

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

خلاصه بحث گذشته

بحث در این است که آیا خفاء الجدران و خفاء الاذان، بالجمله عنوان علامت را دارد یا فی الجمله؟ گفته شد صاحب جواهر (قدس سره) از برخی از فضلاء معاصر خودش نقل کرده که شارع هر یک از اینها را فی الجمله علامت قرار داده است. گفتیم معنای فی الجمله این است که «الالتفات باحدهما مع عدم الالتفات على الآخر»؛ یعنی شارع می گوید از شهر که بیرون می روی اگر خفاء الاذان شد نمازت را قصر کن، لازم نیست توجه پیدا کنی آیا توارى بیوت شده یا نه؟ اگر دید توارى بیوت شد قصر کند، لازم نیست ببیند آیا خفاء الاذان شده یا نه. بنابراین معنای فی الجمله آن است که شارع می گوید: اگر این محقق شد در وجوب قصر کافی است و نمی خواهد ببیند آیا علامت دیگر هست یا نه؟

معنای علامت بودن «فی الجمله» خفاء اذان و جدران

بالاخر این که معنای فی الجمله «حتى مع العلم بتخلف الآخر» آن است که اگر خفاء جدران شد، اما می دانی هنوز خفاء الاذان نشده اشکالی ندارد، اینجا نمازت را قصر کن و اینجا فرق بین این نظریه و آن فرمایش مرحوم بروجردی روشن می شود هر چند اینجا یک مقداری نزدیک به هم هست. روی این که بگوئیم اینها «علامتان ظاهریتان»، اصلاً وقتی اسمش را علامت ظاهری می گذاریم در صورتی است که علم به تخلف دیگری نباشد. وقتی می گوئیم علامت ظاهری اگر علم با آن علامت دیگر نیست، این علامت ظاهری این هم از بین می رود.

بنابراین معنای فی الجمله این نیست که در چنین فرضی احتیاط بشود، این احتیاطی است که فقها کردند روی قول غیر فی الجمله؛ یعنی فقیهانی همانند امام خمینی (قدس سره) ابتدا می گویند: یکی از این دو تا علامت است، بعد می فرمایند: احتیاط این است که هر دوی اینها محقق بشود، اگر کسی هر دو را پذیرفت، حال یا به نحو فتوایی یا به نحو احتیاط، بعد ما بینهما را باید بین القصر و الاتمام جمع کند، اما با این بیانی که ما می گوئیم دیگر بر این احتیاطها و این که چقدر در اینجا احتیاط شده مجالی نخواهد بود.

پس مدعا این است که اینها فی الجمله علامت اند و معنای فی الجمله این است که یکی محقق شد کافی است و این اعم از این است که: (1) دیگری همراه آن باشد یا نباشد، (2) یا علم به دیگری نداشته باشد، (3) یا علم به تخلف الآخر باشد. در این سه فرض احدهما علامت دارد.

حال باید دید دلیل این که عنوان فی الجمله را دارد چیست؟

قرینه اول: بعض فضلاء المعاصر که صاحب جواهر (قدس سره) از آنها نقل می‌کند از راه تسهیل وارد شده و می‌گویند: چون شارع در مقام تسهیل و تخفیف برای مکلف است، تسهیل این است که یکی محقق شد کافی بوده و لازم نیست خود را به تکلف انداخته و ببینی آیا علامت دیگر هم محقق است یا نه؟ بنابراین چون شارع در مقام تسهیل و تخفیف بر مکلف است، این یک قرینه برای فی الجمله بودن است.

قرینه دوم: گفتیم دلیلی نداریم بر این که یک بُعد معین به عنوان حدّ ترخص است و دلیل نداریم که شارع آن را لحاظ کرده باشد برخلاف مثلاً حدّ مسافت که حدّ مسافت دارای یک حدّ معین است. لذا حدّ ترخص یعنی بُعد فی الجمله. حال اگر گفتیم علامت به عنوان فی الجمله است لامحاله بُعد هم فی الجمله می‌شود و اگر علامت را علامت حقیقی و تحقیقی قرار دادیم، بُعد هم بُعد تحقیقی می‌شود. لذا می‌گوئیم از این که شارع برای بُعد در حدّ ترخص یک حدّ معینی قرار نداده، کشف می‌کنیم که این علامت هم عنوان علامت فی الجمله را دارد.

