

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

نکاتی به مناسبت وفات حضرت خدیجه کبری (علیها السلام)

امروز مصادف است با وفات خدیجه کبری همسر گرامی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)، این بانو حق بزرگی بر همه مسلمین تا روز قیامت دارد و باید این مراتب و منزلتی که این بانو در نزد خدای تبارک و تعالی و در نزد رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) و در عالم ملکوت آن مقام و جایگاهی این بانو دارد مورد توجه ما قرار بگیرد.

در یک نقلی پیامبر (صلی الله علیه و آله) به خدیجه فرمودند: خدای تبارک و تعالی در هر روز چند بار در پیش ملائکه به وجود تو مباحثات می‌کند، این خیلی تعبیر عجیبی است، یا این نقلی که قاعداً این روزها و لیالی هم شنیدید که وقتی پیامبر (صلی الله علیه و آله) از معراج برمی‌گشتند به جبرئیل فرمودند: حاجتی به من داری که از نقل استفاده می‌شود که خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) احساس کردند که جبرئیل یک مطلبی را می‌خواهد به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرض کند. عرض کرد: بله یا رسول الله و آن این است که سلام خدای تبارک و تعالی و سلام من را به خدیجه برسان.

این خیلی مطلب مهمی است و در ادامه‌اش وقتی پیامبر (صلی الله علیه و آله) سلام خدا و سلام جبرئیل را به حضرت خدیجه رساند، حضرت خدیجه به این تعبیر کرد که: «هو السلام منه السلام و إلیه السلام»، این هم جواب سلام به این نحو بوده و هم بیان حقیقت سلام بوده که حقیقت سلام خود خدای تبارک و تعالی است و هر سلم و هر سلامتی تا به خدا رجوع نکند تحقق و معنایی ندارد که خود این نیاز به یک بیانی دارد که در بعضی از فقرات ادعیه هم آمده است.

بنابراین حق بزرگی که این بانوی بزرگ اسلام بر همه مسلمین دارد و به آن تعبیری که خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود که آن زمانی که همه مردم او را تکذیب می‌کردند حضرت خدیجه (علیها السلام) او را تصدیق کرد و این کاشف از آن روح وسیع و بلند حضرت خدیجه (علیها السلام) بوده، آن ظرف روحی و قلبی که خدا به او عنایت کرده و او را برای همسری پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، این حق را همیشه باید توجه داشته باشیم و تا اندازه‌ای که برای ما امکان دارد نسبت به این بانو انجام وظیفه کنیم.

خلاصه بحث گذشته

فرمایش محقق اصفهانی (قدس سره) را ملاحظه فرمودید. قبل از اینکه برخی از مناقشات را بیان کنم دنباله آن مطلبی که دیروز بعضی در ذهنشان بود (و شاید آن طور هم مناقشه کند به مرحوم اصفهانی) باید پاسخ داده شود و آن این که دقت‌های عقلی جایگاهی در فقه ندارد. جواب ما این است که مرحوم اصفهانی کاملاً طبق یک دقت عرفی جلو آمدند و ایشان می‌گویند: دو تعبیر در روایات وارد شده که روشن است؛ یعنی وقتی به عرف مراجعه کنیم با وجود این دو تعبیر، عرف این مراتب را برایش

یک وقتی می‌گفتیم این مراتب را فقط عقل درک می‌کند که اینجا عنوان عقلی را پیدا می‌کرد و می‌گفتیم اصلاً نباید توجه کرد، اما وقتی می‌گوئیم عرف می‌گوید: تواری از بیوت چند مرحله و مرتبه دارد، خفاء الاذان هم چند مرحله و مرتبه دارد، ما باید با توجه به قرائن، از هر قرینه‌ای چگونه استفاده می‌کنیم که امام علیه السلام کدام مرتبه را بیان فرموده است. لذا این مراتب خودش یک مراحل عرفی است.

