات. «۲»

ثمّ إنّه یقع الکلام فی فرع آخر و هو انّه لو کان طول بلد بقدر المسافة الموجبة للقصـر أو ازید، فمن یسیر من موضع من هذا البلد الی موضع آخر منه، و یکون البعد بینهما ثمانیة فراسخ، فهل یجب علیه القصر فی هذا السیر مع کونه فی بلده، أم لا یجب علیه القصر؟

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۷۲۴.

(۲)- أقول: أمّا لو کان المیزان فی مبدأ السـفر ما قلت، فلا یبقی مورد إشکال أصلا فی البلاد المتسعة، لأنّ المبدأ یعتبر فی کل موضع قصد السفر منه و شرع فی السیر. (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۸

و لا یخفی علیک أن الالتزام بوجوب القصر علیه مشکل، لأنّ صدق المسافر علیه غیر معلوم.

ثمّ انّه بعد کون وجوب القصر فی المسافة البالغة بثمانیة فراسخ، فمن کان سفره علی خلاف المتعارف، مثل من أراد السفر و خرج من منزله و یسیر فی الیوم الأوّل فرسخا مثلا و هو یستریح فی محل، ثمّ یسیر فی یوم الثانی أیضا فرسخا و یستریح فی محل، و هکذا بحیث یسـیر فی ثمانیـة أیّام ثمانیـة فراسـخ، فهل نقول: بوجوب القصـر علیه لأنّه مسافر و مسافـة سـفره تبلغ ثمانیـة فراسـخ، أو نقول: بوجوب الإتمام علیه لانصراف الأدلّة من هذا النحو من السفر، و لا یبعد الانصراف. «۱»

الشـرط الثانی: من شـروط وجوب القصـر القصـد الی المسافة، بمعنی اعتبار القصد الی مسـیر ثمانیة فراسخ امتدادیة أو ملفقة علی نحو مضی الکلام فیه، فمن سافر ثمانیة فراسخ بلا تحقق قصد من ابتداء مسیره، لا یجب علیه القصر، بل یجب علیه إتمام الصّلاة، مثل ما لو سافر لأخذ غریم، أو لاخذ عبد آبق بدون أن یقصد حدا یبلغ بحد السفر الموجب للقصر، فلا یجب لمثله القصر و یجب علیه الإتمام و إن بلغ سفره بحد السفر الموجب للقصر أو أزید.

و اعتبار القصد فی وجوب القصر فی الجملة ممّا لا إشکال فیه، لکونه تقریبا

---

(۱)- أقول: دعوی الانصراف فی خصوص ما سار المسافر ثمانیة فراسخ فی ثمانیة أیّام یکون بعیدا.

و لعل نظره الشریف لیس الی خصوص المثال بل إنه ربما یتفق مورد یمکن دعوی انصراف الأدلة، مثل من یسیر مسافة یسیرة للتنزه أو نحوه فی کل یوم حتی یبلغ الی المسافة الموجبة للقصر فی أیّام کثیرة. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۹

مجمعا علیه، و الشـهرة علی اعتبار هذا الشـرط مسـلّمة، و یدلّ علیه بعض أخبار الباب مثل روایة صـفوان، قال سألت الرضا علیه السّلام عن رجل خرج من بغـداد یریـد أن یلحق رجلا علی رأس میل، فلم یزل یتبعه حتی بلغ النهروان، و هی أربعـة فراسخ من بغداد، أ یفطر إذا اراد الرجوع و یقصـر؟ قـال: لاـ یقصـر و لا یفطر، لأنه خرج من منزله و لیس یریـد السـفر ثمانیـة فراسـخ، إنما خرج یریـد أن یلحق صـاحبه فی بعض الطریق، فتمـادی به السیر الی الموضع الّذی بلغه، و لو انّه خرج من منزله یریـد النهروان ذاهبا و جائیا لکان علیه أن

ینوی من اللیل سفرا و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ینو السفر فبدا له بعد أن أصبح فی السفر قصر و لم یفطر یومه ذلک» «۱» و روایة عمّار. «۲»

[فی ذکر بعض خصوصیات المسألة فی فروع]

اشارة

إنّما الکلام فی بعض خصوصیات المسألة، فنقول بعونه تعالی: إنّه بعد کون قصد المسافة شرطا فی وجوب القصر یقع الکلام فی فروع:

الفرع الأول:

اشارة

هل المعتبر فی القصد الّذی یکون شرطا فی وجوب القصر فی السفر، أن یکون قصد المسافر علی نحو الاستقلال، بمعنی کونه مستقلا فی القصد، أو یکفی تحقق القصد منه و إن کان بالتبع، مثلا إذا قصد العبد أو الزوجة السفر الموجب للقصر بتبع قصد مولاه أو زوجها السفر، فهل یکفی هذا القصد التبعی منهما فی وجوب القصر علیهما و إن لم یکن قصدهما علی وجه الاستقلال متعلقا بهذا السفر، أم لا یکفی هذا النحو من القصد؟

و من الواضح أن مورد الکلام ما إذا صدر القصد من التابع الی السفر، غایة

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۴ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۴ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

الأمر یکون القصد منه بالتبع کما فی المثال المذکور، لا أن یکون أصلا بلا قصد فی سفره.

[لا فرق فی المقصد بین التبعی و الأصلی]

و لا فرق فی ما هو مورد الکلام بین أن یکون صدور القصد التبعی الی المسافة الشرعیة من التابع من باب حکم العقل، مثل من کان أسیرا و یسیرون به الی محل یکون البعد بین منزله و بین هذا المحل ثمانیة فراسخ أو أزید، و هو مجبور فی هذا السفر، و لکن بعد ما یری بأنّه لو ترک المتابعة یأخذونه بأشد العذاب صار حاضرا بالسفر قاصدا له من باب حکم العقل بحضوره بهذا السفر دفعا للضرر المتوقع علی نفسه، فهو فی هذا الفرض قاصد للمسافة، و بین أن یکون صدور القصد منه بالتبع الی السفر من باب حکم الشرع، مثل العبد و الزوجة، فإنه لو لم یکن حکم الشرع بوجوب متابعة العبد لمولاه و الزوجة لزوجها لما یسافر العبد و الزوجة، و لا ینشأ القصد منهما الی السفر، و لکن بعد حکم الشارع علیهما بوجوب المتابعة و أمر المولی و الزوج علیهما بالسفر، قصدا السفر تبعا و یقصدان المسافة بالتبع.

إذا عرفت مورد الکلام:

نقول: إنه متی تحقق القصد بالمسافة من التابع فی السفر یجب علیه القصر لانّ الشرط فی وجوب القصر لیس إلّا القصد، سواء کان القصد بالاستقلال بالسفر، أو کان بالتبع.

نعم لو لم یکن التابع قاصدا للمسافة و لو بتبع قصد المتبوع، مثل ما إذا اراد العبد العصیان و الإباق فی ضمن السفر قبل بلوغه الی الحد الموجب للقصر، أو أرادت الزوجة عصیان أمر الشارع و التخلف قبل بلوغها بالمسافة الشرعیة عن زوجها، فلا یجب علیهما القصر، لعدم کونهما قاصدین المسافة و لو فرض تحقق

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۹۱

القصد من المتبوع الی المسافة، لعدم أثر لقصده مع عدم تحقق القصد من نفس التابع، و هذا أمر واضح.

الفرع الثانی:

اشارة

إذا ظهر للتابع بعض الامارات الدالة علی عدم بلوغه حد المسافة الموجبة للقصر، مثل ما إذا رأت الزوجة من بعض الامارات أن زوجها یطلّقها فی هذا السفر قبل بلوغها الی حد المسافة، و هی فی صورة صیرورتها مطلقة تنصرف عن ادامة السفر، أو رأی العبد من بعض القرائن أن مولاه یعتقه قبل بلوغه حد المسافة، و هو فی صورة صیرورته منعتقا لا یدوم بسفره، فلا یبلغ فی هذا الفرض حد المسافة الشرعیة.

فهل یجب علی التابع القصر فی هذا الفرض من حیث کونه قاصدا للسفر الموجب للقصر بتبع متبوعه فعلا، و عدم حصول ما یحتمل حصوله بعد.

او یجب علیه الإتمام، لأنّه لیس قاصدا للمسافة، فإنّه مع احتمال طروّ ما یصرفه عن السفر لم یکن قاصدا للسفر؟

قال الشهید فی الذکری: بعدم وجوب القصر علی التابع فی هذا الفرض لعدم کونه قاصدا للمسافة مع فرض ما یحتمله من عروض ما یصرفه عن ادامة السفر، فإنه مع هذا الاحتمال لیس قاصدا للسفر.

و قال صاحب الجواهر: بأنّه یجب القصر فی هذا المورد، لأنّه إن کان أمثال هذه الاحتمالات- مثل الاحتمال الّذی مثّلنا فی الزوجة و العبد- موجبا لعدم کون الشخص قاصدا و یضرّ بقصده، فکان لازمه عدم وجوب القصر علی نوع المسافرین بل کلهم، لأنّ نوع المسافرین یحتملون عدم بلوغهم بحد المسافة، و لا أقل من حدوث احتمال الموت فی أنفسهم، بل و احتمالات أخر، مثل احتمال حصول

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۹۲

المقصد الّذی یسافرون لأجله قبل البلوغ حد المسافة الموجبة للقصر، أو احتمال حصول المانع من إدامة السفر من لص و غیره. «۱»

إذا عرفت کلامهما فما ذا نقول فی المقام، فهل نقول بما قال فی الذکری، أو بما قال فی الجواهر.

[لا یعبأ بهذه الاحتمالات فی کون القصر للمسافة موجب للقصر]

اعلم أن ما ینبغی أن یقال فی المقام: هو انّه إن بنینا علی أن أمثال هذه الاحتمالات مثل احتمال الموت، أو احتمال وجود المانع من لص و غیره سببا لعدم وجوب القصر- من باب عدم تأتی القصد من المسافر بالمسافة لأجل هذه الاحتمالات- فیلزم عدم بقاء مورد لوجوب القصر علی المسافر، لأنه ما من مسافر إلّا و یتاتی فی نفسه أمثال هذه الاحتمالات.

فمن هنا نستکشف بأن القصد المعتبر فی وجوب القصر فی السفر لیس القصد الّذی لا یجتمع مع هذه الاحتمالات، بل القصد المعتبر فی هذا الباب هو القصد الّذی یتلائم مع هذه الاحتمالات، لانّا نری طروّ أمثال هذه الاحتمالات فی نوع الأمور تصیر متعلقة لقصد الانسان، و مع ذلک یتعلق القصد بإتیانها کما تری فی العبادات، فإن من یقصد الصّلاة مثلا- فهو یخطر بباله غالبا أمثال هذه الاحتمالات، مثل احتمال أن یموت قبل اتمام الصّلاة، أو یقصد الصوم مع طروّ هذا الاحتمال له، و لکن مع ذلک یتعلق قصده بالصّلاة

أو الصوم، فمنشأ ذلک ما قلنا من امکان تحقق القصد من الشخص مع طروّ أمثال هذه الاحتمالات، فالقصد یتحقّق فی السفر الی المسافة من المسافر مع أمثال هذه الاحتمالات نعم، قد یتفق فی بعض الاحتمالات

---

(۱)- جواهر الکلام، ج ۱۴، ص ۲۳۸.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۹۳

عدم تأتی القصد مع فرضه، مثل الأعرج الّذی یری فی نفسه عدم تمکنه من طی المسافة الشرعیة بنفسه، فهو مع احتمال عدم تمکنه من بلوغه الی المسافة لا یحصل منه القصد الی طی المسافة.

الفرع الثالث:

اشارة

لا فرق فی ما قلنا من اعتبار القصد الی المسافة و کفایة حصوله و لو کان بالتبع، بین أن یکون قصد التابع ناشیا من اختیاره، و بین أن یکون منشأ قصده الی السفر الاجبار و الاکراه مثل من اجبر، أو اکره علی السفر.

و ما یظهر من بعض الکلمات من الإشکال فی تحقق القصد إذا کان المسافر مجبورا علی السفر لا- وجه له، لأنّ تأتی القصد من الشخص:

تارة یکون من باب ما یری القاصد من المصلحة الی الفعل إذا کان فیه مصلحة صرفة، أو یری أقوائیة المصلحة علی المفسدة الکامنة فی الفعل إذا کان فیه حیث المصلحة و حیث المفسدة، ثمّ بعد ما یری من المصلحة الی الفعل یختار الفعل «و هذا هو مناط اختیاریة الأفعال، و ما هو مناط فی مصححیة الشخص للمثوبة و العقوبة، لا الإرادة کما توهّم بعض، لأنّه لو کانت الإرادة هی مناط اختیاریة الأفعال و منشأ استحقاق الثواب و العقاب، فهی موجودة فی کل الحیوانات حتی الحیوانات الضعیفة، فإنّ الإرادة موجودة فیها، فما به امتیاز الانسان من الحیوان هو أن له حالة یمکن بواسطتها إدراک المصالح و المفاسد، و له أن یختار جانب المصلحة أو المفسدة، و بعبارة اخری له الاختیار» ففی هذه الصورة کان منشأ قصده الاختیار.

و تارة لیس کذلک، بل لا یرضی بالفعل و لم یکن مختاره فی حد ذاته، لعدم مصلحة فی الفعل فی حد ذاته حتی یختار الفعل، و لیس له الخیرة فی جانب الفعل أو الترک بل هو مجبور علی الفعل، و لکن مع ذلک بعد ما یری وقوع الفعل منه فی الخارج

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۹۴

و لو بالجبر، فیقصد الفعل و لو کان منشأ قصده الاضطرار الی العمل، ففی کلتا الصورتین یکون صدور الفعل منه مع القصد.

فنقول: إن السفر کذلک فتارة یسافر الشخص و یقصد السفر عن اختیار، و تارة لا عن اختیار، بل عن إکراه و إجبار، مثل من القی فی السفینة، فهو بعد ما یری أنه ألقی فی السفینة و یساق الی المسافة، و مضطر فی هذا السفر، و لکن بعد ذلک أعنی:

فی فرض الإجبار و الاضطرار یقصد السیر الی المسافة فیجب علیه القصر، لانّا نحتاج فی السفر الی القصد، و هو فی الفرض یکون قاصدا.

[فی ان لا یکون المسافر کثیر السفر]

الشرط الثالث: من شرائط وجوب القصر، علی المسافر علی ما یظهر من بعض العبائر، هو أن لا یکون المسافر کثیر السفر.

اعلم أن ما یظهر من المفید رحمه اللّه فی المقنعة، و من السیّد فی الانتصار و من بعض کتبه، و من الشّیخ رحمه اللّه فی بعض کتبه، و من السلار رحمه اللّه و من بعض آخر هو انهم عبّروا فی مقام ذکر هذا الشرط: أن لا یکون سفره اکثر من حضره، کما یظهر ذلک من

المحقق فی الشرائع «۱»، و من العلّامة فی بعض کتبه.

و قال المحقّق فی المعتبر- بعد ما أشکل بما ذکر من کون الشرط أن لا یکون سفره أکثر من حضره-: بأن المیزان إن کان هذا فمن کان مقیما فی کل شهر عشرة أیّام فی بلده، و عشرین یوما منه فی السفر، فیجب علیه الإتمام، لأنّ سفره أکثر من حضره، لکون أکثر الشهر و هو عشرون یوما فی السفر، و الحال انّه یجب علیه القصر إذا کان أقام فی بلده عشرة أیّام کما یأتی الکلام فیه.

---

(۱)- جواهر الکلام، ج ۱۴، ص ۲.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۹۵

ثمّ ذکر فی مقام بیان الشرط ما حاصله یرجع الی أن من شرائط القصر علی المسافر، هو أن لا یکون ممّن یلزمه الإتمام فی سفره، و لا یخفی علیک أن هذا البیان أیضا لا یخلو من الإشکال.

أما أولا: فلانّ المیزان فی عدم وجوب القصر فی المکاری و اخواته ان کان هو کونهم من مصادیق من یلزمه التمام فی سفره، فلا وجه لانحصار هذا العنوان بهم فقط، بل کل من یلزمه الاتمام فی سفره فهو مثلهم، مثل من کان سفره حراما، فلا معنی لجعل هذا الشرط قسیما لشرط الآخر، و هو کون سفر المسافر سائغا، المسافر إذا لم یکن سفره سائغا فیجب علیه أیضا الإتمام فی سفره.

و ثانیا: التعبیر فی مقام ذکر شرط القصر: بأن لا یکون ممّن یلزمه الإتمام فی السفر، لا یوضح شیئا و لا یصیر مجهول بسبب هذا التعبیر معلوما، لأنه من الواضح أن الإتمام فی السفر واجب علی من یلزم علیه الإتمام بلا حاجة ذکر هذا الشرط، و علی کل حال یظهر من العلّامة فی بعض کتبه عبّر عن الشرط بنحو ما عبر عنه فی المعتبر.

و ذکر بعضهم فی مقام عنوان هذا الشرط بأنّه یشترط فی وجوب القصر بأن لا یکون السفر عمله، و بعضهم بأن لا یکون السفر عمله و لا یکون بیته معه، و ذکر بعضهم فی مقام عنوان الشرط نفس العناوین المذکورة فی الأخبار من المکاری و الجمال الخ، و هم مختلفون فبعضهم ذکر خمسة منها، و بعضهم علی نحو آخر.

[فی العناوین المذکورة فی الاخبار]

إذا عرفت إختلاف تعبیر الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی مقام تأدیة هذا

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۹۶

الشرط فنقول: إنّ العناوین المذکورة فی أخبار «۱» الباب المصرح فیها بعدم وجوب القصر علیهم تبلغ عشرة عناوین:

العنوان الاوّل: المکاری کما ذکر فی الروایة ۱ و ۲ و ۴ و ۸ و ۱۰ و ۱۲.

العنوان الثانی: الجمال کما ذکر فی الروایة ۱ و ۴ و ۱۰.

العنوان الثالث: الملاح کما ذکر فی الروایة ۴ و ۵ و ۷ و ۸ و ۱۱ و ۱۲.

العنوان الرابع: الجابی الّذی یدور فی جبایته.

العنوان الخامس: الأمیر الّذی یدور فی أمارته.

العنوان السادس: التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق و صرح بهذه الثلاثة فی الروایة السکونی و هی الروایة ۹.

العنوان السابع: البدوی الّذی یطلب مواضع القطر و نبت الشجر، و عبر عنه فی بعض الروایات بالأعراب، و لعل الوجه فی ذلک أن الأعراب عبارة عن الاظهار، و هم یظهرون و یطلبون موضع القطر و نبت الشجر، و ذکر البدوی و الأعراب فی الروایة ۵ و ۶ و ۹.

العنوان الثامن: الراعی کما یظهر من الروایة ۲ و ۱۲.

العنوان التاسع: الکریّ و هو الّذی یکری نفسه.

العنوان العاشرة: الاشتقان، و ذكر الكرى و الاشتقان فى الرواية ۲ و ۱۲ و المراد من الاشتقان إمّا يكون أمير البيدر كما ذكر فى التذكرة، و هو من يتصدى

---

(۱) الروايات الواردة فى الباب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۹۷

للنظر الى البدر و هو بالفارسية «خرمن» لأخذ الزكوات من قبل السلطان، أو أمير البذر أعنى: من يتصدّى لتعيين مقدار البذر الّذى يبذر فى الأراضى من قبل السلطان و كون المراد من الاشتقان هذا بعيد لعدم معهودية جعل شخص من قبل السلطان لتعيين بذر الرعية.

