

دو فصلنامه پژوهشنامه فقه و نظام‌سازی عدالت
سال اول، شماره ۲، پائیز و زمستان ۱۳۹۶

مبانی فقهی حکم نماز مسافر در مسافت تلفیقیه

با فرض عدم رجوع لیومه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۰۸

فاطمه توسلی^۱؛ صالح منتظری^۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۱۵

چکیده

فقه‌های امامیه در باب صلاه مسافر که کسی به کم‌تر از ۸ فرسخ برود و در غیر آن روزی که رفته برگردد، به طوری که مجموع رفت و برگشت وی ۸ فرسخ شود، سه قول دارند. برخی قائلند که در آن مکانی که یک شب، یا بیشتر مانده است باید نماز را تمام بخواند. برخی دیگر قول تخییر را اختیار کرده‌اند، به این بیان که می‌گویند مکلف مخیر است نماز را تمام یا قصر بخواند. برخی نیز می‌گویند همچنانکه اگر فرد همان روز برگردد نماز قصر است، در اینجا که رجوع لیومه انجام نمی‌گیرد و همان روز بر نمی‌گردد، نیز نماز قصر می‌باشد. نگارندگان با بازخوانی مسأله و با تأمل در مدارک هر یک از اقوال، مستندات قول به تمام و تخییر را تام ندانسته و ادله قول وجوب قصر را ادله متقنی یافته و در نتیجه قول به تقصیر را اقوی می‌دانند.

کلید واژه: صلاه مسافر، رجوع لیومه، تمام، تخییر، قصر

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه الزهرا (نویسنده مسئول) ftavassoli1372@gmail.com

۲. دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی و مدرس دانشگاه

۱- مقدمه

یکی از مسلمات فقه شیعه این است که برای تقصیر نماز مسافر، لازم نیست هشت فرسخ حتماً امتدادی باشد، بلکه هشت فرسخ تلفیقی هم کفایت می‌کند. بنابراین اگر فرد چهار فرسخ برود و چهار فرسخ برگردد، نیز نمازش قصر است. ذیل مسأله ی تلفیق فروعی وجود دارد که یکی از آن فروع این است که: آیا در سفر تلفیقی برای شکسته شدن نماز، لازم است که ذهاب و ایاب در یک روز باشد؟ یعنی باید در همان روزی که چهار فرسخ می‌رود، در همان روز قبل از غروب چهار فرسخ برگردد، یا اگر چهار فرسخ برود و یک شب یا بیشتر بماند - به شرط اینکه یکی از قواطع سفر انجام نگیرد یعنی مثلاً قصد عشره نکند - باز هم نماز قصر است؟

۲- اقوال در مسأله

در این مسأله سه قول اصلی وجود دارد:

۱-۲- برخی می‌گویند اگر رجوع لیومه واقع نشود، نماز تمام است. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۱۲۲/۱ و ۱۲۵؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ۵۱۱/۲؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ۱۰۶/۱؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ۳۳۳/۱؛ همان، ۱۴۱۲، ۳۳۶/۶ و ۳۳۷؛ همان، بی تا، ۳۷۲/۴ و ۳۷۳؛ همان، ۱۴۱۹، ۱۶۹/۲؛ همان، ۱۴۱۳، ۱۰۱/۳ و ۱۰۲؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۱۶/۳ و ۱۷)

ابن ادریس این قول را به سید مرتضی نیز نسبت داده است. (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳۲۹/۱)
۲-۲- بعضی نیز می‌گویند مکلف بین قصر و تمام مخیر است. (سالر دیلمی، ۱۴۰۴، ۷۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۸، ۱۴۲؛ شیخ طوسی^۱، ۱۳۸۷، ۱۴۱/۱؛ همان، ۱۴۰۰، ۱۲۲؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳۲۹/۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۷، ۴۶۸/۲) برخی فقها این قول را به شیخ مفید در مقنعه (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳۲۹/۱؛ شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۹۲/۴) شیخ طوسی در تهذیب و مبسوط و شیخ صدوق در

۱. البته برخی فقها گفته اند: شیخ طوسی فقط نسبت به صلاه می‌گوید که فرد مخیر بین قصر و تمام است، وگرنه ایشان نسبت به صوم معتقدند: صوم، افطار نمی‌شود و روزه را باید بگیرد. (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳۲۹/۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۷، ۴۶۸/۲؛ شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۹۲/۴؛ شهید ثانی، ۱۴۰۲، ۱۰۲۳/۲)

کتاب کبیرش^۱ نسبت می‌دهند. (ابن ابی عقیل عمانی، ۱۴۱۳، ۲۳۲؛ شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۹۲/۴، ۲۹۳، ۲۹۴؛ نجفی، بی تا، ۲۰۶/۱۴) علاوه بر این، برخی نیز این قول را به شیخ صدوق در امالی (نجفی، بی تا، ۲۰۶/۱۴؛ سبحانی، ۱۴۱۸، ۴۳) و من لایحضره الفقیه (شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۹۲/۴) نسبت داده اند.

از معاصرین نیز مرحوم حاج آقا رضا همدانیرضوان الله علیه در مصباح الفقیه این قول را اختیار نموده‌اند. (همدانی، ۱۳۷۴، ۷۲۵ تا ۷۲۹) به همین خاطر مقام معظم رهبری نیز می‌فرمایند: «از مرحوم حاج آقا رضا همدانی در مصباح الفقیه نیز، میل به این قول استفاده می‌شود، البته ایشان مفصل در این رابطه بحث نموده‌اند که در آخر انسان احساس می‌کند که ایشان میل به تخییر دارند. بنابراین قول به تخییر مخصوص قدماء نبوده و در فقه‌های متأخر و نزدیک به ما، که مرحوم حاج آقا رضا همدانی باشد نیز، میل به این قول را انسان مشاهده می‌کند». (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۳، جلسه ۱۰/۷/۱۳۹۳)

۲-۳. بسیاری از فقها معتقدند نماز باید شکسته خوانده شود. (ابن ابی عقیل عمانی^۲، ۱۴۱۳، ۲۳۲؛ همان، بی تا، ۵۳؛ فیض کاشانی، بی تا، ۲۵/۱؛ سید محمد کاظم یزدی، ۱۴۰۹، ۱۱۲/۲؛ امام خمینی، بی تا، ۲۴۷/۱؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۳، از جلسه ۱۳۹۳/۸/۲۷ تا ۱۳۹۳/۱۰/۱۴؛ ایروانی، ۱۴۲۷، ۲۶۸/۱ و ۲۷۲) همچنین فقهای معاصر که اغلب بر عروه حاشیه زده‌اند، در این مسأله حاشیه‌ای نروده و همه فرمایش سید را قبول کرده‌اند. (سید محمد کاظم یزدی، ۱۴۱۹، ۳/۴۱۵ و ۴۱۶؛ همان، ۱۴۲۸، ۷۷۴/۱؛ امام خمینی، ۱۴۲۲، ۵۰۶؛ منتظری، بی تا، ۷۴۸/۲؛ فاضل لنکرانی، بی تا، ۶۸۷/۱)

۱. ظاهراً مراد از کتاب کبیر شیخ صدوق مدینه‌العلم است، که مفقود شده است (شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۹۴/۴) زیرا شیخ طوسی در فهرست به هنگام شمارش کتب شیخ صدوق می‌نویسد: «و کتاب مدینه‌العلم اکبر من کتاب من لایحضره الفقیه...» (شیخ طوسی، بی تا، ۱۵۷)

۲. علامه حلی در مختلف و شهید اول در ذکری نیز این قول را به وی نسبت داده‌اند. (علامه حلی، ۱۴۱۳، ۱۰۲/۳؛ شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۹۴/۴)

۳- مستندات اقوال

۳-۱- ادله قول به تمام

۳-۱-۱- اطلاقات و عمومات

۳-۱-۱-۱- تقریر اول: مراد از عمومات یا اطلاقات، روایاتی^۱ است که در باب قصر بر عدم جواز قصر در اقل از ثمانیه فرسخ دلالت می‌کنند. این روایات ظهور در وجوب قصر در هشت فرسخ امتدادی دارند. بنابراین در کمتر از هشت فرسخ امتدادی، تمام واجب می‌باشد. از این عمومات فقط یک صورتی خارج می‌شود و آن هم صورتی است که فرد کمتر از هشت فرسخ برود، اما مجموع رفت و برگشت وی در یک روز هشت فرسخ بشود. در غیر از این قدر متیقن، شک حاصل می‌شود و مقتضای قاعده تمسک به اطلاقات است. بنابراین در جایی که رفت و برگشت در یک روز نمی‌باشد، به اطلاقات «لا يجوز التقصير في اقل من ثمانية فراسخ» تمسک می‌کنیم.

۳-۱-۱-۲- تقریر دوم: مورد دیگر از تمسک به اطلاقات، تمسک به اصالة التمام است. بدین معنا که اصل در نمازهای واجب، تمام است. ظاهراً مورد تسلّم بین بزرگان و فقهاء است که اصل در نماز، تمام بودن آن است. مواردی به نحو قدر متیقن از این اصل خارج شده است، که یکی از آن موارد، هشت فرسخ امتدادی بوده و دیگری هشت فرسخ تلفیقی در صورتی که در همان روز برگردد. در غیر این دو مورد، شک می‌کنیم که مقتضای قاعده تمسک به اصاله التمام است.

نقد دلیل اول: همان دلیل و روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه برای خروج از عمومات تمام باید رجوع لیومه در کار باشد، همان دلیل با اطلاقش دلالت می‌کند که اگر رجوع لیومه هم نباشد، باز نماز قصر است. به عبارت دیگر روایات تلفیق نیز مطلق می‌باشند.

۳-۱-۲- روایات

در سفر تلفیقی که فرد همان روز بر نمی‌گردد، دو روایت بر وجوب تمام دلالت می‌کنند.

