

نَهَائِمُ التَّقْوَى

فِي مَبَلِّحِ الصَّلَاةِ

لِلْجَنَّةِ الثَّالِثُ

تَقْرِيرُ الرَّائِفَةِ الْإِمَامِ الْحَقِيقِ
أَيُّهُ اللهُ الْعُظْمَى السَّيِّدِ حُسَيْنِ الطَّبَّاكْبَايِ الْبُرْجُومِيِّ

مَأَلَفٌ: الْفَقِيهَ الْأَصُولِي
أَيُّهُ اللهُ الْعُظْمَى الشَّيْخِ مُحَمَّدِ الْفَاوِضِ الْكَوْكَرِيِّ



مكتبة
مطبعة

نَهَائِنُ التَّقْرِيرِ

فِي مَبْلَحِ الصَّلَاةِ

تَقْرِيرٌ لِمَا أَفَادَهُ الْإِمَامُ الْمُحَقِّقُ
آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدُ حَسْبُ الطَّالِبِ بُرْجُودِي

تَأْلِيفُ:

سَمَاحَةُ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ الْفَاضِلِ الْلَنكَرَانِيِّ

الْجُزْءُ الثَّالِثُ

تَحْقِيقٌ وَنَشْرٌ: مَرْكَزُ فِقْهِ الْأُمَّةِ الْأَطْهَارِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - ق م



نهاية التقرير في مباحث الصلاة ، المجلد الثالث

تأليف: سماحة آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللكراني مدّ ظله
تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام
بإشراف: حجة الإسلام والمسلمين الشيخ حسين الوائلي
صفّ الحروف: مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام
الإخراج الفني: صلاح الموسوي
الطبعة الثالثة = الأولى المحققة: ١٤٢٠ هـ
المطبعة: بهمن، قم
الكمية: ١٥٠٠ نسخة
السعر: (الدورة الكاملة) ٤٠٠٠ تومان
مركز التوزيع: نشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم

حقوق الطبع محفوظة للمركز الفخري

شابك: ٩٠٣ - ٩١٩١٥ - ٩٦٤ (دوره سه جلدی) (3 vol.set) 964 - 91915 - 9 - 3 ISBN:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



حکایت خاندان

(۱) در این کتاب که در سال ۱۳۱۵ خورشیدی
 در تهران چاپ شد، به بیان زندگی و
 خاطرات خاندان مشایخ و علما
 و بزرگان دین و علم و ادب
 و سیاست و فرهنگ و هنر
 و ادب و تاریخ و جغرافیا
 و اقتصاد و علوم و صنایع
 و معارف و اخلاق و تربیت
 و مسائل روز و مسائل
 و مسائل و مسائل و مسائل

لا سهو في سهو

قد اشتهر في السنة الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين رحمهم الله، التعبير بأنه لا سهو في سهو^(١)، ومن المعلوم أنه مأخوذ من النصوص الدالة عليه التي منها رواية حفص، ومرسلة يونس المتقدمة في المسألة السابقة^(٢)، والظاهر باعتبار عدم بيان المراد منه أنه لم يكن مجعلاً عندهم، فإنه كيف يمكن أن يكون مجعلاً بنظرهم مع عدم تصديهم لتفسيره إلى زمان العلامة، فإنه قد فسره في المنتهى^(٣)، وشاع التكلم في المراد منه بين المتأخرين الشارحين للمتون الفقهيّة.

وقد احتملوا - بعد الاعتراف بإجماله في المراد منه - وجوهاً كثيرة مرجعها إلى احتمال كون المراد بالسهو في الموضعين خصوص الشكّ، لا السهو بالمعنى المتعارف المصطلح وكان استعماله فيه مجازاً، واحتمال كون المراد به فيها هو معناه المصطلح

(١) مفتاح الكرامة ٣: ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٤٣ و ٢٤١. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٥ و ٢٤ ح ١ و ٨.

(٣) المنتهى ١: ٤١١.

بين الفقهاء ، واحتمال كون المراد به الأعم . وعلى جميع التقادير يمكن أن يكون المراد بالسهو نفسه ، ويمكن أن يكون المراد به موجب - بالكسر - أو موجب - بالفتح - من صلاة الإحتياط وسجود السهو .

والتحقيق أن يقال : إنّا قد حقّقنا في أوّل مبحث الخلل أن معنى السهو وما وضعت بإزائه هذه الكلمة عبارة عن مجرد الذهول عن الواقع وعزوبه عن ذهن المكلف . غاية الأمر أن الساهي قد يكون في حال الذهول والغفلة ملتفتاً إلى ذهوله وعزوب الواقع عن ذهنه ، ولا محالة يكون حينئذٍ متردداً وشاكاً ، وهو الذي يعبر عنه بالجاهل بالجهل البسيط ؛ وقد يكون غافلاً عن غفلته أيضاً وغير متوجّه إلى خفاء الواقع وعزوبه ، ولا محالة يكون حينئذٍ معتقداً لخلاف الواقع .

وفي هذه الحالة قد يترك بعض ما له دخل في المأمور به شطراً أو شرطاً ، وقد يفعل بعض ما يكون مانعاً عن انطباق عنوان المأمور به على المأتيّ به . والفرق بين فردي الساهي أن الساهي الذي كان متردداً وشاكاً ، يحتاج في حال الشك إلى جعل الحكم عليه ، إمّا بالمضي وعدم الاعتناء ، وإمّا بالبطان والاستئناف ، وإمّا بالعود والرجوع ؛ وأمّا الساهي الذي كان معتقداً لخلاف الواقع فلا يمكن جعل الحكم عليه في حال سهوه ، لعدم التفاته إلى كونه ساهياً ، بل بعد زوال الغفلة وعروض الانكشاف يحكم عليه بالأحكام المقررة لهذا النحو من السهو .

إذا عرفت ذلك يظهر لك أنّه لا بدّ من أن يكون المراد بالسهو المنفي في قولهم : لا سهو في سهو ، هو السهو المقرون مع التردد والشك ، لأنّ ظاهره أنّ نفي السهو إنّما هو في حال السهو وعدم زواله وارتفاعه ، وقد مرّ أنّ الساهي بالسهو المقارن مع اعتقاد الخلاف لا يمكن جعل الحكم عليه في حال السهو ، فلا محيص من أن يكون المراد بالسهو المنفي هو الشك .

ومعنى نفي الشك ليس نفي حقيقته ، لأنّه لا يستقيم كما هو ظاهر ، بل المراد به

نفي حكم الشك بلسان نفي الموضوع؛ فحصل المراد من العبارة أنه لا يترتب الأحكام المقررة للشك، إذا وقع الشك في الشك الذي هو عبارة عن صلاة الإحتياط، فإذا شك في عدد ركعات صلاة الإحتياط، كما إذا شك في أنه صلى ركعة واحدة أو اثنتين، فلا يترتب عليه حكم الشك في الصلاة الثنائية الذي هو البطلان، بل يجب المضي والبناء على الأكثر.

ودعوى أنه لا يستفاد من نفي حكم الشك البناء على الأكثر، فيحتمل أن يكون الواجب البناء على الأقل أو الحكم بالبطلان، مدفوعة بأن الظاهر عدم لزوم عمل من ناحية هذا الشك أصلاً، لا الإعادة من رأس، ولا البناء على الأقل المستلزم للإتيان بالأكثر.

وقد أفاد بعض الأعظم من المعاصرين في كتاب صلاته - بعد استظهار أن المراد بالسهو بقرينة الفقرات الأخر الواردة في سياق واحد في مرسل ابن هاشم^(١)، هو الشك - من أن المراد من المنفي هو البناء على الأكثر والإتيان بما احتمل نقصه مستقلاً، إذ هو القدر المشترك بين الموارد المذكورة، وهذا يجامع مع الصحة والفساد فلا يصح التمسك بهذه الرواية إلا على عدم وجوب ما ذكر^(٢).

وهذا الكلام لا يخلو عن النظر بل المنع، لأنه لا إشكال - بقرينة الأخبار الكثيرة الدالة على أن الركعتين الأولتين من كل صلاة فرض الله^(٣)، ولا يحتملان للسهو بل يوجب الشك فيهما الإعادة - في أن المراد من النفي في قوله ﷺ في المرسل: «وليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو، ولا في الركعتين الأولتين من كل صلاة سهو»، هو البطلان الموجب للإعادة، كما أنه لا إشكال في أن المراد من النفي في

(١) الفقيه ١: ٢٣١ ح ٢٨: ١٠: الوسائل ٨: ٢٤١. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٨.

(٢) كتاب الصلاة للمحقق الحائري: ٢٨٦.

(٣) راجع الوسائل ٨: ١٨٧. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١.

قوله ﷺ: «ليس على الإمام سهو...»، هي الصحة بقرينة التقييد بحفظ الآخر، فإنه يشعر بل يدل على أن صلاة كل من الإمام والمأموم باعتبار كونها جماعة بمنزلة صلاة واحدة، فحفظ كل منهما بمنزلة حفظ الآخر.

والظاهر أن الساهي يتبع المحافظ ويعمل عمله، لا أن صلاته باطلة من رأس. وكذلك لا إشكال في أنه ليس المراد من النفي في قوله ﷺ «ولا سهو في نافلة» هو البطلان، فإن النافلة لا تكون أجل شأنًا من الفريضة، فإذا لم يكن السهو في الفريضة موجباً لبطلانها، فالسهو في النافلة لا يبطلها بطريق أولى.

مضافاً إلى أن ذلك محل اتفاق بين المسلمين، وإن اختلفوا بين من يقول باتحاد حكمها مع الفريضة من حيث لزوم البناء على الأقل، كما عليه جمهور العامة، وبين من يذهب إلى جواز البناء فيها على الأكثر كما اتفق عليه الإمامية وذهب إليه نادر من العامة، إلا أنه لا خلاف بينهم في عدم بطلانها بمجرد السهو^(١).

وبالجملة: فالإشكال إنما هو في المراد من النفي في قوله ﷺ في المرسلة: «ولا سهو في سهو» وفي رواية حفص: «ليس على السهو سهو»^(٢)، والظاهر باعتبار عدم تحمّل خصوص الركعتين الأولتين للسهو باعتبار كونها فرض الله؛ وتحمل الأخيرتين له، وكون صلاة الإحتياط جارية للنقص المحتمل بالنسبة إلى الأخيرتين، أن المراد بالنفي ليس البطلان، لأن صلاة الإحتياط جارية لما يحتمل في نفسه السهو، ولم يكن يوجب السهو بطلانه.

فالمناسب أن لا يكون السهو موجباً لبطلانها، بل عدم ترتب أثر عليه أصلاً

(١) الخلاف ٤٦٥: ١ مسألة ٢١٠؛ المعبر ٣٩٥: ٢؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣٣٣ مسألة ٣٥٢؛ المنتهى ١: ٤١٧؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٧٤؛ رياض السائل ٤: ٢٥٩؛ ذخيرة المعاد: ٣٧٩؛ الحقائق ٩: ٣٤٥؛ المجموع ٤: ١٦٦؛ المغني ١: ٧٣٤؛ بداية المجتهد ١: ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) الوسائل ٨: ٢٤٣، ٢٤١. أبواب الغلل الواقع في الصلاة ب ٢٥ و ٢٤ ح ١ و ٨.

خصوصاً مع التعبير عنها في الروایتين بالسهو، وهو يشعر بعد الدلالة على أنها هي الركعة أو الركعتان التي وقع السهو فيها احتمالاً، بأن السهو لا يلائم أن يجري فيه حكم السهو حتى يحتاج إلى الإعادة أو الجبران أيضاً، ويؤيد ذلك نفي الإعادة على الإعادة في رواية حفص بعد نفي السهو على السهو، فتدبر.

والذي يظهر من الرواية بحسب ما هو المتفاهم منها عند العرف هو عدم ترتب أثر على السهو في السهو أصلاً، لا البطلان ولا لزوم البناء على الأكثر ثم الإتيان بالنقص المحتمل مستقلاً، بل مفاده جواز البناء على الأكثر والالتزام من دون جبران لنقص المحتمل كما في النافلة.

ويؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم، فإن الظاهر اتفاقهم على عدم الاعتناء بالشك في صلاة الإحتياط وجواز البناء على الصحة، فيبني على الأكثر ما لم يستلزم الزيادة، وإلا فيبني على الأقل، كما أن الظاهر أن مستندهم في ذلك ليس إلا النصوص الدالة بظاهرها على نفي السهو في السهو، فيدل ذلك على عدم كون هذه العبارة مجعلة عندهم، بل هي ظاهرة الدلالة على ما أفتوا به.

وكيف كان، فالذي يستفاد من هذه العبارة هو نفي ترتب الأثر على الشك فيما يقتضيه الشك من صلاة الإحتياط، وأما سائر الفروع المتصورة هنا فلا بد من إرجاعها إلى القواعد واستنباط حكمه منها، فنقول:

فروع:

الفرع الأول: الشك في الشك

لو شك في شك بأن تردّد في أنّه هل شك أم لم يشك، والوجه في عدم إمكان استفادة حكم هذا الفرع من النصوص النافية للسهو في السهو، ووجوب استفادة

حكمه من القواعد، مع أنه استظهرنا أن المراد بالسهو المنفي وكذا السهو الذي يكون ظرفاً؛ هو الشكّ، والظاهر من العبارة الواردة في النصوص أن كلمة «في سهو» ظرف للنسبة المنفيّة لا للسهو المنفي، بحيث يكون قيداً لإسم «لا» والمفروض في المقام كون السهو الثاني ظرفاً للسهو الأول فتدبر.

وكيف كان، فالشكّ في الشكّ بالمعنى المذكور على قسمين، فإنه قد يكون الأمر الذي شكّ في تعلّق الشكّ به من الأفعال، وقد يكون عدد الركعات الذي يكون تعلّق الشكّ به موجباً للاحتياط، وعلى الأول قد يكون عروضه بعد التجاوز عن محلّ ذلك الشيء، وقد يكون قبل التجاوز عنه، في الأول لا يلتفت إلى شكّه أصلاً بل يبني على صحة ما مضى، وفي الثاني يجب التدارك لو وجد نفسه بالفعل شاكاً في الإتيان بذلك الشيء، وإلا فلا أثر لشكّه أصلاً.

وهكذا الكلام فيما لو شكّ في أن الحالة الحادثة له في السابق هل هي حالة الشكّ أو الظن؟، فإنه يبني على صحة ما مضى مع التجاوز، ومع عدمه يراعي الحالة الفعلية وأنه هل يكون شاكاً أو ظاناً، ففي الأول يجب التدارك وفي الثاني لا يجب، بناءً على ما هو الحقّ من اعتبار الظنّ في الأفعال أيضاً مطلقاً؛ هذا كله لو كان الأمر الذي شكّ في تعلّق الشكّ به من الأفعال.

وأما لو كان ذلك الأمر عدد الركعات، فتارة يكون عروض الشكّ بعد الفراغ وأخرى قبله، وعلى الأول فتارة يحتمل أن يكون شكّه المحتمل المتعلّق بعدد الركعات باقياً إلى عروض هذا الشكّ ومتصلاً به، وأخرى يقطع بزواله على تقدير ثبوته وبتخلّل القطع بينهما، أمّا فيما لو كان عروض الشكّ قبل الفراغ فاللّازم مراعاة الحالة الفعلية، وأنه هل يكون شاكاً فيعمل عمله أو ظاناً أو متيقناً فيعمل عملها. وأمّا فيما لو كان بعد الفراغ ففيه وجوه ثلاثة:

الأول: القول بجريان قاعدة الشكّ بعد الفراغ نظراً إلى أن موردها هو ما إذا كان

شاكاً بعد الفراغ في تمامية الصلاة وعدمها وهو هنا متحقق كما لا يخفى.

الثاني: القول بعدم الجريان نظراً إلى أن مورد القاعدة هو ما إذا كان الشك حادثاً بعد الفراغ، بأن يكون ما بعده ظرفاً لحدوثه لا لأصل وجوده، وحدوثه مشكوك فيما بعد.

الثالث: التفصيل في جريان القاعدة بين صورتَي المسألة، والقول بعدم الجريان فيما لو احتمل أن يكون شكّه الفعلي بقاءً للشك المحتمل المتعلق بعدد الركعات، بأن لم يتخلل بينها الفصل بزوال الشك وطرو اليقين أو الظنّ، نظراً إلى ما ذكر في الوجه الثاني من أن جريان القاعدة مشروط بأن يكون الشك حادثاً بعد الفراغ، وهو غير معلوم هنا.

واستصحاب عدم طرؤ الشك في الأثناء وبقاء اليقين لا يثبت كون الشك الموجود بعد الفراغ حادثاً بعده، إلا على القول بالأصل المثبت الذي هو خلاف التحقيق، وأمّا فيما لو لم يحتمل ذلك بل يتيقن بحدوث الشك بعد الفراغ وإن كان متعلق شكّه هذا هو حدوث الشك المتعلق بعدد الركعات في الأثناء، إلا أنه يقطع بعروض الفصل على تقدير ثبوته، فالظاهر جريان القاعدة لفرض تحقق موردها وهو كون الحدوث بعد الفراغ، وهذا الوجه هو الظاهر.

ومما ذكرنا انقذح أن ما ينبغي أن يكون مورداً للبحث هنا هو جريان قاعدة الشك بعد الفراغ وعدمه، إذ من الواضح أن مع جريانها لا يبقى مجال لقاعدة الاشتغال، لأنّها مجعولة في مورد تلك القاعدة، ناظرة إليها، كما أنه مع عدم جريانها لا يبقى مجال للخذشة في جريان قاعدة الاشتغال المقتضية للزوم الإتيان بصلاة الإحتياط، حتى يقطع بفراغ الذمة في مرحلة الظاهر.

ودعوى أن القطع بالفراغ لا يحصل بالإتيان بصلاة الإحتياط، لأن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لزوم الإتيان بها متصلة، فاللازم الإتيان بها

كذلك حتى يقطع بالفراغ، مدفوعة بمحصول القطع مع صلاة الإحتياط، لأن أمر شكّه دائرين العروض في الأثناء والحدوث بعد الفراغ، فلو كان عارضاً في الأثناء لا يحيص عن صلاة الإحتياط، كما أنه لو كان حادثاً بعد الفراغ لم يحتج إليها، لعدم اعتباره شرعاً على ما هو قضية الشكّ بعد الفراغ، فالقطع بمحصول البراءة شرعاً يحصل معها. ثمّ إنّه يمكن أن يستند لوجوب صلاة الإحتياط في مورد عدم جريان قاعدة الشكّ بعد الفراغ، بالنصوص الواردة في الشكوك، الدالة على البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الإحتياط جبراً للنقص المحتمل^(١)، نظراً إلى أنّ موردها وإن كان خصوص ما إذا كان ظرف الشكّ حال الاشتغال بالصلاة.

وبعبارة أخرى، خصوص صورة عروض الشكّ في الأثناء، إلّا أنه لا يستفاد منها انحصار الحكم المذكور فيها بخصوص موردها، بل ربما يستفاد منها بملاحظة التعليل الوارد في بعضها - وهو كون صلاة الإحتياط متممة على تقدير نقص الفريضة، ونافلة على تقدير عدمه^(٢) - أنّ الجابر للنقص المحتمل هو الإتيان بصلاة الإحتياط، وهذا لا فرق فيه بين أن يكون الاحتمال عارضاً في الأثناء أو بعد الفراغ.

ولذلك لو لم تكن قاعدة الفراغ لقلنا بلزوم الإتيان بصلاة الإحتياط على من احتمل نقص الفريضة بعد الفراغ منها.

وبالجملة: يستفاد من تلك النصوص لزوم الإتيان بصلاة الإحتياط في مورد عدم جريان قاعدة الفراغ.

أللهم إلّا أن يقال: إنّ التمسك بتلك النصوص للزوم الإتيان بصلاة الإحتياط مع احتمال كون الشكّ حادثاً بعد الفراغ يصير من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصّص، وذلك لأنّ الأدلّة الدالة على اعتبار قاعدة الفراغ الجارية في

(١) الوسائل ٨: ٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٣ و ٤.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٩. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ١ و ٢.

موارد حدوث الشك بعد الفراغ، بمنزلة المخصص للنصوص الواردة في الشكوك الدالة على لزوم جبران النقص المحتمل بعد البناء على الأكثر بصلة الإحتياط، التي قد عرفت أن مقتضى التعليل الوارد في بعضها أنه لا فرق بين عروض احتمال النقص في الأثناء أو حدوثه بعد الفراغ.

فأدلة قاعدة الفراغ تخصّصها بخصوص الفرض الأول، وهو ما إذا عرض الاحتمال قبل تمامية العمل، ويبقى الفرض الثاني محكوماً عليه بعدم الاعتناء ولزوم المضي كما هو القاعدة، وحينئذٍ فع الشك في حدوث الشك بعد الفراغ أو في الأثناء كما في المقام، لا مجال للتمسك بتلك النصوص التي نزلت منزلة العام، بعدما حققنا في الأصول من عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصادقية للمخصّص^(١)؛ فينحصر الوجه للزوم الإتيان بصلة الإحتياط هنا في قاعدة الاشتغال.

ودعوى أن مقتضى استصحاب عدم تحقق ما يوجب صلة الإحتياط في الأثناء إلى زمان الفراغ، عدم تحقق الموجب، فلا وجه لوجوبها، مدفوعة بعد توضيحها بأن المراد بالموجب ليس هو مفهومه وما يحمل عليه هذا العنوان بالحمل الأولي، بل المراد به مصداقه وما يحمل عليه هذا العنوان بالحمل الشائع، بأن الاستصحاب لا يدفع احتمال النقص ولا يثبت تمامية الصلة، ضرورة أنه يبقى بعد الفراغ محتملاً للنقص، والمفروض عدم جريان قاعدة الفراغ للشك في تحقق مجراه الذي هو الشك الحادث بعد الفراغ، ولا دافع لهذا الاحتمال إلا الإتيان بصلة الإحتياط على ما عرفت.

ومن جميع ما ذكرنا ظهر أنه لا بد في المسألة من ملاحظة شقوقها، وأن الشك هل عرض بعد الفراغ أو في الأثناء؟ وفي القسم الأول من ملاحظة الصورتين

المتقدمتين، فما صنع بعض الأعظم من المعاصرين في كتاب صلاته لا يخلو عن إجمال واضطراب حيث قال: لو شكَّ في أنه هل شكَّ شكًّا يوجب الإحتياط أم لا؟ فإن كانت حالته الفعلية القطع بتامة الصلاة فلا إشكال، وإن رأى نفسه شاكًّا فقد يقال بعدم وجوب الإحتياط عليه، لاصالة عدم تحقُّق موجبه.

ولا يعارضها أصالة عدم تحقُّق الشكِّ بعد الفراغ، لأنَّه لا يترتب عليها إلا عدم كون الصلاة محكومة بالتامة من حيث الشكِّ بعد الفراغ، ولا ينافي كونها محكومة بها من حيث آخر، والمفروض تحقُّق أصل الصلاة، ولا نشكُّ في صحتها إلا من جهة احتمال احتياجها إلى الإحتياط، وقد فرضنا أنَّ مقتضى الأصل عدم وجوبه، وبعبارة أخرى نقص الصلاة من جهة الاحتياج إلى الإحتياط مأمون بالأصل، ومن جهة أخرى غير محتمل.

وفيه: أنَّ الأصل المذكور لا يحرز تامة الصلاة ولا قطع لنا بها واقعاً ولا ظاهراً، أمَّا الأول فظاهر، وأمَّا الثاني فلأنَّ المحرز للبراءة إمَّا الإحتياط لو كان شاكًّا في الأثناء، وإمَّا قاعدة الشكِّ بعد الفراغ لو حدث شكُّه بعد الصلاة، والمفروض أنَّ كلاً منها على خلاف الأصل، فلم يبق ما يكون حجةً للعبد على فرض نقص صلاته في الواقع، مع اشتغال ذمته بإتيان أربع كعات، ففقتضى الإحتياط الإتيان بصلاة الإحتياط. للقطع بفراغ الذمة في مرحلة الظاهر فتدبر^(١)، انتهى.

تتمة

لو علم بعد الفراغ من الصلاة بأنَّه طرأ له حالة تردّد بين الثلاث والأربع مثلاً، وأنه بنى على الأربع، لكن شكَّ في أنَّه حصل له الظنُّ بها وكان البناء على الأربع من

جهة كونها راجحة في احتماله، أو كان البناء عليها من باب البناء على الأكثر الذي موضوعه الشك وعدم رجحان أحد الطرفين، ويستلزم الإحتياط بعد الفراغ.

فقد يقال كما قال السيّد في العروة: بعدم وجوب الإحتياط عليه بعد الفراغ^(١)، ومنشأ الشك في وجوب الإحتياط بعده، نظراً إلى أن وجوبها متوقف على أن تكون الحالة الطارئة في الأثناء هي حالة شك وترديد من غير رجحان لأحد الطرفين وهو غير محرز، فالشك في خصوصية تلك الحالة يوجب الشك في وجوب الإحتياط، وهو مجرى أصالة البراءة، إذ لا ينحصر جريانها بما إذا شك في وجوب شيء مستقل، كما قد حقق في محله.

ولكن الظاهر أن القول بوجوب الإحتياط قوي جداً، لأنه بعد الفراغ من الصلاة لا يعلم بتماميتها، وأنها أربع ركعات حتى يتحقق فراغ ذمته مما اشتغلت به يقيناً، ضرورة أنه يحتمل أن تكون حالة التردد متخصصة بخصوصية الشك، وهو يستلزم صلاة الإحتياط.

فع هذا الإحتمال يكون شاكاً في تمامية صلاته ونقصانها، ولا محرز له في البين، لعدم جريان قاعدة الفراغ هنا، لأن موردها ما إذا أحرز كون الشك حادثاً بعد الفراغ، وهو هنا غير معلوم بالنسبة إلى الجهة الراجعة إلى جريان قاعدة الفراغ هنا، وهو الشك في عدد الركعات، ضرورة أنه يمكن أن تكون الحالة السابقة شكاً وقد بقي إلى ما بعد الفراغ.

نعم هذا الشك من حيث تعلّقه بأن الحالة السابقة - سواء كانت شكاً أو ظناً - شك حادث، لكن من هذه الحيثية لا تجري قاعدة الفراغ أصلاً كما هو أوضح من أن يخفى. هذا، مضافاً إلى أن جريانها من الحيثية الأولى ممنوعة أيضاً، ولو فرض حدوث الشك بعد الفراغ، لأن قاعدة الفراغ إنما تكون ناظرة إلى أن العمل الذي صدر

منه لم يكن مخالفاً لما يجب أن يصدر منه لكونه حين العمل أذكر منه حين يشك.
وليس في المقام شك في صحة ما صدر منه، لأن عمله الواقع صحيح على
التقديرين، سواء كان البناء على الأربع من باب الظن أو من باب كونها هو الأكثر.
غاية الأمر أن صحته على الأول صحة فعلية وعلى الثاني صحة تأهلية يتوقف
فعليتها على الإتيان بصلاة الإحتياط، فليس الشك في صحة العمل الذي صدر منه
حتى تجري في حقه قاعدة الفراغ، وإنما الشك في الاحتياج إلى الإحتياط وعدمه،
للكشك في التمامية وعدمها، فلا معارض لقاعدة الاشتغال المقتضية للزوم الإتيان
بصلاة الإحتياط، لعدم حصول العلم بالفراغ إلا به، واحتمال كون البناء على الأربع
من باب حصول الظن الذي هو أمانة شرعية لا يصلح للمعارضة، لأن احتمال
وجود الامارة مع عدم إحرازها مما لا يجدي أصلاً.

ثم إنه لا فرق في الحكم المذكور - لزوم الإتيان بصلاة الإحتياط - بين الفرع
المذكور، وبين ما إذا شك بعد العلم بأنه طرأ له حالة ترديد شك في تبدلها إلى الظن
أو بقاء الشك على حاله، لو لم نقل بأن وجوب الإحتياط في الفرع الثاني ثابت على
طريق الأولوية، نظراً إلى استصحاب بقاء الشك وعدم التبدل إلى الظن كما هو ظاهر.

الفرع الثاني: الشك في صلاة الإحتياط

الشك في صلاة الإحتياط لا في عدد ركعاتها بل في أفعالها، والظاهر عدم
شمول هذه العبارة أعني قوله ﷺ: «لا سهو في سهو»^(١) لهذا الفرع، بعدما استظهرنا
منها من أن المراد بالسهو في الموضوع الثاني هي صلاة الإحتياط، نظراً إلى أنها بعينها
هي الركعة أو الركعتان التي وقع السهو عنها إحتيالاً.
والمراد أنه لا يترتب عليها حكم مبدلها من الإتيان بصلاة الإحتياط بعد البناء

(١) الوسائل ٨: ٢٤٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٥.

على الأكثر والفراغ منها، وأما عدم ترتّب حكم على الشكّ في أفعالها أيضاً فيما إذا كان في المحلّ ولم يتجاوز عنه بعد، فلا يستفاد منه بحسب الظاهر، فاللازم الإتيان بالفعل المشكوك.

وإن شئت قلت: إنّ ظاهر العبارة نفي الحكم المترتب على الشكّ بلسان نفي الموضوع، ولزوم الإتيان بالفعل المشكوك فيما إذا لم يتجاوز عن محله ليس أثراً للشكّ، بل إنّما هو بمقتضى قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الإتيان به، اللذين خرج عنهما الشكّ بعد التجاوز عن محلّ المشكوك وبقي الشكّ قبله.

الفرع الثالث: الشك في سجود السهو

الشكّ في سجود السهو المسبب عن الشكّ في عدد الركعات، كما إذا شكّ بين الأربع والخمس الذي قد عرفت أنّ حكمه البناء على الأربع، وإتمام الصلاة، ثمّ الإتيان بالسجدتين للسهو، والظاهر أيضاً خروج هذه الصورة عن تلك العبارة بملاحظة ما هو المختار في تفسيرها من أنّ المراد بالسهو في الموضع الثاني هي صلاة الإحتياط، خصوصاً بعد عدم كون السجدتين في هذا المورد جبراً للزيادة المحتملة، بل هما جبران لنفس وقوع السهو والذهول، ولذا قد عرفت أنّ تركهما عصيانياً أو نسياناً لا يضرّ بصحة الصلاة أصلاً.

نعم الظاهر عدم إيجاب السهو فيها لسجود سهو آخر، وأما عدم ترتّب حكم على الشكّ في عددهما أو في بعض أفعالها نظراً إلى العبارة فحلّ إشكال؛ وأشكل من هذا الفرع ما لو كان سجود السهو مسبباً لا عن الشكّ في أعداد الركعات، بل عن السهو بالمعنى المصطلح الموجب لترك شيء ممّا اعتبر وجوده، أو إيجاد شيء ممّا اعتبر عدمه فتدبر.

كيفية صلاة الإحتياط وأحكامها

لا ينبغي الإشكال في اعتبار تكبيرة الإحرام في صلاة الإحتياط ، وإن كانت النصوص الواردة فيها خالية عن التصريح بها ، إلا أنه باعتبار كونها من مصاديق طبيعة الصلاة - كما يدلّ عليه كثير من الروايات المتقدّمة الواردة في الشكوك - تحتاج إلى تكبيرة الإحرام ، لوضوح أنّ الصلاة لا تفتتح عند المتسرّعة إلّا بها ، ويدلّ عليه قوله ﷺ : «إفتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم»^(١).

فالمناقشة في ذلك بعد وضوح كونها صلاة وأنّ تحريم الصلاة التكبير ، ممّا لا يصغى إليها.

وأما الفاتحة فالظاهر تعيّنهما كما هو المشهور^(٢) ، لظاهر الأمر بها فيها ، ولأنّها

(١) الفقيه ١: ٢٣ ح ٦٨؛ الكافي ٣: ٦٩ ح ٢؛ الوسائل ٦: ١١. أبواب تكبيرة الإحرام والإفتتاح ب ١ ح ١٠.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٤٩١؛ كشف اللثام ٤: ٤٣٥؛ كفاية الأحكام: ٢٦؛ بحار الأنوار ٨٥: ٢١١؛ الحدائق ٩: ٣٠٧؛

رياض المسائل ٤: ٢٤٦.

صلاة منفردة بمقتضى ظواهر الأدلة الدالة على أنها شرّعت لتدارك النقص المحتمل، ومن المعلوم أنه لا صلاة إلّا بها، مضافاً إلى أن مقتضى كونها متممة للفريضة على تقدير النقص، ونافلة على تقدير التمامية، صلاحيتها لوقوعها متممة ونافلة، وهي لا تتحقّق إلّا بعد قراءة خصوص الفاتحة فيها.

ومنه يظهر فساد ما حكى عن الحلّي من التخيير فيها بين الفاتحة والتسبيح^(١)، لعدم زيادة حكمها عن حكم مبدلها، وهي الركعتان الأخيرتان أو واحدة منهما، فإذا كانت الفاتحة واجبة فيه تخيراً ففيها أيضاً كذلك.

وجه الفساد ما عرفت من ظهور الأخبار في تعيينها، كما أنّ ظاهرها عدم الاحتياج إلى السورة بعد قراءة الفاتحة، وإن كان يمكن أن يقال: إنّ إيجاب الفاتحة إنّما هو في قبال التسبيح، ولا دلالة له فيه على عدم وجوب السورة إلّا أنّ الظاهر إستفادته أيضاً، خصوصاً بملاحظة عدم وجوبها في مبدلها على تقدير إختيار الفاتحة على التسبيح.

وهل يتعيّن فيها إلّا الإخفات كما هي في مبدلها أو يتخيّر بينه وبين الجهر؟. ظاهر الأخبار باعتبار عدم التعرّض لهذه الجهة وإن كان هو عدم التعيّن، فيصير مقتضى القاعدة التخيير، إلّا أنّ الأحوط الإخفات. وأمّا القنوت فالظاهر أنه لا دليل على استحبابه في صلاة الإحتياط. هذا ما يتعلّق بكيفية صلاة الإحتياط.

وأما أحكامها، عدا ما تقدّم من عدم كون الشكّ في عدد ركعاتها موجبا لصلاة إحتياط أخرى، واعتبار الشكّ في أفعالها قبل تجاوز المحلّ، ووجوب الإتيان بها إذا شكّ بعد الفراغ في وجوبها، من جهة كون الشكّ في أنّ الحالة الطارئة عليه في الأثناء هل كانت الشكّ أو الظن؟، وغير ذلك ممّا تقدّم؟

(١) السرائر ١: ٢٥٤؛ والمفيد أيضاً في المقتعة: ١٤٦.

فمن تلك الأحكام: إنه لا يضرّ تخلّل المنافي بينها وبين الفريضة على اختلاف بين الفقهاء، وليعلم أنه ليس في كتب القدماء من التعرّض لحكم تخلّل المنافي بين صلاة الإحتياط وبين الفريضة عين ولا أثر، بل الذي يظهر من تلك الكتب إنما هو وجوب المبادرة إلى إتيان صلاة الإحتياط^(١).

نعم قد وقع التعرّض له بين المتأخّرين عنهم من الأصحاب، ونسب إلى الأكثر بل المشهور القول ببطلان الصلاة وسقوط الإحتياط^(٢). وحكي عن الحلي والفاضل في بعض كتبه والشهيد وجماعة من متأخري المتأخّرين القول بعدم البطلان^(٣).

وكيف كان، فنقول: بعد بيان أنّ المنافي تارة يكون منافياً مطلقاً عمداً وسهواً، كالحديث والاستدبار، وأخرى يكون منافياً لخصوص صورة العمد: الظاهر هو القول بالبطلان فيما لو تخلّل مثل الحدث، لأن مقتضى الأخبار الواردة في الشكوك أنّ صلاة الإحتياط تتمّة للفريضة على تقدير النقص^(٤).

فكأنّ الحدث المتخلّل بينها إنما حصل في الأثناء فتبطل. وكونه مسبوقاً بالتسليم غير مجد، لوقوعه في غير محلّه، فيكون ملحقاً بالسهو، وإلا لكان مانعاً عن إنضمام اللاحق بسابقه.

وبالجملة: لا يبقى للسامع - لكون الحدث مبطلاً إذا وقع في الأثناء، وأنّ صلاة

(١) المقنعة: ١٤٦؛ المبسوط: ١: ١٢٣؛ الانتصار: ١٥٦؛ المراسم: ٨٩؛ المهذّب: ١: ١٥٥؛ الفتنية: ١١٢؛ الوسيلة:

١٠٢؛ السرائر: ١: ٢٥٤؛ شرائع الإسلام: ١: ١٠٨.

(٢) الذكرى: ٤: ٨٢؛ جامع المقاصد: ٢: ٤٩٢؛ رياض المسائل: ٤: ٢٤٦؛ كشف اللثام: ٤: ٤٣٥؛ مختلف الشيعة: ٢: ٤١٥؛ ونقله عن المفيد أيضاً في رسالة العزبة.

(٣) السرائر: ١: ٢٥٦؛ قواعد الأحكام: ١: ٣٠٦؛ الدروس: ١: ٢٠٥؛ روض الجنان: ٣٥٣؛ مجمع الفائدة والبرهان: ٣: ١٩٤؛ مدارك الأحكام: ٤: ٢٦٧؛ الحقائق الناضرة: ٩: ٣٠٥.

(٤) الوسائل: ٨: ٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب: ٨ ح ١، ٤، ٣، ١.

الإحتياط متممة لصلاة الفريضة - الارتياح في بطلانها بسبب تخلل الحدث .
 ويشهد له أيضاً أنه قد أمر بسجدي السهو مع التكلم بينهما في خبر ابن أبي
 يعفور المتقدم سابقاً ، الوارد فيمن صلي ركعتين أم أربعاً؟ حيث قال عليه السلام : «يتشهد
 ويسلم ثم يقوم فيصلّي ركعتين وأربع سجّدت ، يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ثم يتشهد
 ويسلم - إلى أن قال : - وإن تكلم فليسجد سجدي السهو»^(١) .
 واحتمال كون المراد التكلم حين عروض الشكّ قبل أن يتلبّس بما هو وظيفته
 من التشهد والتسليم ثم الإحتياط ، أو كون المراد التكلم سهواً في أثناء الإحتياط
 في غايد البعد ، ولا يجوز حمل الرواية عليه .

فانفتح أن مقتضى ظواهر النصوص بطلان الصلاة بتخلل الحدث ونحوه .
 ومنها: أنه لو تذكّر الشاكّ أحد طرفي الشكّ أو أطرافه ، فتارة يكون أحد
 طرفيه مثلاً التامة ، والآخر الزيادة ، كما في الشكّ بين الأربع والخمس ، وأخرى
 يكون أحد طرفيه النقص كما في سائر الشكوك الصحيحة .

ففي الأول: لا إشكال في تامة الصلاة وصحتها لو تذكّر التامة ، والظاهر
 لزوم سجدي السهو أيضاً كما في صورة عدم التبين ، لما عرفت من أن وجوبها إنما
 هو أثر نفس الذهول والغفلة المتحققة في أثناء الصلاة لا جبران إحتمال الزيادة ،
 لأنها مدفوعة بالأصل ، كما أنه لا إشكال في البطلان لو تذكّر زيادة ركعة في
 الصلاة ، لأنها القدر المتيقن من الأخبار الدالة على وجوب الإعادة على من زاد في
 صلاته ، كما مرّ فيما تقدّم .

وفي الثاني: الذي حكمه وجوب البناء على الأكثر ، والتشهد والتسليم ثم
 الإتيان بصلاة الإحتياط ، إن تذكّر تامة الصلاة وإنّها لم تكن ناقصة ، فإن كان ذلك

(١) الكافي ٣: ٣٥٢ ح ٤؛ التهذيب ٢: ١٨٦ ح ٧٣٩؛ الاستبصار ١: ٣٧٢ ح ١٣١٥؛ الوسائل ٨: ٢١٩. أبواب الخلل
 الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٢.

قبل الإتيان بصلاة الإحتياط فالظاهر سقوط وجوبها حينئذٍ، لأنها إنما شرعت لتدارك النقص المحتمل، ومع عدم احتمال النقص لا مجال لوجوبها أصلاً كما لا يخفى، وإن كان ذلك بعد الإتيان بصلاة الإحتياط.

فالظاهر بمقتضى الروايات المتقدمة الواردة في الشكوك وقوعها نافلة، وهذا مما لا كلام فيه.

وإنما الإشكال فيما لو تذكر الشاك - بعد البناء على الأكثر والتسليم - نقصان الصلاة، وفيه صور ثلاث، لأنه تارة يكون التذكر قبل صلاة الإحتياط، وأخرى في أثناءها، وثالثة بعدها.

فإن تذكر النقص بعد الإتيان بصلاة الإحتياط، فالظاهر صحة الصلاة ووقوع صلاة الإحتياط متممة لها، لأن ثمة تشريع الاحتياط ذلك كما مرّ مراراً، وليس لأحد أن يدعي أن الأحكام المجعولة للشاك في عدد الركعات التي مرجعها إلى البناء على الأكثر ثم الإتيان بصلاة الإحتياط إنما هي فيما لو بقي الشك بحاله دون ما لو حصل الجزم بالنقصان، لأنه - مضافاً إلى مخالفته لظواهر النصوص بل صريح خبر عمار المتقدم^(١) - مدفوع بأن مقتضى ذلك عدم العلم بتحقيق موردها حين الشك في أثناء الصلاة أصلاً، إذ لا يعلم ببقاء التردد والشك إلى الأبد كما هو واضح. وبالجمله، فالاشكال في هذه الصورة أيضاً مما لا وجه له.

هذا فيما لو كان كان النقص المتبين قابلاً للجبران بصلاة الإحتياط التي صلاها. وأما فيما لو لم يكن كذلك بأن تبين بعد صلاة الإحتياط نقص الصلاة أزيد مما كان محتملاً، كما فيما لو شك بين الثلاث والأربع وبنى على الأكثر وتشهد وسلم ثم أتى بركعة منفصلة بعنوان صلاة الإحتياط، ثم تذكر أن صلاته كانت ناقصة بركعتين وأن اعتقاده بالثلاث كان جهلاً مركباً، فهل تبطل صلاته حينئذٍ، نظراً إلى

(١) التهذيب ٢: ٣٤٩ ح ١٤٤٨؛ الوسائل ٨: ٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٣.

عدم إمكان التتميم لتخلّل صلاة الإحتياط في البين، وعدم امكان كونها جابرة، لأنّ المفروض كون الصلاة ناقصة بركعتين أو تصحّ بعد تتميمها بهما متّصلة، فيما لو كان التبيّن قبل الإتيان بالمنافي، نظراً إلى عدم الدليل على كون صلاة الإحتياط التي تخلّلت في البين مانعاً عن لحوق الأجزاء الباقية، أو مبطلاً للأجزاء السابقة، خصوصاً بعد كون الإتيان بها بتخيّل ثبوت الأمر بها؟ وجهان، لا يبعد ثانيهما.

وهنا وجه ثالث، وهو الاكتفاء في المثال بركعة أخرى متّصلة بصلاة الإحتياط.

ولكن الانصاف أنّه لا دليل على شيء من الوجوه الثلاثة. نعم، لا دليل أيضاً على مانعية صلاة الإحتياط المتخلّلة في البين، أو مبطلتها لعدم صدق عنوان الزيادة عليها، وهذه الجهة نفينا البعد عن الوجه الثاني، فنُدبّر.

وإن كان تذكّر النقص قبل الإتيان بصلاة الإحتياط، فالمشهور أنّه داخل في مسألة من تذكّر نقص الصلاة بعد التسليم بركعة أو أزيد^(١)، فيشملة الأخبار الدالّة على وجوب إلحاق مانقص^(٢)، وعلى تقدير المناقشة في دخوله فيها موضوعاً، نظراً إلى أنّ مورد تلك الأخبار خصوص صورة ما لو صدر التسليم منه بزعم الفراغ لا مثل المقام. لا ينبغي الخدشة في اشتراك الموردين في الحكم، نظراً إلى أنّ الحكم المذكور فيها مطابق للقاعدة. والنصّ والاجماع قائمان على أنّ التسليم المأتيّ به في المقام غير موجب للبطلان ولا يمنع عن الاتمام.

وقد تنظر في الاشتراك أيضاً بعض الاعاظم من المعاصرين حيث قال في كتاب صلاته: وفيه نظر أيضاً لإمكان أن يكون التسليم هنا مانعاً من ضمّ الركعة المتّصلة، كما يكون مانعاً منه على تقدير التمامية، وتدارك المنقوص بالمنفصل لا

(١) الحدائق ٩: ٣٠٩، جواهر الكلام ١٢: ٣٧٨؛ كشف اللثام ٤: ٤٣٤؛ مستند الشيعة ٧: ٩٤.

(٢) الوسائل ٨: ١٩٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣.

دليل عليه، لاختصاص دليله بما إذا كان باقياً على شكّه في حال الإحتياط، فإذا نّ مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالاحتياط والاستئناف، للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما^(١). انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علوّ مقامه.

وأنت خبير بأنّه لا فرق بين مسألة من تذكّر نقص الصلاة بعد التسليم بركعة أو أزيد وبين المقام، من حيث وقوع التسليم في كلا المقامين سهواً، غاية الأمر أنّ السهو الذي أوجب التسليم في غير محلّه هناك هو السهو بالمعنى المصطلح المعبر عنه بالجهل المركّب، والسهو الذي أوجب التسليم في غير محلّه هنا هو السهو والذهول عن الواقع مع الالتفات إليه، وهو الذي يعبر عنه بالجهل البسيط.

ولا دليل على كون التسليم هنا مانعاً من حقوق الأجزاء الباقية، لو لم نقل بقيام الدليل على العدم، وهو نفس الأخبار الدالّة على البناء على الأكثر والتسليم، ثمّ الإتيان بصلاة الإحتياط، بضميمة ما ورد من التعليل في بعضها من كونها متّمة على تقدير النقص^(٢)، ضرورة أنّ مقتضى قابليّة الصلاة الناقصة للتتميم بصلاة الإحتياط، عدم كون التسليم المتخلّل في البين مخرجاً عن الصلاة، ومانعاً عن صلاحية الحقوق، وإلّا لم تصلح الصلاة الناقصة للعلاج بالتتميم بها، كما أنّ مقتضى وقوع صلاة الإحتياط نافلة على تقدير عدم النقص كونه في تلك الصورة مخرجاً محلاًّ.

وبالجملة: الأمر بالبناء على الأكثر والتسليم في مورد السهو المقارن للتردد والشكّ، مع احتمال زواله بمجرد الفراغ عن الصلاة، وعدم بقائه إلى انقضاء زمان الإتيان بوظيفة الإحتياط دليل على عدم مانعية التسليم، وإلّا فكيف يمكن إيجاب

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٢٨٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٢-٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

التسليم عليه مع هذا الاحتمال .

وإن شئت قلت : إنَّ الحكم المجعول في مورد الشكِّ في عدد الركعات وهو البناء على الأكثر ، إمَّا أن يقال باختصاص مورده بما إذا لم يزل الشكُّ بعد الفراغ عن الصلاة قبل الإتيان بصلاة الإحتياط ، وإمَّا أن يقال بعدم الاختصاص ، بل يعمُّ مفروض المقام أيضاً .

فإن قيل بالأوّل ، فلازمه عدم جواز البناء على الأكثر إلّا لمن يعلم ببقاء شكِّه إلى انقضاء زمان الإتيان بوظيفة الإحتياط ، ومن المعلوم عدم الاختصاص به .

وإن قيل بالثاني ، فلازمه عدم بطلان الصلاة بالتسليم ، لأنّه لا يجتمع الحكم بالبناء على الأكثر ثمَّ التسليم الذي كان محطَّ النظر فيه تصحيح الصلاة التي شكَّ فيها بالنسبة إلى ركعاتها مع بطلانها بسبب التسليم في صورة تذكّر النقص التي هي مورد للحكم أيضاً .

فدعوى احتمال كون التسليم هنا مانعاً عن ضمِّ الركعة المتّصلة ، كما احتمله ﷺ ، ممّا لا وجه لها . ويؤيد ما ذكرنا أنّه لا خلاف بين من تعرّض للمسألة من الأصحاب في الحكم المذكور وهو وجوب ضمِّ الركعة أو الركعتين متّصلة ، والعجب أنّه ﷺ قد عبّر عنه بقوله :

وقد يقال : مع ما عرفت من عدم الخلاف فيه بين المتعرّضين .

إن قلت : إنّ مقتضى ما ذكرت هو الإتيان بصلاة الإحتياط مع تذكّر النقص ، لا الإتيان بالركعة أو نحوها متّصلة كما هو المدعى .

قلت : إنّ صلاة الإحتياط إمَّا هي مجعولة لأن تكون قابلة للتتميم على تقدير النقص ، ولوقوعها نافلة على تقدير عدمه ، فموردها خصوص صورة احتمال النقص وأمّا مع تيقّن النقص فلا مجال لها أصلاً .

وإن شئت قلت : لزوم صلاة الإحتياط المشتملة على تكبيرة الاحرام ونحوها

إنما هو في صورة احتمال تحقق الزيادة في الفريضة لو أتى بالركعة ونحوها متصلة، وأما مع عدم هذا الاحتمال فلا بد من الإتيان بها متصلة كما هو ظاهر.

ثم إنه لو شك في صحة الصلاة في المقام بضم الركعة كذلك، واحتمل بطلانها بمجرد تذكر النقص قبل الإتيان بوظيفة الإحتياط، فقتضى الإحتياط الجمع بين ضم الركعة متصلة ثم الاستئناف، وأما ما أفاده المحقق المزبور في عبارته المتقدمة^(١) - من أن مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالإحتياط والاستئناف للعلم الإجمالي بوجود أحدهما - فلا يعلم له وجه.

لأن الظاهر باعتبار عطف الاستئناف على الإحتياط الظاهر في المغايرة، أن المراد بالعمل بالإحتياط هو الإتيان بصلاة الإحتياط، وحينئذ فيرد عليه أنه لا وجه لعدم مراعات احتمال وجوب ضم الركعة متصلة، خصوصاً بعدما عرفت من عدم الخلاف فيه بين المتعرضين للمسألة من الأصحاب، بل لا وجه للإتيان بصلاة الإحتياط أصلاً. فلا بد من الجمع بين ضم الركعة متصلة، وبين الاستئناف على ما ذكرنا، لأن المنشأ للعلم الإجمالي ليس إلا احتمالين، احتمال كون التسليم مانعاً أو مبطلاً، واحتمال عدم كونه كذلك.

فقتضى احتمال الأول وجوب الاستئناف ليحصل الفراغ عن عهدة التكليف المعلوم تفصيلاً المتعلق بالصلاة المشتملة على أربع ركعات. ومقتضى احتمال الثاني بملاحظة حرمة قطع الصلاة ووجوب الإتمام بعد الشروع فيها هو لزوم ضم الركعة متصلة، وليس هنا احتمال ثالث كان مقتضاه الإتيان بصلاة الإحتياط.

وبالجملة: فالسلام لا يخلو من أحد الأمرين: إما أن يكون مانعاً أو مبطلاً فيجب الاستئناف، وإما أن لا يكون كذلك، فيجب إتمام الصلاة بضم الركعة متصلة ولا وجه للإتيان بالإحتياط أصلاً كما لا يخفى.

ثم إنَّ المحقِّق المتقدِّم قال في كتاب صلاته - بعد العبارة المتقدِّمة، وبعد كلام آخر متضمَّن لما أورده على نفسه مع الجواب عنه بما لا يخلو عن اضطراب بل نظر - ما هذا لفظه :

والأولى أن يقال : إنَّ الموضوع في باب الشكوك في ركعات الصلاة هو الشكَّ المستمر إلى آخر الوظيفة، كما أنَّ الموضوع في كلِّ عمل متدرِّج الوجود المتعلِّق بعنوان خاصَّ، هو ذلك العنوان الباقي إلى آخر العمل .

وأما ما أورده على هذا القول بأنَّ لازمه القول : بأنَّ من لم يدر أنَّ شكَّه هل يبقى أم يزول؟ يجوز له رفع اليد عمَّا بيده واستئناف العمل .

ففيه: أنَّ الشخص المفروض له طريق عقلائيَّ يقتضي عدم زوال شكَّه، هو الغلبة بحيث يكون خلافه نادراً جداً، فإنَّ من استقرَّ شكَّه بعد التروِّي لا يزول عادة قبل الإتيان بتمام الوظيفة، فلو زال شكَّه قبل ذلك يكشف عن خطأ طريقه، فالسلام المبنيَّ على طريق انكشف خطؤه بعده كالسلام المبنيَّ على القطع الذي انكشف خطؤه في دخوله تحت السلام السهوي، ولو فرضنا أنَّ شخصاً لم تكن تلك الغلبة النوعية معتبرة في حقه، مثل أن تكون الغلبة في مورده شخصاً على خلاف العادة، نلتزم بجواز رفع اليد عمَّا بيده واستئناف العمل ولا ضير فيه^(١). انتهى .

ويرد عليه أنه إن كان المراد دخول المقام تحت أدلة السلام السهويِّ باعتبار كون السلام السهوي المبنيَّ على طريق انكشف خطؤه، كالسلام السهويِّ الصادر عن جهل مركَّب، فيشمِّله الأخبار الواردة في من سلَّم سهواً^(٢)، فيرد عليه أيضاً وضوح عدم الشمول، لأنَّ مورده ما إذا سلَّم بزعم الفراغ عن الصلاة .

(١) كتاب الصلاة للمحقِّق الحائري : ٢٨٤ .

(٢) الوسائل ٨ : ١٩٨ . أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ .

وهنا لا يكون التسليم كذلك، وإن كان جاهلاً من حيث تخيل أن حكمه البناء على الأكثر الذى مورده صورة استمرار الشك إلى آخر الإتيان بوظيفة الإحتياط على ما هو المفروض، إلا أنه من جهة التسليم لا يكون كذلك، لأنه لا يسلم بزعم الفراغ بعد العلم بلزوم الإتيان بصلاة الإحتياط فتدبر.

وإن كان مراده اشتراك المقام مع السلام السهوي من حيث الحكم وإن لم يكن المقام مشمولاً للأخبار الواردة فيه، فهو وإن كان صحيحاً تاماً إلا أنه لا يحتاج في إثبات ذلك إلى سلوك الطريق الذي سلكه، بل يكفي في ذلك نفس الأخبار الواردة في الشكوك، الأمر بالبناء على الأكثر والتسليم، بتقريب أن إيجاب التسليم عليه في هذه الصورة لا يجتمع مع كونه مانعاً عن اللحوق أو مبطلاً للأجزاء السابقة ومخرجاً لها عن الصحة التأهلية فتأمل.

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا أن الظاهر عدم بطلان الصلاة، ووجوب ضم الركعة أو أزيد متصلة، كما لا خلاف فيه بين المتعرضين على ما عرفت.

هذا كله فيما لو كان تذكر النقص قبل صلاة الإحتياط.

وأما لو كان تذكره في أثناء صلاة الإحتياط ففيه وجوه أربعة:

أحدها: القول برفع اليد عن المقدار الذي صلى من صلاة الإحتياط وإغائه والإتيان بالنقص منضماً كالصورة المتقدمة، وهي ما لو تذكر النقص قبل صلاة الإحتياط، نظراً إلى أن مقتضى كون صلاة الإحتياط متممة على تقدير النقص، عدم كون السلام الواقع قبل التمامية محلاً لمخرجاً، وعدم كون التكبير مبطلةً، فلا مانع من لحوق ما بقي بما سبق.

وإتمام صلاة الإحتياط لا دليل عليه بعد اختصاص مورده بما إذا كان الشك باقياً إلى آخر العمل بالوظيفة الاحتياطية، مضافاً إلى أن مقتضى الأدلة الواردة فيمن سلم سهواً اشتراك المقام مع موردها في الحكم فتدبر.

ثانيها: القول بلزوم صلاة الإحتياط ، نظراً إلى عدم شمول أدلة «من سلّم سهواً» للمقام ، لأنّ مورده ما إذا سلّم بزعم الفراغ لا مثل المقام ، وعدم اختصاص مورد دليل الإحتياط بما إذا كان الشكّ باقياً إلى آخر صلاة الإحتياط ، بل يعمّ مثل المقام ممّا كان الشكّ مستمرّاً إلى حين الشروع في صلاة الإحتياط .

ثالثها: التفصيل بين ما إذا كانت صلاة الإحتياط موافقة للمنقوص كمّاً وكيفاً ، كما إذا شكّ بين الثلاث والأربع ، واشتغل بعد البناء على الأكثر والتسليم بركعة قائماً ، فتذكّر كون صلاته ثلاثاً ، وبين ما إذا كانت مخالفة له فيها أو في واحد منها ، كما إذا اشتغل في الفرض المذكور بركعتين جالساً ، فتذكّر كونها ثلاثاً .

وكما في الشكّ بين الإثنتين والثلاث والأربع إذا تذكّر كون صلاته ثلاثاً في أثناء الاشتغال بركعتين قائماً ، وكما إذا اشتغل في هذا الفرض بركعتين جالساً - بناءً على جواز تقديمهما - وتذكّر كون صلاته ركعتين .

ومرجع هذا التفصيل إلى لزوم الاتمام في الصورة الأولى ، ووجوب الإلغاء وإتمام ما نقص متصلاً في غيرها من الصور ووجهه يستفاد من الوجهين المتقدمين ويحتمل الاستئناف في غير الصورة الأولى .

رابعها: البطلان ولزوم الاستئناف مطلقاً ، نظراً إلى عدم إمكان العلاج لعدم شمول أدلة الإحتياط للمقام ، بعد اختصاص موردها بصورة بقاء الشكّ إلى آخر صلاة الإحتياط ، وعدم شمول أدلة «من سلّم سهواً» له أيضاً ، لاختصاص مورده بما إذا سلّم بزعم الفراغ ، ومع عدم العلاج لا بدّ من الطرح ثم الاستئناف .

ثمّ إنّ المتعرّضين للمسألة من الأصحاب رضوان الله عليهم بين من اقتصر على ذكر الوجوه المحتملة من دون ترجيح ، وبين من رجّح بعضها على الآخر كالعلامة رحمته الله ، حيث اختار الاستئناف في القواعد والتذكرة والتحرير ^(١) ، وحكي عن

الجعفرية والبيان والارشاد واللعة والألفية وشرحها للكركي، والدرة عدم الالتفات، والمحكي عن الشهيد في الدروس الإتمام مع المطابقة والإشكال مع المخالفة، وعن جامع المقاصد الاستئناف مع المخالفة دون الموافقة^(١).

ودعوى أنه يستفاد إشعاراً بل دلالة من رواية عمار الواردة في مطلق الشكوك اختصاص أدلة الإحتياط بما إذا كان الشك الحادث في الأثناء باقياً إلى آخر الإتيان بصلاة الإحتياط، مدفوعة مضافاً إلى عدم الدلالة، بل ولا الإشعار،

(١) البيان: ١٥١؛ وفيه: ولو ذكر في الثانية فوجهان: أقربهما الإتمام؛ للعة: ١٨؛ إرشاد الأذهان: ١: ٢٧٠؛ الدروس: ١: ٢٠٥؛ جامع المقاصد: ٢: ٤٩١؛ وحكاه في مفتاح الكرامة: ٣: ٣٥٨، عن الجعفرية والألفية وشرحها والدرة.

وهنا تفصيل آخر استقر به سيدنا العلامة الاستاذ - دام ظلّه الوارف - في تعليقه المباركة على كتاب العروة ص ٦٨، حيث قال: والأقرب التفصيل بأنّ النقص المتبين إن كان هو الذي جعلت هذه الصلاة جارية له شرعاً، فالواجب إتمامها وإن خالفته في الكم والكيف، كالركعتين من جلوس مع تبين النقص بركمة بل وكذا إذا أمكن تسميها كذلك، كالركعتين من قيام إذا تبيّن الثلاث، قبل أن يركع في الثانية منها، وأمّا في غير ما ذكر فالواجب قطعها وإتمام أصل الصلاة، ولا يترك الإحتياط بالإعادة فيهما خصوصاً الثاني. انتهى.

ومبنى ما أفاده على شمول أدلة الإحتياط لصورة تبين النقص في الأثناء وعدم اختصاص موردها بما إذا كان الشك باقياً إلى آخر صلاة الإحتياط. غاية الأمر أنه فيما إذا لم يمكن كون ما بيده جابراً للنقص المتبين، ولم يمكن تسميها كذلك كالركعتين من قيام مع تبين الثلاث بعدما ركع في الثانية منها، لا معنى للإتمام بعد كون تشريع الإحتياط لجبران النقص، ولزوم إتمام أصل الصلاة إنمّا هو لعدم الدليل على مانعية الأمور المتخللة غير القابلة للوقوع جزء. لو لم تقل باستفادة عدم مانعيتها من نفس أدلة الإحتياط الآمرة بها كما لا يخفى.

وكيف كان، فالظاهر شمول أخبار الإحتياط للشك الحادث في أثناء الصلاة الباقي إلى زمان الشروع في صلاة الإحتياط وإن زال بعد الشروع، وفاقاً لمن فصل بين ما إذا كانت صلاة الإحتياط موافقة للمنقوص كسأ وكيفاً، وبين ما إذا كانت مخالفة له فيها أو في أحدهما، فأوجب إتمام ما بيده من صلاة الإحتياط في الصورة الأولى والرجوع إلى حكم من تذكر النقص في الصورة الثانية. كعض المحققين في التعليقة على العروة.

فإنّ إيجاب إتمام صلاة الإحتياط في الصورة الأولى متوقف على كون المقام مشمولاً لأدلة الإحتياط، وإن كان يرد عليه أنه بعد الاعتراف بالشمول لا وجه للتفصيل بين صورتين، بل الظاهر عدم الفرق بينهما كما صرح به سيدنا الاستاذ (مدظله العالي) فيما تقدّم من عبارته. نعم لا بد من تخصيص موردها بما إذا لم يمكن كون ما بيده جابراً ولم يمكن تسميها كذلك، لعدم إمكان كونه جابراً، وتشريع الإحتياط إنمّا هو للجبران والتدارك. «المقرّر»

لأن الرواية قد رويت مختلفة بثلاثة متون :

أحدها: ما رواه الصدوق بإسناده عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له : «يا عمّار أجمع لك السهو كلّّه في كلمتين : متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنك نقصت»^(١).

ثانيها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن موسى ابن عمر، عن موسى بن عيسى، عن مروان بن مسلم، عن عمّار بن موسى الساباطي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة؟ فقال : «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟» قلت : بلى، قال : «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، وإن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت»^(٢).

ثالثها: ما رواه الشيخ أيضاً بإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن الحسن بن عليّ، عن معاذ بن مسلم، عن عمّار بن موسى قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «كلّما دخل عليك من الشكّ في صلاتك فاعمل على الأكثر»، قال : «فإذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنك نقصت»^(٣).

والتي يتوهم فيها الدلالة أو الإشعار من هذه المتون الثلاثة هي الرواية المروية بالطريق الثاني. وأمّا ما رويت بالطريقين الآخرين، فلا إشعار فيها فضلاً عن الدلالة كما لا يخفى. ومع ثبوت هذا النحو من الاختلاف لا مجال للاستدلال بشيء منها، إلّا فيما تشترك فيه كما هو ظاهر.

(١) الفقيه ١: ٢٢٥ ح ٩٩٢؛ الوسائل ٨: ٢١٢. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٤٩ ح ١٤٤٨؛ الوسائل ٨: ٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ١٩٣ ح ٧٦٢؛ الاستبصار ١: ٣٧٦ ح ١٤٢٦؛ الوسائل ٨: ٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٤.

الإخلال بصلاة الاحتياط

ومن أحكام صلاة الإحتياط انه لو زاد فيها ركعة أو ركناً أو نقص كذلك بحيث لا يقبل التدارك فلا إشكال في بطلانها، وأما بطلان الصلاة في هذه الصورة وكذا فيما لو نسي الإحتياط ودخل في فريضة أخرى، وذكر بعد ما كان ما أتى به نسياناً منافياً للفورية، فيبتي على ملاحظة الأدلة.

فإن قلنا: باستفادة اعتبار الفورية منها، كما ربما يدعى أنها ظاهرها، فقتضى ذلك بطلان الصلاة السابقة، وعدم كون نقصها المحتمل قابلاً للتدارك، وإن قلنا: بعدم ظهور الأدلة في اعتبار الفورية، بل غاية ما يقال: إن القدر المتيقن من مفادها كون ما يوقى به عقيب السلام من دون فصل معتد به جابراً^(١)، فالأدلة وإن لم يكن لها إطلاق يدل على جواز التراخي، ولكن لا دلالة لها أيضاً على منع الفصل من صحة صلاة الإحتياط ووقوعها جابرة للنقص؛ ومع هذا الحال يجب الإحتياط بالجمع بين صلاة الإحتياط والاستئناف، إلا أن يكون هنا أصل شرعي يوجب جواز الاكتفاء بصلاة الإحتياط.

ثم إن المحقق الحائري^(٢) بعدما عقد للمقام مسألتين، إحداهما: مسألة إبطال صلاة الإحتياط، والأخرى: مسألة نسيانها والدخول في فريضة أخرى مرتبة أو غير مرتبة، قد قرّر الأصل المحتمل في المسألة الأولى من وجوه تأتي، وأشار في المسألة الثانية إليها.

ويرد عليه اتحاد ملاك المسألتين والدليل فيها، لأن الإخلال في كليهما إنما وقع بالفورية التي يحتمل اعتبارها، غاية الأمر أن الإخلال بها في المسألة الأولى من حيث الإبطال، وفي المسألة الثانية من حيث الدخول في فريضة أخرى. وأما الأصول التي قرّرها:

(١) الوسائل ٨: ٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٣، ٤ وص ٢١٧ ب ١٠ ح ٤-٦.

فمنها: استصحاب وجوب صلاة الإحتياط، وقد استشكل عليه بأن إجراء الحكم المعلق بالمفاهيم المقيّدة على غيرها لا يمكن بالاستصحاب، لتعدد الموضوع حتى بنظر العرف، نعم لو كان الحكم يسري إلى الوجودات الخارجية المتصفة بالقيّد، يمكن استصحابه بعد زوال قيده، ألا ترى أن حكم الماء المتغيّر بنحو الكلي لا يمكن إجراؤه على الماء غير المتغيّر، ولكن لو تحقّق الماء المتغيّر في الخارج وصار محكوماً بالنجاسة بواسطة انطباق ذلك المفهوم على الفرد الخارجي الشخصي ثم زال تغيّره من قبل نفسه يصحّ استصحاب نجاسته، فإنّ معروض النجاسة كان ذلك الشخص الخارجي عرفاً، والحكم المتعلق بأفعال المكلفين ممّا لا يسري إلى الخارج، بل الوجود الخارجي منها يوجب سقوط الحكم.

ومنها: استصحاب كون صلاة الإحتياط موجبة لتدارك الركعة المنسيّة، فإنّها كانت كذلك قبل ذلك. وأورد عليه بأنّ إيجابه للتدارك إنّما كان بوجودها الخارجي لا بالوجود اللحاظي الذي كان مورداً للأمر، والمفروض عدم تحقّقها في الخارج قبل ذلك.

ومنها: الاستصحاب التعليقي، وقد بيّنه من وجهين:

أحدهما: إنّ صلاة الإحتياط قد جعل الشارع وجودها الخارجي موجباً لتدارك النقص المحتمل، فيقال: إنّ الركعتين بعد التسليم فيما إذا شكّ المصلّي بين الثنتين والأربع، كانتا بحيث لو وجدت في الخارج حصل بهما تدارك النقص المحتمل في الفريضة شرعاً، وفي الزمن اللاحق يشكّ في ارتفاع هذا الأثر الشرعيّ المعلق على الوجود الخارجي، فيستصحب كاستصحاب النجاسة المعلقة على الغليان الخارجي.

وأورد عليه: بأنّ تدارك النقص المحتمل ليس ممّا جعله الشارع، بل هو من فوائدها الواقعية صار موجباً لجعل الشارع صلاة الإحتياط. وبعبارة أخرى بناء الشاك بين الثنتين والأربع على الأكثر، ثمّ اتيان مقدار الناقص المحتمل بعد السلام مفصولة مشتمل على مصلحة موجبة لتدارك ما فات من المصلي، ولأجل ذلك أمر الشارع بذلك، لا أنّ الشارع أمر بذلك وجعل وجود الركعتين موجباً للتدارك بجعل آخر.

ثانيهما: استصحاب كون الإحتياط على تقدير وجوده قبل ذلك مستداركاً للنقص المحتمل، فإنّه كان كذلك من قبل، فإنّ التدارك وإن قلنا: بأنّه ليس بمجوعول شرعيّ وليس له أثر شرعيّ أيضاً، ولكن تناله يد الجعل بتقبّل ما يأتي به في حال عدم الفورية مصداقاً للمأمور به، نظير استصحاب الطهارة حال الصلاة بعدما كان فارغاً منها، فإنّ مصحّح الاستصحاب ليس إلّا تقبّل الشارع ما أتى به مصداقاً للمأمور به^(١)، انتهى.

والتحقيق في هذا المقام أن يقال: إنّ الشكّ في وجوب صلاة الإحتياط، وكذا في كونها موجبة لتدارك النقيصة المحتملة، مسبّب عن الشكّ في اعتبار الفورية وعدمه، أو الشكّ في مانعية الفصل وعدمها، ومع جريان البراءة في مثل الشكّ في الشرطيّة أو المانعيّة - كما هو الحق وقد حقق في محله - لا يبقى مجال للشكّ في وجوب صلاة الإحتياط، وكذا في كونها موجبة لتدارك الركعة الناقصة المحتملة؛ مضافاً إلى أنّ استصحاب وجوب صلاة الإحتياط ممّا لا مانع منه على الظاهر، وكذا استصحاب كونها موجبة للتدارك.

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٣٨٦ - ٣٨٩.

حكم صور الانقلاب

وتفصيل الصور أن الشك الصحيح قد ينقلب إلى الظن وقد ينقلب إلى شك آخر صحيح أو مبطل، كما أن الظن قد ينقلب إلى ظن آخر وقد ينقلب إلى شك صحيح أو مبطل.

لا ريب في وجوب العمل على طبق الحالة الثانية فيما لو انقلب ظنه إلى حالة ظنية أخرى، أو إلى حالة شك، كما أنه لا ريب في وجوب العمل على طبق الحالة الثانية أيضاً، فيما لو انقلب شكّه الصحيح إلى الظن أو إلى شك آخر قبل الفراغ من الصلاة، فيعمل على طبق ظنه أو شكّه، صحيحاً كان أو مبطلاً، كان حكمه مع الصحة البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الإحتياط، كما هو حكم أكثر الشكوك الصحيحة، أو البناء على الأقلّ والإتيان بسجدي السهو، كما هو حكم الشك بين الأربع والخمس على ما عرفت.

إنما الكلام فيما لو حصل الانقلاب إلى شك آخر بعد الفراغ من الصلاة، وله أيضاً صورتان: فإنه تارة ينقلب إلى ما يعلم معه بالنقيصة، وعليه فلامحالة وقع

التسليم في غير محله ، كما إذا شكَّ بين الإثنتين والأربع مثلاً ، ثمَّ بعد الصلاة انقلب شكّه إلى الإثنتين والثلاث .

وأخرى لا يكون كذلك ، كما إذا شكَّ بين الإثنتين والأربع ، ثمَّ بعد الصلاة انقلب إلى الثلاث والأربع . ففي الصورة الأولى لا بدَّ من أن يعمل عمل الشكِّ المنقلب إليه الحاصل بعد الصلاة ، لأنَّ المفروض أنه تبينَّ كونه في الصلاة ، وأنَّ السلام وقع في غير محله ، ففي المثال المفروض أنه يبني على الثلاث ويتمَّ بإضافة ركعة أخرى ويحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ، ويسجد سجدي السهو للسلام في غير محله .

وأما الصورة الثانية فقد يقال فيها بصحة الصلاة وعدم وجوب التدارك ، لأنَّ المفروض أنَّ الشكَّ الموجب للتدارك قد زال ، والشكُّ الحادث إنَّما وقع بعد الفراغ فلا اعتبار به .

وقد استشكل فيه بعض الاعاظم من المعاصرين في كتاب صلاته بما ملخصه : عدم شمول قاعدة الشكِّ بعد الفراغ لهذا المورد ، لأنَّ الفراغ في مورد الفرض إنَّما هو من جهة تخيُّل بقاء الشكِّ السابق ، فبني على الأكثر وسلَّم بزعم أنه محكوم بذلك ، ودليل الشكِّ بعد الفراغ منصرف إلى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعاً ، وليس المراد هو الفراغ الواقعي من الصلاة ، لأنَّه يوجب أن يكون الشكُّ بين النقيصة والتمام بعد السلام من الشبهة المصدقية ، لعدم إحراز أنه بعد الفراغ أو قبله ، بل المراد أنَّ مورد الدليل أن يأتي المصلِّي بالجزء الأخير ، بتخيُّل أنه الجزء الأخير ، لا بناءً بواسطة تخيُّل الأمر ، كما أنَّ الشكَّ المفروض في المقام ليس داخلياً في الشكِّ قبل الفراغ حتَّى يترتَّب عليه حكم الشكِّ في حال الصلاة ، ولا يكون من الشبهة المصدقية للشكِّ قبل الفراغ .

أما الأول : فواضح ، وأما الثاني : فللزوم أن يكون الشكُّ بين النقص والتمام بعد

السلام من الشبهة المصداقية بين الأمرين ، فإنه على تقدير وقوع السلام في محله يكون مصداقاً للشك بعد الفراغ ، وعلى تقدير آخر يكون مصداقاً للشك قبل الفراغ . إلى أن قال ما محصّله :

لزوم الإتيان بالنقيصة المحتملة في الصورة المفروضة موصولة لحصول البراءة به يقيناً ، لأنه لو كانت صلاته تامة لم يضرّ الزيادة بواسطة الفصل بالسلام الواقع في محله ، وإن كانت ناقصة يكون ما أتى به متمماً لها ، وبعد انحصار العلاج بذلك يجب ، فإن الاشتغال اليقيني يوجب البراءة اليقينية^(١) . إنتهى ملخص موضع الحاجة من كلامه ، زيد في علو مقامه .

والتحقيق في هذا المقام أن يقال : إن الصور المحتملة فيما لو حصل الانقلاب بعد الفراغ من الصلاة وكان كلّ من الشك المنقلب عنه والشك المنقلب إليه من الشكوك الخمسة الصحيحة المنصوصة ، تبلغ عشرين صورة حاصلة من ضرب كلّ من الشكوك الخمسة في الأربعة الأخر ، وحيث إن أحكام هذه الصور مختلفة ، فلا بدّ من تفصيل الكلام في بيان أحكامها فنقول :

لو كان الشك المنقلب عنه هو الشك بين الأربع والخمس الذي يكون حكمه البناء على عدم الزيادة والإتيان بسجدي السهو بعد الفراغ من الصلاة ، فتارة ينقلب إلى واحد من الشكوك التي أحد طرفيها أو أطرافها هو احتمال التمامية كالشك بين الثلاث والأربع ، والشك بين الإثنتين والأربع ، والشك بين الإثنتين والثلاث .

وأخرى ينقلب إلى الشك الذي لا يكون كذلك ، كالشك بين الإثنتين والثلاث ففي الصورة الأولى : لا يجب عليه شيء ، بل تكون صلاته تامة ، ولا يرد عليه ما ذكر من عدم شمول قاعدة الشك بعد الفراغ للشك الحادث بعد الفراغ في المقام . لأنّ

المفروض أنّ المصلّي إنّما أتى فيها بالجزء الأخير الذي هو السلام بعنوان أنه الجزء الأخير واقعاً كما هو واضح.

ومنه يظهر عدم وجوب صلاة الإحتياط عليه، لأنّ احتمال النقص إنّما حدث بعد الفراغ، ومورد لزوم تدارك النقص المحتمل ما إذا طرأ احتمال النقص في الأثناء، كما أنه مما ذكرنا ظهر صحة الصلاة في هذه الصورة، ولو انقلب شكّه إلى شيء من الشكوك المبطلّة، لأنه بعد جريان قاعدة الفراغ هنا لا يبقى لها أثر أصلاً.

وفي الصورة الثانية، لا بدّ من البناء على الأكثر والإتيان بركعة موصولة والتشهُد والتسليم، ثمّ الإتيان بصلاة الإحتياط، لأنّ المفروض هو القطع بوقوع السلام في غير محلّه، فالشكّ الحادث بعده إنّما يكون حادثاً في الأثناء حقيقة، فلا بدّ من أن يعمل عمله.

ولو كان الشكّ المنقلب عنه شيئاً من الشكوك الأربعة والشكّ المنقلب إليه هو الشكّ بين الأربع والخمس عكس الصور الأربع المتقدّمة، فتارة يكون الشكّ المنقلب عنه من الشكوك التي أحد طرفيها أو اطرافها هو احتمال التمامية كالشكوك الثلاثة المتقدّمة.

وأخرى ينقلب إلى الشكّ الذي لا يكون كذلك كالشكّ بين الإثنتين والثلاث. ففي الصورة الأولى: تتمّ صلاته ولا يجب عليه الإتيان بصلاة الإحتياط، لأنها مشروعة لتدارك النقيصة المحتملة، والمفروض أنه علم بعد الفراغ بالتمامية وعدم كون صلاته ناقصة فلا يبقى لها مجال، كما أنّ الظاهر عدم وجوب سجدي السهو لأجل الشكّ بين الأربع والخمس، لأنّ حدوثه إنّما هو بعد الفراغ ولا أثر له من هذه الجهة.

وأما الصورة الثانية: فالظاهر فيها البطلان ووجوب الاستئناف، لأنّ المفروض أنه علم بعد الفراغ بكون شكّه السابق الذي بنى معه على الأكثر واتي

بركعة موصولة شكاً بين الأربع والخمس ، وعليه فالركعة الموصولة التي أتى بها بعد البناء على الأكثر وقعت بعنوان الصلاة من دون أن يتخلل التسليم في البين ، ومن المعلوم أن زيادة الركعة مطلقاً توجب البطلان ، فاللازم في هذه الصورة الاستئناف . وقد انقذح بما ذكرنا حكم ثمان صور من عشرين صورة .

ويمائل الصورة الأخيرة في الحكم بالبطلان ووجوب الاستئناف ، ما لو كان شاكاً بين الإثنتين والثلاث ، فعمل عمله ثم انقلب شكّه إلى الإثنتين والأربع ، لأنه يعلم إجمالاً بكون صلاته إما ناقصة بركعة أو زيدت فيها ركعة كما لا يخفى .

ولو كان شاكاً بين الإثنتين والثلاث والأربع ، أو بين الإثنتين والأربع ، أو بين الثلاث والأربع ، فبنى على الأكثر وسلم ثم انقلب شكّه إلى الإثنتين والثلاث ، فحكمه حكم ما لو كان الشك المنقلب عنه شكاً بين الأربع والخمس ، والشك المنقلب إليه هو الشك بين الإثنتين والثلاث في صحة صلاته ، ولزوم عمل الشك بين الإثنتين والثلاث للقطع بوقوع السلام في غير محلّه ، وكون الشك المنقلب إليه حادثاً في الأثناء .

فانقذح مما ذكرنا أنه لا مجال لما افاده المحقق المتقدم من عدم شمول دليل الفراغ للشك الحادث بعد التسليم البنائي في شيء من الصور المتقدمة .

نعم الصور التي يجري فيها هذا الكلام ستة حاصلة من ضرب انحاء الشكوك المنقلب عنها التي كان أحد طرفيها أو اطرافها احتمال التمامية ، والآخر احتمال النقصية في أنحاء الشكوك المنقلب إليها التي تكون كذلك ، بأن كان شاكاً بين الثلاث والأربع فانقلب شكّه بعد السلام إلى الإثنتين والأربع ، أو إلى الإثنتين والثلاث والأربع ، أو كان شاكاً بين الإثنتين والأربع فبنى على الأكثر وسلم ، ثم انقلب شكّه إلى الثلاث والأربع ، أو إلى الإثنتين والثلاث والأربع ، أو شاكاً بين الإثنتين والثلاث والأربع ، فانقلب شكّه بعد البناء على الأكثر والتسليم إلى الإثنتين

والأربع ، أو إلى الثلاث والأربع ، فاللزام بيان حكم هذه الصور فنقول :
لو كان شاكاً في الأثناء بين الإثنتين والثلاث والأربع ، فانقلب شكّه بعد الصلاة إلى الإثنتين والأربع ، أو إلى الثلاث والأربع ، فرجع هذا الانقلاب والتبدّل إلى ذهاب واحد من الاحتمالات الثلاثة التي يحتملها في الأثناء ، لأنه كان يحتمل التمامية ؛ ويحتمل نقصان ركعتين ، ويحتمل نقصان ركعة واحدة ، وبعد التسليم زال أحد احتمالي النقصان .

إما احتمال نقصان ركعتين كما فيما لو انقلب إلى الثلاث والأربع وإما احتمال نقصان ركعة واحدة فقط ، كما فيما لو تبدّل إلى الإثنتين والأربع ، ويتبع زوال أحد الاحتمالين سقوط وجوب ما جعل جبراً له من صلاة الإحتياط . ولا ينافي ذلك وجوب ما جعل جبراً لاحتمال الآخر الذي لم يزل بعد كونه حادثاً في الأثناء ، وباقياً بعد التسليم كما هو المفروض .

فيجب في الصورة الأولى من هاتين الصورتين الإتيان بركعتين قائماً بعنوان صلاة الإحتياط ، وفي الصورة الثانية الإتيان بركعة قائماً ، أو ركعتين جالساً كذلك . ولا مجال فيها لدعوى زوال الشك المنقلب عنه الحادث في الأثناء . وحديث الشك المنقلب إليه بعد الفراغ ، فلا أثر لشيء منها .

فإنه يرد عليها أنّ الشك الحادث في الأثناء المركّب من الاحتمالات الثلاثة - على ما هو المفروض في الصورتين - لم يزل بجميع أجزائه واحتمالاته ، بل الزائل واحد من احتمالي النقص من تلك الاحتمالات . فلكلّ من الزائل والباقي حكمه ، فلا تجب عليه صلاتان للاحتياط ، بل تجب عليه صلوة واحدة للاحتياط ، جبراً للنقص الذي كان احتماله باقياً بعد التسليم .

كما أنه لا مجال فيها لما أفاده المحقق المتقدّم من وجوب ضمّ ما يحتمل تقصه بعد التسليم موصولاً ، لعدم كون الاحتمال الحادث بعد التسليم مشمولاً لدليل الشك

بعد الفراغ، حتّى لا يترتب عليه أثر، وعدم كونه مشمولاً أيضاً لأدلة الشكّ قبل الفراغ، حتّى يترتب عليه حكمه من وجوب صلاة الإحتياط، فاللازم الإتيان بالنقيصة المحتملة موصولة.

فإنّه يرد عليه أيضاً أنّه لا ينبغي الإشكال في كون الإحتمالين الباقيين بعد التسليم في الصورتين، حادثين في الأثناء وقبل الفراغ، فاللازم ترتيب أثره عليه وهو الإتيان بصلاة الإحتياط، وزوال أحد احتمالي النقيصة لا يضرّ بتأثير الاحتمال الموجود في ما يترتب عليه من وجوب الإحتياط، بعد وضوح كون تشريع صلوة الإحتياط لأجل جبر النقص المحتمل، بحيث كانت متممة على تقدير النقص، وغير مضرة على تقدير التمامية.

وبالجملة: فالإشكال في هاتين الصورتين ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه لوضوح الحكم فيها كما عرفت.

ودون ذلك في الوضوح حكم عكس الصورتين، بأن كان شاكاً بين الثلاث والأربع، أو بين الإثنتين والأربع فانقلب شكّه بعد التسليم إلى الإثنتين والثلاث والأربع، فإنّ انقلاب الشكّ المركّب من الإحتمالين إلى الشكّ المركّب من الاحتمالات الثلاثة، لا يوجب زوال الاحتمالين اللذين يشترك فيهما الشكّان، وحدوث مثلها مع احتمال آخر حتّى يقال: إنّ الشكّ الحادث في الأثناء قد زال، والموجود حادث بعد الفراغ فلا أثر لشيء منها.

أو يقال بعدم كون الشكّ الموجود من قبيل الشكّ بعد الفراغ، ولا من موارد الشكّ قبل الفراغ، فاللازم الإتيان بالنقيصة المحتملة موصولة. بل الظاهر بقاء الاحتمالين الحادثين في الأثناء وحدوث احتمال آخر، ومقتضى بقاء ما حدث في الأثناء من احتمال النقص الإتيان بالنقيصة المحتملة مفصولة، فيجب عليه الإتيان بركة في الصورة الأولى، وبركعتين في الصورة الثانية، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

إنَّما الإشكال في ما يقتضيه الاحتمال الحادث بعد التسليم البنائي، لأنَّ فيه وجوهاً ثلاثة :

أحدها: عدم كونه مؤثراً في إيجاب شيء لا موصولة ولا مفصولة، لكونه حادثاً بعد الفراغ ومشمولاً لقاعدة الشك بعده، بناءً على عدم كون المراد بالفراغ هو الفراغ بعنوان آخر الركعات، بل المراد أعم منه ومن مثل المقام، مما إذا فرغ بعد البناء على الأكثر وسلّم حتّى يأتي بالنقيصة المحتملة مفصولة.

ثانيها: وجوب ضمّ النقيصة المحتملة بهذا الاحتمال موصولة.

ثالثها: وجوب ضمّها مفصولة.

ويرد على الوجه الأول عدم جريان قاعدة الفراغ في مثل المقام، لانصرافها إلى ما إذا كان الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعاً. وعلى الوجه الثاني أنَّ الإتيان بالنقيصة المحتملة بالاحتمال الحادث موصولة إن كان بعد الإتيان بصلاة الإحتياط التي هي مقتضى الاحتمال الحادث في الأثناء الباقي بعد الفراغ، فلا يبقى معنى لكونها موصولة أصلاً كما لا يخفى؛ وإن كان الإتيان بها قبلها فهو أيضاً بعيد بعد تحلّل التسليم والإتيان به، فالأقوى هو الاحتمال الثالث.

وانقدح من ذلك أنَّ الإشكال في هاتين الصورتين أيضاً ممّا لا وجه له.

وأما الصورتان الباقيتان من الصور الستة - وهما انقلاب الشك بين الثلاث والأربع إلى الشك بين الإثنتين والأربع والعكس - فهما العمدة فيما هو محلّ الكلام من الصور الستة، فقد تعرّض لحكمها الأصحاب والفقهاء المتأخرون^(١):

١ - عدم ترتّب أثر على شيء من الشكّين، أمّا الشكّ المنقلب عنه فلزواله بالانقلاب، وأمّا الشكّ المنقلب إليه فلحدوثه بعد الفراغ، فيشمّله دليل قاعدة الشكّ بعد الفراغ.

(١) منهم: صاحب جامع المقاصد ٢: ٤٩١ وكشف اللثام ٤: ٤٣٤ - ٤٣٥.

٢ - عدم شمول قاعدة الشك بعد الفراغ للشك الحادث بعد التسليم هنا . وفي تقريب عدم جريانها وجهان :

أحدهما: ما قرره الشارح المحقق الهمداني رحمته الله في المصباح ، حيث قال : إنَّ ما دلَّ على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد الخروج عنه ، لا يتناول مثل هذا الخروج الذي اختاره ، لا لزعم الفراغ بل تعبداً صوناً للصلاة ، من أن تلحقها زيادة بفعل ما يحتمل كونه تتمّة لها ، فما لم يتحقّق الفراغ من الإحتياط لا يعلم بحصول الفراغ من الصلاة ، فضلاً عن أن ينصرف إليه ما دلَّ على عدم الاعتناء بشكّه ^(١) . انتهى .

وتوضيحه ، إنَّ لسان الأدلّة الدالّة على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد الخروج منه ظاهر في كون المراد من الخروج هو الخروج بزعم الفراغ من الصلاة ، بحيث يشتغل بعده بما هو مقصود له من الأعمال والحركات ، فإنَّ قوله رحمته الله : « كلَّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ، ولا إعادة عليك فيه » ^(٢) ظاهر في كون الشك العارض بعد مضي الصلاة والطهور ، وتخيل حصول فراغ الذمّة عنها ، ولذا حكم بمعاملة المضيّ معها كما هما ماضيان .

ومرجعه إلى عدم كون الإعتقاد بالإتيان بجميع ما له دخل في المأمور به المتحقّق في حال الاشتغال ، بالإتيان به منخرماً حكماً بسبب الشك العارض ، بعد مضي العمل وتخيل حصول الفراغ منه .

ومن الواضح اختصاص ذلك بما إذا خرج من العمل بزعم الفراغ ، وأمّا لو خرج منه تعبداً صوناً للصلاة من لحوق الزيادة بسبب الإتيان بما يحتمل كونه متمّماً ، فلا يكون هذا الخروج موجباً لمضي العمل حتّى يلزم معه معاملة الأمر

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة : ٥٧٥ .

(٢) التهذيب ١ : ٣٦٤ ح ١١٠٤ : الوسائل ١ : ٤٧١ . أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٦ .

الماضي، فالانصاف تامة هذا الوجه وعدم شمول دليل القاعدة لمثل المقام.
ثانيهما: ما أفاده المحقق الحائري رحمته الله مما تقدم^(١) وحاصله: إن دليل الشك بعد الفراغ ينصرف إلى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعاً، بمعنى أن يأتي المصلي بالجزء الأخير بتخيل أنه الجزء الأخير، لانباء بواسطة تخيل بقاء الشك السابق، فبني على الأكثر وسلم زاعماً أنه محكوم بذلك.

وبالجملة: التسليم المحقق لموضوع الفراغ الذي تجري فيه القاعدة، إنما هو التسليم الذي كان مأموراً به من الشارع، وأما فيما لو سلم بناءً بواسطة تخيل الأمر من حيث تخيل بقاء الشك السابق، فلا يكون هذا النحو من التسليم موجباً لتحقيق الفراغ أصلاً. والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق واضح، فإن مقتضى الوجه السابق عدم جريان القاعدة في مثل المقام، ولو لم ينقلب الشك الحادث في الأثناء إلى شك آخر أصلاً لعدم الفراغ المتعقب لوجوب الإتيان بالنقيصة المحتملة مشمولاً لدليل القاعدة، ومقتضى هذا الوجه التفصيل بين صورتي الانقلاب وعدمه، بجريان القاعدة فيما لو لم ينقلب لكون التسليم مأموراً به شرعاً. وعدم جريانها في صورة الانقلاب لعدم كونه مأموراً به، بل الإتيان به إنما هو لتخيل الأمر من حيث بقاء الشك السابق.

ويرد على هذا الوجه:

أولاً: عدم جريان القاعدة، ولو كان التسليم مأموراً به، لاختصاصها بالخروج الذي اختاره لزعم الفراغ لا تعبداً، صوناً للصلاة من لحوق الزيادة بفعل ما يحتمل كونه متمماً، كما عرفت.

وثانياً: إن مرجع القول بانتفاء الأمر في صورة الانقلاب إلى كون الشك

(١) كتاب الصلاة للمحقق العائري: ٣٧٢ - ٣٧٣.

الموضوع لأدلة الشكوك هو الشك الباقي الذي لم ينقلب إلى شك آخر، ومقتضى ذلك عدم جواز إجراء أحكام الشكوك على شيء من الشكوك الحادثة في الأثناء، لعدم العلم ببقائه وعدم انقلابه إلى شك آخر، فالظاهر عدم اختصاص موضوع أدلة الشكوك بالشك الباقي إلى آخر الإتيان بصلاة الإحتياط، بل يعم ما إذا انقلب بعد الفراغ أيضاً.

وكيف كان، فلا خفاء في عدم شمول دليل الشك بعد الفراغ لمثل المقام، فيجب الاعتناء بهذا الشك والإتيان بالنقيصة المحتملة.

وهل الواجب الإتيان بها موصولة كما اختاره المحقق الحائري رحمته الله في كلامه المتقدم، أو أن اللازم الإتيان بها مفصلة، كما إذا كان الشك حادثاً في الأثناء ولم يتبدل إلى شك آخر وجهان:

والظاهر هو الوجه الثاني، لأنه بعد تحقق التسليم ووقوعه في محله - لكونه مأموراً به من الشارع - لا يبقى معنى للاتصال، بل تصير الركعة التي يأتي بها بهذا العنوان أمراً غير مرتبط بالصلاة، فاللازم الإتيان بها مفصلة لتكون صلاة مستقلة صالحة للتميم على تقدير نقص الفريضة.

وبالجملة: فلا فرق بين المقام وبين ما إذا كان الشك الحادث في الأثناء باقياً بعد الصلاة من حيث لزوم تدارك النقيصة المحتملة مفصلة، صوناً للصلاة من وقوع الزيادة فيها، فالظاهر هو الوجه الثاني.

وبقي من الصور، صورتان:

١- انقلاب الشك بين الإثنتين والثلاث إلى الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع.

٢- انقلابه إلى الشك بين الثلاث والأربع والحكم فيها بالطلان، لأن مرجع الانقلاب بحسب حاله الأول بعد لزوم الإتيان بركعة موصولة في الشك بين

الإثنتين والثلاث إلى كونه بحسب حاله الفعلي مردداً بين الثلاث والأربع والخمس في الصورة الأولى وبين الأربع والخمس في الصورة الثانية .

فذلكة أحكام الصور:

قد ظهر مما ذكرنا أن عشرين صورة التي تتحصّل من ضرب الشكوك الخمسة المنصوصة المنقلب عنها في الشكوك الأربعة المنقلب إليها مختلفة من حيث الحكم، فأربع منها حكمها البطان، وست منها حكمها الصحة والتامة وعدم وجوب شيء، وأربع منها حكمها لزوم العمل على وفق الشك المنقلب إليه بلا اشكال، والباقية حكمها كذلك على الأقوى، وإن وقع فيها الإشكال والخلاف .

أما الأربع التي حكمها البطان فهي انقلاب الشك بين الإثنتين والثلاث إلى شيء من الشكوك الأربعة الأخر، ووجه البطان فيها إمّا العلم التفصيلي بتحقيق الزيادة في الصلاة كما في بعضها، أو العلم الإجمالي بالزيادة أو النقص كما في بعضها الآخر .

وأما الست التي حكمها الصحة والتامة، وعدم وجوب شيء، فهي ما لو كان الشك المنقلب عنه هو الشك بين الأربع والخمس، والشك المنقلب إليه واحداً من الشكوك الثلاثة التي كان أحد طرفيها أو أطرافها احتمال التامة، وهي الشك بين الإثنتين والأربع، والشك بين الثلاث والأربع، والشك بين الإثنتين والثلاث والأربع، أو بالعكس .

والوجه في الصحة ما عرفت من أنه لو كان الشك المنقلب إليه هو الشك بين الأربع والخمس، يتحقّق العلم بعدم النقص، فلا معنى للتدارك وإن كان محتملاً في الأثناء، ولو كان الشك المنقلب عنه هو الشك بين الأربع والخمس يكون الشك الحادث بعد الصلاة شكاً بعد الفراغ الحقيقي، لأن المفروض أنه أتى بالجزء الأخير

ب عنوان أنه الجزء الأخير كما تقدّم.

وأما الأربع التي حكمها لزوم العمل على وفق الشك المنقلب إليه بلا كلام، فهي الصور التي كان الشك المنقلب إليه هو الشك بين الإثنتين والثلاث، والشك المنقلب عنه واحداً من الشكوك الأربعة الأخر. والسرّ في ذلك هو أنّه مع وجود الشك المنقلب إليه يعلم بنقصان الصلاة وعدم كون التسليم واقعاً في محله، فالشك الحادث بعده شك في أثناء الصلاة حقيقة، وقد تقدّم أنه لو تبدّل الشك إلى شك آخر في الأثناء لابدّ من العمل على وفق الشك المنقلب إليه بلا إشكال.

وأما الست الباقية التي حكمها أيضاً لزوم العمل على وفق الشك المنقلب إليه على الأقوى، وإن وقع فيها الإشكال والخلاف تارة من حيث إلحاقها بالست المتقدمة التي حكمها الصحة والتامة وعدم وجوب شيء، نظراً إلى زوال ما حدث في الأثناء وعروض الوجود بعد الفراغ، فلا أثر لشيء منها، وأخرى من حيث لزوم الإتيان بالنقيصة المحتملة بالاحتمال الموجود موصولة كما عن المحقّق المتقدّم. فهي الصور الست الأخيرة التي تتحصّل من انقلاب واحد من الشكوك التي أحد طرفيها أو أطرافها احتمال التامة، والآخر احتمال النقيصة إلى شك آخر من تلك الشكوك كما عرفت. وعليك بملاحظة الجدول المرقوم في الذيل:

الصور الأربع التي حكمها لزوم العمل على طبق الشك الثاني بلا إشكال:

الشك المنقلب عنه	الشك المنقلب إليه
الشك بين الثلاث والأربع	الشك بين الإثنتين والثلاث
الشك بين الإثنتين والأربع	الشك بين الإثنتين والثلاث
الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع	الشك بين الإثنتين والثلاث
الشك بين الأربع والخمس	الشك بين الإثنتين والثلاث

الصور الأربع التي حكمها البطلان :

الشك المنقلب عنه	الشك المنقلب إليه
الشك بين الإثنين والثلاث	الشك بين الثلاث والأربع
الشك بين الإثنين والثلاث	الشك بين الإثنين والأربع
الشك بين الإثنين والثلاث	الشك بين الإثنين والثلاث والأربع
الشك بين الإثنين والثلاث	الشك بين الأربع والخمس

الصور الست التي حكمها الصحة وعدم وجوب شيء

الشك المنقلب عنه	الشك المنقلب إليه
الشك بين الأربع والخمس	الشك بين الثلاث والأربع
الشك بين الأربع والخمس	الشك بين الإثنين والأربع
الشك بين الأربع والخمس	الشك بين الإثنين والثلاث والأربع
الشك بين الثلاث والأربع	الشك بين الأربع والخمس
الشك بين الإثنين والثلاث	الشك بين الأربع والخمس
الشك بين الإثنين والثلاث والأربع	الشك بين الأربع والخمس

الصور الست الباقية التي حكمها لزوم العمل على وفق الشك الثاني
مع إشكال منهم

الشك المنقلب عنه الشك المنقلب إليه

الشك بين الثلاث والأربع	الشك بين الإثنتين والأربع
الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع	الشك بين الإثنتين والأربع
الشك بين الإثنتين والأربع	الشك بين الثلاث والأربع
الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع	الشك بين الثلاث والأربع
الشك بين الثلاث والأربع	الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع
الشك بين الإثنتين والأربع	الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع

سجود السهو

قد استمرَّ العمل من المسلمين من زمان النبي ﷺ و زمان الأئمة ﷺ إلى يومنا هذا على وجوب سجدي السهو في بعض الموارد، وأخبار الفريقين تدلُّ على أنَّه ﷺ اتَّفَقَ له السهو في صلاة وسجد بعدها السجدين^(١) ولكن مقتضى أصول المذهب خلافها، مضافاً إلى معارضتها مع رواية زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله ﷺ سجدة السهو قط؟ قال: «لا ولا يسجد بها فقيه»^(٢). والمراد بالفقيه، الأئمة المعصومون عليه السلام، ومع وجود هذه الرواية، يغلب على الظنَّ كون تلك الروايات المثبتة لسهو النبي ﷺ صدرت تقية.

وكيف كان، فلا إشكال في أصل ثبوت سجود السهو وكذا في كونه سجدين، وإن وقع الاختلاف بين فقهاء المسلمين في موارد ثبوته، حيث إنَّ العامة اتَّفَقُوا على

(١) سنن البيهقي ٢: ٣٢٥؛ صحيح البخاري ٢: ٨٢ و ٨٣ ح ١٢٢٧-١٢٢٩، ب ١-٤؛ الكافي ٣: ٣٥٥ ح ١ و ص ٣٥٧ ح ٦؛ الوسائل ٨: ٢٠١ و ٢٠٢. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١١ و ١٦.

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٠ ح ١٤٥٤؛ الوسائل ٨: ٢٠٢. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٢.

ثبوته في موارد الشك في عدد الركعات مطلقاً من دون فرق بين الأوليين والأخيرتين ، وإن اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال :

١- البناء على الأقلّ والإتيان بالركعة المشكوكة وسجدي السهو ، وذهب إليه مالك والشافعي وبعض آخر .

٢- ما اختاره أبو حنيفة من أنّه إن كان أوّل أمره فسدت صلاته ، وإن تكرر ذلك منه تحرّى وعمل على غلبة الظنّ ثمّ يسجد سجدين بعد السلام .

٣- إنّه ليس عليه إذا شكّ لا رجوع إلى اليقين ولا تحرّ ، وإنّما عليه السجود فقط إذا شكّ ، وظاهره البناء على الأكثر ، واختار هذا القول جماعة منهم ^(١) وهو قريب من فتاوى الإمامية من حيث إيجابهم البناء على الأكثر في غير الأوليين من الرباعية ^(٢) .

ولكن يرد عليه منع ما قالوا: من أنّ السجدين جابرتان للنقيصة المحتملة من عدد الركعات ، فإنه كيف يمكن أن تجبر السجدتان لركعة أو أزيد كما هو واضح ، هذا بالنسبة إلى الركعات .

وأما بالنسبة إلى الأفعال ، فقد اتفقوا على إيجاب سجود السهو لمطلق الزيادة ، وإن لم تكن من أجزاء الصلاة ، وأما النقيصة فظاهرها التفصيل بين الفريضة والسنة والرغية ، بأنّ الإخلال بالاولى موجب للاستئناف إن لم تكن قابلة للتدارك ، وبالثانية موجب لسجدي السهو وبالثالثة لا يترتب عليه أثر ^(٣) .

(١) المجموع ٤: ١٠٧ و ١١١: بداية المجتهد ١: ٢٧٣: الخلاف ١: ٤٤٥ مسألة ١٩٢؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣١٤ مسألة ٣٤١ .

(٢) الانتصار: ١٥٥ مسألة ٥٤: الخلاف ١: ٤٤٥ مسألة ١٩٢؛ السرائر ١: ٢٥٤؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣١٤؛ مستند الشيعة ٧: ١٤٠ .

(٣) المجموع ٤: ١٢٥ - ١٢٨؛ فتح العزيز ٤: ١٣٨ - ١٣٩؛ المدونة الكبرى ١: ١٤؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣٤٩ مسألة ٣٦٠ .

وأما موضعه عندهم فذهب الشافعي إلى أن سجود السهو موضعه أبداً قبل السلام، وذهب أبو حنيفة إلى أن موضعه أبداً بعد السلام، وفصل مالك فقال: إن كان السجود لنقصان كان قبل السلام، وإن كان لزيادة كان بعد السلام. وقال أحمد: يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ قبل السلام، ويسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها بعده^(١).

وأما صفة سجود السهو فقد اختلفوا فيها، فرأى مالك أن حكمها إذا كانت بعد السلام أن يتشهد فيها ويسلم منها، وبه قال أبو حنيفة، لأن سجدتي السهو عنده بعد السلام، وإذا كانت قبل السلام أن يتشهد لها فقط، وأن السلام من الصلاة هو سلام منها، وبه قال الشافعي، إذ كان السجود كله عنده قبل السلام. وحكي عن مالك أنه لا يتشهد للتي قبل السلام، وبه قال جماعة، وقال أبو بكر بن المنذر: اختلف العلماء في هذه المسألة على ستة أقوال، فقالت طائفة: لا تشهد فيها ولا تسليم، وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء، وقال قوم مقابل هذا وهو: أن فيها تشهداً وتسليماً، وقال قوم: فيها تشهد فقط دون تسليم، وبه قال الحكم وحماد والنخعي، وقال قوم مقابل هذا وهو: إن فيها تسليماً وليس فيها تشهد، وهو قول ابن سيرين.

