

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَ صَلَّى اللّٰهُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِیْنَ

خلاصه بحث گذشته

بحث در این است کسی که در یک جا قصد اقامه می‌کند، آیا احکامی که برای حد ترخص در وطن جاری می‌شود آن احکام برای حد ترخص در محل اقامه نیز جریان دارد یا خیر؟ از فرمایش مرحوم خوئی استفاده می‌شود که ایشان می‌فرماید: ما در مسئله اقامه دو مبنا داریم: 1) یک مبنا این است که اقامه «قاطعةً للسفر موضوعاً»، 2) مبنا دوم این است که «المقیم مسافر»، کسی که قصد اقامه کرده، عرفاً مسافر است و اقامه قاطع سفر نیست.

ایشان در اینجا گرچه به این قسمت تصریح نکردند اما از ظاهر کلامشان استفاده می‌شود که اگر ما گفتیم «قاطعةً للسفر موضوعاً»، این مسلم داخل در صحیحه محمد بن مسلم قرار می‌گیرد که «الرجل یرید السفر»، ایشان صحیحه محمد بن مسلم را اینطور معنا کردند که ظاهرش این است «الرجل یرید السفر بعد أن لم یکن مسافراً!»؛ کسی که مسافر نیست و اراده سفر کرده، این شخص باید بعد از حد ترخص نمازش را قصر بخواند. در اقامه هم اگر گفتیم «قاطعةً للسفر موضوعاً»، همین عنوان صادق است و این شخص بعد از حد ترخص باید قصر بخواند.

اما اگر مبنا دوم را قائل شدیم (که مبنا دوم این است که اقامه قاطع سفر نیست و عرف مقیم را مسافر می‌داند، حقیقتاً هم مسافر می‌داند و به مجرد اقامه نمی‌گوید که این از عنوان مسافر خارج شده)، طبق این مبنا باید دنبال این باشیم که آیا دلیلی برای جریان احکام حد ترخص در اینجا وجود دارد یا نه؟ قبل از اینکه فرمایش ایشان را دنبال کنیم عرض کردم نظیر این مطلب با یک بیان کم‌رنگ‌تری در کلمات مرحوم بروجردی آمده و بعید هم نیست که قبل از ایشان در کلمات دیگران هم این مسئله مطرح شده باشد و ما الآن باید اینجا این را روشن کنیم که آیا این بحث «هل یبتنی علی هذا النزاع أم لا یبتنی»؟

به نظر ما اگر در همان مطلبی که قبلاً عرض کردیم دقت کنیم اینجا مناقشه بر مرحوم خوئی و مرحوم بروجردی است؛ زیرا اولاً در بحث صلاة مسافر نمی‌گوئیم ادله‌ی قصر موضوعش مسافر عرفی است، همین جا هم مرحوم خوئی تصریح می‌کند که اگر گفتیم این شخصی که قصد اقامه می‌کند، «خرج عن كونه مسافراً عرفاً»، اینجا داخل در صحیحه محمد بن مسلم می‌شود، اما اگر گفتیم اقامه قاطع سفر نیست و مسافر است عرفاً، داخل در صحیحه محمد بن مسلم نمی‌شود برویم سراغ اینکه دلیل دیگر داریم یا نه؟

ارزیابی دیدگاه محقق خوئی (قدس سره)

به نظر ما در اساس این بحث تأمل است، شارع می‌گوید هر کسی چهار فرسخ برود و برگردد، یا هشت فرسخی امتدادی برود نمازش قصر است؛ خواه به این شخص عرفاً مسافر بگویند یا نه، شارع می‌گوید وقتی از حد ترخص بیرون آمدی تو قصر

بخوان، خواه به این مسافر عرفاً بگویند یا نگویند، خواه قبلش عنوان مسافر عرفی را داشته باشد یا نه. چرا ما این مسافر عرفی را بر این ادله تحمیل کنیم و بعد هم بیائیم اینجا مسئله را بر همین مبنا پیش برده و بگوئیم اگر مقیم مسافر نیست آن وقت داخل در روایت محمد بن مسلم است و بعد روایت محمد بن مسلم را اینطور معنا کنیم: «الرجل یزید السفر بعد أن لم یکن مسافراً عرفاً»، این را شما از کجا آوردید؟!

