

ملاک حد ترخص از دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی

| میثم رستمی* | دانش آموخته سطح چهار حوزه و استاد حوزه علمیه

چکیده

یکی از مسائل مبتلا به مکلفین، به خصوص در عصر حاضر که مسافرت‌های بسیاری رخ می‌دهد، مسئله تعیین ملاک حد ترخص است. به‌طور مشهور در کلمات دو ملاک برای حد ترخص ذکر شده که از برگرفته از روایات می‌باشد. این دو ملاک در کلام فقها عبارت‌اند از خفاء اذان و خفاء جدران. برخی فقها قائل‌اند به اینکه با تحقق هر دو ملاک، حد ترخص تعیین می‌شود و برخی دیگر قائل کفایت تحقق یکی از دو ملاک در تعیین حد ترخص هستند. از نظر بیشتر فقها، این مسئله که آیا تحقق هر دو ملاک لازم است یا تحقق یکی از دو ملاک کافی می‌باشد، منوط است به تعیین تکلیف مسئله اصولی تعدد شرط و وحدت جزاء. در این مسئله اصولی بحث می‌شود که نتیجه جمع دلالتی و ظهور دو روایت با جزای واحد که هر کدام شرطی متفاوت با دیگری دارند، چیست؟ برخی قائل به این هستند ظهور مجموع دو روایت عبارت است از لزوم تحقق هر دو شرط، و برخی قائل‌اند به اینکه ظهور مجموع دو روایت عبارت می‌باشد از کفایت لزوم تحقق یکی از دو شرط به‌نحو مانعه‌الخلو. از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، اساساً مسئله حد ترخص از مصادیق تعدد شرط و وحدت جزا نیست؛ چراکه نخست دو ملاک ذکر شده از سنخ شرط نیستند و موضوعیت ندارند و دوماً ملاک خفاء جدران اساساً در روایات به‌عنوان علامت حد ترخص معرفی نشده است که تفصیل این موارد در این مقاله بررسی خواهد شد.

واژگان کلیدی: حد ترخص، قصر صلوات، خفاء اذان، خفاء جدران، آیت‌الله خامنه‌ای، تعدد شرط.

مبانی تصویری مسئله

معنای «قصر» در لغت و اصطلاح

«قصر» در لغت معانی زیادی دارد از جمله: «حبس» (محمود، بی تا: ۹۷/۳) که در آیه شریفه «حور مقصورات فی الخیام» (الرحمان: ۷۲) به این معنی به کار رفته است. از جمله به معنی قصر سلطان می‌آید که این معنی معروف می‌باشد (طریحی، ۱۴۱۶: ۴۶۰/۳) و در آیه شریفه «ترمی بشر کالقصر» (مرسلات: ۳۲) به همین معنی به کار رفته است. و از جمله به معنی ضد طول - کوتاهی ضد درازی - نیز به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹۵/۵). همچنین به معانی دیگری نیز به کار می‌رود که به مبحث ما مربوط نمی‌شود.

و در اصطلاح فقهی به معنی این است که مسافر نماز چهاررکعتی را به نصف کاهش دهد (محمود، بی تا: ۹۷/۳) که این منوط به شرایطی است که فقها در این مبحث ذکر کرده‌اند. اگر معنی اصطلاحی «قصر» از معنی «کوتاهی» گرفته شده باشد، وجه تسمیه واضح است، اما اگر از معنی «حبس» گرفته شده باشد، ارتباط معنایی آن‌ها دشوار می‌باشد که نیازی هم به توضیح و توجیه آن در این مقاله نیست.

معنای «حد الترخص» در لغت و اصطلاح

ترخص از باب تفاعل و مطاوعه «ترخيص» است و ترخیص نیز به معنی اذن دادن در موردی است که قبلاً از آن نهی شده باشد (ابن منظور ۱۴۱۴: ۴۰/۷) نیز در مواردی به کار می‌رود که در مورد آن‌ها تخفیف قائل شده باشند (ابن منظور ۱۴۱۴: ۴۰/۷). بنابراین ترخیص در مواردی به کار می‌رود که نخست پیش از آن مأذون نبوده باشند و دوماً سبب سهولت و آسانی در کار است. با توجه به آنچه ذکر شد، «حد ترخص» در فقه عبارت است از مکانی که مسافر می‌تواند نمازش را به صورت قصر به جای آورد، به گونه‌ای که تا پیش از آن چنین کاری بر او جایز نبود؛ چراکه نخست به جای آورد نماز قصر از زمانی که مکلف نیت سفر کند یا آغاز به سفر نماید، جایز نیست، بلکه تنها از حد ترخص به بعد جایز می‌باشد؛ دوماً سهولت نماز قصر به نسبت نماز تمام بر کسی پوشیده نیست. همچنین جواز در اینجا جواز بالمعنی اعم است که با وجوب سازگار می‌باشد؛ بنابراین جواز قصر به معنی مشروعیت قصر است که اغلب به شکل وجوب متمثل می‌شود.

خفاء الاذان و الجدران

ملاک بودن خفاء اذان و جدران برای تعیین حد ترخص، نزد فقها مسلم است؛ هرچند در اینکه خفاء اذان و جدران هر دو باهم ملاک می‌باشد یا یکی از این دو، بین فقها اختلاف وجود دارد که ذکر خواهد شد. تفسیر «خفاء الاذان» نیز مورد اختلاف فقها است؛ از نظر برخی ملاک این می‌باشد که

صدای اذان به هیچ وجه به گوش نرسد، از نظر برخی خفاء در این حد است که هرچند اصل صدا شنیده شود، اما نتوان تشخیص داد که صدا مربوط به اذان می‌باشد و از نظر برخی دیگر، خفاء در این حد است که نتوان فقرات اذان را تشخیص داد، ولو معلوم باشد که صدای اذان می‌باشد (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹۵/۱۴ و ۲۹۶). آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای احتمال سوم را مردود دانسته و احتمال نخست را تقویت و در نهایت در مورد ملاک دوم نیز احتیاط می‌کنند. ایشان در مورد احتمال دوم می‌گویند: «اگر گفتند صوتِ اذان را نشنودید، یعنی صوتِ اذان بما آتِه صوتُ الاذان، متمیِّزاً کونُه صوتُ الاذان، این را نشنودید، به نظر متفاهمِ عرفی این است. شاید به خاطر همین اغلب محشین عروه همین قولِ دوّم را قبول کردند. بزرگان اساتید ما و بعضی اساتید دیگر که بر عروه حاشیه زدند، همین را گفتند که مرادُ صوتِ اذانی است که معلوم باشد، صوتِ اذان است، ولو فصولش فهمیده نشده باشد. بنابراین، این وجهِ دوّم وجهِ قابلِ قبولی می‌باشد. با احتیاط هم انصافاً نزدیک است. از این رو ما احتیاط می‌کنیم. ولو آن وجهِ نخست، وجهِ قوی‌ای می‌باشد، اما این وجهِ دوم هم وجهی است که انسان نمی‌تواند از آن صرف‌نظر کند و انصافاً متفاهمِ عرفی را نمی‌تواند انسان انکار کند. بنابراین، احتیاط واجب می‌کنیم اگر صوت اذان را شنید و تشخیص داد که اِنَّه صوتُ اذان؛ اینجا به حدّ ترخص نرسیده است و حدّ ترخص آنجایی می‌باشد که صدا بما آتِه صوت اذان شنیده نشود، ولو اینکه اصل صدا شنیده شود ... پس در آنجایی که اصل صدا را می‌شنود، اما متمیِّزاً کونُه اذان نیست، احتیاط می‌کنیم، یعنی از اینجا باید عبور بکند و بگذرد تا برسد به آنجایی که اصل صدا را هم نشنود» (خامنه‌ای، درس خارج فقه: ۱۳۹۶/۱/۲۰).

مقصود از جدران، دیواری است که در زمان‌های قدیم به‌طور معمول دور شهرهای می‌کشیدند و مقصود از خفاء جدران، ظاهراً این است که شکل دیوار مشخص نباشد، ولو اینکه شبحی از آن به چشم بیاید؛ چراکه در فواصل زیاد از شهر نیز شبح دیوارها مشخص است (محقق کرکی، ۱۴۰۹: ۲۵۰/۳).

مبادی تصدیقی مسئله

مسئله اصولی تعدد شرط و وحدت جزاء

هرگاه با دو جمله شرطی یا بیشتر و در نتیجه با تعدد شرط مواجه باشیم، درحالی که جزای آن‌ها یکی است، در این صورت، مسئله دو شق دارد: یا جزاء قابل تکرار است و یا به دلیل شرعی یا عقلی قابل تکرار نیست.

در مورد شق نخست، برای مثال اگر دو دلیل در مورد صدقه وارد شده باشد که «ان تَطَيَّرْتَ فَتَصَدَّقْ» و «ان رایت فقیراً فتصدق»، این بحث مطرح می‌شود در صورتی که موضوع هر دو دلیل در یک زمان محقق شود، یعنی مکلف هم فال بد بزند و هم فقیری ببیند، آیا دو وجوب بر گردن اوست یا یک وجوب؟ از این بحث با عنوان تداخل یا عدم تداخل اسباب یاد می‌شود. شایان ذکر

است که قائل شدن به تعدد وجوب و به عبارت دیگر قائل شدن به عدم تداخل اسباب، مستلزم تعدد امثال و تعدد صدقه دادن در مثال مذکور نیست، بلکه لزوم تعدد امثال یا عدم آن در مسئله دیگری با عنوان تداخل مسببات یا عدم آن بحث می‌شود. بنابراین ممکن است کسی قائل به تعدد وجوب و عدم تداخل اسباب باشد، اما یک امثال را کافی بداند.

و در مورد شق دوم، همین مثال مورد بحث این مقاله مطرح است که «اذا خفی الاذان ققصر» و «اذا خفی الجدران ققصر». این دو دلیل با توجه به اینکه ضرورت فقه ایجاب می‌کند که یک نماز چهاررکعتی تنها باید یک بار به صورت قصر خوانده شود، دارای تعارض در منطوق و یا تعارض مفهوم یکی با منطوق دیگری^۱ - در صورتی که یکی از دو شرط محقق نباشد - هستند؛ چراکه با توجه به شرطی که موجود است، نماز باید شکسته ادا شود و با توجه به شرطی که موجود نیست، نماز نباید شکسته خوانده شود.

