

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

نکته اول: بررسی طریق شیخ طوسی (قده) به منصور بن حازم

شیخ طوسی (قده) به اسناد خود از «سعد بن عبدالله قمی عن موسى بن عمر عن علي بن نعمان عن منصور بن حازم عن ابي عبدالله (عليه السلام)» روایت را نقل کرده است.

وَعَنْهُ عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِذَا أُتَيْتَ بِلَدَّةٍ فَأُزْمِعْتَ الْمَقَامَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ فَأَتَمَّ الصَّلَاةَ فَإِنْ تَرَكَهُ رَجُلٌ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ.^[1]

مرحوم بروجردی هنگام نقل این روایت، می‌فرماید: موسی بن عمر ضعیف است یا می‌گوید: «فالرواية ضعيفة بموسى بن عمر»^[2]؛ چون موسی بن عمر مشترک است بین:

1. موسی بن عمر بن بزیع که از اصحاب امام جواد و امام هادی علیهما السلام و ثقه است.^[3]

2. موسی بن عمر الحَصینی است که از اصحاب امام هادی علیه السلام است.^[4]

3. موسی بن عمر بن یزید بن ذُبَّان الصَّیقل، که نجاشی^[5] و شیخ طوسی^[6] فقط می‌گویند: «له کتاب»، اما توثیقش نکردند.

در نتیجه همان‌گونه که در رجال تفرشی^[7] آمده در اینجا سه موسی بن عمر داریم.

بررسی وثاقت موسی بن عمر بن یزید بن ذُبَّان

در این روایت، شیخ طوسی (قده) از سعد بن عبد الله قمی از موسی بن عمر نقل کرده است. به قرینه راوی (یعنی سعد بن عبد الله قمی) می‌توان فهمید که مراد از موسی بن عمر، موسی بن عمر بن یزید بن ذُبَّان الصَّیقل است؛ چون سعد از او نقل می‌کند. اما توثیق خاص ندارد.

ممکن است گفته شود در سلسله اسناد کامل الزیارات آمده باشد که توثیق عام دارد. اما راه روشن‌تر و قوی‌تر آن است که اگر اجلا از کسی نقل کنند و توثیق خاص نداشته باشد، موجب وثاقت راوی می‌شود. در مورد موسی بن عمر بن یزید، اجلا از او نقل می‌کنند مانند محمد بن حسین بن ابی الخطاب، محمد بن حسن صفار، محمد بن علی بن محبوب، سعد بن عبد الله قمی. در باب نقل اجلا ما نقل یک نفر از اجلا را هم کافی می‌دانیم. لذا روی این مبنا این روایت از نظر ما درست است.

با بررسی کتب فقهی نیز در می‌یابیم که فقیهان بزرگی همانند صاحب مجمع الفائده، صاحب مدارک، صاحب حدائق، مرحوم نراقی در مستند، مرحوم حکیم مستمسک و محقق خوئی همگی از این روایت منصور بن حازم به صحیح‌ه تعبیر کردند. محقق خوئی(قده) می‌فرماید: «و هی کما ترى صحیحة السند و ظاهرة الدلالة»^[8].

نکته دوم: تبیین عبارت «إعراض المشهور»

نکته دیگر درباره «إعراض الكل و إعراض المشهور» است. در کلمات فقها در بسیاری از کتب فقهی، عنوان را روی إعراض المشهور آوردند (یا إعراض الكل که بسیار کم است). نکته قابل توجه آن است که یک وقت إعراض المشهور را این‌گونه معنا می‌کنیم که مشهور از این روایت إعراض کردند اما چند نفر طبق آن فتوا دادند که این خدشه‌ای وارد نمی‌کند. لذا محقق اصفهانی(قده) می‌گوید: «ندرة العامل بها لا يسقطها عن الحجية»^[9]؛ این اصلاً صدق إعراض نمی‌کند و هرگاه در جایی ادعای إعراض می‌شود، برای این‌که این ادعا را خراب کنند می‌گویند: فلانی به این روایت عمل کرده است و اگر یکی دو نفر به روایت عمل کرده باشند ادعای إعراض فرو ریخته و معلوم می‌شود.