و ليس المراد من الاشتقان البريد: أمّا أولا فلأنّ الكرى عبارة عن البريد، أو يشمل البريد، لأنّ البريد أيضا من أفراد من يكرى نفسه، لأنه يكرى نفسه لإرسال الكتب.

و ثانيا فلأنّه ما وقع تصريح من أهل اللغة على كون المراد من الاشتقان هو البريد، و ما فى الرواية ۱۲ من تفسيره بالبريد، فلا يكفى لحمل الاشتقان على البريد، لعدم معلومية كون هذا التفسير جزء للرواية و من المعصوم عليه السّلام.

لاحتمال كون هذا التفسير من كلام الصدوق، و على كل حال يظهر من الروايات الواردة فى الباب وجوب الإتمام على هذه العناوين المذكورة فيها فى السفر فى الجملة.

و لا يخفى عليك أن الروايات الدلالة على المطلب المذكورة فى الوسائل فى الباب ۱۱ من أبواب الصّلاة المسافر و إن كانت تبلغ الى اثنتى عشر رواية، إلّا أن بعد احتمال اتحاد بعضها مع البعض الآخر بحسب الحدس، فلا يسلّم إنّ ما صدر من المعصوم من هذه الروايات كان أزيد من ست روايات.

لاحتمال كون الرواية ۱۰ مع الرواية ۱ واحدة، لأنّ السندى بن ربيع المذكور فى طريق الرواية ۱۰ لم يبين عمّن يروى الرواية و تكون الرواية مرسلة، فلا يبعد أن يكون راويها هو هشام بن الحكم الراوى للرواية ۱ فكانت الروايتان رواية واحدة

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۹۸

خصوصا مع اتحادهما متنا.

و كذلك الرواية ۲ مع ۱۲ لأنّ ابن أبى عمير لم يرو عن أبى عبد اللّه عليه السّلام بلا واسطة، بل يروى عنه بواسطة أو بواسطتين، فلا يبعد أن تكون هاتان الروايتان أيضا رواية واحدة و كان الراوى فى الرواية ۱۲ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام هو زرارة لا ابن أبى عمير.

كذلك الرواية ۴ مع الرواية ۸ لكون الراوى فى كل منهما محمد بن مسلم، و لاتّحادهما متنا مع اختلاف يسير، لأنّ فى الرواية ۴ قال: «و لا على المكارى و الجمال» و فى الرواية ۸ قال: «و لا على المكارين و لا على الجمالين».

و كذلك الرواية ۵ و ۶ و ۱۱ لأنّ سند الرواية ۶ و ۱۱ ينتهى الى سليمان بن جعفر الجعفرى، و هو يروى بالواسطة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و الواسطة غير مذكورة باسمه بل المذكور بهذا اللفظ «سليمان بن جعفر الجعفرى عمن ذكره عن أبى عبد اللّه» و يحتمل أن يكون من ذكره لسليمان كان هو إسحاق بن عمّار الراوى للرواية ۵ فكانت هذه الروايات الثلاثة أيضا رواية واحدة.

و تبقى رواية اخرى عن السكونى و هى الرواية ۹ المتعرضة لعدم وجوب القصر على سبع طوائف، و رواية اخرى عن على بن جعفر و هى الرواية ۷ المتعرضة لحكم أصحاب السفن.

[فى ان سند الروايات ينتهى الى ستة نفر]

فبعد هذا الحدس نقول: سند هذه الروايات ينتهى الى ستة نفرات: الأوّل هشام بن الحكم، الثانى زرارة، الثالث اسحاق بن عمّار، الرابع محمد بن مسلّم، الخامس السكونى، السادس على بن جعفر، و على كل حال سواء يقوى هذا الحدس أم لا، يستفاد من بعض هذه

الروایات کون عدم وجوب القصر علی بعض العناوین

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۹۹

المذکورة فی الروایات معلّلا بالعلّة.

فمن العلل المذکورة ما ذکر فی الروایة ۲ و ۱۲ من کون وجوب الإتمام علی العناوین المذکورة فی الروایتین هو کون السفر عملهم، حیث قال بعد ذکر العناوین إن وجوب الإتمام علیهم فی سفر کانوا أو فی حضر «لأنّه عملهم».

و من العلل ما ذکر فی الروایة ۵ من کون عدم التقصیر علی الملاح و الاعراب هو «بیوتهم معهم» و کما فی الروایة ۶ بعد ذکر عدم وجوب القصر فی السفر علی الأعراب «إنّ منازلهم معهم».

[المراد من قوله علیه السّلام (بیوتهم معهم) عدم بیت لهم]

ثمّ إن المراد من قوله (بیوتهم معهم) أو (منازلهم معهم) هو عدم کون بیت و منزل مستقر فی محل لهم أصلا، بحیث لا یکون لهم منزل و هم بلا منزل و مقام فی دار الدنیا، و ما اتخذوا بیتا و منزلا لأنفسهم، مثل البدوی الّذی یکون بحسب وضعه الطبیعی لا یزال منتقلا من صقع الی صقع حتی یجد مواضع القطر و نبت الشجر، و لا یکون له موقف مستقر یترددون و یمشون من ناحیة الی ناحیة اخری لطلب القطر و نبت الشجر، و تکون بیوتهم معهم، لأنّ بیوتهم عبارة عن الخیمة و الفسطاط یسکنون فیها، و هی معهم، و لم یتخذوا منزلا فی محل معین لأنفسهم حتی یصیروا بالسفر بعیدا عن منازلهم مثل سائر المسافرین، و لا یکون السفر لهم من الطوارئ و العوارض الطاریة علیهم، و لا یکون أمرهم مثل أمر من یخرج تارة من منزله و مقامه، و یسافر فی طلب أمر الی بلد أو قریة و یصیر بعیدا عن منزله بسبب هذا السفر، و بعد حصول مقصده یعود مجددا الی منزله و مستقره و یسکن فیه، بل هؤلاء الأشخاص ما دام العمر فی السفر یمضون عمرهم بهذا المنوال لأنّ بنائهم فی الدنیا علی السیر و الحرکة.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۰

فعلی هذا یمکن أن یدعی خروجهم من رأس من العمومات الدالة علی وجوب القصر فی السفر علی المسافر، و عدم کونهم من مصادیق العام أصلا، و خروجهم موضوعا من العمومات الدالة علی وجوب القصر علی المسافر فی السفر، لأن قوله «۱» تعالی وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ خطاب علی من یکون له منزل و مستقر و مقام معین بحسب وضعه الطبیعی و البناء الأصلی، فأمرهم بأنکم إذا ضربتم فی الأرض یعنی: إذا سافرتم و خرجتم من منازلکم فعلیکم القصر، لأنّ ظاهر الآیة و کذا بعض الأخبار الدالة علی وجوب القصر علی المسافر، هو کون السفر طائرا و عارضا للشخص، فمن کان السفر طارئا علیه، و الحال انّه لیس معنونا بهذا العنوان دائما فعلیه القصر، لأنّ اللّه تعالی قال: و إذا ضربتم فی الارض یعنی الزمان الّذی ضربتم فی الأرض، فلا بدّ و أن یکون للمشمول لهذا الخطاب زمان آخر غیر هذا الزمان، لم یکن ضاربا فی الأرض حتی یقال له إذا ضربت فی الأرض فلا جناح علیک أن تقصّر الصّلاة، فمن کان دائما مشتغلا بالسفر و الضرب فی الأرض، و لا مقام و لا منزل له حتی یعدّ بالسفر ضاربا، و یکون بیته معه کما قلنا فی البدوی، فلا تشمله الآیة و لا ما یکون لسانه لسان الآیة من الأخبار.

[یمکن ان یقال بخروج البدوی موضوعا عن حکم القصر]

فلأجل هذا یمکن دعوی خروج من کان بیته معه أو منزله معه کالبدوی موضوعا عن حکم وجوب القصر، بحیث لو کنا و عمومات وجوب القصر، و لم تکن فی البین روایة دالة علی عدم وجوب القصر علی اصحاب هذا العنوان لقلنا بعدم وجوب القصر علی من کان بیته معه، لعدم شمول أدلة وجوب القصر علی

(۱) سورة النساء/ الآیة ۱۰۱.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۱

المسافر له من رأس، و ظهر لک ممّا مرّ منّا ما هو المراد من کون بیوتهم معهم أو منازلهم معهم الّذی جعل علّة لعدم وجوب القصر علی البدوی فی روایة، و علی البدوی و الملاح فی روایة اخری.

[المراد من العلّة اعنی کون السفر عملهم]

و أمّا العلة الأخری أعنی کون السفر عملهم الّذی جعل علّة لأربع طوائف فی روایة «۱» و لخمسة فی روایة «۲» اخری نقول: إن الظاهر من العلة، هل أن کون السفر شغلهم و حرفتهم و کسبهم بحیث إنه لو کان مصداق من مصادیق احد هذه العناوین الاربعة أو الخمسة المذکورة فی الروایتین، اتّخذ هذا العمل لا بعنوان الشغل و الحرفة و التکسب، کان خارجا عن مصداقیته لموضوع وجوب الإتمام فی السفر، مثلا اتخذ احد شغل المکاراة و صار مکاریا، لکن لیس غرضه من اشتغاله بهذا الشغل التکسب، بل کان غرضه التقرب الی اللّه بهذا العمل، یکون خارجا عن هذا الحکم لعدم شمول العلة له، بعد کون المراد منها هو کون السفر عمله بعنوان التکسب و اتخاذه حرفه.

أو یکون المراد من العلة هو صرف کون السفر عملا له سواء کان بعنوان اتخاذ هذا العمل حرفة و کسبا و شغلا فی قبال سایر الحرف و التکسبات و المشاغل أو لا، بل یدور الحکم مدار کون السفر عمله بأی نحو کان، فیدخل المثال المتقدم فی العلة، لأنّ السفر عمله فی المثال المتقدم علی هذا و لو لم یکن اشتغاله بالمکاراة بعنوان الاکتساب.

الظاهر من کون السفر عملا هو الثانی، لأنه لم یؤخذ فی العلة إلّا کون السفر

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۲

عملا- للشخص، فمتی حصل هذا العنوان أعنی: صار السفر عملا له و بالفارسیة «کار أو» فلا یجب علیه القصر فی السفر، کما أن العرف یساعد مع هذا، لانهم لا یفهمون من کون السفر عملا للشخص الا هذا.

[هل یلزم کون السفر عملهم دائما او لا؟]

ثمّ بعد کون المراد من العلة أن یکون السفر عملا سواء کان بعنوان اتخاذ السفر حرفة و کسبا أم لا، فهل یلزم أن یکون السفر عملا دائما بحیث یکون شخص المعنون بهذا العنوان فی السفر دائما، و لم یکن فی منزله و لا حضر له أصلا کما ربما یتوهم من ظاهر قوله فی مقام بیان ذکر العلة، بدعوی أن الظاهر من العلة المذکورة کون عمله السفر، و لا- ینطبق هذا العنوان الا-علی من یکون دائما متشاغلا بالسفر.

أو لا- یلزم ذلک، بل یکفی فی کون السفر عمله أن یکون غالبا مشتغلا بالسفر بحیث یکون حضره نادرا أو یکون فی مقابل سفره کالمعدوم، و یکون سفره فی الکثرة بحد یکون عند العرف السفر عمله و أن یتوقف فی بلده أو منزله أیضا بندرة.

أو لا- یلزم هذا المقدار أیضا فی صدق کون السفر عمله، بل یکفی فی صدق هذا العنوان علی الشخص أن یکون سفره اکثر من حضره بمعنی: انّه و إن توقف فی سفره توقفا کثیرا و لا یکون حضره بالنسبة الی سفره نادرا، و لکن یکون سفره بحد یکون مقداره بحسب الزمان و العدد- علی ما یأتی الکلام فیه- أکثر من حضره، فیعد العرف باعتبار اکثریة سفره من حضره انّه ممّن یکون السفر

عملا له.

ثمّ بعد فرض حصول عنوان کون السفر عملا بکون السفر اکثر من الحضر فیقع الکلام فی أن الأکثریة المعتبرة فی السفر، هل یکون باکثریة السفر من الحضر عددا بمعنی کون عدد اسفاره اکثر من عدد توقفه فی بلده و فی الحضر، أو یکون أکثریة سفره من حضره زمانا، بمعنی کون زمان أسفاره أکثر من زمان حضره، مثل

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۳

أن یکون فی کل شهر عشرین یوما فی السفر و عشرة أیّام فی الحضر؟

لا- یبعد أن یکون المیزان بالأکثریة بحسب الزمان بناء علی کون المیزان فی حصول عنوان کون السفر عملا بکون السفر أکثر من الحضر، فیصدق کون السفر عملا إذا کان زمان سفر الشخص اکثر من حضره، لا أن یکون عدد السفر اکثر من الحضر «۱» ثمّ إنه إن کان المراد من حصول عنوان کون السفر عملا ما ذکرنا فی الاحتمال الثالث أعنی: باکثریة السفر من الحضر فتصیر نتیجة هذه العلة أعنی: کون السفر عملا هو ما یظهر من کلمات المشهور من عنوانهم فی هذا المقام بکون أحد الشرائط فی وجوب القصر هو أن لا یکون سفر المسافر اکثر من حضره.

لانّه علی هذا الاحتمال یتحقّق عنوان کون السفر عملا کون السفر أکثر من الحضر.

فبعد ذلک هل نقول بالاحتمال الأول، و إنه لا بدّ فی حصول عنوان کون السفر عملا أن یکون الشخص مشتغلا دائما بالسفر؟

أو نقول بالاحتمال الثانی و إنه یحصل هذا العنوان إذا کان السفر عمله غالبا بحیث یکون مقامه فی وطنه نادرا؟

---

(۱) أقول: بل لا یعقل کثرة السفر من الحضر بحسب العدد لانّ العدد لا یحصل فی کل من السفر و الحضر الا بالخروج من الحضر الی السفر، و من السفر الی الحضر، فالعدد لا بدّ و أن یکون متساویا فی الحضر و السفر، مثلا من یخرج من منزله للسفر فیعود من السفر الی منزله، فیعد هما سفرا واحدا و إذا خرج من وطنه ثانیا و سافر ثمّ عاد الی منزله فیعد هذا سفرا ثانیا، و هکذا فلو سافر سفرین فیکون سفره مرتین، و یکون وقوفه فی بلده أیضا مرتین لحصول التعدد بالذهاب و الایاب فالسفر و الحضر دائما متساویان فی العدد، فلا یفرض اکثریة السفر من الحضر عددا، فیکون المیزان باکثریة السفر من الحضر بحسب الزمان. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۴

أو نقول بالاحتمال الثالث و إنه یکفی فی حصول هذا العنوان کون السفر أکثر من الحضر، حتی صار المستفاد من العلة ما عنونه المشهور من ذکرهم فی طی شرائط وجوب القصر، بأنّه من الشرائط أن لا یکون سفره اکثر من حضره.

[المستفاد من روایة زرارة یجب علی أربعة طوائف]

ثمّ نقول توضیحا للمطلب: بأن المستفاد من الروایة الّتی رواها زرارة (قال قال أبو جعفر علیه السّلام: «أربعة قد یجب علیهم الإتمام فی سفر کانوا أو حضر: المکاری و الکری و الراعی و الاشتقان لأنّه عملهم» «۱» و هی من الروایات الصحیحة تنتهی باسناد ثلاثة الی حریز- أعنی: یکون ناقل کتاب حریز ثلاثة نفرات- و حریز یروی عن زرارة، فالروایة معتبرة من حیث السند، و المستفاد منها هو عدم وجوب القصر علی هذه الطوائف الاربعة، بل علیهم الإتمام.

أحدها: المکاری، و الظاهر منه من یکری الدواب، سواء کان دابّته الحمیر أو الجمال أو البغال.

و ثانیها: الکری، و لا یبعد أن یکون المراد منه البرید، لا من یکری نفسه لارسال الکتب.

و ثالثها: الراعی.

و رابعها: الاشتقان، و مضی الکلام فی ما هو المحتمل من معنی الاشتقان.

ثمّ بعد ذكر هذه العناوين الأربعة فى الرواية، علل الحكم بقوله «لانه عملهم» و الظاهر كون الضمير فى قوله «لانّه» راجع الى السفر يعنى: لأنّ السفر عملهم، و احتمال كون الضمير راجعا الى مبدأ اشتقاق هذه العناوين الاربعة، فتكون المعنى

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۱ من أبواب الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۵

لأن المكاراة أو الكرى او الرعى أو الاشتقانية عملهم بعيد.

فعلى هذا يكون منشأ الحكم كون السفر عملا لهذه العناوين فتكون- على هذا بعد الدقّة- هذه العناوين خارجة عن حكم المسافرين من رأس، لأنّ بعد ما يستفاد من الآية الشريفة (إذا ضربتم) الخ و بعض أخبار الباب بأن القصر المجعول للمسافر يكون من باب كون السفر له على خلاف مقتضى طبعه و وضعه، لأنّ السفر ضعف و مشقه و كلفة عليه، فارفق الشارع و قصر عن الصّلاة فى حقه.

فيظهر من ذلك أن المكارى و أخواته الّذى يكون السفر لهم امرا معمولا- و لا- مشقة لهم، لكونه عملهم، فهم خارجون عن حكم وجوب القصر من رأس، فهم خارجون موضوعا عن المسافر الواجب عليه القصر فى السفر، لأنّ حكم القصر يكون ثابتا للمسافر الّذى قلنا، فهم خارجون عنه.

[فى ذكر بعض الجهات المربوطة بما نحن فيه]

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى المراد من العلة أعنى: كون السفر عملا لهم، و يقع الكلام فيه فى بعض الجهات:

الجهة الاولى: يقع الكلام فى انّه هل يعتبر فيمن لا يجب عليه القصر، لأجل كون السفر عملا له، بأن يكون السفر عمله دائما بحيث يكون بنائه مثلا على المكاراة فى مدة العمر؟ فلازمه اختصاص حكم وجوب الإتمام فى السفر على المكارى الّذى كان بنائه على هذا الشغل دائما.

أو يكفى صرف كون هذا العنوان عمله و لو فى بعض الأزمنة، مثل من يكون بنائه على المكاراة فى نصف السنة أو ربع السنة؟

أو تتوسع دائرته أزيد من هذا، و هو أن التعليل يشمل من كان عمله المكاراة من باب الاتفاق أياما، مثلا كان له حمير فعزم على المكاراة حتى يجد من يشترى

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۶

حميره فيصير مشتغلا بالمكاراة لاجله، و يسافر مرات بهذا العنوان، فنقول بشمول التعليل له لأنّ المكاراة عمله فعلا.

أو يقال أصلا بكفاية ذلك و حصول العنوان و لو بمرة واحدة، مثلا من يكون عنده جمال، فبنى على أن يسافر بعنوان المكاراة مرة، كان الواجب عليه الإتمام فى هذا السفر لأنّ السفر عمله فعلا.

لا يخفى عليك أن السفر مرة واحدة بعنوان المكاراة، غير موجب لوجوب الإتمام فى السفر، لعدم تحقق عنوان المكاراة، بذلك السفر و لا يحصل بذلك عنوان كون السفر عملا للشخص، فهذا الفرض خارج مسلما.

و أمّا إذا كان بناء الشخص على المكاراة دائما، و الاشتغال بهذه الحرفة أبدا، فهو داخل فى موضوع حكم المكارى الّذى يجب عليه الإتمام فى السفر، بل هذه الصورة هى الصورة المتيقنة دخولها تحت هذا العنوان الواجب عليه الإتمام فى سفر كان أو حضر.