توضیح آنکه به طور کلی رفع تعارض در مسئله تعدد شرط و وحدت جزاء با توجه به دو مبنا، به دو شکل زیر ممکن است:

در صورتی که قائل به تعارض دو منطوق با یکدیگر باشیم، می‌بایست منطوق هریک از دو قضیه را مقید به منطوق قضیه دیگر کنیم. تعارض دو منطوق در صورتی حاصل می‌شود که ما قائل به ظهور جمله شرطیه در انحصار و استقلال تأثیر شرط باشیم. در مسئله مورد بحث، هریک از خفاء جدران و خفاء اذان، سبب مستقل و منحصر برای وجوب قصر هستند. در این صورت حل تعارض به این شکل است که منطوق‌ها اطلاق یکدیگر را تقیید کنند. نتیجه اینکه دو قضیه مذکور به این شکل مقید می‌شوند: «اذا خفی الاذان ققصر الا اذا لم یخف الجدران» و «اذا خفی الجدران ققصر الا اذا لم یخف الاذان» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۱) و یا به تعبیر ساده‌تر، شرط خفاء اذان مقید به شرط خفاء جدران می‌شود و بالعکس. این نحو از رفع تعارض همان است که با جمله شرطیه «اذا خفی الاذان و الجدران معا ققصر» بیان می‌شود.

اما در صورتی که در مسئله وحدت جزاء و تعدد شرط قائل به تعارض منطوق یکی با مفهوم دیگری شدیم، به دلیل اینکه مفهوم، ظهور کمتری نسبت به منطوق دارد، می‌بایست اطلاق مفهوم هریک را به منطوق دیگری مقید کنیم. توضیح آنکه مفهوم هریک از دو قضیه شرطیه این است که اگر شرط محقق نشد، قصر واجب نیست؛ و اطلاق آن به این معنی است که در هر صورت اگر شرط محقق نشد، قصر واجب نیست، مثلاً در هر صورتی اگر خفاء جدران حاصل نشد، قصر واجب نمی‌باشد؛ در حالی که منطوق قضیه دوم می‌گوید اگر خفاء اذان محقق شد، قصر واجب است. حاصل تقیید

مفهوم به منطوق این است که اگر خفاء جدران حاصل نشد، قصر واجب نیست، مگر در صورتی که خفاء اذان حاصل شده باشد. به عبارت دیگر، منطوق قضیه دوم به عنوان استثناء مفهوم قضیه اول، آن را مقید می‌کند. عین همین مطلب در مورد مفهوم قضیه دوم و منطوق قضیه اول مطرح است: اگر خفاء اذان حاصل نشد، قصر واجب نمی‌باشد مگر در صورتی که خفاء جدران حاصل شده باشد. حال باید ببینیم حاصل و معنای تقیید مفهوم یک جمله شرطیه چیست؟ معنای تقیید مفهوم یک جمله شرطیه این است که تحقق جزاء منحصر در تحقق آن شرط خاص نیست، بلکه در نبود آن شرط خاص و با تحقق قید نیز جزاء محقق می‌شود. در نتیجه در صورت خفاء اذان و عدم خفاء جدران، و نیز در صورت خفاء جدران و عدم خفاء اذان - البته اگر چنین صورتی قابل فرض باشد - قصر واجب است؛ و در یک جمله: «اذا خفی الاذان او خفی الجدران فقصر».

با توجه به فتاوی موجود در این مسئله و همچنین تصریح برخی فقها، علی‌الظاهر نظر مشهور فقها مطابق شکل دوم می‌باشد، مبنی بر اینکه خفاء اذان و خفاء جدران، هر یک به صورت مستقل موجب قصر صلات‌اند و تحقق هر دوی این دو شرط برای وجوب قصر صلات لازم نیست (شهید ثانی، ۱۴۰۲: ۱۰۴۴/۲).

هر چند که در کلمات آیت‌الله العظمی خامنه‌ای تصریحی در مورد مبنای ایشان در مسئله تعدد شرط و وحدت جزاء مشاهده نشده است، اما در بحث مناط حد ترخص، آنجا که با طرح اشکالاتی به مخالفت با نظر صاحب عروه - که مبنای دوم را پذیرفته - می‌پردازد، هیچ مخالفتی با مبنای او در مسئله تعدد شرط و وحدت جزاء نمی‌کند، بلکه به تقریر مبنای او می‌پردازد، به گونه‌ای که گویی آن را پذیرفته و بی‌اشکال می‌داند. حاصل تقریر ایشان این است که شکل دوم از حل تعارض مذکور را برمی‌گزیند و حصول یکی از دو شرط خفاء اذان یا جدران را برای وجوب قصر صلات کافی می‌داند. عدم تصریح ایشان به مبنای خود در مسئله تعدد شرط و وحدت جزاء به این علت است که از نظر ایشان اساساً مسئله حد ترخص از مصادیق مسئله اصولی تعدد شرط و وحدت جزاء نیست (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۱) که بحث آن ذکر خواهد شد.

روش حل تعارض روایات

یکی از بحث‌های مهم در اصول فقه، مسئله تعارض روایات و بحث تعادل و تراجیح است. هر کس که اندک آشنایی با فقه و روایات داشته باشد، می‌داند که در میان روایات، روایاتی وجود دارند که با یکدیگر تعارض بدوی یا مستقر دارند و کمتر بایی از ابواب فقهی است که مصون از وجود تعارض باشد. درست به همین علت است که شیخ طوسی (ره) اقدام به تألیف کتاب «الاستبصار

فیما اختلف من الاخبار» کرد. مسئله ملاک حد ترخص نیز از مسائلی است که خالی از تعارض روایات نیست و به همین دلیل بحث چگونگی حل تعارض روایات از مباحثی می‌باشد که ذکر آن در این مقاله برای پرهیز از تکرار آن در ضمن مباحث آتی لازم است.

تعارض دو دلیل به این معنی است که هر یک از دو دلیل مفاد دلیل دیگر را تکذیب کند، به نحوی که صدور هر دوی آن‌ها از حکیم محال باشد. محقق خراسانی می‌گوید: تعارض به این معنی است که دو یا چند دلیل به لحاظ دلالت و در مقام اثبات، یکدیگر را نفی کنند؛ این تنافی یا به شکل تناقض می‌باشد و یا به شکل تضاد حقیقی یا عرضی؛ و تضاد عرضی به این شکل است که با توجه به دلایل دیگر اجمالاً معلوم باشد که یکی از دو دلیل حتماً نادرست می‌باشد و نیز اجتماع آن‌ها به هیچ وجه ممتنع نیست (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۳۷). البته پرواضح است که مقصود او از تعارض، تعارض مستقر است، به این معنی که جمع عرفی آن‌ها با یکدیگر ممکن نباشد.

بنابراین نخستین کار فقیه در مواجهه با تعارض دو روایت، جمع عرفی بین دلالت آن دو می‌باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۴۹) و این در صورتی است که فهم عرف هیچ تنافی ای بین این دو روایت مشاهده نکند. در مرحله بعد، اگر جمع دلالتی ممکن نباشد، فقیه به جستجوی مرجحات در دو روایت می‌پردازد و روایتی که دارای مرجح است، بر دیگری ترجیح می‌دهد. مرجحات عبارت‌اند از مخالفت با عامه، موافقت با کتاب و سنت، موافقت با نظر مشهور و ... که البته نظر اصولیون درباره تعداد مرجحات و توقیفی بودن یا توقیفی نبودن آن‌ها با یکدیگر متفاوت است. در مرحله آخر، اگر هیچ مرجحی در دو طرف نبود یا مرجحات دو طرف با یکدیگر برابر بود، دو روایات از اعتبار ساقط می‌شوند و فقیه به دلیل عام و یا در صورت نبود دلیل عام، به اصلی عملی متناسب با مسئله مراجعه می‌کند. حاصل آنکه قاعده کلی در مورد دو دلیل متعارض عبارت است از رجوع به جمع دلالتی، سپس رجوع به مرجحات، و سپس تساقط و رجوع به دلیل عام و سپس رجوع به اصل عملی است. در پایان شایان ذکر است که تعارض در مورد ادله‌ای مطرح است که هر یک شرایط حجیت را - با قطع نظر از حالت تعارض - دارا هستند. به همین دلیل بین روایت ضعیف و صحیح تعارضی وجود ندارد و روایت صحیح ملاک عمل قرار می‌گیرد، بلکه حتی در صورت نبود روایت صحیح هم روایت ضعیف معتبر نیست و ملاک عمل قرار نمی‌گیرد.

تبیین مسئله و بیان نظرات فقها

در خصوص حد ترخص، دو مسئله مطرح است: یکی اعتبار اصل حد ترخص می‌باشد، به این معنی که مسافر پیش از آنکه مقداری از شهر و خانه خود دور شود، جایز نیست، نماز خود را به صورت قصر به جای آورد؛ و دیگری تعیین ملاک حد ترخص و مقدار آن است.

در مورد مسئله نخست، ظاهراً مسئله اجماعی می‌باشد و از هیچ‌یک از فقها مخالفتی در این زمینه نقل نشده است، مگر از علی بن بابویه. هنگامی که به تتبع علامه حلی (ره) در مورد اقوال فقها در این زمینه مراجعه کنیم، مشاهده می‌کنیم که تمامی اقوال ذکر شده حول مسئله دوم و تعیین مقدار حد ترخص است و گویی مسئله نخست مفروغ‌عنه بوده است. وی در انتهای ذکر اقوال فقها در این زمینه - یعنی مقدار حد ترخص - نظر علی بن بابویه را این‌گونه بیان می‌کند: «و قال علی بن بابویه: و إذا خرجت من منزلک فقصّر الی أن تعود إلیه» (حلی، ۱۴۱۳: ۱۱۰/۳). البته بعید نیست که مقصود علی بن بابویه از این سخن، بیان اصل و جوب قصر صلات در سفر باشد، نه اینکه از ابتدای سفر بتوان نماز را شکسته به‌جای آورد.

به هر حال می‌توان گفت مسئله نخست اجماعی یا نزدیک به آن است و همین بس که شیخ در کتاب خلاف، این مسئله را به جمیع فقها نسبت می‌دهد و می‌گوید «و به قال جمیع الفقهاء» و پس از ذکر قول مخالف از اهل سنت می‌گوید: «دلینا اجماع الفرقه» (طوسی، ۱۴۰۷: ۵۷۲/۱). همچنین شهید در ذکری می‌گوید: «... هو المشهور بل یکاد یكون إجماعاً» (شهیداول، ۱۴۱۹: ۳۲۰/۴).

اما در مورد مسئله دوم، مشهور بین قدما این است که یکی از دو ملاک خفاء اذان یا خفاء جدران در جوب قصر کافی می‌باشد. این شهرت علاوه بر اینکه منقول است، با رجوع به کتب موجود از قدما نیز فهمیده می‌شود. صاحب مدارک می‌گوید: «نظر مصنف - یعنی محقق حلی - مبنی بر جواز قصر با خفاء اذان یا جدران، نظر بیشتر فقها است» و مقصود وی از فقها، قدما از فقها می‌باشد، به این قرینه که هنگام نقل اقوال مخالف، آن را به متأخرین نیز نسبت می‌دهد: «شیخ در خلاف و سیدمرتضی و بیشتر متأخرین خفاء هر دو را معتبر دانسته‌اند» (عاملی، ۱۴۱۱: ۴۵۷/۴). صاحب ریاض نیز گوید: «در مسئله از این جهت [یعنی اعتبار اصل حد ترخص] اختلافی وجود ندارد، هر چند که تعبیر فقها از شرط مختلف است: تعبیر برخی عبارت می‌باشد از خفاء یکی از دو امر مذکور به صورت تخییر بین آن‌ها - که این مشهور بین قدما است - و تعبیر برخی خفاء هر دو با هم می‌باشد...» (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۳۶۷/۴).