نکته دیگر آن که یک وقتی یک بحثی کردیم در این که مرجعیت عرفی به چه نحوی است؟ در ضمن مباحث اصول یک وقتی بیش از یکی دو ماه مباحثی مربوط به عرف را ذکر کردیم. عرفی که ما در استنباط از آن استفاده می‌کنیم، عرف دقیق است نه عرف مسامحه‌گر، این یک مطلب مسلمی است. عرض کردم هم در کلمات مرحوم اصفهانی، مخصوصاً بیشتر در کلمات امام خمینی (قدس سره) این مسئله آمده و هیچ فقیهی نمی‌گوید ما روی تسامحات عرفیه کار می‌کنیم. مثلاً یک ظرف آبی است اگر عرف مسامحه به این آب می‌گوید فایده ندارد، بلکه باید عرف را متوجه کنیم و با توجه آیا به این مایع می‌گوید «ماء» یا نه؟

بله، یک جاهایی داریم بحث تسامح مطرح می‌شود که آنجا هم باز عرف با دقت تسامح می‌کند نه بدون دقت؛ یعنی یک چیزی را کالعدم می‌داند، مثلاً در باب استصحاب در آنجایی که واسطه واسطه‌ی خفی است عرف می‌داند واسطه هست، اما می‌گوید من این واسطه را کالعدم می‌دانم، عند الدقه می‌گوید من این واسطه را کالعدم می‌دانم. پس ما عرف دقیق را، نه عرف مسامحه‌کار را باید معیار قرار بدهیم. در اینجا این مراتب و مراحل هم عرفی است. پس این بحث دیگر بحث عقلی فلسفی و دقّی نمی‌شود که بگوئیم اینها را ما نباید در اینجا مطرح کنیم.

نکته دیگر آن که با توجه به روایات، یا برای آن راوی که سؤال کرده مطلب روشن بوده یا سؤال نکرده، ولی با قطع نظر از این، خفاء الاذان یک وقت می‌گوئیم ظهور دارد همان‌گونه که مرحوم اصفهانی هم استظهار کرده در آن اذان بما هو صوت عال می‌گوئیم صدای بلند از شهر نمی‌آید و مخفی شده، ولی صوت الاذان بما اینکه فصولش تمییز داده شود، این هم یک امر عرفی است و عرف می‌تواند اینجا بگوید: بله، این مراحل عرفی است و مراحل دقّی عقلی نیست.

اشکالات بر دیدگاه محقق اصفهانی (قدس سره)

اشکال اول: اولین مناقشه‌ای که ما بر مرحوم اصفهانی داریم این ادعایی است که ایشان فرموده که بیوت جدران، تواری بیوت و خفاء الاذان هر کدام مراتبی دارند و گویا می‌خواهند بفرمایند هر مرتبه‌ای از هر کدام با هر مرتبه‌ی دیگر مساوی است که این ظاهراً فرمایش تامی نیست. ما بحث را می‌آوریم به همان مرحله و مرتبه آخر و می‌گوئیم واقع خارجی خلاف این است، شخص از شهر بیرون می‌آید، اذان بما هو صوت عال هم نمی‌شنود ولی بیوت هنوز پیداست، اشکال بیوت و نه اشباح بیوت. این اشکال به نظرم مهم‌ترین مطلب نسبت به فرمایش ایشان است.

اشکال دوم: این است که شما بلافاصله بعد از این که می‌فرمائید اینها در آخرین مرتبه متحاذی‌اند که ما اشکال کردیم بعد از آن رفتید سراغ این که حال کدام یک از این دو روایات را ترجیح بدهیم؟ قبلاً هم این اشکال را گفته بودیم در اینجا باید دید آیا جمع عرفی بین اینها ممکن است یا نه؟ یعنی «لو فرضنا الاختلاف بینهما» در آن آخرین مرتبه باید ببینیم که آیا جمع عرفی در اینجا ممکن است یا نه؟ بعضی از جمع‌ها که در کلمات اشاره شده را بیان خواهیم کرد:

مرحوم حکیم در اینجا سه جمع ذکر کرده است:

1. یک جمع این است که می‌فرماید: ما روایات تواری بیوت را حمل کنیم «على خصوص البوادی التي لا يكون التوطن فيها إلا في بيوت منقوله أو ثابتة»؛ یعنی بگوئیم آن تواری بیوت برای جایی است که افرادی در بیابان زندگی می‌کنند و چادر دارند و خانه‌هایشان قابل انتقال است و یا در بیابان‌ها چند خانه ثابت دارند و مربوط به شهرها نیست، خفاء‌الاذان را مربوط به شهرها بگیریم.