بنابراین مراد از تعبیر «إعراض المشهور»، إعراض الكل است؛ یعنی اگر یک نفر به یک روایتی عمل کند ولی غیر از او همه إعراض کنند، این سبب قذح در روایت می‌شود و الا اگر اکثریت به یک روایت دیگری عمل کردند این إعراض المشهور مسقط این روایت از حجیت نمی‌شود.

گاهی می‌گویند: إعراض الاصحاب که تعبیر درستی است یعنی جميع الاصحاب، البته محقق خوئی(قده) در جای دیگری می‌فرماید: علت این‌که به این روایت عمل نکردیم این است که اینجا إعراض الكل است، ما إعراض مشهور را قاذح نمی‌دانیم ولی إعراض کل را قاذح می‌دانیم.

به هر حال، خود این عنوان که در اصول در بحث حجّیت خبر واحد مطرح می‌شود (که آیا إعراض مشهور قاذحیت به حجّیت دارد یا نه؟)، نظر ما این است که إعراض قاذح است و عمل جابر ضعیف سند است.

لذا خود این مشهور بما هو مشهور نمی‌تواند محل نزاع باشد؛ زیرا در این صورت در بسیاری از روایات، نتیجه این می‌شود که هر جا مشهور یک طرف بودند و غیر مشهور یک طرف، بگوئیم از آن روایاتی که غیر مشهور دارند إعراض کردند و آن مسقط از حجیت است. این در حالی است که اولاً، در بسیاری از عبارات إعراض الاصحاب داریم که آن درست است و باید محور بحث باشد و اگر جایی جميع اصحاب از یک روایتی إعراض کردند برای انسان اطمینان حاصل می‌شود که یا این روایت از معصوم(علیه‌السلام) صادر نشده و یا اگر صادر شده تقیّه صادر شده است.

نکته سوم: بررسی دیدگاه شیخ انصاری توسط مرحوم بروجردی

مرحوم بروجردی پس از اینکه مسئله اتمام فی موضع القصر را بیان کردند و قصر فی موضع اتمام را هم مطرح کردند و بعد از این موارد استثنا که از قاعده عدم معذوریت جاهل این موارد استثنا شده می‌فرماید: یک اشکال عقلی شیخ انصاری(علیه‌السلام) در رسائل مطرح کرده و شش جواب داده است. اشکال عقلی این است که اصحاب اتفاق دارند و اینکه می‌گوئیم «الجاهل معذور»، عذر از حیث حکم وضعی است؛ یعنی اگر کسی فی موضع القصر نمازش را تمام خواند از حیث حکم وضعی معذور است و نیازی به اعاده ندارد، اما از نظر عقاب و مؤاخذه اصحاب تسالم دارند بر اینکه این جاهل استحقاق مؤاخذه دارد.

بنابراین مقدمه اشکال آن است این که فقها جاهل را در این موارد معذور می دانند از حیث حکم وضعی است و نمازش نیاز به اعاده ندارد، اما این جاهل مستحق للعقاب و اگر جاهل از حیث حکم تکلیفی معذور نبوده و عقوبت بر او صحیح است، به این معناست که این آدمی که فی موضع القصر نمازش را تماماً خوانده، وظیفه فعلی اش و آن امری که متوجه به او بوده نماز قصر بوده و حکم نماز قصر باقی است.

لذا حال که این شخص الآن نماز تمام خوانده، این نماز تمام اگر مأمور به نیست و نماز قصر مأمور به است، چگونه این نماز تمام مسقط واجب و مسقط تکلیف می شود؟! مأمور به را انجام نداده؛ چون فرض این است وقتی می گوئیم عقاب می شود یعنی امر به نماز قصر متوجه این جاهل است وظیفه فعلی او این بوده، حال که تمام خوانده این تمام چطور مسقط وظیفه فعلی او می شود؟! اگر الآن مأمور به، به امر تمام است (یعنی بگوئیم کسی که جاهل است به اینکه وظیفه اش قصر است، الآن مأمور به او نماز تمام است)، پس چرا او را عقاب می کنند؟ اینها با هم جمع نمی شود، این اشکال عقلی است که شیخ انصاری (قده) مطرح نموده است.

