المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام
لميلاد الشيخ الأنصاري

تراث الشيخ الأعظم

كتاب الصلاة

للشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين

الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره)

١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

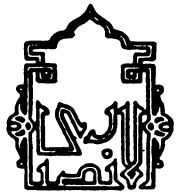
الجزء الثاني

اعداد
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم

كتاب الصلاة
تراث الشيخ الأعظم

٧

كتاب الصلاة



المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية
لميلاد الشيخ الأنصاري

كتاب الصلاة

للشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين

الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره)

١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

الجزء الثاني

اعداد
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم

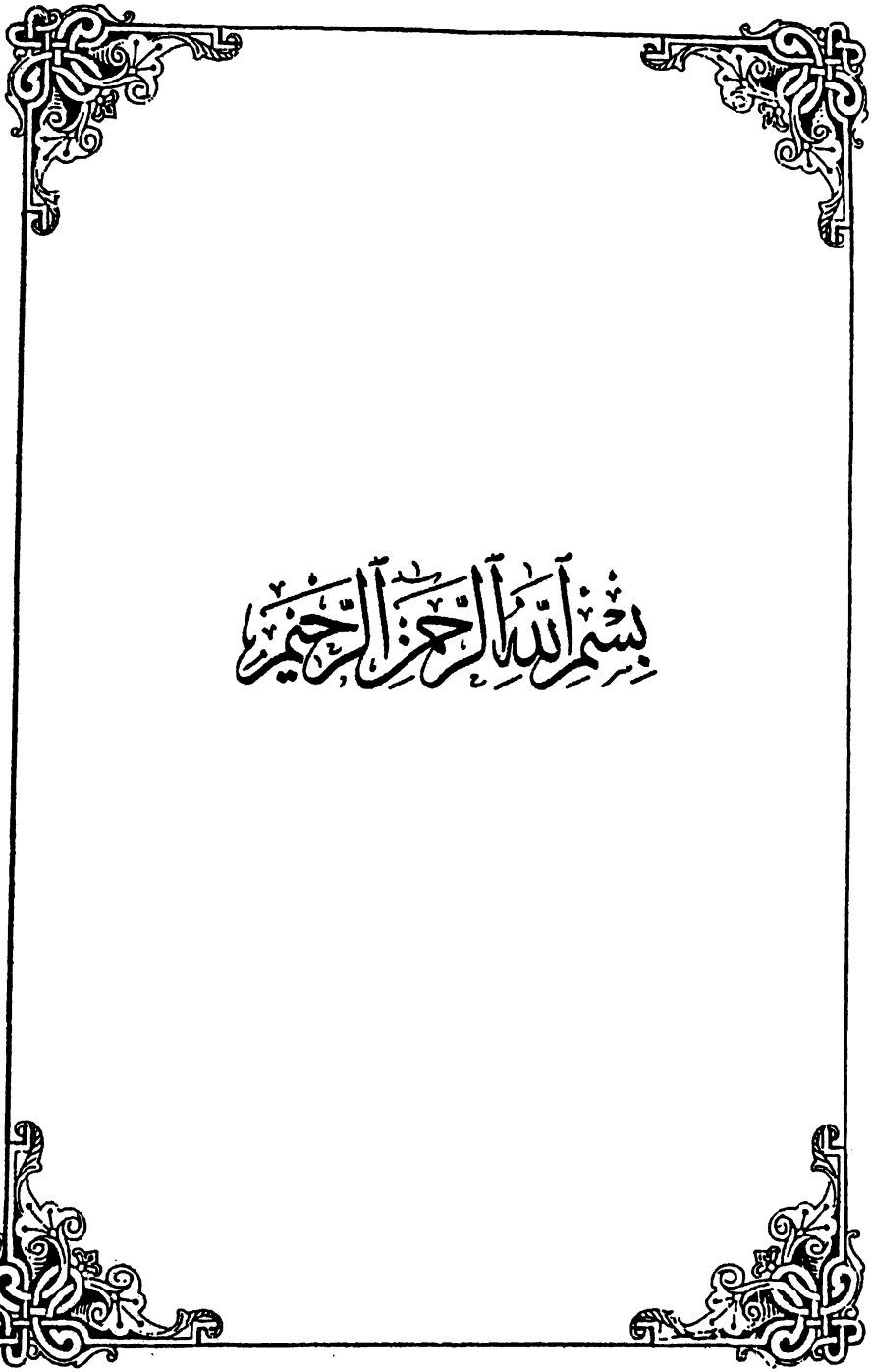
أنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، ١٢١٤ ـ ١٢٨١ ق.
كتاب الصلاة / مرتضى الأنصاري. ـ قم : مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٢٠ ق = ١٣٧٨.
٣ ج. (دوره مصنفات شيخ اعظم انصارى؛ ٦، ٨
ISBN 964 - 5662 - 08 - 7 (ج ٢)
فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا (فهرستنويسى پيش از انتشار).
فهرستنويسى بر اساس جلد دوم، ١٣٧٨.
عربى.
چاپ قبلى: المؤتمرالعالمى بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الانصارى، ١٤١٥ = ١٣٧٣.
١. نمـاز. الف: عنوان.
٢ك ٨الف / ١٨٦ BP ٢٩٧ / ٣٥٣
ى ١٣٠٠
كتابخانه ملى ايران ٥٠٨٢ ـ ٧٨م

قم ـ ص. ب ٣٦٥٤ ـ ٣٧١٨٥ ـ ت : ٧٤٤٨١٠

كتاب الصلاة / ج ٢

المؤلف : الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري قدّس سرّه
تحقيق : لجنة التحقيق
الطبعة : الخامسة / ١٤٣١ هـ. ق
تنضيد الحروف : مجمع الفكر الإسلامي
المطبعة : شريعت ـ قم
الكمية المطبوعة : ١٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة
للأمانة العامة للمؤتمر العالمي
بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري قدّس سرّه


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله المعصومين، ولعنة اللّه على أعدائهم أجمعين.

﴿ الخامس ﴾ من أفعال الصلاة : ﴿ الركوع ﴾

الركـــوع ركن

﴿ وهو ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً ﴾ مطلقاً إجماعاً، بل ضرورة، ﴿ وسـهواً ﴾ مع تجـاوز المحلّ كذلـك على المشـهور. وعـن المبسوط : أنّها لا تبطل بتركه في أخيرتي الرباعيّة إذا ذكر بعد السجدتين، بـل يسـقط السجود فيركع ثمّ يسجد[1]، وهو في الحقيقة نفيٌ لركنيّة السجود.

الركـــوع في كلّ ركـعة مرّة

ولا يجـب ﴿ في كـلّ ركـعة ﴾ إلّا ﴿ مـرّة ﴾ واحـدة، فلو زاد عمـداً أو سـهواً بطلت صلاته، خـلافاً للمحكيّ عن المبسوط من قول بعضٍ : بأنّه لو نسي سجدتين في ركعة حتّى ركع فيما بعدها، أسـقط الركـوع واكـتفى بالسجدتين بعده، وجعل الركعة الثانية أوّلة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة[2]، وحكي عن ابن سعيد الإفتاء بذلك في خصوص الأخيرتين[3].

ويردّ ذلك كلّه الأخبار المعتبرة، المعتضدة بفتوى المعظم، كما سيجيء في بـاب الخلل[4]، نعـم لا بأس في الاحتياط بمراعاة ذلك وإتمام الصلاة

---

(١) أُنظر المبسوط ١ : ١٠٩.

(٢) حكاه الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ١ : ٢٢٥، وأُنظر المبسوط ١ : ١٢٠.

(٣) حكاه الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ١ : ٢٢٥، وأُنظر الجامع للشرائع : ٨٣.

(٤) أُنظر أحكام الخلل في الصلاة (للمؤلف قدس سره) : ٢٨ و ٢٥٧.

ثمّ إعادتها.

وجوب الانحناء فيه

﴿ ويجب الانحناء ﴾ فيه إجماعاً، ويجب أن يكون ﴿ بقدر ﴾ يتمكّن من ﴿ أن تصل راحتاه ﴾ إلى ﴿ ركبتيه ﴾ وفاقاً لجماعة[١]؛ للتأسّي، والسيرة، ولقوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «وتمكّن راحتيك من ركبتيك»[٢]، ولصحيحة حمّاد الواردة في تعليم الصلاة[٣]، وللاحتياط.

واكتفى جماعة ـ بل عن البحار[٤] نسبته إلى المشهور ـ بمقدار يتمكّن من إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين؛ لصحيحة زرارة: «فإن أوصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك، وأحبّ إليَّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك»[٥]، فحينئذٍ تحمل الأدلّة السابقة جميعاً على الأفضليّة.

وأمّا وضع اليد على الركبة، فقال في الحدائق: إنّه لا خلاف فيه فيما أعلم[٦]، وحكى الإجماع عليه[٧]، فإن تمّ، وإلّا ففيه نظر.

---

(١) منهم المحقق في الشرائع ١: ٨٤، والشهيد في الدروس ١: ١٧٦، وابن فهد في الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٧٩.

(٢) الوسائل ٤: ٩٤٩، الباب ٢٨ من أبواب الركوع، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٤: ٩٢٠، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) البحار ٨٤: ١٩٠.

(٥) الوسائل ٤: ٦٧٦، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٣، وفيه: فإن وصلت... الخ.

(٦) العبارة في مصححة «ط» والمصدر هكذا: أنّه لا خلاف بين الأصحاب فيما أعلم أنّه لا يجب وضع اليدين على الركبتين.

(٧) الحدائق ٨: ٢٣٧.

﴿ و ﴾ يجب ﴿ الذكر فيه ﴾* إجماعاً،

وجوب الذكر فيه

(*) قد تعرّض المؤلّف لشرح هذه الفقرة من الإرشاد مرّتين، الأُولى باختصار والثانية بتفصيل وتوسّع.

وأمّا قول الماتن : «مطلقاً على رأي» فقد أورده في الشرح الأوّل، وتعرّض له في الشرح الثاني ضمناً.

ونحن نورد الشرح الأوّل هنا، وهو كما يلي :

﴿ و ﴾ يجب ﴿ الذكر فيه ﴾ إجماعاً، ويكتفى به ﴿ مطلقاً على رأي ﴾ استقربه المصنّف قدس سره في المنتهى[1]، وارتضاه جماعة ممّن تقدّم عليه[2] وكثير ممّن تأخّر عنه[3]، وعن السرائر : نفي الخلاف عنه[4].

لصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد اللّه عليه السلام : «يجزي في الركوع أن أقول مكان التسبيح : لا إله إلّا اللّه، والحمد للّه، واللّه أكبر؟ قال : نعم، كلّ ذلك ذكر اللّه»[5].

ومن عموم التعليل في قوله : «كلّ ذلك ذكر اللّه» يستفاد كفاية مطلق الذكر،

---

(١) المنتهى ١ : ٢٨٢.

(٢) منهم الشيخ في المبسوط ١ : ١١١، وابن إدريس الحلّي في السرائر كما يأتي عنه، ويظهر أيضاً من المحقّق في المعتبر ٢ : ١٩٦، كما استظهره منه الشهيد الأوّل في غاية المراد ١ : ١٤٧.

(٣) منهم ابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (الرسائل العشر) : ٧٩، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١ : ٢٠٨، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢ : ٢٨٦، وغيرهم. أُنظر مفتاح الكرامة ٢ : ٤١٧.

(٤) السرائر ١ : ٢٢٤.

(٥) الوسائل ٤ : ٩٢٩، الباب ٧ من أبواب الركوع، الحديث الأوّل.

مضافاً إلى عدم القول بالفصل بين التهليل والتكبير والتحميد، وبين سائر الأذكار.

نعم، عن الشيخ في النهاية قول بانحصار الرخصة بالأوّلين[١]، والمشهور ـ بين المتقدّمين كما في الحدائق[٢]، والمعظم كما في الذكرى ـ على تعيّن التسبيح[٣]، وعن الغنية[٤] والانتصار[٥] والخلاف[٦]: الإجماع [عليه][٧].

لقوله عليه السلام في صحيحة الحضرمي، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: أتدري أيّ شيءٍ حدّ الركوع؟ قلت: لا. قال: تسبّح في الركوع ثلاث مرّات، تقول: سبحان ربّي العظيم وبحمده، وفي السجود: سبحان ربّي الأعلى وبحمده، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته، ومَن لم يسبّح فلا صلاة له»[٨].

وفي معناها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ قال: ثلاث تسبيحات في ترسّل، وواحدة تامّة تجزي»[٩] ونحوهما غير واحد من الأخبار المعتبرة[١٠].

---

(١) النهاية: ٨١.

(٢) الحدائق ٨: ٢٤٦.

(٣) الذكرى: ١٩٧.

(٤) الغنية: ٧٩.

(٥) الانتصار: ١٤٩، المسألة ٤٦.

(٦) الخلاف ١: ٣٤٩، كتاب الصلاة، المسألة ٩٩.

(٧) من «ن» و«ط».

(٨) الوسائل ٤: ٩٢٤، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٧.

(٩) الوسائل ٤: ٩٢٣، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

(١٠) راجع الوسائل ٤: ٩٢٥ و٩٢٦، الباب ٥ و ٦ من أبواب الركوع، وغيرهما من الأبواب.

وحملها الأوّلون على الأفضليّة وأنّ التسبيح هو الأصل في ذكر الركوع، وأنّ غيره يجزي من باب الرخصة[١].

وهو حسن، لكن العمل بالروايات الكثيرة المعتضده بفتوى المعظم والإجماعات المنقولة والسيرة المستمرّة أحسن، مع أنّه أحوط.

ثمّ إنّ الأظهر في وجه الجمع بين أخبار التسبيح ـ الظاهر بعضها في وجوب ثلاث[٢]، وبعضها الآخر في كفاية واحدة[٣] ـ هو حمل الثلاث على الصغريات والواحدة على الكبرى.

ويشهد لذلك ملاحظة مجموعها، مضافاً إلى صحيحة زرارة المتقدّمة[٤]، بل رواية مسمع المتقدّمة أيضاً[٥].

وادّعى في المنتهى اتفاق الموجبين للتسبيح على كفاية الواحدة الكبرى أو ثلاث صغريات[٦]، وهو منافٍ لما حكي عنه في التذكرة من نسبة القول بثلاث كبريات إلى بعض علمائنا[٧].

---

(١) أُنظر التنقيح الرائع ١ : ٢٠٨، والمدارك ٣ : ٣٩٢، والحدائق ٨ : ٢٤٧.

(٢) راجع الوسائل ٤ : ٩٢٤، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٥ و ٧، وراجع أيضاً ٤ : ٩٢٥، الباب ٥ من أبواب الركوع، الأحاديث ١ و ٢ وغيرهما.

(٣) راجع الوسائل ٤ : ٩٢٣، الباب ٤ من أبواب الركوع، الأحاديث ١ و ٢ و ٣ وغيرها.

(٤) تقدّمت في الصفحة السابقة.

(٥) لم تتقدّم ظاهراً، بل ستأتي في الصفحة : ١٧.

(٦) المنتهى ١ : ٢٨٢.

(٧) التذكرة ٣ : ١٦٩.

﴿ و ﴾ يجب في حال الذكر ﴿ الطمأنينة بقدره ﴾ بلا خلاف كما في الحدائق[١] وحكى فيه الإجماع عـن الفاضلين[٢] وغيرهما[٣].

وفي المنتهى : أنّه يجب الطمأنينة فيه، أي في الركوع، بقدر الذكر الواجب ـ والطمأنينة هي السكون حتّى يرجع كلّ عضو إلى مستقرّه وإن قلّ ـ وهو قول علمائنا أجمع[٤].

ويدلّ عليه : أنّه المنقول مـن فعل النبي صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم والأئمة عـليهم‌السلام[٥]، والمروي عن النبي صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم أنّه قال للأعرابي الذي علّمه الصلاة : «ثمّ اركع حتّى تطمئنّ»[٦].

وفي رواية محمّد بن بكر الأزدي ـ المحكي عن قرب الإسناد عن الصادق عليه‌السلام ـ أنّه قال : «إذا ركع فليتمكّن»[٧].

وعليه، فلو أتى ببعض الذكر مع عدم الطمأنينة بطل الذكر بلا إشكال، وهل تبطل الصلاة ؟ المحكي عن الروض : نعم؛ لتحقّق النهي[٨] وظاهر ...[٩]

---

(١) الحدائق ٨ : ٢٤٢.

(٢) المعتبر ٢ : ١٩٤، وفيه : باتّفاق علمائنا، وأُنظر التذكرة ٣ : ١٦٦، والمنتهى ١ : ٢٨٢.

(٣) أُنظر جامع المقاصد ٢ : ٢٨٤، والرياض ٣ : ٤٣٠، وغنائم الأيام : ١٩٧.

(٤) المنتهى ١ : ٢٨٢.

(٥) أُنظر الغنية : ٧٩، وجامع المقاصد ٢ : ٢٨٤.

(٦) كنز العمّال ٧ : ٤٢٥ ـ ٤٢٦، الحديث ١٩٦٢٥ و ١٩٦٢٦.

(٧) قرب الإسناد : ٣٧، الحديث ١١٨، وفيه : عن بكر بن محمد الأزدي.

(٨) روض الجنان : ٢٧٣.

(٩) هذا هو آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ١٢٥ من «ق»، وتبدأ الصفحة اليسرى بقوله : «ويجب الذكر فيه» الذي أوردناه في المتن (الصفحة ١١).

الاكتفاء بمطلق الذكر

كما في المنتهى[١] والذكرى[٢] وجامع المقاصد[٣] وعن جماعة[٤].

وهل يتعيّن التسبيح ـ كما هو الأشهر، بل المشهور كما في الرياض[٥]، ومذهب المعظم كما في الذكرى[٦]، بل عن الانتصار: الإجماع على إيجابه وأنّه من متفرّدات الإمامية[٧]، وفي الغنية: الإجماع على أقلّ التسبيح[٨]، وعن الخلاف[٩] والوسيلة[١٠]: الإجماع على تسبيحة واحدة، وهو المحكي عن القديمين[١١] والصدوقين[١٢] والمشايخ الثلاثة[١٣] وجماعة[١٤] ـ، أم يجزي

---

(١) و (٢) المنتهى ١ : ٢٨٢، والذكرى : ١٩٧.

(٣) جامع المقاصد ٢ : ٢٨٥.

(٤) حكاه عنهم السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٤١٧.