والقول الخامس: إن شاء تشهد وسلم وإن شاء لم يفعل، روي ذلك عن عطاء؛ والسادس: قول أحمد بن حنبل: إنه إن سجد بعد السلام تشهد وإن سجد قبل السلام لم يتشهد. وهو الذي حكيناه نحن عن مالك، قال أبو بكر: قد ثبت إنه ﷺ كبر فيها أربع تكبيرات وأنه سلم، وفي ثبوت تشهده فيها نظر^(٢)، انتهى. هذا كله

(١) المجموع ٤: ١٥٤ - ١٥٥؛ بداية المجتهد ١: ٢٦٥؛ المغني لابن قدامة ١: ٧٠٩؛ الشرح الكبير ١: ٧٢٣ - ٧٢٤؛

تذكرة الفقهاء ٣: ٣٥٥ مسألة ٣٦٣.

(٢) بداية المجتهد ١: ٢٧١.

ما يتعلّق بسجود السهو في نظر العامة.

وأما نحن معاصر الإمامية فلا إشكال عندنا في عدم وجوبه في موارد الشكّ في عدد الركعات إلّا في الشكّ بين الأربع والخمس على ما عرفت^(١). نعم أوجبه والد الصدوق في الشكّ بين الاثنتين والثلاث في بعض فروضه ولكنّه نادر^(٢).

وأما في الأفعال، فما يوجب منها السجدة أمور:

أحدها: ترك التشهد نسياناً، فإنه يجب قضاؤه بعد السلام والإتيان بسجدة السهو نصّاً وفتوى على ما تقدّم في باب التشهد^(٣).

ثانيها: نسيان سجدة واحدة إلى أن يركع في اللاحقة، فإنه يجب قضاؤها نصّاً وفتوى، والإتيان بسجدة السهو على ما هو المشهور من حيث الفتوى^(٤)، وإن كان النصّ خالياً من ذلك إلّا أنه يستكشف وجوده من فتوى المشهور.

ثالثها: التكلم سهواً، فإنه أيضاً يوجب سجود السهو بمقتضى الروايات الواردة فيه، مضافاً إلى الشهرة بل الاجماع، على ما ادّعي.

رابعها: السلام في غير المحلّ كما هو المشهور^(٥) ولعلّه لكونه من كلام الآدميين على ما عرفت تحقيقه في باب التسليم، فوقوعه في غير محله إنّما هو كالتكلم سهواً بل هو عينه.

(١) راجع ٤٩٦: ٢ - ٤٩٧.

(٢) نقله عنه في مختلف الشيعة ٣٨٣: ٢.

(٣) راجع مختلف الشيعة ٤٠٧: ٢؛ مدارك الأحكام ٢٤٢: ٤؛ جواهر الكلام ١٢: ٣٠٣.

(٤) المقنعة: ١٣٨؛ جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٦ - ٣٧؛ المراسم: ٨٩؛ الكافي في الفقه: ١١٩؛ السرائر: ١: ٢٥٧؛ مختلف الشيعة ٢: ٣٦٧؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٤٠؛ جواهر الكلام ١٢: ٣٠٠.

(٥) المقنعة: ١٤٧ - ١٤٨؛ المبسوط: ١: ١٢٣؛ الجمل والعقود: ٨٠؛ جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى)

٣: ٣٧؛ الفقيه ١: ٣٤١ و ٣٥٣؛ مختلف الشيعة ٢: ٤٢٣.

خامسها: القعود في موضع القيام أو العكس، واختار إيجابها للسجود جماعة كالصدوق وعلم الهدى وأبي يعلى وأبي الصلاح والقاضي وابن حمزة وأبي المكارم وابن إدريس والعلامة وكثير ممن تأخر^(١)، وخالف فيه الشيخان وعلي بن بابويه وجمع من متأخري المتأخرين^(٢)، ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار التي يستفاد منها حكم هذه المسألة.

وما يدلّ منها على مذهب المثبتين خبران:

أحدهما: خبر معاوية بن عمار قال: سأله عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال: «يسجد سجدة بعد التسليم، وهما المرغمتان ترغمان الشيطان»^(٣).

ثانيهما: موثقة عمار بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما تجب فيه سجدة السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقع، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدة السهو، وليس في شيء مما تتم به الصلاة سهو». وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً؟ فقال: «ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء...»^(٤).

وقال الباقر: هذان الخبران معارضان بالأخبار الكثيرة المتضاربة الدالة

(١) أمالي الصدوق: ٥١٣؛ جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٧؛ المراسم: ٩٠؛ الكافي في الفقه: ١٤٨؛ المهذب: ١؛ الوسيلة: ١٠٢، الفتن: ١١٣؛ السرائر: ١؛ ٢٥٧؛ مختلف الشيعة ٢: ٤٢٦؛ الروضة البهية: ٣٢٧؛ روض الجنان: ٣٥٣؛ الحدائق: ٩؛ ٣٢٣؛ مدارك الأحكام: ٤؛ ٢٧٩؛ مستند الشيعة ٧: ٢٢٥.

(٢) المقنعة: ١٤٧-١٤٨؛ المبسوط: ١؛ ١٢٣؛ الخلاف: ١؛ ٤٥٩؛ المعتمد: ٢؛ ٣٩٩؛ وحكاة عن ابن بابويه في

مختلف الشيعة ٢: ٤٢٦؛ الجامع للشرائع: ٨٦.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٧؛ الوسائل ٨: ٢٥. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ٣٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥٣؛ ١٤٦٦؛ الوسائل ٨: ٢٥٠. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ٣٢ ح ٢.

على أن من ترك سجدة أو تشهداً وقام فذكر قبل أن يركع، يرجع ويستدرك المنسي^(١)، ولا يكون فيها إشارة إلى لزوم سجود السهو من أجل القيام في موضع القعود، فيستفاد من ذلك عدم كونه موجباً لسجود السهو أصلاً.

وحكى في المفتاح عن استاذة أنه أجاب عن هذا الاستدلال: بأن المراد من موضوع البحث ما إذا وقع السهو في خصوص القيام موضع القعود وكذا العكس، لا أنه سهى فترك السجود أو التشهد فقام عمداً، أو أنه سهى فاعتقد أنها الركعة الثانية، فقعده عمداً للتشهد فتذكر أنها الأولى أو الثالثة، وذلك بخلاف ما إذا غفل وسهى فقام في الركعة الثانية في موضع قعود التشهد، أو قعد كذلك بعد الركعة الأولى أو الثالثة^(٢).

ويرد عليه: أن القيام موضع القعود لا يتفق غالباً إلا مع السهو عن التشهد، وكون الركعة السابقة ركعة ثانية، وكذا القعود موضع القيام يتحقق غالباً مع السهو عن كون الركعة التي بيده هي الركعة الأولى أو الثالثة، وأما كون السهو سبباً لنفس القيام موضع القعود أو العكس، فهو فرض لا يكاد يتفق إلا نادراً كما لا يخفى.

وكيف كان، فالخبران المتقدمان يدلان على ثبوت سجدي السهو في القيام موضع القعود وكذا العكس، ونحن نقول: إن القعود في الصلاة في ثلاثة مواضع، أولها وثانيها القعود في حال التشهد الأول والأخير، والثالث القعود بين السجدين، وأما جلسة الاستراحة فقد عرفت ثبوت الخلاف فيها، وأن الأقوى عدم الوجوب.

أما القعود في حال التشهد، فالظاهر عدم كونه واجباً مستقلاً في مقابل التشهد، عند أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم، خلافاً للامة حيث ذهب كثير

(١) الوسائل ٦: ٣٦٤ و ٣٦٥. أبواب السجود ب ١٤ ح ١، و ٤٠٦. أبواب التشهد ب ٩ ح ٤.

(٢) مفتاح الكرامة ٣: ٣١٩.

منهم إلى وجوبه بنفسه، بل ذهب جمع من هذه الطائفة إلى عدم وجوب التشهد أصلاً وكونه سنة محضة^(١).

وبالجملة: فالظاهر عندنا أن القعود واجب في حال التشهد لا لنفسه بل لأجله.

وحينئذٍ فالسهو عن القعود في حاله لا ينفك إمّا عن الاعتقاد بالإتيان بالتشهد، وإمّا عن الاعتقاد بكون الركعة التي فرغ منها من أوتار ركعات الصلاة، ولا يكاد يمكن أن يتحقق السهو عنه دون التشهد، فالسهو عنه عبارة أخرى عن السهو عن التشهد، وعليه فيعارض الخبرين من هذه الجهة الروايات الكثيرة الواردة في نسيان التشهد، الدالة على أنه لو تذكر قبل أن يركع في الثالثة يجب عليه الرجوع لتداركه، وظاهرها بقرينة الحكم بوجوب السجدين في الشق الآخر من شق مسألة نسيان التشهد، وهو ما لو تذكر بعد الركوع من الركعة الثالثة عدم وجوبها في هذا الشق كما لا يخفى.

وأما القعود بين السجدين فهو وإن كان واجباً خلافاً لبعض العامة كأبي حنيفة ومن يحدو حدوه^(٢)، إلا أن الظاهر أنه لا يكاد ينفك السهو عنه عن السهو عن السجدة الأخيرة، وحينئذٍ تقع المعارضة بين الخبرين وبين الروايات الكثيرة الواردة في نسيان سجدة واحدة، الدالة على وجوب العود للتدارك مع التذكر قبل أن يركع في الركعة اللاحقة.

وهذه الروايات غير متعرضة لسجدي السهو أصلاً، بل ظاهرها عدم

(١) المجموع ٣: ٤٤٩ - ٤٥٠؛ ٤٦٢؛ المغني ١: ٦٠٦ - ٦١٣؛ الشرح الكبير ١: ٦٣٤؛ الخلاف ١: ٣٦٤ و ٣٦٦ مسألة ١٢١ و ١٢٦؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٢) المغني لابن قدامة ١: ٥٩٨؛ المجموع ٣: ٤٤٠؛ الخلاف ١: ٣٦٠ مسألة ١١٧؛ تذكرة الفقهاء ٣: ١٩٠ مسألة ٢٦١.

الوجوب، ومن المعلوم أن الترجيح معها، لأن المشهور بين القدماء وجوب السجدين في خمسة مواضع فقط، وسيجئ نقل عبارة الشيخ في كتاب المبسوط، ومع ذلك لا ينبغي ترك الإحتياط.

ثم إن المحقق في المعتبر بعد الإشكال على الاستدلال بخبر عمار المتقدم بأنه نادر ينفرد به عمار الساباطي، وهو فطحي، فلا يعمل به، قال: ويعارضه بما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدة السهو»^(١). وهذا يؤيد ما ذكرنا، فتدبر.

ثم إنه على تقدير الوجوب، فهل يكون الموجب هو القعود في موضع القيام وكذا العكس، أو نقصان القعود أو القيام في مواضع وجوبها، أو عنوان تبدل القعود إلى القيام والعكس المتقوم بعدم واحد ووجود ضده؟ كل محتمل، ولكن الظاهر هو الوجه الثاني كما لا يخفى.

ثم إن الروايات الواردة في موجبات سجود السهو كثيرة ربما تبلغ ثلاثين أو أزيد، وقد ورد أكثرها في السهو بالمعنى المصطلح، أعني المقارن للجهل المركب، وجملة منها في السهو المساق للجهل البسيط، وهذه الطائفة على قسمين: قسم منها وارد في خصوص الظن، والقسم الآخر في خصوص الشك.

أما ما ورد في السهو بالمعنى المصطلح فهي كثيرة جداً، ولكن موردها مختلف، فطائفة منها واردة في التكلم نسياناً، وهي رواية ابن أبي يعفور الواردة في الشك بين الإثنتين والأربع^(٢)، ورواية عبد الرحمن بن الحجاج^(٣) ورواية

(١) المعتبر ٢: ٣٩٩؛ الوسائل ٨: ٢٣٨. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٢ ح ٤؛ التهذيب ٢: ١٨٦ ح ٧٣٩؛ الاستبصار ١: ٣٧٢ ح ١٣١٥؛ الوسائل ٨: ٢١٩. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٦ ح ٤؛ التهذيب ٢: ١٩١ ح ٧٥٥؛ الاستبصار ١: ٣٧٨ ح ١٤٣٣؛ الوسائل ٨: ٢٠٦. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٤ ح ١.

الأعرج^(١) هذا، وقد اتفق الأصحاب أيضاً على مقتضى هذه الطائفة، وأن التكلم نسياناً يوجب السجدة كما عرفت.

وطائفة منها واردة فيما إذا نسي التشهد الأول حتى يركع في الركعة الثالثة، وهي رواية الفضيل بن يسار والحلي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢)، ورواية علي بن أبي حمزة^(٣) ورواية سليمان بن خالد وابن أبي يعفور والحسين بن أبي العلاء ورواية قرب الاسناد المروية في الوسائل^(٤) وغير ذلك مما ورد بهذا المضمون، وقد اتفق الأصحاب هنا أيضاً على ذلك^(٥).

وطائفة ثالثة واردة في نسيان سجدة واحدة حتى يركع في الركعة اللاحقة، وهي رواية معلى بن خنيس، وما رواه البرقي في المحاسن المحكي في الوسائل^(٦)، ومرسلة سفيان بن السمط^(٧)، ولكن الانصاف أنه لا دلالة لشيء منها على الوجوب، ولكن يغنينا عن ذلك إتفاق الأصحاب عليه كالتشهد المنسي^(٨)، فيستكشف من ذلك وجود نص معتبر، غاية الأمر أنه لم يصل إلينا.

(١) الكافي ٣: ٣٥٧ ج ٦: التهذيب ٢: ٣٤٥ ح ١٤٢٣؛ الوسائل ٨: ٢٠٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٦ ح ٨ و ٣٥٧ ج ٢: التهذيب ٢: ٣٤٥ و ٣٤٤ ح ١٤٣١ و ١٤٢٩؛ الوسائل ٦: ٤٠٥ و ٤٠٦. أبواب التشهد ب ٩ ح ١ و ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٤٤٤ ح ١٤٣٠؛ الكافي ٣: ٣٥٧ ج ٧: الوسائل ٨: ٢٤٤. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٦ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٧ - ١٥٩ ح ٦١٦ و ٦١٨ - ٦٢٠: الاستبصار ١: ٣٦٢ و ٣٦٣ ح ١٣٧٤ و ١٣٧٥؛ الفقيه ١: ٢٣١ ح ٦: قرب الاستناد: ١٦٨ ح ٢٧٧؛ الوسائل ٦: ٤٠٢ - ٤٠٤. أبواب التشهد ب ٧ ح ٣ و ٤ و ٥ و ٨.

(٥) مدارك الأحكام ٤: ٢٤٢.

(٦) التهذيب ٢: ١٥٤ ح ٦٠٦: الاستبصار ١: ٣٥٩ ح ١٣٦٣؛ المحاسن ٢: ٥٠ ح ١١٥٠؛ الوسائل ٦: ٣٦٦، ٣٦٧. أبواب السجود ب ١٤ ح ٧ و ٥.

(٧) التهذيب ٢: ١٥٥ ح ٦٠٨: الاستبصار ١: ٣٦٦ ح ١٣٦٧؛ الوسائل ٨: ٢٥١. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٣.

(٨) رياض المسائل ٢: ٥٢٧.

ثم إنه قد وقع اشتباه في نقل متن الرسالة، حيث إن الشيخ رحمته في التهذيب بعدما ذكر عبارة المقنعة في نسيان سجدة واحدة استدلل لحكمه بالمرسلة ونقلها، ثم بين انطباقها على المورد بكلام^(١)، وقد توهم جماعة من المحدثين كصاحب الوافي وترتيب التهذيب أن ذلك الكلام أيضاً من تنمّة الرواية^(٢)، ولكن صاحب الوسائل وجمع آخر قد سلموا من هذا الإشتباه، وسيأتي نقل متن الرسالة.

وهنا رواية واحدة تدلّ على صحة الصلاة لو زيدت فيها ركعة سهواً، غاية الأمر وجوب سجدي السهو من أجل ذلك، وهي رواية زيد بن علي بن الحسين عن آبائه، عن علي عليه السلام^(٣) ولكنها - مضافاً إلى مخالفتها لأصول المذهب من حيث اشتغالها على أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالقوم الظهر خمس ركعات ثم سجد السجدين بعد التذكّر - شاذ لا يعمل بها، لأن زيادة الركعة توجب الاستئناف بمقتضى الأخبار الكثيرة.

ورواية أخرى واردة في نقصان ركعة وأنه يوجب السجدين، وهي رواية عيص بن القاسم^(٤) ولكن من الواضح أن الموجب للسجود في ذلك المورد إنما هو السلام سهواً، وإلا فجرد نسيان الركعة من حيث هو لا يوجب السجود، نعم يقع الكلام في السلام السهوي وأنه هل يكون بنفسه موجباً للسجود، أو لأجل أنه من مصاديق الكلام سهواً، حيث إنك عرفت أن السلام من كلام آدميين؟، فيه وجهان.

ورويتان واردتان فيمن قام في موضع القعود أو بالعكس، وهما روايتا

(١) التهذيب ٢: ١٥٥.

(٢) الوافي ٨: ٩٩٢؛ ترتيب التهذيب ١: ٣٧٨.

(٣) التهذيب ٢: ٣٤٩ ح ١٤٤٩؛ الاستبصار ١: ٣٧٧ ح ١٤٣٢؛ الوسائل ٨: ٢٣٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة

ب ١٩ ح ٩.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥٠ ح ١٤٥١ و ص ١٤٩ ح ٥٨٦؛ الوسائل ٨: ١٩٨. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٨.

معاوية بن عمار وعمار الساباطي المتقدمتان^(١).
ورواية واحدة واردة فيمن قرأ موضع التسبيح أو بالعكس، وهي رواية عمار
المتقدمة.

ورواية واحدة واردة في مطلق الزيادة والنقيصة، وهي مرسلتان سفيان بن
السمط^(٢) التي يحكي نقلها والتكلم في مفادها.

قال الشيخ في المبسوط: وهي تعم كل فعل وهيئة وفرض ونفل، ولكنته
بعيد^(٣). هذه هي الروايات الواردة في السهو بالمعنى المصطلح.

وأما ما ورد منها في خصوص الظن، فهي رواية الحلبي الواردة في الشك بين
الثلاث والأربع الدالة على وجوب سجدي السهو إذا ذهب الوهم إلى الأربع^(٤)،
وقد أفتى على طبقها علي بن بابويه^(٥)، ولكنته شاذ، ورواية إسحاق بن عمار
الواردة فيمن ذهب وهمك إلى التمام أبداً في كل صلاة^(٦)، ورواية محمد بن مسلم^(٧)،
ولم يعمل على طبق هذه الرواية أحد من الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين.

وأما الروايات الواردة في خصوص الشك فعلى طائفتين، طائفة منها غير
معمول بها، كرواية سهل بن اليسع الواردة فيمن لا يدري أثنيتين صلى أم ثلاثاً أم
أربعاً الدالة على أنه يبني على يقينه ويسجد سجدي السهو بعد التسليم^(٨)، ورواية

(١) الوسائل ٨: ٢٥٠. أبواب الخلخل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٠. أبواب الخلخل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٢ و ٣.

(٣) المبسوط ١: ١٢٥.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٣ ح ٨؛ الوسائل ٨: ٢١٧. أبواب الخلخل الواقع في الصلاة ب ١٠ ح ٥.

(٥) مختلف الشيعة ٢: ٤١١ و ٤٢٤؛ الذكري ٤: ٨٦.

(٦) التهذيب ٢: ١٨٣ ح ٧٣٠؛ الوسائل ٨: ٢١١. أبواب الخلخل الواقع في الصلاة ب ٧ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٣٥٢ ح ٥؛ الوسائل ٨: ٢١٧. أبواب الخلخل الواقع في الصلاة ب ١٠ ح ٤.

(٨) الفقيه ١: ٢٣٠ ح ٢٣٠؛ الوسائل ٨: ٢٢٣. أبواب الخلخل الواقع في الصلاة ب ١٣ ح ٢.

عنيسة الواردة فيمن لا يدري ركعتين ركع أو واحدة أو ثلاثاً الدالة على أنه يبني صلاته على ركعة واحدة، يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدي السهو^(١).

ورواية أبي بصير الواردة في الشك بين الإثنتين والأربع الدالة على وجوب إضافة الركعتين بعد القيام والسجدين بعد السلام^(٢)، ورواية بكير بن أعين الواردة في الشك بين الإثنتين والأربع أيضاً^(٣)، ورواية علي بن يقطين الواردة فيمن لا يدري كم صلى واحدة أو اثنتين أم ثلاثاً الدالة على وجوب البناء على الجزم، وأنه يسجد سجدي السهو ويتشهد تشهداً خفيفاً^(٤).

وطائفة قد أفتى على وفقها بعض الأصحاب، وهي رواية الحلبي الواردة في الشك بين الأربع والخمس^(٥) ورواية زرارة الواردة فيما إذا شك الرجل فلم يدر زاد أم نقص^(٦)، ورواية سماعة الدالة على نفي سجود السهو فيمن حفظ سهوه فأتمه^(٧)، ورواية الفضيل كذلك^(٨)، وقد أفتى الصدوق على طبقها^(٩) ولا بد من التكلّم في مفاد هذه الروايات الأربع بعد إيرادها فنقول:

(١) التهذيب ٢: ٣٥٣ ح ١٤٦٣؛ الاستبصار ١: ٣٧٦ ح ١٤٢٧؛ الوسائل ٨: ١٩٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ٢٤.

(٢) التهذيب ٢: ١٨٥ ح ٧٣٨؛ الوسائل ٨: ٢٢١. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٨.

(٣) المحاسن ٢: ٥٧ ح ١١٦٦؛ الوسائل ٨: ٢٢١. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٩.

(٤) التهذيب ٢: ١٨٧ ح ٧٤٥؛ الاستبصار ١: ٣٧٤ ح ١٤٢٠؛ الوسائل ٨: ٢٢٧. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٥ ح ٦.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٠ ح ١٠١٩؛ التهذيب ٢: ١٩٦ ح ٧٧٢؛ الاستبصار ١: ٣٨٠ ح ١٤٤١؛ الوسائل ٨: ٢٢٤. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٤.

(٦) الكافي ٣: ٣٥٤ ح ١؛ الوسائل ٨: ٢٢٤. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٣٥٥ ح ٤؛ الوسائل ٨: ٢٣٩. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ٨.

(٨) الفقيه ١: ٢٣٠ ح ١٠١٨؛ الوسائل ٨: ٢٢٥. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٦.

(٩) الفقيه ١: ٢٢٥ ح ٩٩٣.

أما رواية الحلبي فهي ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيها تشهداً خفيفاً». وقوله: «أم نقصت» يحتمل أن يكون عطفاً على قوله أربعاً. ويحتمل أن يكون عطفاً على قوله لم تدر.

وعلى الأول يحتمل أن تكون لفظة «أم» متصلة. ويحتمل أن تكون منقطعة. أما احتمال أن يكون عطفاً على قوله: «لم تدر» بأن يكون المراد من الرواية: إذا لم تدر أربعاً صليت أو خمساً أو إذا نقصت أو زدت، فتدل الرواية حينئذٍ على ثبوت سجدتي السهو لكل زيادة ونقص، كما هو مفاد مرسلتي المتقدمتين، فيبعد أن تكون كلمة «أم» متصلة مشروطة بوقوعها، إما بعد همزة التسوية كقوله تعالى: «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم»^(١) أو وقعت بعد همزة تكون مغنية عن لفظة أي، كقوله: أزيد جاءك أم عمرو؟

ومن المعلوم عدم ثبوت هذا الشرط بناءً على هذا الاحتمال، مضافاً إلى أن الظاهر من السياق كون المراد بالنقص والزيادة، النقص عن الركعة بركعة أو أزيد، والزيادة عليها كذلك، وعليه تكون الرواية معرضاً عنها بالنسبة إلى الزيادة، لأن العلم بثبوتها يوجب الاستثناف لا السجدتين. نعم لا بأس به في طرف النقيصة لا من حيث كون النقص من حيث هو هو موجباً لهما، بل من حيث استلزامه لوقوع التسليم في غير محله، وهو الموجب للسجدتين كما هو ظاهر.

وأما بناءً على أن يكون معطوفاً على قوله: «أربعاً» كما لعله الظاهر، فيحتمل حينئذٍ أن تكون «أم» متصلة ويحتمل أن تكون منقطعة، وعلى الأول يصير مدلول الرواية أنه إذا لم تدر أربعاً صليت أو خمساً أو نقصت من الأربع أو زدت على الخمس، بأن كان شكك ذا أطراف كثيرة مشتملاً على احتمال النقيصة إما بركعة أو

ركعتين أو أزيد، وعلى احتمال التمامية واحتمال الزيادة بركعة أو ركعتين أو أزيد فيجب عليك سجدة السهو، ومن المعلوم أنّ هذا المدلول لا يكون مفتى به لاحد من الأصحاب رضوان الله عليهم.

وعلى الثاني الذي مبناه على كون «أم» منقطعة، ومعناها كونها للإضراب عن المطلب السابق، تدلّ الرواية على ثبوت سجدة السهو في الشكّ بين الأربع والخمس، وكذا في الشكّ بين مطلق الزيادة والنقيصة، سواء كانت الزيادة خمساً أو غيرها، والنقيصة أربعاً أو غيرها، وعليه لا يكون المراد بالزيادة، الزيادة على الخمس. ولا بالنقيصة، النقيصة من الأربع، كما في الاحتمال الأول، بل مطلق الزيادة والنقصان.

ومن المعلوم أنّ هذا باطلاً غير معمول به، ضرورة أنّ العلم الإجمالي بكون الصلاة إما ناقصة بركعة مثلاً أو مزيدة عليها كذلك يوجب الاستئناف كما عرفت لا السجدين، فالانصاف أنّه لا يمكن الالتزام بمدلول الرواية على شيء من التقادير المتقدمة.

وأما رواية زرارة، فهي التي رواها عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: «إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدين وهو جالس» وسأها رسول الله ﷺ المرغمتين. والظاهر عدم جواز العمل بها، لظهورها في كون المراد بالزيادة هي زيادة ركعة أو أزيد، وبالنقيصة هي نقيصة ركعة أو أزيد.

وحينئذٍ فإن كان المراد، الزيادة على الأربع والنقص عنها بحيث كان مرجعه إلى العلم الإجمالي بوقوع الخلل في الصلاة إما من ناحية الزيادة وإما من جهة النقيصة، فالحكم كما عرفت هو وجوب الاستئناف، لبطانها بذلك. وإن كان المراد بهما مطلق الزيادة والنقيصة، بحيث كانت الزيادة زيادة بالنسبة

إلى النقيصة؛ والنقيصة نقيصة بالاضافة إلى الزيادة، فإطلاق الرواية لا يكون حينئذٍ معمولاً به عند أصحابنا الإمامية، بل يقرب من مذهب العامة، على ما عرفت من أنه يجب سجود السهو عندهم عند عرض الشك في عدد الركعات في أثناء الصلاة، بلا فرق بين الأوليين والأخيرتين^(١).

وأما رواية الفضيل بن يسار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو؟ فقال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو، وإنما السهو على من لم يدر أزد في صلواته أم نقص منها»، والكلام في هذه الرواية كالكلام في رواية زرارة، إلا أنه لا يجري هنا احتمال كون المراد بالزيادة والنقيصة مطلقها، بل ظاهرها باعتبار كلمة «منها» هي الزيادة على الأربع والنقيصة عنها، وقد عرفت أن - في صورة العلم الإجمالي بنقصان الصلاة وزيادتها - الحكم هو البطلان، ووجوب الاستئناف، لا وجوب السجدةتين.

وأما رواية سماعه فهي من حيث المتن متحدة مع رواية الفضيل، فالكلام فيها هو الكلام فيها.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا أنه لا ينهض شيء من هذه الروايات الأربع لإثبات وجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة كما عرفت من الصدوق، نعم يدل على ذلك رسالة سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان».

والمناقشة في سندها من جهة الارسال، مدفوعة، بأن المرسل هو ابن أبي عمير الذي كان له جامع معمول بين الأصحاب مؤلف في زمن الرضا عليه السلام، ولم يفرق الأصحاب بين مسانيده ومراسيله، كما أن دلالتها على أن المراد بالزيادة وكذا

النقيصة هي الزيادة والنقيصة السهويتان، واضحة من حيث التعبير بكون السجدين هما سجدي السهو، ومن جهة توصيف الزيادة بالدخول عليك كما لا يخفى.

نعم، الذي يقتضيه التتبع والتفحص في شتات الأخبار الواردة في الأبواب المختلفة، أنَّ للمرسلة معارضات كثيرة، ولا بأس بإيراد جملة منها فنقول:

منها: صحيحة زرارة الواردة فيمن جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، الدالة على أنه إن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته^(١)، وجه المعارضة أنَّ الظاهر من قوله ﷺ: «فلا شيء عليه» هو نفي ثبوت تكليف عليه من وجوب الإعادة أو غيرها كالسجدين للسهو، فدلَّ على ثبوت سجدي السهو مع نقصان الجهر أو الإخفات في موضعها. ويمكن المناقشة في المعارضة: تارة بأنَّ الظاهر من قوله: «فلا شيء عليه» هو نفي خصوص وجوب الإعادة عليه، لأنَّ الظاهر أنَّ هذه الجملة بيان لمفهوم الجملة الأولى الدالة على وجوب الإعادة على من فعل ذلك متعمداً، فيختص بذلك ولا دلالة لها على نفي سجود السهو.

وأخرى بأنه على تقدير دلالتها على نفي وجوب سجود السهو أيضاً لا تكون صالحة للمعارضة، لأنَّ الإخلال بالجهر أو الإخفات في مواضعها خارج عن مورد المرسلة، لأنَّ المتبادر من النقيصة هو نقص الأجزاء الواجبة كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الواردتان في نسيان القراءة الدالتان على أنَّ من نسيها فلا شيء عليه - كما في الأولى - أو فقدت صلاته ولا شيء

(١) الفقيه ١: ٢٢٧ ح ١٠٠٣؛ التهذيب ٢: ١٦٢ ح ٦٣٥؛ الإستبصار ١: ٣١٣ ح ١١٦٣؛ الوسائل ٦: ٨٦. أبواب

القراءة في الصلاة ب ٢٦ ح ١.

عليه - كما في الثانية^(١) - .

ومنها: حديثا ابن حازم^(٢) وحسين بن حماد^(٣) الواردان في السهو عن القراءة في الصلاة كلها، الدالان على تمامية الصلاة مع إتمام الركوع والسجود - كما في الأول - أو مع حفظهما - كما في الثاني - والانصاف أنه لا دلالة لهما على نفي وجوب سجود السهو، لأن غاية مدلولهما تمامية الصلاة مع إتمام الركوع والسجود، وهي لا تنافي وجوب السجود للسهو بناءً على ما هو الحق عندنا من عدم كون الإخلال بسجود السهو في مورد وجوبه مضراً بتمامية الصلاة خلافاً للعامة^(٤).

ومنها: الأخبار الواردة في جواز العدول عن سورة إلى أخرى في بعض الموارد^(٥) من غير تعرض لسجود السهو، ويمكن المناقشة في معارضتها للمرسلة بعدم كون مورد تلك الأخبار زيادة مشمولة للمرسلة حتى يقع بينها التعارض .
ومنها: خبر عبدالله بن ميمون القداح الوارد في نسيان تسبيح الركوع الدال على تمامية الصلاة، وخبر علي بن يقطين الوارد في نسيان تسبيح الركوع والسجود الدال على نفي البأس بذلك^(٦).

ومنها: رواية إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام الدالة على وجوب الرجوع للسجود ما لم يركع فيما إذا نسي السجدة الثانية فذكر وهو قائم، مع أن الرجوع مستلزم لوقوع القيام أو هو مع القراءة كلاً أو بعضاً زيادة في الصلاة، وظاهر

(١) الفقيه ١: ٢٢٧ ح ١٠٠٥؛ التهذيب ٢: ١٤٦ ح ٥٦٩؛ الكافي ٣: ٣٤٧ ح ١؛ الوسائل ٦: ٨٧ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٧ ح ١ و ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٨ ح ٣؛ التهذيب ٢: ١٤٦ ح ٥٧٠؛ الوسائل ٦: ٩٠ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٩ ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٧ ح ١٠٠٤؛ التهذيب ٢: ١٤٨ ح ٥٧٩؛ الوسائل ٦: ٩٣ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٠ ح ٣.

(٤) المجموع ٤: ١٥٢؛ بداية المجتهد ١: ٢٦٤؛ الخلاف ١: ٤٦٢؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣٥٩ مسألة ٣٦٥.

(٥) راجع الوسائل ٦: ١٠٠ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٦.

(٦) التهذيب ٢: ١٥٧ ح ٦١٢ و ٦١٤؛ الوسائل ٦: ٣٢٠ أبواب الركوع ب ١٥ ح ١ و ٢.

الرواية عدم وجوب سجدي السهو لأجل ذلك. ومثلها رواية أبي بصير - ليث المرادي - في الدلالة على وجوب الرجوع للسجود فيما إذا نسي سجدة واحدة مادام لم يركع، وعدم التعرض لوجوب سجدي السهو، بل ظاهرها العدم^(١).

ومنها: الأخبار الكثيرة الواردة في نسيان التشهد الأول الدالة على وجوب الرجوع إليه مادام لم يركع^(٢)، من غير تعرض لوجوب السجدين للسهو من جهة زيادة القيام أو هو مع التسيبحات كلاً أو بعضاً، بل ظاهرها بقرينة المقابلة مع ما إذا تذكر بعد الركوع - حيث حكم فيه بالقضاء وسجدي السهو - عدم وجوبها هنا. ومنها: الأخبار الواردة في نسيان القنوت الدالة على أنه لا شيء معه^(٣).

وغير ذلك مما يستفاد منه خلاف ما تدلّ عليه الرسالة. ومع ثبوت المعارض لها لا بدّ من ترجيحه لأجل ثبوت الشهرة من حيث الفتوى على خلافها كما عرفت، ويؤيده ما ذكره الشيخ في المبسوط حيث إنّه بعد اختيار أنّ سجدي السهو لا تجبان إلّا في خمسة مواضع، وحكاية أنّ في أصحابنا من قال: تجبان في كلّ زيادة ونقصان، وعليه تجبان في كلّ زيادة على أفعال الصلاة أو هيأتها، فرضاً كانت أو نفلاً، وكذلك كلّ نقيصة كذلك، قال: إلّا أنّ الأول أظهر في الروايات والمذهب^(٤).

وبالجملة: فالأقوى ما اختاره الشيخ رحمته الله لما عرفت.

ثم إنّ سجود السهو في موارد وجوبه هل يكون شرطاً لصحة الصلاة بحيث كان الاخلال به مضرّاً بها، أو أنّ التكليف الوجوبي المتعلّق به تكليف نفسي، غاية

(١) التهذيب ٢: ١٥٣ ح ١٥٢ و ٦٠٢ و ٥٩٨؛ الاستبصار ١: ٣٥٩ و ٣٥٨ ح ١٣٦١ و ١٣٦٠؛ الفقيه ١: ٢٢٨ ح ١٠٠٨؛

الوسائل ٦: ٣٦٤ و ٣٦٥. أبواب السجود ب ١٤ ح ٤ و ١.

(٢) راجع الوسائل ٦: ٤٠١. أبواب التشهد ب ٧.

(٣) راجع الوسائل ٦: ٢٨٥. أبواب القنوت ب ١٥.

(٤) المبسوط ١: ١٢٣ - ١٢٥.

الأمر أنّ موجبهُ أمر وقع في الصلاة من زيادة أو نقصان على ما عرفت ؟ وجهان ، والظاهر أنه لا خلاف بيننا نصاً وفتوى في عدم كون الإخلال به موجباً لبطلان الصلاة .

نعم ، حكى عن الشيخ في الخلاف أنه قال بالوجوب ، وكونها شرطاً في الصحة حيث قال : سجود السهو واجب وشرط في صحة الصلاة^(١) كما أنه حكى ذلك عن المصاييح مع نسبته فيه إلى بقية الأصحاب^(٢) ، لأنّهم كانوا قائلين بوجوب المبادرة ، وعن الذخيرة والكفاية أنه أحوط^(٣) .

وعن المعتمر^(٤) أنه ربما يظهر منه موافقة الخلاف وقوّاه في مفتاح الكرامة ، حيث إنّهُ بعد نقل هذا القول قال : قلت : هو قويّ جداً بحسب الأصول والقواعد وظواهر الأخبار ، لأنّ العبادة إن كانت إسماء للصحيح - كما هو الصحيح - يكون المكلف مع هذا الخلل غير ممثّل ، لأنّ الشارع قد جعل هذه السجدة تداركاً لخللها ، فالصلاة حينئذٍ مطلوبة مع هذه السجدة وأموراً بها بهذا الوجه ، فلو ترك السجدة عمداً لا يكون آتياً بالمأمور به على وجهه ، بل لو ترك سهواً يكون كذلك أيضاً ، إلّا أن نقول بصحّتها من دليل أو قاعدة في صورة السهو .

نعم لو قيل : بأنّها إسم للأعمّ يكون الإتيان بسجدة السهو واجباً برأسه ، من غير مدخلية له في صحة الصلاة لأصالة الصحة ، أو قيل : بأنّ كلّ خلل في الصلاة خطأ أو سهواً غير مضرّ ، لعموم قوله ﷺ : «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان» ، وكلاهما غير مرضيين ، خصوصاً في مقام قد جعل الشارع أمراً من الأمور تداركاً للسهو .

(١) الخلاف ٤٦٢: ١ مسألة ٢٠٣ .

(٢) مصاييح الظلام : أواخر ج ٧ ، مفتاح ٢٠١ ، ذشرح قول الماتن : «ولو أهملها» : مفتاح الكرامة ٣ : ٣٧٥ .

(٣) ذخيرة المعاد : ٣٨٢ : كفاية الأحكام : ٢٦ : المسألة الخامسة من الطرف الثاني .

(٤) المعتمر ٤٠٢ : ٢ .

وتتبع أحكام السهو يوجب على القطع بفساد أصالة الصحة في غير كثير الشك، ومن كان شكّه بعد الخروج عن موضع الشك، وقد ورد في غير واحد من الأخبار «فاسجد سجدي السهو» والفاء للتعقيب بلا مهلة وربما منع، لكن المتبادر من جميع أخبار المسألة أنّهما بعيد التسليم وليس في مدّة العمر، وفي بعضها بعد التسليم وفي بعضها وأنت جالس^(١). إنتهى بعض كلامه رفع مقامه.

والظاهر ما عرفت من عدم كونها شرطاً، وذهاب الشيخ إليه في كتاب الخلاف الذي قد صنّف في محيط جميع فقهاء المسلمين، وكان المقصود من تصنيفه إيراد الفتاوى المتداولة بينهم لا يسدّنا عن الخلاف، خصوصاً مع ذهابه في سائر كتبه إلى ما ذكرنا، كما أنّ اختيار السيّد^(٢) في كتاب المصاييح لا يصرفنا عن ذلك، خصوصاً بعد كون ذلك الكتاب متفرّقات جمعت بعد موت مؤلّفه، ونسبة ذلك إلى بقرّة الأصحاب مردودة، لما عرفت من عدم الخلاف بينهم ظاهراً في عدم الشرطية.

وأما ما استدللّ به لهذا القول الذي قوّاه صاحب المفتاح فيرد عليه:

أولاً: إنّ العبادة وإن كانت إسمياً للصحيح على ما هو التحقيق، إلّا أنّ الصحيح الموضوع له هو عنوان واحد لا يختلف بحسب اللّغة والمحل، ويدلّ عليه تحقّق عنوان الصلاة على ما في الكتاب العزيز في شريعة موسى وعيسى^(عليه السلام)، كقوله تعالى حكاية عن عيسى^(عليه السلام): «وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً»^(٣) وذلك العنوان هو عنوان التخصّص والتخشّع بنحو مخصوص؛ غاية الأمر تحقّق الاختلاف بين الأديان في تلك الكيفية وذلك النحو، وحينئذٍ فالأخلاق بالسجدين المأمور

(١) مفتاح الكرامة ٣: ٣٧٥-٣٧٦.

(٢) مريم: ٣١.

بها بعد الصلاة لا يوجب عدم تحقق عنوانها حتى لا يكون ممثلاً فتدبر .
 وثانياً: إنَّ دعوى كون السجدة تداركاً للخلل الواقع في الصلاة وهي مطلوبة مع هذه السجدة وأمور بها بهذا الوجه؛ أوَّل الكلام، فإنَّنا لا نسلِّم أن تكون الصلاة مطلوبة مع هذه السجدة بحيث كانت السجدة مأوراً بها بالأمر الضمني أو الغيري وكونها تداركاً للخلل .

ممنوعة ، لعدم الدليل عليه ، فلعلَّها كانت عقوبة لأصل السهو الواقع في الصلاة ، كما استظهرنا ذلك سابقاً في سجود السهو المسبَّب عن الشكِّ بين الأربع والخمس^(١) ، حيث ذكرنا أنَّ احتمال الزيادة مدفوع بالأصل ، والتكليف بالسجود مسبَّب عن أصل تحقق السهو في الصلاة ، ويؤيِّد ما ذكرنا من عدم قدح الاخلال بسجود السهو في صحة الصلاة رواية عمَّار بن موسى المتقدِّمة الدالَّة على أنَّ نسيان سجدي السهو لا يضرُّ بالصلاة ، بل يسجدُهما متى ذكر^(٢) ، فإنَّها وإن كانت مشتملة على ما لا يقول به الأصحاب من الأحكام ، إلَّا أنه لا يضرُّ بالاستدلال بها في غير تلك الموارد كما هو واضح .

هذا كلُّه ما يتعلَّق بذلك عند أصحابنا الإمامية ، وأما العامَّة فقد اختلفوا في ذلك ، والظاهر أنَّ القائلين بالوجوب - وأنَّ سجود السهو فرض - كأبي حنيفة ومالك في بعض الموارد ذهبوا كلاً أو جلاً إلى كونه من شروط صحة الصلاة^(٣) .
 ثمَّ إنَّ موضع سجود السهو عند أصحابنا الإمامية إمَّا هو بعد التسليم^(٤) ، وقد

(١) راجع ٢: ٤٩٨ .

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٠ . أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٢ .

(٣) راجع ٣: ٦٧ .

(٤) أمالي الصدوق: ٥١٣؛ المقنعة: ١٤٨؛ الخلاف: ١: ٤٤٨؛ المبسوط: ١: ١٢٥؛ جمل العلم والعمل (رسائل الشريف

المرتضى) ٣: ٣٧؛ الكافي في الفقه: ١٤٨؛ المراسم: ٩٠؛ مستند الشيعة ٧: ٢٤١ .

عرفت الاختلاف في ذلك من العامة^(١).

وأما كفيته، فالظاهر عدم ثبوت التكبير فيها، وحكي عن بعض العامة القول بالثبوت^(٢)، وأما رواية زيد بن علي بن الحسين المتقدمة^(٣) الدالة على إتيانه ﷺ بسجدي السهو، وأنه استقبل وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين، فهي التي رواها العامة واستدلوا بها لآتيانه ﷺ بسجدي السهو^(٤).

ولكن قد تقدم^(٥) أنها مضافاً إلى كونها مخالفة لأصول المذهب، معارضة بصحيحة زرارة المتقدمة الدالة على أنه لم يسجد سجدي السهو قط. هذا، ولكن لا خلاف بين المسلمين - كما مر^(٦) في كونها سجدتين - وبين الإمامية ظاهراً في ثبوت التشهد والتسليم فيها^(٧)، وقد عرفت اختلاف العامة في ذلك^(٨).

وأما الذكر، فقد وقع الاختلاف بين الإمامية في وجوبه واستحبابه، وكذا في كفيته^(٩) وقد ورد في هذا الباب ما رواه الصدوق في الفقيه باسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: «تقول في سجدي السهو: بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد» (اللهم صل على محمد وآل محمد) قال: وسمعت مرة أخرى

(١) راجع ٣: ٥٣.

(٢) فتح العزيز: ١٨٣ و ١٩٢؛ عمدة القارئ: ٧: ٣١٠؛ تذكرة الفقهاء: ٣: ٣٦٧؛ مستند الشيعة: ٧: ٢٤٤.

(٣) الوسائل: ٨: ٢٣٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ٩.

(٤) صحيح البخاري: ١: ١٩٧ ح ٧١٤؛ وج: ٢: ٨٢ - ٨٣ ح ١٢٢٧ - ١٢٢٩؛ سنن ابن ماجه: ١: ٢٨٣ ب ١٣٤.

(٥) راجع ٣: ٦٠.

(٦) راجع ٣: ٥١.

(٧) المبسوط: ١: ١٢٥؛ جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى): ٣: ٣٧؛ السرائر: ١: ٢٥٩؛ المعتمد: ٢: ٤٠١؛

تذكرة الفقهاء: ٣: ٣٦٢ مسألة ٣٦٦؛ مستند الشيعة: ٧: ٢٤٢؛ جواهر الكلام: ١٢: ٤٤٢.

(٨) راجع ٣: ٥٣.

(٩) المقنع: ١١٠؛ المبسوط: ١: ١٢٥؛ المعتمد: ٢: ٤٠١؛ مدارك الأحكام: ٤: ٢٨٣؛ الحقائق: ٩: ٣٣٦؛ مجمع الفائدة

والبرهان: ٣: ١٦٢؛ ذخيرة المعاد: ٣٨٢؛ مستند الشيعة: ٧: ٢٤٤؛ جواهر الكلام: ١٢: ٤٥٣.

يقول: «بسم الله وبالله والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»، ورواه الشيخ في التهذيب مع اختلاف يسير، وهو إعادة الجار مع قوله: آل محمد وعطف جملة «السلام عليك» بالواو^(١).

هذا، والظاهر أن المراد بقول الراوي: وسمعتة مرة أخرى يقول: ليس هو أنه سمعه في مقام الإتيان بسجدي السهو يقول كذلك، كيف وهو مضافاً إلى مخالفته لأصول المذهب مردود لصحيفة زرارة المتقدمة الدالة على أنه لا يسجدهما فقيه^(٢)، بل المراد أنه سمعتة يقول على وجه الفتوى والتعليم.

وكيف كان، فيستفاد من الرواية التخيير في الذكر بين الكيفيتين، بل الظاهر التخيير في مقام الصلاة على النبي وآله بين الإتيان بالجملة الخبرية أو الإنشائية، وإن كان الصادر من الامام عليه السلام واحداً منها، وذلك لأجل عدم تفاوت في المضمون. ومنه يظهر ثبوت التخيير بين الإتيان بالجار وعدمه، وبين العطف في قوله: السلام عليك وعدمه، كما هو ظاهر.

هل يتعدّد السجود بتعدّد الموجب أم يتداخل الأسباب؟

هل يتعدّد السجود عند تعدّد الموجب مطلقاً، أم يتداخل مطلقاً، أو يفصل بين ما إذا كان الموجب من سنخ واحد، كما إذا تحقق الكلام السهوي متعدداً فيتداخل، وبين ما إذا لم يكن كذلك فيتعدّد؟ وجوه وأقوال، ذهب إلى الأول جمع كثير كالعلامة والشهيد والمحقق الكركي وغيرهم بل هو المشهور^(٣)، وإلى الثاني

(١) الفقيه ١: ٢٢٦ ح ٩٩٧؛ الكافي ٣: ٣٥٦ ح ٥؛ التهذيب ٢: ١٩٦ ح ٧٧٣؛ الوسائل ٨: ٢٣٤. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ٢٠٢. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٣.

(٣) التحرير ١: ٥٠؛ نهاية الأحكام ١: ٥٤٩؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣٦٥؛ الذكرى ٤: ٩٠؛ جامع المقاصد ٢: ٤٩٣؛

الشيخ في المبسوط والمحقق السبزواري في الذخيرة والكفاية وبعض آخر^(١)، وإلى الثالث ابن إدريس في السرائر، وحكي عنه أنه نفى الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف^(٢)، وحيث أنه لا خصوصية للمقام بل هو من صغريات مسألة التداخل المعنونة في الأصول، فلا بأس بالاشارة إلى تلك المسألة والتعرض لها بنحو الاجمال، فنقول وعلى الله الاتكال:

إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء كقوله: «إذا بليت فتوضاً» و«إذا غمت فتوضاً»، فهل اللازم الإتيان بالجزاء متعدداً حسب تعدّد الشرط أم يتداخل فلا يجب إلّا إتيانه، فتعدّد دفعة واحدة، أم يفصل بين ما إذا اتّحد جنس الشرط فيتداخل وما إذا تعدّد فيتعدّد؟ وجوه وأقوال، نسب الأول إلى المشهور. والثاني إلى المحقق السبزواري وجماعة. والثالث إلى الحلّي في السرائر^(٣).

ونحن نقول: لا إشكال ولا خلاف في أنّ طبيعة واحدة وماهية فاردة لا يعقل أن يتعلّق بها أزيد من أمر واحد بالنسبة إلى أمر واحد ومأمور كذلك، ضرورة أنّ التخصّص بخصوصيتين أو أزيد، لا بدّ وأن يكون ناشئاً من اختلاف الخصوصيات وتعدد المميزات، وإلّا فصرف الشيء لا يتشّى ولا يتكرّر.

إنّما الإشكال فيما إذا تعدّدت الأسباب، وأنّ كلّ سبب هل يؤثر في حصول الأمر مستقلاً أو لا، بل التأثير مستند إلى السابق منها وعند الاجتماع إلى مجموعها، نظير توارد العلل التامة على معلول واحد في الأمور الخارجية؟، ونقول: حيث إنّ

→ الموجز الحاوي (رسائل العشر): ١٠٨؛ مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٩٨؛ ونسب في مفتاح الكرامة ٣: ٣٧٦، إلى كشف الالتباس؛ والجعفرية والغرية وشرح الألفيّة وإرشاد الجعفرية؛ مستند الشيعة ٧: ٢٤٧.

(١) المبسوط ١: ١٢٣؛ المعبر ٢: ٤٠٢؛ الذخيرة: ٣٨٢؛ كفاية الأحكام: ٢٧؛ بحار الأنوار ٨٥: ٢٢٧؛ الحقائق ٩:

٣٤١؛ مفتاح الكرامة ٣: ٣٧٦.

(٢) السرائر ١: ٢٥٨.

(٣) نهاية الاصول: ٣٠٥.

متعلّق الأمرين أو الأوامر في الجزاء طبيعة واحدة وهي التوضّأ في المثال، وظاهر القضية عدم كونها مقيدة بشيء آخر، وأنّ الطبيعة باطلاقها متعلّقة للأمر.

وقد عرفت أنّ الطبيعة الواحدة التي لم يلحظ فيها جهة الكثرة أصلاً يستحيل أن يتعلّق بها أزيد من طلب واحد، لأنّ التكرّر لا بدّ وأن يكون مسبباً إما عن الأمر وإمّا عن المأمور، وإمّا عن المأمور به، المفروض إتحاد الأمور الثلاثة في المقام، فلا بدّ أن يقال بتداخل الأسباب وعدم تأثيرها إلّا في مسبّب واحد، وإلّا يلزم تعلّق أمرين أو أزيد بأمر واحد وشيء فارد.

وهذا لا فرق فيه بين أن تكون الأسباب والعلل الشرعية مؤثرات تامة أو غير تامة، أو معرفات لا يكون لها تأثير أصلاً، فإنّ امتناع التكرّر إمّا هو من جهة استحالة اتّصاف طبيعة واحدة بكونها مأموراً بها بأمرين أو أزيد، فاللازم على القائل بعدم التداخل من الالتزام بأحد الأمرين على سبيل منع الخلوّ، إمّا القول بكون متعلّق الوجوب في كليهما هي الطبيعة المقيدة، وإمّا القول بالاطلاق في أحدهما والتقييد في الآخر.

وهذا الالتزام وإن كان يمكن أن يستند إلى ظهور الشرطية في السببية التامة وترجيحه على ظهور الجزاء في اطلاق متعلّقه - حيث إنّهُ مقدّمات الحكمة ولا مجال لها مع ظهور الشرطية في السببية التامة - إلّا أنه يقع مورداً للإشكال، من جهة أن القيد الذي يقيد به أحد المتعلّقين أو كلاهما ماهو؟ وأنّ المتعلّق هل يكون قابلاً للتقييد أم لا؟.

ضرورة أنّ القيد المتصوّر هنا هو عنوان الغيرية، بأن يكون متعلّق الوجوب في قوله: «إذا بليت فتوضّأ» هو الوضوء الموصوف بكونه مغايراً للوضوء الذي تعلّق به الوجوب في قوله: «إذا نمت فتوضّأ» وكذا العكس، ومن الواضح عدم استقامة هذا، لأنّ تحقّق عنوان الغيرية متقوم بأن يكون الأمر الذي هذا مغايراً له

متميزاً ومتعيناً، والمفروض أن تميزه أيضاً إنما هو بكونه مغايراً لهذا الأمر، فكون هذا الأمر مغايراً له يتوقف على تعيينه، فإذا توقف تعيينه على كونه مغايراً لهذا الأمر يلزم الدور كما هو واضح.

ودعوى أن القيد لا ينحصر في عنوان الغيرية، بل يمكن تقييد المتعلق في كليهما بخصوصية سبب الأمر الذي تعلق به، بأن يكون الواجب في قوله: «إذا بليت فتوضاً» هو الوضوء الجائي من قبل البول، وفي قوله: «إذا غمت فتوضاً» هو الوضوء الجائي من قبل النوم.

مدفوعة بأن لازم ذلك وجوب تقييد المنوي ذلك أيضاً، بأن يكون اللازم عند التوضي عقيب البول قصد الوضوء المتّصف بذلك، مع أنه لا يلتزم به أحد.

وبالجملة: العمدة في هذا الباب تصوير القيد الذي يوجب تعدّد المتعلّقين لأحدهما أو كليهما، ومع عدمه لا مجال لدعوى عدم التداخل بعد كون المتعلق في كليهما هو نفس الحيثية المطلقة وصرف وجود الطبيعة.

وليس المراد بصرف الوجود ما لا ينطبق إلّا على أوّل الأفراد حتّى يمنع كون متعلق الأوامر ذلك، نظراً إلى أن ما يدلّ العقل على دخله في متعلق الطلب زائداً على مدلول اللفظ، إنما هو مطلق الوجود لا عنوان الصرفية والناقضية للعدم، بل المراد به هو الوجود الصرف الذي لا يكون مقيداً بقيد، وليس مبنى القول بالتداخل هو القول بصرف الوجود بذلك المعنى، بل على تقدير تعلق الأوامر بمطلق وجود الطبيعة أيضاً، يستحيل تعلق أمرين أو أزيد بطبيعة واحدة وحقيقة فاردة.

ضرورة أن مطلق وجود الطبيعة وإن كان يصدق على المصاديق الطولية كصدقه على المصاديق العرضية، لا بمعنى كون المتعدّد منها فرداً واحداً، بل بمعنى كون كلّ واحد فرداً مستقلاً، إلّا أنه يكفي في تحقّق الامتثال وحصول الغرض الإتيان بفرد واحد ووجود فارد، فاطلاق متعلق الجزء لا يقتضي لزوم الإتيان بأزيد منه.

فعلى تقدير القول بتعلق الأوامر بمطلق وجود الطبيعة أيضاً، لابدّ من الالتزام بالتداخل، لما عرفت من أنّ وجود الطبيعة وإن كان متكرّراً صادقاً على كلّ واحد من الأفراد، من دون فرق بين الأفراد التدرّجية والدفعية، إلّا أنّ الفرد الأول كافٍ في تحقّق الطبيعة وحصول الامتثال، فاطلاق متعلّق الجزء في كلتا الشرطيتين يقتضي الاجتزاء بأوّل وجود الطبيعة لتحقيقها به، فلا وجه لعدم التداخل.

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى الأصل التداخل، ولكنّ الظاهر أنّ العرف ربّما يساعد القول بالعدم، ويفهم من القضايا الشرطية التي تعدد الشرط فيها واتحد الجزء تكرار متعلّق الجزء حسب تعدد الأسباب وتكرّرها، مضافاً إلى أنّ المستفاد من بعض الروايات الواردة في المقام - أعني سجود السهو - من طرق العامة^(١) وطريق الخاصّة وجوب تكراره حسب تعدد الموجب، فإنّ قوله ﷺ في المرسلّة المتقدّمة: «تسجد سجدي السهو لكلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان»^(٢) ظاهر في إيجاب كلّ زيادة وكذا نقيصة للسجدين مستقلّاً، فلا ينبغي ترك الإحتياط وتكراره حسب تكرار الموجب، نعم لا يجب التكرار حسب تعدد أجزاء كلّ زيادة، بل اللازم ملاحظة الزيادة الواقعة وأنه هل تعدّ شيئاً واحداً أم أشياء متعدّدة، فالتكلّم سهواً بمقدار جملة أو أزيد متّصلاً، لا يوجب إلّا الإتيان بالسجدين مرّة واحدة.

ثمّ إنّّه على تقدير تعدد الموجب لا يجب تعيينه قصداً عند الإتيان بهما، بل يكفي الإتيان به على حسب تعدد الموجب وإن لم يعيّن قصداً، وذلك لعدم الدليل على

(١) سنن أبي داود ٢٧٢: ١٠٣٨، سنن ابن ماجه ١: ٣٨٥.

(٢) التهذيب ٥: ١٥٥ ح ٦٠٨، الاستبصار ١: ٣٦١ ح ١٣٦٧، الوسائل ٨: ٢٥١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

لزوم تعيين الموجب وإطلاق الأخبار الأمر بالسجود عقيب الموجب^(١) يدفع للزوم كما هو ظاهر.

الشك في النافلة

قد اشتهر بين الأصحاب بل كاد أن يكون إجماعاً - كما ادّعاء بعض - أنه لا حكم للسهو في النافلة خلافاً لسائر الفرق، حيث لم يفرقوا بين الفريضة والنافلة في الأحكام المترتبة على السهو^(٢)، وكيف كان، فالمعروف بين الإمامية التخيير بين البناء على الأقل والبناء على الأكثر، فيما إذا شك في عدد الركعات^(٣).

فما نسبته السيّد الأجل المحقق اليزدي صاحب العروة إلى الأصحاب رضوان الله عليهم في بعض رسائله العملية من كون المعروف بينهم هو البناء على الأكثر، إلا أن يكون مستلزماً للزيادة^(٤)، كأنه سهو منه ﷺ، لما عرفت من أن المشهور هو التخيير بين البناء على الأقل والبناء على الأكثر.

وبالجملة: فاشتهار الحكم بين الأصحاب خصوصاً مع مخالفة سائر فرق المسلمين وانفرادهم به، يغني عن الإجتهد والتفحص عن الدليل، وذلك لكشفه عن وجود نصّ معتبر، ودلالته على كون هذا الحكم متلقّ إلهم من ناحية ائمتهم المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، ومع ذلك فيمكن استفادة الحكم من جملة

(١) الوسائل ٨: ٢٥٠. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢.

(٢) المجموع ٤: ١٦٦؛ بداية المجتهد ١: ٢٦٤؛ الخلاف ١: ٤٦٥؛ مسألة ٢١٠؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣٣٣؛ مسألة ٣٥٢.

(٣) الخلاف ١: ٤٦٥؛ مسألة ٢١٠؛ المعتمد ٢: ٣٩٥؛ شرائع الإسلام ١: ١٠٨؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣٣٣؛ مدارك

الأحكام ٤: ٢٧٤؛ جواهر الكلام ١٢: ٤٢٣؛ مفتاح الكرامة ٣: ٣٤٥.

(٤) منتخب الرسائل: ٦٤.

من الروايات :

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة وصفوان، عن العلاء، والكليني عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: «سألت عن السهو في النافلة؟ فقال: ليس عليك (عليه كما في الكافي) شيء^(١)» وقد عرفت أن السهو بحسب المعنى اللغوي هو مطلق الذهول عن الواقع وعزوبه عن الذهن، سواء كان مقارناً للجهل البسيط والتردد والالتفات إلى ذهوله، أم مقارناً للجهل المركب والسهو بالمعنى المصطلح.

وظاهر الرواية بملاحظة الجواب أن المراد بالسهو الذي سئل عن حكمه هو السهو المساوق للشك والتردد، ومرجع عدم ثبوت شيء عليه أو على الساهي إلى عدم كونه موجباً لشيء على المكلف، فلا يجب عليه الإتيان بالركعة المشكوكة لا متصلة ولا منفصلة، ويمكن أن يحمل السهو في الرواية على ما هو ظاهره، وهو الأعم من السهو المساوق للشك، بأن كان المراد عدم ترتب شيء على السهو في النافلة، سواء كان السهو موجباً للتردد في ركعاتها أو موجباً للإتيان بما يكون وجوده مخرباً، أو لترك بعض ما يكون معتبراً شرطاً أو شرطاً.

وعليه، فإطلاقها يشمل السهو عن الركن، بل عن الركعة، ولا يبعد دعوى كون مقتضى إطلاقها عدم وجوب القضاء فيما لو نسي شيئاً مما يوجب نسيانه القضاء، كالسجدة الواحدة، والتشهد.

وكيف كان، فالرواية تدلّ على عدم لزوم الإتيان بالركعة المشكوكة لا متصلة ولا منفصلة.

(١) التهذيب ٢: ٣٤٣ ح ١٤٢٢؛ الكافي ٣: ٣٥٩ ح ٦؛ الوسائل ٨: ٢٣٠. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٨ ح ١.

ومنها: مرسلة الكليني قال: «وروي أنه إذا سهى في النافلة بنى على الأقل^(١)» وهي وإن كانت ظاهرة في لزوم البناء على الأقل، إلا أن مقتضى الجمع بينها وبين ما تقدّم، حملها على الاستحباب وكون البناء على الأقل أفضل كما هو المعروف بين الأصحاب أيضاً.

ومنها: مرسلة يونس المتقدمة في سهو الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر، المشتمة على قوله عليه السلام: «ولا سهو في نافلة»^(٢)، بعد نفي السهو في السهو، والسهو في المغرب، والسهو في الفجر، والسهو في الركعتين الأولتين من كل صلاة، ومفادها عدم ترتّب حكم على السهو في النافلة والشكّ فيها، فلا يتعيّن عليه الإتيان بالركعة المشكوكة، لا متّصلة كما هو مقتضى البناء على الأقل، ولا منفصلة كما هو مقتضى البناء على الأكثر، والإتيان بصلاة الإحتياط بعد التسليم، بل يبني على الأكثر من دون لزوم جبران النقيصة المحتملة.

وحيث أنّ ظاهرها نفي تعيّن البناء على الأقل لا نفي جوازه، فلا منافاة بينها وبين المرسلة المتقدمة، بل مقتضى الجمع هو الحمل على الجواز، واستحباب البناء على الأقل كما عرفت. إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها حكم الشكّ أو السهو في النافلة.

(١) الكافي ٣: ٣٥٩ ح ٩؛ الوسائل ٨: ٢٣٠. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٨ ح ٥؛ الفقيه ١: ٢٣١ ح ٢٨؛ التهذيب ٣: ٥٤ ح ١٨٧؛ الوسائل ٨: ٢٤٢. أبواب الخلل الواقع

في الصلاة ب ٢٥ ح ٨.

فروع العلم الإجمالي

قد اشتهر بين الفقهاء في خاتمة مسائل الشكّ التكلم في كثير من فروع العلم الإجمالي، وقد تعرض السيّد الطباطبائي صاحب العروة^(١) فيها لخمس وستين مسألة من المسائل المتفرقة، لكنّها لا تنحصر بما إذا كان في البين علم إجماليّ، بل يوجد فيها بعض مسائل الشكّ الخالي عن العلم الإجمالي.

كما أنّ ما اشتمل على العلم الإجمالي بين ما كان العلم الإجمالي متعلقاً بأصل الصلاة وهي مسألة واحدة من المسائل الختامية، وبين ما كان العمل الإجمالي متعلقاً بركعاتها وهي عشر من تلك المسائل، وبين ما كان متعلقاً بافعالها وهي خمس عشرة منها، كما أنّ متعلّق العلم الإجمالي في الأفعال قد يكون هو الزيادة وقد يكون هي النقيصة فلا تغفل، وكيف كان فنحن نقتصر على جملة منها التي يكون الابتلاء بها أكثر من غيرها فنقول:

الأولى:

إذا كان في الركعة الرابعة مثلاً، وشك في أن شكّه السابق بين الإثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدين أو بعدهما، قال ﷺ في العروة: بنى على الثاني، كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلاة^(١). وقد استشكل - في البناء على كون الشك بعد الإكمال - السيد الاصفهاني ﷺ في حاشية العروة، واحتاط بالبناء وعمل الشاك ثم إعادة الصلاة^(٢).

ويمكن أن يكون الوجه في استشكله أن مستند البناء على الثاني وكون الشك بعد الإكمال لا بد وأن يكون قاعدة التجاوز، وهي لا تجري في المقام، لأن مجراها هو ما إذا كان الشك في وجود جزء بعد التجاوز عن محله، وهنا ليس الشك في وجود الجزء، وإنما الشك في صحة الأجزاء السابقة وبطلانها، والشك في الصحة لا يكون مورداً لجريان القاعدة.

ويمكن أن يناقش فيه بعدم اختصاص مجراها بذلك، بل تجري فيما إذا كان الشك في صحة الموجود أيضاً كما هنا، إلا أن يقال: إن الشك في المقام ليس في صحة الموجود، ضرورة أن الأجزاء السابقة التي وقعت صحيحة لا تخرج عن الصحة التأهيلية مع العلم بوقوع المبطل، فضلاً عن الشك فيه، فالشك ليس في صحتها بل إنما هو في صحة الصلاة، ولا مجال لاحترازها بقاعدة التجاوز الجارية في أثناء العمل، بل المحرز لها هي قاعدة الفراغ، ومورد جريانها هو الشك بعد الفراغ عن العمل.

ومنه ظهر الفرق بين ما إذا عرض له هذا الشك في الأثناء أو بعد الفراغ، فالحكم باتحاد الصورتين كما عرفت من العروة لا يخلو عن النظر، فتدبر.

(١) العروة الوثقى ١: ٦٨٨؛ المسألة الرابعة.

(٢) تعليقه السيد الاصفهاني: ٣٨.

ويظهر من المحقق الحائري رحمته الله الإشكال في البناء بوجه آخر، حيث قال: وفيه إشكال من جهة أن احتمال المضي على الشك قبل إكمال السجدين، وإن كان خلافاً للأصل، ولكنه لا يثبت به حدوث الشك بعد الإكمال الذي هو موضوع للبناء، فلا يمكن الرجوع إلى أحكام الشك مع الشك في المصدق، ففقتضى الإحتياط العمل بقواعد الشك ثم إعادة الصلاة^(١)...

وظاهر هذه العبارة وإن كان يعطي أن احتمال المضي على الشك قبل الإكمال على خلاف الأصل، إلا أن الظاهر أن مراده كون احتمال حدوث الشك قبل الإكمال مخالفاً للأصل، لأن مقتضى الاستصحاب عدم تحقق الشك إلى زمان الإكمال، إلا أنه لا يثبت التأخر وكونه حادثاً بعد الإكمال.

الظاهر عدم الاحتياج إلى إثباته، لأنه لا يعتبر إحراز كون الحدوث بعد الإكمال بعد عدم اختصاص مورد أدلة البناء على الأكثر بخصوص هذا الفرض، بل مقتضى إطلاقها البناء على الأكثر ولو بالنسبة إلى الأولين. غاية الأمر أنه قد ورد النص على لزوم حفظ الأولين وكون عدمه موجباً للإعادة، وحينئذ فيمكن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الحفظ، وجزه إلى زمان تحقق الركعتين بإكمال السجدين من ثانية الركعتين.

ويمكن أن يناقش في جريان هذا الأصل - وهو استصحاب عدم تحقق الشك إلى زمان إكمال الركعة الثانية المستحق بإكمال السجدين منها - بأنه معارض باستصحاب عدم تحقق إكمال الركعة الثانية إلى زمان حدوث الشك، فلا مجال لجريانه، إما لأجل المعارضة وكونها هي المانعة من جريان الأصل في مجهولي التاريخ من الحادثين، وإما لما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله في وجه عدم جريان الأصل في مجهولي التاريخ، من إختلال أركان الاستصحاب، لعدم إحراز اتصال زمان

الشكّ باليقين فلا يجري، ولو لم تكن هنا معارضة لأجل عدم ترتّب أثر شرعيّ على المستصحب في واحد منها^(١).

والتحقيق في المقام أن يقال: إنّ الشكّ في كون الشكّ السابق بين الإثنتين والثلاث هل حدث قبل إكمال الركعتين أو بعده، ليس مرجعه إلى الشكّ في زمان حدوث شكّ واحد وهو الشكّ بين الإثنتين والثلاث، وأنه هل هو قبل الإكمال أو بعده كي تقع المعارضة بين الأصلين، أو يحتلّ أركان الإستصحاب فيسقط كلّ منها ولو لم تكن المعارضة في البين؟.

بل مرجعه إلى الشكّ في أنّ شكّه السابق هل هو الشكّ بين الإثنتين والثلاث أو الشكّ بين الواحدة والإثنتين؟ لأنّ المراد بالركعات هي الركعات التامة، وحينئذٍ فالشكّ بين الإثنتين والثلاث من هذه الجهة لا يكون بمبطل، بل المبطل هو الشكّ بين الإثنتين كما ورد هذا العنوان في خمس أو ستّ من الروايات الواردة في هذا الباب.

نعم ورد في رواية سماعه السهو في الركعتين الأوليين، ولكنه فرّع عليه قوله ﷺ: «فلم يدر واحدة صلى أم ثنتين^(٢)...» وفي بعض الروايات الآخر اعتبار الحفظ أو السلامة أو نفي السهو^(٣).

وبالجملة: فقضى الروايات أنّ ما يوجب البطلان هو الشكّ في الأوليين وأنه صلى واحدة أم اثنتين، وأمّا الشكّ في الإثنتين والثلاث فهو ليس بمبطل، لظهور الأخبار الواردة فيه في كون مورده هو الشكّ في الركعات التامة، كما هو كذلك

(١) كفاية الاصول ٢: ٣٣٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٠ ح ٢؛ التهذيب ٢: ١٧٦ ح ٧٠٤؛ الاستبصار ١: ٣٦٤ ح ١٣٨١؛ الوسائل ٨: ١٩١. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١٧.

(٣) الوسائل ٨: ١٨٨ - ١٩٠. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١، ٣، ٤، ٨، ١٣.

بالنسبة إلى الروايات الواردة في سائر الشكوك، كالشك بين الإثنتين والأربع، أو بين الثلاث والأربع، أو غيرهما من الشكوك.

وحينئذٍ فرجع شكّه في المقام إلى أنّ شكّه السابق هل كان هو الشك بين الواحدة والإثنتين حتّى يوجب بطلان الصلاة، أو الشك بين الإثنتين والثلاث حتّى تصح الصلاة، ويجب عليه البناء على الأكثر والإتيان بالنقص المحتمل بعد الصلاة،، والتمسك بقاعدة التجاوز لاثبات الصحة قد عرفت ما فيه، من أنّ تحقق المبطل في الأثناء يوجب عدم تحقق عنوان الصلاة، ولا يخرج الأجزاء السابقة عن الصحة التأهلية التي مرجعها إلى قابلية وقوعها جزءً فعلياً، مع انضمام سائر الأجزاء إليها بشرائطها، وعدم شيء من موانعها، فالشك في عروض المبطل لا يرجع إلى الشك في صحة ما وقع قبله من الأجزاء حتّى تجري فيه قاعدة التجاوز، بناءً على عدم اختصاص مجراها بخصوص ما إذا شك في وجود الجزء، بل يعمّ ما إذا شك في صحة الجزء الموجود أيضاً.

هذا، ولكن الظاهر أنه لا مانع من جريان القاعدة، بتقريب أنّ مفاد الأدلة الدالة على اعتبار حفظ الركعتين الأوليين شرطاً لكونها فرض الله، أو على مانعية السهو فيها ليس أنّ إحراز تحققهما والإتيان بهما شرط في صحة الصلاة، بحيث كان اللازم فيها مجرد إحراز الإتيان بهما، كيف، ولازم ذلك عدم بطلان الصلاة مع الشك قبل إكمال الركعة الثانية، لأنه بعد الإتيان بباقي الأجزاء منها يتحقق إحراز الإتيان بالركعتين الأوليين، فلا مجال لبطلان الصلاة بعد حصول شرط صحتها.

وبالجملة: فلا يكاد يتفق عدم إحرازهما إلّا نادراً، وذلك لأنّ النقص المحتمل بالآخرة هو نقص الركعة الأخيرة أو أزيد، نعم لو شك بين الواحدة والأربع مثلاً ثمّ أتم الصلاة لا يكون بذلك محرراً للأولين، وأمّا في غير هذا المورد ممّا لم يكن شيء من طرفي الشك أو أطرافه احتمال الركعة الواحدة، فلا يكاد يتحقق عدم الاحراز

كما هو واضح.

فليس المراد من الروايات الواردة بهذا المضمون اعتبار حفظ الأولين شرطاً في صحة الصلاة أو السهو عنها مانعاً عنها، بل الذي يقتضيه النظر أنّ مفاد تلك الروايات هو اعتبار حفظ الأولين شرطاً لصحتها أو السهو مانعاً عنها، بحيث كان الاخلال به مضرّاً بوقوعها على ما يجب أن تقعاً عليه، فيترتب عليه بطلان الصلاة لا لفقدها لشرط صحتها، أو وجود المانع عنها، بل لفقدانها للركعتين اللتين هما فرض الله، وهو لا يحتمل السهو ولا يقبل لأن يقع ظرفاً للشكّ والذهول عن الواقع.

وحينئذٍ فالشكّ في الصلاة وأنه هل صلى واحدة أو ثنتين، يبطلها لأجل خلّوها عن الركعتين الأوليين، فرجع الشكّ في أنّ شكّه السابق هل كان شكّاً بين الواحدة والإثنتين أو بين الإثنتين والثلاث إلى أنّ الركعتين الأوليين هل وقعنا صحيحتين جامعتين للشرط المعتبر فيهما، أو خاليتين عن المانع المخل بهما، فلا مانع حينئذٍ من اجراء القاعدة بناءً على عموم موردّها للشكّ في الصحة أيضاً كما هو الظاهر، فالتحقيق يوافق ما ذهب إليه السيّد صاحب العروة، ولا موقع للاشكال فيه.

الثانية:

إذا شكّ في أنّ ما بيده ظهر أو عصر، فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده، وإن كان لم يصلّها أو شكّ في أنه صلاها أو لا، عدل به إليها^(١). لأنه إن كان الشروع بنية الظهر فجعلها بعد الشك بالنية كذلك لا يكون عدولاً، بل هذه النية استدامة للنية التي كانت عند الشروع، وإن كان الشروع بنية العصر فالحكم بمقتضى النصّ والفتوى العدول منها إلى الظهر لو تذكّر في الأثناء أنه لم يأت بالظهر بعد، أو شكّ في

(١) العروة الوثقى ١: ٦٨٧ المسألة الأولى والثانية.

أنه صلاتها.

ومثله في الحكم ما لو شك في أن ما بيده مغرب أو عشاء، ولم يكن صلى المغرب أو شك في أنه صلاتها، فإنه يعدل بالنية إلى المغرب ما دام لم يأخذ في القيام إلى الركعة الرابعة^(١)، بناءً على ما اختاره العلامة وتبعه صاحب الجواهر^(٢)، أو ما دام لم يدخل في ركوع الركعة الرابعة بناءً على ما هو المشهور^(٣).

الثالثة:

إذا شك في العشاء بين الثلاث والأربع وتذكر أنه سهى عن المغرب، قال في العروة: بطلت صلاته وإن كان الأحوط إتمامها عشاءً والإتيان بالاحتياط ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب^(٤).

أقول: هذه المسألة مبتنية على مسألة أخرى معنونة في باب العدول، وهو أنه قد وقع الخلاف في أنه لو تجاوز محل العدول فيما إذا كان في العشاء وقد سهى عن المغرب وتذكر أنه لم يأت بها بعد، بأن دخل في ركوع الركعة الرابعة، فهل اللازم عليه الإتمام عشاءً ثم الإتيان بالمغرب، كما لو تذكر بعد الفراغ عن العشاء أنه لم يكن صلى المغرب، أو أنه تبطل الصلاة لعدم إمكان العدول إلى المغرب بعد التجاوز عن محله، كما هو المفروض؟.

ولا دليل على سقوط شرطية الترتيب المستفاد من قوله ﷺ: «إلا أن هذه قبل هذه»^(٥) ومن أدلة العدول كما مرّ مراراً، لأنّ القدر المتيقن من السقوط ما إذا تذكر بعد الفراغ من اللاحقة أنه فاتت منه السابقة ولم يكن صلاتها، وأمّا إذا تذكر قبل

(١) العروة الوثقى ١: ٦٨٧ المسألة الأولى والثانية.

(٢) المنتهى ١: ٤٢٢؛ جواهر الكلام ٧: ٣١٦.

(٣) العروة الوثقى ١: ٦٨٩؛ المسألة السادسة.

(٤) الوسائل ٤: ١٢٥٦ و ١٣٠. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥ و ٢٠ و ٢١.

الفراغ فلا دليل عليه .

فإن قلنا بالأول الذي مرجعه إلى سقوط اعتبار الترتيب لو تذكر في الأثناء أيضاً مع عدم إمكان العدول ، فالحكم في المقام أيضاً إتمام الصلاة عشاءً ثم الإتيان بصلاة الإحتياط ثم بالمغرب ، لأنه لا فرق بين المسألتين من حيث عدم إمكان العدول ، غاية الأمر أنه هناك لأجل استلزام العدول زيادة ركوع في صلاة المغرب وهي مبطلّة ، وهنا لأجل استلزامه وقوع الشكّ في عدد الركعات في صلاة المغرب وهو أيضاً مبطل؛ وإن قلنا بالثاني فالحكم البطلان والإتيان بالمغرب ثم بالعشاء . والظاهر هو الوجه الأول ، لالغاء الخصوصية من الدليل الدال على سقوط اعتبار الترتيب فيما إذا تذكر بعد الفراغ من صلاة العشاء ، بدعوى عدم اختصاصه بخصوص هذه الصور ، بل يعمّ ما إذا تذكر قبل الفراغ فيما إذا تجاوز عن محلّ العدول أيضاً فتدبر .

الرابعة:

إذا صلى الظهرين ، وقبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً أنه إما نقص من ظهره ركعة والركعة التي بيده رابعة العصر ، وإما أنه أتى بالظهر تامة وهذه الركعة التي بيده ثالثة العصر ، فالاحتمالان اللذان هما طرفا العلم الإجمالي مع قطع النظر عن كونها طرفين له ، يكون أحدهما مجرى قاعدة الفراغ ، والآخر مورد أدلة البناء على الأكثر .

وذلك لأنّ الشكّ بالنسبة إلى صلاة الظهر شكّ بعد الفراغ فتجري قاعدته وبالنسبة إلى صلاة العصر شكّ بين الثلاث والأربع ، وحكمه البناء على الأكثر والتسليم ، ثمّ الإتيان بصلاة الإحتياط . وأمّا بملاحظة العلم الإجمالي وكون الاحتمالين طرفين له فذكر سيّد الأساطين في العروة: أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معاً ، لأنّ الظهر إن كانت تامة فلا يكون ما بيده رابعة ، وإن كان ما بيده رابعة فلا

يكون الظهر تامةً، فتجب إعادة الصلاتين لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين. نعم، الأحوط الإتيان بركعة أخرى للعصر ثم إعادة الصلاتين لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الأمارات^(١)، انتهى^(٢).

والوجه فيه أن مقتضى قاعدة الفراغ الجارية بالنسبة إلى صلاة الظهر ليس الحكم بوقوعها تامةً واقعاً، بل غايته الحكم بتأميمها ظاهراً، الذي مرجعه إلى عدم الاعتناء بهذا الشك الحادث بعد الفراغ، لأنه على تقدير وقوعها ناقصة واقعاً كانت مقبولة عند الشارع، كما إذا صلى صلاة تامة فليس مقتضى هذا الحكم الحكم بنقص العصر.

كما أن الحكم بالبناء على الأكثر مع الشك بين الثلاث والأربع ليس مرجعه إلى الالتزام بكون ما بيده هي الركعة الرابعة التي آخر الركعات، وأنها لا تكون ناقصة بوجه، بل غايته الحكم بالمعاملة مع ما بيده معاملة الرابعة، وإن كان شاكاً فيها مع جبر النقص المحتمل بصلاة الإحتياط، فلا تدافع بين نفس القاعدتين بوجه.

وأما عدم التدافع بينهما وبين العلم الإجمالي، فلأن مقتضى التحقيق - تبعاً لما أفاده الشيخ المحقق الأنصاري^(٣) - أن عدم جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي ليس لأجل المناقصة بين الأصلين، أو الأصول والعلم الإجمالي، حتى ترجع هذه المناقصة إلى التناقض في أدلة الأصول، بل عدم الجريان إنما هو لأجل

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٧ المسألة السادسة والعشرون.

(٢) وأورد عليه سيّدنا العلامة الاستاذ (إدام الله أظلاله على رؤوس المسلمين) في تعليقه المباركة ما لفظه: الحكم بتأميم الظهر ظاهراً لا يستلزم الحكم بنقص العصر، وأن ما بيده ثالثتها، وليس الواجب عند الشك في الثلاث والأربع هو الالتزام بعدم النقص وأنها أربع، بل إتمامها على ما بيده كأنما ما كان مع جبر النقص المحتمل فيها بصلاة الإحتياط، فلا تدافع بين القاعدتين ولا بينهما وبين العلم الإجمالي، والعمل بهما متعين. انتهى تعليقه السيّد البروجردي: على العروة الوثقى: ٧١. «المقترّر».

(٣) فرائد الاصول: ١٩.

استلزام جريانه لطرح تكليف منجز عليه، فيختصّ عدم الجريان بما إذا استلزم ذلك دون ما إذا لم يستلزم، كما إذا علم إجمالاً بطهارة واحد من الإنائين المسبوقين بالنجاسة، فإن إجراء استصحاب النجاسة في كلّ منها لا تلزم منه مخالفة تكليف منجز كما هو واضح.

إذا ظهر لك ذلك فنقول: لابدّ من ملاحظة أنّ إعمال القاعدتين في المقام هل يستلزم نفي حكم ثابت بسبب العلم الإجمالي بوقوع النقص في إحدى الصلاتين أم لا؟ الظاهر عدم الاستلزام، وذلك لأنّ مقتضى العلم الإجمالي لزوم مراعاة النقص الواقع في إحدى الصلاتين، وإعمال القاعدتين لا يني ذلك، غاية الأمر أنّ مقتضاها أنّ النقص على تقدير وقوعه في الصلاة السابقة يكون كالعدم.

لأنّ الشارع بمقتضى قاعدة الفراغ، تقبل الصلاة الناقصة مقام التامة الكاملة، وعلى تقدير وقوعه في هذه الصلاة التي بيده، يكون مجبوراً بصلاة الإحتياط التي شأنها جبر النقص المحتمل، فلا يكون النقص المحتمل في كلّ من الصلاتين غير معني به، بل روعي كمال المراعات، وكون حكمه على تقدير الوقوع في الصلاة السابقة هو عدم الاعتناء به، وعلى تقدير الوقوع في الصلاة اللاحقة هو الجبر والتدارك بركعة مفصولة لا يوجب عدم مراعاته كما هو غير خفيّ.

هذا، ولكن يبقى في المقام شيء، وهو أنّ مرجع العلم الإجمالي بالنقص في إحدى الصلاتين إلى العلم التفصيلي ببطلان خصوص العصر على تقدير التسليم في هذه الركعة إمّا من جهة نقصانها وكون الركعة ثالثة العصر، وإمّا من جهة نقصان الظهر الموجب لعدم صحة العصر من جهة فقدانها للترتيب المعتبر فيها، ومورد أدلة البناء على الأكثر هو ما إذا كانت الصلاة صحيحة من غير جهة الشكّ في الركعة.

هذا، ولكن يدفع ذلك أنّ نقصان الظهر إمّا يؤثّر في بطلان العصر من جهة

فقدان الترتيب إذا كان موجباً لبطلان نفسها، ومع جريان قاعدة الفراغ المقتضية للصحة والتامة لا يترتب على نقصانها بطلان العصر، كما أنّ نقصان العصر أيضاً لا يقتضي عدم تماميتها بعد كونه مجبوراً بصلاة الإحتياط كما عرفت، فالمتعين في المسألة بالقاعدتين معاً فتدبر جيداً.

وقد تحصل مما ذكرنا أنّ في المسألة وجوهاً ثلاثة.

أحدها: ما اختاره سيّد الأساطين في العروة من الحكم بوجوب إعادة الصلاتين، للتدافع بين القاعدتين وعدم ترجيح في البين.

ثانيها: إنحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي، ببطلان خصوص صلاة العصر، والشك البدوي بالنسبة إلى صلاة الظهر، فتجري قاعدة الفراغ بالنسبة إليها وتجب إعادة العصر.

ثالثها: ما اخترناه من إعمال القاعدتين والحكم بجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر، وكون الشك بالنسبة إلى العصر مورداً لأدلة البناء على الأكثر، ومرجهه إلى كون صلاة الإحتياط جابرة للنقص المحتمل، إمّا واقعاً كما ربّما يستفاد من بعض الروايات الواردة في ذلك الباب، وإمّا كونها حكماً ظاهرياً في مورد الشك، وقد حققنا في محلّه أنّ امتثال الأمر الظاهري مجزٍ عن الواقع^(١).

الخامسة:

إذا توضّأ وصلى ثمّ علم أنه إمّا ترك جزءاً من وضوئه أو ركناً من صلاته، قال في العروة: الأحوط إعادة الوضوء ثمّ الصلاة، ولكن لا يبعد جريان قاعدة الشكّ بعد الفراغ في الوضوء، لأنها لا تجري في الصلاة حتّى يحصل التعارض، وذلك للعلم ببطلان الصلاة على كلّ حال^(٢)، انتهى.

(١) نهاية الأصول: ١٢٥؛ مبحث الأجزاء.

(٢) العروة الوثقى ١: ٧١٠، المسألة السابعة والخمسون.

وهذه المسألة قريبة من المسألة السابقة، ولكن نفى السيّد^{عليه السلام} البعد هنا عن جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء، ولزوم إعادة خصوص الصلاة للعلم بطلانها على كلّ حال، وذلك لما أشار إليه من الفرق بين المقامين وهو ثبوت التعارض بين القاعدتين هناك، بناءً على مذهبه وأما هنا فليس إلا قاعدة واحدة جارية بالنسبة إلى الوضوء، بعد انحلال العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي والشك البدوي، فهذا الوجه هنا أقوى.

السادسة:

إذا علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شكّ في أنه هل صلى الظهر أربع ركعات فالتى بيده رابعة العصر، أو أنه نقص من الظهر ركعة فسلم على الثلاث وهذه التي بيده خامسة العصر؟

فالحكم هو ما أفاده في العروة: من أنّ هذا الشكّ بالنسبة إلى الظهر شكّ بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر شكّ بين الأربع والخمس، فيحكم بصحة الصلاتين، إذ لا مانع من إجراء القاعدتين - لعدم التدافع بينهما بوجه - فبالنسبة إلى الظهر تجري قاعدة الفراغ والشكّ بعد السلام، فيبني على أنه سلم على الأربع، وبالنسبة إلى العصر يجري حكم الشكّ بين الأربع والخمس، فيبني على الأربع إذا كان بعد إكمال السجدين، فيتشهد ويسلم ثم يسجد سجدي السهو.

هذا بالنسبة إلى الظهرين، وكذا الحال بالنسبة إلى العشائين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلى سبع ركعات وشكّ في أنه سلم من المغرب على ثلاث فالتى بيده رابعة العشاء، أو سلم على الإثنتين فالتى بيده خامسة العشاء، فإنه يحكم بصحة الصلاتين وإجراء القاعدتين^(١).

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٩؛ المسألة الثامنة والعشرون.

السابعة:

لو انعكس الفرض السابق بأن شك - بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر - في أنه صلى الظهر أربع فالتى بيده رابعة العصر أو صلاها خمساً فالتى بيده الثالثة العصر، فقال في العروة: إنه بالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع، ولا وجه لإعمال قاعدة الشك بين الثلاث والأربع في العصر، لأنه إن صلى الظهر أربعاً فعصره أيضاً أربعة فلا محل لصلاة الإحتياط، وإن صلى الظهر خمساً فلا وجه للبناء على الأربع في العصر وصلاة الإحتياط، ففقتضى القاعدة إعادة الصلاتين، انتهى^(١).

والظاهر أنه لا مانع من جريان قاعدة الشك بين الثلاث والأربع، بل اللازم العمل بها، لأن صحة الظهر وإن كانت مستلزمة لصحة العصر وهي مستلزمة لعدم المورد لصلاة الإحتياط، إلا أن هذا الاستلزام إنما هو بحسب الواقع، وأما بحسب الحكم الظاهري فالحكم بصحة الظهر لا يلزم الحكم بصحة العصر، بل مفاده هو مجرد الحكم بصحة الظهر بملاحظة كون الشك حادثاً بعد الفراغ عنها، وأما بالنسبة إلى صلاة العصر فلا بد من ملاحظة أن موضوع صلاة الإحتياط وهو احتمال النقص له هل يكون متحققاً أم لا؟، ومن المعلوم أنه متحقق وجداناً كما هو واضح.

الثامنة:

لو علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات، ولكن لم يدر أنه صلى كلاً منها أربع ركعات أو نقص من إحداها ركعة وزاد في الأخرى. فالحكم ما أفاده في العروة: من أنه بنى على أنه صلى كلاً منها أربع ركعات، عملاً بقاعدة عدم اعتبار الشك بعد السلام - الجارية بالنسبة إلى كلتا الصلاتين،

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٩؛ المسألة التاسعة والعشرون.

ولا تدافع بينهما بعد احتمال أنه صلى كلاً منهما أربع ركعات -، وكذا إذا علم أنه صلى العشاءين سبع ركعات، وشك بعد السلام في أنه صلى المغرب ثلاثة والعشاء أربعة، أو نقص من إحدهما وزاد في الأخرى، فيبني على صحتها^(١).

التاسعة:

إذا صلى الظهرين وعلم بعد السلام بنقصان إحدى الصلاتين ركعة، فإن كان العلم بعد الإتيان بالمنافي مطلقاً عمداً وسهواً أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة للعلم ببطلان إحدى الصلاتين وصحة الأخرى، فيأتي بواحدة مرددة بينهما ويحصل به العلم ببراءة الذمة عن التكليف، وإن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى الثانية ركعة، لاحتمال كونها هي الناقصة، ثم سجد للسهو لأجل التسليم في غير المحل ثم أعاد الصلاة الأولى، لعدم العلم بتحقق الفراغ عنها، لاحتمال كونها ناقصة، والترتيب المعتبر بين الصلاتين يحصل بذلك كما هو غير خفي.

وقال في العروة: إن الأحوط أن لا ينوي الأولى، بل يصلي أربع ركعات بقصد ما في الذمة، لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامة محسوبة ظهر^(٢).

أقول: منشأ هذا الاحتمال هي صحيحة زرارة الواردة في العدول الدالة على العدول من العصر إلى الظهر ولو بعد الفراغ من العصر^(٣)، وحيث أن هذا الحكم الذي تشتمل عليه الصحيحة غير مفتى به لأحد من الأصحاب، فلا يبقى مجال لهذا الاحتمال، وحينئذ فيأتي بأربع ركعات بقصد الصلاة الأولى.

ثم إنه قد يقال، فيما لو كان العلم الإجمالي قبل الإتيان بالمنافي: بأنه يحصل الفراغ عن عهدة التكليفين بالإتيان بأربع ركعات مرددة بين الصلاتين. ولا

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٨، المسألة السابعة والعشرون.

(٢) العروة الوثقى ١: ٦٩٧، المسألة الرابعة والعشرون.

(٣) الكافي ٣: ٢٩١ ح ١؛ التهذيب ٣: ١٥٨ ح ٣٤٠؛ الوسائل ٤: ٢٩٠؛ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

موجب لإضافة ركعة موصولة ثم إعادة خصوص الصلاة الأولى ، وذلك لأنه بهذا النحو يتحقق العلم بالفراغ عنها بعد كون المعلوم بالاجمال هو نقصان إحدى الصلاتين .

ولكن الظاهر ما ذكرنا ، فإن مرجع العلم الإجمالي بنقصان إحداها إلى العلم الاجمالي بثبوت واحد من التكليفين ، لزوم إعادة الصلاة الأولى ، وعلى تقدير كونها هي الناقصة ، ولزوم إضافة ركعة موصولة إلى صلاة العصر على تقدير كونها كذلك ، ومقتضى هذا العلم لزوم مراعات كلا التكليفين من باب الإحتياط .
وقد يقال أيضاً : بأنه يكفي في مثل هذا الفرض الإتيان بالنقيصة المحتملة ركعة كانت أو أزيد ، بنية مرددة بين الصلاتين ، ولا ملزم لإعادة الأولى أو الإتيان بصلاة تامة مرددة بين الصلاتين .

ولكن هذا القول مبني على جواز اقحام صلاة في صلاة ، ونحن لا نقول به .
فانقدح من جميع ذلك أن الأظهر بل الظاهر ما ذكرنا من أنه لو كان العلم بالنقص قبل الإتيان بالمنافي يجب الإتيان بالنقص المحتمل ثم إعادة الأولى .
والفرق بينه وبين المسألة الرابعة المتقدمة - وهي ما لو كان العلم بالنقص قبل أن يسلم للعصر ، حيث اخترنا فيها إعمال القاعدتين : قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر ، والبناء على الأكثر بالنسبة إلى العصر - واضح ، فإنك قد عرفت هناك أنه لا يلزم من إعمال القاعدتين مخالفة عملية للعلم الإجمالي ، فلا مانع من جريانها ، وأمّا في المقام ، فإجراء فردين من قاعدة الفراغ بالنسبة إلى كلتا الصلاتين يستلزم المخالفة العملية للعلم الإجمالي ، فلا يجري شيء منها ، بل اللازم مراعات العلم الإجمالي بلزوم إعادة خصوص الظهر أو إضافة ركعة موصولة إلى العصر كما عرفت .

هذا كله فيما لو علم بنقصان إحدى الصلاتين وصحة الأخرى ، وأمّا لو احتمل

نقصان الأخرى أيضاً فالحكم أيضاً كذلك، لأنه تجري قاعدة الفراغ بالنسبة إليها وإن كانت غير معينة، لأنه لا مانع من جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى أحدهما لا على التعيين، كما هو الشأن في غيرها من القواعد والأصول.

ألا ترى أنه لو علم إجمالاً بكون عامٍ مخصص بالنسبة إلى بعض افراده وشك في تخصيصه بالنسبة إلى بعض آخر، وكان البعض الخارج بالتخصيص مشتبهاً مع البعض الذي شك في تخصيص العام بالنسبة إليه، فإنه لا إشكال في جريان أصالة العموم بالنسبة إلى الفرد المشكوك وإن كان غير معين فتدبر.

العاشر:

إذا صلى المغرب والعشاء ثم علم بعد السلام من العشاء أنه نقص من إحدى الصلاتين ركعة، فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً وجب عليه إعادتهما، وإن كان قبل ذلك، قام فأضاف إلى العشاء ركعة ثم يسجد سجدة السهو ثم يعيد المغرب^(١)، لما ذكر في المسألة السابقة، ويجري في هذه المسألة جميع ما ذكر هناك. والفرق بينها إنما هو في خصوص ما لو كان العلم بعد الإتيان بشئ من المنافيات، فإنك عرفت في المسألة السابقة أنه لا يجب في هذه الصورة إلا الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، ظهراً كان أو عسراً، وهنا تجب إعادة العشائين، والفرق إنما هو كون الظهرين متجانسين، والعشائين متخالفين، كما هو واضح.

الحادية عشر:

وهذه المسألة هي التي تتعلق بالعمل الإجمالي المتعلق بأصل الصلاة، لأنك عرفت أن المسائل الختامية المذكورة في العروة بين ما كان من فروع العلم الإجمالي وما كان من مسائل الشك والسهو، كما أن ما يتعلق بالعلم الإجمالي بين ما كان العلم الإجمالي متعلقاً بأصل الصلاة، وهي مسألة واحدة من تلك المسائل، وبين ما كان

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٧، المسألة الخامسة والعشرون.

العلم الإجمالي متعلقاً بركعاتها، وهي عشر من تلك المسائل وبين ما كان متعلقاً بأفعالها، وهي خمس عشرة منها.

ومنه يظهر أنّ مسائل الشكّ والسهو ترتقي إلى ثلاثين.

وكيف كان، فالمسألة الواحدة المتعلقة بالعلم الإجمالي المتعلق بأصل الصلاة هي ما لو شكّ في أنه صلى المغرب والعشاء أم لا، قبل أن ينتصف الليل، والمفروض أنه عالم بأنه لم يصلّ في ذلك اليوم إلّا ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها.

فيحتمل أن تكون الصلاتان الباقيتان المغرب والعشاء، ويحتمل أن يكون آتياً بهما ونسي اثنتين من صلوات النهار، فاللازم عليه بملاحظة الأصول والقواعد الإتيان بالمغرب والعشاء فقط، لأنّ الشكّ بالنسبة إليهما شكّ في الوقت^(١)، ومقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الإتيان بهما، وأمّا صلوات النهار فالشكّ بالنسبة إليهما شكّ بعد الوقت ولا اعتبار به.

وهذا لا فرق فيه بين أن نقول بكون الشكّ بعد الوقت من جزئيات قاعدة واحدة جامعة له، وللشكّ بعد التجاوز، والشكّ بعد الفراغ - كما ربّما يستفاد من الشيخ رحمته في رسالة الاستصحاب^(٢)، حيث أورد الروايات الواردة في الشكّ بعد الوقت في ضمن الروايات الدالة على عدم الإعتناء بالشكّ بعد التجاوز أو الفراغ - أم لم نقل بذلك، كما هو الظاهر على ما عرفت سابقاً.

الثانية عشر:

إذا صلى الظهر والعصر ثمّ علم إجمالاً أنّه شكّ في إحداهما بين الإثنتين والثلاث وبني على الثلاث، ولا يدري أنّ الشكّ المذكور في أيّهما كان؟ قال في

(١) العروة الوثقى ١: ٧٠٨، المائة الثالثة والخمسون.

(٢) فرائد الأصول: ٤١٠.

العروة: محتاط باتيان صلاة الإحتياط وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة^(١).
أقول: الظاهر أنه محتاط باتيان صلاة الإحتياط وإعادة خصوص صلاة الظهر،
للعلم الإجمالي بأن الشك إما وقع في صلاة العصر، فيجب عليه جبر النقص المحتمل
فيها بصلاة الإحتياط، وإما وقع في صلاة الظهر فتجب إعادتها في المقام لعدم جبر
نقيصتها المحتملة بسبب الفصل الموجب لبطلانها.

ومنه يظهر أن صلاة الإحتياط إنما يؤتى بها بعنوان جبر النقص المحتمل في
صلاة العصر، وأما ما ذكره من إعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة فهو مبني على
جواز العدول من العصر إلى الظهر ولو بعد الفراغ منها، وقد عرفت أنه مما لا قائل
به، وإن كان مستنده صحيحة زرارة الطويلة الواردة في مسائل العدول كما
عرفت^(٢).

ثم إنه قد يتوهم أن الإحتياط لا يتحقق بما ذكرنا، لعدم إحراز الترتيب المعتبر
في صلاة العصر حال الإتيان بصلاة الإحتياط، ولكنه مندفع بأن صلاة الإحتياط
على تقدير الاحتياج إليها واجدة للترتيب، لأنه على هذا التقدير تكون صلاة
الظهر تامة، وعلى تقدير عدم الاحتياج إليها لا معنى لإحراز ترتيب حالها كما لا
يخفى.

الثالثة عشر:

إذا صلى الظهرين وعلم بعد التسليم من العصر أنه صلاهما تسع ركعات، ولا
يدري أنه زاد ركعة في الظهر أو في العصر؟ فقتضى العلم الإجمالي بالزيادة المبطله
في إحداهما لا على التعيين لزوم إعادة كلتا الصلاتين، لكن حيث تكونان
متجانستين، فلا يجب عليه إلا الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، للعلم

(١) العروة الوثقى ١: ٧٠٩، المسألة الرابعة والخمسون.

(٢) الوسائل ٤: ٢٩٠. أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

بوقوع إحداها صحيحة ، وهذا ممّا لا اشكال فيه .

وأما لو كان قبل السلام من العصر ، فبالنسبة إلى الظهر يكون الشكّ من مصاديق الشكّ بعد السلام الذي هو مجرى قاعدة الفراغ ، وبالنسبة إلى العصر يكون من الشكّ بين الأربع والخمس ، فع قطع النظر عن العلم الإجمالي وكون الاحتمالين طرفين له ، لا مانع من إعمال القاعدتين ، وأما مع ملاحظته في المسألة وجوه ثلاثة :

أحدها: ما اختاره سيّد الأساطين في العروة ، من أنه لا يمكن إعمال الحكمين ، لكن لو كان بعد إكمال السجدين عدل إلى الظهر ، وأتمّ الصلاة وسجد للسهو يحصل له اليقين بظهر صحيحة ، إمّا الأولى أو الثانية^(١) ، وتبعه في ذلك بعض الأعظم من المعاصرين مصرّحاً بأنّه لا فرق فيما ذكرنا من العلم بصحة الظهر إجمالاً بعد العدول من العصر إليها ، بين أن يكون بعد إكمال السجدين أو قبله ، بل ذكر أنه يصحّ لو كان في حال القيام أيضاً^(٢) .

ثانيها: ما حكى عن المحقّق العراقي^(٣) في الحاشية^(٤) على العروة ، من انحلال العلم الإجمالي بوقوع الزيادة المبطلّة في إحداها إلى العلم التفصيلي ببطلان العصر ، إمّا من جهة اشتغالها على الزيادة المبطلّة ، وإمّا من جهة بطلان الظهر المترتب عليه بطلان العصر ، مع عدم العدول وعدم تحقّق الفراغ منها - كما هو المفروض - والشكّ البدوي بالنسبة إلى صلاة الظهر ، فتجري فيها قاعدة الفراغ ولا يجب إلّا إعادة خصوص صلاة العصر والإتيان بأربع ركعات بعنوانها .

ثالثها: القول بإعمال القاعدتين لعدم التدافع بينهما ، كما اخترناه فيما لو علم

(١) العروة الوثقى ١: ٧٠٠ المسألة الثلاثون .

(٢) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٣٢ .

(٣) تعليقه المحقّق العراقي على العروة الوثقى: ١٤٥ .

بالنقص في إحدى الصلاتين نظراً إلى أن العلم الإجمالي بتحقيق زيادة في إحدى الصلاتين لا يستلزم العلم الإجمالي ببطلانها، لأنَّ الزيادة إن كانت واقعة في صلاة الظهر فلا توجب بطلانها لأجل قاعدة الفراغ الجارية بالنسبة إلى الظهر، لكون الشك حادثاً بعد الفراغ عنها، وإن كانت متحققة في صلاة العصر، فلا توجب أيضاً بطلانها، نظراً إلى أدلة الشك بين الأربع والخمس.

وهذا لا فرق فيه بين أن نقول بكون سجدي السهو الواجبين في الشك بين الأربع والخمس إنما هما عقوبتان للسهو والذهول عن ركعات الصلاة، وأنَّ احتمال الزيادة مندفع بالأصل كما نفينا عنه البعد فيما سبق، أو نقول بكون السجديتين جابرتين للزيادة المحتملة وإن كان عدم البطلان بناءً على الاحتمال الثاني أوضح.