بعد می‌فرمایند: این جمع اوفق است «بصناعة الجمع لأن نسبة الصحيحة الاولى بلحاظ كون موردها البيوت إلى غيرها نسبة المقيد إلى المطلق»، زیرا نسبت روایت تواری بیوت نسبت به خفاء‌الاذان نسبت‌شان مقید به مطلق است؛ یعنی آن روایات خفاء‌الاذان عنوان مطلق را دارد و بعد بگوئیم در جاهایی که عنوان شهر را ندارد، ملاک تواری بیوت است.

به نظر ما اولاً این جمع، جمع تبرعی است و ثانیاً اصلاً نسبت، نسبت مطلق و مقید نیست بلکه متباینین هستند، او یک علامت است و این یک علامت دیگر.

2. جمع دوم همین است که مرحوم اصفهانی اشاره کرده؛ یعنی مرحوم اصفهانی در کلماتش به این مطلب اشاره شده بود که ما روایت اولی را حمل کنیم «على ارادة المرتبة الخاصة من الاستتار تكون مساوية في المقدار لعدم السماع»؛ بگوئیم جمع بین این دو این است که تواری‌ای ملاک است که ملازم با خفاء‌الاذان باشد. اشکال این جمع آن است که باز مستلزم این است که بگوئیم هر کدام از اینها در هر مرتبه‌ای بین‌شان ملازمه است و آن را ما انکار کردیم خصوصاً در آن مرتبه آخر.

3. جمع سوم این است که - ایشان هم در آخر همین جمع سوم را می‌پذیرد - که بگوئیم روایت تواری اصلاً در مقام بیان تقدیر نیست، بلکه سائل می‌گوید: «فی کم یقصر؟» امام (علیه السلام) می‌فرماید: «إذا يتواری من البيوت»، یک عنوان کلی را ذکر می‌کند، ملاک تواری خفاء‌الاذان است؛ یعنی بگوئیم خود تواری عنوان تحدید و تقدیر را ندارد، بلکه آنچه عنوان تقدیر را دارد روایت خفاء‌الاذان است. با این بیان ایشان این را جمع می‌کنند و بعد هم می‌گویند: اگر کسی این جمع را هم نپذیرد، باید سراغ مرجحات برویم^[1] و باز ایشان نیز مثل مرحوم اصفهانی همان روایات اذان را ترجیح می‌دهد، مرحوم خوئی هم همین روایت اذان را ترجیح می‌دهند.

اشکال این جمع هم روشن است که هر دو روایت در مقام تقدیر است، ما چطور بگوئیم تواری در مقام تقدیر و تحدید نیست، هر دو یک حدی و علامت برای حد ترخص را ذکر می‌کند. این سه تا جمع در مستمسک مرحوم آقای حکیم است که مناقشاتش را هم ملاحظه فرمودید.

دیدگاه آقاوحید بهبهانی (قدس سره)

وحید بهبهانی (قدس سره) این بیان را دارد: «يمكن أن يكون ما ورد من أن ابتداء القصر إذا تواری عن البيوت حكم ذلك بحسب نفس الامر و بيان اللّم و الحكمة في اعتبار حدّ الترخص»، تقریباً یک مطلبی شبیه آن جمع سوم است، منتهی با یک بیان دیگری است که روایت تواری در مقام بیان حکمت حدّ ترخص است؛ یعنی می‌گوییم فلسفه حد ترخص چیست و این جایگاهش کجاست و چرا چنین عنوانی مطرح شده؟ می‌گوئیم شخص تا مادامی که در بلدش هست عنوان حاضر را دارد و اگر بخواهد نماز را تقصیر کند، عنوان مسافر را باید پیدا کند. بعد تواری یعنی وقتی تو در بلد نیستی دیگر حاضر نیستی.

ایشان می‌گوید: حکمت در اعتبار حد ترخص این است که «متی لم يتوار عن الوطن فهو في الوطن و اذا توارى عنه و خرج عنه فقد خرج عن حدّ الحضور و دخل في حدّ الغيبة و ليس المراد أن المكلف يعتبر هذا لابتداء قصره»؛ اصلاً امام عليه السلام نمی‌خواهند بگویند ابتدای قصر توارى بیوت است، این مراد نیست. «لأنه لا يعرف أنه توارى عن البيوت»؛ چون ما اگر به همان ظاهر روایت معنا کنیم که بگوئیم بیوت این را نبینند، نمی‌داند که آیا بیوت این را می‌بینند یا نه؟ «فلا يكون هذا أمانة أخرى لحد الترخص بل الامارة منحصرة في خفاء الاذان»^[2]، این هم راه جمع چهارم است که شبیه این بیان در فرمایش مرحوم خوئی نیز آمده است.