(٥) الرياض ٣ : ٤٣٣.

(٦) الذكرى : ١٩٧.

(٧) الانتصار : ١٤٩، المسألة ٤٦.

(٨) الغنية : ٧٩.

(٩) الخلاف ١ : ٣٤٩، كتاب الصلاة، المسألة ١٠٠.

(١٠) الوسيلة : ٩٣، وفيه : المتفق على وجوبه.

(١١) حكاه النراقي في المستند ٥ : ٢٠٤.

(١٢) حكاه المحدّث البحراني في الحدائق ١ : ٢٤٥، والنراقي في المستند ٥ : ٢٠٤، وأُنظر المقنع والهداية (الجوامع الفقهية) : ٨ و ٥٢.

(١٣) حكاه عنهم المحدّث البحراني في الحدائق ٨ : ٢٤٥، والنراقي في المستند ٥ : ٢٠٤، وأُنظر المقنعة : ١٠٥، والانتصار : ٤٥، ورسائل الشريف المرتضى ٣ : ٣٢، والخلاف ١ : ٣٤٨، كتاب الصلاة، المسألة ٩٩.

(١٤) منهم الحلبي في الكافي : ١١٨، وسلّار في المراسم : ٧١، والقاضي في المهذّب ١ : ٩٣، وأُنظر المستند ٥ : ٢٠٤.

مطلق الذكر ـ كما عن المبسوط[١]، بل والنهاية[٢] والجامع[٣] على خلاف في حكاية مطلق الذكر عنها أو خصوص التهليل والتكبير[٤]، وعن الحلّي نافياً عنه الخلاف[٥]، وهو ظاهر المعتبر[٦] والذكرى[٧] في باب الركوع، لكن الظاهر منه في السجود موافقة المشهور[٨]، نعم هو صريح المنتهى[٩] والروض[١٠] والروضة[١١] وشرحها[١٢] وجامع المقاصد[١٣] والإيضاح[١٤]

---

(١) المبسوط ١ : ١١١.

(٢) النهاية : ٨١.

(٣) الجامع للشرائع : ٨٢ ـ ٨٣.

(٤) أُنظر المنتهى ١ : ٢٨٢، فإنّه حكى فيه عن الشيخ في النهاية والمبسوط : إجزاء مطلق الذكر، وأمّا في غير المنتهى كالذخيرة : ٢٨٢، والحدائق ٨ : ٢٤٥ ـ ٢٤٦ وغيرهما، فقد حكى عن المبسوط : التخيير بين التسبيح ومطلق الذكر، وعن النهاية : التخيير بين التسبيح والتهليل والتكبير، ولم نعثر على الحاكي عن الجامع مطلق الذكر.

(٥) السرائر ١ : ٢٢٤.

(٦) أُنظر المعتبر ٢ : ١٩٦.

(٧) الذكرى : ١٩٧.

(٨) الذكرى : ٢٠١.

(٩) المنتهى ١ : ٢٨٢.

(١٠) روض الجنان : ٢٧١.

(١١) الروضة البهية ١ : ٦١٤.

(١٢) المناهج السوية (مخطوط) : ١١٢.

(١٣) جامع المقاصد ٢ : ٢٨٦.

(١٤) إيضاح الفوائد ١ : ١١٣.

أدلّة المختـــار

وكـنـز العرفان[١] وغيرها، وبالجملة: أكثر المتأخّرين[٢] ـ قولان:

أقواهما الثاني؛ للأصل ـ على ما ذكره جماعة منهم المصنّف في المختلف[٣] والشهيد في غاية المراد[٤] ـ وفيه نظر، ولو على القول بالبراءة عند الشكّ في الجزئية والشرطية.

ولصريح روايتي[٥] الهشامين ـ ابني الحكم وسالم ـ الصحيحتين، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «قلت له: أيجزي عنّي أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود: لا إله إلّا اللّه والحمد للّه، واللّه أكبر؟ قال: نعم، كلّ هذا ذكر اللّه»[٦]، وفي التعليل تصريح بكفاية مطلق الذكر.

مضافاً إلى عدم القول بالفصل بين مورد الرواية وغيرها، وحمله على صورة الضرورة للجهل أو ضيق الوقت ممّا يضحك الثكلى؛ إذ أيّ زمان يسع الذكر ولا يسع التكبير، أو أيّ جاهل يعلم الأوّل دون الثاني؟

ومثلهما رواية مسمع المصحّحة عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «قال: لا يجزي الرجل في تسبيحه أقلّ من ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ»[٧].

---

(١) كنز العرفان ١: ١٢٨.

(٢) مثل المقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٢٥٣، والسيد العاملي في المدارك ٣: ٣٩٢، والمحدّث البحراني في الحدائق ٨: ٢٤٧ وغيرهم.

(٣) المختلف ٢: ١٦٥.

(٤) غاية المراد ١: ١٤٧.

(٥) من «ط» و«ن»، وفي «ق»: رواية.

(٦) الوسائل ٤: ٩٢٩، الباب ٧ من أبواب الركوع، الحديث ١ و ٢.

(٧) الوسائل ٤: ٩٢٦، الباب ٥ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

ولأجل هذه يحمل الأخبار الظاهرة في تعيين التسبيح على الأفضلية، وعلى كونه الذكر الموظّف في الأصل، مثل رواية هشام بن سالم ـ الراوي للصحيحة المتقدّمة ـ قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الذكر في الركوع والسجود؟ قال: تقول في الركوع: سبحان ربّي العظيم، وفي السجود: سبحان ربّي الأعلى، الفريضة من ذلك تسبيحة، والسنّة في ثلاث، والفضل في سبع»[١] فيحمل «الفريضة» على المفروض من الذكر في الكتاب العزيز وفي أصل تشريع الصلاة ليلة المعراج[٢]، ولا ينافيه بدليّة شيءٍ آخر عنه، كيف؟ وبدليّة الصغريات الثلاث عن مورد الرواية ثابتة بالنصّ والإجماع، كما سيجيء عن المصنّف[٣].

وأمّا صحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ قال: ثلاث تسبيحات في ترسّل، وواحدة تامّة تجزي»[٤] فهي محمولة على السؤال عن مقدار ما يجزي من القول المعهود المتعارف من التسبيح، كما يشهد به صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال: «سألته عن الركوع والسجود، كم يجزي فيه من

---

(١) الوسائل ٤: ٩٢٣، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث الأوّل، وفيه: عن التسبيح في الركوع.

(٢) أُنظر الوسائل ٤: ٦٧٩، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١٠ و ١١. والوسائل ٤: ٩٤٤، الباب ٢١ من أبواب الركوع.

(٣) سيجيء في الصفحة ٢١.

(٤) الوسائل ٤: ٩٢٣، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

التسبيح ؟ قال : ثلاث، ويجزيك واحدة»[١] ونحوها صحيحته الأُخرى[٢].

وعلى أحد الوجوه الثلاثة المذكورة يحمل حدّ الركوع والسجود المسؤول عنه في رواية الحضرمي، قال : «قلت لأبي جعفر عليه السلام : أيّ شيءٍ حدّ الركوع والسجود ؟ قال : تقول سبحان ربّي العظيم وبحمده ثلاثاً في الركوع، وسبحان ربّي الأعلى وبحمده ثلاثاً في السجود، فمَن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، ومَن نقص اثنتين نقص ثلثي صلاته، ومَن لم يسبّح فلا صلاة له»[٣].

ويشهد لأحد المحامل المذكورة : أنّ ترك التسبيح المذكور جائز إلى بدله من الصغريات الثلاث كما سيجيء[٤]، وأنّ النقص المذكور في الرواية لا ريب في أنّ المراد به نقص الفضيلة، فيحمل نفي الصلاة في قوله : «لا صلاة له» على نفي الفضيلة؛ فكأنّه عبّر به عن نقص الثلث الباقي.

وبالجملة، فليس في أخبار تعيين التسبيح ما يكافئ رواية المختار في صراحة الدلالة، ولا اعتبار في كثرة الظواهر مع صراحة الأقلّ وصحة سنده.

مناقشة القول بتعيّن التسبيح

والشهرة العظيمة بين القدماء المعتضدة بالإجماعات المحكية[٥]، موهونة

---

(١) الوسائل ٤ : ٩٢٣، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٤ : ٩٢٣، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٤ : ٩٢٤، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٥.

(٤) سيجيء في الصفحة ٢١.

(٥) تقدّمت الإشارة إليها في الصفحة ١٥.

بشهرة خلافه بين المتأخّرين[١] المعتضدة بنفي الخلاف عن الحلّي[٢]، وبذيل عبارة الأمالي الآتية، أو محمولة ـ كالأخبار، بقرينة حكايتي الحلّي والأمالي ـ على إرادة المتعيّن من الذكر في الوظيفة الأصليّة، في مقابل أبي حنيفة والشافعي وأحمد المنكرين[٣] لاستحباب هذا التسبيح المعروف بين الإمامية.

قال في الأمالي ـ على ما حكي عنه ـ: إنّ من دين الإمامية الإقرار بأنّ الذكر في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات وأنّ من لم يسبّح فلا صلاة له، إلّا أن يهلّل أو يكبّر أو يصلّي على النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بعدد التسبيح[٤].

وظاهر العبارة كون الاستثناء أيضاً من دين الإمامية. نعم، يوهنها ظهورها في قيام الصلاة على النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم مقام الذكر، ولم يعرف له قائل من الإمامية، فضلاً عن كونه من دينهم الذي يجب الإقرار به، وإن ورد في الأخبار ما يمكن أن يستفاد منه عموم تشبيه الصلاة بالذكر، مثل رواية أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام: أُصلّي على النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وأنا ساجد؟ فقال: نعم، هو مثل سبحان اللّه واللّه أكبر»[٥] وفي صحيحة ابن سنان: «إنّ الصلاة على نبيّ اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم

---

(١) راجع الصفحة ١٦ و ١٧.

(٢) أُنظر السرائر ١: ٢٢٤.

(٣) أُنظر المغني؛ لابن قدامة ١: ٥٠٢ فقد تعرّض فيه لإنكار أحمد والشافعي، ولم نقف فيه على إنكار أبي حنيفة، نعم حكى عنه المحقّق في المعتبر ٢: ١٩٦.

(٤) أمالي الشيخ الصدوق: ٥١٢.

(٥) الوسائل ٤: ٩٤٣، الباب ٢٠ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

كهيئة التسبيح والتكبير»[١] إلّا أنّ في إثبات هذا الحكم بهما ـ مع كونه مهجوراً بين الأصحاب، مضافاً إلى ضعف دلالتهما على العموم ـ إشكالاً، بل منعاً.

التخيير بين تسبيحة كبرى وثلاث صغريات

ثمّ إنّ الأقوى على القول بتعيّن التسبيح: التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغريات أعني سبحان اللّه، وفي المنتهى: إنّ الموجبين للتسبيح اتّفقوا عليه[٢]؛ لأنّه المستفاد من الأخبار بعد ضمّ بعضها إلى بعض، ففي صحيحة معاوية بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام: أخفّ ما يكون من التسبيح؟ قال: ثلاث تسبيحات مترسّلاً، تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه»[٣] ونحوها مضمرة سماعة[٤]. مضافاً إلى جميع ما دلّ من المستفيضة[٥] على إجزاء ثلاث تسبيحات، الظاهرة في الصغريات.

وأمّا ما دلّ على كفاية الواحدة الكبرى، فما تقدّم من روايتي هشام والحضرمي[٦].

هذا، مع أنّ في الروايات ما يستفاد منه التخيير، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام، قال: «قلت له: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟

---

(١) الوسائل ٤: ٩٤٣، الباب ٢٠ من أبواب الركوع، الحديث الأوّل.

(٢) المنتهى ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٣) الوسائل ٤: ٩٢٥، الباب ٥ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٤: ٩٢٦، الباب ٥ من أبواب الركوع، الحديث ٣.

(٥) أنظر الوسائل ٤: ٩٢٣ و ٩٢٥، الباب ٤ و ٥ من أبواب الركوع.

(٦) المتقدّمتان في الصفحة ١٨، وأمّا الحضرمي فلم يتقدّم عنه ما يدلّ على ذلك، نعم تقدّم عن زرارة وعلي بن يقطين في الصفحة ١٨.

قال: ثلاث تسبيحات في ترسّل، وواحدة تامّة تجزي»[١] فإنّ الظاهر من التامّة هي الكبرى. مضافاً إلى أنّ جعل الثلاث والواحدة في قالب الإجزاء يقتضي عدم اندراج الواحدة في الثلاث.

وقريب منها صحيحتا علي بن يقطين المتقدّمتان[٢] بعد حمل الواحدة فيهما ـ وإن خلت عن وصف التمام ـ على الكبرى، بقرينة ما دلّ على عدم إجزاء أقلّ من ثلاث صغريات إلّا للمريض عند الأصحاب كما في المعتبر[٣]، وإجماعاً كما في المنتهى[٤]؛ لصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «قلت له: أدنى ما يجزي المريض من التسبيح؟ قال: تسبيحة واحدة»[٥]. وفي المرسل المحكيّ عن الهداية ـ بعد ذكر إجزاء «سبحان اللّه» ثلاثاً ـ «أنّ التسبيحة الواحدة تجزي للمعتلّ والمريض والمستعجل»[٦].

تعيّن زيادة «وبحمده» أو بدلها

ثمّ إنّ الظاهر تعيّن زيادة كلمة «وبحمده» أو بدلها في قوله: «سبحان ربّي العظيم وبحمده»؛ لذكرها في كثير من الأخبار، بل أكثر الأخبار المتضمّنة لهذا التسبيح الخاص، وعن حاشية المدارك[٧]: أنّها مذكورة في

---

(١) الوسائل ٤: ٩٢٣، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

(٢) المتقدّمتان في الصفحة ١٨ و ١٩.

(٣) المعتبر ٢: ١٩٦، وفيه: مع الضرورة.

(٤) المنتهى ١: ٢٨٣، وفيه أيضاً: في حال الضرورة.

(٥) الوسائل ٤: ٩٢٥، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٨.

(٦) الهداية (الجوامع الفقهية): ٥٢، وعنه مستدرك الوسائل ٤: ٤٢٤، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(٧) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤١٩، وأشار إلى الأخبار المذكورة فيها

تسعة أخبار، منها: رواية الحضرمي المتقدمة[١]، وهي وإن لم تدلّ على وجوب خصوص هذا التسبيح الخاصّ؛ لما تقدّم من التخيير بينه وبين الصغريات الثلاث، بل ومطلق الذكر، إلّا أنّها ظاهرة في جزئية الكلمة المذكورة للتسبيح المذكور، فالأخبار الخالية عنها محمولة على وكول ذلك إلى ما هو المتعارف المعهود بين الشيعة في كلّ عصر.

ويؤيّد ذلك ـ أيضاً ـ قوله عليه السلام في رواية مسمع: «لا يجزي أقلّ من [ثلاث][٢] تسبيحات أو قدرهنّ»[٣]؛ فإنّ الظاهر أنّه لا يتحقّق مساواة الكبرى للثلاث إلّا بإضافة كلمة «وبحمده»، بل قيل[٤]: إنّها بعد إضافة هذه الكلمة تنحلّ إلى ثلاث تسبيحات؛ لأنّ التعظيم المستفاد من لفظة «العظيم» والتحميد المستفاد من كلمة «وبحمده» أيضاً تسبيحان[٥]؛ لرجوعهما إلى معنى التسبيح الذي هو التنزيه عن النقائص.

وممّا ذكرنا من رواية مسمع يظهر الوجه في وجوب كون الذكر المطلق بمقدار التسبيحة الكبرى أو الثلاث، مضافاً إلى ما دلّ على تخصيص الصغرى الواحدة بالمريض[٦]، بل وما دلّ على عدم إجزاء أقلّ من ثلاث صغريات[٧].

---

(١) تقدّمت في الصفحة ١٩.

(٢) من مصححة «ط» والمصدر.

(٣) الوسائل ٤: ٩٢٦، الباب ٥ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(٤) أُنظر الجواهر ١٠: ٩٣، وفيه: بل الظاهر أنّ الأصل في إجزاء التسبيحة الكبرى عن التسبيحات الثلاث انحلالها إلى الثلاث.

(٥) في «ط»: تسبيحتان.

(٦) مثل صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة في الصفحة السابقة.

(٧) أُنظر الوسائل ٤: ٩٢٣، الباب ٤ و ٥ من أبواب الركوع.

وجوب الطمأنينة في الركـــوع

﴿ و ﴾ يجب ﴿ الطُّمأنينة ﴾ بضمّ الطاء وسكون الهمزة بعد الميم المفتوحة ـ وهي سكون الأعضاء واستقرارها في هيئة الراكع ـ باتّفاق علمائنا كما في المعتبر[١] والمنتهى[٢]، وبإجماعهم كما في جامع المقاصد[٣] وعن الناصريات[٤] والغنية[٥].

قيل: وهو معنى قوله عليه السلام في رواية قرب الإسناد: «إذا ركع أحدكم فليتمكّن[٦] في ركوعه»[٧]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لمَن علمّه الصلاة: «ثمّ اركع حتّى تطمئنّ راكعاً»[٨].

وعن الخلاف[٩] دعوى الإجماع على ركنيّتها، ويضعّف ـ مع موافقته للأصل ـ بعموم قوله: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[١٠] وما دلّ على أنّ ملاك صحّة الصلاة حفظ الركوع والسجود[١١]، إلّا أن يراد من ركنيتها كونها مأخوذة في الركوع شطراً أو شرطاً، ولا يبعد مساعدة العرف عليه، لكنّه

---

(١) المعتبر ٢: ١٩٤.

(٢) المنتهى ١: ٢٨٢، وفيه: وهو قول علمائنا.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٢٨٤.

(٤) أُنظر الناصريات: ٢٢٣، المسألة ٨٧.

(٥) الغنية: ٧٩.

(٦) قرب الإسناد: ٣٧، الحديث ١١٨.

(٧) لم ترد «في ركوعه» في «ن» و «ط» والمصدر.

(٨) كنز العمّال ٧: ٤٢٥ ـ ٤٢٦، الحديث ١٩٦٢٥ و ١٩٦٢٦.

(٩) الخلاف ١: ٣٤٨، كتاب الصلاة، المسألة ٩٨.

(١٠) الوسائل ٤: ٩٣٤، الباب ١٠ من أبواب الركوع، الحديث ٥.

(١١) أُنظر الوسائل ٤: ٧٧١، الباب ٣٠ من أبواب القراءة، الحديث ٣.

