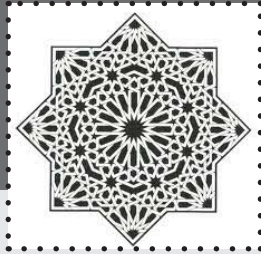


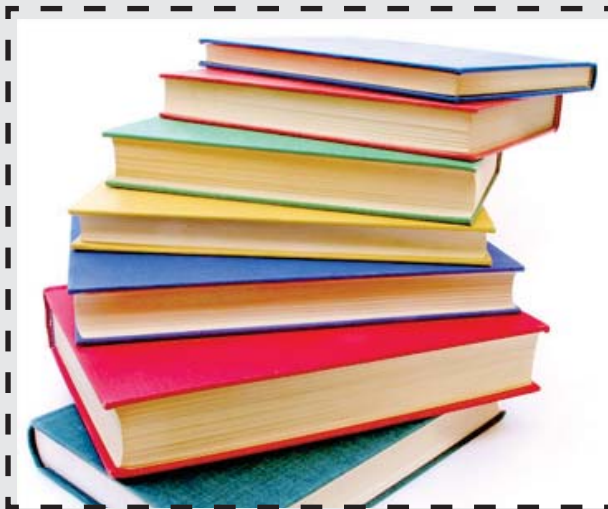
درآمدی بر علم خلاف و فقه مقارن

محمد رضا جباران^۱



چکیده

خلاف یکی از گرایشهای علم فقه است که به تخصصی برتر از علم فقه نیازمند است. تسلط بر اصول، مبانی و منابع فقه که از آن به فقه اجتهادی یا مذهبی تعبیر می‌شود، مرتبه والایی است که به انسان توانایی می‌دهد احکام شرعی فرعی را بر طبق مذهب خاصی از راه ادله تفصیلی بشناسد، ولی رتبه بالاتر را کسی تصدی می‌کند که علاوه بر کسب این ملکه و تسلط بر مذهب خویش، آراء و ادله مذاهب دیگر را نیز بشناسد و بتواند با موازنه بین آنها، رأی برتر و قول صحیح را برگزیند و با ادله‌ای که خود صحیح و میرا از نقض می‌داند، اثبات کند. با آگاهی از علم خلاف و آشنایی با فقه



مقارن این مرتبه به دست می‌آید.

کلیدواژه‌ها: علم خلاف، فقه مقارن، مذاهب اسلامی.

مقدمه

علم خلاف را می‌توان بر چهار سطح متوالی از آگاهی فقهی اطلاق کرد:

۱. آگاهی از آراء و نظریات فقیهان در مذاهب مختلف فقهی، بدون آشنایی با ادله و بدون قدرت دفاع و موازنه.
۲. آگاهی از آراء و ادله مذاهب مختلف، بدون تسلط بر موازنه بین آنها.
۳. آگاهی از آراء و ادله مذاهب مختلف و توانایی دفاع جدلی از یک مذاهب خاص؛ از این مرتبه گاهی به علم جدل هم تعبیر می‌شود (نک: حاجی خلیفه، بی تا، ج ۱، صص ۵۷۹-۵۸۱؛ قطیفی، ۱۴۱۴ق، صص ۷۳ و ۷۴). کسانی که علم خلاف را به «قدرت حفظ وضع موجود به قدر امکان» (حاجی خلیفه، بی تا، ج ۱، ص ۷۲۱) تعریف کرده‌اند، به این مرتبه علم خلاف نظر داشته‌اند.

۴. شناخت آراء و ادله مذاهب در مسائل مختلف فقهی و قدرت ارزش گذاری ادله آنها و ترجیح قول برتر به صورت برهانی؛ این مرتبه از علم خلاف همان چیزی است که امروزه فقه مقارن نامیده می‌شود (ر.ک: حکیم، بی تا، ص ۱۳). کسانی که این مرتبه عالی علم خلاف را مورد نظر قرار داده‌اند، در تعریف آن گفته‌اند: «علم خلاف دانشی است که راههای گوناگون استنباط از ادله اجمالی و تفصیلی را که طایفه‌های مختلف علما برگزیده‌اند، باز می‌شناساند». برخی دیگر نیز تلاش کرده‌اند مراتب مختلف این علم را تحت یک عنوان تعریف کنند، از این رو در صدر و ذیل کلام خود دچار تهافت شده‌اند.

حاجی خلیفه در کشف الظنون آورده‌است: «علم خلاف دانشی است که می‌آموزد چگونه دلیل شرعی اقامه کنیم و با براهین قطعی شبهات و نقوض ادله خلافی را پاسخ دهیم» (حاجی خلیفه، بی تا، ج ۱، ص ۷۲۱). چنان که ملاحظه می‌کنید، این تعریف بازگو کننده مرتبه عالی علم خلاف است، ولی در ادامه این تعریف آمده‌است: «علم خلاف همان جدل است که خود یکی از صناعات منطبق به شمار می‌رود، با این فرق که در اینجا به مقاصد دینی اختصاص یافته است»

همان). اشکال این تعریف این است که صدر آن علم خلاف را به گونه‌ای معرفی می‌کند که با ماهیت جدل تنافی کامل دارد، ولی ذیل تعریف به طور کامل بر جدل تطبیق می‌شود.

بنابر آنچه گذشت، فقه مقارن مرتبه عالی علم خلاف است که از شرایط و

مقدمات اولیه ورود به آن آگاهی و تسلط بر علم فقه است.

فقیه خلافی علاوه بر اینکه همانند سایر فقها بر علم فقه تسلط کافی دارد، باید اسباب اختلاف فقها را نیز بشناسد، به این معنی که اصول و مبانی عامه استنباط فقهی از قبیل اصالة الظهور کتابی، اجماع، قیاس، استصحاب و هر چیزی که می‌تواند کبرای قیاس استنباط باشد را از نظر مذاهب مختلف بشناسد و بداند که هر مذهبی چگونه آنها را بر مصادیق خود تطبیق می‌دهد؛ چرا که ضابطه تشخیص صغری در نزد مذاهب مختلف یکسان نیست، علاوه بر اینکه ممکن است فقیه یا فقهای مذهبی خاص قرائن خاصی را که در تشخیص صغری تأثیر دارند، ادعا کنند، در حالی که فقهای دیگر آن را انکار می‌کنند (ر.ک: حکیم، بی تا، ص ۱۸).

همچنین لازم است اقوال فقهای هر مذهب و ادله و مستندات ایشان را در هر مسئله بشناسد. بدیهی است که این همه آگاهی به آسانی میسر نمی‌شود؛ چرا که هر مسئله دارای فروع مختلفی است که نه تنها معمولاً اقوال مذاهب در آن متفاوت و گاهی متضارب است، بلکه گاهی فقهای یک مذهب نیز هم صدا نیستند و بالاتر اینکه گاهی یک فقیه در یک فرع اقوال متعددی دارد (مغنیه، ۱۴۰۲ق، ص ۱۱).