۱. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنِ الرَّضَاءِ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ إِنَّمَا وَجِبَ التَّقْصِيرُ فِي ثَمَانِيَةِ فَرَاسِخٍ لَا أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ... (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۴۵۱/۸)

روایت اول: عبدالرحمن بن حجاج^۱ می گوید: فاصله مزرعه من تا کوفه به اندازه فاصله قادسیه تا کوفه است و گاهی در آن مزرعه کاری دارم که اگر بروم به یک سودی می رسم و اگر نروم ممکن است ضرری بکنم. اما چون ماه رمضان است، نمی دانم وقتی به این مزرعه رسیدم آیا باید روزه ام را بگیرم، یا باید افطار کنم. حضرت در جواب می فرمایند: نمازت را تمام بخوان و روزه ات را هم بگیر! زیرا من قادسیه را دیده ام. (یعنی می دانم این مسافت چقدر است)

تقریب استدلال: بین کوفه و قادسیه، آنطوری که ادعا می شود، پانزده میل است و پانزده میل یعنی پنج فرسخ؛ چنانچه برخی از فقها این مطلب را از المغرب نقل کرده اند. (نراقی، ۱۴۱۵، ۱۹۰/۸؛ بروجردی، ۱۴۱۶، ۳۷۷/۲؛ همان، ۱۴۱۶، ۱۰۳؛ اصفهانی، ۱۴۰۹، ۲۷؛ سبحانی، ۱۴۱۸، ۴۶) بنابراین مسافت مذکور از چهار فرسخ بیشتر و از هشت فرسخ کمتر است و از سیاق کلام در روایت معلوم است که در همان روز بنای برگشتن ندارد، زیرا یا ممکن است کارش چند روز طول بکشد یا کسی که در آن زمان پنج فرسخ حرکت می کرد، امکان برگشت، در همان روز را نداشته است. به علاوه حضرت در این روایت نمی فرمایند که همان روز برگردد یا فردایش؛ لذا از عدم استفصال حضرت می فهمیم که ولو همان روز برنگردد، باز نماز تمام است.

نقد و بررسی: اولاً؛ استدلال مذکور بر این مبنا است که بین کوفه و قادسیه، پانزده میل باشد. اما در مجمع البحرین از مصباح المنیر نقل می کند که از کوفه تا قادسیه پانزده فرسخ است نه پانزده میل و لغت نامه‌ی دهخدا^۲ هم از معجم البلدان همین مقدار را نقل می کند. (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۵۸/۸) لذا اگر پانزده فرسخ صحیح باشد، روایت مذکور خلاف فتوای مسلم بین فقها است و از اعتبار می افتد؛ زیرا کسی که با قصد سفر به مزرعه اش، به طرف پانزده فرسخی از کوفه خارج می شود، معنی ندارد که حضرت بفرماید: نمازت را تمام بخوان و روزه ات را بگیر! زیرا در پانزده فرسخ، قطعاً نماز قصر است. به علاوه مقام معظم رهبری می گویند: «در مورد مسافت بین قادسیه و

۱. محمد بن الحسن باسناده عن علی بن الحسن بن فضال عن مُحَمَّد بن عَبْدِ اللَّهِ وَ هَارُونَ بنِ مُسْلِمٍ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّد بنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ الْحِجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ التَّقْصِيرِ فِي الصَّلَاةِ فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ لِي ضَيْعَةً قَرِيبَةً مِنَ الْكُوفَةِ - وَ هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْقَادِسِيَّةِ مِنَ الْكُوفَةِ - فَرَبَّمَا عَرَّضْتُ لِي حَاجَةً أَنْتَفِعَ بِهَا أَوْ يَضُرُّنِي التَّقَوُّدُ عَنْهَا فِي رَمَضَانَ - فَآكِرُهُ الْخُرُوجَ إِلَيْهَا لِأَنِّي لَا أَذْرِي أَصُومُ أَوْ أَفْطِرُ فَقَالَ لِي فَارْجِعْ وَ أْتِمِ الصَّلَاةَ وَ صَمِّ فِإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ الْقَادِسِيَّةَ الْحَدِيثَ. (شیخ طوسی، ۱۴۱۳، ۶۴۹/۴؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۹۲/۸ و ۴۹۳)

۲. جستجو در لغت نامه ی دهخدا از طریق اینترنت انجام گرفته است. (www.jasjoo.com)

کوفه نقشه‌ی واضح را با مقیاسهای روشن برای ما آوردند، دیدیم همان حرف صاحب حدائق یعنی پانزده میل درست است و کلام مجمع البحرین و لغتنامه دهخدا (پانزده فرسخ) حرف درستی نیست.» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۳، جلسه ۱۳۹۳/۹/۱۸)

ثانیاً؛ بعضی از فقها این روایت را حمل کرده اند بر اینکه شاید کلام حضرت که فرمودند نماز را تمام بخوان و روزه بگیر، ناظر به مسافت نیست، بلکه ناظر به این است که چون آنجا مزرعه او بوده است و مزرعه داشتن در حکم وطن است، باید نماز را تمام بخواند و روزه بگیرد. (خویی، ۱۴۱۸، ۱۶/۲۰؛ اصفهانی، ۱۴۰۹، ۲۷؛ روحانی، بی تا، ۳۵۷/۶)

ثالثاً؛ این روایت با روایت دیگری^۱ که در خصوص همین مسأله است، معارض می‌باشد. (خویی، ۱۴۱۸، ۱۵/۲۰؛ اصفهانی، ۱۴۰۹، ۲۷؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۹۰/۸؛ بروجردی، ۱۴۱۶، ۳۷۷/۲؛ روحانی، بی تا، ۳۵۷/۶)

تعارض بین دو روایت و راه رفع آن: با توجه به آنچه گذشت، میان دو روایت یاد شده، تعارض ظاهری قطعی است. در مقام رفع این تعارض، می‌توان بین این دو روایت جمع کرد. به این صورت که بگوییم بعید نیست روایتی که حکم نماز را تمام می‌داند، برای موردی باشد که فرد می‌خواهد ۱۰ روز بماند. زیرا مورد سؤال درباره ماه رمضان است. و در مقابل روایتی که می‌گوید نماز قصر است، برای جایی باشد که فرد می‌خواهد برود و برگردد و قصد ۱۰ روز در کار نیست. به نظر می‌رسد این توجیه و راه حل تعارض و تنافی میان روایات، فنی و صحیح نباشد. زیرا جمع صحیح و منطقی جمعی است که با وجه جمع و دلیل، همراه باشد و جمع مذکور وجه جمعی را همراه ندارد و به اصطلاح علمی، تعارض مستقر است و باید عملیات پس از تعارض، یعنی مرجحات ملاحظه شود. از این رو، ممکن است گفته شود: حکم مذکور در روایت عبدالله بن بکیر موافق روایات عرفات می‌باشد. لذا قرار دادن روایت عبدالرحمن بن حجاج در مقابل روایات بسیار زیاد عرفات، صحیح به نظر نمی‌رسد.

۱. محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي عمير عن عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله ع عن القادسية أخرج إليها أتم الصلاة أم أقصر قال و كم هي قلت هي التي رأيت قال قصر. (شيخ طوسي، ۱۴۰۷، ۲۰۸/۳؛ شيخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۵۸/۸)

روایت دوم: عمار بن موسی الساباطی^۱ درباره فردی از حضرت صادق علیه السلام سؤال می کند که از شهر خودش، به علت کاری خارج می شود و پنج یا شش فرسخ طی می کند و در نهایت به یک آبادی می رسد و در آنجا توقفی می کند. بعد از توقّف در آن شهر از آنجا هم خارج می شود، و پنج یا شش فرسخ دیگر نیز می رود. بعد از آن که این فرد پنج یا شش فرسخ دوم را طی کرد، در آنجا توقف می کند. نماز این فرد چگونه است؟ حضرت می فرمایند: وی مسافر محسوب نمی شود مگر آنکه به قدر هشت فرسخ طی کند. بنابراین چون این شخص چنین حالتی ندارد، باید نمازش را تمام بخواند. (خوانساری، ۱۴۰۵، ۵۷۶/۱)

تقریب استدلال: استدلال به این روایت بر وجوب اتمام نماز در سفر تلفیقی که فرد رجوع لیومه ندارد، متوقف بر چند نکته است:

۱- از جوابی که امام صادق علیه السلام به راوی می دهند، فهمیده می شود که حضرت پنج یا شش فرسخ دوم را به حساب نیاورده اند. به عبارت دیگر عزم فرد از اول، رفتن به پنج یا شش فرسخ اول بوده است. زیرا اگر فرد از اول قصد پنج یا شش فرسخ دوم را داشته باشد، مسافت شرعی محقق می باشد - چون دوازده فرسخ را با قصد حرکت کرده - و قهراً نمازش قصر بوده و حکم امام به تمام صحیح نمی باشد.

۲- امام (علیه السلام) از شخص سؤال نمی کنند که شما پنج یا شش فرسخی را که قصد کردی بروی، نیت داشتی که برای همیشه برنگردی و همانجا بمانی یا قصد کرده ای که برگردی. بنابراین از عدم استفصال امام علیه السلام در می یابیم، ولو قصد برگشتن داشته باشد، باز نماز تمام است.

۳- این شخص که از مزرعه اش خارج شده است قطعاً همان روز برگشته است. زیرا عادتاً امکان ندارد که انسان در آن دوران و با آن وسایل، در یک روز ده یا دوازده فرسخ برود.

نقد و بررسی: این روایت به صراحت دلالت ندارد که ۵ یا ۶ فرسخ اول نیز از روی قصد بوده است، زیرا هیچ قرینه ای بر این معنا وجود ندارد، بلکه می توان ادعا کرد که ۵ یا ۶ فرسخ اول نیز از

۱. محمد بن الحسن یاسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أحمد بن عمرو عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال: سأله عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة. (شيخ طوسي، ۱۴۰۷، ۲۲۵/۴؛ همان، ۱۴۱۳، ۲۲۶/۱؛ شيخ حرعالمی، ۱۴۰۹، ۴۶۹/۸)

روی قصد نبوده است. مثل کسی که برای فروش جنسی ابتدا ۵ یا ۶ فرسخ از شهر بیرون می رود ولی چون خریداری پیدا نمی کند، ۵ یا ۶ فرسخ دیگر نیز می رود تا به جایی می رسد که جنسش را می خرد؛ یا مثل کسی که به دنبال یک متاعی است، لذا ۵ یا ۶ فرسخ از شهر بیرون می رود و آن جنس را پیدا نمی کند، لذا ۵ یا ۶ فرسخ دیگر می رود تا به جایی می رسد که آن جنس در آنجا موجود می باشد. بنابراین اگر فرد بیست فرسخ هم برود، باز نمازش تمام است. زیرا از ابتدا قصد نداشته است. در نتیجه علت اینکه نماز تمام است، این نیست که همان روز برنگشته است، بلکه به این دلیل است که وی قصد مسافت نداشته است. (حجت کوه کمری، ۱۴۱۰، ۱۶)

مرحوم صاحب وسائل در ذیل روایت مذکور می گوید: «أَقُولُ: يَعْنِي حَتَّى يَسِيرَ بِقَصْدٍ تَمَائِيهٍ فَرَأْسِيحَ». (شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۴۶۹/۸) شخصی که ده یا دوازده فرسخ را طی کرده است، از ابتداء قصد مسافت نداشته است و چون بدون قصد آمده، نمازش تمام است. زیرا یکی از شرایط شکسته شدن نماز، قصد مسافت است.

