

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

خلاصه بحث گذشته

هدف از نقل کلام شیخ انصاری (قدس سره) دو مطلب است: (1) این که ببینیم بالأخره مرحوم شیخ به چه نتیجه‌ای در این بحث رسیده و فتوا و نظر ایشان روشن شود. (2) روش اجتهادی مرحوم شیخ را بشناسیم که ایشان در این بحث چه روشی را ارائه داده است؟ یکی از خلأهایی که امروز در حوزه وجود دارد روشن نبودن و منقح نشدن و به صورت مدون نبودن روش‌های اجتهادی اصولیین و فقهاست. صاحب جواهر (قدس سره) یک روش اجتهادی دارد، شیخ انصاری (قدس سره) یک روشی دارد، البته نمی‌خواهیم بگوئیم اینها در امهات اجتهاد با هم تغایر و اختلاف دارند ولی مختلف است. ما در همین بحث صلاة مسافر در سال‌های گذشته مواردی را مقارنه کردیم و بین روش اجتهادی مرحوم بروجردی و مرحوم خوئی مقایسه کردیم و این مطلب برای کسی که در مسیر اجتهاد است بسیار مهم است.

فتوا و روش اجتهادی شیخ انصاری (قدس سره) در مسئله

در همین بحث اولاً باید دید نظر شیخ انصاری (قدس سره) چیست؟ خلاصه نظر مرحوم شیخ در اینجا آن است که اگر از حد ناقص عبور کرد «يجب القصر». بعد از این که حد ناقص محقق شد موضوعش جایی است که این مسافر «علم تحقق حد الناقص»، اما در جایی که «لم يعلم» که هیچ. لذا فتوای شیخ این است که وقتی به حد ناقص رسید «يجب القصر». اما نسبت به روش اجتهادی، مرحوم شیخ در اینجا چند راه مختلف ارائه می‌دهد.

راه اول

بگوئیم این حد ناقص محاذی و مساوی می‌شود با یک مرتبه‌ای از آن حد زائد، البته عبارتشان این بود که بگوئیم احد الامرین کفایت می‌کند و به این معنا هر حدی را با یک مرتبه‌ای از حد دیگر مقارن قرار بدهیم و ظاهر عبارت شیخ در بعضی از قسمت‌هایش همین بود، اما واقعش این است که این از یک طرف فقط امکان دارد؛ چون یکی ناقص است و یکی زائد و قهراً حد ناقص با مرتبه‌ای از مراتب حد زائد مقارن می‌شود. فرمودند ما از این جهت بیائیم یکی را ارجاع بدهیم به دیگری به این بیانی که ذکر شد و اگر مراد شیخ این باشد که یکی را به یک مرتبه‌ای ارجاع داد، این اشکالش این است که معین این چیست؟ چرا ما بیائیم احد الحدین را به یک مرتبه‌ای از یکی ارجاع بدهیم؟

بنابراین اگر مرحوم شیخ هر دو را اراده کند مسلم نمی‌توانیم حد زائد را به یک مرتبه‌ای از حد ناقص ارجاع بدهیم، حد ناقص را می‌شود به یک مرتبه‌ای از حد زائد ارجاع داد اما عکسش نمی‌شود، اگر نظر شیخ این باشد فقط یکی را به دیگری ارجاع بدهیم اشکال این است که معین چیست و چه مرجعی وجود دارد؟ در فرضی که اختلاف هست «و إن علم تفاوتهما فيحكم أيضاً

بنابراین مرحوم شیخ نکته دیگری که دارد این است که بالأخره در اینجایی که علم به اختلاف داریم؛ یا باید تأویل در ناقص کنیم یا تأویل در زائد، بعد فرمود تأویل در زائد اولای از تأویل در ناقص است، چرا؟ بحکم العرف؛ یعنی عرف می‌گوید اینجا که دو علامت هست، شما معلوم می‌شود که آن اصلی حد ناقص است و زائد، یا حمل بر افضلیت بشود؛ یعنی عرف تأویل در زائد را خفیف المؤمنه می‌داند (حال من این تعبیر را می‌کنم اگرچه در کلام شیخ نیامده)، تأویل در زائد مؤونه‌ای ندارد، اما تأویل در ناقص منحصر به این می‌شود که ناقص را از سببیت مستقله خارج کرده و جزء العله قرار بدهیم و بگوئیم آنچه موجب حدّ ترخص است دو چیز است: یکی خفاء الاذان که حد ناقص است، دوم خفاء الجدران که حد زائد است که این دو منضمّاً موضوع برای وجوب قصر بشود.