اهمیت این علم وقتی بیشتر معلوم می‌شود که بدانیم از اوایل قرن دوم تا نیمه قرن چهارم قمری در فقه اسلامی ۱۳۸ مذهب پدید آمده است (جناتی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۷).

● تحولات علم خلاف

به نظر می‌رسد پیش از همه عبدالرحمن اوزاعی (۸۸-۱۵۷ق) با نگاشتن کتاب «سیر ابی حنیفه» در رد نظریات ابوحنیفه علم خلاف را آغاز کرد. پس از آن قاضی ابویوسف شاگرد ابوحنیفه (۱۱۳-۱۸۳ق) در کتابی به نام «الرد علی سیر الاوزاعی» و محمد بن حسن شیبانی (۱۲۲-۱۹۸ق) شاگرد کوچک ترش در ضمن کتاب «السیر الکبیر» به اوزاعی پاسخ دادند. شیبانی در کتاب دیگری به نام «الحجج المبیته» موارد اختلافی فقهای عراق و فقهای مدینه را تبیین کرد (این کتاب به نام «الحجج علی اهل المدینه» چاپ شده است). آن گاه شافعی با نگارش پنج کتاب این

علم را گسترش داد.

کتابهای «الرد علی محمد بن الحسن» (چاپ شده ضمن شافعی، ۱۴۲۲ق، ج ۹، صص ۴۱۳-۴۶۰) برای نقض آراء محمد بن حسن شیبانی، «سیر الاوزاعی» (چاپ شده در ضمن همان) برای نقض آراء عبدالرحمن اوزاعی، «اختلاف مالک و الشافعی» برای نقض آراء مالک، «ما اختلف فیه ابوحنیفه و ابن ابی لیلی» (همان، صص ۷-۱۳۵) و «اختلاف علی و عبدالله بن مسعود» (همان، صص ۱۳۷-۲۲۵) آثاری هستند که از شافعی در این علم به جا مانده است.

کتابی که شافعی در رد مالک نوشت، مالکیان را بر ضد او برانگیخت و باعث شد بسیاری از آنها در رد او دست به قلم برند. از آن جمله می توان محمد بن سحنون (د ۲۵۶ق)، محمد بن عبدالله بن عبدالحکم (د ۲۶۸ق)، حماد بن اسحاق (د ۲۶۹ق)، یحیی بن عمر کنانی (د ۲۸۷ق)، یوسف بن یحیی مالکی (د ۲۸۸ق) و احمد بن مروان مالکی (د ۲۸۹ق) را نام برد که همه آنها نوشته خود را با عنوان «الرد علی الشافعی» نام گذاری کرده اند.

از اوایل قرن چهارم در کنار ردیه نویسی که این علم را غیر ضروری و شاید به گونه ای زیان آور جلوه می داد، خلاف نویسی نیز گسترش یافت. از جمله آثاری که همان سالهای اولیه پدید آمد، می توان مسائل الخلاف، نوشته محمد بن احمد بغدادی (د ۳۰۵ق)، اختلاف الفقهاء تألیف ابوجعفر محمد بن جریر طبری (د ۳۱۰ق)، اختلاف الفقهاء تألیف ابوجعفر طحاوی (د ۳۲۱ق) و مسائل الخلاف نوشته ابن وراق مروزی (د ۳۲۹ق) را نام برد.

از این پس هر چند ردیه نویسی به طور کلی متروک نشد، کتابهای خلاف و اختلاف الاثمه از جهت کمیت و کیفیت و تعداد و حجم از کتابهای ردیه پیشی گرفتند. مرور زمان فقها را وادار کرد به انظار و آراء مذاهب مخالف خود توجه بیشتری کنند و از این رهگذر کتابهای خلافی خود را غنای بیشتر ببخشند. در قرن چهارم بود که فقهای شیعه نیز به خلاف نویسی توجه کردند (پیش از این نیز محدثان شیعی تحت اشراف ائمه خود در ابواب مختلف چند کتاب در خلاف و جدل پدید آورده اند، ولی چون همه آنها روایت از ائمه (ع) بوده از ذکر آنها خودداری کردیم). شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ق) نخستین کسی است که در بین فقهای شیعه برای نوشتن کتاب «الاعلام بما اتفقت علیه الامامیه من الاحکام» در این علم، قلم به دست گرفت. او خود در مقدمه کتابش نگاشته است: «اکنون من احکام فقهی مورد اتفاق امامیه و مسائل اتفاقی اهل سنت و یا برخی از

فرقه‌های آنان را که با رأی امامیه مخالف است، در اینجا گرد آورده‌ام تا به اول کتاب «اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات» افزوده شود و کسی پیش از من این کار را انجام نداده است» (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۹).

پس از مفید شاگردش سید مرتضی با دو کتاب «انتصار» و «ناصریات» راه استاد خویش را ادامه داد. او در کتاب انتصار مسائل انفرادی امامیه و مسائلی را که به اشتباه گفته‌اند انفرادی امامیه است، جمع آوری و بر صحت رأی شیعه در مسائل انفرادی استدلال کرده، در سایر مسائل علاوه بر استدلال، موافقان امامیه را بر شمرده است. در ناصریات نیز که آن را در شرح فتاوی جد مادری خود معروف به ناصر نگاشته است، علاوه بر فتاوی اهل سنت پاره‌ای از فتاوی زیدیه نیز آمده است.

در این کتاب سید مرتضی کامل‌ترین شیوه فقه مقارن را تا زمان خود به کار گرفته است، به این معنی که برای اثبات نظریات خویش به ادله‌ای که مورد قبول مخالفان است، استدلال کرده است. به عنوان نمونه در مسئله ۱۱۴ بحث نماز جنازه، برای اثبات ضرورت تکبیر پنجم، به روایت عبدالرحمن بن ابی لیلی از زید بن ارقم، در مسئله ۱۱۵ بحث زکات، برای اثبات عدم وجوب زکات قبل از حول، به روایت انس و برای اثبات عدم وجوب زکات در مازاد بر نصاب، به روایت معاذ بن جبل از پیامبر اکرم (ص) استناد کرده است و روایتی را که اهل سنت برای اثبات کفایت چهار تکبیر مورد استناد قرار داده‌اند، با روایات مستند خویش تخصیص زده است. همچنین در مسئله ۱۳۳ برای اثبات کفایت ایام متفرقه در قضای روزه رمضان به روایت عبدالله بن عمر از پیامبر اکرم (ص) استدلال کرده است.