۳-۲- ادله قول به تخییر

۳-۲-۱- اجماع

از مرحوم شیخ صدوق ^{رضوان الله علیه} در امالی نقل شده است که ایشان می گوید: تخییر «من دین الامامیه» است، که این عبارت نوعی ادعای اجماع است. (نجفی، بی تا، ۲۰۶/۱۴؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۹۰/۸؛ بحرانی، ۱۴۱۳، ۲۵؛ سبحانی، ۱۴۱۸، ۴۳؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۵۷۶/۱) علاوه بر این ابن ادریس حلی نیز ادعای اجماع کرده و می گوید قصر متعین نیست. (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳۳۰/۱) در نتیجه نماز یا تمام است و یا فرد مخیر بین قصر و تمام می باشد. بنابراین از آنجا که قول به تمام را رد کردیم، قول به تخییر ثابت می شود.

نقد و بررسی: اولاً؛ با وجود نظرات مخالف چنین اجماعی در مسأله وجود ندارد.

ثانیاً؛ یکی از شرایط حجیت اجماع منقول، قدمایی بودن آن است. در حالی که چنین نقل اجماعی در اینجا وجود ندارد. زیرا به عنوان مثال ابن براج قائل به تمام بوده (ابن براج، ۱۴۰۶، ۱۰۶/۱) و ابن ابی عقیل عمانی نیز به قصر معتقد می باشد. (ابن ابی عقیل عمانی، ۱۴۱۳، ۲۳۲؛ همان، بی تا، ۵۳)

ثالثاً؛ بر فرض که چنین کلامی اجماع را برساند، این اجماع با ادعای اجماع ابن ابی عقیل عمانی بر وجوب قصر معارض است، که البته تعبیر ابن ابی عقیل در مورد اجماع از تعبیر مرحوم صدوق واضح تر است. در مجموعه فتاوی ابن ابی عقیل و مختلف آمده است: «نَسَبَهُ إِلَى آلِ الرَّسُولِ». (ابن ابی عقیل عمانی، بی تا، ۵۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ۱۰۲/۳) یعنی وجوب قصر در غیر رجوع لیومه، قول ائمه است و این عبارت نوعی ادعای اجماع است. زیرا یا ادعای اجماع صحابه اهل بیت است و یا ادعای اجماع فقهای معاصر خودش می باشد.

رابعاً؛ اجماع مذکور، مدرکی و یا حداقل محتمل المدرکی بوده است. زیرا احتمال دارد قائلین به تخییر به دلایل معتبر لفظی و روایات تمسک کرده باشند.

۳-۲-۲- شهرت

برخی فقها در رابطه با این قول ادعای شهرت فتوایی کرده و معتقدند: «این قول بین قدماء، از اصحاب و علمای امامیه مشهور می باشد». (نجفی، بی تا، ۲۰۶/۱۴؛ بروجردی، ۱۴۱۶، ۹۶؛ سبحانی، ۱۴۱۸، ۴۳)

نقد و بررسی: ایراد دلیل فوق، عدم اتمام کبرای استدلال است؛ اولاً؛ شهرت فتواییه در نزد مثبتین آن وقتی حجت بوده که دلیل دیگری در عرض شهرت وجود نداشته باشد. (حسینی خامنه ای، ۱۳۹۵، جلسه ۱۳۹۵/۱۲/۱۷)

ثانیاً؛ شهرت فتواییه در نزد مثبتین آن وقتی کاشف از دلیل معتبر است که مستند مشهور معلوم نباشد. چرا که اگر مستند مشهور معلوم باشد، چنین شهرتی، شهرت فتوایی نخواهد بود. از آنجا که قائلین این قول، روایت را نیز مستند مختار خود دانسته اند، لذا این شهرت فتوایی نیست. این مسأله حتی اگر مستند مشهور مظنون باشد نیز صادق است، چرا که با وجود گمان به مدرک برای شهرت فتواییه حدس قطعی از دلیل معتبر حاصل نمی شود. بنابراین وجود چنین استنادی ولو محتمل و غیر قطعی باشد اعتبار شهرت فتواییه را دچار خدشه می نماید.

ثالثاً؛ عدم حجیت اصل شهرت فتواییه در نزد مشهور اصولیان موجب آن است که با فرض مماشات از اشکال نخست، جواز تمسک به شهرت و استناد به آن محل تأمل باشد. (خویی، ۱۴۲۲،

۳-۲-۳ دو دسته روایت داریم که یک دسته ظهور در تعیین تمام داشته و دسته دیگر ظهور در تعیین قصر دارند. جمع بین این دو دسته به این است که بگوییم دلیلی که دلالت بر تعیین تمام می‌کند، ظهور لفظی در اصل وجوب تمام داشته و ظهور آن در تعیین تمام، ظهور اطلاقی است و به اطلاق مقامی فهمیده می‌شود. همچنین دلیلی که دلالت بر تعیین قصر می‌کند، ظهور لفظی در اصل وجوب قصر داشته و ظهور آن در تعیین قصر به اطلاق مقامی می‌باشد. در نتیجه ظهور لفظی هر کدام در اصل وجوب بر ظهور اطلاقی دلیل دیگر در تعیین، مقدم می‌شود. زیرا ظهور لفظی بر اطلاق مقامی مقدم است. بنابراین ظهور اطلاقی ادله تمام در تعیین تمام محکوم ظهور لفظی ادله قصر در وجوب قصر می‌باشد. در نتیجه از ظهور اطلاقی مذکور صرف نظر کرده و وجوب قصر را قبول می‌کنیم. در مورد دسته دیگر نیز همین کار را اعمال می‌کنیم و نتیجه این می‌شود که هم وجوب قصر و هم وجوب تمام به وسیله ظهور لفظی ادله ثابت می‌شود. (بروجردی، ۱۴۱۶، ۳۹۴/۲؛ خوبی، ۱۴۱۸، ۱۸/۲۰)

نقد و بررسی: اولاً؛ طبق این بیان وظیفه فرد جمع بین قصر و تمام است نه تخییر؛ زیرا قصر و تمام هر دو واجب می‌باشند.

جواب: از خارج می‌دانیم که شارع مقدس یکی از قصر و اتمام را واجب کرده است. مثل اینکه دلیلی در ظهر جمعه، نماز جمعه را واجب دانسته و دلیل دیگر نماز ظهر را واجب می‌داند، ولی از خارج می‌دانیم که شارع در روز جمعه به یک نماز امر کرده است و لذا چنین چیزی با قول به تخییر سازگار است.

ثانیاً؛ تخییر در صورتی صحیح است که دو دلیل متکافئین، سنداً و دلالتاً در یک سطح باشند و حال آنکه این دو دسته روایت با هم برابر نیستند. زیرا روایات تمام از نظر تعداد، سند و دلالت در حد روایات قصر نمی‌باشند. (خوبی، ۱۴۱۸، ۱۸/۲۰)

ثالثاً؛ بعضی از روایات قصر مثل روایات عرفات، آبی از تخییر است. به عنوان مثال عباراتی همچون «ویلهم أو ویحهم»^۱ یا «لا والله» در روایت حضرت امیر علیه السلام که می‌فرمایند: به خدا

۱. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِذَا أَهْلَ مَكَّةَ - يُتِمُّونَ الصَّلَاةَ بِعِرْقَاتٍ - فَقَالَ وَيْلَهُمْ أَوْ وَيْحَهُمْ وَ أَيْ سَفَرٍ أَشَدَّ مِنْهُ لَا تَتِمُّ. (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۴۴۷/۱؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۶۳/۸)

مقاله ۵. مبانی فقهی حکم نماز مسافر در مسافت تلفیقیه با فرض عدم رجوع لیومه □ ۱۰۹

قسم نماز را تمام نمی خوانم (کلینی، ۱۴۰۷، ۵۱۸/۴ و ۵۱۹؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۶۵/۸ و ۴۶۶) به تعبیر برخی فقها اگر نگوییم صریح در قصر است ظهور در قصر دارد. (نجفی، بی تا، ۲۰۹/۱۴؛ خویی، ۱۴۱۸، ۲۰/۲۰؛ حائری یزدی، ۱۴۰۴، ۵۸۸؛ حکیم، ۱۴۱۶، ۱۱/۸؛ شهید ثانی، ۱۴۰۲، ۱۰۲۳/۲)

۳-۲-۴- روایتی در کتاب فقه الرضا علیه السلام موجود است^۱ که در تخییر صراحت دارد. در رابطه با کتاب فقه الرضا علیه السلام دو نظر موجود است:

۱- برخی از بزرگان انتساب کتاب را به حضرت رضا علیه السلام رد می کنند. (خویی،^۲ ۱۴۱۸، ۲۱/۲۰؛ حسینی خامنه ای، ۱۳۹۳، جلسه ۹۳/۱۰/۹؛ نجفی، بی تا، ۲۲۷/۱۴؛ بروجردی، ۱۴۱۶، ۳۸۵/۲؛ همان، ۱۴۲۶، ۱۳۷/۱؛ اصفهانی، ۱۴۰۹، ۲۷؛ حجت کوه کمری، ۱۴۱۰، ۱۸؛ شیخ الشریعه اصفهانی، ۱۴۰۴، ۲۳۰ و ۲۳۱)

برخی از محققین نیز در این رابطه معتقدند: کتاب فقه الرضا یا فقه رضوی، حدیثی و روایی نمی باشد بلکه معروف آن است که مشتمل بر فتاوا و کتابی فتوایی است که مربوط به یکی از علمای سابق است. (سبحانی، ۱۴۱۸: ۵۴؛ گلی شیردار، ۱۳۹۶: ۱۵۴) آیه الله سبحانی بعد از قبول اینکه، این کتاب فتوایی بوده، می نویسد: «در باره ی (مؤلف) این کتاب تردید وجود دارد که آیا کتابی است که شلمغانی تألیف کرده یا کتاب شرایع است که تألیف پدر صدوق می باشد؟» (سبحانی، ۱۴۱۸: ۵۴)^۳

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ يَعْنَى بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغْبِرَةِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ مِثْلَهُ. (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۲۱۰/۳)

۱. وَ إِن سَافَرْتَ إِلَى مَوْضِعٍ مَقْدَارَ أَرْبَعَةِ فَرَاسِخٍ وَ لَمْ تُرِدِ الرَّجُوعَ مِنْ يَوْمِكَ فَأَنْتَ بِالْخِيَارِ فَإِنْ شِئْتَ أَتَمَّمْتَ وَ إِن شِئْتَ قَصَّرْتَ وَ إِن كَانَ سَفَرُكَ دُونَ أَرْبَعَةِ فَرَاسِخٍ فَالْتِمَامُ عَلَيْكَ وَاجِبٌ. (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶، ۱۶۱؛ نوری، ۱۴۰۸، ۵۲۹/۶)