مرحوم بروجردی پاسخ های شیخ انصاری (قده) را جمع بندی کرده و می فرماید: از این شش جوابی که مرحوم شیخ داده چهار مورد برمی گردد به اینکه امر به قصر متوجه جاهل بالفعل نیست. حال فعلاً «من أتم فی موضع القصر» را می گوئیم که مورد اتفاق است، عکسش مورد اختلاف است («من أتم فی موضع القصر»)، شیخ در چهار جواب می گوید اصلاً امر به قصر متوجه این آدم نیست.

یک جواب این است که این اتمام امر ندارد اما مسقط واجب است؛ یعنی مرحوم شیخ می خواهد بگوید ممکن است یک فعلی داشته باشیم که واجب نباشد اما مسقط واجب باشد. بعد می فرماید: جواب اخیر مرحوم شیخ این است که هم امر به تمام داریم و هم امر به قصر داریم علی نحو الترتب؛ یعنی باید جاهل نمازش را قصر بخواند، اما اگر جاهل بود و روی جهلش نمازش را تمام خواند امر به اتمام علی نحو الترتب در اینجا مطرح است. مرحوم بروجردی در آخر مطلب می فرماید: این جواب های شیخ را در حواشی رسائل مورد اشکال قرار دادند و بعضی از این جوابها با مبانی قطعی خود شیخ مخالف است.^[10]

پاسخ های مرحوم بروجردی

هدف از طرح این مطلب در اینجا آن است که این جواب ناشی از یک مبنایی است که ایشان در بحث های اصولی و فقهی مکرراً دارد و مرحوم امام نیز آن مبنا را پذیرفته است و آن این که مرحوم بروجردی در جواب اول می فرماید:

اولاً، اینکه می گوئید اصحاب تسالم دارند بر اینکه این حکم تکلیفی دارد ثابت نیست؛ یعنی اینکه به صورت مسلم می گوئید اصحاب تسالم دارند «الجاهل معذور» از حیث حکم وضعی و «لیس بمعذور» از حیث حکم تکلیفی غیر ثابت.

ثانیاً، بر فرض چنین تسالمی باشد، تسالم و اجماع در مسائل فقهی برای ما حجّیت دارد، اما این مسئله مسئله کلامی است و مسئله عقاب و عدم عقاب از افعال خدای تبارک و تعالی که آیا خدا جاهل را عقاب می کند یا نه؟ مسئله کلامیه و حال آن که اجماع در مسائل فقهی معتبر است.

عمده پاسخ سوم مرحوم بروجردی است که می فرماید: این اشکال عقلی مرحوم شیخ مبتنی بر یک اصل مفروض موضوعی است که به نظر ما آن اصل باطل است و آن اصل مفروض آن است که مرحوم شیخ فرض کرده شخص حاضر یک امر دارد و خداوند به حاضر می گوید: «صلّ اربع رکعات»، اما مسافر یک امر دوم دارد و به مسافر می گوید: «صلّ رکعتین». ایشان می فرماید این حرف اشتباهی است!

ما یک امر بیشتر نداریم: «اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل»^[11]، برای نماز ظهر و عصر یک امر داریم، مولا امر می‌کند به طبیعت صلاة، منتهی اینکه حاضر باید چهار رکعت بخواند و مسافر باید دو رکعت انجام دهد، اختلاف در مصداق است، ولی هم حاضر این امر را امتثال می‌کند (یعنی حاضر در وطن «اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل» را امتثال می‌کند) و هم مسافر در سفر همین امر را امتثال می‌کند. لذا اینطور نیست که بگوئیم مسافر هم در سفر یک امر دیگر و مستقلی وجود دارد و آن را امتثال می‌کند.^[12]