[لا يبعد دخول من كان بنائه على المكاراة فى نصف سنة او ربعها]

و لا يبعد دخول القسم الثانى أيضا، و هو ما إذا كان بنائه على المكاراة و الاشتغال بهذا الشغل فى نصف كل سنة أو ربعها، مثلا فى الشتا أو الصيف، لصدق المكارى عليه، و لصدق كون السفر عمله فى هذا الزمان المشتغل بشغل المكاراة.

أمّا الصورة الثالثة و هی ما إذا کان بناء الشخص علی الاشتغال بهذا العمل اتفاقا، و لکن لا مرة واحدة، مثل ما إذا کان عنده بغال أو حمیر و لا عمل له، و اراد أن یبیعها، فیبنی علی المکاراة ما لم یبعها، و اشتغل بذلک العمل مدة و سافر مرات فی هذا العمل، فهل یجب علیه القصر فی هذا السفر المشغول بهذا العمل، أو یجب علیه الإتمام، فهذه الصورة مورد الإشکال، فهل نقول: بوجوب القصر علیه لعدم صدق

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۰۷

کون السفر عمله بمجرد ذلک، أو نقول: بوجوب الإتمام علیه بدعوی صدق کون السفر عمله فی هذه المدة الّتی اشتغل فیها بالمکاراة؟

الجهة الثانیة: فی انّه هل یعتبر فی صدق کون السفر عملا أن یکون سفر الشخص فی خصوص هذا العمل أم لا؟

مثلا تارة یسافر المکاری فی عمله، بأن یکری دوابه و یذهب معها، فسفره فی عمله بلا شبهة، و هذا هو القدر المتقین من الصورة الّتی تکون العلة شاملة لها

و تارة یسافر هذا المکاری فی غیر عمله، و فی هذا القسم یتصور:

تارة بأن یسافر مع دوابه فی غیر عمله، مثل أن یسافر لحمل أهل بیته للزیارة، مثلا من بلده الی بلد آخر الّذی یکون مکاراته من بلده إلیه، فهو فی هذا السفر یکون وضعه بعینه کسفراته الواقعة منه فی المکاراة، غیر انّه فی سایر اسفاره کان یحمل الأمتعة أو الاشخاص علی دوابه، و فی هذا السفر یحمل أهل بیته.

و تارة یسافر بنفسه مثلا الی الزیارة، و لا یحمل دوابه معه، فهو فی هذا السفر ذهب و سافر فی غیر شغله و بدون وسیلة شغله، أعنی: بدون دوابه، فیقع الکلام هو الحق فی هذه الفروع.

أمّا الصورة الاولی فکما قلنا، فهی القدر المتقین من الصور الّتی تشمل العلة لها، و امّا الصورة الثانیة فهل یصدق فی کلتا الصورتین أن السفر عمله، أولا یصدق کون السفر عمله، أو یقال بالتفصیل بین الصورة الاولی من الصورة الثانیة، و بین الصورة الثانیة، من الثانیة فنقول بوجوب القصر فی الاولی منها دون الثانیة منها.

و هل یکون فرق فی الصورتین بین ما یکون الضمیر فی قوله «لأنه عملهم»

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۰۸

راجعا الی السفر فیکون حاصل المراد من العلة، هو أن عدم وجوب القصر علی هذه العناوین المذکورة فی الروایة یکون لاجل کون السفر عملهم.

و بین ما یکون الضمیر راجعا الی مبدأ اشتقاق هذه العناوین، فیکون حاصل المراد من العلة هو عدم وجوب القصر علیهم لأنّ المکاراة أو الکری أو الرعی أو الاشتقانیة عملهم، کما ذکرنا احتماله قبلا و استبعدنا احتماله، لکونه خلاف الظاهر للزوم ذلک أولا حمل الضمیر علی مبدأ اشتقاق هذه العناوین لعدم إمکان إرجاع الضمیر الی نفس هذه العناوین، لعدم صحة أن یقال بأن المکاری عمل المکاری، بل یرید أن یقال المکاراة عمل المکاری فیصیر إرجاع الضمیر الی مبدأ اشتقاق العناوین المذکورة لا إلی انفسهم، فعلی هذا یلتزم عود الضمیر الی غیر ما هو المذکور قبل ذکر الضمیر.

[العلة لوجوب القصر کون السفر عملهم]

و ثانیا إن ما هو موضوع له للضمیر کما حققنا فی محله فی الاصول هو الإشارة، و الإشارة لا بدّ و أن تکون الی شیء معیّن، و ما هو معین و ظاهر هنا هو کون الضمیر إشارة الی السفر، فیکون المعنی أن السفر عملهم.

أم لم یکن فرق فی هذا الحیث الّذی یکون مورد الکلام من حیث ارجاع الضمیر الی السفر، أو الی مبدأ اشتقاق هذه العناوین، لأنه

بناء على إرجاع الضمير الى مبدأ اشتقاق هذه العناوين، و كون حاصل العلة إن المكاراة أو الرعى أو الكرى أو الأشتقانية عملهم مع ذلك لا إشكال فى أن كون هذه العناوين عملهم فى السفر صار سببا لعدم وجوب القصر عليهم فى السفر، و أن هذه الطوائف حيث كون عملهم هذه الأمور فى السفر لا يجب عليهم القصر، و نفهم ذلك من مناسبة الحكم و الموضوع، فتكون العلّة على هذا أيضا كون السفر عملهم بالمكاراة او بالكرى أو

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۹

الرعى أو الاشتقانية، فلا فرق فى ما نحن بصدده بين كون الضمير راجعا الى مبدأ هذه العناوين، و بين كون الضمير راجعا الى السفر، لأنه واضح بأن العلة تكون كون السفر عملهم، فبعد عدم الفرق بينهما و مضافا الى بعد احتمال كون الضمير راجعا الى مبدأ اشتقاق هذه العناوين كما قدمنا، فما هو الحق فى المقام؟

فهل نقول: باشتراط كون السفر عملهم فى خصوص هذه العناوين حتى يجب القصر على المكارى مثلا إذا كان سفره غير عمله؟

أولا يشترط كون السفر فى خصوص هذه العناوين عملهم، بل يكفى صدق كون عملهم أحد هذه العناوين، و لو سافر اتفاقا فى سفر فى مقصد غير هذه العناوين التى تكون شغله و حرفته فوجب عليه التمام.

«و قد اكتفى سيدنا الأستاذ مد ظله فى هذا المقام بذكر الاحتمالين و وجههما و لم يقوى أحد طرفى المسألة».

[ذكر الاحتمالات الثلاثة فى كون المراد من العناوين]

و أمّا ما ورد فى الرواية ۱ و ۱۰ و هو قوله عليه السّلام (المكارى و الجمال الّذى يختلف و ليس له مقام) فالظاهر منه هو تقييد الحكم بوجوب التمام على المكارى و الجمال بكون المكارى و الجمال ممّن يختلف و ليس له مقام، فيحتمل فى هذا الكلام احتمالات:

الاحتمال الأول: ما يظهر من مفتاح الكرامة من كون المراد من هذا القيد هو أن لا يبقيا عشرة أيّام فى منزلهم، و جعل قوله عليه السّلام (يختلف و ليس له مقام) من ادلة وجوب القصر على المكارى إذا أقام عشرة أيّام فى منزله. «۱»

---

(۱) مفتاح الكرامة، ج ۱۰، ص ۵۴۱.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۰

الاحتمال الثانى: أن يكون المراد من قوله «يختلف و ليس له مقام» هو أن لا يكون للمكارى منزل و محل و مقام اصلا، فالمكارى و الجمّال إذا لم يكن لهما منزل مستقر و مقام معين أصلا، فلا يجب عليهما القصر.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد هو أن المكارى و الجمال الذين يكونان غالبا فى السفر و يكون وقوفهما فى الوطن نادرا بحيث يكون كالمعدوم، و يعد كلا مقام و كلا منزل، يجب عليهما الإتمام و لا يجب عليهما القصر.

إذا عرفت هذه الاحتمالات الثلاثة نقول:

إنّه يأتى الكلام عند ذكر بعض الروايات الواردة فى المسافر الّذى أقام عشرة أيّام فى منزله، انّه على تقدير تمامية هذه الروايات، إذا اقام المكارى عشرة أيّام يجب عليه القصر إذا سافر، لأنه أقام عشرة أيّام فى منزله، فيحمل قوله (يختلف و ليس له مقام) الوارد فى الرواية ۱ و ۱۰ من الباب ۱۱ من أبواب الصّلاة المسافر من الوسائل، على أن المراد من المكارى و الجمال هو الذى يختلف و لم يقم فى بلده عشرة أيّام، لا أن تكون هذه الرواية أعنى الرواية ۱ و ۱۰ دليلا بنفسها على اعتبار عدم إقامة العشرة فى البلد على المكارى الّذى يجب عليه التمام، كما احتمله صاحب مفتاح الكرامة رحمه اللّه، لانه لا دلالة للرواية على هذا بظاهرها، بل قابل للحمل على ما يستفاد من الروايات الّتى يأتى الكلام فيها، و نقول ما ينبغى من أن يقال فى الرواية ۱ و ۵ و ۶ من الباب ۱۲ من أبواب الصّلاة المسافر من الوسائل أن هذه الثلاثة ليست إلا رواية واحدة، و ان عدها صاحب الوسائل ثلاثة روايات، و يأتى الكلام فى مقدار دلالتها إنشاء

اللّه.

ثمّ إنّه بعد ما ذكر لك ما هو المراد من العلتين الواردتين فى بعض روايات

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۱

الباب الاولى التعليل بكون السفر عملا، و الثانى التعليل بكون بيوتهم معهم.

[العناوين الّتى ذكر فى الروايات تبلغ عشرة]

فنقول إنّ العناوين الّتى ذكرت فى روايات الباب تبلغ عشرة:

المكارى، و الجمال، و الكرى، و الراعى، و الاشتقان، و البدوى، و الملاح، و الجابى الّذى يدور فى جبابته، و الأمير الّذى يدور فى إمارته، و التاجر الذى يدور فى تجارته من سوق الى سوق.

و تبلغ سبعة بناء على عد الجمال من مصاديق المكارى، لأنّ كلا منهما يشتغلون بكرى دوابهم إمّا الحمار و إمّا البغل و إمّا الجمل فى الاسفار لحمل مال التجارة أو الاشخاص، و بناء على جعل الراعى من مصاديق الكرى، لأنّ الكرى من يكرى نفسه إما لأنّ يسافر للمواظبة على الدواب مثلا، أو يصير بريدا مثلا، أو يجعل راعيا للأغنام، و كذلك الاشتقان و إن بقى الإشكال فى فهم المراد منه، و لكن بناء على كون المراد منه البريد فهو أيضا من مصاديق الكرى.

[ذكر المراد من العناوين المذكورة]

إذا عرفت ذلك فنقول: إن من العناوين المذكورة، البدوى المعبر عنه بالاعراب فى بعض روايات الباب، فالمراد منهم من كان بنائه على السير من جانب الى جانب آخر، و بيته معه و ما اختار منزلا لنفسه حتى يصير بالسير بعيدا عنه، بل كلما يذهب من مكان ينزل فى مكان يكون بيته و منزله معه، و لا يلزم فى صدق هذا العنوان عليه أن لا يتوقف فى محل أياما مثلا شهرا أو شهرين، بل الميزان هو عدم اختياره لنفسه منزلا مستقرا غير ما هو معه و يسوق مع نفسه، فمتى يكون معنونا بهذا العنوان يجب عليه الإتمام كمن ليس مسافرا.

نعم لو اختار لنفسه منزلا و مستقرا، و ترك وضعه و خرج من مصداق البدوى، فيجب عليه التقصر إن سافر فى هذا الفرض، كما انّه لو كان وضعه كذلك

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۲

أعنى: بيته معه و لكن سافر الى محل فى غير الجهة الّتى يذهب من صقع الى صقع، مثلا يكون بيته معه و يطلب موضع القطر و منبت الشجر، و لكن اتفق له السفر الى محل لغير ما هو ديدنه، مثلا سافر للزيارة، فيجب عليه القصر فى هذا السفر، لعدم كونه فى هذا السفر على ما هو وضعه و ديدنه، بل هو فى هذا السفر سافر فى غير جهة بدويته و ليس فى هذا السفر بيته معه، فلا يشمله التعليل.

و من هذه العناوين الملاح، فإن كان الملاح بحيث لا يكون له مقام و بيت مستقر فى البر، و تكون نسبة كل من السواحل إليه بالسوية، لعدم اتخاذ بعضها محلا لنفسه، بل بيته معه بمعنى: انّه فى البحر و على سفينته، فمعه بيته و منزله متى يذهب مع السفينة فى البحر، يكون حاله كحال البدوى و شبيه به فى موضوعيته لعدم وجوب القصر.

و إن كان له بيت و منزل و مستقر فى أحد البلاد أو القرى، و كانت ملا حته بأن يذهب مع السفينة، و يجىء الى المنزل، و يكون شغله هذا العمل بالذهاب و العود الى منزله، فيكون هذا القسم من الملاح اشبه بالمكارى، لأنه يبعد من وطنه و منزله بالسفر و لكن السفر يكون عمله.

و من هذه العناوين المكارى، فالمتعارف فيه من كان له منزل و بيت و مستقر فى محل، و له وطن معيّن، و لكن كما قلنا فى طى الكلام فى مقام ذكر المراد من قوله «لأنّه عمله» أن السفر يكون عمله، و يكون المتعارف فى المكارين هذا القسم، لأنّهم يشتغلون

بهذا الشغل، و المتعارف من المشتغل بهذا الشغل أن يكون بنائه بأن يذهب من منزله الى الأسفار لحمل الاشخاص أو لحمل مال التجارة و غيرها، و يعود الى منزله، فهو مسافر و يكون هذا السفر شغله و يبعد عن وطنه و منزله، و لكن يجب

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۱۳

عليه الاتمام لكون السفر عمله.

نعم لو فرض وجود مكار لا- بيت له يستقر فيه أصلا، بل يكون ممّن بيته معه، و يكون دائما من محل الى محل آخر، فيكون شبيها بالبدوى، و لكن هذا الفرض خارج عن المكارى المتعارف.

و من هذه العناوين الجمال، و هو مثل المكارى بحسب المتعارف، فإنه أيضا مع كونه ذا منزل مستقر يخرج من منزله و يعود إليه مع جماله كالمكارى.

و من هذه العناوين الكرى، فهو من يكرى نفسه.

فإن أكرى نفسه لمسافات لم تبلغ المسافة الموجبة للقصر، فهو خارج عن موضوع الكرى الوارد فى أخبار الباب، لأنّ مقتضى هذه الأدلة إخراج هذه العناوين من الادلة الدالة على وجوب القصر.

فيكون الحاصل أن من يجب عليه القصر مع قطع النظر عن طروّ أحد هذه العناوين، لا يجب عليه القصر بل يجب عليه الإتمام إذا طرأ عليه أحد منها، فمن لم يكن القصر عليه واجبا- مع قطع النظر عن ذلك- لاجل جهات اخرى مثل من كان سفره أقل من المسافة الشرعية، فلا نظر لهذه الادلة إليه، لعدم وجوب القصر عليه من رأس و لو لم يطرأ أحد هذه العناوين.

لان الظاهر من هذه الادلة هو كون هذه العناوين بنفسها موجبة للقصر مع قطع النظر عن شرائط اخرى.

فعلى هذا نقول: إن الكرى و كذلك غيره من العناوين المذكورة كالملّاح إذا كان سيرهم أقل من المسافة الموجبة للقصر فيكون خارجا عن موضوع الكلام فى

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۱۴

هذا المقام.

و إن أكرى نفسه للمسافات البالغة حد المسافة الموجبة للقصر، فإن كان السفر عمله فهو كالمكارى لأنّ ذلك اعنى الكرى عمله و تشمله العلة، و إن كان ذلك شغله، و فرض عدم بيت له أصلا، بل كان كل يوم فى محل و لا وطن مستقر له، فهو كالبدوى و ان كان ذلك فرضا نادرا غير واقع.

و من هذه العناوين الراعى، فإن كان رعيه فى أقل من المسافة الموجبة للقصر، مثل أن يرعى الاحشام و الأغنام فى حوالى البلد أو القرية، و لم يبعد من محله إلّا الى فرسخ أو فرسخين مثلا، فيجب عليه الإتمام، لا لكون الرعى شغله، بل لعدم كونه بعيدا عن وطنه بحد المسافة الموجبة للقصر، و هذا القسم هو المتعارف من الراعى.

و إن كان الراعى راعيا و يبعد عن وطنه أزيد من المسافة الموجبة للقصر، و كان الرعى شغله بحيث يكون كل يوم ذاهبا الى المسافة البالغة حد المسافة الشرعية و جائيا كذلك، و يكون السفر عمله، فهو كالمكارى.

و إن كان راعيا و يكون وضع رعيه بأنّه يدخل كل يوم فى واد من البوادى فهو كل يوم فى واد و محل غير اليوم الآخر، و لا مستقر و منزل له أصلا، فيكون كالبدوى، و لكن هذا القسم غير متعارف فى الراعى.

[الكلام حول التاجر الّذى يدور فى تجارته]

اشارة

و من هذه العناوين التاجر الّذى يدور فى تجارته من سوق الى سوق.

و هذا العنوان کان مذکورا فی روایة السکونی فقط و المراد منه یظهر بعد بیان المراد من التاجر و اقسامه.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۵

فنقول: إن التاجر، و هو الّذی یکون شغله التجارة، و بعبارة اخری هو الّذی جعل شغله أن یشتری شیئا أو اشیاء بقیمة رخیصة حتی یعبیه بقیمة غالیة، و کان هذا شغله فهو علی قسمین: قسم منه هو الّذی یکون شغله ذلک، و یرید الانتفاع و الفائدة باختلاف الزمان مثل التاجر الّذی یشتری الحنطة مثلا فی الصیف، و یرید أن یبیعها فی الشتاء، لأنّ قیمتها رخیصة فی الصیف و غالیة فی الشتاء.

و قسم منه هو الّذی یشتری الأجناس و الأشیاء بقیمة، و کان وضع کسبه و تجارته أن یشتری بعض الأجناس فی بعض البلاد بقیمة رخیصة حتی یبیعها فی بلد آخر بقیمة غالیة، فیکون نحو انتفاعه باختلاف الأمکنة، لأنه یطلع علی قیمة الأجناس فی أسواق البلاد، فیدری أن قیمة الشیء الفلانی رخیصة فی بلد و غالیة فی بلد آخر، فیشتری فی البلد الّذی تکون قیمته رخیصة لأنّ یبیعه فی البلد الآخر الّذی تکون قیمته فیه غالیة، و إن اتفق تارة انّه یبیع ما اشتری فی بلد فی هذا البلد لصیرورة قیمته غالیة بالنسبة الی قیمته الّتی اشتراها فی هذا البلد، و لکن وضع تجارته و تحصیل النفع منها یکون باختلاف المکان، لا الزمان، و هذا القسم أیضا یتصور علی قسمین:

[ذکر اقسام التاجر الّذی یدور فی تجارته]

القسم الأول: أن یکون وضع تجارة التاجر علی هذا النحو، و لکن یکون بنائه علی اشتراء الاجناس من بلده و إرسالها الی بلد آخر بوسیلة المکاری أو الجمال أو وسائل اخری، تکون قیمة الاجناس الّتی اشتراها فیها أغلی من قیمة بلده، بدون أن یذهب هو بنفسه مع متاعه و أجناسه، مثلا یشتری الرمان من قم و یرسله الی طهران بوسیلة المکاری، لأنّ یبیعه وکیله او عامله مثلا فی الطهران، و هو بنفسه فی قم و لم یخرج مع رمّانه الی طهران.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۶

القسم الثانی: انّه یشتری بعض الامتعة من بلد و یسوقه الی بلد آخر بنفسه، فهو یذهب مع متاعه من بلد الی بلد آخر لأنّ یبیع فی هذا البلد ما اشتراه فی بلده و یکون وضع تجارته بهذا النحو، و بنائه علی الانتفاع من التجارة بهذا الطریق.