دیدگاه محقق خویی(قدس سره)

مرحوم خوئی می‌فرماید: چون مبدأ احتساب مسافت بلد است «و يتّصف المسافر بكونه مسافراً من لدن خروجه عن البلد حيث إنه مسافرٌ حينئذ حقيقة اذ السفر هو البروز و هذا برز و خرج»؛ یعنی تا اینجا عین فرمایش مرحوم وحید در مصابیح الظلام است. منتهی از اینجا به بعد یک اضافه‌ای در فرمایش مرحوم خوئی است که می‌فرماید: «الا أن فعلية الحكم المذكور منوطٌ ببلوغة مقداراً خاصاً من البُعد و كأنه من أجل أن توارى عن البلد ملحقٌ به فلا يقصر إلا لدى الابتعاد عن البلد و نواحيه بحيث ينقطع عن البلد رأساً».

بعد می‌فرماید: «فالنصوص مسوقة لبيان كميته»؛ ایشان این نکته را دارند که شخص زمانی صدق مسافر برایش می‌کند که از بلد و توابع بلد خارج شده باشد، اما تا در بلد یا در توابع بلد است عنوان مسافر را ندارد و می‌گویند این آدم درست است ما مبدأ مسافت را بلد می‌دانیم نه توابع بلد، اما وقتی رسید به همان اول بلد هنوز داخل در توابع است، آنجا عنوان مسافر برایش صدق می‌کند اما فعلیت این مسافر بودن وقتی است که از توابع خارج شده است.

به بیان دیگر، مرحوم خویی در اینجا دو عنوان ذکر می‌کنند: یکی صدق مسافر شأناً و یکی صدق مسافر بالفعل، می‌گویند وقتی به مبدأ مسافت رسید اینجا «يصدق عليه المسافر»، وقتی به آخر توابع رسید این فعلیت پیدا می‌کند عنوان مسافر، این مطلبی است که اضافه بر آن مطلب وحید(قدس سره) دارند. ما با ادله دیگر اثبات کردیم مبدأ مسافت همان بیوت و سور بلد است؛ یعنی هنوز داخل در توابع بلد است، آنجا را ما مبدأ برای هشت فرسخ قرار می‌دهیم و معیار است. لذا بگوئیم این شخص «فی قوة المسافر» است اما وقتی رسید به آخر توابع، عنوان فعلیت را پیدا می‌کند.^[3]

ارزیابی دیدگاه آقاوحید بهبهانی و محقق خویی

اولاً خود فرمایش وحید فرمایش ناتمامی است؛ زیرا امام علیه السلام در مقام حکمت حد ترخص نیست. به بیان دیگر، این که این توارى قابلیت دارد برای این که در جایگاه حکمت هم بنشیند یک امری است، ولی ظهور روایت این است که امام(علیه السلام) حد را بیان می‌کند، «اذا يتوارى من البيوت»؛ یعنی علامت برای حد ترخص است. پس اصل فرمایش مرحوم وحید ناتمام است.

أسوء حالاً از کلام وحید بهبهانی(قدس سره)، این فرمایش مرحوم خوئی است که ما بگوئیم مبدأ المسافة عنوان شأنیت المسافر را دارد اما وقتی رسید به توابع این عنوان فعلیت را دارد. اولاً از ایشان می‌پرسیم چه بسا این دو علامت محقق باشد، اما هنوز توابع بلد در آن باشیم، مثل بلاد امروزی که غالباً همینطور هستند شما از شهر بیرون بیائید ممکن است دیوارهای خانه‌های مردم را نبینید اما شهرک‌هایی که متصل به شهر است، کارخانجاتی که متصل به شهر است، چون کارخانجات معتبر نیست، بیوت یعنی بیوت افرادی که در آنجا زندگی می‌کنند و بیوت شهر، یعنی الآن کثیراً ما اتفاق می‌افتد که شما داخل در توابع هستید اما هم خفاء الاذان است و هم توارى جدران بیوت شهر است، جدران خانه‌های مردم است.