لا يخلو عن إشكال.

الطمأنينة حال الذكر بقدره

وكيف كان، فالمعروف أنّه يجب الطمأنينة حال الذكر ﴿ بقدره ﴾، وفي ظاهر المعتبر[١] والمنتهى[٢] دعوى الاتّفاق عليه؛ مستدلّين على ذلك بأنّ الذكر فيه واجب، فلا بدّ من السكون بقدر أداء الواجب، ومرجعه إلى وجوب الطمأنينة في جميع الأقوال الواجبة؛ لما تقدّم في مسألة القيام من الإجماعات المحكيّة على اشتراط الاستقرار في الصلاة في هيآتها الأربع : وهي القيام والركوع والسجود والجلوس[٣]، لا إلى ما زعمه غير واحد من أنّ الذكر في حال الركوع واجب، ولا يتمّ إلّا بالسكون بمقداره[٤]، فاعترضوا عليه[٥] بأنّه يمكن [أن][٦] يشرع في الذكر في أوّل انحنائه، فيزيد في الانحناء إلى أن يتمّ الذكر في أثناء الهويّ الزائد، أو إلى أن يعود إلى أقلّ الركوع، أو بأنّه يمكن أن يبقى في مرتبة من الانحناء لكن مضطرباً، حتّى احتمل بعضهم ـ لدفع الاعتراض بهذين الفرضين ـ بأن يكون مرادهم من الطمأنينة هنا البقاء على الركوع وعدم الرفع عنه حتّى يؤدّي واجب الذكر[٧]، ولا يخفى

---

(١) المعتبر ٢ : ١٩٤.

(٢) المنتهى ١ : ٢٨٢.

(٣) تقدّم في المجلّد الأوّل : ٢٢٥.

(٤) منهم الشهيدان في الذكرى : ١٩٧، والروض : ٢٧٣، والسبزواري في الذخيرة : ٢٨٣.

(٥) أُنظر الرياض ٣ : ٤٣٠، والمستند ٥ : ١٩٩ ـ ٢٠٠، والجواهر ١٠ : ٨٥.

(٦) من «ن» و «ط».

(٧) أُنظر مطالع الأنوار ٢ : ٩٤.

مـا فيـه؛ حيث إنّهم صرّحـوا بتفسير الطمأنينة في المقام بسكون الأعضاء واستقرارها[١].

وعلى أيّ حال، فلو شرع في الذكر الواجب قبل البلوغ إلى حـدّ الركوع أو أتمّه ناهضاً، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه في الثاني، وأعاده في الأوّل في حال الركوع كما لو أتى بشيء منه غير مطمئنّ، وإن كان عامداً بطلت صلاته في الثاني إجماعاً؛ لتعمّده الإخلال بالواجب، وأعاده في الأوّل كالناسي؛ وفاقاً للمصنّف في القواعد[٢] والشهيد في الذكـرى[٣] فيما لو أتى بشيء مع عدم الطمأنينة؛ لأنّ فساد الجزء لا يستلزم فسـاده إذا أمكـن تداركه ثانياً، خلافاً لجماعة منهم المحقّق[٤] والشهيد[٥] الثانيان فحكموا ببطلان الصلاة؛ لما مرّ منهم غير مرّة من بطلان الصلاة بتعمّد إبطال جزء مـنه، لوجوه تقدّمت مع ما فيها.

عـــدم وجوبها على العـــاجز

هذا كلّه في القادر على الطمأنينة، وأمّا العاجز، فلا إشكال في عدم وجـوبها عليـه، والأقوى وجوب إتمام الذكر عليه حال الركوع وإن كان

---

(١) صرّح به المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢ : ٢٨٤، والشهـيد الثـاني في روض الجنان : ٢٧٣، والسـيد العاملي في المـدارك ٣ : ٣٨٧، والمحدّث البحراني في الحدائق ٨ : ٢٤٢ وغيرهم.

(٢) راجع القواعد (الطبعة الحجرية) ١ : ٣٤، وفيه : «أو شرع في النهوض قبل إكماله عامداً ولم يعده بطلت صلاته»، وعبارة «عامداً ولم يعده» لم ترد في بعض نسخ القواعد، أُنظر الطبعة الجديدة ١ : ٢٧٦.

(٣) الذكرى : ١٩٩.

(٤) جامع المقاصد ٢ : ٢٩٠.

(٥) روض الجنان : ٢٧٣.

غير مطمئن، فلا يجوز له الخروج عن حدّ الراكع قبل إكمال الذكر، خلافاً لظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى فجوّز أن يتمّ الذكر رافعاً رأسه[١]، وفيه نظر.

وجوب القيام من الركوع منتصباً

﴿ و ﴾ يجب ﴿ رفع الرأس ﴾ من الركوع إلى أن ينتصب قائماً قيام القراءة، فلو هوى قبله لا لعذر بطلت صلاته، وإن كان لعذر مستمرّ إلى السجود سقط حتّى مع النسيان؛ بناءً على عدم ركنيّته كما هو المشهور؛ لقوله: «لا تعاد» ونحوه، ممّا مرّ في نفي ركنيّة طمأنينة الركوع[٢]، خلافاً للشيخ[٣]؛ لعموم «لا صلاة لمَن لم يُقِم صُلبه»[٤] الذي يجب رفع اليد عنه بالعمومات المتقدمة[٥]، وإن كان المتراءى في بادىء النظر تعارضهما بالتباين الجزئي، لكنّ دقيق النظر يقتضي حكومة العمومات عليه، كما تقدّم نظيره[٦] في «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٧] مع أنّ الأخبار المستفيضة الدالّة على إناطة صحّة الصلاة بمحافظة الركوع والسجود عن النسيان وبإتمامهما[٨] كالنصّ في عدم قدح نسيان غيرهما.

---

(١) أُنظر الذكرى : ١٩٧.

(٢) تقدّم في الصفحة ٢٤.

(٣) الخلاف ١ : ٣٥١، كتاب الصلاة، المسألة ١٠٢.

(٤) الوسائل ٤ : ٩٣٩، الباب ١٦ من أبواب الركوع، الحديث ١ و ٢.

(٥) تقدّمت في الصفحة ٢٤، مثل حديث : «لا تعاد» وغيره.

(٦) تقدّم في المجلّد الأوّل : ٣٠٨ و ٣٠٩.

(٧) مستدرك الوسائل ٤ : ١٥٨، الباب الأوّل من أبواب القراءة، الحديث ٥ و ٨.

(٨) أُنظر الوسائل ٤ : ٧٧١، الباب ٣٠ من أبواب الركوع، الحديث ٣، و ٤ : ٧٦٩، الباب ٢٩ من أبواب الركوع، الحديث ٢ وغيرهما.

ولو ارتفع العذر قبل وضع الجبهة في السجود، فالظاهر وجوب التدارك؛ لبقاء الأمر والمحلّ، وفاقاً للمصنّف قدس سره[١]، وقوّاه شيخنا الشهيد في الذكرى[٢] حاكياً عن المبسوط[٣] عدم الوجوب؛ معلّلاً بأنّه حكم بسقوطه وخرج محلّه فوجوب العود يحتاج إلى دليل، وتبعه عليه في البيان[٤] وإن قوّى أخيراً ما قوّاه في الذكرى في هذه المسألة ومسألة ما لو أتمّ الركوع فسقط، التي حكم الشيخ فيها أيضاً بعدم العود؛ لما ذكره من أصالة البراءة، المدفوعة باستصحاب بقاء التكليف بالرفع والاشتغال بالصلاة، للشكّ في البراءة بترك التدارك.

وجوب الطمأنينة حال القيام

﴿ و ﴾ تجب ﴿ الطمأنينة ﴾ وهو أن يعتدل ﴿ قائماً ﴾ ويسكن ولو يسيراً، إجماعاً محقّقاً ومستفيضاً، والكلام في ركنيّتها المحكية عن خلاف الشيخ كما مرّ[٥]، ويجوز التطويل فيه بغير السكوت الطويل الماحي، وفي الذكرى: أنّ بعض المتأخّرين اختار قول بعض العامّة: أنّه لو طوّلها بذكر أو قراءة بطلت صلاته؛ لأنّه واجب قصير فلا يشرع فيه التطويل[٦]، وهو ضعيف، إلّا أن تمحو صورة الصلاة بطولها، كما في الروض[٧].

عدم ركنيّة الطمأنينة

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٨٣.

(٢) الذكرى: ٢٠٠.

(٣) أُنظر المبسوط ١: ١١٢.

(٤) البيان: ١٦٥.

(٥) مرّ في الصفحة السابقة والصفحة ٢٤.

(٦) الذكرى: ٢٠٠.

(٧) روض الجنان: ٢٧٣.

العاجز عن الركوع يأتي بالممكن

﴿ ولو عجز ﴾ المصلّي ﴿ عن الانحناء ﴾ إلى حدّ الراكع، أتى بالممكن من الانحناء بلا خلاف ظاهر، وعن المعتبر: الإجماع[1]؛ لعموم «الميسور لا يسقط بالمعسور»[2]؛ فإنّ الظاهر جريان تلك القاعدة في الأجزاء الصورية، من حيث ملاحظة الأقرب إلى صورة الجزء المعسور فالأقرب، كما يستفاد من تتبّع النصوص والفتاوى في كلّ جزءٍ جزءٍ من أجزاء الصلاة، كما تقدّم بعض ذلك في الواجبات المتقدّمة من القيام والتكبيرة والقراءة وسيجيء في باقيها، فليس إجراء هذه القاعدة مبنيّاً على كون الهوي للركوع من الواجبات الأصليّة للصلاة، مع أنّ الظاهر كونه من مقدّمات الركوع نظير الهويّ للسجود والنهوض للقيام، كما صرّح به غير واحد، منهم الشهيد الثاني في مسألة الشكّ بعد تجاوز المحلّ[3]، والفريد البهبهاني في شرحه في باب الركوع[4]، والعلّامة الطباطبائي في منظومته مفرّعاً على ذلك صحّة الركوع فيما لو هوى لغير الركوع ثمّ نوى الركوع، قال:

ولو هوىٰ لغيره ثمّ نوىٰ ... صحّ، كذا السجود بعد ما هوى

إذ الهويّ فيهما مقدّمة ... خارجة لغيره ملتزمة[5]

والظاهر أنّ مراده ما لو هوى بنيّة غير الركوع ولم يصل حدّ الراكع، أمّا لو وصل إلى حدّ الراكع فأراد أن يجعله ركوعاً فالظاهر عدم الصحّة؛

---

(١) المعتبر ٢: ١٩٣، وحكاه عنه في الجواهر ١٠: ٧٩.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ٥٨، وفيه: «لا يترك الميسور بالمعسور».

(٣) روض الجنان: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(٤) مصابيح الظلام (مخطوط): ٥٨٢.

(٥) الدرّة النجفية: ١٢٣ (باب الركوع).

وفاقاً لجماعة، منهم المصنّف[١] والشهيد[٢] قدّس سرّهما؛ لأنّ الظاهر من الركوع هو الانحناء الخاصّ الحدوثي الذي لا يخاطب به إلّا مَن لم يكن كذلك، فلا يقال للمنحني: «انحنِ»، نعم لو كان المراد من الركوع مجرّد الكون على تلك الهيئة بالمعنى الأعمّ من الحادث والباقي صحّ، لكن الظاهر خلافه، فالهوي وإن كان مقدّمة، إلّا أنّ إيجاد مجموعه لا بنيّة الركوع يوجب عدم تحقّق الركوع المأمور به لأجل الصلاة، وسيجيء نظيره في السجود، بل يمكن الحكم بعدم جواز إتمام الانحناء بنيّة الركوع الذي جوّزه في المنظومة، وغيره في غيرها.

ولو هوى غافلاً لا بقصد الركوع ولا بقصد غيره، فالظاهر ـ أيضاً ـ عدم الإجزاء، لا لأنّ أفعال الصلاة تفتقر إلى قصد كلٍّ في محلّه تفصيلاً، بل لأنّ الظاهر أنّ مجرّد الهويّ لا يسمّى ركوعاً عند المتشرّعة إلّا إذا وقع بقصده؛ فإنّ مَن انحنى لأخذ شيءٍ، لا يقال: إنّه ركع، ولا يوجب وقوع ذلك في الصلاة مراراً زيادة الركن.

ودعوى أنّ عدم القدح هنا لأجل عدم قصد كون هذا الانحناء من أفعال الصلاة فلا يسمّى زيادة، يمكن دفعها: أنّه لو سلّم صدق الركوع عليه، لم يفرّق بين قصد كونه من الصلاة وعدمه؛ فإنّهم صرّحوا ـ تبعاً للنصّ[٣] ـ بأنّ السجود للعزيمة زيادة في المكتوبة[٤]، فتأمّل.

---

(١) التذكرة ٣: ١٦٨، ونهاية الإحكام ١: ٤٨١.

(٢) الذكرى: ١٩٧، والدروس ١: ١٧٧، ومنهم: المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٢٩٦، والمحدّث البحراني في الحدائق ٨: ٢٤١، والمحقّق النراقي في المستند ٥: ١٩٨.

(٣) أُنظر الوسائل ٤: ٧٧٩، الباب ٤٠ من أبواب القراءة، الحديث الأوّل.

(٤) أُنظر السرائر ١: ٢١٧، ونهاية الإحكام ١: ٤٦٦، والإيضاح ١: ١٠٩، وجامع المقاصد ٢: ٢٤٧ وغيرها.

وكيف كان، فكفاية النيّة الإجمالية المستمرة في كلّ جزء جزء إنّما تؤثّر في الاستغناء عن نيّة القربة ونيّة الجزئية في كلّ جزءٍ تفصيلاً، لا عن القصد الذي لا يتحقّق عنوان الجزء كالركوع والسجود إلّا به، نعم لو ثبت أنّ الركوع مثل القيام لا يحتاج تحقّق عنوانه إلى أزيد من حصول صورته في الخارج توجّه ما ذكر من عدم اعتبار القصد، بل ما منع سابقاً[1] من كفاية الاستمرار عليه بنيّة الصلاة، وإن أحدث لغيرها[2].

---

(١) راجع الصفحة السابقة.

(٢) بعد هذه العبارة في النسخ ما يلي : «الوضع عن الإيماء ...» إلى نهاية صفحتين من «ق».

وقد وقع هنا خطأ في ترتيب أوراق «ق»، وكانت هذه الورقة تتعلّق بمباحث القراءة، فنقلناها إلى مبحث القراءة في الجزء الأوّل من كتاب الصلاة : ٥١١ ـ ٥١٧، ونبّهنا على ذلك في الهامش، فراجع.

﴿ السادس ﴾ من الواجبات : ﴿ السجود ﴾

تعريف السجود

وهو لغةً الخضوع كما في كلام جماعةٍ[1]، وعن القاموس[2] مجيئه للانحناء والانتصاب معاً، وشرعاً: وضع الجبهة بالانحناء على الأرض ولو بوسائط، لا خصوص الأرض أو ما أنبتته؛ لما مرّ وسيجيء من أنّ هذا من شروط المسجد في الصلاة وليس مأخوذاً فيه ولا شرطاً في مطلق السجود.

وأضعف من ذلك: تعريفه شرعاً بما يعمّ الإيماء بالرأس أو العين؛ لظهور مغايرتهما للسجود عرفاً وشرعاً، بل قد عرفت المناقشة في عموم بدليّتها.

وأمّا مدخليّة وضع الجبهة فممّا لا ريب فيه عند الشرع، واحتمال عدمها ضعيف جدّاً.

وجوب سجدتين في كلّ ركعة

﴿ وتجب في كلّ ركعة ﴾ من الصلاة ﴿ سجدتان ﴾ إجماعاً، قيل: بل يشبه أن يكون من ضروريات الدين[3].

---

(١) منهم المحقق قدس سره في المعتبر ٢: ٢٠٦، والعلّامة في المنتهى ٢: ٢٨٦، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٢٩٦، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٧٤، وغيرهم.

(٢) القاموس المحيط ١: ٣٠٠، مادّة: «سجد».

(٣) لم نقف عليه بعينه، نعم في الذخيرة (٢٨٤): بل كاد أن يكون من ضروريات الدين. وفي المدارك (٣: ٤٠١): بل الظاهر أنّه من ضروريات الدين.

بطلان الصلاة بتركهما معاً

و﴿ هما معاً ركن ﴾ بمعنى أنّه ﴿ تبطل الصلاة بتركهما[١] ﴾ رأساً ﴿ عمداً وسهواً ﴾ حتّى في أخيرتي الرباعية على المشهور، كما سيجيء في باب الخلل إن شاء اللّه تعالى[٢].

و﴿ لا ﴾ تبطل ﴿ بترك إحداهما[٣] ﴾؛ لأنّها ليست ركناً، وليس الإخلال بها إخلالاً بأصل السجود، فيندرج في عموم قوله: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود»[٤].

كون ماهيّة السجود ركناً

نعم يرد حينئذٍ أنّ مقتضى ذلك كون ماهية السجود ركناً، فيلزم بطلان الصلاة بزيادتها في ضمن الواحدة، كما عن[٥] ثقة الإسلام[٦] والسيد في الجُمل[٧] والحلبيين[٨] والحلّي[٩]، إلّا أن يقال: بأنّ هذا لا يقدح في ركنيّة الماهيّة؛ بناءً على أنّ البطلان بالزيادة ليس مأخوذاً في مفهوم الركن لغةً

---

(١) في الإرشاد زيادة: معاً.

(٢) راجع أحكام الخلل في الصلاة؛ للمؤلّف قدّس سرّه: ٢٥٧.

(٣) في الإرشاد زيادة: سهواً.

(٤) الوسائل ٤: ٩٨٧، الباب ٢٨ من أبواب السجود، الحديث الأوّل.

(٥) حكاه الفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ١: ٢٢٧.

(٦) الكافي ٣: ٣٦١، ذيل الحديث ٩.

(٧) لم نقف في الجُمل التصريح بذلك، أُنظر جُمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٦.

(٨) أُنظر الكافي في الفقه: ١١٩، والغنية: ١١١، وفيه: أو سها فزاد ركعة أو سجدة.

(٩) السرائر ١: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

ولا عرفاً ولا عند الفقهاء؛ فإنّ الظاهر من المحقّق[١] في كتبه، والمصنّف في المنتهى وغيره[٢]، والشهيد في الذكرى[٣]: تفسير الركن ـ كما هنا ـ بما يبطل الإخلال به عمداً وسهواً، وهو الذي يساعد عليه العرف واللغة.