به بیان دیگر؛ ایشان می‌خواهد بفرماید: جناب شیخ اشتباه شما این است که می‌گوئید حاضر یک امر مستقل دارد و مسافر یک امر مجزاً دارد (حال این جاهلی که باید نمازش را قصر بخواند، اگر تمام خواند کدام امر را دارد؟ آیا امر به اتمام دارد یا امر به قصر؟) در حالی که ما اصلاً دو امر نداریم، بلکه یک امر داریم و آن هم امر به طبیعت صلاة است که حاضر همان امر را اطاعت می‌کند و مسافر نیز همان امر را اطاعت می‌کند و دو امر نداریم که شما بگوئید علی نحو الترتب است (یا باید بگوئید امر به قصر باشد که اگر قصر هست چرا عقابش می‌کند، چرا اتمام گفته صحیح است، اگر امر به اتمام است چرا عقابش می‌کنند). لذا ما دو تا امر در اینجا نداریم.

بنابراین یک امر داریم منتهی این اختلاف در مصداق است که تشبیه کرده و می‌فرمایند: کسی که نماز ایستاده می‌خواند با کسی که نماز نشسته می‌خواند یا خوابیده می‌خواند سه امر دارد؟! یک امر است، حالات و شرایط و مصداق مختلف است، کسی که نماز با طهارت مائیه می‌خواند با کسی که نماز با طهارت ترابیه می‌خواند دو امر دارد؟! یک نماز است و یک طبیعت است، امر واحد است و مأمور به هم واحد است، امر واحد مأمور به واحد منتهی اختلاف در کیفیت امتثال است.^[13]

مرحوم بروجردی در ادامه می‌فرماید: بعد از اینکه ما این مقدمه را ذکر کردیم که جاهل و عالم دو امر ندارند، حاضر و مسافر دو امر ندارند، حاضر، مسافر، جاهل و عالم یک امر متوجه همه اینهاست و یک مأمور به برای اینها هست، بعد می‌فرماید: ما اثباتاً روایات داریم: «من أتمّ فی موضع القصر» نمازش صحیح است، تصویر ثبوتی‌اش این می‌شود که می‌فرماید: «من الممكن أن يكون مصداق الصلاة بالنسبة إلى الجاهل بوجوب القصر عبارة عن الركعتين».

درست است این کسی که تمام خوانده نمازش همان رکعت اول و دوم است، اما آن دو رکعتی که اضافه شده «تقعان لغوا من دون أن تكون هذه الزيادة مضرّة بإتّباع عنوان الصلاة المأمور بها على الركعتين أوليين»؛ آن دو رکعت اضافه مضرّ برای دو رکعت اولی نیست و تنها ارفاقی که شارع می‌کند اینکه «اتمّ فی موضع القصر» به این معنا نیست که بگوئیم اینجا یک امر به اتمام متوجه این است، نه! اینجا مصداقی هم که باید جاهل بیاورد همان رکعت اول و دوم است و آن دو رکعت سوم و چهارمی که آورده یک اضافه‌ای است که مضر نیست و عنوان صلاة مأمور بها همان رکعتین اولیین است.^[14]

اشکال اول و پاسخ آن

مرحوم بروجردی در ادامه دو اشکال مطرح کرده و از هر دو پاسخ می‌دهد. اشکال اول آن است که این جاهل نماز چهار رکعتی را قصد کرده؛ یعنی قصد اتمام و قصد امتثال امر به اتمام را کرده است. پس «ما قصد ليس بمأمور به و ما هو مأمور به لا يكون مقصوداً له»، چطور به این بگوئیم صحیح است؟

ایشان در جواب می‌فرماید: «الجاهل لم يقصد إلا امتثال الامر المتعلق بطبيعة الصلاة»؛ جاهل یا اصلاً همان امری که به طبیعت صلاة است بخواهد امتثال کند، «ما تخيل بسبب جهله» که آنچه مصداق اوست نماز چهار رکعتی است. لذا این از باب خطای در تطبیق است.^[15]

اشکال دوم این است که این راهی که شما طی می‌کنید عالم عامد هم اگر چهار رکعت بخواند می‌گوئیم آن دو رکعت اول مأمور به است، آن دو رکعت را بی‌خود آوردی، ولو عمداً آوردی. به بیان دیگر؛ شما که می‌گوئید اضافه‌ی رکعت ثالثه و رابعه مضر نیست، پس اگر یک کسی عالماً عامداً هم در سفر نمازش را تمام خواند و چهار رکعت آورد باید صحیح باشد.