۲. استاد علیدوست در بیان انتساب این قول به مرحوم آقای خویی می گویند: «آقای خویی می گوید در این کتاب یک سری فتاوایی وجود دارد که مخالف نظر شیعه است و حمل آنها بر تقیه نیز فاسد است، چون تقیه خلاف اصل است و فتاوا می موجود در این کتاب نیز مخالف صد در صد نظر شیعه است. لذا مرحوم آقای خویی می گوید: و بالجمله لم يتحصل لنا من الوجه المذكور ما يوجب اعتبار الكتاب». (علیدوست، تقریرات درس مکاسب محرمة)

۳. آیه الله منتظری نیز در رابطه با کتاب مذکور سه احتمال داده اند که به تفصیل هر یک از این احتمالات را رد می کنند. لکن به جهت طولانی نشدن بحث از ذکر آن خودداری نموده و خواننده محترم را بدان ارجاع می دهیم. (منتظری، ۱۴۱۵، ۱۱۳/۱ تا ۱۳۱)

استاد ابوالقاسم علیدوست این قول را به صاحب فصول نیز نسبت داده و می‌گویند: «مرحوم صاحب فصول هم می‌گوید: اگرچه که صدوقین و مرحوم مفید به این کتاب اعتنا کرده اند ولی نمی‌تواند اجتهاد آنها در حق ما حجت باشد». (علیدوست، تقریرات درس مکاسب محرمه)

البته آیه الله شبیری زنجانی بر خلاف کلام فوق معتقدند: «درباره کتاب فقه الرضا، صدوق هیچ اشاره ای نکرده و پیداست که آن زمان، کتابی با این عنوان دست آنها نبوده است». (گده‌های علمی، جلسه ۱/۶/۱۳۹۵)

۲- برخی از علما از جمله محمد تقی مجلسی در روضه المتقین (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱/۱۶ و ۱۷) محمد باقر مجلسی در بحار الأنوار (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱/۱۱) علی ابن بابویه و سید مرتضی انتساب این کتاب به حضرت رضا را تأیید و در کتب خود به این روایات ارجاع داده اند. (بروجردی، ۱۴۱۶، ۲/۳۸۵؛ میلانی، ۱۳۹۵، ۳۵)

نقد و بررسی: اولاً؛ با توجه به آنچه گفته شد، انتساب این کتاب به حضرت رضا علیه السلام ثابت شده نمی‌باشد.

ثانیاً؛ بر فرض که انتساب این کتاب به حضرت رضا علیه السلام تأیید شود، از مجموع بیانات طرفداران قول دوم، ممکن است ظن حاصل شود که این کتاب از حضرت می‌باشد، لکن این ظن جزء ظنون معتبره نیست و مطلق ظن هم حجت نمی‌باشد.

جواب: می‌توان گفت: ثقات عالی مقامی که ما به آنها اعتماد داریم، می‌گویند: «إن هذا الكتاب لأبي الحسن الرضا علیه السلام» و این خبر، خبر واحد ثقه می‌باشد، آن هم نه یک ثقه بلکه چندین ثقه این خبر را نقل کرده اند و خبر واحد ثقه حجت می‌باشد. (منتظری، ۱۴۱۵، ۱/۱۲۰ و ۱۲۱)

اشکال: به این جواب، سه اشکال وارد می‌باشد:

۱- ملاک حجیت خبر واحد، این است که عن حس باشد، در حالی که این خبر عن حدس است. زیرا مخبران خودشان ندیده اند که حضرت این کتاب را بنویسند یا املاء کنند، بلکه حدس آنها است و لذا چنین خبری حجت نیست.

البته می‌توان از این اشکال جواب داد و گفت: درست است که خبر مذکور عن حس نمی‌باشد، لکن از حدسیاتی است که معتمد از حس می‌باشد و چنین حدسیاتی نیز حجت است. به عنوان مثال وقتی خبر

داده می شود: «فَلانُ شُجاعٌ» شجاعت از امور غیرحسی و معنوی بوده که معتمد از حس است. زیرا به واسطه آثار شجاعت و حرکات شجاعانه به وی شجاع می گویند. (منتظری، ۱۴۱۵، ۱۲۱/۱)

۲- به علاوه اینکه گفته شود اخبار مذکور عن حس می باشد، قابل خدشه است. زیرا خیلی اوقات از یک موضوعی در خارج خبر داده می شود که خودِ مخبرین، آن موضوع را ندیده اند. اما به حدی آن را گفته اند که اطمینان حاصل می شود. بنابراین در وثاقت مجلسی اول و دوم هیچ تردیدی نیست، لکن تردید در این است که خبر ایشان عن حس باشد. زیرا احتمال دارد خود آنها نیز کتاب را ندیده باشند و فقط نقل دیگران را بازگو کرده باشند.

۳- برخی علما معتقدند: خبر واحد در موضوعات حجت نیست. (حسینی حائری، ۱۴۱۵، ۲۶۸ تا ۲۹۱؛ اشتیاردی، ۱۴۱۷، ۲۱۲/۲ تا ۲۱۸؛ حسینی خامنه ای، ۱۳۹۳، جلسه ۱۳۹۳/۱۰/۹؛ ذهنی تهرانی، ۱۴۰۵، ۸۶۸/۳^۱؛ آل فقیه عاملی، ۱۴۲۵، ۵۶/۵ و ۵۷)

ثالثاً؛ بر فرض که فقه الرضا علیه السلام کتاب روایی باشد، این روایت مرسل است. (گلی شیردار، ۱۳۹۶،

(۱۵۴)

۱. خود مرحوم شیخ انصاری در کتاب رسائل متعرض این بحث نشده، بلکه آیه الله ذهنی تهرانی ذیل عبارت «فتأمل» می نویسد: «برخی از اهل تحقیق فرموده‌اند شاید این کلمه اشاره باشد به اینکه موارد مذکور در سؤال تمام باستثناء مسئله افتاء، از قبیل موضوعات است درحالی که خبر واحد در موضوعات حجت نبوده بلکه قطعاً دو نفر باید در آن اخبار کنند از این رو عدم حجیت در این موارد دلالت بر عدم حجیت اخبار آحاد در احکام ندارد».

۲. ایشان نیز در شرح حلقات شهید صدر، با باز کردن سر فصلی تحت عنوان «تذییل مهم: الکلام فی حجیة خبر الثقة فی الموضوعات»، بعد از مناقشات متعددی که در ادله حجیت خبر واحد ثقة در موضوعات می کند، می نویسد: «و الظاهر انه لما ذکرناه من مناقشات علی القول بحجیة خبر الثقة فی الموضوعات، استشکل اکثر مراجعنا المتأخرین (راجع حاشیة العروة الوثقی، فصل ماء البئر، مسأله ۶، و سائر الرسائل العملية فی هذه المسأله)، بل المشهور قدیم و حدیثاً عدم القول بحجیته فی الموضوعات... و نتیجه هی عدم ثبوت حجیة خبر الثقة فی الموضوعات، آلاً موارد البید و التوکیل و العزل عنه».

البته خود مرحوم شهید صدر در دروس فی علم الاصول یا همان حلقات متعرض بحث از حجیت خبر واحد در موضوعات نشده اند و صرفاً پیرامون خبر واحد ثقة در شبهات حکمیة بحث نموده اند؛ لکن مرحوم شهید صدر در کتاب فقهی خود یعنی «بحوث فی شرح العروة الوثقی» و در همان مسأله ۶، متعرض بحث از حجیت خبر واحد ثقة در موضوعات شده اند که اتفاقاً ایشان پس از بحثهای مفصلی که می کنند، معتقدند: خبر واحد ثقة در موضوعات حجت است و چنین می نویسند: «و مرد البحث فی ذلك إلى الکلام عن حجیة خبر الواحد فی الشبهات الموضوعیة، بعد الفراغ فی الأصول عن حجیته فی الشبهات الحکمیة... و قد تلخص من مجموع ما ذکرناه: ان خبر الثقة حجة فی الشبهات الموضوعیة إلا فی مورد دل الدلیل فیهِ علی عدم الحجیة». (شهید صدر، ۱۴۰۸، ۸۳/۲ تا ۱۰۲)

۳-۳- ادله قول به تقصیر

۳-۳-۱- دلیل اول، روایات مربوط به عرفات^۱ است. (نجفی، بی تا، ۲۰۷/۱۴؛ شهید اول، ۱۴۱۷، ۲۰۹/۱؛ روحانی، بی تا، ۳۵۵/۶؛ میلانی، ۱۳۹۵، ۲۹؛ شیخ الشریعه اصفهانی، ۱۴۰۴، ۲۲۹) که می‌فرماید: کسی که اهل مکه بوده و یا ده روز در مکه اقامت دارد، وظیفه اش این است که نماز را تمام بخواند. حال اگر از مکه به عرفات برود و همان روز برنگردد، در عرفات نمازش قصر می‌باشد. بنابراین از این روایات استفاده می‌شود که در وجوب قصر، رجوع لیومه لازم نیست. صاحب جواهر ادعا می‌کند که این روایات، صریح در این معنا است و لذا از نظر دلالت خدشه ای به آنها وارد نیست. همچنین اغلب روایات به لحاظ سند معتبر می‌باشند. (نجفی، بی تا، ۲۰۹/۱۴)

اشکال: عمده اشکال بر این روایات، اعراض مشهور است. (میلانی، ۱۳۹۵، ۳۷) زیرا مشهور برای وجوب قصر رجوع لیومه را لازم دانسته است. زیرا همانطور که گذشت بعضی به تخییر و بعضی به تمام حکم کرده‌اند. آیه الله بروجردی^{رضوان الله علیه} در توضیح این اشکال می‌گوید: روایات عرفات در مری و منظر فقهای قدیم مثل شیخ صدوق و شیخ طوسی و... بوده است ولی در عین حال، به این روایات عمل نکرده و برخلاف آن فتوا داده‌اند و این فتاوا حاکی از این است که فقها در مقابل روایات عرفات، نص معتبری را در اختیار داشته‌اند، که آن نص بر خلاف این روایات بوده است. بدین معنا که برای وجوب قصر، روایات عرفات ظهور در عدم اشتراط رجوع لیومه داشته و احتمالاً آن روایتی که قداماً پیدا کرده بودند نص در اشتراط رجوع لیومه بوده است. بنابراین چون آن روایت صریح بوده، بر طبق آن عمل کرده و همه این ظهورات را دفع کرده‌اند. (بروجردی، ۱۴۱۶، ۳۸۰/۲)

ممکن است کسی اشکال کند: روایتی که تا این اندازه صریح است، چرا به دست ما نرسیده است؟ و چرا در کتب اربعه موجود نیست؟ آیه الله بروجردی می‌گوید: لازم نیست هر چه از ائمه^{علیهم السلام} صادر شده است، حتماً در کتب اربعه یا در کتابهایی که در اختیار ماست، موجود باشد. بعضی از روایات صادره از ائمه^{علیهم السلام} بدست ما نرسیده است. مثلاً شیخ صدوق^{رضوان الله علیه} کتاب حدیثی بسیار مفصّلی به نام «مدینه العلم» داشته که این کتاب امروزه موجود نیست. همچنین در کافی روایاتی هست که در من لایحضره الفقیه نیست یا مثلاً در تهذیب روایاتی هست که در کافی وجود

۱. رک: کلینی، ۱۴۰۷، ۵۱۸/۴ و ۵۱۹؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۴۴۷/۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۲۰۸/۳ تا ۲۱۰ و ۴۳۳/۵، ۴۸۷، ۴۸۸؛ همان، ۱۴۱۳، ۲۲۴/۱ و ۲۲۵؛ شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۴۶۳/۸ تا ۴۶۶، باب ۳ از ابواب صلاه مسافر، ح ۱ الی ۹.