وأمّا ما ذكره الشهيد[٤] والمحقّق[٥] الثانيان والمقدّس الأردبيلي[٦] ـ كما عن المهذّب[٧] ـ من أنّ الركن عند الأصحاب ما يبطل زيادته أيضاً، مشعراً بدعوى الاجماع على هذا التفسير، فالظاهر أنّه ليس مأخوذاً في مفهوم الركن، وإنّما هو خارج لازم له غالباً، فعدم بطلان الصلاة بزيادة سجدة واحدة لأجل النصّ[٨]، استثناء عن حكمٍ ثابتٍ للأركان، غير مأخوذٍ في مفهوم الركنيّة، لا عن عموم ركنيّة ماهيّة السجدة المعبّر عنها بالسجود في قوله: «لا تعاد... الخ»[٩]، وغيره من الأخبار، مثل قوله: «الصلاة ثلاثة

---

(١) المعتبر ٢ : ١٥١، وأُنظر الشرائع ١ : ٧٨ و ٨٠ و ٨٤ و ٨٦، مباحث النيّة والقيام والركوع والسجود.

(٢) المنتهى ١ : ٢٦٤، وأُنظر نهاية الإحكام ١ : ٤٣٦ و ٤٤٥، والتذكرة ٣ : ٩١ و ٩٩ وغيرهما.

(٣) الذكرى : ١٧٨.

(٤) الروضة البهية ١ : ٦٤٤، وفيه : مع كون المشهور أنّ زيادته على حدّ نقيصته.

(٥) جامع المقاصد ٢ : ١٩٩.

(٦) مجمع الفائدة ٣ : ٨١، وفيه : المشهور.

(٧) المهذّب البارع ١ : ٣٥٦، وفيه : اعلم أنّ الفقهاء....

(٨) أُنظر الوسائل ٤ : ٩٣٨، الباب ١٤ من أبواب الركوع، الحديث ٢ و ٣.

(٩) تقدّم في الصفحة السابقة.

أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»[١] وقوله: «إذا حفظت الركوع والسجود...»[٢] ونحو ذلك.

مع أنّه يمكن أن يقال: بعد ما جعل الشارع الزيادة على المسمّى بواحدة واجباً غير ركن، فالزيادة عليه بواحدة بعد الواحدة الواجبة، زيادة في الواجب لا في الركن، لكن يرد عليه: أنّ اللازم أن تكون الرابعة أيضاً زيادة في الواجب.

وأمّا قولهم: «إنّهما معاً ركن» فالمراد أنّهما ليستا ركنين، بل ركن واحد، فإثبات الركنيّة للمجموع، في مقابل سلبها عن كلّ واحدة المصرّح به في المنتهى[٣]، لا في مقام أخذ الاجماع في الركنيّة، والعدول عن قولهم: «إحداهما ركن» لدفع توهّم اختصاص الركنيّة بالأُولى وكون الثانية فعلاً آخراً واجباً خارجاً عن الركن؛ ليكون انكشاف فسادها موجباً لإعادتهما معاً، لا إعادة الثانية إذا تذكّر قبل الركوع وبطلان الصلاة إذا تذكّر بعده.

وجوه أُخرى لتحديد الركن في السجود

وأمّا دفع الإشكال الوارد على ركنيّة السجدتين مع عدم إبطال نقص إحداهما ولا زيادتها، مع تسليم أخذ حكم الزيادة في مفهوم الركن، ففي غاية الإشكال، وقد ذكر فيه وجوه[٤]:

الوجه الأوّل ومناقشته

منها[٥]: أنّ الركن هو المفهوم المردّد بين سجدة بشرط لا، وبين

---

(١) الوسائل ١: ٢٥٧، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٢) الوسائل ٤: ٧٧١، الباب ٣٠ من أبواب القراءة، الحديث ٣.

(٣) المنتهى ١: ٢٨٦.

(٤) أُنظر الذكرى: ٢٠٠، وجامع المقاصد ٢: ٢٩٧، وغيرهما.

(٥) حكاه المجلسي في البحار ٨٥: ١٤٢، عن بعض الأفاضل.

سجدتين بشرط لا، وبين ثلاث بشرط لا، فإذا ترك رأساً ترك الركن، وإذا أتى بثلاث لم يزد فيه.

وفيه ـ مع منافاته لظاهر كلماتهم من كونهما معاً ركناً ـ: ما قيل[١] عليه[٢]: أنّ اللازم حينئذٍ استناد البطلان في الأربع فما زاد إلى نقص الركن لا زيادته، إلّا أن يبدل السجدتين بشرط لا بهما لا بشرط، فيستغنى عن أخذ الثلاث بشرط لا، ويرجع إلى ما ذكره المجلسي في البحار[٣]، بعد تزييف ذلك القول بما حكينا: أنّ الركن هو المفهوم المردّد بين الواحدة بشرط لا والاثنين لا بشرط، وفيه: ما ذكرنا من منافاته لظاهر كلماتهم، مع أنّ من المعلوم أنّ ترك الثانية لا مدخلية له في جعل الواحدة ركناً بحيث يكون إتيان الثانية محصّلاً لفرد من الركن وتركها محصّلاً لفرد آخر.

الوجه الثاني ومناقشته

ومنها: ما ذكره كاشف اللثام في شرح الروضة ـ أُسوةً لغير واحد[٤] من المعاصرين ـ: أنّ المراد بركنيّتهما كون إتيانهما معاً وتركهما معاً مبطلاً للصلاة، واعترف بأنّ هذا اصطلاح اصطلحوا عليه وإن خالف مفهوم اللفظ لغة وعرفاً[٥].

---

(١) قاله العلّامة المجلسي في بحار الأنوار.

(٢) في «ن» و «ط» زيادة: من.

(٣) البحار ٨٥: ١٤٢.

(٤) كالنراقي في المستند ٥: ٢٣١، وأُنظر غنائم الأيّام: ٢٠٢، والرياض ٣: ٤٣٩، والجواهر ١٠: ١٣٠.

(٥) المناهج السوية (مخطوط): ١٥٢، ذيل قول الشارح: مع أنّ الركن بهما يكون مركّباً.

وفيه: أنّ هذا حكم السجدتين عند الأصحاب، ولا كلام فيه، وإنّما الكلام في تطبيق هذا الحكم على حكمهم بركنيّة السجدتين وتفسيرهم الركن بما يبطل الإخلال به؛ فإنّ لفظ «الإخلال» الظاهر في الترك الحاصل بترك أحد الجزئين وإن أمكن حمله على خلاف ظاهره لغةً وعرفاً، كما ذكره، إلّا أنّ ظاهرهم أنّ المراد به مجرّد الترك، كما يقتضيه وجه التعبير بالركنيّة؛ فإنّا إذا قلنا بأنّ المجموع ركن فإذا فقد الجزء فقد الركن، فإذا حكم مع ذلك بصحّة الصلاة فلا معنى لجعل المجموع، فالإشكال ليس في دلالة ظاهر تعريفهم على ارتفاع الركن بترك الواحد حتى يقال: إنّ مرادهم خلاف مفهوم اللفظ لغةً وعرفاً، وإنّما الإشكال في تعقّل الركنيّة للمجموع مع الحكم بصحّة صلاة تارك جزء المجموع، ولذا صرّح المجيب قبل هذا الجواب بقليل ـ عند ذكر خلاف الشيخ[1] في ترك السجدتين في أخيرتي الرباعيّتين ـ: بأنّه لا يمكن الخلاف في أنّ ترك الركن مبطل مطلقاً؛ إذ لا معنى للركن إلّا ذلك، وأنّ خلاف الشيخ إنّما هو في الركنية مطلقاً أو في الجملة[2].

هذا كلّه إذا أُريد من مخالفة مفهوم اللفظ لغةً وعرفاً مخالفة مفهوم لفظ الإخلال الظاهر في مجرّد الترك لا تركهما معاً، وإن أُريد مخالفة مفهوم لفظ «الركن» لغةً وعرفاً، ففيه: أنّه اعتراف بورود الإشكال في حكمهم بركنيّتهما مع اتّحاد مصطلحهم في معنى الركن في جميع الأركان، كما صرّحوا به في أوّل ذكر الأركان، وليس دفعاً للإشكال، مع أنّهم ـ إلّا قليل ـ قد صرّحوا في التفريع على ركنيّتهما بما ذكروه في غيرهما على وجه يشعر باتّحاد معنى الركن في المقامين، من أنّه تبطل الصلاة بالإخلال بهما عمداً وسهواً.

---

(١) أُنظر المبسوط ١: ١٠٩ و ١١٩.

(٢) المناهج السوية (مخطوط): ١٥٠، ذيل قوله: أو ترك أحد الأركان.

الوجه الثالث ومناقشته

ومنها[١]: أنّ الركن المجموع، إلّا أنّ الشارع أقام الواحدة مقامه.

وفيه: أنّه إن أُريد أنّ الواحدة بدل أوّلي مع تقييدها بكونها بشرط لا، فهو رجوع عن كون الركن المجموع، وإن أُريد أنّ الشارع اكتفى في صورة النسيان بواحدة لثبوت الدليل، فهو اعتراف بالخروج عن مقتضى الركنيّة لقيام الدليل.

الوجه الرابع ومناقشته

ومنها: ما قيل[٢]: إنّ الركن هو الأُولى؛ لأنّه فرض اللّه عزّ وجلّ، والثانية فرض النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كما في حديث المعراج[٣].

وفيه: أنّ اللازم عدم البطلان بزيادة ألف سجدة وبالإتيان بسجدة بقصد الثانية بزعم فعل الأُولى.

وكيف كان، فالظاهر أنّ أقرب التوجيهات ما ذكرناه أوّلاً من كون الركن ماهيّة السجود، وكونها في ضمن الثنتين واجب آخر لا ركن، فمسمّى السجود الموجود في ضمن السجدتين كمسمّى الركوع الموجود في ضمن الكون الركوعي الطويل بمقدار الذكر الواجب.

فلا يتوهّم أنّه يلزم على ذلك أن يكون كلّ واحدة ركناً لتحقّق الماهية في ضمنها؛ فإنّ الشارع جعل الزائد على المسمّى الشائع في المجموع ـ لا خصوص الثانية ـ واجباً غير ركن لا يبطل الاخلال به سهواً.

---

(١) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٣٠ عن الشيخ البهائي في الرسالة، ولكنّ الرسالة ليست بأيدينا.

(٢) لم نقف على القائل، وحكى السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٣٠ عن الشيخ نجيب الدين العاملي: أنّ بعض المتأخّرين أجاب به.

(٣) أُنظر الوسائل ٤: ٦٨٢، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١١.

وأوضح فساداً من هذا: ما توهّم من أنّه يلزم على هذا أن يكون الإتيان بالسجدتين زيادة في الركن مفسدة للصلاة.

وجه الفساد: أنّ الآتي بالسجدتين آتٍ بماهية السجود في ضمن السجدتين، وأصل ماهيّة السجود ركن، وإيجادها في ضمن السجدتين واجب، فأين الزيادة المفسدة؟ إذْ لا يخفى على أحدٍ أنّ الزيادة التي حكموا بإبطالها إذا كان الزائد ركناً، وبعدم إبطالها إذا كان واجباً، هو الزائد على واجبات الصلاة، بل ومستحباتها. فحكموا بإبطاله إن كان من جنس الأركان، وبعدمه إن كان من غيرها، وأين ذلك من جعل الزائد على مسمّى الركن واجباً؟! وهذا واضح لا غبار عليه.

ويؤيّد ما ذكرنا من ركنيّة مسمّى السجود إجراء أحكام الركن عليه في كثير من الموارد:

مثل ما هو المعروف منهم من أنّه إذا نسي الركوع حتّى دخل في السجود بطلت صلاته، مع أنّه لا يلزم من تدارك الركوع ومراعاة الترتيب إلّا زيادة سجدة واحدة، ولا خلاف بينهم ظاهراً في أنّ زيادة غير الركن سهواً غير مبطلة، والتمسّك في المسألة أيضاً مشكل؛ لأنّ إطلاق أدلّة استئناف الصلاة ـ إذا نسي الركوع حتّى سجد ـ معارض بإطلاق ما دلّ من الصحاح على أنّه «إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً فاقضِ الذي فاتك»[1] وعمومات إبطال الزيادة[2] مع تسليم دلالتها مخصّصة

---

(١) الوسائل ٥: ٣٣٧، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٧.

(٢) أُنظر الكافي ٣: ٣٥٤، الحديث ٢، والوسائل ٥: ٣٣٢، الباب ١٩ من أبواب الخلل، الحديث ٢.

بإجماعهم ظاهراً على عدم إبطال زيادة غير الركن سهواً، وبخصوص ما ورد في المعتبرة من أنّه لا يفسد الصلاة بزيادة سجدة[١].

ومثل اتّفاقهم على أنّ مَن سجد ثمّ ذكر أنّه لم يأتِ بالقيام مطمئنّاً بعد الركوع فلا يجب عليه تداركه، وليس فيه نصّ حتّى يقال: إنّه لخصوص النصّ.

ومثل اتّفاقهم على أنّ ناسي الذكر والطمأنينة في السجود لا يرجع لتلافيهما، مع عدم ورود النصّ بذلك.

كون مسجد الجبهة ممّا يصحّ السجود عليه

[﴿ ويجب في كلّ سجدة: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه ﴾][٢].

واعلم، أنّه قد تقدّم[٣] في مقدّمات الصلاة: اعتبار كون مسجد الجبهة ممّا يصحّ السجود عليه، فلو سجد على كور العمامة فإن كان لأجل كونه ممّا لا يصحّ السجود عليه فلا إشكال في عدم جوازه، وإن كان لكونه محمولاً ـ كما حكي عن الشيخ، عاطفاً عليه السجود على طرف الرداء[٤] ـ فهو ضعيف، كما صرّح به جمهور من تأخّر عنه من الأصحاب[٥].

---

(١) الوسائل ٤: ٩٣٨، الباب ١٤ من أبواب الركوع، الحديث ٣.

(٢) ما بين المعقوفتين من الإرشاد.

وقد حصل تقديم وتأخير في شرح المؤلف قدّس سرّه لهذه الفقرات، وقد رتّبنا الشرح طبقاً لمتن الإرشاد.

(٣) تقدّم في المجلّد الأوّل: ٢٠٥.

(٤) الخلاف ١: ٣٥٧، كتاب الصلاة، المسألة ١١٣.

(٥) كالمحقّق في المعتبر ٢: ١٢١، والعلّامة في التذكرة ٢: ٤٤٠، والمنتهى ١: ٢٥١، وغيرهما، والشهيد في الذكرى: ١٥٩، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ١٦٦.

مع أنّ المحكي عن استدلال الشيخ على ما أفتى به ـ بأنّه قد ثبت عدم جواز السجود على الملبوس، وجميع ذلك ملبوس لا يصحّ السجود عليه[١] ـ مشعر بل مصرّح بكون وجه المنع ليس هو الحمل وإن جزم به بعض[٢] واحتمله آخرون[٣].

عدم اعتبار الانفصال بين المسجد والجبهة

نعم، قد يشكل من جهة أنّ المتبادر من السجود: لزوم انفصال الموضوع عليه عن العضو الموضوع، فلو ربط تربة بين الجبهة والعمامة لأجل التقيّة أو غيرها، ففي صحّة السجود عليها تأمّل، كما في شرح الفريد البهبهاني[٤]، وتبعه في التأمّل بعض من تأخّر[٥]، وهو وإن كان في محلّه إلّا أنّ الظاهر من إطلاقهم الحكم بجواز السجود على كور العمامة الذي لا ينفصل غالباً عند السجود هو الجواز، فيكون المعتبر في السجود هو الاعتماد على الأرض بالانحناء الخاصّ بحيث يصدق كون الجبهة موضوعة عليها وكون الأرض موضعاً لها، فما في الأخبار من أنّه يسجد على الأرض[٦] وإن كان المتبادر منه هو الوضع على ما انفصل، إلّا أنّ المستفاد هو إرادة كون الأرض أو ما قام مقامها موضعاً للجبهة، لا ولو على وجه الإبقاء، بل على وجه الإحداث، فمعنى الأمر بالوضع: إجعل جبهتك موضوعة عليها. نعم

---

(١) الخلاف ١: ٣٥٨، كتاب الصلاة، المسألة ١١٣.

(٢) لم نقف على من جزم بذلك، نعم في مفتاح الكرامة ٢: ٢٤٧ نسبته إلى ظاهر الخلاف.

(٣) احتمله المحقّق في المعتبر ٢: ١٢١، والعلّامة في المنتهى ١: ٢٥١، والشهيد في الذكرى: ١٥٩.

(٤) لم نعثر عليه في مصابيح الظلام.

(٥) مطالع الأنوار ٢: ١٣٤، وفي «ن» و «ط» إضافة كلمة «عنه».

(٦) راجع الوسائل ٣: ٥٩١، الباب الأوّل من أبواب ما يسجد عليه.

لو كان الوصل مأخوذاً في السجود استقام عدم صدق السجود [و][1] هو أمر بالإيجاد بمجرّد[2] إبقاء الوصل، قال في البيان ـ على ما حكي ـ: لو كانت العمامة ممّا يصحّ السجود عليه أو أدخل بين الجبهة والعمامة مسجداً صحّ[3].

وفي المنتهى ـ على ما حكي[4] ـ: لو وضع بين جبهته وكور العمامة ما يصحّ السجود عليه كقطعة من خشب يستصحبها في قيامه وركوعه، فإذا سجد كانت جبهته موضوعة عليها صحّت صلاته[5]، ونحو ذلك عن التحرير[6] والذكرى[7].

ويظهر من اقتصار نسبة الخلاف إلى المبسوط[8] في البيان[9] والذكرى[10]: عدم الخلاف عن غيره، وقد عرفت[11] أنّ ذيل كلام الشيخ في الخلاف [مشعر][12] بعدم المخالفة.

---

(١) الزيادة اقتضاها السياق، والعبارة في مصححة «ط» هكذا: عدم صدق امتثال الأمر السجود هو....

(٢) في ظاهر «ق»: «مجرّد»، وكذا في نسخة «ن».

(٣) البيان: ١٦٩.

(٤) في «ن» زيادة: عنه.

(٥) المنتهى ١: ٢٥١.

(٦) التحرير ١: ٣٤.

(٧) الذكرى: ١٥٩.

(٨) في «ط»: «إلى الشيخ» بدل «إلى المبسوط»، أُنظر المبسوط ١: ١١٢.