ایشان در پاسخ می‌فرماید: کسی که عالماً عامداً رکعت اول و دوم می‌آورد یک عنوان قبیح برایش مترتب است، «ازدیاد الركعتین عن علم و عمد سببٌ لِإِنطِباقِ عنوانِ قبیحٍ علی الركعتین الاولیین و باعتبار انطباق هذا العنوان»؛ یعنی کسی که جاهلاً می‌آورد آن رکعت سوم و چهارم را بر رکعت اول و دوم، عنوان قبیح منطبق نمی‌شود و عنوانی ندارد و همان عنوان مأمور به خودش را دارد، اما کسی که عالماً عامداً اتمام فی موضع القصر می‌خواند یک عنوان قبیح بر رکعت اولی و ثانیه است.

بنابراین، عنوان قبیح این است که در روایات داریم اینکه در نماز چهار رکعتی در سفر رکعت سوم و چهارم صادق است «صدقةٌ من الله علی عباده» است، عنوان قبیحی که بر عالم عامد است این است که وقتی رکعت سوم و چهارم را اضافه می‌کند، ردّ الصدقه می‌کند؛ یعنی گویا به خدا عرض می‌کند که صدقه‌ات را نمی‌خواهم و این عنوان ردّ الصدقه بر آن رکعت سوم و چهارم است.

لذا «عدم الاعتنا بفضلته تعالی»^[16]؛ اینکه خدا یک منّتی بر انسان فرموده که من در سفر رکعت سوم و چهارم نمی‌خواهم و شما بگوئید من می‌خواهم عمداً بخوانم، بی‌خود این کار را می‌کنید و این بی‌اعتنایی به خداست. «إن الله یحب أن یؤخذ برخصه کما یحب أن یؤخذ بعزائمه»^[17] و در اینجا این شخص با این کار رخصت الهی را اخذ نکرده است.

بررسی دیدگاه مرحوم بروجردی

در بحث اجزاء می‌گوئید: آیا مأمور به ظاهری مجزی از مأمور به واقعی هست یا نه؟ مأمور به واقعی اضطراری مجزی از مأمور به اولی واقعی هست یا نه؟ مشهور اصولیین می‌گویند سه تا امر داریم: واقعی، اضطراری و ظاهری.

مرحوم بروجردی همان‌جا می‌گوید: ما یک امر بیشتر نداریم: ظاهری، اضطراری و واقعی، اختلاف در خصوصیات و مصادیق است و از همین راه یک نظری در آنجا می‌دهند. یکی از مبانی اصولی امام خمینی(قده) نیز همین است که ما تعدد امر نداریم؛ یک امر واقعی، یک امر اضطراری، یک امر ظاهری. لذا در بحث اجزاء این مبنا بسیار مؤثر است و از همان مبنا برای دفع این اشکال عقلی استفاده می‌شود که این اشکال عقلی نیز اشکال مهمی است که اصلش را مرحوم شیخ در رسائل بیان کرده است.

آنچه شما باید دنبال کنید این است این‌که مرحوم بروجردی فرموده جواب‌های شیخ انصاری(قده) با مبانی قطعی مرحوم شیخ سازگاری ندارد، چگونه می‌توان پاسخ داد؟

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1]. التهذيب 3- 221- 552؛ وسائل الشیعة؛ ج8، ص: 506، ح 11299- 3.

[2]. البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، ص: 346.

[3]. رجال النجاشي، ص 409، شماره 1089.

[4]. رجال الطوسي/أصحاب أبي الحسن الثالث، ص 391، شماره 5768.

[5]. رجال النجاشي/باب الميم/ ص 405، شماره 1075.

[6]. فهرست الطوسي/باب الميم/باب موسى/ 454، شماره 721.

[7]. نقد الرجال، ج 4، ص: 437، شماره 5496 تا 5498.