ندارد. بنابراین، اینکه ببینیم چنین روایت صریحی در بین روایات کتب اربعه نیست، نباید ما را وادار کند به اینکه بگوییم چنین روایتی وجود ندارد.

جواب: ادعای اعراض قداماً از این روایات قابل اثبات نیست، زیرا:

اولاً؛ بسیاری از قداماً در صورت عدم رجوع لیومه، قائل به تخییر شده اند، در حالی که قبلاً ثابت کردیم، لازمه جمع بین روایات عرفات و روایات معارض، تخییر می باشد. بنابراین وقتی گفته می شود فقها جمع بین دو دسته روایت کرده اند، معلوم می شود که اعراض نکرده و روایات عرفات را قبول داشته اند. لذا شهید اول می گوید: شیخ طوسی در تهذیب و مسوط و شیخ صدوق در کتاب کبیرش (احتمالاً مرادشان همان مدینه العلم می باشد) بین اخبار جمع کرده و قائل به تخییر شده اند. (شهید اول، ۱۴۱۷، ۲۹۲/۴، ۲۹۳، ۲۹۴)

البته بعضی مثل سید مرتضی که جزماً قائل به تمام می باشد، از روایات عرفات اعراض نموده اند. اما این اعراض اصحاب به حساب نمی آید. زیرا اعراض مضر، اعراض عامه اصحاب است که یک روایت را خودشان نقل کنند ولی به آن عمل نکنند.

ثانیاً؛ ممکن است عمل نکردن مشهور به روایات عرفات، به خاطر اعراض^۱ نباشد، بلکه ممکن است ناشی از وجود روایات معارضی باشد که قبلاً در ادله قول به تمام به آنها اشاره شد. لذا روایات معارض به خاطر قرائنی بر روایات عرفات ترجیح داده می شوند و این ترجیح روایتی بر روایت دیگر، به معنای اعراض از روایت مرجوح نیست.

ثالثاً؛ آیه الله میلانی در این رابطه می گویند: «اعراض موهن، اعراض از اصل روایت است، در حالی که در ما نحن فیه چنین نیست، زیرا علما از آن روایات اعراض ننموده اند، بلکه به خاطر توهم خصوصیتی در عرفات از دلالت آن روایات اعراض نموده اند. و زمانی که دلالت تابع استظهار باشد، وهنی از ناحیه اعراض وارد نمی شود». (میلانی، ۱۳۹۵، ۳۷)

۱. معنای اعراض، یا خدشه در مراد واقعی است (اصفهان، ۱۳۷۴، ۴۰۲/۲؛ خویی، ۱۴۲۲، ۲۳۶/۱ و ۲۳۷) و یا خدشه در صدور روایات می باشد؛ به این معنا که گفته شود این روایات از معصومین صادر نشده اند. مقام معظم رهبری در این رابطه می گویند: اعراض به این معناست که مثلاً کسی ادعا کند، امام خمینی (قدس سره) فلان حرف را زده است، لکن کسانی که امام را درک کرده اند ولو که ضد این کلام را از امام نشنیده باشند، می گویند این حرف امام خمینی (ره) نمی باشد، لذا می گویند بزرگان از این کلام اعراض کرده اند. (حسینی خامنه ای، ۱۳۹۵، جلسه ۱۰/۲۸، ۱۳۹۵/۱۰)

رابعاً؛ اینکه گفته شود، قدمات یک روایتی را در اختیار داشته اند که صریح در اشتراط رجوع لیومه بوده است، صرف یک احتمال و حدس است. و لذا به خاطر یک احتمال نمی توان از روایات عرفات که دارای ظهور تام و سندهای غالباً معتبر می باشند، رفع ید کنیم. بنابراین جای تردید نیست که روایات عرفات حجت می باشند.

۳-۲-۳- دلیل دوم اطلاق ادله تلفیق است. یعنی روایات تلفیق دلالت می کند بر اینکه اگر چهار فرسخ برود و چهار فرسخ برگردد، نماز قصر است، چه این رفت و برگشت در یک روز باشد یا بیش از یک روز بشود و مبیت ليله یا لیالی بین اینها فاصله بشود. بنابراین اطلاق این روایات کفایت می کند که بگوییم رجوع لیومه لازم نیست؛ همچنانکه اطلاق ادله تقصیر در ثمانیه امتدادیه کفایت می کرد بر اینکه بگوییم اگر در ثمانیه امتدادیه شب فاصله شد، اشکالی ندارد و مسلماً نماز قصر است و هیچ یک از فقهاء نمی گویند، در ثمانیه امتدادیه اگر مبیت ليله فاصله بشود، تقصیر در کار نیست. در حالی که دلیل خاصی بر این مطلب وجود ندارد و این حکم به خاطر اطلاق ادله ثمانیه امتدادیه می باشد، چون در ادله نیامده است که حتماً این ثمانیه فراسخ باید در یک روز طی شود.

بنابراین از آنجا که اطلاق ادله ثمانیه امتدادیه موجب شده است تا فقهاء فتوا بدهند بر اینکه مبیت یک شب یا دو شب مضر به تقصیر نیست، همچنین اطلاق ادله تلفیق نیز دلالت می کند بر اینکه عدم مبیت ليله شرط تقصیر نمی باشد. (حائری یزدی، ۱۴۰۴، ۵۸۸؛ حکیم، ۱۴۰۴، ۸/۱۱؛ ایروانی، ۱۴۲۷، ۲۷۳/۱)

اشکال: ممکن است کسی بگوید فرق اینجا با ثمانیه امتدادیه این است که در مقابل اطلاق روایات ثمانیه امتدادیه مقیدی وجود ندارد. اما در مقابل اطلاق ادله تلفیق، روایتی^۱ هست که می تواند مقید آن اطلاقات به حساب آید. (ایروانی، ۱۴۲۷، ۲۷۳/۱؛ سبحانی، ۱۴۱۸، ۵۲)

استدلال به این روایت مبتنی بر دو مقدمه است: اولاً در این روایت، حضرت می فرمایند: اگر چهار فرسخ برود و چهار فرسخ برگردد، روز او پر شده است و لذا استفاده می شود، آن چیزی که در سفر تلفیقی مناط و علت تقصیر به حساب می آید، این است که یک روز فرد پر بشود، ثانیاً مراد از

۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ التَّقْصِيرِ قَالَ فِي بَرِيدٍ قَالَ قُلْتُ: بَرِيدٌ قَالَ إِنَّهُ إِذَا ذَهَبَ بَرِيداً وَرَجَعَ بَرِيداً شَغَلَ يَوْمَهُ. (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۲۲۴/۴؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۵۹/۸)

شغل یوم، شغل یوم بالفعل است یعنی باید فعلاً روز او مشغول شود و این در صورتی است که همان روز برگردد. و گرنه اگر فردایش برگردد، شغل الیوم محقق نمی شود. (سبحانی، ۱۴۱۸، ۵۲)

جواب: استدلال به روایت محمد بن مسلم مورد خدشه می باشد، زیرا:

اولاً؛ در تمام روایاتی که برای تقصیر، حد زمانی معین شده است، مرجع حدود زمانی، حد مکانی است. و لذا مواردی که دلالت بر حد زمانی می کند مثل شغل یوم، بیاض یوم و مسیره یوم، ملاک برای قصر نمی باشد، بلکه اشاره به تعلیلی است که شغل یوم علامت و حاکی از آن است و آن ملاک، ثمانیه فراسخ یا حد مکانی است. لذا شیخ حر عاملی بعد از ذکر این روایت می گوید: «و لَيْسَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى اشْتِرَاطِ الرَّجُوعِ لِيَوْمِهِ لَوْ رُودَ مِثْلِ هَذِهِ الْعِبَارَةِ بَلْ أْبْلَغَ مِنْهَا فِي الثَّمَانِيَةِ فَرَأَسِخَ كَمَا مَرَّ وَ لَا يُشْتَرَطُ قَطْعُهَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ اتِّفَاقاً». (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۵۹/۸)

صاحب جواهر نیز می گوید این روایات ظهور دارد که مرجع حدود زمانی، حد مکانی است و مؤید آن، روایتی از زراره^۱ می باشد که امام^{علیه السلام} تقصیر را به ثمانیه فراسخ، تعلیل می کنند. همچنین اگر نگوییم در این معنا ظهور دارند، حداقل چنین احتمالی وجود دارد و لذا استدلال به روایت محمد بن مسلم مخدوش می باشد، زیرا: اذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال. (نجفی، بی تا، ۲۱۲/۱۴)

ثانیاً؛ بر فرض که شغل یوم مناط قصر باشد، اضافه یوم به ضمیر به این معنا نیست که باید همین روزی که فرد سفر را شروع می کند از سفر برگردد تا یک روز پر شود، بلکه برای قصر صلاة باید به قدر یک روز پر شود خواه سفر یک روز یا دو روز و یا بیشتر طول بکشد. (ایروانی، ۱۴۲۷، ۲۷۳/۱) لذا صاحب جواهر می گوید: «متبادر از این کلام (شغل یومه) خلاف آن چیزی است که چنین کسی ادعا می کند». (نجفی، بی تا، ۲۱۴/۱۴) بنابراین به نظر صاحب جواهر متبادر از «شغل یومه» این است که روز فرد با سفر کردن پر شود، خواه به اندازه یک روز طول بکشد یا بیشتر؛ در نتیجه شغل یوم، اعم از برگشتن در همان روز یا در روز دیگر است.

بنابراین هیچ ظهوری برای موثقه محمد بن مسلم وجود ندارد و لذا نمی توان از اطلاق ادله تلفیق دست کشید. (خوانساری، ۱۴۰۵، ۵۷۷/۱)

۱. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ التَّقْصِيرِ فَقَالَ بَرِيدٌ دَاهِبٌ وَ بَرِيدٌ جَائِيٌّ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا أَتَى ذُبَاباً قَصَرَ وَ ذُبَابٌ عَلَى بَرِيدٍ وَ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا رَجَعَ كَانَ سَفَرُهُ بَرِيدِيْنَ ثَمَانِيَةَ فَرَأَسِخَ. (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۳، ۴۴۹/۱ و ۴۵۰؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۶۱/۸)

۳-۳-۳- دلیل سوم دو روایت دیگر غیر از روایات عرفات است.