إذا عرفت ما هو المراد من التاجر، و عرفت أقسامه، فما یقع الکلام فیه من هذه الاقسام- فیما نحن بصدده فی هذا العنوان، أعنی: التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق- الی سوق هو القسم الثانی، من القسم الثانی لأنّ المراد من التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق لیس التاجر الّذی یکون وضع تجارته کما فرض فی القسم الأوّل و لا القسم الأول، من القسم الثانی.

لانّ قسم الأوّل یکون وضع تجارته باختلاف الزمان لا المکان، فهو فی مکان واحد یرید الانتفاع من تجارته باختلاف الأزمنة.

و القسم الأوّل من الثانی أیضا و إن کان وضع تجارته و الانتفاع منها باختلاف الامکنة، لکن لا یذهب مع متاعه من سوق الی سوق.

فالقابل هو القسم الثانی من القسم الثانی، و هو الّذی أراد الانتفاع من التجارة، و وضعه فی تجارته بأن یسوق بنفسه متاعة من سوق بلد الی سوق أخر، و هذا القسم یتصور له أربعة صور.

فتارة یکون وضع تجارة التاجر علی أن یشتری شیئا من سوق بلد، ثمّ یخرج الی بلد آخر و یبیعه فی سوق هذا البلد، سواء کان سوقه کالأسواق المعمولة فی زماننا، أو کالأسواق المعمولة سابقا عند الأعراب، مثل سوق عکاظ، ثمّ یشتری شیئا من سوق هذا البلد و یذهب الی بلد آخر و یبیعه فی سوق هذا البلد، و هکذا.

و تارة یکون وضع تجارته بأن یشتری شیئا من سوق بلد و یذهب به الی بلد

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۷

آخر، و یبیعه فی سوق هذه البلد، و یشتری متاعا یدری بأن فیه النفع إن ذهب به الی البلد الّذی خرج منه، فیشتری هذه المتاع و یعود

الی البلـد الّـذی خرج منه، و لاـ یسـافر الی بلـد ثـالث، و کان شـغله التجارة بهـذا النحو، مثلا یشتری متاعا من قم و یـذهب الی طهران فیبیعه، و یشتری متاعا آخر من طهران و یعود الی قم و یبیعه فیه، و هکذا.

و تـارة یکون وضـعه فی التجارة بأن یشتری متاعا أو أمتعـة من بلـد، و یـذهب به الی بلـد آخر و یبیعه، و لا یشتری شـیئا فی هـذا البلد للتجارة، بل یعود مجـددا الی البلـد الأول، و یشتری أیضا متاعا و یـذهب به الی ذلک البلـد لأنّ یبیعه، و هکذا یکون وضع تجارته بأن یشتری الرمّان من قم و یسوقه بنفسه الی طهران، و یبیعه فی سوقه، و یعود الی قم بـدون أن یشتری مال التجارة من الطهران، ثمّ یشتری مجددا من قم متاعا و یعود الی طهران لأنّ یبیعه، و یکون بهذا النحو وضعه فی التجارة.

و تـارة یکون وضع التـاجر فی التجـارة بعکس ذلـک بأن یـذهب من بلـده یشتری من بلـد آخر متاعا حتی یعود و یبیعه فی بلـده، مثلا یخرج مـن قم و یـذهب الی طهران و یشـتری متاعـا، و یعـود و یـبیعه فی قم بـدون أن یسـوق بنفسه من قم الی طهران متاعـا للـبیع فی طهران.

لا یبعد أن یکون الظاهر من قوله علیه السّلام علی ما فی روایة السکونی (التاجر الذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق) هو الصورة الاـولی من هـذه الصور الأربعـة، و هو أن یکون وضع تجـارته بـأن یشـتری الأمتعـة من بلـد، و یسوقه الی بلـد آخر و یبیعه، ثمّ یشتری الأمتعة من هذه البلد، و یذهب الی بلد آخر و یبیعه فیه، و

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۸

یشتری فیه أیضا أمتعـة لأنّ یبیعها فی سوق آخر، فهو یـدور فی تجارته من سوق الی سوق بدعوی کون الظاهر من سوق الی سوق هو هذا.

و لکن إذا راجعنا الی العرف، و نحاسب بالـذوق العرفی نری عـدم الفرق بین هذه الصور الأربعة، بل یصدق علی کلها بأنّه تاجر یدور فی تجارته من سوق الی سوق.

فإمّا أن یدور فی تجارته من بلد الی بلد آخر، و منه الی بلد ثالث، و هکذا کما فرض فی الصورة الاولی.

أو یـدور فی تجارته بأن یسوق متاعا من بلـد الی بلـد، و یبیعه فیه، و یشتری متاعا آخرا من هـذا البلـد و یبیعه فی البلد الأوّل بعد العود کالصورة الثانیة.

أو یـدور فی تجـارته بأن یشتری متاعا و یسوقه بنفسه من بلـده الی سوق بلـد آخر، و یبیعه و یعود الی بلـده، و یشتری مجـددا متاعا، و یذهب الی البلد الآخر هکذا کالصورة الثالثة.

أو یـدور فی تجارته بأن یخرج من بلـد، و یـدخل فی بلـد آخر، و یشتری من سوقه متاعا، و یبیعه فی بلـده، و یکون بهـذا النحو وضع تجارته کالصورة الرابعة.

[لا یصدق العنوان بمجرد مرة بل لا بدّ ان یعد شغله]

ففی کـل هـذه الصور یصـح أن یقـال: هو تـاجر یـدور فی تجارته من سوق الی سوق، و لا إشـکال فی عـدم صـدق هـذا العنوان علی الشـخص بمجرد فعل ذلک مرة، بل لا بدّ و أن یکون بحیث یعد شـغله و تجارته الدور من سوق الی سوق، فیدخل علی ما مر فی هذا العنوان هذه الصور الأربعة.

ثمّ بعد ذلک یقع الکلام فی انّه هل یکون العنوان المأخوذ- أعنی: التجارة-

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۹

دخیلا فی ثبوت هذا الحکم أعنی: عدم وجوب القصر، بل وجوب الإتمام، أم لا یکون دخیلا؟

فإن فرض أن أحدا فی شـغله و حرفته و صناعته یخرج من بلده الی بلد آخر، و یشتغل بصنعته، و یعود الی بلده، و یکون ذلک شغله و

وضع شغله، کالتجار الذین یکون وضع تجارتهم بالخروج من محل الی محل آخر و یشتغل بشغله و یعود الی محله، ثمّ یخرج الی بلد آخر، و هکذا.

فهل یمکن أن یقال بدخول مثل هذا الشخص فی العنوان الماخوذ فی روایة السکونی، و هو قوله علیه السّلام (التاجر الّذی یدور) الخ أولا؟

اعلم أن غرضنا هو أن عنوان التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق أولا یشمل التاجر الّذی یکون وضع تجارته باحد انحاء الأربعة المتصورة المتقدمة أم لا، و ثانیا بعد ثبوت وجوب الإتمام لهذا العنوان، فهل یشمل هذا العنوان لمن کان له صنعة و حرفة کالنجار و الخیاط أو غیرهما، و کان وضع کسبه بأن یسافر الی محل او محلات، و یعمل عمله، و ینتفع من عمله، و یکون نحو شغله یدور من سوق الی سوق أولا- یشمل له، بل یختص بخصوص التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق جمودا علی ظاهر العنوان الماخوذ فی روایة السکونی.

و بعبارة اخری مع قطع النظر عن التعلیل الوارد فی بعض روایات الباب بقوله علیه السّلام «لأنه عملهم» و مع قطع النظر عن شمول هذه العلة لهذه الصور.

[یشمل عنوان تاجر یدور فی تجارته لصاحب الحرف]

یکون الکلام فی أن عنوان «التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق» الوارد فی روایة السکونی بعد فرض صحة سندها، هل یشمل لکل هذه الصور الأربعة المتقدمة، و هل یشمل غیر التاجر الّذی یکون وضع حرفته و صنعته

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۲۰

مثل هذا التاجر، أعنی یکون فی حرفته و صناعته و خیاطته یدور من سوق الی سوق؟

بل و هل یمکن أن یقال: بشموله لکل من یشتغل بالسفر بهذا النحو، بأن یذهب من بلده الی بلد آخر و یجیء و هکذا، و لو لم یکن تاجرا، و لا کاسبا، و لا ذی حرفة و صنعة، مثل من یکون بنائه بأن یخرج مثلا من النجف الأشرف الی کربلاء للزیارة، فیکون دائما مشتغل بهذا العمل یذهب و یجیء، و یجیء و یذهب.

أولا یمکن أن یقال بشمول هذا العنوان لهذه الفروض.

اعلم انّه کما قلنا یمکن دعوی شمول هذا العنوان فی نظر العرف للصور الأربعة المتقدمة فی التاجر الّذی یذهب للتجارة، و إن کان لا یبعد دعوی کون المتبادر من قوله (تاجر یدور فی تجارته من سوق الی سوق) لخصوص الصورة الاولی من الصور الاربعة المتقدمة، و لکن العرف یلقی الخصوصیة، أعنی: خصوصیة کون دوره من سوق بلد الی سوق بلد، و منه الی سوق بلد آخر و هکذا، بل یکفی کون دوره من سوق الی سوق اعنی: من بلد للتجارة الی آخر، للبیع و الشراء.

و کذلک مثل أصحاب الحرف و الصناعات، فإنهم أیضا یعطون عملهم، و یأخذون بدلا بعنوان المعاوضة أو الاجرة من الأشخاص، فانّهم أیضا داخلون، لعدم الخصوصیة فی نظر العرف لخصوص التاجر، فیشمل العنوان لکل من یکون تجارته و حرفة و صنعته و کسبه بهذا النحو.

و أمّا غیر ذلک، کمن کان عمله ذلک، لکن لا بهذه العناوین مثل من یذهب من النجف الی کربلاء للزیارة و یعود، و هکذا یکون عمله، فشمول هذا العنوان له مشکل، بل نقول بعدم شمول هذا العنوان له، هذا حال هذا العنوان، اعنی: التاجر

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۲۱

الّذی یدور فی تجارته من سوق إلی سوق.

و هنا کلام آخر، و هو أن وجوب الإتمام و عدم وجوب القصر علی صاحب هذا العنوان- أعنی: التاجر الّذی یدور فی تجارته- و من

کـان بحکمه بعـد الغـاء الخصوصـیة، یکون فی ما کان ذلک شـغل الشـخص دائما، أو یکفی فی وجوب الإتمام علیه فی السـفر مجرد کون ذلک شـغله و إن کان مرة واحـدة، أولا یلزم کون شـغله دائما الـدور من سوق الی سوق، و إن لم یکف فی صـدق هـذا العنوان علیه وقوعه منه مرة واحـدة، و لاـزم ذلـک کفایـة ذلک العنوان فی وجوب الإتمام بمجرد کون ذلک شـغله و لو کان فی بعض السـنة مثلا ستة اشهر من کل سنة، و لا یعتبر أن یکون مشتغلا بهذا العمل فی تمام السنة، أولا یکفی ذلک؟

الاقوی کفایة ذلک لصدق هذا العنوان علیه عرفا و لو فی بعض السنة.

[هل یلزم حصول هذه العناوین فی اسفار موجبة للقصر]

الجهة الثالثة: هل یعتبر فی هذه العناوین المذکورة فی روایة زرارة «المکاری الخ» أن یکون حصول هذه العناوین للشـخص فی سفر لو لم تکن هذه العناوین یکون القصر واجبا علیه أولا یلزم ذلک، مثلا یلزم أن یکون حصول عنوان المکاراة للمکاری بالسفر الّذی لو لم یوجب الشـارع الإتمـام علی المکـاری، کـان الواجب علیه القصـر، أولاـ یعتبر ذلـک، بـل یکفی تحقق عنوان المکاراة و اتصافه بکونه مکاریا علی أی وجه اتفق.

و بعبارة أخری تارة یبنی الشـخص علی المکاراة، و یسافر أسـفارا بهـذا القصد حتی یقال فی حقه کونه مکاریا، و کانت هذه الاسـفار الّتی صدرت منه من الأسـفار الّتی کان الواجب علیه القصـر فیها لو لا عنوان کونه مکاریا، مثل أن یکون سـفره فی غیر المعصیة، و مع القصد، و فی أزید من المسافة الشرعیة، و هکذا بحیث

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۲۲

یکون أسفاره جامعة لجمیع شرائط القصر غیر شرط عدم کونه مکاریا، بحیث لو لم یکن مکاریا یکون الواجب علیه القصر.

و تارة یسافر المکاری أسـفارا یحصل له عنوان کونه مکاریا عند العرف، و لکن کانت أسفاره بحیث لا یجب علیه القصر و لو مع قطع النظر عن کونه مکاریـا، مثـل مـا إذا کـان سـفره فی ما دون المسافـة، أو بلا قصـد، أو فی المعصـیة و کون مکاراته فی هـذا القبیل من الأسفار.

[ذکر بعض الفروع المربوطة بالمقام]

فهل یعتبر فی وجوب الإتمام علی المکاری أن یکون حصول هذا العنوان له من قبیل الأوّل.

أو یکتفی فی وجوب الإتمام علیه حصول هذا العنوان له و إن کان بنحو الثانی، و یتفرع علی ذلک فروع:

الفرع الأول: من یکون مکاریا، و لکن کانت مکاراته فی سـفر المعصـیة، مثل أن یکون شغله المکاراة لحمل الخمر مثلا من محل الی محـل آخر دائمـا، و لـذا یکون سـفره سـفر المعصـیة، فاذا أراد أن یکری دوابه و یعمل عمله فی سـفر لم یکن معصـیة فهل یجب علیه القصر فی هذا السفر أو یجب علیه الإتمام.

فإن قلنا بأنّه یعتبر فی المکاری کون حصول هـذا العنوان له فی سـفر لو لم یکن عنوان المکارة یجب علیه القصـر، فلا بـدّ من أن یلتزم بوجوب القصـر علیه لا الإتمام، لأن فی هذا الفرع هذا المکاری بعد کون مکاراته فی سـفر المعصـیة لم یکن الواجب علیه القصر لو لا عنوان المکاراة، بل و لو لم یکن مکاریا کان الواجب علیه الإتمام أیضا لکون سفره معصیة.

و إن قلنا بعدم اعتبار ذلک، و کفایة حصول عنوان المکاراة للمکاری بأی

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۲۳

وجه اتفق، فیجب علیه الإتمام، لأنه فی هذا السفر مکاریا، و یجب الإتمام علی المکاری.

الفرع الثانی: إذا کان حصول عنوان المکاراة للمکاری فی المسافة التی لم تبلغ حد المسافة الموجبة للقصـر، مثل مکاری الّذی یشـتغل

بشغل المکاراة فی فرسخین أو ثلاثة فراسخ، فهل یجب علیه القصر إذا سافر فی عمله- أعنی: فی المکاراة- الی المسافة البالغة حد القصر، أو یجب علیه الإتمام.

فإن قلنا بلزوم حصول هذا العنوان للمکاری فی السفر الّذی یجب علیه القصر لو لا حیث المکاراة، فلا یجب علیه الإتمام، لأنه لیس من مصادیق المکاری الذی یجب علیه الإتمام علی هذا.

و إن لم نقل بذلک فیجب علیه الإتمام، لأنه مکار و عمله السفر، و هذا السفر سفر فی عمله و السفر عمله.

الفرع الثالث: لو اشتغل المکاری بهذا الشغل، لکن فرض کون اشتغاله بهذا العمل فی السفر بلا قصد المسافة الشرعیة و إن فرض بلوغه بحد المسافة الشرعیة، لکن کان غیر قاصد للمسافة الشرعیة الموجبة للقصر، ثمّ اتفق أن یسافر فی عمله سفرا مع القصد الی المسافة الموجبة للقصر، فهل یجب علیه القصر أو الإتمام؟

یمکن أن یقال: بوجوب القصر علیه بدعوی کون مکاراته قبل هذا السفر فی غیر السفر الّذی لو لم یکن مکاریا کان الواجب علیه القصر، بل کان شغله فی الأسفار لو لم یکن مکاریا لا یجب القصر علیه لعدم کونه قاصد المسافة، و ادعاء کون حصول المکاراة له فی الأسفار الّتی لو لم یکن عنوان المکاراة کان القصر علیه لازما فی صدق المکاری الّذی یجب علیه الإتمام فی السفر.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۴

و یمکن أن یقال بوجوب الإتمام علیه فی هذا السفر، لکونه مکاریا و قد سافر فی عمله، فالسفر عمله، و لا یلزم فی صدق المکاری علیه ما قلت.

[هل نقول بالاحتمال الاول او الثانی]

اشارة

إذا عرفت هذه الفروع الثلاثة.

فنقول: هل نلتزم بأن الإتمام واجب فی السفر علی المکاری الّذی کان من قبیل الأوّل فقط؟

أو نقول: بعدم لزوم ذلک، بل یکفی کونه مکاریا فی وجوب الإتمام علیه فی السفر بای وجه حصل هذا العنوان

أما منشأ أن یقال بالاحتمال الأوّل فهو تارة بأن یقال: إن الظاهر من عدم وجوب القصر علی المکاری و اخواته المذکورة فی الروایة، هو کل مکار یکون الواجب علیه القصر فی السفر لو لا هذا العنوان، لکون الشرط فی المسافر الّذی یکون الواجب علیه القصر لو لا طروّ هذه العناوین، هو عدم کونه واجدا لأحد هذه العناوین، فعلی هذا کل من یجب علیه القصر فی السفر لو لا هذه العناوین لا یجب علیه القصر لأجل هذه العناوین، فلا بدّ من کون المراد هو تأثیر هذه العناوین فی عدم وجوب القصر فی ما لو لم تکن هذه العناوین لکان الواجب هو القصر، فمن صار مکاریا فی الأقل من المسافة، أو فی سفر معصیة، أو فی السفر الّذی کان غیر قاصد فیه الی المسافة مثلا، لا یجب علیه القصر و لو لم تکن هذه العناوین، فلم یکن فی هذا السفر الّذی یسافر فی عمله علی وجه الحلال، أو مع القصد، أو فی الأزید من المسافة الشرعیة الإتمام، لأنه لم یکن معنونا فی هذا السفر بعنوان المکاری الّذی لا یجب علیه القصر، لکون المراد من المکاری الّذی یجب علیه الإتمام فی السفر، هو المکاری الّذی صار مصداقا لعنوان المکاری الّذی لو لم یکن فی البین حیث المکاراة

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۵

کان القصر علیه واجبا.

فان کان الوجه فی اعتبار کون المکاری الواجب علیه الإتمام کون حصول مکاراته فی الأسفار الّتی لو لم یکن عنوان المکاراة لکان الواجب علیه القصر هذا الوجه.

