

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

خلاصه بحث گذشته

بعد از این که اثبات کردیم که این دو عنوان که در روایات آمده، یکی تواری بیوت و یکی هم خفاء الاذان، اینها اولاً خودش عنوان شرط یا موضوع برای وجوب قصر نیستند، بلکه عنوان علامت را دارند، و ثانیاً بعد از اینکه گفتیم این دو تا علامت در هیچ مرتبه‌ای (به یک بیان) یا لااقل در آن مرتبه اخیره با هم تحدی نداشته و متحاذیتان نیستند، خفاء الاذان قبل از تواری بیوت محقق می‌شود، حتی در آن مرحله اخیره‌اش (که مرحله اخیره‌اش این است که بگوئیم اذان بما هو صوت عال، بیوت هم فقط همان أشكال البيوت لا خصوصيات البيوت)، حال باید دید که آیا جمعی بین این دو در مرحله اول امکان دارد یا نه؟ تا اینجا چهار راه را برای جمع ذکر کردیم که باز باید یک مقدار این بحث را دنبال کنیم.

دیدگاه محقق خویی (قدس سره)

مرحوم خویی این نظریه را اختیار کرده که برای جمع بین این دو دسته روایات بگوئیم آن که واقعاً علامت است همان خفاء الاذان است؛ یعنی خفاء الاذان علامت واقعی برای حدّ ترخص است، اما تواری بیوت علامت بر علامت است؛ یعنی اماره‌ی بر این علامت است. ایشان می‌فرماید: «يمكن أن يقال في مقام جمع بين الاخبار إن الحدّ الواقعي هو بلوغ البعد بمقدار لا يسمع الاذان كما تضمنته نصوص الكثيرة إلا أن معرفة ذلك و تشخيصه لكل احدٍ مما لا يتيسر غالباً»؛ خفاء الاذان برای غالب افراد میسر نیست، «فإن السفر في وقت الاذان نادر»؛ این که مقارن وقت اذان انسان به سفر برود نادر است، لا سيما در ازمه‌ی سابقه که با دواب می‌رفتند و حرکت را از صبح زود آغاز می‌کردند و بعد هر بلدی هم مؤذن ندارد که بخواهد اذان بگوید. پس ایشان این دو جهت را قرینه قرار دادند بر این که خودش لا یتیسر غالباً برای نوع مردم.

بعد نتیجه گرفته و می‌فرماید: «كان التعليق على عدم السماع قليل الجدوى»؛ اگر شارع به همین اکتفا می‌کرد و فقط مسئله عدم سماع اذان را مطرح می‌کرد قليل الجدوى بود، «لكونه من التعليق على امرٍ لا يقع خارجاً غالباً»^[1]؛ غالباً در خارج واقع نمی‌شود. لذا باز تأکید کردند «فهما معرّفان لبلوغ موضع الخاص من البعد»^[2]؛ یعنی حد ترخص یک موضع معینی از اتحاد است و این دو تا هم معرف او هستند، ایشان تصریح دارد. لذا در صحیح محمد بن مسلم که مسئله تواری بیوت مطرح است، آنجا شارع یک راهی که برای همه آسان است و کاشف قطعی از آن علامت است، می‌فرمایند تواری بیوت را برای این جهت مطرح کردیم.

بنابراین این راهی که ایشان طی کردند که یکی از اینها را علامت واقعی قرار بدهیم و دیگری را علامه علی العلامة و کاشف عن العلامة و اماره علی العلامة قرار بدهیم؛ یعنی خودش را از علامت خارج کنیم، به این منتهی می‌شود که ما یکی را بر علامت باقی بگذاریم و دیگری را از علامت خارج کنیم. بعد چه دلیلی آوردند؟ می‌فرماید: تعليق بر عدم سماع اذان یک امری است که قليل الجدوى است؛ یعنی اذان نادر است، مؤذن ممکن است نداشته باشد.

این‌گونه استدلال کردن واقعاً از ایشان تعجب است؛ زیرا اولاً روایات اذان بیشتر از روایات تواری است، ما فقط یک روایت تواری داریم، حال اگر آن احلام البیوت هم اضافه کنیم می‌شود دو تا روایت، اما روایت اذان بیشتر است، شارع بیاید آن را که مردم دسترسی ندارند را بیشتر مطرح کند؟! و بعد هم یک چیز دیگر را به عنوان کاشف از آن قرار بدهد؛ ایشان مجرد یک استبعادی دلیل آورد و حال آن که مسئله عدم سماع اذان برای مردم میسر است، چطور میسر نیست؟ مخصوصاً در بلاد قدیم که این سر و صداها و این امواج صوتی امروز نبود، تنها صوتی که از شهر بلند می‌شد صوت اذان بود و مردم به خوبی آن صدا را می‌شنوند.