سید مرتضی در این کتاب روایاتی را که از اهل بیت (ع) وارد شده، به طور مشروح نقل نکرده و با اشاره‌ای از کنار آنها گذشته است. بنابراین می‌توان او را مبتکر شیوه‌ای نوین در فقه مقارن دانست. علاوه بر این می‌توان او را بنیان‌گذار فقه مقارن در بین امامیه نامید؛ چرا که شیخ مفید بنا به نوشته خویش کتاب الاعلام را به توصیه و با طرح سید مرتضی نوشته است.

پس از سید مرتضی، شیخ طوسی در اوایل قرن پنجم با نوشتن کتاب الخلاف مفصل‌ترین کتاب خلافتی شیعه را پدید آورد. در ادامه کار شیخ، علامه حلی (د ۷۲۶ق)، کتاب تذکره الفقهاء را نوشت. امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی در نیمه اول قرن ششم «المؤتلف من المختلف بین

ائمه السلف» را تألیف کرد. شیخ مفلح بن حسن صیمری در قرن نهم دو کتاب «تلخیص الخلاف» و «خلاصه الاختلاف» را به رشته تحریر درآورد که هر دو خلاصه کتاب شیخ طوسی هستند. در قرن حاضر سید عبدالحسین شرف الدین فقیه مقارن نویسی است که به شیوه سید مرتضی به نقد و ارزش گذاری ادله و مستندات مذاهب می پردازد و در صورت لزوم به آنها استناد می کند. هرچند حادثه تلخ آتش سوزی، آیندگان را از کتب فقهی مرحوم شرف الدین محروم کرد و تنها چند مسئله فقهی از نوشته های او باقی مانده است (این مسائل تحت عنوان «مسائل فقهیه» در سال ۱۴۲۰ق توسط مجمع جهانی اهل بیت به چاپ رسیده است). ولی از همین مقدار می توان روش آن عالم بزرگوار در فقه مقارن را به دست آورد.

پس از او محمدجواد مغنیه از عالمان بنام لبنان کتاب «الفقه علی المذاهب الخمسه» را به طور خلاصه و بدون هرگونه استدلالی برای استفاده عموم نوشت و اخیراً سید محمد غروی و شیخ یاسر مازح با افزودن رأی مذهب اهل بیت به کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» تألیف عبدالرحمن جزیری کار او را کامل کردند. آخرین کتابی که در باب فقه مقارن توسط علمای امامیه به رشته تحریر آمده، کتاب «الفقه المقارن» (این کتاب مشتمل بر حدود دوازده جلد است) تألیف آیت الله شیخ محمدابراهیم جناتی است که امیدواریم به زودی به زیور طبع آراسته شود و در اختیار عموم قرار گیرد.

در ادامه این بحث، تعدادی از کتب خلافاً اهل سنت را به ترتیب تاریخ حیات مؤلفان، یاد می کنیم و این نکته را یادآور می شویم که این تعداد و دهها کتاب دیگر که به عنوان کتاب خلافاً و فقه مقارن شناخته شده اند، تنها آن دسته از کتبی هستند که به طور ویژه در این فن نگاشته شده اند. اگر بخواهیم کتبی را که نه به این عنوان بلکه به عنوان کتاب فقه فراهم آمده و به تناسب به آراء مذاهب دیگر اشاره کرده اند، نام ببریم، بسیاری از کتب مفصل فقهی همه مذاهب در این ردیف قرار می گیرند. مانند المجموع شرح المذهب تألیف نووی، المغنی تألیف ابن قدامه، روضه الطالبین تألیف نووی، بدایه المجتهد تألیف ابن رشد، المحلی بالآثار تألیف ابن حزم، نیل الأوطار تألیف محمد بن علی شوکانی و منتهی المطلب تألیف علامه حلی.

۱. محمد بن سحنون (د ۲۵۶ق) کتاب الرد علی الشافعی و علی اهل العراق (ابن فرحون،

۲. محمد بن عبدالله بن عبدالحکم (د ۲۶۸ق) کتاب الرد علی الشافعی فیما خالف فیہ الکتاب و السنه و کتاب الرد علی اهل العراق (همان، ص ۳۳۱).
۳. حماد بن اسحاق مالکی (د ۲۶۹ق) کتاب الرد علی الشافعی (همان، ص ۱۷۸).
۴. یحیی بن عمر بن یوسف کنانی مالکی (د ۲۸۷ق) کتاب الرد علی الشافعی (همان، ص ۴۳۳).
۵. ابو عمر یوسف بن یحیی مالکی (د ۲۸۸ق) کتاب الرد علی الشافعی.
۶. احمد بن مروان مالکی (د ۲۸۹ق) کتاب الرد علی الشافعی (همان، ص ۸۸).
۷. محمد بن احمد بن عبدالله بن بکیر بغدادی (د ۳۰۵ق) کتاب مسائل الخلاف (همان، ص ۳۴۱).
۸. ابو جعفر محمد بن جریر طبری (د ۳۱۰ق) کتاب اختلاف الفقهاء (این کتاب که قسمتهای اندکی از آن باقیمانده توسط دارالکتب العلمیه بیروت در سال ۱۴۲۰ق در یک جلد به چاپ رسیده است).
۹. ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامه طحاوی حنفی (د ۳۲۱ق) کتاب اختلاف الفقهاء (طبری، ۱۴۲۰ق، ص ۷).
۱۰. ابوبکر محمد بن احمد بن محمد بن جهم بن حبیب معروف به ابن وراق مروزی (د ۳۲۹ یا ۳۳۳ق) کتاب الرد علی محمد بن الحسن و کتاب مسائل الخلاف (ابن فرحون، ۱۴۱۷ق، ص ۳۴۱).
۱۱. اسماعیل بن اسحاق قاضی (د ۳۸۵ق) کتاب الرد علی محمد بن الحسن در ۲۰۰ جزء که ناتمام مانده است و کتاب الرد علی ابی حنیفه و کتاب الرد علی الشافعی فی مسأله الخمس (همان، ص ۱۵۴).
۱۲. ابوبکر محمد بن خويز مندار (د ۳۹۰ق) کتاب الخلاف (همان، ص ۳۶۳).
۱۳. احمد بن ابی یعلی مالکی (د ۳۹۹ق) کتاب الرد علی الشافعی (همان، ص ۹۹).
۱۴. ابوالحسین احمد بن محمد بن احمد قدوری حنفی (د ۴۲۸ق) کتاب التجريد (طبری، ۱۴۲۰ق، ص ۷).
۱۵. ابوزید عبدالله بن معمر دبوسی حنفی (د ۴۳۰ق) کتاب تأسیس النظر فی اختلاف الائمة (ذهبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۳۷).