ففیه: إن حصول عنوان المکاراة، و إن کان للمکاری فی غیر الأسفار الّتی لو لم یکن عنوان المکاراة کان الواجب علیه الإتمام إمّا

لکون السفر معصیة کالفرع الأول، أو فی الأقل من المسافة الشرعیة کالفرع الثانی، أو لکونه غیر قاصد الی المسافة کالفرع الثالث، و لکن بعد حصول المکاراة مرة و إطلاق المکاری علی الشخص، فیقال: إن فی هذا السفر الّذی یسافر الشخص فی عمله، و یکون السفر واجدا لشرائط القصر لو لا عنوان المکاراة، فهو المکاری و قد سافر فی عمله و عمله السفر، فلا وجه لوجوب القصر علیه فی هذا السفر، لأنّ فی هذا السفر لو لم یکن عنوان المکاراة کان الواجب علیه القصر، و لا نحتاج فی وجوب الإتمام و عدم وجوب القصر علی المکاری الّا صدق المکاری علیه، و کون سفره واجدا لشرائط القصر لو لا المکاراة، و فی ما أنشأ من هذا السفر الجدید یکون کذلک، فیجب علیه الإتمام، فهذا الوجه لا یکفی لاعتبار حصول المکاراة فی السفر الواجد لشرائط القصر لو لا المکاراة.

و لکن یمکن أن یقال فی توجیه هذا الاحتمال: بأن الظاهر من روایة زرارة و هو عدم القصر علی الطوائف الأربعة فی سفر کانوا أو حضر، معناه وجوب الإتمام علی من یجب علیه القصر لو لا هذه العناوین، لأنّ المستفاد من الروایة هو عدم القصر علیهم فی السفر الشرعی، ففی السفر الشرعی- و هو السفر الّذی یجب القصر

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۶

فیه فی حد ذاته- اعتبر عدم کون هذا السفر سفر المکاراة و اخواتها، فلازم ذلک وجوب الإتمام علیهم فی السفر الّذی لو لم تکن هذه العناوین لکان الواجب علی المسافر القصر، ثمّ بعد ذلک علل عدم وجوب القصر علیهم بکونه عملهم، و المراد من مرجع الضمیر فی قوله «لکونه عملهم» هو السفر المذکور فی صدر الروایة، فاذا کان مرجع الضمیر السفر المذکور فی الصدر، و المراد منه کما قلنا هو السفر الشرعی، فیکون معنی العلة عدم وجوب القصر علیهم لکون السفر الشرعی عملهم، فیکون الحاصل من الروایة انّه إذا کان المکاری عمله السفر الشرعی، فلیس علیه القصر بعد حصول هذا العنوان.

فیستفاد ممّا قلنا أن المکاراة إن حصلت فی السفر الشرعی و کان عمل الشخص، فیجب علیه الإتمام فی سفر کان أو حضر، فاذا حصلت المکاراة فی غیر السفر الشرعی، و کان عمله غیر السفر الشرعی مثل موارد الفروع الثلاثة فلا یجب علیه الإتمام، لعدم کون مکاراته و عملیة السفر فی الأسفار الشرعیة الموجبة للقصر، و فی هذا السفر الّذی انشأ منه و إن کان سفرا شرعیا و لکن لم یصر بعد معنونا بعنوان المکاری الواجب علیه الإتمام، هذا غایة ما یمکن أن یقال فی وجه الاحتمال الأوّل.

[وجه الاحتمال الثانی کون المستفاد من الروایة صرف المکاراة موجب للاتمام]

و أمّا ما یمکن أن یقال وجها للاحتمال الثانی، و هو عدم اعتبار حصول عنوان المکاراة للمکاری فی خصوص الاسفار الشرعیة الّتی لو لا عنوان المکاراة کان الواجب علیه القصر، بل یکفی صرف حصول عنوان المکاراة علی أی وجه حصل.

فهو أن یقال: بأن المستفاد من الروایة لیس الا وجوب الإتمام علی المکاری فی سفر کان أو حضر، و علی فرض کونه أراد من السفر المذکور فی الروایة السفر الشرعی، یکون المراد هو عدم وجوب القصر علی المکاری فی سفر لو لم یکن

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۷

عنوان المکاراة کان القصر علیه واجبا، لأنّ السفر عملهم، فیعتبر بمقتضی التعلیل کون السفر عملهم، و أمّا لزوم صیرورة السفر عملهم و حصول العملیة فی أسفار لو لم یکن عمل المکاراة لکان القصر علیهم واجبا، و کون تعنونهم بهذا العنوان فی خصوص هذا النحو من الاسفار، فلا دلالة فی الروایة علی ذلک.

و کون مرجع الضمیر فی قوله «لانه عملهم» السفر الّذی یجب فیه القصر لو لا المکاراة حتی یصیر موجبا لأنّ یکون حصول العملیة اعنی عمل المکاراة، فی خصوص هذا القسم من السفر، لا وجه له، لأنّ الضمیر راجع الی لفظ السفر المذکور فی صدر الروایة، و لو فرض معناه أن یکون السفر الموجب للقصر مع قطع النظر عن المکارة اما لا یلزم أن یکون مرجع الضمیر فی قوله «لانه» هو السفر بتمام خصوصیاته، بل یکون المرجع نفس السفر، و هو أعم من السفر الموجب للقصر و غیره، ففی الفروع الثلاثة یجب الإتمام علی

المكارى إذا سافر للمكاراة فى سفر لم يكن معصية و يكون فى ازيد من المسافة و يكون مع القصد.

إذا عرفت هـذين الاحتمالين و ما يمكن أن يقال وجها لهما، فما هو الحق فى المقام؟ و ما ينبغى أن يقال؟ فهل نأخـذ بالاحتمال الأوّل أو بالاحتمال الثانى؟

ثمّ انّه يقع الكلام فى جهـة اخرى، و هى أن المكارى إذا أقام فى بلـده أو بلـد آخر عشـرة أيّام، فهل يجب عليه القصـر إذا أنشأ سـفرا جديدا بعد هذه الإقامة أم لا؟

[ذكر الاقوال فى المسألة]

اشارة

أمّا ما نقل من الفقهاء رضوان اللّه عليهم:

فالمنقول من ابن ابى عقيل هو انّه لم يجعل المكارى و غيره من جملة مستثنيات حكم وجوب القصر فى السفر أصلا.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۲۸

و أمّا غيره فبعضـهم قال: بأن المكارى إذا أقام فى بلده عشـرة أيّام يجب عليه القصـر إذا أنشأ سفرا بعد ذلك، بل ادعى بعض الاجماع عليه، و ألحق بعضـهم غير بلـد المكارى ببلـده إذا أقام فى غير بلـده عشـرة أيّام، غايـة الأمر اعتبر بعضـهم فى غير بلـده الاقامة مع النيـة، بمعنى: انّه إذا اقام المكارى فى غير بلـده عشـرة أيّام مع نيـة الإقامـة، فيجب عليه القصـر فى السـفر الجديـد الّـذى ينشأ بعـد الاقامـة، و بعضهم لا يعتبر النية، و بعضهم ألحق بعشرة أيّام الاقامة ثلاثين يوما مترددا من انقطاع حكم المكاراة أعنى: وجوب الإتمام، و انه يجب القصر إذا سافر بعد ذلك، و بعضهم قالوا بإلحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين يوما باقامة العشرة فى بلده.

إذا عرفت هذه الاقوال فنقول:

إنّه روى «۱» الشّيخ باسـناده عن سعد عن ابراهيم بن هاشم عن ابن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: «المكارى إذا لم يسـتقر فى منزله إلا خمسة أيّام، أو أقل قصـر فى سـفره بالنهار، و أتم صـلاة الليل، و عليه صـيام شهر رمضان، فإن كان له مقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيّام او اكثر قصر فى سفره و أفطر».

و ظاهر المراد من هـذه الروايـة- بعد كون المراد من كونه (فى منزله) أعنى: فى بلده و وطنه، و كون الظاهر من (او أقل) هو الأقل من خمسة أعنى: أربعة أو ثلاثة أو يومين أو يوما، و ما قاله بحر العلوم رحمه اللّه: من كون المراد (من أقل) هو الأقل من العشرة حتى كان المراد انّه إذا لم يستقر فى منزله خمسة، أو أقل من عشرة يعنى ستة

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۱۲ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۲۹

أيّام أو سـبعة أو ثمانية أو تسعة، خلاف الظاهر- هو أن المكارى إن لم يستقر فى منزله و وطنه إلا خمسة أيّام، أو أقل من خمسة أيّام، قصـر فى سـفره بالنهار، و اتم بالليل، و عليه صوم شهر رمضان، و ان كان له مقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيّام و اكثر، قصر فى سفره و أفطر، و الظاهر من قوله «البلد الّذى يذهب إليه» هو غير بلده.

فان كنا نحن و ظاهر الرواية، يكون المستفاد منها حكمين:

الحكم الأول: أنّه إذا لم يسـتقر المكارى فى بلده خمسة أيّام أو أقلّ وجب عليه فى سـفره القصـر فى الصّـلاة النهارية، و إتمام الصّـلاة الليلية، يعنى: العشاء، و وجوب الصوم عليه، و هذا ممّا لم يقل به احد أعنى: لا قائل بالتفصيل بين الصّلاة النهارية فيقول بوجوب القصر فيهـا و بين الصّـلاة الليليـة فيقول بوجوب الإتمام فيها، و لا قائل بوجوب الصوم إذا لم يسـتقر المكارى فى منزله إلّا خمسـة أيّام أو أقل

منها بهذا التفصیل، أعنی: لم یکن قائلا بأنّ المکاری إذا أقام فی منزله یوما أو یومین الی خمسة له هذا الحکم مع هذا التفصیل.

الحکم الثانی: أنّه إذا کان للمکاری مقام فی غیر بلده عشرة أیّام أو أکثر وجب علیه القصر و الإفطار فی سفره، و الظاهر من عبارة الروایة وجوب القصر و الإفطار علیه فی السفر الّذی یذهب فیه الی البلد الّذی یذهب إلیه، فتکون إقامة عشرة أیّام من قبیل الشرط المتأخّر لوجوب القصر و الإفطار علیه، لأنّ الظاهر وجوب القصر و الإفطار علیه فی السفر الّذی یذهب فیه الی البلد الّذی یذهب إلیه.

و یمکن حمل وجوب القصر و الافطار علی ما بعد إقامة عشرة أیّام، فیکون المعنی انّه إذا أقام فی البلد الّذی یذهب إلیه فیجب علیه فی السفر الّذی ینشأ بعد

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۰

الإقامة القصر و الافطار علیه، و لکن هذا الحمل خلاف الظاهر، و هذا حاصل ما یستفاد من هذه الروایة فی حد ذاتها.

و روی ابن بابویه بسنده «۱» عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

المکاری إذا لم یستقر فی منزله إلّا خمسة أیّام أو أقل قصّر فی سفره بالنهار، و أتمّ الصّلاة اللیل، و علیه صوم شهر رمضان، و إن کان له مقام فی البلد الّذی یذهب إلیه عشرة أیّام أو أکثر و ینصرف الی منزله و یکون له مقام عشرة أیّام أو اکثر قصر فی سفره و افطر». «۲»

و هذه الروایة زادت فی اشتراط وجوب القصر و الافطار علی المکاری شرط آخر، و هو أن یکون له إقامة عشرة أیّام مضافا الی اقامة عشرة أیّام فی البلد الّذی یذهب إلیه فحاصله اعتبار اقامتین.

[نقل کلام بحر العلوم ره]

الّا أن یقال، کما قال بحر العلوم رحمه اللّه: بأن واو فی «و ینصرف الی منزله» کان «أو» فیکون المراد انّه اذا أقام عشرة أیّام فی البلد الّذی یذهب إلیه أو فی بلده، یجب علیه القصر و الافطار، و لکن هذا خلاف ظاهر المنقول من الروایة.

و اشکال کون حکم الصدر ممّا لم یقل به أحد و اشکال دخل اقامه العشرة فی وجوب القصر و الافطار بنحو الشرط المتاخر یجری فی هذه الروایة أیضا.

مضافا الی أن المستفاد من هذه الروایة، بعد اعتبار الاقامتین فی وجوب

---

(۱) سند الصّدوق ابن بابویه قدس سره الی عبد اللّه بن سنان، علی ما ذکر فی مشیخته، عن ابیه عن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن أیوب بن نوح الکوفی عن ابن ابی عمیر البغدادی عن عبد اللّه بن سنان.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۱۲ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۱

القصر، هو اعتبار الإقامة فی وجوب القصر بنحو الشرط المتقدم بالنسبة الی إقامة العشرة فی البلد الّذی یذهب إلیه، و اعتبارها بنحو الشرط المتأخر بالنسبة الی اقامة الّتی تحصل فی بلده بعد سفره، لأنّ الظاهر من الروایة وجوب القصر بین الاقامتین لا بعد هما. «۱»

و رواه الشّیخ فی موضع آخر «۲» من کتاب التهذیب باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن ابراهیم بن هاشم عن اسماعیل بن مرار عن یونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله قال: سألته عن حد المکاری الّذی یصوم و یتم، قال: أیّما مکار أقام فی منزله، أو فی البلد الّذی یدخله أقلّ من مقام عشرة أیّام وجب علیه الصیام و التمام ابدا، و إن کان مقامه فی منزله أو فی البلد الّذی یدخله اکثر من عشرة أیّام فعلیه التقصیر و الافطار.

و المستفاد من هذه الروایة هو أن السائل کان سؤاله راجعا الی أصل فهم حدّ المکاری الّذی یجب علیه فی السفر اتمام الصّلاة و اتیان

الصوم، فاجاب عنه، و كان حاصل جوابه هو أن كل مكار اقام فى منزله أو فى بلد غير بلده اقل من عشرة أيّام فيجب عليه الصيام و اتمام الصّلاة ابدا، و إن كان مقامه فى منزله أو فى البلد الآخر الذى يدخله اكثر من عشرة أيّام يجب عليه التقصير و الافطار.

---

(۱) اقول: و لكن الظاهر من الشرط و الجزاء إذا كان الجزاء مذكورا بعد الشرط و لم يصرح بتقدمه وجودا على الشرط، هو تاخر الجزاء بحسب الوجود عن الشرط، و وجوب ايجاده بعد حصول الشرط كما يقتضى طبع الاولى فى كل شرط و جزاء، و المقام كذلك، لانه قال بعد ذكر الشرط و اعتباره، بوجوب القصر و الافطار كما يرى من ظاهر الرواية، فتأمل. (المقرّر)

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۲ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۲

فهذه الرواية سالمة عما كان مورد الإشكال فى الروايتين الاوليتين، و ظاهر هذه الرواية بل صريحها عدم الفرق بين إقامة العشرة فى بلده و بين غير بلده و كفاية إقامة واحدة، و عدم جوب القصر إذا لم تكن الإقامة ازيد من العشرة.

و إن قيل: إن الفقرة الاولى من الرواية تدلّ على وجوب الإتمام فى الاقل من العشرة، و الفقرة الثانية تدلّ على وجوب القصر فى صورة إقامة ازيد من العشرة، فحكم نفس العشرة غير مذكور فى الرواية، لأنّ الرواية تعرضت لاقل منها و لأزيد منها.

نقول: بأنّ عدم التعرض لنفس العشرة، و بيان الاقل منها و الاكثر منها، لعله كان من باب ندرة اتفاق كون المقام فى نفس العشرة لا انقص منها و لا ازيد منها، بل غالبا يكون المقام إمّا الأقل منها أو الأكثر، فتعرض لحكم الغالب، و يستفاد حكم نفس العشرة أيضا، لأنّ بعد الحكم بكون المقام فى الاقل من العشرة موجب للاتمام، و كانت الفقرة الثانية فى الحقيقة مفهوم الفقرة الاولى، فيكون المعنى: انّه يجب على المكارى القصر إذا أقام فى بلده أو غير بلده عشرة أيّام و أكثر.

[ادعى بحر العلوم كون الروايات الثلاثة رواية واحدة]

ثمّ إنّه إذا عرفت حال هذه الروايات الثلاثة، و مقدار دلالتها، و الكلام الراجع إليها، فنقول: إن بحر العلوم رحمه اللّه ادعى القطع بكونها رواية واحدة.

و ما يخطر بالنظر البدوى قبل التأمل، و إن كان هو الظن بكونها رواية واحدة و أن عبد اللّه بن سنان راوى الرواية، سمعها عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، غاية الأمر الراوى عنه تارة كان يونس بن عبد الرحمن، و تارة يكون ابن ابى عمير لانّهما سمعا الرواية عن عبد اللّه بن سنان، و الرواية الثالثة الّتى يكون فى سندها يونس عن بعض رجاله و لم يذكر المعصوم الّذى يروى الرواية عنه، يكون المراد من بعض رجاله أيضا

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۳

عبد اللّه بن سنان، و المعصوم المضمر فيها يكون أبا عبد اللّه عليه السّلام خصوصا مع كون جل روايات يونس بن عبد الرحمن عن عبد اللّه بن سنان.

و لكن بعد ما نرى من الاختلاف بين الرواية الثالثة و بين الاولى و الثانية لاشتمالهما على حكم غير مذكور فى الرواية الثالثة، و هو وجوب القصر فى خصوص الصّلاة النهارية و الإتمام فى الصّلاة الليلية يعنى: العشاء، و وجوب الصوم على من أقام فى بلده خمسة أيّام و أقل من ذلك، و الحال أن مقتضى الرواية الثالثة وجوب الاتمام مطلقا، و وجوب الصوم على مطلق المكارى الّذى أقام فى بلده أقل من عشرة أيّام، فمع هذا الاختلاف فالالتزام بكون هذه الروايات رواية واحدة بعيد جدا.

ثمّ بعد ذلك نقول: بأن فى المقام يكون كلاما فى الروايات على تقدير كونها رواية واحدة، و كلاما على تقدير كونها روايات ثلاثة، نذكر بعد ذكر دلالتها.

[بیان المستفاد من الروایات]

و أمّا دلالتها فقد عرفت بطریق الاختصار ان الروایة الاولی تدلّ علی وجوب القصر فی الصّلاة النهاریة، و الإتمام فی اللیلیة، و وجوب الصوم إذا کانت إقامة المکاری فی بلده خمسة أیّام أو أقل، و هذا ممّا لا قائل به بین الفقهاء بهذا النحو، اعنی: بالتفصیل بین صلاة النهار و بین صلاة اللیل، و الصوم فی خمسة أیّام و اقل اعنی: فی أربعة أیّام أو ثلاثة أیّام أو یومین أو یوم واحد، و یدلّ ذیلها علی وجوب القصر علی المکاری فی السفر و الافطار اذا أقام فی البلد الّذی یذهب إلیه عشرة أیّام أو اکثر، مع ما قلنا من أن الصدر بیّن حکم المنزل و الذیل راجع الی حکم غیر بلده، و ما قلنا من أن سیاق العبارة یقتضی کون إقامة عشرة أیّام شرطا متأخرا لوجوب القصر و الافطار.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۴

و روایة الثانیة صدرها یکون مثل صدر الروایة الاولی و یستفاد منه ما یستفاد منه، و ذیلها أیضا مثل ذیلها غایة الأمر اعتبر فی ذیلها الاقامتین فی وجوب القصر و الافطار لا إقامة واحدة.