یک احتمال دیگر این است که «الرجل یزید السفر بعد أن یكون صلاته تامة»، نمازش تمام است، اگر این را گفتیم هم وطن را می‌گیرد و هم اقامه را می‌گیرد. صاحب جواهر از صاحب مدارک نقل کرد که این اطلاق دارد و حق با صاحب مدارک است، «الرجل یزید السفر» اطلاق دارد؛ اعم از اینکه «خرج من وطنه» یا «خرج من محل اقامته»، اینکه شما مرحوم خوئی می‌فرمائید این روایت محمد بن مسلم به این معناست «الرجل یزید السفر بعد أن لم یکن مسافراً»، این را شما از کجا آوردید؟

بنابراین ما دو اشکال داریم:

1. یک اشکال این که اصلاً بحث سفر عرفی در اینجا مدخلیتی ندارد و ادله قصر موضوعش مسافر عرفی نیست، بلکه موضوع ادله قصر «من سافر ثمانية فراسخ» و «من ضرب فی الارض ثمانية فراسخ» است؛ خواه عرف به او مسافر بگوید یا نگوید.

2. شما چرا در این روایت می‌فرمائید «بعد أن لم یکن مسافراً عرفاً»، این را از کجا آوردید؟ می‌گوئید «الرجل یزید السفر بعد أن لم یکن مسافراً عرفاً»، نه «الرجل یزید السفر» بعد از این که نمازش تمام است، قرینه مناسبت حکم و موضوع می‌گوید: «من کان صلاته تامة فیزید السفر»؛ کسی که جایی نماز می‌خواند و نمازش هم تمام است، حال اراده سفر می‌کند، از حد ترخص به بعد نمازش را قصر بخواند.

لذا اولین مطلب اینجا مناقشه در فرمایشات مرحوم بروجردی و محقق خوئی (قدس سره) است که ما نباید نزاع را مبتنی بر مسئله این قرار بدهیم که آیا اقامه «قاطعة للسفر موضوعاً أم لم تکن قاطعة للسفر موضوعاً»؟

بررسی مطلب دوم محقق خوئی (قدس سره)

مرحوم خوئی می‌فرمایند: روی این مبنا که ما مقیم و اقامه را قاطع سفر موضوعاً ندانیم (که گفتیم چه بدانیم و چه ندانیم اینجا فرقی نمی‌کند)، همین راهی که از حالا به بعد ایشان طی می‌کند علی کلا الفرضین باید جلو بیایند، چه قاطع باشد و چه نباشد؛ یعنی ما می‌گوئیم «الاقامة سواء كانت قاطعة للسفر عرفاً أم لم تکن قاطعة»، چه دلیلی داریم بر این که احکام حد ترخص در اقامه و محل اقامت جریان پیدا کند؟

در اینجا یک دلیل به عنوان تنقیح مناط دارند که مرحوم خوئی از آن تعبیر می‌کند به «وجه اعتباری» و این دلیل را مورد مناقشه قرار داده و بعد می‌گویند: باید برویم سراغ روایات، ببینیم از اطلاق تعابیر در روایات می‌توانیم اشتراک بین اقامه و وطن را استفاده کنیم یا نه؟ عبارت مرحوم بروجردی در وجه اعتباری این است: «و ما ذکر من وحدة الملاك فی الوطن و محلّ الاقامة بعد تسلیم القاطعية الموضوعية ممنوعاً»؛ مرحوم بروجردی می‌گویند: مدعی می‌گوید بعد از اینکه ما بگوئیم اقامه موضوعاً قاطع است اما وحدت ملاک وجود دارد.