یکی از آثاری که در این نظریه هست آن است که دیگر لازم نیست خودمان را در تکلف تقدیر بیندازیم؛ یعنی بگوئیم اینجا اگر دیدم خفاء الجدران شده، پس بگویم تقدیراً خفاء الاذان هم هست، یا اگر خفاء الاذان شد بگوئیم تقدیراً خفاء الجدران است! اصلاً لازم نیست التفات به دیگری پیدا کنیم. اگر ما مسئله تقدیر را ریشه‌اش را زدیم بعد در اینجا دیگر لغویت خطاب لازم نمی‌آید؛ چون می‌گوئیم شما از شهر بیرون بیا اگر دیدی جایی رسیدی خفاء الجدران شد کافی است.

نکته دیگر آن که تخفیف و تسهیل بر مکلف این است که شارع می‌گوید هذه علامة و همین برایت کافی است. ما داریم به همین نتیجه می‌رسیم. اگر یک وقت راوی از امام (علیه السلام) یک بار سؤال می‌کند «فی کم یقصر»، امام (علیه السلام) بفرماید خفاء جدران، همان راوی از آن امام (علیه السلام) در جلسه دیگر اگر سؤال کرد امام فرمود: خفاء الاذان، اینجا این راوی در تحریر قرار می‌گیرد و حال آن که اساساً روات در تحریر نبودند؛ زیرا می‌گفتند هر کدام کفایت می‌کند؛ یعنی این مطلب که ما چه قائل به موضوعیت اینها بشویم و چه قائل به علامت اینها بشویم، اگر بخواهیم مسئله اجتماع این دو را معیار قرار بدهیم، بسیار بسیار بعید است.

نظر مرحوم سید همین است که می‌گوید هر دو، بعد می‌گوید: اگر یکی شد در صورتی که علم به تخلف دیگری نداشته باشید کافی است. امام خمینی (قدس سره) فرمود: «احدهما»، منتهی بعد که احدهما را مطرح می‌کند می‌فرماید: «و لا یترک الاحتیاط فی مراعاة حصولهما معاً»^[1] که این احتیاط وجوبی است. لذا در حاشیه عروه وقتی مرحوم امام و مرحوم بروجردی به اینجا می‌رسند احتیاط وجوبی می‌کنند.

مرحوم سید می‌فرماید: حدّ ترخص هر دو تاست، بعد می‌گوید: «و یکفی تحقق احدهما مع عدم العلم بعدم تحقق الآخر و اما مع العلم بعدم تحققه فالاحوط اجتماعهما»^[2]، در اینجا یک تهافتی در فرمایش سید (قدس سره) است، شما اگر فتوا می‌دهید که حدّ ترخص در جایی است که هر دو با هم باشد، پس اینجا دارید عدول می‌کنید می‌گوئید «و یکفی»، چرا یکفی؟ باید هر دو باشد. اما بعد می‌فرماید: اگر یکی محقق شد ولی علم به تخلف دیگری ندارد هم کافی است که خود این قرینه می‌شود که در ذهن شریف مرحوم سید این بوده که شارع در اینجا یک تسامحی کرده و دو تا علامت قرار داده، یک تسامح که از آن تعبیر فی الجمله می‌کنیم؛ یعنی می‌گوید اگر یکی محقق شد کاری به دیگری نداشته باش.

صاحب جواهر (قدس سره) بعد از اینکه این نظر را نقل می‌کند می‌فرماید: «بل یکفی»، این کافی است روی قول به فی الجملة که ما فی الجملة را معنا کردیم. اصلاً تصریح کرده «من غیر التفات الی صورة الاجتماع و حصول احدهما و تخلف الآخر، إنما المراد كون خفاء الاذان سبباً فی الجملة و کذا الجدران»، بعد ایشان می‌فرمایند: «بل جعل المعاصر المزبور ذلک هو مراد الاصحاب»؛ گفته مراد اصحاب از جایی که با «واو» آوردند همین است، گفته‌اند توارى بیوت و خفاء الاذان مرادشان همین است که ما می‌گوئیم؛ یعنی اکتفا به احدهما، فضلاً از این که با کلمه «أو» آورده باشند.

بعد صاحب جواهر می‌فرماید: «لكن فيه إنه مبنيّ على أن اعتبار المعية فی كلام بعضهم مخصوص بما اذا اجتماعاً»، می‌فرماید: این حرف و کلامی که بعضی از فضلاء معاصر درباره «واو» زده، در صورتی است که بگوئیم فقها که معیت را می‌گویند در فرضی است که هر دو با هم مجتمع شده باشند، «اما اذا سافر عن مكان لا جدران و لا اذان فيه وجب الاكتفا باحدهما من غير ملاحظة الآخر»؛ بگوئیم در جایی که از شهری می‌رود نه جدران دارد و نه اذان، بگوئیم اینجا اکتفای به یکی لازم است بدون این که ملاحظه دیگری کند.