إلّا أن یقال: بکون الروایة فی مقام بیان حکم المکاری الّذی کان دأبه فی المکاراة علی نحو یقیم عشرة أیّام فی بلده و یسافر، و یقیم فی البلد الّذی یسافر إلیه عشرة أیّام ثمّ یرجع الی وطنه و هکذا، فتکون الروایة من قوله «و ان کان له مقام فی البلد الّذی یذهب إلیه عشرة أیّام أو اکثر و ینصرف الی منزله و یکون له مقام عشرة أیّام أو اکثر قصر فی سفره و افطر» بیان لهذا الحکم.

فیکون المراد من هذه العبارة و إن کان للمکاری مقام فی البلد الّذی یذهب إلیه عشرة أیّام أو اکثر و ینصرف الی منزله، و یکون له مقام عشرة أیّام أو اکثر اعنی: یکون وضع مکاراته بالاقامة عشرة أیّام او اکثر فی بلده و البلد الّذی یذهب إلیه، فیجب علیه القصر و الافطار، فعلی هذا تکون هذه الروایة معترضة لهذا الحکم، لا أن تکون فی مقام بیان وجوب القصر و الافطار علی المکاری إذا اتفقت له اقامتان، فلا یرد علی هذه الروایة اشکال باعتبار الاقامتین حتی یقال لا قائل باعتبار الاقامتین فی وجوب القصر و الافطار، مضافا الی انّه علی تقدیر دلالتها علی اعتبار الاقامتین فهی معارضة مع الروایتین الآخرتین علی تقدیر عدم کون هذه الروایات الثلاثة روایة واحدة.

و أمّا الروایة الثالثة: فهی سلیمة من الإشکال الوارد علی صدر الروایة الاولی و الثانیة لعدم وجود ما فی صدر الروایتین من التفصیل فیها، و عدم کون صدرها متعرضا لبلده و ذیلها للبلد الّذی یذهب إلیه، و لم یکن فیها الإشکال فی

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۵

الأزید من خمسة أیّام الی عشرة أیّام، و أن ما بینها داخل فی حکم الخمسة و أقل، أو فی العشرة و اکثر، بل هذه الروایة تدلّ علی أن الإقامة فی البلد أو فی البلد الّذی یذهب إلیه إن کان أقل من عشرة یجب الإتمام، و إن کانت الإقامة فی بلده أو فی غیر بلده اکثر من عشرة یجب القصر و الافطار.

[فی ذکر الاحتمالان فی هذه الروایة]

و یحتمل فی هذه الروایة احتمالان:

الاحتمال الاوّل: أن یقال، کما قلنا فی الروایة الثانیة، من احتمال کون الروایة متعرضة لحکم أصل المکاری الّذی یجب علیه الإتمام، لا باعتبار اسفاره بل باعتبار أصل نحو مکاراته، و أن السؤال راجع الی أن المکاری الّذی یکون موضوع حکم وجوب الاتمام فی السفر هو أی مکار من اقسام المکاری، و کان جواب الامام علیه السّلام راجعا الی أن کل مکار یکون فی مکاراته دائما علی أن یتوقف فی بلده أو البلد الّذی یذهب إلیه أقل من عشرة أیّام فهو موضوع لحکم الإتمام فی السفر، و ای مکار یکون دابه فی هذه الحرفة الإقامة عشرة أیّام او اکثر فی بلده، أو البلد الّذی یذهب إلیه، فهو خارج عن موضوع حکم المکاری، و یکون الواجب علیه

القصر و الافطار فی السفر، فعلی هذا الاحتمال یکون السؤال و الجواب راجعا الی کل مکار یکون بنائه دائما علی الإقامة اکثر من عشرة أیّام أو أقل، فالاول یجب علیه القصر، و الثانی یجب علیه الإتمام.

و هذا الاحتمال و إن کان مؤیّدا بقوله فی الروایة «ابدا» بعد قوله «وجب علیه الصیام و التمام» لأنّ الظاهر هو وجوب الاتمام و الصیام علیه ابدا، و یجب الصیام و التمام علی المکاری ابدا إذا کان دابه هو الإقامة مطلقا أقل من عشرة أیّام فی منزله أو فی البلد الّذی یذهب إلیه، فمن هنا نکتشف کون السؤال و الجواب راجعا الی من

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۶

یکون وضع مکاراته علی الاقامة أقل من العشرة فی بلده أو البلد الّذی یدخله، فیجب علیه الإتمام و الصیام، و من یکون وضع مکاراته علی الاقامة اکثر من العشرة فی بلده أو البلد الّذی یدخله، فیجب علیه القصر و الافطار، و الحاصل کون «ابدا» قرینة علی کون السؤال و الجواب عن حد المکاری، و الجواب عمن یکون وضعه دائما علی النحوین المذکورین فی الروایة.

و لکن یبعّد هذا الاحتمال لسان الروایة بمقتضی التعبیر فیها «ایما مکار أقام فی منزله أو فی البلد الّذی یدخله أقل من عشر أیام وجب علیه الصیام و التمام ابدا» الدال علی ان المکاری إذا اقام فی منزله او فی البلد الّذی یدخله أقل من عشرة أیّام وجب علیه الصیام و التمام ابدا، فیجب علیه هذا الاحتمال علی من یکون بنائه الاقامة دائما فی بلده أو البلد الّذی یدخله أقل من عشرة أیّام الصیام و الإتمام، و یقتضی هذا الحکم بمنطوقه و مفهومه انّه إذا کان بناء المکاری علی الإقامة أقل من العشرة فی بلده یجب علیه الإتمام و الصیام و إن کان أقامته فی البلد الّذی یدخله اکثر من العشرة، و کذلک من یقیم فی البلد الّذی یدخله اقل من العشرة یجب علیه الإتمام و الصیام و إن کان مقامه فی بلده اکثر من عشرة أیّام.

و هذا الحکم المستفاد من المنطوق و المفهوم من هذه الفقرة مناف و معارض مع الفقرة الاخری لأنّ ظاهر لفظ (أو) الواقع فی الفقرة الاولی فی قوله «فی منزله أو فی البلد الّذی یدخله» هو أن صرف الاقامة فی احد من بلده و البلد الّذی یدخله أقل من عشرة أیّام موجب للاتمام و الصیام و لو کان أقامته فی الآخر اکثر من العشرة، و هذا مناف مع ما یستفاد من الفقرة الاخری من الروایة من أن إقامة المکاری اکثر من العشرة فی بلده أو البلد الّذی یدخله موجب للقصر و الافطار و

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۷

إن کانت إقامته فی الآخر أقل من عشرة أیّام.

إلّا أن یقال بکون (أو) الوارد فی الروایة بمعنی «واو» و هو خلاف الظاهر، فما قلنا من الإشکال مبعّد لکون مدلول الروایة هو الاحتمال الأوّل.

و أمّا الاحتمال الثانی: فی الروایة فهو أن یقال: بأن السؤال فی الروایة راجع الی فهم حد المکاری باعتبار کل سفر و سفر صدر منه، و بعبارة اخری راجع الی السؤال عن المکاری، لا من حیث أصل مکاراته و وضعه فی هذه الحرفة کما قلنا فی الاحتمال الأول، بل من حیث اسفار المکاری و وضع عمله أعنی: ما یعتبر فی عمله من حیث اسفاره الصادرة منه بحیث یکون السؤال من حیث کل سفر و سفر صدر منه لا بما هو مرتبط بسائر اسفاره، بل باعتباره مستقلا.

و بعبارة اخری یکون السؤال و الجواب راجعا الی أن کل سفر یصدر من المکاری إذا کان صدوره و انشائه بای نحو، یجب علیه الإتمام، و إذا انشأ بأی نحو یجب علیه فیه القصر، فقال علیه السّلام فی مقام الجواب عن هذا الحیث بما یرجع کلامه الی أن المکاری إذا أقام فی منزله أو أقام فی البلد الّذی یدخله أقل من عشرة أیّام وجب علیه الإتمام فی السفر بمعنی أن کل سفر من المکاری یکون منشأ سفره و صدوره منه بعد مقامه أقل من عشرة أیام سواء کان من منزله أو من البلد الّذی یدخله، فیجب علیه الإتمام فی هذا السفر، و إذا کان منشأ سفره و صدوره من بعد إقامة عشرة أیّام سواء حصلت هذه الاقامة فی بلده أو فی البلد الّذی یدخله، فیجب علیه فی هذا السفر الناشئ منه بعد إقامة العشرة القصر و الافطار.

فالسؤال و الجواب راجع الى انّه بعد كون المكارى فى كل سير محتاجا الى مكث و اقامة لا بدّ منها إمّا فى بلده أو البلد الّذى يدخله، لاجل قضاء حوائجه

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۳۸

الراجعة الى المكاراة من أخذ الأمتعة الّتى أراد أن يسوقها و من تحويل الأمتعة جاء بها، فإن كان هذا المكث أقل من عشرة فيجب عليه الإتمام و إن كان أكثر من عشرة فيجب عليه القصر، فعلى هذا يكون التعبير بلفظ «أو» غير مناف مع هذا البيان و لم يكن تعارض بين الفقرة الاولى و الثانية.

لأنّه على هذا الاحتمال يكون المعنى أن المكارى إذا انشأ سفرا بعد إقامته فى بلده أو فى البلد الّذى يدخله أقل من عشرة أيّام، فيجب عليه الإتمام، و هذا غير مناف مع الفقرة الثانية الدالة على أن المكارى إذا انشأ سفرا بعد إقامة عشرة أيّام فى بلده او البلد الّذى يدخله يجب عليه التقصير فى هذا السفر، فيكون المعنى أن سفره إذا كان بعد اقامة اكثر من العشرة ففى هذا السفر يجب عليه القصر، و إذا كان بعد اقامة أقل من العشرة فيجب عليه الإتمام، فالصدر غير مناف مع الذيل، و يكون لفظه او أيضا غير مناف لهذا الاحتمال كما قلنا. «۱»

---

(۱) أقول: و لا يخفى عليك انّه مع ما قلنا من الاحتمال الأوّل فى الرواية، يمكن دفع الإشكال الّذى استشكله سيدنا الأستاذ- مدّ ظلّه- على هذه الاحتمال من أجل التعبير بلفظ «أو» بأن المراد من الفقرة الاولى من الرواية على هذا الاحتمال، هو أن كل مكار يكون وضع مكاراته بأن يقيم فى بلده أو فى البلد الّذى يدخله أقل من العشرة و وضع مكاراته هكذا على الدوام، فيجب عليه الإتمام و الصيام، و المراد من الفقرة الثانية هو أن كل مكار يكون وضعه فى المكاراة على الدوام باقامة اكثر من العشرة فى بلده او البلد الّذى يدخله، فيجب عليه القصر و الافطار فلا ينافى الصدر مع الذيل اعنى: الفقرة الاولى مع الثانية بمناسبة التعبير بلفظ (أو) كما افاده مدّ ظلّه

لأنه بعد ضم الذيل الى الصدر نفهم أن المراد من الصدر هو غير مورد الذيل و المراد من ذيل هو غير مورد الصدر، فتكون النتيجة أن المكارى إذا أقام فى بلده أو البلد الّذى يدخله أقل من-

عشرة أيّام وجب عليه الإتمام و الصيام إلّا إذا كانت إقامته فى احدهما اكثر من العشرة مثلا، إذا أقام فى بلده أقل من العشرة و لكن أقام فى البلد الّذى يدخله اكثر من عشرة أيّام أو العكس، فيجب عليه القصر بعد ضم الذيل بالصدر، و فى ما أقام فى واحد من بلده أو البلد الّذى يدخله أقل من العشرة و لم يقم فى الآخر منهما اكثر من العشرة يجب عليه الإتمام و الصيام.

فليس على هذا اشكال فى الرواية لاجل التعبير بلفظ (أو) و يؤيد هذا الاحتمال كما افاده مدّ ظلّه التعبير بقوله (أبدا) لأنّ الإتمام يجب ابدا على من يكون وضعه دائما على الإقامة فى بلده أو البلد الّذى يدخله أقل من العشرة حتى كان الواجب عليه الإتمام و الصيام أبدا، و إلا مع الاحتمال الثانى فلا يجب عليه الإتمام أبدا، لأنه إذا أقام اكثر من العشرة بعد ذلك فى بلده او فى البلد الّذى يدخله فيجب عليه القصر لا الإتمام.

فالتعبير بلفظ (أو) مناسب مع الاحتمال الأول، و لكن لا فرق فى النتيجة بين الاحتمالين، لأنه على كل من الاحتمالين تكون الإقامة الزائدة من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله موجبا لوجوب القصر و الافطار فى السفر الّذى ينشأه المكارى بعد ذلك، أمّا على الاحتمال الثانى فواضح، و أمّا على الاحتمال الأوّل فلأنه و إن كانت الرواية فى مقام بيان حكم من يكون وضعه فى المكاراة على الإقامة اكثر من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله، و لكن نفهم أن ما هى العلة لوجوب القصر هو الاقامة اكثر من العشرة، فكلما حصلت الإقامة اكثر من العشرة يجب القصر و الافطار فى السفر بعد تلك الإقامة على المكارى.

اللهم إلّا أن يقال: بأن الرواية على الاحتمال الأوّل متعرضة لكل مكار يكون وضع مكاراته دائما كذلك، فلا تعرض للمكارى الّذى يتفق له الإقامة اكثر من عشرة اتفاقا مرة فى بلده أو البلد الذى يدخله.

و یمکن أن یقال: بأنّه بعد کون الاقامة لو کانت اکثر من العشرة مانعا عن وجوب الاتمام فی السفر علی المکاری، أو عدمها شرطا فی حکم الإتمام الثابت للمکاری، لأنّ ما یکون علّة لوجوب القصر هو الإقامة إذا کانت اکثر من العشرة، فکلما حصلت العلة یجب القصر و الافطار، فمن یتفق من افراد المکاری له الاقامة اکثر من العشرة فی بلده أو البلد الّذی یدخله، یجب علیه-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۰

إذا عرفت ما بینا لک من کون هذه الروایة دالة علی أن المکاری إذا أقام فی بلده أو البلد الّذی یدخله اکثر من عشرة أیّام، یجب علیه القصر فی السفر الصادر منه بعد ذلک، و إذا أقام أقل من العشرة یجب علیه الصیام و الاتمام.

[القدر المتیقن فی مقام العمل هو الروایة الثالثة]

فان کانت الروایات روایة واحدة، فالقدر المتیقن ممّا یمکن الاخذ به هو مفاد هذه الروایة لعدم الاشکال فی متنها، بخلاف الروایة الاولی و الثانیة، و لعدم اشتمالها علی حکم غیر المفتی به عند الفقهاء رضوان اللّه علیهم.

و أمّا إن قلنا بکون کل منها روایة مستقلة، کما لا یبعد بالنظر، لبعد کون الروایة الثالثة متحدة معهما مع الاختلاف الفاحش بینهما من حیث المتن، و لا یبعد أن یکون بعض رجال یونس الّذی یروی عنه الروایة الثالثة غیر عبد اللّه بن سنان، فعلی هذا نقول یقع التعارض بین الروایة الثالثة و بینهما، لأنّ منطوق الثالثة و مفهومها یدلّ علی أن فی صوره اقامة الاقل من العشرة یجب الإتمام مطلقا فی النهاریة، و فی الصّلاة اللیلیة و یجب الصیام، فإن ذلک مفاد منطوق صدرها و مفاد مفهوم ذیلها، و أمّا الاولی و الثانیة فهما تدلّان علی أن فی صورة إقامة الخمسة أو أقل یجب علی المکاری القصر فی الصّلاة النهاریة، و الإتمام فی الصّلاة اللیلیة، و یجب علیه الصیام.

فیقع التعارض بینها فی الخمسة و أقل منها لأنه علی مقتضی الروایة الثالثة یجب الإتمام و الصیام، و علی الاولی و الثانیة یجب القصر فی الصّلاة النهاریة فقط، و یجب الإتمام فی الصّلاة اللیلیة و یجب الصیام «و الجمع الدلالی و إن امکن فی حدّ

- القصر و الافطار، و علیک بالتأمل فی ما قلت لعدم جزمی بذلک، بل ابداء احتمال فی هذا الباب. (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۱

ذاته بینهما بان یخصص الروایة الثالثة فی خصوص الخمسة و أقل بالروایتین، إلّا انّه لا یمکن الالتزام بهذا الجمع لعدم عامل به» فبعد عدم امکان الجمع و وقوع التعارض إمّا أن یقال: بترجیح الثالثة لانها و إن کانت مرسلة و مضمرة، و لکن بعد عمل الاصحاب بها یکون ضعفها منجبرا بعملهم، مضافا الی انّه یمکن أن یدعی عدم کونها مضمرة، بل بعد ما یکون بناء الروات فی کتبهم علی ذکر المعصوم علیه السّلام الذی تروی عنه روایات فی أول کتبهم، ثمّ بعد ذلک یقولون و یعبرون فی صدر کل روایة (و سألته الی آخر) ما یروون عنه علیه السّلام من الروایات، فیمکن أن یکون بعض رجال یونس أیضا ممّن له کتاب کان وضعه کذلک، ثمّ بعد ذلک صار تقطیع الروایات من بعض من کان متأخرا، أو عدم بلوغ کتاب یونس إلینا سببا لأنّ یتوهم بکون الروایة مضمرة، و علی أی حال لا یضر ارسالها و اضمارها بعد عمل الاصحاب بها.

ففی مقام التعارض لا بدّ من الاخذ بها مضافا الی ما یوهن الروایة الثانیة و الاولی من اشتمالهما علی ما لم یفت به أحد من الفقهاء علیه السّلام، فیجب علی هذا علی المکاری الإتمام إذا أقام أقل من العشرة فی بلده او البلد الّذی یدخله، و إن أبیت عن ترجیح الثالثة فی مقام التعارض علیهما نقول: یقع التعارض بینها و تسقط الثلاثة، فلا بدّ من الرجوع الی العام الفوقانی، و هو ما یدلّ علی وجوب الإتمام علی المکاری فی السفر خرج منه المکاری الّذی أقام فی بلده أو البلد الّذی یدخله العشرة أو اکثر من العشرة، و یبقی الباقی تحت العموم، فیجب الإتمام مطلقا و الصیام علی المکاری فی السفر الّذی ینشأ منه بعد إقامة الاقل من العشرة، هذا حال أصل المسألة

[ذکر الفرع الاول]

اشارة

ثمّ أن هنا فروعا:

الفرع الأوّل: انّه بعد ما قلنا من وجوب القصر على المكارى الّذى اقام فى

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۲

بلده، أو بلد الّذى يدخله عشرة أيام أو اكثر فى السفر الّذى يصدر منه بعد هذه الاقامة، فهل يعتبر فى وجوب القصر و الإفطار عليه أن تكون إقامته فى بلده أو البلد الّذى يدخله مع النية بمعنى انّه إذا أقام عشرة أيّام أو اكثر مع النية يجب فى السفر الصادر منه بعد ذلك القصر و الافطار، أو لا يعتبر كون الإقامة مع النية لا فى بلده و لا فى البلد الّذى يدخله؟

أو نقول بالتفصيل بين الإقامة فى بلده و بين الإقامة فى البلد الّذى يدخله فنقول بعدم اعتبار النية فى الأوّل و اعتبارها فى الثانى.