شیخ طوسی در خلاف چنین می‌گوید: «پس از نیت سفر نمی‌توان نماز را شکسته به‌جای آورد، مگر زمانی که ساختار [شهر] ناپدید شود و اذان شهر یا دیواره‌های آن مخفی شوند.»^۲ (طوسی، ۱۴۰۷: ۵۷۲/۱). ظاهر کلام شیخ این است که او قائل به خفاء جدران و اذان، هر دو با هم، نیست؛ بنابراین آنچه صاحب مدارک به شیخ نسبت داده است، صحیح نیست، مگر آنکه نسخه‌های کتاب خلاف با یکدیگر متفاوت باشند و در نسخه‌ای که نزد صاحب مدارک بوده است، به‌جای «أو» از

«و» برای عطف بین دو ملاک استفاده شده باشد؛ کما اینکه این تفاوت نسخه در مورد کتاب نهایی شیخ نیز مشاهده می‌شود و در برخی نسخ با واو و در برخی دیگر با «او» عطف شده است. سید مرتضی (ره) حصول هر دو شرط را باهم ترجیح داده است (عاملی، ۱۴۱۱: ۴/۴۵۷). شیخ مفید معیار حد ترخص را خفاء اذان قرار داده است: «براساس روایات وارده، قصر صلات و افطار جایز نیست، مگر اینکه اذان شهر پنهان شود» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۳۵۰). ظاهر عبارت صدوق این است که خفاء جدران را معیار حد ترخص قرار داده است: «به جای آوردن نماز به صورت شکسته بر انسان واجب است آن هنگام که از خانه‌ها پنهان شود» (صدوق، ۱۴۱۵: ۱۲۵). در میان فقهای متأخر و فقهای پس از آن‌ها، مشهور معتقدند به اعتبار خفاء اذان و جدران هر دو با هم؛ کما اینکه از صاحب مدارک نقل شد. شهید ثانی نیز آن را در میان متأخرین مشهور می‌داند (شهید ثانی، ۱۴۰۲: ۲/۱۰۴۴). اما صاحب ریاض نسبت این قول به مشهور را با لفظ «قیل» بیان می‌کند و گویی در این نسبت تردید دارد: «... أو خفائهما معا كما هو المشهور بين المتأخرين كما قيل» (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۴/۳۶۷).

به هرحال بسیاری از فقهای متأخر و فقهای پس از آن‌ها، قائل به اعتبار خفاء هر دو - یعنی اذان و جدران - برای جواز قصر هستند. علامه در مختلف بعد از نقل نظرات مختلف در این مسئله می‌گوید: «اقرّب، خفاء هر دو است» (حلی، ۱۴۱۳: ۳/۱۱۰) و صاحب ریاض نیز همین قول را برگزیده است (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۴/۳۶۸). محقق حلی در دو کتاب شرایع (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱/۱۲۴) و معتبر (محقق حلی، ۱۴۰۷: ۲/۴۷۴) قائل به کفایت خفاء یکی از آن دو می‌باشد، کما اینکه صاحب جواهر نیز همین قول را برگزیده است (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۴/۲۸۶).

در میان فقهای معاصر نیز برخی، مانند محقق عراقی خفاء یکی را کافی می‌دانند (یزدی، ۱۴۱۹: ۳/۴۶۰) و برخی مانند امام خمینی (ره) احتیاطاً خفاء هر دو را معتبر می‌دانند (یزدی، ۱۴۱۹: ۳/۴۶۰) و برخی مانند محقق خویی (خویی، ۱۴۱۰: ۱/۲۴۷) و صاحب عروه (یزدی، ۱۴۰۹: ۲/۱۳۵) خفاء یکی را کافی می‌دانند، به شرط عدم علم به عدم خفاء دیگری؛ و در صورت علم به عدم خفاء دیگری، احتیاط می‌کنند. و برخی مانند آیت الله سیستانی، معیار را مخفی شدن مسافر از انظار مردم شهر می‌دانند (سیستانی، ۱۴۱۵: ۱/۲۹۷) و برخی مانند آیت الله مکارم شیرازی، خفاء اذان و مخفی شدن مسافر از دید مردم شهر را با هم معیار قرار داده است (خمینی، ۱۴۲۴: ۱/۷۰۸).

حضرت آیت الله خامنه‌ای نیز در این زمینه معیار را فقط خفاء اذان قرار داده است و خفاء جدران یا خفاء مسافر را ملاک قرار نداده است (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۲). موافقان این نظر

در میان قدما - همان‌طور که گذشت - شیخ مفید است و در میان متأخرین ابن ادریس است (ابن ادریس، ۱۴۱۰: ۳۳۱/۱) و در میان معاصرین، آیت‌الله حکیم می‌باشد (یزدی، ۱۴۱۹: ۴۶۰/۳).

ادله اعتبار اصل حد ترخص

ادله غیر روایی و نقد آنها

نخست ادله اعتبار اصل حد ترخص و سپس معیار آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در استدلال به اصل حد ترخص و به بیان دیگر لزوم دور شدن از شهر به مقدار کافی، گاه به روایات استدلال می‌شود و گاه به ادله دیگر. ادله غیر روایی سه مورد هستند:

دلیل اول: اصل

صاحب‌جواهر در وهله نخست به اصل استدلال کرده است (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۸۴/۱۴) اما توضیح نداده است که مقصود از اصل، چیست. آیت‌الله خامنه‌ای در توضیح کلام صاحب‌جواهر، این اصل را استصحاب وجوب نماز چهاررکعتی بیان کردند. بدین ترتیب تا زمانی که مسافر به حد ترخص نرسیده است، حکم وجوب نماز چهاررکعتی باقی می‌باشد و پس از رسیدن به حد ترخص، به دلیل اجماع نماز شکسته متعین می‌شود.

اشکالی که بر کلام صاحب‌جواهر وارد است و آیت‌الله خامنه‌ای آن را مطرح کردند، این است که مجرای اصل عملی جایی می‌باشد که اماره نباشد و از آنجا که در این مسئله روایات معتبر زیادی وجود دارد که دلالت آنها واضح است، جایی برای جریان اصل عملی باقی نمی‌ماند (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۴).

دلیل دوم: تمسک به آیه ۱۰۱ سوره نساء

دومین استدلال صاحب‌جواهر، استدلال به آیه ۱۰۱ سوره نساء است که می‌فرماید: «و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة» که در آن بر لزوم حد ترخص به لزوم «ضرب فی الارض» استدلال شده است (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۸۴/۱۴). در کلام صاحب‌جواهر ملازمه بین اشتراط حد ترخص و ضرب فی الارض بیان نشده است، اما آیت‌الله خامنه‌ای، در شرح استدلال صاحب‌جواهر چنین بیان کردند که در آیه شریفه، ضرب فی الارض شرط وجوب نماز قصر است و مادامی که مکلف از شهر خارج نشده باشد و به مقدار حد ترخص دور نشده باشد، ضرب فی الارض صدق نمی‌کند؛ بنابراین ضرب فی الارض مستلزم وصول به حد ترخص بعد از خروج از شهر می‌باشد (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۴).

ایشان این استدلال صاحب‌جواهر را نیز نمی‌پذیرند، به این بیان که هرچند آیه دلالت بر این دارد که مجرد خروج از شهر برای وجوب نماز قصر کافی نیست - چراکه صرف خروج از شهر، مصداق

«ضرب فی الارض» نمی‌باشد- اما دلالتی ندارد بر لزوم طی مسافت به حدی که صدای اذان شنیده نشود یا دیوارها دیده نشوند؛ چراکه «ضرب فی الارض» با طی مسافتی کوتاه، مثلاً ده متر، نیز صدق خواهد کرد (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۴).

کلام استاد، آیت‌الله خامنه‌ای، فی نفسه صحیح است؛ چراکه آیه دلالتی بر تعیین مقدار حد ترخص ندارد؛ اما این اشکالی نیست که بر صاحب جواهر وارد باشد؛ چراکه مقصود صاحب جواهر اثبات مقدار حد ترخص با استدلال به آیه مذکور نیست، بلکه صرفاً در مقام رد نظر ابن بابویه است که صرف خروج از منزل را مناط وجوب قصر صلات می‌داند. به کلام صاحب جواهر توجه کنید: «شرط ششم برای به‌جای آوردن نماز به صورت شکسته، این است که بنا بر مشهور جایز نیست، مسافر به مجرد خروج از منزل نماز را شکسته به‌جای آورد - که این شهرت، همان‌طور که در کتاب ذکری آمده است، نزدیک به اجماع می‌باشد؛ بلکه هیچ نظر مخالفی که قابل اعتناء باشد، در این زمینه وجود ندارد، هر چند که نظر مخالف، همان‌طور که خواهد آمد، به پدر شیخ صدوق نسبت داده شده به‌گونه‌ای که در کتاب ریاض تنها او را از معقد نفی خلاف استثناء کرده است؛ بلکه می‌توان گفت در مورد این مطلب اگر اجماع تحصیلی وجود نداشته باشد، اجماع منقول در کتاب خلاف وجود دارد - به‌دلیل جریان اصل و ملاک بودن «ضرب فی الارض» در آیه و...» (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۴/۲۸۴).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، صاحب جواهر برای اثبات عدم جواز نماز قصر به مجرد خروج از منزل و به‌عبارت دیگر برای اثبات اصل حد ترخص، به اصل و لزوم ضرب فی الارض در آیه استدلال کرده است، نه برای تعیین مقدار حد ترخص. بنابراین استظهار استاد، آیت‌الله خامنه‌ای، خود دلیلی است بر صحت استدلال صاحب جواهر؛ چراکه هر دو از آیه چنین استظهار کرده‌اند که طی مقداری از مسافت برای قصر صلات لازم است، بلکه چه‌بسا تقریر صاحب جواهر دقیق‌تر از کلام استاد بزرگوار باشد؛ چراکه ضرب فی الارض دلالت دارد بر لزوم طی مسافت از مبدأ منزل، نه طی مسافت در خارج شهر. و به‌عبارت دیگر، آیه مستلزم رد نظری است که قائل به کفایت خروج از منزل برای قصر صلات می‌باشد و برای رد نظری که قائل به کفایت خروج از شهر برای قصر صلات است، کافی نیست.

بله، این اشکال بر کسی وارد است که در استدلال برای لزوم رسیدن به حد ترخص به آیه استناد کند؛ کما اینکه علامه در کتاب مختلف، بعد از ذکر آیه مذکور چنین می‌گوید: «در آیه جواز [نماز قصر] منوط شده است به ضرب فی الارض، و ضرب فی الارض در منازل محقق نمی‌شود، بنابراین

گریزی از اعتبار خروج از شهر نیست و خروج از شهر جز به پنهان شدن اذان و دیوارها محقق نمی‌شود» (حلی، ۱۴۱۳: ۱۱۱/۳).