«كما جزم به الفاضل فی الرياض و المقدس البغدادی و غیرهما بل ظاهر الاخير (یعنی مقدس بغدادی) أنه من القطعیات التي لا شک فیها»؛ یعنی اینکه بگوئیم اکتفای به احدهما کنیم من دون ملاحظه الآخر یک مطلب قطعی است که نباید کسی در آن شک کند، «و هو و إن كان على تقديره فيه نوع تأييد للمطلوب»؛ چون صاحب جواهر خودش با حرف «أو»؛ یعنی می‌گوید یکی از این دو تا، و می‌فرماید حرف مقدس بغدادی و نراقی و بعضی فضلاء معاصر مطلوب مدعای ما را تأیید می‌کند «إلا أنه للنظر فيه مجال»، که این را بیشتر می‌خواهم تأکید کنم که ببینید صاحب جواهر چه اشکالی دارد.

اینکه ما بگوئیم اکتفا «باحدهما من دون ملاحظة الآخر» گفتیم «مع تخلف الآخر»، ایشان می‌گویند: «لظهور هذه العبارات فی امثال هذه المقامات نصاً و فتوى فی ارادة التقدير عند فقدان»، ایشان می‌گویند هم ما به نصوص مراجعه کنیم و هم به فتاوا مراجعه کنیم اگر احادیث علامتین محقق شد، باید علامت دیگر را بگوئیم تقدیراً موجود است و نمی‌توانیم بگوئیم علامت دیگر هیچ است. بنابراین صاحب جواهر (قدس سره) این ادعا را می‌کند که نصوص اولاً، فتاوا ثانیاً، ظهور در این دارد که در جایی هم که یک علامت محقق شد علامت دیگر ولو بالفعل هم نیست باید تقدیری باشد؛ یعنی باید بگوید آیا در این شرایط در اینجا آن علامت دیگر محقق می‌شود؟ فرض کنید در آن بلد اصلاً اذان نمی‌گویند باید تقدیراً خفاء الاذان بشود.^[3]

ارزیابی دیدگاه صاحب جواهر

اشکال به صاحب جواهر این است که شما مصادر به مطلوب می‌کنید؛ زیرا وقتی ما فی الجملة را مطرح می‌کنیم معنای فی الجملة یعنی «الاكتفا باحدهما من دون التفات إلى الآخر»؛ یعنی حتی با تخلف دیگری، می‌گوئیم حتی با علم به تخلف، یعنی علامت دیگر لا تحقیقاً و لا تقدیراً لزومی ندارد باشد. اصلاً از آثار این نظریه فی الجملة این است که لازم نیست بگوئید علامت دیگر تقدیراً موجود است یا نه؟ نه تحقیقاً لازم است نه تقدیراً لازم است.

شما می‌فرمائید نص و فتوا ظهور در این دارد از کجاست؟ ما الآن می‌گوئیم کسی از شهر بیرون رفت، دید خفاء الجدران شد آیا ما باشیم و همین مقدار، کفایت در وجوب قصر نمی‌کند؟ آیا لازم است فرض کنید اگر یک مؤذنی الآن به صوت بلند اذان می‌گوید آیا صدایش را می‌شنوید یا نه؟ اگر فرض کردی و دیدی خفاء الاذان هست، حالا برایت علامت دارد؛ یا وقتی می‌گوئیم فی الجملة به این معناست که هذه علامة كافية و لازم نیست به علامت دیگر توجه کنی، نه تحقیقاً و نه تقدیراً علامت دیگر نیاز نیست.

بنابراین، این شخصی که صدای اذان را می‌شنود و بیرون می‌آید، وقتی خفاء الاذان برایش شد می‌گوئیم همین کافی است و لازم نیست دقت کنی چشمات را باز کرده و ببینی آیا اشکال بیوت را می‌بینی یا نه؟ اگر لغویت خطاب لکل احد لازم می‌آمد این فرمایش و اشکال شما وارد است، بگوئیم ما اگر روایات را طوری جعل کنیم که دائماً «یلزم لغویة الخطاب» این اشکال واردی است، ولی وقتی می‌گوئیم نه، افراد مختلف‌اند یک کسی بیرون می‌آید خفاء الجدران برایش می‌شود و یک کسی هم خفاء الاذان می‌شود و یک کسی هم هر دو برایش محقق می‌شود، آنجایی که یکی از این دو محقق شد کفایت می‌کند.