بنابراین یک راه همین است که بگوئیم تصرف در حد زائد بحکم العرف اولی است از تصرف در حد ناقص. در جمع بینهما باید ببینیم آیا عرف می‌تواند جمع کند یا نه؟ یک وقتی هست که می‌گوئیم عرف در چنین مواردی که شارع دو حد ذکر کرده «بقی متحیراً»، کما اینکه راه دوم شیخ همین است و شاید این اشکالی که ما می‌خواستیم بکنیم همین است که عرف اینجا نمی‌آید ترجیح بدهد و بگوید: تصرف در این اولای از آن است، بلکه «بقی متحیراً»، اگر به یک کسی بگویند اگر تو به دو کیلومتری رسیدی من به تو هزار تومان می‌دهم، اگر به سه کیلومتری هم رسیدی هزار تومان می‌دهم، این شخص می‌گوید: بالأخره دو کیلومتری ملاک است یا سه کیلومتری؟ عرف متحیر باقی می‌ماند.

اگر ما بنا را بر این گذاشتیم، اینجا عرف متحیر می‌ماند و نمی‌گوید: اقل یقینی است و اکثر مشکوک، یک وقت می‌گوئیم عرف می‌گوید آمر اشتباه کرده، اینجا دو کیلومتری باید باشد یا سه کیلومتری؟ اما فرض این است که مکلف و آمر حکیم است و چنین مطلبی از او صادر شده است. اشکالی که به مرحوم شیخ داریم آن است که شما می‌فرمائید: تصرف در زائد بحکم العرف اولی از تصرف در ناقص است و حال آن که چنین چیزی عرفاً نیست، عرف متحیر باقی می‌ماند.

راه دوم

راه دوم مرحوم شیخ این است که بگوئیم: حد ناقص دلالت بر این دارد که غیر از این حد نیست، حد زائد هم دلالت بر این دارد که ناقص حد نیست، اینها با هم تعارض می‌کنند و وقتی تعارض کردند سراغ عمومات قصر می‌رویم و می‌گوئیم چه زمانی شک برای ما حاصل می‌شود؟ وقتی زائد بباید که دیگر شک نداریم، اما بعد از حدوث ناقص ما شک می‌کنیم و می‌رویم سراغ عمومات قصر؛ یعنی «المسافر یقصر» یا «إذا ضربتم فی الارض» شامل آن می‌شود.

لذا این مطلب که ما بگوئیم تصرف در زائد اولی است بحکم العرف من التصرف در ناقص، شاید خود شیخ (قدس سره) متفتن به این بوده و لذا راه دوم را اختیار کرده، منتهی مرحوم شیخ دو مرتبه در راه سوم می‌فرمایند همان که ما اختیار کردیم.

راه سوم

در راه سوم برمی‌گردند به این که احدهما را به مرتبه‌ای از دیگری ارجاع بدهیم. ایشان در راه سوم می‌گویند: بگوئیم هم تصرف در زائد اشکال دارد و هم تصرف در ناقص اشکال دارد، پس چه کنیم؟ بیائیم احد الحدین را حمل کنیم بر آن مقداری که ظاهر دیگری با آن مساوی است؛ یعنی یکی را با مرتبه‌ای از دیگری، منتهی اینجا باز دوباره برمی‌گردند به راه دوم و می‌گویند: «حيث يمكن هذا التأويل في كل عنواني التحديد بالناقص و الزائد». به شیخ (قدس سره) می‌گوییم: کدام را ظاهرش را حفظ کنیم و بگوئیم با مرتبه‌ای از دیگری مساوی است؛ ایشان می‌گویند: در همین هم مساوی هستند؛ یعنی بگوئیم خفاء الاذان را با یک

مرتبه‌ای از خفاء الجدران قرار بدهیم؟ یا نه، خفاء الجدران را با مرتبه‌ای از خفاء الاذان؟ شیخ می‌فرماید: چون هر دو ممکن است، پس باز هر دو را کنار می‌گذاریم و می‌رویم سراغ عمومات قصر.