بنابراین اگرچه در بدو امر یک مقداری با ذوق هم سازگاری دارد؛ یعنی بگوئیم چرا امام علیه السلام یک چیزی را به عنوان حد ترخص قرار دادند؟ وحید(قدس سره) فرمود: برای اینکه این تواری پیدا کند، مادامی که در بلد هست این حرف بد نیست، اما اینکه بگوئیم این هنوز عنوان توابع شهر را دارد، می‌گوئیم شاید یک شهر اصلاً توابع نداشته باشد، اما شما یک کیلومتر که از شهر بیرون رفتید هنوز اذان را می‌شنوید.

لذا این بحث توابع را ما اصلاً موضوعاً منتفی می‌دانیم تا چه برسد به این که یک تکلفٌ علی تکلف؛ یعنی طبق فرمایش مرحوم خوئی تکلفٌ علی تکلف است؛ یعنی یک تکلف این است که چه کسی گفته مسئله حد ترخص گره خورده با مسئله توابع، ممکن است یک جایی توابع هم نداشته باشد اما مسئله حد ترخص را مطرح می‌کنیم، ثانیاً شما یک تکلف بالاتر می‌فرمائید: «مبدأ المسافة يصدق عليه المسافر شأنًا»، اما وقتی رسید به حد ترخص اینجا دیگر فعلیت پیدا می‌کند، چنین چیزی نیست.

اینکه اصلاً این عنوان را بگوئیم یک جایی آدم می‌رود می‌گوید: «یصدق علیه شأنًا»، بالاخره مسافر هست یا نیست؟ عنوان مسافر شأنیت و فعلیت ندارد، یک جهت دارد یا هست یا نیست، بگوئیم تو شأناً مسافری ولی وقتی به حد ترخص رسیدی اینجا عنوان فعلیت را پیدا می‌کند این بیان درستی نیست.

دیدگاه برگزیده

بالأخره باید جمع کرد بگوئیم چرا در روایات دو علامت ذکر کردند، این تعدد علامتین یک وجهی می‌خواهد. نسبت عام و خاص مطلق است؛ یعنی هر جا تواری بیوت بشود خفاء الاذان است. فرض این است که لولا المانع، لولا این کوه و الا یک شهری اینقدر در چاله قرار می‌گیرد که اطرافش کوه است اصلاً ملاک نیست، وقتی می‌گوئیم تواری البیوت؛ یعنی لولا این موانع و جبال و تپه‌ها اگر این را گفتیم روشن است عام و خاص مطلق است؛ یعنی هر جا تواری البیوت می‌شود خفاء الاذان است و این مسلم است.

مطلق و مقید غیر از عام و خاص مطلق است. مطلق و مقید یعنی یک روایتی به عنوان تقیید برای روایت دیگر است این اعم از این است که نسبت‌شان عام و خاص مطلق هم باشد یا نه. ما می‌گوئیم این نسبت عام و خاص مطلق است ولی در هر عموم و خصوص مطلق این چنین نیست که ما آن مطلق یا آن عام را بر آن خاص حمل کنیم، نسبت عموم و خصوص مطلق است می‌گوئیم هر جا خفاء البیوت شد خفاء الاذان است و لا عکس، اما در اینجایی که این نسبت وجود دارد ما باید حتماً یکی را مقید دیگری قرار بدهیم؛ نخیر، شاید آن اشتباهی که برای مرحوم حکیم واقع شده این باشد. مجرد این‌که بین دو چیز نسبت‌شان عام و خاص مطلق باشد دلیل بر این نیست که ما مطلق را بر خاص حمل کنیم.

یک جمع دیگر (که تحقیق مطلب را ان شاء الله فردا عرض کنیم) آن است که مرحوم نائینی در دوره اول اصولش یعنی در فوائد الاصول این جمع وجود دارد ولی در اجود التقریرات نیست، ایشان می‌گوید تواری از بیوت مجمل است و خفاء الاذان مبین است، از راه حمل مجمل بر مبین وارد شده و بیائیم مجمل را با مبین تفسیر کنیم.