مرحوم خوئی وحدت ملاک را در فرضی که قاطع نیست آورده که خود همین هم مؤید ماست، این مطلب مؤید این است که در این مسئله فرقی نمی‌کند. آیا بین وطن و محل اقامه وحدت ملاک وجود دارد؟

بیان مرحوم بروجردی این است که وحدت ملاک نیست، او می‌گوید عرف فرق می‌گذارد «إذ العرف يفرق بينهما فيعدّ المسافر الذی»؛ آن مسافری که در بلدش حاضر است و آثار بلد برای او مخفی نیست، به او حاضر می‌گوید، «بخلاف من خرج عن محل الإقامة فإنه بعد ما أعرض عنه بالخروج يصدق عليه عنوان المسافر»، ایشان می‌گوید به عرف که مراجعه کنیم می‌گوید کسی در وطنش هست، هنوز در توابع وطن است و به حد ترخص نرسیده، عرف به او می‌گوید «حاضر في الوطن»، اما کسی که در محل اقامه است و از محل اقامه بیرون آمد ولو هنوز از حد ترخص بیرون نرفته، عرف نمی‌گوید «حاضر في الوطن، حاضر في محل الإقامة»، ایشان می‌فرماید عرف فرق می‌گذارد.

تفاوت دیدگاه مرحوم بروجردی و محقق خویی (قدس سره) آن است که مرحوم بروجردی می‌فرماید: «و السر في ذلك أن محل الإقامة بالخروج منه يخرج من كونه مَقْرراً للإنسان بالكلية»؛ تا شخص یک قدم از محل اقامت بیرون گذاشت این بالکلیه از مقر انسان بودن خارج می‌شود، «و يصير بالنسبة إليه كغيره من البلدان»^[1].

مطلب دوم دیدگاه محقق خویی؛ «وجه اعتباری»

اما بیانی که مرحوم خویی دارند آن است که روی مسئله وحدت غرض تکیه کرده و می‌گوید: «بدعوى أن الغرض من تشريع حد الترخص تعيين الموضع الذي يجب فيه التمام و تمييزه عن غيره المبني على التحاق توابعه البلد به و أن المسافر ما لم يتجاوز ذلك الحد كأنه لم يخرج بعد من البلد»؛ آن که تشريع کرده حد ترخص را غرضش چیست؟ غرضش این است که آنجایی که نماز باید تمام خوانده شود آنجا هست و توابعش، و مسافر مادامی که از این توابع تجاوز نکرده هنوز در بلد است و صدق مسافر بر او نمی‌کند، «و هذا المناطق مشترك في الوطن و محل الإقامة»؛ در این غرض وطن و محل اقامه مشترک است؛ یعنی بیانی که مرحوم خویی برای ملاک دارند یا به تعبیر خودشان وجه اعتباری، یک مقداری با آن بیانی که مرحوم بروجردی دارند تفاوت دارد.

بنابراین مرحوم بروجردی مسئله را روی عرف می‌برد؛ یعنی ایشان می‌گوید: اول بگوئیم وحدت ملاک است و بلافاصله در جواب می‌گوید: عرف بین اینها فرق می‌گذارد، اما محقق خویی (قدس سره) می‌گوید: شارع آن غرضی که در تشريع حد ترخص در وطن دارد آن غرض چیست؟ غرض این است که این آدمی که در یک جا نمازش را تمام می‌خواند مادامی که همان جا هست نمازش را تمام بخواند، تا مادامی که در توابع آنجاست؛ یعنی هنوز داخل در حد ترخص است نمازش را تمام بخواند که این غرض در مسئله اقامه هم وجود دارد؛ یعنی در مسئله قصد اقامه هم همین غرض از تشريع وجود دارد.

اشکال محقق خویی (قدس سره) بر «وجه اعتباری»

منتهی ایشان در جواب می‌فرماید: ما این را قبول نداریم؛ چون دلیل استحسانی است و ما علم به مناط نداریم و وجه اعتباری نمی‌تواند سند برای حکم شرعی باشد، «مع أنه لا ينبغي التأمل في كونه مسافراً عرفاً حينما يخرج من البلد»^[2]؛ مقیم تا از بلد خارج می‌شود عنوان مسافر را دارد. لذا می‌فرماید: این وجه اعتباری که سراغ ملاک و مناط برویم، اصلاً نمی‌توانیم قبول کنیم و باید سراغ روایات برویم. لذا این وجه اعتباری هم کنار می‌رود.