نکته مهم این است که مسلم فعلیت این عناوین ملاک نیست؛ یعنی وقتی شارع به مردم این ملاک را می‌دهد یک روز می‌تواند امتحان کند، مخصوصاً افرادی که اهل سفر هستند نیاز ندارند، آنهایی که اهل سفر هستند اینقدر متشرع نبودند که یک بار موقع اذان بروند و مؤذن هم اذان می‌گوید، ثانیاً ممکن بود به مؤذن بگویند که ما داریم می‌رویم و برای اختبار این مسئله یک اذان بگو اشکالی ندارد تا این که ببینید صوت به او می‌رسد. ثالثاً، اصلاً اذان به عنوان مثال است؛ یعنی آیا صوت دیگری که هم‌اندازه صوت اذان باشد و همان کسی که مؤذن هست را بگویند ما سفر می‌رویم و سفرمان ساعت 10 صبح است تو صدایت را به همان اندازه بلند کن ببینیم تا کجا صدای تو را می‌شنویم، اینها آسان بوده، چطور می‌فرمایند: «لا یتیسر غالباً» و از ایشان بعید است.

اشکال مهم‌تر این است که شما چرا می‌آئید ظاهر یک روایت را از علامیت خارج می‌کنید؟ تواری البیوت خودش علامت نیست و اماره علی‌العلامه است، این برخلاف ظاهری است که سائل می‌گوید: «فی کم یقصر المسافر؟» امام(علیه السلام) می‌فرماید: «اذا یتواری من البیوت»، بنابراین این فرمایش ایشان هم ناتمام است.

نکته دیگر آن که، رابطه بین موضوع و حکم رابطه علت و معلول است و تا موضوع فعلیت پیدا نکند حکم فعلی نمی‌شود، حتی یک مورد را شما پیدا نمی‌کنید موضوع فعلی نباشد و حکم فعلی باشد. پس باید ملتزم شوید من لدن خروجه شأناً مسافر، وقتی رسید به حد ترخص فی الفعل مسافر می‌شود، این هم خلاف وجدان است.

یک جمع دیگری در کلمات مرحوم محقق همدانی در مصباح الفقیه است که می‌فرماید: صحیحه محمد بن مسلم در مقام یک حد تقریبی است و دلالت بر انتفاء عند الانتفاء ندارد، اما در روایات عدم سماع اذان دو طرفش ذکر شده هم منطوقاً و هم مفهوماً، لذا بگوئیم حد حقیقی همان عدم سماع اذان است، این تواری بیوت به عنوان حد تقریبی است. مرحوم بروجردی چون در آخر می‌فرمایند: ما اگر تعارض بین این دو دسته روایات را بپذیریم این جمع، جمع خوبی است و این بیان بیان متینی است.

نظیر اشکالی که بر فرمایش مرحوم خوئی بود بر فرمایش محقق همدانی(قدس سره) هم هست و آن این که شما از کجا استظهار کردید که این حد تقریبی است؟ به مجرد این که در روایات اذان دو طرفش آمده، فرموده اگر اذان را نشنیدی تمام بخوان و اگر شنیدی قصر بخوان، مجرد این تعبیر دلیل نمی‌شود که بگوئیم این در مقام بیان حد واقعی است و آن هم در مقام بیان حد تقریبی است.

مرحوم بروجردی دو بیان دارند برای اینکه بین این دو دسته روایات تعارض نیست، یک بیانشان متخذ از فرمایش مرحوم اصفهانی است که ما جواب دادیم، مرحوم اصفهانی ادعایشان این بود که هر کدام مراتبی دارد، هم توارى بیوت و هم عدم سماع اذان و هر مرتبه‌ای از هر کدام با مرتبه‌ی دیگر متحاذیتان است، لذا تفکیکی بین‌شان وجود ندارد تا تعارض به وجود بیاید که ما در بحث دیروز جواب دادیم.