البته اگر شیخ هر دو را بخواهد اراده کند مسلم این چنین نیست؛ یعنی نمی‌شود هم این با مرتبه‌ای از او تطبیق کند و هم او با مرتبه‌ای از این تطبیق کند؛ اینجا یکی ناقص است و دیگری زائد است، همیشه حدّ ناقص با مرتبه‌ای از زائد تقارن پیدا می‌کند و مساوی می‌شود.^[1]

ارزیابی دیدگاه شیخ انصاری (قدس سره)

عمده اشکال همین است که به شیخ (قدس سره) عرض کنیم شما در مسئله شک چرا به عموم «المسافر یقصر» تمسک می‌کنید؟ اولاً، «المسافر یقصر» انصراف دارد «بمن سافر ثمانية فراسخ»، ثانیاً ما وقتی می‌گوئیم شارع حد معین کرده، اصلاً اینجا عنوان مسافر از کجا بگوئیم که صدق می‌کند یا نه؟

یک مطلبی در اوایل بحث در مخالفت با مرحوم خوئی گفتیم که اگر شارع حدّ ترخص معین نکرده بود، ما اینجا چه باید می‌گفتیم؟ می‌گفتیم تا ثمانية فراسخ محقق نشده قصر معنا ندارد و باید ثمانية فراسخ بیاید وگرنه ده متر هم مانده به ثمانية فراسخ باید نمازش را کامل بخواند، اما شارع می‌گوید: من توسعه می‌دهم تو که می‌خواهی هشت فرسخ بیائی یا چهار فرسخ بروی و برگردی، من به تو اجازه می‌دهم وقتی به حد ترخص رسیدی نمازت را قصر کنی.

اینجا در این که بگوئیم مسافر صدق می‌کند یا نه؟ اولاً یقین داریم به این که عنوان سفر شرعی صدق نمی‌کند؛ زیرا هشت فرسخ نشده، یقین هم داریم که سفر عرفی صدق نمی‌کند، چه کسی می‌آید به آدمی که یک کیلومتر از شهر رفته مسافر بگوید، کدام عرف این را مسافر می‌گوید؟ در اینجا تمسک به عام در شبهه مصداقیه است؛ یعنی اگر بگوئیم آیا عرفاً مصداق مسافر را دارد تمسک به آن در شبهه مصداقیه است. لذا باید دید دلیل چه می‌گوید؟ آیا دلیل می‌گوید: این شخص که قاصد سفر است در خفاء الاذان قصر کند یا در خفاء الجدران؟ دیگر کاری به آن نداریم که عرفاً به این مسافر می‌گویند یا نه؟ لذا اینجا مجالی برای تمسک به عمومات قصر نیست.

ما در بحث صلاة مسافر یک قاعده‌ای داریم به نام «اصالة التمام» که استصحاب تمام نیست، اصالة التمام یعنی در جایی که ما شک داریم بر یک کسی قصر واجب است یا تمام؟ اصل این است که نمازش را باید تماماً بخواند، قاعده این است که اصل اولی وجوب نماز تماماً است بر مصلی، اما در بعضی از مواردش گفته اینجا را قصر بخوان، پس جایی که شک کردیم برویم سراغ قاعده اولی که وجوب التمام باشد.

شارع می‌گوید: کسی که قصد کرد که هشت فرسخ برود یا چهار فرسخ برود و برگردد من مسافر می‌دانم، ولی عرف مسافر نمی‌داند و لذا عرض کردیم در سفر استداره‌ای عرف او را مسافر نمی‌داند ولی شارع مسافر می‌داند که اگر هشت فرسخ شد مسافر است. مرحوم خوئی تأکید دارند که «السفر هو الغيبة عن البلد» و این وقتی هنوز در بلد و توابع بلد است، هنوز این غیوبت از بلد ندارد لذا مسافر است. این دقت در معنای لغوی است و حال آن که عرف مطلق الغيبة از بلد را مسافر نمی‌داند. فرض کنید جمکران یک وقتی جدای از قم بود و الآن ملحق به قم شده، اگر کسی جمکران می‌رفته به او مسافر نمی‌گفتند.