[8]. موسوعة الإمام الخوئي، ج 20، ص: 374.

[9]. صلاة المسافرين (للأصفهاني)، ص: 164.

[10]. «بقي في المقام إشكال عقلي ربما يتوهم بالنسبة إلى معذورية الجاهل. و ملخصه على ما ذكره الشيخ في الرسائل: أن الظاهر كلام الأصحاب ثبوت العذر من حيث الحكم الموضوعي، وهي الصحة، بمعنى سقوط الفعل ثانيا، دون المؤاخذه. فحينئذ يقع الإشكال في أنه إذا لم يكن معذورا من حيث الحكم التكليفي و صحّت عقوبته عليه كان مقتضاه بقاء حكم القصر في حقّه، و ما يأتي به من الإتمام إن لم يكن مأمورا به فكيف يسقط الواجب؟ و إن كان مأمورا به فكيف يجتمع الأمر به مع فرض وجود الأمر بالقصر؟! ثم أشار «قده» إلى دفع الإشكال بوجوه ستة: يرجع أربعة منها إلى إنكار الأمر بالقصر فعلا، و واحد منها إلى إنكار الأمر بالإتمام بالتزام أن غير الواجب مسقط للواجب، و يرجع الأخير إلى ثبوت الأمرين معا بنحو الترتب. و إن شئت الاطلاع على تفصيل ما ذكره فارجع إلى الرسائل.» البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافرين؛ ص: 347-348.

[11]. سورة إسراء، آيه 78.

[12]. «و نحن نقول أولا: إن تسالم الأصحاب على ثبوت العقاب في المقام غير معلوم. و ثانيا: إن المسألة ليست مسألة فقهية حتى يعتمد فيها على الإجماع و التسالم، و الإجماع إنما يكون حجة في إثبات المسائل الفقهية إذا أجمع عليها الفقهاء بما هم فقهاء من جهة كونه كاشفا عن كون المسألة متلقة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام يدا بيد. و ثالثا: إن ما ذكر في تقريب الإشكال من أن هذا الشخص في هذا الحال مأمور بالقصر أو بالإتمام أو بهما معا، مردود بأن الأمر المتعلق بالمسافر ليس أمرا مغايرا لما تعلق بالحاضر حتى يلزم بالنسبة إلى الجاهل اجتماع أمرين، بل الأمر بالنسبة إلى جميع المكلفين أمر واحد تعلق بطبيعة الصلاة، و كلّ واحد منهم مأمور بإيجاد هذه الطبيعة، غاية الأمر أن مصاديق هذه الطبيعة تختلف بحسب حالات المكلفين. فالصلاة عنوان بسيط ينتزع عن مجموع الأجزاء التي اعتبرها الشارع و يوجد المالك، و منطبق هذا العنوان و منشأ انتزاعه بالنسبة إلى بعض المكلفين أربع ركعات مثلا و بالنسبة إلى بعض آخر ركعتان، و كذلك في سائر الحالات المختلفة التي تعرض للمكلفين من كونهم واجدين للماء، أو فاقدين له، خائفين أو غير خائفين، قادرين أو عاجزين.» همان، ص 348.

[13]. «فالأمر و كذا المأمور به بالنسبة إلى جميع المكلفين واحد، و إنما الاختلاف في مصاديق المأمور به و ما ينطبق عليه عنوانه. فصلاة الظهر مثلا طبيعة واحدة أمر بها جميع المكلفين: من وجد الماء و فاقده، و الحاضر و المسافر، و نحو ذلك، و ليست التامة و المقصورة طبيعتين مختلفتين حتى يتعلّق بكلّ واحدة منهما أمر مستقلّ، لما عرفت من عدم كون القصر و الإتمام من العناوين القصديّة، بل الأمر تعلق بنفس طبيعة صلاة الظهر مثلا، و كلّ واحد من المسافر و الحاضر مأمور بإيجاد هذه الطبيعة، و اختلافهما إنما هو في مصاديق هذه الطبيعة و منشأ انتزاعها، فمصاديقها بالنسبة إلى المسافر ركعتان و بالنسبة إلى الحاضر أربع ركعات.» همان، ص 348 - 349.