دلیل سوم: عدم صدق مسافر

سومین استدلال را صاحب‌جواهر به این شکل بیان می‌کند: «عدم صدق و صف فعلی مسافر» (حلی، ۱۴۱۳: ۱۱۱/۳). آیت‌الله خامنه‌ای این دلیل را این‌گونه توضیح می‌دهد که وقتی مکلف از شهر خارج شود، اگر مسافتی خارج از شهر طی نکند، عنوان مسافر بر او صدق نمی‌نماید و به همین دلیل مشمول ادله قصر صلوات که موضوع آن‌ها مسافر است، نمی‌شود.

این دلیل نیز از نظر ایشان مردود است؛ چراکه از نظر ایشان نهایت چیزی که با این دلیل ثابت می‌شود، لزوم طی مسافتی خارج از شهر می‌باشد تا اینکه بر او عنوان مسافر صدق کند و لازم نیست که به اندازه حد ترخص باشد؛ بلکه، تا وقتی از شهر خارج نشود، عنوان مسافر بر او صدق نمی‌کند؛ چراکه مسافر کسی است که از شهر خارج شود و مسافت کوتاهی را پیماید (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۴).

در این کلام استاد آیت‌الله خامنه‌ای نیز ملاحظاتی وجود دارد:

نخست چنانچه گذشت، مراد صاحب‌جواهر رد نظری است که قائل به وجوب قصر صلوات به مجرد خروج از منزل است و این دلیل، بنا بر تقریر ایشان، برای رد این نظر کافی است و شرح آن نیز ذیل دلیل قبلی ذکر شد.

دوماً این دلیل اگرچه مناط حد ترخص را اثبات نمی‌کند، اما در صورت صحت، برای اثبات اصل حد ترخص به طور کلی کافی است. و این برخلاف دلیل قبلی می‌باشد؛ چراکه دلیل قبلی طبق تقریر نگارنده، تنها بر لزوم خروج از منزل دلالت می‌کرد و ربطی به حد ترخص که با خروج از شهر محقق می‌شود، نداشت؛ هرچند که در تقریر استاد، از ادله اثبات اصل حد ترخص محسوب می‌گردد.

سوماً معلوم نیست که صدق عنوان مسافر منوط به خروج از شهر باشد، بلکه خلاف آن قابل اثبات است؛ به این دلیل که مسافر در عصر صدور روایات، از شکل ظاهری و لباس‌ها و مرکب و وضعیت مرکبش قابل تشخیص بود. بنابراین بعید نیست که با صرف قصد مسافرت و خروج از منزل، عنوان مسافر بر چنین شخصی صدق کند، کما اینکه این امر با رجوع به کتب نگاشته شده در رابطه با سفر معلوم می‌شود و در عرف امروز نیز چنین است. بنابراین استدلال صاحب‌جواهر در رد نظر ابن‌بابویه درست نیست.

ادله روایی

در کتاب وسائل الشیعه روایات مربوط به مسئله حد ترخص در باب ششم از ابواب صلات مسافر با عنوان «باب اشتراط وجوب القصر بخفاء الجدران و الاذان خروجاً و عوداً» گردآوری شده و همین که روایات معتبری در آن ذکر شده و خود دلیل بر این است که اصل حد ترخص به طور کلی معتبر می‌باشد، هرچند که دلالات این روایات در مورد ملاک حد ترخص متفاوت است.

(۱) فی التهذیب بسند صحیح عن مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ التَّقْصِيرِ قَالَ إِذَا كُنْتَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي تَسْمَعُ فِيهِ الْأَذَانَ فَاتَمَّ وَإِذَا كُنْتَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَا تَسْمَعُ فِيهِ الْأَذَانَ فَقَصِّرْ وَإِذَا قَدِمْتَ مِنْ سَفَرٍ فَمَثَلُ ذَلِكَ (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴۷۲/۸).

دلالت این روایت بر اصل حد ترخص و مقدار آن واضح است. این روایت می‌گوید قصر صلات پیش از خفاء اذان جایز نیست و معلوم می‌باشد که قبل از طی مقداری از مسافت در خارج از شهر، خفاء اذان محقق نمی‌شود. بنابراین این روایت به صراحت دلالت دارد بر اعتبار اصل حد ترخص، اما دلالت آن بر معیار حد ترخص، از این جهت که حد ترخص منحصر در خفاء اذان باشد، دلالت ظاهری است و صراحت در حصر ندارد.

به لحاظ سند نیز تمام روایات آن از جمله ثقات و بزرگان امامیه هستند و در مورد هیچ‌یک از آنها قدحی ذکر نشده است؛ البته صحت روایت منوط به صحت طریق شیخ به محمد بن حسن صفار نیز هست. از نظر استاد، آیت‌الله خامنه‌ای اعتبار روایات شیخ در تهذیب علاوه بر اینکه منوط به اعتبار سند مذکور در تهذیب است، نیز منوط به اعتبار طریق شیخ طوسی (ره) به آخرین راوی می‌باشد که این سند در بخش مشیخه ذکر شده است.

طریق شیخ در مشیخه چنین است: «آنچه در این کتاب از محمد بن حسن صفار ذکر کرده‌ام، به واسطه اخبار شیخ ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان و حسین بن عبید الله و احمد بن عبدون می‌باشد که همگی از احمد بن محمد بن حسن بن ولید نقل کرده‌اند و او از پدرش نقل کرده است، و نیز به واسطه اخبار ابوالحسین بن ابی جید به نقل از محمد بن حسن بن ولید می‌باشد؛ و محمد بن حسن بن ولید از محمد بن حسن صفار نقل کرده است» (طوسی، ۱۴۰۷: ۷۳).

با توجه به بیان مذکور، یکی از طرق شیخ چنین است که محمد بن محمد بن نعمان از احمد بن محمد بن حسن بن ولید نقل می‌کند و او به واسطه پدرش از صفار نقل می‌کند. محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید و همچنین محمد بن حسن بن ولید معروف به ابن ولید، بی‌نیاز از

توثیق‌اند. بنابراین مسئله اصلی احمد بن محمد بن حسن بن ولید می‌باشد که در کتب قدیمی رجال اسمی از او برده نشده است، اما قرائن دلالت دارند بر وثاقت و جلالت مقام او. محقق اردبیلی در شرح حال او به نقل از میرزا محمد استرآبادی می‌گوید: «او از مشایخ معتبر است و علامه رحمه الله بسیاری از روایاتی را که او در طریق آن روایات بوده، صحیح دانسته است، به گونه‌ای که احتمال اشتباه علامه در این زمینه وجود ندارد و تاکنون ندیده‌ام و نشنیده‌ام که احدی در توثیق او شک و شبهه کند» (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۶۲/۱). شهید ثانی نیز او را توثیق کرده است (شهیدثانی، ۱۴۰۸: ۱/۳۷۰-۳۷۱). طریق دیگر شیخ چنین می‌باشد: ابو‌الحسین بن ابی‌جید نقل می‌کند از محمد بن حسن بن ولید و او از محمد بن حسن صفار. در این طریق ابن ابی‌جید به خصوص توثیق نشده است و به همین دلیل مورد تردید واقع شده است، اما از این جهت که او از اساتید شیخ طوسی و نجاشی می‌باشد، بی‌نیاز از توثیق است (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۸۱/۱۰/۲۹) و به همین دلیل استاد، آیت‌الله خامنه‌ای، طریق شیخ به صفار را صحیح می‌دانند (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۴).

(۲) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّقَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ يَسْأَلُهُ عَنِ السَّفَرِ فِي كَيْفِ التَّقْصِيرِ فَكَتَبَ عَ بَخْطِهِ وَ أَنَا أَعْرِفُهُ قَدْ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا سَافَرَ أَوْ خَرَجَ فِي سَفَرٍ قَصَرَ فِي فَرَسَخٍ (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴۷۱/۸).

این روایت که موثقه است (مجلسی اول، ۱۴۰۶: ۶۱۲/۲)، صریح در اثبات اصل حد ترخص و دور شدن از شهر به عنوان شرط جواز نماز قصر می‌باشد، هرچند که برخلاف برخی ادله دیگر، معیار مشخص شده برای حد ترخص براساس ظاهر این روایت، طی مسافت یک فرسخ تعیین شده است. شایان ذکر است که مجهول بودن «جعفر بن محمد»، نویسنده نامه، خللی در سند ایجاد نمی‌کند؛ چراکه او راوی این روایت نیست، بلکه «عمرو بن سعید» می‌باشد که نامه او و پاسخ امام علیه‌السلام را دیده و روایت کرده است و عمرو بن سعید ثقه می‌باشد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۸۷). این دو روایت، نمونه‌ای از روایاتی است که دال بر لزوم دور شدن از شهر به عنوان شرط جواز نماز قصر می‌باشد. روایات دیگر در این زمینه، یا ضعیف‌السند است و یا به لحاظ مضمون با دو روایت مذکور چندان تفاوتی ندارند؛ از این‌رو از ذکر آن‌ها صرف‌نظر می‌شود.

روایات معارض با اعتبار اصل حد ترخص و علاج آن‌ها

در مقابل روایات دال بر اعتبار اصل حد ترخص، روایاتی وجود دارد که ظاهر آن‌ها دال بر عدم اعتبار حد ترخص است، به این شکل که در این روایات صرف خروج از منزل یا شهر معتبر می‌باشد و در آن‌ها جواز نماز قصر منوط به رسیدن به حد ترخص نیست. این روایات از این قرار است:

(۱) و عنه عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (ع) «أَنَّهُ كَانَ يَقْصُرُ الصَّلَاةَ حِينَ يَخْرُجُ مِنَ الْكُوفَةِ فِي أَوَّلِ صَلَاةٍ تَحْضُرُهُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴۷۲/۸).

اطلاق این روایت دال بر این است که قصر صلات با خروج از کوفه مشروع می باشد، چه به حد ترخص برسد یا خیر. ممکن است در نگاه نخست گفته شود که در این روایت فعل امام معصوم علیه السلام نقل شده است و فعل قابل اطلاق گیری نیست و مجمل می باشد. از این رو باید صرفاً به قدر متیقن در این روایت، یعنی فرض رسیدن به حد ترخص، اکتفا شود. در پاسخ به این اشکال، باید به دو جهت در این روایت توجه کرد و بین آن دو تفکیک قائل شد: جهت نخست در این روایت، خود فعل معصوم علیه السلام، یعنی فعل امام باقر علیه السلام است و روایت از این جهت مجمل است و قابل اطلاق گیری نیست. اما جهت دوم، نقل معصوم می باشد؛ چراکه این فعل امام باقر علیه السلام توسط امام صادق علیه السلام نقل می شود؛ بنابراین از این جهت، آنچه در این روایت ذکر شده، دلیل لفظی است و می توان به اطلاق آن استناد کرد.