۱۶. حافظ ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیهقی کتاب الخلافیات مسائل خلافی بین شافعی و ابوحنیفه (طبری، ۱۴۲۰ق، ص ۷).
۱۷. قاضی عباد بن جماعه شافعی (د ۴۸۰ق) کتاب الوسائل فی فرق المسائل (همان).
۱۸. عبدری شافعی (د ۴۹۳ق) کتاب مختصر الکفایه (همان).
۱۹. ابو حفص عمر بن محمد بن احمد نسفی حنفی (د ۵۳۷ق) کتاب منظومه (همان).
۲۰. رضی الدین سرخسی حنفی (د ۵۴۴ق) کتاب الطریقه الرضویه (همان).
۲۱. محمد بن عبدالحمید سمرقندی (د ۵۵۲ق) کتاب مختلف الروایه (همان).
۲۲. ابن هیبره حنبلی (د ۵۵۵ق) کتاب الاشراف علی مذهب الاشراف (همان).
۲۳. سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب (ابوالولید باجی) (د ۶۳۴ق) کتاب مسائل الخلاف که ناتمام مانده است (ابن فرحون، ۱۴۱۷ق، ص ۲۰۰).
۲۴. حسین بن ابی القاسم بغدادی معروف به نیلی (د ۷۱۲ق) کتاب مسائل الخلاف (همان، ص ۱۷۵).
۲۵. عبدالوهاب شعرانی (د ۹۷۲ق) کتاب المیزان الکبری.
۲۶. عبدالرحمن جزیری (معاصر) کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه.
۲۷. موسوعه الفقه الاسلامی المعروفه بموسوعه جمال عبدالناصر الفقهیه که تحت نظارت «المجلس الأعلى للشؤون الاسلامیه» در مصر تهیه و منتشر شده است.
- بنابر آنچه گذشت، علم خلاف با رديه نویسی آغاز شد، با نوشتن کتب اختلاف ادامه پیدا کرد و پس از تکامل در عصر ما به نام فقه مقارن نامیده شد. برای آشنایی خوانندگان با این فن فقهی مدخل مسئله نماز مسافر را به صورت مقارن بررسی می کنیم.

● نماز مسافر

یکی از آثار سفر در وظایف انسان قصر نمازهای یومیه چهار رکعتی است.

● نماز مسافر در قرآن

پیش از آنکه درباره این مسئله به روش فقهی بحث کنیم، ضروری است از منظر قرآنی به آن نگاه کنیم. قرآن کریم می فرماید: «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ

الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا» (نساء، ۱۰۱)؛ «و چون در زمین سفر کردید، اگر بیم داشتید که کافران به شما آزار برسانند، گناهی بر شما نیست که نماز را کوتاه کنید؛ چرا که کافران پیوسته برای شما دشمنی آشکارند».

حکم مستفاد از این آیه بستگی به سه عنصر دارد: «ضرب فی الارض»، «إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ»؛ «نفی جناح»، «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ»؛ «القصر من الصلاة»، «أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ». این آیه کریمه در صورتی ناظر به نماز مسافر است که جمله «ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ» به معنی مسافرت باشد و در صورتی بر وجوب قصر دلالت دارد که جناح به معنی گناه یا چیزی معادل آن باشد. همچنین کیفیت قصر نماز به مفهوم «أَنْ تَقْصُرُوا» بستگی دارد.

منظور از «ضرب فی الارض» که دوبار در قرآن کریم به کار رفته (نساء، ۹۴ و ۱۰۱)، به اتفاق همه فقها و مفسران مسافرت است (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۳۰۷؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۷۲؛ آلوسی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۱۷۰). بنابراین آیه کریمه درباره نماز مسافر سخن می گوید.

برای جناح در لغت عرب سه معنی ذکر شده است: «المیل الی الاثم»، «الاثم عامه» و «ما تحمل من الهم والاذی» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). در قرآن کریم نیز این لفظ ۲۵ بار به معنی اثم تکرار شده است. جناح در آیه مورد بحث به معنی اثم و حرج به کار رفته است (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۳۰۷؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۹؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۷۲؛ سمرقندی، نصر بن محمد، بی تا، ج ۱، ص ۳۵۸؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۳۷۳؛ آلوسی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۱۷۱).

فقها در مورد دلالت نفی جناح اختلاف دارند، گروهی از ایشان معتقدند: این ترکیب دلالت بر وجوب ندارد. شافعی این قول را پذیرفته و برای اثبات این نظریه تعدادی از آیات قرآن را که این ترکیب در آنها برای تخفیف و رفع تکلیف به کار رفته، شاهد آورده است (ر.ک: شافعی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۰۷). فقهای حنبلی نیز در این قول با او هماهنگ شده مسافر را بین قصر و اتمام مخیر کرده اند (ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۸۵)، ولی فقهای امامی (نک: محقق حلی، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۴۷۷؛ علامه حلی، بی تا، ج ۴، ص ۳۶۵) و حنفی از این ترکیب وجوب قصر را استفاده کرده اند (کاسانی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۹۱).

از طریق اهل سنت و اهل بیت روایاتی وارد شده است که نظریه دوم را تأیید می کنند. از طریق اهل سنت از یعلی بن امیه روایت شده است: «به عمر بن خطاب گفتم: قرآن فرموده:

«بر شما گناهی نیست که نماز را کوتاه کنید، اگر می‌ترسید کافران شما را آزار دهند»، ولی امروز مردم در امنیت هستند. گفت من هم مثل تو از این قصه تعجب کردم، از این رو از رسول الله (ص) سؤال کردم، فرمود: صدقه‌ای است که خدا به شما داده است، پس صدقه او را بپذیرید» (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۱، ص ۲۵؛ مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۳؛ دارمی، ۱۳۴۹ق، ج ۱، ص ۳۵۴). از طریق اهل بیت از زراره بن اعین و محمد بن مسلم روایت شده است: «به امام باقر (ع) عرض کردیم: چه می‌فرمایید در مورد نماز مسافر، چگونه و چقدر است؟ فرمود: خدای سبحان می‌فرماید: «هنگامی که به سفر می‌روید، بر شما باکی نیست که نماز را کوتاه کنید»، پس کوتاه کردن نماز در سفر واجب است، همان طور که کامل خواندن آن در حضر واجب است. گفتیم: قرآن فرموده: «باکی بر شما نیست که نماز را کوتاه کنید»، نفرموده کوتاه کنید، پس چگونه قصر مانند نماز کامل واجب شده است؟ فرمود: آیا خدای تعالی درباره صفا و مروه نفرموده است: «پس هر که حج خانه گزارد، یا عمره بجا آورد، بر او باکی نیست که بین صفا و مروه بچرخد»، آیا معتقد نیستی که سعی بین صفا و مروه واجب حتمی است؟ چون خدای تعالی در کتابش فرموده و پیامبرش انجام داده؟ کوتاه کردن نماز در سفر هم چیزی است که رسول خدا (ص) انجام داده و خدا در قرآن فرموده است» (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۵۱۷).