(٩) البيان: ١٦٩.

(١٠) الذكرى: ١٥٩.

(١١) في الصفحة السابقة.

(١٢) من «ط».

مقدار علوّ الجبهة عن الموقف

﴿ و ﴾ يعتبر في سجود الصلاة ﴿ عدم علوّ موضع الجبهة على الموقف بأزيد من لبنة[١] ﴾ ـ بكسر اللام مع سكون الباء، أو بفتح اللام وكسر الباء ـ على المعروف بين الشيخ[٢] وبين مَن تأخّر عنه من الأصحاب[٣]، بل عند جميعهم كما في صريح جامع المقاصد[٤] وظاهر الذكرى[٥]، وفي المطالع: الظاهر أنّه ممّا أطبق عليه الأصحاب[٦]، وفي المعتبر[٧] والمنتهى[٨] كما عن التذكرة[٩]: تحديد العلوّ الممنوع بما يعتدّ به، ناسبين له إلى علمائنا، ثمّ حكاية التحديد بأزيد من اللبنة عن الشيخ.

ويدلّ على ما ذكره الفاضلان: مصححة عبد اللّه بن سنان، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن موضع جبهة الساجد يكون أرفع من مقامه؟ قال: لا، ولكن مستوياً»[١٠].

---

(١) في الإرشاد: عن الموقف ما يزيد عن لبنة.

(٢) النهاية: ٨٣، والمبسوط ١: ١١٥.

(٣) منهم الكيدري في إصباح الشيعة: ٧٧، والمحقّق في الشرائع ١: ٨٦، والعلّامة في القواعد ١: ٢٧٧، وابن فهد في الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨٠.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٩٨.

(٥) الذكرى: ١٦٠.

(٦) مطالع الأنوار ٢: ١٣٥.

(٧) المعتبر ٢: ٢٠٧.

(٨) المنتهى ١: ٢٨٨.

(٩) التذكرة ٣: ١٨٩.

(١٠) الكافي ٣: ٣٣٣، الحديث ٤، وفيه: «ولكن يكون مستوياً»، وعنه في الوسائل ٤: ٩٦٣، الباب ١٠ من أبواب السجود، ذيل الحديث الأوّل، وفيه: وليكن مستوياً.

فإنّ إطلاق الارتفاع الممنوع هو ما يعتدّ بـه في العـرف، وكـذلك المتبادر : المساواة العرفيّة التي لا يقدح فيها ارتفاع يسير.

وقد يقال : إنّ المراد استواء نفس موضع السجود، لا مساواته لموقف المصلّي؛ لأنّ الاستواء غير المساواة[١].

وفيه : أنّ الظاهر من الاستواء ذلك، لكن ملاحظة السؤال قرينة على إرادة المساواة، مضافاً إلى أنّه[٢] أنّ المطلب إنّما يتمّ بقوله : «لا».

ويدلّ على ما ذكره الشيخ وأتباعه رواية أُخرى متّصفة بـالحسن ـ وفاقاً لغير واحد؛ بناءً على تميّز النهدي ـ لعـبد اللّـه بـن سـنان عـن الصادق عليه السلام، قال : «سألته عليه السلام عن السجود على الأرض المرتفعة؟ قال : إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس»[٣].

وعن بعض النسخ : «يديك» بالتحتانيتين[٤]، وعن الكـافي : «عـن رجليك»[٥].

ودلالتها على الوجه الأوّل والثالث، وأمّا على الثاني مع مرجوحيّته[٦]؛

---

(١) قاله السيد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ١٣٧، وقد استفاد من الرواية المساواة، فلاحظ.

(٢) «أنّه» مشطوب عليها في «ط».

(٣) الوسائل ٤ : ٩٦٤، الباب ١١ من أبواب السجود، الحديث الأوّل.

(٤) كما رواه في الوافي ٨ : ٧٢١، الحديث ٦٩٦١.

(٥) الكافي ٣ : ٣٣٣، ذيل الحديث ٤، وعنه في الوسائل ٤ : ٩٦٥، الباب ١١ من أبواب السجود، الحديث ٣.

(٦) لعلّه كذا في «ق»، وفي «ط» : مرجوحيّة.

لأنّ الظاهر أنّ مورد السؤال السجود على الأرض المرتفعة، المرتفعة عن مقام المصلّي لا عن موضع يديه؛ لأنّهما موضوعان على نفس الأرض التي يسجد عليها؛ لمحاذاة مسجدهما لمسجد الجبهة مع تقارب المسجدين، فلا يعدّ خصوص موضع السجدة أرضاً مرتفعة بالنسبة إلى أرض مسجد اليدين.

فالمراد إمّا السجود على الأرض ـ التي قام فيها للصلاة ـ المرتفعة بعضها عن بعض، أو خصوص مسجد الجبهة المرتفع عن الموقف.

مع أنّ اعتبار عدم علوّ مسجد الجبهة عن خصوص مسجد اليدين بأزيد من لبنة لم يقل به أحد؛ لأنّ أصحابنا بين معتبر ذلك بين مسجد الجبهة والموقف كالمعظم[1]، وبين من اعتبره بالنسبة إلى بقية المساجد كالشهيد رحمه الله[2]، مع أنّ مقتضى إطلاق الرواية الأُولى هو النهي عن مطلق [العلوّ][3]، خرج مقدار اللبنة فما دون وبقي الأزيد، ولا نعلم كونه علوّاً لا يعتدّ به، فيكفي ذلك في التمسّك بالإطلاق.

مع أنّ مقتضى الحكمة عدم حوالة معيار العلوّ على المعتدّ به؛ لاختلافه في أنظار الناس، فلا بدّ في الحكمة من تحديد تحقيقي يكون ضابطاً تقريبيّاً للعلوّ المعتدّ به، كما في سائر التحديدات الشرعية، والعلوّ الممنوع في إمام الجماعة وإن لم يذكر له في كلام العلماء حدّ عدا الاعتداد به وعدمه، إلّا أنّه في الأخبار قد حدّ بمثل الدكان وشبهه[4].

---

(١) كالشيخ في النهاية: ٨٣، والمبسوط ١: ١١٥، والعلّامة في القواعد ١: ٢٧٧، وابن فهد في الموجز (الرسائل العشر): ٨٠، والشهيد في البيان: ١٦٨.

(٢) غاية المراد ١: ١٤٤.

(٣) من «ط».

(٤) أُنظر الوسائل ٥: ٤٦٣، الباب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

ثمّ إنّ الظاهر عدم تخالف تحديد الشيخ مع تحديد الفاضلين قدّس الله أرواحهم؛ لأنّ ظاهر المحكيّ عن الشيخ تجويز مقدار اللبنة، لكون العلوّ بمقدارها لا يعتدّ به، ففي المبسوط: وينبغي أن يكون موضع السجود مساوياً لموضع قيامه، ولا يكون أرفع منه إلّا بمقدار ما لا يعتدّ به مثل اللبنة وشبهها، فإن كان أكثر منه لم يكن جائزاً[١]، انتهى.

فعلى هذا تتطابق الفتاوى والأدلّة في التحديد بما لا يعتدّ به، ويبقى تحديد ما لا يعتدّ به باللبنة مستفاداً من الأخبار[٢].

وكيف كان، فلا إشكال في التحديد المذكور في طرفي الوجود والعدم، ولا يُعرف فيهما خلاف، نعم عن ابن الجنيد: جواز اللبنة في العلوّ والهبوط عند الاضطرار لا الاختيار[٣]، وظاهر المحكي عنه هو اعتبار عدم انخفاض مسجد الجبهة أيضاً عن الموقف كما اختاره الشهيد[٤]، وتبعه على ذلك في الروض[٥] كما عن الموجز[٦] والمدارك[٧]، ويظهر من جامع المقاصد ارتضاؤه[٨]؛

---

(١) المبسوط ١: ١١٥.

(٢) راجع الوسائل ٤: ٩٦٤، الباب ١١ من أبواب السجود.

(٣) لم نقف عليه بعينه، كما اعترف به صاحب الجواهر في الجواهر (١٠: ١٥٠)، ولعلّه يستفاد ممّا حكاه الشهيد في الذكرى: ٢٠٢.

(٤) البيان: ١٦٨.

(٥) روض الجنان: ٢٧٦.

(٦) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٣٥، ولم نقف عليه بعينه في الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨٠.

(٧) المدارك ٣: ٤٠٧.

(٨) جامع المقاصد ٢: ٢٩٩ و ٣٠٩.

لصحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدّمة «وليكن مستوياً»[١] وأبدله في جامع المقاصد بمعاوية بن عمّار[٢] سهواً من القلم.

ولموثّقة عمّار: «في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الأرض، فقال: «إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة أو أقلّ استقام له أن يقوم عليه ويسجد على الأرض، وإن كان أكثر من ذلك فلا»[٣]، وهي صريحة في المطلوب كما في جامع المقاصد[٤]، فالخدشة في دلالتها ـ كما عن الخراساني[٥] ـ ضعيفة، نعم ادّعى الإجماع على خلاف مضمونها من جواز الانخفاض في التذكرة[٦] على ما حكي، وهو ظاهر الأكثر أيضاً.

مع إمكان الخدشة في الصحيحة بأنّ وجوب المساواة لا قائل به، لجواز اللبنة إجماعاً، فيحمل على الاستحباب.

وفيه: أنّ الظاهر المساواة، في مقابل التفاوت المعتدّ به؛ ولذا أطلق المنع عن الارتفاع أيضاً.

مقدار انخفاض الجبهة عن الموقف

وكيف كان، فما ذكره الشهيد والجماعة لا يخلو عن قوّة؛ فإنّ الإجماع المنقول وإن كان بمنزلة خبر صحيح عند بعض[٧]، إلّا أنّ الموثّق أرجح منه

---

(١) أُنظر الصفحة ٤٤.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٢٩٩.

(٣) الوسائل ٤: ٩٦٥، الباب ١١ من أبواب السجود، الحديث ٢.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٩٩.

(٥) الذخيرة: ٢٨٥.

(٦) التذكرة ٣: ١٨٩.

(٧) مثل نجل الشهيد الثاني في المعالم: ١٨٠، والمحقّق القمي في القوانين ١: ٣٨٤.

عندنا، سيّما مع اعتضاده بظاهر الصحيح.

بقي الكلام في وجوب تساوي مواقف باقي المساجد، ظاهر المحكي عن المصنّف قدس سره في بعض كتبه والشهيد[١]: نعم، وتبعهما في الجعفرية[٢] والمقاصد العليّة[٣]؛ ولعلّه لظاهر حسنة ابن سنان المتقدّمة[٤] الدالّة على مراعاة عدم العلوّ بين موضع الجبهة وبين موضع البدن، الظاهر في مسقط جسد المصلّي حال السجود أو مجلس المصلّي عند الرفع عنه؛ إذ حينئذٍ يعتبر مساواة موضع الركبتين للقدمين، وأمّا مساواة موضع اليدين فهي حاصلة غالباً بمساواة موضع الجبهة؛ لتقارب موضعيهما جدّاً؛ فلذلك اكتفى بمساواة موضع البدن.

وكيف كان، فحمل موضع البدن على موضع القدمين في غاية البعد، نعم يرد عليه: أنّ غاية ما يدلّ مفهومه على ثبوت البأس إذا ارتفع موضع الجبهة عن موضع البدن أزيد من لبنة؛ فلعلّ المنع حينئذٍ باعتبار ارتفاعه عن خصوص موضع القدم من موضع البدن، فلا يدلّ على البطلان في محلّ الكلام، وهو ما إذا تساوى موضعا الجبهة والقدم وارتفع موضع الجبهة عن موضع الركبتين أو اليدين.

عدم الفرق بين التدرّج والتسرّح

ثمّ إنّ الظاهر عدم الفرق في صورة الارتفاع بين التدرّج والتسرّح

---

(١) أُنظر نهاية الإحكام ١ : ٤٨٨، وغاية المراد ١ : ١٤٤، وحكاه عن الشهيد وظاهر النهاية المحقّق السبزواري في الذخيرة : ٢٨٥.

(٢) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١ : ١٠٣.

(٣) المقاصد العلية : ١٥٢، وفيه : وتعتبر اللبنة في بقية المساجد.

(٤) تقدّمت في الصفحة ٤٤.

كالتلّ ومسيل الماء، وفي شرح الروضة[١] أنّه المشهور؛ ولعلّه لإطلاق النصّ والفتوى.

المساواة بين المسجد والموقف تعتبر حال السجود

ثمّ إنّ الظاهر ملاحظة المساواة بين موضع الجبهة وموقف المصلّي حال السجود، فإن تفاوت[٢] موقفه في حال القيام [بأن كان][٣] أسفل ثمّ انتقل عند السجود إلى ما يساوي موضع الجبهة[٤] ـ ولا عبرة أيضاً بالإبهامين؛ لأنّه لو فرض إدخال إبهامه حال السجود في موضع منحدر بل جعل مشط قدميه فيه[٥] مع كون رجليه عند الجلوس مساوياً لمسجد الجبهة ـ صحّ ظاهراً؛ لعدم تفاوت في انحنائه بذلك.

ومناط حكمهم هو وجوب زيادة الانحناء إلىٰ أن يصير موضع جبهته مساوياً لموقفه، فالتعبير بالموقف ـ الظاهر في موقف المصلّي في جميع الأحوال ـ مبنيّ على الغالب.

الانحناء الخاصّ معتبر في سجود الصلاة

ثمّ اعلم أنّ الانحناء إلىٰ هذا المقدار، الظاهر أنّه داخل في سجود الصلاة، وإن لم يدخل في مطلق السجود ولو للتلاوة أو الشكر، أو السجود المحرّم لتعظيم غير اللّه، وليس في سجود الصلاة واجباً زائداً على مفهوم السجود ـ وإن سبق ذلك إلى بعض الأفهام ـ لملاحظة صدق السجود عرفاً

---

(١) المناهج السوية (مخطوط): ١١٨، ذيل قول الشهيد الثاني: ولا بدّ مع ذلك من الانحناء.

(٢) في «ط»: تفاوتا.

(٣) ما بين المعقوفتين ورد في هامش «ط»، ولا يعرف موضعه، ولعلّه كما أثبتناه.

(٤) في «ط» زيادة: صحّ.

(٥) كذا في مصحّحة «ط»، وفي «ن» و «ق»: فيها.

على الانحناء الغير البالغ ذلك المقدار؛ لأنّ المتبادر من السجود شرعاً وضع الجبهة بالانحناء على الأرض ولو بوسائط، فإذا اعتبر الشارع فيه انحناءً خاصّاً، فهذا المقدار لا بدّ أن يكون عنه الرفع[1]، فمن وضع الجبهة على محلّ أرفع من الموقف بأزيد من لبنة ثمّ جرّها إلى مكان مساوٍ، فعلى قول من يحكم بتحقّق السجود عرفاً بالأوّل فلا بدّ أن يكون الانحناء المتأخّر والوضع المتأخّر على المكان المساوي خارجين عن أصل السجود، والحاصل: أنّه إذا كان المعتبر عند الشارع وضع الجبهة بانحناء خاصّ، فهذا لا ينحلّ في الخارج إلىٰ فعلين.

والحاصل: أنّ السجود، إمّا الانحناء إلى أن يمسّ جبهته ما يساوي موقفه، ولا ريب أنّه بعد ما أُمر بالانحناء الخاصّ فالفعل الواجب ـ وهو الانحناء الخاصّ ـ واجب واحد، فإذا انحنى لا إليه فصدق السجود عليه لا يوجب صدق إتيان فعل من أفعال الصلاة حتّى يلزم الزيادة بالرفع.

وإمّا أن يكون هو الوضع عن انحناء، ولا ريب أيضاً في أنّه بعد ما وجب الانحناء الخاصّ فالواجب هو الوضع عنه، فإذا وضع عمّا دونه فلم يتحقّق سجود الصلاة، وإن صدق على مثله السجود إذا أراد به سجدة التلاوة أو الشكر أو غيرهما.

فإن قلت: فإذا رفع رأسه حينئذٍ فيصدق زيادة السجود وإن لم يصدق زيادة فعل من أفعال الصلاة، فلا يرتفع محذور الرفع.

قلت: إنّما يلزم الزيادة لو نوى به السجود، أمّا لو لم ينوِ فلا يلزم تحقق زيادة السجود، فليس هذا الزائد إلّا مثل الانحناء الزائد مقدار الركوع مع عدم قصد الركوع به.

---

(١) كذا في «ن» وظاهر «ق»، وفي «ط» بدل «الرفع»: الوضع.

وكيف كان، فالحاصل أنّ السجود الواجب الخاصّ فعل واحد، وليس مشتملاً على واجبين ينفكّ أحدهما عن الآخر، نعم هو مركّب عقلي من المطلق والخصوصية، وهو لا يوجب تعدّد واجب الصلاة؛ فإنّ المعيار في تعدّد الواجب تعدّده خارجاً، والمراد بأجزاء الصلاة التي تقدح زيادتها هي الخارجية دون العقلية، وأمّا وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه لطهارته وكونه من الأرض، فهو أمر خارج عن حقيقة السجود، بل هو من شروط المسجد كطهارة مكان المصلّي على القول به، وليس واجباً من واجبات الصلاة أيضاً؛ لعدم كونه فعلاً خارجياً من أفعال الصلاة، وإنّما هو شرط من شروط المكان الخاص أعني مكان الجبهة، ولذا ذكر ذلك الفقهاء في مقدّمات الصلاة، فإذا وضع جبهته على ما لا يصحّ السجود عليه فقد أتى بحقيقة السجدة، ووجوب وضعه على ما يصحّ إنّما هو لتحصيل شرط المسجد، فهذا الوضع الثاني ليس محصّلاً لمفهوم السجود، وإنّما هو محصّل لخصوصية الوضع الحاصل أوّلاً الذي هو السجود.

والفرق بين الوضع الثاني المحصّل لتساوي المسجد والموقف، والوضع الثاني المحصّل لكون السجود على ما يصحّ السجود عليه ـ في كون الأوّل محصّلاً للسجود الصلاتي بعد أن لم يحصل، وكون الثاني محصّلاً لشرطه بعد حصوله ـ هو أنّ الوضع الثاني في الأوّل موجد لهيئة أُخرى لأصل الانحناء السجودي، فهو صورة أُخرى من صور الانحناء غير الحاصلة أوّلاً التي لم يكن هي الفعل المأمور به في الصلاة، بخلاف الوضع الثاني في الثاني؛ فإنّه ليس موجداً لهيئة أُخرى، بل هو نفس ذلك الفعل الأوّل وإنّما تفاوت بصفة المسجد، فنسبة الوضع الثاني في الأوّل إلى السجود كنسبة الانحناء الزائد على مسمّى الانحناء إلى الركوع؛ حيث إنّه محصّل لأصل فعل الركوع، ونسبة الوضع الثاني في الثاني

إليه كنسبة الاستقرار والطمأنينة في الانحناء الركوعي، فافهم ذلك.