به لحاظ سند نیز روایت موثقه است (مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ۴۳۸/۵). در نسخه موجود از تهذیب، چنین آمده است: «احمد بن محمد بن محمد بن محمد بن یحیی» و تعیین نکرده که مقصود «احمد بن محمد بن عیسی» می باشد یا «احمد بن محمد بن خالد برقی» است. از سوی دیگر مروی عنه - یعنی محمد بن یحیی - نیز نمی تواند به عنوان قرینه برای تفکیک این دو راوی استفاده کرد؛ چراکه هر دو از محمد بن یحیی روایت نقل کرده اند. براساس آنچه در وسائل ذکر شده است، مراد از احمد بن محمد، احمد بن محمد بن محمد بن عیسی می باشد؛ چراکه صاحب وسائل پیش از ذکر این روایت، روایتی را از تهذیب و از احمد بن محمد بن محمد بن عیسی نقل می کند و سپس در نقل روایت مورد بحث می گوید: «و عنه عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ...»؛ با این تفصیل مشخص است که مقصود از ضمیر در عبارت «عنه»، احمد بن محمد بن محمد بن عیسی است. در هر صورت سند به خاطر این ابهام با مشکل برنمی خورد؛ چراکه نخست هر دو ثقة هستند، دوماً طریق شیخ به هر دو معتبر می باشد و سوماً طریق شیخ به هر دو یکسان است.

غیاث بن ابراهیم هم اگرچه از فرقه بتریه و به لحاظ عقیده فاسد است (ابن داود، ۱۳۴۲: ۴۹۱)، اما موثق می باشد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۵). بتریه یکی از شاخه های زیدیه است (خامنه ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۵). حاصل آنکه این روایت به لحاظ سند معتبر می باشد.

(۲) فی المحاسن عن حماد عن رجل عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يخرج مسافراً قال يقصر إذا خرج من البيوت (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴۷۳/۸).

این روایت نسبت به روایت قبلی، دلالت بیشتری بر جواز قصر صلات بعد از خروج از شهر و پیش از حد ترخص دارد.

این روایت در نقل و وسائل از احمد بن محمد برقی از پدرش از ابن ابی عمیر از حماد از فردی مجهول - که نامش ذکر نشده- از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است. بنابراین روایت مرسله می‌باشد و براساس قواعد، روایات مرسله معتبر نیستند؛ اما از نظر آیت‌الله خامنه‌ای این روایت معتبر است؛ چراکه محمد بن خالد برقی و ابن ابی عمیر موثق‌اند (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۳ و ۳۶۵) و حماد نیز در نقل محاسن عبارت از حماد بن عثمان است (برقی، ۱۳۷۱: ۳۷۰/۲) که ثقة و جلیل‌القدر (طوسی، بی‌تا: ۶۰) و از اصحاب اجماع می‌باشد (کشی، ۱۴۰۴: ۶۷۳/۲) و براساس مبنای آیت‌الله خامنه‌ای در مورد اصحاب اجماع، روایات اصحاب اجماع در هر صورتی مورد قبول است. ایشان می‌گویند:

«حمّاد از اصحاب اجماع می‌باشد، چه حمّاد بن عیسی باشد، چه حمّاد بن عثمان، و مبنای ما در مورد اصحاب اجماع این است که: وقتی روایتی را نقل کردند، ما به این روایت اعتماد می‌کنیم، چه آن واسطه حمّاد با امام- مروی عنه اصحاب اجماع- معلوم باشد، چه مجهول، چه ثقة باشد و چه غیرثقه. بنابراین، روایت معتبر می‌باشد، اقا صحیحه نیست، مرسله است، لکن مرسله معتبر» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۵).

بنابراین روایت مذکور معتبر می‌باشد.

۳) باسناده عن علی بن الحسن بن فضال عن یوب بن نوح عن محمد بن ابی حمزة عن علی بن یقظین عن ابی الحسن موسی (ع) فی الرجل یسافر فی شهر رمضان أ یفطر فی منزله قال إذا حدت نفسه فی اللیل بالسفر أ فطر إذا خرج من منزله و إن لم یحدت نفسه من اللیلة ثم بدأ له فی السفر من یومه أ تم صومه (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۸۷/۱۰)

مقصود از «اسناده»، اسناد شیخ در تهذیب است. این روایت موثق است (مجلسی اول، ۱۴۰۶: ۴۰۱/۳). در این روایت افطار مسافر با خروج از منزلش جایز شمرده شده است و اطلاق آن دال بر این می‌باشد که جواز افطار مشروط به رسیدن به حد ترخص نیست. از آنجا که حکم عدم جواز روزه و لزوم قصر صلات در سفر ملازم یکدیگرند، مشخص می‌شود که نماز نیز با خروج از منزل و پیش از حد ترخص باید شکسته به‌جا آورده شود.

۴) روی عن الصادق (ع) أنه قال: إذا خرجت من منزلك فقصص إلی أن تعود إلیه (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۳۶/۱). دلالت این روایت بر مقصود واضح است هر چند که به‌لحاظ سند مرسله و غیرقابل اعتماد است، مگر برای کسانی که مرسلات صدوق را معتبر بدانند.

چگونگی جمع بین روایات

از جمله کسانی که مسئله تعارض روایات مذکور را مطرح کرده است، محقق سبزواری در کتاب الذخیره می‌باشد. وی پس از ذکر نظر ابن بابویه در این مورد می‌گوید: «چه بسا مستند علی بن بابویه روایت مرسله‌ای است که صدوق در من لایحضر ذکر کرده است، آنجا که می‌گوید: وقد روی عن الصادق علیه السلام قال اذا خرجت من منزلک فقص الی ان تعود الیه. اگر این روایت صحیح می‌بود، جمع موجه بین این روایات عبارت بود از تخییر مسافر بین قصر یا تمام پیش از رسیدن به حد ترخص؛ اما صحت این روایت مشخص نیست» (سبزواری، ۱۲۴۷: ۴۱۱/۲). حاصل آنکه محقق سبزواری به دلیل عدم اعتبار روایت معارض، حکم به تخییر نکرده است که این ناشی از غفلت او از روایات معتبر معارضی می‌باشد که ذکر شد. بنابراین اگر روایات مذکور را ملاحظه می‌کرد، قائل به تخییر می‌شد.

محقق بحرانی نیز نظر او را تقویت کرده و از آنجا که به روایات معارض معتبر آگاهی داشته، اشکال سندی را مطرح نکرده، می‌گوید: در جمع بین این روایات و روایات دال بر لزوم رسیدن به حد ترخص، راه دیگری جز تخییر پیش از رسیدن به حد ترخص - که محقق سبزواری در ذخیره ذکر کرده است - وجود ندارد (بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۰۷/۱۱). البته او نیز در ادامه قائل به تخییر نشده؛ چراکه تخییر را مخالف دلیل آیه ۱۰۱ سوره نساء می‌داند:

«از آنجا که در آیه سفر، جواز قصر مترتب بر ضرب فی الارض شده است و ضرب فی الارض عبارت از سیر در زمین می‌باشد، بنابراین دلالت این اخبار مخالف ظاهر آیه است، درحالی‌که دلالت اخبار دال بر لزوم رسیدن به حد خفاء [اذان یا جدران] منطبق و موافق با این آیه است و به همین دلیل بر این اخبار ترجیح دارند. همچنین بعید نیست که این اخبار را حمل بر تقیه کنیم و چه بسا این نظر بهتر باشد، هرچند که قائل به مفاد این اخبار در میان عامه نیز مشخص نیست» (بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۰۸/۱۱). ظاهر عبارت وی این است که نخست روایات دال بر لزوم رسیدن به حد ترخص را به واسطه موافقت با قرآن ترجیح داده و سپس احتمال داده که روایات معارض از باب تقیه صادر شده باشد.

اینکه وی نخست بین این روایات جمع دلالی می‌کند و سپس یک دسته را به واسطه موافقت با قرآن بر دسته دیگر ترجیح می‌دهد، عجیب به نظر می‌رسد؛ چراکه همان‌طور که بیان شد، تمسک به مرجحات هنگامی است که جمع دلالی ممکن نباشد.

آیت‌الله خامنه‌ای این روایات را به روش دیگری جمع کرده و آن‌ها را حمل بر مطلق و مقید نموده است. از نظر ایشان روایات دال بر کفایت خروج از منزل یا از شهر برای قصر صلوات، ظهور دارند

و مطلق‌اند. اطلاق آن‌ها به این صورت است که دلالت دارند بر کفایت مطلق خروج، چه به حد ترخص برسد یا نرسد. و روایات دال بر اشتراط رسیدن به حد ترخص برای قصر صلوات، نص بوده و مقید هستند، به این ترتیب که این روایات دلالت دارند بر کفایت خروجی خاص که عبارت از رسیدن به حد ترخص می‌باشد. از این رو تعارض بین این دو دسته روایات برطرف می‌شود و همان‌طور که در مبادی تصدیقیه ذکر شد، نوبت به تمسک به مرجحات یا تساقط نمی‌رسد.

ادله تعیین ملاک حد ترخص

بررسی کلی روایات

صاحب وسائل در باب حد ترخص ده روایت را با عنوان «باب اشتراط وجوب القصر بخفاء الجدران و الاذان خروجاً و عوداً» بیان کرده است. دو روایت از این ده روایت، مربوط به بحث موردنظر ما نیست و باقی روایات به حسب ظهور بدوی به پنج قسم قابل تقسیم هستند: قسم نخست شامل دو روایت است که ظاهر آن‌ها دال بر کفایت خروج از منزل برای جواز نماز قصر می‌باشد، به‌گونه‌ای که رسیدن به حد ترخص ملاک جواز نماز قصر نیست. بررسی این دور روایت و مناقشه در دلالت آن‌ها گذشت.

قسم دوم بر حسب ظهور بر «پنهان شدن (تواری) از بیوت» به‌عنوان ملاک حد ترخص دلالت دارد.

قسم سوم بر حسب ظهور بر نشنیدن اذان به‌عنوان ملاک حد ترخص دلالت دارد.

قسم چهارم بر حسب ظهور بر طی مسافت یک فرسخ به‌عنوان ملاک حد ترخص دلالت دارد.

قسم پنجم بر حسب ظهور بر «احتلام البیوت» به‌عنوان ملاک حد ترخص دلالت دارد.

بررسی سندی چهار قسم دیگر این روایات بدین شرح است:

قسم دوم شامل یک روایت است: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)

الرَّجُلُ يَرِيدُ السَّفَرَ مَتَى يَقْصُرُ قَالَ إِذَا تَوَارَى مِنَ الْبُيُوتِ الْحَدِيثُ.

این روایت صحیحه (مجلسی اول، ۱۴۰۶: ۶۱۲/۲) و در نهایت اتقان است. محمد بن یعقوب

بی‌نیاز از توثیق می‌باشد و باقی راویان این حدیث نیز همگی از اصحاب جلیل قدر و مورد اطمینان

در روایت هستند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۴۸ و ۳۳۴ و ۱۹۷ و ۲۹۸ و ۳۲۳).^۳

قسم سوم شامل دو روایت است:

(۱) عَنْهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ التَّقْصِيرِ قَالَ إِذَا كُنْتَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي تَسْمَعُ فِيهِ الْأَذَانَ فَأَتَمَّ وَإِذَا كُنْتَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَا تَسْمَعُ فِيهِ الْأَذَانَ فَقَصَّرَ.