روایت اول: اسحاق بن عمار^۱ به امام کاظم^{علیه السلام} عرض می‌کند: گروهی از شهر خارج شدند و به آن موضعی که تقصیر در آن واجب می‌شود، رسیدند. نمازشان چگونه است؟ امام فرمودند: باید نمازشان را قصر بخوانند، چون قصد هشت فرسخ داشته‌اند. وی صور مختلفی را از حضرت می‌پرسد و حضرت هم با تفصیل بین این صور، حکم را روشن می‌کنند. وی سؤال می‌کند: زمانی که کاروان به دو فرسخی، سه فرسخی یا چهار فرسخی رسید، مشکلی برایشان پیش می‌آید و فردی که بدون او ادامه سفر ممکن نبود، برمی‌گردد، یا فردی که بنا بود خودش را به جمع برساند، متأسفانه نمی‌رسد. (فرض کنید در یک سفر مهمی، که با اتومبیل می‌رفتند، راننده در دو فرسخی، سه فرسخی یا چهار فرسخی به خاطر یک کاری برمی‌گردد و یا راهنمای سفر نمی‌رسد) لذا در همین دو فرسخی یا سه فرسخی می‌مانند تا آن شخص خودش را برساند، زیرا اگر نیاید، ادامه سفر برایشان میسر نیست و نمی‌دانند که آیا آن شخص می‌آید تا سفر را ادامه بدهند، یا نمی‌آید و مجبور می‌شوند برگردند. لذا این جماعت چند روز به حال تردید در بین راه می‌مانند؛ حال راوی می‌پرسد حکم نماز آنها چگونه است؟ آیا باید تمام بخوانند؟ یا همچنان که قبلاً نماز را قصر می‌خوانند، باید به قصر ادامه بدهند؟ حضرت می‌فرماید: اگر این مقداری که آمدند، چهار فرسخ است و در چهار فرسخی این اتفاق افتاده است، باید شکسته بخوانند؛ چه بمانند و چه برگردند.

اما اگر به چهار فرسخی نرسیده‌اند و این اتفاق برایشان افتاده است، باید نماز را تمام بخوانند؛ چه بمانند و چه برگردند.^۲ اما اگر سفر را ادامه می‌دهند، نمازشان را قصر بخوانند.

۱. وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ الْجَلْبَلِيِّ عَنْ صَبَاحِ الْحَذَاءِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْ قَوْمٍ خَرَجُوا فِي سَفَرٍ فَلَمَّا أَنْتَهَوْا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِمْ فِيهِ التَّقْصِيرُ قَصَرُوا مِنَ الصَّلَاةِ فَلَمَّا صَارُوا عَلَى فَرْسَخَيْنِ أَوْ عَلَى ثَلَاثَةِ فَرَاسِخٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ تَخَلَّفَ عَنْهُمْ رَجُلٌ لَا يَسْتَقِيمُ لَهُمْ سَفَرُهُمْ إِلَّا بِهٍ فَأَقَامُوا يَنْتَظِرُونَ مَجِيئَهُ إِلَيْهِمْ وَ هُمْ لَا يَسْتَقِيمُ لَهُمْ السَّفَرُ إِلَّا بِمَجِيئِهِ إِلَيْهِمْ فَأَقَامُوا عَلَى ذَلِكَ أَيَّامًا لَا يَدْرُونَ هَلْ يَمْضُونَ فِي سَفَرِهِمْ أَوْ يَنْصَرِفُونَ هَلْ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يُتِمُّوا الصَّلَاةَ أَمْ يُقِيمُوا عَلَى تَقْصِيرِهِمْ قَالَ إِنْ كَانُوا بَلَّغُوا مَسِيرَةَ أَرْبَعَةِ فَرَاسِخٍ فَلْيُقِيمُوا عَلَى تَقْصِيرِهِمْ أَقَامُوا أَمْ أَنْصَرَفُوا وَ إِنْ كَانُوا سَارُوا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ فَرَاسِخٍ فَلْيُتِمُّوا الصَّلَاةَ قَامُوا أَوْ أَنْصَرَفُوا فَإِذَا مَضُوا فَلْيَقْصِرُوا. (كلینی، ۱۴۰۷، ۴۳۳/۳؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۶۱/۸)

۲. تفاوت حکم نماز بین آنجایی است که به چهار فرسخی برسند و آنجایی که به کمتر از چهار فرسخی برسند، به این علت است که اگر به چهار فرسخی برسند، با برگشت هشت فرسخ می‌شود و اگر به کمتر از چهار فرسخ برسند، با برگشت هشت فرسخ نمی‌شود و در نتیجه نماز قصر نیست.

دلالت روایت، دلالت واضحی است. زیرا رجوع لیومه محقق نشده و شب فاصله شده است ولی با این حال حضرت به قصر حکم می کنند.

اشکال: این روایت از نظر سند ضعیف است، زیرا:

اولاً؛ عبارت «عده من اصحابنا» دلالت دارد که روایت، مرسله است.

ثانیاً؛ محمد بن أسلم الجبلی ضعیف می باشد، زیرا نجاشی و علامه حلی وی را جرح نموده و در رابطه با او چنین تعبیر نموده اند: «یُقَالُ إِنَّهُ كَانَ غَالِيًا فَاسِدَ الْحَدِيثِ». (نجاشی، بی تا، ۳۶۸؛ علامه حلی، بی تا، ۲۵۵)

ثالثاً؛ مشهور از این روایت نیز، اعراض نموده اند. (میلانی، ۱۳۹۵، ۳۷)

جواب به اشکال اول: برخی از فقیهان، معتقدند تعابیر مذکور سبب ارسال روایت نمی شود و لذا اشکالی در سند روایت وجود ندارد. زیرا این تعابیر ظهور دارد که راوی، این روایت را از بسیاری از اصحاب که اخبارشان مورد اطمینان است، نقل کرده است. آیات عظام سید کاظم حائری و علی اکبر سیفی مازندرانی، علّت اطمینان به اخبار اصحاب را یا کثرت تعداد آنها و یا اطمینان به وجود افراد ثقه در بین آنها می دانند. (حسینی حائری، ۱۴۱۵، ۶۳۴؛ سیفی مازندرانی، بی تا، ۲۱۷/۱ و ۲۱۸)

جواب به اشکال دوم: به دو دلیل می توان به اشکال دوم پاسخ داد:

۱- محمد بن أسلم الجبلی از راویانی است که در اسناد کامل الزیارات حضور داشته (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ۳۰۵ و ۳۰۶) و لذا مشمول یکی از توثیقات عام رجالی یعنی توثیق ابن قولویه می باشد. چراکه عبارت مؤلف کامل الزیارات در مقدمه کتاب به صورت واضح بر ثقه بودن تمام راویان موجود در سلسله سند کامل الزیارات تصریح داشته و به نوعی شهادت ابن قولویه به وثاقت ایشان است. (شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۲۰۲/۳۰؛ خوبی، بی تا، ۵۰/۱؛ حسینی خامنه ای، ۱۳۹۵، جلسه ۱۰/۶/۱۳۹۵) لذا آیه الله خوبی در این رابطه می نویسد: «ثم إن الظاهر أن الرجل يحكم بوثاقته من جهة شهادة ابن قولويه بها و لا يعارض ذلك بما في النجاشي من القول بأنه كان غاليا فاسد الحديث، إذ لم يعلم هذا القائل و لم يظهر من النجاشي الاعتماد عليه، فالتوثيق بلا معارض». (خوبی، بی تا، ۸۲/۱۵)

لکن در جواب باید گفت این سخن صحیح نیست (شبیبری زنجانی، ۱۴۱۹، ۱۳۴۰/۴) زیرا این مبنا مقبول نمی باشد. (شهید صدر، ۱۴۰۸، ۲۹۰/۲؛ گلی شیردار، ۱۳۹۶، ۱۰۲ و ۱۰۳) و حق در اینجا

همان است که محدث متتبع یعنی مرحوم نوری گفته است که، کلام ابن قولویه تنها، بر وثاقت مشایخ خودشان - که روایات را مستقیماً از آنها اخذ کرده است - دلالت دارد. (نوری، ۱۴۰۸، ۲۵۱/۳ و ۲۵۲؛ همان، ۱۰۹/۷؛ همان، ۷۷۷/۳) و اسامی مشایخ او به حسب شمارش محدث نوری ۳۲ نفر بوده که در میان آنها نام محمد بن أسلم الجبلی به چشم نمی خورد. (سبحانی، ۱۳۸۹، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴)

برخی از محققین نیز نظر محدث نوری را تقویت کرده و دلایلی را بر آن اقامه می کنند، که به جهت طولانی نشدن بحث از ذکر آن صرف نظر کرده و خواننده محترم را به کتب آنها ارجاع می دهیم. (سبحانی، ۱۳۸۹، ۲۷۰ و ۲۷۱؛ معلم، ۱۴۲۶: ۱۸۴؛ گلی شیردار، ۱۳۹۶: ۱۰۳)

به علاوه آنچه که بین علما معروف است، این است که، اگرچه مرحوم آقای خوبی در معجم رجال الحدیث این مبنا را حتی نسبت به مشایخ مع الواسطه ابن قولویه پذیرفته است (خوبی، بی تا، ۵۰/۱)، لکن ایشان بعداً و در اواخر از این رأی و مبنا که عبارت مؤلف کامل الزیارات در مقدمه کتاب به صورت واضح بر تفه بودن تمام روایان موجود در سلسله سند کامل الزیارات تصریح دارد، عدول نموده است و معتقد است: کلام ابن قولویه تنها، بر وثاقت مشایخ خودشان که روایات را مستقیماً از آنها اخذ کرده است - یعنی مشایخ بلا واسطه ابن قولویه - دلالت دارد، نه کلیه روایانی که در سلسله سند روایات کتابش وجود دارد. (حسینی خامنه ای، درس خارج فقه، جلسه ۱۳۹۳/۱۱/۲۸ و ۱۳۹۵/۱۰/۶؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ۵۳۹۵/۱۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ۳۷/۶؛ گلی شیردار، ۱۳۹۶، ۱۰۲ و ۲۲۵)

علاوه بر فقهای فوق، برخی از شاگردان دوره های آخر آیه الله خوبی نیز بر این مطلب صحه گذاشته و ادعای مذکور را تأیید نموده اند. به عنوان مثال آیه الله شیخ باقر ایروانی، در کتاب «دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالیه» با باز نمودن سر فصلی تحت عنوان «لم تراجع السید الخوئی عن کامل الزیاره بالخصوص» می نویسد: «تراجع السید الخوئی أخریات حیاته عن استفاده توثیق جمیع رواه کامل الزیاره و خصص ذلك بخصوص المباشرين، ولكنه لم يتراجع عن رجال تفسیر القمی...» (ایروانی، ۱۴۳۷، ۱۷۸)