جواز الرفع عن المسجد المرتفع أكثر من لبنة

ويتفرّع على ما ذكرنا: جواز الرفع لو سجد على المرتفع أزيد من اللبنة، والأخبار الناهية عن الارتفاع محمولة على المرتفع الذي يصحّ معه السجود لكن لا يريد أن يسجد عليه؛ لعدم استواءٍ[١] ومشقّة الصبر عليه إلى الأذكار الثلاث والأدعية وعدم حضور القلب، كما ينبئ عن ذلك قوله: «فتقع جبهتي على الموضع المرتفع»[٢]، وقوله: «إذا وقعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها»[٣] فإنّ الغالب أنّ الإنسان لا يريد السجود على النبكة ـ وهي الأكمة المحدّدة الرأس أو التلّ الصغير ـ ويشهد له: الأمر في بعض الأخبار بالرفع ثمّ الوضع[٤].

جواز الجرّ عن المسجد المرتفع أكثر من لبنة

وكما يجوز الرفع، كذلك يجوز الجرّ، ولا يشكل بأنّ الجرّ لا يحصل به السجود، والمفروض أيضاً عدم حصوله في الوضع الأوّل لارتفاع المسجد؛ لأنّا نمنع عدم الصدق، لما عرفت أنّه إلصاق الجبهة بالأرض بالانحناء، سواء كانت الجبهة منفصلة عن الأرض إلى تمام الانحناء أو اتّصلت به بعد مقدار منه، نعم لو اتّصلت به قبل أصل الانحناء ففي تحقّق السجود إشكال.

فإن قلت: إذا صدق السجود [على][٥] الوضع المساوي بمجرّد الجرّ بعد أن لم يصدق في الوضع الأوّل، فكيف يحكم بالجرّ بعد تحقّق السجود على ما لا يصحّ السجود عليه؛ فإنّه مستلزم لتعدّد السجود؟!

---

(١) في «ن»: «الاستواء». وفي «ط»: استوائه.

(٢) الوسائل ٤: ٩٦١، الباب ٨ من أبواب السجود، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٤: ٩٦١، الباب ٨ من أبواب السجود، الحديث الأوّل.

(٤) كما في ذيل الرواية الأُولى من هاتين الروايتين.

(٥) من «ن»، ولم ترد في «ق»، وشطب عليها في «ط» وكتب بدلها: في.

قلت: السجود يحصل بالجرّ، لكن صدق السجود قبله لا يوجب تعدّد السجود، إذ لا يتحقّق التعدّد إلّا بالفصل بين السجودين، إمّا بالانتصاب ولو قليلاً عن الانحناء، وإمّا بانفصال الجبهة عن المسجد وإن لم ينتصب، بل يزيد في الانحناء إلى موضع أخفض من مسجده بالتدرّج لا بالانحدار، وربما منع حصول التعدّد بهذا الأخير، بل حكم بجوازه مع وضع الجبهة على ما لا يصحّ لتحصيل الشرط، وبجوازه لتحصيل فضيلة مساواة المسجد للموقف، وفيه إشكال، بل الأظهر تعدّد السجود بذلك.

ثمّ لو تعذّر الجرّ لإحراز شرط المسجد، ففي كلام بعض سادة مشايخنا[1] أنّه لا كلام في جواز الرفع حينئذٍ، وفيه إشكال؛ لعدم الدليل على وجوب تدارك الشرط مع لزوم زيادة السجدة.

ولو فرض كونه شرطاً مطلقاً، فاللازم الحكم بإبطال الصلاة؛ لأنّه أخلّ بشرط مطلق هو كالركن ويلزم من تداركه زيادة سجدة، فهو كناسي الركوع إلى أن يسجد[2].

[﴿ والذكر فيه مطلقاً على رأي ﴾][3].

السجود على سبعة أعضاء:

﴿ و ﴾ يجب ﴿ السجود على سبعة أعضاء ﴾ من أعضاء المصلّي:

---

(١) لم نقف عليه بعينه، وانظر مطالع الأنوار ٢: ١٣٩.

(٢) هنا ينقطع شرح المؤلف قدّس سرّه وشرع في شرح حكم ذي الدمل مبتدئاً بقول: «بسم الله»، وقد كتب ذلك كلّه بصورة مائلة ممّا يدلّ على أنّه أراد استغلال البياض المتبقي في الوزقة، أُنظر الصفحة ٦٣.

(٣) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له، ولعلّه اكتفى بشرح ما تقدّم في الركوع، فراجع الصفحة ١١.

١ ـ الجبهة :

﴿ الجبهة ﴾ وهي ـ كما حكى في الروض[١] وشرح الروضة[٢] وظاهر غيرهما ـ : ما بين الجبينين وقصاص الشعر والحاجبين، ففي صحيحة زرارة : «إذا مسّت جبهته الأرض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه»[٣]. ومثلها حسنته الأُخرى بابن هاشم[٤].

وفي مصحّحة زرارة المحكيّة عن الفقيه[٥]، ورواية مروان بن مسلم المصحّحة عن التهذيب : «ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد»[٦] ونحوهما رواية بريد[٧].

والظاهر أنّه لا اختلاف بين الأخبار؛ لأنّ الجبهة عضو واحد معروف طرفه الأسفل متّصل بطرف الأنف الأعلى، وصحيحتا زرارة محمولتان على الغالب من اتّصال موضع الحاجبين بطرف الأنف الأعلى؛ ولذا اتّفقوا ـ كما في الذكرى[٨] ـ على وجوب مسح الجبهة في التيمّم إلى طرف الأنف الأعلى.

---

(١) روض الجنان : ٢٧٦.

(٢) المناهج السوية (مخطوط) : ١١٧.

(٣) الوسائل ٤ : ٩٦٢، الباب ٩ من أبواب السجود، الحديث الأوّل.

(٤) أُنظر الوسائل ٤ : ٩٦٣، الباب ٩ من أبواب السجود، الحديث ٥.

(٥) الفقيه ١ : ٢٧١، ذيل الحديث ٨٤٠، وأُنظر الوسائل ٤ : ٩٦٣، الباب ٩ من أبواب السجود، ذيل الحديث ٤.

(٦) التهذيب ٢ : ٢٩٨، الحديث ١٢٠١، والوسائل ٤ : ٩٦٣، الباب ٩ من أبواب السجود، الحديث ٤.

(٧) الوسائل ٤ : ٩٦٣، الباب ٩ من أبواب السجود، الحديث ٣.

(٨) الذكرى : ١٠٨، وليس فيه : الأعلى.

٢ ـ الكفّان :

﴿ والكفّين ﴾ وفسّرهما الشارح وبعض آخر في الكتابين[١] المتقدّمين أيضاً [بـ] ما يشمل الأصابع. وقد صرّح أيضاً في الذكرى[٢] وجامع المقاصد[٣] ـ كما عن التذكرة[٤] ـ بكفاية وضع الأصابع؛ تمسّكاً بإطلاق صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: «السجود على سبعة أعظم: الجبهة، واليدين، والركبتين، والإبهامين من الرجلين، وترغم بأنفك إرغاماً... الخبر»[٥].

ونحوها المحكيّ عن قرب الإسناد عن محمد بن عيسى، عن عبد اللّه ابن ميمون القداح، عن جعفر بن محمد عليهما السلام[٦].

وقد حكيت الصحيحة المذكورة عن الخصال بطريق حسن إلى زرارة بابن هاشم بإبدال لفظة: «اليدين» بـ«الكفّين»[٧].

المراد بالكفّين مطلق اليد إلى الأصابع

والظاهر، بل المقطوع أنّ الرواية واحدة، وظاهر اختلافهما ـ بعد أصالة عدم الخطأ في حكاية أحدهما ـ يعطي أنّ المراد بالكفّين مطلق اليد

---

(١) روض الجنان: ٢٧٦، والمناهج السوية (مخطوط): ١١٧.

(٢) الذكرى: ٢٠١.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٣٠٢.

(٤) لم نقف عليه، نعم في التذكرة (٣: ١٨٧) ما يلي: وكذا لا يجب استيعاب كلّ مسجد بل يكفي الملاقاة ببعضه.

(٥) الوسائل ٤: ٩٥٤، الباب ٤ من أبواب السجود، الحديث ٢.

(٦) قرب الإسناد: ٢٢، الحديث ٧٤، والوسائل ٤: ٩٥٥، الباب ٤ من أبواب السجود، الحديث ٨.

(٧) الخصال: ٣٤٩، الحديث ٢٣، والوسائل ٤: ٩٥٤، الباب ٤ من أبواب السجود، ذيل الحديث ٢.

إلى الأصابع، لا خصوص ما فوق الأشاجع إلى الزند، كما يشهد له شيوع إطلاقهما عليه في أبواب الوضوء والغسل والتيمّم.

وأمّا العكس، بأن يراد من اليدين خصوص الكفّين، فهو بعيد؛ إذ التعبير عن المقيّد بالمطلق في مقام البيان قبيح، خصوصاً مع عدم شيوع إرادة خصوص الكفّ من اليد، مُضافاً إلى[١] تصريح بعض أهل اللغة ـ كما عن القاموس ـ بأنّ الكفّ: اليد إلى الكوع[٢].

ودعوى أنّه ظاهر في العرف فيما فوق الأشاجع غير معلوم، والمعلوم كونه كذلك عند أهل فارس، الذين يستعملون لفظة الكفّ، مضافاً إلى أنّ لفظ «الكفّ» لشيوعه في مطلق اليد[٣] إلى الزند شيوعاً يمنع عن حمله على معناه الحقيقي لو فرض ثبوته، غير قابل لتقييد اليد بما فوق الأشاجع، بل المتيقّن تقييده بما عدا ما فوق الزند، مع أنّ اللازم بعد اختلاف الصدوق والشيخ في نقل الرواية هو الرجوع إلى غيرهما من الأخبار المشتملة على ذكر اليد، كرواية قرب الإسناد المتقدّمة[٤] وما ورد في علّة قطع السارق من أُصول الأصابع وتفسير (وَأَنَّ المَسَاجِدَ لِلّٰهِ) إنّها لو قطعت ممّا دون المرفق لم يبقَ له يد يسجد عليها[٥].

---

(١) في «ن» زيادة: أنّ.

(٢) القاموس المحيط ٣: ١٩٠، مادّة: «كف».

(٣) كذا في النسخ، وفي هامش «ط» ما يلي: في الزند إلى الأصابع ـ ظ.

(٤) راجع الصفحة السابقة.

(٥) في «ق»: «عليه»، وأُنظر الوسائل ١٨: ٤٩٠، الباب ٤ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ٥، والآية من سورة الجنّ: ١٨.

وبهذه الرواية يعارض ما في صحيحة حمّاد بنسخة الكافي[١] من قوله عليه السلام في تفسير (وَأَنَّ المَساجِدَ لِلّهِ) من ذكر الكفّين، وهذا هو السرّ في تفسير الشارح وغيره «الكفّ» في عبائر العلماء بما ذكرنا[٢]، وإلّا فمجرّد فتواهم بكفاية مطلق اليد لا يوجب تفسير كلام الغير بذلك، وتراهم يعبّرون في صدر المسألة بالكفّ ثمّ يحكمون بكفاية وضع الأصابع.

نعم، في المحكي عن بعض كتب المصنّف قدس سره: التعبير ببطن الراحة[٣]، وهو ظاهر فيما فوق الأشاجع.

٣ ـ الركبتان: ﴿ و ﴾ يجب السجود على عظمَي ﴿ الركبتين ﴾، والرُّكْبة ـ بضمّ الراء وسكون الكاف ـ موصل أعالي الساق وأسافل الفخذ.

٤ ـ الإبهامان: ﴿ والإبهامين[٤] ﴾؛ لما تقدّم في صحيحة زرارة[٥]، وفي صحيحة حمّاد في تعليم الصلاة: «وأنامل إبهامي الرجلين»، إلّا أنّه عليه السلام بعد ذلك في تعداد الأعضاء السبعة ذكر الإبهامين[٦]، وعن كشف الالتباس[٧]: أنّ المشهور

---

(١) الكافي ٣: ٣١٢، ذيل الحديث ٨، وعنه الوسائل ٤: ٦٧٥، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٢.

(٢) تقدّم ذكره في الصفحة ٥٦.

(٣) أُنظر نهاية الإحكام ١: ٤٩٠.

(٤) في الإرشاد: وإبهامَي الرجلين.

(٥) تقدّم في الصفحة ٥٦.

(٦) الكافي ٣: ٣١٢، الحديث ٨، وانظر الوسائل ٤: ٦٧٤ ـ ٦٧٥، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديثان ١ و ٢.

(٧) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٣٧.

التعبير بالإبهامين، وعن ظاهر جُمل السيد[١] وسرائر الحلّي[٢] وجوب أناملهما، وعن شرح جُمل السيد القاضي: إنّ هذه السبعة ـ أعني ما ذكر في الجُمل ـ ممّا لا خلاف فيها[٣]، وفيه نظر.

وهل يجزي ظاهرهما؟ الظاهر نعم؛ لإطلاق الأخبار، وعن الموجز: تعيّنه وعدم جواز وضع رؤوسهما[٤] مع أنّ في الروض جعل وضع الرؤوس أحوط[٥] إلّا أن يريد بها الأنامل، خروجاً عن خلاف السيد والحلّي، نعم عن المنتهى: أنّ الأقرب جواز السجود بظاهر الإبهامين[٦]، وهو يعطي كون غير الظاهر مقطوعاً به.

ولو قطع أنملة الإبهام، فالظاهر تعيّن السجود بالباقي دون سائر الأصابع، نعم لو قطع من أصله ودار بين السجود على محلّه وعلى غيره من الأصابع، فلا يبعد تعيّن الثاني كما عن غير واحد[٧].

كفاية مسمّى السجود

وكيف كان، فالظاهر كفاية المسمّى في الجميع.

أمّا في ما عدا الكفّين والجبهة، فالظاهر أنّه لا خلاف فيه؛ لإطلاق الأدلّة.

---

(١) جُمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٢.

(٢) السرائر ١: ٢٢٥.

(٣) شرح جُمل العلم والعمل: ٩٠.

(٤) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨١.

(٥) روض الجنان: ٢٧٦.

(٦) المنتهى ١: ٢٩٠.

(٧) منهم الشهيد في الذكرى: ٢٠١، والسبزواري في الذخيرة: ٢٨٦، والفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ١: ٢٢٧، وصاحب الجواهر في الجواهر ١٠: ١٤٢.

وأمّا الكفّان، فكذلك على ما في المدارك[١] وعن الذخيرة[٢]، وفي المنتهى: التردّد فيه[٣]، ولم نعرف وجهه ووجه فرقه بينهما وغيرهما، مع إطلاق الأدلّة في الكلّ على نهجٍ واحد، إلّا أن يدّعى ظهور الأدلّة في الاستيعاب فيجب مع التمكّن، ولا يمكن في الركبتين ولا في الإبهامين بعد ما ظهر من رواية حمّاد[٤] رجحان وضع الأنامل.

وأمّا الجبهة، فخرجت بالدليل وهو الأخبار الصحيحة[٥] الدالّة على كفاية شيءٍ ممّا بين قصاص الشعر وطرف الأنف أو الحاجبين[٦]، مضافاً [إلى][٧] ما دلّ على جواز السجود على السواك والعود كما في المصححة المحكيّة عن الفقيه والتهذيب في صلاة الغريق، وفي الزيادات في كيفية الصلاة[٨] إلّا أن يقال: السواك الموضوع[٩] على الجبهة لا ينقص بطوله عن الدرهم.

---

(١) المدارك ٣: ٤٠٤.

(٢) الذخيرة: ٢٨٦.

(٣) المنتهى ١: ٢٩٠.

(٤) تقدّمت في الصفحة ٥٨.

(٥) في هامش «ط» إضافة: وغيرها من المعتبرة.

(٦) أُنظر الوسائل ٤: ٩٦٢، الباب ٩ من أبواب السجود.

(٧) كذا في «ن» و «ط».

(٨) الفقيه ١: ٣٦٣، الحديث ١٠٣٩، والتهذيب ٣: ١٧٧، باب صلاة الغريق، الحديث ٣٩٨، و ٢: ٣١١، باب كيفيّة الصلاة، الحديث ١٢٦٤، والوسائل ٣: ٦٠٦ ـ ٦٠٧، الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه، الحديثان ١ و ٢.

(٩) في «ق» إضافة: «من السواك»، والظاهر زيادتها.

مناقشة اعتبار الدرهم في الجبهة

ومنه يظهر ضعف ما عن الفقيه[١] والدروس[٢] والذكرى[٣] من اعتبار الدرهم ناسباً له في الثالث إلى كثير من الأصحاب؛ لمصحّحة زرارة ـ بعد تحديد الجبهة بما بين قصاص الشعر والحاجبين ـ قال: «فأيّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم و [مقدار طرف][٤] الأنملة»[٥].

وعن دعائم الإسلام: «وأقلّ ما يجزي أن يصيب الأرض من جبهتك مقدار درهم»[٦]، وكذا عن الرضوي[٧].

وفي دلالة الأُولى وسند الثانيتين ضعف لا يخفى، إلّا أن يلتزم بأنّ السجود على الأرض عرفاً لا يصدق أو يشكل صدقه على وضع ما دون الدرهم، لكنّه ضعيف بعد تصريح الأخبار بكفاية ما مسّ الأرض أو أصابها أو وضع عليها أو سقط عليها من الجبهة[٨] إلّا أن يقال بانعقاد الإجماع على عدم كفاية شيء من العنوانات ما لم يصدق عليه اسم السجود.

وفيه: إنّا لا نضايق من اعتبار صدق السجود عرفاً، إلّا أنّ حصره في

---

(١) حكاه الشهيد الأوّل في الدروس ١ : ١٥٧ عن ابن بابويه، وأُنظر الفقيه ١ : ٢٦٩، ذيل الحديث ٨٣١، وأُنظر ١ : ٣١٣، الحديث ٩٢٩ أيضاً.