در مورد مفاد قصر، دو قول وجود دارد: نخست آنکه مراد قصر در عدد رکعات است و دیگر آنکه قصر در کیفیت ادای نماز است که به جای رکوع و سجود، به اشاره اکتفا می‌شود و در حال نماز می‌توان راه رفت (نک: جصاص، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۵؛ ابن ابی حاتم، بی تا، ج ۳، ص ۱۰۵۱). طرف داران قول اول خود بر دو دسته‌اند:

۱. کسانی که معتقدند آیه ناظر به نماز مسافر است و مراد از آن کوتاه کردن نمازهای چهار رکعتی یومیه است.

۲. کسانی که معتقدند آیه ناظر به نماز خوف است؛ چون نماز مسافر در اصل دو رکعتی تشریح شده است.

این قول از ابن عباس نقل شده است (نک: جصاص، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۵). از جمله طرف داران این قول در امامیه، قطب راوندی است که تعلیق قصر بر خوف را مستند خود قرار داده و می‌نویسد: «خلافی نیست که خوف شرط قصر در عدد رکعات نماز نیست و تنها شرط قصر در

افعال نماز است» (راوندی، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۱۴۲).

در اهل سنت ابن رشد (ابن رشد، ۱۳۸۹ش، ج ۱، ص ۱۴۱) و ابوبکر جصاص رازی طرف دار این نظریه هستند که می نویسند: «سزاورترین و نزدیک ترین معنی به ظاهر آیه، همان قصر در صفت نماز است که ایماء جای رکوع و سجود و رکوب جای قیام را می گیرد و از ابن عباس و طاووس روایت شده است» (جصاص، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۶).

شیخ طوسی (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۳۰۷) و فخررازی معتقدند: آیه ناظر به نماز مسافر است نه نماز خوف؛ چرا که:

۱. مسلمانان صدر اسلام از قصر همین معنی را فهمیده اند به دلیل روایت یعلی بن امیه.
 ۲. هر چند قصر مشعر به تخفیف است، ولی به معنی کوتاه کردن است، نه به معنی تبدیل عملی به عملی دیگر و می دانیم که نماز خوف عملی دیگر است که جایگزین نماز می شود.
 ۳. «مِنْ» در آیه به معنی تبعیض است و این موجب می شود، اکتفا به بعضی از نماز جایز باشد، نه تبدیل اعمال نماز به اعمالی دیگر.
 ۴. تخفیف در کیفیت نماز در آیه بعد ذکر شده است (فخررازی، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۷).
- بنابر آنچه گذشت، به وسیله این آیه کریمه قصر نماز در سفر تشریح شده است. اگر کسی دلالت این آیه را بر این معنی نپذیرد، سنت نبوی برای اثبات آن کافی است. از این رو در روایتی که زراره و محمد بن مسلم از امام باقر(ع) نقل کرده اند حضرت علاوه بر آیه به فعل رسول گرامی اسلام(ص) نیز استناد کرده است.

ما برای نمونه چند روایت در این زمینه نقل می کنیم:

۱. از رسول خدا(ص) روایت است که فرمود: «نیکان امت من کسانی هستند که شهادت می دهند به یگانگی خدا و رسالت محمد(ص)، و کسانی که چون نیکی کنند، شاد می شوند و چون بدی کنند، استغفار می کنند و چون سفر کنند، نماز کوتاه می خوانند» (عبدالرزاق، بی تا، ج ۲، ص ۵۶۶).

۲. از عبدالله بن عمر روایت شده است: «من در سفر همراه رسول خدا(ص) بودم، تا پایان عمر بر دو رکعت نیفزود» (بخاری، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۳۸؛ مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۴).
۳. از انس بن مالک روایت شده است: «با پیامبر از مدینه خارج شدیم، تا وقتی به مدینه

برگشتیم، نماز را دو رکعت دو رکعت بجا آورد» (بخاری، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۳۴؛ مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۵).

۴. از انس بن مالک روایت شده است: «نماز ظهر را با رسول الله در مدینه چهار رکعتی خواندم و نماز عصر را با ایشان در ذوالحلیفه - در حال سفر - دو رکعتی بجا آوردم» (مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۴).

۵. از ابن عباس روایت شده است: «پیامبر ۱۹ روز در مکه ماند، در حالی که نماز را کوتاه می خواند» (بخاری، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۳۴؛ بیهقی، بی تا، ج ۳، ص ۱۴۹).

● حکم قصر نماز در سفر

در حکم قصر نماز چهار قول وجود دارد:

۱. قصر جایز، ولی اتمام افضل است

این قول، مذهب جمعی از صحابه چون عثمان، عبدالله بن مسعود، سعد بن ابی وقاص و عایشه است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۶۹). از فقها، شافعی طبق مشهورترین روایت این قول را پذیرفته و اصحابش نیز آن را تأیید کرده اند (ابن رشد، ۱۳۸۹ش، ج ۱، ص ۱۷۰؛ ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۹۹). نووی در مجموع نوشته است: «در سفر کمتر از سه روز، تمام افضل است» (نووی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۲۸۲).

۲. قصر جایز و مکلف بین قصر و اتمام مخیر است

فقهای شافعی و حنبلی از جمله نووی در المجموع (همان، صص ۲۸۲-۲۸۷) و روضه الطالبین (نووی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۷۰)، ماوردی در الحاوی الکبیر (شرف الدین، ۱۴۲۰ق، ص ۶۰)، ابن قدامه در المغنی (ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۹۰) و مقدسی در الشرح الکبیر (همان) این قول را پذیرفته اند. از زیدیهها نیز محشی ضوء النهار در حاشیه (جلال، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۴۲) و صاحب منحة الغفار (همان) آن را پذیرفته اند.

۳. قصر از اتمام افضل است

برخی از فقها مثل شافعی در کتاب الام (شافعی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۶۹) به استحباب تعبیر کرده اند. برخی دیگر به افضلیت تعبیر کرده اند، مثل مقدسی در الشرح الکبیر (ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۹۹). فقهای مالکی قصر را سنت شمرده اند، مثل ابن عبدالبر در الکافی (ابن عبدالبر،

۱۴۱۳ق، ص ۶۷) که آن را سنت مؤکد دانسته است، احمد بن ادریس قرافی در ذخیره (قرافی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۹۳) و صادق عبدالرحمن غریانی در مدونه (غریانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۵۰۹). از فقهای حنفی علاءالدین سمرقندی در تحفه الفقهاء نوشته است: «اتمام مکروه و خلاف سنت است» (سمرقندی، علاءالدین، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۴۹).