خلاصه آن که تا اینجا محقق خویی (قدس سره) ابتدا مبنایی را پایه‌گذاری کردند و بعد وجه اعتباری را ذکر کردند که همه اینها کنار می‌رود. حال ما هستیم و مسئله روایات، آیا از روایات می‌توانیم اشتراک این دو (که محل اقامه و وطن در احکام حد

ترخص مشترکند) را استفاده کنیم یا نمی‌شود استفاده کنیم؟ ایشان چند تا روایت را مطرح می‌کند.

دلیل سوم بر اشتراک: روایات

روایت اول: روایت حماد بن عثمان

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبُرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ [عَنْ رَجُلٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: إِذَا سَمِعَ الْأَذَانَ أَتَمَّ الْمُسَافِرُ.^[3]

گفتیم به نظر ما نقل حماد از «رجل» خودش توثیق است هر چند اسم آن رجل نیامده و این‌گونه ارسال ضرری نمی‌رساند اما محقق خویی (قدس سره) می‌فرماید سندش ضعیف و مرسله است. در این روایت آمده: «إذا سمع الاذان اتم المسافر»؛ این کسی که از محل اقامه بیرون می‌رود و الآن مسافر است، مادامی که اذان را می‌شنود تمام بخواند، به این معناست که این مقیم هم حد ترخص دارد؛ یعنی همان طوری که متوطن از شهر بیرون می‌رود مادامی که اذان را می‌شنود نماز را باید تمام بخواند، مقیم نیز همین‌طور است. مرحوم خویی در بیان استدلال به این روایت می‌فرماید: «فقیل إن اطلاقها يشمل الخروج من محل الإقامة»، این بیان استدلال است. بعد اشکال می‌کنند که باید دید اشکال ایشان چیست؟

اشکال اول محقق خویی بر روایت و رد آن

اولاً اشکال سندی می‌کنند که این روایت، مرسله است که ما قبلاً این اشکال را جواب دادیم و خلاصه جواب ما این بود که اگر یکی از اجلاء مانند حماد بن عثمان (که این گفتیم مراد از حماد در این روایت حماد بن عثمان است، هم حماد بن عثمان و هم حماد بن عیسی هر دو از اجلای فقها هستند)، از کسی روایتی نقل می‌کنند، معلوم می‌شود آن شخص برایشان موثق بوده، ولو به چه جهت اسمش را ذکر نکردند ولی این‌گونه مثال‌ها مغلط نیست.

به بیان دیگر، نمی‌شود حماد بن عثمان از یک شخصی که غیر معتبر است یا واضح الفساد در حدیث است از او حدیث نقل کند، یک وقت حماد از کسی نقل می‌کند که نامش مشخص است و سخن همه رجالیین این است که این آدم ممکن است موثق در نزد او باشد، ولی ضعیف در نزد ماست، در این صورت می‌گوئیم شما همین را قبول کنید که کفایت در توثیق می‌کند، بالأخره یک توثیق است همین توثیق برای ما کفایت می‌کند در اعتماد، لذا یک جایی که اسمش را ذکر کرده ما قرینه مخالف بر تضعیف داریم، شبیه تعارض بین توثیق و تضعیف می‌شود، اما اینجا که اسمش را ذکر نکرده دلیلی بر تضعیف نداریم.