اینجا نیز از جاهایی است که نباید سراغ مرّ لغت رفت و بگوئیم لغت می‌گوید سفر یعنی «الغيبة عن البلد» و سفر یعنی در جایی که کسی از بلد خارج شود و تا توابع بلد است، هنوز غیبت از بلد ندارد، از توابع که رفت حالا صدق سفر لغوی برایش می‌کند، لغوی را ما قبول داریم اما باز عرفی نیست.

یکی از اقوال که در مسئله وجود دارد مسئله تخییر است، اولاً باید دید که مقصود از این تخییر چیست؟ آیا مثل تخییر در خصال کفاره است که می‌شود یک تخییر واقعی و شرعی، شارع می‌گوید: وقتی شما در ماه رمضان این کار را انجام دادی، مخیری در کفاره بین یکی از این اعمال، یا مثلاً تخییر بین قصر و اتمام در موطن اربعه که آن تخییر واقعی است، آیا مراد این است؟ یا مراد تخییر در رجوع به یکی از این دو تا روایت است که می‌شود تخییر اصولی.

بنابراین آن تخییر واقعی می‌شود تخییر فرعی، می‌گوییم شارع مثل خصال کفاره شما را معین کرده و گفته یا خفاء اذان یا جدران، نظیرش هم در بحث دیات که مخیر به امور سته هستید. اینها تخییر فرعی است، اما تخییر در این که «اذا تعارضا و تکافئا» و بعد از تعارض و تکافؤ آن روایات می‌گوید: «اذن فتخیر»، که این تخییر اصولی و می‌شود تخییر در حجیت که بعضی مثل محقق خوئی (قدس سره) که تخییر در حجیت را می‌گویند ثبوتاً امکان ندارد، ولی ما تثبیت کردیم و این را درست می‌دانیم.

دیدگاه صاحب جواهر (قدس سره)

در اینجا یک بحث این است که مراد اینها چیست؟ صاحب جواهر (قدس سره) در یک قسمتی از عبارتشان می‌فرمایند: ظاهر عبارات اینها تخییر واقعی است مثل خصال کفاره، در قسمت دیگری از عبارت به وحید بهبهانی (قدس سره) اشکال کرده و می‌گوید: شما که می‌گویید تخییر، این تخییر در رجوع به یکی از دو روایت است؛ یعنی فقیه مخیر باشد یا به روایت خفاء الاذان رجوع کند یا به روایت خفاء الجدران و مخیر است که یکی از اینها را اخذ کند، بعد هم که اخذ کرد، آن نزاع پیش می‌آید که آیا این تخییر بدوی است یا تخییر استمراری؟

اگر مرادشان تخییر واقعی باشد اشکالش خیلی روشن است که اولاً به قول صاحب جواهر (قدس سره) می‌فرماید: «لا نصّ و لا دلیل و لا شاهد علی ذلک»، بعد می‌فرماید: «و لا ینتقل إلیه من مجرد اللفظ»؛ ما نمی‌توانیم از مجرد این که در بعضی از کلمات فقها این را با تعبیر «أو» آوردند (مثلاً خود محقق (قدس سره) در شرایع فرموده: «تواری البیوت أو خفاء الاذان»، در کلمات دیگران هم هست گفتیم هم قول به «و او» مشهور طرفدارش هستند و هم قول به «أو»، گاهی اوقات قول به او را به مشهور متقدمین و قول به او را به مشهور متأخرین نسبت می‌دهند، از آن مسئله تخییر واقعی را استفاده کنیم.