وذلك لأنَّه لا يكون حينئذٍ فرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة، وهي ما لو علم قبل السلام بنقص إحدى الصلاتين، لأنَّه كما يكون النقص المحتمل مجبوراً هناك بصلاة الإحتياط، كذلك الزيادة المحتملة هنا مجبورة بالسجديتين.

ثمَّ إنَّه بناءً على هذا الوجه يختصَّ إعمال القاعدتين بما إذا كان العلم عارضاً بعد إكمال السجديتين، وذلك لأنَّ مورد أدلة الشك بين الأربع والخمس على ما عرفت سابقاً إنما هو خصوص هذه الصورة.

هذا، ويرد على هذا الوجه الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة، وذلك لأنَّ المصليَّ هناك، وإن كان يحصل له العلم الإجمالي بالنقص في إحدى الصلاتين إذا بنى على الأربع وسلم؛ إلَّا أنَّ النقص على تقدير وقوعه في صلاة العصر كان منجبراً بصلاة الإحتياط، ولم يكن قادحاً في صحة الصلاة أصلاً، وهنا كان العلم الإجمالي بالزيادة المبطلة في إحدى الصلاتين حاصلاً له قبل أن يسلم.

ومقتضى هذا العلم الإجمالي مع ملاحظة اعتبار الترتيب في الصلاة اللاحقة وإن كان هو العلم التفصيلي ببطلانها، إمَّا لوقوع الزيادة المبطلة فيها - ودعوى كون

السجود جابراً لها مدفوعة بأنها خالية عن الدليل بل لا يتجاوز عن الاحتمال - وإما لبطلان السابقة المترتب عليه بطلانها، إلا أنه باعتبار أدلة العدول الدالة على جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة مع عد إحراز الإتيان بها صحيحة، ينسد باب البطلان، وبه يتحقق العلم باتيان الظهر صحيحة، إما لخلو الصلاة الأولى عن الزيادة وإما لخلو المعدول عنه عنها.

فانتقدح من ذلك الخلل في الوجه الثاني أيضاً الذي مرجعه إلى انحلال العلم الإجمالي إلى التفصيلي ببطلان العصر والشك البدوي بالنسبة إلى الظهر، وهو مجرى قاعدة الفراغ، وذلك لأن العلم التفصيلي متفرع على عدم العدول، ومع إمكانه وجوازه لا يبقى له مجال أصلاً.

فالحق ما اختاره في العروة من العدول والاتمام ثم سجود السهو. ويمكن أن يقال بعدم الإحتياج إلى سجود السهو^(١)، وذلك من أن زيادة الركعة غير محتملة في صلاة الظهر الواقعية منها، لأنه بعد العدول والاتمام ظهراً يحصل له اليقين بالإتيان بظهر صحيحة خالية عن الزيادة، فلا حاجة إلى سجود السهو.

ثم إنه ربما يمكن أن يقال: إن العدول بالنحو المذكور وإن كان موجباً لحصول اليقين بظهر صحيحة خالية عن الزيادة، إلا أنه لا دليل على لزومه وتعيّنه، فيمكن أن يكون مخيراً بينه وبين عدم العدول الموجب للعلم التفصيلي ببطلان العصر والشك البدوي بالنسبة إلى الظهر، وهو مجرى قاعدة الفراغ.

وبعبارة أخرى كان مخيراً بين تحصيل العلم بفراغ الذمة عن الظهر بسبب العدول وبين إحراز صحتها بقاعدة الفراغ الجارية فيها بعد انحلال العلم الإجمالي،

(١) راجع ما أفاده سيّدنا العلامة الاستاذ (مدّ ظلّه) في حاشية العروة: ٧١. «المقرّر»

نعم يقع الكلام في جهة أخرى، وهي أنه عند دوران الأمر بين العلم باتيان الواقع وبين إحرازه باصل أو أمانة هل يكون الترجيح مع الأول أم لا وللتكلم في هذه الجهة مقام آخر.

الرابعة عشر:

إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدين، ولكن لم يدر أنها من ركعة واحدة كي يكون تاركاً للركن فيجب عليه الإعادة والاستئناف، أو من ركعتين حتى لا يجب عليه إلا القضاء وسجود السهو. قال في العروة: وجب عليه الإعادة، ولكن الأحوط قضاء السجدة مرتين، وكذا سجود السهو مرتين أولاً ثم الإعادة^(١).

وحكى عن الشيخ في المبسوط وجماعة، القول بوجوب الإعادة^(٢) ولو علم أنها كانتا من ركعتين ولكن لم يدر الركعتين، وأنها هل هما الركعتان الأوليان أو الأخيرتان، وذلك لأنه لم تسلم الأوليان يقيناً مع أن سلامتهما معتبرة بمقتضى النصوص، ولكن هذا مبني على ما ذهب إليه من اعتبار سلامة الأولتين مطلقاً. وقد تقدم أن الأظهر أنه لا فرق بين الأوليين وغيرهما في شيء من الأحكام إلا في خصوص السهو المساق للشك والترديد المتعلق بخصوص عدد الركعات. وقال المحقق في الشرائع في هذا المقام: إنه لو ترك سجدين ولم يدر أنها من ركعة أو ركعتين رجحنا جانب الاحتياط^(٣).

والظاهر بحسب بادئ النظر أن مراده من الاحتياط الذي رجح جانبه هو

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٢، المسألة الرابعة عشر.

(٢) المبسوط ١: ١٢٠ - ١٢١؛ المعبر ٢: ٣٧٩؛ تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٧؛ مسالك الأنفهام ١: ٢٨٨؛ مستند الشيعة ٧:

٩٤؛ جواهر الكلام ١٢: ٢٧٣.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٠٥.

الجمع بين الإعادة وقضاء السجدين، ولكن الذي يقتضيه التأمل - كما حكى أنه قد يلوح من كلام بعض - أن مراده منه هو خصوص الإعادة لا الجمع، وذلك لأن وجوب القضاء وسجود السهو وعدم وجوبها ليس في عرض صحة الصلاة وبطلانها بل في طولها، ضرورة أن الوجوب متفرع على الصحة، وقد استوجه ذلك صاحب المصباح واستدلّ عليه بأن الأصل براءة الذمة عن التكليف بقضاء السجدين ثم قال: ولا يعارضه أصالة براءة ذمته عن التكليف بالإعادة، لأنها من آثار بقاء الأمر الأول وعدم حصول امتثاله، وهو موافق للأصل، فعلمه الإجمالي بأن عليه إما قضاء السجدين أو الإعادة غير موجب للاحتياط بعد أن كان مقتضى الأصل في أحد طرفيه الاشتغال وفي الآخر البراءة فليتأمل، انتهى^(١).

وكيف كان، فيمكن أن يقال في المسألة: بوجوب الجمع بين الإعادة وقضاء السجدين وسجود السهو مرتين، نظراً إلى أنه مقتضى العلم الإجمالي، بأن صلاته إما باطلة أو أنه يجب عليه قضاء المنسي. ويمكن أن يقال: بأن مرجع الشك في أن السجدين هل كانتا من ركعة أو ركعتين إلى الشك في صحة الصلاة وبطلانها؟ والشك في الصحة والبطلان إذا كان حادثاً بعد التسليم، يكون مجرى قاعدة الفراغ الحاكمة بالصحة. وعدم لزوم الإعادة، فقضى قاعدة الفراغ عدم وجوب الاستئناف، وأما وجوب القضاء وسجود السهو، فهو منفي بأصالة براءة الذمة عنه للشك في تحقق وجبه.

ودعوى مخالفته للعلم الإجمالي بأحد التكليفين وهو منجز كالعلم التفصيلي فلا يحيص عن الجمع.

مدفوعة بأنه لا شك أنه ليس في البين إلا التكليف بأصل الصلاة وهو معلوم تفصيلاً لإجمالاً، فلا بد من تحصيل فراغ الذمة عنه إما بالعلم أو بغيره من أمانة أو

أصل، والمفروض أنَّ قاعدة الفراغ تحكم بحصول البراءة مع الشكِّ في الصَّحَّة، فلا مجال لايجاب الجمع.

هذا كلُّه فيما لو علم بعد الفراغ، وأمَّا لو علم في الأثناء وكان العلم بعد التجاوز عن محلِّ الإتيان بالسجدتين اللتين يعلم بتركها، ولكن لا يدري أنَّهما من ركعة أو ركعتين، كما إذا علم بعد الدخول في الركعة الثالثة بترك سجدتين، إمَّا في الركعة الأولى، أو في الركعة الثانية، أو كانت إحداها من الركعة الأولى والأخرى من الركعة الثانية.

فإنَّه قد تحقَّق التجاوز عن المحلِّ الشكِّي، سواء تحقَّق التجاوز عن المحلِّ السهوي أيضاً - كما إذا علم بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة - أم لم يتجاوز عنه، كما إذا علم قبل الدخول في ركوعها، فالظاهر أنه لا مجال لقاعدة التجاوز هنا بعد مخالفتها للعلم الإجمالي بترك السجدتين الذي يترتَّب عليه الإعادة في الصورتين من تلك الصور الثلاثة ووجوب القضاء وسجدي السهو في صورة واحدة منها.

توضيح ذلك، إنَّه قد مرَّ سابقاً أنه يعتبر في كلِّ ركعة من ركعات الصلاة طبيعة السجود المتحققة بايجاد فرد واحد منه على نحو لا يمكن انطباق الصلاة بدونها، لكونها دخيلة فيها ركناً، ويعتبر في كلِّ ركعة أيضاً في خصوص حال العمد والإلتفات الإتيان بالفرد الثاني من تلك الطبيعة، ولكن لا يكون هذا الفرد من مقومات عنوان الصلاة بحيث لا يمكن انطباقه بدونه.

وحينئذٍ، فالعلم الإجمالي بترك السجدتين مع الشكِّ في أنه من ركعة أو ركعتين في الصورة المفروضة له ثلاثة أطراف:

أحدها: كون تركها متحقِّقاً في الركعة الأولى، ومرجعه إلى فقدانها لطبيعة السجود المعتبرة في انطباق عنوان الصلاة، ومقتضى هذا الاحتمال بطلان الصلاة بمجرد الدخول في ركوع الركعة الثانية، إذ به يتحقَّق التجاوز عن محلِّي السجدتين -

المحلّ الشكّي والمحلّ السهوي -.

ثانيها: كون المتروك من خصوص الركعة الثانية، ومقتضى هذا الاحتمال بطلانها عند الدخول في ركوع الركعة الثالثة.

ثالثها: كون المتروك سجدة واحدة من الركعة الأولى، وسجدة واحدة من الركعة الثانية، ولا محالة يكون المتروك في كلتا الركعتين هي ثانية السجدين، ولا معنى لاحتمال أن يكون المتروك في إحداها هي السجدة الأولى، وفي الأخرى هي السجدة الثانية، كما أنه لا معنى لكون المتروك في كليهما هي السجدة الأولى كما هو واضح، ومقتضى هذا الاحتمال صحة الصلاة ووجوب القضاء وسجدي السهو بعد الفراغ عنها.

وكيف كان، فإجراء قاعدة التجاوز في كلتا الركعتين موجب لطرح العلم الإجمالي بترك السجدين فلا مجال له، وحينئذٍ فلا بدّ إما أن يقال: بلزوم الإعادة والقضاء وسجود السهو، للعلم الإجمالي بأنّ صلاته إما باطلة وأنه يجب عليه الإعادة، وإما صحيحة فاقدة السجدين من الركعتين، فيجب قضاؤهما وسجود السهو مرتين.

وإما أن يقال: بعدم كون وجوب القضاء وسجود السهو في عرض وجوب الإعادة ورتبته، وذلك لأنّ وجوب القضاء إنّما هو بعد الفراغ عن صحة الصلاة وكونها محرزة إما بالوجدان وإما بغيره، فهو متأخّر عن صحة الصلاة رتبة، وحينئذٍ فالاحتمال الثالث الذي يترتب عليه وجوب القضاء ليس في رتبة الاحتمالين الأولين اللذين يترتب عليهما البطلان ولزوم الاستئناف، فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إليهما والحكم بعدم البطلان.

هذا، ويمكن أن يناقش في هذا الوجه بأنّ ترتّب وجوب القضاء على الصحة وكون احتماله متأخراً رتبة عن الاحتمالين الآخرين لا يوجب خروجه عن أطراف

العلم الإجمالي، وكون الأصل الجاري فيه معارضاً للأصل الجاري فيها كما لا يخفى.

ولبعض الأعظم من المعاصرين في هذا المقام تحقيق دقيق لا بأس بإيراده، فنقول: قال في رسالته التي صنفها في فروع العلم الإجمالي في حكم هذه المسألة فيما لو تذكر في الأثناء ما ملخصه بتقريب منا: إنه تارة يكون التذكر في محله الشكّي، وأخرى بعده، وثالثة بعد محله الذكري.

فإن كان في محله الشكّي فلا شبهة في وجوب الإتيان بالسجدين في محلّهما وإجراء قاعدة التجاوز عن الأولين لعدم المعارضة، وإن كان بعد محله الشكّي وفي محله الذكري فنقول: إن ما هو طرف المعارضة من الاحتمالات الأربعة هو احتمال ترك السجدة الثانية من الركعة الأولى، واحتمال ترك السجدة الأولى من الركعة الثانية، وذلك لأنّ السجدة الأولى من الركعة الأولى مجرى قاعدة التجاوز بلا إشكال، لعدم إحراز الأثر في البقية بدونه، لأنّ أثرها إنّما هو مشروط بصحة الصلاة، وهي متوقفة على جريان القاعدة في الأولى من الأولى، لأنّ مع عدم إحرازها لا تكون الصلاة صحيحة أصلاً.

لما عرفت من أنه يعتبر في كلّ ركعة من ركعات الصلاة طبيعة السجود المتحققة بإيجاد فرد واحد منها، ومع الإخلال بها في شيء من الركعات لا يكاد ينطبق عنوان الصلاة على المأتي به، فصحة الصلاة تتوقف أولاً على إحراز الأولى من الأولى ولو بقاعدة التجاوز، وحينئذٍ فلا معارض لإجراء قاعدة التجاوز فيها. وأما في الثانية من الركعة الثانية فنقطع بعدم وجودها على وفق أمرها على كلّ من الاحتمالات الأربعة، ويبقى فيه احتمال عدم وجوبها لفساد الصلاة.

وقد عرفت أنّ قاعدة التجاوز عن الأولى في الأولى تثبت الصحة ووجوبها

بلا احتياج إلى اجراء قاعدة التجاوز فيها، فانقدح أن طرف المعارضة هو الثانية من الأولى، والأولى من الثانية، وفي مثله لا بأس بالرجوع إلى الاستصحاب فيها، ومقتضاء الإتيان بالسجدة الأولى من الثانية، ثم بالثانية منها من جهة الجزم بعدم إتيان العمل على وفق أمره، ويأتي بقضاء الثانية من الأولى لاستصحابه بعد سقوط القاعدة عنه بالمعارضة، ولا ضير لمخالفة أحد الأصلين للواقع قطعاً، لعدم مخالفة عملية في البين، ولو كان التذكر بعد خروج المحل الذكري، تجري قاعدة التجاوز في الأولى من الأولى، والباقي بين ما لا تجري فيه لعدم الشك، وبين ما لا تجري للمعارضة، وفي مثله لا يجب عليه إلا قضاء السجدين وسجدتا السهو لكل منهما، ومقتضى الأصول وإن كان عدم الإتيان بالثلاثة إلا أنها بالنسبة إلى المعلومات التفصيلية من الآثار غير جارية نفيًا وإثباتًا، وفي المقام يعلم تفصيلاً بعدم وجوب أزيد مما ذكر، كما لا يخفى^(١)، انتهى.

ويمكن أن يقال عليه: بأن إجراء قاعدة التجاوز بالنسبة إلى أمر معتبر في الصلاة، صحة أو كمالاً، لا يتوقف إلا على كون ذلك الأمر مترتباً عليه أثر شرعي، بحيث لم يكن وجوده في عالم التشريع لغو، خالياً عن الأثر، إما لدخالته في تحقق المأمور به بالوجه الأتم الأكمل، كما في الأذان والإقامة، أو لاعتباره في صحة المأمور به وقوامه مطلقاً في حالتي العمد والسهو كما في الأركان، أو في خصوص حال العمد كما في غير الأركان من سائر الأجزاء.

وبالجملة: لا يعتبر في جريان القاعدة إلا مجرد كون مجراها ذا أثر شرعي بحسب الواقع ونفس الأمر، ولا يتوقف على إحراز ثبوت ذلك الأثر بحيث لو كان ترتبه متوقفاً على تحقق شيء آخر، لكان الواجب أولاً إحراز تحقق ذلك الشيء، ثم إجراء القاعدة نظراً إلى أنه لا أثر لها بدون تحققه.

(١) روائع الامالي في فروع العلم الإجمالي للمحقق العراقي: ١٠٠-١٠١.

وحينئذ نقول: إن ترتب الأثر على السجدين من الركعة الثانية وإن كان متوقفاً على تحقق السجدة الأولى من الركعة الأولى، لعدم صحة الصلاة بدونه، كما أن ترتب الأثر على الثانية من الأولى يكون متوقفاً على تحقق موضوعه، وهو يتوقف على الأولى لعدم إمكان تحقق عنوان الثانية بدون ثبوت عنوان الأولى، إلا أن إجراء القاعدة في الثلاثة لا يكون مشروطاً بإحراز الأولى من الأولى بإجراء القاعدة فيها أولاً، لما عرفت من أنه لا يعتبر في جريانها إلا بمجرد كون مجراها ذا أثر شرعي، وكل واحدة من الثلاث تكون كذلك، لأن الثانية من السجدين في كلتا الركعتين دخيلة في صحة الصلاة في حال العمد والالتفات، والأولى من الثانية كالأولى من الأولى معتبرة في قوامها مطلقاً وعمداً وسهواً.

وحينئذ فلا يكون إجراء القاعدة في الأولى من الأولى متقدّمة من حيث الرتبة على إجرائها في الباقي، بل يكون الجميع في عرض واحد، وحينئذ فيصير حكم المسألة كما ذكرنا أولاً، فتدبر جيداً.

الخامسة عشر:

إن علم بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلاً أنه إما ترك القراءة أو الركوع، أو أنه إما ترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة، فقد قال في العروة بعد تقييد الحكم بما إذا دخل في السجدة الثانية: وجب عليه الإعادة، لكن الأحوط هنا أيضاً إتمام الصلاة وسجدة السهو في الفرض الأول، وقضاء السجدة مع سجدي السهو في الفرض الثاني، ثم الإعادة، ولو كان بعد الفراغ من الصلاة فكذلك^(١).

أقول: أمّا تقييده عليه السلام الحكم بما إذا دخل في السجدة الثانية فإنما هو مبني على دعوى مضي محل الركوع بالدخول في السجدة الأولى، وتوقفه على الدخول في

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٣، المسألة الخامسة عشر.

الثانية، وقد عرفت فيما سلف أن الأقوى خلافه، وأما الحكم بوجود الإعادة فلا يتم في الفرض الأول، بناءً على ما اخترناه سابقاً من أنه لا تجب سجدة السهو لكل زيادة ونقص حتى يكون ترك القراءة من الموجبات لها.

وحينئذٍ فلا يترتب على ترك القراءة في الصورة المفروضة أثر أصلاً، ومعه لا يكون العلم الإجمالي منجزاً بالنسبة إلى الطرف الآخر الذي يترتب عليه الأثر، لأنَّ الشكَّ بالنسبة إليه بدويٌّ ومورد لجريان الأصل، وحينئذٍ فتجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركوع، وتصحَّ الصلاة ولا موجب للإعادة، وأما الفرض الثاني فالظاهر لزوم الإحتياط الذي ذكره، لأنَّ مقتضى العلم الإجمالي ببطلان الصلاة الموجب للإعادة وإيجاد موجب القضاء وسجود السهو وهو ترك الفرد الثاني من طبيعة السجود، لزوم مراعات كلا التكليفين بإتيان كلا المحتملين. وبالجملة: فهذا الفرض نظير المسألة المتقدمة، ولا فرق بينها أصلاً كما لا يخفى.

السادسة عشر:

لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنه ترك سجدة من الركعة السابقة أو ترك القراءة، فقد ذكر في العروة: أنه وجب عليه العود لتداركها والإتمام ثمَّ الإعادة^(١). أقول: للمسألة صورتان:

إحدهما: ما إذا علم قبل أن يدخل في الركوع وقبل الشروع في القنوت أيضاً. ثانيتهما: ما إذا علم قبل الدخول في الركوع حال الاشتغال بالقنوت.

أما الصورة الأولى، فالظاهر أنه لا وجه فيها لوجوب العود لتدارك السجدة، لأنَّ الشكَّ بالنسبة اليها مجرى قاعدة التجاوز، لأنه دخل في الغير

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٣، المسألة السادسة عشر.

الذي هو القيام على ما هو الحق كما مرّ.

ولا تجري القاعدة بالنسبة إلى القراءة، لعدم مضي محله وعدم الدخول في الغير، فيجب الإتيان بها وتصح الصلاة، ولا موجب للإعادة أصلاً.

وأما الصورة الثانية، فإجراء فردين من قاعدة التجاوز فيها بالنسبة إلى السجدين والقراءة مخالف للعلم الإجمالي بترك إحداها، فلا مجال لاجرائها.

وحينئذٍ تصل النوبة إلى استصحاب عدم الإتيان بالسجدين وكذا بالقراءة، ولا مانع من جريانها معاً، أمّا فيما لو علم إجماعاً بترك إحداها وشك في الإتيان بالأخرى فواضح، لأنّه لا يعلم إجمالاً بأنّه أتى بإحداها حتّى يكون الأصل الجاري في كليهما مخالفاً للعلم الإجمالي المتعلّق بالإتيان بواحدة منهما.

وأما فيما لو علم بترك إحداها وفعل الأخرى فلا مانع أيضاً بناءً على ما اخترناه في محله، من أنّ المانع من جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي إنّما هو استلزامه لمخالفة تكليف منجز معلوم، وعليه فيختصّ عدم الجريان بما كان من الأصول نافياً للتكليف، وأمّا المثبتة منها فلا مانع عن جريانها، وحينئذٍ فقطضى أصالة عدم الإتيان بشيء من السجدين والقراءة، وجوب العود للتدارك، لأنّ المفروض أنّ المحلّ السهوي باقٍ لم يتجاوز عنه.

هذا، ويحتمل قوياً كما احتمله السيّد في العروة أن يقال: بالاكتماء بالإتيان بالقراءة في الصورة المفروضة والاقتمام من غير لزوم الإعادة، نظراً إلى أنّ وجوب القراءة عليه معلوم، لأنّ الأمر دائر بين تركها فيجب الإتيان بها، وبين ترك السجدين دونها فيجب الإتيان بها أيضاً، لأنّه لا أثر للقراءة غير المسبوبة بشيء من السجدين في الركعة السابقة؛ فعلى التقديرين يجب الإتيان بالقراءة، ويكون الشكّ بالنسبة إلى السجدين بعد الدخول في الغير الذي عرفت أنّه القيام، فلا يجب العود لتداركها، بل يأتي بالقراءة ويتمّ من غير لزوم الإعادة.

السابعة عشر:

إذا علم إجمالاً أنه إما ترك السجدة من الركعة السابقة، أو التشهد من هذه الركعة، فإن كان جالساً أو في حال النهوض إلى القيام ولما يقم بعد، فلا إشكال في أنه يجب عليه الإتيان بالتشهد وإتمام الصلاة ولا شيء عليه، لكون الشك بالنسبة إلى السجدة بعد تجاوز المحلّ، وبالنسبة إلى التشهد قبل التجاوز فتجري فيها قاعدته.

وإن كان في حال القيام فحكم السيّد^(١) في العروة بوجوب المضي وإتمام الصلاة والإتيان بقضاء كلّ منها مع سجدي السهو واحتياط بالاعادة أيضاً، ثم قال: ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والاتمام وقضاء السجدة فقط مع سجود السهو، وعليه أيضاً على الأحوط الإعادة^(٢).

أقول: هذا الاحتمال هو المتعين، ولكن لا تجب الإعادة على الظاهر، وذلك لأنّه إذا كان العلم الإجمالي عارضاً في حال القيام لا مجال لإجراء قاعدة التجاوز أصلاً، لا بالنسبة إلى السجود ولا بالإضافة إلى التشهد، لأنّ المفروض أنه يعلم إجمالاً ترك أحدهما، وإجراء قاعدة التجاوز فيها مستلزم للمخالفة العملية كما هو واضح.

وحينئذٍ تصل النوبة إلى الاستصحاب، ومقتضاه عدم الإتيان بشيء منهما، ولا مانع من جريانه بالنسبة إليهما، لعدم التمانع بينهما، على تقدير أن لا يكون هناك علم إجمالي بفعل أحدهما، وعدم استلزام جريانه فيها مخالفة عملية على تقدير تعلّق العلم الإجمالي بالفعل والترك معاً، وقد حقّقنا في محلّه أنّ المانع من جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي ليس هو التناقض في أدلّة الأصول، بل المانع هو استلزامه

لمخالفة تكليف منجز ، وحينئذٍ فلا مانع من جريانه في المقام ، ومقتضاه لزوم العود لتدارك التشهد فقط ، لعدم التجاوز عن محلّه السهوي بخلاف السجود ، فإنه محكوم بعدم الإتيان بحكم الاستصحاب ولا يجوز العود لتداركه بعد التجاوز عن محلّه السهوي كما هو المفروض ، بل مقتضى أصالة عدم الإتيان به وجوب تداركه بعد الفراغ مع سجود السهو .

وبالجملة: فلا يرى وجه للإعادة في المسألة أصلاً .

الثامنة عشر:

إذا علم أنه ترك سجدة إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة ، فإن كان قبل الدخول في التشهد أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه ، وجب عليه العود إليها ، لبقاء المحلّ بالنسبة إليها ، وكون الشكّ بالنسبة إلى السجدة من الركعة السابقة بعد التجاوز ، وإن كان بعد الدخول في التشهد أو في القيام ، فالحكم كما مرّ في المسألة المتقدمة ، فيجب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة والإتمام وقضاء السجدة من الركعة السابقة مع سجود السهو ، ولا تجب عليه الإعادة أصلاً^(١) كما عرفت .

التاسعة عشر:

إذا علم أنه إما ترك جزءاً من الأجزاء المستحبة ، أو جزءاً واجباً ، ركناً كان أو غيره ، كان من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة أو التشهد ، أو من الأجزاء التي يوجب نقصها سجود السهو ، صحّت الصلاة^(٢)؛ فيما لو كان الشكّ عارضاً بعد الفراغ أو بعد التجاوز عن محلّ الجزء الواجب .

وأما لو كان قبل التجاوز عن محلّه فيجب العود لتداركه لعدم جريان قاعدة

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٥ ، المسألة العشرون .

(٢) العروة الوثقى ١: ٦٩٦ ، المسألة الحادية والعشرون .

التجاوز بالنسبة إليه، كما أنه لو كان قبل التجاوز عن محلّ الجزء المستحبّ يترجّح الإتيان به، لعدم جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إليه، كما لو علم إجمالاً في حال القيام قبل أن يدخل في الركوع بأنّه إمّا ترك سجدة واحدة من الركعة السابقة أو القنوت، فإنّه حينئذٍ تجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجود ولا تجري بالنسبة إلى القنوت، بل إستحباب الإتيان به بحاله بعد كون مقتضى الأصل عدم الإتيان به، وهذا ممّا لا خفاء فيه.

كما أنه لا إشكال فيما إذا تجاوز عن محلّ كلا الجزئين - الواجب والمستحب - ولكن لم يكن للمستحب على تقدير عدم الإتيان به في محلّه أثر أصلاً، فإنّه حينئذٍ لا أثر للعلم الإجمالي لعدم ترتّب أثر على ترك المستحبّ في محلّه، فيكون الشكّ بالنسبة إلى الجزء الواجب بحكم الشكّ البدوي، فتجري فيه قاعدة التجاوز.

ونظير ذلك يتصوّر بالنسبة إلى بعض الأمور الواجبة كالجهر والإخفات في موضعها، حيث إنّه لا يترتب على تركها في محلّها نسياناً أثر أصلاً، فإذا علم إجمالاً بأنّه إمّا ترك الجهر أو الإخفات في موضعها، أو بعض الأفعال الواجبة المذكورة صحّت صلاته، ولا شيء عليه لعدم ترتّب أثر على ترك الجهر والإخفات، فيكون الشكّ بالنسبة إلى الطرف الآخر بحكم الشكّ البدوي.

إنّما الإشكال فيما إذا تجاوز عن محلّ كلا الجزئين، ولكن كان للجزء المستحبّ على تقدير تركه في محلّه أثر فعلي، كما إذا تذكّر بعد الركوع أنه ترك القنوت في محلّه، فإنّه قد ورد النصّ فيه بأنه يؤتى به بعده^(١)، وحينئذٍ فإذا علم إجمالاً بأنّه إمّا ترك القراءة مثلاً أو القنوت بعدما دخل في الركوع، فهل يكون هذا نظير ما لو علم إجمالاً بترك واحد من الجزئين الواجبين، فلا تجري قاعدة التجاوز هنا بالنسبة إلى الجزء الواجب كما لا تجري هناك، أو أنه حيث يكون الطرف الآخر هو الجزء

المستحب - وهو مما يجوز تركه إختياراً، ولا يترتب عليه أثر من البطلان والعقوبة - يكون الشك بالنسبة إلى الجزء الواجب بحكم الشك البدوي الذي تجري فيه قاعدة التجاوز، فتصح الصلاة في المثال، ولا تجب سجدة السهو لأجل ترك القراءة الذي هو أحد طرفي العلم الإجمالي بالترك؟. وجهان:

والحق أن يقال: إنه كان المناط في عدم جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي هو لزوم التناقض في أدلة الأصول صدرأً وذيلأً لوقيل بالجريان، فاللازم في المقام اختيار الوجه الأول، نظراً إلى أنه لا يجتمع العلم الإجمالي بترك واحد من الجزئين، مع إجراء قاعدة التجاوز بالنسبة إليهما الحاكمة بلزوم المضي وعدم الاعتناء باحتمال تحقق الترك في محله.

وأما لو قلنا بما هو الحق من أن المناط في عدم جريانه هو استلزام الجريان لمخالفة تكليف منجز، وحيث أنها قبيحة عقلاً فلا يجوز أن يتعلّق الجعل بما يستلزمها، لأنّ مرجعه إلى تجويزها وهو قبيح على الحكيم، فلا مانع من جريان القاعدة في المثال بالنسبة إلى كلا الجزئين، لعدم استلزامها مخالفة عملية لتكليف منجز، حيث إن ترك المستحب لا يكون معصية، وترك الجزء الواجب مشكوك بالشك البدوي، فتجري فيه قاعدة التجاوز.

فالعلم الإجمالي لا يكون له أثر التنجيز في المقام، كما في سائر الموارد التي يشكّ في تحقق بعض الأجزاء أو الشرائط أو طرؤ بعض الموانع، فإنّ الجميع موارد لجريان القواعد الظاهرية المجعولة للشاك تسهياً لأمر المكلفين.

ضرورة أنه لو كان ما اعتبر في المأمور به وجوداً أو عدماً مطلوباً مطلقاً حتّى عند طرؤ الشك، لكان ذلك مستتبعا للخرج الشديد والعسر الأكيد، ولذا تصدّى الشارع لرفع حكمه عند الشك، ومرجع الرفع إلى إجزاء المأتيّ به المستلزم لترتب المصلحة على عمل الشاك العامل بالوظائف الظاهرية، كترتها على عمل العامل

على طبق الواقع.

وبالجملة: لا مجال للاشكال في جريان القاعدة في المقام، ولذا لم يحتمل
البطلان في العروة أصلاً.

العشرون:

إذا علم أنه إما ترك سجدة أو زاد ركوعاً، قال في العروة: الأحوط قضاء
السجدة وسجدتا السهو، ثم إعادة الصلاة. ولكن لا يبعد جواز الاكتفاء بالقضاء
وسجدتا السهو، عملاً بأصالة عدم الإتيان بالسجدة، وعدم زيادة الركوع^(١)،
إنتهى.

والتحقيق أن للمسألة صوراً، لأنه إما أن يتذكر ذلك بعدما تجاوز محلّ
السجود مطلقاً - السهوي والشكي - وإما أن يتذكر بعد تجاوز خصوص محلّه
الشكي دون محلّه السهوي، كما إذا لم يدخل في ركوع الركعة اللاحقة بعد، وإما أن
يتذكر قبل تجاوز محلّ الشكي أيضاً.

وفي الصورة الأولى - التي كان تذكره بعد تجاوز المحلّين - تارة يكون تذكره بعد
الركوع في حال الاشتغال بالصلاة، وأخرى يكون ذلك بعد الفراغ منها، فهنا صور
أربع، ولكن حكم الأخيرتين واحد، وليس في المسألة نصّ يرجع إليه، ولم تكن
معنونة بين الفقهاء حتّى ينقل فيها أقوالهم، بل إنما هي مسألة مفروضة لا بدّ من
الرجوع في حكمها إلى القواعد الكلية واستنباطه منها، فنقول:

أما الصورة التي كان التذكر بعد تجاوز المحلّ مطلقاً ففيها وجوه:
أحدها: ما أحتمله سيّد الأساطين في العروة سابقاً، فإنّه يحتمل أن يكون قد
زاد ركوعاً، فذمّته مشغولة بالصلاة بعد، ويحتمل أن يكون قد نقص سجدة

(١) العروة الوثقى ١: ٧٠٧، المسألة الخمسون.

واحدة، فلا يجب عليه إلاّ قضاؤها مع سجدي السهو، فهو يعلم إجمالاً بأنه إمّا أبطل صلاته بزيادة الركوع، فيكون عليه الإعادة، أو ترك سجدة فعليه قضاؤها مع السجدين، فيحتاج بالقضاء وسجدي السهو وإعادة نفس الصلاة.

ثانيها: وجوب إعادة الصلاة فقط، لأنّ قضاء السجدة المنسية مع سجدي السهو فرع صحة الصلاة، والمفروض أنه بعد في شكّ منها فلا مجال له، ولم يذكر هذا الاحتمال في العروة مع أنه ذكره في نظائر المسألة.

ثالثها: ما نفى عنه البعد في العروة من جواز الإكتفاء بقضاء السجدة والإتيان بسجود السهو، مستدلاً بأنّ الأصل عدم زيادة الركوع، فلم تبطل صلاته، وعدم الإتيان بالسجود، فلا بدّ من قضائه.

ويدفع هذا الوجه أنّ استصحاب عدم زيادة الركوع وإن كان مقبولاً لا مانع منه، إلاّ أنه لا مجال لاستصحاب عدم الإتيان بالسجود بعد تجاوز المحلّ كما هو المفروض، لحكومة قاعدة التجاوز الجارية فيه عليه، وليس الأمر كذلك بالاضافة إلى أصالة عدم زيادة الركوع، لأنّ مجرى تلك القاعدة هو ما إذا احتمل الإخلال بالجزء في محله، والزائد المحتمل هنا ليس بجزء.

والقول بوقوع المعارضة بين الاستصحاب الجاري في الركوع النافي لزيادته، وبين قاعدة التجاوز الجارية في السجود الحاكمة بالإتيان به في محله، وأثر التعارض التساقط، فيرجع في السجود إلى استصحاب عدمه لخلوّه عن الحاكم بعد التساقط، يلزمه عدم وجود محرز يحرز به عدم زيادة الركوع، لأنّ المفروض سقوط الاستصحاب في جانبه بسبب التعارض مع القاعدة الجارية في السجود فتدبر.

ثمّ لا يخفى أنّ جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي قد وقع مورداً للخلاف من الجهتين:

الجهة الأولى: فيما إذا كان مورد بعض الأصول الجارية في أطرافه متقدماً على مورد بعض آخر، كما إذا كان بعض أطراف العلم هو احتمال صحة الصلاة، والبعض الآخر هو احتمال الإتيان بما يوجب سجدي السهو، أو احتمال الاختلال بالجزء غير الركني مع عدم تجاوز المحل، ومقتضاه لزوم الرجوع والتدارك.

ففي مثل هذه الموارد التي لو لم يكن في البين علم إجمالي كان الأصل المتقدم والمتأخر جارين معاً، فهل وقوع الاحتمال طرفاً للعلم الإجمالي يمنع عن جريان الأصل في أطرافه مطلقاً؟ كما إذا كانت الاطراف متساوية من حيث الرتبة، أو أن وقوعه كذلك في المقام لا يمنع إلا عن جريان الأصل المتأخر رتبة من حيث المورد؟ وأما الأصل المتقدم فيجري كما كان يجري فيما لو لم يكن في البين علم إجمالي، فإذا علم أنه صدر منه إما ما يوجب بطلان الصلاة وإما ما يوجب سجدي السهو، فهل هذا العلم يمنع عن جريان كلا الأصلين، أو لا يمنع إلا عن خصوص الأصل الجاري في موجب السجود؟ الظاهر المنع مطلقاً وعدم الفرق بين صورتي اختلاف الرتبة وتساويها في عدم جريان شيء من الأصلين، لأن مفاد كل منها ينفي مفاد الآخر، وجريانهما معاً يستلزم مخالفة ما علمه إجمالاً، فهما من هذه الجهة مشتركتان.

الجهة الثانية: في مانعية العلم الإجمالي عن جريان الأصل مطلقاً وعدمها، فنقول: قال الشيخ عليه السلام في الرسائل في مبحث القطع والاشتغال ما ملخصه: إنه إذا علم بالتكليف علماً إجمالياً فلا تجوز مخالفته القطعية، بأن يأخذ بالأصل في جميع الأطراف ويعمل به، وأما المخالفة الاحتمالية فيجوز الإذن فيها^(١).

أقول: التكليف إذا كان متعلقاً للعلم الجزمي واليقين الذي لا يشوبه شك وريب، فلا يجوز مخالفته أصلاً، ولو كان العلم المتعلق به إجمالياً، لأن تعلّق العلم به

أوجب تنجزه على كل حال، ومرجع ذلك إلى استحقاق العقوبة على ارتكاب الخمر الموجود في البين، وأن عدم تميزه تفصيلاً لا يمنع عن جواز المواخذة عليه. وفي هذه الصورة لا يصح الإذن، ولو في ارتكاب بعض الأطراف، لعدم اجتماع الإذن كذلك مع تنجز التكليف على كل حال، وأما لو لم يكن التكليف معلوماً، بل قامت حجة إجمالية على ثبوته مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾^(١)، فإن غاية أمره أن يكون له ظهور في حرمة جميع أفراد الخمر، مشكوكاً كان أو معلوماً، والمعلوم مجملًا كان أو مفصلاً.

ففي هذه الصورة لا مانع من ترك هذا الظهور بسبب ظهور آخر حاكم عليه، مثل قوله عليه السلام: «كل شيء لك حلال...»^(٢)، الظاهر في أنه لا يريد إلّا ترك الحرام الذي عرف بعينه وتميز بشخصه، ومقتضى ذلك عدم تنجز التكليف إلّا إذا كان معلوماً تفصيلاً. ولا يخفى أن الأصحاب أبوا أن يتمسكوا به في الشبهة المحصورة، لما ورد فيها من طائفتين من الأخبار:

إحدهما: في السمن والجبن وأنه لا ينبغي أن يجتنب من أجل إدخال الميتة في سمن وجبن واحد^(٣).

ثانيتهما: في الماء النجس المشتبه بين الإنائين، وقد أمر بإهراقهما والتيمم^(٤)، فعلموا من ذلك خروج الشبهة المحصورة عن عموم مثل: «كل شيء لك حلال» واختصاصه بمثل الجبن الواحد المشتبه بين كثير.

وحاصل الكلام أنه مع العلم بالتكليف لا مجال للجريان الأصل أصلاً ومع

(١) المائدة: ٩٠.

(٢) الوسائل ١٧: ٨٩. أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢٣٥. أبواب الأطعمة المحرمة ب ٦٤ ح ١.

(٤) الوسائل ١: ١٥١. أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٢.

الحجة الاجمالية لا مانع منه ، وقد أطلق عليها العلم مجازاً كما لا يخفى .

الحادية والعشرون:

لو علم أنه إما ترك سجدة أو تشهداً . قال في العروة: وجب الإتيان بقضائها وسجدة السهو مرة^(١) .

أقول: فيما إذا لم يجز المحل يأتي بالتشهد ويحتاط بعد الفراغ بقضاء السجدة ، ولكن الظاهر عدم لزوم هذا الإحتياط ، لعدم تجاوز الفرض عن الاحتمال ، فلا مانع عن جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجود ، وإذا جاز خصوص محله الشكّي دون السهوي ، فلا مجال حينئذٍ لجريان القاعدة للمعارضة ، ومقتضاها التساقط ، فلا بدّ من الرجوع إلى استصحاب عدم ، فيرجع ويتدارك التشهد ويقضي السجدة بعد الفراغ .

ومثله في عدم جريان القاعدة ما إذا جاز المحلّين ودخل في ركوع الركعة اللاحقة ، فإن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بشيئٍ منها لزوم تداركها ، غاية الأمر أنّه يتداركها بعد الفراغ ، ويسجد سجدي السهو بقصد ما في الذمّة .

الثانية والعشرون:

إذا علم أنه إما ترك سجدة من هذه ، أو من السابقة ، ففي صورة تجاوز المحلّين يتمّ صلاته ويقضي سجدة بعد الفراغ . ويأتي بسجدي السهو ، ومع عدم تجاوز المحلّ الشكّي يرجع فيتدارك ، وله أن يحتاط بعد الفراغ بقضاء السجدة ، ومع تجاوز المحلّ الشكّي دون السهوي يكون الكلام فيه مثل ما تقدّم .

المطلب الخامس :

في

قضاء الصلوات

قضاء الصلوات

قد اتفقت الآراء بين فقهاء العامة والخاصة على وجوب القضاء في الجملة، وروى ذلك عن الجمهور بطرقهم عن النبي ﷺ^(١)، والخاصة أيضاً عنه ﷺ وعن العترة الطاهرة عليهم السلام التي يكون قولهم من الحجج والأدلة عند الخاصة، فأصل الحكم ممّا لا إشكال فيه، إنّما الكلام في خصوصية الصلاة التي يجب قضاؤها مع الفوت، وكذا في خصوصية الفوت الذي يوجب القضاء، فنقول:

من فاتته الصلاة ولم يتحقق منه عمل كان مصداقاً لهذا العنوان ولا يخلو إمّا أن يكون مسلماً وإمّا أن يكون كافراً، والكافر قد يكون كفره أصلياً وقد يكون مرتدّاً، والمرتدّ إمّا أن يكون فطريّاً وإمّا أن يكون مليّاً. وعلى التقديرين إمّا أن يكون رجلاً وإمّا أن يكون امرأة.

والمسلم الذي فاتته الصلاة إمّا أن يكون إمامياً وإمّا أن لا يكون كذلك. وغير الإماميّ إمّا أن يكون محكوماً بالكفر كالنواصب والغلاة وغيرهما من

(١) صحيح البخاري ١: ١٦٦ ب ٣٧ ح ٥٩٧؛ سنن النسائي ١: ٣٣١-٣٣٢ ب ٥٢-٥٤؛ صحيح مسلم ٥: ١٤٩ ب ٥٥.

المنتحلين للإسلام، وإما أن لا يكون كذلك. والإمامي الذي فاتته الصلاة تارة لم يكن مكلفاً بالصلاة في وقت الفوت، كما إذا كان في وقت الفوت صغيراً، أو مجنوناً أو حائضاً، أو نفساء، أو مغمى عليه، أو غافلاً، أو كان فاقداً للطهورين، وأخرى كان مكلفاً بها، غاية الأمر أنه تركها متعمداً في ذلك.

إذا عرفت هذه الصور فنقول:

لا خلاف بين المسلمين قاطبة في أن الكافر بالكفر الأصلي بعدما أسلم لا يجب عليه القضاء، لأن الإسلام يجب ما قبله^(١)، وإن وقع الاختلاف بينهم في تكليف الكفار بالفروع كالأصول على قولين:

١- عدم كونهم مكلفين بها كما اختاره أبو حنيفة وجماعة^(٢).

٢- كونهم مكلفين بالفروع كالأصول، واختاره أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم أجمعين^(٣).

ولكن لا خلاف بينهم في عدم وجوب القضاء بعد ما أسلم^(٤).

والمناقشة في تكليفهم بجميع الفروع التي منها العبادات التي يعتبر في صحتها الإسلام ضرورة، فهي في حال الكفر غير مقدورة، فكيف يمكن تعلق التكليف بها. مندفعة بمنع عدم القدرة بعد كونه متمكناً من شرط الصحة الذي هو الإسلام، ضرورة أنه قادر على أن يسلم ثم يصلي ويصوم مثلاً.

نعم، هنا إشكال مشهور في خصوص التكليف بصلاة القضاء، وتقريره أن

(١) المعبر ٢: ٤٠٣؛ روض الجنان: ٣٥٥؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٨٩؛ الحدائق ١١: ٢؛ رياض المسائل ٤: ٧١؛ مستند الشيعة ٧: ٢٦٩؛ جواهر الكلام ١٣: ٦، مسند أحمد ٤: ١٩٩ و ٢٠٤ و ٢٠٥؛ جامع الصغير ١: ٤٧٤، ح ٣٠٦٤؛ عوالي اللآلي ٢: ٥٤٤؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣٤٩؛ كشف اللثام ٤: ٤٣٧.

(٢) المستصفى ١: ١٢٨.

(٣) نهج الحق: ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٤٨٨.

الكافر بعد ما أسلم لا يكون مكلفاً بالقضاء على ماهو المفروض ، من أن الإسلام يجب ما قبله ، وما دام كونه باقياً على الكفر لا يكون قادراً على متعلق التكليف ، لاشتراط الإسلام في متعلقه والقدرة عليه شرط في صحة التكليف ، ولذا التزم صاحب المدارك^(١) على ما حكي عنه بعدم كونه مكلفاً بالقضاء من بين الفروع وإن كان مكلفاً بغيره من التكليف .

ويمكن أن يقال في تصوير ذلك: إن القضاء ليس طبيعة مغايرة لطبيعة الأداء بحيث كانت صلاتا القضاء والاداء ماهيتين متغايرتين ، بل صلاة القضاء كالاداء هي نفس طبيعة الصلاة؛ غاية الأمر تعلق الأمر بطبيعة الصلاة ، وأمر آخر بالإتيان بها في الوقت .

واحتياج القضاء إلى دليل جديد ، وعدم كفاية الدليل الدال على وجوب الصلاة في الوقت في وجوبه لا ينافي ما ذكرنا ، من عدم كون القضاء مغايراً للأداء ، وأن الأمر تعلق بنفس الطبيعة ، ضرورة أن ذلك إنما هو في مقام الانبئات ، بمعنى أنه لو لم يكن دليل على وجوب القضاء لما أمكن استفادة ذلك من نفس الدليل الدال على وجوب الصلاة في الوقت بعدما كان ظاهراً في إيجاب واحد متعلق بالمقيد .

ضرورة أن مثل قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾^(٢) ظاهر في أن الواجب أمر واحد مقيد ، غاية الأمر إنه بعد قيام الدليل على وجوب القضاء يستكشف أن الأمر لم يتعلق بالطبيعة المقيدة ، بل هنا أمران تعلق أحدهما بنفس الطبيعة ، والآخر بالإتيان بها في الوقت .

إذا عرفت ذلك نقول: إن الكافر بعدما ترك الصلاة في الوقت يسقط عنه الأمر الثاني المتعلق بالإتيان بها في الوقت ، لعدم تمكنه حينئذ من امتثاله ، وأمّا الأمر

(١) مدارك الأحكام ٤: ٢٨٩ .

(٢) الاسراء: ٧٨ .

الأول المتعلق بنفس الطبيعة فهو بعد باق مادام كونه باقياً على الكفر، وإذا أسلم يسقط عنه، لأن النبي ﷺ لم يكن يأمر من أسلم بعد الكفر بقضاء ما فاتته في حاله من الصلاة والصيام وغيرهما.

وأما قوله ﷺ: «الإسلام يحب ما قبله» فهو لا يدل على سقوط هذا الأمر، لأن مقتضاه كون الحب متعلقاً بما قبل الإسلام وبما فات منه في حال الكفر، والمأمور به بهذا الأمر لم يكن فائتاً عن الكافر لبقاء القدرة على امتثاله بعد خروج الوقت، سواء أسلم أم لم يسلم.

هذا، ولكن التحقيق في المقام ما اختاره صاحب المدارك من عدم كون الكافر مكلفاً بالقضاء وإن كان مكلفاً بغيره من التكليف.

وذكر بعض الأعاظم من المعاصرين في كتاب الصلاة في مقام تصوير توجه التكليف بالقضاء إلى الكافر ما ملّخصه: إن الكافر في الوقت مكلف بالإتيان بالصلاة أداءً ومكلف أيضاً بالإتيان بها في الخارج على تقدير تركها في الوقت، والتكليف الأول مطلق، والثاني مشروط بترك العمل في الوقت، والإسلام في الوقت كما أنه مقدّمة لصحة العمل الواجب عليه أداءً لكونه شرطاً لها، فيجب عليه تحصيله كذلك مقدّمة للعمل الواجب عليه خارج الوقت مشروطاً بالترك في الوقت.

لأنه لو لم يسلم في الوقت وبقي على كفره لم يصحّ منه، وإن أسلم يخرج عن موضوع التكليف، فالإسلام في الوقت مقدّمة لصحة العمل القضائي، فيجب عليه تحصيله، لما قلنا في محله من أن الواجب المشروط لو ترك مستنداً إلى ترك غير ما علّق عليه الطلب تصحّ المؤاخذه عليه، ولا يلزم من ذلك ثبوت المؤاخذه عليه، وإن أسلم خارج الوقت، نظراً إلى عدم إسلامه في الوقت حتّى يتمكّن من القضاء، وذلك لأن الإسلام خارج الوقت بمنزلة الصلاة في الوقت، والتكليف بالقضاء

مشروط بتركها معاً، فهو في الوقت مكلف بأحد الأمرين: إمّا الصلاة في الوقت، وإمّا الإسلام خارجه، فلا يلزم ما ذكر^(١). انتهى ملخصاً.

ويرد عليه - مضافاً إلى أنّ ذلك مجرد تصوير عقلي لا يساعده شيء من الأدلة النقلية الواردة في القضاء كما هو غير خفي - أنّ الإسلام في الوقت وإن كان مقدّمة لصحة العمل الواجب عليه إداءً، إلّا أنّ دعوى مقدميته لصحة العمل القضائي ممنوعة جداً، ضرورة اشتراط صحة الصلاة أداءً كانت أو قضاءً بالإسلام حال الإتيان بها، لوضوح أنه لو أسلم في الوقت ثم ارتدّ عن الإسلام في خارجه لم يصحّ منه العمل القضائي بداهة.

فالشرط في صحة العمل هو الإسلام حال الاشتغال به، وأمّا الإسلام في الوقت فلا وجه لأن يكون شرطاً للعمل الذي يكون ظرف الإتيان به خارج الوقت، فقياس القضاء بالاداء من هذه الجهة باطل جداً.

نعم، لو أسلم في الوقت دون خارجه يتوجّه إليه التكليف بالقضاء، لكنّه شرط في توجّهه إليه لا في إمكان تحقق العمل منه، ومجرّد خروجه عن موضوع التكليف مع الإسلام خارج الوقت لا يوجب أن يكون الإسلام في الوقت مقدّمة لصحة نفس العمل كما هو واضح، فالإنصاف أنّ هذا الجواب غير تامّ، هذا كلّّه في الكافر بالكفر الأصلي.

وأما المرتدّ الذي رجع عن ارتداده، فالظاهر كما هو المشهور^(٢) - على ما ادعي وهو غير بعيد - أنّه يجب عليه قضاء ما فاتته في حال ارتداده، سواء كان ملياً أو فطرياً، بناءً على قبول توبته واقعاً، وسواء كان رجلاً أو امرأة، وذلك لعدم

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٥٥٧-٥٥٨.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١١٠؛ المنتهى ١: ٤٢١؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٩٢؛ كشف اللثام ٤: ٤٣٧؛ مفتاح الكرامة ٣:

٣٨١؛ جواهر الكلام ١٣: ١٣-١٤.

الدليل على سقوط القضاء عنه بعد شمول أدلته وجوبه له، وعدم كون معاملة النبي ﷺ مع من أسلم من الكفار وعدم أمره لهم بالقضاء شاملة للمرتدة، كما أن الظاهر انصراف قوله ﷺ: «الإسلام يجب ما قبله» عن اسلام المرتدة.

وأما النواصب والغلاة وغيرهما من المنتحلين للإسلام المحكومين بالكفر، فالظاهر أن حكمهم حكم غيرهم من العامة المحكومين بالاسلام وسيجي.

وأما المخالف إذا استبصر، فالظاهر أنه أيضاً لا يقضي ما أخل بها في حال المخالفة بشرط الإتيان بها موافقة لمذهبه، ولا فرق في ذلك بين الصلاة وغيرها من العبادات، نعم، قد اختصت الزكاة من بينها بلزوم أدائها ثانياً، لكونها حقاً مالياً لأصناف خاصة مع صفات خاصة، قد وضعها المخالف في غير موضعها، ويدل على ذلك الروايات الكثيرة المستفيضة^(١).

وأما الحائض والنفساء فسقوط القضاء عنها قطعي، ولم يخالف فيه أحد من المسلمين^(٢)، ويدل عليه أيضاً أخبار كثيرة^(٣)، كما أن عدم سقوطه عن النائم في جميع الوقت والساهي عن الصلاة كذلك محل اتفاق بين المسلمين^(٤) ورواه الجمهور بطرقهم عن النبي ﷺ^(٥)، بل لا يكون وجوب القضاء متفقاً عليه بينهم إلا بالنسبة إليهم، لأنهم اختلفوا في العائد والمغنى عليه^(٦).

(١) الوسائل ٩: ٢١٦. أبواب المستحقين للزكاة ب ٣.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١١٠؛ تذكرة الفقهاء ١: ٢٦٢؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٨٨؛ مستند الشيعة ٧: ٢٦٨ و ج ٢: ٤٦١؛ جواهر الكلام ١٣: ٦؛ الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٤٨٨.

(٣) الوسائل ٢: ٣٤٥ - ٣٤٦. أبواب الحيض ب ٤٠ و ٤١، صحيح البخاري ١: ٩٥ ب ٢١، سنن البيهقي ١: ٣٠٨.

(٤) شرائع الإسلام ١: ١١٠؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣٤٩؛ مسألة ٥٥؛ مستند الشيعة ٧: ٩٠ و ٢٧٥؛ جواهر الكلام ١٣: ١١ - ١٢.

(٥) صحيح البخاري ١: ١٦٦ ب ٣٧ ح ٥٩٧؛ سنن ابن ماجه ١: ٢٢٧ ب ١٠؛ سنن النسائي ١: ٣٣١ - ٣٣٢ ب ٥٢ و ٥٣.

(٦) الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٤٩١؛ بداية المجتهد ١: ١٨٥.

والسرّ فيه عدم ثبوت رواية عن النبي ﷺ، فيها، وقد تشبّث من قال منهم بوجوب القضاء فيها بالقياس ونحوه.

هذا، ولكن ثبوت الوجوب بالنسبة إلى العامد عند أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم أجمعين ممّا لا خلاف فيه ولا اشكال^(١).

وأما الإغناء المستوعب الموجب لفوات الصلاة، فمقتضى الأخبار الكثيرة المروية عن العترة الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين عدم وجوب القضاء عليه^(٢)، لكن في مقابلها روايات أخر تدلّ بعضها على وجوب القضاء مطلقاً.

مثل ما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ شيء تركته من صلاتك لمرض أغمي عليك فيه فاقضه إذا أفقت»^(٣).

وما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغمي عليه ثمّ يفيق؟ قال: «يقضي ما فاته، يؤدّن في الأولى ويقيم في البقية»^(٤).

ورواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في المغمى عليه قال: «يقضي كلّ ما فاته»^(٥).

وما رواه رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المغمى عليه شهراً ما يقضي من الصلاة؟ قال: «يقضيها كلّها، إنّ أمر الصلاة شديد»^(٦).

(١) شرائع الإسلام ١: ١١٠؛ مدارك الاحكام ٣: ٩١؛ جواهر الكلام ١٣: ١١؛ مستند الشيعة ٧: ٢٦٧؛ مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٢؛ كشف اللثام ٤: ٤٣٧.

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٨. أبواب قضاء الصلوات ب ٣.

(٣) التهذيب ٤: ٢٤٤ ح ٢٧١ وج ٣: ٣٠٤ ح ٩٣٥؛ الإنبصار ١: ٤٥٩ ح ١٧٨٢؛ الوسائل ٨: ٢٦٤. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١.

(٤) و (٥) التهذيب ٣: ٣٠٤ - ٣٠٥ ح ٩٣٦ و ٩٣٧ وج ٤: ٢٤٤ ح ٧٢٢؛ الاستبصار ١: ٤٥٩ ح ١٧٨٣ و ١٧٨٤؛ الوسائل ٨: ٢٦٥. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ٢ و ٣.

(٦) التهذيب ٣: ٣٠٥ ح ٩٣٨ وج ٤: ٢٤٤ ح ٧١٩؛ الاستبصار ١: ٤٥٩ ح ١٧٨٥؛ الوسائل ٨: ٢٦٥. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ٤.

وبعضها على التفصيل بين إغناء ثلاثة أيام أو أكثر، مثل مضرة سماعة قال: سألته عن المريض يغمي عليه؟ قال: «إذا جاز عليه ثلاثة أيام فليس قضاء وإذا أغمي عليه ثلاثة أيام فعليه قضاء الصلاة فيهن»^(١).

وبعض تلك الروايات يدلّ على وجوب قضاء يوم واحد، مثل رواية حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المغمي عليه؟ فقال: «يقضي صلاة يوم»^(٢).

وبعضها على وجوب قضاء ثلاثة أيام وإن جاز إغماؤه عنها، مثل رواية أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل أغمي عليه شهراً يقضي شيئاً من صلاته؟ قال: «يقضي منها ثلاثة أيام»^(٣).

هذا، ولكن هذه الروايات محمولة على مراتب الاستحباب، لصراحة الطائفة الأولى في نفي الوجوب وعدم كونها خبراً واحداً، مضافاً إلى وجود الاختلاف بين الطائفة الثانية، فلا بدّ معه من الحمل على مراتب الاستحباب، ولو لم يكن في مقابلها شيء كما لا يخفى.

نعم، الظاهر أنّ المراد بما يدلّ على قضاء يوم واحد هو قضاء اليوم الذي أفاق فيه، كما صرح به في بعض الروايات، وعليه فالمراد من القضاء ليس ما يقابل الأداء، بل مجرد الإتيان بالصلاة، وحينئذٍ فيسقط عن المعارضة للطائفة الأولى.

ثم إنّ القدر المتيقّن من الإغناء الموجب لسقوط القضاء هو الإغناء العارض

(١) التهذيب ٣: ٣٠٣ ح ٩٢٩، وج ٤: ٢٤٤ ح ٧٢٠؛ الإستهصار ١: ٤٥٨ ح ١٧٧٦؛ الوسائل ٨: ٢٦٥. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ٥.

(٢) التهذيب ٣: ٣٠٣ ح ٩٣٠؛ الإستهصار ١: ٤٥٨ ح ١٧٧٧؛ الوسائل ٨: ٢٦٧. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١٤.

(٣) التهذيب ٤: ٢٤٤ ح ٧٢٣؛ الوسائل ٨: ٢٦٦. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١١.

للمكلف ، من دون أن يكون مستنداً إلى إرادته واختياره أصلاً ، كما إذا كان بآفة سماوية ، لأنه الذي يجري فيه قطعاً التعليل الوارد في جملة من أخبار الإغناء ، وهو قوله ﷺ: «كُلَّ ما غلب الله عليه فله أولى بالذر»^(١).

وكيف كان ، فهذا مما لا إشكال فيه ، كما أنه لا إشكال ظاهراً في عدم القضاء فيما إذا أوجد سببه إختياراً مع الالتفات إلى سببته وعدم الاضطرار إلى إيجاده ، ووجه عدم الإشكال وضوح عدم جريان ذلك التعليل في هذا المورد .

إنما الإشكال فيما إذا حصل لا من فعله بل بفعل غيره ، أو حصل بفعله لكن كان مضطراً إلى إيجاده لأجل المرض ، سواء كان مع التوجه والالتفات إلى سببته للإغناء أو مع عدم التوجه إليها ، أو لم يكن مضطراً إلى إيجاده ولم يكن ملتفتاً إلى تأثيره أيضاً .

ومنشأ الإشكال الشك في جريان التعليل ، ومعه يشكل رفع اليد عن عمومات أدلة ثبوت القضاء ، خصوصاً إذا كان من فعله ، سيما إذا كان مع التوجه والالتفات إلى السببية وأنه يوجب الإغناء ، فالأحوط لو لم يكن أقوى ثبوت القضاء وعدم سقوطه في هذه الصورة فتدبر ، هذا في المغمى عليه .

وأما السكران ، فالظاهر وجوب القضاء عليه ، سواء كان مع العلم أو الجهل ، وسواء كان مع الاختيار على وجه العصيان ، أو للضرورة ، أو الإكراه ، وأما فاقد الطهورين فوجوب القضاء عليه محل إشكال^(٢) ، لعدم كونه مكلفاً بالأداء حتى يصدق بالنسبة إليه عنوان الفوت الذي قد أخذ في موضوع وجوب القضاء ، لكن الأحوط الوجوب .

(١) الوسائل ٨: ٢٥٩ - ٢٦٠. أبواب قضاء الصلوات ب ٣ ح ٣، ١٣، ٨، ٧، ٣.

(٢) المقنعة: ٦٠؛ المبسوط: ١: ٣٦؛ الوسيطة: ٧١؛ السرائر: ١: ١٣٩؛ المعتمد: ٢: ٤٠٥؛ شرائع الإسلام: ١: ١١٠؛

المنتهى: ١: ١٤٣؛ البيان: ٨٦؛ نهاية الأحكام: ١: ٢٠١؛ الروضة البهية: ١: ٣٥٠.

الترتيب بين الفائتة والمحاضرة

لا خفاء في عدم اشتراط الترتيب بين الصلوات الواقعة في أوقاتها، بحيث كان الإتيان بالسابقة من شرائط تحقق اللاحقة، ومجرد تأخر بعضها عن بعض، تبعاً للزمان الذي هو من الموجودات التدريجية المتأخرة بعض قطعاتها عن بعض بالذات، ويكون كلّ قطعة منها وقتاً لصلاة خاصة لا يوجب اشتراط ماهو المشروط منها بالزمان اللاحق، بوقوع السابقة في زمانها السابق على الزمان اللاحق ذاتاً.

نعم، قد دلّ الدليل على اشتراط وقوع الظهر والإتيان بها في صحة العصر، وكذا المغرب بالنسبة إلى العشاء^(١)، وأما في غيرهما كاشتراط الإتيان بالصبح في صحة الظهرين، أو الإتيان بهما في صحة العشائين، فهو ممّا لم يقم عليه دليل أصلاً، بل لا خلاف في عدمه.

وكيف كان فقد وقع الخلاف في اعتبار الترتيب بين الفوائت المتعددة بعضها مع بعض، وكذا في اعتبار الترتيب بين الفائتة والمحاضرة.

ولنقدّم البحث في المسألة التي وقعت معنونة في كلام كثير من الفقهاء بعنوان المضايقة والمواسعة، وصنّفوا فيها رسائل مستقلة، إمّا لكونها معركة عظيمة - على ما قال الشهيد والعلامة^(٢) - إمّا لكونها مورداً لابتناء العامة، وعلى أيّ حال ففي المسألة أقوال كثيرة وآراء متشتتة، ونحن نقتصر على أصولها، فنقول:

الأول: القول بالمضايقة المطلقة، وقد حكى هذا القول عن ظاهر كلام القديمين

(١) الوسائل ٤: ١٢٥، أبواب المواقيت ب ٤ و ص ١٨٣ ب ١٧.

(٢) مختلف الشيعة ٣: ٨؛ غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ١: ٩٨.

والشيخين والسيدتين والقاضي والحلي والحلي، وعن المعبر نسبه إلى الديلمي، وهذا هو المشهور بين القدماء كما حكى عن غير واحد^(١).

الثاني: الموسعة المطلقة المحضة، حكى ذلك عن عبيد الله بن علي الحلي في أصله الذي ذكر أنه عرضه على الصادق عليه السلام واستحسنه، وعن الحسين بن سعيد، وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، والصدوقين، والجعفي صاحب الفاخر، والشيخ أبي عبد الله الحسين بن أبي عبد الله المعروف بالواسطي الذي كان من مشايخ الكراجكي والمعاصر للمفيد، وإليه ذهب علي بن موسى رضي الدين ابن طاووس، وحكا عن بعض من تقدّم كالحلي والواسطي، وجمع آخر وكثير من المتأخرين^(٢).

الثالث: القول بالتضييق مع وحدة الفائتة، وبخلافه مع تعددها، ذهب إليه المحقق في كتبه وتبعه صاحب المدارك، وقوّاه الشهيد في بعض كتبه، وحكى عن بعض آخر^(٣).

الرابع: التفصيل بين فائتة اليوم، متعدّدة كانت أو واحدة، وبين غيرها بالمضايقة في الأولى، والموسعة في الثانية، وهو المحكي عن مختلف العلامة عليه السلام^(٤).

الخامس: القول بالموسعة إذا فاتت عمداً وبالمضايقة إذا فاتت نسياناً، حكى

(١) المقنعة: ٢١١؛ المبسوط: ١: ١٢٧؛ جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى): ٣: ٣٨؛ الفتنية: ٩٨ - ٩٩؛

المهذب: ١: ١٢٦؛ الكافي في الفقه: ١٥٠؛ السرائر: ١: ٢٧٤؛ المراسم: ٩٠؛ وحكا عن العناني وابن الجنيد في مختلف الشيعة ٣: ٤؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٩٨؛ جواهر الكلام ١٣: ٣٨.

(٢) مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦؛ مستند الشيعة ٧: ٢٨٨ - ٢٨٩؛ غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ١: ٩٩ - ١٠٢؛ رسالة عدم المضايقة، المطبوع في مجلّة تراثنا ٧: ٣٣٨ - ٣٥٤.

(٣) المسائل العزّيّة (الرسائل التسم): ١١٢؛ المعبر ٢: ٤٠٥؛ شرائع الإسلام ١: ١١٠؛ المختصر النافع: ٧٠؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٩٥؛ غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ١: ١١٦؛ كشف الرموز ١: ٢١٠.

(٤) مختلف الشيعة ٣: ٦.

ذلك عن وسيلة الشيخ عماد الدين ابن حمزة^(١).

السادس: التفصيل بين الفائتة الواحدة إذا ذكرها يوم الفوات وبين المستعدّة والواحدة المذكورة في غير يوم الفوات، حكى ذلك عن ابن أبي جمهور الإحسائي^(٢).

والظاهر أن ما حكاه ابن طاووس عن بعض القدماء من الأصحاب من القول بالمواسعة المطلقة غير ثابت، لأنّ الفوريّة كانت متفقاً عليها بينهم ظاهراً، وإن اختلفوا بين من يقول باستثناء دخول وقت الحاضرة مع الاشتغال بها، وبين من يقول باستثناء وقت تضيّقها.

ثم إنّ عمدة المطالب التي يدور عليها القول بالمضايقة، مطالب ثلاثة:
أحدها: فوريّة القضاء، وفيها احتمالان:

١- كون القضاء موقّناً بالذكر، بمعنى أنه متى ذكر فوات الفريضة فذلك الزمان الذي هو زمان حدوث الذكر هو وقت الإتيان بها قضاءً، بحيث لو أخرها عن ذلك الوقت تصير كتأخير الفريضة عن وقتها الأدائي قضاءً أيضاً، وهذا هو الذي نسبته إليهم العلامة^(٣).

٢- مجرّد فوريّة وجوب القضاء من دون أن يكون موقّناً بالذكر، بل يكون وجوبه مطلقاً غير مشروط بوقت، غاية الأمر لزوم المبادرة إلى الإتيان بمتعلّقه، بمعنى تعلّق الوجوب بالفوريّة بعد تعلّقه بأصل الطبيعة، فهنا أمران تعلّق أحدهما بنفس طبيعة القضاء، والآخر بالمبادرة إليها وفوريّة الإتيان بها.
ثانيها: ترتّب الحاضرة على الفائتة، وفيه احتمالان أيضاً:

(١) الوسيلة : ٨٤ .

(٢) نقله عنه في جواهر الكلام ١٣ : ٤١ .

(٣) مختلف الشيعة ٣ : ٦٣ ؛ تذكرة الفقهاء ٢ : ٣٥٠ مسألة ٥٦ .

١- مجرد لزوم الإتيان بالفائتة قبل الحاضرة، لأجل كون الوجوب المتعلق بها فورياً من دون أن يكون الإتيان بها شرطاً في صحة الحاضرة.

٢- كون الإتيان بها من شرائط صحة الحاضرة، كشرطية الإتيان بالظهر للعصر والمغرب للعشاء.

ثالثها: العدول بالنية من الحاضرة إلى الفائتة، إذا نسي الإتيان بها وذكرها في أثناء الحاضرة، وليعلم أن هذا المطلب لا يستفاد من القائلين بالمضايقة من العامة أصلاً، فإنهم يحكمون في هذا الفرض ببطلان الصلاة ولا يجوزون العدول كالقائلين بالمواسعة منهم.

ثم إن مقتضى الأصل العملي مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة للطرفين هو القول بالمواسعة، لأن كل واحد من المطالب الثلاثة المتقدمة على خلاف الأصل، ضرورة أن الأصل يقتضي عدم التوقيت وعدم تعلق أمر آخر بالمبادرة والفورية، وعدم كون الإتيان بالفائتة من شرائط صحة الحاضرة، وعدم وجوب العدول منها إليها بالنية إذا ذكر فوتها في أثناء الحاضرة.

نعم، يمكن أن يورد على جريان الأصل، بأن توجه التكليف بطبيعة القضاء عند فوت الفريضة في وقتها مما لا شك فيه، واللازم على المكلف الخروج عن عهدة هذا التكليف المتوجه إليه يقيناً، بأن أتى بمتعلقه في أول أوقات الإمكان ولم يؤخر عمداً، وإلا فع التأخير عن أول أوقاته إلى ثانیها وثالثها و...، يحتمل أن لا يبق متمكناً من الإتيان به في ذلك الوقت، ومع هذا الاحتمال لا يجوز له إجراء الأصل مع كون توجه التكليف إليه معلوماً.

ولكن ربما يتوهم جريان الأصل الموضوعي، وهو استصحاب بقاء المكلف وعدم زوال تمكنه بعروض موت ونحوه. وهذا مندفع بعدم جريان مثل هذا الاستصحاب، بعد عدم كون المستصحب حكماً شرعياً، ولا مترتباً عليه حكم

شرعي، ضرورة أن بقاء المكلف وعدم زوال تمكنه لا يترتب عليه شيء من الآثار الشرعية.

نعم، يمكن معه الامتثال، ولكنه ليس بأثر شرعي كما هو واضح، فإجراء الأصل مطلقاً ممنوع، فلو أصر المكلف الامتثال ولم يزل تمكنه في ثاني الأوقات وثالثها.... لا يكون مستحقاً للعقاب إلا من جهة التجري المحاصل بتأخير الإمتثال مع احتمال زوال التمكن، كما أنه إذا زال تمكنه ولم يأت به في ذلك الوقت يستحق العقاب من جهة تعمد التأخير مع احتمال الزوال.

وبالجملة: الماطلة والمساهمة في امتثال التكليف المتوجه إلى المكلف قطعاً مما لا يجوزها الأصل بعد احتمال عروض ما يمنع عن امتثاله. ثم إن صاحب الجواهر رحمته الله استدلل للقول بالمواسعة أولاً بالأصل، وقد قرره بوجهين:

١- استصحاب عدم وجوب العدول عليه، لو كان الذكر في الأثناء وجواز فعلها قبل التذكر، ويتم بعدم القول بالفصل.

٢- البراءة عن حرمة فعلها أو فعل شيء من أضداد الفأنت بل وعن التعجيل، لأنه تكليف زائد على أصل الوجوب والصحة المتيقن ثبوتها على القولين، لأن القائل بالتضييق لا ينكرهما في ثاني الأوقات مع الترك في أولها وإن حكم بالإثم. وقال بعد ذلك ما ملخصه إنه ليس المراد إثبات خصوص التوسعة المقومة للوجوب مقابل الفورية والتضييق، حتى يرد أن إجراء الأصل لا يصلح لإثبات ذلك، بل المراد مجرد نفي التكليف بالفورية قبل العلم، كنفي التكليف بالوجوب للفعل المتيقن، طلب الشارع له طلباً راجحاً في الجملة.

بل ربما قيل بثبوت الندب في الأخير، لاستلزام نفي المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب، وثبوت الجواز الذي هو نقيضه، فيقوم به الرجحان المفروض

تيقّن ثبوته ويكون مندوباً، ضرورة صيرورته راجح الفعل جائز الترك ونحوه جارٍ في المقام، إلّا أنّه كما ترى فيه نظر واضح، لظهور الفرق بين الجواز الثابت بالأصل عند الشكّ في التكليف، وبين الجواز المقوّم للنذب كما حرر ذلك في محلّه. وقد أخذ بعد ذلك في دفع كلام يرجع محصّله إلى 'ما أوردناه على إجراء الأصل بما حاصله: منع اقتضاء طبيعة الوجوب الذي هو القدر المتيقّن من القولين حرمة التأخير وكفاية الأصل المعلوم حجّيته في ثبوت الإذن الشرعية بالتأخير، وإن لم يكن إلى بدل حتّى العزم؛ إلى أن قال في ذيل كلامه: فظهر حينئذٍ سقوط جميع ما سمعته من تلك الدعوى، حتّى ما ذكر أخيراً منها من الإحتياط الذي لا دليل على وجوب مراعاته هنا، خصوصاً بعد ملاحظة استصحاب السلامة والبقاء الذي به صحّ الحكم بوجوب أصل الفعل على المكلف، وإلّا فالتمكّن مقدّمة وجوب الفعل، وبدون إحرازها لا يعلم أصل الوجوب...^(١).

وأنت خير بأنّ استصحاب السلامة والبقاء لا يجوز التأخير، لعدم جريانه بعد عدم ترتّب أثر شرعيّ عليه كما عرفت، كما أنّ كفاية الأصل المعلوم حجّيته في ثبوت الإذن الشرعيّ بالتأخير إنّما يتمّ لو كان مراد القائل بالمضايقة ثبوت أمر آخر متعلق بالفورية والمبادرة، فانه حينئذٍ يقال عليه: إنّ مقتضى الأصل البراءة من ذلك الأمر بعد عدم ثبوته بدليل شرعيّ، وأمّا لو استند في قوله إلى 'ما أوردناه على جريان أصالة البراءة فلا مجال حينئذٍ للأصل كما لا يخفى.

ومنه يظهر أنّ القائل بالتضييق كما أنه لا ينكر الوجوب والصحة في ثاني الأوقات مع الترك في أوّلها، كذلك لا يحكم بالإثم، نعم قد عرفت أنه يمكن أن يقال باستحقاق العقاب من جهة التجريّ الحاصل بالتأخير مع احتمال زوال التمكن، هذا

كله فيما يتعلق بجريان الأصل ، ولعلنا نتكلم فيه فيما سيأتي أيضاً .
وبعد ذلك لابد من ملاحظة أدلة الطرفين العامة والخاصة ونبدأ بذكر الأخبار
التي رواها العامة بطرقهم في كتبهم المعدة لنقل الأحاديث النبوية ، حتى يظهر مقدار
دالاتها ، وأنه هل ينطبق مع فتاويهم في هذا الباب ، فنقول:

روى الترمذي في سننه في باب ما جاء في النوم عن الصلاة ، عن أبي قتادة
قال: ذكروا للنبي ﷺ نومهم عن الصلاة؟ فقال: «إنه ليس في النوم تفريط ، إنما
التفريط في اليقظة ، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها» . قال
الترمذي: وفي الباب عن ابن مسعود ، وأبي مریم ، وعمران بن حصين ، وجبير بن
مطعم ، وأبي جحيفة ، وأبي سعيد ، وعمر بن أمية الضمري ، وذي مخبر ، وهو ابن
أخ النجاشي - وقال بعد ذلك: - قال أبو عيسى: وحديث أبي قتادة حديث حسن
صحيح .

وقد اختلف أهل العلم في الرجل ينام عن الصلاة أو ينساها فيستيقظ أو يذكر
وهو في غير وقت صلاة ، عند طلوع الشمس أو عند غروبها ، فقال بعضهم:
يصلها إذا استيقظ أو ذكر ، وإن كان عند طلوع الشمس أو عند غروبها ، وهو قول
أحمد وإسحاق والشافعي ومالك وقال بعضهم: لا يصلي حتى تطلع الشمس أو
تغرب^(١) .

وروي فيها أيضاً في باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة عن أنس قال: قال
رسول الله ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها» - وقال بعد ذلك: - وفي الباب
عن سمرة وأبي قتادة ، قال أبو عيسى: حديث أنس حديث حسن صحيح .
وروي فيها أيضاً في باب ما جاء في الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ ، عن

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال: قال عبد الله بن مسعود: «إنّ المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتّى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن، ثمّ أقام فصلّى الظهر، ثمّ أقام فصلّى العصر، ثمّ أقام فصلّى المغرب، ثمّ أقام فصلّى العشاء». - وقال بعد ذلك: - وفي الباب عن أبي سعيد وجابر.

وروى فيه عن جابر بن عبد الله: أنّ عمر بن الخطاب قال يوم الخندق، وجعل يسبّ كفار قريش، قال: يا رسول الله ما كدت أصليّ العصر حتّى تغرب الشمس، فقال رسول الله ﷺ: «والله إن صليّتها» قال: فنزلنا بطحان، فتوضّأ رسول الله ﷺ وتوضّأنا، فصلّى رسول الله ﷺ العصر بعدما غربت الشمس، ثمّ صليّ بعدها المغرب». - وقال بعد نقل هذه الرواية: - قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح^(١).

وروى البخاري في جامعه عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «من نسي صلاة فليصلّ إذا ذكرها لا كفارة لها إلّا ذلك: «أقم الصلاة لذكركي» وروى في باب آخر رواية الجابر المتقدّمة. وهنا رواية أخرى مشتملة على قصّة التعريس ونوم النبي ﷺ والذين معه عن صلاة الصبح، والإتيان بقضائها بعد ارتفاع الشمس وإبائها^(٢).

وحكى العلامة في كتاب المنتهى عن الجمهور: إنّهم رووا عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ قال: «إذا نسي أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليبدأ بالتي فوقها، فإذا فرغ منها صليّ التي نسي»^(٣). ولكن هذه الرواية غير موجودة في جوامعهم المعدّة لنقل الروايات التي رووا عن النبي ﷺ، مضافاً إلى أنّ متنها

(١) سنن الترمذي ١: ٢٢٢-٢٢٤ ح ١٧٨ - ١٨٠.

(٢) صحيح البخاري ١: ١٦٦ ح ٥٩٧.

(٣) المنتهى ١: ٤٢١.

مضطرب لا يعلم المراد منه كما لا يخفى .

هذه هي الروايات المروية بطرقهم ، وهي تدلّ على أمور ثلاثة:

أحدها: وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات .

ثانيها: قصّة يوم الخندق .

ثالثها: قصّة التعريس ، ولا بدّ حينئذٍ من ملاحظة أنه هل يستفاد من تلك

الروايات شيء من المطالب الثلاثة المتقدّمة التي يدور عليها القول بالمضايقة أم لا؟ ، فنقول:

أما ما يدلّ على وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات ، فلا دلالة له لا على التوقيت ولا على الفورية ، لأنّه متفرّع على كون المراد به وجوب الإتيان به عند حدوث الذكر ، مع أنه يحتمل قوياً أن يكون المراد هو الوجوب عند وجود الذكر لا عند حدوثه ، ولعلّ التعبير بذلك كان للإشارة إلى أنّ الفائتة لا تكون كالنافلة ، حيث يكره الإتيان بها في بعض الأوقات كبعد العصر وبعد طلوع الشمس ، بل يجوز الإتيان بها من غير كراهة في جميع أوقات الذكر من دون استثناء .

ومنه يظهر أنّه لا دلالة لهذه الطائفة على ترتّب الحاضرة على الفائتة وشرطيتهما لها ، كما أنه لا دلالة لها على العدول ، وقد عرفت أنّهم لا يقولون به أيضاً .

وأما قصّة يوم الخندق^(١) - فضافاً إلى أنه لا أساس لها عند الإمامية ، لأنّه خلاف ما يقتضيه أصول مذهبهم كما هو غير خفي - لا دلالة لها على الفورية ولا على الترتّب ، أمّا عدم دلالتها على الثاني فلعدم ظهور الرواية في بقاء وقت العشائين أو خصوص المغرب ، لأنّه يحتمل خروج وقت جميع الصلوات ، مع أنه

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥١ مسألة ٥٨: بداية المجتهد ١: ١٨٧ .

على ذلك التقدير أيضاً لا دلالة لها على الوجوب، لأنها حكاية فعل وهو أعم من الوجوب.

ومنه يظهر عدم دلالتها على الفورية أيضاً كما لا يخفى. وأما قصة التعريس فهي - مضافاً إلى كونها مخالفة لأصول مذهب الإمامية أيضاً - تدلّ على عدم وجوب الفورية بل وعدم وجوب الترتب، ولذا لا يجتمع فتوى من يقول منهم بالفورية مع الرواية المشتملة على هذه القصة التي تكون معتبرة عندهم.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنه لو قطعنا النظر عن محيط الإمامية القائلين بحجية قول العترة الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين، وفرضنا أنفسنا في محيط التسنن المقتصرين أهلهم على الاستناد إلى الروايات المنقولة عن النبي ﷺ المروية بطرقهم المضبوطة في جوامعهم، لما كان محيص عن القول بعدم وجوب الفورية، كما قال به الشافعي^(١).

وأما دعوى اشتراط الترتيب بكلّ حال وعدم انعقاد صلاة فريضة وعليه صلاة، كما ذهب إليه الزهري والنخعي، أو التفصيل بين ما إذا ذكرها وهو في فريضة حاضرة، فيتّمها إستحباً ويأتي بالفائنة، ثم يقضي التي أتمّها، وبين ما إذا ذكرها قبل الدخول في غيرها، فعليه أن يأتي بالفائنة ثم بصلاة الوقت. كلّ ذلك لم يدخل في التكرار، فإن دخل فيه سقط الترتيب كما ذهب إليه مالك وبعض آخر. أو القول بأنه إن ذكرها وهو في أخرى أتمّها واجباً، ثم قضى الفائنة، ثم أعاد التي أتمّها واجباً، المستلزم لوجوب ظهريين في يوم واحد، وإن ذكرها قبل الدخول في أخرى فعليه أن يأتي بالفائنة، كما قال به أحمد. وقال أيضاً: بأنه لو ذكر الرجل في

(١) المجموع ٣: ٧٠؛ المغني لابن قدامة ١: ٦٧٦؛ الشرح الكبير ١: ٤٨٣.

كبره صلاة فائتة في صغره فعليه أن يأتي بالفائتة وبكل صلاة صلاها بعدها .
أو القول بأنه إن دخلت الفوائت في التكرار وهو إن صارت ستاً سقط
الترتيب ، وإن كانت خمساً ففيه روايتان ، وإن كانت أربعاً نظرت ، فإن كان الوقت
ضيقاً متى تشاغل بغير صلاة الوقت فعليه أن يأتي بصلاة الوقت ثم يقضي ما فاته ،
وإن كان الوقت واسعاً نظر ، فإن ذكرها وهو في أخرى بطلت فيأتي بالفائتة ثم
بصلاة الوقت ، وإن لم يذكر حتى فرغ من الصلاة قضى الفائتة وأجزأه ، كما قال به
أبو حنيفة^(١) .

فكل ذلك مما لا وجه له ولا دليل ، لأن ما رووه في هذا الباب منحصر فيما
نقلناه عن جوامعهم ، وليس في شيء منها الدلالة على شيء من هذه الفتاوى كما هو
واضح . هذا كله مقتضى رواياتهم في هذا الباب .

وأما ما رواه الخاصة في هذا الباب الذي استدلل به للقول بالمضايقة ، وتوهم
دلالته على شيء من المطالب الثلاثة المتقدمة التي هي عمدة ما يدور عليه هذا
القول ، فهي روايات كثيرة ، ولكنها على طائفتين :

الطائفة الأولى: الأخبار الدالة على وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات ، وهي
كثيرة:

منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو
نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها؟ فقال: «يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها»^(٢) .
ومنها: رواية أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، أنه قال: «أربع صلوات يصلها

(١) المجموع ٣: ٧٠؛ المغني لابن قدامة ١: ٦٠٧؛ الخلاف ١: ٣٨٢-٣٨٤ مسألة ١٣٩ .

(٢) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٣؛ التهذيب ٢: ١٧٢ ح ٦٨٥ وج ٣: ١٥٩ ح ٣٤١؛ الفقيه ١: ٢٧٨ ح ٢٦٦٥؛ الوسائل ٨: ٢٥٦ .

أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ١٣٠ .

الرجل في كل ساعة: صلاة فاتتك، فتى ذكرتها أدبتها...»^(١).

ومنها: مضرة سماعه قال: سألته عن رجل نسي أن يصلي الصبح حتى طلعت الشمس؟ قال: «يصلها حين يذكرها، فإن رسول الله ﷺ رقد عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس ثم صلاها حين استيقظ، ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى»^(٢). وغير ذلك مما يدل على هذا المضمون، وقد عرفت فيما تقدم عدم دلالة مثل ذلك على الفورية، لأنه يحتمل قوياً أن يكون المراد وجوب الإتيان بالقضاء عند وجود الذكر لا عند حدوثه، حتى يدل على التوقيت أو مجرد الفورية.

الطائفة الثانية: الأخبار الدالة على لزوم مراعات الترتيب بين الحاضرة والفائتة في الجملة، وهي روايات كثيرة أيضاً؛ ثلاث منها لزرارة والراوي عنه في إحداها حريز، وفي الأخرى عبيد «إبنة»، وفي الثالثة ابن أذينة، ورابعها رواية أبي بصير، وخامسها رواية معمر بن يحيى، وسادسها رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله، وسابعها رواية صفوان.

أما ما رواه حريز عن زرارة فهي رواية طويلة مروية عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها وأقم، ثم صلها، ثم صل ما بعدها بإقامة، إقامة لكل صلاة» وقال أبو جعفر عليه السلام: «وإن كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة أي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها». وقال: «إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر، فإنما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنك لم تصل الأولى

(١) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٣؛ التهذيب ٢: ١٧٢ ح ٦٨٥ وج ٣: ١٥٩ ح ٣٤١؛ الفقيه ١: ٢٧٨ ح ١٢٦٥؛ الوسائل ٨: ٢٥٦.

أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ١٠٣.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٤ ح ٨؛ الوسائل ٨: ٢٦٧. أبواب قضاء الصلوات ب ٥ ح ١.

وأنت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الأولى، ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر، وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب، فإن كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر.

وإن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتمها ركعتين، ثم تسلم ثم تصلي المغرب، فإن كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب، وإن كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو وقت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة، فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة وأذن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة، إبدأ بالمغرب ثم العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء إبدأ بأولهما، لأنها جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلها إلا بعد شعاع الشمس». قال: قلت: ولم ذلك؟ قال: «لأنك لست تخاف فوتها»^(١).

وقد تكلمنا في بعض ما يتعلق بهذه الرواية في بعض المباحث المتقدمة، ويستفاد من سياقها الإشعار بما هو المعروف عند العامة من تباين وقتي صلاتي الظهر والعصر وكذا العشاءين.

وكيف كان، فغاية مدلولها إعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائتة بالنسبة إلى صلوات يوم وليلة لا أزيد، في خصوص صورة اتصال الحاضرة بالفائتة وعدم

(١) الكافي ٣: ٢٩١ ح ١؛ التهذيب ٣: ١٥٨ ح ٣٤٠؛ الوسائل ٤: ٢٩٠. أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

الفصل بينها .

لأنَّ غاية مفادها ترتب الظهر الحاضرة على الغداة الفائتة ، وكذا العصر على الظهر ، والمغرب على العصر ، والعشاء على المغرب ، والغداة على العشائين معاً ، ولا دلالة لها على أزيد مما ذكر من اعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائتة السابقة المتصلة بالحاضرة ، أو الشريكة للمتصلة في الوقت ، لدالاتها على ترتب الغداة الحاضرة على المغرب الفائتة أيضاً ، باعتبار شركتها مع العشاء الفائتة المتصلة في الوقت .

ويستفاد منه بعد إلغاء الخصوصية من حيث المغرب والعشاء إعتبار الترتيب بين المغرب الحاضرة والظهر الفائتة أيضاً ، لاشتراكها مع العصر الفائتة المتصلة في الوقت ، لكن في خصوص صورة فوات السابقة أيضاً كما في المغرب والعشاء .
وبالجملة : فما يستفاد من الرواية ليس إلا اعتبار الترتيب في خصوص صلوات يوم وليلة ، مع اتصال الحاضرة بالفائتة ، أو اشتراك الفائتة غير المتصلة مع المتصلة بحسب الوقت مع فرض فوتها أيضاً .

ودعوى إنَّه لا مجال لتوهم الاختصاص ، مدفوعة بمنع ذلك بعد كون المعروف في ذلك الزمان بين المسلمين الذين كانوا يرجعون إلى مثل أبي حنيفة ذلك ، كما عرفت آنفاً عند نقل أقوال العامة ، نعم ذيلها يدل على عدم لزوم مراعات الفورية ، باعتبار قوله ﷺ في مقام تعليل تأخير قضاء العشائين إلى بعد شعاع الشمس ، فيما لو خشي أن تفوته الغداة إن بدأ بالمغرب : «لأنَّك لست تخاف فوتها» .

أما ما رواه عنه عبيد «إبنة» فهي ما رواه عن أبي جعفر ﷺ أيضاً قال : «إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى ، فإن كنت تعلم أنَّك إذا صليت التي فاتتك كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك ، فإن الله عزَّ وجلَّ يقول : «أقم الصلاة

لذكرى^(١)، وإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك، فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي أنت في وقتها واقض الأخرى^(٢) والظاهر من صدر هذه الرواية وإن كان هو اعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائتة مطلقاً فيما إذا لم يلزم من الابتداء بالفائتة فوت وقت الحاضرة، إلا أن ذيلها باعتبار قوله ﷺ: «فاتتك التي بعدها» يدل على أن المراد بالحاضرة هي الحاضرة التي تكون متصلة بالفائتة، لظهور كلمة «بعد» في البعدية المتصلة كما لا يخفى.

وأما ما رواه عنه عمر بن أذينة فهي ما رواه عن أبي جعفر ﷺ أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها؟ فقال: «يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاتة فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحق بوقتها فليصلها، فإذا قضاها فليصل ما فاتة مما قد مضى، ولا يتطوع بركة حتى يقضي الفريضة كلها»^(٣).

وأما رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، فهي ما رواه عن الإمام الصادق ﷺ قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها، فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها، وإن كان صلى العتمة وحده فصلّى منها ركعتين ثم ذكر أنه نسي المغرب

(١) طه: ١٤.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٣ ح ٤: التهذيب ٢: ١٧٢ ح ٦٨٦ وص ٢٦٨ ح ١٠٧٠: الاستبصار ١: ٢٨٧ ح ١٠٥١: الوسائل ٤: ٢٨٧. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٣: التهذيب ٢: ٢٦٦ ح ١٠٥٩ وص ١٧٢ ح ٦٨٥ و ٣: ١٥٩ ح ٣٤١: الاستبصار ١: ٢٨٦ ح ١٠٤٦: الوسائل ٤: ٢٨٤. أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٣ وص ٢٨٧ ب ٦٢ ح ١ و ٨: ٢٥٦. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣.

أتمّها بركعة، فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثمّ يصلي العتمة بعد ذلك»^(١)، وهذه الرواية وإن كان صدرها مطلقاً، ظاهراً في ترتّب الحاضرة على الفائتة، وجوب الابتداء بها مطلقاً إلا أنّ قوله ﷺ: «وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمّها بركعة» ظاهر في أنّ الفائتة هي الفائتة المتّصلة بالحاضرة كما لا يخفى.

وأما رواية عمرو بن يحيى فهي ما رواه عن أبي عبد الله ﷺ قال: سألت عن رجل صلى على غير القبلة، ثمّ تبيّنت القبلة وقد دخل وقت صلاة أخرى؟ قال: «يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها...»^(٢) وهذه الرواية كالتّي قبلها ممّا عبّر فيه بهذه العبارة وهي انكشاف الحال، وقد دخل وقت صلاة أخرى وإن كانت في بادئ النظر ظاهرة في الاطلاق، إلا أنّ المنساق إلى الذهن منها، والمتبادر عند أهل العرف هو أنّ المراد بصلاة أخرى هي الصلاة التي تكون بعد الفائتة متّصلة بها.

بقي في هذا المقام روايتان:

١- ما رواه أبو بصير قال: سألت عن رجل نسي الظهر حتّى دخل وقت العصر؟ قال: «يبدأ بالظهر، وكذلك الصلوات تبدأ بالتّي نسيت إلا أنّ تخاف أن يخرج وقت الصلاة، فتبدأ بالتّي أنت في وقتها ثمّ تقضي التي نسيت»^(٣) وهذه الرواية مضافاً إلى أنّها مشعرة بتباين وقتي الظهرين، كما يقول به العامّة، لا دلالة لها إلا على مجرد ترتّب الحاضرة على الفائتة المتّصلة بها.

٢- ما رواه صفوان بن يحيى عن أبي الحسن ﷺ قال: سألت عن رجل نسي

(١) الكافي ٣: ٢٩٣ ح ٥: التهذيب ٢: ٢٦٩ ح ١٠٧١؛ الوسائل ٤: ٢٩١. أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٤٦ ح ١٤٩؛ الاستبصار ١: ٢٩٧ ح ١٠٩٨؛ الوسائل ٤: ٣١٣. أبواب القبلة ب ٩ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٢: التهذيب ٢: ١٧٢ ح ٦٨٤ وص ٢٦٨ ح ١٠٦٩؛ الاستبصار ١: ٢٨٧ ح ١٠٥٠؛ الوسائل ٤:

٢٩٠. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٨.

الظهر حتّى غربت الشمس، وقد كان صَلَّى العصر؟ فقال: كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبي عليه السلام يقول: «إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، وإلا صَلَّى المغرب ثمَّ صلّاها»^(١).

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى التأمل في الروايات التي استدلت بها على المضايقة أنه لا دلالة لشيء منها على لزوم فورية القضاء الذي هو واحد من المطالب الثلاثة المتقدمة، وكذا لا دلالة لها على ترتّب الحاضرة على الفائنة مطلقاً، بل القدر المتيقّن الذي تدلّ عليه هو ترتّب الحاضرة على الفائنة المتصلة بها، أو الشريكة للمتصلة في الوقت، سواء كانت المتصلة حينئذٍ فائنة أيضاً كما هو المفروض في رواية زرارة الطويلة أم لم تكن كذلك، كما هو المفروض في رواية صفوان الأخيرة.

وليس في البين دليل يوجب إلغاء الخصوصية بعد كون الاشتراط واعتبار ترتّب الحاضرة على الفائنة يحتاج إلى الدليل، وأمّا العدول منها إليها فهو تابع لاعتبار الترتيب، بمعنى أنّ ما يعتبر فيه الترتيب يجب فيه العدول مع التذكّر في الأثناء، كما تدلّ عليه رواية زرارة الطويلة فتدبر جيّداً.

هذا كله مقتضى الروايات الواردة في المضايقة من حيث أنفسها مع قطع النظر عن المعارضات، ولا بدّ من ملاحظتها أيضاً، ونقول قبل إيراد المعارضات والنظر فيها: إنّ ترتّب الحاضرة على الفائنة الذي هو عمدة المطالب الثلاثة المتقدمة، هل هو بمعنى كون كلّ فائنة شرطاً مستقلاً لصحة الحاضرة، بحيث كانت كثرة الشروط وقلتها دائرة مدار قلّة القوائت وكثرتها، أو بمعنى كون مجموعها شرطاً واحداً في صحة الحاضرة، ومرجعها إلى أنّ الشرط هو فراغ الذمّة وعدم اشتغالها بالفائنة

(١) الكافي ٣: ٢٩٣ ح ٦؛ التهذيب ٢: ٢٦٩ ح ١٠٧٣؛ الوسائل ٤: ٢٨٩. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٧.

أصلاً، أو بمعنى كون كل فائتة شرطاً لصحة اللاحقة المتصلة بها، وهي أيضاً شرط لصحة اللاحقة بها المتصلة إليها، وهكذا، فتكون مدخلية الفائتة الأولى في الحاضرة الموجودة من قبيل شرط الشرط وشرط شرط الشرط، وهكذا لا يخفى؟.

ويترتب على ذلك أنه لو كانت عليه فوائت وصلّى الظهرين الحاضرتين مثلاً ذاهلاً عن ثبوت الفوائت على عهده، لا محالة تقعان حينئذٍ صحيحتين لأجل الغفلة والذهول، فحينئذٍ يجوز له الدخول في العشائين ولو مع الالتفات إلى الفوائت بناءً على الاحتمال الأخير.

لأن الشرط في صحتهما هو الإتيان بالسابقة المتصلة بهما وهي العصر، أو مجموع الظهرين بناءً على اشتراك الشريكتين في الوقت في اشتراط الإتيان بهما في صحة اللاحقة، كما عرفت أنه يستفاد من رواية زرارة الطويلة وغيرها، والمفروض في المثال تحقق السابقة صحيحة لأجل الغفلة والذهول عن الفوائت، فيجوز الدخول في اللاحقة ولو مع الالتفات.

وهذا بخلاف الاحتمالين الأولين، فإنه بناءً عليهما لا بد من إفراغ الذمة من الفوائت ليتحقق شرط صحة الحاضرة أو شروطها، وأما الثمرة بين الاحتمالين فتظهر فيما لو تعذر الإتيان ببعض الفوائت لأجل ضيق الوقت مثلاً، فإنه لا يسقط الباقي عن الشرطية بناءً على الاحتمال الأول، لاستقلال كل واحدة منها بالشرطية. وأما بناءً على الاحتمال الثاني فلا يكون تحصيل الشرط مقدوراً، لأن المفروض أن الشرط هو إفراغ الذمة عن الاشتغال بالفوائت وهو متعذر، فيسقط عن الشرطية، فلا موجب للإتيان بالمقدورة منها.

إذا عرفت ذلك نقول: الظاهر أنه لا يظهر من أحد من الأصحاب الالتزام بالاحتمال الثاني، وكذا الاحتمال الثالث، وأما الاحتمال الأول فالالتزام به أيضاً لا

يمكن بعد عدم الالتزام بالاحتمال الثالث، لأنه بعد ما لم تكن كلّ سابقة شرطاً لصحة اللاحقة المتصلة بها، كيف يمكن الالتزام بأنّ الفوائد السابقة كلّ واحدة منها شرط مستقل لصحة الحاضرة كما لا يخفى، وسيأتي التكلّم في هذه الجهة إن شاء الله تعالى.

ولنرجع إلى الروايات الدالة على الموسعة التي سردها صاحب الجواهر^(١) ويبلغ مجموعها إلى تسع عشرة رواية، ولكنها مختلفة من حيث المقاد، حيث أنّ أكثرها يدلّ على عدم وجوب المبادرة ونفي الفورية، وجملة منها على عدم اعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائتة، وبعضها عدم وجوب العدول. أمّا ما يدلّ منها على عدم وجوب المبادرة:

فمنها: ذيل رواية زرارة الطويلة المتقدمة الدالة على عدم لزوم الإتيان بالعشائين الفائتين فيما إذا خشي أن تفوته الغداة إن بدأ بالمغرب بعد الغداة فوراً، بل يجوز تأخيرهما إلى بعد شعاع الشمس، معللاً بعدم خوف الفوت بالنسبة إليهما. ومنها: ما رواه الشهيد في محكيّ الذكرى عن زرارة، عن أبي جعفر^(ع) قال: قال رسول الله^(ص): «إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتّى يبدأ بالمكتوبة»، قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عيينة وأصحابه، فقبلوا ذلك مني، فلما كان في القابل لقيت أبا جعفر^(ع)، فحدثني أنّ رسول الله^(ص) عرس في بعض أسفاره وقال: من يكلّونا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتّى طلعت الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله^(ص) أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله^(ص): «قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة». وقال: يا بلال أذن، فأذن، فصلّى رسول الله^(ص) ركعتي الفجر وأمر

أصحابه فصلوا ركعتي الفجر، ثم قام فصلّى بهم الصبح، ثم قال: «من نسي شيئاً من الصلاة فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾»^(١).

قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه، فقال: نقضت حديثك الأول، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زرارة ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً، وأن ذلك كان قضاء من رسول الله ﷺ؟»^(٢).

ومنها: مضرة سماعه الواردة في الواقعة التي رواها زرارة، حيث قال: سألته عن رجل نسي أن يصلي الصبح حتى طلعت الشمس؟ قال: «يصلها حين يذكرها، فإن رسول الله ﷺ رقد عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس ثم صلاها حين استيقظ، ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى»^(٣).

ومنها: رواية عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر، كيف يصنع؟ أم يجوز له أن يقضي بالنهار؟ قال: «لا يقضي صلاة نافلة ولا فريضة بالنهار، ولا يجوز له ولا يثبت له، ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل»^(٤)، والظاهر أن النهي عن قضاء الصلاة - فريضة كانت أو نافلة - بالنهار إنما هو لأجل كون المسافر على الراحلة في النهار دون الليل، ولكنها تدل مع ذلك على عدم لزوم المبادرة كما لا يخفى.

ومنها: رواية إسماعيل بن جابر المروية في محكي الذكرى قال: سقطت عن بعير فانقلبت على أم رأسي، فكثت سبع عشرة ليلة مغمى عليّ، فسألته عن ذلك؟

(١) طه: ١٤.

(٢) الذكرى ٢: ٤٢٢؛ الوسائل ٤: ٢٨٥. أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦، والتعريس: نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة «مجمع البحرين ٤: ٨٦».

(٣) الكافي ٣: ٢٩٤، ح ٨؛ الوسائل ٨: ٢٦٧. أبواب قضاء الصلوات ب ٥ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٢٢٢ ح ١٠٨١؛ الاستبصار ١: ٢٨٩ ح ١٠٥٧؛ الوسائل ٨: ٢٥٨. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٦.

فقال: «إقض مع كل صلاة صلاة»^(١).

ومنها: ما رواه ابن طاووس عن قرب الإسناد للحميري، عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: وسألته عن رجل نسي المغرب حتّى دخل وقت العشاء الآخرة؟ قال: «يصلّي العشاء ثمّ المغرب». وسألته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع؟ قال: «يصلّي العشاء ثمّ الفجر». وسألته عن رجل نسي الفجر حتّى حضرت الظهر؟ قال: «يبدأ بالظهر، ثمّ يصلّي الفجر، كذلك كلّ صلاة بعدها صلاة»^(٢)، وصدرها ظاهر فيما يقول به العامّة من تباين وقتي العشائين، فالحكم بوجوب تقديم العشاء على المغرب موافق لهم.