خلاصه آن که صاحب جواهر(قدس سره) در ادامه مطلب می‌گوید: در جایی که یک شهری نه جدران دارد و نه مؤذن دارد، ما باید هر دو را تقدیری در نظر بگیریم، پاسخ ما این است که نه، روی مبنایی که ما داریم که فی الجمله یکی را در نظر بگیریم کافی است. الآن این سؤال هم پیش می‌آید که یک کسی از یک جایی بیرون می‌آید که فرض کنید زلزله تمام خانه‌ها را خراب کرده و دیواری در شهر وجود ندارد، مؤذنی هم نیست که اذان بگوید این حد ترخصش چیست؟

صاحب جواهر(قدس سره) می‌گوید: هر دو را باید در تقدیر بگیرد، چه دلیل بر این معنا داریم؟! عجیب است خود صاحب جواهر که قائل به «أو» هست، در این بحث در اینجا می‌گوید هر دو را باید در تقدیر بگیرد. ایشان در پایان می‌گوید: اگر در جایی که یک علامت بالفعل محقق شد بگوئیم اینجا لازم نیست علامت دیگر را در تقدیر بگیریم. اگر شما هر دو را بگوئید در آنجا نباشد و هر دو را در تقدیر گرفت اینجا هم باید این حرف را زد.

بنابراین در اینجا به نظر من این اشکال بر صاحب جواهر(قدس سره) وارد است؛ زیرا وقتی نظریه فی الجمله را اختیار می‌کنیم به این معناست که علامت دیگر لا تحقیقاً و لا تقدیراً، اصلاً لزومی ندارد به آن توجه کنید. همین که از شهر بیرون آمدید خفاء بیوت شد کافی است. حالا التفات به خفاء الاذان ندارد یک، التفات دارید علم به تخلف ندارید دو، التفات دارید و علم به تخلف دارید سه، و اصلاً می‌گوئیم التفات دارید ولی مؤذنی هم وجود ندارد، تقدیراً هم لازم نیست شما در اینجا مسئله تقدیر را لحاظ کنید. تقدیر یعنی بگوئید فرض می‌کنیم یک کسی الآن با صدای متوسط یا صدای بلند اذان بگوید (که این هم اختلافی است که اشاره می‌کنیم)، من تا کجا بروم این صدا را می‌شنوم و یا از کجا به بعد برایم مخفی می‌ماند، اینها دیگر هیچ لزومی ندارد.

بنابراین وقتی می‌گوئیم شارع در مقام تسهیل و تخفیف است و شارع برای حد ترخص نیامده یک مقداری را معین کند، اصل البُعد ملحوظ شارع است، ولی بُعد خاص نه، این که بگوئیم بعد خاص معین این چنین نیست. لذا می‌گوئیم در جایی که خفاء البیوت شد هر چند صدای اذان هم می‌آید که کأنه این اتفاق نمی‌افتد، قبلاً هم عرض کردیم بین مصادیقشان عموم و خصوص مطلق است نه بین مفاهیم‌شان.

یک نکته دیگری که وجود دارد این است که می‌گوئیم فی الجمله است، اما «فی آیه مرتبة من المراتب»؛ یعنی روی قول فی الجمله این بحث باقی می‌ماند، می‌گوئیم شما می‌گوئید خفاء جدران، این چند مرتبه دارد؟ شما خفاء الجدران را وقتی می‌خواهید فی الجمله علامت قرار بدهید در کدام مرتبه‌اش است؟ خفاء الاذان را وقتی می‌خواهید علامت قرار بدهید فی الجمله کجا می‌شود؟

حق همان است که هم مرحوم اصفهانی دارد و هم یک عده دیگر که آن مرتبه اخیره را باید لحاظ کنیم و این استظهار از روایت است؛ یعنی در جایی که اشکال جدران هم پیدا نیست و یک شبی هست چیزی ندارد، این که بدانیم این خانه زید است یا عمرو لازم نیست اشکالش پیدا نباشد. در اذان لازم نیست که بفهمیم الآن چه شهادتی را می‌خواند اما به عنوان اینکه بفهمیم این صدا صدای اذان است.

نظر امام خمینی(قدس سره) و محقق خویی(قدس سره) نیز همین است که مرتبه اخیره را باید در نظر بگیریم. وقتی می‌آئیم در مرتبه اخیره دیگر تشکیک و تردیدی هم مطرح نمی‌شود، می‌گوئیم هر یک از این دو علامت در آن مرتبه اخیره‌شان محقق شد

اینجا علامت محقق است و مسئله وجوب قصر در اینجا می‌آید.