۴. قصر واجب است و اتمام مجزی نیست

این قول مذهب علی (ع) و خلیفه دوم است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۶۹). طبق نوشته قرطبی (قرطبی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۳۳۴)، عمر بن عبدالعزیز، فقهای کوفه، قاضی اسماعیل، حماد بن سلیمان و طبق نوشته ابن رشد (ابن رشد، ۱۳۸۹ش، ج ۱، ص ۱۷۰)، ابوحنیفه و یاران کوفی اش این قول را پذیرفته‌اند. شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۶۹) نیز این قول را به ابوحنیفه نسبت داده است و بسیاری از فقهای حنفی مثل عبدالغنی غنیمی در اللباب (غنیمی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۶)، مرغینانی در هدایه (مرغینانی، بی تا، ج ۱، ص ۸۰)، احمد بن محمد قدوری (غنیمی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۶) و ابوبکر بن مسعود کاسانی (کاسانی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۹۱) نیز قائل به وجوب شده‌اند.

● ادله اقوال

۱. ادله قول اول (فضیلت اتمام)

شافعی اتمام را افضل دانسته؛ چون اتمام از حیث تعداد رکعات بیشتر و از حیث عمل طولانی تر و نسبت به قصر مانند اصل نسبت به فرع است، همان طور که شستن پا در وضو نسبت به مسح اصل است، پس اتمام افضل است همان طور که شستن پا افضل است.

مقدسی حنبلی پس از نقل این استدلال در الشرح الکبیر (ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۹۹؛ جصاص، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۹) با ادله زیادی به رد آن پرداخته که خلاصه آن به این شرح است:

۱. رسول خدا (ص) تا پایان عمر شریف خویش بر قصر نماز در سفر مداومت می کرد. پس از آن حضرت، خلیفه اول و دوم نیز در سفر نماز قصر می خواندند و بنابراین وقتی ابن مسعود شنید که عثمان در منی نماز را تمام بجا آورده است، استرجاع کرد و عمل او را رد نمود. عثمان نیز در دفاع از خود گفت: من چون در مکه خانواده تشکیل داده‌ام، از اهل مکه شمرده می شوم. این سخن دلالت می کند که او نیز در حکم با سایر اصحاب اختلافی نداشت.

۲. ابن عباس در جواب کسی که گفته بود: من در سفر نماز تمام می خواندم و رفیقم نماز قصر، گفت: در حقیقت این تو بودی که قصر خواندی، ولی او نمازش را تمام بجا آورد.

۳. ابن عمر درباره نماز سفر گفت: دو رکعت است و هر کس با این سنت مخالفت کند، کفر ورزیده است.

۴. کسی که نماز قصر می خواند اجماعاً به وظیفه عمل کرده است، ولی در صورت اتمام معلوم نیست وظیفه اش را بجا آورده باشد.

۵. مقایسه بین شستن پا و نماز تمام نیز افضلیت تمام را نتیجه نمی دهد؛ چون معلوم نیست غسل افضل از مسح باشد.

مقدسی با این ادله افضلیت نماز تمام را رد کرده و خود به این نتیجه می رسد که نماز قصر جایز است، ولی به نظر ما دلالت این ادله بر تعیین قصر واضح تر از دلالت بر تخییر است.

● ادله تخییر

برای اثبات تخییر بین قصر و اتمام به چند دلیل استدلال شده است، از جمله:

۱. ظاهر آیه کریمه قرآن، چرا که «جناح» به معنی گناه است و نفی گناه بر اباحه دلالت دارد، نه بر وجوب (شرف الدین، ۱۴۲۰ق، ص ۶۳). پیش از این درباره دلالت آیه کریمه بحث کردیم و معلوم شد که اهل بیت (ع) آن را حمل بر وجوب کرده اند. زمخشری در توضیح این دلالت نوشته است: در آن زمان مردم به نماز چهار رکعتی عادت داشتند و ممکن بود فکر کنند نماز قصر ادای کامل تکلیف نیست. قرآن کریم برای اطمینان خاطر ایشان از این عبارت استفاده کرد (همان، ص ۶۴).

۲. از عایشه همسر رسول خدا روایت شده است: برای عمره رمضان با پیامبر اکرم (ص) از مدینه خارج شدم آن حضرت افطار کرد، ولی من روزه گرفتم، او نماز قصر خواند و من نماز تمام خواندم، سپس گفتم: ای رسول خدا پدر و مادرم فدایت، تو افطار کردی، من روزه گرفتم، تو نماز قصر خواندی، من تمام بجا آوردم، فرمود: خوب کردی.

این روایت را عبدالرحمن بن قدامه در الشرح الکبیر (ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۰) از ابوداود طیالسی نقل کرده است. ولی این حدیث از دو جهت مورد مناقشه قرار گرفته است:

نخست آنکه از حیث سند ضعیف است؛ چون فقط علاء بن زهیر آن را نقل کرده و علاء

ضعیف است. ابن حزم در المحلی (نک: ابن حزم، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۹۰) نوشته است: درباره علاء بن زهیر اختلاف است. ابن حبان او را در زمره ضعفا ذکر کرده و گفته است: از ثقات چیزهایی نقل می‌کند که به روایات ثقات شباهتی ندارد. پس اگر روایات او موافق با روایات ثقات نباشد قابل احتجاج نیست.

دیگر آنکه شوکانی از کتاب البدر المنیر آورده است: متن این حدیث نیز مشتمل بر مطلب ناشناخته‌ای است که همان سفر عایشه با پیامبر برای عمره رمضان است؛ چون مشهور این است که حضرت پیامبر (ص) فقط چهار عمره بجا آورده که هیچ یک در ماه رمضان نبوده است، بلکه سه تای آن در ماه ذی القعدة بود و یکی که همراه با حجش بجا آورده احرامش در ماه ذی القعدة و عملش در ماه ذی الحججه بوده است (شوکانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۳).

۳. از عایشه روایت شده است: رسول خدا هم نماز قصر خواند، هم نماز تمام (جصاص، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۹).

این حدیث نیز برای اثبات مدعا کافی نیست؛ چون اولاً؛ فقط مغیره آن را نقل کرده که احمد بن حنبل آن را تضعیف کرده است (ابن حزم، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۹۰). ثانیاً؛ بعضی از اهل علم آن را تأویل کرده‌اند. جصاص در احکام القرآن نوشته است که منظور از این سخن این است که حضرت در عمل نماز قصر خواند، ولی از نظر حکم، نماز تمام بود. چنان که خلیفه دوم گفته است: نماز سفر طبق فرمایش پیامبرتان دو رکعت است، تمام است، ناقص نیست (جصاص، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۹).

۴. از انس روایت شده است: ما اصحاب رسول خدا باهم سفر می‌کردیم گروهی نماز تمام می‌خواندند و گروهی نماز قصر، گروهی روزه می‌گرفتند و گروهی افطار می‌کردند و هیچ کس بر دیگری عیب نمی‌گرفت (مسلم، بی تا، ج ۳، ص ۱۴۳؛ ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۹؛ ابن عبدالبر، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۷۳).