ومنها: ما حكى عن ابن طاووس أنّه وجد في أمالي السيّد أبي طالب عليّ بن الحسين الحسيني بسند متصل إلى جابر بن عبدالله قال: قال رجل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف أقضي؟ قال: «صلّ مع كلّ صلاة مثلها». قال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أم بعد؟ قال: «قبل»^(٣).

ومنها: ما رواه عمّار الساباطي قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبدالله عليه السلام وأنا جالس: إنّي منذ عرفت هذا الأمر أصليّ في كلّ يوم صلاتين، أقضي ما فاتني قبل معرفتي، قال: «لا تفعل، فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت الصلاة»^(٤).

(١) الذكري ٢: ٤٢٧؛ الوسائل ٨: ٢٦٧. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١٥.

(٢) رسالة عدم المضايقة المطبوع في مجلّة تراثنا ٧: ٣٣٩؛ قرب الإسناد: ١٦٩-١٧٠ ح ٧٣٨-٧٤٠؛ الوسائل ٨: ٢٥٥. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٧-٩.

(٣) رسالة عدم المضايقة المطبوع في مجلّة تراثنا ٧: ٣٤٤؛ بحار الانوار ٨٥: ٣٣١.

(٤) الذكري ٢: ٤٣٢؛ اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي: ٣٦١ رقم ٦٧٧؛ الوسائل ١: ١٢٧. أبواب مقدّمة العبادات ب ٣٦ ح ٤.

ومنها: الروايات المتعددة التي رواها جماعة من الصحابة كابن مسلم والحلبي وغيرهما، وربما تبلغ خمس روايات، وهي تدلّ على جواز قضاء الفائتة أي ساعة شاء المكلف، كصحيح ابن مسلم قال: سألت عن الرجل تفوته صلاة النهار؟ قال: «يقضيها إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد العشاء»^(١).

وصحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء، إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد العشاء»^(٢).

وصحيح ابن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صلاة النهار يجوز قضاؤها أي ساعة شئت من ليل أو نهار»^(٣).

وخبر عنبسة العابد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: «وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً»^(٤) قال: «قضاء صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل»^(٥).

والمرسل عن الصادق عليه السلام أيضاً قال: «كلّ ما فاتك من صلاة الليل فاقضه بالنهار، قال الله تبارك وتعالى: «وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً»^(٦).

وأما ما يدلّ على عدم اعتبار الترتيب:
فمنها: خبر جابر المتقدم.

ومنها: رواية إسماعيل بن جابر المتقدمة.

(١) الكافي ٣: ٤٥٢ ح ٧؛ التهذيب ٢: ١٦٣ ح ٦٤٠؛ الوسائل ٤: ٢٤١. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ٤٥٢ ح ٦؛ التهذيب ٢: ١٦٣ ح ٦٣٩؛ الوسائل ٤: ٤١. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٧.

(٣) التهذيب ٢: ١٧٤ ح ٦٩٢؛ الإستبصار ١: ٢٩٠ ح ١٠٦٣؛ الوسائل ٤: ٢٤٣. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٢.

(٤) الفرقان: ٦٢.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٥ ح ١٠٩٣؛ الوسائل ٤: ٢٧٥. أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٢.

(٦) الفقيه ١: ٣١٥ ح ١٤٢٨؛ الوسائل ٤: ٢٧٥. أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٤.

ومنها: خبر عمار المتقدم أيضاً.

ومنها: ما رواه عبدالله بن سنان وابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلي المغرب والعشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلّها، وإن خاف أن تفوته إحداها فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس»^(١).

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن نام رجل ولم يصلّ صلاة المغرب والعشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلّها، وإن خشي أن تفوته إحداها فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلوتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتّى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثمّ ليصلّها»^(٢)، وروى مثله في فقه الرضا عليه السلام مع تبديل النوم بالنسيان^(٣).

ومنها: رواية جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب ويذكر عند العشاء؟ قال: يبدأ بالوقت الذي هو فيه، فإنّه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل، ثمّ يقضي ما فاته الأول فالأول»^(٤).

ومنها: ما رواه ابن طاووس في محكيّ رسالته في هذا الباب من كتاب الصلاة للحسين بن سعيد ما لفظه: صفوان، عن عيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام

(١) التهذيب ٢: ٢٧٠ ح ١٠٧٦؛ الاستبصار ١: ٢٨٨ ح ١٠٥٣؛ الوسائل ٤: ٢٨٨. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٠ ح ١٠٧٧؛ الاستبصار ١: ٢٨٨ ح ١٠٥٤؛ الوسائل ٤: ٢٨٨. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٣.

(٣) فقه الرضا عليه السلام ١٢٢-١٢٣: بحار الأنوار ٨٥: ٣٢٤ ح ٢.

(٤) المعتمد ٢: ٤٠٧؛ الوسائل ٤: ٢٨٩. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٦.

عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال: إن كانت صلاة الأولى فليبدأ بها، وإن كانت صلاة العصر فليصلّ العشاء، ثم يصليّ العصر^(١). ومنها: ما رواه ابن طاووس عن قرب الإسناد للحميري وقد تقدّم لكنّه نقله في الوسائل عن قرب الإسناد مشتملاً على ذيل وهو أنّه قال: وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر؟ قال: «يبدأ بالظهر ثم يصليّ الفجر». وعليه فتصير الرواية من الروايات الدالة على اعتبار الترتيب^(٢).

ومنها: ما ذكره أبو الفضل محمد بن أحمد بن سليم (الجعفي) في كتابه الفاخر الذي ذكر في خطبته أنّه ما روى فيه إلّا ما أجمع عليه وصحّ من قول الأئمة عليهم السلام، قال على ما حكاه عنه ابن طاووس في محكيّ رسالته في الباب ما لفظه: والصلوات الفائتات يُقضى ما لم يدخل عليه وقت صلاة، فإذا دخل عليه وقت صلاة بدأ بالتي دخل وقتها، وقضى الفائتة متى أحبّ^(٣).

ومنها: ما حكى عن فقه الرضا - وهو وإن لم تثبت نسبته إلى الرضا عليه السلام، لكنّه من الكتب الفقهية القديمة المشتملة على مضامين الروايات بلسان الفتوى كما لا يخفى على من راجعه - من أنّه قال: «وإن فاتك فريضة فصلّها إذا ذكرت، فإن ذكرت وأنت في وقت فريضة أخرى فصلّ التي أنت في وقتها، ثمّ تصليّ الفائتة»^(٤). ونظير ذلك ما ذكره الصدوق في الفقيه الذي ذكر في خطبته أنّه لا يروي فيه إلّا ما يكون حجّة بينه وبين الله، وكذا ما حكى عن رسالة الشرائع لوالده عليه السلام التي

(١) رسالة عدم المضايقة المطبوع في مجلة تراثنا ٧: ٣٤٢؛ بحار الأنوار ٨٥: ٣٢٩؛ مستدرک الوسائل ٦: ٤٢٨. أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح.

(٢) قرب الإسناد: ١٧٠ ح ٧٤٠؛ الوسائل ٨: ٢٥٥. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٩.

(٣) رسالة عدم المضايقة المطبوع في مجلة تراثنا ٧: ٣٤٠؛ بحار الأنوار ٨٥: ٣٢٧-٣٢٨.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٠؛ مستدرک الوسائل ٦: ٤٣٣. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٦.

كانت مرجعاً عند إعواز النصوص^(١) وقد صرح السيّد المرتضى رحمته الله بجواز العمل بها في جواب المسائل الرسية^(٢).

وأما ما يدلّ على عدم وجوب العدول فهو ما حكاه ابن طاووس عن الواسطي - الذي كان من مشايخ الكراجكي - في كتاب النقض على من أظهر الخلاف لأهل بيت النبي عليه السلام ما هذا لفظه: مسألة، من ذكر صلاة وهو في أخرى. قال أهل البيت عليهم السلام يتمّ التي هو فيها، ويقضي ما فاتته، وبه قال الشافعي.

قال السيّد: ثمّ ذكر خلاف الفقهاء المخالفين لأهل البيت، ثمّ ذكر في أواخر مجلّده مسألة أخرى، فقال ما هذا لفظه: مسألة أخرى: من ذكر صلاة وهو في أخرى، إن سئل سائل فقال: أخبرونا عمّن ذكر صلاة وهو في أخرى ما الذي يجب عليه؟ قيل له: يتمّ التي هو فيها، ويقضي ما فاتته، وبه قال الشافعي، ثمّ ذكر خلاف المخالفين، وقال: دليلنا على ذلك ما روي عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: «من كان في صلاة ثمّ ذكر صلاة أخرى فاتته أتمّ التي هو فيها، ثمّ يقضي ما فاتته»^(٣)، انتهى.

هذه هي مجموع ما ورد ممّا ظاهره الموسعة، وقد عرفت أنّ جملة منها تدلّ على عدم لزوم المبادرة والفورية، وجملة أخرى على عدم ترتّب الفاتئة على الحاضرة، وبعضها على عدم وجوب العدول، بل ظاهره عدم الجواز.

أما ما يدلّ على عدم وجوب المبادرة، فجملة منها ترجع إلى ما رواه العامة من قصّة التعريس^(٤)، وهذه القصّة تدلّ دلالة واضحة على أنّ الأمر بالإتيان

(١) الفقيه ١: ٢٣٢ ح ١٠٢٩ و ٣١٥ ح ١٤٢٨ وحكاه عن والده في مختلف الشيعة ٣: ٥٥ ومفتاح الكرامة ٣: ٣٨٩.

(٢) المسائل الرسية (رسائل المرتضى) ٣: ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٣) رسالة عدم المضايقة المطبوع في مجلة تراثنا ٧: ٣٤٣ - ٣٤٤ بحار الأنوار ٨٥: ٣٣٠.

(٤) صحيح البخاري ١: ١٦٦ ب ٣٥ - ٣٦.

بالقضاء متى ما ذكر لا يكون مفاده إيجاب القضاء عند حدوث الذكر بحيث كان حدوثه وقتاً له ، أو كان وجوبه عنده من باب وجوب المبادرة والمصارعة ، بل مفاده مجرد لزوم الإتيان به في حالة الذكر وعند وجوده .

وجملة منها كأخبار الأمامي^(١) وعَمَّار وإسماعيل بن جابر^(٢) ، تدلّ على مضمون واحد ، وهو الإتيان بفائتة واحدة عند كل صلاة فريضة .

وأما ما يدلّ على عدم الترتيب ، فبعضها وارد في مورد النسيان عن العشائين وأنه لا تكون الغداة مترتبة عليها ، بل يجوز تأخيرها إلى بعد شعاع الشمس . وبعضها وارد في مورد نسيان الظهرين والمغرب وأنه لا تكون العشاء مترتبة عليها ، بل يجب الابتداء بالوقت الذي هو فيه ، ومن المعلوم أنه بالنسبة إلى المغرب لا يكون معمولاً به ، إلا إذا فرض كون المراد بالوقت هو الوقت الاختصاصي للعشاء الآخرة .

وبعضها وارد في مورد نسيان خصوص العصر وأنه لا تكون العشاء مترتبة عليها ، وبعضها الآخر وارد في مورد نسيان المغرب حتّى دخل وقت العشاء ، ونسيان الفجر حتّى حضرت الظهر ، وهذا أيضاً بالنسبة إلى الفرض الأول لا يكون معمولاً به ، وقد عرفت أنه مضافاً إلى هذه الروايات يكون هنا فتاوى ظاهرة في كون مضمونها مروياً عن الأئمة عليهم السلام ، كفتوى الصدوقين والجعفي وعبارة فقه الرضا^(٣) .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لم يظهر من ابن طاووس القائل بالمواسعة والجامع للأخبار الدالة عليها ، أنه هل طرح الأخبار الظاهرة في المضايقة رأساً ، أو أنه

(١) المراد به أمامي السيّد أبي طالب عليّ بن الحسين الحسيني في الموسوعة .

(٢) الوسائل ١: ١٢٧ . أبواب مقدّمة العبادات ب ٣١ ح ٤ ، وج ٨: ٢٦٧ . أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١٥ .

(٣) راجع ١٥٥: ١٥٥ .

رَجَّحَ أخبار الموسعة عليها؟ مع أن الانصاف أنه لو وصلت النوبة إلى إعمال المرجحات لما كان محيص عن الأخذ بأخبار المضايقة بعد كونها مشهورة بين القدماء، كما عرفت عند نقل الأقوال في صدر المسألة .

وبعد كون الشهرة في الفتوى هي أول المرجحات على ما اخترناه وحقَّقناه . هذا، ولكن يمكن الجمع بينهما بأن يقال - بعدما ما عرفت من عدم دلالة الأخبار التي استدللَّ بها على الفورية على وجوبها، لأنَّ مفادها مجرد وجوب الإتيان بالفائتة عند وجود الذكر لا عند حدوثه بنحو التوقيت، أو مجرد الفورية والمبادرة :- إنَّ الأخبار التي تمسك بها على وجوب مراعاة الترتيب وشرطيَّة الإتيان بالفائتة لصحَّة الحاضرة، لا دلالة لها عليه .

لأنَّه يحتمل قوياً أن يكون المراد بالإتيان بالفائتة عند دخول الوقت الحاضرة عدم كون دخول وقتها مانعاً عن الإتيان بها، لا عدم جواز الإتيان بالحاضرة قبلها، ومرجع ذلك إلى جواز الإتيان بالفائتة متى شاء ولو كان ذلك عند دخول وقت الفريضة، كما أنَّ مرجع الأخبار التي استند إليها للفورية إلى جواز الإتيان بالفائتة عند حدوث الذكر، ولو كان زمان حدوثه مصادفاً لبعض الأزمنة التي يكره التطوُّع فيها .

فرجع الطائفتين إلى جواز الإتيان بالفائتة في جميع أوقات الليل والنهار، وربما يشهد لهذا الجمع ما رواه ابن أبي عمير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام ^(١)، وقد تقدَّم حيث أنَّ ظاهرها جواز الإتيان بالفائتة متى ما ذكرها في أيِّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، وإن دخل وقت صلاة الفريضة فإنَّه يجوز الإتيان بها حينئذٍ أيضاً ما لم يتخوَّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي حضرت وقتها .

(١) الوسائل ٨: ٢٥٦ . أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣ .

وإن شئت قلت: إنَّ الأمر بالابتداء بالفائتة عند دخول وقت الفريضة وقع في مقام توهم الحظر، لأنَّه حيث كان الإتيان بالفريضة في أوَّل وقتها معمولاً بين المسلمين ومورداً لاهتمامهم، بحيث لم يكونوا يؤخِّرونها عن أوَّل وقتها مع عدم العذر والضرورة.

فلذا ربما يتوهم ترجيح الحاضرة على الفائتة، وأنه لا مجال للإتيان بالفائتة مع حضور الحاضرة، وأنَّ الأخبار الدالة على الإتيان بالفائتة في حال وجود الذكر لا تشمل الإتيان بها مع دخول وقت الفريضة الحاضرة التي كان بناؤهم على الإتيان بها في أوَّل وقتها، والأمر بالابتداء بالفائتة إنَّما وقع لدفع هذا التوهم، وأنَّ دخول وقت الحاضرة لا يمنع من الإتيان بالفائتة أصلاً، فلا دلالة له على الوجوب حتَّى يستفاد منه الشرطية والترتب كما لا يخفى.

والظاهر أنَّ الجمع بالنحو الذي ذكرنا أولى من الجمع بين الطائفتين، بحمل الوقت على وقت الفضيلة لا الإجزاء، لأنَّ تقييد الابتداء بالعصر في صحيحة زرارة الطويلة بعدم الخوف عن وقت المغرب، مع أنَّ المفروض التذكُّر أوَّل دخول الوقت دليل عليه، لعدم امكان أن تكون صلاة العصر موجبة لفوات وقت الإجزاء للمغرب، فيكون دليلاً على جواز الإتيان بالمغرب، بل على رجحانه لو تضيق وقت الفضيلة لها، وإن كان في سعة من وقت الإجزاء.

وحيث إنَّ إتيان المغرب في وقت الفضيلة لا يكون واجباً قطعاً، فالأمر بإتيان المنسي في صورة عدم خوف التضيق أيضاً معناه الاستحباب بقرينة مقابله، وهكذا حال الروايات الدالة على تقديم الفائتة على الحاضرة إلى أن يتضيق وقتها، فإنَّها أيضاً محمولة على تضيق وقت الفضيلة، وبقريضة المقابلة يستفاد عدم وجوب التقديم مع عدم خوف التضيق كما لا يخفى.

ثمّ لا يذهب عليك، أنّ الروايات الدالّة على الموسعة وإن كان كثير منها ضعيفة السند أو مشتملة على ما لا يقول به أحد من الأصحاب، كما أشرنا إليه عند نقلها، إلّا أنه يستفاد من مثل فتوى الصدوقين في محكيّ رسالة الشرائع على ما حكاها في مختلف الشيعة ومفتاح الكرامة والفقهاء^(١)، ثبوت هذا المضمون وصدوره من الأئمة عليهم السلام، لوضوح استناد فتواهما إلى النصوص الصادرة منهم الواجدة لشرائط الحجّة باعتقادها.

ومن هنا يمكن أن يقال: بأنّه على فرض عدم إمكان الجمع بين الطائفتين ليست الشهرة الفتوائية بين القدماء رضوان الله عليهم بالغة إلى حدّ يوجب سقوط أخبار الموسعة عن الحجّة، بعد موافقتها لفتوى الصدوقين اللذين هما مستقدّمان على المفيد والشيخ وغيرهما من القائلين بالمضايقه، هذا مع أنّ الأخبار الدالّة على الفورية إن كانت بصدد إثبات توقيت الفاتنة، وأنّ أوّل وقتها يتحقّق بحدوث الذكر فهو مخالف لما هو المرتكز عند المتشرّعة.

ضرورة أنّهم لا يرون للقضاء وقتاً خاصّاً، بحيث لو أخر عنه لصار قضاءً أيضاً وهكذا، وإن كانت بصدد إثبات أنّ هنا أمراً آخر تعلّق بالبدار والإتيان بالقضاء فوراً، لكانت أيضاً مخالفة لارتكازهم.

نعم، لو كان المراد بالفورية ما ذكرنا في تقريب جريان الأصل، من أنه ليس هنا أمر آخر تعلّق بالمبادرة بالإتيان بالقضاء، بل مقتضى الأمر المستعلّق بنفس الطبيعة لزوم الإتيان بها فوراً، فإذا أخرها إلى ثاني الوقت أو ثالثه وهكذا، مع احتمال زوال تمكّنه في ذلك الوقت، فإن اتّفق الإتيان بها فيه لا يكون مستحقّاً للعقاب إلّا من جهة التجريّ الحاصل بالتأخير مع احتمال زوال التمكن، وإن لم يتّفق

(١) مختلف الشيعة ٣: ٥٠؛ مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٩؛ الفقيه ١: ٣١٥ ح ١٤٢٨.

يكون معاقباً من جهة الترك عمداً، لما كان ذلك مورداً لإنكار المشرعة كما هو غير خفيّ.

ثم إنك عرفت أنه لو فرضنا سقوط أخبار الموسعة عن الحجية، وقلنا بلزوم الأخذ بمقتضى أخبار المضايقة، فالقدر المتيقن من تلك الأخبار هو ترتب الحاضرة على الفائتة المتصلة بها، أو الشريكة للمتصلة في الوقت، ولا يتجاوز ذلك عن يوم وليلة، ومن المعلوم أن هذا المقدار لا يوجب تعطيل أمر المعاش والاقتصار من النوم وغيره على مقدار الضرورة.

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا بطلان القول بأصل المضايقة أولاً وبالمضايقة المطلقة ثانياً، هذا تمام الكلام في مسألة المضايقة والموسعة.

الترتيب بين الفوائد

اعلم أن العامة لم يفرّقوا بين هذه المسألة والمسألة المتقدمة، فمن قال منهم بعدم الترتيب كالشافعي قال به مطلقاً، ومن قال باعتبار الترتيب بالنسبة إلى يوم وليلة في الحاضرة والفائتة كأبي حنيفة ومالك، قال به في الفوائد أيضاً بعضها بالنسبة إلى بعض، ومن قال بالترتيب مطلقاً كأحمد، قال به مطلقاً، هذا حالهم^(١).

وأما أصحابنا فالقدماء منهم - القائلون بالمضايقة في المسألة المتقدمة - لم يتعرّضوا لهذه المسألة، نعم قد تعرّض لها السيّد في الجمل، واختار الترتيب بين الفوائد أيضاً، وقرّره على ذلك القاضي ابن البراج في شرحه^(٢)، ولكن لا يستفاد

(١) المجموع ٣: ٧٠ المغني لابن قدامة ١: ٦٧٦ - ٦٧٧؛ الشرح الكبير ١: ٤٨٣ - ٤٨٤؛ بداية المجتهد ١: ٢٥٦ -

٢٥٧؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥١ - ٣٥٣؛ مسألة ٥٨ و ٥٩.

(٢) جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٣٨؛ المهذب ١: ١٢٦؛ مختلف الشيعة ٣: ٤٠٣.

منها الملازمة بين المسألتين.

وأما المتأخرون فقد عنونوا مسألتين واختلفوا في كليهما، وظاهرهم عدم الملازمة بينهما، فيمكن حينئذ القول بالمضايقة في المسألة المتقدمة دون هذه المسألة، وكذا العكس كما هو المعروف بينهم، وقد ادعي الاجماع عليه بالنسبة إلى هذه المسألة^(١).

وكيف كان فربما يقال في المسألتين: إن المرتكز في أذهان أهل العرف في الأوامر المتعددة المتعلقة بطبيعة واحدة في الأزمنة المتعاقبة، رعاية التقدم والتأخر الثابتين لتلك الأوامر في مقام التوجه إلى المكلف في مقام الامتثال والاطاعة، بحيث يمثلون أولاً الأمر المتوجه إليه أولاً وثانياً الأمر المتوجه إليه ثانياً وهكذا. فالقطعات المختلفة من الزمان التي هي ظروف للمكلف به كما أنها متقدمة بعضها على بعض ذاتاً، وتكون السابقة متصفة بوصف سبق أصالة، واللاحقة بوصف اللحق كذلك، كذلك لها مدخلية في اتصاف الأمر الواقع في القطعة اللاحقة بوصف اللحق، وكذا الواقع في السابقة، والعرف يراعي هذين الوصفين الثابتين للأمر مثلاً في مقام الامتثال، ويأتي بمتعلق الأمر السابق أولاً واللاحق ثانياً.

وكأنه يكون الإتيان بمتعلق السابق عندهم شرطاً لصحة الامتثال بالنسبة إلى الأمر اللاحق، إما لكون نفس الإتيان بالمتعلق وجوده شرطاً للثاني مع قطع النظر عن تعلق الأمر به أولاً، لأجل تقدم ظرفه على ظرفه، وإما لكون تعلق الأمر به أولاً مستدعياً لتقديم الإتيان بمتعلقه في مقام الامتثال.

(١) الخلاف ١: ٣٨٢ مسألة ١٣٩: المعبر ٢: ٤٠٥ - ٤٠٦: المنتهى ١: ٤٢١: التنقيح الرائع ١: ٢٦٧: ذخيرة المعاد:

٣٨٥: كفاية الاحكام: ٢٨. مستند الشيعة ٧: ٣١٣: جواهر الكلام ١٣: ١٩.

ويؤيد هذا الارتكاز، الروايات المتقدمة الدالة على الترتيب بين الحاضرة والفائنة، وكذا صدر رواية زرارة الطويلة المتقدمة في المسألة السابقة، الظاهرة في الابتداء بأولى الفوائد ثم الإتيان بما بعدها^(١)، وكذا رواية عبدالله بن سنان الواردة في رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض لم يرم الجمرة حتى غابت الشمس، الدالة على أنه يرمي إذا أصبح مرتين إحداها بكرة وهي للأمس، والأخرى عند زوال الشمس وهي ليومه^(٢)، وكذا ما رواه العامة عن النبي ﷺ من أنه فاتت منه صلوات ثم أتى بقضائها مرتباً ومقدماً للفائنة السابقة على اللاحقة^(٣).

وبالجملة: المرتكز لدى العرف في مقام العمل، تقديم امتثال الأمر المتوجّه إليه أولاً على امتثال الأمر المتوجّه إليه ثانياً، من غير فرق بين الفوائد بعضها بالنسبة إلى بعض وبين الحاضرة والفائنة، وأما الحواضر فترتب بعضها على بعض قهري لا يكاد يحتاج إلى البيان. نعم في الظهريين وكذا العشائين حيث يمكن مخالفة الترتيب إحتاج إلى البيان، وأن الظهر شرط للعصر والمغرب شرط للعشاء، وقد وقع بيانه في الفتاوى تبعاً للنصوص.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب هذه الدعوى، ولكن يرد عليها أن بناء العرف على ما ذكر على تقدير تسليم ثبوته، لا يثبت اللزوم الشرعي، بعد كون المحتمل أنه لا يكون الإتيان بالصلاة السابقة دخیلاً في ترتب المصلحة على الصلاة اللاحقة، بل كان مجرد تحقق القطعة الخاصة التي هي ظرف للصلاة اللاحقة مؤثراً في ترتب المصلحة.

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠. أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٦٢ ح ٨٩٣، الوسائل ١٤: ٧٢. أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٥ ح ١.

(٣) سنن الترمذي ١: ٢٢٣ ب ١٨ ح ١٧٩، سنن النسائي ١: ٢-٣٣٦ ب ٥٥ ح ٦١٨.

فحدوث الزوال وتحققه دخيل في ترتب المصلحة على صلاة الظهر، من غير أن يكون تأخرها عن صلاة الفجر مؤثراً فيه، وكذا حدوث الفجر الصادق له مدخلية في تأخير فريضة الصبح في المصلحة المترتبة عليها من غير أن يكون تقدمها على صلاة الظهر الواقعة بعد الزوال مؤثراً فيه أصلاً.

فالقطعات من الزمان التي تكون كلّ واحدة منها ظرفاً لصلاة خاصة، وإن كانت متقدمة بعضها على بعض أصالة، وبتبعا تنصف الصلاة السابقة بوصف السبق واللاحقة بوصف اللحق، إلا أن هذا الاتصاف ليس له دخل في ترتب المصلحة المترتبة على الصلاة المأتي بها، فلا بدّ من ملاحظة دليل آخر يدلّ على الترتيب.

ثمّ إنّّه على تقدير تسليم ما ذكر يمكن الفرق بين المسألتين، بأنّ ما له الدخول في البناء العرفي المتقدم هو اختلاف أزمنة ثبوت الأوامر وتعاقبها، ومن المعلوم أنّ تعاقب الأزمنة إنّما يتحقّق بالنسبة إلى الفوائت - بعضها بالاضافة إلى بعض - لأنّ توجه الأمر بالفائتة السابقة، يكون قبل توجه الأمر بالفائتة اللاحقة.

وأما في الحاضرة بالنسبة إلى الفائتة فيمكن أن يقال: بعدم التعاقب إذا ذكر الفائتة عند حضور وقت الحاضرة، لتوجه الأمرين إليه معاً في حال واحد، بناءً على أن يكون قوله ﷺ: «يقضيها إذا ذكرها»^(١) دالاً على حدوث الأمر بالقضاء عند حدوث الذكر، بحيث لا يكون قبله أمر باتيان الفائتة أصلاً.

وكيف كان، فنقول: - بعد ذكر أنّ النزاع في المقام إنّما هو في غير الظهريين من يوم واحد، وكذا العشائين من ليلة واحدة، لأنّ ترتب قضاء العصر على الظهر والعشاء على المغرب من يوم وليلة واحدة لا إشكال فيه كما هو كذلك بالنسبة إلى

(١) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٣؛ التهذيب ٢: ٢٦٦ ح ١٠٥٩؛ وص ١٧١ ح ٦٨١؛ الإبتصار ١: ٢٨٦ ح ١٠٤٦؛ الوسائل ٤:

أدائها - إن الروايات الواردة في هذا المقام كثيرة:

منها: رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك؟ قال: «يتطهر ويؤذن ويقيم في أولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلاة، فيصلّي بغير أذان حتى يقضي صلاته»^(١). ولا دلالة لها على اعتبار الترتيب بين الفوائت، لأنها ناظرة إلى تأكد استحباب الأذان والإقامة لأولهن، وخصوص الإقامة لغيرها، مما يؤتي به بعدها. وليس مفادها لزوم الابتداء بما فات أولاً من الصلوات، لأنه يحتمل أن يكون المراد بأول الصلوات الفائتة، أولها في مقام الإتيان بقضائها لا أولها في مقام الفوت، وعلى فرض أن يكون المراد به هو أولها عند الفوت، لا يكون لها أيضاً دلالة على لزوم الابتداء به، لأن ذلك التعبير إنما وقع مطابقاً لعمل العرف، فإنه جرت سيرتهم على الابتداء بما فات أولاً ثم الإتيان بما بعدها مترتبة، لأنه لا داعي لهم إلى الشروع من الوسط أو من الآخر كما لا يخفى.

ومنها: مرسلة جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب ويذكر عند العشاء، قال: «يبدأ بصلاة الوقت الذي هو فيه، فإنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاتة الأول فالأول»^(٢).

وهذه الرواية وإن كانت ظاهرة في ترتّب قضاء المغرب على قضاء الظهرين كترتب المتأخرة منها على المتقدم الذي قد عرفت أنه لا إشكال فيه، إلا أنها موهونة من جهة موافقتها لمذهب العامة، من جهة دلالتها على تباين وقتي العشائين، ولزوم الإتيان بالعشاء الآخرة في الوقت المشترك على حسب معتقد

(١) التهذيب ٣: ١٥٩ ح ٣٤٢؛ الوسائل ٨: ٢٥٤. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٣.

(٢) المعتمد ٢: ٤٠٧؛ الوسائل ٤: ٢٨٩. أبواب العواقيت ب ٦٢ ح ٦.

الإمامية رضوان الله عليهم أجمعين، فلا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة.

وأما ترتب قضاء العصر على الظهر فقد عرفت خروجه عن محل النزاع، ثم إن في تعليقه عليه السلام لزوم الابتداء بالوقت الذي هو فيه بأنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت، إشعاراً بما ذكرنا في تقرير الأصل في المسألة المتقدمة، من أنه ليس المراد بفورية القضاء كونها موقته مجدوث الذكر، أو أنه تعلق أمر آخر بها زائداً على الأمر المتعلق بأصل الطبيعة، بل المراد بها هو لزوم الإتيان بها من جهة احتمال كون التأخير موجباً لترك المأمور به من غير عذر فراجع.

ومنها: فقرتان من رواية زرارة الطويلة المتقدمة في المسألة السابقة:

١- قوله عليه السلام في ذيلها فيما إذا فاتته المغرب والعشاء جميعاً: «فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثم صلّ المغرب والعشاء، إبدأ بأولها لأنهما جميعاً قضاء...» ولا دلالة لهذه الفقرة إلا على وجوب رعاية الترتيب بين قضاء العشاء وقضاء المغرب من ليلة واحدة، وقد عرفت أن ذلك مما لا إشكال فيه.

٢- قوله عليه السلام في صدر الرواية: «إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهنّ، فأذن لها وأقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة»^(١). وهذه الفقرة من حيث المضمون موافقة لرواية محمد بن مسلم المتقدمة^(٢)، إلا أنّ دلالة هذه على اعتبار الترتيب على فرضها أقوى من دلالة تلك الرواية، وذلك من جهة اشتغالها على الأمر بالابتداء بأول الفوائت دونها.

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠. أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٤. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٣.

ولكنها أيضاً ممنوعة، لأنها ناظرة إلى حكم آخر، وهو تأكيد استحباب الأذان والإقامة لأولها وخصوص الإقامة لغيرها مما يؤدي به بعدها بلا فصل، والأمر بالابتداء بأولهن إنما هو توطئة للحكم المذكور بعده، ولا دلالة له على لزوم ذلك ولعله وقع من باب المطابقة، لما جرت به سيرة العرف غالباً من الابتداء في مقام امتثال الأمر بالقضاء بما فات أولاً، ثم الإتيان بما بعدها مرتبة على حسب ترتيب الفوت كما لا يخفى.

وبالجملة: دلالة هذه الفقرة من الرواية على لزوم مراعاة الترتيب بين الفوائد مبنية على كونها بصدد بيان حكيم:
أحدهما: وجوب الابتداء بما فات أولاً.

ثانيهما: الأمر بالأذان والإقامة للفائدة المبتدأ بها وبخصوص الإقامة لما بعدها، مع أن ظاهرها يأبى عن ذلك، فإن الناظر المتأمل فيها يقضي بعدم كونها إلا في مقام بيان الحكم الثاني.

والأمر بالابتداء بأول الفوائد إنما وقع من باب المطابقة لعمل العرف وسيرتهم، بناءً على أن يكون المراد بأولها هو الأول في مقام الفوت. هذا، ويحتمل قوياً أن يكون المراد به هو الأول في مقام العمل والإتيان بالفوائد المتعددة، فلا يكون ذكره مجدياً إلا من باب التوطئة للحكم المذكور بعده.

هذا، مضافاً إلى أنه لو سلم ظهور الرواية في الأمر بالابتداء بما فات أولاً، وأن هذا حكم مستقل تكون الرواية بصدد بيانه، نقول: إن مقتضاها مجرّد لزوم الابتداء بما فات أولاً ولا دلالة لها على لزوم مراعاة الترتيب بالنسبة إلى ما بعدها، بحيث تكون الفائدة الثانية في مقام الفوت ثانية في مقام العمل أيضاً، اللهم إلا أن يتمسك بعدم القول بالفصل أو بفهوم الموافقة الراجع إلى إلغاء الخصوصية، ضرورة أنه لا خصوصية للأولى من حيث لزوم الابتداء بها، بل ذلك إنما هو من جهة اشتراط

الإتيان بالفائتة السابقة في صحة الفائتة اللاحقة من دون فرق بين الأولى وغيرها. وكيف كان، فالاستناد لإثبات مثل هذا الحكم إلى مثل هذه الرواية مع قصور دالاتها مما لا ينبغي أن يصدر من الفقيه، خصوصاً بعد احتمال كون المقصود منها هو المقصود من رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدمة، وقد عرفت ضعف دالاتها بمكان.

وخصوصاً بعد كون مقتضى مناسبة الحكم بالأذان والإقامة لأولى الصلوات، والإقامة لما بعدها، هو كون الموضوع لذلك مطلق ما يؤتى به أولاً، سواء كان هو الأول عند الفوت أم لم يكن، ولا ملائمة بين خصوص الأول في مقام الفوت وهذا الحكم أصلاً.

ألا ترى أنه لا يستفاد من الرواية استحباب الأذان والإقامة معاً لمن خالف الترتيب نسياناً وابتدأ بغير الأول عند الفوت، ومن المعلوم خلافه. هذا، ولكن الذي يمنعنا عن الفتوى بعدم اعتبار الترتيب على ما هو مقتضى الأصل بعد قصور الدليل، هي الشهرة العظيمة المحققة بين المتأخرين من الأصحاب رضوان الله عليهم.

فإنك عرفت^(١) أن المسألة وإن لم تكن مورداً لتعرض القدماء - ما عدا السيّد في الجمل، والقاضي في شرحه - إلا أن المتأخرين المتعرضين لها لم يناقشوا فيها، بل قد ادعى الاجماع غير واحد منهم، وحينئذٍ فالأحوط بل الأقوى لزوم مراعاة الترتيب بالنسبة إلى الفوائت وإن لم يكن معتبراً شرعاً في أدائها، هذا كله بالنسبة إلى اعتبار أصل الترتيب في الجملة.

وأما اختصاص اعتباره بصورة العلم بالترتيب أو إطلاقه لصورة الجهل أيضاً

فهو محلّ خلاف بينهم، والظاهر أنّ من تعرّض من القدماء لأصل مسألة الترتيب بين الفوائد كالسيد المرتضى على ما مرّ^(١) لم يتعرّض لفرض الجهل أصلاً، بل وقع التعرّض له في كلام المحقّق والعلامة وغيرهما من المتأخّرين، وهم بين من خصّ اعتباره بصورة العلم كأكثر من اعتبر الترتيب، وبين من كان ظاهر كلامه الاطلاق وعدم التقييد بصورة العلم، وبين من تردّد في اعتباره في صورة الجهل، كالمحقّق في المعبر، أو استوجه الاحتياط كالعلامة في التذكرة، أو صرّح باعتباره فيها أيضاً، كما حكى عن الشيخ الكبير كاشف الغطاء^(٢).

ثمّ إنّّه قد استدلّ للقول بعدم اعتبار الترتيب مع الجهل به، «تارة» بالأصل السالم عن معارضة الأدلّة السابقة الظاهرة في غيره، و«أخرى» باستلزام التكرار المحال أو الحرج في كثير من موارد المتّم في غيرها، بعدم القول بالفصل وموافقته لسهولة الملّة وسماحة الشريعة، و«ثالثة»، برفع القلم عن النسيان، وأنّ الناس في سعة ما لم يعلموا.

وذكر في الجواهر: أنّ مراعاة الترتيب حال الجهل به مع أنّه أحوط في البراءة عمّا اشتغلت الذمّة به من الصلاة بيقين، لا يخلو اعتبارها عن قوّة، وناقش في أدلّة العدم، بعدم صلاحية الأصل لمعارضة الأدلّة المتقدّمة الحاصلة بسبب استصحاب وجوبه، وإطلاق الأدلّة السابقة من معاهد بعض الاجماع والأخبار التي لا مدخلية للعلم والجهل فيما يستفاد منها وعدم استلزام التكرار للمحال بل والحرج. ضرورة كونه كمن فاته مقدار ذلك يقيناً الذي من المعلوم عدم سقوط القضاء

(١) في ٣: ١٦١.

(٢) المعبر ٢: ٤٠٥؛ التذكرة ٢: ٣٥٩؛ المنتهى ١: ٤٢١؛ تحرير الأحكام ١: ٥١؛ إيضاح الفوائد ١: ١٤٧؛ الذكرى: ٢: ٤٣٣ - ٤٣٤؛ البيان: ١٥٢؛ روض الجنان: ٣٦٠؛ الروضة البهية ١: ٣٤٥؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٩٦؛ ذخيرة المعاد: ٣٨٥؛ كشف الغطاء: ٢٧٠؛ جواهر الكلام ١٣: ٢٥.

عنه لمشقته بكثرتة ، على أنه لو سلم الحرجية في الجملة فسبب ذلك بعض الأفراد أو أكثرها ، وأقصاه السقوط فيما يتحقق الحرج به دون غيره ، كما هو ظاهر الأستاذ في كشف الغطاء في أول كلامه بل صريحه .

ودعوى الاجماع المركب الذي هو حجة في مثل هذه المسائل عهدتها على مدعيها ، بل قد يقال بوجوب ترجيح إطلاق أدلة المقام على دليل الحرج ، بناءً على قبوله لذلك ، كما أخرج عنه فيما لو كان مقدار هذا المكرر معلوم الفوات ، بل قد يقال بعدم شمول دليل الحرج للمقام أصلاً ، إذ المراد نفيه في الدين لا ما يوجب العقل عند الاشتباه للمقدّمية ، انتهى^(١) .

أقول: المهم في المقام ملاحظة أن صدر رواية زرارة المتقدمة الذي يكون دليلاً منحصراً في هذا الباب هل يدل على إطلاق وجوب مراعاة الترتيب ، وأنه لا يختص بالعالم بعد تسليم ظهوره في أصل اعتبار الترتيب في الجملة ، أو لا يدل على ذلك؟ ضرورة أنه مع دلالة على ذلك لا مجال للتمسك بالأصل ، وكذا بحديث: «إنّ الناس في سعة ما لم يعلموا»^(٢) .

نعم ، لو فرض استلزام التكرار للحرج في مورد يسقط الترتيب بالنسبة إلى ما يتحقق به الحرج دون غيره ، لحكومة دليل الحرج على الأدلة الدالة على الأحكام بالعناوين الأولية ، كما قد حقق في محله ، والقول بوجوب ترجيح إطلاق أدلة المقام على دليل الحرج ناش من قلة التأمل ، وعدم رعاية النسب الواقعة بين الأدلة ، والخلط بين التعارض والحكومة ، فهذا القول مما لا ينبغي توهمه أصلاً .

هذا ، وقبل التأمل في دلالة صدر الرواية على الإطلاق وعدمه نلاحظ حال المسألة بحسب مقام الثبوت ونقول:

(١) جواهر الكلام ١٣: ٢٤-٢٥ .

(٢) عوالي اللائى ١: ٢٤٤ ح ١٠٩ .

القول باعتبار الترتيب في الفوائد، بعضها بالنسبة إلى بعض، قد يجتمع مع القول باعتباره في المسألة المتقدمة، وهي مسألة الحاضرة والفائدة، وقد يجتمع مع القول بعدم دخالة الفائدة في صحة الحاضرة.

فعلى الأول: يكون مرجع هذا القول إلى أنَّ الصلوات اليومية الواقعة في الأزمان المختلفة المتعاقبة المترتبة، كما أنَّها متأخرة تكويناً بعضها عن بعض - تبعاً لظروفها الزمانية التي يكون بعضها سابقاً على البعض الآخر ذاتاً وأصالة - كذلك يكون هذا التأخر شرطاً شرعياً لصحة اللاحقة، فصلاة الظهر كما أنَّها مشروطة بوقوعها في الزمان الذي يتأخر تكويناً عن الزمان الذي هو ظرف وقوع فريضة الصبح، كذلك يكون تأخرها عن فريضة الصبح شرطاً شرعياً لصحتها، بحيث لا يكاد يمكن أن تتحقق بدونها.

وعلى الثاني: الذي يكون مرجعه إلى التفصيل بين المسألتين، والقول بعدم اعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائدة واعتباره بين الفوائد كما هو المعروف بين المتأخرين، يكون مرجع اعتبار الترتيب إلى عدم كون الصلاة المتقدمة بالوقوع في الزمان المتأخر مشروطة بوقوع الصلاة التي ظرفها الزمان المتقدم وتحققها، بل وصف الفوت له مدخلية في هذه الجهة، وأن اجتماع الفوائد يوجب زيادة شرط على الشروط، من دون أن يكون هذا الشرط معتبراً في غيرها.

وحينئذ نقول: اعتبار الترتيب عند الجهل أيضاً بناءً على الأول لا يحتاج إلى مؤونة كثيرة، بل الظاهر على فرض ثبوت هذا القول، إطلاق وجوب الترتيب وعدم اختصاصه بصورة العلم، بحيث لو فرض قصور الدليل عن الشمول لصورة الجهل لكان مقتضى مفهوم الموافقة الذي هو عبارة أخرى عن إلغاء الخصوصية، تعميمه بحيث يشمل صورة الجهل أيضاً، وذلك لأنه بعدما علم العرف باشتراط صحة اللاحقة شرعاً بوقوع السابقة قبلها من جهة قيام الدليل، لا يرى في ذلك

فرقاً بين العالم والجاهل كما لا يخفى .

وأما بناءً على الوجه الثاني، حيث يكون اشتراط ذلك حادثاً عند اجتماع الفوائد، لأن المفروض مدخلية وصف الفوت في ذلك يحتاج إطلاق القول بالاعتبار إلى دليل قوي، ولا يكاد يفهم العرف من الدليل لو فرض اختصاصه بصورة العلم أنه لا مدخلية للعلم في ذلك، لأنه حيث لا يكون هذا المعنى قريباً إلى فهم العرف، لأن مدخلية وصف الفوت في إحداث شرط زائد من دون أن تكون السابقة مطلقاً شرطاً لصحة اللاحقة، وعدم كونها مشروطة بتأخرها عنها، أمر بعيد عن أذهانهم، فإذا كان الدليل على ذلك الشرط ظاهراً في خصوص صورة العلم يقتضرون في مفاده على خصوص تلك الصورة، ولا تكون خصوصية العلم ملغاة عندهم أصلاً، هذا كله بحسب مقام الثبوت.

وأما بحسب مقام الإثبات فقد عرفت أن الدليل الوحيد هو صدر رواية زرارة المتقدمة، وعرفت أيضاً أن غاية مدلولها على تقدير الإغماض عما ذكرنا سابقاً، من عدم كونه في مقام بيان هذا الحكم، بل هو ناظر إلى حكم آخر، هو وجوب الابتداء بأولى الفوائد في مقام الفوت، ولا دلالة لها على اعتبار الترتيب بين غيرها من الثانية والثالثة وهكذا.

ومن المعلوم أن المخاطب بهذا الأمر هو العالم بالترتيب القادر على الابتداء بأولى الفوائد عن علم، فاستفادة اعتبار الترتيب بالنسبة إلى غير الأولى تحتاج إلى دعوى إلغاء الخصوصية، كما أن استفادة اطلاق الاعتبار بالنسبة إلى الجاهل أيضاً يحتاج إلى تلك الدعوى. ونحن وإن وافقنا على إلغاء الخصوصية من الجهة الأولى، نظراً إلى أنه لا خصوصية للفائدة الأولى بنظر العرف، لكن لا نسلم الدعوى الثانية، خصوصاً بعد كون مراعاة الترتيب عند الجهل مستلزمة غالباً لتكرار الفائدة كثيراً، وخصوصاً بعدما عرفت من أن إلغاء خصوصية العلم بعد

عدم كون الحاضرة مشروطة بالإتيان باللاحقة وتأخرها عنها، ممّا لا يساعده العرف أصلاً.

فالانصاف أن الاتكاء في مقام الإفتاء على مثل هذه الرواية، مع ما عرفت من قصورها عن الدلالة، على أصل اعتبار الترتيب بين الفوائد - فضلاً عن إطلاقه وشموله لحال الجهل أيضاً، ومع استلزام العمل بمقتضى هذه الفتوى المشقة الكثيرة - ممّا لا ينبغي أن يقع من الفقيه، بل الإفتاء بذلك خلاف الإحتياط، من جهة أن إلقاء المكلف في المشقة - من دون دليل ظاهر وحجة واضحة - ممّا يسدّ باب الاحتجاج للمفتي عليه، ويبقى له حق السؤال عن وجه هذا الإلقاء مع كون الحال ما ذكر.

وكما أن الإحتياط في مقام العمل مستحسن بلا ريب، فكذلك الإحتياط في مقام الإفتاء، ألا ترى أن المقدّس الأردبيلي رحمته الله مع شدة تورعه وكثرة زهده حتّى أنّه بلغ إلى مرتبة لم يبلغ إليها إلا القليل - ولذلك اشتهر بالمقدس - لم يكن يفتي في الفقه إلا بما دلّ عليه دليل ظاهر، وليس ذلك إلا لأجل أنه يرى أن مقتضى الإحتياط في مقام الإفتاء مع عدم وجود مثل ذلك الدليل التجنّب عنه، وعدم إلقاء المكلف في الضيق والمشقة.

هذا كلّه فيما لو كان جاهلاً بالترتيب من أوّل الأمر، وأمّا لو كان عالماً به ابتداءً ثمّ عرض له النسيان، فمقتضى استصحاب وجوب الترتيب الثابت حال العلم لرواية زرارة المتقدمة - بناءً على دلالتها على اعتباره كما هو المفروض - لزوم تكرار الفوائد حتّى يحصل له العلم بمحصول الترتيب المعتبر شرعاً. هذا كلّه فيما يتعلّق بقضاء المكلف عن نفسه.

وأما تولّي القضاء عن الميّت، سواء كان من وليه الذي هو أكبر الذكور من أولاده، أو من متبرّع، أو من مستأجر، ففي لزوم مراعاة الترتيب فيه أيضاً إشكال، ولهذا المسألة صور كثيرة؛ لأنّه قد يكون الترتيب معلوماً لكلّ من الميّت

ووصيته والمتولي للقضاء - ولياً كان أو متبرعاً أو مستأجراً - وقد يكون مجهولاً لجميعهم، وقد يكون معلوماً لبعض ومجهولاً لآخر بصورة المتعددة، ولا بدّ من بيان أحكام جميع صور المسألة.

أما الصورة الأولى التي هي القدر المتيقّن من محلّ النزاع في هذه الجهة، فالمحكّي في الجواهر عن كشف الغطاء لأستاذه عدم اعتباره، إستناداً إلى الأصل بعد قصر ما دلّ على اعتبار الترتيب على المتيقّن وهو القاضي عن نفسه، وإلى إطلاق ما دلّ على القضاء عن الميت^(١).

هذا، ولكنه ناقش فيه في الجواهر بأنّ النائب لا يكون إلّا مؤدياً تكليف غيره الذي من كيفيته الترتيب، كالقصر والإتمام والجهر والاختفات، فلو استأجر أجيرين حينئذٍ كلّ واحد عن سنة لم يجز عنه لو أوقعاها دفعة، فضلاً عن عكس الترتيب بل يصحّ منها سنة خاصّة^(٢).

وذكر في المصباح: إنّه قد يقال: بأنّ النائب إنّما يجب عليه أن يأتي بالفعل على وجه يقع تداركاً للفريضة الفائتة، بأن يقع موافقاً لطلبها الابتدائي المتعلّق بها من حيث هو، لا الأمر الثانوي المتعلّق بقضائها بعد فواتها، وقال في توضيح هذا ما ملخصه:

إنّ الشارع أوجب على وليّ الميت أن يقضي عنه ما فاته من صلاة أو صيام، كما أنّه أوجب ذلك على نفسه على تقدير بقائه حيّاً وتمكّنه من ذلك، فالقضاء سواء كان على الولي أو على نفسه إنّما يجب بأمر جديد، ولكن متعلّق بهذا الأمر هو الفعل الذي تعلّق به الأمر الأول في خارج وقته.

(١) كشف الغطاء: ٢٧٠.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٣٠.

وإن شئت قلت: إن الأمر الجديد كاشف عن عدم فوات مطلوبة ذلك الفعل بفوات وقته، فيجب على القاضي مطلقاً الإتيان بالفعل على وجه يقع إطاعة للأمر الأول، لعدم تقيده بوقته، فيجب عليه حينئذٍ مراعاة جميع ما يعتبر فيه عدى خصوصية الوقت، أو الخصوصيات الناشئة من خصوصية الأدائية، ككون بعضها متقدماً على بعض باعتبار تقدم وقته لا من حيث هو، وأما سائر الخصوصيات التي ثبتت في القضاء لا من حيث كونها من مقتضيات نفس الأمر بالقضاء من حيث هو، بل بدليل خارجي فليقتصر على مقدار دلالاته، فإن كان مخصوصاً بالقاضي عن نفسه اقتصر عليه.

والحاصل أنه يجب على النائب أن ينوب عنه في تدارك ما فاتته بمخالفته الأمر الابتدائي المتعلق بالفريضة الفائتة دون الأمر القضائي المنتجز عليه بعد الفوات، فالخصوصيات المعتمدة في امتثال هذا الأمر دون الأمر الأصلي لم يجب عليه رعايتها إلا أن يدل عليه دليل.

ومن هذا القبيل مسألة الترتيب، فإننا لم نستفد وجوبه من نفس الأمر بالقضاء حتى في المترتبين بالأصل، لاحتمال كون ترتبتهما الأصلي ناشئاً من ترتب وقت أدائهما، فلا تجب رعايته لدى الإتيان بهما في خارج الوقت، بل للأخبار الخاصة القاصرة عن الشمول لغير القاضي عن نفسه، اللهم إلا أن يدعى أن المنساق منها كونها مسوقة لبیان كيفية قضاء الفوات من حيث هو، من دون مدخلية للأشخاص الفاعلين كما لا يبعد ذلك^(١)، انتهى.

ومحصل ما أفاده ﷺ أن النائب إنما يجب عليه تدارك ما فات عن المنوب عنه، من الصلوات الأدائية غير المشروطة شرعاً بتأخر اللاحقة، وتقدم السابقة،

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ٦١١.

وترتبها عليها، ولا يكون فعله تداركاً للتدارك الواجب على المنوب عنه، حتى يشترط فيه ما يشترط في تداركه من الترتيب وغيره، فهو تدارك لأصل الفائت دون تداركه.

وحيث إن المفروض عدم اعتبار الترتيب شرعاً في أصل الفائت، والدليل الدالّ على اعتباره إنما دلّ عليه في خصوص تدارك المنوب عنه، لأنّه المخاطب بالابتداء بأولى الفوائت، على ما دلّت عليه رواية زرارة المتقدمة^(١)، فلا يكون في البين ما يوجب على النائب مراعاة الترتيب كما لا يخفى.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ فعل النائب لا يخرج عن عنوان القضاء، لأنّه ليس إلّا الإتيان بالمأمور به في خارج وقته، فعمله أيضاً متّصف بعنوان القضاء، والمنساق من دليل اعتبار الترتيب هو اعتباره فيما يؤقّى به بعنوان القضاء، سواء كان صادراً من نفس المكلف أو من النائب عنه، فلا يبعد حينئذٍ دعوى الإطلاق وعدم الاختصاص بالقاضي عن نفسه، كما نفى البعد عنه في ذيل كلامه على ما عرفت.

هنا مسائل:

الأولى: من فاتته فريضة غير معيّنة

من فاتته فريضة غير معيّنة من الصلوات الخمس اليومية، فالمشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً، بل حكى عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، أنّه يقضي صباحاً ومغرباً وأربعاً مردّدة بين الظهرين والعشاء^(٢)، ولكن حكى عن

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠. أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) المقتعة: ١٤٨؛ المبسوط: ١٢٧؛ الفقيه: ١: ٣٥٣؛ الخلاف: ١: ٣٠٩؛ السرائر: ١: ٢٧٥؛ جمل العلم والعمل (رسائل

الشريف المرتضى): ٣: ٣٩؛ المراسم: ٩١، المهدّب: ١: ١٢٦؛ المعتمد: ٢: ٤١٢؛ تذكرة الفقهاء: ٢: ٣٥٩ مسألة ٦٢.

القاضي في الكافي، وابن زهرة في الغنية، وابن حمزة في الوسيلة أنه يقضي خمس صلوات، وإن ناقش في الجواهر في حكايته عن الأخير بأنه لم يجده في كتاب الوسيلة^(١).

وكيف كان، فالحكم بوجوب الإتيان بخمس صلوات، كان لأجل أن الاكتفاء بالثلاث يوجب احتمال الإخلال بالجهر والاختفات، لأنه على تقدير كون الفائتة واقعاً هي صلاة العشاء التي يعتبر فيها الجهر بالقراءة، ولم يراعه المكلف في الأربع المرددة بين الظهرين والعشاء لم يتحقق قضاء ما فات كما فات، كما هو كذلك لو فرض العكس.

وذلك لأنه لو كان الوجه في عدم الاكتفاء بالثلاث هو احتمال الإخلال بالجهر أو الاختفات، لكان اللازم الاكتفاء بأربع صلوات: صبح ومغرب وصلاتين رباعيتين إحداهما مرددة بين الظهر والعصر مع مراعاة الاختفات فيها، وثانيتها بنية العشاء مع الجهر، فعدم الاكتفاء بالأربع أيضاً يكشف عن كون الوجه في ذلك عندهم أمر آخر، والظاهر إنه هو لزوم الإخلال بقصد التعيين. توضيح ذلك، أنه قد مرّ في مبحث النية من هذا الكتاب أنه يعتبر في العبادة أمران:

أحدهما: نية القربة وقصد الامتثال الراجح إلى الإتيان بالعبادة على ما يقتضيه طبعها وطبع العابد كما مرّ تحقيقه.

ثانيهما: قصد تعيين عنوان المأمور به كالظهرية والعصرية وغيرهما من العناوين، ومع اشتباه عنوان المأمور به بغيره - كما في المقام حيث لا يعلم عنوان الفائت، وأنه هل يكون صباحاً أو ظهراً أو عصرًا أو مغرباً أو عشاءً - تكون نية

(١) الكافي في الفقه: ١٥٠؛ الغنية: ٩٩؛ مستند الشيعة ٧: ٣٠٤. المسألة الثالثة: جواهر الكلام ١٣: ١٢١ و١٢٣.

القربة عند كل صلاة مرجعها إلى الإتيان بها ، مع قصد الامتثال لو كانت هي المأمور به لا بخصوصها ، لعدم العلم بكونها مقرّبة .

وأما قصد التعيين ، فإن اقتصر على الثلاث يلزم الاخلال به بالنسبة إلى الأربع المردّدة ، لعدم تعونها بخصوص عنوان الظهرية ، وكذا العصرية والعشائية ، وأما مع عدم الاقتصار عليها والإتيان بخمس صلوات لا يلزم الاخلال به ، لأن كل صلاة مأقّية بها معنونة بعنوان خاص ، فالألزام مراعاة هذه الجهة مع إمكانها كما هو المفروض .

ويرد عليه أنّه كما يكفي قصد القربة المردّد الراجع إلى قصدها على تقدير كون العمل مقرّباً ، كذلك يكفي قصد التعيين المردّد أيضاً ، بحيث قصّد عند الإتيان بالأربع ، العنوان الواقعي المردّد بين الظهرين والعشاء ، لو كانت الفائتة عبارة عن واحدة منها .

هذا ، مضافاً إلى أنّه ورد في المقام روايتان تدلّان على المذهب المشهور :

١- ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن عليّ الوشا ، عن عليّ بن أسباط ، عن غير واحد من أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «من نسي صلاة من صلاة يومه واحدة ولم يدر أيّ صلاة هي ، صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً»^(١) .

وهي وإن كانت مرسلّة إلّا أنّه باعتبار أنّ مرسلها عليّ بن أسباط الذي هو من أجلاء الطبقة السادسة الواقع في طبقة ابن أبي عمير وغيره من أصحاب الرضا عليه الصلاة والسلام ، وهو وإن كان فطحياً ، إلّا أنّ التسبّع في رواياته يقتضي بتوّعه وثبته ، وأنّه لا يروي إلّا عن ثقة ، فلا يضرّ الإرسال أصلاً .

(١) التهذيب ٢: ١٩٧ ح ٧٧٤ و ٧٧٥: الوسائل ٨: ٢٧٥. أبواب قضاء الصلوات ب ١١ ح ١.

ثانيتها: ما رواه البرقي في محكي المحاسن عن أبيه، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة من الصلوات الخمس لا يدري أيها هي؟ قال: «يُصلي ثلاثة وأربعة وركعتين، فإن كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى، وإن كانت المغرب والغداة فقد صلى»^(١).

ويحتمل قوياً عدم كونها رواية أخرى، بل كانت هي الرواية الأولى بعينها، كما أنه يحتمل أن تكون إضافة هذا الذيل الخالي منه الرواية الأولى من البرقي، وكان غرضه منها التوضيح وبيان الاكتفاء بالثلاث.

وكيف كان، فلا مجال للمناقشة في الاستدلال بهما من جهة الإرسال والرفع، بعد استناد مثل المفيد والشيخ وغيرهما من أعلام القدماء في مقام الفتوى إليهما، حيث أفتوا بمضمونها^(٢). هذا كله بالنسبة إلى الحاضر، وأما المسافر فالظاهر فيه الاكتفاء بثلاث بعنوان المغرب، وإثنتين مرددة بين الصبح والظهرين والعشاء على ما هو المشهور^(٣).

ولكن حكي عن السرائر الفرق بين المسألتين بوجوب الثلاثة في الأولى والخمس في الثانية، نظراً إلى أن القاعدة إنما هي تقتضي الخمس، لكن خولف ذلك بالنسبة إلى الأولى، للإجماع والروايتين، ولا دليل على مخالفتها هنا^(٤).

وأنت خبير بأنه يمكن دفعه مضافاً إلى أنه لا استبعاد في دعوى إلغاء الخصوصية من الروايتين الواردتين في الحاضر، بأنك قد عرفت أنه لا يلزم من

(١) المحاسن ٢: ٤٧ ح ١١٣٩؛ الوسائل ٨: ٢٧٦. أبواب قضاء الصلوات ب ١١ ح ٢.

(٢) راجع ٣: ١٧٦.

(٣) المهذب ١: ١٢٦؛ مختلف الشيعة ٣: ٢٤ - ٢٥؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣٦٠ مسألة ٦٢؛ فرع أ؛ روض الجنان ٣٥٨.

(٤) السرائر ١: ٢٧٥.

الاقتصار على الثلاث في المسألة المتقدمة الاخلال بشيء من قصد القرية وقصد التعيين أصلاً، فالقاعدة في المقام تقتضي الاكتفاء بصلاتين. نعم تبقى خصوصية الجهر والاخفات، والمستفاد من الرويتين سقوطهما في مثل المقام كما هو واضح.

الثانية: الاتيان بما فات كما فات، قصراً أو تماماً

لا ريب نصّاً وفتوى في أنّ الفائتة في السفر تقضى قصراً وإن كان في الحضر، والفائتة في الحضر تقضى تماماً وإن كان في السفر، ولا خلاف فيه من علمائنا الإمامية رضوان الله عليهم^(١)، كما أنّه مقتضى الروايات الكثيرة الواردة في المقام، مثل مضمرة زرارة قال: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر؟ قال: «يقضي ما فاتته كما فاتته، إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها، وإن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته»^(٢).

ورواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سألت عن الرجل تكون عليه صلاة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر؟ قال: «نعم، يقضيها بالليل على الأرض، فأما على الظهر فلا، ويصلي كما يصلي في الحضر»^(٣).

ورواية أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسي الرجل صلاة أو صلاها بغير طهور وهو مقيم أو مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه، لا يزيد على ذلك ولا ينقص، من نسي أربعاً فليقض أربعاً مسافراً كان أو مقيماً، وإن نسي

(١) المغنعة: ٢١١؛ شرائع الإسلام ١: ١١١؛ المعتمد ٢: ٤١١؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣٦٣ مسألة ٦٥؛ الجامع للشرائع:

٨٨؛ مفاتيح الشرائع ١: ٦٨؛ مسالك الأفهام ١: ٣٠٣؛ جواهر الكلام ١٣: ١١٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٣٥ ح ٧؛ التهذيب ٣: ١٦٢ ح ٣٥٠؛ الوسائل ٨: ٢٦٨. أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٢٧٣ ح ١٠٦٨؛ الوسائل ٨: ٢٦٨. أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ٢.

والظهر: الحيوانات التي تحمل الانتقال في السفر؛ (لسان العرب ٤: ٥٢٢).

ركعتين صلى ركعتين إذا ذكر مسافراً كان أو مقيماً»^(١).

وغير ذلك من الروايات الدالة على وجوب الإتيان بما فات كما فات قصرأ أو تماماً. هذا، وخالف فيما ذكرنا بعض العامة حيث اعتبر حال الإتيان بالقضاء لا حال الفوات^(٢)، ولكنه دعوى بلا دليل.

الثالثة: اشتراك القضاء مع الأداء في أحكام الشك

الظاهر اشتراك القضاء مع الأداء في الأحكام المترتبة على نسيان بعض الأجزاء، أو على الشك في الإتيان بها بعد المحل، أو قبله، أو على الشك المتعلق بالركعات الذي يوجب البطلان، أو البناء على الأكثر. ودعوى أنه يمكن أن لا يكون حين الفوات عارضاً له هذا الأمر، أي الشك أو السهو على تقدير الإتيان به.

مدفوعة بأن ذلك لا يوجب خروج القضاء عن الأحكام المترتبة على السهو في الأداء، بالمعنى الأعمّ الشامل للشك كما لا يخفى.

الرابعة: رعاية الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات

لو كان الواجب عليه في حال أداء الصلاة مع بعض الحالات التي لا ينتقل إليها إلا في صورة الاضطراب كالجلوس والاضطجاع ونحوهما، فهل الواجب عليه مراعاة تلك الحال عند الإتيان بالقضاء وإن زال عنه العذر وارتفعت الضرورة، أو أن الواجب عليه حينئذ الصلاة الواجبة في حال التمكن وعدم الضرورة؟ وجهان.

(١) التهذيب ٣: ٢٢٥ ح ٥٦٨؛ الفقيه ١: ٢٨٢ ح ١٢٨٣؛ الوسائل ٨: ٢٦٩. أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ٤.

(٢) المجموع ٤: ٣٦٧؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣٦٣ مسألة ٦٥.

والظاهر هو الوجه الثاني، كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب^(١)، بل حكي في مفتاح الكرامة عن إرشاد الجعفرية: أن وجوب رعاية الهيئات وقت الفعل لا وقت القوات أمر إجماعي لا خلاف لأحد من أصحابنا فيه^(٢)، بل في الجواهر: أنه من الواضحات التي لا تحتاج إلى تأمل^(٣).

والفرق بين هذه المسألة والمسألة الثانية أن هيئة الأداء من القصرية والإمامية هي المطلوبة للشارع بخصوصها، وإن كان المكلف متمكناً من غيرها، ضرورة أنه لا يجوز للمسافر الإتمام، بل المطلوب في حال السفر هو القصر، لأنه من الصدقات التي تصدّق بها الله عزّ وجلّ، ويجب على الناس قبولها كما ورد في الرواية^(٤)، وهذا بخلاف الهيئة التي كان المطلوب الأصلي غيرها، إلا أنه اقتضى سهولة الشريعة وساحة الملة جواز الانتقال إليها كالجلوس والاضطجاع كما عرفت.

ولو انعكس الفرض بأن كان الواجب عليه في حال الأداء الصلاة الاختيارية التي لم يكن مضطراً فيها إلى شيء من الجلوس والاضطجاع وغيرها، فهل يكفي في مقام القضاء والتدارك الإتيان بها جالساً أو ماشياً أو نائماً، أو غيرها من الأحوال الاضطرارية المجزية في خصوص حال الاضطرار، أو يجب توقع زوال العذر وحدوث حالة الاختيار والقضاء معها؟

لا ينبغي الإشكال في الجواز والاكتفاء بذلك، لو علم بعدم زوال العذر وبقائه

(١) منهم: العلامة في نهاية الأحكام ١: ٣٢٧؛ وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (رسائل المشر): ١٠٩؛

والطباطبائي في رياض المسائل ٤: ٢٨٨.

(٢) مفتاح الكرامة ٣: ٣٩٧.

(٣) جواهر الكلام ١٣: ١١٣.

(٤) الوسائل ٨: ٥١٩، ٥٢٠. أبواب صلاة المسافر ٢٢ ح ٧ و ١١.

إلى آخر العمر، إنما الإشكال فيما إذا علم بزواله فيما بعد أو احتمل ذلك فنقول:
 إن قلنا في مسألة المضايقة المتقدمة بثبوتها، وأن مقتضى الأدلة هو الإتيان
 بالقضاء فوراً عند حدوث الذكر، إما لكونها موقّنة بحدوثه وإما لتعلّق أمر آخر
 بالبدار والمسارة غير الأمر المتعلّق بأصل الطبيعة، فلا ينبغي الارتياح في أن
 مقتضى ذلك هو القول بجواز القضاء عند حدوث الذكر ولو كان فاقداً للحالة
 الاختيارية، بل الظاهر وجوب ذلك على ما يستفاد من تلك الأدلة، كما أنّه لو
 استفيد منها ترتّب الحاضرة على الفائتة وكونها شرطاً لصحة الحاضرة لا التوقيت
 والفورية المجردة، فالظاهر جواز الإتيان بها كذلك قبل الحاضرة، بل وجوب ذلك
 كما لا يخفى.

وإن قلنا في تلك المسألة بالمواسعة الراجعة إلى عدم التوقيت وعدم الفورية
 وعدم الترتّب، فهل يجوز الإتيان بالفائتة حينئذٍ أم لا؟ وجهان، حكى الوجه
 الأول عن البيان، والألفية، وحاشية المحقّق الثاني عليها، وعن نهاية الأحكام،
 وكشف الالتباس، وبعض آخر التصريح بأنّه لا يجب إلى زوال العذر، بل ذكر في
 الجواهر أنّه لم يجد فيه خلافاً، بل استظهر ذلك من معقد إجماع إرشاد الجعفرية^(١).
 نعم، حكى فيها عن بعضهم استثناء خصوص صورة فقد الطهورين من صور
 الاضطرار، فأوجب تأخير القضاء إلى التمكن وزوال العذر، مدّعياً عليه الاجماع،
 ولكنّه أفاد نفسه أنّه بمكانة من الظهور مستغنى بها عن الاستثناء المزبور، وعن
 دعوى الاجماع المسطور، للعلم بعدم صحة القضاء بدونها عندنا، حتّى لو قلنا بها
 في الأداء لمصلحة الوقت^(٢).

(١) البيان: ١٥٢؛ نهاية الأحكام: ١؛ الموجز الحاوي (رسائل العشر): ١٠٩؛ ونقل في جواهر الكلام: ١٣.

١١٥ عن الألفية وحاشية المحقّق الثاني وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها.

(٢) جواهر الكلام: ١٣؛ ١١٥.

وكيف كان، فقد استشهد في الجواهر للوجه الأول باطلاق الأمر بالقضاء المستوعب لجميع الأوقات المقتضي لصحة الفعل من المكلف فيها جميعاً على حسب تمكنه، وبما ورد من قولهم: «كل ما غلب الله عليه فאלله أولى بالعدر»^(١)، الذي هو من الأبواب التي يفتح منها ألف باب، وبعدد وجوب الانتظار إلى ضيق الوقت في الأداء في سائر هذه الأعذار.

وقد سمعت أن القضاء عين الأداء إلا في الوقت، بل هو بعد مجيء الدليل به صار كالواجب الواحد الذي له وقتان: اختياري واضطرابي، فجميع ما يثبت للفعل في الحال الأول يثبت للثاني.

هذا، ولكنه استشكل في ذلك كله بعد دعوى منافاته لإطلاق ما دل على شرطية هذه الأمور المفروض تعذرها وجزئيتها، واقتضائه الجواز مع العلم بالزوال في أقرب الأزمان الذي يمكن دعوى حصول القطع بفساد الدعوى فيه، بمنع اقتضاء إطلاق الأمر ذلك، لأنه متعلق بالفعل الجامع للشرائط، وإن كان المكلف مخيراً في الإتيان به في أي وقت.

وبذلك ونحوه صار أفراداً متعددة، وإلا فهو في الحقيقة شيء واحد، وأوقاته متعددة، لا أن الأمر متعلق في كل وقت بالصلاة التي تمكن فيه، فيكون لكل جزء من الوقت متعلق غير الآخر، وإن اتفق توافق بعضها مع بعض. ولهذا لا يجري حينئذ استصحاب ما ثبت للفعل في الوقت الأول للأداء مثلاً، من قصر أو تمام أو غيرهما في الوقت الثاني، لاختلاف متعلق الأمر فيها.

وليس هو عينه كي يصح استصحاب ما ثبت له في الوقت الأول، ضرورة فساد جميع ذلك، إذ لا يشك أحد في أن المفهوم من مثل هذه الأوامر شيء واحد إلا

أن أوقاته متعدّدة، حتّى يثبت من الشارع إرادة فرد آخر منه في الوقت الثاني أو الثالث بدليل آخر، لا أنه يستفاد من نفس إطلاق الأمر الشامل لمثل هذا الوقت الذي فرض تعذّر الجزء فيه مثلاً. إلى آخر ما أفاده الذي مرجعه إلى أن إطلاق الأمر لا يقتضي جواز الإتيان بالفعل في كلّ وقت على حسب تمكّن المكلف، بل متعلقه أمر واحد، وهو الفعل الجامع للشرائط، وتعدد الأفراد إنّما هو باعتبار كون المكلف مختيراً في الإتيان بذلك الفعل الجامع في كلّ وقت^(١).

ولا يخفى أن لازم ما أفاده ثبوت التكليف بالقضاء من أوّل حدوث الذكر ومتعلقه هو الفعل الجامع للشرائط غير المتمكّن منه فعلاً، فالتكليف الفعلي تعلّق بأمر استقبالي كالواجب المعلق، مع أن ذلك خلاف ظاهر أوامر القضاء الدالّة على وجوبه إذا ذكر، فإنّها ظاهرة في أن المكلف به مقدور عند حدوث التكليف، كيف ولا ينظر في توجيه الأوامر إلّا إلى المطلوبات التي هي متعلّقة بالأوامر، ونفس الطلب المنتزع من فعل المولى مفعول عنه، ولا نظر له إليه كما لا يخفى.

وبالجملة: ففقتضى إطلاق أوامر القضاء جواز الإتيان به عند توجه الأمر إلى المكلف.

ودعوى أن مقتضى إطلاق أدلة شرطية هذه الأمور المفروض تعذّرها وجوب الانتظار إلى حدوث التمكن، وزوال المانع في الواجبات المطلقة، وإلى ضيق الوقت في الواجبات الموسعة الموقته، فتنافي مع إطلاق الأمر بالقضاء، كما أفاد صاحب الجواهر^(٢).

مدفوعة بأن متعلّق الأمر بالقضاء هو نفس طبيعة الصلاة بلا مدخلية شيء زائد، ومرجع الكلام في جواز الإتيان بها مع وجود واحد من هذه الأعذار مع

احتمال زوال العذر فيما بعد هذه الحالة، إلى أن الصلاة المأثريّ بها في حال الجلوس مثلاً مع ذلك الاحتمال هل تكون مصداقاً لعنوان الصلاة وطبيعتها المأمور بها أم لا؟ فالشكّ في فردية المأثريّ بها في ذلك الحال.

وأما الأدلة الدالة على شرطية هذه الأمور المفروض تعذرها، فغاية مفادها لزوم مراعاة الطبيعة بمرتبها العالية عند التمكن منها، والانتقال إلى الحالات التي بعد هذه الحالة مع عدم التمكن، ومرجعها إلى أنه عند إرادة الإتيان بالمأمور بها لابدّ من مراعاة هذه المراتب.

ومن المعلوم أن إرادة الإتيان بمثل الصلاة من الأمور العبادية لا تكون ناشئة إلا من قبل أمر المولى وإلزامه، ضرورة أنها ليست مثل الأفعال غير العبادية الناشئة إرادة كلّ منها من وجود حالة مخصوصة وتحقق مبدأ خاص، فالأمر بالقضاء الحادث عند حدوث الذكر، يصلح لأن يكون داعياً للمكلف إلى الإتيان بتعلّقه، وتلك الأدلة الدالة على شرطية الأمور المفروض تعذرها، لا دلالة لها إلا على مراعاة المراتب المذكورة فيها عند إرادة الإتيان بالمأمور به الناشئة من تعلّق الأمر به، فمن ذلك يستفاد جواز البدار وعدم لزوم الانتظار، فافهم واغتنم.

الخامسة: لو كان القصر لأجل الخوف كيف يقضى؟

قد عرفت أن المسافرين حال الفوات يقضي قصراً، وأن الحاضر حال الفوات يقضي تماماً، لتطابق النصوص والفتاوى عليه^(١)، لكن يقع الكلام في حكم ما إذا كان الاختلاف في الكمية لا لأجل السفر والحضر، بل لأجل الخوف وعدمه، فإن قلنا باختصاص جواز القصر لأجل الخوف بالسفر، فلا إشكال في لزوم

قضائها قصراً.

وإن قلنا بعدم اختصاصه به، وإنه يجوز القصر عند الخوف في الحضر أيضاً فيشكل الحكم فيما إذا فاتت في الحضر، والظاهر بعد عدم شمول الروايات الواردة في قضاء الحاضر والمسافر لهذا المقام، لاختصاص موردها بما إذا كان الاختلاف في الكمية لأجل السفر والحضر، إنه يجب في هذه الصورة مراعاة حال القضاء والإتيان بالفائتة تماماً، لأنه المتبادر من أدلة وجوب تدارك الفائتة عند العرف. وذلك لأن تجويز الشارع الاقتصار على الأقل، إنما كان لأجل ضرورة الخوف، وإلا فالمطلوب الأصلي في تلك الحال أيضاً هو التمام. هذا، مضافاً إلى أن الخوف قد يبلغ إلى مرتبة لا يجب على المكلف فيها إلا الإتيان بتكبيرتين بدل الركعتين، وهل يمكن الالتزام حينئذ مع الإخلال بالتكبيرتين وفوتهما، بأنه لا يجب عليه عند القضاء إلا ما وجب عليه حال الأداء؟

the Journal of the American Medical Association (52)

1914

The Journal of the American Medical Association is a weekly publication of the American Medical Association, published at 535 North Dearborn Street, Chicago, Ill. It is the official journal of the American Medical Association and is one of the most important and influential medical journals in the world. It contains a wide variety of articles, including original research, clinical reports, and reviews of the literature. It is a valuable source of information for physicians and medical students alike.

The Journal of the American Medical Association is published by the American Medical Association, which is a non-profit organization dedicated to the promotion of the health of the public. The Association was founded in 1847 and has since grown to become one of the largest and most influential medical organizations in the world. It represents the interests of physicians and medical students and works to improve the quality of medical care and the health of the public.

The Journal of the American Medical Association is a valuable source of information for physicians and medical students alike. It contains a wide variety of articles, including original research, clinical reports, and reviews of the literature. It is a valuable source of information for physicians and medical students alike.

The Journal of the American Medical Association is a valuable source of information for physicians and medical students alike. It contains a wide variety of articles, including original research, clinical reports, and reviews of the literature. It is a valuable source of information for physicians and medical students alike.

The Journal of the American Medical Association is a valuable source of information for physicians and medical students alike. It contains a wide variety of articles, including original research, clinical reports, and reviews of the literature. It is a valuable source of information for physicians and medical students alike.

The Journal of the American Medical Association is a valuable source of information for physicians and medical students alike. It contains a wide variety of articles, including original research, clinical reports, and reviews of the literature. It is a valuable source of information for physicians and medical students alike.

The Journal of the American Medical Association is a valuable source of information for physicians and medical students alike. It contains a wide variety of articles, including original research, clinical reports, and reviews of the literature. It is a valuable source of information for physicians and medical students alike.

المطلب السادس

في

صلاة الجماعة

توضيح حول صلاة الجماعة

لا ريب في أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة منفرداً، لما رواه الفريقان عن النبي ﷺ مما يدل على أفضليتها عنها بأربع وعشرين، أو بخمس وعشرين درجة^(١)، كما لا ريب في شرعيتها في الصلوات في الجملة، وأنّ تعليم أصل الصلاة وقع بفعل الصلاة جماعة، لأنّه ﷺ بعد مهاجرته من مكّة المعظّمة وقدمه بقبا التي كانت من حوالي المدينة المنورة، أقام بها الصلاة جماعة في المدّة التي كان بها^(٢). كما أنّ الأمر في المدينة كان على هذا المنوال.

وبالجملة: فالمناقشة فيها - بعد كون تعليم أصل الصلاة عملاً واقعاً بها - مما لا ينبغي الإصغاء إليها.

ثمّ إنّ هذا العنوان ينادي بكون تحقّقه يتوقّف على وجود أزيد من شخص

(١) الوسائل ٨: ٢٨٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١؛ صحيح البخاري ١: ١٧٩ ب ٣٠؛ سنن الترمذي ١: ٢٥٥ ب ٤٧.

سنن ابن ماجه ١: ٢٥٨ ب ١٦.

(٢) بل قبل الهجرة أيضاً كان ﷺ يصلي جماعة، الوسائل ٨: ٢٨٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ١٢.

واحد، وأنه لا يعقل صدقه على صلاة شخص واحد، فصلاة كل واحد منهم وإن كانت مصداقاً لعنوان الصلاة مستقلة، إلا أنها جزء من عنوان صلاة الجماعة، لكونها عبارة عن الصلوات المتعددة الواقعة من أشخاص متعددة مع ارتباط ووحدة بينها.

وإن شئت قلت: إن صلاة كل واحد من المأمومين متصفة بكونها الصلاة في جماعة، وأما عنوان صلاة الجماعة فعنونها هي صلاة المجموع من حيث هو مجموع، كما أن هذا العنوان يتقوم بمقارنة صلاة كل واحد من هؤلاء الجماعة مع الباقيين، مقارنة زمانية قطعاً.

ضرورة أنه مع اختلاف الأزمان لا يصدق هذا العنوان، ومقارنة مكانية، إتفاقاً من الإمامية رضوان الله عليهم^(١) وخلافاً لغيرهم حيث لا يعتبرونها، نعم حكي عن الشافعي أنه اعتبر عدم كون الفصل بين الإمام والمأمومين، وكذا بين بعضهم بالنسبة إلى بعض زائداً على ثلاثمائة ذراع^(٢)، وسيأتي البحث في هذه الجهة إن شاء الله تعالى.

وكيف كان، فلا خفاء في أن هذا العنوان إنما هو مع وحدة عرفية ومعية عقلائية وارتباط بين صلوات هؤلاء الجماعة، ومجرد المقارنة من حيث الزمان والمكان لا تكفي في صدقه، بل لا بد له من وحدة، وهي لا تتحقق بدون حافظ وناظم، ضرورة أنه بدونها لا يكاد يوجد الائتلاف والاتحاد كما هو الشأن في سائر الأمور الاجتماعية التي لا بد لحفظ وحدتها من رئيس وقائد.

فتتحقق الجماعة يتوقف على وجود إمام يأتمون به ويتابعون له، وإليه ينظر ما رواه العامة عن النبي ﷺ وتلقاه الخاصة بالقبول حيث يستدلون به، ومضمونه أنه

(١) تذكرة الفقهاء ٤: ٢٥١. الشرط الثالث: مدارك الأحكام ٤: ٣٢٢؛ ذخيرة المعاد ٤: ٣٩٤؛ مستند الشيعة ٨: ٦٦.

(٢) المجموع ٤: ٣٠٣-٣٠٤ و٣٠٧؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٥٢ مسألة ٥٥١.

«إنما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا»^(١)، ومن الواضح أنّ ذكر التكبير والركوع إنّما هو من باب المثال، والمقصود افتقار الجماعة إلى الإمام الذي يأتّم به المأمومون في أفعالهم وأقوالهم، فهذه الجهة أيضاً لا ينبغي الإشكال فيها.

إنّما الإشكال في أنّ الاحتياج إلى الإمام هل هو في جميع حالات الصلاة، بحيث لو فرض خلوّ لحظة منها من الإمام لأجل عروض عارض عليه، لا تكون الصلاة في تلك اللحظة متّصفة بوصف كونها في جماعة، أو أنّه ليس كذلك؟. وعلى هذا يترتب مسألة الاستخلاف المفروضة فيما لو عرض للإمام عارض من موت وحدث ونحوهما، حيث يستخلف إماماً آخر أو يستخلفه المأمومون ويتمّون به صلاتهم.

فإن قلنا بالأوّل الذي مرجعه إلى تقوّم الجماعة في جميع الآتات واللحظات بوجود الإمام، فلا بدّ من الالتزام في تلك المسألة بصيرورة الصلاة فرادى ثمّ جماعة، وإن لم نقل بذلك فصلاتهم باقية على وصف الجماعة ولم تصر فرادى حتّى تصير جماعة ثانياً.

والوجه الأوّل هو الذي يظهر من الشيخ في الخلاف، حيث عنون مسألة وتعرّض فيها لثلاث مسائل: مسألة الاستخلاف، ومسألة العدول من الجماعة إلى الانفراد، ومسألة العدول منه إليها، واستدلّ للجميعها بالاجماع والأخبار، وقال بعد ذلك: وقد ذكرناها - أي الأخبار - في الكتاب الكبير^(٢)، مع أنّه لم يذكر نصّاً على المسألتين الأخيرتين، بل الظاهر أنّه استفاد حكمهما من النصوص الواردة في

(١) صحيح البخاري ١: ١٩٠ ح ٦٨٨ و٦٨٩: سنن ابن ماجه ٢: ٣٩٢ ب ١٤٤: سنن النسائي ٢: ٩٠ ح ٧٩٠: الخلاف ٤٢٥: ١ مسألة ١٧٢: المعتمر ٢: ٤٢١.

(٢) الخلاف ١: ٥٥١ مسألة ٢٩٣: التهذيب ٣: ٢٨٣ ح ٨٤٢ - ٨٤٤.

مسألة الاستخلاف، نظراً إلى ابتناؤه على صيرورة الصلاة فرادى ثم جماعة؛ فباعتبار صيرورتها فرادى تنقذ صحة العدول من الجماعة إلى الانفراد، وباعتبار صيرورتها جماعة ثانياً يصح العدول من الانفراد إلى الجماعة.

والظاهر أنه لا وجه لهذه الاستفادة، لأن الاستخلاف لا يكون مبتنياً على ذلك، بل الصلاة المنعقدة جماعة لا تخرج عن هذه الصفة بمجرد عروض ما يمنع الإمام عن الائتمام، بل هي بعد باقية على الجماعة، ومرجع ذلك إلى عدم تقوّم عنوان الصلاة جماعة بوجود الإمام في جميع الحالات واللحظات.

كما أن المقارنة الزمانية التي عرفت مدخليتها في هذا العنوان يقع الإشكال فيها أيضاً، في أنها هل تكون معتبرة بالنسبة إلى جميع الأفعال والحركات، أو أنه يكفي فيها المقارنة في الجملة؟ ويمكن أن يستفاد مما ورد في صلاة ذات الرقاع الوجه الثاني^(١)، حيث إنه يدل على أنه بعد مجيء الطائفة الثانية واقتداؤهم بالإمام في الركعة الثانية، يجلس الإمام بعد السجدين ويقومون فيصلّون ركعة أخرى ثم يسلم الإمام عليهم فينصرفون بتسليمه.

ومن الواضح أن جلوس الإمام بعد السجدين وانتظاره إلى أن يصلّوا ركعة أخرى حتى يسلم بهم، دليل على عدم خروجهم عن الاقتداء، وإلا فلا وجه لانتظار الإمام أصلاً، وسيأتي الكلام في هذه الجهة أيضاً.

ثم إن مما يتقوّم به عنوان الجماعة - مضافاً إلى ما ذكرنا من وجود جماعة يصلّون ووجود من يحفظ وحدتهم - قصد المأمومين الاقتداء والائتمام، فإن عنوان الجماعة يكون من العناوين القصدية التي لا يكاد يتحقّق بدون القصد، فصديقها على الصلوات المتعددة الصادرة من أشخاص كذلك يتوقّف على نية كل واحد

(١) تذكرة الفقهاء ٤: ٤٢٢ مسألة ٦٥٥: المعتبر ٢: ٤٥٤؛ الوسائل ٨: ٤٣٥. أبواب صلاة الخوف والمطاردة ب ٢؛

صحيح مسلم ٣: ١٠٣ ب ٥٧؛ صحيح البخاري ١: ٢٥٦ ب ١.

منهم الاقتداء والائتمام بإمام معين، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال في افتقار صلاة الامام إلى نية الإمامة، والظاهر أنّه لا خلاف في عدم اعتبار ذلك بين علمائنا الإمامية رضوان الله عليهم، وحكي خلاف ذلك عن أبي حنيفة من العامة حيث اعتبر في صلاة الإمام قصد الإمامة^(١).

ثمّ إنّ هل يحتاج بعد نية الاقتداء والائتمام من المأمومين التي عرفت أنّه لا إشكال في اعتبارها إلى نية المتابعة في كلّ فعل وحركة صادرة من الإمام، أو أنّه لا يفترق إلى ذلك، بل الصلاة في جماعة التي تترتب عليها فضيلة كثيرة، حيث تفضل على الصلاة فرادى بأربع وعشرين درجة، أو بخمس وعشرين، على ما عرفت، بل أزيد من ذلك على ما ذكره الشهيد الثاني^(٢) - والظاهر أنّه لخصوصية في بعض الصلوات الواقعة جماعة، لا لأجل أصل الصلاة جماعة - أمر اعتباري يتحقّق بمجرد نية الاقتداء والائتمام من المأمومين؟ وجهان:

ربّما يظهر الوجه الأول عن الشيخ رحمته الله حيث اعتبر تأخّر أفعال المأمومين وحركاتهم عن الإمام بقليل^(٣)، ولكنه يمكن أن يستفاد من قول النبي ﷺ المتقدم، على ما رواه العامة: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا». إنهم لم يكونوا يلتزمون في مقام العمل بمتابعة الامام في مثل التكبير والركوع، فصار النبي ﷺ بصدد الردع والمنع، وأنّ الإمام إنّما جعل إماماً ليؤتمّ به في الأفعال والحركات، وأنّ تكبير المأموم ينبغي أن يقع عقب تكبيره، وكذا

(١) المجموع ٤: ٢٠٢-٢٠٣؛ فتح العزيز ٤: ٣٦٦؛ الخلاف ١: ٥٦٥ مسألة ٣١٧؛ المعبر ٢: ٤٢٣؛ تذكرة الفقهاء ٤:

٣٦٥ مسألة ٥٥٥؛ الذكرى ٤: ٤٢٣؛ مدارك الأحكام ٤: ٣٣٢؛ جامع المقاصد ٢: ٤٩٩؛ وشرط أبو حنيفة نية

الإمامة إذا أمّ النساء لا مطلقاً.

(٢) الروضة البهية ١: ٣٧٧.

(٣) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ٢٩٨-٢٩٩.

ركوعه ونحوهما .

ثم إنَّ الكلام فيما يتعلّق بصلاة الجماعة من الأحكام من حيث حكمها بنفسها ومن حيث شرائط الإمام وخصوصيّات النسبة بين موقفه وموقف المأموم ، وحكم المأمومين من حيث هم كذلك وغيرها من الجهات ، يقع في ضمن مباحث :

المبحث الأول: حكم صلاة الجماعة من حيث الوجوب والاستحباب

لا إشكال ولا خلاف عندنا «معاصر الإمامية» في عدم وجوب الجماعة في الصلوات الخمس اليومية، وكذا في غيرها من الصلوات الواجبة والمندوبة، نعم تجب في خصوص صلاة الجمعة عند اجتماع شرائط وجوبها^(١)، كما أنه قد تجب في غيرها بالنذر وشبهه وضيق الوقت عن الإتيان بها فرادى، لأجل بطلان المأموم في قراءته وسرعة الامام فيها.

فإنه يجب في هذه الموارد أن يصلي جماعة، فإن خالف ولم يصل كذلك، فإن كانت مخالفته في حال السهو عن تعلّق النذر مثلاً بالإتيان بها جماعة، فالظاهر صحة صلاته، وإن كانت مخالفته عن عمد والتفات، فتارة: يكون متعلّق نذره شاملاً للصلاة المعادة جماعة بحيث كان غرضه متعلقاً بأصل الإتيان بالصلاة في جماعة، وأخرى: لا يكون متعلّق نذره شاملاً لها، بل كان منذوره هو الإتيان بفريضته في الجماعة.

فعلى الأول تصحّ صلاته فرادى، لتمكّنه من الإتيان بمنذوره، وعلى الثاني

(١) الخلاف ١: ٥٤١ مسألة ٢٧٩ وص ٥٩٣ مسألة ٣٥٥؛ المعتمد ٢: ٤١٤؛ المنتهى ١: ٣٦٣؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٢٨ مسألة ٥٢٨؛ مدارك الأحكام ٤: ٣١٠-٣١٤؛ جامع المقاصد ٢: ٥٠١-٥٠٢؛ مفاتيح الشرائع ١: ١٥٨-١٥٩ مستند الشيعة ٨: ١٢٣؛ جواهر الكلام ١٣: ١٣٤-١٤٠.

تبطل ، لأنّ صلاته انفراداً صارت موجبة لزوال القدرة بالنسبة إلى متعلّق النذر
وما يوجب ذلك حرام شرعاً فصلاته كذلك محرّمة ، ومع اتّصافها بالتحريم لا يعقل
وقوعها صحيحة كما هو غير خفيّ .

المبحث الثاني: موارد مشروعية الجماعة

لا خفاء في مشروعية صلاة الجماعة في الصلوات الخمس اليومية من الصلوات المفروضة، كما أنه لا إشكال في مشروعيتها في صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الآيات وصلاة الجنائز، وفي مشروعيتها في صلاة الطواف في الحج أو العمرة - مع أنه لم ينقل عن النبي ﷺ الإتيان بها جماعة ولو مرة، وهذا يكشف عن عدم ثبوته، ضرورة أنه لو كان لنقل - إشكال.

وربما استدلل على المشروعية بما رواه زرارة والفضيل قالا: قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال: «الصلوات فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها، ولكنها سنة...»^(١). والظاهر أنه لا دلالة لهذه الرواية على ذلك، لأن المراد بقوله: «الصلوات فريضة» إن كان هو جميع الصلوات، فمن الواضح أنها لا تكون بأجمعها فريضة، وإن كان المراد هو خصوص المفروض منها، يلزم أن تكون القضية ضرورية بشرط المحمول، وهو بعيد جداً.

فاللزام أن يقال: إن المراد هو الصلوات التي كانت الجماعة فيها معهودة متعارفة، وعليه فرجع السؤال إلى أن الجماعة في تلك الصلوات التي كان المتعارف بين الناس الإتيان بها جماعة هل تكون فريضة أم لا؟، ومحصل الجواب أن أصل تلك الصلوات بما أنها صلاة مفروضة، والجماعة ليست مفروضة في جميعها، وهو

(١) الكافي ٣: ٣٧٢ ح ٦؛ التهذيب ٣: ٢٤ ح ٨٣؛ الوسائل ٨: ٢٨٥؛ أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ٢.

إشارة إلى وجوبها في بعضها كالجمعة، وليس في الرواية دلالة على كون الاجتماع سنة في جميع الصلوات حتى يستدلّ بعمومها على استحبابه في صلاة الطواف أيضاً. هذا بالنسبة إلى الصلوات المفروضة.

وأما الصلوات المندوبة، فلا إشكال في عدم مشروعيتها الجماعة في جميعها^(١) لاستمرار فعل النبي ﷺ مع شدة اهتمامه بالجماعة وكثرة ما يترتب عليها من الفضائل والمثوبات على الإتيان بها فرادى، ضرورة أنه كان يصلي النوافل اليومية في منزله غالباً، وهذا يدلّ قطعاً على عدم استحبابها فيها.

نعم، لا ينبغي الارتياح في مشروعيتها في صلاة الاستسقاء^(٢)، وقد وردت رواية دالة على جوازها في صلاة الغدير^(٣)، لكنّها لم يعلم جواز العمل بها لاحتمال الإعراض. وأما نوافل شهر رمضان فهي أيضاً كسائر النوافل غير المشروعة فيها الجماعة، ولكن قد جوّزها فيها الثاني من الخلفاء، وهو مع اعترافه بكونه بدعة استحسّن بدعته^(٤)!، واستمرّ العمل بعده على ذلك من العامة؛ وكيف كان، فلا إشكال عندنا في عدم مشروعيتها فيها.

(١) و (٢) المعتبر ٢: ٤١٥؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٣٥؛ المنتهى ١: ٣٦٤؛ كنز العرفان ١: ١٩٤؛ مدارك الأحكام ٤: ٣١٤؛

جواهر الكلام ١٣: ١٤٠ - ١٤٥؛ مستند الشيعة ٨: ١٤.

(٣) مصباح المتعبد: ٦٩٦ - ٧٠٢ - ٧٠٣؛ الوسائل ١٠: ٤٤٤. أبواب الصوم المندوب ب ١٤ ح ١١.

(٤) صحيح البخاري ٢: ٣٠٨ ح ٢٠١٠.

المبحث الثالث: الجماعة من العناوين القصدية

قد عرفت أنّ الجماعة من العناوين القصدية التي لا تكاد تتحقق بدون القصد، فلا يترتب على صلاة جماعة الفضيلة المترتبة شرعاً على صلاة الجماعة، إلّا مع نية المأمومين الاقتداء والائتمام، ولا يكفي مجرد المتابعة في الأفعال والحركات من دون نية الاقتداء، وجعل الامام متبوعاً في مقام العبادة والخضوع والخشوع في مقابل المولى جلّ شأنه.

وأما الإمام فقد عرفت أنّه لا يحتاج إلى قصد الإمامة خلافاً لبعض العامة^(١)، ولولا اتفاق أصحابنا الإمامية رضوان الله تعالى عليهم^(٢) الكاشف عن موافقة المعصوم^(٣)، لكان مقتضى الأصل عدم ترتب فضيلة الجماعة وأحكامها إلّا مع نية الإمام الإمامة أيضاً كما لا يخفى.

ثمّ إنّه استدلّ بعض الأعظم من المعاصرين على وجوب نية الائتمام على المأموم وجوباً شرطياً بقوله^(٤): «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به...»^(٥)،^(٦) نظراً إلى أنّ الائتمام لا يتحقّق بدون القصد.

(١) و(٢) راجع ٣: ١٩٥.

(٣) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٤٧.

(٤) صحيح البخاري ١: ١٩٠ ح ٦٨٨ و ٦٨٩؛ سنن ابن ماجه ١: ٣٩٢ ب ١٤٤؛ صحيح مسلم ٤: ١١٣ ح ٨٩؛ سنن

أبي داود ١: كتاب الصلاة: ١٦٤ - ١٦٥ ح ٦٠٣ - ٦٠٥؛ سنن النسائي ٢: ٩٠ ح ٧٩٠؛ سنن الترمذي ١: ٣٧٦

ب ١٥٠.

هذا، ولا يخفى أنَّ هذا الحديث وإن كان مروياً في جميع الكتب «الصحيح الست» المعدّة لجمع الأحاديث المروية بطرقهم عن النبي ﷺ، إلا أنَّ السند في جميعها ينتهي إلى أبي هريرة، وهو الذي روى هذا الحديث، نعم، فيه اختلاف من حيث المتن، لأنَّ أبا داود رواه في سننه هكذا: «إنَّما جعل الإمام إماماً ليؤتمَّ به فإذا كبر فكبروا ولا تكبروا إلا بعد تكبيره، وإذا ركع فاركعوا، ولا تركعوا إلا بعد ركوعه، وإذا كان الإمام يصليّ قاعداً فصلّوا قعوداً».

وليس الجملتان النهايتان في غير ما رواه أبو داود، وعلى أيّ تقدير فقد عرفت أنَّ راوي الحديث هو أبو هريرة، وقد وقع إسلامه في السنة الثامنة من الهجرة النبوية إلى المدينة المشرفة، ومن الواضح كما عرفت أنَّ تشريع الجماعة الحاصل بعمل النبي ﷺ كان قبل وروده بالمدينة، لأنَّه في أيّام توقّفه بقبا قبل الورد إلى المدينة كان يصليّ فيها جماعة، وبعد قدومه فيها استمرَّ عمله ﷺ وعمل المسلمين على ذلك.

وحينئذٍ، فكيف يمكن دعوى أنَّ اعتبار نية الاقتداء قد ثبت بهذه الرواية التي صدرت على تقديره بعد مضيّ سنين متعدّدة من ورود النبي ﷺ إلى المدينة؟! وهل يمكن الالتزام بأنَّ المسلمين لم يكونوا قبل صدور هذه الرواية ملتزمين في جماعاتهم بنية الاقتداء والانتماء، بل كان عملهم صادراً من دون نية؟!.

وبالجملة: فالظاهر أنَّ الرواية لم تكن مسوقة لبيان ذلك، بل المراد بها لزوم متابعة الإمام عملاً في التكبير والركوع وغيرها، فهي تدلُّ على لزوم التكبير عقيب تكبيره من دون فصل وتأخير.

ويؤيّد ذلك الزيادة الواقعة فيما رواه أبو داود، حيث إنَّها ظاهرة في النهي عن التقدّم عن الإمام في التكبير والركوع، وهو يناسب كون ما قبله دالّاً على

النهي عن التأخّر عنه، فضمون الجملتين يرجع إلى لزوم متابعة الإمام في الأفعال دون تقدّم عليه ولا تأخّر عنه، وأين هذا من مسألة نية الائتّم المعتبرة في تحقّق الاقتداء.

المبحث الرابع: هل الجماعة وصف للمجموع أو للأبعض؟

هل الجماعة وصف للمجموع الصلاة من حيث هو مجموع بحيث كان المكلف الذي يريد الصلاة، مخيراً عند الشروع فيها بين الإتيان بها جماعة أو فرادى، ولم يكن له بعد الشروع حق العدول من الجماعة إلى الانفراد أو العكس أصلاً، أو أنها وصف لكلّ جزء من أجزاء الصلاة، بحيث كان المصليّ عند كلّ جزء مخيراً بين ايقاعه في الجماعة أو انفراداً، ولازمه حينئذٍ عند إرادة الإتيان بمجموع الصلاة جماعة نية الاقتداء عند كلّ جزء؟، وجهان:

يظهر الثاني من الشيخ رحمته في الخلاف، وكذا من صاحب الجواهر من المتأخّرين، حيث إنّه قوى جواز العدول من الانفراد إلى الجماعة كجواز العدول منها إليه ^(١)، ولكنك عرفت في مسألة العدول من الجماعة إلى الانفراد التي تكلمنا فيها مفصلاً في مبحث النية من هذا الكتاب، إنّه لا يمكن الالتزام بذلك، لعدم دلالة دليل عليه.

وعرفت أيضاً أنّ مسألة الاستخلاف ليست مبتنية على صيرورة الصلاة فرادى، ثمّ جماعة حتّى تكون الأدلّة الواردة فيها دالّة على جواز العدول من الجماعة إلى الانفراد وكذا العكس، فالقول بجواز العدول من الجماعة إلى الانفراد بما

لا سبيل إليه .

وما توهم دلالاته على ذلك قد ذكرنا في تلك المسألة أنه لا دلالة له بوجه
وستعرض له أيضاً ، والغرض المهم هنا التكلّم في التفصيل الذي ذهب إليه بعض
المحقّقين من المعاصرين^(١)، حيث جوّز العدول فيما لو لم تكن نيته ذلك من أوّل
الشروع في الصلاة ، وحكم بعدم جوازه فيما لو كانت نيته ذلك ، فإنّه يقال عليه: إنّه
إذا كان أصل العدول جائزاً فيما لو كانت نيته من أوّل الأمر إقامة الصلاة جماعة ،
فكيف تكون نيته في غير هذه الصورة قاذحة؟ فإنّه إذا كان إيجاد المقصود من حيث
هو من دون سبق تعلق القصد به جائزاً ، فكيف يكون إيجاد مع القصد ممنوعاً؟! .
فحكمه بعدم الجواز فيما إذا كانت نيته من أوّل الأمر ذلك ، يكشف عن أنّ كون
الجماعة وصفاً للمجموع الصلاة أمر إرتكازيّ بين المستشرعة ، وأنّ جعل الصلاة
مرتبطة بصلاة الإمام إنّما يكون موضوعه مجموع الصلاة دون البعض .
ويرد عليه أنه مع هذا الارتكاز لا وجه للعدول في الأثناء ، ولو لم تكن نيته
من أوّل الأمر ذلك .

وكيف كان ، فتوضيح الجواب أنّ الجماعة وإن كانت متقوّمه بقصد الاقتداء
والإتّهام ، إلّا أنه لا بدّ في الحكم بجواز إمكان قصد الاقتداء بالنسبة إلى البعض
وعدمه ، من ملاحظة متعلّق القصد ، وأنّ الاقتداء الذي يتعلّق به القصد وبه تصير
الصلاة صلاة في جماعة ، هل هو الاقتداء في الصلاة من أوّل الشروع فيها إلى حين
نقاد صلاة الإمام وخروجه منها ، أو أنه يستفاد من الأدلّة جواز الاقتداء المبعّض ،
بل ليس الاقتداء إلّا في الأبعاث؟ .

وتحقّق الاقتداء في الكل إنّما هو بملاحظة الاقتداء فيها ، فالعمدة النظر والتكلّم

في متعلق القصد، وملاحظة حاله من حيث مشروعية الاقتداء المبعض وعدمها، فإن ثبت عدم مشروعيته أو لم تثبت المشروعية، فكما لا تجوز نيته في الابتداء، كذلك لا يجوز إيجاده في الأثناء، ولو كان عند الشروع غير قاصد له أصلاً، وإن ثبتت مشروعيته فكما يجوز العدول في الأثناء من دون سبق قصده، كذلك تجوز نيته ابتداءً.