به نظر ما اگر تواری البیوت احتمالات و مراتبی دارد، «اذا يتواری من البيوت» نگفته که روشن نشد من نفهمیدم و مجمل است، معلوم می‌شود که یک معنایی را از آن فهمیده است. بنابراین این فرمایش مرحوم نائینی هم تمام نیست.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

حمل الثانية على ما عداها من البلدان والأمصار. وبين حمل الأولى على إرادة مرتبة خاصة من الاستتار تكون مساوية في المقدار لعدم السماع. وبين حملها على عدم إرادة التحديد بل مجرد وجوب التقصير حينئذ، لكون التواري عن البيوت أمانة قطعية على الوصول الى الحد، و لو متجاوزاً عنه. و الأول و إن كان أوفق بصناعة الجمع، لأن نسبة الصحيحة الأولى- بلحاظ كون موردها البيوت- إلى غيرها نسبة المقيد الى المطلق. و يؤيده اختصاص خبر إسحاق بالمصر. إلا أنه مما لم يقل به أحد، بل لا يظن إمكان الالتزام به، لأن تبعية ما دخل في حد الترخص للوطن في المدن والأمصار أولى منها في البيوت و القرى، كما هو ظاهر. فيتعين أحد الأخيرين. و ثانيهما أقرب عرفاً. و كيف كان فالتصرف يختص بالصحيحة الأولى لا غير. و لو فرض تعذر الجمع العرفي كان الترجيح لنصوص الأذان، لكونها أشهر.» مستمسك العروة الوثقى، ج8، ص: 92-91.

[2] «و يمكن أن يكون ما ورد من أن ابتداء القصر إذا توارى عن البيوت، حكم ذلك بحسب نفس الأمر، و بيان اللّم و الحكمة في اعتبار حدّ الترخّص هو أنّه متى لم يتوار عن الوطن، فهو بعد في الوطن، و إذا توارى عنه و غاب فقد خرج عن حدّ الحضور، و دخل في حدّ الغيبة عن الأهل و الوطن، إذ عرفت أنّ القصر لا يجب على الحاضر، بل يجب على المسافر الذي هو في مقابل الحاضر. و ليس المراد أنّ المكلف يعتبر هذا لابتداء قصره، لأنّه لا يعرف أنّه متى توارى عن البيوت، إنّما يعرف تواريه أهل البيوت، فلا يكون هذا أمانة أخرى لحدّ الترخّص، بل الأمانة منحصرة في خفاء الأذان، كما قال به ابن إدريس، فإذا أراد المكلف أن يعرف أنّه متى توارى عن البيوت اعتبره بعدم سماعه الأذان المتوسّط، فهو المعرّف للتواري، و التواري علّة ابتداء القصر و حدّ الترخّص.» مصابيح الظلام؛ ج2، ص: 175-176.

[3] «و بيانه: أنّ الأخبار تشير إلى بيان حدّ خاصّ من الابتعاد يكون هو المبدأ للتقصير و الإفطار، فإنّ مبدأ احتساب المسافة و إن كان هو البلد نفسه كما تقدّم و يتّصف المسافر بكونه مسافراً من لدن خروجه عن البلد، حيث إنّ مسافر حينئذ حقيقة، إذ السفر هو البروز و الظهور عن البلد، و هذا قد برز و خرج، إلّا أنّ فعلية الحكم المزبور منوطة ببلوغه مقداراً خاصاً من البعد، و كأنّه من أجل أنّ توابع البلد ملحق به، فلا يقصّر إلّا لدى الابتعاد عن البلد و نواحيه بحيث ينقطع عن البلد رأساً، فحدّد له حدّ خاصّ من البعد. فالنصوص مسوقة لبيان كمّية البعد، و جعل الخفاء أو عدم السماع علامة و كاشفاً عن بلوغ تلك الكمّية، و إلّا فسماع الأذان أو خفاء الجدران لا خصوصية و لا موضوعية لشيء منهما في الحكم، إذ قد لا يكون للبلد مؤذن، أو يقع السفر في غير موقع الأذان كما هو الغالب، أو قد يقع السفر في الليل فيتوارى عن البيوت و تخفى الجدران بعد سير خطوات قليلة، أو يكون المسافر أعمى، أو يوجد غيم غليظ يمنع عن الرؤية و غير ذلك من الفروض التي لا يتحقّق معها السماع و لا الخفاء، و مع ذلك يثبت الإفطار و التقصير جزماً.» موسوعة الإمام الخوئي؛ ج20، ص: 196-197.