لذا این که گفته می‌شود در نقل اجلا از یک نفر باید اسمش را هم ببرند، به نظر ما لازم نیست، بلکه اگر اجلا گفتند «عن رجل» مسلم کافی است و اگر یک جلیل القدری هم گفت «عن رجل» به نظر ما کفایت می‌کند. به روایات هم که مراجعه کنید وقتی از ائمه (علیهم السلام) می‌پرسند: اگر حدیثی از شما رسید و ما نمی‌دانیم شما فرمودید یا نه، آیا در درجه اول به روات ارجاع می‌دهند یا به متن؟! ائمه (علیهم السلام) می‌فرمایند: اگر شبیه سایر احادیث ماست قبول کنید و اگر نیست قبول نکنید.

اما این مطلب که زیاد هم آقایان به آن استدلال می‌کنند که «أفیونس بن عبدالرحمن ثقة أخذ عنه معالم دینی»، به این معنا نیست که امام (علیه السلام) به عنوان سند بخواهد بگوید: اگر این در سلسله سند واقع شد یا مرحله اول مراجعه برویم سراغ اینها، بلکه می‌گویند ما دسترسی به شما نداریم، برویم از یونس بن عبدالرحمن احکام را بپرسیم؟ آن ثقة در آنجا یعنی آنچه اینها می‌گویند؛ یعنی آنچه می‌گویند همه را از جانب ما می‌گویند، یک راهی را نشان می‌دهند که وقتی به ما دسترسی ندارید از اینها سؤال کنید.

بنابراین به نظر ما در اینجا اینجا طولیت وجود دارد، الآن مکتب نجف به ما تفهیم کرده در درجه اول در روایت سراغ سند برویم، من ادعایم این است که خود روایات می‌گوید: در درجه اول سراغ متن برویم، اگر دیدید یک متنی است مطابق با قرآن و سایر روایات است آن را اخذ کنید؛ خواه راوی اش ثقه باشد یا نباشد، روایات متعددی را شاهد آوریم. من این طولیت را می‌خواهم ادعا کنم، الآن ما مشکله‌مان همین است که یک روایتی که هزار سال در کتب فقهی فقها به آن تمسک کردند الآن یک رجالی می‌گوید: این راوی یک چنین اشکالی دارد، روایت را می‌خواهد از کار بیندازد این روش غلط است!

لذا در همان بحث اصولی مقبوله عمر بن حنظله مرحوم خوئی می‌فرماید: عمر بن حنظله توثیق ندارد، اما چون فقها تلقی به قبول کردند ما هم قبول می‌کنیم، البته این برای زمانی بوده که ایشان عمل فقها را قبول می‌کرده، بعد از آن هم برگشتند! بنابراین در درجه اول باید سراغ متن رفت و این خیلی راهگشاست، شما الآن می‌روید سراغ نهج البلاغه. سند نمی‌خواهد، این متن «لا یصدر إلا من المعصوم (علیه السلام)». ائمه (علیهم السلام) یک مطلب دیگر هم فرمودند و آن این که هر چه ما می‌گوئیم در قرآن وجود دارد.

ما می‌گوئیم روایتی که به دست مردم می‌رسد در درجه اول شاخص چیست؟ سخن ما این است که در درجه اول شاخص مطابقت با قرآن و سایر احادیث است، حال درست است در قرآن فقط کلیات آمده، ولی در سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و در روایات دیگری که مسلم الصدور از ائمه (علیهم السلام) است؛ یعنی ما باید دو بخش کنیم یکی روایات مسلم الصدور از ائمه (علیهم السلام). در درجه اول باید این روایت را به قرآن، سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و سایر احادیث، احادیثی که مسلم الصدور است ارجاع دهیم. اگر به آنها ارجاع داده و توانستیم بفهمیم که این شبیه آنهاست نیاز به سند ندارد.

در درجه دوم اگر از قرآن یا سایر احادیث متابعتی پیدا نکردیم می‌رویم سراغ سند. من همه حرفم این است که امروز مکتب نجف تحمیل کرده بر اجتهاد که اول و آخر باید سند را دید، مکتب قم اینطور نیست بلکه روی مسئله متن است. و تعجب این است که خود مرحوم خوئی در اصول، وثوق صدوری و وثوق خبری را کافی می‌داند، ولی در فقه دائماً دنبال وثوق مخبری است.