فالمهم الذي لا بدّ من البحث فيه ملاحظة نفس الاقتداء الذي يتعلّق به القصد عند الشروع في الصلاة، وحكم القصد يتبع حكم متعلقه، فالتفصيل في حكم المتعلّق بين صورتَي القصد ممّا لم نعرف له وجهاً، فإن الاقتداء المبعض إن كان جائزاً شرعاً فما المانع من تعلّق القصد به ولو عند الشروع، وإن لم يكن كذلك فما المجوز له في الأثناء؟

وبالجملة: فلا فرق بين الابتداء والأثناء من هذه الجهة أصلاً. ثم إن المحقّق الحائري رحمته الله القائل بالتفصيل أفاد في وجهه ما ملخصه: إنّه مع قصد الاقتداء إلى آخر صلاة الإمام، لا مانع من شمول أدلّة الجماعة، بل لا وجه لعدم شمولها، فتتعدّد الصلاة صحيحة كذلك، وبعد الانعقاد لا دليل على عدم جواز العدول.

وهذا بخلاف ما إذا كان من قصده ابتداء العدول في الأثناء، فإنّه يشكّ حينئذٍ في شمول أدلّة الجماعة لها، ويرد عليه أنّ الشكّ في الشمول وعدمه هل يكون له منشأ غير الشكّ في الاقتداء المشروع؟ وأنه هل هو الاقتداء في الجميع أو الأعمّ منه ومن البعض؟.

ومع هذا الشكّ كما يكون شمول أدلّة الجماعة للصورة الثانية مشكوكاً، كذلك صحة الصلاة جماعة في الصورة الأولى تكون مشكوكة أيضاً، فلا وجه للجزم بصحّتها فيها والترديد في الصورة الأخرى كما لا يخفى.

وبعبارة أخرى: إن الجماعة وإن كانت من العناوين القصدية المتقومة بالقصد كعنواني التعظيم والاستهزاء وغيرهما من العناوين القصدية، إلا أنه حيث كانت من الأمور التدريجية غير القارة التي يتحقق كل جزء منها في زمان، فلا بد في تحققها من بقاء القصد إلى آخر الصلاة، كما هو الشأن في جميع العناوين القصدية غير القارة التي منها أصل عنوان الصلاة، فإنه عنوان تدريجي لا بد من بقاء قصده إلى آخر الأجزاء والإتيان بكل جزء بما أنه جزء لها.

ففي المقام إذا شرع في الصلاة بنية الاقتداء إلى آخر صلاة الإمام، فائتصافها بكونها صلاة في جماعة يتوقف على إدامة هذه النية إلى آخرها، وإذا عدل عنها في الأثناء يكشف ذلك عن عدم اتصاف ما وقع قبل هذه النية من الأجزاء بعنوان الجماعة.

نعم، لو ثبت أن الجماعة وصف لكل جزء من أجزاء الصلاة على سبيل الاستقلال، فلا مانع حينئذ من العدول في الأثناء، ولكن لا ينحصر الجواز بما إذا حدثت نية العدول في الأثناء، بل يعم ما إذا كان من أول الأمر قاصداً لذلك، فيرجع الكلام بالآخرة إلى ملاحظة هذا المعنى، وهو أن الاقتداء الذي هو من العناوين القصدية ويوجب الفضيلة للصلاة بخمس وعشرين درجة، أو بأربع وعشرين^(١)، هل تختص مشروعيته بما إذا استدأ إلى آخر صلاة الإمام، أو يعم الاقتداء المبعض أيضاً؟.

وهذا هو الذي ينبغي أن يقع مبنى المسألة ويبحث فيه، وليست المسألة مبتنية على أن الجماعة والفرادى هل هما حقيقتان أو حقيقة واحدة^(٢)؟

(١) راجع ٣: ١٩١.

(٢) كما حكاه سيدنا العلامة الأستاذ «أدام الله ظلاله» عن شيخه المحقق الخراساني رحمته الله، وذكر أنه كان هو المعروف بين الأساتذة والأساطين المعاصرين له، «المقرّر».

وذلك - أي وجه عدم الابتداء - أنه إن كان المراد بتغايرهما من حيث الحقيقة هو عدم إمكان اجتماعهما في صلاة واحدة، كعنواني صلاتي الظهر والعصر المتغايرين بهذا المعنى، حيث إنه لا يمكن اجتماعهما في صلاة واحدة، لأنه لا يتصور صلاة واحدة مركبة من العنوانين، بأن يكون بعض أجزائها ظهراً والبعض الآخر عصرًا.

والعدول من العصر إلى الظهر في الأثناء وإن كان جائزاً في موارد، إلا أنه لا يوجب اجتماع العنوانين على صلاة واحدة، ضرورة أن العدول يؤثر في صيرورة الصلاة من أولها معنونة بعنوان المعدول إليها، ولذا ذكرنا في بحث العدول أنه يكون على خلاف القاعدة، ولا يصار إليه إلا في خصوص الموارد المنصوصة.

وبالجملة: فإن كان المراد بتغاير الجماعة والفرادى عدم إمكان اجتماعهما في صلاة واحدة، فمن الواضح أنه لا مجال لتوهم ذلك، ضرورة أن الموارد التي يكون بعض الصلاة جماعة والبعض الآخر فرداً كثيرة جداً، كما في مورد اقتداء الحاضر بالمسافر، والاقتداء في الصلاة الرباعية بالثلاثية أو الثنائية ونظائرهما.

وإن كان المراد بتغايرهما توقف تحصيل كل واحد من عنوانيهما على تعلق القصد به، بحيث كان كل واحد منهما من العناوين القصدية، فذلك أيضاً باطل لما عرفت من أن عنوان الجماعة وإن كان من العناوين القصدية المتقومة بالقصد، إلا أن الصلاة فرداً لا تحتاج إلى نية الانفراد، بل يكفي في تحقيقه مجرد عدم قصد الاقتداء، لا بنحو الموجبة المعدولة بل على نحو السالبة المحصلة، كما أن صلاة الإمام في الجماعة أيضاً لا تقتصر إلى قصد الإمامة على ما عرفت^(١)، خلافاً لبعض العامة، فهذا الاحتمال أيضاً مملاً وجه له.

فالواجب أن يقال بافتقار خصوص الجماعة، إلى القصد وهو يجتمع مع القول بجواز العدول ومع القول بالعدم، لما عرفت من تبعية حكم القصد لحكم متعلقه، فإن قلنا باختصاص المشروعية الثابتة بالاقتداء في مجموع الصلاة - أي من حين الشروع إلى آخر صلاة الإمام ونفاذها - فلا مجال لدعوى الجواز.

وإن قلنا بعدم الاختصاص والشمول للاقتداء المبعّض أيضاً، بل ليس الاقتداء إلا بالنسبة إلى كلّ بعض على سبيل الاستقلال، غاية الأمر أن الاقتداء في الكلّ مرجعه إلى تحقق الاقتداء في كل جزء من أجزائها، فاللازم القول بجواز العدول، فبني المسألة هو هذا المعنى وليس إلا، كما لا يخفى.

وكيف كان فقد استدللّ على جواز العدول بوجوه:

منها: الآية الشريفة^(١) الواردة في صلاة ذات الرقاع، بضميمة الروايات الدالة على كیفيتها، وهذه الروايات - غير ما ورد منها في كيفية صلاة الخوف في خصوص صلاة المغرب - مختلفة من جهتين:

١- تكبير الإمام في الركعة الثانية بعد مجيء الطائفة الثانية، حيث إن مقتضى رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام الحاكفة لصلاة النبي ﷺ بأصحابه في غزوة ذات الرقاع أنه ﷺ كبر بعد مجيء الطائفة الثانية، وقيامهم خلف رسول الله ﷺ^(٢). والظاهر أن المراد بهذا التكبير هي تكبيرة الافتتاح هذا، وباقي الروايات خالية عن اعتبار هذا التكبير والتعرض^(٣) له، ولعلّ ذكره في رواية عبد الرحمن كان مستنداً إلى سهو الراوي، حيث كان اتحاد السياق يلائم مع ثبوته كما لا يخفى.

(١) النساء: ١٠٢.

(٢) الفقيه ١: ٢٩٣ ح ١٣٣٧؛ الكافي ٣: ٤٥٦ ح ٢؛ التهذيب ٣: ١٧٢ ح ٣٨٠؛ الوسائل ٨: ٤٣٥. أبواب صلاة الخوف

والمطاردة ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٤٣٦ - ٤٣٨ ب ٢ ح ٢ - ٨.

٢- جلوس الإمام في التشهد حتى تلحق الطائفة الثانية به ويسلم عليهم، فقتضى رواية عبدالرحمن المتقدمه وبعض الروايات الأخر الواردة في الباب أنه يسلم الإمام لنفسه بعد التشهد ثم تقوم الطائفة الثانية وتقضون لأنفسهم ركعة^(١).

ومقتضى بعض الروايات الأخر، أنه يمكث في التشهد ويجلس حتى تلحق الطائفة الثانية الذين قاموا بعد سجود الإمام للإتيان بالركعة الثانية به، ويسلم عليهم، فتسلم الطائفة الثانية حينئذ يقع عقيب تسليم الإمام^(٢).

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن عمل الطائفة الثانية وكيفية صلاتهم لا يدل على ما راموه من جواز العدول اختياراً، لأنه إن كانت الكيفية مطابقة لما تدل من الروايات على أن الإمام يجلس في التشهد حتى تلحقوا به، فواضح أن صلاتهم حينئذ تقع جماعة من أولها إلى آخرها.

وإن كانت مطابقة للروايات الأخر فلا دلالة له أيضاً على جواز العدول، لأن مفروض مسألة العدول ما إذا كان الإمام مشغلاً بالصلاة بحيث لم تنفذ صلاته، ضرورة أنه مع خروجه لا يبقى مجال للشك في وقوع ما بقي من صلاة المأموم متصفاً بغير الجماعة، كالمأموم المسبوق بركعة أو أزيد، وصلاة الطائفة الثانية بناءً على ذلك تصير من هذا القبيل.

وأما الطائفة الأولى الذين يصلون الركعة الثانية لأنفسهم، فيمكن أن يقال بعدم خروج صلاتهم أيضاً عن عنوان كونها في جماعة، غاية الأمر أنه رفع عنهم وجوب المتابعة في الأفعال والأقوال، وهي لا يكون لها مدخلية في قوام الجماعة وحقيقتها، وعلى تقدير التزكّل وتسليم كون الركعة الثانية من صلاتهم لا تقع

جماعة، مع عدم نفاذ صلاة الإمام بعد - كما هو ظاهر بعض الروايات الواردة في صلاة الخوف - نقول: إن تجويز ذلك في مورد الضرورة والعذر لا يستلزم التجويز مطلقاً.

ومنها: ما ورد في بعض الروايات من جواز التسليم قبل الإمام فيما لو أطال التشهد^(١) وقد قدمنا جوابه فيما سبق، ومحصله: إن مجرد جواز التسليم قبل الإمام لا يتوقف على صيرورة الصلاة فرادى، بل صلاته باقية على الجماعة ما دام لم يفرغ منها، غاية الأمر أنه بالفراغ لا يبقى موضوع لوصف الجماعة، ومرجع ذلك إلى أن ما يكون واجباً على المأموم عند صيرورة صلاته جماعة - وهو وجوب متابعة الإمام في الأفعال - يرتفع عند عروض عذر للمأموم، وقد عرفت أن متابعة الإمام لا يكون لها دخل في قوام الجماعة أصلاً.

ومنها: ما رواه العامة بطرقهم عن جابر أنه قال: «كان معاذ يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم، فأخّر النبي ﷺ صلاة العشاء فصلّى معه، ثم رجع إلى قومه فقرأ سورة البقرة، فتأخّر رجل فصلّى معه وحده، ف قيل له: نافقت يا فلان، فقال: ما نافقت ولكن لآتين رسول الله ﷺ فأخبره، فأقنى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال له: افتان أنت يا معاذ مرتين ولم ينكره النبي ﷺ»^(٢).

وقد استدلل بهذه الرواية الشافعي في كتاب الأم، ورواها بطرق أربعة ينتهي كلّها إلى جابر^(٣)، وكذا استدلل بها الشهيد^(٤)، هذا، والظاهر أنه لا دلالة للرواية على مرام المستدلّ بوجه، لأنّها متعرّضة لحال معاذ من جهة كونه من الأنصار،

(١) التهذيب ٢: ٣١٧ ح ١٢٩٩، الوسائل ٦: ٤١٦. أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

(٢) سنن البيهقي ٢: ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٣) الأم ١: ١٧٢ - ١٧٣.

(٤) الذكرى ٤: ٤٢٦.

كجابر الراوي للحديث ، وليس فيها تعرّض لحال الأعرابي الذي صلى وحده ،
وأنّه هل أوجب الرسول ﷺ عليه الإعادة أم لا؟

ومن المعلوم أنّ هذا النحو من عدم التعرّض لا دلالة له على الجواز ، مضافاً
إلى أنّ تأخّر الرجل وصلاته منفرداً ، لا ظهور له في عدوله عن الجماعة إلى الانفراد
وإتمامه باقي الصلاة ، فلعلّه تأخّر واستأنف الصلاة من رأس كما لا يخفى .

ومنها: الاستدلال بأصالة الإباحة أو البراءة ، كما استدلل به الشيخ في الخلاف ،
والعلامة في بعض كتبه ، حيث ذكر أنّ الجماعة فضيلة للصلاة ، وبالعدول عنها لا
يحصل إلّا ترك الفضيلة في بعض أجزاء الصلاة^(١) ، وهذا الاستدلال يعطي كون
النزاع في ثبوت تكليف وجوبيّ أو تحريميّ وعدمه .

توضيح ذلك ، إنك عرفت فيما تقدّم أنّ كلمات الأصحاب في هذه المسألة
مختلفة من حيث الدلالة على مورد البحث ومحلّ النزاع ، لأنّ استدلال بعض
المجوزين كالشيخ ﷺ بأصالة الإباحة وعدم الدليل على كون العدول منهيّاً عنه ،
يعطي أنّ النزاع في ثبوت تكليف وجوبيّ متعلّق بإدامة الصلاة جماعة وإبقائها على
حالتها ، أو تكليف تحريميّ متعلّق بالعدول الذي مرجعه إلى جعل الصلاة المنعقدة
جماعة فرادى بحسب الاستدامة .

وإليه ينظر ما عرفت من استدلال العلامة على الجواز ، لأنّ مرجعه إلى أنّ
الجماعة كما لا تكون واجبة عند الشروع في الصلاة كذلك لا تجب إدامتها وإبقاؤها ،
وإلى ذلك يرجع أيضاً استدلال بعض المانعين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا
أَعْمَالَكُمْ﴾^(٢) .

(١) الخلاف ١: ٥٥٩ مسألة ٣٠٩؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧١؛ مختلف الشيعة ٣: ٧٤-٧٥ .

(٢) محمد ص: ٣٣؛ والمستدلّ هو الشيخ في المبسوط ١: ١٥٧ .

ويستفاد من بعض الاستدلالات الأخرى، أنَّ النزاع إنما هو في تأثير العدول في فساد الصلاة وعدمه، كاستدلال العلامة في بعض كتبه على الجواز، بأنَّ المصلِّي لم يكتسب بالجماعة صحة الصلاة، وإنَّما اكتسب مجرد الفضيلة، فالعدول لا يؤثر في الفساد بل يؤثر في ترك الفضيلة وعدم تحققها^(١)، واستدلال النراقي القائل بالمنع في المستند بأنَّه ليس في الشريعة صلاة مركبة من الجماعة والفرادى، ومعه يشك في حصول براءة الذمة عما اشتغلت به يقيناً، وهو التكليف المتعلق بالصلاة^(٢).

هذا، ويظهر من صاحبي المدارك والمفاتيح وبعض آخر^(٣)، أنَّ ترتب أحكام الجماعة من سقوط القراءة عن المأموم وعدم مانعية زيادة الركن لأجل المتابعة والرجوع في الشك إلى حفظ الإمام وغيرها من أحكام الجماعة، إنما هو فيما إذا وقعت الصلاة بتمامها جماعة.

وأما لو وقع بعض أجزائها جماعة، وبعضها فرادى، فلا دليل على سقوط القراءة ولا على غيره من أحكام الجماعة، ومرجع ذلك إلى أنَّ قصد الانفراد وإن كان موجباً لصيرورة الصلاة فرادى، وأنَّ الصلاة لا تبطل من هذه الجهة، إلا أنَّ وجه بطلانها هو كونها خالية عن القراءة أو مشتملة على الركن الزائد مثلاً.

ولا يخفى أنَّ النزاع في الحكم التكليفي الوجوبي أو التحريمي لا يغني عن النزاع في الحكم الوضعي، وأنَّ الصلاة مع العدول عن الجماعة إلى الانفراد هل تكون صحيحة أم لا؟ والنزاع في الحكم الوضعي يبتني على ما ذكرنا من كون الجماعة وصفاً للمجموع أو الأبعض، ضرورة أنَّه لو كانت وصفاً للمجموع لا يبقى شك في

(١) تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧١.

(٢) مستند الشيعة ٨: ١٦٣.

(٣) مدارك الأحكام ٤: ٣٧٨؛ مفاتيح الشرائع ١: ١٢٤؛ الحدائق ١١: ٢٤٠؛ ذخيرة المعاد: ٤٠٢.

البطلان، ولو كانت وصفاً للأبغاض لا مجال للإرتياب في الصحة.
ومنه يظهر تفرّع الوجه الثالث الذي يظهر من صاحبي المدارك والمفاتيح على ما ذكرنا أيضاً، بداهة أنه لو كانت الجماعة وصفاً للأبغاض، يترتب على البعض الواقع جماعة أحكام الجماعة، وعلى البعض الآخر الواقع إنفراداً أحكام الصلاة كذلك، ولو كانت وصفاً للمجموع يتوقف ترتب أحكام الجماعة على اتّصاف مجموع الصلاة بها.

فانقدح ممّا ذكرنا رجوع جميع الوجوه الثلاثة إلى ما بنينا المسألة عليه.
نعم، هنا وجه رابع، وهو أنّ قصد الانفراد لا يؤثر في صيرورة الصلاة المنعقدة جماعة فرادى، ولا يوجب سقوط أحكام الجماعة المترتبة عليها قبل هذا القصد، بل الصلاة التي انعقدت جماعة باقية على هذه الصفة، ووجود قصد الانفراد والعدول كعدمه لا يؤثر شيئاً.

وقد ذكر صاحب الجواهر رحمته أنّ هذا الوجه يبتني على كون الجماعة من الأوصاف المقومة المتنوعة، وأنّ الجماعة والفرادى ماهيتان مختلفتان كعنواني الظهرية والعصرية، فكما لا يجوز العدول عن حقيقة إلى أخرى في مثل الظهر والعصر إلّا بدليل خاصّ، كالعدول من العصر إلى الظهر لو نسيها وذكر في أثناء العصر، كذلك لا يجوز العدول من الجماعة إلى الانفراد وكذا العكس، ولا يوجب قصد العدول صيرورة الصلاة وتبدّلها إلى المعدول إليها^(١).

ويرد على هذا الوجه - مضافاً إلى ما أوردنا عليه في السابق من منع كون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين، بل الجماعة فقط من العناوين القصدية المتقومة بالقصد، وأمّا الانفراد فلا يحتاج إلى القصد أصلاً - أنّ العدول هنا يغيّر

العدول في مثل صلاتي الظهر والعصر، لأنّ العدول هناك يؤثّر في صيرورة الصلاة من أول أجزائها إلى آخرها متّصفة بعنوان المعدول إليها من الظهر والمغرب وغيرهما، ولذا ذكرنا في محلّه أنّه على خلاف القاعدة.

لأنّ تأثير الأمر الحادث فيما وقع قبله خلاف مقتضى العقل، ولذا لا يصار إليه إلّا فيما ورد فيه النصّ ولا يتعدّى عن مورده أصلاً، كما مرّ في بحث العدول الذي تعرّضنا له في مبحث النية من الكتاب^(١)، وأمّا العدول هنا فلا يراد منه التأثير في الأجزاء السابقة، بل الغرض منه قطع الأجزاء اللاحقة وإخراجها عن وصف الأجزاء السابقة، ضرورة أنّه لا يراد بالعدول عن الائتّام إلى الانفراد إلّا بمجرد وقوع الأجزاء اللاحقة فرادى، لا خروج الأجزاء السابقة عن وصف الجماعة، فافترق العدولان، ولا ينبغي أن يقاس أحدهما بالآخر أصلاً.

وبالجملة: فإن كان مستند هذا الوجه ومبناه هو تغيّر الجماعة والانفراد حقيقة، فقد عرفت ما فيه، وإن كان مبناه كون الجماعة وصفاً لمجموع الصلاة دون أبعاضها، فالأزّم ملاحظة هذا الأمر والنظر فيه، فنقول:

لا ينبغي الارتياح في أنّ الموارد التي كان بعض الصلاة متّصفاً بوصف الجماعة وبعضها بعنوان الفرد في الشرع كثيرة جداً، كالماوم المسبوق بركعة أو أزيد، بل المأوم الذي لم يدرك من الجماعة إلّا السجود وما يلحقه، أو التشهّد فقط، والدليل عليه أنّه وإن كان السجود أو التشهّد الذي أدركه جماعة لا يحسب جزء من صلاته إلّا أنّه لا يحتاج إلى إعادة تكبيرة الإحرام، بل تكبيره هو التكبير الأول الذي نوى به الاقتداء والائتّام، وكصلاة ذات الرقاع بالنسبة إلى الركعة الثانية من صلاة كلّ من الطائفتين.

لما عرفت من ظهور بعض الروايات الواردة فيها، في أن كلاً من الطائفتين يصلّون الركعة الثانية لأنفسهم، وكصلاة الإمام فيما لو اقتدى به في أثناء صلاته، حيث إنك عرفت أنه لا يحتاج إلى قصد الإمامة، بل اتّصافها بوصف الجماعة يتحقّق بمجرد قصد الائتّام به، وكصلاة المأموم عند عروض حادثة للإمام، مانعة عن إتمامه للصلاة ولم يمكن الاستخلاف، وكصلاة المأموم المتممّ المقتدي بالإمام المقصر.

وبالجملة: لا ينبغي الإشكال في أصل التبعض وإنّما الإشكال وقع في موردين منه:

١- العدول من الانفراد إلى الجماعة، ويظهر من الشيخ في موضع من الخلاف التصريح بالجواز، ومن صاحب الجواهر من المتأخّرين الميل إليه^(١).

ثانيتها: العكس، والعدول من الائتّام إلى الانفراد، وقد وقع الخلاف فيه من الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين، لكنّه لم ينصّ أحد من القائلين بالمنع ببطان الصلاة بذلك، بل غاية دليلهم هو الإحتياط.

وأنت خير بأنّ القائل بالمنع إن كان نظره إلى أنّ الجماعة التي هي في الأصل وعند الشروع سنّة وفضيلة، تجب بالشروع في الصلاة بنية الائتّام، فيرد عليه أنّه لا دليل على وجوبها بالشروع، فتخصيص العمومات الواردة في الجماعة بهذا المورد تخصيص بلا دليل، وإليه يرجع استدلال العلامة بأنّ الأصل عدم الوجوب بعد عدم الدليل عليه^(٢).

وإن كان نظره إلى بطلان الصلاة بذلك، فيرد عليه أنّه لا دليل على مطلية قصد العدول. وبالجملة، بعدما نرى كثرة الموارد التي كانت الصلاة فيها متبعضّة

(١) الخلاف ١: ٥٥٢ مسألة ٢٩٣، جواهر الكلام ١٤: ٣٠.

(٢) تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧١.

من حيث الجماعة والانفراد، يمكن لنا أن نستكشف جواز العدول من الائتام إلى الانفراد بالمعنى الذي عرفت أنه المراد من العدول هنا، لا كمثل العدول من العصر إلى الظهر في مورد نسيانها، أو العدول من الائتام إلى القصر أو العكس في موارد التخيير بينها.

ونحكم بالجواز مطلقاً سواء كان إختيارياً أو اضطرارياً، خصوصاً مع أن الصلاة عبارة عن الأمر الذي يوجد بالشروع في أجزائها ويدوم إلى آخر الإتيان بها، ولا تكون عبارة عن مجموع الأفعال والأقوال الذي لا يتحقق إلا بعد تحقق أجزائها بأجمعها حتى يستبعد حينئذٍ التبعض كما لا يخفى.

ودعوى أن الاشتغال بأصل التكليف بالصلاة يقتضي عدم العدول بعد الشك في جوازه.

مدفوعة: بأنه لا مجال لجريان قاعدة الاشتغال بعد كون الشك في حصول البراءة ناشئاً إما عن احتمال كون الجماعة مما تجب بالشروع، أو عن احتمال كون العدول موجباً لفسادها.

والأول مجرى أصل البراءة، لكون الشك في حدوث تكليف وجوبي، وكذا الثاني، لأن مرجعه إلى الشك في شرطية البقاء والإدامة على هذه الحالة، وهو مجرى البراءة على ما حققناه من جريان أصل البراءة عقلاً ونقلًا في موارد الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين.

فانقدح مما ذكرنا أنه لم ينهض شيء من أدلة المنع على إثباته، لكن الإحتياط خصوصاً في مثل الصلاة مما لا يحسن تركه.

المبحث الخامس : أصناف الأئمة

في أصناف الأئمة ومن تجوز الصلاة خلفه ومن لا تجوز على سبيل التنزيه أو التحريم الوضعي ونقول:

قد ورد في الروايات والفتاوى الكاشفة عن النصّ، النهي تنزيهاً أو تحريماً عن إمامة عدّة كثيرة ربّما تزيد عن ثلاثين، لكنّهم مختلفون من حيث كون النهي الوارد فيه مطلقاً أو مختصّاً بمأموم خاصّ، وكذا من حيث ورود الرواية الدالّة على الجواز فيه أيضاً وعدمه، ولا بأس لعدّ جميعهم والإشارة إلى حكمهم:

١ - المخالف^(١).

٢ - الناصب، وهو وإن كان من صنوف المخالفين، إلّا أنّه قد وقع النهي عن الائتّم به بعنوانه^(٢).

٣ - الشيعي غير الإمامي الاثني عشرية، كالواقفية، والزيدية، والقطحية وغيرهم^(٣).

٤ - من يتولّى عليّاً ولا يتبرأ ممّن يعاديه^(٤).

(١) الخلاف ١: ٥٤٩ مسألة ٢٩٠؛ شرائع الإسلام ١: ١١٤؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧٩ مسألة ٥٦٣؛ مستند الشيعة ٨:

٢٦؛ الوسائل ٨: ٣٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠.

(٢) الوسائل ٨: ٣١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٤.

(٣) الوسائل ٨: ٣١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٥.

(٤) الوسائل ٨: ٣٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٣.

٥ - من لا تثق بدينه^(١)، والمراد به إما من تحتل في حقّه المخالفة في الأصول، مثل ما إذا شككت في كونه إمامياً أو مخالفاً، وإما من تحتل في حقّه المخالفة العملية في الفروع، ومرجعه إلى احتمال الفسق في حقّه.

٦ - الفاسق^(٢).

٧ - العاق والديه، وهو وإن كان من أفراد الفاسق، إلّا أنه منهيّ عن الائتم به بالخصوص^(٣).

٨ - القاطع للرحم، وهو كالسابق^(٤).

٩ - الأغلف^(٥)، وهو إن كان متمكناً من الختان ومع ذلك لم يفعل، فهو فاسق لتركه ما أمر به، وإن لم يكن متمكناً منه بحيث كان تركه مستنداً إليه، فلا يعلم دلالة الرواية على النهي عن إمامته لانصرافها عنه، بل ظاهرها عدم الشمول كما لا يخفى.

١٠ - ولد الزنا، وقد وقع النهي عن إمامته، وليس في البين ما يدلّ على جوازها^(٦).

١١ - المجنون^(٧)، وعدم جواز إمامته واضح لا خفاء فيه، وذكره إنّما هو لاستيفاء جميع العناوين الواقعة متعلقة للنهي.

١٢ - السفیه، والمراد منه إن كان هو المجنون فعدم جواز إمامته واضح، وإن

(١) الوسائل ٨: ٣٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٣١٤. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٢، ٤.

(٣ و ٦) الوسائل ٨: ٣١٣. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٣٢٠. أبواب صلاة الجماعة ب ١٣ وص ٣٢٢ ب ١٤ ح ٦.

(٦) الوسائل ٨: ٣٢١، ٣٢٢. أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٢، ٤، ٦، ٧ وص ٣٢٤ و ٣٢٥ ب ١٥ ح ٣، ٥، ٦.

(٧) الوسائل ٨: ٣٢٢، ٣٢٣. أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٢، ٤، ٦، ٧ وص ٣٢٤ و ٣٢٥ ب ١٥ ح ٣، ٥، ٦.

كان هو الفاقد لصفة الرشد، فالقول بعدم جواز إمامته مشكل، وإن وقع النهي عنها في بعض الروايات^(١).

١٣ - المحدود، وعدم جواز الائتنام به مع عدم توبته ظاهر، لأنه حينئذٍ من أفراد الفاسق، ومعها مشكل لابتداءً من البحث فيه^(٢).

١٤ - الأعرابي، وهو من يسكن البادية، ولعلّ النهي عن الائتنام به منصرف إلى من لا يعلم منهم الأحكام الشرعية، ولا يكون عارفاً بها، مطلعاً على خصوصياتها^(٣).

١٥ - المجذوم^(٤).

١٦ - الأبرص، وقد ورد النهي عن إمامتها مطلقاً، وبالنسبة إلى خصوص المأموم السالم أيضاً^(٥).

١٧ - الفالج^(٦).

١٨ - المقيد، والمراد به المحبوس كذلك، ولعلّ النهي عن إمامته لأجل عدم قدرته على مراعاة الصلاة بجميع أجزائها^(٧).

١٩ - المرأة، وقد ورد النهي عن إمامتها مطلقاً^(٨)، ولكنّ الظاهر اختصاصه بما إذا كان المؤمنون رجالاً كلّهم، أو بعضهم، كما هو الغالب في الجماعات، وأما مع انحصارهم بالنساء، فالظاهر جواز إمامة المرأة لهنّ واقتدائهنّ بها كما سيجيء^(٩).

(١) الوسائل ٨: ٣١٤. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٢.

(٢) (٦-٢) الوسائل ٨: ٣٢٤-٣٢٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٣ و ٦.

(٣) (٨ و ٦) الوسائل ٨: ٣٤٠. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٢ ح ١ و ٢؛ وص ٣٢٨ ب ١٧ ح ٥.

(٤) مستدرک الوسائل ٦: ٤٦٧ ب ١٨ ح ١؛ الدعائم ١: ١٥٢؛ سنن البيهقي ٣: ٩٠.

(٥) (٩) الوسائل ٨: ٣٣٤-٣٣٦. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠.

٢٠- العبد، وقد ورد النهي عن الائتمام به مطلقاً أو بالنسبة إلى الأحرار فقط^(١).

٢١- الصبي، والأخبار الواردة فيه مختلفة، حيث إن بعضها يدل على النهي عن الائتمام به مطلقاً، وبعضها على جواز إمامته كذلك، وبعضها على الجواز فيما إذا بلغ عشر سنين^(٢).

٢٢- المتيمم، وقد ورد النهي عن الائتمام به لخصوص المتوضئين، أو مطلقاً، لكن الأقوى الجواز كما سيأتي^(٣).

٢٣- الجالس، وقد ورد النهي عن إمامته للقائمين، لكن الأقوى الجواز كما سيمر عليك^(٤).

٢٤- المسافر، حيث إنه نهي عن إمامته للحاضر المقيم، والظاهر كون النهي تنزيهياً^(٥).

٢٥- الأعمى، والأخبار الواردة فيه مختلفة من حيث دلالة بعضها على النهي والبعض الآخر على الكراهة^(٦).

٢٦- الخصى، والأخبار فيه مختلفة أيضاً كسابقه.

٢٧- الأُمِّيُّ بالقارىء، وكذا من يلحن في قرائته كالتمتاع ونحوه.

٢٨- المرتد^(٧).

(١) الوسائل ٨: ٣٢٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١٦.

(٢) الوسائل ٨: ٣٢١-٣٢٣. أبواب صلاة الجماعة ب ١٤.

(٣) الوسائل ٨: ٣٢٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ٥-٧ وص ٣٤٠ ب ٢٢ ح ١.

(٤) الوسائل ٨: ٣٤٥. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٥ ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٣٣٠. أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٦.

(٦) الوسائل ٨: ٣٣٨-٣٣٩. أبواب صلاة الجماعة ب ٢١ ح ٢ و ٤ و ٧.

(٧) الوسائل ٨: ٣٢٢. أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٦.

٢٩- شارب الخمر أو النبيذ، وهو من أفراد الفاسق^(١).

٣٠- الغالي^(٢).

وهنا عناوين آخر مذكورة في بعض الروايات أيضاً كالمجبرة، والواقفة على موسى بن جعفر عليه السلام، وكذا الواقفة على الرضا عليه السلام، والمجهول، ومن يشهد عليك بالكفر، ومن شهد عليه بالكفر، ورجل يكذب بقدر الله عز وجل، ومن قال بالجسم، ومن يقول بقول يونس، ومن يزعم أن الله يكلف عباده على ما لا يطيقون، ومن يسمح على الخفّين، وقد أورد الروايات الواردة في هذا الباب في الوسائل في أبواب كثيرة من أبواب صلاة الجماعة ربّما تبلغ أربعة عشر باباً^(٣).

ولا يخفى أن جملة مما ورد فيه النهي ورد فيه التجويز أيضاً، كالمجذوم والأبرص والعبد والصبي والأعمى والمرأة والمسافر والمتيمّم، وجملة أخرى لم يرد فيها الجواز. وهم - أي جميع من ورد النهي عن إمامته - بين من لا يجوز الائتمار به بلا إشكال، لأجل الاختلاف في أصول المذهب، أو لأجل كونه فاسقاً مع اعتبار العدالة كما سيأتي، وبين من ورد النهي عن إمامته مع عدم المخالفة في شيء من الأصول وعدم اتّصافه بالفسق أيضاً، كولد الزنا والصبي والعبد والمرأة والمتيمّم والمسافر وغيرهم.

لكن قد عرفت أن المرأة يجوز لها الإمامة لطائفة النساء، والمتيمّم يجوز له إمامة المتوسّعي، والنهي عن الائتمار بالعبد يمكن أن يكون لأجل كونه ثقیلاً على

(١) الوسائل ٨: ٣١٦. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١١ وص ٣٢٢ ب ١٤ ح ٦.

(٢) الوسائل ٨: ٣١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٦.

(٣) الوسائل ٨: ٣٠٩-٣٥١. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠-٢٨.

الناس، وكذا الصبي .

نعم، لا محيص عن الالتزام بعدم جواز الائتنام بولد الزنا من حيث ورود النهي فيه، وبعدم دلالة على الجواز في البين .

اعتبار العدالة في إمام الجماعة وبيان مفهومها

المهمّ في هذا الباب التكلّم في اشتراط العدالة في الإمام وبيان مفهومها والأمانة عليها، فنقول:

يظهر منهم اعتبار العدالة في موارد:

منها: الإمام في باب صلاة الجماعة.

ومنها: الشاهد الذي يعتبر قوله في باب القضاء، وهذان الموردان قد ورد فيهما النصوص أو ما يكشف عنها^(١).

ومنها: المفتي الذي يرجع إليه المقلّد في أخذ الحكم.

ومنها: أصناف مستحقّي الزكاة على ما ذكر بعضهم^(٢) وغير ذلك^(٣).

(١) الغنية: ٨٧؛ شرائع الإسلام ١: ١١٤؛ المعتمد ٢: ٤٣٣؛ الخلاف ١: ٥٦٠ مسألة ٣١٠؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٨٠

مسألة ٥٦٤؛ مستند الشيعة ٨: ٢٦؛ جواهر الكلام ١٣: ٢٧٥؛ الوسائل ٨: ٣١٣. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ وج ٢٧: ٣٩١ ب ٤١.

(٢) المبسوط ١: ٢٤٧؛ الخلاف ٤: ٢٢٤؛ الكافي في الفقه: ١٧٢؛ الوسيلة: ١٢٩؛ الغنية: ١٢٤؛ السرائر ١: ٤٥٩.

(٣) منها: الشاهدين في الطلاق؛ ومنها: القاضي؛ راجع شرائع الإسلام ٢: ١٢؛ جواهر الكلام ٣٢: ١٠٩؛ مسالك الأنهار ٩: ١١٣؛ الروضة البهية ٦: ١٣١؛ الوسائل ٢٧: ١١. أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به ب ١.

أما اعتبار العدالة في باب صلاة الجماعة، فهو من متفردات علمائنا الإمامية رضوان الله عليهم أجمعين، نعم حكى عن السيد المرتضى رحمته الله إنه حكى عن أبي عبدالله البصري أنه وافق الإمامية وقال باشتراط العدالة^(١)، وحكى عن الشافعي أنه كره الصلاة خلف الفاسق^(٢).

وكيف كان، فأصل اعتبارها في إمام الجماعة مما لا شك فيه عندنا، وإنما المهم بيان معناها ومفهومها بحسب الاصطلاح، فنقول:

العدالة لغة بمعنى الاستقامة وعدم الانحراف^(٣)، ويقابلها الفسق، فإنه بمعنى الميل والانحراف بقرينة المقابلة، وأما اصطلاحاً فقد اختلفوا فيه على أقوال ثلاث: الأول: أن المراد بها ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، يظهر ذلك من ابن الجنيد والشيخ في الخلاف، وكذا في المبسوط في باب الشهادات، حيث قال في الثاني: العدالة في الدين أن يكون مسلماً ولا يعرف منه شيء من أسباب الفسق، وحكى هذا القول عن غيره من بعض القدماء أيضاً^(٤).

الثاني: أن المراد بها معنى أخص من المعنى الأول وهو حسن الظاهر، ومرجعه إلى كونه في الظاهر يعدّ رجلاً صالحاً^(٥).

الثالث: أن المراد بها ملكة نفسانية راسخة في النفس باعثة على ملازمة التقوى بحيث يتعسر معها ارتكاب الكبيرة، وكذا الإصرار على الصغيرة أو عليها

(١) نقله عنه في الخلاف ١: ٥٦٠ مسألة ٣١٠؛ ولكن لم نجده في الإنتصار والناصريات والجمال.

(٢) الأم ١: ١٦٦؛ المجموع ٤: ٢٥٣؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٨٠ مسألة ٥٦٤.

(٣) مقاييس اللغة ٤: ٢٤٦.

(٤) الخلاف ٦: ٢١٨؛ ونقله عن ابن الجنيد في مختلف الشعية ٣: ٨٨، المبسوط ٨: ٢١٧؛ السرائر ٢: ١١٧؛

الإشراف (مصنفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٥.

(٥) المقنعة ٧٢٥: النهاية ١٠٥: المهذب ٢: ٥٥٦؛ الوسيلة ٢٣٠؛ الكافي في الفقه ٤: ٤٣٤؛ الذكرى ٤: ٣٨٩.

وعلى المروءة أيضاً، وهذا المعنى هو المشهور بين المتأخرين^(١). ولا يخفى أن المعنيين الأولين ليسا بمعنى العدالة، لأنها من الأوصاف الواقعية والفضائل النفس الأمرية، ومجرد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر، لا يوجب أن يكون الشخص متصفاً بهذه الصفة واقعاً، فإنه يمكن أن يكون في الواقع فاسقاً.

غاية الأمر إنه لم يظهر فسقه بل كان ظاهره حسناً، فلا بد أن يقال: بأن مراد من فسر العدالة بأحد هذين المعنيين ليس هو تفسير العدالة وبيان معناها، بل مراده أن ما يترتب عليه الأثر من الأحكام المترتبة على العدالة هو هذا المعنى. والدليل عليه أن الشيخ في الخلاف بعدما تمسك لمذهبه في قبال الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما - وهو عدم وجوب البحث عن الشاهد الذي عرف إسلامه ولم يعرف جرحه بإجماع الفرقة وأخبارهم - قال: وأيضاً الأصل في الإسلام العدالة، والفسق طارٍ عليه يحتاج إلى دليل، وأيضاً نحن نعلم أنه ما كان البحث في أيام النبي ﷺ، ولا أيام الصحابة، ولا أيام التابعين، وإنما هو شيء أحدثه شريك بن عبدالله القاضي...^(٢).

فإن تمسكه بالأصل وكذا بعدم ثبوت البحث في تلك الأيام ظاهر في أنه ليس مراده من ذلك تفسير حقيقة العدالة وبيان معناها، بل المراد بيان ما يكفي في حكم الحاكم بشهادة الشاهدين، وأنه هو معروفة إسلامها وعدم معروفة جرحها كما لا يخفى.

وأما المعنى الثالث فهو وإن لم تكن تجري فيه هذه المناقشة، إلا أن اعتبار

(١) مختلف الشيعة ٨: ٤٨٤؛ إرشاد الأذهان ٢: ١٥٦؛ الدروس ٢: ١٢٥؛ الروضة البهية ٣: ١٢٨؛ مدارك الأحكام

٤: ٦٦؛ رياض المسائل ٤: ٣٢٩؛ العروة الوثقى ١: ٦٣٠ مسألة ١٢.

(٢) الخلاف ٦: ٢١٧-٢١٨ مسألة ١٠.

العدالة بهذا المعنى مشكل جداً ، ضرورة أن تحصل الملكة الكاذبة الباعثة على ملازمة التقوى أو مع المروّة في غاية الندرة ، لأنّ هذه الملكة حينئذٍ تصير من المراتب التالية للعصمة .

غاية الأمر أنّ العصمة عبارة عن الملكة التي تحصل للنفوس الشريفة ويمتنع معها صدور المعصية ، وأمّا ملكة العدالة فلا يمتنع معها صدور المعصية ، بل يمكن أن تصدر ، ولكن يتعسّر ويصعب صدورها .

وبالجملة : فاعتبار العدالة بهذا المعنى ممّا لا سبيل إليه بعد ندرة تحققها وكثرة الأحكام التي يترتب عليها .

ثمّ إنّ استعمال كلمة العدالة لا ينحصر بالفقهاء ، بل يستعملونها علماء الأخلاق أيضاً ، حيث قسموا ذلك العلم إلى قوتين : «علميّة وعملية» ، والعملية لها قوتان : شهوة وغضب ، وكلّ منها إمّا أن تكون بمحدّ الإفراط ، أو بمحدّ التفريط ، أو على التوسط ، فالتوسط من كلّ منها هو العدالة ، وكذا القوّة العلمية ، وهذا الذي ذكروه في مورد العدالة قد ينطبق على موردها بحسب اصطلاح الفقهاء ، وقد يتخلف عنه كما هو غير خفيّ .

ثمّ إنّ الكتاب العزيز قد استعملت فيه هذه اللفظة ومقابلها في موارد :

منها : قوله تعالى : «وأشهدوا ذوي عدل منكم»^(١) .

ومنها : قوله تعالى : «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا»^(٢) .

ومنها : قوله تعالى : «وليكتب بينكم كاتب بالعدل»^(٣) .

(١) الطلاق : ٢ .

(٢) الحجرات : ٦ .

(٣) البقرة : ٢٨٢ .

ومنها: قوله تعالى: ﴿حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم﴾^(١) وقد أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾^(٢).

وكيف كان، فاعتبار العدالة بالمعنى الثالث في غاية الإشكال، وعباراتهم قاصرة عن إفادة كونها نفس الملكة الكذائية، فإنهم متفقون ظاهراً على أن العادل لو صدرت منه معصية لم يترتب عليه حينئذ الأحكام المترتبة على عدالته، فلا يجوز الاقتداء به حينئذ، ولا تقبل شهادته أيضاً.

نعم، لو تاب ورجع عنها يرجع إلى ما كان عليه قبل صدور تلك المعصية من جواز ترتيب أحكام العدالة عليه، مع أنه لو كانت حقيقة العدالة نفس تلك الحالة والهيئة الراسخة والملكة النفسانية، فإما أن لا تزول بمجرد صدور معصية واحدة فيجوز الاقتداء به قبل التوبة عنها أيضاً، وإما أن لا تعود بمجرد التوبة فلا يجوز الاقتداء به بعدها أيضاً، اللهم إلا أن يكون مرادهم أن العدالة هي الملكة الكذائية مع عدم صدور المعصية عنه خارجاً، فتأمل.

وكيف كان فلا بد في هذا المقام من ملاحظة الأخبار الواردة فيه، وهي كثيرة:

حول صحيحة عبدالله بن أبي يعفور

صحيحة عبدالله بن أبي يعفور التي رواها الصدوق في الفقيه، والشيخ في التهذيب وهي العمدة في هذا الباب.

أما الصدوق عليه السلام فقد روى في الفقيه بإسناده عن عبدالله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يَمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم

(١) المائدة: ١٠٦.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

وعليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار من شرب الخمر، والزنا، والربا، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تركيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهم، وحفظ مواقبتهم بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاتهم إلا من علة، فإذا كان كذلك لازماً لمصلته عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلته، فإن ذلك يميز شهادته وعدالته بين المسلمين.

وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلته ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع، ولولا ذلك لم يمكن أحداً أن يشهد على آخر بصلاح، لأن من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين، فإن رسول الله ﷺ هم بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركههم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ﷺ فيه المحرق في جوف بيته بالنار، وقد كان يقول: لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة».

وأما الشيخ فقد رواها بإسناده عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن محمد ابن موسى، عن الحسن بن علي، عن أبيه، عن علي بن عقبة، عن موسى بن أكيل النخعي، عن ابن أبي يعفور، مثل ما روى الصدوق ﷺ، إلا أنه أسقط - على ما

حكاه في الوسائل - قوله: «فإذا كان كذلك لازماً لمصلاً» - إلى قوله: - «ومن يحفظ مواقيت الصلاة مَمَّن يَضِيع»، وأسقط قوله: «فإن رسول الله ﷺ هم بأن يحرق» - إلى قوله: - «بين المسلمين».

وزاد: وقال رسول الله ﷺ: «لا غيبة إلا لمن صلى في بيته، ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته، وسقطت بينهم عدالته، ووجب هجرانه، وإذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره، وحذره، فإن حضر جماعة المسلمين، وإلا أحرق عليه بيته، ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته، وثبتت عدالته بينهم»^(١).

والكلام في هذا الخبر يقع في مقامين:

المقام الأول: في سنده، وقد حكي عن العلامة الطباطبائي رحمه الله أنه حكم بصحة هذه الرواية، حيث قال في محكي ما صنّفه في مناسك الحج: الصحيح عندنا في الكبائر أنها المعاصي التي أوجب الله تعالى سبحانه عليها النار، وقد ورد تفسيرها بذلك في كثير من الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم أجمعين، نحو صحيحة عبد الله بن أبي يعفور الواردة في صفة العدل....

لكن في مفتاح الكرامة بعد نقل هذه العبارة قال: قلت: الظاهر أن الخبر غير صحيح لا في التهذيب ولا في الفقيه^(٢)، انتهى.

والظاهر أن منشأ الإشكال في الصحة هو اشتغال السند على أحمد بن محمد بن يحيى، حيث لم يقع عنه ذكر في الكتب المصنفة في الرجال حتى يعدل أو يجرح، مع أن التحقيق يقضي بعدم الاحتياج إليه.

(١) الفقيه ٣: ٢٤ ح ٦٥؛ التهذيب ٦: ٢٤١ ح ٥٩٦؛ الاستبصار ٣: ١٢ ح ٣٣؛ الوسائل ٢٧: ٣٩١ - ٣٩٢. كتاب

الشهادات ب ٤١ ح ٢ و ١.

(٢) مفتاح الكرامة ٣: ٩١.

توضيح ذلك، إن الكتب الموضوعة في هذا الباب لا تتجاوز عن عدة كتب ككتاب رجال الشيخ، ورجال الكشي، وفهرست النجاشي، وعدم التعرض فيها لراو لا يوجب عدم الاعتناء بروايته، لأن كتاب رجال الشيخ لا يكون مشتملاً على جميع الرواة، لأن الظاهر أنه كان بصورة المسودة، وكان غرض الشيخ الرجوع إليه ثانياً لنظمه وترتيبه وتوضيح حال بعض المذكورين فيه، كما يشهد لذلك الاختصار في بعض الرواة على ذكر مجرد اسمه وإسم أبيه من دون تعرض لبيان حاله من حيث الوثاقة وغيرها، وكذا ذكر بعض الرواة مكرراً كما يتفق فيه كثيراً على ما تتبعنا.

فهذا وأمثاله مما يوجب الظن الغالب بكون الكتاب لم يبلغ إلى حد النظم والترتيب والخروج بصورة الكتاب، وذلك كان مستنداً إلى كثرة اشتغال الشيخ بالتأليف والتصنيف في الفنون المختلفة الإسلامية من الفقه والأصول وجمع الأحاديث والتفسير والكلام، وغير ذلك من العلوم، بحيث لو قسمت مدة حياته على تأليفاته لا يقع في مقابل كتابه هذا إلا ساعات معينة محدودة^(١).

وكيف كان، فعدم الذكر في رجال الشيخ لا يدل على عدم الوثاقة. وأما كتاب رجال الكشي، فالظاهر كما يظهر لمن راجع إليه أنه كان غرضه منها جمع الأشخاص الذين ورد في حقهم رواية أو روايات مدحاً أو قدحاً أو غيرهما.

وأما كتاب النجاشي فغرضه فيه إيراد المصنفين ومن برز منه تأليف أو

(١) وإن شئت تحقيق أحواله وصورة مصنفاته وعدد مشايخه وتلاميذه وغير ذلك مما يتعلق به، فارجع إلى ما أفاده سيدنا العلامة الاستاذ (أدام الله أظلاله على رؤوس المسلمين) مما علّقه على كتابي التهذيب والاستبصار في تنقيح أسانيدهما، وقد ذكرت خلاصة ما هناك في مقدمة كتاب الخلاف الذي طبع «لأول مرة» بأمره واهتمام منه في جمع متفرقاته. «المقرر». مقدمة الخلاف ١ من ص: الف - د.

تصنيف، وهكذا فهرست الشيخ رحمته الله.

فعدم تعرّضه لبعض من الرواة باعتبار عدم كونه مصنفًا لا يدلّ على عدم كونه ثقة عنده، كما يظهر من بعض المتأخّرين في مشتركاته^(١)، حيث اعتمد في عدم وثاقة الراوي على مجرد عدم كونه مذكوراً في تلك الكتب، مع أنّ الظاهر أنّه يمكن استكشاف وثاقة الراوي من تلاميذه الذين أخذوا الحديث عنه، فإذا كان الآخذ مثل الشيخ أو المفيد أو الصدوق أو غيرهم من الأعلام خصوصاً مع كثرة الرواية عنه لا يبقى ارتياب في وثاقته أصلاً.

وحينئذٍ ينقدح صحة ما أفاده العلامة الطباطبائي من الحكم بصحة هذه الرواية وإن كان أحمد بن محمد بن يحيى الواقع في ابتداء سند الرواية لم يقع عنه في تلك الكتب ذكر ولا تعرّض، لأنّ وثاقته تستفاد من رواية الصدوق والشيخ عنه خصوصاً مع كثرة رواياته، حيث إنّ كان رواية كتب أبيه بإجازة منه، وإن لم يكن له كتاب، ولأجله لم يذكر في شيء من تلك الكتب، فالإنصاف أنّه لا مجال للمناقشة في مثل هذا السند أصلاً، فافهم واغتم.

المقام الثاني: في دلالة الرواية، ونقول: الظاهر أنّ السؤال فيها إنّما هو عن حقيقة العدالة وما هو المراد منها في لسان الشرع، وإن كان ظاهر عبارته يعطي أنّ السؤال إنّما هو عن الأمانة المعرفة لها بعد العلم بحقيقتها، وأنها هي الملكة النفسانية الكذائية.

وذلك لأنّ لفظ العدالة وكذا الفسق وإن كان مستعملاً كثيراً في صدر الإسلام وفي عصر نزول القرآن بل قبله، وقد عرفت الآيات التي استعملت فيها هذه اللفظة وما يقابلها^(٢)، وكان اعتبار العدالة في الشاهد معروفاً بين المسلمين من ذلك العصر

(١) تنقيح المقال ٩٥: ١.

(٢) الطلاق: ٢؛ الحجرات: ٧؛ البقرة: ٢٨٢؛ المائدة: ١٠٦.

إلى عصر صدور الرواية الذي هو النصف الأول من القرن الثاني .
 إلا أنه حيث كانت حقيقتها وما يراد من مفهومها مورداً لاختلاف المراجع
 للمسلمين في ذلك الزمان في الفتوى وغيرها كأبي حنيفة وغيره ، حيث حكي عن
 الأول أنه فسرها بمجرد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق ، وعن غيره تفسيرها
 بالاجتناب عن الأمور التي تعلق النهي بها تحريماً أو تنزيهاً ، وارتكاب الطاعات
 كذلك واجبة أو مستحبة^(١) ، أراد السائل - وهو ابن أبي يعفور - الاستفهام عما هو
 المراد منها عند أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، وليس مرادنا من ذلك أن
 سؤاله إنما هو عن المعرف المنطقي حتى يكون قوله: «بم تعرف» بصيغة المجهول من
 باب التفعيل ، بل سؤاله إنما هو عن مجرد ما أريد منها في لسان الأئمة عليهم السلام .

ودعوى أن ظاهر السؤال إنما هو السؤال عن الأمارة المعرفة للعدالة بعد العلم
 بفهمها ، بمعنى أن السائل لما رأى أن العدالة هي الملكة النفسانية الكذائية ، ورأى
 أن احراز تلك الملكة مشكل جداً مع كثرة الأحكام المترتبة على عدالة الرجل ،
 حدس من ذلك أن الشارع جعل لها أمارة لئلا يلزم تعطيل تلك الأحكام مع
 كثرتها ، فسئل عن تلك الأمارة المعرفة ، ...

في غاية البعد ، بل الظاهر ما ذكرنا ، ولا ينافيه قوله عليه السلام في الجواب: «أن
 تعرفوه بالستر والعفاف...» ، نظراً إلى أن المعرفة طريق للعدالة لا نفسها ، وذلك
 لأن المعرفة المأخوذة في الجواب إنما أخذت لأجل تعريف أصل العدالة وإفادة
 حقيقتها .

وبالجملة: فالتأمل يقضي بكون مورد السؤال إنما هو نفس العدالة لا الأمارة
 المعرفة لها .

ثمَّ إنَّه ذكر بعض الأعظم من المعاصرين في كتابه - الصلاة - في معنى هذه الرواية وتحقيق مورد السؤال فيها كلاماً، محصّله: إنَّ الظاهر من الرواية بيان معرفة العدالة في الخارج لا بيان مفهومها، وظاهر السؤال عن طريق تشخيص العدالة أن يكون مفهومها معلوماً معيّناً عند السائل، لأنَّها عرفاً هي الاستقامة والاستواء، وإذا أطلق الشارع فلا يشكُّ في أنَّ مراده هو الاستقامة في جادة الشرع الناشئة من الحالة النفسانية، وهي التدبُّن الباعث له على ملازمة التقوى.

وحيث لم يكن لهذا المعنى أثر خاص وكاشف قطعي، ألجأ السائل إلى أن يسأل طريقه عن الإمام عليه السلام، وهذا بخلاف سائر الملكات، كالشجاعة والسخاوة وأمثال ذلك، فإنَّها تستكشف قطعاً عند وجود آثارها الخاصة، فعرفه الإمام عليه السلام الطريق إلى تشخيصها وأجاب بالستر والعفاف...، وهذه العناوين المذكورة في الجواب وإن كانت مشتملة على الملكة، ولكن لا تدلُّ على الملكة الخاصة - التي هي التدبُّن والخوف من عقوبة الله، جلَّت عظمتُه - التي هي عبارة عن العدالة، فلا ينافي جعلها طريقاً تعديداً إلى ثبوت العدالة.

ثمَّ إنَّه حيث تحتاج معرفة الشخص بالستر والعفاف، وأنَّه تارك للقبائح على وجه الإطلاق إلى معايشة تامَّة في جميع الحالات، وهذه ممَّا لا يتفق لغالب الناس، فجعل الشارع لذلك دليلاً وطريقاً آخر، وهو كونه ساتراً لعيوبه في المألَّ وبين أظهر الناس، وطريقاً ثالثاً نافعاً لمن ليس له معايشة مع شخص مطلقاً إلَّا في أوقات حضور الصلاة مع الجماعة. فمن حضر جماعة المسلمين يحكم بعدالته، وأنَّه لا يرتكب القبائح الشرعيَّة مع الجهل بأحوال ذلك الشخص، بل يكون لحضوره في صلاة الجماعة ثلاث فوائد:

الأولى: إنَّ ترك الجماعة مع المسلمين بدون علَّة بحيث يعدّ إغراضاً عنها من أعظم العيوب، فمن تركها كذلك فليس ساتراً لعيوبه بل هو مظهر لها.

الثانية: إن من لم يحضر الجماعة لا دليل لنا على أنه يصلي.

الثالثة: إن حضوره للجماعة دليل شرعاً على كونه تاركاً لما نهى الله عنه وعاملاً بكل ما أمر الله تعالى به، وقد أشار إلى كل واحد من هذه الفوائد الصحيحة المتقدمة فتدبر فيها^(١)، انتهى.

ويرد عليه - مضافاً إلى أن جعل الأمانة المعرفة للعدالة وبيانها للسائل، مع جعل أمانة لتلك الأمانة ومعرفةً لذلك المعرفة كما بيّنه ﷺ بعيد جداً، لعدم الاحتياج إلى جعل الأمانة المعرفة حينئذٍ أصلاً، وإلى أن مجرد الحضور لجماعة المسلمين لا ينافي عدم كونه ساتراً لعيوبه، فلا معنى لجعله طريقاً في قبال الستر للعيوب، خصوصاً مع كون ظاهر الرواية هو كون الستر للعيوب والحضور لجماعة المسلمين معاً طريقاً ودليلاً، لا كل واحد من الأمرين - أن كل ذلك خلاف ظاهر الرواية، فإنك عرفت أنه حيث كان تفسير العدالة وتعريفها مورداً لاختلاف المسلمين في ذلك العصر، أراد السائل أن يسأل عما يراد منها عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، والجواب لا ينطبق إلا على ذلك كما سنبين. هذا كله فيما يتعلق بالسؤال.

وأما الجواب، فقوله ﷺ: «أن تعرفوه بالستر والعفاف»، معناه أن يكون الرجل معروفاً عند المسلمين، بحيث يعرفونه أو تعرفونه أنتم بالستر الذي هو الحياء، وبالعفاف الذي هو الحياء أيضاً.

قال في لسان العرب: الستر - بالكسر -: الحياء، والحجر العقل. وقال في لغة «عف»: العفة: الكف عما لا يحل ويحجم. عفّ عن المحارم والأطباع الدنية، يعفّ عفة وعفا وعفافاً «بفتح العين»، وعفاة فهو عفيف وعفّ أي كفّ وتعفّف...^(٢).

(١) كتاب الصلاة للمحقق الحائري: ٥١٧-٥١٨.

(٢) لسان العرب ٦: ١٦٩ وج ٩: ٢٩٠.

وبالجملة: أن يكون الرجل معروفاً بالكفِّ عمّا لا يحمل له بالحياء المانع عن ارتكابه، وأن يكون معروفاً بكفّ البطن والفرج، واليد واللسان، عمّا لا يليق بها ولا يحمل لها. ومنشأ هذا الكفّ هو الستر والحياء، لأنّه معه يتعسّر من الشخص صدور ما لا ينبغي أن يصدر من مثله بحسب المتعارف.

فهذه الجملة تدلّ على اعتبار المروءة في العدالة، كما هو المشهور بين المتأخّرين^(١)، لأنّها ليست إلّا عبارة عن ترك ما لا يليق بحال الشخص عادة.

وقوله: «يُعَرَّف...»، الظاهر أنّ فعل المضارع منصوب معطوف على قوله: «تعرفوه» المنصوب بكلمة «أن» الناصبة، فعنائه حينئذٍ أن يكون الرجل معروفاً أيضاً باجتنب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار، من شرب الخمر، والزنا، والربا، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك.

فعلية يكون كلّ من الجملتين الأولى والثانية بعض المعرّف للعدالة، لأنّ الجملة الأولى تدلّ على اعتبار المروءة، والثانية على اعتبار اجتنب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار، وليست الجملة الأولى تمام المعرّف للعدالة، والجملة الثانية دليلاً على المعرّف، لأنّه مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر العبارة كما لا يخفى، وإلى عدم الفرق بين المعرّف والدليل عليه حينئذٍ أصلاً، يلزم أن لا يكون الدليل دليلاً على تمام المعرّف، لأنّه حينئذٍ لا بدّ من حمل المعرّف على الأعم من الأعمال غير اللائقة بحاله عرفاً، بحيث يشمل غير الجائزة شرعاً أيضاً، مع أنّ الدليل والطريق ينحصر بخصوص الثانية.

ودعوى أنّ العطف على الجملة الأولى يلزم منه الاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه، من جهة أنّ المعطوف عليه هو معرفة المسلمين للرجل والمعطوف

هو معروفية الرجل عندهم .

مدفوعة بأنه لا مانع من ذلك ، بل وقع نظيره في الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُمْ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يَقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾^(١)، حيث أنه نسب الخوف أولاً إلى الزوجين ثم إلى أهلها، وليس ذلك إلا لأجل كون مجرد المعرضة كافياً في صحة النسبة كما لا يخفى .

وبالجملة: فالظاهر أن هذه الجملة جزء أخير من معرف العدالة، ومعطوفة على الجملة الأولى، وحيث إن مقتضى هاتين الجملتين معرفتين للعدالة اعتبار كون الشخص واحداً للملكة المروءة، وكذا ملكة الإجتناح عن المعاصي، وظاهره اعتبار إحراز ذلك في مقام ترتيب الآثار المترتبة على العدالة .

ومن الواضح أن إحرازه بالعلم مشكل جداً، فلذا نصب له طريق ودليل يبينه الإمام عليه السلام بقوله: «والدلالة على ذلك كله...»، ومعناه أن الدليل على مجموع ما جعلناه معرفاً للعدالة من الجزء الذي هو مدلول الجملة الأولى، والجزء الآخر الذي هو مدلول الجملة الثانية، أن يكون الشخص ساتراً لجميع عيوبه على تقدير وجودها أعم من العيوب المنافية للمروءة وغير الجائزة شرعاً .

وثمره سترها أنه معه يحرم على المسلمين تفحص ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه، وتفتيش خلف الساتر، بل يجب عليهم حينئذ تركيته وإظهار عدالته في الناس مع سؤالهم عن حاله .

وحيث إن المعاصي على قسمين: وجودية: وهو ارتكاب شيء من المحرمات . وعدمية: وهو ترك شيء من الواجبات . والمعاصي الوجودية على تقدير تحققها تحتاج

إلى الستر الذي به يرأى عدم تحقّقها، لأنّه يحرم على المسلمين التفتيش والتفحص. وأما المعاصي العدمية فيكفي في تحقّقها مجرد الترك وعدم صدور الفعل، فلا محالة يحتاج في إراءة خلافها إلى إيجاد الفعل، فلذا جعل الدليل على خلافها التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهنّ وحفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلّا من علة.

وتخصيص الصلوات الخمس من بين الواجبات إنّما هو باعتبار كون ما عداها منها، إمّا أن لا يكون وجوبه مطلقاً لاشتراطه بالاستطاعة المالية أو البدنية أو كليهما، وإمّا أن لا يقدر الشخص على مخالفته باعتبار إجبار الحاكم إيّاه عليه، كالزكاة ونحوها، وما عدا ما ذكر ينحصر في الصلوات الخمس، فلذا جعل التعاهد عليها دليلاً على العدالة.

وقد انتقد من جميع ما ذكرنا أنّ العدالة على ما تستفاد من الرواية ليست إلّا للملكة، لأنّ الستر والعفاف من الأوصاف النفسانية والفضائل الباطنية المانعة عن ارتكاب ما لا يجمل لواجدها، فالمعتبر هو ملكة المروءة التي يتعسّر معها الاقتحام في خلافها وارتكاب شيء من القبائح العرفيّة غير اللائقة بحاله، لأنّ صفة الحياء والعفة تمنع عن ذلك.

وأما الاجتناب عن الكبائر التي أوعدها الله عليها النار، الذي هو من تتمّة المعرف للعدالة، فهو وإن لم يكن المذكور في الرواية اعتبار ملكته، إلّا أنّ ذكر الستر والعفاف يصير قرينة على أنّ المراد به هو ملكة الاجتناب أيضاً. فالعدالة حينئذٍ ملكة نفسانية وهيئة راسخة في النفس تمنع لأجل الحياء عن ارتكاب القبائح العرفية، ولأجل الخوف عن ارتكاب القبائح الشرعية.

نعم، قد عرفت أنّ إحراز وجود هذه الحالة بالعلم في غاية الإشكال، مع أنّنا نرى كثرة الأحكام المترتبة على العدالة وابتلاء الناس بها في مرافعاتهم وصلواتهم

جماعة وغيرهما، ولأجله جعل الشارع له أمانة وطريقاً شرعياً ربّما يرجع إلى حسن الظاهر.

وهذا الطريق مركّب من أمرين:

١- كون الرجل ساتراً لعيوبه حتّى لا يطلع غيره من المسلمين على المعاصي الوجوديّة والقبايح العرفيّة الصادرة منه، بل كان طريق اطلاعهم منحصراً بالتفتيش والتفحص عمّا وراء الساتر وهو محرّم عليهم.

٢- كونه متعاهداً للصلوات الخمس، ومعنى تعاهده لها إمّا الالتزام بالحضور في جماعات المسلمين حتّى يصليّ معهم جماعة لأجل مدخليتها في قبول الصلاة، كما يستفاد من ذيل الرواية الدالّة على أنّه «لا صلاة لمن لا يصليّ في المسجد مع المسلمين»، بعد حملها على نفي القبول لا نفي الصلّة، وإمّا كون حضوره فيها دليلاً على أنّه لا يتحقّق منه ترك الصلاة، لا لأجل مدخلة الجماعة في قبولها، فالملاك هو نفس الإتيان بالصلاة لا الإتيان بها جماعة.

ومما ذكرنا ينقدح أنّه لا يرد على الرواية شيء ممّا تخيّل وروده عليها، بل الرواية تنطبق ظاهراً على المعنى المعروف للعدالة بين المحقّقين من المتأخّرين كالفاضلين والشهيد وغيرهما^(١).

روايات أخرى حول العدالة

إنّ هنا روايات أخر كثيرة أورد أكثرها في الوسائل في كتاب الشهادات، وجملة منها في أبواب صلاة الجماعة من كتاب الصلاة.

فن جملة ما أوردها في كتاب الشهادات، مرسله يونس عن أبي عبد الله عليه السلام الدالة على أنه إذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه^(١)، والمراد بكونه مأموناً يحتمل أن يكون هو المأمونية في مقام أداء الشهادة، بأن كان مأموناً عن الكذب فيها، ويحتمل أن يكون هو المأمونية المطلقة بأن كان مأموناً ظاهراً عن ارتكاب المعاصي مطلقاً.

ومنها: رواية عبد الله بن المغيرة الواردة في إشهاد شاهدين ناصبيين في باب الطلاق الدالة على أن كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته^(٢)، والظاهر أن المراد به جواز شهادة كل من ولد على الفطرة ولم يعلم خروجه عنها بحيث كان مقتضى الاستصحاب بقاءه عليها، وكان معروفاً أيضاً بالصلاح في نفسه أي في مذهبه وعليه. فيستفاد من الرواية الجواز في مورد السؤال مع معرفيته في نفسه.

ومنها: رواية علاء بن سيابة الواردة في حكم شهادة من يلعب بالحمام الدالة على نفي البأس إذا كان لا يعرف بالفسق^(٣). وظاهرها عدم كون اللعب بالحمام موجباً للفسق.

ومنها: رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام الدالة على أن علياً عليه السلام قال: «لا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه»^(٤).

ومنها: رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا

(١) الفقيه ٣: ٢٩ ح ٢٧؛ الوسائل ٢٧: ٣٩٢ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٨ ح ٨٣؛ التهذيب ٦: ٢٨٣ ح ٧٧٨؛ الإبتصار ٣: ١٤ ح ٣٧؛ الوسائل ٢٧: ٣٩٣ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٥.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠ ح ٨٨؛ التهذيب ٦: ٢٨٤ ح ٧٨٤؛ الوسائل ٢٧: ٣٩٤ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٦ وص ٤١٢ ح ٥٤٤.

(٤) الفقيه ٣: ٣٠ ح ٩١؛ الوسائل ٢٧: ٣٩٤. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٧.

شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس»^(١).
ومنها: رواية عمار بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يشهد لابنه، والإين لأبيه، والرجل لامرأته فقال: «لا بأس بذلك إذا كان خيراً»^(٢).
ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً»^(٣).
ومنها: رواية عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً»^(٤).
ومنها: رواية علقمة عن الصادق عليه السلام الدالة على أن كل من كان على فطرة الإسلام ولو كان مقترفاً بالذنوب جازت شهادته، لأنه لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء، لأنهم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً»^(٥).
ويمكن أن يستظهر من هذا الذيل اعتبار كونه معروفاً بالعدالة والستر، كما دلت عليه صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة، لا مجرد عدم رؤية الذنب منه وعدم شهادة الشاهدين عليه، وإلا فتصير الرواية غير معمول بها.
ومنها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام الدالة على جواز شهادة القابلة على

(١) الفقيه ٣: ٣٣ ح ١٠٤: الوسائل ٢٧: ٣٩٤. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٨.

(٢) الفقيه ٣: ٢٦ ح ٧٠: الوسائل ٢٧: ٣٩٤. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٩.

(٣) الفقيه ٣: ٢٧ ح ٧٧: الوسائل ٢٧: ٣٩٥. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٠.

(٤) الكافي ٧: ٣٨٩ ح ١: التهذيب ٦: ٢٤٨ ح ٦٣٤: الاستبصار ٣: ١٥ ح ٤٢: الوسائل ٢٧: ٣٤٥. كتاب الشهادات

ب ٢٣ ح ١.

(٥) أمالي الصدوق: ٩١ ح ٣: الوسائل ٢٧: ٣٩٥. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٣.

استهلال الصبي أو بروزه ميتاً إذا سئل عنها فعدلت^(١).

ومنها: رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم إثنان ولم يعدل الآخرين، الدالة على أنه إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يُعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً، إلا أن يكونوا معروفين بالفسق^(٢) وهذه الرواية ظاهرة في القول الأول من الأقوال الثلاثة المتقدمة في معنى العدالة.

ومنها: ما رواه أحمد بن عامر الطائي، عن أبيه، عن الرضا، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروءته، وظهرت عدالته، ووجبت أخوته وحرمت غيبته»^(٣). ومثلها ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤).

ومنها: رواية عبد الكريم بن أبي يعفور - أخو عبد الله بن أبي يعفور - عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنَّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبهاء والتبرج إلى الرجال في أنديتهم»^(٥).

وأما ما أوردها في أبواب صلاة الجماعة فكثيرة أيضاً.

منها: مرسله خلف بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام الدالة على النهي عن الصلاة

(١) التهذيب ٦: ٢٧١ ح ٧٣٧؛ الوسائل ٢٧: ٣٦٢. كتاب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٨.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٣ ح ٥؛ التهذيب ٦: ٢٧٧ ح ٧٥٩ وص ٢٨٦ ح ٧٩٣؛ الاستبصار ٣: ١٤ ح ٣٦؛ الوسائل ٢٧: ٣٩٧. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٨.

(٣ و ٤) الخصال: ٢٠٨ ح ٢٨ و ٢٩؛ الوسائل ٢٧: ٣٩٦. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٥ و ١٦.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٢ ح ٥٩٧؛ الاستبصار ٣: ١٣ ح ٣٤؛ الوسائل ٢٧: ٣٩٨. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

خلف الغالي وإن كان يقول بقولك، والمجهول، والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصداً^(١).

ومنها: ما رواه الصدوق في العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «لا صلاة خلف الفاجر»^(٢).

ومنها: رواية أبي علي بن راشد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه»^(٣). والظاهر أن المراد به هو من تثق بدينه من حيث الأصول لا الفروع، بأن يكون مساوفاً لغير الفاسق.

ومنها: رواية سعد بن إسماعيل، عن أبيه، عن الرضا عليه السلام الدالة على عدم جواز الصلاة خلف رجل يقارف الذنوب وإن كان عارفاً بهذا الأمر يعني الولاية^(٤).

ومنها: رواية أصبغ الدالة على النهي عن إمامة شارب النبيذ والخمر^(٥).

ومنها: رواية سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام وهي متحد المضمون مع روايتي أحمد بن عامر وعبد الله بن سنان المتقدمتين.

ومنها: ما رواه في المقنع مما يدلّ على تقديم الخيار من الناس في الصلاة^(٦).

ومنها: ما رواه ابن إدريس من كتاب أبي عبد الله السّياري صاحب موسى والرضا عليه السلام قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر

(١) التهذيب ٣: ٣١ ح ١٠٩؛ الفقيه ١: ٢٤٨ ح ١١١١؛ الخصال: ١٥٤ ح ١٩٣؛ الوسائل ٨: ٣١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٦.

(٢) عيون اخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٣ ح ١؛ الوسائل ٨: ٣١٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٣٧٤ ح ٥؛ التهذيب ٣: ٢٦٦ ح ٧٥٥؛ الوسائل ٨: ٣٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٤٩ ح ١١١٦؛ التهذيب ٣: ٣١ ح ١١٠ وص ٢٧٧ ح ٨٠٨؛ الوسائل ٨: ٣١٦. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١٠.

(٥) السرائر ٣: ٦٣٨؛ الوسائل ٨: ٣١٦. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١١.

(٦) الكافي ٢: ١٨٧ ح ٢٨؛ الوسائل ٨: ٣١٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٩.

(٧) المقنع: ١١٨؛ الوسائل ٨: ٣١٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٧.

الصلاة فيقدم بعضهم فيصلّي بهم جماعة، فقال: «إن كان الذي يؤمّهم ليس بينه وبين الله طلبه فليفعل»^(١). ولا يخفى أنّ توصيفه بأنّه صاحب موسى والرضا عليه السلام لا يلائم مع ما في رجال النجاشي^(٢) في ترجمة الرجل الذي اسمه أحمد بن محمد بن محمد بن سيّار من أنّه كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمد عليه السلام.

ومنها: ما رواه الشهيد في الذكرى عن الصادق عليه السلام ممّا يدلّ على أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا يصليّ في المسجد مع المسلمين إلّا من علّة، ولا غيبة إلّا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين سقطت عدالته»^(٣). وغير ذلك من الأخبار.

وقد انقدح من ذلك أنّه ليس في شيء من الروايات الواردة في باب الجماعة ما يدلّ على اعتبار العدالة بعنوانها في الإمام، بل الوارد إنّما هو النهي عن الصلاة خلف الفاسق، أو الغالي، أو من لا تثق بدينه، أو المقترف للذنوب، أو شبه ذلك من العناوين.

نعم، يستفاد من اعتبارها في الشاهد بملاحظة عدم الفرق بينه وبين الإمام من هذه الجهة اعتبارها في الإمام أيضاً، مع أنّ النهي عن الصلاة خلف الفاسق يكفي في ذلك، لوضوح التقابل بين الفسق والعدالة بين المتشترعة تقابل التضادّ أو غيره، فالنهي عن الصلاة خلف الفاسق يرجع إلى مانعيّة الفسق واعتبار العدالة.

هذا، والظاهر أنّ التقابل بينهما إنّما هو تقابل العدم والملكية، لأنّ العدالة هو عدم العصيان وعدم الانحراف عن طريق الاعتدال، والفسق هو الميل والاعوجاج عن جادة الاستواء والاستقامة.

(١) السرائر ٣: ٥٧٠؛ الوسائل ٨: ٣١٦. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١٢.

(٢) رجال النجاشي: ٨٠.

(٣) الذكرى ٤: ٣٧٢؛ الوسائل ٨: ٣١٧. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١٣.

الذنوب الكبيرة والصغيرة

غير خفيّ على الناظر في صحيحة عبدالله بن أبي يعفور المتقدمة^(١) أنّها مشعرة بأنّ المعاصي الشرعيّة قسمان: كبيرة وصغيرة، كما أنّها تشعر بأنّ ضابط الكبيرة هو ما أوعده الله عليها النار، بناءً على كون الوصف توضيحياً لا احترازياً، كما هو الظاهر.

وهذا الأمر - أي تقسيم المعاصي إلى قسمين، وإنّ منها كبيرة ومنها صغيرة - ممّا لا يظهر من كلمات قدماء أصحابنا الإمامية الذين صنفوا في الفقه، كالمفيد والمرتضى وأبي الصلاح وغيرهم، نعم ذكر ذلك الشيخ في كتاب المبسوط الذي عرفت غير مرّة أنّه مصنّف على غير ما هو المتداول بين الأصحاب في ذلك الزمان في مقام التصنيف في الفقه، حيث قال - بعد تفسير العدالة في الشريعة بأنّها عبارة عن العدالة في الدين والعدالة في المروءة والعدالة في الأحكام، وبعد تفسير كلّ

واحد من هذه الأمور الثلاثة -: وإن ارتكب شيئاً من الكبائر (وعدّ جملة منها)، سقط شهادته فأما إن كان مجتنباً للكبائر واقعاً للصغائر، فإنه يعتبر الأغلب من حاله، فإن كان الأغلب من حاله مجانبته للمعاصي وكان يواقع ذلك نادراً قبلت شهادته، وإن كان الأغلب مواقفته للمعاصي واجتنابه لذلك نادراً لم تقبل شهادته، قال: وإنما اعتبرنا الأغلب في الصغائر، لأننا لو قلنا إنه لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدّى ذلك إلى أن لا تقبل شهادة أحد، لأنه لا أحد ينفك من واقعة بعض المعاصي^(١)، انتهى.

ويشعر بهذا الاقتسام قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾^(٢)، وقوله تعالى أيضاً: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ...﴾^(٣)، حيث إنهما مشعران باتّصاف بعض المنهيات والآثام بوصف الكبر وبعض آخر بخلافه.

هذا، ولكن جماعة من المتأخّرين أنكروا ذلك، وذهبوا إلى أن المعاصي كلّها كبيرة، وقد أورد ابن إدريس على ما ذكره الشيخ في المبسوط حيث قال: وهذا القول لم يذهب إليه ﷺ إلا في هذا الكتاب، أعني المبسوط، ولا ذهب إليه أحد من أصحابنا، لأنه لا صغائر عندنا في المعاصي إلا بالإضافة إلى غيرها، وما خرّجه واستدلّ به من أنه يؤدّي ذلك إلى أن لا تقبل شهادة أحد، لأنه لا أحد ينفك من واقعة بعض المعاصي فغير واضح.

لأنه قادر على التوبة من ذلك الصغيرة، فإذا تاب قبلت شهادته، وليست التوبة ممّا يتعذّر على إنسان دون إنسان، ولا شك أن هذا القول تخريج لبعض

(١) المبسوط ٨: ٢١٧.

(٢) النساء: ٣١.

(٣) التجم: ٣٢.

المخالفين، فاختاره شيخنا هاهنا ونصره وأورده على جهته ولم يقل عليه شيئاً، لأنّ هذا عادته في كثير ممّا يورده في هذا الكتاب^(١)، انتهى .

هذا، ويمكن المناقشة في دلالة الصحيحة المتقدمة^(٢) على ذلك، لأنّه يمكن أن يكون المراد من الكبائر التي جعل الاجتناب عنها دخیلاً في تحقّق العدالة هو الكبائر عن المنهيات التي هي أعمّ ممّا تعلّق به النهي التحريمي، بحيث تكون الكبائر مساوقة لخصوص ما كان متعلّقاً للنهي التحريمي .

ودعوى إنّ التقييد بذلك للإحتراز عن عدم كون ارتكاب المكروهات مضرّاً بالعدالة لا وجه له بعد عدم توهم الخلاف أصلاً .

مدفوعة بأنك عرفت أنّه كان من جملة الأقوال في باب العدالة في عصر الإمام الصادق عليه السلام هو القول بأنّها عبارة عن الاجتناب عن المحرّمات والمكروهات جميعاً، والالتزام بالطاعات الواجبة والمندوبة كذلك، ومع وجود هذا القول لأبد من التقييد بالكبائر لئلا يتوهم الخلاف .

ومن هنا يظهر أنّ قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ...﴾ لا دلالة له على كون المعاصي على قسمين، بل غاية مفاده أنّ الأمور التي تعلّق النهي بها على قسمين، ولعلّه كانت الكبائر مساوقة للمنهي عنها بالنهي التحريمي، وإطلاق السيئة على المكروه لا مانع عنه أصلاً .

فالآية تدلّ حينئذٍ على أنّ اجتناب المحرّمات يوجب ستر المكروهات أيضاً . هذا، ولكن الظاهر أنّ مثل هذا الاحتمال لا يقاوم الظهور في كون المحرّمات على قسمين، صغيرة وكبيرة كما لا يخفى .

نعم، تفسير الكبائر بما أوعده الله عليها النار مجمل جدّاً، لأنّه لا يعلم أنّ المراد

(١) السرائر ٢: ١١٨ .

(٢) راجع ٣: ٢٢٨ .

بها هو خصوص ما أوعده الله عليها النار في كتابه العزيز، أو الأعم منه ومما أوعده عليها النار بلسان نبيه ﷺ أو الأئمة من أهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين^(١).

وبالجملة: فهذه المسألة - أي أصل كون المعاصي على قسمين - في غاية الإشكال، خصوصاً مع توصيف الإمام ﷺ في بعض الروايات الواردة في هذا الباب «كل ذنب بآئنه عظيم»^(٢)، وخصوصاً مع أن الشيخ في التبيان - على ما حكى - صرح بعدم كون المعصية على نوعين، وأن إطلاق الصغر والكبر إضافي إلى ما فوق وإلى ما تحت، لا في حد ذاته، كما أنه حكى عن كتاب عدته أيضاً^(٣)، وحكى عن المفيد والقاضي والتقي والطبرسي، بل يظهر من المحكي عن مجمع البيان والعدة والسرائر أن ذلك إتفاقي، حيث نسب فيها إلى الجميع^(٤).

وبالجملة: فظهور الآيتين والروايات الكثيرة الآتية في أن المعاصي على نوعين، واشتعار ذلك بين المتأخرين، حتى أنه نسب إلى المشهور تارة، وإلى أكثر العلماء أخرى، وإلى العلماء ثالثة، وإلى المشهور المعروف رابعة^(٥)، يدل على اختلاف المعاصي واتصاف بعضها بالكبر في حد ذاته، وبعضها بالصغر كذلك، لكن إنكار جماعة كثيرة التي عرفت جملة منهم بضميمة الاختلاف الواقع في تعداد الكبائر في الروايات كما سيجيء، ربما يؤيد كون إطلاق الصغر والكبر إنما هو بالإضافة إلى ما فوق وإلى ما تحت.

والتحقيق في هذا المقام أن يقال إنه لا مجال لإنكار الصغر والكبر بقول مطلق

(١) الوسائل ٢٧: ٣٩١ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١؛ وج ١٥: ٣١٨. أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ١.

(٢) الكافي ٣٠: ٤٥٠ ح ٣١؛ التهذيب ٢: ١٣٠ ح ٥٠٢؛ الوسائل ١٥: ٣٢٢. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٥.

(٣) تفسير التبيان ٣: ١٨٤؛ عدة الأصول ١: ١٣٩.

(٤) أوائل المقالات: ٨٣؛ المهذب ٢: ٥٥٦؛ الكافي في الفقه: ٤٣٥؛ مجمع البيان ٣: ٧٠؛ عدة الأصول ١: ١٣٩؛ السرائر ٢: ١١٨.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣١٨ - ٣٢٠.

أصلاً، ضرورة أنه مع دعوى الإضافة أيضاً لا محالة ينتهي الأمر إلى ذنب أو ذنوب ليس لها فوق، وهذا الذي ليس له فوق كما أنه كبيرة بالنسبة إلى ما تحته من الذنوب كذلك كبيرة في حدّ نفسها ويقول مطلق، إذ لا يتصوّر فوق بالإضافة إليه كما هو المفروض، حتّى يكون هذا الذنب صغيرة بالنسبة إليه، وهكذا الأمر في جانب الصغيرة.

فإنّه مع دعوى الإضافة أيضاً لا محالة ينتهي الأمر إلى ذنب أو ذنوب لم يكن تحته ذنب، وهذا الذي ليس تحته ذنب كما أنه صغيرة بالإضافة إلى ما فوقه كذلك هي صغيرة بقول مطلق، إذ المفروض أنه ليس تحته ذنب أصلاً، فلا يحصى حينئذٍ عن الالتزام بوجود الكبيرة والصغيرة بقول مطلق أيضاً.

وحينئذٍ فلا مانع من الأخذ بمقتضى الروايات الدالة على وجود الكبائر وتعدادها، غاية الأمر أنّ اختلافها كما سيجيء محمول على اختلاف المراتب، كما أنّه في نوع واحد من الكبائر يتصوّر المراتب أيضاً، فإنّ الظلم الذي هو من الكبائر له مراتب يختلف على حسب اختلافها من حيث شدة المعصية وعدمها، وكذلك غيره من الكبائر.

وهذا هو الذي يساعده الاعتبار أيضاً، فإنّ جعل مثل الفرار من الزحف من الكبائر كما في الروايات الدالة على عدد الكبائر إنّما هو لأجل الآثار المترتبة عليه غالباً من مغلوبيّة جمع كثير من المسلمين، وصيرورتهم مقتولين بأيدي الكفار، وهذا لا ينبغي أن يقاس بقتل نفس واحدة، بل ربما يترتب عليه ضعف الإسلام وغلبة الكفر كما لا يخفى.

كما أنّ جعل مثل الشرك بالله من الكبائر، بل من أكبرها، كما في بعض الروايات^(١)، إنّما هو لأجل كونه ظلماً على الله الذي هو معطي الوجود، ومنعم

(١) الوسائل ١٥: ٣١٨. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٢.

للموجودات، فجعل موجود آخر شريكاً له في العبادة أو غيرها ظلم لا محالة ﴿إِنَّ الشُّرَكَاءَ لِلظُّلْمِ عَظِيمٌ﴾^(١).

وبالجملة: فالظاهر أنه لا مجال لإنكار اختلاف المعاصي واتّصاف بعضها بالصغر وبعضها بالكبر بقول مطلق.

كلام بحر العلوم في تعداد الكبائر وإشكال صاحب الجواهر عليه

ثم إنه يقع الكلام بعد ذلك في عدد الكبائر، والمحكي عن العلامة الطباطبائي عليه السلام أنه بعد اختياره ما عليه المشهور، من أن الكبائر هي المعاصي التي أوعدها الله سبحانه عليها النار أو العذاب، سواء كان الوعيد بالنار صريحاً أو ضمنياً، حصر الموارد في الكتاب في أربع وثلاثين، أربعة عشر منها مما صرح فيها بالوعيد بالنار، وأربعة عشر قد صرح فيها بالعذاب دون النار، والبقية مما يستفاد من الكتاب وعيد النار عليها ضمناً أو لزوماً.

أما ما صرح فيه بالوعيد بالنار:

فالأول: الكفر بالله العظيم لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢) وغير ذلك وهي كثيرة.

الثاني: الإضلال عن سبيل الله، لقوله تعالى: ﴿ثَانِي عَذَابُهُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

(١) لقمان: ١٣.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ»^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ»^(٢).

الثالث: الكذب على الله تعالى والافتراء عليه، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وَجُوهُهُمْ مَسْوَدَةٌ أَلْيَسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ»^(٣). وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ لَا يُفْلِحُونَ* مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ»^(٤)، وقد أورد عليه في الجواهر بأنه ليس في الآية الثانية ذكر النار^(٥).

الرابع: قتل النفس التي حَرَّمَ الله قتلها، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدِّيًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا»^(٦). وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا* وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدْوَانًا وَظُلْمًا فَسُوفَ نَصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا»^(٧).

الخامس: الظلم، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا اعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا»^(٨).

(١) الحج: ٩.

(٢) البروج: ١٠.

(٣) الزمر: ٦٠.

(٤) يونس: ٦٩ - ٧٠.

(٥) جواهر الكلام ١٣: ٣١١.

(٦) النساء: ٩٣.

(٧) النساء: ٢٩ - ٣٠.

(٨) الكهف: ٢٩.

السادس: الركون إلى الظالمين، قال الله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾^(١).

السابع: الكبر، لقوله تعالى: ﴿فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبس مثوى المتكبرين﴾^(٢).

الثامن: ترك الصلاة، لقوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر﴾ قالوا لم نك من المصلين^(٣).

التاسع: المنع من الزكاة، لقوله سبحانه: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب أليم﴾ يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون^(٤).

العاشر: التخلف عن الجهاد، لقوله سبحانه: ﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر﴾، قل نار جهنم أشدّ حرّاً لو كانوا يفقهون^(٥).

الحادي عشر: أكل الربا، لقوله عز وجل: ﴿الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾^(٦).

(١) هود: ١١٣.

(٢) النحل: ٢٩.

(٣) المدثر: ٤٢-٤٣.

(٤) التوبة: ٣٤-٣٥.

(٥) التوبة: ٨١.

(٦) البقرة: ٢٧٥.

الثاني عشر: الفرار من الزحف ، لقوله عزّ وجلّ: ﴿ومن يؤلّهم يومئذ دبره إلّا متحرّفاً لقتال أو متحرّياً إلى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنّم وبئس المصير﴾^(١).

الثالث عشر: أكل مال اليتيم ظلماً ، لقوله تعالى: ﴿إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾^(٢).

الرابع عشر: الإسراف ، لقوله عزّ وجلّ: ﴿وأنّ المسرفين هم أصحاب النار﴾^(٣).

وأما ما وقع فيه التصريح بالعذاب دون النار فهي أربع عشرة أيضاً:

الأول: كتمان ما أنزل الله ، لقوله عزّ وجلّ: ﴿إنّ الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلّا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يُزكّيهم ولهم عذاب أليم﴾^(٤).

الثاني: الإعراض عن ذكر الله ، لقوله عزّ وجلّ: ﴿وقد آتيناك من لدنّا ذكراً* من أعرض عنه فإنّه يحمل يوم القيامة وزراً* خالدين فيها وساء لهم يوم القيامة حملاً﴾^(٥).

الثالث: الإلحاد في بيت الله عزّ وجلّ ، لقوله عزّ وجلّ: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾^(٦).

الرابع: المنع من مساجد الله ، لقوله تعالى شأنه: ﴿ومن أظلم ممّن منع مساجد

(١) الانفال: ١٦ .

(٢) النساء: ١٠ .

(٣) غافر ، المؤمن: ٤٣ .

(٤) البقرة: ١٧٤ .

(٥) طه: ٩٩-١٠١ .

(٦) الحج: ٢٥ .

الله أن يُذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم^(١).

الخامس: إيذاء رسول الله ﷺ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾^(٢).

السادس: الاستهزاء بالمؤمنين، لقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٣).

السابع والثامن: نقض العهد واليمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ... وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤).

التاسع: قطع الرحم، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^(٥) وقال عز وجل: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم^(٦).

وأورد عليه في الجواهر: بأنَّ «أولئك» في الآية الأولى لم يعلم كونه إشارة إلى كل واحد من النقض والقطع والإفساد، والآية الثانية مع ذلك لم تشتمل على وعيد بالعذاب، إلا أن يقال: إنَّه يفهم من اللعن وما بعده^(٧).

(١) البقرة: ١٧٤.

(٢) الأحزاب: ٥٧.

(٣) التوبة: ٧٩.

(٤) آل عمران: ٧٧.

(٥) الرعد: ٢٥.

(٦) محمد ص: ٢٢-٢٣.

(٧) جواهر الكلام ١٣: ٣١٤.

العاشر: المحاربة وقطع السبيل ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١).

وأورد عليه في الجواهر ، بأنه قد يرجع ذلك إلى الكفر والوعيد على الأمرين معاً^(٢).

الحادي عشر: الغناء ، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^(٣).
الثاني عشر: الزنا ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ إِثْماً﴾^{*} يضاعف له العذاب يوم القيامة وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَاناً^(٤).

الثالث عشر: إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٥).

الرابع عشر: قذف المحصنات ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٦).

وأما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز ، وعيد النار عليها ضمناً ولزوماً فهي ستة:

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٣١٤.

(٣) لقمان: ٦.

(٤) الفرقان: ٦٨ - ٦٩.

(٥) النور: ١٩.

(٦) النور: ٢٣.

الأول: الحكم بغير ما أنزل الله تعالى ، قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١).

الثاني: اليأس من روح الله عز وجل ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢).

الثالث: ترك الحج ، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

الرابع: عقوق الوالدين ، قال الله تعالى: ﴿وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَوَاحٍ كُلَّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ* مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيَسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾^(٦).

الخامس: الفتنة ، لقوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾^(٧).

السادس: السحر ، قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمًا وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ

(١) المائدة: ٤٤ .

(٢) يوسف: ٨٧ .

(٣) آل عمران: ٩٧ .

(٤) مريم: ٣٢ .

(٥) إبراهيم: ١٥-١٦ .

(٦) هود: ١٠٦ .

(٧) البقرة: ١٩١ .

مآله في الآخرة من خلقي وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ^(١) انتهى محكي ما أفاده العلامة الطباطبائي في هذا الباب^(٢).

وأورد عليه صاحب الجواهر ستة إیرادات:

أحدها: إنه يلزم على ما ذكر من حصر الكبائر في هذا العدد أن يكون ما عداها صفائر، وأنه لا يقدح في العدالة فعلها بل لابد من الإصرار، وبدونه تقع مكفرة لا تحتاج إلى توبة، فثل اللواط وشرب الخمر وترك صوم يوم من شهر رمضان وشهادة الزور ونحو ذلك من الصفائر التي لا تقدح في عدالة ولا تحتاج إلى توبة وهو واضح الفساد.

وكيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البيّنة على أنه لاط في زمان قبل زمان أداء الشهادة بيسير؟ كما لا يخفى على المخالط لطريقة الشرع، وإن شئت فانظر إلى كتب الرجال وما يقدحون به في عدالة الرجل، وفي رواية ابن أبي يعفور السابقة: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واللسان»^(٣) ونحو ذلك، بل في ذلك إغراء الناس في كثير من المعاصي فإنه قلّ من يجتنب من المعاصي من جهة استحقات العذاب بعد معرفة أن لا عقاب عليه.

ثانيها: إنه قد ورد في السنّة في تعداد الكبائر ما ليس مذكوراً فيما حصره مع النص عليه فيها بأنّه كبيرة، وقوله ﷺ: - في جواب السؤال عن الكبائر - «كلّ ما أوعد الله عليه النار»^(٤)، لا ينافيه ولو لكونه ﷺ يعلم كيف توعد الله عليها بالنار. قصارى ما هناك نحن بحسب وصولنا ما وصلنا كيف وعد الله عليها النار،

(١) البقرة: ١٠٢.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٣١٠-٣١٦، مفتاح الكرامة ٣: ٩٢-٩٤.

(٣) راجع ٣: ٢٢٨.

(٤) الفقيه ٣: ٣٧٢ ح ١٧٥٨، الوسائل ١٥: ٣٢٧، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٤.

فانظر إلى ما في حسنة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر؟ فقال: هنّ في كتاب علي عليه السلام سبع - إلى أن قال: - فقلت: هذا أكبر المعاصي؟ قال: نعم، قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: ترك الصلاة، قلت: فما عددت ترك الصلاة في الكبائر، قال: أي شيء أول ما قلت لك؟ قلت: الكفر، قال: فإنّ تارك الصلاة كافر - يعني من غير علّة - ^(١). من أنّه كيف أدخل ترك الصلاة في الكفر مع استحضاره عليه السلام لقوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر﴾ قالوا لم نك من المصلّين ^(٢).

ثالثها: قال الله تعالى: ﴿حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به... وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق﴾ ^(٣) فإنّه إن أريد بالإشارة كلّ واحد فقد حكم بالفسق، واحتمال إرادة الاضرار بعيد، كاحتمال إرادة ما لا ينافي العدالة من الفسق، بل مجرّد المعصية أو من غير مجتنب الكبائر.

رابعها: أنّه قد ورد في السنّة التوعّد بالنار - وأيّ توعّد - على كثير من المعاصي وبناءً على ما ذكر لا بدّ وأن يراد بها إمّا الإصرار عليها أو من غير مجتنب الكبائر وكلّه مخالف للظاهر من غير دليل يدلّ عليه.

خامسها: إنّ فيما رواه عبد العظيم بن عبد الله الحسيني ذكر من جملة الكبائر شرب الخمر، معللاً ذلك بأنّ الله تعالى نهى عن عبادة الأوثان وترك الصلاة متعمّداً، أو شيئاً ممّا فرض الله، لأنّ رسول الله ﷺ قال: «من ترك الصلاة متعمّداً فقد برئ من ذمّة الله وذمّة رسوله» ^(٤)، فانظر كيف استدلّ على كونه كبيرة بما ورد

(١) الكافي ٢: ٢١٢ ح ٨؛ الوسائل ١٥: ٣٢١. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٤.

(٢) المذنّب: ٤٢ - ٤٣.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) الكافي ٢: ٢١٧ ح ٢٤؛ الوسائل ١٥: ٣١٨. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٢.

من السنة .

سادسها: نقل الإجماع على أن الإصرار على الصغيرة من جملة الكبائر^(١)، وقد أورد عليه بهذا الأخير تلميذه صاحب مفتاح الكرامة، حيث قال: وليت شعري ماذا يقول في الإصرار على الصفائر، فإنه كبيرة إجماعاً، وليس في القرآن المجيد وعيد عليه بالنار، ولعلي أسأله عنه شفاهاً^(٢).

ويرد عليه أيضاً مضافاً إلى ما ذكر أن الظاهر كون المقسم للكبيرة والصغيرة هي المعاصي الوجودية التي تتحقق بالوجودات الصادرة من المكلف، وعليه فيسقط من جملة ما عدّه من الكبائر مثل ترك الصلاة، ومنع الزكاة، والتخلف عن الجهاد وكتان ما أنزل الله ونقض العهد واليمين، وقطع الرحم، وعدم الحكم بما أنزل الله وترك الحج، لأنها كلّها معاصي عدميّة.

أما مثل ترك الصلاة ومنع الزكاة فواضح، وأما كتان ما أنزل الله، فالآية الواردة فيه ظاهرة في أن الواجب هو التبيين والكتان تركه، وهكذا نقض العهد واليمين، وكذا قطع الرحم والحكم بغير ما أنزل الله، كما يظهر من آيتها، وأيضاً الظاهر أن المراد بالمعاصي الكبيرة هي المعاصي التي يمكن أن تقع من المسلم غير الكافر.

وعليه فيسقط من جملة ما ذكره مثل الكفر بالله العظيم والإضلال عن سبيل الله، ولذا لم يعدّ في جملة الكبائر في بعض الروايات الدالة على أن الكبائر خمس^(٣)، حيث إنه بعد ذلك عدّها ستاً، وهذا دليل على أنه لا يكون مثل الشرك بالله معدوداً من الكبائر.

(١) جواهر الكلام ١٣: ٣١٦-٣١٨.

(٢) مفتاح الكرامة ٣: ٩٤.

(٣) الخصال: ٢٧٣ ح ١٦؛ علل الشرائع: ٤٧٥ ح ٢؛ الوسائل ١٥: ٣٢٧. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٧.

وأيضاً تدخل جملة مما عدّه من الكبائر في الظلم الذي عدّه منها، فتلك الجملة من أقسام الظلم لا أتمها قسيمة له، وذلك مثل قتل النفس، وأكل مال اليتيم، والمنع من مساجد الله، والاستهزاء بالمؤمنين، وإيذاء رسول الله ﷺ، وقذف المحصنات، والمহারبة، وقطع السبيل. وعليه فلا يبقى إلّا مقدار قليل لا يتجاوز عن الإثني عشر كما لا يخفى.

الروايات الواردة في الصغيرة والكبيرة

إن الروايات الواردة في هذا الباب كثيرة، وقد أوردها في الوسائل في الباب السادس والأربعين من أبواب جهاد النفس^(١)، ولكنّها مختلفة من حيث المفاد، لأنّ جملة منها واردة في تفسير الكبائر وبيان الضابط لها، وجملة منها دالّة على عددها وأنها خمس أو سبع أو تسع أو أزيد على اختلاف بين هذه الطائفة أيضاً، وجملة منها واردة في عدّ بعض المعاصي من الكبائر من غير تعرّض لتفسيرها ولا كونها في مقام تعدادها، وبعض منها غير مرتبط بعنوان الباب الذي عقده، وهو تعيين الكبائر التي يجب اجتنابها مثل رواية الأصمغ^(٢).

والعمدة من الروايات الدالّة على عدد الكبائر وأنها أزيد من التسع ثلاث

روايات:

١- رواية عبد العظيم الحسني^(٣).

(١) الوسائل ٣٦٨: ١٥. أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

(٢) الوسائل ٣٢١: ١٥. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٣.

(٣) الوسائل ٣٦٨: ١٥. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٢.

٢- رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام^(١).

٣- ما رواه الصدوق بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين^(٢).

وأما الروايات الدالة على أنها سبع: فمنها: رواية ابن محبوب، ومنها: رواية عبيد بن زرارة. ومنها: رواية أبي بصير، ومنها: رواية محمد بن مسلم، ومنها: رواية أحمد بن عمر الحلبي. ومنها: رواية عبدالرحمن بن كثير^(٣).

هذا، ولكن ذكر في رواية أبي بصير أن الكبائر سبعة وعدّها ثمانية، لكنه قال في ذيلها: إن التعرّب والشرك واحد. وفي رواية محمد بن مسلم أسقط عقوق الوالدين وعدّ السابقة كلّ ما أوجب الله عليها النار مع أنه تعريف للكبائر وضابط لها، لا أنه من أفرادها، ولذا يحتمل أن يكون الراوي قد سهى عن العقوق، وذكر موضعه هذه السابعة.

وفي رواية عبدالرحمن بن كثير أسقط التعرّب وأكل الربا بعد البيّنة، وذكر موضع السابعة إنكار حقنا، وفي إسقاط التعرّب بعد ذكر الشرك لا مانع لأنّه بمنزلة، كما مرّ في رواية أبي بصير المتقدمة، وفي رواية أبي الصامت^(٤) ذكر أن أكبر الكبائر سبع وأسقط التعرّب وأكل الربا بعد البيّنة، وذكر موضع السابعة إنكار ما أنزل الله.

ولكن قد عرفت أن إسقاط التعرّب بعد ذكر الشرك لا بأس به، لأن مرجع التعرّب إلى الحال التي كان عليها قبل الهجرة إلى دار الإسلام لغرض الإسلام والايان، فرجعه إلى الرجوع والارتداد عن الإسلام بعد الهجرة من الكفر إليه،

(١) الوسائل ١٥: ٣٢٩، ٣٣١. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٦ ح ٣٣ و ٣٦.

(٢) الوسائل ١٥: ٣١٨ - ٣٢٩. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٦ ح ٤١، ٤٦، ١٦، ٣٢، ٢٢.

(٣) التهذيب ٤: ١٤٩ ح ١٤١٧؛ الوسائل ١٥: ٣٢٥. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٦ ح ٢٠.

وفي رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام عدّها عشرة من غير تعرّض لكونها عشرة، وأضاف إلى السبع المذكورة في الروايات السابقة القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله^(١).

والظاهر أنّ الأولين واحد، وقد ذكرت هذه الزيادة في رواية عبد العظيم المتقدّم، وفي رواية أخرى لمحمد بن مسلم^(٢) عدّ أكبر الكبائر ثمانية من غير تعرّض لكونها ثمانية، وحيث أنّه عدّها فيها التعرّب والشرك أمرين وقد عرفت أنّها واحد فلا اختلاف بينها وبين الروايات الدالّة على أنّها سبعة.