مراد از ضمیر در عبارت «عنه»، محمد بن حسن صفار است و روایت صحیح‌ه می‌باشد.

(۲) أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِذَا سَمِعَ الْأَذَانَ أَتَمَّ الْمُسَافِرُ.

این روایت نیز صحیح‌ه می‌باشد و هیچ‌کس در آن مناقشه نکرده است.

قسم چهارم نیز شامل دو روایت می‌باشد:

(۱) مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّقَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَمْرٍو بْنِ سَعِيدٍ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ يَسْأَلُهُ عَنِ السَّفَرِ فِي كَمِ التَّقْصِيرِ فَكَتَبَ عَ بَخْطِهِ وَ أَنَا أَعْرِفُهُ قَدْ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) إِذَا سَافَرَ أَوْ خَرَجَ فِي سَفَرٍ قَصَرَ فِي فَرَسَخٍ.

مراد از صفار، محمد بن حسن صفار است و روایت نیز چنانچه گذشت، موثقه می‌باشد.

(۲) بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي خَلْفٍ عَنْ (يَحْيَى بْنِ أَبِي هَاشِمٍ) عَنْ أَبِي هَارُونَ الْعَبْدِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ (ص) إِذَا سَافَرَ فَرَسَخًا قَصَرَ الصَّلَاةَ.

این روایت مجهوله است (مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ۵۷۴/۶) چراکه عبدالله بن ابی خلف و ابا هارون عبیدی هر دو مجهول‌اند.

قسم پنجم شامل یک روایت است:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ أَنْ عَلِيًّا (ع) كَانَ إِذَا خَرَجَ مُسَافِرًا لَمْ يَقْصُرْ مِنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ احْتِلَامِ الْبُيُوتِ وَإِذَا رَجَعَ لَمْ يَتَمَّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَدْخُلَ احْتِلَامَ الْبُيُوتِ.

این روایت به سبب وجود ابی البختری معتبر نیست. او همان وهب بن وهب می‌باشد (طوسی،

بی‌تا: ۱۷۳). نجاشی در مورد او گوید: او کذاب بود (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۳۰)؛ شیخ طوسی نیز او را

عامی المذهب و ضعیف دانسته است (طوسی، بی‌تا: ۱۷۳).

بررسی ادله قائلان به ملاک بودن خفاء اذان و جدران و قائلان به کفایت خفاء یکی از آنها

همان‌طور که گذشت، مشهور بین فقهای متأخر، خفاء اذان و جدران باهم است. بعضی از قدما و معاصرین نیز این نظر را برگزیده‌اند. دلیل ایشان بر لزوم خفاء اذان و جدران، جمع روایات مذکور در این باب می‌باشد، هرچند که برخی از آنها این دلیل را ذکر نکرده‌اند، مانند شهید ثانی در مسالک (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۱/۳۴۶). اما بیشتر فقهای مذکور که به جمع روایات تمسک کرده‌اند، توضیح نداده‌اند که چرا این نحوه جمع بین روایات را بر دیگر انحاء جمع ترجیح داده‌اند. فیض کاشانی پس از جمع بین دو روایت، به صورت تخییر بین خفاء اذان یا جدران می‌گوید: و مخفی نیست که چنین جمعی اولی است از جمع به صورت تقیید هریک از دو روایت با روایت دیگر و در نتیجه اعتبار خفاء اذان و جدران باهم، آن‌گونه که نظر بیشتر متأخرین می‌باشد (فیض کاشانی، ۱۴۲۹: ۱/۱۵۶).

صاحب‌ریاض پس از ذکر اقوال چهارگانه در این مسئله - یعنی خفاء اذان یا جدران تخییراً، خفاء هر دو با هم، خفاء اذان به‌طور خاص، خفاء جدران به‌طور خاص - می‌گوید: «منشأ این اختلاف، تفاوت روایات وارده در این مسئله است... دو قول اخیر (خفاء اذان به‌طور خاص و خفاء جدران به‌طور خاص) مبتنی بر ترجیح و برگزیدن یکی از متعارضین و رها کردن دیگری است؛ درحالی‌که با وجود کامل بودن شرایط حجیت در هر دو روایت و نیز امکان جمع بین دو روایت به‌صورت تخییر - که نظر متقدمین است - و یا به‌صورت تخصیص هریک از دو روایت با دیگری - که بین متأخرین مشهور است - هیچ وجهی برای ترجیح یکی بر دیگری وجود ندارد». مقصود او این است که در صورت امکان جمع دلالتی بین روایات، نوبت به ترجیح یک روایت بر دیگری نمی‌رسد. وی سپس جمع به نحو دوم، یعنی قول متأخرین را اقوی دانسته و علت اقوی بودن آن را یکی از این دو مورد ذکر می‌کند: «یا به این دلیل که در هنگام تعارض، جمع به نحو اول ترجیح دارد؛ و یا به این دلیل که با مقتضای اصل و استصحاب بقای وجوب نماز چهار رکعتی تا یقین به ثبوت ترخیص موافق است. درحالی‌که اگر قائل به تساوی و عدم رجحان یکی از این دو نحوه جمع روایات بر نحو دیگر بودیم، یقین به ثبوت ترخیص هیچ‌گاه با یکی از دو ملاک مذکور حاصل نمی‌شد» (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۴/۳۶۸).

بنابراین صاحب‌ریاض دو دلیل برای رجحان قول متأخرین و جمع روایات به‌نحو تخصیص یکی با دیگری ارائه کرده است. دلیل اول وی مربوط به زمانی است که دو روایت و دو ملاک با یکدیگر تعارض کنند و آن، هنگامی است که یک ملاک محقق شده باشد و یقین داشته باشیم که ملاک دیگر محقق نشده است. در این مورد اگر قائل به تخییر باشیم، مشکلی حل نمی‌شود، چون براساس یک ملاک، باید نماز را به‌صورت قصر به‌جا آورد و براساس ملاک دیگر باید نماز را تمام به‌جا آورد؛ بنابراین تخییر معنی ندارد. دلیل دوم وی بر ترجیح نحوه جمع متأخرین، موافقت آن با استصحاب

است؛ چراکه با عدم تحقق یکی از ملاک‌ها و شک در قصر یا تمام بودن نماز، یقین سابق - یعنی تمام بودن نماز - استصحاب می‌شود.

با دقت در دو دلیل مذکور مشخص می‌شود که هیچ‌یک از آن‌ها مربوط به دلالت روایات نیست. توضیح آنکه در رفع تعارض بدوی روایات، ما به دنبال جمع دلالتی عرفی هستیم و در این مورد خاص باید بینیم که کدام‌یک از این دو نحو جمع روایات، جمع دلالتی عرفی است یا در دلالت عرفی ارجح نسبت به دیگری می‌باشد و به عبارت دیگر کدام‌یک از دو جمع مذکور ظاهر است یا کدام‌یک از دیگری می‌باشد؛ درحالی‌که هیچ‌کدام از دو دلیلی که صاحب‌ریاض ذکر می‌کند، مربوط به دلالت عرفی یا ظهور نیست، بلکه مرجحاتی خارج از این دو روایت است. دلیل نخست وی مبتنی بر این است که به هر نحوی مشکل تعارض حل شود و دلیل دوم وی - یعنی موافقت با اصل استصحاب - اساساً مربوط به مقام عمل می‌باشد، نه دلالت ظاهری روایات و تمسک به اصل پس از عدم دستیابی به جمع دلالتی عرفی است.

بنابراین ترجیح یکی از این دو نظر - یعنی جمع دو ملاک یا تخییر بین دو ملاک - نزد بیشتر فقها مبتنی بر نحوه حل مسئله اصولی تعدد شرط و وحدت جزا است که مسئله اصلی در آن کشف ظهور در موارد تعدد شرط و جزا می‌باشد و مباحث آن مبتنی بر این است که نخست ظهور جمله شرطیه به تنهایی چیست و دواماً چند جمله شرطیه با جزای واحد، چه ظهوری دارند. آن دسته از فقها که در نظرشان جمله شرطیه بیشتر ظهور در استقلال شرط دارد تا انحصار شرط، در صورت تعارض و تعدد شرط، دست از انحصار کشیده و قائل به تخییر بین شروط می‌شوند و بالعکس، آن دسته از فقها که در نظرشان جمله شرطیه بیشتر ظهور در انحصار شرط دارد تا استقلال شرط، دست از استقلال شروط کشیده و قائل به جمع بین شروط می‌گردند.

نظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در مورد ملاک حد ترخص

با توجه به اینکه تکلیف روایات قسم نخست، به صورت حمل مطلق بر مقید مشخص شد، همچنین روایت قسم پنجم نیز به لحاظ سند غیر معتبر است، نخست به بررسی قسم چهارم خواهیم پرداخت تا در نهایت به بحث اصلی درباره روایات قسم دوم و سوم برسیم.

قسم چهارم روایات مربوط به حد ترخص، در نگاه بدوی دلالت بر تعیین یک فرسخ به عنوان حد ترخص دارند. در این قسم دو روایت ذکر شد همان‌طور که گذشت، تنها روایت اول به لحاظ سند دارای اعتبار است. اما همین روایت نیز وافی به مطلب نیست: نخست آنکه مشهور فقها از این روایت اعراض کرده و به آن عمل نکردند. در هیچ‌یک از نظرات قدما و متأخرین از فقها در زمینه تعیین ملاک حد ترخص - که قبلاً مورد بررسی قرار گرفت - طی مسافت یک فرسخ به عنوان ملاک حد ترخص

معرفی نشده است. دوم آنکه دلالت این روایت بر ملاک بودن یک فرسخ، تام نیست. زیرا نخست این احتمال وجود دارد که یک فرسخ به‌عنوان طول مسافت شرعی که موجب قصر صلات است معرفی شده باشد؛ یعنی به‌جای چهار فرسخ، یک فرسخ را تعیین کرده باشد که در این صورت قطعاً مردود است و حمل بر تقیه و امثال آن می‌شود. دوماً اگر بپذیریم که مفاد روایت این است که امام علیه‌السلام در فاصله یک فرسخی نماز را به‌صورت شکسته می‌خواندند، در این صورت نیز منافاتی با دو ملاک دیگر ندارد؛ چراکه در هر صورت امام علیه‌السلام پس از گذشتن از دو حد خفاء جدران یا خفاء اذان نماز را به‌صورت قصر می‌خواندند (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۶).