[14]. «إذا عرفت هذا فنقول: بعد ما دلّت الأدلّة الشرعية على صحّة صلاة الجاهل في المقام، و فرغنا من مقام إثباته، فلنا أن نقول في تصوير ذلك ثبوتا: إنّه من الممكن أن يكون مصاديق الصلاة بالنسبة إلى الجاهل بوجوب القصر عبارة عن الركعتين كما في سائر المسافرين، و الركعتان المزيديتان تقعان لغوا من دون أن تكون هذه الزيادة مضرّة بانطباق عنوان الصلاة المأمور بها على الركعتين الأوليين، لعدم وقوعها في أثناء الصلاة إمّا لعدم وجوب السلام، أو لعدم جزئية مطلقا أو في حق الجاهل.» البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافرين؛ ص: 349.

[15]. «فإن قلت: الجاهل قصد امتثال الأمر الإتمامي جهلا، و المفروض إن المتوجه إليه واقعا هو الأمر القصري، فما قصد ليس مأمورا به، و ما هو المأمور به لم يقصد، فكيف يحكم بثبوته و تحقيقه؟ قلت: قد عرفت أن الثابت في حق الحاضر و المسافرين أمر واحد، و هو قوله تعالى: أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل مثلا، و كلّ واحد منهما أيضا يصدد امتثال هذا الأمر، غاية الأمر أن مصاديق الصلاة بالنسبة إليهما مختلف، فالجاهل في المقام أيضا لم يقصد إلا امتثال الأمر المتعلق بطبيعة صلاة الظهر

مثلاً، إلا أنه تخيل بسبب جهله أن مجموع الأربع يقع مصداقاً لهذه الطبيعة، مع كون مصداقها بالنسبة إليه ركعتين، وهذا الاشتباه لا يضر بقصد امتثال الأمر.» البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر؛ ص: 349-350.

[16]. «فإن قلت: مقتضى ما ذكرت وقوع صلاة العالم العامد أيضاً صحيحة إذا أتم في موضع القصر. قلت: من الممكن أن يكون ازدياد الركعتين عن علم و عمد سبباً لانطباق عنوان قبيح على الركعتين الأوليين، و باعتبار انطباق هذا العنوان تخرج الركعتان من صلاحية وقوعهما مصداقاً للمأمور به، و لا يكون هذا العنوان القبيح منطبقاً على صلاة الجاهل، و قد ورد أن إسقاط الركعتين في السفر صدقة من الله تعالى على عباده، فلعلّ العنوان القبيح المنطبق على عمل العالم في المقام الموجب لفساده هو ردّ صدقة الله و إظهار عدم الاعتناء بفضله بسبب هذا العمل، و هذا المعنى غير متحقق فيمن جهل بوجوب القصر عليه كما لا يخفى.» البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر؛ ص: 350.

[17]. «عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُرتَضَى فِي رِسَالَةِ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ نَقْلًا مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ الْآتِي عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) قَالَ: وَ أَمَّا الرُّخْصَةُ الَّتِي (صَاحِبُهَا فِيهَا بِالْخِيَارِ) فَإِنَّ اللَّهَ نَهَى الْمُؤْمِنَ أَنْ يَتَّخِذَ الْكَافِرَ وَلِيًّا ثُمَّ مَنْ عَلَيْهِ بِإِطْلَاقِ الرُّخْصَةِ لَهُ عِنْدَ التَّقِيَّةِ فِي الظَّاهِرِ إِلَى أَنْ قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ - وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ - إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ فَهَذِهِ رَحْمَةٌ تَفَضَّلَ اللَّهُ بِهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ رَحْمَةً لَهُمْ لِيَسْتَعْمِلُوهَا عِنْدَ التَّقِيَّةِ فِي الظَّاهِرِ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ 9 إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخْصِهِ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِعِزَائِمِهِ.» المحكم و المتشابه 36؛ وسائل الشيعة؛ ج16، ص: 232، ح 21441 - 20.