وفي رواية أخرى لعبيد بن زرارة^(٣)، ذكر أنّ الكبائر خمس وأسقط العقوق والتعرّب، ولكن ذكر الشرك في موضعها من دون عدّه الشرك من جملة الخمس، ففي الحقيقة لم يذكر فيها خصوص العقوق، وهذه الرواية تؤيّد ما ذكرنا من خروج الشرك بالله عن دائرة الكبائر، لأنّ المراد بها هي المعاصي التي يمكن أن تقع من المسلم في حال إسلامه والشرك لا يلائم ذلك.

وفي مرسل ابن أبي عمير ذكر أنّها خمس^(٤) كالرواية السابقة، وعدّ الشرك والتعرّب أمرين، وبعدما عرفت من اتّحادهما يرجع إلى الأربعة ففي الحقيقة أسقطت منها ثلاثة: القتل، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات.

وأما الروايات الدالّة على أنّ الكبائر كثيرة فقد عرفت أنّها ثلاث روايات:

(١) الكافي ٢: ٢١٣ ح ١٠؛ الوسائل ١٥: ٣٢٤. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ١٣.

(٢) الخصال: ٤١١ ح ١٥؛ الوسائل ١٥: ٣٣٠. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٣٥.

(٣) عقاب الاعمال: ٢٧٧ ح ١؛ علل الشرائع: ٤٧٥ ح ٣؛ الخصال: ٢٧٣ ح ١٧؛ الوسائل ١٥: ٣٢٧. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٨.

(٤) الوسائل ١٥: ٣٢٧. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٧.

١- رواية الأعمش الدالة على أنها ثلاث وثلاثون^(١).

٢- رواية عبد العظيم الدالة على أنها عشرون^(٢).

٣- رواية الفضل الدالة على أنها ثلاث وثلاثون^(٣). والظاهر إتّحادها مع رواية الأعمش والاختلاف بينهما يسير، لأنّه ذكر في رواية الأعمش أنّ الاشتغال بالملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّ وجلّ مكروهة، ولكنّه عدّ من الكبائر في رواية الفضل.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا أنّه لا محيص عن الالتزام باتّصاف سبع من المعاصي بكونها كبيرة بقول مطلق، وهي السبع المذكورة في الروايات الدالة على أنّ الكبائر سبع، أو أكبرها سبع، أو على أنّ رتبة سائر الكبائر أدنى من رتبتها كما تدلّ عليه رواية الأعمش.

وأما ما عدى السبع فما ذكر في مثل رواية الأعمش فالظاهر أنّها كبيرة بالإضافة إلى ما دونها صغيرة بالإضافة إلى السبع التي هي فوقها، وبمثل هذا يجمع بين ما دلّ على أنّ الزنا والسرقة ليستا من الكبائر كروايي محمد بن حكيم ومحمد ابن مسلم^(٤)، وما دلّ على أنّهما منها كروايي الفضل والأعمش.

وجه الجمع، أنّ ما دلّ على عدم كونها من الكبائر يراد به عدم كونها من الكبائر بقول مطلق، وعدم كونها في عرض المعاصي التي هي أكبر الكبائر، وما دلّ على كونها، منها يراد به أنّهما كبيرتان بالإضافة إلى ما تحتها من المعاصي.

(١) الوسائل ١٥: ٣٣١. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٦ ح ٣٦.

(٢) الوسائل ١٥: ٣١٨ و ٣٢٩. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٦ ح ٢ و ٣٣.

(٣) الوسائل ١٥: ٣٢٥ و ٣٣٠. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٦ ح ١٨ و ٣٥.

تعداد الكبائر

لا بأس بذكر الكبائر حسب ما تستفاد من الروايات الواردة في هذا المقام ، رجاء أن يكون الملاحظ لها والناظر فيها يجتنب إن شاء الله تعالى عن جميعها ، بعد النظر والتوجه لو لم يكن مجتنباً . فنقول : الكبائر - نعوذ بالله منها - عبارة عن :

- ١- الشرك بالله .
- ٢- قتل النفس التي حرم الله تعالى .
- ٣- عقوق الوالدين .
- ٤- الفرار من الزحف .
- ٥- أكل مال اليتيم ظلماً .
- ٦- أكل الربا بعد البيئة .
- ٧- قذف المحصنات ، وهذه هي السبع التي تكون من الكبائر بقول مطلق .
- ٨- الزنا .
- ٩- اللواط .
- ١٠- السرقة .
- ١١- أكل الميتة .
- ١٢- أكل الدم .
- ١٣- أكل لحم الخنزير .
- ١٤- أكل ما أهل لغير الله به من غير ضرورة .
- ١٥- البخس في الميزان والمكيال .
- ١٦- المهسر .

- ١٧- شهادة الزور .
 ١٨- اليأس من روح الله .
 ١٩- الأمن من مكر الله .
 ٢٠- معونة الظالمين .
 ٢١- الركون إليهم .
 ٢٢- اليمين الغموس الفاجرة .
 ٢٣- الغلول .
 ٢٤- حبس الحقوق من غير عسر .
 ٢٥- الكذب .
 ٢٦- استعمال التكبر والتجبر .
 ٢٧- الإسراف والتبذير .
 ٢٨- الخيانة .
 ٢٩- الاستخفاف بالحجّ، ولعلّ المراد به ليس هو تركه ، بل الإتيان به عن استخفاف .
 ٣٠- المحاربة لأولياء الله .
 ٣١- الاشتغال بالملاهي .
 ٣٢- السحر .

الإصرار على الصغائر

يبقى الكلام بعد ذلك في أنّ الإصرار على الذنوب أي الصغائر منها هل يكون من الكبائر أم لا؟ مقتضى روايتي الأعمش والفضل وغيرهما من الروايات الآخر

الواردة في هذا الباب التي جمعها في الوسائل في باب (٤٦) و (٤٧) من أبواب جهاد النفس، أن الإصرار على الصغائر من الذنوب أيضاً من جملة الكبائر، وفي بعضها أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار^(١).

وقد روي هذا المضمون بطرق العامة عن ابن عباس أيضاً^(٢)، والمستفاد من الروايات الواردة في هذا المقام أمران:

١- إن الإصرار على الصغائر من الذنوب من جملة الكبائر.

٢- إن معنى الإصرار هو مجرد الإتيان بشيء من الذنوب مع عدم التوبة والندم عند الالتفات إلى ارتكابه، سواء كان عازماً على الإتيان به ثانياً أو لم يكن عازماً عليه، لأن المناط في عدم تحقق الإصرار هو الندم والعزم على عدم العود عند الالتفات والتوجه إلى صدور هذه المعصية منه، فمع فقدته يتحقق الإصرار كما لا يخفى.

وبالجملة: فلا إشكال في تحقق الإصرار مع الإكثار فعلاً، والإتيان بالمعصية في الخارج مكرراً، سواء كانت من سنخ واحد أو من جنسين أو الأجناس، كما أنه لا إشكال في عدم تحقق عنوان الإصرار مع الإتيان بذنوب مرة واحدة ثم الندم عليه بحيث كان يسوئه التذكر والالتفات إلى إتيانه.

والظاهر تحقق هذا العنوان أيضاً مع الإتيان به مرة واحدة بكونه بحيث لو تهيأت له مقدّماته يأتي به مرة ثانية، إنما الإشكال في تحققه بمجرد الإتيان مع الالتفات إليه، وعدم الندم عليه، وعدم كون تذكره مسيئاً له، والظاهر أيضاً تحققه به لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ

(١) التوحيد: ٤٠٧ ح ٦: الوسائل ١٥: ٣٣٥. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٧ ح ١١.

(٢) الكشف ١: ٥٠٣.

يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهَ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ^(١) حيث إنه يشعر بأن الإصرار يتحقق بمجرد عدم الاستغفار.

ويدل عليه أيضاً رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» قال: الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بالتوبة، فذلك الإصرار^(٢).

ورواية محمد بن أبي عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسئل عن الصغائر قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾^(٣) قال: قلت: فالشفاعة لمن تجب؟ فقال: حدثني أبي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، فأما المحسنون فما عليهم من سبيل. قال ابن أبي عمير: فقلت له: يابن رسول الله فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾^(٤) ومن يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يذنب ذنباً إلا ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال رسول الله ﷺ: كفى بالندم توبة، وقال: من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، ولم تجب له الشفاعة - إلى أن قال - قال النبي ﷺ: «لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار...»^(٥).

وحينئذ فلا يبعد الالتزام بذلك وأن الإصرار على الذنب إنما يتحقق بمجرد

(١) آل عمران: ١٣٥.

(٢) الكافي ٢: ٢١٩ ح ٢؛ الوسائل ١٥: ٣٣٨. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٨ ح ٤.

(٣) النساء: ٣١.

(٤) الأنبياء: ٢٨.

(٥) التوحيد ٤٠٧ ح ٦؛ الوسائل ١٥: ٣٣٥. أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤٧ ح ١١.

الإتيان بالمعصية وعدم التوبة والاستغفار .

نعم، حكى في مفتاح الكرامة عن الفاضل السبزواري أنه استضعف هذا القول^(١)، ولكنه ذكر نفسه بعد الاستدلال برواية جابر ثم الحكم بضعف سندها: أنه يمكن أن يقال: إنه لما عصى ولم يتب فهو مخاطب بالتوبة، ولما لم يتب في الحال فقد عصى، فهو في كل آن مخاطب بالتوبة، ولما لم يتب فقد أقام واستمر على عدم التوبة التي هي معصية^(٢). انتهى .

وحكي عن الشهيدین والمقدّس الأردبيلي تقسيم الإصرار إلى فعليّ وحكميّ، وأنّ الفعليّ هو الدوام على نوع واحد من الصفات بلا توبة أو الإكثار من جنسها بلا توبة، والحكميّ هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها^(٣)، ولكنك عرفت إشعار الآية ودلالة الرواية على تحقق الإصرار عند عدم التوبة، ولو لم يكن عازماً على فعل تلك الصغيرة، فلا ينبغي الإشكال حينئذٍ فيما ذكرنا . نعم، يبقى الإشكال في أنّ فعل الصغيرة من دون توبة يكفّر باجتناب الكبائر، وإلاّ فع فرض توقّف التكفير على التوبة لا يبقى مورد للآية الشريفة: ﴿إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٤)، فلا مجال حينئذٍ لتحقيق الإصرار عند عدم التوبة، بل لا يحتاج إلى التوبة أصلاً .

ويدفعه أنّ الذنب الصغير المكفّر باجتناب الكبائر هو الذنب الذي كان غافلاً عنه بعد الإتيان به، أو غافلاً عن وجوب التوبة، وبهذا يتحقّق الفرق بينه وبين

(١) كفاية الأحكام: ٢٩؛ ذخيرة المعاد: ٣٠٣ .

(٢) مفتاح الكرامة ٣: ٨٨ .

(٣) القواعد والفوائد ١: ٢٢٧ قاعدة ٦٨، تنبيه: الروضة البهية ٣: ١٣٠؛ مسالك الأفهام ١٤: ١٦٨؛ مجمع الفائدة

والبرهان ١٢: ٣٢٠؛ مفتاح الكرامة ٣: ٨٧ .

(٤) النساء: ٣١ .

الكبيرة، حيث إنه ما لم تتحقق التوبة عنها لا تكون مكفرة أصلاً كما لا يخفى.

اعتبار الاجتناب عن خصوص الكبائر في تحقق العدالة

إنّ المعبر في العدالة هل هو مجرد الاجتناب عن خصوص الكبائر أو الأعم منه ومن اجتناب الصغائر أيضاً؟ والمستند للقول الأول هي صحيحة عبدالله بن أبي يعفور المتقدمة^(١) بناءً على ما استظهرناه منها، من أنّ قوله ﷺ: «ويُعرف باجتنب الكبائر...»، عطف على قوله ﷺ: «أن تعرفوه بالستر والعفاف»، وعليه فيكون من تتمة المعبر للعدالة.

وحاصل المراد أنّ العدالة هي ملكة الستر والعفاف الرادعة عن ارتكاب شيء من القبائح العرفية، وملكة الاجتناب عن خصوص المعاصي الكبيرة التي أوعدها الله عليها النار، ولازمه حينئذٍ أنّ ارتكاب شيء من المعاصي الصغيرة عند عدم الإصرار عليه المتحقق بالإتيان مع عدم التوبة والارتداد عند الالتفات إلى صدور الذنب لا يكون قادحاً في العدالة.

ودعوى أنّه كيف لا يكون ارتكاب المعصية قادحاً في تحقق العدالة؟ مدفوعة بأنّها مجرد استبعاد لا يقاوم الظهور اللفظي، خصوصاً بعدما عرفت من أنّ الإصرار على الصغيرة أيضاً من جملة الكبائر، وأنّ الإصرار يتحقق بمجرد الارتكاب مع عدم الاستغفار، إذ حينئذٍ يكون ارتكاب الصغيرة مع عدم الإصرار غير قادح في العدالة، كما هو الشأن في ارتكاب الكبيرة أيضاً. لأنّ ارتكابها مع التوبة عنها لا يقدح أصلاً، واشتراك الصغيرة والكبيرة من

(١) الوسائل ٢٧: ٣٩١ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١.

هذه الجهة - وهي عدم قاذحية ارتكاب شيء منها مع الندم وقاذحيته مع عدمه - لا يوجب اشتراكها من جميع الجهات، مضافاً إلى أنه يكفي في الفرق بينهما أن ارتكاب الكبيرة قادح في العدالة مع عدم التوجه والالتفات إلى صدورها أيضاً حتى يندم ويتوب، وهذا بخلاف الصغيرة فإنه مع ارتكابها لا تزول العدالة عند عدم التوجه والالتفات فتدبر.

وبالجملة: فلا ينبغي الارتياح فيما ذكر بناءً على ما فسرنا به الصحيحة المتقدمة.

نعم، لو قيل: بأن قوله ﷺ: «ويعرف اجتناب الكبائر» ليس من أجزاء المعرفة للعدالة، بل أمانة شرعية عليها، كما استظهره بعض الأعظم من المعاصرين على ما عرفت من كلامه^(١)، فلا دليل حينئذٍ على كون العدالة هي الملكة الرادعة عن ارتكاب خصوص الكبائر.

بل مقتضى قوله ﷺ: «أن تعرفوه بالستر والعفاف...» أن العدالة هي ملكة الستر والعفاف الباعثة على كَفّ البطن والفرج واليد واللسان عن كلّ ذنب، سواء كان من الكبائر أو من الصغائر.

غاية الأمر أن الأمانة على ذلك هي الاجتناب العملي عن خصوص الكبائر، ومن المعلوم أن الرجوع إلى الأمانة إنما هو مع عدم العلم بخلافها الذي يستحقّ بارتكاب صغيرة من الصغائر.

هذا، وقد عرفت أن هذا المعنى بعيد عن سياق الرواية وأن الظاهر منها هو ما ذكرنا.

ثم إن المحقق الهمداني ذكر في هذا المقام كلاماً، ملخصه: إن الذي يقوى في النظر أن صدور الصغيرة أيضاً - إذا كان عن عمد والتفات إلى حرمتها كالكبيرة - مناف

(١) كتاب الصلاة للمحقق الحائري: ٥١٧-٥١٨.

للعدالة، ولكنّ الذنوب التي ليست في أنظار أهل الشرع كبيرة قد يتسامحون في أمرها، فكثيراً ما لا يلتفتون إلى حرمتها حال الارتكاب أو يلتفتون إليها، ولكن يكتفون في ارتكابها بأعذار عرفيّة مسامحة، كترك الأمر بالمعروف، أو النهي عن المنكر، أو الخروج عن مجلس الغيبة ونحوها حياةً، مع كونهم كارهين لذلك في نفوسهم.

فالظاهر عدم كون مثل ذلك منافياً لاتّصافه بالفعل عرفاً بكونه من أهل الستر والعفاف والخير والصلاح، وهذا بخلاف مثل الزنا واللواط ونظائرها ممّا يرونها كبيرة، فإنّها غير قابلة عندهم للمسامحة، وهذا هو الفارق بين ما يراه العرف صغيرة وكبيرة.

فإن ثبت دليل شرعيّ أنّ بعض الأشياء التي يتسامح فيها أهل العرف ولا يرونها كبيرة كالغيبة مثلاً، حاله حال الزنا والسرقة لدى الشارع، في كونها كبيرة كشف ذلك عن خطأ العرف في مسامحتهم، وأنّ هذا أيضاً كالزنا منافع للعدالة مطلقاً، فالذي يعتبر في تحقق وصف العدالة أن يكون الشخص من حيث هو لو خليّ ونفسه كافاً نفسه عن مطلق ما يراه معصية، ومجتنباً بالفعل عن كلّ ما هو كبيرة شرعاً أو في أنظار أهل العرف^(١)، انتهى.

ويرد عليه أنّ صدور الصغيرة إن كان عن توجّه إلى حرمتها حال الارتكاب، والالتفات إلى كونها منهيّاً عنها، فالظاهر بمقتضى ما ذكره قدح إرتكابها في العدالة وأنّه لا فرق بينها وبين الكبيرة، وإن كان صدورها عن الجهل بكونها معصية ومحرمّة، فلا تكون قادمة في العدالة، كما أنّ الكبيرة أيضاً إذا صدرت كذلك لا تضرّ بها، فلم يظهر ممّا أفاده الفرق بينهما، بل اللّازم الاستناد في ذلك إلى الصحيحة المتقدّمة بناءً على ما استظهرناه منها كما عرفت.

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ٦٧٥.

ولكن لا يذهب عليك أن ما اخترناه من عدم قدح ارتكاب الصغيرة في العدالة إنما هو في الصغيرة بقول مطلق، لا الصغيرة الإضافية التي يصدق عليه عنوان الكبيرة أيضاً. ولذا ثمة هذا البحث قليلة في الغاية، لاختلاف روايات الخاصة والعامة في عدد الكبائر وبيان الضابط لها، ولأجله يتعسر الإطلاع على الصغيرة بقول مطلق، ولذا لم يكن هذا البحث محرراً في كلماتهم ومذكوراً فيها منقحاً.

الإتيان بالكبيرة مانع عن قبول الشهادة

قد اتفقت آراء المسلمين تقريباً على أن مجرد الإتيان بالكبيرة يمنع عن قبول الشهادة، وما يجري مجراه من جواز الاقتداء به في الصلاة وغيره^(١)، كما أنه قد ادعى الاجماع جماعة من المتأخرين على أن التوبة عن الكبيرة والرجوع عنها تزيل حكم المعصية، ومعها تقبل الشهادة ويجري سائر أحكام العدالة^(٢).

وقد وقع الخلاف في ذلك بين المسلمين، ومورد الخلاف بينهم مسألة القذف، والمنشأ له هي الآية الشريفة، وقد تعرض لهذه المسألة الشيخ عليه السلام في كتاب الخلاف في باب الشهادات حيث قال: القاذف إذا تاب وصلاح قبلت توبته وزال فسقه بلا خلاف، وتقبل عندنا شهادته فيما بعد، وبه قال عمر بن الخطاب، وروي عنه أنه جلد أبا بكر حين شهد على المغيرة بالزنا، ثم قال له: تب تقبل شهادتك. وعن ابن

(١) المبسوط ٨: ٢١٧؛ الررائر ٢: ١١٧؛ شرائع الإسلام ٤: ١١٦؛ تحرير الاحكام ٢: ٢٠٨؛ ذخيرة المعاد: ٣٠٥؛ مفتاح الكرامة ٣: ٨٨-٨٩؛ جواهر الكلام ١٣: ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) شرائع الإسلام ٤: ١١٧؛ مختلف الشيعة ٨: ٤٨٤؛ الدروس ٢: ١٢٦؛ ذخيرة المعاد: ٣٠٥؛ مفتاح الكرامة ٣: ٨٨-٨٩؛ جواهر الكلام ١٣: ٣٢٢-٣٢٣.

عبّاس أنّه قال: إذا تاب القاذف قبلت شهادته، ولا يخالف لهما، ثمّ عدّ جماعة من التابعين والفقهاء الموافقين لذلك.

ثمّ قال: وذهبت طائفة إلى أنّها تسقط، فلا تقبل أبداً، ذهب إليه في التابعين شريح والحسن البصري والنخعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه، ثمّ قال: والكلام مع أبي حنيفة في فصلين: عندنا وعند الشافعي تردّ شهادته بمجرد القذف، وعنده لا تردّ بمجرد القذف حتّى يجلد، فإذا جلد ردّت شهادته بالجلد لا بالقذف، والثاني عندنا تقبل شهادته إذا تاب، وعنده لا تقبل ولو تاب ألف مرّة^(١).

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، والدليل على أنّ ردّ الشهادة يتعلّق بمجرد القذف ولا يعتبر الجلد قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، فذكر القذف وعلّق وجوب الجلد برّد الشهادة، فثبت أنّها يتعلّقان به، والذي يدلّ على أنّ شهادتهم لا تسقط أبداً قوله تعالى في سياق الآية: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^(٢).

ووجه الدلالة أنّ الخطاب إذا اشتمل على جمل معطوفة بعضها على بعض بالواو، ثمّ تعقّبها استثناء رجع الاستثناء إلى جميعها إذا كانت كلّ واحدة منها ممّا لو انفردت رجع الاستثناء إليها - إلى أن قال: - فإن قالوا: الاستثناء يرجع إلى أقرب المذكورين، فقد دلّلنا على فساد ذلك في كتاب أصول الفقه^(٣)، والثاني: أنّ في الآية ما يدلّ على أنّه لا يرجع إلى أقرب المذكورين، فإنّ أقربه الفسق - والفسق يزول

(١) سنن البيهقي ١٠: ١٥٢-١٥٣؛ المغني لابن قدامة ١٢: ٧٤-٧٥؛ الشرح الكبير ١٢: ٦١-٦٢؛ المجموع ٢٠:

٢٥٢؛ تفسير القرطبي ١٢: ١٧٩.

(٢) النور: ٤-٥.

(٣) نهاية الأصول: ٣٦٣.

بمجرد التوبة - وقبول الشهادة لا يثبت بمجرد التوبة، بل تقبل بالتوبة وإصلاح العمل^(١). إلى آخر ما أفاده فيها.

ولا يخفى أن اعتبار الإصلاح مضافاً إلى التوبة ينحصر بباب القذف، ولا دليل عليه في غير ذلك الباب.

وكيف كان، فلا ينبغي المناقشة في قبول الشهادة وما يجري مجراه بعد التوبة عن المعصية، نعم ربما يناقش في ذلك بأن العدالة هي الملكة النفسانية الكذائية، على ما دلّت عليه صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة وبعد زوالها بإتيان الكبيرة لا دليل على عودها بمجرد التوبة والاستغفار حتى تقبل شهادته.

ولذا خصّ بعض المعاصرين - على ما حكى عنه - قبول الشهادة بالتوبة بما إذا عادت معها الملكة التي كانت حاصلة له قبل الإتيان بالكبيرة^(٢).

هذا، ولكن الظاهر أن حقيقة العدالة كون الشخص على حال يتعسر معها صدور المعصية عنه، وبعد صدورها والتوبة عنها تكون هذه الحالة باقية له، بل هي التي بعثها على التوبة عن المعصية، وهذا المقدار يكفي في قبول الشهادة وجواز الاقتداء ونحوهما، فتدبر جيداً.

مسألة: لو انكشف أن الإمام فاقد لبعض الشروط

لو لم يكن الإمام واجداً لشيء من شرائط الإمامة كأن لم يكن عادلاً واقعاً أو كان محدثاً مثلاً، فهل يحكم بصحة صلاة المأمومين بعد انكشاف الحال أم لا؟ وقد ورد في موارد مخصوصة من هذه المسألة روايات خاصة من أهل البيت عليهم السلام يكون

(١) الخلاف ٦: ٢٦٠ مسألة ١١.

(٢) كتاب الصلاة للمحقق النائيني ٣: ٣٩٠.

معمولاً بها عند الأصحاب، فبعضها ورد في مورد الحدث وعدم كون الإمام طاهراً؛ وبعضها في مورد كفره وعدم كونه مسلماً، وبعضها في مورد استدباره وعدم كونه مستقبلاً.

نعم، قد ورد بعضها فيما إذا لم يكن الإمام مصلياً واقعاً، بل كان آتياً بصورة الصلاة^(١).

ثم إنَّ هذه المسألة كانت مبحوثاً عنها عند العامة أيضاً، وكانت مورداً لاختلافهم، حيث يقول بعضهم بالصحة وبعض آخر بالطلان، ولهم روايات في ذلك، لكن موردتها خصوص صورة حدث الإمام مع كونه عالماً به^(٢)، وكان الشافعي يقول بصحة صلاة المأمومين لكن لا مع الإمام.

وحينئذٍ فالاحتمالات المتصورة ابتداءً في المسألة ثلاثة:
أحدها: الصحة جماعة.

ثانيها: الصحة لا مع الإمام.

ثالثها: البطلان^(٣).

أما احتمال البطلان، فيدفعه - مضافاً إلى الروايات الواردة في المسألة - قاعدة الإجزاء المحققة في الأصول، لأنَّ اللازم على المأموم إحراز عدالة الإمام، وكذا سائر الأمور المعتمدة فيه، وبعد كونه واجداً للشرائط عند المأموم يكون مقتضى قاعدة الإجزاء صحة صلاته وعدم لزوم الإعادة عليه.

نعم، يبقى الكلام بعد ذلك في صحتها جماعة، وكذا في إطلاق الحكم بالصحة

(١) الوسائل ٨: ٣٧١ ب ٣٦٤ و ٣٧٤ ب ٣٧٥ و ٣٨٨ و ٣٧٦ ب ٣٩٠.

(٢) سنن البيهقي ٢: ٣٩٧؛ سنن أبي داود ١: ٦٠ ح ٢٣٣ و ٢٣٤.

(٣) المغني ١: ٧٤١ ج ٢: ٣٤؛ الشرح الكبير ٢: ٥٥-٥٦؛ المجموع ٤: ٢٦٠؛ بداية المجتهد ١: ٢٢١؛ الخلاف ١:

٥٥٢؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٣١٤-٣١٧ مسألة ٥٨٩-٥٩١.

وشموله لكلتا صورتَي الاختلال بوظائف المنفرد وعدمه، فنقول: ظاهر الروايات صحة صلاة المأموم وإن أخلّ بوظائف المنفرد، كما أنها ظاهرة في صحتها ووقوعها على ما أتى به المأموم من عنوان كونها في جماعة.

منها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «من صلى بقوم وهو جنب أو هو على غير وضوء فعليه الإعادة، وليس عليهم أن يعيدوا، وليس عليه أن يعلمهم، ولو كان ذلك عليه لهلك». قال: قلت: كيف كان يصنع بمن قد خرج إلى خراسان؟ وكيف كان يصنع بمن لا يعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع»^(١).

ومنها: رواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه ليس على وضوء؟ قال: «يتم القوم صلاتهم، فإنه ليس على الإمام ضمان»^(٢).

ومنها: رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً وهو على غير طهر، فأعلمهم بعد ما صلّوا؟ فقال: «يعيد هو ولا يعيدون»^(٣). وغير ذلك من الروايات الواردة في هذا الباب الظاهرة في صحة صلاة المأمومين، من غير فرق بين صورتَي الاختلال بوظائف المنفرد وعدمه.

ثم إنه لا فرق فيما ذكر بين ما لو انكشف ذلك بعد الفراغ أو انكشف في الأثناء، وقد ورد في خصوص هذا المورد رواية واردة فيما لو تذكر الإمام في الأثناء أنه لم يكن على وضوء وأنه يستخلف إماماً آخر^(٤)، فإن الاستخلاف لا يتم إلا مع صحة صلاة المأمومين، وإن كانت واقعة مع حدث الإمام بالنسبة إلى بعض أجزائها.

(١) الفقيه ١: ٢٦٢ ح ١١٩٧؛ الوسائل ٨: ٣٧١. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٤ ح ١٢٠٧؛ الكافي ٣: ٣٧٨ ح ٣؛ التهذيب ٣: ٢٦٩ ح ٧٧٢؛ الإستبصار ١: ٤٤٠ ح ١٦٩٥؛ الوسائل ٨: ٣٧١. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٧٨ ح ١؛ الوسائل ٨: ٣٧٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٣.

(٤) التهذيب ٣: ٢٧٢ ح ٧٨٤؛ الكافي ٣: ٣٨٤ ح ١٣؛ الوسائل ٨: ٣٧٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٠ ح ٤.

المبحث السادس: شرائط الجماعة

في شرائط الجماعة وهي أمور:

الأول والثاني: عدم الحائل بين الإمام والمأموم، وكذا عدم البُعد
عدم الحائل وكذا عدم البعد بين الإمام والمأمومين، وكذا بين المأمومين بعضهم مع بعض، والدليل عليه رواية زرارة التي رواها المشايخ الثلاثة، ورواها الشيخ عن الكليني بطريقه لا بطريق مستقل.

والظاهر أنَّ الكليني والصدوق أخذوا الرواية عن كتاب حمّاد بن عيسى الذي هو من الطبقة الخامسة من الطبقات التي رتّبناها، وطال عمره حتّى أدرك الطبقة السادسة، وإن كان ظاهر الصدوق أنّه رواها وأخذها من كتاب زرارة، إلّا أنّ الظاهر أنّه لم يكن لزراعة كتاب جامع لأحاديثه.

وكيف كان، فالرواية منقولة في الفقيه هكذا:

وروى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «ينبغي للصفوف أن تكون تامة

متواصلة بعضها إلى بعض ، ولا يكون بين الصّفين ما لا يتخطى ، يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان إذا سجد» .

وقال أبو جعفر عليه السلام : «إن صلى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام ، وأي صف كان أهله يصلّون بصلاة الإمام وبينهم وبين الصف الذي يتقدّمهم ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلاة ، وإن كان سترأ أو جداراً فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان حيال الباب» . قال : وقال : «هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبّارون ، وليس لمن صلى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة» . قال : وقال : «وأما امرأة صلّت خلف إمام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة» . قال : قلت : فإن جاء إنسان يريد أن يصلي كيف يصنع وهي إلى جانب الرجل ؟ قال : «يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئاً» . هذا ما في الفقيه .

وأما ما في الكافي ، فهو ما رواه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إن صلى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام ، وأي صف كان أهله يصلّون بصلاة إمام وبينهم وبين الصف الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم ، فإن كان بينهم سترة أو جدار فليست تلك لهم بصلاة إلّا من كان من حيال الباب» .

قال : وقال : «هذه المقاصير لم يكن في زمان أحد من الناس ، وإنّما أحدثها الجبّارون ، ليست لمن صلى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة» .

قال : وقال أبو جعفر عليه السلام : «ينبغي أن يكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين صفّين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان» ^(١) .

أقول : هذه الجملة الأخيرة المذكورة في صدر الرواية على ما في الفقيه إنّما

(١) الفقيه ١ : ٢٥٣ ح ١١٤٣ و ١١٤٤ : الكافي ٣ : ٣٨٥ ح ٤ : التهذيب ٣ : ٥٢ ح ١٨٢ : الوسائل ٨ : ٤١٠ . أبواب

صلاة الجماعة ب ٦٢ ح ١ و ٢ .

تكون متعزّضة لحكم استحبابي وهو استحباب تمامية الصفوف، وتواصل بعضها إلى بعض، وعدم كون الفصل بين الصّفين مقداراً لا يمكن طيّه بخطوة، وقد قدّر ذلك في الرواية بمسقط جسد الإنسان أي في حال الصلاة الذي ينطبق على حال السجود، فالتقييد بقوله: «إذا سجد» في رواية الفقيه لأجل التوضيح لا للإحتراز. وبالجملة: فلا إشكال في استحباب هذا الحكم، لقيام الضرورة وتحقيق السيرة من المتشرّعة على جواز كون الفصل أزيد من هذا المقدار، مضافاً إلى أنّ كلمة «لا ينبغي» أيضاً ظاهرة في الاستحباب.

وأما قول أبي جعفر (عليه السلام): «إن صلتى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطى...»، المذكور في صدر الرواية على ما في الكافي، وفي الأثناء على ما في الفقيه، وإن لم يكن في العبارة إشعار بكون هذا القول صادراً من الإمام (عليه السلام) متصلاً بالجملة السابقة قبلها أو بعدها.

نعم، يمكن أن يستشعر ذلك من ذكره متصلاً بها في الكتابين كما لا يخفى، ففاده ظاهراً نفي تحقق الجماعة التي هي مقصود الإمام والمأمومين، وتتقوم بوحدة صلاتهم، عند تحقق الفصل بين الإمام والمأمومين، أو بين المأمومين بعضهم مع بعض بمقدار لا يمكن طيّه بخطوة.

ولابدّ من حمل هذه الجملة على كونها مسوقة لبيان تأكّد الاستحباب، وشدة رجحان عدم كون الفصل بذلك المقدار، بناءً على كون المراد بما لا يتخطى هو المسافة والمقدار المسطح أو كالمسطح الذي لا يمكن طيّه بخطوة، لأجل طولها كما هو الظاهر، ويدلّ عليه ذكر كلمة «القدر» في الكافي، ولما عرفت من دلالة كلمة «ينبغي» على الاستحباب، فضلاً عن الإجماع والسيرة المستمرة بين المتشرّعة.

نعم ربّما يحتمل في معنى ما لا يتخطى أنّ المراد منه مقدار العلوّ بمعنى وجود الحائل بين الإمام والمأمومين أو بين المأمومين بعضهم مع بعض، وذلك لأنّ الحائل

أيضاً لا يمكن طيّه بخطوة، بل يحتاج إلى خطوة لأجل الصعود عليه وخطوة أخرى لأجل النزول عنه، ويستشهد لذلك بتفريع قوله ﷺ: «فإن كان بينهم سترة أو جدار...»، ضرورة أن هذا التفريع لا يناسب مع حمل ما لا يتخطى على ما ذكرنا من المعنى الأول كما لا يخفى.

هذا، ولكنه يورد عليه مضافاً إلى بعد هذا الحمل في نفسه أن المذكور في الفقيه وكذا في محكي بعض نسخ الكافي «الواو» بدل «الفاء» وعليه لا يبقى مجال لهذا الحمل.

وحكي عن بعض القدماء أنه حمل ما لا يتخطى على ما إذا كان بينهم فصل طويل بحيث لا يمكن طيّه بالخطوة، لا بخطوة واحدة بل ولو بخطوات^(١). وحكي عن ابن زهرة في الغنية أنه قال: ولا يجوز أن يكون بين الإمام والمؤمنين ولا بين الصّفين ما لا يتخطى مثله من مسافة أو بناء أو نهر، بدليل الإجماع^(٢). ويبعده كلمة «قدر» المذكور في الكافي.

وكيف كان، فيمكن حمل ما لا يتخطى على الأعمّ من المسافة ومن وجود الحائل بحيث كان عدم إمكان طيّ الفصل بخطوة، إمّا لأجل المسافة أو لأجل وجود الحائل، نظراً إلى التفريع المذكور، وهو قوله ﷺ: «فإن كان بينها سترة أو جدار...».

واحتمل بعض الأعاظم من المعاصرين أن يكون المراد بما لا يتخطى هو الفصل بهذا المقدار في جميع حالات الصلاة التي منها حال السجود، وباعتباره حكم بنفي الصلاة، وحاصله يرجع إلى أنه لو كان الفصل بين مسجد المأموم

(١) المبسوط ١: ١٥٦، الخلاف ١: ٥٥٩ مسألة ٣٠٨.

(٢) الغنية: ٨٨-٨٩، مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٢.

وموقف الإمام أو المأموم المتقدم ذلك المقدار تكون صلاته باطلة^(١). وفيه: أن هذا الاحتمال مستبعد جداً، خصوصاً بعد كون الملحوظ من حالات الصلاة، والعمدة منها هي حال القيام، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٢) وقوله تعالى في صلاة الخوف: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾^(٣)، فاعتبار حال السجود مع عدم قرينة في الكلام في غاية البعد.

وكيف كان، فالظاهر أن المناط في اعتبار عدم كون الفصل بالغا إلى ذلك المقدار في الصحة أو الكمال هو اعتبار وحدة صلاة الجماعة، وكون صلاتهم صلاة واحدة، وحيث يكون وجود الحائل من جدار أو سترة يمنع عن تحقق هذا المناط أيضاً، فهذا الاعتبار يمكن تصحيح التفرع، وإن كان المراد بما لا يتخطى هو المسافة فقط.

وبالجملة: فالذي يستفاد من قوله ﷺ: «إِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا سِتْرَةٌ أَوْ جِدَارٌ...»، إن وجود شيء من السترة أو الجدار يَحُلُّ بِتَحَقُّقِ مَطْلُوبِهِمْ وهو وقوع الصلاة جماعة، ويقع الكلام حينئذٍ في أن مانعيتها هل تكون لأجل كونها مانعين عن المشاهدة، أو لأجل كونها مانعين عن تحقق الوحدة التي بها تنقوم صلاة الجماعة؟ ويترتب على ذلك أنه لو كان بينهم جدار من زجاج أو كان بينهم الشبائيك يكون ذلك مانعاً عن تحقق الجماعة بناءً على الثاني دون الأول، وسيأتي الكلام فيه عن قريب.

وكيف كان، فقد حكم في الرواية بنفي الصلاة لهم إذا كان بينهم سترة أو جدار، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ما لو كانت السترة أو الجدار بين الإمام

(١) كتاب الصلاة للمحقق الحائري: ٤٧٦.

(٢) البقرة: ٢٣٨.

(٣) النساء: ١٠٢.

والمؤمنين، أو بين الصفوف بعضها مع بعض، أو بين أفراد المؤمنين بعضهم مع بعض، وقد استثنى فيها من ذلك من كان حيال الباب، أو من كان بحيال الباب، أو ما كان حيال الباب على اختلاف الكافي والفقيه وكذا نُسَخَها.

والظاهر أن المراد بحيال الباب هو حذاؤه ومقابله، ولكن مع ذلك يكون المراد من المستثنى مجعلاً، وليس في كلام أحد من القدماء على ما تتبعنا التعرض لذلك والإشارة إليه.

نعم، ذكر الشيخ في المبسوط ما يظهر منه أنه كان بصدد بيان هذه الرواية وتفسير الاستثناء منها. حيث قال: الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلاة والاعتداء بالإمام، وكذلك الشبايبك والمقاصير يمنع من الاعتداء بإمام الصلاة إلا إذا كانت مخرمة لا يمنع من مشاهدة الصفوف. الصلاة في السفينة جماعة جائزة، وكذلك فرادى. ثم بين أقسام الصلاة في السفينة جماعة. ثم قال: إذا كانت دار بجانب المسجد كان من يصلي فيها لا يخلو من أن يشاهد من في المسجد والصفوف أو لا يشاهد، فإن شاهد من هو داخل المسجد صحَّت صلاته، وإن لم يشاهد غير أنه اتصلت الصفوف من داخل المسجد إلى خارج المسجد واتصلت به صحَّت صلاته أيضاً وإلا لم تصح، وإن كان باب الدار بحذاء باب المسجد وباب المسجد عن يمينه أو عن يساره، واتصلت الصفوف من المسجد إلى داره صحَّت صلاتهم.

فإن كان قدام هذا الصف في داره صف لم تصح صلاة من كان قدامه، ومن صلى خلفهم صحَّت صلاتهم، سواء كان على الأرض أو في غرفة منها، لأنهم مشاهدون الصف المتصل بالإمام، والصف الذي قدامه لا يشاهدون الصف المتصل بالإمام^(١)، انتهى.

وهذه العبارة كما ترى صريحة في أن المراد بالباب هو باب المسجد الذي كان عن يمينه أو عن يساره، والمراد بجياله هو الصف الخارج عن المسجد المتصل بالصف الواقع فيه، سواء كان مشاهداً لمن هو داخل المسجد أو لم يكن مشاهداً ولكن كانت الصفوف بأجمعها متصلة، فلو لم يكن الصف الخارج مشاهداً ولا متصلاً كالصف الواقع قدّام الصف الطويل الواقع بعرضه في المسجد وبعضه في خارجه، لا تصح صلاة أهل ذلك الصف الواقع في خارجه أصلاً.

هذا، ولكن حكي عن الوحيد البهبهاني رحمته الله أنه صرح بأنه إن كانت السترة والجدار مستوعباً لما بين الصفتين فصلاة كلّ من الصف المتأخر باطلة، وإن لم يكن مستوعباً تصح صلاة خصوص من كان محاذياً للباب^(١). ومقتضاه بطلان صلاة من يصلي إلى جانبي المأمومين المشاهدين الواقعين حيال الباب، وقد نسب ذلك إلى النص وكلام الأصحاب.

واستظهر بعض الأعظم من المعاصرين - بعد نقل ما صرح به الوحيد البهبهاني - أن قوله مطابق للنص وقال: الإنصاف أن النص ظاهر فيما أفتى به. وإن عدل عنه بعد ذلك وقال: التأمل يقتضي صحة صلاة الواقفين إلى جانبي من يصلي وهو يشاهد الصف المقدم أو الإمام وقد بين ذلك بكلام طويل^(٢).

وكيف كان، فحمل الرواية على ما ذكره الوحيد يوجب الحكم باختصاص صحة صلاة من يصلي خلف الإمام الواقف في المحراب الداخل بخصوص عدّة من المأمومين الذين يشاهدون الإمام، والحكم ببطلان صلاة غير من يشاهده من الصف الأول، مع أنه حكم في الروايات بكرهه القيام في المحراب الداخل، ولم يقع

(١) مصابيح الظلام ٧: ٣٥-٣٦ و ٥١-٥٢ مفتاح ١٨١.

(٢) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٧٣.

فيها تعرّض لهذه الجهة أصلاً.

فالإنصاف أنّه لا يحيص عن حمل الرواية على ما ذكره الشيخ في عبارته المتقدمة، من أنّ المراد بالباب هو باب المسجد الذي كان عن يمينه أو يساره، وبجمله هو الصفّ الخارج عن المسجد المتصل بالصفّ الداخل أعظم من المشاهد وغيره مع حفظ الإتصال.

نعم، يبقى الكلام في قوله ﷺ بعد ذلك: «وهذه المقاصير إنّما أحدثها الجبارون...»، والظاهر أنّ المقاصير كانت من بدع معاوية، وكان غرضه من إحداثها التحفّظ لنفسه عمّن يريد قتله، ومن هذه الجهة كان بابها مسدوداً في حال الصلاة أيضاً، والظاهر أنّه كان لها باب من خارج المسجد، وكان ذلك الباب مختصاً بالإمام لأجل الدخول والخروج.

وحينئذٍ فإن كان مراد من خصّ الصلّة في السترة والجدار الواقع بين الصّفين المشتمل على الباب بخصوص من كان حياله، أنّ المراد بالباب في قوله ﷺ: «إلّا من كان حيال الباب» هو باب المقصورة بحيث كان غرضه تخصيص الحكم بالصلّة بالمؤمنين الواقعيين في مقابل باب المقصورة، الذين لا يتجاوزون عن عدّة قليلة. فيرد عليه - مضافاً إلى ما ذكر من أنّ الظاهر عدم كون باب المقصورة مفتوحاً بل كان مسدوداً، لأنّ الغرض من إحداثها لم يكن يتمّ إلّا بذلك - أنّ الظاهر كون المراد بالباب هو باب المسجد لا باب المقصورة، ويدور الأمر حينئذٍ بين أن يكون المراد هو الباب الواقع في الجدار الذي هو مقابل للإمام والمؤمنين، وبين أن يكون المراد هو الباب الواقع في الجدار الذي كان في يمين المسجد أو يساره، وبين أن يكون المراد هو الباب الواقع خلف المؤمنين الذين يصلّون في داخل المسجد.

لا مجال للإحتمال الأول، لعدم كون الجدار المقابل حائلاً بوجه، فلامعنى لاستثناء من كان حيال الباب الواقع فيه، كما أنّه لا مجال للاحتمال الأخير لعدم كون المتعارف

في المساجد، إشتال الطرف الواقع خلف المأمومين على الجدار فضلاً عن الباب .
ويؤيده أنه لم يتعرض شيخ الطائفة رحمه الله لهذا الفرع في عبارته المتقدمة في
المبسوط، مع أنه على هذا التقدير كان أولى بالتعرض كما لا يخفى، فينحصر حينئذٍ
في أن يكون المراد هو الباب الواقع في الجدار في طرف اليمين أو اليسار، كما عرفت
في عبارة الشيخ رحمه الله.

وحينئذٍ فقولته رحمه الله: «وهذه المقاصير...»، كان مسوقاً لدفع توهم ربما يمكن
أن يتحقق لزراعة - راوي الحديث - من أجل حكمه رحمه الله بنى الصلاة مع السترة أو
الجدار بين الإمام والمأمومين، أو بينهم بعضهم مع بعض.

توضيحه إنه حيث نفى الإمام الصلاة مع وجود السترة أو الجدار كان ذلك
موجباً لتوهم أنه كيف يجتمع ذلك مع الصلاة خلف المقاصير مع وجود الساتر
والحائل؟ فدفع هذا التوهم بالحكم ببطلان الصلاة خلف تلك المقاصير أيضاً،
وأنها كانت من بدع الجبّارين، ولم يكن في زمان أحد من الناس يعني الخلفاء
الثلاثة.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنه لو فرض جدار واقع بين الصفوف بحيث كان في
مقابل الصف المتأخر، وخلف الصف المتقدم، وكان ذلك الجدار مشتملاً على باب،
ففي هذه الصورة لا مجال لدعوى اختصاص الحكم بالصحة في الصف المتأخر
بخصوص من وقع منهم حيال الباب، بل الظاهر صحة صلاة جميعهم لأجل كونهم
متّصلين^(١).

(١) وعليه فلا يبقى وجه للاحتياط اللزومي على ما في تعليقه سيدنا الاستاذ «مدّ ظله العالی» على العروة الوثقى
فضلاً عن الجزم بالبطلان، لأن ذلك كله مبني على أن يكون المراد بالباب هو باب المقصورة، وقد عرفت أن
الظاهر كون المراد به هو الباب الواقع في يمين المسجد أو يساره، وقد استظهر الأستاذ «دام ظله» من الرواية
ذلك، نظراً إلى عبارة الشيخ المتقدمة، وبذلك قد عدل عما في التعليقة فلا تغفل. «المقرّر».

وقد تحصل من جميع ما ذكرناه في رواية زرارة أنها تشتمل على ثلاث عبارات:

١- قوله عليه السلام: «ينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة...»، وقد عرفت أنه لا ينبغي الارتياح في أن هذه الجملة لا تدل على أزيد من حكم استحبابي بملاحظة كلمة «ينبغي» وقيام الإجماع بل الضرورة على ذلك.

٢- قوله عليه السلام: «إن صلى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطى...»، الذي يكون العبارة الثانية على ما في الفقيه، والعبارة الأولى على ما في الكافي، وقد عرفت أن ظاهرها لا يجتمع مع العبارة الأولى، حيث إنها تدل على استحباب كون الفصل أقل مما لا يتخطى وهذه ظاهرة في بطلان الجماعة أو أصل الصلاة مع كون الفصل قدر ما لا يتخطى.

ويمكن الجمع بينهما بوجوه:

أحدها: حمل هذه العبارة على شدة تأكيد الاستحباب نظراً إلى أن الظاهر كون المراد بما لا يتخطى في المقامين أمراً واحداً، وهو المسافة والبعد الذي لا يمكن طيه بخطوة.

ثانيها: حمل ما لا يتخطى في العبارة الأولى على البعد والمسافة، وفي هذه العبارة على مقدار العلو بمعنى وجود حائل لا يمكن طيه بخطوة، بل يحتاج إلى خطوة لأجل الصعود، وأخرى لأجل النزول، نظراً إلى تفرع قوله عليه السلام: «فإن كان بينهم سترة أو جدار...».

ثالثها: حمل ما لا يتخطى في هذه العبارة على البعد الذي لا يمكن طيه بخطوات، لا بخطوة واحدة فقط.

رابعها: حمله على البعد الذي لا يمكن طيه بخطوة في جميع حالات الصلاة التي منها حال السجود كما عرفت. هذا، وقد ظهر لك أن أحسن وجوه الجمع هو

الوجه الأول.

٣- قوله ﷺ: «فإن كان بينهم سترة أو جدار...»، وهو الدليل الفريد في اعتبار عدم الحائل في باب الجماعة، لأن الروايات الواردة في هذا الباب التي جمعها في الوسائل في أبواب مختلفة، وإن كانت كثيرة ربما تبلغ ثلاث عشرة رواية، لكن بعضها لا يرتبط بهذا المقام. وبعضها قد تكرر نقلها في تلك الأبواب وبعضها تدلّ على عدم ممانعة الستر مطلقاً، أو بالنسبة إلى خصوص النساء، ولا بأس بإيراد جملة منها فنقول:

منها: رواية منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: إني أصلي في الطاق يعني المحراب؟ فقال: «لا بأس إذا كنت تتوسّع به»^(١). ولم يظهر لنا ارتباط هذه الرواية بباب الجماعة، كما أنه لم يظهر لنا المراد من السؤال والجواب الواقعيين فيها. ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ﷺ قال: «أقل ما يكون بينك وبين القبلة مريض عنز، وأكثر ما يكون مريض فرس»^(٢). وهذه الرواية أيضاً مجملة وليس فيها إشعار بكونها مرتبطة بباب الجماعة، كما أنه ليس المراد بالقبلة هي الكعبة، بل المراد بها هو الجدار المقابل، ولعلّ النهي عن الزيادة عن مريض فرس لأجل كونه مع الزيادة عليه يصير قدام المصلي مختلف الناس، وبه يختلّ التوجّه الذي هو المقصود في الصلاة.

ومنها: رواية الحسن بن الجهم قال: سألت الرضا ﷺ عن الرجل يصلي بالقوم في مكان ضيق ويكون بينهم وبينه ستراً، أيجوز أن يصلي بهم؟ قال: «نعم»^(٣). ويحتمل قوياً أن يكون الستر تصحيف الشبر، وعليه فلا ربط لها بباب الحائل، ولا

(١) التهذيب ٣: ٥٢ ح ١٨١؛ الوسائل ٨: ٤٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ٦١ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٣ ح ١١٤٥؛ الوسائل ٨: ٤١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ٦٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ٣: ٢٧٦ ح ٨٠٤؛ الوسائل ٨: ٤٠٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٩ ح ٣.

معارضة بينها وبين رواية زرارة المتقدمة الدالة على أنه إن كان بينهم سترة أو جدار فليست تلك لهم بصلاة.

ومنها: رواية عمار الدالة على نفي البأس فيما إذا كان بين النساء وبين إمام القوم حائط أو طريق، وسيأتي نقلها والتكلم في مدلولها.

بقي في المقام أمران:

الأمر الأول: هل الشبائيك والجدار من الزجاج مانع من الوحدة أم لا؟

التحقيق في حكمها أنه إن قلنا: بأن نفي الصلاة مع وجود السترة أو الجدار في رواية زرارة المتقدمة متفرّع على الحكم بنفيها، فيما إذا كان بين الصفوف قدر ما لا يتخطى، بأن كان الصادر «الفاء» دون «الواو»، فالظاهر حينئذ بطلان الصلاة مع كون الحائل مشبكاً أو جداراً من زجاج، لأنّ الملاك حينئذ هو كون الفاصل قدراً لا يمكن طيّه بخطوة، لا لأجل المسافة بل لأجل العلوّ والارتفاع، فالملاك هو ارتفاع الفاصل بذلك المقدار، ومن المعلوم تحقق هذا الملاك في مثل الشبائيك والجدار من الزجاج. وإن لم نقل بالتفريع أو شككنا فيه، فالحكم بالصحة أو البطلان متفرّع على ملاحظة أنّ مانعية الجدار والسترة هل هي لأجل كونها مانعين عن المشاهدة أو لأجل كونها مانعين عن تحقق الوحدة المعتمدة في الجماعة؟ ويمكن أن يستفاد من العبارات الواقعة في الرواية صدراً وذيلًا، أنّ المقصود من الجميع اعتبار الوحدة، وأنه لا بدّ في صلاة الجماعة من ارتباط صلاة المأمومين مع الإمام، وكذا المأمومين بعضهم مع بعض بحيث تعدّ صلاتهم كأنه صلاة واحدة صادرة من شخص واحد، وتحقق هذا الارتباط كما أنه يتوقّف على ثبوت المقارنة المكانية من جهة عدم الفصل والبعد الكثير بين مواقفهم، وعدم الحائل من الجدار أو السترة كذلك.

فانعية الحائل حينئذٍ تصير من جهة كونه يمنع عن تحقق الوحدة والارتباط بين الصلوات، لا من جهة كونه مانعاً عن المشاهدة، وقد عرفت اعتبار الوحدة في تحقق الجماعة عند العترة الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين، خلافاً لغيرهم حيث لا يعتبرون المقارنة من حيث المكان أصلاً.

نعم، ذكر الشافعي على ما حكى عنه أنه لا بد أن لا يكون الفصل بين الإمام والمأموم وكذا بين المأمومين أزيد من ثلاثمائة ذراع^(١)، ومن الواضح أنه مع رعاية ما ذكره أيضاً لا تحصل الوحدة في كثير من الموارد.

إذا ظهر لك ما ذكرناه ينقدح منه أن الشباييك وكذا الجدار من الزجاج لا تجوز الصلاة خلفهما، لإخلالهما بالوحدة المعتبرة على ما عرفت. هذا، ولكن لا بد مع ذلك من ملاحظة انطباق شيء من العنوانين المذكورين في الرواية، وهما الجدار والسترة على الشباييك، والجدار من الزجاج، فنقول:

أما السترة فلا تصدق على الشباييك الذي يمكن أن يرى معه بعض أجزاء المصلين الواقعين خلفه، لعدم كونه ساتراً بوجه. وأما الجدار فالظاهر عدم صدقه عليه أيضاً فلا مانع من حيلولته، ولذا كان الجدار المخرم مورداً لاستثناء جمع من القدماء كالشيخ في عبارة المبسوط المتقدمة^(٢).

وأما الجدار من الزجاج فهو وإن لم يكن في زمان صدور الرواية موجوداً، وندرة وجوده في هذه الأزمنة أيضاً، إلا أن الظاهر انطباق عنوان الجدار عليه، اللهم إلا أن يقال بانصرافه إلى الجدر الموجودة في تلك الأزمنة مما كانت مانعة عن المشاهدة، ولكن هذا بعيد.

هذا، ولو شككنا في ذلك وأن الجدار من الزجاج أو الشباييك هل يكون

(١) المجموع ٤: ٣٠٣-٣٠٤؛ سنن البيهقي ٣: ٢٥٧-٢٥٩؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٥٢ مسألة ٥٥١.

(٢) راجع ٣: ٢٨٢.

مانعاً عن تحقق الجماعة بالنسبة إلى الصفوف الواقعة خلفه أم لا؟ فهل القاعدة تقتضي في ذلك الاشتغال أو البراءة؟ قال بعض مشايخنا بإصهابان: إن مقتضى الأصل في مثل المقام وهو كل ما يشك في اعتباره في باب الجماعة الاشتغال، نظراً إلى أن أصل التكليف معلوم، والمكلف مخير في امتثاله بين الإتيان بالصلاة فرادى وبين الإتيان بها مع الجماعة، فإذا صلى فرادى يحصل له العلم بحصول المكلف به، لكون أجزائها وشرائطها معلومة، وحصوله يستتبع سقوط التكليف، وأما إذا أتى بها في جماعة مع عدم رعاية ما يشك في اعتباره، لا يحصل له العلم بحصول المكلف به، والقاعدة مع الشك في حصوله تقتضي الاشتغال بلا إشكال.

ويرد عليه أننا قد حققنا في محلّه أن الحق جريان البراءة عقلاً ونقلاً فيما دار الأمر فيه بين الأقل والأكثر الإرتباطيين، وأنه لا يختص جريان البراءة كذلك بما إذا كان المكلف به بالتكليف التعييني مردداً بين ذلك، بل تجري فيما لو كان المكلف به بالتكليف التخيري مردداً بينها أيضاً، كما في المقام.

هذا، وقد قرّر المحقق الحائري رحمته في كتاب صلاته عدم جريان البراءة في مثل المقام بوجه آخر، وهو أن الرجوع إلى البراءة إنما يصح فيما لم يكن هناك دليل اجتهادي، وأما إذا دلّ دليل اجتهادي على عدم صحة العمل مع فقدان القيد المشكوك اعتباره، فكيف يتمسك بالبراءة؟ والمقام من هذا القبيل، لأن عموم قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» يقتضي بطلان كل صلاة خالية عن فاتحة الكتاب خرج منه الجماعة الواقعية، فإذا شك في اعتبار قيد فيها ولم يدلّ على ثبوته دليل، ولا إطلاق لدليل الجماعة يدلّ على عدمه، فالعموم المذكور يقتضي بطلان تلك الصلاة لو ترك القراءة فيها.

وبهذا العموم يستكشف عدم كونها من أفراد الجماعة الواقعية، فإنها لو كانت من أفرادها لكانت القراءة ساقطة منها، ثم دفع توهم جريان حديث الرفع، بناءً

على دلالاته على رفع الأحكام الوضعية أيضاً، ثم قال: وقد كنت أعتمد على ذلك سابقاً بحيث لم ينقدح لي وجه للتمسك بأصالة البراءة في باب الجماعة، ولكن اطلعت على عبارة شيخنا المرتضى رحمته الله في كتابه في صلاة الجماعة في البحث عن الحائل وهو متمسك بالبراءة^(١)، وكيف يخفى على مثله - وهو إمام الفن وأستاذ كل من تأخر عنه - هذه الجهة التي ذكرناها ثم بين وجه جريان البراءة^(٢). وكيف كان فيرد على ما ذكره مما اعتمد عليه سابقاً:

أولاً: إن الخارج عن عموم قوله رحمته الله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، بمقتضى لسان الروايات ليس هي الجماعة الواقعية، بل الموجود فيها هو النهي عن القراءة خلف من يصلي خلفه أو خلف من يقتدي به، في مقابل من لا يكون قابلاً للاقتداء فساد مذهبه، ومن الواضح وجود هذا العنوان في مثل المقام فتدبر.

وثانياً: إنه لو سلم كون الخارج عنوان الجماعة الواقعية فنقول مع الشك في وجود هذا العنوان لا مجال للتمسك بذلك العموم، لأنه يصير من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصادقية للمخصص، وهو غير جائز على ما اختاره واخترناه، فتدبر.

الأمر الثاني: حكم النساء في باب الحائل

قال الشيخ في النهاية: وقد رخص للنساء أن يصلين إذا كان بينهما وبين الإمام حائط^(٣). وظاهره العمل بما يدل على هذا الترخيص كما في التهذيب^(٤)، ووافقه

(١) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ٢٨٤.

(٢) كتاب الصلاة للمحقق الحائري: ٤٦٩ - ٤٧٠.

(٣) النهاية: ١١٧.

(٤) التهذيب ٣: ٥٣ ح ١٨٣.

على ذلك سلّار وابن حمزة الطوسي^(١)، ولكنّه لم يقع التعرّض لحكم النساء في المبسوط والخلاف والمهذب والكافي والغنية، وقد اختار الحلّي عدم استثنائهن^(٢) وهو الذي يظهر من الصدوق، حيث روى في ذيل حديث زرارة المتقدمة الواردة في الحائل أنّه قال: «وقال أبو جعفر^(٣): أيما امرأة صلّت خلف إمام وبينها وبينه ما لا يتخطّى فليس لها تلك بصلاة»^(٤)، اللهم إلّا أن يقال: إنّ حمل ما لا يتخطّى على خصوص البعد، لا الحائل ولا الأعمّ منها.

ولعلّه الظاهر من العبارة، حيث روى بعد ذلك بلا فصل قوله: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصليّ كيف يصنع وهي إلى جانب الرجل؟ قال: «يدخل بينها وبين الرجل، وتنحدر هي شيئاً» فإنّ الظاهر من ذلك أنّ المراد هو البعد والمسافة الواقعة بينهما.

وكيف كان، فالدليل في هذا الباب على ترخيص ذلك للنساء رواية عمّار، قال: سألت أبا عبد الله^(٥) عن الرجل يصليّ بالقوم وخلفه دار وفيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلين خلفه؟ قال: «نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ». قلت: فإن بينهنّ وبينه حائطاً أو طريقاً؟ فقال: «لا بأس»^(٦).

هذا، وفي دلالة الرواية على جواز ذلك للنساء خاصّة وعدم كون السترة مانعة عن صحة صلاتهنّ إشكال، حيث إنّ لا يظهر منها اختصاص ذلك بالنساء حتّى تخصص بها رواية زرارة المتقدمة الدالة على مانعية السترة أو الجدار مطلقاً، بناءً على عدم اختصاص لفظ «القوم» الواقع فيها بالرجال، كما ربما يدعى.

(١) المراسم: ٨٧؛ الوسيلة: ١٠٦.

(٢) السرائر: ١، ٢٨٣.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٣ ح ١١٤٤؛ الوسائل ٨: ٤١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ٦٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ٣: ٥٣ ح ١٨٣؛ الوسائل ٨: ٤٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ٦٠ ح ١.

هذا، مضافاً إلى ما عرفت من أنّ اعتبار عدم الحائل إنّما هو لأجل التحفظ على الوحدة التي بها تتقوم الجماعة، فتخصيص ذلك بالرجال فقط في غاية البعد. وإلى أنّ الرواية تشتمل على نفي البأس عن فصل الطريق مع كونه بحسب الغالب قدر ما لا يتخطى.

اللهم إلا أن يقال: إنه لا بدّ بملاحظة رواية الصدوق التي عرفت من حمل الطريق في هذه الرواية على الأقلّ ممّا لا يتخطى من البعد والمسافة، وأنّ التخصيص بالرجال مع كون اعتبار عدم الحائل لأجل حفظ الوحدة إنّما هو لأجل أنّ اجتماع النساء مع الرجال واختلاطهنّ بهم مشتمل على مفسدة عظيمة، وهي التي لوحظت في الحكم بعدم قدح الحائل للنساء.

وكيف كان، فلا محيص عن موافقة الشيخ عليه السلام والحكم باختصاص النساء بعدم كون مثل الحائط مانعاً عن تحقق الجماعة بالنسبة إليهنّ.

الثالث من شرائط الجماعة: عدم علو الإمام على المأموم

من الأمور المعتمدة في الجماعة، عدم علو الإمام عن المأمومين في الجملة، قال الشيخ في النهاية: ولا يجوز أن يكون الإمام على موضع مرتفع من الأرض، مثل دكان أو سقف وما أشبه ذلك، فإن كان أرضاً مستوياً لا بأس بوقوفه عليه، وإن كان أعلى من موضع المأمومين بقليل، ولا بأس للمأمومين أن يقفوا على موضع عال، فيصلّوا خلف الإمام إذا كان الإمام أسفل منهم^(١)، انتهى.

ومستند هذا الحكم من طرق الإمامية حديث واحد مضطرب المتن، رواه عمّار الساباطي الفطحي عن أبي عبد الله عليه السلام، وأخرجه الكليني عن أحمد بن

إدريس وغيره، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن علي، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق، عن عمار. ورواه الصدوق بإسناده عنه، والشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب الكليني.

ومتن الحديث هكذا: قال: سألته عن الرجل يصليّ يقوم وهم في موضع أسفل (في الفقيه: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الإمام يصليّ وخلفه قوم أسفل) من موضعه الذي يصليّ فيه؟ فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكان، أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فإن كان (في الفقيه: وإن كان) أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع ببطن مسيل^(١) فإن كان أرضاً مبسوطة (في الفقيه: وإن كانت الأرض مبسوطة)، أو كان في موضع منها ارتفاع، (في الفقيه: وكذلك متن التهذيب: وكان) فقام الإمام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه، والأرض مبسوطة إلا أنهم في موضع منحدر؟ قال: لا بأس»، (في الفقيه: إلا أنها موضع منحدر فلا بأس به).

قال: وسئل: فإن قام الإمام أسفل (في التهذيب: وإن كان الإمام في أسفل) من موضع من يصليّ خلفه؟ قال: «لا بأس. وقال: إن كان الرجل فوق بيت (في التهذيب سطح) أو غير ذلك دكاناً كان أو غيره، وكان الإمام يصليّ على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصليّ خلفه ويقتدي بصلاته، وإن كان أرفع منه بشيء كثير^(٢)»^(٣).

(١) كما في نوع من النسخ، وهو الموضع المنحدر لأجل جريان السيل، وفي التهذيب: إذا كان الارتفاع منهم بقدر شبر أو بقدر يسير كما في (خ ل، منه)، وفي الفقيه: إذا كان الارتفاع يقطع سيل وفي نسخة يقطع سئل.

(٢) في نسخة من التهذيب: بشيء يسير.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٦ ح ٩؛ الفقيه ١: ٢٥٣ ح ١١٤٦؛ التهذيب ٣: ٥٣ ح ١٨٥؛ الوسائل ٨: ٤١١. أبواب الجماعة ب ٦٣ ح ١.

والكلام في هذه الرواية تارة يقع في سندها وأخرى فيما يستفاد من متنها مع كمال اضطرابه. أمّا السند فلا ينبغي الخدشة فيه، لأنّ عمّاراً وإن كان من الفطحيّة القائلين بإمامة عبدالله الأفطح - الولد الأكبر للإمام الصادق عليه السلام - إلّا أنّ الظاهر كونه من الثقات، وكان كتابه الذي صنّفه في الفقه وجمع فيه الأحاديث المروية عن الصادق عليه السلام من أول الطهارة إلى آخر الديات مورداً لاعتماد الأصحاب ومرجعاً لهم.

وقوله بإمامة عبدالله الأفطح لا يقدح في ذلك، لأنّ الفطحيّة لم يكونوا مخالفين للإمامية في الأحكام الفقهية والفروع العملية، لأنّ إمامهم لم يبق بعد الصادق عليه السلام إلّا قليلاً، ولم ينقل عنه في ذلك الزمان اليسير شيئاً يخالف ما ذهب إليه الإمامية في باب الفروع.

وكيف كان، فالظاهر حجّية مثل رواية عمّار، لأنّ تخصيص الحجّية بالصحيح الأعلاني الذي هو عبارة عن الخبر الذي كان كلّ واحد من رواة سنده مذكّياً بتذكية عدلين، كما يقول به صاحب المدارك^(١) يساوق القول بعدم حجّية شيء من أخبار الآحاد الموجودة في الجوامع التي بأيدينا، لأنّه على تقدير تحقق التذكية من شخصين يحتاج إحراز عدالة كلّ واحد منها إلى قيام البيّنة عليه، إذ لا نعلم بها غالباً بل لا يتحقّق العلم بها إلّا نادراً.

ومن الواضح عدم تحقق هذا المعنى بالنسبة إلى الرواة، إذ غاية الأمر تحقق التعديل من الشيخ والنجاشي معاً وهو لا يحقّق الصحّة بالمعنى المذكور، فالمناقشة في السند من هذه الجهة ممّا لا ينبغي، كما أنّ طرح خصوص هذه الرواية - لأجل اضطراب متنها الناشئ من العمّار لكونه من الأعاجم بحسب الأصل، أو من الرواة

عنه - لا وجه له، لأنّ الاضطراب لا يوجب طرح الرواية رأساً، بل غايته
الاقتصار على القدر المتيقّن ممّا يستفاد منها.

فنقول في المقام: لا خفاء في أنّه يستفاد من الرواية أنّه إن قام الإمام على شبه
الدكان أو السقف، والمأمومون على الأرض لا تكون صلاتهم مجزية، ولا يخفى أنّ
مثل الدكان والسقف له ثلاث جهات:

الأولى: كونه مرتفعاً عن الأرض وعالياً عليها بالعلوّ الدفعي.

الثانية: كونه مشتملاً على البناء.

الثالثة: كون ارتفاعه بحسب الغالب أزيد من إصبع بكثير.

لا إشكال في أنّ الجهة الثانية لا خصوصية لها بنظر العرف، لأنّه لا يكاد يرى
لها مدخلاً في الحكم بعدم الجواز أو الأجزاء، فلا ينبغي المناقشة في إلغائها، وإنّه لو
كان المكان المرتفع بالوجه المذكور غير مشتمل على البناء لا تكون صلاة المأمومين
الواقفين على الأرض مجزية أيضاً.

إنّما الإشكال في الجهتين الباقيتين، فنقول: قوله ﷺ: «فإن كان أرفع منهم بقدر
إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل...»، الظاهر أنّه شرط وجزاؤه
مع الشرطين الآخرين، وهما قوله: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل» وقوله: «فإن
كان أرضاً مبسوطة» هو قوله: «لا بأس»، ولا مجال لجعل «إن» في هذه الجملة
أعني قوله: «فإن كان أرفع منهم» وصليّة، وإن كانت مبتدأة بالواو دون الفاء، لأنّ
مفادها يناقض الجملة الأولى الدالّة على عدم جواز صلاة المأمومين مع كون الإمام
على شبه الدكان.

فلا بدّ من أن تكون جملة شرطية، وجزاؤها ما يدلّ على عدم البأس،
ومحصّل هذه القضية الشرطية المركّبة من ثلاثة شروط وجزاء واحد، إنّه إذا كانت
هنا أرضاً منحدرّة كبطن مسيل وقام الإمام في الموضع المرتفع والمأمومون في

أسفله، وكان علو الإمام بقدر إصبع أو أكثر أو أقل فلا بأس بصلاتهم، وأما لو كان الارتفاع والعلو الدفعي بهذا المقدار الذي يقرب الإصبع أو كان انحدار الأرض وارتفاعه وانخفاضه أزيد من ذلك المقدار، فلا يستفاد حكم شيء منها من الرواية.

نعم، لا يبعد دعوى أن العرف لا يكاد يرى لخصوصية الانحدار، فيما إذا لم يكن ارتفاعه أزيد من أكثر من إصبع مدخلاً في الحكم بعد البأس، فإذا كان العلو بما يقرب الإصبع من المقدار غير قادح في تحقق الجماعة فيما إذا كانت الأرض منحدره، ففيما إذا لم تكن كذلك يكون هذا المقدار منه مغتفراً أيضاً.

هذا إنما هو على تقدير كون الشرط الثاني: «إذا كان الارتفاع بطن مسيل»، وأما على تقدير أن يكون الشرط: «إذا كان الارتفاع بقدر شبر أو بقدر يسير»، فالجملة تدل بنفسها على أن المقدار القريب من الإصبع لا بأس به، وإن كان العلو دفعياً لا تدريجياً، كما أنه لا ينحصر ذلك بما إذا كان العلو بهذا المقدار من نفس الأرض، أي غير مصنوع بفعل صانع، فإذا كان العلو بمقدار يسير بفعل فاعل أوجد هذا العلو، لا يكون ذلك بقادح أيضاً، ولذا عرفت في عبارة الشيخ رحمته الله ^(١) أنه جعل المدار هي قلّة العلو من غير اعتبار الانحدار أصلاً.

وكيف كان، فلا ينبغي بملاحظة الرواية الخدشة في أصل الحكم، نعم ربما يناقش فيه نظراً إلى عدم ظهور قوله عليه السلام: «لم تجز صلاتهم» في بطلانها، أو إلى احتمال كون الصادر «لم تحسن صلاتهم»، كما في محكي بعض نسخ الفقيه. هذا، ولكن الظاهر خلاف ذلك، لظهور «لم تجز صلاتهم» بملاحظة نظائره من الاستعمالات في البطلان والفساد، واحتمال كون الصادر: «لم تحسن» لا أساس له،

لأنّ النسخ الخطيّة الصحيحة من الفقيه مشتملة على قوله «لم تجز»، وعلى تقديره فلا ظهور له أيضاً في الكراهة كما لا يخفى.

هذا، ولكن مع ذلك كلّه قد خالف في أصل الحكم الشيخ في محكي الخلاف^(١)، مدّعياً عليه الإجماع، وتردّد فيه المحقّق في الشرائع^(٢)، ولعلّ منشأ تردّده ما روي من أنّ عماراً عليه السلام تقدّم للصلاة، فقام على دكان والناس أسفل منه، فتقدّم حذيفة فأخذ بيده حتّى أنزله، فلمّا فرغ من صلاته قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «إذا أمّ الرجل القوم فلا يقوم في مكان أرفع من مقامهم؟» قال عمار: فلذلك اتّبعتك حين أخذت على يديّ.

وروي أيضاً أنّ حذيفة أمّ بالمدائن على دكان، فأخذ عبدالله بن مسعود بقميصه فجذبه، فلمّا فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنّهم كانوا ينهاون عن ذلك؟ قال: بلى فذكرت حين جذبتني^(٣). والظاهر اتّحاد القضية وأنّ اختلاف الروايتين إنّما نشأ من سهو بعض الرواة، وعلى أيّ تقدير فالمحكي عن الحدائق أنّه قال بعد نقل الخبرين عن الذكرى: إنّ هذين الخبرين من روايات العامة أو من الأصول التي وصلت إليه ولم تصل إلينا^(٤).

وبالجملة: فالظاهر أنّه لا مجال للمناقشة والترديد في أصل الحكم على طريقة الإمامية، نعم ذهب الجمهور إلى الكراهة نظراً إلى الروايتين^(٥) واستثنوا منها أيضاً صورة قصد الإمام التعليم، فإنّه لا يكره له القيام في مكان عال، مستنديّن في ذلك

(١) الخلاف ٥٥٦: ١ مسألة ٣٠١.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١١٣.

(٣) سنن البيهقي ٣: ١٠٨-١٠٩؛ سنن أبي داود ١: ١٦٣ ح ٥٩٧-٥٩٨؛ وفيه في الحديث الثاني: «فجذبه» وهو لغة في جذب. النهاية لابن الأثير ١: ٢٣٥ - تذكرة الفقهاء ٤: ٢٦٠ الشرط الخامس.

(٤) الذكرى ٤: ٤٣٣؛ الحدائق ١: ١١١.

(٥) المغني لابن قدامة ٢: ٤١؛ الشرح الكبير ٢: ٧٨.

إلى ما روي من قصة تعليم النبي ﷺ الصلاة، حيث إنه صلى على المنبر ورجع رجوع القهقري لأجل السجود، ثم عاد إلى المنبر وقال بعد الفراغ منها: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»^(١).

وقد عرفت أنهم لا يقولون بقادحيّة البعد أيضاً وإن كان كثيراً، نعم حكى عن الشافعي أنّه قال: لا بدّ أن لا يكون الفصل أزيد من ثلاثمائة ذراع^(٢)، ولكننا لم نظفر به بعد التتبّع في كتبه. وعرفت أيضاً أن مقتضى رواية زرارة المتقدمة^(٣) اعتبار أن لا يكون الفصل كثيراً لا يمكن طيّه بخطوة، وإن كان يبعد اعتبار هذا المقدار قوهم بجواز اقتداء المأموم المسبوق والركوع قبل الوصول إلى الصفّ والالتحاق به بعده كما لا يخفى.

الرابع من شرائط الجماعة: عدم تقدّم المأموم على الإمام

من الأمور المعتمدة في الجماعة، عدم تقدّم المأموم على الإمام، واعتبار ذلك ممّا انعقد عليه الاجماع^(٤)، بل كاد أن يكون ضرورياً عند المتشرّعة فلا إشكال في ذلك، كما أنّه لا إشكال في استحباب المساواة في المأموم الواحد، ووقوعه عن يمين الإمام إن كان رجلاً أو صبيّاً، والتأخّر في المأموم المتعدّد أو الواحد إذا كان أنثى^(٥)، خلافاً لصاحب الحقائق^(٦) حيث أوجب التأخّر في المتعدّد والمساواة في الواحد،

(١) صحيح مسلم ٣: ٢٩ ح ٥٤٤؛ سنن البيهقي ٣: ١٠٨؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٦٦ ذ الشرط الخامس.

(٢) راجع ٢٨٩: ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٤١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ٦٢ ح ٢.

(٤) الخلاف ١: ٥٥٥ مسألة ٢٩٩؛ المعتمد ٢: ٤٢٢؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٣٩؛ جواهر الكلام ١٣: ٢٢١؛ مستند الشيعة

٨: ٧٢؛ مدارك الأحكام ٤: ٣٣٠؛ مفاتيح الشرائع ١: ١٦١.

(٥) الخلاف ١: ٥٥٤ مسألة ٢٩٦؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٤٢-٢٤٧ مسألة ٥٤٣-٥٤٧؛ جواهر الكلام ١٣: ٢٢١-

٢٢٧؛ مستند الشيعة ٨: ١١٠-١١٣؛ رياض السائل ٤: ٣١٨ و ٣٧٧.

مستدلّاً عليه بتكاثر الأخبار واستفاضتها بأنّه متى كان المأموم متّحداً فوقفه عن يمين الإمام، والمتبادر منه المحاذاة، وإن كانوا أكثر فوقفهم خلفه، ثمّ قال: وحينئذٍ فحكمهم بالاستحباب في كلّ من الموقفين - مع دلالة ظواهر الأخبار على الوجوب من غير معارض سوى مجرد الشهرة بينهم - تحكم محض^(١)، انتهى.

هذا، ولكنّ الظاهر أنّه لا محيص عن الالتزام بالاستحباب نظراً إلى الشهرة، نعم، يقع الإشكال في الصلاة حول الكعبة المشرفة، بحيث كانت الصفوف المتشكّلة مستديرة، فإنّه يصدق على بعض المأمومين الواقعين في الجهة المقابلة للإمام أنّهم متقدّمون على الإمام، كما أنّه يصدق على الإمام أيضاً التقدّم عليهم.

والإشكال في الصلّة ينشأ ممّا ذكر من صدق التقدّم على بعض المأمومين، ومن استقرار السيرة على ذلك من الصدر الأول، كما أنّه يؤيّده تعرّض الشافعي لحكم هذه الصلاة^(٢)، مع كونه في النصف الأخير من القرن الثاني. هذا، وربما يرجّح هذا الوجه نظراً إلى أنّ السيرة وإن لم تكن متحقّقة في زمن النبي ﷺ ولا من أصحاب الأئمة عليهم السلام، وعدم إظهارهم الانكار يكشف عن الرضا والامضاء، لأنّهم وإن لم يكونوا مبسوطي اليد، إلّا أنّه لم يكن مانع عن إظهار الانكار عند أصحابهم، كسائر البدع التي شدّدوا النكير عليها.

هذا، ولكن يمكن أن يقال بكفاية الأخبار الظاهرة في وجوب كون موقف المأمومين خلف الإمام^(٣)، في مقام الردع والانكار، لأنّه ليس الملحوظ التقدّم بالنسبة إلى الكعبة والتأخّر عنها، حتّى لا يصدق على واحد من المأمومين في الصورة المفروضة التقدّم بالنسبة إليها، بل الظاهر من التقدّم هو التقدّم في الجهة

(١) الحدائق ١١: ١١٦.

(٢) المجموع ٤: ٣٠٠؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٤١ مسألة ٥٤٢.

(٣) الوسائل ٨: ٣٤١. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣.

الخاصة التي توجه إليها الإمام، وحينئذٍ فيظهر بطلان الجماعة في الصورة المفروضة من المأمومين الواقفين في مقابل الإمام.

ثم إنه اعتبر بعض العامة في الجماعة أمراً آخر عدا الأمور الأربعة التي ذكرناها، وهو تتميم الصفوف وعدم تشكيل صف قبل تمامية الصف المتقدم، وأنه متى كان في الصف المتقدم محل للمأموم الداخل لا يجوز له الوقوف خلف ذلك الصف^(١)، وكذا اعتبر بعض المتأخرين من الخاصة أيضاً أمراً آخر، وهو المتابعة في الأفعال بل الأقوال، وسيأتي التكلم في اعتبارها.

إذا نوى الاقتداء ثم انكشف فقدان بعض ما يعتبر في الجماعة

إذا نوى الاقتداء وصلى ثم انكشف فقدان بعض ما يعتبر في الجماعة من الأوصاف المعتمدة في الإمام، أو خصوصيات النسبة بين موقف الإمام والمأموم، سواء انكشف فقدانه من أول الأمر أو من الأثناء، كما إذا انكشف وقوفه في موضع عال بقدر معتد به، أو تحقق البعد الكثير أو الحائل القادح بينه وبين المأموم، أو تقدم المأموم على الإمام أو غير ذلك من الأمور المعتمدة في صحة الصلاة جماعة، لا في صحة أصل الصلاة.

فإن أخل بوظائف المنفرد كما إذا أخل بالقراءة في الأولين أو زاد ركناً لأجل المتابعة، أو رجع في شكه إلى حفظ الإمام وبنى عليه مع كون مقتضى الأصل خلافه، فلا إشكال في بطلان أصل صلاته كبطلان جماعته، وإن لم يخل بوظائف المنفرد ففي صحة أصل صلاته بعد بطلان جماعته إشكال.

ولا يذهب عليك أن هذه المسألة مما تفتن لها المتأخرون، ولم يقع لها تعرض

(١) المغني لابن قدامة ٢: ٤٢؛ الشرح الكبير ٢: ٦٤؛ المجموع ٤: ٢٩٨؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٤٩ مسألة ٥٤٩.

في كتب القدماء بهذا العنوان ، لا من أصحابنا الإمامية ولا من العامة .
نعم ، يظهر من تعرّضهم لبعض فروع المسألة القول ببطلان أصل الصلاة ،
كما يظهر من تتبّع كتب الشيخ وغيره . ولنذكر بعضاً من العبارات الظاهرة في ذلك
فنقول:

قال الشيخ في الخلاف: لا يجوز أن يؤمّ بقرّاء فإن فعل أعاد القرّاء
الصلاة . وقال فيه أيضاً: إذا وقف المأموم قدّام الإمام لم تصحّ صلاته . وقال فيه
أيضاً: إذا صلى في مسجد جماعة وحال بينه وبين الإمام والصفوف حائل لا تصح
صلاته^(١).

وقال في المبسوط: إذا رأى رجلين يصلّيان فرادى ، فنوى أن يأتّم بهما لم تصحّ
صلاته ، لأنّ الاقتداء بإمامين لا يصحّ . وقال : وإذا نوى أن يأتّم بأحدهما لا بعينه لم
يصحّ .

وقال: إذا صلى رجلان فذكر كلّ واحد منهما أنّه إمام صحّت صلاتهما ، وإن
ذكر كلّ واحد منهما أنّه مأموم بطلت صلاتهما ، وإن شكّا فلم يعلم كلّ واحد منهما
أنّه إمام أو مأموم لم تصحّ أيضاً صلاتهما ، لأنّ الصلاة لا تنعقد إلّا مع القطع^(٢) .
وأيضاً حكم ببطلان صلاة المأموم فيما إذا تقدّم على الإمام ، وكذا فيما إذا كان بينه
وبين الإمام البعد المفرط ، وكذا فيما إذا كان بينهما حائل . إلى غير ذلك من كلماته
الظاهرة في بطلان أصل الصلاة مع كون مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ما لو أخلّ
بوظائف المنفرد وما لو لم يخل^(٣) .

وقال السيّد في الانتصار في مسألة الاقتداء بولد الزناء: الظاهر من مذهب

(١) الخلاف ١: ٥٥٠ ، ٥٥٦ مسألة ٢٩١ ، ٢٩٩ و ٣٠٠ .

(٢) المبسوط ١: ١٥٢ و ١٥٣ .

(٣) المبسوط ١: ١٥٥ - ١٥٦ .

الإمامية أنّ الصلاة خلفه غير مجزئة، والوجه في ذلك والحجّة له الاجماع وطريقة براءة الذمّة^(١). وقال في مسألة المنع من إمامة الفاسق: دليلنا الاجماع المتكرّر وطريقة اليقين ببراءة الذمّة...^(٢).

وقال القاضي في المذهب: إذا رأى إنسان رجلين يصلّيان ونوى الائتام بواحد منهما غير معيّن لم تصحّ صلاته، وإذا رأى اثنين يصلّيان، أحدهما مأموم والآخر إمام، فنوى الائتام بالمأموم لم تصحّ صلاته، وإذا صلّى رجلان فذكر كلّ منهما... أنّه مأموم لم تصحّ صلاتهما^(٣).

وقال الحليّ في السرائر: وإذا اختلفا، فقال كلّ واحد منهما للآخر كنت أستمّ بك، فسدت صلاتهما وعليهما أن يستأنفا^(٤). وقال أيضاً: ولا تصحّ الصلاة إلّا خلف معتقد الحقّ بأسره، عدل في ديانته...^(٥).

وقال المحقّق في المعتبر: ولا تصحّ وبين الإمام والمأموم حائل يمنع المشاهدة، وهو قول علمائنا. وقال فيه أيضاً: ولا يقف المأموم قدّام الإمام، وتبطل به صلاة المؤتمّ وهو قول علمائنا...^(٦).

وقال العلّامة في القواعد: الثالث: عدم تقدّم المأموم في الموقف على الإمام، فلو تقدّمه المأموم بطلت صلاته^(٧)، وفي مفتاح الكرامة في شرح هذه العبارة: قد نقل الإجماع على هذا الشرط في التذكرة، ونهاية الأحكام في آخر كلامه،

(١) الانتصار: ١٥٨.

(٢) الانتصار: ١٥٧.

(٣) المذهب ١: ٨١.

(٤) السرائر ١: ٢٨٨.

(٥) السرائر ١: ٢٨٠.

(٦) المعتبر ٢: ٤١٦ و ٤٢٢.

(٧) قواعد الأحكام ١: ٣١٤.

والمنتهى، والذكرى، والغربة، وإرشاد الجعفرية، والمدارك، والمفاتيح، وظاهر
المعتبر، والكفاية. وفي الأول والرابع والخامس الاجماع على أنه لو تقدّمه بطلت
سواء كان عند التحريم أو في أثناء الصلاة^(١).

وفي القواعد أيضاً: السادس عدم علو الإمام على موضع المأموم بما يعتدّ به،
فتبطل صلاة المأموم لو كان أخفض^(٢). وفي مفتاح الكرامة في شرح العبارة: عند
علمائنا كما في التذكرة، وعملاً برواية عمّار المؤيّد بعمل الأصحاب، إذ ليس لها في
الفتوى مخالف^(٣)... وفي القواعد أيضاً: ولو نوى كلّ من الإثنين الإمامة لصاحبه
صحت صلاتهما، ولو نوى الائتام أو شكاً فيما أضمره بطلتا^(٤).

وفي المفتاح في شرحه: أمّا البطلان في الأول فعليه الاجماع، كما في التذكرة
ونهاية الأحكام، وعمل الأصحاب كما في الروض والمسالك والذخيرة^(٥). وفي
التحرير حكم ببطلان صلاة المأموم إذا كان أسفل أو متقدّماً على الإمام، وفيما إذا
انتمّ القارئ بالأمّي^(٦) إلى غير ذلك من العبارات الظاهرة في بطلان أصل الصلاة.

ودعوى كون الغالب الاخلال بوظائف المنفرد، وعليه ينزل إطلاق عبارتهم.
مدفوعة بعد ملاحظة كثرة المأموم المسبوق بركعتين أو أزيد، وعدم سقوط
القراءة في الأخيرتين، وبعد ملاحظة جواز القراءة في الأوليين مع عدم سماع قراءة
الإمام في الصلوات الجهرية ولو همهمة، بل لعلّه كان المشهور وجوبها في هذه
الصورة وبعد ملاحظة قلّة موارد زيادة الركن لأجل المتابعة، وكذا الرجوع إلى

(١) مفتاح الكرامة ٣: ٤١٧.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٣١٥.

(٣) مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٧.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٣١٥.

(٥) مفتاح الكرامة ٣: ٤٣١.

(٦) تحرير الأحكام ١: ٥١ و ٥٣.

حفظ الإمام كما لا يخفى.

وكيف كان، فقد ورد في الفرع الذي وقع التعرّض له في أكثر العبارات المتقدمة رواية واحدة وهي رواية السكوني عن أبي عبد الله، عن أبيه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين اختلفا فقال أحدهما: كنت إمامك، وقال الآخر: أنا كنت إمامك، فقال: صلاتهما تامة»، قلت: فإن قال كل واحد منهما: كنت أئتم بك، قال: «صلاتهما فاسدة وليستأنفا»^(١).

فإن الحكم ببطان صلاتهما في الفرض الأخير مع ترك الاستفصال عن الاخلال بوظائف المنفرد وعدمه خصوصاً مع ملاحظة ما ذكرنا من عدم كون فرض العدم نادراً، لا ينطبق إلّا على كون وجود الإمام معتبراً في صحة صلاة المقتدي لا في صحة أصل الاقتداء، حتّى لا ينافي بطلانه صحة أصل الصلاة. وحمل الفساد المحمول على الصلاة على فسادها من حيث كونها جماعة خلاف ظاهر الرواية، وكذا ظاهر العبارات المتقدمة بل بعضها ممّا لا يمكن حملها على ذلك، فإنّ إيجاب الإعادة كما حكم به الشيخ فيما إذا ائتمّ قارئ بأئمي^(٢) لا يكاد ينطبق على بطلان خصوص الجماعة فقط كما هو ظاهر، مع أنّ البطلان رتب على الاتهام كذلك لا على فقدان القراءة ونحوها.

هذا، ويؤيد البطلان بل يدلّ عليه رواية زرارة المتقدمة الواردة في مسألة الحائل^(٣)، فإنّ ظاهرها نفي أصل الصلاة مع وجود السترة، أو الجدار، أو كون الفصل بين الصفوف قدر ما لا يتخطى، وفيها عبارات ظاهرة في بطلان أصل

(١) الكافي ٣: ٣٧٥ ح ٣؛ الفقيه ١: ٢٥٠ ح ١١٢٣؛ التهذيب ٣: ٥٤ ح ١٨٦؛ الوسائل ٨: ٣٥٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٩ ح ١.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٠ مسألة ٢٩١.

(٣) الوسائل ٨: ٤٠٧. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٩ ح ١.

الصلاة، وكذا رواية عمار الساباطي المتقدمة^(١) الواردة في باب العلو الظاهرة في أنه لو قام الإمام على شبه دكان أو سقف والمأمومون على الأرض لا تكون صلاة المأمومين بمجزئة أو جائزة أصلاً كما لا يخفى، ومن هنا يمكن نسبة الفتوى بذلك إلى الكليني والصدوق والشيخ بإيرادهم هذه الروايات في جوامعهم، بل وإلى أرباب الجوامع التي أخذها هؤلاء منها، كجامع حسين بن سعيد وغيره من الجوامع الأولية.

هذا، ولكن ظاهر جعل تلك الأمور شرطاً لعنوان الجماعة دون أصل الصلاة، أن الإخلال بشيء من تلك الأمور يوجب عدم تحقق ذلك العنوان دون عنوان الصلاة، فيصير مقتضى القاعدة حينئذٍ عدم البطلان فيما لو لم يخل بوظائف المنفرد.

ولكن في مقابل القاعدة، الأقوال المتقدمة والروايات الكثيرة الظاهرة في بطلان أصل الصلاة دون القدوة فقط، ومن هنا يشكل الأمر، ولأجله ذهب صاحب الجواهر وكثير من المتأخرين إلى الصحة نظراً إلى القاعدة المعتضدة بالروايات الواردة فيما لو فقد بعض أوصاف الإمام مثل ما ورد فيما لو انكشف كون الإمام على غير وضوء، أو كونه كافراً، أو مستدبراً، أو غير قاصد لعنوان الصلاة مما يدل على صحة صلاة المأمومين وعدم وجوب الإعادة عليهم.

بدعوى عدم ظهور الفرق بين مورد هذه الروايات وبين سائر الموارد، وأنه يستفاد من تلك الروايات بأنه مع عدم تحقق الاقتداء لأجل فقد بعض ما له دخل فيه، لا موجب لعدم تحقق عنوان الصلاة أيضاً^(٢).

ولكن يرد عليه أن ظاهر تلك الروايات الصحة ولو مع الإخلال بوظائف

(١) الوسائل ٨: ٤١١. أبواب صلاة الجماعة ب ٦٣ ح ١.

(٢) جواهر الكلام ١٤: ٢٠٢-١٢.

المنفرد، إذ من البعيد عدم تحقق الاختلال فيما لو صلى الرجل من خراسان إلى بغداد خلف رجل ظهر كونه يهودياً مع بعد المسافة بينهما وطول المدة في الطريق خصوصاً في الأزمنة السابقة، مع أنه مورد بعض تلك الروايات^(١).

هذا، مضافاً إلى أنه يمكن دعوى الفرق بأن فقدان شيء من أوصاف الإمام لا يضرب بتحقيق عنوان الجماعة الذي مرجعه إلى جعل المأمومين واحداً واسطة في مقام العبادة والخضوع، بحيث كانت عبادتهم تابعة لعبادته، وخضوعهم متعباً لخضوعه، بل المعتبر أصل وجود الإمام الذي يكون حافظاً لوحدهم ناظماً لاجتماعهم، ولا يعتبر في تحققها إلا مجرد إحراز كونه واجداً للشرائط، ولو لم يكن واجداً لها واقعاً.

وهذا بخلاف ما إذا تحقق الفصل بينهما، أو كان هناك حائل، أو تقدّم المأموم على الإمام، فإنه مع ذلك لا يكاد يتحقق عنوان الجماعة، وبه يختل نظامها، وإن شئت قلت في الفرق بين المقامين: إن النزاع في المقام إنما هو فيما لو انكشف فقدان ما هو الشرط، والمفروض في تلك الروايات تحققه، إذ ليس الشرط هو الإسلام الواقعي، وكذا الطهر الواقعي، وكذا غيرهما من الأوصاف المعتبرة في الإمام، بل المعتبر هو إحراز تلك الأوصاف ولو بأمانة أو أصل، والمفروض فيها تحقق ما هو الشرط، فلا يقاس المقام بذلك أصلاً.

وكيف كان، فلا مجال لرفع اليد عن رواية السكوني المتقدمة الدالة على وجوب الاستئناف فيما إذا قال كل واحد منهما: كنت أئتم بك، خصوصاً بعد كونها معمولاً بها هنا لدى الجميع، وإن كان الصدوق لا يعمل بما انفرد به السكوني تبعاً لشيخه «ابن الوليد» إلا أنه أيضاً أفتى على طبق روايته هنا، فلا مجال لطحها.

(١) الوسائل ٨: ٣٧٤. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٧ ح ١ و ٢.

وقد عرفت أن حمل وصف الفساد على الفساد من حيث الجماعة - نظراً إلى بعض العبارات الواقعة في أدلة اعتبار تلك الأمور في الجماعة كقوله ﷺ في رواية زرارة الواردة في البعد والحائل: «إن صلى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام»^(١) - خلاف الظاهر، لأنه مضافاً إلى ظهور بعض العبارات الأخرى في بطلان أصل الصلاة بل وأظهرته من ذلك لا يمكن هذا الحمل في رواية السكوني الظاهرة في وجوب الاستئناف، كما لا يخفى.

كما أن دعوى تعارض الظهورين ووجوب الرجوع إلى القاعدة التي تقتضي الصحة كما عرفت؛ مندفة، بأنه لا مجال لها مع وجود الدليل الاجتهادي الحاكم بوجوب الإعادة والاستئناف.

فالإنصاف أنه لا بد من الحكم بالبطلان في مورد رواية السكوني وما يشابهه من الموارد التي يكون فقدان بعض الأمور المعتبرة فيها موجباً لاختلال نظم الجماعة، ومخلاً بالوحدة التي بها تتقوم الجماعة، ويحكم بالفرق بينها وبين ما لو انكشف فقدان بعض أوصاف الإمام كما عرفت.

مسألة: اعتبار قصد القرية من حيث الجماعة وعدمه

قال في العروة: لا يعتبر في صحة الجماعة قصد القرية من حيث الجماعة، بل يكفي قصد القرية في أصل الصلاة، فلو كان قصد الإمام من الجماعة هو الجاه، أو مطلب آخر دنيوي ولكن كان قاصداً للقرية في أصل الصلاة صح، وكذا إذا كان قصد المأموم من الجماعة سهولة الأمر عليه أو الفرار من الوسوسة...^(٢).

(١) الوسائل ٨: ٤١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ٦٢ ح ٢.

(٢) العروة ١: ٦٠٥ مسألة ٢٢.

وعلق على الحكم بالصحة في الفرض الأول سيدنا العلامة الأستاذ (مد ظله العالي) في حاشية العروة

ولا بأس ببسط الكلام في هذا المقام في النية وتحقيق حال الخصوصيات المفردة المقرونة مع الطبيعة المكتنفة بها، فنقول:

قال بعض الأعظم من المعاصرين في كتاب صلاته في هذا المقام ما ملخصه: إن إيجاد الضمائم المتحدة مع الصلاة من جهة الأغراض الدنيوية مع قصد القربة في أصل الصلاة يتصور على وجوه:

أحدها: أن يكون الداعي إلى إيجادها متولداً من أمر الشارع المتعلق بالطبيعة، بمعنى أن إرادة امتثال أمر الشارع ألجأه إلى تعيين فرد من بين أفراد الطبيعة، ولولا أمر الشارع بإيجادها لم يكن له داع إلى إيجاد ذلك الفرد أصلاً، ولما أمره بإيجاد أصل الطبيعة وصار عازماً على ذلك ودار أمره بين هذا الفرد وباقي الأفراد، رجح هذا الفرد لكونه موافقاً لبعض الأغراض الدنيوية، وهذا لا مجال لتوهم الإشكال فيه. ثانيها: أن يكون ما يترتب عليه الغرض الدنيوي عنواناً غير عنوان العبادة يمكن اتحادهما في الخارج، ويمكن انفكاكهما، كما إذا فرض حصول الغرض بنفس الكون في مكان خاص، سواء اتحد مع الصلاة أم لا، فأوجد الصلاة بهذا الكون بواسطة الأمر بها.

ثالثها: أن يحصل الغرض الدنيوي بالصلاة على وجه خاص، وفي كل من القسمين الأخيرين بعد فرض كفاية أمر الأمر في إيجاد العمل، وإن لم يضم إليه داع آخر، إما أن يكون الداعي الآخر أيضاً يكفي في إيجاد العمل وإن لم يكن أمر الأمر مؤثراً، وإما أن يكون ضعيفاً.

ثم قال ما ملخصه: إنه قد عرفت عدم الإشكال في صحة القسم الأول من الأقسام المذكورة، وهو أن يكون الداعي الراجع إلى نفسه إنما نشأ من أمر المولى

→ ص ٥٩ قوله: وهذا في غاية الإشكال، ولكنه لم يستشكل فيه أحد من محثي العروة إلا بعض الأعظم من المعاصرين، بل زاد على مجرد الإشكال قوله: وهذا مما تزل منه أقدام الرجال. «المقرر».

بمعنى أن أمر المولى لما أُلجأه إلى إيجاد الطبيعة من دون اقتضاء لخصوص فرد من الأفراد، اختار الفرد الخاص منها لجهة من الجهات الراجعة إلى نفسه، كاختيار الماء البارد في الصيف للوضوء، والماء الحار في الشتاء.

وأما القسم الثاني، فالظاهر أنه بقسميه كالأول، ومطابق لما ذكر فيه. وأما القسم الثالث فيشكل الأمر فيه مطلقاً، سواء كان الداعي الآخر ضعيفاً أو قوياً، لأن العمل الخاص مستند إلى المجموع في كلتا صورتين، ثم بين الفرق بينه وبين القسم الثالث وذكر في طريق التخلّص أنه يمكن رفع اليد عن الغرض الدنيوي والإغماض منه، بناءً على ما قرّناه في الأصول من كون الإرادة من الأفعال الاختيارية للنفس، وأنه لا طريق للتخلّص على غير هذا المبنى.

ثم بين حكم الضائم الراجعة وأنهى الأمر بعد ذلك إلى الضميمة المحرّمة، وقال فيها ما ملخصه: إن الضميمة المحرّمة إن كانت مرغوبة في عرض داعي الأمر، فبطلان العبادة بعد فرض اعتبار الاخلاص معلوم، مضافاً إلى الأخبار الكثيرة، وإن كانت موجبة لترجيح فرد من بين أفراد الطبيعة المأمور بها، فقضى القاعدة عدم البطلان.

ثم حكى عن شيخنا المرتضى بطلان عمل المرائي مطلقاً، من دون فرق بين ما إذا كان داخلياً في أصل العمل أو في ترجّح بعض أفرادها على بعض، وأن الرياء ليس كالضميمة المباحة غير القادحة في ترجيح بعض الأفراد على بعض^(١)، ثم استشكل في الحكم بالبطلان في القسم الثاني، وذكر جملة من الأخبار الواردة في الرياء، وقال: إن الناظر في أخبار الباب يكاد يقطع بأن المحرّم والممنوع والمبطل للعبادة هو إظهار عبادة الله تعالى مع أنه لا يكون كذلك في نفسه، لا مطلق الاظهار ولو كان

(١) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري ٢: ١٠٤، الأمر الثالث من بحث الرياء.

مطابقاً لما في نفسه^(١). إنتهى ملخص موضع الحاجة من كلامه، زاد الله في علوّ مقامه .

تحقيق حول الرياء والجاه

الظاهر في باب الرياء ما أفاده شيخنا المرتضى رحمته الله من عدم الفرق في بطلان العمل بين ما إذا كان داخلاً في أصل العمل ومرغباً في عرض داعي الأمر، سواء كان ضعيفاً أو قوياً، وبين ما إذا صار محرّكاً لترجيح بعض الخصوصيات المفردة المقترنة مع الطبيعة في الوجود المكتتفة بها على البعض الآخر. ودعوى عدم دلالة الأخبار الواردة في باب الرياء على بطلان العمل في الصورة الثانية.

ممنوعة، خصوصاً مثل قول أبي جعفر عليه السلام في رواية زرارة وحمران: «لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركاً»^(٢)، أفلا يصدق على مثل ذلك العمل أنّه أدخل فيه رضى أحد من الناس؟ وكذا قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عليّ بن سالم: «قال الله تعالى: أنا أغنى الأغنياء عن الشريك، فمن أشرك معي غيري في عمل لم أقبله إلّا ما كان خالصاً»^(٣).

هذا، مضافاً إلى أنّ الرياء بحسب الغالب إنّما يكون في الخصوصيات دون أصل الطبيعة، لأنّه لا يكاد يتحقّق الرياء بالنسبة إلى أصل الإتيان بالصلاة من

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٥٦ - ٤٦١.

(٢) المحاسن ١: ٢١٢ ح ٣٨٤؛ الكافي ٢: ٢٩٣ ح ٣؛ عقاب الأعمال: ٢٨٩ ح ١؛ الوسائل ١: ٦٧. أبواب مقدّمة العبادات ب ١١ ح ١١.

(٣) الزهد: ٦٣ ح ١٦٧؛ الوسائل ١: ٧٣. أبواب مقدّمة العبادات ب ١٢ ح ١١.

المسلم، فإنه لا يترك الصلاة حتى يكون الإتيان بها رياء، فالرياء الذي قد يصدر من المسلم إنما هو في الخصوصيات المقترنة مع أصل الطبيعة الموجبة لترجيح بعض أفرادها على بعض، فالأخبار الواردة فيه لو لم نقل بشمولها لمثل ذلك لكان اللازم أن يقال بكونها مسوقة لبيان حكم بعض الأفراد النادرة كما لا يخفى.

وبالجملة: فلا ينبغي الإشكال في البطلان في هذا القسم.

إنما المهم في الباب ملاحظة حال ما لو كان الترجيح لبعض الخصوصيات والأفراد على البعض الآخر، مستنداً إلى الجاه، دون الرياء الذي وردت فيه الروايات الكثيرة الدالة على حرمة وبطالان العمل به، مضافاً إلى كونه منافياً لقصد التقرب المعتبر في العبادة^(١).