اما بیان دوم که خود ایشان دارند و در کلمات مرحوم اصفهانی نیامده آن است که اگر ما این دو علامت را علامت واقعی قرار بدهیم، این مشکلات برای ما پیش می‌آید، اما اگر گفتیم اینها دو علامت و دو اماره‌ی ظاهری است که شارع قرار داده دیگر مشکلی به وجود نمی‌آید. از عبارت ایشان اینطور استفاده می‌شود که فرق بین علامت واقعی و علامت ظاهری آن است که اگر علامت ظاهری شد هر کدام که محقق شد مادامی که لم ینکشف الواقع، یعنی ولو علم به اماره‌ی دیگر و علامت دیگر نداشته باشد. شارع می‌گوید من ظاهراً اینها را علامت قرار می‌دهم هر کدام واقع شد باید طبق آن عمل کنی.

اگر یکی واقع شد و دیگری خلافش ثابت شد؛ یعنی این شخص رسید به توارى بیوت ولی هنوز خفاء اذان نشده، یا خفاء اذان شده اما علم دارد به اینکه توارى بیوت نشده اینجا مشکل پیدا می‌کند. در حواشی عروه ملاحظه بفرمائید بعضی از فقها گفتند ما می‌گوئیم هر کدام علامت است مادامی که علم به تخلف به آخر نباشد، البته یک مبنایش همان فرمایش اصفهانی (قدس سره) بود که دیروز هم بحث کردیم، اما یک مبنایش این است که بگوئیم اینها دو علامت ظاهری‌اند، اگر ما گفتیم اینها دو تا علامت واقعی‌اند یا بگوئیم هر دو باید باشند یا بالأخره جمع کنیم و یکی را بر دیگری ترجیح بدهیم! اما وقتی دو علامت ظاهری شد اینجا دیگر نیازی به جمع نیست؛ چون تنافی وجود ندارد. شارع می‌گوید: ظاهراً همین خفاء اذان علامت است در صورتی که تو علم به تخلف آخر نداشته باشی یا بالعکس.

دیدگاه صاحب جواهر (قدس سره)

صاحب جواهر در کتاب جواهر از بعضی از فقهای معاصر خودش یک نظری را نقل می‌کند (که بعید نیست این حرف مرحوم بروجردی هم بشود با این کلام ایشان یکی کرد اگرچه دو عنوان دارد). صاحب جواهر (قدس سره) بعد از اینکه خودش مسئله «أو» را اختیار می‌کند (و می‌گوید: توارى بیوت یا خفاء اذان)، می‌فرماید: اینها اگر اختلافی هم بین‌شان باشد اختلاف یسیری است که شارع خیلی به آن توجه نمی‌کند.

مرحوم اصفهانی گفت: مرتبه اخیره هر کدام را از روایات استظهار می‌کنیم، صاحب جواهر می‌گوید: مرتبه متوسطه از هر کدام را استظهار می‌کنیم. می‌گوید مرتبه متوسطه از اذان این است که مؤذن برود روی یک ارتفاع بلندی و به همان سمتی هم که مسافر می‌رود به همان سمت اذان بگوید وگرنه نمی‌تواند پشتش را به سمت مسافر برود و آن هم خیلی فرق می‌کند، جدران هم مراد اشکال جدران است نه خصوصیات جدران، بعد می‌گوید: «بل ینبغی الجزم بذلک»؛ اینکه حد وسط از هر کدام را اختیار کنیم این جزمی است.

در دنباله می‌فرماید: «فالوجه حینئذ بناء ذلک علی التسامح فی مثل هذا التفاوت الیسیر»؛ قبول داریم بین خفاء اذان و بیوت جدران یک تفاوتی ایجاد می‌شود اما این تفاوت یسیر است، «و لعله لاختلاف المسافرين باعتبار سهولة کل من العلامتين علیه»؛ شاید شارع یک تسهیلی برای مسافری قرار داده، «بل عدم تیسر الاخری له إلا بمراعاة التقدير»؛ ایشان می‌گوید اگر هر دوی را بخواهیم علامت باشد، مسافر رسیده به جایی که خفاء اذان شده نمی‌داند آیا توارى بیوت شده یا نه؟ باید بگوئیم آنجا لحاظ تقدیر را بکند؛ یعنی بگوید الآن در تقدیر بیوت الجدران هست و بالعکس، اگر یک جا بیوت الجدران است نمی‌داند خفاء اذان

شده یا نه؟ باید بگویند در تقدیر خفاء الاذان شده است.

بعد می‌فرماید: «يصعب الاطمینان به فی كثير من الامكنه»؛ یعنی می‌خواهد رد کند که دو علامت را با هم اگر بخواهیم ملاک قرار بدهیم در یک جایی که یکیش محرز است و دیگری را فرض دارد به نحو فرضی و تقدیری بخواهد مکلف این را لحاظ کند. بعد می‌فرماید: «بل جزم بعض فضلاء المعاصرين (که مرادش صاحب مجمع الفائده و البرهان است) بان السبب فی ذکر العلامتين التسهيل و التخفيف علی المكلف بالاکتفاء فی التقصير بأحدهما»^[3].