(٢) الدروس ١ : ١٨٠.

(٣) الذكرى : ٢٠١.

(٤) من المصدر، وفي «ط» إضافة كلمة «طرف» فوق السطر.

(٥) الوسائل ٤ : ٩٦٣، الباب ٩ من أبواب السجود، الحديث ٥.

(٦) دعائم الإسلام ١ : ١٦٤، وعنه في مستدرك الوسائل ٤ : ٤٥٨، الباب ٨ من أبواب السجود، الحديث الأوّل.

(٧) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام : ١١٤.

(٨) راجع الوسائل ٤ : ٩٦٢، الباب ٩ من أبواب السجود.

الدرهم ممنوع، نعم لو ورد تحديده بذلك كان مناسباً لطريقة الشارع من تحديد التقريبيّات[١] بضابط تحقيقيّ يكون تحقيقاً في تقريب، لكن ورود النصّ ممنوع، وتقريب دلالة الصحيحة المتقدّمة بمجرّد هذه المناسبة تمسّك في الحقيقة بها في الأحكام الشرعية، وفساده لا يخفى.

وأضعف منه: ما يظهر من المحكي عن الإسكافي[٢] والحلّي[٣] من كفاية الدرهم لمن بجبهته علّة، الظاهرة[٤] في لزوم الاستيعاب؛ للصحيح المرويّ عن زيادات التهذيب عن عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: «سألته عن المرأة تطول قصّتها، فإذا سجدت وقعت بعض جبهتها إلى الأرض وبعض يغطّيه الشعر، هل يجوز ذلك؟ قال: لا حتّى تضع جبهتها على الأرض»[٥].

وهو مع تسليم دلالته محمول على الاستحباب، كما صرّح به في رواية بريد المتقدّمة من أنّ وضع الجبهة كلّها أفضل[٦]، مع أنّ الظاهر من الروض[٧]

---

(١) في «ط» و «ن»: التقريبات.

(٢) حكاه الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ١: ٢٢٨.

(٣) السرائر ١: ٢٢٥.

(٤) كذا، ولعلّ الصواب: الظاهر.

(٥) التهذيب ٢: ٣١٣ ـ ٣١٤، الحديث ١٢٧٦، وعنه في الوسائل ٣: ٦٠٦، الباب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٥.

(٦) تقدّمت الإشارة إليها في الصفحة ٥٥، وانظر الوسائل ٤: ٩٦٣، الباب ٩ من أبواب السجود، الحديث ٣.

(٧) روض الجنان: ٢٧٥.

ومجمع الفائدة[١] عدم القائل بلزوم الاستيعاب، وعن الحدائق الاتفاق عليه[٢].

[﴿ والطمأنينة فيه بقدر الذكر، ورفع الرأس منه، والجلوس مطمئناً عقيب الأُولى.

والعاجز عن السجود يؤمي، ولو احتاج إلى رفع شيء يسجد عليه فعل ﴾][٣].

حكم سجود ذي الدمل

﴿ وذو الدمّل ﴾ يجب عليه وضع الباقي السليم ولو بأن ﴿ يحفر[٤] ﴾ حفيرة يضع الدمّل فيه ﴿ ليقع السليم على الأرض ﴾، ووجوبه من باب المقدّمة.

ولو استوعب الدمّل الجبهة ﴿ سجد على أحد الجبينين[٥] ﴾، نسب إلى الأصحاب، وفي الشرح[٦] وجامع المقاصد[٧] لا خلاف في تقديمها على الذقن، واستدلّ عليه بوجوه ضعيفة، قيل: مع استلزامه الانحراف عن القبلة، وفيه: أنّ الظاهر كراهته لا تحريمه.

---

(١) مجمع الفائدة ٢ : ٢٦٣.

(٢) الحدائق ٨ : ٢٨٢.

(٣) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ.

(٤) في «ط» والإرشاد : يحفر لها.

(٥) العبارة في الإرشاد هكذا : فإن تعذّر سجد على أحد الجنبين.

(٦) روض الجنان : ٢٧٦.

(٧) جامع المقاصد ٢ : ٣٠٤.

وهل يتعيّن تقديم اليمنى على اليسرى؟ أوجبه الصدوقان[١]، وبه رواية عن تفسير عليّ بن إبراهيم[٢]، وهو أحوط وإن كان في تعيّنه نظر.

[فإن تعذّر فعلى ذقنه.

ويستحبّ التكبير له قائماً، والسبق بيديه إلى الأرض، والإرغام، والدعاء والتسبيح ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، والتورّك، والدعاء عنده، وجلسة الاستراحة، وبحول اللّه، والاعتماد على يديه عند قيامه سابقاً برفع ركبتيه.

ويكره الإقعاء][٣].

---

(١) راجع الفقيه ١: ٢٦٩، ذيل الحديث ٨٣١، والمقنع: ٨٦، باب ما يسجد عليه.

(٢) تفسير القمّي ٢: ٣٠، وعنه الوسائل ٤: ٩٦٦، الباب ١٢ من أبواب السجود، الحديث ٣.

(٣) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدس سره له فيما بأيدينا من النسخ.

﴿ السابع : التشهّد ﴾

معنى التشهّد لغة وشرعاً

وهو لغة تفعّل من الشهادة، وهي ـ كما في المعتبر[1] والمنتهى[2] وجامع المقاصد[3] والروض[4] وعن الحبل المتين[5] والقاموس[6] ـ الخبر القاطع.

وظاهر هؤلاء عدم اعتبار كون الإخبار عن حسّ، وهو الظاهر من إطلاقات هذه المادّة في العرف والشرع، وسيجيء تمام الكلام فيه في باب الشهادات[7].

وشرعاً: ما يؤتى به في الصلاة من الشهادتين، وقد يضاف إلى ذلك

---

(١) المعتبر ٢ : ٢٢١.

(٢) المنتهى ١ : ٢٩٢.

(٣) جامع المقاصد ٢ : ٣١٧.

(٤) روض الجنان : ٢٧٧.

(٥) الحبل المتين : ٢٥٠.

(٦) القاموس المحيط ١ : ٣٠٥، مادّة : «الشهادة».

(٧) كتاب القضاء والشهادات؛ للمؤلف قدّس سرّه : ٢٥٩ ـ ٢٦٣.

الصلاة على النبي وآله صلى‌الله‌عليه‌وآله كما في جامع المقاصد[١] وعن الخلاف[٢]، ويشهد له رواية أبي بصير الآتية[٣].

والأظهر الأشهر في النصوص ـ بل في كلمات الأصحاب ـ الأوّل وإن كان قد يستعمل فيما يشمل الصلاة تغليباً.

مواضع وجوب التشهّد

﴿ ويجب عقيب كلّ ﴾ ركعة ﴿ ثانية، وفي آخر الثلاثية والرباعية أيضاً ﴾ بالإجماع المحقّق والمحكيّ.

ولا يعبأ بما يحكى عن صاحب الفاخر[٤] من إجزاء شهادة واحدة في التشهّد الأوّل؛ لصحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه‌السلام: ما يجزي من القول في التشهّد الأوّل؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له. قلت: ما يجزي من تشهّد الركعتين الأخيرتين؟ قال: شهادتان»[٥] وتحمل هذه من جهة مخالفة ظاهرها للإجماع البسيط والمركّب ـ الحاصل من إلغاء الفرق في النصّ والفتوى بين التشهّدين ـ على إجزاء الابتداء بهذه الفقرة، في مقابل ما ذهب إليه العامّة من تقديم التحيّات[٦]، أو في مقابل نفي وجوب تقديم سائر الأذكار المعروفة عند الخاصّة.

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٣١٧.

(٢) الخلاف ١: ٣٦٥، كتاب الصلاة، المسألة ١٢٢، والصفحة ٣٦٩، المسألة ١٢٨.

(٣) ستأتي في الصفحة ٦٩.

(٤) حكاه الشهيد في الذكرى: ٢٠٦.

(٥) الوسائل ٤: ٩٩١، الباب ٤ من أبواب السجود، الحديث الأوّل وفيه: الركعتين الأوّلتين.

(٦) اُنظر المجموع ٣: ٤٣٥ و ٤٣٩، والمغني ١: ٥٣٤ و ٥٣٥.

ولا بما يحكى عن الصدوق[١] من [أنّ][٢] أدنى التشهّد الشهادتان، أو يقول: بسم اللّه وباللّه ثمّ يسلّم؛ لرواية عمّار: «إن نسي الرجل التشهّد في الصلاة فذكر أنّه قال: بسم اللّه وباللّه، فقد جازت صلاته، وإن لم يذكر شيئاً من التشهّد أعاد الصلاة»[٣] ونحوها رواية قرب الإسناد[٤]، وهما شاذّتان جدّاً محمولتان ـ كما عن الشيخ[٥] ـ على بعض الوجوه البعيدة التي هي أولى من طرحهما.

تعيين ما يجزي في التشهّد

وهل يجزي فيهما ﴿الشهادتان﴾ للّه عزّ شأنه بالتوحيد ولرسوله صلى الله عليه وآله بالرسالة، بقوله: «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وأنّ محمّداً رسوله» كما يستفاد من إطلاق العبارة ونظائرها، وصريح المنتهى[٦] والقواعد[٧]، ونسبه في الذكرى إلى ظاهر الأصحاب وخلاصة الأخبار، مع أنّه جعل بعد ذلك ظاهر الأخبار المنع عن إضافة الرسول إلى الضمير إذا سقط لفظ «عبده»[٨].

---

(١) حكاه الشهيد في الذكرى: ٢٠٤ والسيّد العاملي في المدارك ٣: ٤٢٦، وانظر المقنع: ٩٦.

(٢) من «ن» و «ط».

(٣) الوسائل ٤: ٩٩٦، الباب ٧ من أبواب التشهّد، الحديث ٧.

(٤) قرب الإسناد: ١٩٥، الحديث ٧٤١، وعنه الوسائل ٤: ٩٩٦، الباب ٧ من أبواب التشهّد، الحديث ٨.

(٥) أُنظر التهذيب ٢: ١٩٢، ذيل الحديث ٧٥٨.

(٦) المنتهى ١: ٢٩٢.

(٧) القواعد ١: ٢٧٨.

(٨) الذكرى: ٢٠٤.

أو لا بدّ من ضمّ: «وحده لا شريك له» في الأُولى، وقول: «وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله» في الثانية، كما هو ظاهر المعتبر[١] والروض[٢]، وفي كشف اللثام أنّه المشهور[٣].

أو لا يتعيّن الأوّل في الأُولى مع تعيّن الثاني في الثانية، كما عن المقنعة[٤].

أو مع جواز حذف «عبده» مع إضافة الرسول إلى لفظ الجلالة حينئذٍ لا إلى الضمير، كما هو ظاهر البيان[٥] والذكرى[٦] والشرائع[٧]، وعن الحدائق أنّه المشهور[٨]؟ أقوال:

أقواها ثانيها؛ لصحيحة محمّد بن مسلم عن الصادق عليه‌السلام: «قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده، لا شريك له وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، ثمّ تنصرف»[٩].

وفي صحيحة زرارة السابقة[١٠] زيادة: «وحده لا شريك له»، ويلزم

---

(١) أُنظر المعتبر ٢: ٢٢٢.

(٢) أُنظر روض الجنان: ٢٧٨.

(٣) كشف اللثام ١: ٢٣٢.

(٤) المقنعة: ١٤٣.

(٥) أُنظر البيان: ١٧٥.

(٦) أُنظر الذكرى: ٢٠٤.

(٧) أُنظر الشرائع ١: ٨٨.

(٨) الحدائق ٨: ٤٤٤.

(٩) الوسائل ٤: ٩٩٢، الباب ٤ من أبواب التشهّد، الحديث ٤.

(١٠) المتقدّمة في الصفحة ٦٦.

زيادة لفظتي «عبده ورسوله» في الثانية بعدم القول بالتفكيك.

ونحوهما روايات أُخر[١]، وبها يقيّد إطلاق ما دلّ على الاجتزاء بالشهادتين، مع إمكان أن يقال: بورودها في مقام نفي وجوب تقديم شيء عليهما.

وأمّا حذف كلمة «وأشهد» في الفقرة الثانية من التشهّد الأوّل، فيحتمل أن يكون من أحد الرواة، كما يقوّيه ذكرها في التشهّد الثاني، مع أنّ الظاهر عدم القول بالفرق بين التشهّدين.

والحاصل: أنّ القول بإجزاء الشهادتين على الإطلاق ضعيف جدّاً، بل لم يعرف قائل بكفاية: «أشهد أن لا إله إلّا هو وأنّ محمّداً سيّد رسله».

والإطلاقات، إمّا في مقام نفي وجوب الزائد، فلا يجوز التمسّك بها.

وإمّا في مقام كفاية الشهادتين على الوجه المتعارف في الشهادة للّه بالوحدانية ولرسوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بالرسالة، فإمّا أن تبقى على إطلاقها في كفاية جميع الأفراد المتعارفة، ويحمل ما ورد من التقييد على بيان أحد الأفراد أو الاستحباب. وإمّا أن يحمل المطلق على المقيّد، وحيث إنّ المقيّد فيما نحن فيه متعدّد، ففي بعض الأخبار ما ذكرنا من الزيادة في الشهادتين، وفي رواية أبي بصير[٢] حذف «وأشهد»، وفي رواية الحسن بن جهم ـ في مَن أحدث حين جلس في الرابعة ـ: «إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وأنّ محمّداً رسول اللّه، فلا يعيد»[٣]، فلا بدّ من الترجيح، ومع عدمه

---

(١) مثل ما في الوسائل ٤: ٩٨٩، الباب ٣ من أبواب التشهّد، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٤: ٩٨٩، الباب ٣ من أبواب التشهّد، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٤: ١٢٤١، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٦.

فالتخيير مع كون المشتمل على الزائد أفضل الفردين.

وجوب الصلاة على النبيّ وآله

﴿ و ﴾ يجب فيه أيضاً: ﴿ الصلاة على النبيّ وآله ﴾ صلّى الله عليه وآله اتّفاقاً، كما يظهر من جامع المقاصد[١] والمعتبر[٢] والمنتهى[٣] والغنية[٤] والذكرى[٥] وكنز العرفان[٦]، وعن الناصريات[٧] والمبسوط[٨] وشرح الجمل للقاضي[٩] والحبل المتين[١٠] وغيرها[١١].

واستدلّ عليه جماعة[١٢] بقوله تعالى: (يا أيّها الذين آمنوا صلّوا عليه)[١٣] فإنّ ظاهره وجوب الصلاة في الجملة، وليس الوجوب مختصّاً بغير

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٣١٩.

(٢) المعتبر ٢: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣) المنتهى ١: ٢٩٣.

(٤) الغنية: ٨٠.

(٥) الذكرى: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٦) كنز العرفان ١: ١٣٣.

(٧) الناصريات: ٢٢٨، المسألة ٩١.

(٨) المبسوط ١: ١١٥.

(٩) شرح جمل العلم والعمل: ٩٤.

(١٠) الحبل المتين: ٢٥٠.

(١١) أُنظر مفتاح الكرامة ٢: ٤٦٠ ـ ٤٦١.

(١٢) منهم السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٣٤، والطباطبائي في الرياض ٣ ٤٦٣، والفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ١: ٢٣٢، والعلّامة في التذكرة ٣: ٢٣٢ وأُنظر المعتبر ٢: ٢٢٦.

(١٣) الأحزاب: ٥٥.

الصلاة إجماعاً، ولا يخلو عن تأمّل، ولكنّ الأخبار به مستفيضة؛ ففي رواية زرارة: «مَن صلّى ولم يصلّ على النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وتركها متعمّداً فلا صلاة له»[١]. ونحوها رواية أُخرى لزرارة[٢].

وما حكي عن أعلام الدين للديلمي عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله: «مَن صلّى ولم يذكر الصلاة عليّ وعلى آلي سلك به غير طريق الجنّة»[٣].

وعدم ذكر الآل فيما عدا الأخير، وضعف سند الأخير المشتمل عليه، منجبر بعدم القول بالفصل، والأخبار المستفيضة الدالّة على عدم إجزاء الصلاة على النبيّ بدون الصلاة على آله صلى‌الله‌عليه‌وآله[٤].

ولكنّ العمدة الإجماعات المستفيضة نقلاً، حتّى أنّ الشيخ[٥] قال بركنيّتها المضعّفة بمثل قوله: «لا تعاد»[٦] وخصوص رواية زرارة المتقدّمة.

وممّا ذكر من الأدلّة يظهر شذوذ ما يحكى عن ظاهر الصدوق في الفقيه: من عدم وجوب الصلاة[٧]، المحتمل استناده إلى مثل صحيحة ابن مسلم المتقدّمة[٨] الدالّة على الانصراف بعد الشهادتين، وصحيحة زرارة

---

(١) الوسائل ٤: ٩٩٩، الباب ١٠ من أبواب التشهّد، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث الأوّل.

(٣) أعلام الدين: ٤٠١، وعنه المستدرك ٥: ١٥، الباب ٧ من أبواب التشهّد، الحديث ٣.

(٤) أُنظر الوسائل ٤: ٩٨٩ و ٩٩٩، الباب ٣ و ١٠ من أبواب التشهّد.

(٥) الخلاف ١: ٣٦٩، كتاب الصلاة، المسألة ١٢٨.

(٦) الوسائل ٤: ٩٩٥، الباب ٧ من أبواب التشهّد، الحديث الأوّل.

(٧) حكاه عنه السيّد الشفتي في المطالع ٢: ٩٧٥، وانظر الفقيه ١: ٣١٩.

(٨) تقدّمت في الصفحة ٦٨.

المتقدّمة[١] وقوله عليه السلام في رواية زرارة المصحّحة: «إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته»[٢].

ويجب حمل الأُوليين على الانصراف عن التشهّد[٣] وإجزاء الشهادتين[٤] فيه، الذي لا ينافي وجوب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله وإن لم يكن جزءاً من التشهّد، كما عرفت من اختصاصه شرعاً بالشهادتين، ويحمل الأخيرة على الناسي لها؛ بناءً على استحباب التسليم، أو النسيان له أيضاً؛ بناء على القول بعدم بطلان الصلاة بنسيان التسليم وإن أحدث.