زیرا این «أو» که عبارت از اکتفای به احد الامرین است، اینطور نیست که بگوئیم این هم مثل تخییر بین قصر و اتمام است و شارع به عنوان یک تخییر فرعی این را فرموده است، بلکه این أو در تخییر ظاهری هم استعمال می‌شود، أو در غیر تخییر واقعی و تخییر ظاهری، در جمع بین الروایتین این است که اکتفای به یکی از این دو تا کند ولی تخییر واقعی نیست. مبنای فی الجمله هم با «أو» می‌شود آورد، یک وقتی هست که می‌گوئیم تخییر واقعی گویا شارع از اول این را آن فرموده، مثل خصال کفاره، مثل بحث دیات، مثل قصر و اتمام. حالا می‌خواهیم ببینیم این را می‌شود برد در تخییر واقعی یا نه؟

صاحب جواهر (قدس سره) یک نکته‌ای دارد که این را مرحوم بروجردی هم دارد. ایشان می‌گوید: در جایی که دو تکلیف باشد، تکلیف دو تا مأمور به باشد، اینجا ما می‌توانیم مسئله تخییر واقعی را مطرح کنیم. یک روایت می‌گوید در تمام مدینه نمازش را تمام بخوان، یک روایت می‌گوید قصر بخوان که این دو تکلیف است. اینجا می‌گوئیم تخییر واقعی است، در جایی که یک مأمور به و یک تکلیف، یا تعبیری که مرحوم بروجردی دارند می‌گویند: در جایی که یک رکن تکلیفی وجود داشته باشد این چنین است اما اینجا در مقام تحدید و در مقام بیان حد ترخص است.

صاحب جواهر(قدس سره) می‌فرماید: «ففي التكليف بالضدين و نحوه»؛ مثلاً اگر مولا بگوید «صلّ عند الزوال» بعد هم بفرماید: «إمض إلى السوق لشراخ اللحم عند الزوال»، دو تا تکلیف در وقت زوال کرده می‌گویم اینجا «لا في مثل المقام المساق لبيان ذكر علامة بلوغ الحد الموجب للتقصير»؛ در مقام و ما نحن فيه در مقام بیان حد ترخص است در مقام بیان حد است، خود حد که تکلیف نیست. می‌گوید اگر به حد رسیدی نمازت را قصر کن اما خود حد که مأمور به نیست، خود حد که تکلیف نیست، اینجا تخییر بین الحدین یعنی چه؟

بنابراین در مثل مقام که برای «ذكر علامة بلوغ الحد الموجب للتقصير الذي لا مانع فيه عقلاً من كون العلامة فيه مجموع الامرین»؛ در باب تکلیف تخییر واقعی مثل «صلّ عند الزوال» یا «ادخل السوق عند الزوال» جمع امکان ندارد، اما در ما نحن فيه جمع امکان دارد. بعد می‌گوید: «لعله الظاهر» که جمع هم ظاهرش باشد.^[2]

نظیر همین بیان را هم مرحوم بروجردی در البدر الزاهر دارند، ایشان هم در آنجا می‌فرمایند: مسئله تخییر واقعی در جایی است که مسئله تکلیف باشد اما اینجا که مسئله تکلیف نیست، ایشان می‌گوید: «اما التخيير الواقعي إنما يتصور في الحكم التكليفي كوجوب احدي الخصال و وجوب إنقاذ احد الغريقين و أما في التحديدات فلا يعقل و لا يتصور»^[3].

صاحب جواهر(قدس سره) و مرحوم بروجردی می‌خواهند بگویند: در جایی که یک مأمور به و یک مکلف به در کار است شارع می‌گوید این یا آن، تخییر بین این دو تا مانعی ندارد، ولی در جایی که در مقام حد است، اگر شارع بگوید حد مسافر هشت فرسخ یا چهار فرسخ است و ما بگوئیم این تخییر واقعی است معنا ندارد.