ایشان (همان‌گونه که در گذشته گفتیم) می‌گوید: شارع دو علامت را ذکر کرده و اینها موضوع نیستند برای وجوب قصر، بلکه اینها عنوان علامیت را دارد، ولی آیا صحبت این است که شارع گفته این دو علامت باید با هم باشد؟ می‌فرماید بعضی از معاصرین و فضلاء معاصر گفته‌اند اکتفا بشود در تقصیر باحدهما، اما «من غیر التفات إلى صورة الاجتماع و حصول احدهما و تخلف الآخر»؛ اما اصلاً کاری نداشته باشد که علامت دیگر هست یا نیست.

همه حرف‌ها این می‌شود که بگوئیم در اینجا وقتی یکی واصل شد، این باید علامت دیگر را ملاحظه کند. بعد آن علامت دیگر یا قبل از این واقع شده یا بعد از این واقع می‌شود مشکل درست می‌شود، اصلاً اینجا التفات به تحقق علامت دیگر و یا تخلف علامت دیگر نباید داشته باشد، شارع می‌گوید: تو بخواهی نماز را قصر کنی اگر دیدی اذان را نمی‌شنوی قصر کن، بیوت الجدران تواری پیدا کرد قصر کن، کاری به علامت دیگر نداشته باش.

ایشان می‌گوید: «انما المراد كون خفاء الاذان سبباً فی الجملة و كذا الجدران»؛ یعنی یک نظریه اینجا این می‌شود که بگوئیم اینجا سبب یا علامتند، مراد از سبب در اینجا علامت است، فی الجملة علامت است. تعبیر کنیم شارع لحاظ نکرده اختلاف این دو تا را، اغماض کرده، یا بعید نیست این فی الجملة همان ظاهری باشد که در کلام مرحوم بروجردی هم آمده و ایشان هم در اینجا اتخاذ کرده باشند که این دو عنوان است.

دیدگاه برگزیده

تحقیق خود ما همین است، البته صاحب جواهر (قدس سره) اینجا حرف دارد، ولی قبل از این که فرمایش ایشان را مطرح کنیم، ما دو دسته روایات داریم، اگر اینها را حمل بر علامیت بالجملة کنیم مشکل پیدا شود؛ یعنی بگوئیم این علامیت دارد و این هم علامیت دارد بالجملة لا فی الجملة، بالجملة یعنی وقتی شما این را علامت قرار می‌دهید علامیت دیگر هم باید ملحوظ باشد. بعد وقتی ما ملحوظ قرار می‌دهیم مشکل پیدا می‌شود؛ زیرا می‌گوئیم آن علامت دیگر یا قبل از این است یا بعد از این است و شارع با این اقل و اکثر اینجا چه کار کرده؟

من یک قرینه‌ای را خودم می‌خواهم ذکر کنم که در کلمات نیامده و آن قرینه این است که اصلاً آیا حد ترخص مثل حد مسافت یک جای معینی باید باشد؟ ما این فرمایش متأخرین و معاصرین و بزرگان معاصر را که می‌گویند اینها عنوان علامت است برای بُعد و ما قبول داریم، اما این کلمه «خاص» که در کلام اصفهانی (قدس سره) آمده به چه معناست؟! این را از کجا آورد؟ اینها علامتند بر اینکه این شخص یک مقداری از شهر دور بشود، اما این بُعد خاص را شما از کجا آوردید؟ حد ترخص مثل حد مسافت نیست که شارع بگوید «ثمانية فراسخ لا اقل، لا اکثر»، حد ترخص یک حد معین که بگوئیم مثلاً از شهر تا دو کیلومتری.

حتی روی این بیانی که ما عرض می‌کنیم آن روایت فرسخ هم کنار می‌رود، ارتکاز متشرعه هم بر همین است یعنی متشرعه ارتکازشان این است که سر یک متر معین، کیلومتر معین، بگوئیم هر شهری در سه کیلومتری حد ترخص شروع می‌شود، نه چنین چیزی نیست. اصلاً چه اشکالی دارد ما می‌گوئیم شارع می‌گوید تو اگر خفاء اذان شد حد ترخص واقع شده، بین‌شان

اختلاف حاصل می‌شود. پس اگر ما این دو را علامت بگیریم به قول مرحوم اصفهانی «لُبْعِدٍ خاص» این مشکلات به وجود می‌آید؛ یعنی مطابق فهم سلیم عرف است و ارتکاز متشرعه. در حد مسافت بیش از سی و هفت روایت داریم که در آن کلمه «ثمانية فراسخ» دارد.