نکته دیگر آن که مسائلی همچون تسهیل، تخفیف و امتنان، ملاک نیست بلکه غایت است و لذا بعضی خلط کرده و می‌گویند: اگر در اینجا چون امتنان وجود ندارد جاری نمی‌شود! این غایت است و غایت که شد بگوئیم شارع غایت را مورد توجه قرار داده است. ما این را طوری معنا نکنیم که بر خلاف غایت باشد. تخفیف این است که دو تا با هم مسلم اعتبار ندارد. در اینجا می‌گوئیم که ظرفیت ملاک را ندارد. در اینجا نیز نسبت به تسهیل می‌گوئیم در ملاک نیست؛ یعنی اینطور نیست که بگوئیم این در ملاک این وجوب قصر سهولت اخذ و لحاظ شده است، منتهی شارع در اصل این که علامت قرار می‌دهد هدفش این بوده که تسهیل و سهولتی برای مکلف باشد.

البته نمی‌توان طوری معنا کنیم که با این غایت منافات داشته باشد، منافات ندارد؛ یعنی اگر گفتیم غایت معنایش این نیست که کالعدم باشد. شما از غایت همان تعبیر حکمت کنید، شبیه حکمت است. می‌گویند از عدم حکمت عدم لازم نمی‌آید، ولی وجودش مورد لحاظ است، باید وجودش مورد توجه قرار بگیرد، اینجا تسهیل است ولی دلیل عمده دلیل خود ماست که چون شارع بعدی در اینجا معین نفرموده ما این حرف‌ها را باید اینجا بزنیم. خود اینکه شارع دو علامت قرار می‌دهد به این معناست که در مقام تسهیل است.

و صَلَّى الله على محمد و آله الطاهرين

[1] «ثامنها - وصوله إلى محل الترخص، فلا يقصر قبله، و المراد به المكان الذي يخفى عليه فيه الأذان أو يتواری عنه فيه الجدران و إشكالها لا أشباحها، و لا يترك الاحتياط في مراعاة حصولهما معا، و يعتبر أن يكون الخفاء و التواری المذكوران لأجل البعد لا عوارض آخر.» تحرير الوسيلة؛ ج 1، ص: 255.

[2] «الثامن الوصول إلى حد الترخص و هو المكان الذي يتواری عنه جدران بيوت البلد و يخفى عنه أذانه و يكفي تحقق أحدهما مع عدم العلم بعدم تحقق الآخر و أما مع العلم بعدم تحققه فالأحوط اجتماعهما بل الأحوط مراعاة اجتماعهما مطلقا فلو تحقق أحدهما دون الآخر إما يجمع بين القصر و التمام و إما يؤخر الصلاة إلى أن يتحقق الآخر و في العود عن السفر أيضا ينقطع حكم القصر إذا وصل إلى حد الترخص من وطنه أو محل إقامته و إن كان الأحوط تأخير الصلاة إلى الدخول في منزله أو الجمع بين القصر و التمام إذا صلى قبله بعد الوصول إلى الحد.» العروة الوثقى (للسيد اليزدي)؛ ج 2، ص: 132-133.

[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 سببا في الجملة و كذا الجدران، فيكفي في صدق ذلك إذا كان كل منهما منفردا بدون الآخر كما هو الغالب على ما في الرياض بل جعل المعاصر المزبور ذلك هو مراد الأصحاب حتى من ذكر الواو فضلا عن «أو» لكن فيه أنه مبني على أن اعتبار المعية في كلام بعضهم مخصوص بما إذا اجتمعا، أما إذ سافر عن مكان لا جدران فيه أولا أذان و جب الاكتفاء بأحدهما من غير ملاحظة الآخر كما جزم به الفاضل في الرياض و المقدس البغدادي و غيرهما، بل ظاهر الأخير منهما أنه من القطعيات التي لا شك فيها، و هو و إن كان على تقديره فيه نوع تأييد للمطلوب عند التأمل إلا أنه للنظر فيه مجال، لظهور مثل هذه العبارات في أمثال هذه المقامات نصا و فتوى في إرادة التقدير عند فقدان. فالمتجه حينئذ بناء على اعتبار المعية التي جعلت وجه جمع بين الخبرين اعتبار تقدير المفقود كما إذا فقدا معا، فإنه لا ريب في التقدير حينئذ و إن ذكره في الروض احتمالا.» جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج 14، ص: 292-293.