اما بحث اصلی راجع به چگونگی جمع روایات قسم دوم و سوم، همان‌طور که اشاره شد، نزد بیشتر فقها منوط به این مسئله اصولی است که در صورت تعدد شرط و وحدت جزاء، قائل به لزوم جمع شروط باشیم یا قائل به کفایت تحقق یکی از شروط. اما از نظر آیت‌الله خامنه‌ای اساساً مسئله مورد بحث از صغریات مسئله اصولی تعدد شرط و وحدت جزا نیست. ایشان دو دلیل برای مدعای خود بیان کرده‌اند:

۱) عدم موضوعیت دو ملاک مطرح‌شده در روایات برای مشروعیت قصر صلات

دلیل نخست این مدعای ایشان این است که دو عنوان مورد اشاره در روایات برای حد ترخص، هیچ موضوعیتی در وجوب قصر صلات ندارند، بلکه صرفاً علامتی هستند برای نشان دادن یک فاصله خاص از شهری که سفر از آنجا آغاز شده است. این درحالی است که مسئله اصولی مذکور درجایی صدق می‌کند که شرط حقیقتاً متعدد باشد. تعدد حقیقی شرط آنجایی محقق می‌شود که دو شرط با لحاظ عنوان‌شان موضوع جزا باشند. بنابراین اگر دو شرط علامت یک موضوع واحد باشند، در این صورت جزاء، با شرط واحد محقق می‌شود. از این رو قاعده اصولی بر این مسئله صدق نمی‌کند.

دلیل عدم موضوعیت دو ملاک بیان شده در روایات برای جواز نماز قصر این است که موضوعیت آن دو، مستلزم عدم وجوب صلات قصر در سفرهایی است که هیچ‌یک از دو ملاک مذکور در آن‌ها محقق نشود؛ درحالی که می‌دانیم چنین حکمی قطعاً اشتباه می‌باشد. برای مثال در شهری که زلزله آمده و دیواری در آن باقی نمانده و مردم آن مسلمان نیستند تا اذان بگویند، نه حد ترخص منتفی است و نه وجوب نماز قصر بعد از حد ترخص. با این بیان مشخص می‌شود که این دو ملاک، علامتی هستند برای مشخص کردن یک فاصله خاص که عبارت از حد ترخص است (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۱). با این حساب، این دو علامت در حدی که تعیین می‌کنند نباید متفاوت باشند، درحالی که همان‌طور که خواهیم دید، خفاء اذان همیشه در فاصله بسیار کمتر نسبت خفاء جدران محقق خواهد شد.

۲) معیار نبودن خفاء جدران

دلیل دومی که عدم صدق مسئله تعدد شرط و وحدت جزا بر مسئله حد ترخص را ثابت می‌کند این است که از نظر آیت‌الله خامنه‌ای اساساً خفاء جدران در روایتی که در این مورد مطرح می‌باشد، معیار حد ترخص نیست. این نظر ایشان از ابتکارات بدیع در استظهار از روایات است. استظهار ایشان در دو مرحله بیان می‌شود:

مرحله نخست: نفی دلالت روایت بر ملاک بودن خفاء جدران

آنچه در تنها روایت مذکور برای تعیین خفاء جدران به عنوان حد ترخص آمده است، این عبارت می‌باشد که «اذا توارى من البيوت»؛ بنابراین آنچه در روایت آمده، توارى و پنهان شدن مسافر از منازل است، نه پنهان شدن منازل و خانه‌ها از دید مسافر. به همین دلیل برخی فقها تلاش کرده‌اند راه‌هایی برای مستدل کردن نظر مشهور، یعنی معیار بودن خفاء بیوت یا جدران از دید مسافر، ارائه دهند:

۱) استدلال نخست مبتنی بر معنای لغوی «توارى» است، به این بیان که توارى مصدر باب تفاعل است و در باب تفاعل دو طرف در تحقق ریشه و ماده فعل، مساوی هستند؛ برای مثال در عبارت «تعارض الدلیلان»، تعارض از سوی دو طرف، یعنی دو دلیل، محقق شده است و معنی ندارد که فقط طرف اول معارض طرف دوم باشد و طرف دوم معارض طرف اول نباشد. بنابراین در مورد «توارى» هم به همین ترتیب با حصول توارى مسافر از بیوت - که نص روایت است - توارى بیوت از مسافر نیز حاصل می‌شود. و از آنجا که مسافر در وهله نخست، پنهان شدن دیوارها را درک می‌کند، نه پنهان شدن خود از دیوارها را، به همین دلیل فقها ملاک را خفاء جدران قرار داده‌اند.

این استدلال مردود است؛ چراکه دلالت باب تفاعل بر وقوع فعل از دو طرف، منوط به این است که دو فاعل یا بیشتر، به صورت عطف یا تثنیه یا جمع، برای آن به کار رفته باشد، مانند مثالی که ذکر شد: «تعارض الدلیلان». اما اگر فعلی از این باب با یک فعال ذکر شود، مشخص می‌شود که مراد، وقوع فعل از ناحیه دو طرف یا بیشتر نیست، مانند «توارى» در روایت مورد بحث که تنها با یک فاعل ذکر شده است: «اذا توارى من البيوت».^۴ اگر مقصود روایت، وقوع فعل از دو طرف بود، می‌بایست دو فاعل برای آن ذکر می‌شد، مانند: «اذا توارى المسافر و البيوت». مؤید این مطلب، استعمال توارى در قرآن می‌باشد، به گونه‌ای که معنای مشارکت در مورد آن غیر ممکن است: «یتوارى من القوم من سوء ما بشرّ به» (نحل: ۵۹). در این آیه پنهان شدن یا فرار فقط در مورد کسی است که صاحب فرزند دختر شده باشد و پنهان شدن یا فرار قوم از او بی معنی می‌باشد.

۲) استدلال دیگر مبتنی بر یک واقعیت عینی، یعنی تلازم رؤیت یا خفاء دو طرف نسبت به یکدیگر است، به این معنی که وقتی مسافر، بیوت را می‌بیند، بیوت نیز - اگر چشم داشتند یا اگر مقصود از بیوت در روایت، اهالی بیوت باشد - او را می‌دیدند. اما از آنجا که در وهله نخست، مسافر متوجه تواری بیوت و خفاء جدران می‌شود، از این رو فقها خفاء جدران را به‌عنوان ملاک ذکر کرده‌اند نه خفاء مسافر را.

این استدلال نیز مانند استدلال نخست، مخدوش است؛ چراکه تلازم در رؤیت منوط به وحدت دو طرف در قدرت بینایی و در سطح مقطعی می‌باشد که از دور دیده می‌شود؛ حال آنکه بیوت بسیار بزرگ‌تر از مسافر است؛ بنابراین عدم رؤیت مسافر توسط بیوت، مستلزم عدم رؤیت بیوت توسط مسافر نیست. به‌عبارت دیگر، مسافر خیلی زودتر از آنکه بیوت از دید او پنهان شوند، از دید بیوت پنهان می‌شود (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۲).

حاصل آنکه روایت تنها دال بر تواری مسافر از بیوت است و هیچ دلالتی بر ملاک بودن تواری بیوت از مسافر ندارد؛ نه دلالت تطابقی و نه دلالت التزامی.

مرحله دوم: بررسی دلالت روایت

حال باید دید که معنای تواری از بیوت چیست. تواری در لغت به معنی استتار می‌باشد (جوهری، ۱۴۱۰: ۲۵۲۳/۶). همچنین شواهد حاکی است که به معنی غیاب نیز آمده است؛ در تهذیب اللغة و غیر آن آمده است: «خنس الرجل اذا توارى و غاب» (تهذیب: ۸۱/۷)، بنابراین تواری و غیاب مترادف‌اند. در مصباح‌المنیر ذیل ماده «غیب»، غیاب یا غیبوت را به معنی پنهان شدن ذکر کرده می‌گوید: «غاب القمر و الشمس غیباً و غیبوتاً ... هو التوارى فى المغیب» (فیومی، بی تا: ۴۵۷/۲). بنابراین تواری به معنی استتار و غیاب است.

پس از بررسی معنی تواری، باید معنای تواری انسان از بیوت یا به‌تعبیر دیگر، غیاب انسان از بیوت بررسی شود. غیاب مسافر از بیوت کنایه از خروج مسافر از شهر است؛ چراکه مسافر مادامی که در شهر حضور دارد، گویی مشهود بیوت می‌باشد و با خروج از شهر و خروج از میان خانه‌های آن، غائب از بیوت شهر شده است. بنابراین روایت براساس ظاهرش - هرچند که در حد نص نیست - در مورد خروج از شهر می‌باشد و دلالتی بر دور شدن از شهر به مقداری خاص ندارد.

حاصل آنکه تعبیر «تواری المسافر عن البیوت»، تعبیری مجازی می‌باشد و مراد جدی از آن ممکن است یکی از این معانی باشد: ۱) دور شدن از شهر به قدر ناپدید شدن بناها و دیوارها، ۲) دور شدن از شهر به قدر ناپدید شدن مسافر از اهالی شهر، ۳) خروج از شهر و غایب شدن از آن بعد

از حضور در شهر و مشهود بیوت آن بودن. معنای اخیر قرابت بیشتری نسبت به معنای حقیقی دارد و مستلزم تقدیر و تکلف کمتری نسبت به دو معنای دیگر است. به‌ویژه آنکه در گذشته شهرها اغلب محصور در دیواره خارجی بوده، در نتیجه مسافر بلافاصله بعد از خروج از شهر، از خانه‌های شهر غایب و پنهان می‌شود.

استظهار مذکور، غیر از اینکه مستدل به دلالت لفظی است، شواهد دیگری نیز دارد. شاهد نخست این است که روایت مذکور، تتمه‌ای دارد که صاحب‌وسائل آن را در باب ششم ذکر کرده و در باب بیست‌ویکم (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۵۱۲/۸) آورده است. البته این روایت در کافی (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۴/۳)، من لایحضر (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۳۶/۱) و تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۳/۲، ۲۲۴/۳ و ۲۳۰/۴) به صورت کامل نقل شده است. ادامه روایت چنین است: «قال محمد بن مسلم قلت لأبي عبدالله: الرجل يُريد السفر فيخرج حينَ تَزول الشمس فقال عليه السلام: إذا خَرَجْتَ فَصَلِّ رَكَعَتَيْنِ». در این قسمت از روایت آنچه به عنوان ملاک جواز قصر بیان شده، خروج از منزل یا شهر است. بنابراین به قرینه بخش دوم روایت، مراد از «تواری» که در بخش نخست روایت آمده، همان «خروج» است؛ چراکه هر دو سؤال یک هدف را دنبال می‌کنند (رک: خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۲).

شاهد دوم روایت ابی‌البختری است: «عن جعفر، عن ابیه علیهما السلام، أنَّ علیاً علیه السلام كان إذا خَرَجَ مسافراً لم يُقَصِّرْ من الصلاة حتى يَخْرُجَ من احتلام البيوت» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴۷۳/۸). احتلام از باب «حَلَمٌ يَحْلُمُ» به معنی ستر است (فیومی، بی تا: ۱۴۸/۲). این روایت اگرچه به لحاظ سند غیر متعبر است، اما به عنوان شاهد و مؤید قابل استفاده است. این روایت نص بر مدعای ما می‌باشد؛ چراکه مسافر، آنگاه که در شهر حضور دارد، خانه‌ها و بناهای شهر او را استتار می‌کنند و وقتی از شهر خارج شود، از استتار خارج شده است. بنابراین خروج از استتار به معنی خروج از شهر است.