پس معلوم می‌شود ما حد ترخص داریم. حد ترخص یعنی یک مقدار از شهر دور بشویم. یک مقداری بروید که دیگر اذان را نشنوید، بیوت را نبینید، عرض من اینجا است که آیا بعد از اینکه ما می‌گوئیم اینجا علامت هستند «علامة للبعد الخاص المعين» است؟ نه. برای اصل ابتعاد است، یک مقدار از شهر دور بشویم و لذا روی این مبنا آدم باید یک مقدار از شهر دور بشود.

به تعبیر مرحوم بروجردی در همان متوسطاتش هم متخلفات می‌شوند، آیا «الموضع الذی لا تسمعون و لا يسمعون فيها الاذان»؛ یعنی یک جای دقیقاً معین؟ نه، بلکه یعنی به یک جایی برسند که عادتاً نمی‌شنوند، ممکن است این بلد با آن بلد در همین عدم سماع اذان ممکن است پانصد متر اختلاف داشته باشند، آیا الموضع الذی در همه شهرها یک جای معین است؟ نه. بیان مرحوم همدانی و مرحوم بروجردی خود حد ترخص فی ذاته یک حد تقریبی است نه حد تحقیقی و معین.

و صَلَّى الله على محمد و آله الطاهرين

[1] □ «فنقول: يمكن أن يقال في مقام الجمع بين الأخبار: إنَّ الحدَّ الواقعي هو بلوغ البعد بمقدار لا يسمع الأذان كما تضمَّنته النصوص الكثيرة، إلَّا أنَّ معرفة ذلك و تشخيصه لكلِّ أحد ممَّا لا يتيسَّر غالباً، فإنَّ السفر في وقت الأذان نادر جداً و لا سيما في الأزمنة السابقة التي كان السير فيها بواسطة الدواب و الجمال، مع أنَّه ليس كلَّ بلد يؤدِّن فيه بحيث يسمع أذانه من دون مانع من ریح عاصف أو مطر هائل و نحوهما. و حيث إنَّ فهم الحدِّ المزبور و أنَّ هذا موضع يسمع فيه الأذان أو لا يسمع صعب على المسافرين جداً، كان التعليق على عدم السماع قليل الجدوى، لكونه من التعليق على أمر لا يقع خارجاً غالباً. فمن ثمَّ ذكر في صحيح ابن مسلم ضابط آخر يسهل تناوله لكلِّ أحد، و يكون كاشفاً قطعياً عن حصول ذلك الحدِّ، لكونه القدر المتيقَّن من البُعد اللازم رعايته و هو التواري عن البيوت الذي هو أخصُّ من عدم سماع الأذان، لكون البعد في مورد أزيد كما مرَّ.» موسوعة الإمام الخوئي؛ ج20، ص: 198.

[2] □ «فليس لهذين العنوانين بما هما كذلك مدخلية في الحكم قطعاً، بل هما معرفتان لبلوغ الموضع الخاصَّ من البعد الذي هو الحدَّ و الموضوع الواقعي، أعني الابتعاد من البلد بمقدار لا يسمع الأذان أو تخفى الجدران، كما يظهر ذلك بوضوح من قوله في رواية إسحاق بن عمار: «أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم الذي خرجوا منه»، حيث دلَّ صريحاً على أنَّ العبرة ببلوغ موضع لا يسمع الأذان، أي بهذا المقدار من الابتعاد.» موسوعة الإمام الخوئي؛ ج20، ص: 197.

[3] □ «فالوجه حينئذ بناء ذلك على التسامح في مثل هذا التفاوت اليسير، و لعله لاختلاف المسافرين باعتبار سهولة كل من العلامتين عليه، بل عدم تيسر الأخرى له إلا بمراعاة التقدير الذي يصعب الاطمئنان به في كثير من الأمكنة، بل جزم بعض فضلاء المعاصرين بأن السبب في ذكر العلامتين التسهيل و التخفيف على المكلفين بالاكْتفاء في التقصير بأيهما حصل من غير التفات إلى صورة الاجتماع و حصول أحدهما و تخلف الآخر، و انما المراد كون خفاء الأذان سبباً في الجملة و كذا الجدران، فيكفي في صدق ذلك إذا كان كل منهما منفرداً بدون الآخر كما هو الغالب.» جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج14، ص: 292.