عبدالرحمن بن قدامه در ذیل این حدیث نوشته است: «و هذا اجماع منهم علی جواز الأمرین» (ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۰).

این روایت با روایات فراوانی که برخلاف آن دلالت دارند، در تعارض است و بر فرض که از این تعارض صرف نظر کنیم، چنان که شوکانی نوشته است: اجماع صحابه در زمان پیامبر حجت

نیست، پس از آن حضرت نیز اجماع نداشتند؛ چون گروهی از آنها به عثمان که در منی نماز را چهار رکعتی خواند، اعتراض کردند (شوکانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۲).

۴. عایشه در سفر نماز تمام می خواند، عثمان نیز در منی نماز چهار رکعتی خواند (ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۷).

بر فرض که در برابر عمل سایر صحابه بتوانیم به فعل عایشه و عثمان استدلال کنیم، خود آنها قائل به جواز قصر نبودند، بلکه خود با تأویل نماز تمام می خواندند، مثلاً عایشه با این تأویل نماز تمام می خواند که قصر نماز به خاطر رفع مشقت از مسافر تشریح شده است، و بنابراین در جواب عروه که از او پرسید: چرا نماز تمام می خوانی؟ گفت: نماز تمام برای من مشقت ندارد (بیهقی، بی تا، ج ۴، ص ۳۴۰). در پاره‌ای روایات آمده است که او هم مانند عثمان با تأویل نماز چهار رکعتی می خواند (همان، ص ۳۲۵).

عثمان نیز تصمیم داشت بعد از حج در مکه بماند کسانی هم که قصد اقامت داشتند با او نماز تمام خواندند و بنابراین ابن عمر وقتی به منزل خود برگشت، نمازش را دو رکعتی اعاده کرد (شوکانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۲). برای فعل او توجهات دیگری نقل شده که طریق آنها مقطوع یا ضعیف است (همان).

۵. اگر مسافر به مقیم اقتدا کند، باید نمازش را تمام بخواند. پس معلوم می شود در اصل بین قصر و اتمام مخیر است.

جصاص در رد این دلیل نوشته است: ورود به جماعت تکلیف انسان را عوض می کند، ولی صحیح این است که خود این مسئله دلیل واضحی ندارد (جصاص، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۹).

● ادله وجوب قصر

برای وجوب قصر به ادله زیادی استدلال شده است:

۱. قصر واجب است؛ چون اصل نماز دو رکعتی واجب شده، پس از آن برای مقیم دو رکعت اضافه شده است، ولی در حق مسافر چیزی اضافه نشده پس رخصت معنی ندارد (کاسانی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۹۱).

این معنی با ظاهر آیه و روایات باب سازگار نیست؛ چرا که لسان روایات لسان رفع تکلیف زائد از عهده مسافر است، همان طور که عبارت «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» در آیه کریمه چنین لسانی

دارد.

۲. روایات فراوانی که از طریق اهل سنت و شیعه وارد شده بر وجوب قصر دلالت دارند. ما تعدادی از این روایات را پیش از این نقل کردیم و اکنون برخی دیگر را نیز نقل می‌کنیم:

- مسلم از ابن عباس روایت کرده است: طبق فرمایش پیامبرتان خدا نماز را در حضر چهار رکعت و در سفر دو رکعت واجب کرده است (مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۳).

طبق این روایت همان طور که مقیم موظف است نماز چهار رکعتی بخواند، مسافر مأمور به نماز دو رکعتی است.

- مسلم از موسی بن سلمه هذلی نقل کرده است: از ابن عباس پرسیدم: هنگامی که در مکه مسافر چگونه نماز بخوانم؟ گفت دو رکعت طبق سنت ابوالقاسم (همان).

- مسلم از زهری از عروه از عایشه روایت کرده است: نماز از اول به صورت دو رکعتی واجب شد سپس نماز سفر به همان صورت باقی ماند و نماز حضر تکمیل شد. زهری می‌گوید به عروه گفتم: پس چرا عایشه خود در سفر چهار رکعتی می‌خواند؟ گفت: او نیز مثل عثمان تأویل می‌کرد (همان).

- بخاری از عبدالرحمن بن یزید روایت کرده است: عثمان در منی نماز را برای ما چهار رکعتی خواند، خبر آن به عبدالله بن مسعود رسید، استرجاع کرد و سپس گفت من در منی با رسول خدا (ص) نماز را دو رکعتی خواندم، با ابوبکر در منی نماز را دو رکعتی خواندم، با عمر بن خطاب در منی نماز را دو رکعتی خواندم. ای کاش از این چهار رکعت دو رکعت نماز مقبول بهره برم (بخاری، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۳۱۵).

روایاتی که از ائمه اهل بیت (ع) در صدد تعیین نماز قصر در سفر وارد شده، فراوان است. برای نمونه تعدادی از آنها را نقل می‌کنیم:

- شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه به طور مرسل از رسول گرامی اسلام (ص) روایت کرده است: من صلی فی السفر اربعاً فاناً الی الله منه بریء، یعنی متعمداً (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۵۱۸). تفسیر ذیل حدیث «یعنی متعمداً»، از مرحوم صدوق است نه از پیامبر گرامی اسلام از این رو در کتاب مقنع آن را حذف کرده است (همان).

این حدیث هرچند مرسل ولی قابل اعتماد است؛ چرا که در شیوه مرحوم صدوق، نقل حدیث

با لفظ «قال» دلالت بر اطمینان ناقل به صدور کلام از منسوب الیه دارد.

- شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه به طور مرسل از امام صادق (ع) نقل کرده است: کسی که در سفر نماز تمام می‌خواند همانند کسی است که در حضر نماز ناقص می‌خواند (همان).

- محمد بن یعقوب کلینی از امام باقر (ع) روایت کرده است: رسول خدا (ص) گروهی را گناهکار نامید که هنگامی که ایشان افطار کرد و نماز قصر خواند، روزه گرفتند (همان).

- در جای دیگر به نقل از امام باقر (ع) روایت کرده است که پیامبر گرامی اسلام (ص) فرمود: نیکان امت من کسانی هستند که چون سفر کنند، افطار می‌کنند و نماز قصر می‌خوانند (همان، ص ۵۱۹).

- همچنین از امام صادق (ع) روایت کرده است که رسول خدا (ص) فرمود: خداوند عزوجل تقصیر و افطار را به بیماران و مسافران امت من صدقه داده است، آیا وقتی شما صدقه‌ای می‌دهید، خوشحال می‌شوید که قبولش نکنند و به خودتان برگردانند (همان).

با این همه روایت که بر وجوب و تعیین قصر در سفر دلالت می‌کنند، روایت صحیحی نداریم که دلالت کند پیامبر اکرم یک بار در سفر نماز تمام خوانده است، حتی کسانی که می‌گویند قصر سنت است، گفته‌اند: ثابت نیست که پیامبر اکرم (ص) در سفر نماز تمام خوانده باشد (غریانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۵۱۰).