شما می‌بینید آقایان مراسلات شیخ صدوق (قدس سره) را کنار می‌گذارند! چه چیز از روایات باقی می‌ماند؟! ما این روایاتی که علما و بزرگان اینقدر زحمت کشیدند و حفظ کردند بالأخره یک جهاتی وجود داشته که اینها را ذکر کردند، یک وقت مثل مرحوم مجلسی در بحار همه نوع روایات را می‌خواهد بیاورد و یک وقت هست که مثل صدوق (قدس سره) این روایات را می‌آورد، مثل مرحوم شیخ طوسی می‌آورد. من در ذهنم بود در اصولیات کسی این قول را قائل نباشد، من دیدم مرحوم شهید حاج آقا مصطفی خمینی همان نظر را دارد و می‌گوید: تمام روایات کتب اربعه قطعی الصدور است. یکی از جهات قطع صدور متن این روایات است و این که این متن واقعاً یثابراً به یاد تا زمان ما حفظ شده و اتفاقاً ما از این راه می‌خواهیم صحیح‌ها را حفظ کنیم.

نتیجه آن که ائمه (علیهم السلام) در مرحله اول فرمودند که اگر یک روایتی از ما به دست شما رسید سراغ راوی بروید، بلکه می‌فرمایند سراغ متن بروید. من عرضم این است که از روایات متعدد استفاده می‌شود. برای مرحله دوم هم مسئله وثوق راوی است.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1] «و يوجّه الثاني: بأن أدلة ثبوت القصر للمسافر مطلقة، و غاية ما ثبت بسبب الصحيتين السابقتين تقييدها بالنسبة إلى الوطن فقط، فإنه و إن لم يذكر فيهما لفظ الوطن و لذلك ربما ادعي إطلاقهما لكل بلد أنشئ منه السفر لكنهما تنصرفان إلى

الوطن قطعاً. و يؤيد ذلك قوله في صحيحة ابن سنان: «و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»، فيبقى محل الإقامة مشمولاً لعمومات أدلة القصر. و ما ذكر من وحدة الملاك في الوطن و محل الإقامة بعد تسليم القاطعية الموضوعية ممنوع، إذ العرف أيضاً يفرق بينهما، فيعدّ المسافر الذي لم يخف عليه آثار بلده حاضراً فيه، بخلاف من خرج من محل الإقامة، فإنّه بعد ما أعرض عنه بالخروج يصدق عليه عنوان المسافر و إن لم يصل بعد إلى حدّ الترخّص. و السرّ في ذلك أن محل الإقامة بالخروج منه يخرج من كونه مقرّاً للإنسان بالكلية و يصير بالنسبة إليه كغيره من البلدان.» البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر؛ ص: 312.

[2] □ «أحدها: الوجه الاعتباري بدعوى أنّ الغرض من تشريع حدّ الترخّص تعيين الموضع الذي يجب فيه التمام و تمييزه عن غيره، المبني على التحاق توابع البلد به، و أنّ المسافر ما لم يتجاوز ذلك الحدّ كأنه لم يخرج بعد من البلد و لم يصدق عليه عنوان المسافر و لو بضرب من الاعتبار، و إن كان مبدأ المسافة هو البلد نفسه، و هذا المناط كما ترى يشترك فيه الوطن و محلّ الإقامة. و فيه: ما لا يخفى، فإنّ الوجه الاعتباري لا يصلح سنداً للحكم الشرعي. مع أنّه لا ينبغي التأمّل في كونه مسافراً عرفاً حينما يخرج من البلد، فيطلق عليه المسافر جزماً من لدن حركة السيارة و نحوها. فالحكم تعبّدي محض لا يمكن التعويل فيه إلّا على الروايات، و هي العمدة في المقام.» موسوعة الإمام الخوئي؛ ج20، ص: 212.

[3] □ المحاسن (للبرقي)، ج2، ص: 371، ح127؛ وسائل الشيعة، ج8، ص: 473، ح11200-7.