۲- می توان گفت تعبیر نجاشی و علامه حلی، جرح محمد بن أسلم الجبلی، به حساب نمی آید - تا گفته شود، توثیق ابن قولویه در صورتی دلالت بر وثاقت افراد می کند که جرح صریحی نسبت به

آنها در کلمات ائمه رجال نیامده باشد، و گرنه اگر کسی در اسانید کامل الزیاره بوده، اما کسانی همچون نجاشی او را جرح کرده باشند، این جرح صریح، مقدم بر آن توثیق عام است - زیرا: اولاً؛ آنها خودشان این حرف را نزده اند بلکه از کسی نقل می کنند و معلوم هم نیست که گوینده کیست، زیرا تعبیر «یُقال» را به کار برده اند؛ البته «یُقال» یعنی افراد متعددی این شخص را غالی و فاسد الحدیث دانسته اند، اما به هر حال، نجاشی و علامه حلی این حرف را بیان نکرده اند. بنابراین کلام کسانی که برای ما شناخته شده نیستند، معلوم نیست جرح به حساب بیاید. (خویی، بی تا، ۸۲/۱۵)

ثانیاً؛ غالی بودن راوی، منافاتی با وثاقت وی ندارد. زیرا چنین مطلبی، ضرری به عمل کردن به روایاتی که وی از ثقات نقل کرده است، وارد نمی کند. زیرا ممکن است کسی مذهب فاسدی داشته باشد، اما ثقه باشد و حدیث وی را قبول کنیم. چنانچه در بین روای عامی، واقفی، فطحی و سایر مذاهب گوناگون دیگر موجود است ولی در عین حال روایاتشان مقبول می باشد. بنابراین، غالی بودن موجب نمی شود که به روایت این شخص عمل نکنیم.

ثالثاً؛ در مورد «فاسد الحدیث» نیز ممکن است مراد ایشان فساد در مورد آن احادیثی باشد که به اعتقاد غلوّی رجوع می کند، نه به این معنا که هر چه نقل می کند، فاسد باشد.

جواب به اشکال سوم: اعراض قدمات، از این روایت نیز قابل اثبات نیست، زیرا آیه الله میلانی در این رابطه معتقدند: «اعراض موهن، اعراض از اصل روایت است، در حالی که در ما نحن فیه چنین نیست، زیرا علما از این روایت اعراض ننموده اند، بلکه به خاطر توهم خصوصیتی در این روایت، از دلالت آن اعراض نموده اند. و زمانی که دلالت تابع استظهار باشد، وهنی از ناحیه اعراض وارد نمی شود». (میلانی، ۱۳۹۵، ۳۷)

اما از آنجا که بسیاری از فقها جوابهای فوق و استدلالات مذکور را برای تصحیح محمد بن اسلم نپذیرفته و وی را ضعیف می دانند (بحر العلوم، ۱۴۰۵، ۴۵/۲؛ اشتهاردی، ۱۴۱۷، ۶۹/۱۹؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ۶۳۴۲/۲ و ۶۳۴۳؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۲۳، ۲۰۶/۲؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۵، ۲۲۷/۲؛ بحرانی، ۱۴۱۳، ۹۰ و ۹۱) می توان گفت که این روایت به تنهایی قابلیت دلالت را نداشته، و می تواند به عنوان مؤید روایات عرفات استفاده شود.

روایت دوم: زراره^۱ از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام نقل می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وقتی به ذباب می‌رفتند، نمازشان را قصر می‌خواندند. زیرا ذباب در چهار فرسخی بوده و وقتی بر می‌گشتند هشت فرسخ محقق می‌شد. (نجفی، بی تا، ۲۰۸/۱۴)

استدلال به روایت به این شکل است که بگوییم بعید است، پیامبر هر بار که به این سفر چهار فرسخی می‌رفتند، همان روز برمی‌گشتند و هیچ شبی را نمی‌خوابیدند. زیرا طی چهار فرسخ در زمانهای گذشته، زمان زیادی را می‌طلبیده است. لذا عادتاً انسان اطمینان پیدا می‌کند که در بعضی از سفرهای متعددی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به ذباب داشتند، شب را می‌ماندند و حتی آن دفعاتی که شب را در آنجا اقامت می‌کردند نماز را قصر می‌خواندند. البته ممکن است برگشت در همان روز نیز اتفاق افتاده باشد، اما حداقل از چند مرتبه که حضرت به ذباب می‌رفتند و برمی‌گشتند، یک یا دو بار را شب می‌ماندند. بنابراین اطلاق حکم قصر شامل یک یا دو باری که شب می‌ماندند نیز می‌شود.

اشکال: استبعاد از روایت، استبعاد متقنی نیست که برای استدلال به آن تکیه شود. زیرا نمی‌دانیم ذباب در کجا بوده و یا حضرت برای چه به آنجا می‌رفتند. ای بسا که رفتن به ذباب برای کاری بوده که اقتضای ماندن شب را نداشته است. مثلاً برای سر زدن به خانواده ای می‌رفتند یا مثلاً به کسی کمکی می‌کردند و باز می‌گشتند، یا به عنوان مثال ذباب منطقه ای در کوهستان یا دره بوده که قابلیت شب ماندن را نداشته است. از آنجا که این احتمالات، احتمالات بعیدی نیست، لذا نمی‌توان گفت که انسان اطمینان پیدا می‌کند که پیامبر حتماً در یکی از سفرهایشان، شب می‌مانده اند.

۳-۳-۴- دلیل چهارم اطلاق روایات اربعه فراسخ^۱ است. یعنی در روایاتی حدّ تقصیر چهار فرسخ تعیین شده است نه هشت فرسخ. لذا روایات مذکور، ظهور در این دارد که علت تامه برای قصر چهار

۱. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسَدُهُ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنِ التَّقْصِيرِ فَقَالَ بَرِيدٌ ذَاهِبٌ وَ بَرِيدٌ جَائِيٌّ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَ إِذَا أَتَى ذُبَاباً قَصَرَ وَ ذُبَابٌ عَلَى بَرِيدٍ وَ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا رَجَعَ كَانَ سَفَرُهُ بَرِيدِيْنِ ثَمَانِيَةَ فَرَّاسِخٍ. (ابن بابويه قمی، ۱۴۱۳، ۴۴۹/۱ و ۴۵۰؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۶۱/۸)

نکته: البته این روایت در وسائل الشیعه از قول امام صادق علیه السلام می‌باشد و شیخ حر عاملی از عبارت «و کان رسول الله ص» به بعد را مستقلاً به عنوان روایت پانزدهم باب دوم از ابواب صلاه مسافر، ذکر کرده است.

فرسخ می باشد، اما از طرف دیگر ادله تلفیق حکم تقصیر را مخصوص چهار فرسخ رفتن و چهار فرسخ برگشتن، می داند. در نتیجه ادله تلفیق ترجیح پیدا کرده و این روایات را تقیید می کند. بنابراین به قرینه ی روایات تلفیق، مراد از روایات اربعه فراسخ، چهار فرسخ تلفیقی است. یعنی در صورتی نماز شکسته است که چهار فرسخ برود و چهار فرسخ برگردد. زیرا هر سفری علاوه بر رفت، برگشت نیز دارد. بنابراین یک تقیید بر روایات اربعه فراسخ وارد می گردد؛ حال شک می کنیم که آیا تقیید دیگری هم بر این روایات وارد می شود تا بگوییم رجوع باید در همان روز شروع سفر باشد؟ جواب این است که با تمسک به اصالة الاطلاق قید زاید را نفی می کنیم و در نتیجه رجوع لیومه لازم نمی باشد.

نتیجه گیری:

در رابطه با سفر تلفیقی که فرد چهار فرسخ می رود و یک شب یا بیشتر می ماند، فقها سه قول عمده دارند. برخی قائلند که نماز تمام است و برخی قائل به تخییر و عده ای نیز به وجوب قصر اعتقاد دارند. مستند قائلین به تمام: «اطلاقات و روایات» می باشد، که نگارندگان با طرح اشکالاتی در دلالت اطلاقات و روایات، استدلال به این دو دلیل را تام نمی دانند. اما مستند قائلین به تخییر عبارت است از: «اجماع، شهرت، جمع بین دو دسته از روایات و روایت فقه الرضا». نگارندگان با طرح چهار اشکال در دلیل اجماع و سه اشکال در هر یک از دلایل دوم و سوم، تمسک به این دلایل را مخدوش می دانند. در رابطه با روایت فقه الرضا نیز گفته شد: اولاً ملاک حجیت خبر واحد، این است که عن حس باشد، در حالی که این خبر عن حدس است. ثانیاً خبر واحد در موضوعات حجت نیست و ثالثاً دلائل اثبات کننده انتساب کتاب فقه الرضا به حضرت، دلائل موجهی به حساب نمی آید. نگارندگان در مقابل معتقدند قول به تقصیر افضل اقوال مذکور است. ایشان بر این ادعا علاوه بر نقد دو قول دیگر، به «روایات عرفات، اطلاق ادله تلفیق، دو روایت و اطلاق روایات اربعه فراسخ» تمسک جسته اند.

۱. ر.ک: شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۲۰۸/۳ و ۲۰۹ (ح ۴۹۸ و ۵۰۰ و ۵۰۱)، ۲۲۳/۴ (ح ۶۵۵ و ۶۵۶)؛ همان، ۱۴۱۳، ۲۲۴/۱ (ح ۷۹۴ و ۷۹۶ و ۷۹۷)؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۵۶/۸ تا ۴۵۸ (باب ۲ از ابواب صلاه مسافر: ح ۱، ۳، ۵، ۶).