در هر صورت با وجود تفاسیل مذکور، حتی اگر کسی در دلالت تواری از بیوت بر خروج از بیوت مناقشه کند، ظهور دیگری را هم نمی‌تواند ثابت کند و روایت مجمل خواهد بود. و سرانجام اینکه روایت مورد بحث با توجه به استظهار فوق و دلالت لفظ تواری از بیوت بر خروج مسافر از شهر، به لحاظ مضمون در دسته روایاتی قرار می‌گیرد که در آن‌ها صرف خروج از شهر به عنوان ملاک قصر صلات تعیین شده است و این روایت نیز مانند دو روایت دیگر در این دسته، با روایاتی که حد ترخص در آن‌ها مشخص شده است، تخصیص می‌خورد.

۳) کوتاه‌تر بودن مسافت حد ترخص با ملاک خفاء اذان از حد ترخص با ملاک خفاء جدران

تا اینجا روشن شد که نخست، دو ملاک مذکور - بر فرض که خفاء جدران نیز ملاک محسوب شود - هیچ موضوعیتی در مشروعیت قصر صلات ندارند و صرفاً بیانگر علامتی برای تشخیص یک فاصله هستند و دوماً از روایات، ملاک بودن خفاء جدران قابل اثبات نیست. در این مرحله روشن می‌شود که حتی با فرض پذیرش خفاء جدران به‌عنوان ملاک دیگر برای مشروعیت نماز قصر، این مسئله باز هم ذیل مسئله اصولی تعدد شرط و وحدت جزاء جای نمی‌گیرد.

دلیل این مدعا آن است که در تمامی مسافرت‌ها، مسافتی که با استفاده از ملاک خفاء اذان به‌عنوان حد ترخص معین می‌شود، بسیار کمتر و کوتاه‌تر از مسافتی است که با استفاده از ملاک خفاء جدران معین می‌شود؛ بنابراین اگر در مسئله اصولی مذکور قائل به تخییر و کفایت تحقق یکی از دو شرط باشیم، چون همیشه خفاء اذان زودتر از خفاء جدران محقق خواهد شد، نتیجه این است که همیشه خفاء اذان ملاک خواهد بود و اگر در مسئله اصولی مذکور قائل به لزوم تحقق هر دو شرط باشیم، چون همیشه خفاء جدران پس از خفاء اذان محقق خواهد شد و همیشه با خفاء جدران، هر دو ملاک محقق شده است، نتیجه این است که همیشه خفاء جدران ملاک خواهد بود.

به عبارت دیگر، قول به تخییر یا قول به جمع در این مسئله فقهی بی‌معنی خواهد بود؛ چراکه از یک سو نتیجه تخییر، تعیین ملاک خفاء اذان و نفی تخییر است و از سوی دیگر، جمع دو ملاک نیز بی‌معنی خواهد بود، زیرا همیشه با ملاک طولانی‌تر - یعنی خفاء جدران - محقق خواهد شد و جمع دو ملاک به معنی تعیین خفاء جدران به‌عنوان ملاک حد ترخص خواهد بود. سرّ این مطلب همین است، هیچ‌یک از این دو ملاک ذکر شده در روایات، موضوعیتی برای مشروعیت قصر صلات ندارند و صرفاً علامتی برای یک فاصله مشخص هستند و به همین دلیل تخییر یا جمع بین آن‌ها بی‌معنی است (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۱).

نتیجه‌گیری

براساس آنچه ذکر شد، سه نتیجه زیر به ترتیب به دست می‌آید:

- (۱) مشروعیت نماز قصر، مشروط به حد ترخص می‌باشد؛
 - (۲) ماهیت حد ترخص عبارت است از فاصله خاصی از شهری که مبدأ سفر می‌باشد؛
 - (۳) علامت رسیدن به این فاصله خاص عبارت است از خفاء الاذان.
- در نهایت خدای متعال می‌ستاییم و شکرگزار او هستیم و از او می‌خواهیم که ما را در عرصه علم و عمل توفیق دهد و رهبر ما آیت‌الله خامنه‌ای را محفوظ بدارد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- اینکه این دو دلیل در منطوق با یکدیگر تعارض دارند یا مفهوم یکی با دیگری تعارض دارد، حاصل دو مبنا است. اگر قائل به این شدیم که قضیه شرطیه ظهور در انحصار و استقلال شرط دارد، بنابراین منطوق دو قضیه شرطیه که جزای واحد دارند، با یکدیگر در تعارض اند؛ در غیر این صورت، این تعارض در مفهوم یکی با منطوق دیگر ظاهر می‌شود (رک: خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۱/۲۶). آیت‌الله خامنه‌ای، صرفاً تعارض این دو قضیه را می‌پذیرند و تصریح نمی‌کنند که کدام مبنا از تعارض را قبول دارند (رک: خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۱).
- ۲- تعبیر شیخ طوسی (ره) چنین است: «إذا نوى السفر لا يجوز أن يقصر حتى يغيب عنه البنيان و يخفى عنه أذان مصره أو جدران بلده، و به قال جميع الفقهاء».
- ۳- محمد بن یحیی ثقة فی الحدیث (رجال نجاشی: ۳۴۸) و محمد بن الحسین بن ابی الخطاب جلیل من أصحابنا عظیم القدر کثیر الروایة ثقة عین حسن التصانیف مسکون الی روایتہ (رجال نجاشی: ۳۳۴) و صفوان بن یحیی ثقة ثقة عین (رجال نجاشی: ۱۹۷) و العلاء بن رزین ثقة وجه (رجال نجاشی: ۲۹۸) و محمد بن مسلم وجه اصحابنا بالكوفه و كان من اوثق الناس (رجال نجاشی: ۳۲۳).
- ۴- آیت‌الله خامنه‌ای به‌طورکلی منکر این است که معنای غالبی باب تفاعل، مشارکت باشد (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۲/۲) درحالی‌که در ادبیات تردیدی در آن نیست. شاید مقصود ایشان این است که باب تفاعل معمولاً با یک فاعل استعمال شده است و در این موارد قعاً معنی مشارکت ندارد، اما اگر با دو فاعل یا بیشتر استعمال شود، معنی مشارکت دارد.

منابع

فارسی

- آخوندخراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۹). «کفایه الاصول». قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
- ابن منظور، ابوالفضل و جمال الدین، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- اردبیلی (محقق اردبیلی)، محمد بن علی. (۱۴۰۳). جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد. بیروت: دارالاضواء.
- اصفهانی (مجلسی اول)، محمدتقی. (۱۴۰۶). روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانیور
- اصفهانی (مجلسی دوم)، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۶). ملاذ الاخبار فی فهم تهذیب الاخبار. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی ره
- اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۰۹). «صلاه المسافر». قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵). «الحدائق الناضرة». قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). «المحاسن». قم: دار الکتب الإسلامیه.
- جوهری، اسماعیل. (بی تا). «الصحاح». بیروت: دار العلم للملایین.
- حرعاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۹). «وسائل الشیعه». قم: مؤسسه آل البيت.
- حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳). «مختلف الشیعه فی احکام الشریعه». قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حلّی، (محقق حلّی)، نجم الدین جعفر بن حسن. (۱۴۰۸). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان
- حلّی، (محقق حلّی)، نجم الدین جعفر بن حسن. (۱۴۰۷). المعتمد فی شرح المختصر. قم: مؤسسه سیدالشهداء (ع).
- حلّی، (ابن ادیس)، محمد بن منصور بن احمد. (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حلّی (ابن داود)، تقی الدین حسن بن علی بن داود. (۱۳۴۲). کتاب الرجال (ابن داود)، تهران: دانشگاه تهران.
- خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۴). توضیح المسائل (محشّی). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خوئی، ابوالقاسم. (۱۴۱۳). «معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة». بی جا: بی نا.
- خوئی، ابوالقاسم. (۱۴۱۰). منهاج الصالحین. قم: مدینه العلم.
- سبزواری، محمدباقر. (۱۲۴۷). «ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد». قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- سیستانی، سیدعلی. (۱۴۱۵). منهاج الصالحین. قم: مکتب آیت الله سیستانی.
- طباطبایی، علی بن محمد. (۱۴۱۸). «ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل». قم: مؤسسه آل لیبیت (ع).
- طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم. (۱۴۱۹). العروة الوثقی فی ما تعم به البلوی (المحشّی). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم. (١٤٠٩). العروة الوثقى فی ما تعم له البلوی. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین. (١٤١٦). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن الحسن. (١٤٠٧). تهذیب الاحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- طوسی، محمد بن الحسن. (١٤٠٧). المشیخه (تهذیب الاحکام). تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- طوسی، محمد بن الحسن. (١٤٠٧). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن الحسن. (١٣٧٣). رجال الطوسی. قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن الحسن. (بی تا). الفهرست. نجف: المكتبة الرضویة.
- عاملی، محمد بن علی، (١٤١١). مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام. بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- عاملی، (شهید اول)، محمد بن مکی. (١٤١٩). ذکرى الشیعة فی احکام الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- عاملی، (شهید ثانی)، زین الدین بن علی. (١٤٠٨). الرعاية فی علم الدراية. ج ١. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی
- عاملی، (شهید ثانی)، زین الدین بن علی. (١٤٠٢). روض الجنان فی شرح ارشاد الاذهان. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- عاملی، (شهید ثانی)، زین الدین بن علی. (١٤١٣). مسالك الافهام الى تفتیح شرایع الاسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- عاملی کرکی، (محقق ثانی)، علی بن الحسین. (١٤٠٩). رسائل المحقق کرکی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- عکبری، محمد بن محمد بن نعمان، (شیخ مفید). (١٤١٣). المقنعة. قم: کنگره جهانی هزارة شیخ (ره)
- فیض کاشانی، محمد محسن. (١٤٢٩). معتصم الشیعه. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- فیومی، احمد بن محمد. (بی تا). المصباح المنیر. قم: مؤسسه دار الهجرة.
- قمی، (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن بابویه. (١٤١٥). المقنعة. قم: مؤسسه امام هادی علیه السلام
- قمی، (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن بابویه. (١٤١٣). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- کشی، محمد بن عمر. (١٤٠٤). اختیار معرفة الرجال. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (١٤٠٧). کافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- محمود، عبدالرحمن، بی تا، معجم المصطلحات و الفاظ الفقهیه. بی جا، بی نا.
- مصطفوی، حسن. (١٣٦٨). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- نجاشی، احمد بن علی. (١٣٦٥). رجال النجاشی. قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه. قم: مؤسسه النشر الإسلامیه.
- نجفی، محمد حسن. (١٤٠٤). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.