فهرست منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق: محمد احمد الآمد و عمر عبدالسلام اسلامی، بیروت، داراحیاء التراث العربی؛ مؤسسه التاریخ العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق/۱۹۹۹م.
۳. ابن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم، تحقیق: اسعد محمد طیب، المكتبة العصرية، بی تا.
۴. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد بن سعید، المحلی بالآثار، تحقیق: د. عبدالغفار سلیمان بغدادی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.
۵. ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعیان و ابناء الزمان، تحقیق: د. یوسف علی طویل و د. مریم قاسم طویل، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م.
۶. ابن رشد، محمد بن احمد، بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، قم، انتشارات الشریف الرضی، ۱۳۸۹ش/۱۹۶۹م.
۷. ابن عبدالبر، التمهید، تحقیق، مصطفی بن احمد علوی و محمد عبدالکبیر بکری، مغرب، نشر وزارة عموم الاوقاف و

- الشؤون الإسلامية، بی تا.
۸. همو، الکافی فی فقه المدینة المالکی، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۲م.
۹. ابن فرحون، ابراهیم بن نورالدین مالکی، الدیاج المذهب فی معرفة اعیان المذهب، تحقیق: مأمون بن محیی الدین جنان، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۶م.
۱۰. ابن قدامه مقدسی، عبدالرحمن بن ابی عمر محمد بن احمد، الشرح الكبير، چاپ در ذیل المغنی ابن قدامه، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۱۲. احمد بن حنبل، مسند، بیروت، دارصادر، بی تا.
۱۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۲ق/ ۱۹۸۱م.
۱۴. بیهقی، محمد بن حسین بن علی، السنن الکبری، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۵. ثعلبی نیشابوری، احمد بن محمد، الکشف و البیان، تحقیق: ابی محمد بن عاشور، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق/ ۲۰۰۲م.
۱۶. جزیری، عبدالرحمن؛ غروی، محمد؛ و مازح، یاسر، الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب اهل البيت، بیروت، دارالتقلین، چاپ اول، ۱۴۱۹ق/ ۱۹۹۸م.
۱۷. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، تحقیق: عبدالسلام محمد علی شاهین، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
۱۸. جلال، حسن بن احمد، ضوء النهار المشرق علی صفحات الازهار، یمن، مکتبه غمضانی لاحیاء التراث الیمنی، چاپ اول، ۱۴۰۵ق/ ۱۹۸۵م.
۱۹. جناتی، محمدابراهیم، الفقه المقارن، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۲۰. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، کشف الظنون، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۲۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ سوم، ۱۴۱۶ق.
۲۲. حکیم، محمد تقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، دارالاندلس، بی تا.
۲۳. دارمی، عبدالله بن بهرام، سنن دارمی، دمشق، مطبعة الاعتدال، ۱۳۴۹ق.
۲۴. ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، سیر اعلام النبلاء، تحقیق: محب الدین بن ابی سعید عمر بن غرامة عمروی، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۷م.
۲۵. راوندی، سعید بن هبة الله، فقه القرآن، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، المطبعة العلمیة، چاپ اول، ۱۳۹۷ق.
۲۶. سمرقندی، ابواللیث نصر بن محمد بن ابراهیم، تفسیر سمرقندی، تحقیق: د. محمود مطرچی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۲۷. سمرقندی، علاء الدین، تحفه الفقهاء، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۳م.
۲۸. شافعی، ابو عبدالله محمد بن ادريس، موسوعه الامام الشافعی (کتاب الام)، تحقیق: علی محمد و عادل احمد، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق/ ۲۰۰۱م.
۲۹. شرف الدین، سید عبدالحسین، مسائل فقهیة، تهران، مجمع جهانی اهل بیت، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۳۰. شوکانی، محمد بن علی بن محمد، نبل الأوطار شرح منتقى الأخبار من احادیث سید الأخیار، بیروت، دارالجیل، بی تا.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.
۳۲. طبری، محمد بن جریر، اختلاف الفقهاء، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۰ق/ ۱۹۹۹م.
۳۳. همو، جامع البیان، تحقیق: خلیل میس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۵. همو، الخلاف، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۳۶. عبدالرزاق صنعانی، المصنف، تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، بی جا، بی تا، بی تا.

۳۷. علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، مکتبه الرضویه لاحیاء التراث الجعفریة، بی تا.
۳۸. غریانی، صادق عبدالرحمن، مدونه الفقه المالکی و ادلته، بیروت، مؤسسه الريان، چاپ اول، ۱۴۲۳ق/ ۲۰۰۲م.
۳۹. غنیمی دمشقی، عبدالغنی، اللباب فی شرح الكتاب، به ضمیمه الكتاب احمد بن محمد قدوری، تحقیق: محمد امین نوادی، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
۴۰. فخررازی، التفسیر الكبير، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، بی تا.
۴۱. قرافی، احمد بن ادريس صنهاجی، الذخیره فی فروع الفقه المالکی، تحقیق و تعليق: محمد عبدالرحمن، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۲ق/ ۲۰۰۱م.
۴۲. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تحقیق: عبدالرزاق مهدی، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ پنجم، ۱۴۲۳ق/ ۲۰۰۳م.
۴۳. قطیفی، منیر عدنان، الرافد فی علم الأصول تقرير بحث آیه الله العظمی السيد السيستاني، قم، نشر مکتبه آیه الله العظمی السيد السيستاني، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۴۴. کاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دارالكتاب العربی، چاپ دوم، ۱۳۹۴ق/ ۱۹۷۴م.
۴۵. محقق حلی، المعتمر، قم، مؤسسه سيد الشهداء، ۱۳۶۴ش.
۴۶. همو، شرايع الاسلام، تعليق: سيد صادق شیرازی، قم، دارالهدی، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۴۷. مرغینانی، علی بن ابی بکر، الهدایة فی شرح بداية المبتدی، المکتبه الاسلامیه، بی تا.
۴۸. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۴۹. مغنیه، محمدجواد، الفقه علی المذاهب الخمسه، بیروت، دارالملايين، چاپ هفتم، ۱۴۰۲ق/ ۱۹۸۲م.
۵۰. مفید، محمد بن نعمان، الاعلام بما اتفقت علیه الامامیه من الاحکام، تحقیق: شیخ محمد حسون (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفید)، بیروت، دارالمفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۳م.
۵۱. نووی، زکریا بن یحیی بن شرف، روضة الطالبین، بیروت، دار ابن حزم، چاپ اول، ۱۴۲۳ق/ ۲۰۰۲م.
۵۲. همو، المجموع شرح المهذب، تحقیق: د. محمود مطرجی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۱ق/ ۲۰۰۰م.