اعلم أن من راجعنا كلماتهم من الفقهاء رضوان اللّه عليهم لم نر من الشّيخ و غيره تعرضا لاقامة المكارى فى غير بلده أصلا الى زمان المحقق رحمه اللّه، بمعنى انّه قبل المحقق و العلّامة رحمه اللّه كل من رأينا من الفقهاء نرى انّه افتى بوجوب القصر على المكارى إذا أقام فى بلده عشرة أيّام أو أكثر، و لم يتعرضوا لغير بلده أصلا، و أول من رأينا انّه تعرض للإقامة فى غير البلد هو المحقق ره و العلّامة، و ظاهر كلامهما هو اعتبار النية فى الإقامة فى غير البلد، و عدم اعتبارها فى البلد.

ثمّ إنه بعد هما يوجد فى الفقهاء من قال: باعتبار النية فى البلد و البلد الّذى يدخله المكارى، و من قال بعدم اعتبار النية فى كليهما، و من قال بالتفصيل.

فهل نقول: بعدم اعتبار النية فى كليهما جمودا على ظاهر الرواية، لأنّ ظاهر الرواية عدم اعتبار النية فى كليهما.

أو نقول: باعتبار النية فى كليهما، لأنه بعد عدم امكان الالتزام بكفاية صرف إقامة عشرة فى غير بلده فى موجبيتها لوجوب القصر فى السفر الناشئ منه بعد ذلك، لعدم صيرورته، بصرف الاقامة بلا قصد، خارجا عن كونه مسافرا و عن

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۳

كون السفر عمله، فنقول باعتبار النية فى الاقامة فى البلد أيضا بقرينة السياق، كما ينسب ذلك الى النجيبية، لأنّ ظاهر الرواية كون إقامة العشرة فى البلد و فى البلد الّذى يدخله بوزان واحد موضوعا لوجوب القصر على المكارى فى السفر الّذى ينشأ بعد هذه الاقامة.

أو نقول بالتفصيل بينهما بأن الظاهر هو عدم دخالة النية فى الإقامة فى البلد، لأن الشخص متى يكون فى بلده لم يعد مسافرا و المكارى أيضا كذلك، فهو متى يكون فى بلده لم يكن مسافرا و لم يكن السفر عمله، فعلى هذا بمجرد الإقامة عشرة أيّام و لو كان بلا قصد فى بلده، فهو خارج عن المكارى الّذى يكون السفر عمله، لأنّ المكارى يجب عليه الإتمام من باب كون السفر عمله، و من يكون فى وطنه ليس السفر عمله، فعلى هذا بمجرد الإقامة يجب عليه القصر فى السفر الناشئ عنه بعد ذلك سواء كانت إقامته عن قصد أو بلا قصد.

و أمّا فى غير بلده فالمكارى متى لم يقصد الإقامة عشرة أيّام فيه فهو مسافر فى السفر الّذى يكون السفر عمله، و لذا يجب عليه الإتمام لكونه فى السفر الّذى يعدّ عملا له، فكيف يمكن أن يقال انّه متى يكون فى هذا البلد بلا قصد الإقامة و إن أقام عشرة أيّام يجب عليه الإتمام لكون السفر عمله بعد، و لكن إذا سافر بعد هذه العشرة يجب عليه القصر لخروجه ممّن يكون السفر عمله بمجرد إقامة العشرة، فعلى هذا لا بدّ و أن يقال: بأن إقامة العشرة فى البلد الّذى يدخله إذا كان مع القصد و النية يجب القصر على المكارى فى السفر الناشئ منه بعد ذلك من باب انّه مع القصد يكون هذا البلد مثل وطنه، فيخرج بسبب ذلك عن كونه مكاريا الواجب عليه الإتمام فى السفر لكون السفر عمله، فلهذا يقال بالتفصيل بين البلد فلا تعتبر النية و بين غير البلد

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۴

فتعتبر النیة.

إذا عرفت ذلک نقول: أمّا الالتزام باعتبار النیـة و القصـد فی کلیهما فبعیـد، مضافا الی کونه خلاف ظاهر الروایة، لأنّ دخالة القصد فی ذلک الحکم فی ما یکون المکاری فی بلده ممّا لا نفهم له وجها، لأنّ المکاری متی یکون فی بلده و وطنه عشـرة أیّام أو اکثر فلا یعدّ عند العرف کونه فی السـفر الّذی یکون عمله، بل هو فی وطنه و حکم الإتمام بعد ما کان من اجل عملیة السفر له، فهو متی یکون فی وطنه لا یعـد فی السـفر فیجب علیه بعـد تلک الإقامـة القصـر فی السـفر، لأنّ هـذه الإقامة انسـلخته عن عملیة السـفر، فلا یمکن الالتزام بدخل القصد فی الإقامة فی البلد.

کما أن الالتزام بعدم دخل القصد فی الإقامة فی کلیهما أیضا بعید، لأنّ الالتزام بکون نفس إقامة عشرة أیّام فی البلد الّذی یدخله و إن کان بلا قصد یوجب القصـر فی السـفر بعدها مشـکل لما قلنا من أن المکاری و لو أقام عشـرة أیّام بلا قصد فهو مسافر فی السفر الّذی عمله و لذا یجب إذا لم یقصد الإقامة الاتمام علیه.

فما یرجـح بالنظر من هـذه الاحتمالات هو التفصـیل بعدم اعتبار القصد فی صورة الإقامة فی بلده، و اعتبار القصد فی صورة الإقامة فی غیر البلد لموجبیتها للقصر و الافطار لما قلنا وجهه.

[ذکر الاشکال و دفعه]

و إن قیل: إن ذلک مناف مع السیاق الروایة، لأنّ ظاهر الروایة دخالة الإقامة فی کل منهما لانهما بوزان واحد، فکیف یمکن التفکیک بینهما.

فنقول: بانا لم نتصـرف فی ذلک الحیث فی الروایة، بل نقول: بأنّه مع کون ظاهر الروایة غیر متعرض لاعتبار القصد فی کلیهما، و لکن مناسبة الحکم و الموضوع تقتضی لأنّ یکون القصد غیر دخیل فی بلده و دخیلا فی البلد الّذی یدخله.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۴۵

بیانه أن ما نفهم من کون إقامة العشـرة موجبة للقصـر علی المکاری فی السفر الذی ینشأ منه بعد ذلک، لیس لخصوصیة فی المکاری، بل یکون هـذا الحکم من باب کون الإقامـة مانعـة من تحقق وصف کون السـفر عملا للمکاری و أن إقامـة العشـرة فی بلده مانعة عن حصول وصف عملیـة السـفر له، و الشـخص متی یکون فی بلـده و وطنه و مقیما فیه لم یتحقّق له وصف عملیـة السـفر له، و المقام فی الوطن مانع من حصول هذا العنوان له بمقتضـی الروایة، فمناسـبة الحکم و الموضوع تقتضی کون نفس إقامة العشرة فی بلده مانعا عن حصول وصف العملیـة له، لأنّ المقیم یکون فی وطنه فهو بنفسه مانع لتحقق وصف العملیـة سواء قصد الإقامة فی العشـرة أولا، فلأجل ذلک لا یعتبر فی ثبوت حکم وجوب القصر و الافطار للمکاری فی السفر الصادر منه بعد إقامة عشرة أیّام فی بلده القصد علی الإقامة.

و أمّا فی غیر بلـده فبعـد کون البلـد و وطن المکاری مانعا عن حصول وصف عملیة السـفر له، فمتی یکون مسافرا لا یخرج عن اتصافه بکون السـفر عمله، و لکن إذا قصـد إقامـة عشـرة أیّام أو اکثر فی غیر بلـده، فیصـیر غیر البلـد کالبلـد، و یمنع حصول إقامة العشـرة مع القصد عن تحقق عنوان کون السـفر عمله، فیجب علیه القصر فی السفر الناشئ منه بعد ذلک، فمناسبة الحکم و الموضوع فی غیر البلد تقتضـی کون الإقامـة مع القصد؛ لأنّ إقامة عشـرة أیّام لا تمنع عن تحقق وصف العملیة، و اخراج المکاری عن کونه مسافرا فی السـفر الّذی یکون السفر عمله إلّا إذا کانت مع القصد.

فالحکم بالتفصـیل یکون من باب فهم ذلک من مناسـبة الحکم و الموضوع، لا من باب التصـرف فی ظهور الروایة و تقییدها فی مورد البلد الّذی یدخله بالقصد، بل مفاد الروایة لیس الا کون الإقامة فی بلد المکاری، و البلد الّذی یدخله مانعا عن

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۴۶

وجوب الإتمام فی السـفر الناشئ بعدها عن المکاری، و لکن مناسبة الحکم و الموضوع تقتضی عدم اعتبار القصد فی الاقامة فی بلده،

و اعتبار القصد فی البلد الّذی یدخله، هذا غایة ما یمکن أن یقال فی وجه التفصیل.

أو أن یقال: هنا أصلا بعدم کون إقامة العشرة فی البلد الّذی یدخله المکاری موجبة للقصر، سواء کانت مع قصد هذه الاقامة أو بلا قصد، لأنّ بعد کون المدرک فی المسألة مرسلة یونس أعنی: الروایة الثالثة «إمّا من باب ترجیح المرسلة علی الروایة الاولی و الثانیة فی مقام التعارض، و إمّا من باب اضطراب متن الروایة الاولی و الثانیة و ما کان فیهما من الاشکال» و قلنا فی مقام جبر ضعف سندها بأن عمل الاصحاب جابر لضعفها.

فیقال: إن ما به عمل الاصحاب، کما قلنا، الی ما قبل زمان المحقّق لیس إلّا العمل علی بعض الروایة، و هو خصوص إقامة العشرة فی بلده، فاوجبوا القصر فی السفر الناشئ من المکاری بعد إقامة العشرة فی بلده، فعلی هذا لم یکن عمل من القدماء الی زمان المحقق علی طبق الجزء الآخر من الروایة، و هو الاقامة فی البلد الذی یدخله، فبعد کون الروایة مرسلة و ضعیفة السند، ففی مقدار ما انجبر منها بعمل الفقهاء یمکن العمل به لکون الروایة بالنسبة الی هذا المقدار منجبرة بعمل الاصحاب، و فی غیره فلا، فنتیجة ذلک هو الفرق بین الاقامتین، بأن المکاری إذا أقام عشرة أیّام أو اکثر فی بلده فیجب القصر و الافطار علیه فی السفر الّذی یصدر منه بعدها، و أمّا إذا أقام فی البلد الّذی یدخله فلا دلیل علی وجوب القصر و الافطار علیه.

فهل نلتزم بذلک؟ أو یقال: بأنّه کیف یمکن الالتزام بانجبار الروایة و صحتها

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۴۷

فی جزء منها و ضعفها فی جزئها الآخر.

و علی کل حال الحکم بوجوب القصر و الافطار علی المکاری فی السفر الناشئ منه بعد إقامة العشرة أو اکثر فی البلد الّذی یدخله، و خصوصا إذا کانت إقامته بلا قصد، مشکل مع عدم ذکر لها من الشّیخ رحمه اللّه و غیره من الفقهاء رضوان اللّه علیهم الی زمان المحقق و العلّامة رحمه اللّه.

فنقول: فی صورة الاقامة فی غیر بلده و خصوصا إذا کانت الإقامة عشرة أو اکثر بلا قصد العمل بالاحتیاط بین القصر و الإتمام، فافهم.

[ذکر الفرع الثانی و الثالث]

الفرع الثانی: بعد ما عرفت من أن المکاری إذا أقام فی بلده أو البلد الّذی یدخله علی الکلام فیه عشرة أیّام أو اکثر یجب علیه القصر و الافطار، یقع الکلام فی أن هذا الحکم هل یکون مخصوصا بالمکاری، کما هو مقتضی الجمود علی ظاهر الروایة، لکون مورد الروایة خصوص المکاری، أو لا یکون مختصا بالمکاری، لأنّه بعد عدم کون خصوصیة للمکاری حتی یکون من باب کونه مکاریا موردا لهذا الحکم، و عدم کون المکاراة دخیلة فی اثبات هذا الحکم، بل العرف یفهم بأن هذا الحکم لم یثبت له إلّا من باب کون السفر عمله، فکل من یکون السفر عمله یکون هذا الحکم ثابتا له، فظاهر الروایة و إن کان فی خصوص المکاری و لکن بمفهوم الموافقة اعنی: تنقیح المناط القطعی، نحکم بأن هذا الحکم ثابت لکل عنوان من العناوین الّتی یکون السفر عمله.

الفرع الثالث: بعد فرض کون إقامة العشرة او أکثر فی بلده، أو البلد الّذی یدخله موجبة للقصر و الافطار، فهل یعتبر فی هذه الإقامة أن تکون إقامة عشرة أیّام متصلة بمعنی: أن المکاری إذا أقام هذا المقدار متصلا فی بلده بحیث لم یتخلل

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۴۸

بینها فصل بالخروج عن البلد، یجب علیه القصر أو لا یعتبر الاتصال؟

تبیان الصلاة؛ ج۱، ص: ۲۴۸

أعلم أن ما یظهر من بعض الفقهاء هو عدم اعتبار ذلک.

فبعضهم قال: بأن المکاری إذا أقام فی بلده و توقف یوما، ثمّ خرج الی مسافة أقل من مسافة القصر فتوقف یوما فیها، ثمّ رجع الی البلد فهذا الیوم المتخلل غیر مضر باقامته فی البلد، و یحسب هذا الیوم جزء من العشرة.

و بعضهم قال: بأن هذا الیوم الّذی خرج فیه الی المسافة الّتی تکون أقل من المسافة الشرعیة لم یحسب من العشرة، و لکن تخلل ذلک الیوم لا یضر بالاقامة فی البلد بمعنی: انّه إن أقام فی البلد عشرة أیّام و إن تخلل بینها خروج یوم، فلا یضر بصدق الإقامة.

و الّذی ینبغی أن یقال: هو أن ظاهر الروایة یدلّ علی أن إقامة العشرة أو الاکثر فی البلد توجب القصر، فکیف یقال بمن أقام فی بلده و غیر بلده انّه أقام عشرة أیّام فی بلده؟ لأنّ الظاهر من إقامة العشرة هو الإقامة المتصلة، فعلی هذا بمجرد خروجه الی مسافة و ان کانت أقل من المسافة الشرعیة بین العشرة، خرج عن کونه مقیما فی بلده عشرة أیّام، فلا وجه للقولین الاولین أعنی: قول من قال بأن الخروج الی أقل من المسافة الشرعیة یوما لا یضرّ بصدق الإقامة، بل یحسب هذا الیوم أیضا جزء من العشرة، و قول من قال بعدم حساب ذلک الیوم جزء الإقامة، و لکن لا یضر الخروج یوما بالاقامة عشرة أیّام فی البلد الّذی أقام فیه، لما قلنا من أن ظاهر الروایة موجبیة اقامة عشرة أیام أو اکثر متصلة فی خصوص بلده أو البلد الّذی یدخله للقصر و الافطار، و الا فلا.

و أمّا الخروج الی حد الترخص فهو بعنوان حد الترخص لا ینبغی أن یقع

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۲۴۹

مورد الکلام، بل ما یمکن أن یقال: إن الخروج الی بعض توابع البلد فی یوم أو بعض یوم مثلا فی ضمن العشرة لا یضر بصدق الإقامة إذا کان عند العرف هذا الموضع الذی خرج إلیه یحسب من توابع البلد بحیث یصدق عندهم بأنّه مع خروجه الی هذا الموضع مقیم فی البلد، و إلا یکون مضرا بالإقامة فافهم.

[ذکر الفرع الرابع]

الفرع الرابع: لا اشکال فی أن بعد إقامة المکاری عشرة أیّام أو اکثر فی بلده أو البلد الّذی یدخله یجب القصر و الافطار فی السفر الأوّل الّذی یصدر منه بعد تلک الإقامة، فهل یجب علیه القصر بعد ذلک فی السفر الثانی و الثالث حتی یصیر مجددا معنونا بعنوان کون السفر عمله.

و بعبارة اخری هل إقامة العشرة تخرج المکاری عن عنوان عملیة السفر حتی یکون وجوب الإتمام علیه فی السفر بعد الإقامة موقوفا علی تجدد هذا العنوان له بعد ذلک، و لازم ذلک هو عدم کفایة سفر الأوّل بعنوان المکاراة لتعنونه بهذا العنوان، بل یلزم سفران أو اسفار ثلاثة حتی یصدق علیه عنوان کون السفر عمله.

أو یجب علیه الإتمام فی غیر السفر الأول، لأنّ السفر الأوّل هو القدر المتیقّن من الروایة، و أمّا غیر السفر الأوّل فشمول الحکم له غیر معلوم. «۱»

---

(۱) أقول: اعلم انّه و إن لم یتعرض سیدنا الأستاد- مد ظله- فی هذا المقام لما افاده سابقا و لکن أقول: بأنّه علی مبناه من کون ظاهر الروایة هو بیان حد المکاری باعتبار کل سفر من اسفاره بحیث یلاحظ کل سفر من اسفاره مستقلا، و أن السؤال و الجواب فی الروایة راجع الی أن المکاری یکون وضعه فی اسفاره علی نحوین.

فتارة ینشأ السفر بعد إقامة عشرة أیّام أو اکثر، فیجب فی هذا السفر القصر و الافطار علیه.

و تارة ینشأ سفره بعد إقامة أقل من العشرة فی بلده أو البلد الّذی یدخله، فیجب علیه فی-

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۵۰

و اعلم انّه- مد ظله- تعرض فى مجلس البحث فى يوم البعد لما قلته: بأن ما ينبغى أن يقال فى المقام، مع ما قلنا من كون السؤال و الجواب راجعا الى بيان حد المكارى باعتبار كل سفر من اسفاره، و انّه فى كل سفر صدر منه بعد إقامة العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله يجب عليه القصر و الافطار، و فى كل سفر صدر منه بعد إقامة الاقل من العشرة يجب عليه الصيام و اتمام، فنقول فى هذا الفرع بأنّه يجب القصر فى خصوص السفر الأوّل، لأنّ هذا السفر هو السفر الّذى انشأ المكارى بعد

- السفر الصادر منه بعدها الإتمام و الصيام، فعلى هذا نقول فى المقام: بأنّه إذا أقام المكارى فى بلده أو البلد الّذى يدخله عشرة أيّام أو اكثر فيجب عليه فى خصوص السفر الصادر منه بعد ذلك القصر و الافطار لا فى اسفاره الأخرى، بل فى السفر الثانى إذا كان قبله أقام فى بلده أو البلد الذى يدخله اقلا من العشرة يجب عليه بمقتضى صدر الرواية الإتمام، لكون سفره صدر من إقامته أقل من العشرة.

فعلى هذا لم تكن حاجة الى اتعاب النفس بأن القدر المتيقن من ثبوت وجوب القصر بعد إقامة العشرة أو اكثر هو السفر الأول، و فيما بعد ذلك لو شككنا فى انّه هل يجب القصر أو الإتمام يقال بوجوب الإتمام تمسكا بالعموم الدال على وجوب الإتمام على المكارى فى السفر، بأن يدعى أن هذا الحكم تخصيص لهذا العموم، و القدر المتيقن من التخصيص هو السفر الأوّل.