والكلام في الجاه قد يقع من حيث الحكم التكليفي المتعلق به، وأنه هل يكون محرماً أم لا؟ وقد يقع من جهة الحكم الوضعي وأنه هل يكون مبطلاً للعبادة من جهة دعوى منافاته لقصد التقرب المعتبر في العبادة أم لا؟ وقد يقع فيما تقتضيه الأدلة الخاصة الواردة فيه فنقول:

لا ينبغي الارتباب في أن الجاه قد يترتب عليه بعض من الأمور المهمة الدينية، كترويج المعروف وحصول الاجتناب عن بعض المعاصي بسببه، وفي هذا الفرض لا إشكال في جواز تحصيل هذا الجاه لهذا الغرض بل وجوبه، وكذا في جواز حفظه بعد وجوده بل وفي وجوبه، وليس حبّ تحصيل مثل ذلك أو حفظه من الرذائل الأخلاقية والمبغوضات الشرعية كما هو واضح.

وقد لا يترتب عليه ذلك، ولكنّه في صورة اقترانه بالعبادة لا يتجاوز عن مجرد تعلّق الحبّ بهذا المقدار، وهو أن يكون مجرد الإمامة التي يترتب عليها متابعة

(١) راجع الوسائل ١: ٦٤ و ٧٠. أبواب مقدّمة العبادات ب ١١ و ١٢.

المأمومين في أفعالهم له، وركوعهم بركوعه، وسجودهم بسجوده محبوباً له، فلا يكون له غرض زائد على هذا المقدار بل يكون حبه متعلقاً بخصوص ذلك.

ولا خفاء في كون هذا الجاه - تحصيلاً وحفظاً - من النقائص الأخلاقية المعدودة في علم الأخلاق من الرذائل، وكان المهذبون للنفس من الأعلام يبعدون هذه الرذيلة عن أنفسهم ولو بالرياضة والمجاهدة، إنما الإشكال في كونه مبطلاً للعمل مع تعلقه ببعض خصوصياته، والظاهر أنه لا فرق بينه وبين الرياء من هذه الجهة.

لأن مقتضى التأمل في الأخبار الواردة في باب الرياء أن قدحه في العمل ليس لأجل حرمة، بل لأجل عدم اجتماعه مع الخلوص والقربة المعتبر في العبادة، وهذه الجهة مشتركة بينه وبين الجاه، فحينئذ يكون الإتيان بالصلاة في جماعة لأجل الجاه موجباً لبطلانها، والحكم بالصحة كما في متن العروة على ما عرفت في غاية الإشكال.

وجوب متابعة المأموم للإمام

من أحكام الجماعة وجوب متابعة المأموم للإمام مطلقاً أو في خصوص الأفعال، وقد حكى الاجماع عليه مستفيضاً^(١) ولكنها لم تقع بعنوانها مورد للحكم بالوجوب في الروايات الكثيرة الواردة في الباب، لأنّ موردّها - كما سيجيء - بعض فروعات المسألة.

نعم، الظاهر أنّ الجمهور حكموا بوجوبها بعنوانها، والدليل لهم في هذا الباب النبوي: «إنما جعل الإمام ليؤتمّ به...». هذا، ويستفاد من الروايات الواردة من

(١) المعتبر ٢: ٤٢١؛ المنتهى ١: ٣٧٩؛ مدارك الأحكام ٤: ٣٢٦؛ مفاتيح الشرائع ١: ١٦٢؛ جواهر الكلام ١٣: ٢٠١؛

مستند الشيعة ٨: ٩٤؛ الذخيرة: ٣٩٨.

طرقنا أنّ وجوب المتابعة كان أمراً مسلماً بين المشرّعة، ولكنّه لم يكن مورداً لمراعات جميع الناس، ولذا وقع فيها السؤال عن عدم مراعاتها.

ثمّ إنّ ترك المتابعة فردين على ما في كلام الفقهاء:

أحدهما: تقدّم المأموم على الإمام في الركوع، أو السجود، أو نحوهما، أو في الأقوال على القول بوجوب المتابعة فيها أيضاً.

ثانيهما: تخلف المأموم عن الإمام في ظرف وجود الفعل، أو القول من الإمام، كما إذا تأخّر عنه في الركوع حتّى يرفع رأسه مثلاً.

ثمّ إنّ قوله ﷺ: «إذا ركع فاركعوا» كما ورد في جميع ما ورد في هذا الباب المذكور في الصحاح الستّ منقولاً عن ستّة من الصحابة متفرّعاً على قوله ﷺ: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، أو إنّما الإمام ليؤتمّ به» الصادر منه ﷺ على ما يستفاد من المجموع، وكذا قوله: «إذا سجد فاسجدوا» كما في البعض^(١)، هل يستفاد منه إيجاب أن يكون ركوع المأموم أو سجوده في ظرف فراغ الإمام عن الركوع أو السجود، حتّى كانت مخالفته متحقّقة بركوع المأموم أو سجوده، حتّى في ظرف ركوع الإمام أو سجوده، أو يستفاد من ذلك المنع من التقدّم والردع عن السبق إليهما، والمخالفة حينئذٍ تتحقّق بركوع المأموم أو سجوده قبل اشتغال الإمام بهما؟

وعلى الثاني هل المراد إيجاب كون ركوع المأموم أو سجوده في زمان حدوثه من الإمام، بمعنى كون الواجب عليه أن يكون متابعاً له في الحدوث وإن تخلف عنه في البقاء، أو أنّ المراد وجوب المتابعة ما دام كونه في الركوع؟ فإذا رفع رأسه قبل أن يرفع الإمام رأسه منه خالف في بقاء المتابعة، كما يستفاد من الأخبار الآتية

(١) صحيح البخاري ١: ١٩٠ ح ٦٨٨ و ٦٨٩؛ سنن الترمذي ١: ٣٧٦ ح ٣٦١؛ صحيح مسلم ٤: ١١٢ ح ٨٦ و ١١٣ ح ٨٩؛ سنن النسائي ٢: ٩٠ ح ٧٩٠؛ سنن أبي داود ١: ١٦٤ ح ٦٠٣ و ٦٠٤ و ٦٠٥؛ سنن ابن ماجه ١: ٣٩٢.

الواردة من طرقنا، حيث أمر بإعادة الركوع فيما إذا رفع رأسه قبل الإمام، وهذا بخلاف الوجه الأول، فإن المخالفة فيه إنما تتحقق بأنه لم يتابع الإمام في الحدوث وإن تابعه في البقاء.

هذا، والظاهر أن العرف لا يكاد يستفيد من هذه العبارة، الوجه الأول الراجع إلى لزوم أن يكون حدوث الفعل من المأموم عقيب انقضائه من الإمام، بحيث كان ركوعه بعد فراغ الإمام من ركوعه، بل الظاهر منها لزوم أن لا يكون ركوع المأموم سابقاً على ركوع الإمام حدوثاً، بأن يتقدم عليه فيه ويسبقه.

كما أن الظاهر بعد ذلك هو كون الغرض اجتماعهما في الفعل، بأن لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه تأخراً فاحشاً، ويؤيد ذلك الروايات الواردة من طرقنا التي سيجيء نقلها والتكلم في مفادها.

ثم إن الروايات الواردة من طرقنا كثيرة:

منها: رواية ربعي بن عبدالله والفضيل بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألتاه عن رجل صلى مع إمام يأتّم به، فرفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود؟ قال: «فليسجد»^(١).

ومنها: رواية سهل الأشعري عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عمّن ركع مع إمام يقتدي به ثم رفع رأسه قبل الإمام؟ قال: «يعيد ركوعه معه»^(٢).

ومنها: رواية محمد بن علي بن فضال^(٣) عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له:

(١) التهذيب ٣: ٤٨ ح ١٦٦٥؛ الفقيه ١: ٢٥٨ ح ١١٧٣؛ الوسائل ٨: ٣٩٠. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٨ ح ١١٧٢؛ التهذيب ٣: ٤٧ ح ١٦٣؛ الاستبصار ١: ٤٣٨ ح ١٦٨٨؛ الوسائل ٨: ٣٩٠. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٢.

(٣) الظاهر عدم وجود هذا العنوان بين الرواة، لأنّ علي بن فضال كان له ابن واحد وهو الحسن المعروف الذي يروي عن الرضا عليه السلام، وكان له أبناء ثلاثة: محمد وعلي وأحمد، وعليه فيحتمل أن يكون هذا منسوباً إلى

أسجد مع الإمام فأرفع رأسي قبله أعيد؟ قال: «أعد واسجد»^(١).

ومنها: رواية حسن بن علي بن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف إمام يأتّم به، فيركع قبل أن يركع الإمام وهو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد ركوعه مع الإمام، أيفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب: «تتمّ صلاته، ولا تفسد صلاته بما صنع»^(٢).

ومنها: رواية علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام ثمّ يقتدي به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام؟ قال: «يعيد ركوعه معه»^(٣).

والظاهر أنّ مورد الروايات هو ما لو أخلّ المأموم بالمتابعة جهلاً منه بفعل الإمام، وأنّه هل رفع رأسه من الركوع أو السجود أم لا؟ أو أنه هل ركع أم لا؟ ولا يشمل صورة العمد ولا مورد نسيان أصل الجماعة أو الصلاة.

ويؤيّده قول الراوي في رواية ابن فضال: «وهو يظنّ أنّ الإمام قد ركع»، فالمورد خصوص ما لو كان الإخلال بالمتابعة مسبباً عن مظنة تحقق الفعل المتابع فيه من الإمام كما لا يخفى، وبذلك يجمع بينها وبين رواية غياث بن إبراهيم^(٤) قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أيعود فيركع إذا أبطأ الإمام ويرفع رأسه معه؟ قال: «لا»^(٥). يحملها على ما لو أخلّ المأموم بالمتابعة

→ جدّه «علي بن فضال»، لا إلى أبيه (حسن بن علي بن فضال)، وعليه فلا بدّ أن يكون المراد بأبي الحسن هو أبا الحسن الثالث عليه السلام، لكنّه يبعده عدم وجود مثل ذلك في الأسانيد، كما لا يخفى (منه).

(١) التهذيب ٣: ٢٨٠ ح ٨٢٤: الوسائل ٨: ٣٩١. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٥.

(٢) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١١ وص ٢٨٠ ح ٨٢٣: الوسائل ٨: ٣٩١. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٤.

(٣) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١٠: الوسائل ٨: ٣٩١. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٣.

(٤) هو من فضلاء المحدثين من العامة، له كتاب في الفقه، رواه عن جعفر بن محمد عليه السلام، ولذا رموه بالضعف وعدم الوثاقة.

(٥) الكافي ٣: ٣٨٤ ح ١٤: التهذيب ٣: ٤٧ ح ١٦٤: الاستبصار ١: ٤٣٨ ح ١٦٨٩: الوسائل ٨: ٣٩١. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٦.

عمداً ورفع رأسه من الركوع قبل الإمام كذلك، كما حملها الشيخ رحمه الله على ذلك .
وبه ترتفع المعارضة الواقعة بينها وبين تلك الروايات منطوقاً ، كما بالنسبة إلى
البعض ، ومفهوماً كما بالإضافة إلى البعض الآخر .

هذا ، ويمكن الجمع بينها بحمل هذه على ما لو كان الإمام ممن لا يقتدى به ،
وحمل تلك على ما لو كان هناك إمام يقتدى به كما وقع في أكثرها التصريح به .
ثم إنَّ ما عدى رواية ابن فضال واردة فيمن رفع رأسه من السجود أو الركوع
قبل رفع الإمام رأسه ، ومن الواضح في مثل هذا المورد تحقق الركوع أو السجود
من المأموم ، لأنَّ المفروض أنَّه لم يخلَّ بالمتابعة في إحداثها وأنَّه ركع وسجد معه .
وحينئذٍ يقع الكلام في أنَّ الركوع أو السجود المعاد بعد رفع الرأس هل كان
إيجابه لغرض حفظ الوحدة فقط ، والتشاكل والانتظام المتقوم بالمتابعة في الأفعال ،
فلا يكون له موجب إلَّا ذلك ، ولا يكون ركوعاً وسجوداً حقيقياً بل صورة الركوع
والسجود ، أو أنَّ بقاء الإمام في ركوعه أو سجوده وعدم رفع رأسه منها يوجب
أن لا يكون رفع المأموم رأسه من ركوعه أو سجوده مضراً ببقاء ركوعه أو
سجوده بعد اعادته والالتحاق بالإمام ، غاية الأمر أنَّ البقاء بالنسبة إلى الإمام
حقيقي وبالنسبة إلى المأموم شرعي ، فلم يتحقق منه شرعاً إلَّا ركوع واحد
وسجود واحد؟

وجهان:

الظاهر هو الوجه الثاني ، لأنَّ ظاهر الأمر بالإعادة أنَّ الركوع أو السجود
المعاد إدامة للركوع أو السجود الأول ، وأنَّه لا ينبغي نفاذه قبل رفع الإمام رأسه ،
ويترتب على الوجهين أنَّه على الوجه الثاني لابدَّ من الإتيان بالذكر المعتر في
الركوع والسجود لو لم يأت به في الأول منها ، وهذا بخلاف الوجه الأول ، فإنَّه لا
يلزم عليه الإتيان به كما لا يخفى .

هذا، وأما رواية ابن فضال فهي واردة فيما لو ركع قبل أن يركع الإمام،
وحينئذ يقع الكلام في أن جواز الإعادة هل هو لأجل كون ركوعه الأول الواقع
قبل الإمام غير مجز وأَنَّ الركوع المحسوب جزءاً من الصلاة هو الركوع المعاد الذي
تابع فيه الإمام، أو أَنَّ الركوع الثاني قد شرع لغرض حفظ الوحدة والانتظام كما
عرفت؟ وجهان:

وسيجيء التعرّض لمسألة السبق إلى الركوع إن شاء الله تعالى.

وجوب المتابعة شرطي أو تكليف نفسي؟

إنَّ المتابعة في الأفعال فقط أو الأقوال أيضاً هل هي واجبة شرطاً أو أنَّ
المستفاد من الأدلة حكم تكليفي نفسي كان الغرض منه حفظ الانتظام وتحقيق
الوحدة كما هو المشهور^(١)؟

وعلى تقدير الشرطية هل هي شرط لصيرورة الفعل المتابع فيه متّصفاً
بوصف الجزئية للصلاة، فلا يحسب الركوع الذي لم يتابع فيه ركوعاً للصلاة،
فيجب عليه إعادته لكي لا تخلو صلاته من ركوع، أو أنَّ المتابعة شرط لاتّصاف
الفعل المتابع فيه بكونه واقعاً في جماعة، أو أنَّ المتابعة شرط لأصل صحة الصلاة
بحيث كان الإخلال بها مضراً بصحتها؟ وجوه واحتمالات:

الظاهر أنَّه لا يحيص في هذا الباب عن الالتزام بما عليه المشهور من عدم كون
الوجوب شرطياً، لعدم دلالة الروايات على أزيد من حكم تكليفي، وليس فيها
إشعار بدخالة المتابعة في الصلاة أو في الجماعة، نعم قد يقال كما قيل: بأنه لا فرق بين
الرواية النبوية الواردة في المتابعة الظاهرة في إيجابها وإيجاب الركوع إذا ركع الإمام

(١) تذكرة الفقهاء ٤: ٣٤٧ مسألة ٦٠٦: نهاية الأحكام ٢: ١٣٥-١٣٦: الذكرى ٤: ٤٤٥: مدارك الأحكام ٤:

٣٢٨-٣٢٩: جواهر الكلام ١٣: ٢١٠.

وكذا السجود والتكبير^(١)، وبين ما ورد في باب الوضوء من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾^(٢) من جهة إفادة الشرطية.

فكما أنه لا إشكال في أن مفاد هذه الآية الشريفة بيان اشتراط الصلاة بالوضوء، وأن الأمر به أمر إرشادي والغرض منه الإرشاد إلى شرطية الوضوء للصلاة لا وجوبه في نفسه، فكذا لا ينبغي الإشكال في ظهور الرواية النبوية الدالة على أنه «إنما جعل الإمام ليؤتم به» في اشتراط المتابعة في صحة القدرة، ولا فرق بين الآية والرواية من هذه الجهة أصلاً.

هذا، ولكن الأمر ليس كما ذكره، فإنه هناك حيث يكون في البين عنوان آخر متعلق للوجوب، وقد علّق وجوب الوضوء على إرادة القيام إليه لا يكاد يفهم من ذلك إلا مدخلية الوضوء في حصول الغرض من الأمر المتعلق بذلك العنوان، وأنه لا يكاد يحصل ذلك الغرض إلا بعد كون الإتيان به في حال كونه متوضئاً ومحتثاً للأمر المتعلق بالوضوء.

وأما هنا فإنه وإن كان في البين عنوان آخر أيضاً؛ وهو الائتھام، وقد تعلّق به الأمر الاستحبابي، إلا أنه لا تكون الرواية بصدد بيان اشتراطه بشرط مثل نية الائتھام مثلاً، فإنك عرفت سابقاً أن هذه الرواية على تقدير صدورھا عن النبي ﷺ قد صدرت بعد مضيّ سنين متعدّدة من إقامته بالمدينة، مع أنه كانت الصلاة جماعة متداولة بين المسلمين من أوّل قدوم النبي ﷺ بها بل قبل قدومه.

ولا ينبغي توهم كون الجماعة متداولة بينهم سنين تقرب من عشر، وبعد ذلك

(١) راجع ٣: ٣١٤.

(٢) المائدة: ٦.

بَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهَا تَحْتَاجُ إِلَى كَذَا وَكَذَا، فَالرَّوَايَةُ لَا تَكُونُ بِصَدَدِ بَيَانِ هَذِهِ الْجِهَةِ أَصْلًا، بَلِ التَّأَمُّلُ فِيهَا يَقْضِي بِكَوْنِ مَفَادِهَا بَيَانِ نَفْسِ الْإِثْمَانِ بِمَا لَهُ مِنَ الْمَعْنَى عِنْدَ الْعَرَفِ، وَأَنَّ الْاِقْتِدَاءَ وَالْإِثْمَانِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ مَعْنَاهُ هُوَ الْاِقْتِدَاءُ الْمَتَدَاوِلُ بَيْنَ النَّاسِ فِي أُمُورِهِمُ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا جَعَلَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ رَئِيسًا وَمَتَبُوعًا.

فَكَمَا أَنَّ الْاِقْتِدَاءَ عَرَفًا وَجَعَلَ وَاحِدٌ مَتَبُوعًا فِي جِهَةٍ مِنْ الْجِهَاتِ لَا يَكَادُ يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِمُتَابَعَتِهِ فِي الْجِهَةِ الَّتِي اقْتَدَى بِهِ فِي تِلْكَ الْجِهَةِ، فَإِنَّهُ مَعَ الْإِخْلَالِ بِالْمُتَابَعَةِ لَا يَكَادُ يَرَى تَابِعٌ وَمَتَبُوعٌ لَتَقْوَمَ بِالْإِنْتِظَامِ وَالْوَحْدَةِ، فَكَذَلِكَ الْاِقْتِدَاءُ فِي بَابِ الصَّلَاةِ.

وَبِالْجُمْلَةِ: فَالرَّوَايَةُ نَازِلَةٌ إِلَى أَنَّ جَعَلَ الْإِمَامُ إِنَّمَا هُوَ كَجَعْلِهِ فِي سَائِرِ الْأُمُورِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي يَكُونُ الْغَرَضُ مِنْ جَعْلِ الْمَتَبُوعِ فِيهَا مَعْلُومًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ، فَكَمَا أَنَّ الْغَرَضَ مِنْهَا هُوَ الْإِثْمَانُ بِالْمَتَبُوعِ وَالْمُتَابَعَةُ لَهُ فِي الْجِهَةِ الَّتِي كَانَ فِيهَا مَتَبُوعًا، كَذَلِكَ الْغَرَضُ مِنْ جَعْلِ الْإِمَامِ فِي بَابِ الْجَمَاعَةِ فِي الصَّلَاةِ هُوَ الْإِثْمَانُ بِهِ وَالْاِقْتِدَاءُ وَالتَّبَعِيَّةُ لَهُ.

فَغَايَةُ نَظَرِ الرَّوَايَةِ هُوَ بَيَانُ مَعْنَى الْإِثْمَانِ فِي لِسَانِ الشَّرْعِ، وَأَنَّهُ هُوَ الْمَعْنَى الْعَرَفِي الْمَعْهُودُ بَيْنَ أَهْلِ الْعَرَفِ فِي أُمُورِهِمُ الْعَادِيَّةِ، وَلَيْسَتْ بِصَدَدِ إِفَادَةِ اشْتِرَاطِ الْإِثْمَانِ بِشَيْءٍ أَصْلًا حَتَّى يَكُونَ الْإِخْلَالُ بِهِ مُوجِبًا لِعَدَمِ تَحَقُّقِهِ.

وَأِنْ شِئْتَ قُلْتَ: إِنَّ صُدُورَ هَذِهِ الرَّوَايَةِ بَعْدَ مَضِيِّ سَنِينَ مُتَعَدِّدَةٍ مِنْ زَمَانِ الْإِتْيَانِ بِالصَّلَاةِ فِي جَمَاعَةٍ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ بَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِالْإِخْلَالِ بِالْمُتَابَعَةِ، وَإِنْ كَانَتِ الرَّوَايَةُ ظَاهِرَةً فِي وَجُوبِهَا، لِأَنَّ تَعَرُّضَ النَّبِيِّ ﷺ لِذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ رَدْعِ بَعْضِ مِنَ الْمُصَلِّينَ فِي جَمَاعَةٍ، حَيْثُ لَمْ يَكُنْ يَرَاعِي الْمُتَابَعَةَ مُسَاحِمَةً، فَالرَّوَايَةُ بِصَدَدِ بَيَانِ إِجْبَاحِهَا رَدْعًا لِمَنْ لَمْ يَرَاعَ، وَحِينَئِذٍ فَعَدَمُ مَرَاعَاتِهِ فِي طَوْلِ سَنِينَ وَعَدَمُ بَيَانِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَكْشِفُ عَدَمَ كَوْنِ الْإِخْلَالِ بِهَا مُضِرًّا بِصِحَّةِ أَصْلِ الصَّلَاةِ أَوِ الْقُدْوَةِ.

فانقدح من جميع ذلك أنّه لابدّ من الالتزام بما عليه المشهور من عدم كون وجوب المتابعة وجوباً شرطياً أصلاً.

ثمّ إنّّه على التقديرين - أي الوجوب النفسي للمتابعة أو الشرطي الراجع إلى مدخليتها في الصحة - هل الواجب هي المتابعة في جميع الأفعال أو معظمها؟ وجهان: الظاهر هو الوجه الأول لقوله ﷺ: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به» الظاهر في لزوم الائتام والمتابعة ما دام كونه إماماً، وما ذكر متفرعاً عليه فإنّما هو على سبيل المثال، والغرض وجوب المتابعة في جميع الأفعال والهيئات الصادرة عن الامام من قيام وقعود وانحناء وسجود ووضع ورفع.

واحتال كون الواجب خصوص المتابعة في معظم الأفعال مع أنّه لا يتجاوز عن حدّ الاحتمال ولا يكاد يساعده ظواهر شيء من الأدلّة مجمل جداً، لأنّه لم يعلم أنّ المراد هو المعظم مفهوماً أو مصداقاً، وعليه يقع الاختلال في الجماعة، لأنّه يختار أحد المتابعة في الركوع والآخر المتابعة في السجود والثالث المتابعة في غيرها، وكيف كان فلا مجال لهذا الاحتمال أصلاً.

ويقع الكلام بعد ذلك بناءً على استفادة الوجوب الشرطي من الرواية النبويّة: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به» في أنّ الاقتداء العملي والمتابعة المستفادة شرطيتها هل هو شرط بالنسبة إلى مجموع الصلاة، بحيث كان الاقتداء في كلّ فعل شرطاً في اتّصاف مجموع الصلاة بوصف الوقوع في جماعة وكان الاختلال بالمتابعة ولو في فعل واحد مانعاً عن اتّصاف الصلاة بذلك الوصف، أو أنّ المتابعة في كلّ فعل شرط لوقوع نفس ذلك الفعل جماعة، بحيث زاد ثواب خصوص ذلك الفعل على ما لو وقع فرداً بخمس وعشرين درجة، أو بأربع وعشرين^(١)، فالاختلال بالمتابعة في الركوع مانع عن اتّصافه بكونه ركوعاً قديماً، ولا يقدح في اتّصاف السجود بهذا

(١) راجع الوسائل ٨: ٢٨٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١.

الوصف لو لم يقع الاخلال بالمتابعة فيه؟

ولا يبتنى ذلك على أنّ الصلاة هل هي اسم لنفس الأفعال والأقوال والهيئات الواقعة فيها التي يوجد شيء منها وينعدم، ويوجد شيء آخر، أو أنها عبارة عن الخضوع والخشوع المتحقق بالشروع، ويستمر إلى آخر الأفعال؟ وذلك لأنّه على التقدير الثاني أيضاً يمكن البحث في أنّ الصلاة التي هي عبارة عن الأمر الواحد الذي يستمرّ بعد وجوده، هل يكون وقوعها في جماعة مشروطاً برعاية المتابعة في جميع الأفعال الواجبة معه، بحيث كان الاخلال بها ولو في خصوص التسليم مضراً ومانعاً عن وقوع شيء منها كذلك، أو أنّ المتابعة في كلّ فعل شرط لوقوع الحال المقارن معه متصفاً بوصف الجماعة؟

وكيف كان، فعلى تقدير استفادة الشرطية يقع الكلام في أنّ المشروط له المتابعة هل هو المجموع أو الأبعاض؟ ولا يذهب عليك أنّ إجمال الرواية على هذا التقدير دليل على ما ذكرنا من عدم كونها بصدد إفادة الوجوب الشرطي أصلاً حتّى يقع فيها الاجمال من هذه الحيشية، بل مفادها مجرّد الحكم التكليفي النفسي، ولا تقدر مخالفته بصحّة الصلاة ولا بصحّة الاقتداء أصلاً كما لا يخفى.

ثمّ إنك عرفت أنّ الروايات الواردة من طرقنا أكثرها واردة في رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام، وبعضها وارد في خصوص السبق إلى الركوع، ولا بدّ لنا من التكلّم في هذين الفرعين فنقول:

فروع:

الفرع الأول: رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام

لو رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه، ففيه

صورتان:

١- ما إذا كان ذلك مسبباً عن السهو والذهول عن كون صلاته جماعة ، أو عن الظنّ بكون الإمام قد رفع رأسه فرفع وانكشف الخلاف ، وأنّه لم يرفع الإمام رأسه بعد .

٢- ما إذا وقع ذلك عن تعمّد والتفات .

أما الصورة الأولى ، فالحكم فيها بمقتضى بعض الأخبار الواردة من طرقنا أنّه يجب عليه العود وللحقوق بالإمام في الركوع حتّى كان متابعاً له في حدوث الركوع وبقائه^(١) ، غاية الأمر أنّ البقاء هنا لا يكون بقاءً حقيقياً لتخلّل الرفع ، بل بقاءً حكماً اعتبره الشارع بقاء للركوع الأول وإن كان بحسب الواقع ركوعاً ثانوياً .

فإذا كان الحكم كذلك فإن عاد ولحق بالإمام في الركوع ، وإن خالف ولم يتابع الإمام في بقاء الركوع ولم يعد إليه مع كون الواجب عليه العود وللحقوق ، فإن قلنا: بأنّ المتابعة واجبة شرطاً وأنّ الاخلال بها يقدح في الصلاة ، أو في القدوة في مجموع الصلاة ، أو في الجزء الذي خالف فيه والأجزاء اللاحقة ، أو في خصوص الجزء الذي لم يتابع فيه ، فاللازم القول ببطلان الصلاة أو القدوة في المجموع أو البعض .

وإن لم تقل باعتبار المتابعة شرطاً وقلنا: بأنّ الرواية النبوية المروية بطرق العامة^(٢) التي هي الأصل في هذا الحكم لا دلالة لها على أزيد من إفادة تكليف نفسيّ في حال القدوة ، كما استظهرنا ذلك منه ، فاللازم في المقام أن يقال: إنّ ترك المتابعة لا يؤثر في بطلان الصلاة ولا في بطلان القدوة أصلاً ، بل غايته أنّه معصية لتكليف نفسيّ مستقلّ لا يترتب عليها إلّا استحقاق العقوبة .

ولا مجال لأن يقال: إنّ ترك المتابعة الذي به يتحقّق العصيان متحد مع إدامة

(١) راجع الوسائل ٨ : ٣٩١ . أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٤ .

(٢) راجع ٣ : ٣١٤ .

القيام بعد رفع الرأس وعدم اللحوق بالإمام، فإدامة القيام والاستمرار عليه مبعوض للمولى حينئذٍ، فكيف يمكن أن يصير مقرباً بمجرد وقوعه جزءاً من الصلاة؟! ضرورة أن المبعوض لا يكاد يمكن أن يكون مقرباً للعبد إلى الله سبحانه وتعالى، فالبطلان مستند إلى عدم قابلية القيام للوقوع جزءاً من الصلاة، وذلك لأن القيام المعتبر في الصلاة بعد الركوع هو قيام ما، والمتابعة فيه متحققة على ما هو المفروض.

لأن الفرض فيما لو استمر على القيام حتى رفع الإمام رأسه من الركوع وتحقق المتابعة في القيام، فالذي يكون جزءاً للصلاة وهي طبيعة القيام المستحقة بالقيام آنأما، قد تحققت فيه المتابعة، فلم تلزم صيرورة المبعّد مقرباً كما لا يخفى. وهذا بخلاف ما إذا خالف الإمام ولم يتابعه في حدوث الركوع بل سبق إليه عمداً، فإنه هناك لا يقع الركوع المسبوق إليه إلا مبعوضاً مبعّداً للعبد عن ساحة المولى، ولا يمكن أن يكون مقرباً، فالفرق بينهما أنه هنا لم يتحقق الاخلال بالمتابعة فيما هو جزء من الصلاة كما عرفت، وأمّا هناك فقد تحقق الاخلال بها عمداً وصارت المعصية متّحدة مع ما هو من أجزاء الصلاة، ولا محيص فيه من الحكم بالبطلان.

وقد انقدح مما ذكرنا أنه بناءً على كون وجوب المتابعة نفسياً لا مجال لتوهم بطلان أصل العبادة ولا القدوة، لعدم استلزام المخالفة صيرورة المبعّد مقرباً حتى يؤثر في البطلان لأجل الاستحالة العقلية، ولا تكون المتابعة شرطاً في صحة القدوة كما هو المفروض.

فعلى هذا المبنى تكون العبادة صحيحة والقدوة متحققة والمخالفة غير مؤثرة، وأمّا على القول باستفادة الشرطية من الرواية النبوية: «إنما جعل الإمام ليؤتمّ به»، أو من الروايات الخاصة الواردة من طرقنا الظاهرة في الأمر بالركوع والعود إليه لو

رفع المأموم رأسه منه قبل الإمام سهواً، بدعوى كون الأمر الواقع فيها إرشاداً إلى اعتبار ذلك في تحقق الجماعة وصحة القدوة، فالظاهر بطلان القدوة مع عدم رعاية المتابعة كما عرفت.

ويمكن تصحيحها في هذا الفرع بناءً على الشرطية أيضاً، بدعوى أن الظاهر من الأدلة الظاهرة في الشرطية، أن المتابعة المعتبرة في صحة القدوة إنما هي المتابعة في أجزاء الصلاة، وأما مقدّمات الأجزاء كالرفع والهويّ ونحوهما، فليست المتابعة فيها أيضاً معتبرة في صحة الجماعة، وفي المقام لم يتحقق الاخلال بالمتابعة فيما صار جزءاً من الصلاة وعدّ من أجزائها.

ضرورة أن الركوع الذي هو جزء للصلاة قد تحققت فيه المتابعة، لأنّ المفروض أن إحداثه من المأموم إنما وقع تبعاً للإمام، ورفع الرأس منه الذي قد خولف فيه المتابعة لا يكون من أجزاء الصلاة، والقيام بعده الذي هو من أجزاء الصلاة قد روعيت فيه المتابعة، لأنّ المفروض استمرار المأموم على حال القيام حتّى يلحق به الإمام وتتحقق المتابعة فيه، ولا يقدح بحرّك كون حدوثه سابقاً على الإمام بعد كون الجزء للصلاة بعد رفع الرأس هو طبيعة القيام المتحققة بقيام مّا، وقد تحققت فيه المتابعة على ما هو المفروض.

وأما الصورة الثانية، فالحكم فيها بمقتضى الجمع بين الروايات الواردة في المقام بعد حمل رواية غياث^(١) على صورة التعمّد، أنّه لا يجوز له العود، بل يبقى على حاله حتّى يلحق به الإمام، ولا يبطل صلاته أو قدوته بذلك أصلاً، لا بناءً على استفادة الوجوب النفسي، ولا بناءً على الشرطية، أمّا على الأول فواضح، وأمّا

(١) الوسائل ٨: ٣٩١. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٦.

على الثاني فلما عرفت من أنَّ المتابعة إنما هي معتبرة في الأجزاء دون مقدماتها، وأنَّ الاخلال بها فيها لا يقدح بصحة الصلاة ولا بالقدوة أصلاً.

الفرع الثاني: سبق المأموم إلى الركوع

ما لو سبق الإمام إلى الركوع، وليعلم أنَّه لم يتعرَّض لهذا الفرع أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم أجمعين إلى زمان المحقِّق، نعم أورد الشيخ عليه السلام في زيادات التهذيب الرواية الدالة عليه، وهي رواية ابن فضال المتقدمة^(١)، ولكنه اقتصر على مجرد نقل الرواية من غير إشعار بالعمل بها، ولم يتعرَّض له في كتبه الفقهية. وأمَّا المحقِّق فقد عنون في الشرائع مسألة رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام وقال بعد ذلك: وكذا إذا سبق الإمام فيه^(٢).

ويستفاد من ذلك أنَّه استنبط حكم السبق من الرفع، وأنه لا يكون له دليل مستقل، ولعلَّه كان لأجل عدم صلاحية الرواية الواردة فيه للاعتدال عليها، وكيف كان، فهذه المسألة أيضاً له صورتان:

١- السبق إليه عمداً.

٢- السبق إليه سهواً.

أمَّا في صورة العمد فربَّما يقال يبطلان الصلاة فيها نظراً إلى أنَّ الفعل قد وقع منهياً عنه، فلا يمكن أن يقع جزء من العبادة^(٣)، ولا يمكن تداركه لاستلزامه الزيادة المبطلة، وقد أُجيب عنه بأنَّ اتِّصاف الفعل بوقوعه منهياً عنه مبنيٌّ على اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضدِّ الخاصِّ، وقد حقَّق في محله خلافه.

(١) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١١.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١١٣.

(٣) مستند الشيعة ٨: ٩٨.

ودعوى أن البطلان لا يتوقف على كون الفعل منهيًا عنه بل يكفي فيه عدم كونه مأمورًا به، فهو ثابت بلا إشكال، لأن الأمر بالشيء وإن كان لا يقتضي النهي عن الضد الخاص، إلا أنه يوجب خلوه عن الأمر وهو يكفي في البطلان وعدم إمكان الوقوع جزء من العبادة.

مدفوعة بأنه لا يحتاج في الصحة إلى الأمر الفعلي، بل تكفي المحبوبة الذاتية والرجحان في نفسه، مع قطع النظر عن المانع الخارجي.

هذا، ولكن التحقيق أن الأمر بالشيء وإن كان لا يقتضي النهي عن الضد، إلا أنه فيما إذا لم يكن الضدان مما لا ثالث لهما، وإلا فالضد بعينه منهي عنه، لكونه مخالفة للأمر بالضد الآخر، فإن عصيان الأمر بالسكون يتحقق بمجرد الحركة، وعصيان الأمر بالحركة لا يتحقق إلا بالسكون.

وكذا في المقام، فإن عصيان وجوب المتابعة لا يتحقق في نفس الأمر إلا بالسبق إلى الركوع ولا واقعية له غير ذلك، فلا محيص عن الالتزام بكونه منهيًا عنه.

سلمنا عدم تعلّق النهي به لأجل عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد مطلقاً، لكن نقول: إن الوجود الذي يكون عصياناً للمولى ولا يقع إلا مبغوضاً صرفاً، كيف يمكن أن يقع جزء من العبادة ويصلح لأن يتقرّب به وبسائر الأجزاء؟! هذا كله في العمد.

وأما في صورة السهو فالحكم يدور مدار العمل بالرواية الواردة فيه، فإن قلنا بأن عدم عمل الأصحاب بها إلى زمان المحقق، والدليل عليه عدم تعرّضهم لهذا الفرع يوجب الإعراض، وهو قادح في الأخذ بها، فلا بد من الحكم فيه على

القاعدة^(١)، وإن لم نقل بذلك فلا مانع من الفتوى على طبق الرواية والحكم بجواز المتابعة كما لا يخفى.

لو سبق المأموم الإمام ولم يستكشف من الدليل أن وجوب المتابعة يكون نفسياً أو غيرياً فما الحكم؟

ثم إنه لو لم يستكشف من الدليل أن وجوب المتابعة هل يكون وجوباً نفسياً لا يترتب على مخالفته سوى الإثم واستحقاق العقوبة، أو وجوباً شرطياً يكون متعلقه دخيلاً في القدوة بحيث لا يمكن تحققها بدونه؟ ففيما إذا أُخِلَّ بالمتابعة وسبق إلى الركوع أو السجود عمداً لا بد من البحث فيه تارة في أن مراعاة الإحتياط المساوق للعلم بمحصل الواقع بماذا يحصل، وأخرى في أن مقتضى العلم الإجمالي أعني الحجة الاجمالية على التكليف المردّد بين النفسي والغيري ماذا؟.

أما الأول: فطريق الإحتياط لمن لم يراعِ التكليف المتعلّق بالمتابعة بل أُخِلَّ به عمداً بالسبق إلى الركوع مثلاً أن يراعي المتابعة فيما بعد ولم يخلّ بها ثانياً؛ ويصلي صلاة كانت صحيحة على التقديرين «جماعة وفردى» بأن كان الإخلال بالمتابعة في الركعة الثانية أو بعدها.

لأنه لو كان في الركعة الأولى لا يمكن له ذلك من جهة القراءة في الركعة الثانية، لأنّه يدور أمره بين لزوم ترك القراءة لو كانت صلاته جماعة، ولزوم الإتيان بها لو كانت صلاته فردى، فلا يمكن له مراعاة ذلك بحيث تصحّ صلاته على كلا التقديرين، ولم يحصل له فيما بعد ما هو من وظيفة الجماعة خاصّة، بحيث لو كانت

(١) ومحصلها ما أفاده سيّدنا العلامة الأستاذ (أدام الله ظلّه على رؤوس الأنام) في حاشية العروة الوثقى (ص ٦١) من الإشكال في وجوب المتابعة ولزوم مراعاة الإحتياط مع المتابعة بالإعادة بعد الإتمام. «المقرّر».

صلاته فرادى لبطلت، كما في موارد الرجوع إلى حفظ الإمام مع كون حكم الشك مع قطع النظر عن الرجوع إليه البطلان، فعند اجتماع القيود الثلاثة - وهي عدم الاختلال بالمتابعة فيما بعد من الأفعال والركعات، وعدم الابتلاء بالقراءة فيما بعد حتى يدور أمره بين المحذورين، وعدم الابتلاء بالرجوع إلى حفظ الإمام فيما لو كان الحكم مع قطع النظر عن الرجوع البطلان ولزوم الاستئناف - يتم صلاته القابلة للوقوع جماعة وفرادى، وبعد ذلك يستأنفها أيضاً.

وذلك إنما هو لأجل احتمال البطلان بمجرد السبق إلى الركوع المحتمل لأن يكون محرماً، لاحتمال كون التكليف المتعلق بالمتابعة نفسياً، فيصير الركوع محرماً، والمحرّم لا يصلح لأن يكون مقرباً.

نعم، وجوب الاستئناف إنما هو بناءً على عدم جواز قصد العدول من الائتم إلى الانفراد، لأنّه بناءً على الجواز يقصد الانفراد بعد الاختلال بالمتابعة ويتم صلاته فرادى، وبذلك يحصل له العلم ب فراغ الذمة عن التكليف المتعلق بالصلاة، وذلك لأنّ المفروض أنّ المتابعة على تقدير كونها واجبة شرطاً لا تكون شرطاً لصحة أصل الصلاة حتى يكون الاختلال بها موجباً لاحتمال البطلان من رأس، بل طرف العلم الإجمالي هي الشرطية للقدوة فقط.

وبالجملة: فبناءً على جواز العدول لا مجال لوجوب الاستئناف.

وأما الثاني: فالظاهر أنّ هذا العلم الإجمالي أعني الحجة الاجمالية لا يؤثر في تنجز التكليف على تقدير ثبوته، لأنّه مع مخالفته لا يحصل العلم بالمخالفة لتكليف أصلاً، لأنّ المفروض أنّ أحد طرفيه هو التكليف النفسي، والطرف الآخر هو الوجوب الشرطي الذي لا يترتب على مخالفته سوى انهدام القدوة وبطلان الاقتداء، فلا يحصل مع عدم رعاية المتابعة بالسبق إلى الركوع أو السجود العلم بمخالفة تكليف منجز على المكلف.

نعم، مع اختلال شيء من القيود الثلاثة المتقدمة لا يحصل له العلم بفراغ الذمة عن التكليف بالصلاة، لأنه يحتمل معه البطلان ولكن ذلك التكليف خارج عن طرفي العلم الإجمالي، لأنه تكليف معلوم بالتفصيل، والغرض هو التكلم في ما يقتضيه العلم الإجمالي الموجود في البين وطرفاه هما التكليف النفسي المتعلق بالمتابعة ووجوبها الشرطي وأما أصل التكليف بالصلاة فهو خارج عن الطرفية للعلم الإجمالي.

وبالجملة: العلم الإجمالي هنا لا يؤثر في تنجز التكليف على تقدير ثبوته، لأنه لا يترتب على مخالفة بعض أطرافه على تقدير ثبوته إلا بطلان القدوة فقط لا أصل الصلاة.

نعم قد عرفت أنه مع اختلال شيء من القيود المتقدمة لا يحصل له العلم بالفراغ، كما أنه مع عدم اختلاله أيضاً لا يحصل، لأن مقتضى احتمال كون وجوب المتابعة نفسياً حرمة مخالفته المتحققة بالركوع الذي سبق فيه، ومع اتصاف الركوع بالحرمة وكونه مبغوضاً لا يعقل أن يكون مقرباً، فمقتضاه بطلان أصل الصلاة حينئذٍ.

ثم إنه ذكر بعض الأعاض من المعاصرين كلاماً في مقام الشك، في أن المتابعة هل تكون واجبة نفساً أو شرطاً؟، ولا بأس بذكره، فنقول:

قال: لو كانت المتابعة في كل فعل واجبة إجمالاً، ولم نعلم كونها من قبيل الوجوب النفسي أو الشرطي، فاللازم مراعاة كليهما، بمعنى أنه لو خالف وكان وجوب المتابعة نفسياً لصحت العقوبة وإن صحت صلاته، لكون الوجوب النفسي طرفاً للعلم الإجمالي، إلا أن يقال: إن العلم الإجمالي إنما ينجز الواقع إن كان الأخذ بالأصول في أطرافه موجباً للمخالفة القطعية، وليس ما نحن فيه من ذلك.

فإن المفروض أن الشك في الشرطية في باب الجماعة يقتضي مراعاتها لا

معاملة الشك في القيد أو جزء من أجزاء المركب الذي بنينا على البراءة، فحينئذ لو بنى على بطلان الجماعة ويأتي بالصلاة تامة بوظيفة الفرادى لا يكون قاطعاً بالمخالفة، نعم لو كان المبني على البراءة في القيد المشكوك في باب الجماعة لكان الأخذ بالبراءة من حيث التكليف النفسي، ومن حيث الشرطية موجباً للمخالفة القطعية.

فإن قلت: بأي وجه يسقط العلم الإجمالي المفروض عن الأثر بمجرد لزوم مراعاة الشرطية من جهة أخرى، أليس يمكن أن يكون لزوم مراعاة الشرطية مستنداً إلى جهتين: إحداهما ما ذكرت من القاعدة في باب الجماعة، والأخرى من جهة العلم الإجمالي؟.

قلت: لو كان الأخذ بمقتضى الشرطية هنا من باب الأصل التعبدى وهو حكم الشك لكان لما ذكرت وجه، وإن كان قابلاً للخدشة أيضاً، ولكنك عرفت أن ذلك من باب الدليل اللفظي الدال على لزوم فاتحة الكتاب في الركعة المتأخرة عن الركعة التي سبق الإمام إلى الركوع، ومقتضى العموم المذكور إحتياج الركعة الآتية إلى فاتحة الكتاب اللازم منه بطلان الجماعة، فيكون من قبيل ما إذا قامت الأمانة الشرعية المثبتة لأحد طرفي العلم الإجمالي، وقد قرّر في الأصول انحلال العلم الإجمالي بذلك، وصيرورة الشك في الطرف الآخر بدوياً.

نعم، ما ذكرت يمكن تقريبه بالنسبة إلى غير الركعة الأولى، كمن سبق الإمام في ركوع الركعة الثانية أو الثالثة مثلاً، لعدم ما يدل على بطلان الجماعة في غير الأوليين، فيدور الأمر بين كون المتابعة واجبة نفساً أو شرطاً، فإن كانت واجبة نفساً يحرم، وإن كانت واجبة شرطاً تبطل الجماعة، لكن يرد على ذلك أيضاً أن سبق إلى الركوع لا يكون مخالفة قطعياً للشارع، فإنه لو عامل مع هذه الصلاة معاملة غير الجماعة ولم يأت بعد ذلك بما هو وظيفة الجماعة لم يحصل منه المخالفة

القطعية...^(١).

ويرد عليه ما أوردناه عليه في السابق من أن التمسك بقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٢) في موارد الشك في اعتبار شيء في الجماعة، تمسك بالعامة في الشبهة المصداقية للمخصّص، والجواز فيه وإن كان مورداً للاختلاف بينهم إلا أن الظاهر وفقاً للقائل عدم الجواز.

وذلك لأنّ محصل دليل المجوز يرجع إلى أنّ الحجّة من قبل المولى لا تتمّ إلا بعد ثبوت الكبرى والصغرى معاً، والموجود في المقام كبريان معلومتان: إحداها ما يدلّ على وجوب إكرام كلّ عالم مثلاً، والأخرى ما يدلّ على النهي عن إكرام الفسّاق من العلماء، وقد انعقد الظهور لكلّ منهما، ولكن فرديّة زيد للأولى معلومة وللثانية مشكوكة، فبضميمة الصغرى المعلومة إلى الكبرى الأولى ينتج وجوب إكرام زيد، وليس في البين ما يزاكما، لكون فرديّة لموضوع الثانية مشكوكة، والحجّة لا تتمّ بالكبرى وحدها، بل لا بدّ من ثبوت الصغرى أيضاً.

ويرد عليه أنّ حكم المخصّص لا يختصّ بالأفراد المعلومة، وليس وظيفة المولى إلاّ إلقاء الكبريات وبيانها للناس، وهذه الكبريات حجّة بأنفسها من دون توقّف على تشخيص صغرياتها، نعم حجّيتها بالنسبة إلى الخارجيات تتوقّف عليه، فقول المولى: أكرم العلماء مثلاً حجّة على العبد يجب عليه امتثاله، وإن كان لا يتعين عليه في الخارج إلاّ إكرام من ثبت كونه عالماً.

وبالجملة: فالتمسك بالعامة في الشبهة المصداقية للمخصّص لا يجوز على ما قرّر في محله، وحينئذٍ يرد على هذا القائل أنّه مع اعترافه بعدم الجواز كيف تمسك به هنا؟

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٩٠ - ٤٩١.

(٢) مستدرک الوسائل ٤: ١٥٨ ح ٥ و ٨؛ راجع الوسائل ٦: ٣٧. أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ١. و ص ٨٨ ب ٢٧ ح ٤.

إن قلت: إن مراده ليس هو التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، بل مراده هو التمسك به مع الشك في مفهوم عنوان المخصّص، نظير ما إذا تردّد مفهوم الفاسق الخارج عن العلماء الذين يجب إكرامهم بين خصوص مرتكب الكبيرة أو الأعمّ منه ومن مرتكب الصغيرة، ولا بأس بالتمسك بالعام في مثل ذلك.

قلت: لو سلّمنا ذلك نقول: إن التمسك بالعام في الشبهة المفهومية وإن كان جائزاً إلاّ أنّه لا مجال بعد الجواز لاستكشاف عدم كون المورد المشكوك مصداقاً لعنوان المخصّص، كما صرّح به، حيث استكشف من التمسك بعموم ما يدلّ على احتياج الصلاة إلى فاتحة الكتاب عدم كون المورد المشكوك من أفراد الجماعة.

فإنّه يرد عليه أنّه لا وجه لهذا الاستكشاف، ضرورة أنّ الحكم الجاري في موضوع الشك كيف يمكن أن يرفع الشك؟ فإنّ مورد التمسك بالعام هو المشكوك بما أنّه مشكوك، فكيف يرفع التمسك بالعام للشك، ويثبت به عدم كونه من أفراد المخصّص كما لا يخفى؟! (١)

وكيف كان، ففي مسألة السبق إلى الركوع لو لم يعلم حال المتابعة وأنها واجبة نفساً أو شرطاً بل علم بوجودها إجمالاً وجهان:

أحدهما: بطلان الصلاة من رأس وعدم صحّتها جماعة ولا فرادى، نظراً إلى أنّ أمر المتابعة يدور بين الوجوب النفسي والشرطي، وعلى التقديرين يكون الإخلال بها مبطلاً.

(١) والانصاف أنّ عباراته في هذا المقام مختلفة جدّاً، حيث إنّه يستفاد من بعضها أنّ التمسك بعموم قوله: «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب» من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصّص، وقد صرّح في بعضها بأنّ الشبهة هنا من جهة المفهوم، وأنّه ليس لنا مشكوك في الخارج، وفي ثالث بعدم كون الشبهة في الموضوع ولا في المفهوم، لعدم كون مفهوم الجماعة من المفاهيم المجعولة، بل الدليل الدالّ على مشروعيتها ليس له إطلاق، وأنّ المتيقّن منه قسم خاص من الجماعة، والموارد المشكوكة تبقى بلا دليل، فلا مانع من التمسك بالعموم الدالّ على لزوم القراءة، فلا تغفل. «المقرّر».

أما على التقدير الأول فلأن المتابعة وإن لم تكن على هذا التقدير شرطاً لا في أصل الصلاة ولا في القدوة، إلا أن الاخلال بها بالسبق إلى الركوع يوجب أن يكون الركوع محرماً، لأن الأمر بالشئ وإن كان لا يقتضي النهي عن الضد الخاص، إلا أنه فيما لو لم يكن الضد الخاص عصيانياً للأمر بحيث كانت مخالفته متحققّة بنفس ذلك الضد ولم يكن لعصيانه واقع غيره.

وأما فيما كان عصيان الأمر بالصدّ متحققاً بنفس إيجاد الضد الآخر كما في الضدين اللذين لا ثالث لهما، فالأمر بالشئ فيه يقتضي النهي عن الضد بلا ريب، فعلى تقدير كون وجوب المتابعة نفسياً لا مجال للإشكال في أن مخالفته بالسبق إلى الركوع يوجب وقوع الركوع محرماً، ومعه لا يصلح لأن يقع مقرباً أو جزءاً لما هو مقرب.

وأما على التقدير الثاني فلأنه مع الاخلال بالمتابعة على فرض كونها شرطاً للقدوة لا لأصل الصلاة لا تقع الصلاة صحيحة لا جماعة ولا فرادى، أما جماعة فواضح، لأن المفروض الاخلال بشرطها، وأما فرادى فلأنها غير مقصودة والمقصود وقوعها جماعة، وهي غير واقعة، فلا تكون صحيحة أصلاً.

ثانيها: صحة الصلاة فرادى لا البطلان ولا الصحة جماعة، لأن التكليف النفسي الذي هو أحد طرفي العلم الإجمالي أعني الحجّة الإجمالية لا يكون على تقدير ثبوته بمنجز، لأن الطرف الآخر لا يكون تكليفاً، ومع عدم التنجز لا يكون الركوع الذي به تتحقق مخالفته محرماً لكي لا يصلح للجزية لما هو المقرب، واحتمال الشرطية للقدوة لا يترتب عليه على تقدير كونه موافقاً للواقع إلا بطلان القدوة دون أصل الصلاة.

ودعوى كون وقوعها فرادى غير مقصود فكيف تقع فرادى؟!

مدفوعة بأن ما يفترق إلى القصد إنما هو نفس عنوان الصلاة، وكذا صيرورتها

جماعة، وأما وقوعها فرادى فلا يحتاج إلى قصد آخر زائداً على قصد عنوان الصلاة، فلا مانع بعد عدم تأثير قصد الاقتداء في صيرورة الصلاة صلاة المقتدي من وقوعها صلاة المنفرد وإن لم تكن بهذه الصفة مقصودة.

نعم، لو قلنا في موارد اختلال بعض شروط الجماعة - كثبوت الحائل بين الإمام والمأموم أو تحقق فصل معتد به بينها، أو غيرهما من الموارد - ببطان أصل الصلاة وصيرورتها فاسدة من رأس، يصير البطان في المقام محتملاً أيضاً.

هذا، والتحقيق في المقام أن هنا مسائل متعددة مفترقة من حيث الملاك والحكم:

١- ما لو كانت الجماعة فاقدة لشيء من الشروط المعتبرة فيها، أو واجدة لشيء من الموانع المخربة لها، من دون أن يكون المصلي جماعة عالماً بذلك، بل كان معتقداً لاستجماعها لجميع الأمور المعتبرة فيها وجوداً أو عدماً، ثم انكشف الخلاف، كما إذا انكشف بعد الفراغ ثبوت الحائل، أو تحقق الفصل، أو غيرهما من الأمور التي دلّ الدليل على اعتبارها في الجماعة.

وقد تعرّضنا لهذه المسألة فيما سبق، واستشكلنا في صحة الصلاة فرادى أيضاً بعد عدم وقوعها جماعة، نظراً إلى رواية السكوني المتقدمة^(١) التي كانت معمولاً بها عندهم، الدالة على أنه لو قال كل واحد من الرجلين المصليين لصاحبه: «كنت أتم بك» تكون صلاة كل واحد منهما فاسدة، ويجب عليهما الاستئناف والإعادة، من دون تفصيل بين صورتي الاختلال بوظائف المنفرد وعدمه.

٢- ما كان الحكم مشكوكاً، وكان الجهل متعلقاً بالحكم الشرطي مع كونه بسيطاً، بمعنى أنه لم تعلم مدخلية شيء في الجماعة من دون أن يكون الطرف الآخر

(١) الكافي ٣: ٣٧٥ ح ٣؛ الوسائل ٨: ٣٥٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٩ ح ١.

هو احتمال التكليف النفسي، بل كان أمر الشيء دائراً بين الشرطية للجماعة وعدم الشرطية، من دون تعلّق تكليف به، فالفرق بين المسألتين أنّ الجهل في المسألة الأولى جهل مركّب، ومرجعه إلى اعتقاد المصلّي كون صلاته مستجمعة لجميع شرائط الجماعة ثمّ انكشف الخلاف بعد ذلك، وفي هذه المسألة جهل بسيط ومرجعه إلى تردّد المكلف في اعتبار شيء في الجماعة.

ومن هنا قد انقدح أنّ المجهول في المسألة الأولى هو الموضوع الخارجي، وفي الثانية هو الحكم الشرعيّ، غاية الأمر أنّ المراد بالحكم هو الحكم الشرطي لا التكليفي، وهذه المسألة هي التي ذكر المحقّق المتقدّم^(١) أنّ الأصل فيها يقتضي الشرطية، نظراً إلى عموم قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٢).

واستشكل القائل بجريان استصحاب بقاء الجماعة على الشيخ الأنصاريّ رضي الله عنه بأنّ الشبهة فيها إنّما تكون من جهة المفهوم، وليس لنا مشكوك البقاء في الخارج، وهذه هي التي اعترضنا فيها على ذلك المحقّق بعدم جواز التمسك بالعامّ في الشبهة المصدقية لعنوان المخصّص أولاً، وعدم جواز استكشاف فقد عنوان المخصّص من التمسك بالعامّ ثانياً، كما عرفت مفصلاً.

٣- ما إذا كان الحكم مشكوكاً وكان الجهل متعلقاً بالحكم الشرطيّ، ولكن كان الطرف الآخر هو احتمال تكليف نفسيّ، وقد عرفت أنّه في هذه المسألة يكون في الاخلال بالمتابعة في السبق إلى الركوع وجهان، وقد عرفت أيضاً أنّ الحقّ عدم تنجّز التكليف النفسي بسبب العلم الإجمالي، وعدم ترتّب أثر على احتمال الشرطية، لأنّه يصير بعد عدم تنجّز التكليف النفسي كالمسألة الثانية التي هي مجرى البراءة مطلقاً على ما هو الحقّ، وقد تقدّم سابقاً.

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٩٠-٤٩١.

(٢) راجع ٣: ٣٣٢.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا في بحث المتابعة أنّه بناءً على ما اخترناه في هذا الباب من كون وجوب المتابعة نفسياً لو سبق إلى الركوع عمداً تبطل صلاته من جهة وقوع الركوع عصياناً للتكليف النفسي المتعلّق بالمتابعة، والمحرم لا يصلح لأن يصير مقرباً أو جزءاً لما هو المقرّب.

وهكذا الكلام لو سبق إلى السجود عمداً، لأنّه لا فرق بينهما بعد كون الواجب هي المتابعة في كل فعل، وأمّا لو سبق إلى الركوع نسياناً فقد عرفت أنّ المستند في حكمه هي رواية ابن فضال المتقدّمة، وهي مضافاً إلى أنّه لم يعلم العمل بها لما عرفت من أنّه لم يتعرّض لمسألة السبق إلى الركوع أحد من أصحابنا الإمامية إلى زمان المحقّق.

نعم أورد الشيخ رحمه الله هذه الرواية في زيادات التهذيب^(١) من غير إشعار بكونها معمولاً بها، لا يستفاد منها وجوب المتابعة، بل غايته السؤال عن حكم الرجل الذي سبق الإمام إلى الركوع ثمّ رفع رأسه منه، والجواب دالّ على الصّحة وعدم كون ذلك مفسداً لعمله^(٢).

ولكن لا يبعد عدم كون السبق إليهما موجباً لبطلان الصلاة، بل الظاهر جريان حكم المتابعة فيه. وأمّا رفع الرأس من الركوع أو السجود فإن كان سهواً فقتضى الروايات الواردة فيه أنّه يرجع إلى الركوع مثلاً، ويتابع الإمام في بقائه، ويعدّ ركوعه الثاني بقاءً للركوع الأول حكماً لا حقيقة.

وأما إذا كان ذلك عمداً، فالظاهر أنّه لا يقدح ذلك بصّحة صلاته، لعدم تحقق الاختلال بالمتابعة فيما هو من أجزاء الصلاة، لأنّ الاختلال بها إنّما وقع في الرفع وهو

(١) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١١؛ الوسائل ٨: ٣٩١. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٤.

(٢) ولذا استشكل سيّدنا الأستاذ (مد ظله) في حاشية العروة (ص ٦١) في السبق إلى الركوع سهواً. - قال: - وأولى منه بالاشكال السبق إلى السجود لخروجه عن مورد جميع الروايات الواردة في هذا المقام. «المقرّر».

من مقدّمات الأجزاء، والقيام الحادث بعد الرفع لا يكون بتمامه جزء، بل الجزء إنما هو قيام ما، والمفروض تحقق المتابعة بالنسبة إليه كما عرفت.

الفرع الثالث: رفع الرأس قبل الإمام بتخيّل السجدة الأولى

لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام في السجدة فتخيّل أنّها الأولى فعاد إليها بقصد المتابعة فبان كونها الثانية، أو تخيّل أنّها الثانية فسجد أخرى بقصد الثانية فبان أنّها الأولى، حكم في العروة بأنّها تحسب ثانية في الأولى ومتابعة في الثانية ولكن احتاط بإعادة الصلاة في الصورتين بعد الاتمام^(١).

هذا، وقد استشكل بعض الأعظم على ما في العروة بأنّ صيرورة أجزاء الصلاة جزء موقوفة على الإتيان به بقصد الجزئية وإن كان على نحو الاجمال، والمفروض أنّه لم يأت بالسجدة بقصد أنّها جزء من الصلاة في الصورة الأولى، نعم لو أتى بها بقصد الأمر الواقعي مع تخيّل أنّ الأمر الواقعي كان متعلقاً بالسجدة للمتابعة، تقع السجدة المأتيّ بها جزءً لتحقيق القصد إجمالاً.

وهكذا الكلام في الصورة الثانية، حيث إنّ مقتضى القاعدة احتسابها ثانية، إلّا أن يرجع قصده إلى الإتيان بالسجدة المأمور بها فعلاً مع تخيّل أنّها الثانية، فانكشف كونها مطلوبة بعنوان المتابعة^(٢).

والظاهر احتسابها ثانية في الصورة الأولى ومتابعة في الثانية، لأنّ المطلوبيّة بعنوان المتابعة لا تخرج المطلوب بها عن الجزئية للصلاة، فإنّ الركوع أو السجود

(١) العروة الوثقى ١: ٦١٧ مسألة ١١.

وقد نهى عن ترك هذا الإحتياط في الصورتين سيّدنا العلّامة الأستاذ (أدام الله أظلاله على رؤوس

المسلمين) في حاشية العروة ص ٦١. «المقرّر».

(٢) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٩٧.

المعاد لأجل المتابعة لا يكون عملاً خارجاً من الصلاة أتى به لأجل المتابعة، ولو قلنا بكون المتابعة واجبة نفساً، بل الظاهر أنه أيضاً جزء من الصلاة.

ومرجع ذلك إلى أن الملاك في باب الجماعة هو عمل الإمام الذي تقع المتابعة فيه، فما دام كونه مشتغلاً بالجزء يقع عمل المأموم المتابع متصفاً بوصف الجزئية، وإن وقع مكرراً بعنوان المتابعة ولا يخرج عن الجزئية، ومجرد تحيّل المأموم أن سجدة الامام سجدة ثانية، والإتيان بالسجدة بهذا القصد لا يخرج عمل المأموم عن صدق المتابعة، كما أن تحيّل كون سجدة الإمام سجدة أولى والإتيان بها بقصد المتابعة لا يوجب خروجها عن كونها سجدة ثانية.

والسرّ في ذلك ما عرفت من أن العمل الواقع بعنوان المتابعة لا ينافي مع الجزئية، وإن الملاك في باب الجماعة هو عمل الإمام، فالظاهر ما حكم به في العروة.

مسألة: التأخر الفاحش عن الإمام

قد تكلّمنا فيما سبق في الاخلال بالمتابعة الواجبة نفساً على ما استظهرناه من جهة التقدّم والسبق على الإمام بكلتا صورتيه - العمد والسهو - ولنتكلّم الآن في الاخلال لها بالتخلّف عن الإمام بالإتيان بالفعل مؤخراً عنه، وهو الذي قد عبّر عنه في كلام الشيخ رحمته ومن تبعه بالتأخّر الفاحش^(١) الذي يكون المراد منه بحسب الظاهر هو التخلّف عن الإمام، وعدم رعاية المتابعة له في ركن أو أزيد، وكيف كان فنقول: قد ورد في هذا الباب روايات:

(١) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري: ٣٤٥ و٣٤٩، وفيه: «التخلّف الفاحش»؛ مصباح الفقيه: ٦٤٧؛ كتاب الصلاة للمحقّق العائري: ٤٨٨ - ٤٨٩.

منها: رواية حفص بن غياث التي رواها المشايخ الثلاثة كل بسند مستقل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل أدرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الإمام وركع ولم يقدر على السجود، وقام الإمام والناس في الركعة الثانية، وقام هذا معهم، فركع الإمام ولم يقدر هذا على الركوع في الثانية من الزحام وقدر على السجود، كيف يصنع؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أما الركعة الأولى فهي إلى عند الركوع تامة، فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن ذلك له، فلما سجد في الثانية فإن كان نوى هاتين السجدين للركعة الأولى فقد تمت له الأولى، فإذا سلم الإمام قام فصلّى ركعة فسجد فيها ثم يتشهد ويسلم، وإن كان لم ينو السجدين للركعة الأولى لم تجز عنه للأولى ولا للثانية وعليه أن يسجد سجدين وينوي أنّهما للركعة الأولى، وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها.

هذا بحسب ما رواه الصدوق والشيخ، وأما الكليني فرواه إلى قوله: لم تجز عنه للأولى ولا للثانية، وفي التهذيب زيادة على ما في الفقيه وهي: إنه قال حفص: فسألت عنها ابن أبي ليلى فما طعن فيها ولا قارب^(١).

وهذه الرواية تشتمل على حكيمين مخالفين لما يستفاد من الروايات الواردة في باب صلاة الجماعة، لأنّها تدلّ بظاهر على أنّ المأموم الذي فاتته السجود من الركعة الأولى والركوع من الركعة الثانية، لا بدّ له أن ينوي السجدين من الركعة الثانية للركعة الأولى، وإلا لم تجز عنه للأولى ولا للثانية.

ومرجع ذلك إلى أنه لا بدّ في اتّصاف كلّ جزء من أجزاء الركعة بوصف الجزئية للركعة الأولى أو الثانية من تعلّق القصد بذلك، وأنّه لو لم يتعلّق القصد بهذه الجهة لم يحتسب الجزء المأقّى به جزءاً للركعة الأولى وللثانية، مع أنّ الظاهر على ما

(١) الكافي ٣: ٤٢٩ ح ٩؛ الفقيه ١: ٢٧٠ ح ٢٣٥؛ التهذيب ٣: ٢١ ح ٧٨؛ الوسائل ٧: ٢٣٥. أبواب صلاة الجمعة وأدائها ب ١٧ ح ٢.

يشهد به النص والفتوى أنه لا مدخلية لهذا القصد في تحقق ذاك الاتّصاف .
وكذلك الرواية تدلّ بذيلها المروي في التهذيب والفقيه على أنّه إذا لم يأت
بالسجدين من الركعة الثانية للإمام بنية الركعة الأولى ، فعليه أن يسجد سجدتين
أخرين ينوي بهما الركعة الأولى ، وعليه بعد ذلك ركعة تامة ، مع أنّه يلزم على ذلك
زيادة السجود الذي هو ركن وهي مبطلّة .

نعم ، ذكر الشهيد رحمته في محكيّ الذكرى ^(١) أنّه لا بأس بالعمل بهذه الرواية
لاشتمارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها ، وزيادة السجود مغفّرة في
المأموم كما لو سجد قبل إمامه ، وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على
الابطال بزيادة السجود عن الدلالة ، وأما ضعف الراوي فلا يضّر مع الاشتمار ،
على أنّ الشيخ قال في الفهرست : إنّ كتاب حفص معتمد عليه ^(٢) ، انتهى .

ويمكن أن يقال : بعدم كون الذيل تنمّة للرواية بل هو فتوى الصدوق ، كما هو
دأبه في كتاب الفقيه ، حيث يذكر فتواه بعد نقل الرواية ، ولعلّه صار سبباً لإضافة
الشيخ أيضاً ، حيث إنّّه زعم كونه جزءاً للرواية ، ولم يرجع إلى المصدر لكثرة
اشتغاله .

ومنها: رواية عبدالرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل
يكون في المسجد إمّا في يوم الجمعة وإمّا في غير ذلك من الأيام ، فيزحمه الناس إمّا
إلى حائط وإمّا إلى أسطوانة ، فلا يقدر على أن يركع ولا يسجد حتى رفع الناس
رؤوسهم ، فهل يجوز له أن يركع ويسجد وحده ثمّ يستوي مع الناس في الصفّ؟
قال : «نعم لا بأس بذلك» ^(٣) .

(١) الذكرى ٤ : ١٢٧ ، الوسائل ٧ : ٣٣٦ . أبواب صلاة الجمعة وآدابها ب ١٧ ح ٢ .

(٢) الفهرست : ٦١ .

(٣) التهذيب ٣ : ٢٤٨ ح ٦٨٠ وفيه : «حتى يرفع الناس» : الوسائل ٧ : ٣٣٦ . أبواب صلاة الجمعة وآدابها ب ١٧ ح ٣ .

ومنها: رواية أخرى لعبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي مع إمام يقتدي به، فركع الإمام وسها الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الإمام رأسه وانحط للسجود أيركع ثم يلحق بالإمام والقوم في سجودهم، أم كيف يصنع؟ قال: «يركع ثم ينحط ويتمّ صلاته معهم ولا شيء عليه»^(١).

هذه هي الروايات الواردة في المقام، وقد انقدح لك أنّ الأخير منها واردة في التخلّف المستند إلى السهو عن الركوع، وغيرها في التخلّف الناشئ عن الاجاء والاضطرار لأجل الازدحام الموجب لفوت الركوع والسجود من ركعة واحدة أو الركوع من ركعة والسجود من أخرى.

فرجع غير الأخيرة إلى أنه لو حصل التخلّف ولو بالنسبة إلى الزائد من ركن واحد ولكن كان مستنداً إلى الاجاء والاضطرار فلا بأس بذلك، ولا يوجب بطلان القدوة إلا أن يقال: إنّ رواية حفص لا دلالة لها إلا على تحقّق القدوة في خصوص الركوع والسجود الذي تابع فيه الإمام، ونوى جزئيته للركعة الأولى، وعليه فلم يتحقّق التخلّف، لأنّ ما هو المحسوب جزءاً للركعة الأولى هو الركوع الواقع فيها والسجود الواقع في الركعة الثانية، والمفروض تحقّق المتابعة بالنسبة إلى كليهما.

هذا، ولكن رواية عبدالرحمن صريحة في عدم اختلال القدوة بمحصول التخلّف في الزائد عن الركن الواحد في صورة الاجاء والاضطرار، والظاهر بملاحظة الرواية الواردة في السهو أنّ ذلك لا يختصّ بحال الإضطرار، بل التخلّف السهوي بالنسبة إلى الزائد من ركن لا يوجب أيضاً خللاً في القدوة، كما أنّ الظاهر إنّ لا خصوصيّة للاجاء والاضطرار، بل يعمّ مطلق صور الاعتذار ويخرج

(١) التهذيب ٣: ٥٥ ح ١٨٨؛ الوسائل ٧: ٣٣٧. أبواب صلاة الجمعة وآدابها ب ١٧ ح ٤.

خصوص صورة العمد والاتفات .

وكيف كان، فلا ريب في دلالة الروايات على عدم اختلال القدوة بالنسبة إلى الأجزاء السابقة على الجزء الذي وقع فيه التخلف، وكذا الأجزاء اللاحقة عليه، فلا مجال للمناقشة في ذلك، وأما بالنسبة إلى نفس الجزء الذي وقع فيه التخلف، فإن قلنا: بعدم وقوعه متصفاً بوصف الجماعة كما ربما يستظهر من قول الراوي في إحدى روايتي عبدالرحمن «فهل يجوز له أن يركع ويسجد وحده؟» فاللازم الالتزام بأحد أمرين:

إما دعوى أن الجماعة والفرادى وصفان لكل جزء من الأجزاء على سبيل الاستقلال لا للمجموع بحيث كان المصلي عند كل جزء مخيراً بين إيقاعه فرداً أو في جماعة، وعليه فكما أنه لا مانع من العدول عن الائتام إلى الانفراد، كذلك لا مانع من العدول عن الانفراد إلى الائتام، بل لا معنى للعدول أصلاً، لأن المتّصف بذلك هو كل جزء مستقلاً فلا يتحقق العدول.

وإما الالتزام بأنه يكفي في تحقق الجماعة كون صلاة المأموم واقعة في حال صلاة الإمام وإن لم يتحقق المتابعة بالنسبة إلى كل جزء.

نعم، لا محيص عن اعتبار المتابعة بالنسبة إلى معظم الأجزاء.

هذا، ولكن المراكز في أذهان المتشرعة منذ تشريع الجماعة وتعليمها للناس الذي كان مقروناً مع تعليم أصل الصلاة، كما مرّت الإشارة إليه في بعض المباحث السابقة^(١)، أن الموصوف بوصف الجماعة هو مجموع الصلاة لا كل جزء على سبيل الاستقلال، هذا كله حكم صور العذر.

وأما إذا تخلف عن الامام بالتأخر الفاحش عمداً، فإن قلنا: باعتبار المتابعة شرطاً في صحة الجماعة فاللازم الحكم بالبطلان، وإن لم نقل بذلك بل قلنا: بتعلّق

الوجوب النفسي بها كما اخترناه فيما سبق^(١)، فالظاهر عدم إيجابه خللاً في الجماعة، كما صرح به في الجواهر وحكى عن اطلاق المنتهى والموجز، بل عن الثاني التصريح بالجواز، كما في نص الذكرى^(٢)، نعم يتوقف في محكي التذكرة في بطلان القدوة بالتأخير بركن^(٣).

وكيف كان، فالظاهر بناءً على هذا المبنى عدم البطلان مع حفظ صورة الجماعة وعدم صحة سلبها.

ثم إن في الفرض الذي ورد فيه إحدى روايتي عبدالرحمن بن الحجاج وكذا رواية حفص المتقدمان - وهو الذي كان التخلف مستنداً إلى الزحام في يوم الجمعة أو فيه وفي غيره - تتصور صور كثيرة:

١- ما ورد في مورده رواية عبدالرحمن وهو ما إذا منعه الزحام عن الركوع والسجدتين من الركعة الأولى، وقد نفت الرواية البأس عن أن يركع ويسجد وحده ثم يلتحق بالإمام في الركعة الثانية، والقدر المتيقن من موردها ما إذا أدرك الإمام في حال القيام من الركعة التالية قبل أن يركع الإمام، فإنه لا ريب في هذه الصورة في عدم حصول الاختلال في القدوة، ولا فرق فيه بين دعوى كون الجماعة والفرادى وصفين لكل بعض على سبيل الاستقلال، وبين القول بكونهما وصفين للمجموع من حيث هو مجموع.

والظاهر أن الحكم كذلك وإن ادرك الإمام في ركوع الركعة التالية لا في حال القيام. وأما إذا أدركه بعد الركوع وفات منه ركوع الركعة التالية أيضاً كالركوع والسجدتين من الركعة الأولى، ففي بطلان القدوة وصحتها وجهان، والاقرب

(١) راجع ٣: ٣١٨.

(٢) المنتهى: ١: ٣٧٩؛ الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١٣؛ الذكرى ٤: ٤٥٢؛ جواهر الكلام ١٣: ٢٠٦.

(٣) تذكرة الفقهاء ٤: ٣٤٧ مسألة ٦٠٦. وفيه: ولو تأخر عنه بركنين، ففي الإبطال نظر.

الصحة بناءً على ما اخترناه من كون الجماعة وصفاً للمجموع، كما هو المرتكز عند المتشرعة والمغروس في أذهانهم، لأنه لم يخرج بالزحام عن كونه مقتدياً، فلا وجه للحكم ببطلان صلاته خصوصاً مع عدم كون التخلف عمدياً، بل مستنداً إلى الزحام كما هو المفروض.

٢- ما إذا منعه الزحام عن خصوص السجدين من الركعة الأولى والحكم فيه الصحة أيضاً بأقسامه الثلاثة: من الالتحاق بالإمام قبل الركوع من الركعة التالية، أو في حاله، أو بعده كما عرفت في الصورة الأولى.

٣- ما وردت فيه رواية حفص المتقدمة، وهو ما إذا منعه الزحام عن السجدين من الركعة الأولى والركوع من الركعة الثانية، وقد حكم فيها بأنه إن نوى السجدين من الركعة الثانية للركعة الأولى فقد تمت له الأولى، فإذا سلم الإمام قام فصلّى ركعة، وإن كان لم ينو بها الركعة الأولى لم تجز عنه للأولى ولا للثانية.

وقد عرفت أن اعتبار النية في ابعاض الركعة وأنها هل تكون من الركعة الأولى أو الثانية، وهكذا مما لم يذهب إليه أحد من الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين.

وقد عرفت اشتغالها على زيادة بناءً على رواية الشيخ والصدوق، ومقتضى تلك الزيادة الدالة على لزوم الإتيان بالسجدين بنية الركعة الأولى بعد الإخلال بها في السجدين اللتين أدركهما مع الإمام في الركعة الثانية، تحقق القدوة بإدراك ركوع واحد في مجموع الركعتين وهو مستبعد جداً، مضافاً إلى استلزامه لزيادة السجود الذي هو ركن، وحينئذ فيشكل العمل بالرواية وإن نفى البأس عنه في الذكرى^(١) كما عرفت.

٤- ما إذا منعه الزحام عن خصوص الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية، والظاهر فيها صحة الجمعة وعدم اختلال القدورة، بل يأتي بها متى تمكّن منها، ولا فرق في ذلك بين صورتي التمكّن منها قبل فراغ الإمام من الصلاة والتمكّن منها بعده، كما هو واضح.

٥- ما إذا منعه الزحام عن خصوص الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأولى مقتدياً بالإمام في سجده، فإن تمكّن من الإتيان بها وللحوق بالإمام قبل الركوع من الركعة الثانية أو في الركوع، فالحكم كما لو منعه الزحام عن كلتا السجدين من الركعة الأولى إذا تمكّن من الإتيان بهما وللحوق بالإمام قبل الركوع أو بعده، وإن لم يتمكن من الإتيان بها إلى أن دخل الإمام في السجدة الثانية من الركعة الثانية.

فالمستفاد من رواية حفص لزوم متابعة الإمام والإتيان بالسجدة بقصد أنها من الركعة الأولى، لأنه لم يأت بها بعد، فعليه أن يأتي بها مع ذلك القصد، ويتم له بذلك ركعة واحدة، وعليه أن يصلي ركعة أخرى.

وأما إذا تمكّن من الإتيان بها مع الإمام في السجدة الأولى من الركعة الثانية فلا ريب في لزوم متابعتها فيها بمقتضى ما يستفاد من رواية حفص، وينوي بها السجدة الثانية من الركعة الأولى، إنما الاشكال والارتياب في أنه هل يلزم عليه إطالة السجود حتى يلحق به الإمام في السجدة الثانية ثم يتابعه في رفع الرأس منها، أو أنه يلزم عليه متابعة الإمام في رفع الرأس من السجدة الأولى والجلوس بين السجدين ثم الإتيان بالسجدة الثانية لأجل المتابعة؟ وجهان.

ولا يبعد ترجيح الوجه الثاني للزوم متابعة الإمام مهما أمكن، وإن استلزمت زيادة الركن، أو كان العمل الذي تقع فيه المتابعة صادراً عن الإمام في غير المحل كالقنوت في غير الركعة الثانية حيث إنه ورد النص على متابعة المأموم للإمام فيه^(١)

وإن وقع في غير محله .

والمتابعة وإن لم تكن بعنوانها مأموراً بها في الروايات الصادرة عن العترة الطاهرة «صلوات الله عليهم أجمعين» إلا أنه يستفاد اعتبارها من الفروع التي وقع التعرض لها فيها، بل يستفاد أن وجوبها كان مفروغاً بين الرواة ولم يكن لهم ارتياب في ذلك، فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا لزوم المتابعة في المورد المفروض .

ثم إنه لو وقع التخلف في شيء من الموارد المذكورة مستنداً إلى التعمد والاختيار دون النسيان أو الزحام والاضطرار، فهل يوجب ذلك بطلان القدوة أم لا؟ التحقيق أن يقال: إن قلنا باعتبار المتابعة العملية في حقيقة القدوة عرفاً، بحيث لم يمكن تحققها بدونها عند العرف، كما ربما يحكى ذلك عن الشيخ الأعظم العلامة الأنصاري^(١)، فالتخلف والاخلال بالمتابعة يوجب اختلال القدوة بلا ارتياب، إلا أن هذا القول مما لا يساعده الدليل، ولا ينبغي الالتزام به، فإنه لو كانت المتابعة دخيلاً في حقيقة القدوة وماهيتها، لم يكن فرق في ذلك بين صورتي الاختيار والاضطرار أصلاً، مع ظهور الروايات المتقدمة في بقائها، وعدم اختلالها بالتخلف الناشئ عن السهو أو الزحام .

فهذا المعنى مما لا يمكن الالتزام به، اللهم إلا أن يراد أن الاخلال بالمتابعة عمداً لا يجتمع مع نية الاقتداء المقرونة بالشروع في الصلاة، ولكنه يرد عليه أيضاً أن عدم إمكان اجتماع ذلك مع تلك النية متفرع على عدم إمكان اجتماعه مع المنوي، بل ليست المضادة والمنافاة إلا معه، ضرورة أن النية من حيث هي مع قطع النظر عن ملاحظة المنوي، لا مضادة بينها وبين التخلف والاخلال بالمتابعة العملية، كما هو أوضح من أن يخفى .

نعم، لو قلنا: بعدم اعتبار المتابعة في حقيقة القدوة عرفاً، بل باعتبارها فيها شرعاً، فاللازم الالتزام بعدم تحققها مع التخلف الاختياري فقط، لدلالة الأدلة المتقدمة على عدم قدح الاختلال بها في حالتها السهولة والاضطرار.

هذا ولكن هذا المبنى أيضاً عندنا غير صحيح، لأنك قد عرفت أن وجوب المتابعة على ما يعطيه التأمل في الدليل الدالّ عليه، لا يكون وجوباً شرطياً بحيث يكون لمتعلقه دخل في الاقتداء شرعاً، بل لا يكون إلّا وجوباً نفسياً لا يترتب على مخالفته سوى الإثم واستحقاق العقوبة.

ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما أفاده صاحب المصباح حيث قال:

والذي يقتضيه التحقيق هو أنه لا بدّ في تحقّق مفهوم الائتام عرفاً أو شرعاً من المتابعة، ألا ترى أنه لو سبق المأموم الإمام في مجموع صلاته أو تأخّر عنه كذلك لا يعدّ مؤتمّاً به، ولكنّه قد يلاحظ الائتام بالنظر إلى مجموع الصلاة على سبيل الاجمال، وبهذه الملاحظة يصحّ أن يقال لمن صلى خلف زيد الظهر مثلاً بنية الائتام إذا تابعه في معظم أفعالها: أنه صلى الظهر مقتدياً بزيد، وإن تخلف عنه في بعض أفعالها بتقديم أو تأخير.

وقد يلاحظ كونها فعلاً تدريجياً حاصلًا بمتابعة الإمام في أفعالها المستدرّجة، ففي كلّ جزء تخلف عنه بتقديم أو تأخير لا يتحقّق بالنسبة إليه الاقتداء، ولكن لا ينفي ذلك صدق كونه مقتدياً في أصل الصلاة عند ملاحظتها على سبيل الاجمال، فلا يبطل به الائتام من أصله ما لم يكن ذلك مقروناً بنية الإعراض عن الجماعة أو بالعزم على الإتيان به كذلك من أوّل الأمر، بحيث يكون هذا الجزء بنفسه مستقلاً بالملاحظة.

فن نوى الائتام بشخص في صلاته مقتضاه أن يتابعه في جميع الهيئات الصادرة منه من القيام والقعود والركوع والسجود، فلو خالفه في شيء منها وهو على هذا

العزم فقد تعدّى عمّا هو وظيفته من المتابعة، فهو آثم لكونه مشرعاً، ولكن لا تبطل قدوته بذلك ما لم يكن التخلف بمقدار ينقطع به علاقة الائتام عرفاً^(١)، إنتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علوّ مقامه .

ويرد عليه أنه لا وجه لدعوى اعتبار المتابعة في ماهية الجماعة عرفاً أو شرعاً، لأنك قد عرفت أنّ مقتضى التأمل في دليل وجوب المتابعة أنه لا يكون وجوبها إلّا وجوباً نفسياً لا يترتب على مخالفته سوى الإثم واستحقاق العقوبة، وقد عرفت أيضاً أنّ معروض وصف الجماعة على حسب ارتكاز التشريعة منذ تشريعها الحاصل بتشريع أصل الصلاة، إنّما هو مجموع الصلاة لا كلّ جزء على سبيل الاستقلال.

فلحاظ الصلاة من حيث اتّصافها بالجماعة تارة على سبيل الاجمال، وأخرى على نحو التفصيل، ثمّ دعوى أنّ الاخلال بالمتابعة في جزء موجب لبطلان القدوة في خصوص ذلك الجزء دون غيره من الأجزاء السابقة اللاحقة ممّا لا وجه له، بعدما عرفت من كون معروض الجماعة هو المجموع، ولا يقدر بذلك التخلف عمداً، فضلاً عن السهو والاضطرار.

قراءة المأموم خلف الإمام

هذه المسألة ممّا اختلف فيه الأقوال وتشتّت فيه الآراء، والتحقيق أنّ الخصوصيّات التي بها يختلف الحكم لا بدّ من النظر فيها مستقلاً، لأجل التعرّض لها في الروايات تصريحاً أو تلويحاً، فهنا أمور:

أحدها: الركعتان الأولتان من الصلوات الجهرية مع عدم سماع صوت الإمام ولو همهمة.

ثانيها: هذا الفرض مع سماع صوت الإمام.

ثالثها: الصلوات الإخفائية.

رابعها: الركعتان الأخيرتان مطلقاً.

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في حكم كلٍّ من هذه الخصوصيات^(١)، وهنا خصوصية أخرى، وهي كون الإمام مرضياً ومقتدى به أو غير مرضيٍّ لعدم كونه من الإمامية، ولكن هذه الخصوصية خارجة عن محطّ النظر في المقام، ولعلّه يجيء التكلّم في حكم القراءة خلف من لا يقتدى به في ما بعد.

وكيف كان، فالأخبار الواردة في هذا المقام كثيرة جداً، وقد أوردتها في الوسائل في أبواب متعدّدة، ولكنّها مختلفة من حيث المورد، لأنّ طائفة منها واردة في الصلاة الجهرية، وأخرى في الصلاة الإخفائية، كما أنّ ما ورد منها في الصلاة الجهرية بعضها وارد في حكم القراءة مع سماع صوت الإمام، وبعضها في حكمها مع عدمه، كما أنّ بعضاً منها وارد في حكم القراءة في الأخيرتين.

أمّا ما ورد منها في الركعتين الأولتين من الصلاة الجهرية مع سماع صوت الإمام فهي كثيرة، ومدلولها النهي عن القراءة بعضها بالصراحة وبعضها بالاطلاق.

منها: صحيح الحلبي الذي رواه المشايخ الثلاثة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون

(١) الحدائق ١١: ١٢٣-١٢٧؛ جواهر الكلام ١٣: ١٨١-٢٠٠؛ مفتاح الكرامة ٣: ٤٤٥-٤٥٩؛ مستند الشيعة ٨:

صلاة تجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقراً»^(١).

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الأولتين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئاً في الأخيرتين، فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ - يعني في الفريضة خلف الإمام - فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون»^(٢) فالأخيرتان تبعان للأوليين»^(٣).

ومنها: رواية زرارة ومحمد بن مسلم قالا: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتّم به فئات بعث على غير الفطرة»^(٤). والظاهر أن النظر في الرواية إنما هو إلى العامة الذاهبين إلى لزوم القراءة خلف الإمام، فالمراد أن ذلك تشريع يوجب البعث على غير الفطرة الإسلامية.

ومنها: رواية المرافقي والبصري عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، فقال: إذا كنت خلف الإمام تولّاه وتثق به، فإنه يجزيك قراءته، وإن أحببت أن تقرأ فاقراً فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت، قال الله تعالى: «وانصتوا لعلكم ترحمون»^(٥).

ومنها: رواية يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف من ارتضى به أقرأ خلفه؟ قال: «من رضى به فلا تقرأ خلفه»^(٦).

(١) الكافي ٣: ٣٧٧؛ ٢: الفقيه ١: ٢٥٥؛ ١: التهذيب ٣: ٣٢٢؛ ١: الاستبصار ١: ٤٢٨؛ ١: الوسائل ١٦٥٠؛ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١.

(٢) الأعراف ٢٠٤.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٦؛ ١: السرائر ٣: ٥٨٥؛ ١: الوسائل ٨: ٣٥٥؛ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٧؛ ١: الفقيه ١: ٢٥٥؛ ١: عقاب الأعمال ٢: ٢٧٤؛ ١: المحاسن ١: ١٥٨؛ ١: التهذيب ٣: ٢٦٩؛ ١: السرائر ٣: ٥٨٥؛ ١: الوسائل ٨: ٣٥٦؛ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٤.

(٥) التهذيب ٣: ٣٣٣؛ ١: الوسائل ٨: ٣٥٩؛ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٥.

(٦) التهذيب ٣: ٣٣٣؛ ١: الاستبصار ١: ٤٢٨؛ ١: الوسائل ٨: ١٦٥٣؛ ١: الوسائل ٨: ٣٥٩؛ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٤.

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام يحجر بالقراءة وهو يقتدي به، هل له أن يقرأ من خلفه؟ قال: «لا ولكن يقتدي به».

قال في الوسائل بعد حكاية هذه الرواية عن كتاب قرب الإسناد: ورواه علي ابن جعفر في كتابه إلا أنه قال: ولكن ينصت للقرآن^(١).

ومنها: رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يستبج مثل ما يستبج القوم في الركعتين الأخيرتين»^(٢).

ومنها: مارواه سماعه في حديث قال: سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول؟ فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، وإذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه»^(٣).

ومقتضى هذه الروايات أنه لا تجوز القراءة في الأولتين مع سماع قراءة الإمام والمراد من سماعها أعم من سماع الصوت ولو همهمة، كما وقع التصريح به في بعضها. وأما ما ورد منها في الركعتين الأولتين من الجهرية مع عدم سماع صوت الإمام فبعضها ظاهر في الأمر بها، وبعضها دال على النهي عنها بالاطلاق، وواحدة تدل على التخيير.

أما ما يظهر منه الأمر بالقراءة:

(١) قرب الإسناد: ١٧٧ ح ٧٩٧ مسائل علي بن جعفر: ١٢٧ ح ١٠١: الوسائل ٨: ٣٥٩. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢٧٥ ح ٨٠٠: الوسائل ٨: ٣٦٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ٦.

(٣) التهذيب ٣: ٣٤ ح ١٢٣: الاستبصار ١: ٤٢٩ ح ١٦٥٦: الوسائل ٨: ٣٥٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٠.

فمنها: صحيح الحلبي المتقدم.

ومنها: رواية قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقراً أنت لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ»^(١).

ومنها: رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الإمام، أقرأ خلفه؟ فقال: «أما الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة فإن ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، وأما الصلاة التي يجهر فيها فإنما أمر بالجر لئلا ينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت وإن لم تسمع فاقراً»^(٢).

وأما ما يدل على النهي بالاطلاق فهي صحيحة زرارة عن أحدهما عليه السلام، قال: «إذا كنت خلف إمام تأتم به فأنصت وسبح في نفسك»^(٣) ورواية زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم، ورواية يونس المتقدم أيضاً.

وأما ما يدل على التخيير فهي رواية علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يصلي خلف إمام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة؟ قال: «لابأس إن صمت وإن قرأ»^(٤).

وروى الشيخ هذه الرواية في التهذيب والاستبصار معاً في باب صلاة الجماعة، ولكنه رواه في الاستبصار عن سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر، عن

(١) الكافي ٣: ٣٧٧ ح ٤؛ التهذيب ٣: ٣٣ ح ١١٧؛ الاستبصار ١: ٤٢٨ ح ١٦٥٢؛ الوسائل ٨: ٣٥٧. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٧.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٧ ح ١؛ التهذيب ٣: ٣٢ ح ١١٤؛ الاستبصار ١: ٤٢٧ ح ١٦٤٩؛ علل الشرائع ١: ٣٢٥ ح ١؛ الوسائل ٨: ٣٥٦. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٣٧٧ ح ٣؛ التهذيب ٣: ٣٢ ح ١١٦؛ الاستبصار ١: ٤٢٨ ح ١٦٥١؛ الوسائل ٨: ٣٥٧. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٦.

(٤) التهذيب ٣: ٣٤ ح ١٢٢؛ الاستبصار ١: ٤٢٩ ح ١٦٥٧؛ الوسائل ٨: ٣٥٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١١.

الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه علي بن يقطين. وفي التهذيب عن سعد بن عبدالله، عن أبي جعفر، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أبي الحسن الأول عليه السلام ولكنه مضطرب، والصحيح ما في الاستبصار.

وحيث إن هذه الرواية معمول بها عند الأصحاب فتصير قرينة على تقييد المطلقات الناهية بما إذا سمع قراءة الإمام، وعلى أن المراد بالأمر الوارد في الروايات الآمرة هي الإباحة، لكونها واردة في مقام توهم الحظر، كما يظهر بالتأمل في بعضها كرواية الحلبي وشبهها، وإن أبيت عن ذلك فلا محيص عن الحمل على الاستحباب، ودعوى كون القراءة في هذه الصورة مستحبة، كما لا يخفى.

وأما ما ورد في الصلاة الإخفائية:

فمنها: المطلقات الناهية المتقدمة^(١).

ومنها: إطلاق صدر رواية الحلبي المتقدمة، فإن الاستثناء فيها قرينة على شمول الصدر للصلاة الإخفائية أيضاً.

ومنها: إطلاق رواية زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام.

ومنها: رواية سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيقراً الرجل في الأولى والعصر خلف الإمام وهو لا يعلم أنه يقرأ؟ فقال: «لا ينبغي له أن يقرأ يكله إلى الإمام^(٢)».

ومنها: رواية عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمة، الظاهرة بصدرها في النهي عن القراءة في الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة.

ومنها: رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ، وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ».

(١) راجع الوسائل ٨: ٣٥٥. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١.

(٢) التهذيب ٣: ٣٣ ح ١١٩؛ الاستبصار ١: ٤٢٨ ح ١٦٥٤؛ الوسائل ٨: ٣٥٧. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٨.

خلفه في الأوتلين»، وقال: «بجزبك التسبيح في الأخيرتين»، قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب»^(١).

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألت عن رجل يصلي خلف إمام يقتدي به في الظهر والعصر، يقرأ؟ قال: «لا، ولكن يستحب ويحمد ربّه ويصلي على نبيّه ﷺ».

ومنها: رواية بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إني أكره للمرأة أن يصلي خلف الإمام صلاة لا يجر فيها بالقراءة فيقوم كأنه حمار»، قال: قلت: جعلت فداك فيصنع ماذا؟ «قال: يستحب»^(٢).

وهنا روايتان ظاهرتان في التخيير :

١- رواية المرافقي المتقدمة^(٣).

٢- رواية علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيها الإمام، أقرأ فيها بالحمد وهو إمام يقتدي به؟ فقال: «إن قرأت فلا بأس، وإن سكنت فلا بأس»^(٤).

هذا، ويحتمل أن يكون المراد بالركعتين اللتين يصمت فيها الإمام، الركعتين الأخيرتين من الصلاة الجهرية، بل لعلّه الظاهر، وذلك لأنّ التعبير بالركعتين لا يلائم مع إرادة الصلاة الاخفائية التي يجب الاخفات في جميع ركعاتها.

هذا، ولكن رواية المرافقي صريحة في جواز القراءة فيما يخافت فيه الإمام، وهي تصوير قرينة على تقييد المطلقات وحمل النهي في غيرها على كونه وارداً في

(١) التهذيب ٣: ٣٥ ح ١٢٤؛ الوسائل ٨: ٣٥٧. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٩.

(٢) قرب الاسناد: ٤٧ ح ١١٢؛ الفقيه ١: ٢٥٦ ح ١١٦١ التهذيب ٣: ٢٧٦ ح ٨٠٦؛ الوسائل ٨: ٣٦٠. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٣٥٩. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٥.

(٤) التهذيب ٢: ٢٩٦ ح ١١٩٢؛ الوسائل ٨: ٣٥٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٣.

مقام توهم الوجوب كما لا يخفى .

نعم، لا ينبغي المناقشة في أن مقتضى الاحتياط بملاحظة الروايات الناهية الترك .
وأما ورد في الركعتين الأخيرتين :

فمنها: رواية زرارة المتقدمة^(١)، والظاهر اختصاصها بأخيرتي الجهرية ، وقد حكم فيها بالنهي عن القراءة لأجل التبعية للأولين .

ومنها: رواية عبدالله بن سنان المتقدمة أيضاً^(٢)، الظاهرة في أجزاء التسبيح في الأخيرتين ، والظاهر عدم كون الملاحظ في هذه الفقرة فيها خصوص حال الجماعة ، بل أعم منه ومن حال الإنفراد ، فلا دلالة لها حينئذ بالمنطوق على حكم الأخيرتين خلف الإمام .

ومنها: رواية زرارة الواردة في المأموم المسبوق ، وأنه كان مسبوقاً بركعتين في الظهر أو العصر أو العشاء ، قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب وسورة - إلى أن قال : - « فإذا سلم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيها^(٣) » ، هذا ، والمستفاد منها مجرد الفرق بين الأخيرتين والأولتين من دون دلالة على كيفية الفرق .

وقد انقدح أنه لا دليل على النهي عن القراءة في الأخيرتين ، أما في الاخفاتية من الصلاة فواضح ، وأما في الجهرية فمقتضى رواية زرارة وإن كان هو النهي ، إلا أنها لا تنهض دليلاً عليه بعد عدم كون النهي ثابتاً في الأولتين منها مع سماع صوت الإمام ، فالأقوى الجواز والتخير بينها وبين التسبيح .

(١) الوسائل ٨ : ٣٥٥ . أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٣ .

(٢) الوسائل ٨ : ٣٥٧ . أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٩ .

(٣) الفقيه ١ : ٢٥٦ ح ١١٦٢ ؛ التهذيب ٣ : ٤٥ ح ١٥٨ ؛ الاستبصار ١ : ٤٣٦ ح ١٦٨٣ ؛ الوسائل ٨ : ٣٨٨ . أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٤ .

موارد إدراك الجماعة وتحققها

لا إشكال في تحقق الجماعة فيما لو اقتدى بالإمام بعد فراغه عن تكبيرة الاحرام، ولكن الظاهر أنه لا دليل على لزوم ذلك، والرواية النبوية المتقدمة^(١) الظاهرة في الأمر بالتكبير بعد تكبير الإمام لا دلالة لها على لزوم كون شروع المأموم بالتكبير بعد فراغ الإمام من تكبيره، وإلا لكان اللازم الالتزام بذلك في مثل الركوع والسجود المذكورين في الرواية بعد التكبير، مضافاً إلى أن الرواية كما عرفت سابقاً لا تدلّ على أزيد من حكم نفسي مستقل، ولا دلالة فيها على اعتبار شيء في الجماعة.

وكيف كان، فلا إشكال في عدم لزوم ذلك، كما أنه لا إشكال في عدم تحقق الجماعة فيما لو تلبّس المأموم بالصلاة قبل أن يتلبّس الإمام بها، لا لأجل وجوب المتابعة واعتبارها، بل لأجل كون الاقتداء بالإمام إنما هو في صلاته ولم تتحقق منه صلاة بعد، كما هو المفروض.

إنما الاشكال في أنه هل تكفي المقارنة عند الشروع أو يعتبر التأخر؟ وعلى التقديرين هل يكفي الفراغ من التكبير قبل الإمام أو يعتبر عدم الفراغ قبله؟ والمنسوب إلى المشهور بل المعظم عدم جواز المقارنة الحقيقية في التكبير^(٢). ولكن الظاهر أنه لا فرق بين التكبيرة وغيرها من أفعال الصلاة، فكما أنه

(١) راجع ٣: ٣١٤.

(٢) المنتهى ١: ٣٧٩؛ الذكري ٤: ٤٤٥؛ الروضة البهية ١: ٣٨٤؛ الدروس ١: ٢٢١؛ البيان ١٣٨؛ مدارك الاحكام ٤: ٣٢٧؛ الذخيرة ٣٩٨؛ مستند الشيعة ٨: ٩٦-٩٧؛ جواهر الكلام ١٣: ٢٠٧-٢٠٨.

تجوز المقارنة فيها بلا إشكال، كذلك ينبغي القول بجواز المقارنة في التكبير، وذلك لعدم الدليل على اعتبار التأخير، ويؤيده خبر علي بن جعفر المروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي أله أن يكبر قبل الإمام؟ قال: «لا يكبر إلا مع الإمام، فإن كبر قبله أعاد التكبير»^(١)، هذا، ولكن الظاهر أنه بصدد النهي عن التقدم، ولا نظر له إلى حال التقارن أصلاً.

مضافاً إلى أن مورد السؤال هو الرجل في حال الصلاة واشتغاله بها، والبحث في المقام فيمن أراد التلبس بها ولم يتلبس بعد، فهي أجنبية عن المقام. وأما القول بعدم جواز الفراغ قبل الإمام بل عدم جواز المقارنة معه، فيستند إلى أن تكبيرة الإحرام حيث جعلت فاتحة للصلاة يكون فراغ المأموم منها قبل الإمام بمنزلة ما لو دخل في الصلاة قبله. فكما أن التلبس بالتكبيرة قبل الإمام ينافي الانتماء، كذلك الفراغ قبله بعد ملاحظة أن الشارع اعتبر مجموعها افتتاحاً، وأنه ما لم تتم التكبيرة كأنه لم يدخل في الصلاة.

هذا، ولكن الظاهر خلاف ذلك، فإن بناء المشتربة وسيرتهم لا يكون على الالتزام بأن لا يكبروا إلا بعد فراغ الإمام من تكبيره، بل يكبرون بمجرد شروعه فيها، وكون التكبيرة افتتاحاً لا يوجب بطلان الاقتداء فيما لو فرغ من التكبيرة قبل الإمام، لأن كونها افتتاحاً إنما هو لأجل كونه أول أجزاء الصلاة، والدخول فيها إنما يتحقق بمجرد الشروع فيها كما لا يخفى، هذا كله فيما لو اقتدى بالإمام في حال التكبير أو بعده بلا فصل.

وأما الاقتداء بالإمام في أثناء القراءة فهو وإن كان ممّا لا خلاف في جوازه وصحته، إلا أنه يمكن أن يناقش فيه من حيث ما ورد من أن الإمام ضامن لقراءة

(١) قرب الاسناد: ١٨٣ ح ٨٤٠؛ الوسائل ٣: ١٠١. أبواب صلاة الجنازة ب ١٦ ح ١.

المأموم^(١) لأنّ ظاهر ذلك عدم سقوط القراءة عن المأموم، غاية الأمر أنّ الإمام ضامن لها.

ومن الواضح أنّ هذا فيما لو اقتدى به في جميع أجزاء القراءة، ولا دليل على ضمان الإمام فيما لو اقتدى به في الاثناء. هذا، ولكنّه لا ينبغي الاشكال في أصل الحكم من حيث بناء المتشرّعة وفتاوى الأصحاب^(٢).

وأما الاقتداء بالإمام في حال الركوع، فربّما يقال كما حكى عن بعض الأقدمين: بعدم كونه موجباً لإدراك الجماعة في الركعة التي اقتدى فيها، بل الموجب له هو إدراك الإمام في تكبير الركوع^(٣) ولكنّ المشهور أنّ إدراكه في حال الركوع يكفي في درك الاقتداء وتحقّقه في تلك الركعة^(٤)، والمنشأ للاختلاف اختلاف الروايات الواردة في هذا الباب بحسب الظاهر.

أما ما يدلّ على مذهب غير المشهور فهو ما جمعه في الوسائل في باب ٤٤ من أبواب الجماعة.

منها: رواية عاصم، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاة».

ومنها: ما رواه جميل، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي:

(١) الفقيه ١: ٢٤٧ ح ١١٠٤؛ التهذيب ٣: ٢٧٩ ح ٨٢٠؛ الاستبصار ١: ٤٤٠ ح ١٦٩٤؛ الوسائل ٨: ٣٥٣، ٣٥٤. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٠ ح ١ و ٣.