و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

[1] «و الحاصل: أنّ الأقوى أنّه كلّما تحقّق أحدُ منهما بحكم بالقصر و إنّ لم يتحقّق الآخر؛ لأنّه إنّ لم يعلم تفاوتهما تعيّن إبقاء كلّ من الصحيحتين على ظاهرهما؛ لأنّ التعارض فرع العلم بالمغايرة. و إنّ علم تفاوتهما فيحكم أيضاً بالقصر؛ إمّا لأنّ ظاهر الصحيحتين كفاية كلّ منهما غاية الأمر لزوم تأويل فيما دلّ على التحديد بالزائد و إنّ بعد. و هذا أولى بحكم العرف من جعل المجموع حدّاً واحداً المستلزم لارتكاب التأويل فيما دلّ على التحديد بالناقص. و إمّا لأنّ اللازم بعد تعارض ظاهر التحديد بالزائد المقتضي لعدم كفاية تحقّق الناقص، و ظاهر التحديد بالناقص المقتضي لعدم اعتبار تحقّق الزائد هو الرجوع إلى عمومات القصر في مورد الشكّ، أعني صورة تحقّق الناقص فقط. و إمّا لما اخترناه: من أنّ الحقّ أنّ التصرف في التحديد بالناقص على القول باعتبار الاجتماع و في التحديد بالزائد على القول بكفاية أحدهما في غاية البعد، بل الاستهجان، بل الحقّ لزوم ارتكاب التأويل في عنوان أحد الحدّين القابل كلّ منهما لإرادة مراتب متفاوتة، و إنّ كان كلّ منهما ظاهراً في مرتبة متوسطة بينهما بحمله على ما يساوي ظاهر الآخر. و حيث يمكن هذا التأويل في كلّ من عنواني التحديد بالناقص و الزائد، صار الدليلان نظير العامّين من وجه في وجوب التوقّف فيهما بالنسبة إلى مورد التعارض و الرجوع إلى العمومات، و هي في المقام عمومات القصر، فافهم.» كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري)، ج3، ص147-146.

[2] «و فيه أنّه لا شاهد عليه من نصّ أو غيره، و لا ينتقل اليه من مجرد اللفظ، إذ ظاهرهم إرادة التخيير كخصال الكفارة لا كتخيير الحائض بالعمل بالروايات و الفقيه بإحدى الأمرتين، و هو لو سلم الانتقال اليه من الخبرين ففي التكليف بالضدين و نحوه كصل عند الزوال ركعتين و امض إلى السوق لشراء اللحم عنده و لو بملاحظة تعذر الجمع بينهما مع حكمة المكلف، لا في مثل المقام المساق لبيان ذكر علامة بلوغ الحد الموجب للتقصير الذي لا مانع فيه عقلاً من كون العلامة فيه مجموع الأمرين، بل لعله الظاهر هنا جعلاً لكل من الواقعين بعد أداة الشرط شرطاً أصولياً، كما يؤيده استقراء أمثاله مما جاء في بيان الشرائط للعبادات أو المعاملات، و ظهور أداة الشرط في التسبب بعد تسليمه انما هو إذا اتحدت لا مع التعدد كما في المقام، و دعوى كون المفهوم منها في الثاني أنّ السبب أحد الأمرين أو الأمور لا المجموع- إذ التعارض بينهما في خصوص اقتضاء العدم عند العدم، فيتقيد حينئذ سببية عدم كل منهما للعدم بوجود الآخر.» جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج14، ص: 286.

[3] □ «أما الأول فيرد عليه أن التخيير الواقعي إنما يتصور في الحكم التكليفي كوجوب إحدى الخصال و وجوب إنقاذ أحد الغريقين مثلا، و أما في التحديدات فلا يعقل و لا يتصور، اللهم إلا إن يقال برجوع التخيير بين الحدين في المقام إلى تخير المكلف بين القصر و الإتمام في الصلوات التي يأتي بها بين الحدين. هذا. و لكن يرد عليه أيضا أنه ليس جمعا عرفيا، إذ المركوز في أذهان أصحابنا كان تعيين القصر على المسافرين في قبال الجمهور القائلين بالتخيير، و إنما أرادوا بسؤالهم السؤال عن الحد الذي يثبت عنده القصر بعد ما ارتكز في أذهانهم تعيينه، فلو كان مراده عليه السلام ثبوته تخييرا لكان عليه بيانه، فتدبر جيّدا.» البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر؛ ص: 306-307.