لأن الأمر إذا بلغ الى هذا المقام فلا يتم المطلب، و لا يمكن الالتزام بوجوب الإتمام فى السفر الثانى بهذا الوجه، لأنّ ظاهر الرواية هو الحكومة حيث (قال: سألته عن حد المكارى الّذى يصوم و يتم) و هذا أوضح افراد الحكومة، فعلى هذا بعد ضم دليل الحاكم أعنى: هذه الرواية الى المحكوم و هو العموم الدال على وجوب الإتمام على المكارى، فتكون النتيجة هو أن موضوع المكارى الّذى يجب عليه الإتمام من رأس هو المكارى الّذى كانت اقامته فى بلده أو البلد الّذى يدخله اقلا من العشرة، و من كانت إقامته اكثر من العشرة فهو خارج موضوعا عن حكم المكارى الواجب عليه الاتمام، فبعد خروجه موضوعا فدخوله ثانيا محتاج الى انطباق عنوان المكارى الّذى عمله السفر له ثانيا، فقبل ذلك لا يجب عليه الإتمام، و لو فرض الشّك فالمرجع هو العموم الفوقانى و هو وجوب القصر على المسافر، فتأمل. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۵۱

اقامته عشرة أيّام، و أمّا فى الاسفار الاخر فكل سفر انشأ بعد الإقامة اقل من العشرة فيجب عليه الإتمام لدلالة الرواية على ذلك.

[ذكر الفرع الخامس]

الفرع الخامس: بعد ما ثبت وجوب الافطار و القصر على المكارى بعد اقامة العشرة أو اكثر فى خصوص السفر الأوّل الصادر منه بعدها، فهل يكون هذا الحكم ثابتا فى السفر الأوّل مطلقا سواء كان بحسب الزمان هذا السفر قصيرا، مثل أن يسافر للمكاراة من بلده الى بلد كانت مدته يوما أو يومين، أو كان سفرا متعارفا بحسب المعمول فى المكارة، و سواء كان على غير هذا النحو، مثل ما إذا سافر للمكاراة و طال زمانه، بأن تكررت منه المكاراة و هذا العمل من مكان غير بلده الى مكان آخر، مثل أن يخرج للمكاراة من بلده و يدخل بلدا و يحول المتاع الّذى جاء به، ثمّ اخذ متاعا آخر لأنّ يسوقه الى بلد آخر و هكذا، و فى هذه المدة كان هذا المكارى فى سفر واحد، و لكن كان مشتغلا بشغل المكاراة و لم يرجع الى بلده، أو يكون الحكم مخصوصا بالصورة الاولى بحيث يقال بعدم شمول وجوب القصر للصورة الثانية.

اعلم انّه بعد دلالة الرواية على وجوب القصر و الافطار فى السفر الأوّل، فلا يبعد شمول الحكم للسفر الأوّل على أى وجه اتّفق، لأنّه لا وجه لدعوى اختصاص قوله فى الرواية «قصر فى سفره و افطر» للسفر الّذى يكون قصيرا بحسب الزمان، و يكون متعارف اسفار

المکاری، بأن یسافر للمکاراة من بلده و یحمل متاعا الی بلد آخر و یرجع مع متاع أو بلا متاع الی بلده، بل یشمل السفر الأوّل علی أی وجه اتفق، فاذا سافر بعد الاقامة للمکاراة فمتی لم یرجع الی وطنه و بلده فهو فی السفر الأول، و إن کان مشتغلا فی ضمن هذا السفر الواحد بالمکاراة من بلد الی بلد آخر و

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۲

هکذا، فعلی هذا لا یبعد شمول الحکم للسفر الأوّل علی ای وجه اتّفق.

[ردّ کلام السید رحمه اللّه فی العروة الوثقی]

و بناء علی ما قلنا فی هذا المقام من شمول حکم القصر للسفر الأوّل بعد الإقامة کائنا ما کان یظهر لک ما فی دعوی السیّد رحمه اللّه فی العروة الوثقی فی طیّ ذکر مناط کون السفر عملا للمکاری فی أصل المسألة، و قوله «و المدار علی صدق اتخاذ السفر عملا له عرفا و لو کان فی سفرة واحدة لطولها، و تکرر ذلک منه من مکان غیر بلده الی مکان آخر، فلا یعتبر تحقق الکثرة بتعدد السفر ثلاث مرات أو مرّتین» قال بعد ذلک «فمع الصدق فی اثناء السفر الواحد أیضا یلحق الحکم، و هو وجوب الإتمام نعم، إذا لم یتحقّق الصدق إلا بالتعدد یعتبر ذلک».

لأنّه بعد کون القصر واجبا علی المکاری فی السفر الّذی ینشأ بعد إقامة العشرة فی بلده مع حصول وصف المکاراة له قبل تلک الإقامة، فکیف یمکن أن یقال بوجوب الإتمام علیه فی السفر الأوّل الّذی یکون مشتغلا فیه بالمکاراة و یسافر بهذا العنوان و إن طال هذا السفر، و لا جل ذلک قلنا فی حاشیتنا علی العروة فی هذا المقام أن «وجوب القصر فی السفر الأوّل مطلقا لا یخلو من قوة».

و إن قلت: إن الحکم بوجوب القصر فی هذا المقام تعبّد استفید من روایة یونس، فلا وجه لأنّ یقاس بهذا أصل المسألة و یقال بعدم وجوب الإتمام علی المکاری فی السفر الأوّل الّذی یشرع فی العمل بالمکاراة فیه حتی مع الصدق عرفا بکون السفر عمله لطول السفر.

فنقول: بأنّه بعد حکم الشارع علی من یکون مکاریا بأنّه مع اقامة عشرة أیّام أو اکثر یجب القصر علیه مع کونه مکاریا و صیرورته متلبسا بالمکاراة، فالأولویة القطعیة تحکم بأن الشخص لم یصر معنونا بعنوان المکاراة بمجرد خروجه

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۳

من وطنه بالسفر الأوّل و إن طال السفر، فکان ما قلنا من باب الاولویة القطعیة.

ثمّ إنه بعد ما قلنا من وجوب الإتمام فی السفر علی المکاری و اخواته المذکورة فی الروایة لاجل الروایات مع تفصیل و شرح منا فی هذه المسألة و ما ینبغی أن یقال فی هذا المقام. یقع الکلام فی ما ذکر «۱» العلّامة فی التذکرة بعد عنوان المسألة، و جعل أحد الشرائط فی وجوب القصر عنوان (أن لا یکون سفر المسافر اکثر من حضره) فإنه فی الفرع ه مع ما قال فی صدر البحث من کون الشرط (أن لا یکون سفره اکثر من حضره) قال ما یکون حاصله راجعا الی انّه هل یشمل حکم المکاری و سایر العناوین المذکورة فی الروایات لغیرها ممّن یکون مثلهم من کون سفرهم اکثر من حضرهم أم لا؟ و یظهر من کلامه الإشکال فی شمول حکم الإتمام لغیرهم. «۲»

و یظهر من المحقّق رحمه اللّه فی المعتبر «۳» أیضا انّه خص حکم الإتمام بخصوص هذه العناوین المنصوصة، لأنّه بعد ذکر کلام من یقول بکون الشرط هو (أن یکون سفره اکثر من حضره) و الإشکال فیه بأن لازم ذلک وجوب الإتمام علی من یکون شغله المکاراة فی کل شهر عشرین یوما، و یتوقف فی بلده عشرة أیام، و الحال أن من أقام فی بلده عشرة أیّام یجب علیه القصر فی السفر بعد المقام، و بعد قوله بأن الشرط هو أن لا یکون ممّن یجب علیه الإتمام انّه تعرض لخصوص هذه العناوین، و لم یذکر حکم الإتمام لغیر هذه العناوین ممّن یکون مثلهم.

---

(۱) التذکرة، ج ۴، ص ۳۹۳، مسئلة ۶۳۳

(۲) التذکرة، ج ۴، ص ۳۹۵، فرع ه

(۳) المعتبر، ص ۲۵۲، الشرط الرابع

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۴

فهل نقول باختصاص وجوب الإتمام فی السفر علی خصوص العناوین المذکورة فی الروایات کالمکاری و اخواته؟ أو نقول بشمول الحکم لغیرهم یکون مثلهم فی کون السفر عملهم، و کونه مثلهم شغلا مثل سائق السیارات فی هذا العصر.

[یشمل الحکم لکل من کان مثل هذه العناوین]

لا یخفی علیک أن شمول حکم الإتمام لکل من یکون مصداقا لکون السفر عمله، و یکون مثل العناوین المذکورة ممّا لا إشکال فیه «و ان کان هناک کلام آخر فیما هو المراد من کون السفر عمله» کسائق السیارات حتی انّه لو لم تکن العلة المذکورة فی الروایة یمکن دعوی شمول حکم الإتمام الثابت للمکاری و اخواته لمن یکون مثلهم فمن یکون مثلهم، فی کون السفر عمله داخل تحت هذا الحکم و إن لم یصرح به فی الروایة، لانّه بعد ما یری العرف عدم دخالة خصوص عنوان المکاری لصیرورته موضوعا لهذا الحکم، فبالغاء الخصوصیة یحکم بشمول الحکم لغیره و إن لم یکن مورد النص، فعلی هذا لا إشکال فی کون من یکون مثل هذه العناوین کسائق السیارات یکون مثل هذه العناوین فی کون الواجب علیه الإتمام فی السفر إذا کان السفر عمله، فافهم.

ثمّ إنّه بعد ما قلنا من انّه لا بدّ من البحث فی العناوین المذکورة فی روایة زرارة، و العلة المذکورة فیها من جهات قد أمضینا الکلام فیها، و نعطف عنان الکلام فعلا، بطریق الاختصار لفهم حاصل ما قلنا فی المقام، الی ما ینبغی أن یقال فی هذه الجهة.

فنقول بعونه تعالی: إن العناوین المذکورة فی روایات الباب کانت عشرة.

و بعد استثناء الامیر الّذی یدور فی إمارته، و الجابی الّذی یدور فی جبایته، و التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق لما قلنا فی التاجر، و لأنّ الامیر و

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۵

الجابی الکذائی لا یأتی بالنظر أن یکون وضعهما هو السیر و السفر دائما، لعدم تعارف کون امیر ناحیة فی السفر فی ناحیته دائما، و کذا الجابی، و هذه الثلاثة مما ورد وجوب الإتمام علیهم فی خصوص روایة السکونی، فغایة ما یمکن أن یقال فی حقهم الإتمام هو فی ما یکون وضع الامیر أو الجابی أو التاجر علی السفر دائما، بحیث یکون ذلک عملهم حتی یصدق أن الامیر یدور فی إمارته و الجابی یدور فی جبایته و التاجر یدور فی تجارته من سوق الی سوق، لأنّ معنی الدور هو انّه یکون فی کل یوم فی مکان من امکنة إمارته أو جبایته أو تجارته.

و بعد عدم فهم ما هو المراد من الاشتقان لما قلنا من عدم معلومیة ما هو المراد منه، و بعد کون الاعراب أعنی: البدوی أیضا خارجا، لأنّ وجوب الإتمام علیهم یکون لأجل علّة اخری و هو کون بیوتهم معهم، و بعد استثناء الراعی قسما منه کما قلنا لا یجب علیه الإتمام، و هو من یرعی الدواب فی أقل من المسافة، و قسما منه داخل فی البدوی و هو من یرعی الاحشام و الاغنام و لیس له محل و منزل، بل کل یوم یکون فی محل و یکون وضعه وضع البدوی.

فتبقی أربعة: المکاری، و الجمال، و الکری.

و هو من یکری نفسه، و لعل المراد منه هو البرید، لأنه یکری نفسه لارسال الکتب.

و الملاح لا مطلقا، بل بعض اقسامه لأنه قلنا من أن وضع بعض اقسامه یکون کوضع البدوی.

[فی المراد و ما هو مناط وجوب الاتمام]

فهذه الاربعة بالنحو الّذی قلنا یجب علیهم الإتمام فی السفر لکون السفر عملهم، إنما الکلام فی المراد منهم و ممّا هو مناط وجوب الإتمام علیهم.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۶

فنقول: إن الناس بعد ما کانت دواعیهم غالبا فی اختیار الأمور من الحرف و الصنائع و المشاغل، هو الدنیا اعنی: یکون وجه حرکتهم و إقبالهم الی الأمور جهات الدنیویة، و تنظیم أمور معاشهم من هذه الطرق، فتکون المشاغل المتخذة شغلا علی نحوین:

النحو الأوّل: أن یکون وضع الشغل و الحرفة علی الإقامة و الحضر، بحیث یکون الوضع الطبیعی للمشتغل بهذا الشغل الکون فی الوطن، و لا حاجة فیه الی السفر أصلا، و لو احتاج تارة الی السفر فهو خارج عن وضعه الطبیعی، و من ذلک الزراعة و نظائرها من المشاغل.

النحو الثّانی: أن یکون وضع الطبیعی لهذا الشغل علی السفر، بحیث یکون بماله من وضعه فی حد ذاته موقوفا علی المسافرة، و لو احتاج اتفاقا الی الإقامة فی الوطن کان ذلک خارجا عن وضعه الطبیعی، و من ذلک شغل المکاراة و شغل الجمال و الملّاح و سائق السیارات، لأنّ هذه المشاغل بوضعها الطبیعی محتاجة الی السفر لحصول هذه الحرف و المشاغل فی المسافرة، بل لا موضوع لهم إلّا فی السفر بحیث لا یکون وقوف صاحب هذه المشاغل فی الوطن إلّا علی غیر وضع الطبیعی، و علی نحو الحرکة القصریة، و یکون عیشهم و نشاطهم فی السفر.

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه بعد التأمل فی هذه العناوین أعنی: المکاری و الجمال و الکری و الملّاح، یری أن ما هو الملاک فی وجوب الإتمام علیهم فی السفر لیس إلا حیثیة موجودة فیهم فهم متفقون فی الواجدیة لهذه الحیثیة، و هو أن هذه المشاغل من جملة المشاغل الّتی تکون بوضعها الطبیعی موقوفة علی السفر، لکونها أعمالا و مشاغل متحصلة فی السفر و إن کان بینها فرق فی أن المکاری یکری

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۷

الدواب، و الجمال یکری الجمال، و الکری یکری نفسه، و الملاح یکری السفینة، و لکنهم متحدون فی کون مشاغلهم من المشاغل الّتی قوامها بالسفر، فعلی هذا لا یأتی بالنظر من صیرورتهم موضوعا لوجوب الإتمام فی السفر إلّا لواجدیتهم لهذا الحیث أعنی: حیث کون الوضع الطبیعی فی شغلهم هو السفر، و بهذا البیان یمکن أن یحمل قوله علیه السّلام «لأنّه عملهم» اعنی: وجوب الاتمام علیهم یکون لاجل کون السفر عملهم، لأنّ الوضع الطبیعی فی عملهم و شغلهم هو السفر، فعملهم عمل فی السفر و السفر عملهم، و لا نفهم من العلة إلّا ما قلنا.

إذا عرفت ذلک فنقول: إن مقتضی وجوب الإتمام علی هذه العناوین الأربعة مع العلة المذکورة، هو أن کل من کان عمله ممّا یکون بوضعه الطبیعی متقوم بالسفر، بحیث یکون الشغل مقتضیا فی حدّ ذاته أن یقع فی السفر، و لذا یکون الوقوف فی الوطن علی صاحب هذه المشاغل غیر الوضع الطبیعی کما تری أن المکاری تکون إقامته فی محله علی غیر الوضع الطبیعی، و لذا یکون نشاطه بالسفر و حظه بأن یوجد له متاع یحمله من محل الی محل آخر، و إذا وقف فی بلده أو غیر بلده لعدم وجود ما یشتغل به، یحصل له الکدورة، بخلاف من یکون وضعه الوقوف فی الوطن فإن أمره بالعکس فإن السفر فیه الکلفة و المشقة و نشاطه بالوقوف فی الوطن.

فنقول نحن ندور مدار ما بیّنا من کون المناط فی وجوب الاتمام علیهم مع ضم العلة هو أن کل من یشتغل بشغل یکون وضعه الطبیعی السفر فی حد ذاته، فهو مصداق لموضوع حکم وجوب الاتمام، و یجب علیه فی السفر الإتمام، و إلّا فلا.

فعلی هذا نقول: إن المکاری و الجمال و الکری داخل و الملاح فی صورة داخل فی موضوع هذا الحکم، و کذا کل من یکون مثلهم و إن لم یکن مذکورا فی

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۸

الروايۀ كسائق السيارات فى عصرنا الحاضر فإنه أيضا مثلهم لكون السفر عمله بالمعنى المتقدم.

و أمّا من كان مشتغلا بشغل لا يكون مقتضى وضعه الطبيعى أن يقع فى السفر، و ليس فى حد ذاته عملا سفريا فى مقابل عمل الحضرى، مثل المحصل الّذى بنى على الخروج من وطنه الى بلد للتحصيل، و دائما يذهب الى هذا البلد و يخرج، فإنه و إن كان بنائه على السفر و كثر سفره، و لكن حيث لا يكون تحصيل العلم بوضعه الطبيعى ممّا يوجب وقوعه فى السفر من أجل شغله بالسفر.

أو الكاتب الّذى بنى على أن يخرج دائما الى بلد للتحرير و الكتابۀ، ثمّ يعود الى منزله و هكذا فهو أيضا مثل المحصل، و كذا من بنى على أن يخرج للزيارۀ دائما مثلا من بغداد الى كربلاء، فهو و إن كثر سفره و لكن لا يشمله الحكم، لعدم كون وضعه الطبيعى على السفر من أجل شغله السفر.

[لا يلزم كون سفر المكارى لاجل النفع]

و ممّا قلنا ظهر لك انّه لا يلزم أن يكون وجوب الإتمام فى ما كان سفر المكارى مثلا لاجل الاستفادۀ و تحصيل النفع، لما قلنا من أن ذلك من قبيل الداعى لهم، بل يكفى كون الشغل بوضعه الطبيعى السفر و فى السفر و ان كان داعى الاشخاص باتخاذ هذه المشاغل هو النفع، فبناء على هذا لو سافر المكارى لاجل أن يحمل أهل بيته يجب عليه الإتمام، و أيضا لو سافر تارۀ و حمل متاعا مجانا الى بلده.

و ظهر لك أيضا انّه ليس مرادنا من هذا البيان فى كون السفر عملهم أن يكون ذلك حرفۀ لهم، بأن يكون المراد من العمل هو الحرفۀ، بل المراد هو كون السفر عملهم لما يكون شغلهم من وضعه الطبيعى، فكل شغل يكون بوضعه الطبيعى السفر فيجب على شاغله الإتمام.

تبيان الصلاۀ، ج۱، ص: ۲۵۹

و ظهر لك ممّا مرّ أن الضابط فى وجوب الاتمام عليهم ليس كون السفر اكثر من الحضر، بحيث يكون الواجب الإتمام على من يكون سفره اكثر من حضره و إن كان ذلك لاجل التحصيل مثلا، و لا ما اعتبروا فى مقام ذكر هذا الشرط بأن الشرط أن لا يكون المسافر كثير السفر، لما قلنا من عدم وجوب الإتمام على مطلق كثير السفر.

تمّ بحمد اللّه و منّه الجزء الاول من كتاب تبيان الصّلاۀ المشتمل على مباحث صلاۀ الجمعۀ و المسافر الى احكام قواطع السفر

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاۀ، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعۀ و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبۀ/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا - علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار - فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامۀ فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّۀ" الثّقافيّ بأصبَهانَ - إيرانَ: الشهيد آيۀ الله "الشمس آباذى" - رَحِمَهُ اللهُ - كان أحداً من جَهابذۀ هذه المدينۀ، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرۀ الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحۀ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَۀ ۱۳۴۰ الهجريّۀ الشمسيّۀ (=۱۳۸۰ الهجريّۀ القمريّۀ)، مؤسَّسۀً و طريقۀً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائمیّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/ "بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