(٢) النهاية: ١١٣؛ جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٤١؛ الفقيه ١: ٢٦٣؛ الكافي في الفقه: ١٤٥؛ السرائر ١: ٢٨٦؛ المنتهى ١: ٣٨٤؛ مختلف الشيعة ٣: ٧٥-٧٨؛ مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٣٢٧؛ مدارك الأحكام ٤: ٣٨٣؛ مستند الشيعة ٨: ١٤٥-١٤٦؛ الحقائق ١١: ٢٤٢.

(٣) النهاية: ١١٤؛ التهذيب ٣: ٤٣؛ الاستبصار ١: ٤٣٥؛ المبسوط ١: ١٥٨؛ المهذب ١: ٨٢.

(٤) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤١؛ الوسيلة: ١٠٧؛ الكافي في الفقه: ١٤٥؛ السرائر ١: ٢٨٥؛ مختلف الشيعة ٣: ٧٩ وحكاه عن ابن الجنيد أيضاً؛ المنتهى ١: ٣٨٣؛ الدروس ١: ٢٢٢؛ مدارك الأحكام ٤: ٣٨٥.

«إن لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة» .
ومنها: ما رواه علاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام» .

ومنها: رواية محمد بن مسلم قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : «إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة»^(١) وقد انقدح أن الراوي في جميعها هو محمد بن مسلم ، والمروي عنه هو أبو جعفر الباقر عليه السلام ، نعم واحدة منها مروية عن الإمام الصادق عليه السلام .

وأما ما يدل على المذهب المشهور فهو ما جمعه في الوسائل في باب ٤٥ من أبواب الجماعة .

منها: رواية سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راكع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه : «فقد أدرك الركعة» .

ومنها: رواية الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : «إذا أدركت الإمام وقد ركع فكبرت وركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة ، وإن رفع رأسه قبل أن ترके فقد فاتتك الركعة»^(٢) .

ومنها: رواية أبي أسامة زيد الشحام أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل انتهى إلى الإمام وهو راكع ؟ قال : «إذا كبر وأقام صلبه ثم ركع فقد أدرك» .

ومنها: رواية معاوية بن ميسرة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : «إذا جاء الرجل

(١) الكافي ٣: ٣٨١ ح ٢؛ التهذيب ٣: ٤٣ ح ١٤٩-١٥١؛ الاستبصار ١: ٤٣٤-٤٣٥ ح ١٦٧٦-١٦٧٨؛ الوسائل ٨: ٣٨١. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ١-٤ .

(٢) الكافي ٣: ٣٨٢ ح ٦؛ الفقيه ١: ٢٥٤ ح ١١٤٩؛ التهذيب ٣: ٤٣ ح ٢٧١ و ١٥٢ و ١٥٣ و ٧٨١؛ الاستبصار ١: ٤٣٥ ح ١٦٧٦ و ١٦٨٠؛ الوسائل ٨: ٣٨٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ٢ و ٣ .

مبادراً والإمام راعع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع»^(١) وغير ذلك.

هذا، والظاهر أن الجمع بين الطائفتين - بحمل الطائفة الأولى على كراهية الاقتداء في تلك الركعة واستحباب التأخير إلى الركعة الآتية فلا منافاة بينها وبين الطائفة الثانية الظاهرة في جواز الاقتداء وتحققه في تلك الركعة - مستبعد جداً، لأنه بعد إمكان إدراك فضيلة الجماعة في هذه الركعة لا تتصور كراهية الاقتداء واستحباب التأخير إلى الركعة الآتية كما لا يخفى، فهذا النحو من الجمع مما لا سبيل إليه.

والظاهر لزوم الأخذ بالطائفة الثانية الموافقة للمشهور، إما لكون الطائفة الأولى مروية عن الإمام الباقر عليه السلام والثانية عن الإمام الصادق عليه السلام، وهو يدل على كون الحكم الصادر عن الإمام السابق صادراً مانعاً - كما قد قرر في باب التعادل والترجيح من مباحث الأصول -، وإما لكون الطائفة الأولى لا تتجاوز عن رواية واحدة، لكون الراوي في جميعها محمد بن مسلم، والطائفة الثانية روايات متعددة متكررة.

وإن أبيت عن وقوع التعارض بينها وعدم كون شيء مما ذكر من المرجحات مرجحاً، فلا محيص عن ترجيح الطائفة الثانية لكونها موافقة لفتوى المشهور، والشهرة في الفتوى من المرجحات بلا ريب، بل هي أولها، كما اخترناه وحققناه في محله^(٢)، بل هذه المسألة إجماعية كما في محكي خلاف الشيخ عليه السلام^(٣).

(١) الفقيه ١: ٢٥٤ و ٢٦٥ ح ١١٥٠ و ١٢١٤، التهذيب ٣: ٤٥ ح ١٥٧، الوسائل ٨: ٣٨٣. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ٣ و ٤.

(٢) نهاية الأصول: ٥٤٣.

(٣) الخلاف ١: ٦٢٢ مسألة ٣٩٢.

ويؤيد ما ذكرنا، الروايات الواردة في أنَّ من خاف أن يرفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يصل إلى الصفوف جاز له أن يركع مكانه ويمشي راکعاً أو بعد السجود، وتكفي تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع^(١)، وكذا الروايات الواردة في استحباب تطويل الإمام الركوع ليلحق به المأموم^(٢).

هذا ولكن الظاهر أنه لو قطعنا النظر عن الشهرة التي هي أول المرجحات، لما كان محيص عن الأخذ بمقتضى الطائفة الأولى، لكونها مخالفة لفتاوى العامة، حيث إنهم متفقون ظاهراً على تحقق درك الجماعة بإدراك الإمام في الركوع، ولا يتوقف على إدراك تكبيرته^(٣).

ثم إنه ليس المراد بإدراك الإمام في الركوع إدراكه فيه مع الطمأنينة المعتبرة فيه التي هي عبارة عن الاستمرار على ذلك الوضع، وتلك الكيفية بمقدار الذكر الواجب، بل الظاهر كفاية إدراكه في الركوع ولو كان متصلاً بقيام الإمام عنه بلا فصل. هذا كله فيما يتعلق بالاعتداء في الركوع.

وأما الاعتداء بالإمام بعد الركوع في حال القيام أو السجود فلم يقع مورداً للنص إلا في الركعة الأخيرة، حيث ورد النص فيها على جواز التكبير ومتابعة الإمام في السجود أو في التشهد، ثم استئناف الصلاة من رأس من غير احتياج إلى إعادة التكبير^(٤)، ويمكن أن يستفاد من ذلك النص جواز الاعتداء في حال السجود في غير الركعة الأخيرة ولكن لا يعدها ركعة وسيأتي.

وأما المأموم المسبوق بركعتين أو أزيد، فلا إشكال عند علمائنا الإمامية في أنه

(١) راجع الوسائل ٨: ٣٨٤. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦.

(٢) راجع الوسائل ٨: ٣٩٤. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٠.

(٣) المجموع ٤: ٥٥٦، ٥٥٨؛ المغني لابن قدامة ٢: ١٥٨؛ الشرح الكبير ٢: ١٧٧؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٤٢ مسألة ٣٩٧.

(٤) راجع الوسائل ٨: ٣٩٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩.

يجب عليه أن يجعل ما أدركه أوّل صلاته، بأن يقرأ فيما يدركه من ركعة أو ركعتين فاتحة الكتاب وسورة^(١)، خلافاً للعامة حيث إنهم متفقون في أنه يجعل آخر صلاته أوّل وأوّل صلاته آخره، ويصير ما لم يدركه من أوّل صلاته قضاءً.

نعم، ظاهر الشافعي الحكم بمثل مقالة الإمامية وإن اختلف معنا في بعض الفروع، كما أن ما عده من أئمتهم مختلفون في بعض الفروع، وإن اتفقوا في جعل الأوّل آخرًا وبالعكس^(٢)، وعليه فيجوز للمأموم التسبيح في الركعة أو الركعتين بناءً على القول بوجوبه، بل لا يجب عليه شيء من القراءة والتسبيح بناءً على القول بعدم وجوب شيء في الأخيرتين، كما ذهب إليه أبو حنيفة^(٣).

هذا، والأخبار الواردة من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين، الظاهرة بل الصريحة في إنكار ما عليه العامة، من جعل الأوّل آخرًا وبالعكس كثيرة، وقد جمعها في الوسائل في باب ٤٧ من أبواب الجماعة، ولا بأس بنقل بعضها فنقول:

منها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا فاتك شيء مع الإمام فاجعل أوّل صلاتك ما استقبلت منها، ولا تجعل أوّل صلاتك آخرها»^(٤).

ومنها: رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام وهي له الأولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «يتجافى ولا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام وهي له

(١) الاعتبار ٢: ٤٤٦؛ المنهاج ١: ٣٨٣؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٣٢١؛ نهاية الأحكام ٢: ١٣٤؛ روض الجنان: ٣٧٦؛ رياض المسائل ٤: ٣٦٥.

(٢) المغني لابن قدامة ٢: ٢٦٠؛ الشرح الكبير ١١: ٢؛ المجموع ٤: ٢٢٠؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٣٢١؛ مسألة ٥٩٤؛ وليس بينهم في المسألة اتفاق، بل هم على قولين؛ راجع تذكرة الفقهاء في هذه المسألة.

(٣) المجموع ٣: ٣٦١؛ المغني لابن قدامة ١: ٥٦١؛ الشرح الكبير ١: ٥٦٠؛ تذكرة الفقهاء ٣: ١٤٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٣ ح ١١٩٨؛ الوسائل ٨: ٣٨٦؛ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ١.

الثانية فليثبت قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالإمام» قال : وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال : «إقرأ فيها فاتهما لك الأولتان، ولا تجعل أول صلاتك آخرها»^(١).

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف الإمام يحتسب بالصلاة خلفه جعل أول ما أدرك أول صلاته، إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الإمام في نفسه بأتم الكتاب وسورة، فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب، فإذا سلم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيها، لأن الصلاة إنما يقرأ فيها في الأولتين في كل ركعة بأتم الكتاب وسورة، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيها، إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيها قراءة، وإن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلم الإمام قام فقرأ بأتم الكتاب وسورة ثم قعد فنشهد، ثم قام فصلّى ركعتين ليس فيها قراءة»^(٢)، إلى غير ذلك مما يدل على أنه يجب أن يجعل ما أدرك أول صلاته.

وعليه فيجب على المأموم قراءة الفاتحة والسورة فيما يدركه مع الإمام، حيث إن ما أدركه يكون أول صلاته ويجب في الأولتين الفاتحة والسورة معاً، خلافاً لصاحب المدارك حيث إنه بعد إيراد صحيح زرارة وعبد الرحمن بن الحجاج المتقدمين قال ما لفظه :

ومقتضى الروایتين أن المأموم يقرأ خلف الإمام إذا أدركه في الركعتين

(١) الكافي ٣: ٣٨١ ح ١؛ التهذيب ٣: ٤٦ ح ١٥٩؛ الاستبصار ١: ٤٣٧ ح ١٦٨٤؛ الوسائل ٨: ٣٨٧. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٢.

(٢) التهذيب ٣: ٤٥ ح ١٥٨؛ الاستبصار ١: ٤٣٦ ح ١٦٨٣؛ الفقيه ١: ٢٥٦ ح ١١٦٢؛ الوسائل ٨: ٣٨٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٤.

الأخيرتين ، وكلام أكثر الأصحاب خالٍ من التعرّض لذلك ، وقال العلامة رحمته في المنتهى : الأقرب عندي القراءة مستحبّة . ونقل عن بعض فقهاءنا الوجوب لئلا تخلو الصلاة عن قراءة ، إذ هو مخير في التسبيح في الأخيرتين وليس بشيء ، فإن احتجّ بحديث زرارة وعبدالرحمن حملنا الأمر فيها على الندب ، لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم ^(١) .

هذا كلامه رحمته ولا يخلو من نظر ، لأنّ ما تضمّن سقوط القراءة باطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصلين ، لوجوب حمل الإطلاق عليهما ، وإن كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب ، لأنّ النهي في الرواية الأولى عن القراءة في الأخيرتين للكرهية قطعاً ، وكذا الأمر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب ، ومع اشتمال الرواية على استعمال الأمر في الندب أو النهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الأوامر على الوجوب أو المناهي على التحريم ، مع أنّ مقتضى الرواية الأولى كون القراءة في النفس ، وهو لا يدلّ صريحاً على وجوب التلفظ بها . وكيف كان ، فالروایتان قاصرتان عن إثبات الوجوب ^(٢) . انتهى كلام صاحب المدارك .

قال في المصباح بعد نقل هذا الكلام : وقد أكثر في الجواهر من ذكر المؤيّدات لهذا القول ، ثمّ اعترف في ذيل كلامه بأنّ شيئاً منها ليس بشيء يلتفت إليه في مقابل ما سمعت ، كما أنه لا ينبغي الالتفات إلى ما ذكره في المدارك وجهاً للخدشة في دلالة الصحيحتين على الوجوب ، بعد وضوح عدم كون إرادة الكراهة من النهي عن القراءة في الأخيرتين بعد تسليمها .

والغرض عمّا ذكرناه في محلّه في توجيه النهي ، موهن لإرادة الوجوب من الامر

(١) المنتهى ١ : ٣٨٤ .

(٢) مدارك الاحكام ٤ : ٣٨٣ .

الواردة في الفقرة السابقة عليه أو اللاحقة به، وكذا عدم صلاحية إرادة الاستحباب من الأمر بالتجافي في صحيحة ابن الحجاج، قرينة لإرادة الاستحباب من الأمر الآخر الوارد في الجواب عن مسألة أخرى، لا ربط لها بالأولى كما هو واضح^(١). إنتهى كلامه.

وبملاحظته ينقدح أنه لا مجال للإشكال في وجوب قراءة الفاتحة والسورة، كما قد حكي عن جماعة من أعيان القدماء كالشيخ في التهذيبين والنهاية والسيد والحلي والصديق والكليني^(٢) وكثير من المتأخرين^(٣).

ثم إن أمهله الإمام أن يقرأها فلا إشكال في الوجوب، وإن أمهله أن يقرأ الفاتحة فقط ففتضى صحيحة زرارة المتقدمة سقوط وجوب السورة، وإن لم يمهله أن يتم الفاتحة أيضاً بحيث كان إتمامها موجباً للخوف من عدم إدراك الإمام في الركوع والالحاق به فيه.

فهل الحكم بطلان القدوة وصيرورة الصلاة فرادى، أو أن الجماعة باقية بعد، ويجب عليه إتمام الفاتحة والالحاق بالإمام فيما يمكنه أن يدركه معه ولو في حال السجود أو بعده، أو أنه يجب عليه متابعة الإمام في الركوع ويسقط ما لم يمهله الإمام من الفاتحة؟

وعلى الأخير فهل يجوز له أن يتابع الإمام في الركوع فوراً، أو أنه يجب عليه إدامة القراءة إلى حدّ يمكنه إدراك الإمام في بقاء الركوع، فلو كان ركوعه طويلاً لا يجوز للمأموم أن يرفع اليد عن القراءة بمجرد إحداث الإمام الركوع؟ وجوه

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ٦٩٧.

(٢) التهذيب ٣: ٤٦؛ الاستبصار ١: ٤٣٧؛ النهاية: ١١٥؛ جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٤١؛ الكافي في

الفقه: ١٤٥؛ الفقيه ١: ٢٦٣؛ الكافي ٣: ٣٨١.

(٣) منهم: صاحب الحدائق ١١: ٢٤٧؛ والهباني في شرح المفاتيح ٧: ٢١٩ - ٢٢١؛ رياض المسائل ٤: ٣٦٧.

واحتمالات :

أما الوجه الأول فيبيني على أن الصلاة تحتاج إلى فاتحة الكتاب بمقتضى قول : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ، غاية الأمر أن قراءة الإمام في الأولتين تسقطها عن المأموم ، لأنه ضامن له ، وأما فيما لو اقتدى بالإمام في الثالثة أو الرابعة فلا دليل على سقوط القراءة ، وحيث إنه لا يمكن الإتيان بها ثم إدراك الإمام في الركوع - والمفروض أنه تجب المتابعة في الأفعال - فلا محيص عن الذهاب إلى بطلان الجماعة ، وصيرورة الصلاة فرادى فيما لو لم يعلم ذلك من أول الشروع ، وإلا فلم تصر صلاته جماعة حتى تصير فرادى كما لا يخفى .

ويردّ هذا الوجه الأخبار المتقدمة الدالة على أن إدراك الركعة يتحقق بإدراك الركوع ، فضلاً عن إدراك تكبيرة الركوع أيضاً ، فإنه إذا كان الاقتداء بالإمام في الركوع وإدراكه معه موجباً لتحقيق الجماعة في تلك الركعة ، فإدراكه في حال القيام يوجب ذلك بطريق أولى .

ومن هذا يظهر بطلان الوجه الثاني ، فإنه إذا كانت القراءة بأسرها ساقطة عن المأموم فيما لو أدرك الإمام في الركوع ، فسقوط بعضها عنه فيما لو أدركه في حال القيام بطريق أولى .

وحينئذٍ فلا مجال لملاحظة حال دليل وجوب المتابعة مع دليل وجوب الفاتحة في الصلاة وعدم تماميتها بدونها ، فإنه يكون حال المسألة بعينها حال مالو أدرك الإمام في تكبيرة الركوع في الركعة الثالثة أو الرابعة .

ودعوى الفرق بين المسألتين بأنه هناك لا يتمكّن من قراءة شيء من الفاتحة ، فلا يتوجّه إليه الأمر المتعلّق بها أصلاً ، وهذا بخلاف المقام فإنه قد توجّه إليه الأمر بالفاتحة بعد الاقتداء كما هو المفروض ، لأنّ الكلام إنما هو على تقدير وجوب قراءتها في الأخيرتين اللتين هما أولتان للمأموم ، فالمراحم للدليل وجوب الفاتحة

إنما هو وجوب الإتمام لا وجوب أصل قراءة الفاتحة، ولا دليل لترجيح وجوب المتابعة.

مدفوعة بأنه لا يرى العرف فرقاً بين المسألتين من هذه الجهة، بل يستكشف حال المقام من الأخبار الواردة في تلك المسألة، بمفهوم الموافقة الذي هو عبارة أخرى عن الغاء الخصوصية، كما نبهنا عليه مراراً، ومرجع ذلك إلى أن الأمر بالفاتحة ينحلّ إلى أوامر متعدّدة حسب تعدّد أجزاء الفاتحة، فإذا كانت الأوامر المتعلقة بأجزائها ساقطة بأسرها فيما لو أدرك الإمام في الركوع فسقوط بعضها عنه فيما لو أدركه في حال القيام بطريق أولى.

والذي يستفاد من تلك الاخبار أن المعتبر في إدراك الجماعة في الركعة إدراك الإمام في الركوع، وإلا فلا وجه لإيجاب متابعتة في الركوع فيما لو أدركه فيه، بل كان اللازم هناك قراءة الفاتحة وللحوق بالإمام في السجود، فرفع اليد عن قراءة الفاتحة وإيجاب متابعة الإمام في الركوع دليل على مدخليّة المتابعة في الركوع في تحقّق الجماعة في الركعة.

ولعلّ السّرّ فيه أن معنى الركعة هو الركوع مرّة كما نبهنا عليه في مسألة الركوع وجزئيته للصلاة، فلا معنى لتحقّق الجماعة في الركعة مع عدم إدراك ركوع الإمام. هذا، ويدلّ على ما ذكرنا مضافاً إلى ما ذكر، رواية معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام وهي أوّل صلاة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ، فيقضي القراءة في آخر صلاته؟ قال: «نعم»^(١).

فإنّه يستفاد منها أنه مع عدم إمهال الإمام حتى يقرأ المأموم لا مجال لرفع اليد عن متابعتة بإتمام القراءة، بل لا بدّ من متابعة الإمام في الركوع، بل يستفاد منها أن

(١) التهذيب ٣: ٤٧ ح ١٦٢ وص ٢٧٤ ح ٧٩٧: الاستبصار ١: ٤٣٨ ح ١٦٨٧: الوسائل ٨: ٣٨٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٥.

ذلك كان مفروغاً عنه عند السائل ، ولذا لم يسأل عنه ، بل إنما سأل عن أمر آخر وهو قضاء القراءة في آخر صلاته أي في الركعتين الأخيرتين ، وظاهر الجواب وإن كان وجوب ذلك - وهو مما لم يقل به أحد - إلا أن ذلك لا يقدر في الاستدلال بالرواية لما نحن بصددده كما هو واضح .

ويدل على ما ذكرنا أيضاً مرسلتا دعائم الاسلام :

١- ما أرسله في محكيها عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « وليقرأ فيما بينه وبين نفسه إن أمهله الإمام »^(١) فإنها يفهمها تدل على عدم وجوب القراءة مع عدم إمهال الإمام .

٢- مرسلتها أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : « فاقراً لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة إن أمهلك الإمام ، أو ما أدركت أن تقرأ »^(٢) فإذا ينقدح أن الظاهر عدم وجوب قراءة ما بقي من الفاتحة مما يزاحم المتابعة مع الإمام في الركوع^(٣) .
وأما حكم التشهد فإن كان واجباً على الإمام دون المأموم كما في المأموم المسبوق بركعة ، حيث إنه لا يجب عليه التشهد في الركعة الثانية للإمام التي هي الركعة الأولى له ، فالظاهر أنه يجب عليه المتابعة للإمام في الجلوس فقط ، بناءً على اختصاص وجوب المتابعة بالأفعال ، وفي التشهد بناءً على عدم الاختصاص ووجوب المتابعة في الأقوال أيضاً .

والظاهر استحباب كون القعود على نحو التجافي ، وإن نسب إلى الصدوق الوجوب ، بل استظهر من جملة من القدماء^(٤) ، وقواه جماعة من متأخري

(١) دعائم الاسلام : ١ : ١٩١ ؛ بحار الانوار : ٨٥ : ١١٣ ؛ مستدرک الوسائل : ٦ : ٤٨٩ . أبواب صلاة الجماعة ب ٣٨ ح ١ .

(٢) دعائم الاسلام : ١ : ١٩٢ ؛ مستدرک الوسائل : ٦ : ٤٩٠ . أبواب صلاة الجماعة ب ٣٨ ح ٤ .

(٣) وإن كان سيدنا العلامة الأستاذ - دام ظله الوارف - استقرّب في حاشية العروة : ٦١ ، إتمام الفاتحة والالحوق بالإمام في السجود ، إلا أنه قد عدل عنه واستظهر عدم وجوب الانتمام لما ذكر (المقرّر) .

(٤) الفقيه : ٢٦٣ : ٣ : الكافي : ٣٨١ ح ١ : الكافي في الفقه : ١٤٥ : الغنية : ٨٩ : السرائر : ١ : ٢٨٧ .

المتأخرين^(١) إستناداً إلى ظاهر صحيحتي ابن الحجاج والحلي المتقدمتين^(٢)، إلا أن الظاهر عدم نهوضهما دليلاً على الوجوب، خصوصاً بعد كون هذا النحو من الجلوس لا يلائم المتابعة المرعّية شرعاً في أفعال الصلاة كما لا يخفى.

وإن كان التشهد واجباً على المأموم دون الإمام، كما في المأموم المسبوق بركعة أيضاً بالنسبة إلى الركعة الثالثة للإمام التي هي له ركعة ثانية، فالظاهر أنه يجب عليه أن يجلس للتشهد، غاية الأمر أنه يقتصر فيه ثم يلحق بالإمام، ويتابعه فيما يأتي به. وهذا وقد جمع الروايات الواردة في حكم التشهد في الوسائل في باب (٦٦) و(٦٧) من أبواب صلاة الجماعة.

وأما إدراك الإمام بعد رفع الرأس من الركوع، فلم يتعرض الأصحاب لحكمه، إلا في خصوص الركعة الأخيرة^(٣)، كما أن أكثر الروايات الواردة في هذا المقام قد وردت في خصوص هذه الركعة، نعم اطلاق بعضها يشمل غير الأخيرة أيضاً.

وكيف كان، فلنذكر عدّة من الروايات الواردة في هذا الباب:

منها: رواية معلّى بن خنيس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتدّ بها»^(٤).

ومنها: رواية محمد بن مسلم قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلاة مع الإمام؟ قال: «إذا أدرك الإمام وهو في السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرك

(١) مفاتيح الشرائع ١: ١٦٧؛ جواهر الكلام ١٤: ٥٠؛ رياض المسائل ٤: ٣٦٩؛ مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ٦٩٩؛ العروة الوثقى ١: ٦٢٠ مسألة ١٩.

(٢) الوسائل ٨: ٤١٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٦٧ ح ١ و ٢.

(٣) شرائع الاسلام ١: ١١٦؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٣٢٦ مسألة ٥٩٥؛ جامع المقاصد ٢: ٥٠٢؛ مجمع الفائدة والبرهان

٣: ٣٣٤؛ مدارك الأحكام ٤: ٣٨٥؛ رياض المسائل ٤: ٣٧٠.

(٤) التهذيب ٣: ٤٨ ح ١٦٦؛ الوسائل ٨: ٣٩٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٢.

لفضل الصلاة مع الإمام»^(١)، وفي سند الرواية إرسال، حيث إنه لا يمكن لمحمد بن أحمد بن يحيى أن يروي عن ابن أبي نصر من دون واسطة، لأنه من الطبقة السادسة من الطبقات التي رتبناها، وهو من الطبقة الثامنة ولا بد أن يتوسط بينها واحد من الطبقة السابعة.

وكيف كان، فهل المراد بإدراك الإمام في السجدة الأخيرة الدخول في الصلاة بالإتيان بتكبيرة الإحرام ثم متابعة الإمام في تلك السجدة، أو أن المراد به هو إدراكه في السجدة بمتابعتها فيها من غير سبق تكبيرة الإحرام؟ وعلى الأول هل يستفاد من الرواية كون هذا الإدراك نظير إدراك الإمام في الركوع من حيث عدم الاحتياج إلى إعادة تكبيرة الإحرام - وإن كان بينها فرق من جهة كون إدراك الإمام في الركوع يوجب تحقق الجماعة في تلك الركعة، وإدراكه في السجود لا يحقق ذلك، بل لا بد من الإتيان بجميع ركعات الصلاة - أو أنه لا يستفاد منها إلا مجرد كون هذا النحو من الإدراك يوجب درك فضيلة الصلاة مع الإمام؟ وهذا لا ينافي وجوب استئناف الصلاة من رأس والإتيان بجميع أجزائها حتى تكبيرة الافتتاح. وهنا احتمال آخر في الرواية، وهو أن يكون المراد بإدراكه في السجدة الأخيرة هو إدراكه فيها بالتكبير في حال سجود الإمام من دون متابعتها في السجدة، إذ لا دلالة فيها على المتابعة فيها ولا يحتاج إليها أيضاً، لما عرفت من أن حقيقة الائتام ترجع إلى جعل الصلاة مرتبطة بصلاة الإمام، ولا تكون المتابعة في الأفعال مقومة لحقيقة الائتام، بل غايتها أنها واجبة نفساً كما عرفت.

ومنها: رواية أبي هريرة التي رواها ابن الشيخ رحمته الله في محكي مجالسه بسند عامي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن في السجود فاسجدوا ولا

(١) التهذيب ٣: ٥٧ ح ١٩٧، الوسائل ٨: ٣٩٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ١.

تعتدّوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»^(١)، وهل المراد من عدم الاعتداد، عدم الاعتداد بالسجدة التي أدركها مع الإمام، فلا ينافي الاعتداد بتكبيرة الافتتاح على تقدير وجوب الإتيان بها قبل السجود، أو أن المراد به عدم الاعتداد بجميع ما أتى به حتّى التكبيرة على تقدير وجوبها؟

وقد انقدح مما ذكرنا أنّ الروايات الواردة في هذه المسألة التي يمكن الاستناد إليها فيها من حيث الدلالة لا ينهض شيء منها على لزوم كون إدراك الإمام في السجود مسبقاً بتكبيرة الافتتاح، فضلاً عن كونها مجزية عن تكبيرة الصلاة، بحيث لم يجب استئنافها بعد الخروج عن متابعة الإمام.

نعم، روى معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راعع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع، ومن أدرك الإمام وهو ساجد كبرّ وسجد معه ولم يعتدّ بها، ومن أدرك الإمام وهو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهّد فقد أدرك الجماعة، وليس عليه أذان ولا إقامة، ومن أدركه وقد سلّم فعليه الأذان والإقامة»^(٢). وظاهرها وجوب التكبير على تقدير إرادة أدرك فضيلة الصلاة مع الإمام ثمّ متابعتها في السجود.

هذا، ولكنّ يحتمل أن لا يكون قوله: «ومن أدرك الإمام وهو ساجد...»، من كلام الإمام عليه السلام، بل كان من كلام الصدوق كما هو دأبه في كتاب الفقيه، حيث إنّ بناءه على ذكر فتواه بعد نقل الرواية. ويؤيده خلوّ ما في التهذيب^(٣) عن هذا الذيل.

(١) أمالي الطوسي ١: ٣٩٨، الوسائل ٨: ٣٩٤، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٧.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٥ ح ١٢١٤، الوسائل ٨: ٣٩٣، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٦.

(٣) التهذيب ٣: ٤٥ ح ١٥٧.

هذا، ولكنه على تقدير أن يكون من كلام الإمام عليه السلام لا دلالة للرواية على كون المراد بالتكبير هي تكبيرة الافتتاح، وعلى تقدير كون المراد به ذلك، لا دلالة فيها على إجزائها عن تكبيرة الصلاة، بحيث لم يجب الاستئناف لو لم نقل بظهور قوله: «ولم يعتدّ بها»، في عدم الاعتداد بشيء مما أتى به من التكبير والسجود لا عدم الاعتداد بخصوص السجود.

وأما فتاوى الأصحاب فقال الشيخ رحمته الله في النهاية: ومن أدرك الإمام وقد رفع رأسه من الركوع فليسجد معه، غير أنه لا يعتدّ بتلك السجدة، فإن وقف حتّى يقوم الإمام إلى الثانية كان له ذلك، وإن أدركه وهو في حال التشهد جلس معه حتّى يسلم، فإذا سلّم الإمام قام فاستقبل صلاته^(١).

وقال في المبسوط: ومن أدرك الإمام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاة وسجد معه السجدين ولا يعتدّ بها، وإن وقف حتّى يقوم الإمام إلى الثانية كان له ذلك، فإن أدركه في حال التشهد استفتح وجلس معه، فإذا سلّم الإمام قام واستقبل القبلة، ولا يجب عليه إعادة تكبيرة الإحرام^(٢).

وقال في التهذيب: ومن أدرك الإمام وقد رفع رأسه من الركوع فليسجد معه، ولا يعتدّ بذلك السجود^(٣).

وقال الصدوق في الفقيه: ومن أدرك الإمام وهو ساجد إلى آخر ذيل الرواية المتقدمة، بناءً على أن يكون من كلام الصدوق لا تنمّة للرواية^(٤).

وقال الحلّي في السرائر: ومن أدركه ساجداً جاز أن يكبر تكبيرة الافتتاح

(١) النهاية: ١١٦.

(٢) المبسوط: ١: ١٥٩.

(٣) التهذيب ٣: ٤٨.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٥ ذيل ح ١٢١٤.

ويسجد معه ، غير أنّه لا يعتدّ بتلك الركعة والسجدة^(١).

وقد انقذ بذلك أنّه لا دلالة لما عدى عبارة الشيخ في المبسوط والحليّ في السرائر على لزوم كون إدراك الإمام في السجدة مسبقاً باستفتاح الصلاة بتكبيره الإحرام فضلاً عن إجرائها عن تكبيرة الصلاة ، وعلى هذا يمكن دعوى الشهرة على خلاف الشيخ والحليّ ، مضافاً إلى أنّ فتواهما ما يوافق مع العامة في هذا الباب . وكيف كان ، فما يحتمل في المسألة أمور :

أحدها: ما حكى عن العلامة في جملة من كتبه كالتذكرة ونهاية الأحكام من أنّه ينوي الصلاة ويكبر تكبيرة الإحرام ويتابع الإمام في السجود وما بعده ، ثمّ يستأنف الصلاة ويفتحها بتكبيرة ثانية ، مستدلاً لذلك ببطلان الصلاة بمتابعة الإمام في السجود ، لكونه ركناً وزيادة الركن مبطلّة ، ولا دليل على اغتفارها هنا من نصّ أو إجماع^(٢).

هذا ، ويرد عليه عدم معقولية ذلك ، فإنّ من يعلم بأنّه يبطل صلاته بزيادة الركن ، بل بكونه مكلفاً بالابطال للمتابعة ، كيف يتمشّى منه نيّة الصلاة المشتملة على الركعات المعيّنة؟! ، فإنّ الإرادة وإن كانت من الأمور الاختيارية ، إلّا أنّها ليست بحيث يمكن تعلّقها بكلّ شيء جزافاً ، بل لا بدّ لها من مقدّمات ومبادئ ، ولا يمكن تحقّقها بدونها ، ومن المعلوم عدم إمكان تعلّقها بالصلاة في المقام ، مع العلم بأنّه لا يتمّها ولا تصدر منه ، فهذا الاحتمال مردود لأجل عدم المعقولية .

ثانيها: ما حكى عن الشهيد الثاني في أكثر كتبه من أنّه ينوي الصلاة ويكبر تكبيرة الافتتاح ، ويقوم على حاله حتّى يرفع الإمام رأسه من السجود ، ثمّ يأتي المأموم بباقي صلاته من غير إعادة التكبير؛ والأفضل له متابعة الإمام في

(١) السرائر ١: ٢٨٥ .

(٢) تذكرة الفقهاء ٤: ٣٢٦ مسألة ٥٩٥ فرع - ج - : نهاية الأحكام ٢: ١٣٢ .

السجود^(١)، وهذا الاحتمال في نفسه معقول متصور، ولكن لابد من ملاحظة الأخبار الواردة في المقام، وأنها هل تنطبق عليه أم لا؟

ثالثها: ما احتملناه في رواية محمد بن مسلم من متابعة الإمام في السجود غير افتتاح بالتكبير ثم الاستئناف من رأس^(٢).

هذا، ولكن الظاهر أنه لا مانع من نيّة الصلاة والإتيان بتكبيرة الافتتاح برجاء إدراك فضل الجماعة. ثم القيام على حاله حتى يرفع الإمام رأسه من السجود، ثم يتم المأموم صلاته من غير إعادة التكبير، ولا تجب المتابعة في السجود كما أفتى به الشهيد الثاني، نظراً إلى رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إذا وجدت الإمام ساجداً فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه، وإن كان قاعداً قعدت، وإن كان قائماً قمت»^(٣)، لظهورها في عدم لزوم المتابعة فتصير قرينة على حمل الروايات المتقدمة على الاستحباب، كما أن الاحتياط يحصل بنية الصلاة والإتيان بتكبيرة برجاء ذلك، ومتابعة الإمام في السجود، وإتمام الصلاة ثم إعادة كما لا يخفى.

هذا كله فيما لو أدرك الإمام في حال السجود، وأما لو أدركه في حال التشهد فقتضى رواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يدرك الإمام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه؟ قال: «لا يتقدم الإمام ولا يتأخر الرجل، ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلم الإمام قام الرجل فأتى صلاته»^(٤) إنه يستفتح الصلاة ويتابع الإمام في حال التشهد، ثم يقوم

(١) منها: المسالك ١: ٣٢٣؛ الروضة ١: ٣٨٣-٣٨٤؛ روض الجنان: ٢٩٢.

(٢) راجع ٣: ٣٧٠.

(٣) التهذيب ٣: ٢٧١ ح ٧٨٠؛ الكافي ٣: ٣٨١ ح ٤؛ الوسائل ٨: ٣٩٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٥.

(٤) الكافي ٣: ٣٨٦ ح ٧؛ التهذيب ٣: ٢٧٢ ح ٧٨٨؛ الوسائل ٨: ٣٩٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٣.

فيتَمَّ صلاته من غير إعادة التكبير.

ولا استبعاد في الفرق بين إدراك الإمام في السجود وإدراكه في التشهد من هذه الجهة، وهي لزوم استفتاح الصلاة فيما بعد في الأول وعدم لزومه في الثاني، بل تكفي التكبيرة السابقة على التشهد، فإنَّ التشهد ليس من أركان الصلاة ولا تكون زيادته مبطله، وهذا بخلاف السجدين.

مضافاً إلى أنَّه لا دلالة للرواية على أزيد من وجوب القعود خلف الإمام في حال التشهد، ولا دلالة فيها على لزوم المتابعة في التشهد أيضاً. هذا، مضافاً إلى أنَّه لم ينقل الخلاف هنا في عدم الاحتياج إلى استئناف تكبيرة الإحرام، وقال بذلك من قال بلزوم تكبير مستأنف فيما لو أدركه في السجود كالمحقق في الشرائع^(١).

ثمَّ إنَّ هنا رواية أخرى لعِمَّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أدرك الإمام وهو جالس بعد الركعتين؟ قال: يفتتح الصلاة ولا يقعد مع الإمام حتَّى يقوم^(٢) وظاهرها النهي عن القعود مع الإمام، كما أنَّ ظاهر روايته المتقدمة الأمر بالقعود خلفه، والجمع بينهما أنَّ روايته الأولى ظاهرة في التشهد الأخير، وهذه في التشهد الأول الذي يمكن معه إدراك الإمام فيما بعد من الركعة الثالثة، أو هي مع الركعة الرابعة، وبذلك يرتفع التدافع بين الروایتين.

إعادة المنفرد صلاته جماعةً

تستحب إعادة المنفرد صلاته إذا وجد جماعة يصلُّون تلك الصلاة جماعة، إماماً كان أو مأموماً، وللمسألة صور:

(١) شرائع الإسلام ١: ١١٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢٧٤ ح ٧٩٣، الوسائل ٨: ٣٩٣، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٤.

١- ما ذكر وهو الإتيان بالصلاة الأدائية منفرداً، ثم وجدان جماعة يصلّون تلك الصلاة كذلك جماعة، وهذه الصورة هي القدر المتيقّن من الفتاوى والنصوص الواردة في هذا الباب^(١).

٢- الإتيان بها منفرداً ثم وجدان جماعة يصلّون صلاة أخرى، كما إذا صلّى صلاة الظهر، ثم وجد جماعة يصلّون العصر جماعة أو يصلّون صلاة الظهر القضائية لا الأدائية.

٣- ما إذا أتى بصلاته جماعة، ثم أراد الإتيان بها ثانياً كذلك. وهو تارة يكون إماماً في كليتهما، وأخرى مأموماً كذلك، وثالثة إماماً في الأولى ومأموماً في الثانية، ورابعة عكس ذلك.

وعلى التقادير تارة تكون الجماعة الثانية هي الجماعة الأولى، وأخرى جماعة أخرى. وما عدا الصورة الأولى من هذه الصور يشكل استفادة استحباب الإعادة فيه من الروايات الواردة في المسألة التي جمعها في الوسائل في باب - ٥٤ - من أبواب الجماعة، فاللّازم ملاحظة كلّ واحدة منها فنقول:

منها: رواية هشام المتّحدة تقريباً مع رواية حفص بن البختري^(٢) من حيث المتن عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في الرجل يصلّي الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال: «يصلّي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء»^(٣)، والظاهر أنّ موردها هو الرجل الذي صلّى وحده، ثم وجد جماعة يصلّون تلك الصلاة التي صلّاها منفرداً، فلا تشمل ما عدى الصورة الأولى.

(١) المعتبر ٢: ٤٢٨؛ تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧٥ مسألة ٥٥٩؛ المنتهى ١: ٣٧٩؛ مدارك الأحكام ٤: ٣٤١؛ رياض

المسائل ٤: ٣٢٥؛ مستند الشيعة ٨: ١٦٨؛ الوسائل ٨: ٤٠١. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٩؛ التهذيب ٣: ٥٠؛ الوسائل ٨: ٤٠٣. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١١.

(٣) الفقيه ١: ٢٥١ ح ٢٦٢؛ الوسائل ٨: ٤٠١. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١.

ثم إن التعبير بأنه ﷺ «قال في الرجل يصلي...»، يحتمل لأن يكون الموضوع - وهو الرجل الموصوف بالوصف المذكور - مورداً لسؤال الراوي ، والصادر من الإمام ﷺ إنما هو الحكم المترتب عليه ، ويحتمل لأن يكون الموضوع مذكوراً في كلام الإمام ﷺ .

ونظير هذه الرواية في عدم الشمول ما رواه زرارة عن أبي جعفر ﷺ في حديث قال : «لا ينبغي للرجل أن يدخل معهم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة ، بل ينبغي له أن ينويها وإن كان قد صلى ، فإن له صلاة أخرى»^(١) .

فإن الظاهر أن الصلاة التي يدخل الرجل معهم فيها وينبغي له أن ينويها صلاة ويحسب له صلاة أخرى ، هي نفس تلك الصلاة التي صلاها منفرداً ، والمراد بأن له صلاة أخرى أنه يثاب عليها أيضاً ، كما يثاب على ما صلاها وحده ، فله ضعف ثواب صلاة الظهر مثلاً إذا أتى بها كذلك ، فلا دلالة لهذه الرواية أيضاً على حكم ما عدى الصورة الأولى ، وهكذا الروايات الأخر المذكورة في هذا الباب ، فإنها أيضاً لا تشمل غيرها ، بل بعضها صريح في الورود في خصوص صورة الأولى ، وهي رواية إسماعيل بن بزيع قال :

كتبت إلى أبي الحسن ﷺ : إني أحضر المساجد مع جيرتي وغيرهم فيأمروني بالصلاة بهم وقد صليت قبل أن آتيهم ، وربما صلى خلني من يقتدي بصلاتي والمستضعف والجاهل ، فأكره أن أتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلاتي ممن سميت لك ، فبرني في ذلك بأمرك أنتهي إليه وأعمل به إن شاء الله فكتب ﷺ : «صل بهم»^(٢) .

والمراد بالمستضعف من ليس له تمييز حتى يميز بين الشيعي وغيره ، وبالجاهل

(١) الفقيه ١: ٢٦٢ ح ١١٩٥: الوسائل ٨: ٤٠١ . أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ٢ .

(٢) التهذيب ٣: ٥٠ ح ١٧٤: الكافي ٣: ٣٨٠ ح ٥: الوسائل ٨: ٤٠١ . أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ٥ .

من كان جاهلاً بأمر الولاية؛ غير عارف به .

وهكذا رواية يعقوب بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك تحضر صلاة الظهر فلا تقدر أن تنزل في الوقت حتى ينزلوا فنزل معهم فنصلي، ثم يقومون فيسرعون فتقوم ونصلي العصر ونريهم كأننا نركع ثم ينزلون للعصر فيقذّمونا، فنصلي بهم؟ فقال: «صلّ بهم لا صلى الله عليهم»^(١)، وكذا غيرها من الروايات الأخر المذكورة في ذلك الباب، فإنه لا يستفاد من شيء منها مشروعية الإعادة في غير الصورة الأولى.

نعم، يستفاد من بعضها جواز الإعادة ولو منفرداً مع العامة والاختصار على صورة الجماعة.

ثم إنّ الصلاة الثانية المعادة جماعة التي أُستفيد استحبابها من الأخبار، قد اختلف في شأنها الروايات الواردة في المقام، حيث إنّ مقتضى بعضها أنّه يحسب له الأفضل منها ومن الصلاة الأولى وأتمّها، أو أنّه يختار الله أحبّها إليه، وبعضها يدلّ على أنّه يجعلها الفريضة كما في رواية حفص أو يجعلها الفريضة إن شاء كما في رواية هشام بن سالم.

ومن المعلوم اختلاف مفاد هذه التعبيرات، فإنّ مقتضى قوله: «يحسب له أفضلها وأتمّها»^(٢) أو أنّه يختار الله أحبّها إليه^(٣)، أنّ الاختيار في ذلك إلى الله تعالى، وأنّه لا يختار إلّا ما هو أحبّ إليه، ومعنى كونه أحبّ إليه ليس إلّا ما هو أكمل وأتمّ من حيث الاشتغال على الأمور المعبرة في العبادة فرضاً ونفلاً، ومن جهة الاشتغال على ما هو حقيقة العبادة وروحها.

(١) الكافي ٣: ٣٧٩ ح ٤؛ التهذيب ٣: ٢٧٠ ح ٧٧٧؛ الوسائل ٨: ٤٠٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٥١ ح ١١٣٣؛ الوسائل ٨: ٤٠١. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ٤.

(٣) التهذيب ٣: ٢٧٠ ح ٧٧٦؛ الكافي ٣: ٣٧٩ ح ٢؛ الوسائل ٨: ٤٠٣. أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١٠.

ومعنى اختياره تعالى أنه يأمر بضبطه في طومار العمل وبالثواب عليه في الآخرة، وإلا فهو تعالى غني لا يفتقر إلى أعمالنا ولا عائدة فيها إليه، وليس المراد باختيار الأحب ومحبوبة الأفضل والأتم أن غيره من التام والمفضول لا يترتب عليه ثواب أصلاً، ويصير بعد اختيار الأحب كأنه لم يصدر، بل الظاهر ترتب الثواب عليه أيضاً، غاية الأمر أن ما يتحقق به الامتثال ويسقط به الأمر يجعل ما هو الأكمل والأتم.

وكيف كان، فقتضى هذا التعبير أن الاختيار في ذلك إلى الله وهو لا يختار إلا الأتم. وأما قوله ﷺ: «يجعلها الفريضة»، فإن لم يكن معلقاً على مشيئة المصلي كما في رواية حفص، فظاهره أنه يكون المكلف مخيراً في الصلاة المعادة بين أن ينويها نفس الفريضة التي صلاها منفرداً، وبين أن ينويها صلاة أخرى من قضاء أو غيرها.

وأما مع التعليق على المشيئة كما في رواية ابن سالم، فظاهره أن المكلف مخير بين أن يجعل فريضته التي أمر بإتيانها هذه التي أتى بها ثانياً، وبين أن يجعلها تلك التي أتى بها منفرداً، ومرجع ذلك إلى أن الاختيار بيد المصلي من حيث تعيين ما به يتحقق الامتثال.

اللهم إلا أن يكون المراد من جعل الثانية فريضة، ما ذكرنا في معنى رواية حفص، نظراً إلى أنه لا فرق في ذلك بين التعليق على المشيئة وعدمه، ولو لم يكن ظاهراً في ذلك لوجب الحمل عليه، لئلا يعارض مع ما يدل على أن الاختيار بيد الله وأنه يختار أحبها وأفضلها.

نعم، يبقى في المقام: الكلام في الامتثال عقيب الامتثال، ولقد أجاب عن هذا الإشكال بعض الأعاظم من المعاصرين في كتابه في الصلاة بما حاصله: إن الطبيعة المتعلقة للأوامر بملاحظة صرف الوجود تنقسم باعتبار الغرض الداعي إليها على

قسمين :

١- ما يكون وجود الطبيعة محصلاً لغرضه الأصلي ، كما إذا أمر المولى بإحضار الماء وكان غرضه حضور الماء عنده آنأً ما ، فإذا أحضر الماء عنده سقط الغرض الأصلي .

٢- ما يكون وجود الطبيعة توطئة لتحصيل الغرض الآخر وإن كان العبد غير مأمور إلا بإيجاد الطبيعة المفروضة ، كما إذا أمر بإحضار الماء لغرض الشرب ، فإن إحضار الماء حينئذٍ وإن كان موجباً لسقوط الأمر ، ولكنه لو أتى ثانياً بفرد آخر من الماء بملاحظة أنه أحلى من الأول يكون مقرباً عقلاً كما هو واضح .

وهذا المثال الذي ذكروا إن كان في الموالى العرفية بالنسبة إلى عبيدهم ، وهي تفارق مع الأمر الشرعي من حيث أنه ليس الأوامر الشرعية منبعثة عن أغراض الأمر وحصول المنافع لنفسه تعالى ، إلا أنه يمكن تصوير كلا القسمين في الأغراض الراجعة إلى العبد التي صارت موجبة لأمر الشارع^(١) ، انتهى .

والحكم بالنسبة إلى الأوامر العرفية صحيح كما أفاده ﷺ ، إلا أن تطبيقها على الأوامر الشرعية مع عدم كون الغرض المترتب على المأمور بها راجعاً إلى المولى أصلاً ، بل الغرض يرجع إلى كمال العبد وارتقائه في غاية الإشكال ، فتأمل .

الاقتداء بمن يصلي عن الغير

هل يجوز الاقتداء بمن يصلي عن الغير - إما لكونه ولياً بالنسبة إليه ، وإما لكونه أجيراً لأن يصلي عنه - أم لا ؟

قد يقال بالجواز نظراً إلى أن العمل الصادر عن الولي أو النائب إنما هو صادر

عن كل واحد منها حقيقة، ولا يكون العمل إلا عملاً له ولا يجعل النائب عمله عمل الغير تنزيلاً، بحيث كأنه صدر من ذلك الغير حتى لا يجوز الاقتداء به، لعدم كون العامل أهلاً للاقتداء به، بل العمل عمل للنائب حقيقة، ولا يعتبر إلا كذلك واستحقاق الأجرة في صورة الاستيجار ليس إلا بلحاظ كونه صادراً بنية الغير، فالأجرة ليست في مقابل نفس العمل، بل إنما هي في مقابل إصداره بتلك النية. وربما يؤيد ذلك ما ورد في شأن بعض الواجبات الإلهية من أنه دين الله^(١)، بضميمة أن الاعتبار في باب دين الخلق، إنه كما أن المديون له السلطنة على إفراغ ذمته من الدين وجعل الكلّي المتعلق بعهدته مشخصاً في فرد يدفعه إليه بعنوان إداء الدين، كذلك هذه السلطنة ثابتة لغير المديون، فإن له أن يفرغ ذمته بأداء دينه تبرعاً، وجعلت له هذه السلطنة أيضاً، فيمكن له أن يجعل الكلّي المتعلق بعهدته المديون مشخصاً في فرد يدفعه بذلك العنوان.

فيقال في العرف: إنه قضى عن فلان دينه، ولكن ذلك لا يوجب أن يعتبر العمل عملاً صادراً عن المديون، بل العمل إنما يعتبر عملاً للمتبرّع، غاية الأمر إنه حيث أتى به بنية سقوط الدين عن الغير، وصار في النتيجة مثل العمل الصادر عن نفس المديون، فعمله يشترك مع العمل الصادر عن المديون في الأثر المترتب عليه، وإلا فهما مختلفان من جهة القيام الصدوري، ومن يصدر عنه العمل، فيقال في المقام الذي هو دين الله، أن العمل الصادر عن النائب يحسب عملاً له لا للغير، غاية الأمر أن إصداره كان لأجل الغير وإفراغ ذمته من التكليف المتوجّه إليه من جهة الخالق، فلا فرق بين دين الخلق ودين الخالق من هذه الجهة أصلاً.

هذا، ولكن الظاهر أن الحكم بجواز الاقتداء بمثل من ذكر في غاية الاشكال،

(١) الوسائل ١: ١٥ و ٢٠. أبواب مقدّمة العبادات ب ١ ح ٤ و ٢٠ و ج ١٦: ٢٠٩. أبواب الأمر والنهي ب ٢٤ ح ١٩ و ص ٢١٥ ب ٢٥ ح ٤.

لأنه مضافاً إلى أنه محتمل أن يكون الاعتبار في باب عمل النائب أن يكون عملاً للمنوب عنه ويحسب فعلاً له تنزيلاً، يدل على عدم الجواز أنه ليس لنا في باب الجماعة دليل مطلق حتى يؤخذ باطلاقه، بل العمدة هي السيرة التي مبدؤها قدوم النبي ﷺ المدينة المنورة، بل قبله كما عرفت سابقاً، واستمرار السيرة بعده، ولم ينقل لنا انعقاد جماعة كان الإمام فيها مؤدياً للصلاة عن الغير^(١).

هذا، وأنه لا محيص في مسألة النيابة الاستيجارية من أن يقال: إن عمل الأجير منطبق عليه عنوانان:

أحدهما: عنوان الوفاء بعقد الاجارة الذي هو متعلق للأمر الوجوبي المتوجه إلى الأجير بسبب الاجارة، ولا محالة يحسب الفعل بهذا الاعتبار فعلاً للأجير، لأنه يجب عليه الوفاء بعقد الاجارة، ولا يتحقق الوفاء إلا باتيان العمل المستأجر عليه.

ثانيهما: العنوان الذي يكون متعلقاً للأمر الوجوبي المتوجه إلى المنوب عنه، ولا محالة يحسب فعل الأجير بهذا الاعتبار فعلاً للمنوب عنه، وإلا لما كان مسقطاً للتكليف المتوجه إليه، ففعل الأجير ينطبق عليه عنوانان، نظير سائر الموارد التي يكون الفعل الواحد منطبقاً عليه عنوانان متعلقان لحكمين متماثلين أو مختلفين.

والفرق بين المقام وبين تلك الموارد أن في تلك الموارد يكون الحكمان المتعلقان بالعنوانين المتغايرين مفهوماً متوجهين إلى شخص واحد هو الموجد للفعل، وهنا يكون أحد الحكمين متوجهاً إلى المنوب عنه والآخر إلى النائب، وقد تحقق متعلقاهما في فعل واحد صادر من الأجير، فلا محالة لا بد من أن يحسب فعلاً

(١) ولذا قال سيدنا العلامة الأستاذ (أدام الله أظلاله على رؤوس المسلمين): إنه قد كان الحكم بالجواز مشكلاً عندنا من أول الأمر، ولذا استشكلنا فيه في حاشية كتاب منتخب الرسائل للمرحوم المحقق الزيدي صاحب العروة الذي هو أول كتاب علقنا عليه. «المقرّر».

للأجير والمستأجر معاً .

فباعتبار كونه وفاء لعقد الاجارة يحسب فعلاً للأجير ، وباعتبار كونه صلاة أو صياماً أو حجاً أو نحوها يحسب فعلاً للمستأجر ، والذي يعتبر فيه قصد التقرب هو متعلق الأمر الوجوبي المتوجه إلى المستأجر ، وأما الوجوب المتوجه إلى الأجير فلا يكون تعبدياً .

هذا آخر ما أفاده سيّدنا العلامة الأستاذ - دام ظلّه الوارف - في مبحث الصلاة ، وقد وقع الفراغ من تسويده في شهر جمادى الأولى من شهور سنة ١٣٧٨ من الهجرة النبويّة ، بيد الفقير إلى الله الغني ، محمّد الموحي اللنكراني عفى عنه ، والحمد لله ربّ العالمين والصلاة على نبيّنا وعترته أجمعين .

فهرس المجلد الثالث

٥	لا سهو في سهو
٩	فروع:
٩	الفرع الأول: الشك في الشك
١٤	تتمة
١٦	الفرع الثاني: الشك في صلاة الاحتياط
١٧	الفرع الثالث: الشك في سجود السهو
١٨	كيفية صلاة الاحتياط وأحكامها
٣٢	الإخلال بصلاة الاحتياط
٣٥	حكم صور الانقلاب
٤٦	فذلكة أحكام الصور
٤٧	الصور الأربع التي حكمها لزوم العمل على طبق الشك الثاني بلا اشكال
٤٨	الصور الأربع التي حكمها البطلان:

- ٤٨ الصور الست التي حكمها الصحة وعدم وجوب شيء
- ٤٩ الصور الست الباقية التي حكمها لزوم العمل على وفق الشك الثاني
- ٥١ سجود السهو
- ٧٣ هل يتعدّد السجود بتعدّد الموجب أم يتداخل الأسباب؟
- ٧٨ الشك في النافلة
- ٨١ فروع العلم الإجمالي

المطلب الخامس: في قضاء الصلوات

- ١٢٣ قضاء الصلوات
- ١٣٢ الترتيب بين الفائتة والحاضرة
- ١٦١ الترتيب بين الفوائت
- ١٧٦ هنا مسائل:
- ١٧٦ من فاتته فريضة غير معيّنة
- ١٨٠ الاتيان بما فات كما فات قصراً أو تماماً
- ١٨١ اشتراك القضاء مع الأداء في أحكام الشك
- ١٨١ رعاية الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات
- ١٨٦ لو كان القصر لأجل الخوف كيف يقضى؟

المطلب السادس: في صلاة الجماعة

- ١٩١ توضيح حول صلاة الجماعة
- ١٩٧ حكم صلاة الجماعة من حيث الوجوب والاستحباب
- ١٩٩ موارد مشروعية الجماعة

- الجماعة من العناوين القصديّة ٢٠١
- هل الجماعة وصف للمجموع أو للأبعاث؟ ٢٠٤
- أصناف الأئمة ٢١٨
- اعتبار العدالة في إمام الجماعة وبيان مفهومها ٢٢٤
- حول صحيحة عبدالله بن أبي يعفور ٢٢٨
- روايات أخرى حول العدالة ٢٣٩
- الذنوب الكبيرة والصغيرة ٢٤٥
- كلام بحر العلوم في تعداد الكبائر وإشكال صاحب الجواهر عليه ٢٥٠
- الروايات الواردة في الصغيرة والكبيرة ٢٦٠
- تعداد الكبائر ٢٦٤
- الإصرار على الصغائر ٢٦٥
- اعتبار الاجتناب عن خصوص الكبائر في تحقّق العدالة ٢٦٩
- الإتيان بالكبيرة مانع عن قبول الشهادة ٢٧٢
- مسألة: لو انكشف أنّ الإمام فاقده لبعض الشروط ٢٧٤
- شرائط الجماعة** ٢٧٧
- الأول والثاني: عدم الحائل بين الإمام والمأموم، وكذا عدم البعد ٢٧٧
- هل الشبايبك والجدار من الزجاج مانع من الوحدة أم لا؟ ٢٨٨
- حكم النساء في باب الحائل ٢٩١
- الثالث من شرائط الجماعة: عدم علو الإمام على المأموم ٢٩٣
- الرابع من شرائط الجماعة: عدم تقدّم المأموم على الإمام ٢٩٩
- إذا نوى الاقتداء ثمّ انكشف فقدان بعض ما يعتبر في الجماعة ٣٠١

- ٣٠٨ اعتبار قصد القربة من حيث الجماعة وعدمه
- ٣١١ تحقيق حول الرياء والجاه
- ٣١٣ وجوب متابعة المأموم للإمام
- ٣١٨ وجوب المتابعة شرطي أو تكليف نفسي؟
- ٣٢٢ رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام
- ٣٢٢ فروع:
- ٣٢٢ الفرع الأول: رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام
- ٣٢٦ الفرع الثاني: سبق المأموم إلى الركوع
- ٣٢٨ لو سبق المأموم الإمام ولم يستكشف من الدليل أن وجوب المتابعة يكون نفسياً أو غيراً فما الحكم؟
- ٣٣٨ الفرع الثالث: رفع الرأس قبل الإمام بتخيّل السجدة الأولى
- ٣٣٩ التأخر الفاحش عن الإمام
- ٣٤٩ قراءة المأموم خلف الإمام
- ٣٥٧ موارد إدراك الجماعة وتحققها
- ٣٧٦ إعادة المنفرد صلاته جماعة
- ٣٨١ الاقتداء بمن يصلي عن الغير

مصادر التحقيق

القرآن الكريم.

١

١ - الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط ١٣٧٨هـ افسست: منشورات الشريف الرضي - بيدار - عريزي - قم.

٢ - الاحتجاج (١ - ٢)، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان، النجف الأشرف - ١٣٨٦هـ.

٣ - أحكام القرآن (١ - ٣)، أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤ - اختيار معرفة الرجال (= رجال الكشي)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي رحمته الله، نشر: جامعة مشهد - ١٣٨٤هـ.

٥ - الأربعون حديثاً، محمد بن الحسين العاملي «الشيخ البهائي»، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

- ٦ - إرشاد الأذهان إلى أحكام الايمان (١ - ٢)، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، العلامة الحلي. تحقيق: الشيخ فارس الحسون - مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم - ١٤١٠ هـ.
- ٧ - الاستبصار (١ - ٤)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمته الله، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط الثالثة، ١٣٩٠ هـ.
- ٨ - إشارة السبق، علي بن الحسن بن أبي المجد الحلي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري. مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ.
- ٩ - الاشراف، (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ٩)، الإمام أبو عبدالله الشيخ المفيد، افست: دار المفيد، بيروت. ١٤١٤ هـ
- ١٠ - الاقتصاد، الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مكتبة جامع جهلستون طهران، ١٤٠٠ هـ.
- ١١ - أقرب الموارد (١ - ٣)، سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ١٤٠٣ هـ.
- ١٢ - الألفية في النحو، محمد بن عبدالله الطائي المعروف بابن مالك، قطع صغير، ط الحجري.
- ١٣ - الأم (١ - ٨)، أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، مؤسسة دار المعرفة بيروت، ١٣٩٣ هـ.
- ١٤ - الأمالي (١ - ٢)، محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٤ هـ. افست: الداوري قم.
- ١٥ - الأمالي، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه، منشورات الأعلمي، بيروت، ١٤٠٠ هـ.
- ١٦ - الانتصار، علي بن الحسين الموسوي الشريف المرتضى، علم الهدى، تحقيق

ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٥ هـ.

١٧ - أوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ٤)، الإمام أبو عبد الله الشيخ المفيد، افست: دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.

١٨ - إيضاح الفوائد في شرح القواعد (١ - ٤)، فخر المحققين الشيخ أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، التعليق: السيد حسين الموسوي الكرمانى، الشيخ علي پناه الاشتهاردي، والشيخ عبد الرحيم البروجردى، المؤسسة الثقافية لكوشانپور، ١٣٨٧ هـ.

ب

١٩ - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليه السلام (١ - ١١٠)، الشيخ محمد باقر المجلسي، افست: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٣ هـ فهرسه في ثلاث مجلد المطبوع في آخره من مجلد ١٠٨ إلى ١١٠.

٢٠ - بدائع الصنائع، (١ - ٧) أبو بكر بن مسعود الكاشاني الحنفي، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٢١ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (١ - ٤)، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي: تحقيق عبد المجيد طعمة حلبى، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٨ هـ.

٢٢ - برهان قاطع (١ - ٢)، محمد حسن خلف تبريزى، انتشارات خرد - نىما، طهران.

٢٣ - البيان، محمد بن جمال الدين مكّي العاملي الشهيد الأول. ط الحجرى، ١٣٢٣ هـ، افست: مجمع الذخائر الإسلامية.

ت

٢٤ - تحرير الأحكام (١ - ٢)، أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، الطبع الحجري، افست: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم.

٢٥ - تحف العقول، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، تعليق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٧هـ.

٢٦ - تذكرة الفقهاء (١ - ٨ حتى الآن)، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى.

٢٧ - ترتيب التهذيب (١ - ٣)، السيد هاشم الموسوي البحراني، ط الحجري، افست ١٣٩٢هـ.

٢٨ - ترجمة القاموس، محمد بن يحيى بن محمد شفيع قزويني، ط الثانية ١٣٠٣هـ.

٢٩ - التعليقة الاستدلالية على العروة الوثقى، الشيخ ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الثانية، ١٤١٥هـ.

٣٠ - التعليقة على العروة الوثقى، آية الله السيد أبو الحسن الاصفهاني، المطبعة العلمية، طهران ١٣٥٧هـ.

٣١ - التعليقة على العروة الوثقى، آية الله السيد حسين الطباطبائي البروجردي، مطبعة اسلامية، قم، ١٣٦٦هـ.

٣٢ - التعليقة على فرائد الأصول، المحقق الحاج آقا رضا الهمداني، ١٣١٩هـ.

٣٣ - التعليقة على فرائد الأصول، المولى محمد كاظم، الآخوند الخراساني، ط الحجري ١٣١٥هـ، افست: مكتبة بصيرتي، قم.

٣٤ - تفسير التبيان (١ - ١٠)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،

تقديم: الشيخ آغا بزرگ الطهراني ١٣٧٦هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٥ - تفسير الثعالبي (١ - ٥)، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١٨هـ.

٣٦ - تفسير الصافي (١ - ٥)، مولى محسن الفيض الكاشاني، مكتبة الصدر، طهران، تقديم وتصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، ١٤١٦هـ.

٣٧ - تفسير العياشي (١ - ٢) أبو النصر محمد بن مسعود بن عياش = العياشي، تصحيح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، قم ١٣٨٠هـ.

٣٨ - تفسير القمي (١ - ٢) أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، تحقيق السيد طيب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف ١٣٨٦.

٣٩ - التفسير الكبير (١ - ١١)، الإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٠ - تفسير نور الثقلين (١ - ٥)، الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مطبعة الحكمة، قم، ١٣٨٢هـ.

٤١ - التنقيح الرائع لمختصر الشرائع (١ - ٤)، جمال الدين مقداد بن عبدالله السيوري الحلبي، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمرى، نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ١٤٠٤هـ.

٤٢ - تنقيح المقال في علم الرجال (١ - ٣)، الشيخ عبدالله المامقاني، مكتبة المرتضوية، النجف الأشرف، ١٣٥٠هـ.

٤٣ - تهذيب الأحكام (١ - ١٠)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن

الطوسي رحمته الله، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٩٠ هـ.

٤٤ - التوحيد، أبو جعفر الصدوق، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٩٨ هـ.

ث

٤٥ - ثواب الأعمال، أبو جعفر الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩١ هـ.

ج

٤٦ - جامع الأخبار، تقديم: حسن المصطفوي، ١٣٤١ ش.

٤٧ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١ - ١٥)، المؤلف: الإمام ابن جرير الطبري، توثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٤٨ - جامع الشتات (١ - ٣)، الميرزا أبو القاسم القمي الجيلاني، ط الحجري، نشر: الرضوان، ١٣٦٩ هـ.

٤٩ - الجامع الصغير (١ - ٢)، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١ هـ.

٥٠ - الجامع لأحكام القرآن (١ - ٢٠)، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٥١ - الجامع للشرائع، يحيى بن سعيد الحلبي، دار الأضواء، بيروت ١٤٠٦ هـ.

٥٢ - جامع المقاصد في شرح القواعد (١ - ١٣)، الشيخ علي بن الحسين الكركي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم ١٤٠٨ هـ.

- ٥٣ - الجعفریات (المطبوع مع قرب الاسناد)، تصحيح: الصادق الأردستاني، مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانپور، ١٣٧٥ ش.
- ٥٤ - الجمل والعقود، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ط الحجري.
- ٥٥ - جواهر الكلام (١-٤٣)، الشيخ محمد حسن النجفي، افست: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ح

- ٥٦ - الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

خ

- ٥٧ - الخصال (١-٢) أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ١٤٠٣ هـ.
- ٥٨ - خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، تحقيق: جواد القيومي، نشر: الفقاهة، قم، ١٤١٧ هـ.
- ٥٩ - الخلاف (١-٦) شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ١٤٠٧ هـ.

د

- ٦٠ - درر الفوائد (١-٢) الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٠٨ هـ.

- ٦١ - الدر المنثور (١ - ٦)، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، افست: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ١٤٠٤هـ.
- ٦٢ - الدرّة النجفية، منظومة في الفقه، آية الله العظمى السيّد مهدي بحر العلوم رحمته الله، دار الزهراء - بيروت ١٤٠٦هـ.
- ٦٣ - الدروس الشرعية (١ - ٣)، محمد بن مكّي العاملي (الشهيد الأوّل)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ.
- ٦٤ - دعائم الإسلام (١ - ٢) أبو حنيفة النعمان بن محمد بن حيّون التميمي المغربي، دار المعارف، ١٣٨٣هـ.

ذ

- ٦٥ - ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، محمد باقر السبزواري، افست: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم.
- ٦٦ - ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة (١ - ٤)، الشهيد الأوّل محمد بن جمال الدين مكّي العاملي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٩هـ.

ر

- ٦٧ - رجال النجاشي، الشيخ أبو العبّاس أحمد بن علي النجاشي، تحقيق: الحجّة العلّامة السيّد موسى الشيرازي الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٣هـ.
- ٦٨ - الرسائل التسع، أبو القاسم نجم الدين المحقّق الحليّ، تحقيق: رضا استادي، نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤١٣هـ.

٦٩ - رسائل الشريف المرتضى (١ - ٤)، دار القرآن الكريم مدرسة آية الله العظمى الكلبايكاني رحمته الله، تقديم: السيد أحمد الحسيني، مطبعة سيد الشهداء، قم ١٤٠٥ هـ.

٧٠ - الرسائل الفشاركية، الفقيه المحقق السيد محمد الفشاركي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ١٤١٣ هـ.

٧١ - رسائل المحقق الكركي (١ - ٢)، الشيخ علي بن الحسين الكركي، تحقيق: الشيخ محمد حسن، نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٩ هـ.

٧٢ - رسالة عدم مضايقة الفوائت، السيد علي بن موسى بن طاووس، المطبوع ضمن مجلة تراثا رقم ٧ - مؤسسة آل البيت عليه السلام قم.

٧٣ - رسالة المحكم والمتشابه، علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضى.
٧٤ - روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي، المحقق ضياء الدين العراقي، ط الحجري، ١٣٦٦ هـ.

٧٥ - روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، ط الحجري، ١٣٠٣ هـ، افست: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاهياء التراث، قم.

٧٦ - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (١ - ١٠)، زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، تصحيح وتعليق: السيد محمد الكلانتر، ١٣٨٩ هـ.

٧٧ - روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (١ - ١٤)، المولى محمد تقي المجلسي رحمته الله، تحقيق وتعليق: السيد حسين الموسوي الكرمانى والشيخ على پناه الاشتهاردي، مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانپور ١٤٠٦ هـ.

٧٨ - رياض المسائل (١ - ١٥)، السيد علي الطباطبائي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢ هـ.

ز

٧٩ - الزهد، الحسين بن سعيد الكوفي الأهوازي، تحقيق: غلام رضا عرفانيان، المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٩ هـ.

س

٨٠ - السرائر (١ - ٣)، أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلبي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ.

٨١ - سنن ابن ماجه (١ - ٢)، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٥ هـ.

٨٢ - سنن أبي داود (١ - ٤)، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٣ - سنن الترمذي (١ - ٥)، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تصحيح: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٨٤ - سنن الدارقطني (١ - ٢)، علي بن عمر الدارقطني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٨٥ - السنن الكبرى مع الجوهر النقي (١ - ١٠)، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، حيدر آباد هند، ١٣٤٤ - ١٣٥٥ هـ.

٨٦ - سنن النسائي (١ - ٨)، أبو عبدالله أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني النسائي، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.

ش

- ٨٧- شرائع الإسلام (١- ٤)، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، نشر: اسماعيليان، قم، ١٤٠٨هـ.
- ٨٨- شرح الكافية في النحو (١- ٢)، الرضي الاسترابادي، المكتبة المرتضوية، طهران، ١٣١٠هـ.
- ٨٩- الشرح الكبير (١- ١٤) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، طالأولى، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- ٩٠- شرح النووي على صحيح مسلم (١- ٩)، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، ضبط وتوثيق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

ص

- ٩١- صحاح اللغة (١- ٦)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد بن عبد النفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٧٦هـ.
- ٩٢- صحيح البخاري (١- ٨)، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- ٩٣- صحيح مسلم بشرح النووي (١- ٩)، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ٩٤- الصلاة في المشكوك، الميرزا محمد حسين الغروي النائيني رحمته الله، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٨هـ.

ع

٩٥ - العدة في أصول الفقه (١ - ٢)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمته الله، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.

٩٦ - العروة الوثقى (١ - ٢) السيد محمد كاظم اليزدي رحمته الله، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٤١٢هـ.

٩٧ - عقاب الأعمال، محمد بن علي بن الحسين الشيخ الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران.

٩٨ - علل الشرائع (١ - ٢)، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، مكتبة الحيدرية في النجف، ١٣٨٥هـ.

٩٩ - عمدة القارى في شرح صحيح البخاري (١ - ٢٥)، محمود بن أحمد الحلبي، دار الفكر، بيروت.

١٠٠ - عوالي اللآلي العزيزية (١ - ٤)، محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق: الشيخ مجتبی العراقي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٣هـ.

١٠١ - العين (١ - ٣)، خليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، انتشارات أسوة، قم، ١٤١٤هـ.

١٠٢ - عيون أخبار الرضا عليه السلام، أبو جعفر الصدوق، الناشر: رضا مشهدي، ١٣٦٣ش.

غ

- ١٠٣ - غاية المراد في شرح نكت الإرشاد (١ - ٢ حتى الآن)، الشهيد الأول، تحقيق: رضا المختاري وغيره في مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط الأولى، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ.
- ١٠٤ - غنية النزوع، السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٧هـ.
- ١٠٥ - الغيبة، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني، والشيخ علي أحمد ناصح، نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٧هـ.

ف

- ١٠٦ - فتح العزيز، بهامش المجموع شرح المذهب (١ - ٢٠)، عبد الكريم بن محمد المرافعي، دار الفكر، بيروت.
- ١٠٧ - فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، مكتب المصطفوي، قم، ١٣٧٤هـ.
- ١٠٨ - الفقه المنسوب للإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، ١٤٠٦هـ.
- ١٠٩ - الفقه على المذاهب الأربعة (١ - ٥)، عبد الرحمن الجزيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ.
- ١١٠ - الفقيه = من لا يحضره الفقيه (١ - ٤) محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠هـ.
- ١١١ - فلاح السائل، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد

الطاوس، الدار الإسلامية، بيروت.

- ١١٢ - فوائد الأصول (١ - ٤)، تقارير الميرزا محمد حسين الغروي النائني رحمته الله، تأليف: الشيخ محمد علي الكاظميني الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم، ١٤٠٤هـ.

ق

- ١١٣ - القاموس المحيط (١ - ٤)، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مطبعة الحلبي بمصر، ١٣٧١هـ، افست: دار الجليل، بيروت.
- ١١٤ - قرب الإسناد (المطبوع مع الجعفریات)، أبو العباس عبد الله بن جعفر الحميري، تصحيح وترتيب: الصادق الأردستاني، مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانپور، ١٤١٧هـ.
- ١١٥ - قواعد الأحكام (١ - ٢)، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلبي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٣هـ.
- ١١٦ - القواعد والفوائد، أبو عبد الله محمد بن مكّي العاملي الشهيد الأول، تحقيق: الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم، افست: مكتبة المفيد، قم، ١٣٩٩هـ.
- ١١٧ - قوانين الأصول (١ - ٢)، الميرزا أبو القاسم القمي الجيلاني، ط الحجر، ١٣١٨هـ.

ك

- ١١٨ - الكافي (١ - ٨)، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، تصحيح علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.

- ١١٩ - الكافي في الفقه، أبو الصلاح الحلبي، تحقيق: رضا استادي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة، اصفهان، ١٤٠٣هـ.
- ١٢٠ - كتاب الصلاة، الشيخ الأعظم الأنصاري، نشر الرضوان، ط الحجري، ١٣٠٥هـ.
- ١٢١ - كتاب الصلاة، الشيخ عبد الكريم اليزدي الحائري، افست: مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٦٢ش.
- ١٢٢ - كتاب الصلاة، (تقريرات بحث المحقق النائيني) (١ - ٣)، تأليف: الشيخ محمد تقي الآملي، مكتبة البوذرجمهري، المصطفوي، طهران، ١٣٧٢هـ.
- ١٢٣ - كتاب الطهارة، الشيخ الأعظم الأنصاري، انتشارات رضوان، ط الحجري، ١٣١٧هـ.
- ١٢٤ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١ - ٤)، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، افست: نشر أدب الحوزة، قم.
- ١٢٥ - كشف الرموز (١ - ٢)، الشيخ حسن بن أبي طالب اليوسفي «الفاضل الآبي»، تحقيق: الحاج الشيخ علي پناه الاشتهادي والحاج آقا حسين اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٧هـ.
- ١٢٦ - كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، انتشارات مهدوي، ط الحجري.
- ١٢٧ - كشف اللثام عن قواعد الأحكام (١ - ٦ حتى الآن)، محمد بن الحسن الاصفهاني الشهير بالفاضل الهندي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ١٤١٦هـ.
- ١٢٨ - كفاية الاحكام، محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري عليه السلام، انتشارات مهدوي.
- ١٢٩ - كفاية الأصول (١ - ٢)، الشيخ محمد كاظم الآخوند الخراساني، علمية

إسلامية، طهران.

١٣٠- كنز العرفان في فقه القرآن (١-٢)، جمال الدين المقداد بن عبدالله السيوري،
تعليق: محمد باقر شريفزاده مكتبة المرتضوية، طهران، ١٣٨٤هـ.

ل

١٣١- لسان العرب، للعلامة ابن منظور (١-١٨)، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب
ومحمد صادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الأولى،
١٤١٦هـ.

١٣٢- اللمعة الدمشقية، محمد بن جمال الدين مكّي العاملي (الشهيد الأول).

م

١٣٣- المبسوط في فقه الإمامية (١-٨)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن
ابن علي الطوسي، تصحيح: السيّد محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية،
طهران، ١٣٨٧هـ.

١٣٤- مجمع البحرين (١-٦)، فخر الدين الطريحي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني،
مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٣٥- مجمع البيان (١-١٠) في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن
الطبرسي، تصحيح: العلامة المتبحر الشيخ أبو الحسن الشيرازي، كتابفروشي
إسلامية، طهران، الطبعة الخامسة ١٣٩٥هـ.

١٣٦- مجمع الفائدة والبرهان (١-١٤) المحقق أحمد الأردبيلي رحمته الله، تعليق وتصحيح:
الحاج آقا مجتبی العراقي، الشيخ علي پناه الإشتهازي، الحاج آقا حسين اليزدي
الاصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٣هـ.

- ١٣٧ - المجموع (١-٢٠)، أبو زكريا محي الدين النووي، افست: دار الفكر، بيروت.
- ١٣٨ - المحاسن (١-٢)، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، نشر: المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٦هـ.
- ١٣٩ - المحلّي، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٣٤٩هـ.
- ١٤٠ - المختصر النافع، الشيخ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلّي، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ١٤١ - مختلف الشيعة في أحكام الشريعة (١-٨ حتى الآن)، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (العلامة الحلّي)، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٣هـ.
- ١٤٢ - مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام (١-٨)، السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، مشهد المقدّسة، ١٤١٠هـ.
- ١٤٣ - المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٣هـ، أفست: دار صادر، بيروت.
- ١٤٤ - المراجعات، الإمام عبد الحسين شرف الدين الموسوي، تحقيق وتعليق: حسين الرّاضي، ١٣٥٥هـ، دار الكتاب الإسلامي، قم.
- ١٤٥ - المراسم في فقه الإمامي، حمزة بن عبد العزيز الديلمي، الملقّب بسلار، تحقيق: الدكتور محمود البستاني، منشورات الحرمين، ١٤٠٤هـ.
- ١٤٦ - مسالك الافهام (١-١٥)، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٣-١٤١٩هـ.
- ١٤٧ - مسائل الإمام أحمد بن حنبل لابنه عبدالله، زهير الشاويش، ط الثالثة،

المكتب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ.

١٤٨ - مسائل علي بن جعفر عليه السلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام، نشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد، ط الأولى، ١٤٠٩ هـ.

١٤٩ - المسائل الناصريات - الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، نشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ١٤١٠ هـ.

١٥٠ - مستدرك الوسائل (١ - ١٨)، ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، قم، ١٤٠٨ - ١٤٠٩ هـ.

١٥١ - المستصفى من علم الأصول (١ - ٢)، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، ط الأولى، بولاق مصر ١٣٢٢ هـ، افست: الشريف الرضي، قم.

١٥٢ - مستند الشيعة في أحكام الشريعة (١ - ٢٠)، أحمد بن محمد مهدي النراقي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم.

١٥٣ - مسند أحمد بن حنبل، (١ - ٦)، الإمام أحمد بن حنبل، الناشر: المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت، ١٣٨٩ هـ.

١٥٤ - مصابيح الظلام في شرح مفاتيح شرائع الإسلام (١ - ٨) معدّ للطبع، محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني، مؤسسة الوحيد البهبهاني، قم.

١٥٥ - مصباح الفقيه، كتاب الصلاة، الشيخ آقا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط الحجري ١٣٧٤ هـ، افست: منشورات مكتبة الداوري، وكتاب الطهارة له أيضاً، افست: مكتبة الصدر، طهران، ١٣٨٦ هـ.

١٥٦ - مصباح المتهجد، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تصحيح: إسماعيل الأنصاري الزنجاني.

- ١٥٧ - المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، دار الهجرة، قم، ١٤٠٥هـ.
- ١٥٨ - معاني الأخبار، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦١ش.
- ١٥٩ - المعبر في شرح المختصر (١-٢) نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، المحقق الحلبي، مؤسسة سيد الشهداء، قم، ١٣٦٤ش.
- ١٦٠ - المعجم الكبير (١-٢٥)، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: محمد ابن عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- ١٦١ - المغني (١-١٤)، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، دار الفكر، ط الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- ١٦٢ - مغني المحتاج (١-٤)، محمد الخطيب الشربيني، ط الأولى، شركة مصطفى الحلبي، ١٣٧٧هـ.
- ١٦٣ - مفاتيح الشرائع (١-٣) المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، تحقيق: السيد مهدي رجائي، مجمع الذخائر الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.
- ١٦٤ - مفتاح الكرامة (١-١٠)، السيد محمد جواد الحسيني العاملي، افست: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم.
- ١٦٥ - المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- ١٦٦ - المقاصد العلية، الشهيد الثاني، ط الحجري.
- ١٦٧ - مقاييس اللغة (١-٦)، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.
- ١٦٨ - المقنع، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه، الشيخ الصدوق، تحقيق ونشر:

- مؤسسة الامام الهادي عليه السلام، قم، ١٤١٥ هـ.
- ١٦٩ - المقنعة، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٧ هـ.
- ١٧٠ - مكارم الأخلاق، حسن بن الفضل الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩٢ هـ.
- ١٧١ - منتخب الرسائل، السيد محمد كاظم اليزدي، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٣٢٩ هـ.
- ١٧٢ - منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان (١ - ٣)، الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني، تعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٢ ش.
- ١٧٣ - المنهج الرجالي للسيد البروجردي، السيد محمد رضا الحسيني الجلالی، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- ١٧٤ - منتهى الارب (١ - ٤)، عبد الرحيم بن عبد الكريم صفی پور، كتابخانه سنائی، طهران، ١٢٩٧ هـ.
- ١٧٥ - المنجد في اللغة والأدب والعلوم، الأب لويس معلوف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٠٨ هـ.
- ١٧٦ - المذهب (١ - ٢)، القاضي عبد العزيز بن البراج الطربلسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٦ هـ.
- ١٧٧ - المذهب البارع في شرح المختصر النافع (١ - ٥)، أبو العباس أحمد بن محمد ابن فهد الحلبي، تحقيق: الشيخ مجتبی العراقي، ١٤١٣ - ١٤١٤ هـ.
- ١٧٨ - الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر)، أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٩ هـ.
- ١٧٩ - الموطأ، الإمام مالك بن أنس، برواية يحيى بن يحيى بن الكثير الليثي

- الأندلسي، تعليق: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
 ١٨٠ - الميزان في تفسير القرآن (١ - ٢٠)، العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي،
 مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١١هـ.

ن

- ١٨١ - نجاه العباد، الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر، مع حواشي جمع من
 الأعلام، ط الحجري ١٣٢٧هـ.
 ١٨٢ - نقباء البشر في القرن الرابع عشر (١ - ٤)، الشيخ آغا بزرك الطهراني،
 بتعليقات العلامة السيّد عبد العزيز الطباطبائي، دار المرتضى، مشهد، ط
 الثانية، ١٤٠٤هـ.
 ١٨٣ - نهاية الاحكام في معرفة الاحكام (١ - ٢)، الحسن بن يوسف بن علي المطهر،
 العلامة الحلي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦هـ.
 ١٨٤ - نهاية الأصول، تقرير أبحاث آية الله العظمى البروجرديّ، مؤلف: الشيخ
 حسين علي المنتظري، نشر: تفكر، قم، ١٤١٥هـ.
 ١٨٥ - نهاية الأفكار (١ - ٤)، تقرير أبحاث المحقق الشيخ آقا ضياء الدين العراقي،
 مؤلف: الشيخ محمد تقي البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
 لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٥هـ.
 ١٨٦ - نهاية الدراية في شرح الكفاية (١ - ٣)، الشيخ محمد حسين الغروي
 الإصفهاني، تحقيق: الشيخ مهدي أحدي أميركلاني، انتشارات سيد
 الشهداء، قم، ١٣٧٤ش.
 ١٨٧ - النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين محمد الجزري
 ابن الأثير (١ - ٥) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي،

المكتبة الإسلامية، ١٣٨٣هـ.

١٨٨ - النهاية في مجرد الفقه والفتوى، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٠هـ.

١٨٩ - نهج البلاغة (١-٦) جمعه: الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، مع شرح فيض الإسلام، ١٣٦٥ش.

١٩٠ - نهج الحق وكشف الصدق، حسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلي)، تعليق: الشيخ عين الله الحسيني الأرموي، دار الهجرة، قم، ١٤٠٧هـ.

١٩١ - النوادر، للسيد فضل الله بن علي الحسيني الراوندي، تحقيق: الصادق الأردستاني، مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانبور، ١٤١٨هـ.

هـ

١٩٢ - الهداية في الأصول والفروع، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، ط الأولى، ١٤١٨هـ.

و

١٩٣ - الوافي (١-٢٤)، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، اصفهان.

١٩٤ - وسائل الشيعة (١-٣٠)، الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لأحياء التراث، قم.

١٩٥ - الوسيلة إلى نيل الفضيلة، أبو جعفر محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة، تحقيق: الشيخ محمد الحسّون، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٨هـ.

فهرس المجلّدات الثلاثة

فهرس المجلّد الأوّل

مقدّمة التحقيق

- ٥ قراءة في حياة الإمام السيّد البروجردى
- ٦ مراحل حياته :
- ٦ المرحلة الأولى: بروجرد
- ٨ المرحلة الثانية: اصفهان
- ١٠ المرحلة الثالثة: النجف الأشرف
- ١١ المرحلة الرابعة: بروجرد مرّة أخرى
- ١٤ المرحلة الخامسة: قم المقدّسة
- ١٩ أعماله في بروجرد
- ٢٠ معجم بأعماله العلميّة
- ٢٦ لمحة عن حياة المؤلف.....
- ٢٨ مؤلفاته
- ٣٠ حديث المؤلف حول كتاب نهاية التقرير

- ٣٣ مقدّمة المؤلف

المطلب الأول : في المقدمات

٣٩	المقدمة الأولى: في أعداد النوافل
٤٣	التنبيه على أمور:
٤٣	نافلة كل فريضة عبادة مستقلة
٤٩	صلاة الغفيلة
٥٨	الجلوس في صلاة الوتيرة
٦١	سقوط الوتيرة في السفر
٦٥	المقدمة الثانية: في المواقيت
٦٥	أوقات الفرائض
٦٨	مسائل في تفصيل الأوقات
٦٨	ابتداء وقت الظهر
٧٦	آخر وقت الظهر
٧٨	فرعان:
٧٩	الفرع الأول: لكل صلاة وقتان
٨٢	الفرع الثاني: الأوقات المختصة والمشاركة
٩٦	تتمّة في بيان معنى الاختصاص
٩٧	لو ظنّ ضيق الوقت فصلّى العصر فانكشف الخلاف
١٠١	قاعدة «من أدرك»
١٠٩	علامات زوال الشمس
١١٠	ابتداء وقت المغرب
١٢٤	آخر وقت صلاة المغرب

١٣٥	أول وقت صلاة العشاء
١٤٣	آخر وقت صلاة العشاء
١٤٨	وقت صلاة الفجر أولاً وآخرها
١٥٤	وقت فضيلة العصر والعشاء
١٦٦	أوقات النوافل
١٦١	وقت نافلة الظهرين
١٧١	وقت نافلة المغرب
١٧٣	وقت نافلة العشاء
١٧٤	فرعان:
١٧٥	وقت صلاة الليل
١٧٨	وقت نافلة الصبح
١٨٥	التطوع وقت الفريضة
١٩٧	المقدمة الثالثة: في القبلة
٢٠١	ما المراد من جهة الكعبة؟
٢١٤	كفاية العمل بالمظنّة في القبلة
٢٢٠	فرع:
٢٢٢	التفريق بين الصلاتين إلى الجهات
٢٢٤	إذا لم يتمكّن من جميع محتملات الصلاتين
٢٢٧	التكرار في الصلوات المندوبة وباقي الفرائض لفاقد العلم والظنّ ...
٢٢٨	لو علم المتحيّر بفوات بعض المحتملات
٢٣١	مراتب الامتثال ثلاثة
٢٣٢	إذا صلى إلى جهة ثمّ تبين خطأه
٢٤٧	عدم شرطية الاستقبال في النوافل

٢٥٧	المقدمة الرابعة: في الستر والساتر
٢٧٦	كيفية صلاة العاري
٢٨٤	فروع في الستر والساتر
٢٨٧	بحث حول حديث «لا تعاد...»
٢٩٣	شروط لباس المصلي
٢٩٣	أن لا يكون من جلد الميتة
	إذا شك في نجاسة جلد حيوان أو حرمة لحمه... واعتبار السوق وقول
٢٩٥	البائع في ذلك
٣١١	أن لا يكون لباس المصلي من أجزاء الحيوان غير المأكول اللحم
٣٢٠	الصلاة في اللباس المشكوك
٣٣١	تمسك الأصوليين بالبراءة العقلية
٣٣٧	الاستدلال بالأخبار الدالة على الأصول الشرعية
٣٥١	حكم الصلاة في جلد الخز
٣٦٤	حكم الصلاة في جلد السنجاب
٣٧٠	عدم كون لباس المصلي حريراً
٣٧٠	ان لا يكون لباس المصلي حريراً
٣٧٧	حكم ما لا تتم الصلاة فيه، إن كان حريراً خالصاً
٣٨٢	عدم كون لباس الرجل المصلي من الذهب
٣٨٧	تنبيه: وجه حرمة التختّم بالذهب
٣٨٩	تتمّة:
٣٩٠	شرطية الإباحة في لباس المصلي
٣٩٦	حكم الصلاة في الشمشك والنعل السندي
٣٩٨	طهارة لباس المصلي

- هل تعتبر الطهارة في ما لا تتم الصلاة فيه؟ ٤٠٢
- لوشك في طهارة ثوب وصلّى فيه، فأنكشف أنه كان نجساً لا يجب عليه الإعادة ... ٤٠٦
- لو رأى النجاسة في أثناء الصلاة ٤١٥
- لو علم المصلّي بنجاسة ثوبه أو بدنه قبل الصلاة ثم نسي أو اعتقد الخلاف .. ٤٢٣
- فرع: ٤٢٩
- لو لم يكن للمصلّي إلا ثوب واحد نجس ٤٣٠
- لو كان له ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما لا على التعيين ٤٣٧
- المقدمة الخامسة: في مكان المصلّي** ٤٤٣
- حكم تقدّم المرأة على الرجل في الصلاة ٤٤٤
- ما يصح السجود عليه** ٤٦٤
- في جواز السجود على مطلق الأرض ٤٦٦
- في جواز السجود على كلّ ما أنبتته الأرض ٤٦٧
- في عدم جواز السجود على المأكول والملبوس ٤٦٨
- السجود على القطن والكتان ٤٦٩
- في جواز السجود على القرطاس ٤٧٣
- السجود على الثوب وظهر الكفّ في حال الاضطراب ٤٧٤
- المقدمة السادسة: في الأذان والإقامة** ٤٧٧
- كيفية الأذان والإقامة ٤٨٥
- ما قيل باعتباره في الأذان والإقامة ٤٨٩
- موارد سقوط الأذان والإقامة** ٤٩٩
- يسقط الأذان خاصّة في موارد ٤٩٩
- مورد سقوط الأذان والإقامة معاً ٥٠٣
- استحباب حكاية الأذان للسامع ٥٠٩

فهرس المجلد الثاني

المطلب الثاني : في أفعال الصلاة

٩	الأول من أفعال الصلاة: النية
١٠	العناوين القصديّة:
١٣	العدول من الانتماء إلى الانفراد
٢٤	لو انكشف الخلل في صحّة صلاة الجماعة
٢٨	اعتبار قصد القرية في الصلاة
٤١	اعتبار قصد التعيين وبيان المراد منه
٤٦	العدول إلى صلاة أخرى
٥٨	فرع

٦١	الثاني من أفعال الصلاة: القيام
٦٥	لو شك في ركنيّة شيء
٦٩	اعتبار الاستقلال في القيام
٧٣	اعتبار الاستقرار في القيام
٧٦	من لم يستطع أن يصلي قائماً
٨٣	فرع:

٨٥	الثالث من أفعال الصلاة: تكبيرة الاحرام
٨٥	استحباب الافتتاح بسبع تكبيرات
٩٤	استحباب رفع اليدين عند كلّ تكبير
٩٧	استحباب التكبير و رفع اليدين بعد الركوع

- بقية مستحبات التكبير ١٠٢
- الرابع من أفعال الصلاة: القراءة
- المقام الأول: الذكر في الأخيرتين ١٠٥
- عدم وجوب القراءة تعييناً في الأخيرتين ١١٠
- ما يقوم مقام القراءة في الأخيرتين ١١٢
- المقام الثاني: وجوب السورة بعد الفاتحة في الركعتين الأولين ١١٥
- الأمر التي تسقط معها السورة: ١٢٢
- هنا مسائل: ١٢٦
- وجوب تعيين بسملة خاصة وعدمه ١٢٦
- هل يجوز قصد معاني الألفاظ في القراءة؟ ١٣٣
- القرآن بين السورتين ١٤٠
- عدم جواز قراءة سور العزائم في الفريضة ١٤٢
- قراءة العزيمة سهواً ١٥١
- عدم جواز قراءة سورة يفوت الوقت إن قرأها ١٥٦
- هل يجوز الانتقال من سورة إلى أخرى؟ ١٥٩
- «الضحى» و«الانشراح» سورة واحدة، وكذا «الفيل» و«قريش» ١٦٧
- الجهر والاختفات ١٧٣
- هنا مسائل ١٧٩
- معنى الجهر والاختفات ١٧٩
- الإختفات في موضع الجهر وبالعكس ١٨٦
- اجتماع الحكم الواقعي مع الظاهري ١٩٧
- الجهر بالبسملة في الصلوات الإختفائية ٢٠٤

- ٢٠٩ عدم وجوب الجهر على النساء
- ٢١١ استحباب الاستعاذة أمام القراءة
- ٢١٢ اعتبار الموالاة بين أجزاء القراءة
- ٢١٤ ما يعتبر في صحة القراءة
- ٢١٩ وجوب التعلم على من لا يحسن القراءة
- ٢٢١ لو قدم السورة على الفاتحة
- ٢٢٧ هل يجوز القراءة من المصحف؟

- ٢٣١ الخامس من أفعال الصلاة: الركوع
- ٢٣٢ مقدار الانحناء المعتبر في الركوع
- ٢٣٨ هل يجب الانحناء الحدودي في الركوع؟
- ٢٤٠ فروع في أحكام الركوع
- ٢٤٢ هنا مسائل:
- ٢٤٢ وجوب الطمأنينة في الركوع
- ٢٤٣ وجوب الذكر والتسبيح في الركوع
- ٢٥١ السهو عن الركوع
- ٢٥٦ وجوب رفع الرأس من الركوع

- ٢٥٧ السادس من أفعال الصلاة: السجود
- ٢٦١ هنا مسائل:
- ٢٦١ اعتبار عدم علو موضع الجبهة عن الموقف
- ٢٦٦ فرع: لو سجد على موضع مرتفع سهواً
- ٢٧١ رفع الرأس من موضع السجود قهراً
- ٢٧١ وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه باعتقاد أنه وقع على ما يصح ..

٢٧٢	لو لصقت التربة بالجهة
٢٧٣	لو تعذّر وضع باطن الكفين
٢٧٤	لو نسي السجدة
٢٧٧	جلسة الاستراحة
٢٨٠	استحباب إرغام الأنف

٢٨٥	السابع من أفعال الصلاة: التشهّد
٢٨٦	كيفية التشهّد
٢٩٢	نسيان التشهّد

٢٩٧	الثامن من أفعال الصلاة: التسليم
٢٩٧	التسليم في آخر الصلاة
٢٩٨	صيغة التسليم
٣١٠	حكم التسليم من حيث الوجوب والاستحباب
٣١٨	فروع
٣١٨	نسيان التسليم
٣٢٢	اعتبار نيّة الخروج من الصّلاة بالسلام
٣٢٤	كيفية تسليم الإمام والمأموم والمنفرد
٣٢٦	من المخاطب في التسليم؟
٣٢٩	كفاية التسليم الأخير

المطلب الثالث: في قواطع الصلاة



٣٣٣	القاطع الأوّل: التكفير
٣٣٨	القاطع الثاني: الإلغاف إلى غير القبلة بقدر معتدّ به

٣٤٤	القاطع الثالث: التأمين بعد قراءة الفاتحة
٣٤٩	التأمين في القنوت
٣٥٠	القاطع الرابع: الضحك
٣٥٥	القاطع الخامس: البكاء
٣٦٢	القاطع السادس: الحدث
٣٦٩	القاطع السابع: الكلام
٣٧٤	استثناء الذكر والقرآن
٣٧٨	الكلام عن إكراه
٣٧٩	رد السلام في أثناء الصلاة
٣٨٩	القاطع الثامن: الفعل الكثير الخارج عن أفعال الصلاة
٣٩٢	قاطعية الأكل والشرب
٣٩٧	أقسام القواطع عمداً وسهواً

المطلب الرابع: في الخلل الواقع في الصلاة



٤٠٩	حول السهو
٤١١	مقتضى حديث «لا تعاد»
٤١٥	لو نسي تكبيرة الإحرام
٤١٩	نسيان القراءة
٤٢٢	تنبيهان:
٤٢٤	حكم الزيادة في الصلاة
٤٢٩	حكم زيادة الركعة
٤٣٤	حكم زيادة غير الركعة
٤٤٠	حول حقيقة الركوع وزيادته

- ٤٤٤ الركعتان الأولىان لا تحتملان السهو
- ٤٥٢ بما يتحقّق إكمال الركعتين؟
- ٤٥٦ قاعدتا التجاوز والفراغ
- ٤٦٣ قاعدة التجاوز
- ٤٦٦ قاعدة الفراغ
- ٤٧١ الشكّ بعد الوقت
- ٤٧٣ الشكّ في الصلاة مع بقاء الوقت بمقدار ركعة
- ٤٧٧ إعتبار الظنّ في الصلاة
- ٤٨٥ أحكام الشكوك
- ٤٨٦ الشكوك المفصولة خمسة:
- ٤٨٦ أحدها: الشكّ بين الإثنتين والأربع
- ٤٨٨ هل صلاة الاحتياط صلاة مستقلة أم لا؟
- ٤٩١ ثانيها: الشكّ بين الإثنتين والثلاث والأربع
- ٤٩٦ ثالثها: الشكّ بين الأربع والخمس
- ٥٠٣ رابعها: الشكّ بين الثلاث والأربع
- ٥٠٥ خامسها: الشكّ بين الإثنتين والثلاث بعد إكمال الركعة
- ٥٠٩ تنميم
- ٥١٢ كثير الشكّ
- ٥١٨ شكّ الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس

فهرس المجلّد الثالث

- ٥ لا سهو في سهو
- ٩ فروع:

٩	الفرع الأول: الشك في الشك
١٤	تتمة
١٦	الفرع الثاني: الشك في صلاة الاحتياط
١٧	الفرع الثالث: الشك في سجود السهو
١٨	كيفية صلاة الإحتياط وأحكامها
٣٢	الإخلال بصلاة الاحتياط
٣٥	حكم صور الانقلاب
٤٦	فذلكة أحكام الصور
٤٧	الصور الأربع التي حكمها لزوم العمل على طبق الشك الثاني بلا اشكال
٤٨	الصور الأربع التي حكمها البطلان:
٤٨	الصور الست التي حكمها الصحة وعدم وجوب شيء
٤٩	الصور الست الباقية التي حكمها لزوم العمل على وفق الشك الثاني
٥١	سجود السهو
٧٣	هل يتعدّد السجود بتعدّد الموجب أم يتداخل الأسباب؟
٧٨	الشك في النافلة
٨١	فروع العلم الإجمالي

المطلب الخامس : في قضاء الصلوات

١٢٣	قضاء الصلوات
١٣٢	الترتيب بين الفائتة والحاضرة
١٦١	الترتيب بين الفوائت
١٧٦	هنا مسائل:

- ١٧٦ من فاته فريضة غير معيّنة
- ١٨٠ الاتيان بما فات كما فات قصراً أو تماماً
- ١٨١ اشتراك القضاء مع الأداء في أحكام الشك
- ١٨١ رعاية الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات
- ١٨٦ لو كان القصر لأجل الخوف كيف يقضى؟

المطلب السادس : في صلاة الجماعة

- ١٩١ توضيح حول صلاة الجماعة
- ١٩٧ حكم صلاة الجماعة من حيث الوجوب والاستحباب
- ١٩٩ موارد مشروعية الجماعة
- ٢٠١ الجماعة من العناوين القصديّة
- ٢٠٤ هل الجماعة وصف للمجموع أو للأبغاض؟
- ٢١٨ أصناف الأئمة
- ٢٢٤ اعتبار العدالة في إمام الجماعة وبيان مفهومها
- ٢٢٨ حول صحيحة عبدالله بن أبي يعفور
- ٢٣٩ روايات أخرى حول العدالة
- ٢٤٥ الذنوب الكبيرة والصغيرة
- ٢٥٠ كلام بحر العلوم في تعداد الكبائر وإشكال صاحب الجواهر عليه
- ٢٦٠ الروايات الواردة في الصغيرة والكبيرة
- ٢٦٤ تعداد الكبائر
- ٢٦٥ الإصرار على الصغائر
- ٢٦٩ اعتبار الاجتناب عن خصوص الكبائر في تحقّق العدالة

- الإتيان بالكبيرة مانع عن قبول الشهادة ٢٧٢
- مسألة: لو انكشف أن الإمام فاقد لبعض الشروط ٢٧٤
- شرائط الجماعة** ٢٧٧
- الأول والثاني: عدم الحائل بين الإمام والمأموم، وكذا عدم البعد ٢٧٧
- هل الشبايك والجدار من الزجاج مانع من الوحدة أم لا؟ ٢٨٨
- حكم النساء في باب الحائل ٢٩١
- الثالث من شرائط الجماعة: عدم علو الإمام على المأموم ٢٩٣
- الرابع من شرائط الجماعة: عدم تقدّم المأموم على الإمام ٢٩٩
- إذا نوى الاقتداء ثم انكشف فقدان بعض ما يعتبر في الجماعة ٣٠١
- اعتبار قصد القرية من حيث الجماعة وعدمه ٣٠٨
- تحقيق حول الرياء والجاه ٣١١
- وجوب متابعة المأموم للإمام ٣١٣
- وجوب المتابعة شرطي أو تكليف نفسي؟ ٣١٨
- رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام ٣٢٢
- فروع: ٣٢٢
- الفرع الأول: رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام ٣٢٢
- الفرع الثاني: سبق المأموم إلى الركوع ٣٢٦
- لوسبق المأموم الإمام ولم يستكشف من الدليل أن وجوب المتابعة يكون نفسياً أو غيرياً فالحكم؟ ... ٣٢٨
- الفرع الثالث: رفع الرأس قبل الإمام بتخيّل السجدة الأولى ٣٣٨
- التأخر الفاحش عن الإمام ٣٣٩
- قراءة المأموم خلف الإمام ٣٤٩
- موارد إدراك الجماعة وتحققها ٣٥٧
- إعادة المنفرد صلاته جماعةً ٣٧٦
- الاقتداء بمن يصلي عن الغير ٣٨١