منابع و مأخذ

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳)؛ من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲- _____ (۱۴۱۸ ه ق)؛ الهدایه فی الأصول و الفروع، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام.
- ۳- ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ ش)، کامل الزیارات، نجف اشرف: راهیاب: نرم افزار جامع الاحادیث، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.
- ۴- اشتیاردی، علی پناه (۱۴۱۷ ه ق)، مدارک العروة (للإشتهاردی)، تهران: دار الأسوة للطباعة و النشر.
- ۵- اصفهانی، فتح الله بن محمد جواد نمازی، معروف به شیخ الشریعة (۱۴۰۴ ه ق)؛ أحكام الصلاة (لشیخ الشریعة)، مقرر: آیه الله محمد حسین سبحانی تبریزی، قم، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- ۶- اصفهانی (کمپانی)، محمد حسین (۱۳۷۴ ق)، نهاییه الدراية فی شرح الکفایة (طبع قدیم)، قم: سید الشهداء علیه السلام.
- ۷- _____ (۱۴۰۹ ه ق)؛ صلاة المسافر (للأصفهانی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۸- آل فقیه عاملی، ناجی طالب (۱۴۲۵ ق)، دروس فی علم الأصول (شرح حلقات)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۹- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ ه ق)؛ کتاب الصلاة (للشیخ الأنصاری)، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ۱۰- ایروانی، باقر (۱۴۲۷ ه ق)؛ دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، قم: راهیاب: نرم افزار جامع فقه اهل بیت (علیهم السلام)، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.
- ۱۱- _____ (۱۴۳۷ ه ق)؛ دروس تمهیدیة فی القواعد الرجالیة، قم: انتشارات ذوی القربی.
- ۱۲- بحر العلوم بروجردی، سید مهدی (۱۴۰۵ ه ق)، الفوائد الرجالیة (للسید بحر العلوم)، تهران: مکتبه الصادق.
- ۱۳- بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم (۱۴۰۵ ه ق)؛ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۴- بحرانی، محمد سند (۱۴۱۳ ه ق)؛ سند العروة الوثقی، قم: مکتبه الداوری.
- ۱۵- بروجردی، آقا حسین طباطبایی (۱۴۱۶ ه ق)؛ البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، مقرر: آیه الله شیخ حسینعلی منتظری نجف آبادی، قم: دفتر حضرت آیت الله.
- ۱۶- _____ (۱۴۲۶ ه ق)، تبیان الصلاة، مقرر: آیه الله شیخ علی صافی گلپایگانی، قم: گنج عرفان للطباعة و النشر.

مقاله ۵. مبانی فقهی حکم نماز مسافر در مسافت تلفیقیه با فرض عدم رجوع لیومه □ ۱۲۳

۱۷- _____ (۱۴۱۶ ه ق)؛ تقریر بحث السید البروجردی، مقرّر: آیة الله شیخ علی پناه
اشتهاردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۸- حائری یزدی، عبد الکریم (۱۴۰۴ ه ق)؛ کتاب الصلاة (للحائری)، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه
علمیه قم.

۱۹- حجت کوه کمری، سید محمد بن علی (۱۴۱۰ ه ق)، النجم الزاهر فی صلاة المسافر، مقرّر: آیة الله سید ابو
الحسن موسوی (مولانا)، تبریز: طلوع.

۲۰- حسینی حائری، سید کاظم (۱۴۱۵ ه ق)؛ القضاء فی الفقه الإسلامی، قم: مجمع اندیشه اسلامی.

۲۱- حسینی خامنه ای، سید علی (۱۳۹۳ و ۱۳۹۵ ش)، درس خارج فقه (صلاه مسافر)، تقریرات مخطوط، مقرّر:
صالح منتظری.

۲۲- حسینی روحانی، سید صادق (بی تا)؛ فقه الصادق علیه السلام (لروحانی)، قم: راهیاب: نرم افزار جامع فقه
اهل بیت (علیهم السلام)، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.

۲۳- حکیم، سید محسن طباطبایی (۱۴۱۶ ه ق)؛ مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسه دار التفسیر.

۲۴- حلّی، ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰ ه ق)، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، قم: دفتر انتشارات
اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۵- حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۰ ه ق)، تحرير الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیة (ط
- الحديثة)، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۲۶- _____ (بی تا)، تذکرة الفقهاء (ط - الحديثة)، قم: مؤسسه آل البيت
علیهم السلام.

۲۷- _____ (بی تا)، خلاصاً الأقوال فی معرفتاً احوال الرجال، قم: راهیاب:
نرم افزار درایلمّ النور، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.

۲۸- _____ (۱۴۱۳ ه ق)، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، قم: دفتر
انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۹- _____ (۱۴۱۲ ه ق)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد:
مجمع البحوث الإسلامیة.

۳۰- _____ (۱۴۱۹ ه ق)، نهاییة الإحکام فی معرفتة الأحکام، قم: مؤسسه
آل البيت علیهم السلام.

۳۱- حلّی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن (۱۴۰۷ ه ق)، المعبر فی شرح المختصر، قم: مؤسسه سید الشهداء علیه
السلام.

۳۲- _____ (۱۴۰۸ ه ق)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

۳۳- خمینی، سید روح الله موسوی (بی تا)، تحریر الوسیله، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.

۳۴- خوانساری، سید احمد بن یوسف (۱۴۰۵ ه ق)، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

۳۵- خوبی، سید ابو القاسم موسوی (۱۴۲۲ ق)، مصباح الأصول، مقرر: آیه الله محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، راهیاب: نرم افزار جامع اصول فقه، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.

۳۶- _____ (بی تا)، معجم رجال الحديث، قم: راهیاب: نرم افزار درایه النور، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.

۳۷- _____ (۱۴۱۸ ه ق)، موسوعه الإمام الخوئی، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.

۳۸- دیلمی، سائر، حمزه بن عبد العزیز (۱۴۰۴ ه ق)، المراسم العلویة و الأحکام النبویة، قم: منشورات الحرمین.

۳۹- ذهنی تهرانی، محمدجواد (۱۴۰۵ ق): تشریح المقاصد فی شرح الفرائد، قم: حاذق.

۴۰- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ ه ق): ضیاء الناظر فی أحكام صلاة المسافر، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۴۱- _____ (۱۳۸۹ ش): کلیات علم الرجال، مترجمان: علی اکبر روحی، مسلم قلی پور گیلانی، قم: انتشارات قدس.

۴۲- سیفی مازندرانی، علی اکبر (بی تا)، مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقہیه الأساسیه، قم: راهیاب: نرم افزار جامع فقه اهل بیت (علیهم السلام)، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.

۴۳- شبیری زنجانی، سید موسی (۱۳۹۶)، فرازهایی از گمده های علمی آیه الله شبیری زنجانی (جلسه ۱/۶/۱۳۹۵)، راهیاب: اینترنت، شبکه اجتهاد.

۴۴- _____ (۱۴۱۹ ق)، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.

۴۵- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق): تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام

۴۶- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۳ ه ق)، فقه الحج (لصافی)، قم: مؤسسه حضرت معصومه سلام الله علیها.

۴۷- صدر، شهید سید محمد باقر (۱۴۰۸ ه ق)، بحوث فی شرح العروة الوثقی، قم: مجمع الشہید آیه الله الصدر العلمی.

۴۸- طرابلسی، ابن براج (۱۴۰۶ ه ق)، المہذب (لابن البراج)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۴۹- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۳ ه ق)، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۵۰- _____ (بی تا)، الفهرست (للشیخ الطوسی)، نجف اشرف: المكتبة الرضویة.

مقاله ۵. مبانی فقهی حکم نماز مسافر در مسافت تلفیقیه با فرض عدم رجوع لیومه □ ۱۲۵

۵۱. _____ (۱۳۸۷ ه ق)؛ المبسوط فی فقه الامامیه، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.

۵۲. _____ (۱۴۰۰ ه ق)؛ النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دار الکتب العربی.

۵۳. _____ (۱۴۰۷ ه ق)؛ تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۵۴. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۷ ه ق)؛ الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۵۵. _____ (۱۴۱۹ ه ق)؛ ذکرى الشیعۀ فی أحكام الشریعۀ، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

۵۶. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۰۲ ه ق)؛ روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان (ط - الحدیثه)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۵۷. عاملی کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ه ق)؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

۵۸. علیدوست، ابوالقاسم (بی تا) تقریرات درس مکاسب محرّمه، تقریرات مخطوطه، مقرر: صالح منتظری.

۵۹. عمانی، حسن بن علی بن ابی عقیل حدّاء (۱۴۱۳ ه ق)؛ حیاة ابن أبی عقیل و فقهه، قم: مرکز معجم فقهی.

۶۰. _____ (بی تا)؛ مجموعه فتاوی ابن أبی عقیل، قم.

۶۱. فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی (بی تا)، مفاتیح الشرائع، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم.

۶۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ه ق)، الکافی (ط - الإسلامیه)، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۶۳. گلی شیردار، محمد حسن (۱۳۹۶ ش)، تحریر قاعده در خمس، تهران: انتشارات دانشگاه عدالت، چاپ اول.

۶۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ه ق)، بحار الأنوار، بیروت: راهیاب: نرم افزار جامع الاحادیث، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.

۶۵. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی (۱۴۰۶ ه ق)، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمه)، قم: راهیاب: نرم افزار جامع الاحادیث، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.

۶۶. معلم، محمد علی صالح (۱۴۲۶ ق)، اصول علم الرجال بین نظریه و التطبيق (تقریر بحث آیه الله مسلم داوری)، قم: مؤسسه المحبین، چاپ دوم.

۶۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ ق)، کتاب النکاح (تقریرات درس خارج فقه)، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول.

۶۸. منتظری نجف آبادی، حسین علی (۱۴۱۵ ه ق)، دراسات فی مکاسب المحرمه، قم: نشر تفکر.

- ۶۹- منسوب به علی بن موسی، امام هشتم علیه السلام (۱۴۰۶ ه ق)؛ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، مشهد: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۷۰- مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۵ ه ق)، الولاية الإلهية الإسلامية أو الحكومة الإسلامية، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۷۱- میلانی، سید محمد هادی حسینی (۱۳۹۵ ه ق)، محاضرات فی فقه الإمامیه - صلاة المسافر و قاعدتی الصحه و الید، مشهد: مؤسسه چاپ و نشر دانشگاه فردوسی.
- ۷۲- نجفی، صاحب الجواهر (بی تا)، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۷۳- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ ه ق)، مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۷۴- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ ق و بی تا)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۷۵- نجاشی، احمد بن علی (بی تا)؛ رجال النجاشی، قم: راهیاب: نرم افزار درایه النور، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور .
- ۷۶- همدانی، حاج آقا رضا بن محمد هادی (۱۳۷۴ ه ق)، مصباح الفقیه (کتاب الصلوه)، قم: چاپ حکمت: کتابفروشی ولی عصر (عج).
- ۷۷- یزدی طباطبایی، سید محمد کاظم (۱۴۰۹ ه ق)؛ العروة الوثقی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ۷۸- _____ (۱۴۲۸ ه ق)؛ العروة الوثقی مع التعليقات، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- ۷۹- _____ (۱۴۲۲ ه ق) ، العروة الوثقی مع تعالیک الإمام الخمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- ۸۰- _____ (بی تا) ، العروة الوثقی مع تعليقات الفاضل، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار عليهم السلام.
- ۸۱- _____ (۱۴۱۹ ه ق) ، العروة الوثقی (المحشی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۸۲- _____ (بی تا) ، العروة الوثقی مع تعليقات المنتظری، بی جا.