وكيف كان، فيجب صرفها عن ظاهرها الشاذّ المخالف للإجماع، بل يجب حمل كلام الصدوق على خلاف ظاهره؛ لما ذكر من الإجماع، ولما ذكره في أماليه: من أنّ من دين الإمامية أنّه يجزي في التشهّد الشهادتان والصلاة على النبيّ وآله صلى الله عليه وآله[٥]، مضافاً إلى ما سيجيء من حكاية القول ـ بوجوب الصلاة على النبيّ كلّما ذكر ولو في غير الصلاة ـ عنه[٦].

ولجميع ما ذكرنا يقوى حمل كلام والده المحكيّ عن رسالته[٧] ـ حيث

---

(١) تقدّمت في الصفحة ٦٦.

(٢) الوسائل ٤: ١٠٠١، الباب ١٣ من أبواب التشهّد، الحديث الأوّل.

(٣) في «ط» زيادة: في الأُولى.

(٤) في «ط» زيادة: في الثانية.

(٥) لم نعثر عليه بعينه، وفي الأمالي: ويجزي في التشهّد الشهادتان فما زاد فتعبّد، أُنظر أمالي الصدوق: ٥١٢. نعم، حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٦١.

(٦) سيجيء ذلك في الصفحة ٧٥.

(٧) لا توجد لدينا، وحكاه عنه الشهيد في الذكرى: ٢٠٤.

لم يذكر فيها عند بيان التشهّد الأوّل عدا الشهادتين ـ على ما لا ينافي القول بوجوب الصلاة.

نعم، عن الإسكافي التصريح بإجزاء الشهادتين في التشهّد إذا لم تخلُ الصلاة عن الصلاة على النبيّ وآله صلى‌الله‌عليه‌وآله في أحد التشهّدين[١]؛ ولعلّه لإطلاق ما دلّ من الأخبار المتقدّمة[٢] على وجوب الصلاة في الجملة الذي يسقط بامتثاله مرّة واحدة، ويردّه الإجماعات المتقدّمة[٣] الجابرة للنبوي: «إذا تشهّد أحدكم في صلاته فليقل: اللّهم صلِّ على محمّد وآل محمّد.»[٤].

تعيّن قول: اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد

ومنه يظهر تعيّن هذه العبارة في الصلاة كما هو الأشهر كما في الذكرى[٥]، خلافاً للمحكيّ عن ظاهر المقنعة[٦] والمراسم[٧] فاجتزأ بها وبقوله: «صلّى اللّه عليه وآله»، وعن نهاية الإحكام: إجزاء «صلّى اللّه على رسوله وآله» أيضاً[٨].

ولعلّ الأوّل لمضمرة سماعة: «في المصلّي خلف غير العدل يجلس بقدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمّداً عبده

---

(١) حكاه الشهيد في الذكرى: ٢٠٤.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٧١.

(٣) تقدّمت في الصفحة ٧٠.

(٤) لم نقف عليه في المصادر الحديثية، نعم نقله الشهيد في الذكرى: ٢٠٤.

(٥) الذكرى: ٢٠٤.

(٦) أُنظر المقنعة: ١٠٨ و ١٣٧ ـ ١٤٣.

(٧) المراسم: ٧٢ ـ ٧٣.

(٨) نهاية الإحكام ١: ٥٠٠.

ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم»[١]، ونحوها رواية ابن الجهم المتقدّمة[٢].

والثاني لإطلاقات الأمر بالصلاة من الأخبار ومعاقد الإجماعات، ولصحيحة ابن أُذينة المرويّة في بيان صلاة المعراج: «ثمّ أوحى إليه: يا محمّد، صلّ على نفسك وعلى أهل بيتك، فقال: صلّى اللّه عليّ وعلى أهل بيتي»[٣].

والرواية ضعيفة سنداً، والإطلاقات مسوقة لبيان وجوب أصلها لا لإطلاق عبارتها؛ ولذا أطلق ذلك أيضاً كلّ من جزم بالتقييد، أو مقيّدة بما ذكرنا من النبويّ المنجبر بالشهرة العظيمة، وأمّا رواية المعراج فهي لا تدلّ على المطلوب كما لا يخفى.

ثمّ إنّ المشهور عدم وجوب الصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وآله عند ذكره تلفّظاً أو سماعاً، بل عن الناصريات[٤] والخلاف[٥] والمعتبر[٦] والمنتهى[٧] الإجماع عليه[٨]؛ للأصل، وخلوّ كثير من النصوص والأدعية المشتملة على

---

(١) الوسائل ٥ : ٤٥٨، الباب ٥٦ من أبواب الجماعة، الحديث ٢.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٦٩.

(٣) الوسائل ٤ : ٦٨٠، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١٠.

(٤) الناصريات : ٢٢٩، المسألة ٩١.

(٥) أُنظر الخلاف ١ : ٣٧٠، كتاب الصلاة، المسألة ١٢٨.

(٦) المعتبر ٢ : ٢٢٦.

(٧) المنتهى : ٢٩٣.

(٨) حكى ذلك عنهم السيد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ١٧٧، والفاضل النراقي في المستند ٥ : ٣٣٦.

ذكره صلى الله عليه وآله عن الصلاة؛ خلافاً للفاضل المقداد في كنز العرفان[١] والمحكيّ عن الصدوق[٢] والبهائي[٣] وصاحبي المدارك[٤] والبحار[٥] والمحدّث الكاشاني[٦] والبحراني[٧] والفاضل المازندراني والشيخ عبد الله ابن صالح البحراني[٨]؛ لأخبار أصحّها سنداً وأوضحها دلالة صحيحة زرارة المرويّة في باب الأذان: «قال عليه السلام: وصلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كلّما ذكرته أو ذكره عندك ذاكر»[٩].

لكنّ سياق الرواية يدلّ على الاستحباب، مضافاً إلى أنّ عموم البلوى به كان يقتضي اشتهار وجوبه ـ على تقدير الوجوب ـ بين العوام فضلاً عن العلماء وكان منافياً لهذا الخفاء حتّى ادّعى الإجماع مستفيضاً[١٠] على نفي

---

(١) كنز العرفان: ١٣٣.

(٢) اختلفت العبارات في الحكاية، ففي كنز العرفان وغيره النقل عن ابن بابويه، والظاهر منه هو والد الصدوق وفي البحار ٨٥: ٢٧٩، والمطالع ٢: ١٧٧، نسبته إلى الصدوق، وعلى كلّ حال فلم نقف فيما بأيدينا من كتب الصدوق عليه، نعم في الفقيه ١: ٢٨٤، الحديث ٨٧٥ ما يدلّ عليه.

(٣) الحبل المتين: ٢٠١، ومفتاح الفلاح: ٣٨.

(٤) أُنظر المدارك ٣: ٤٢٨.

(٥) البحار ٨٥: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٦) حكاه المحدّث البحراني في الحدائق (٨: ٤٦٣) عن الوافي، ولم نقف عليه فيه.

(٧) الحدائق ٨: ٤٦٣.

(٨) حكاه عنهما المحدّث البحراني في الحدائق ٨: ٤٦٣.

(٩) الوسائل ٤: ٦٦٩، الباب ٤٢ من أبواب الأذان والإقامة.

(١٠) راجع الصفحة السابقة، وانظر مطالع الأنوار ٢: ١٧٦.

الوجوب، مع أنّ كثيراً من الأخبار الواردة في الباب منادية بالاستحباب، مثل قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله في الخبر المحكيّ عن الإرشاد: «إنّ البخيل كلّ البخيل من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ»[١] ونحوه المحكيّ عن معاني الأخبار[٢] وقوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ أخطأ طريق الجنّة»[٣].

إلى غير ذلك من أمثال هذه الأخبار[٤] التي يسمع منها صيحة الاستحباب[٥].

[﴿ والجلوس مطمئنّاً بقدره.

والجاهل يتعلّم.

ويستحبّ التورّك والزيادة في الدعاء ﴾][٦].

---

(١) الإرشاد ٢: ١٦٩، وعنه الوسائل ٤: ١٢٢١، الباب ٤٢ من أبواب الذكر، الحديث ١٤.

(٢) معاني الأخبار: ٢٤٦، الحديث ٩، وعنه الوسائل ٤: ١٢٢٠، الباب ٤٢ من أبواب الذكر، الحديث ٩.

(٣) الوسائل ٤: ١٢١٨، الباب ٤٢ من أبواب الذكر، الحديث الأوّل، وفيه: من ذكرت عنده فنسي أن يصلّي عليّ، خطأ اللّه به طريق لجنّة.

(٤) راجع الوسائل ٤: ١٢١٧، الباب ٤٢ من أبواب الذكر.

(٥) هنا بياض في «ق» أكثر من نصف صفحة.

(٦) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدّس‌سرّه له.

﴿ ومندوبات الصلاة ستّة ﴾[١]

القول باستحباب التسليم

﴿ الأوّل : التسليم على رأي ﴾ محكيّ عن الشيخين[٢] والقاضي[٣] والحلّي[٤] وابن طاووس[٥]، بل أكثر القدماء كما في الذكرى[٦] موافقاً لهم في ذلك كالمصنّف في أكثر كتبه[٧] والمحقّق والشهيد الثانيين[٨] وكثير من متأخّري المتأخّرين[٩]، بل حكي أنّه قول جمهور المتأخّرين[١٠].

---

(١) العنوان من الإرشاد، ولم يرد في النسخ.

(٢) المقنعة : ١٣٩، والخلاف ١ : ٣٧٦، كتاب الصلاة، المسألة ١٣٤، والتهذيب ٢ : ١٤٩.

(٣) المهذّب ١ : ٩٩، وشرح جمل العلم والعمل : ٩٥.

(٤) السرائر ١ : ٢٣١ و ٢٤١.

(٥) حكاه الشهيد في الذكرى : ٢٠٨، عن البشرى لابن طاووس.

(٦) الذكرى : ٢٠٨.

(٧) القواعد ١ : ٢٧٩، والمختلف ٢ : ١٧٥، والتذكرة ٣ : ٢٤٣، والتحرير ١ : ٤١.

(٨) جامع المقاصد ٢ : ٣٢٦، وفيه : «القول بالاستحباب أرجح وإن كان القول بالوجوب أحوط». وحاشية الشرائع (مخطوط) : الورقة ٢٩، وفيه : «والاستحباب أمتن دليلاً والقول بالوجوب أحوط»، وحاشية الإرشاد (مخطوط) : ٥٥، وفيه : «القول بندب التسليم قوي جدّاً وإن كان الوجوب أحوط». وفي روض الجنان (٢٨٠) : «وأدلّة الندب لا يخلو من رجحان وإن كان القول بالوجوب أحوط».

(٩) منهم السيّد في المدارك ٣ : ٤٣٠، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٢ : ٢٧٨، والسبزواري في الذخيرة : ٢٩١، والكفاية : ١٩ وغيرهم.

(١٠) حكاه المحدّث البحراني في الحدائق ٨ : ٤٧١.

للأصل، ولأنّه لو كان من الصلاة لم تجب سجدة السهو ولم يتحقّق قطع الصلاة بالتسليم في غير موضعه.

ولقوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «إنّما صلاتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود»[١].

وصحيحة الفضلاء: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلّم وانصرف أجزأه»[٢].

وصحيحة ابن مسلم المتقدّمة: «إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، ثمّ تنصرف»[٣] خرج عن ظاهر الصحيحتين لوجوب الصلاة على النبيّ وآله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، بقي الباقي.

والمستفيضة الدالّة على أنّ الحدث بعد التشهّد لا يوجب بطلان الصلاة:

منها: ما تقدّم من رواية ابن الجهم[٤].

ومنها: رواية زرارة المصحّحة: «عن الرجل يصلّي ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلّم؟ قال: تمّت صلاته»[٥].

ومنها: الموثّق: «عن الرجل يصلّي المكتوبة فيقضي صلاته ويتشهّد ثمّ

---

(١) عوالي اللآلي ٣: ٩٤، الحديث ١٠٤.

(٢) الوسائل ٤: ٩٩٢، الباب ٤ من أبواب التشهّد، الحديث ٢، وفيه: يخاف فوته.

(٣) الوسائل ٤: ٩٩٢، الباب ٤ من أبواب التشهّد، الحديث ٤، وتقدّمت في الصفحة ٦٨.

(٤) الوسائل ٤: ١٢٤١، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٦، وتقدّم في الصفحة ٦٩.

(٥) الوسائل ٤: ١٠١١، الباب ٣ من أبواب التسليم، الحديث ٢.

ينام قبل أن يسلّم. قال: تمّت صلاته»[١].

وحسنة الحلبي: «إذا التفتّ في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً، وإن كنت قد تشهّدت فلا تعد»[٢].

وفي رواية معاوية بن عمّار المصحّحة الواردة في صلاة الطواف: «ثمّ تشهّد واحمد اللّه واثنِ عليه وصلِّ على النبيّ صلى الله عليه وآله واسأله أن يتقبّل منك»[٣].

وروايـة عليّ بـن جعـفر المصحّحة عن أخيه عليهما السلام: «عن الرجل يكون خلف الإمام فيطوّل الإمام التشهّد، فيأخذ الرجل البول، أو يتخوّف على شـيء يفـوت، أو يعرض لـه وجـع، كيـف يصنع؟ قـال: يتشهّد هو وينصرف ويدع الإمام»[٤].

وموثّقة يونس بـن يعقوب عـن أبي الحسن عليه السلام: «قال: قلت له صلّيت بقـوم فقـعدت للتشـهّد ونسـيت أن أُسلّم عليهم، فقالوا: ما سلّمت علينا. فقـال: أَلَـم تسلّم عليهم وأنت جالس؟ قلت: بلى، قـال: لا بأس عليك، ولو نسيت حين قـالوا لـك ذلك، استقبلتهم بوجهك فقلت: السلام عليكم»[٥].

ورواية زرارة المصحّحة المروية عن الكافي، قال: «قلت له: مَن لم يـدرِ

---

(١) الوسائل ٤: ١٠١٢، الباب ٣ من أبواب التسليم، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ٤: ١٠١١، الباب ٣ من أبواب التسليم، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٩: ٤٧٩، الباب ٧١ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦٤، الباب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ٤: ١٠١١، الباب ٣ من أبواب التسليم، الحديث ٥.

في أربعٍ هو أم ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال: يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهّد، ولا شيء عليه»[١].

ونحوها مصحّحة محمّد بن مسلم المروية عن التهذيب في الشكّ بين الثنتين والأربع[٢].

ورواية الحلبي: «إذا نسي أن يسلّم خلف الإمام أجزأه تسليم الإمام»[٣].

وما ورد من الأخبار في مَن زاد ركعة من أنّه: «إن كان جلس عقيب الرابعة بقدر ما يتشهّد صحّت صلاته»[٤].

ويجاب عن الأصل، تارةً: بمنع جريانه في أجزاء العبادة.

وفيه: أنّه لا مانع من إجرائه فيها كما يظهر من الأصحاب في أكثر الأبواب.

وأُخرى: بمعارضته مع استصحاب عدم الخروج عن الصلاة وتحريم ما كان حراماً قبل التسليم.

وفيه: أنّ بعد الحكم ببراءة الذمّة عن الصلاة لعدم[٥] ثبوت وجوب

---

(١) الكافي ٣: ٣٥١ ـ ٣٥٢، الحديث ٣، وعنه الوسائل ٥: ٣٢٣، الباب ١١ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) التهذيب ٢: ١٨٥، الحديث ٧٣٧، وعنه الوسائل ٥: ٣٢٤، الباب ١١ من أبواب التسليم، الحديث ٦.

(٣) الوسائل ٤: ١٠١١، الباب ٣ من أبواب التسليم، الحديث ٣.

(٤) راجع الوسائل ٥: ٣٣٢، الباب ١٩ من أبواب الخلل، الحديث ٤ و ٦.

(٥) في «ط» و «ن»: بعدم.

التسليم يثبت الخروج عن الصلاة؛ الموجب لحلّية ما كان محرّماً؛ لأنّ الخروج يحصل بسقوط التكليف.

مضافاً إلى ما عرفت من أنّ استصحاب عدم الخروج عن الصلاة إنّما يجري إذا شكّ في فعل ما ثبت جزئيته لا في جزئية ما لم يفعله.

وأمّا استصحاب تحريم ما كان محرّماً، فهو إنّما ثبت سابقاً من حيث كونه إبطالاً، ولم يثبت صدق هذا العنوان على فعل تلك الأفعال المحرّمة بعد الفراغ عن التشهّد. فالأولى تسليم الأصل والجواب عنه بما سيجيء من الأدلّة.

مناقشة أدلّة الاستحباب

نعم، في التمسّك بجميع ما بعده نظر:

أمّا فيما ذكر من الملازمة[1] بين كونه من الصلاة وعدم وجوب سجدة السهو بفعله نسياناً في أثناء الصلاة وعدم تحقّق القطع بفعله فيها عمداً، فلكونها ممنوعة؛ لعدم الدليل عليها، كما لا يخفى.

وأمّا الروايات، فالحصر في الأُولى[2] إضافيّ بالنسبة إلى كلام الآدميين، كما هو واضح ـ بملاحظة ما ورد بهذا المضمون من الأخبار النبويّة ـ بل لا يبعد أن يكون مجموعها رواية واحدة بحذف بعضها تارةً، وبنقل المعنى أُخرى، وبذكر تمامها ثالثة.

وأمّا الرواية الثانية[3]، فذيلها أدلّ على وجوب التسليم من صدرها على الاستحباب، مع أنّ ظاهرها نفي وجوب الصلاة على النبيّ وآله صلى‌الله‌عليه‌وآله، مع إمكان الحمل على التقيّة؛ لأنّ بناء العامّة على تأخير

---

(١) راجع الصفحة ٧٨.

(٢) وهي النبوي، راجع الصفحة ٧٨.

(٣) وهي صحيحة الفضلاء المتقدّمة في الصفحة ٧٨.

الشهادتين عـن التسليم بقول: «السلام علينا» مع احتمال أن يكون قوله: «مضت صلاته» أي الأفعال الأكيدة المهمّة منها، كما في قوله عليه السلام: «أوّل صلاة أحدكم الركوع»[١] مع أنّ وجوب التسليم لا ينافي كونه خارجاً عن الصلاة مخرجاً عنها، كما سيجيء.

وأمّا الروايـة الثالثة[٢]، فالانصراف فيه محمول على الانصـراف من التشهّد أو عن الصلاة بالتسليم، أو يكون المراد من الانصراف التسليم. كما أنّ المراد من الافتتاح التكبير.

ويؤيّـده: مـا ورد مـن أنّـه إذا قـلت: السـلام علينـا... الـخ، فهو الانصـراف[٣]. ويؤيّـده أيضـاً: أنّ الظـاهر مـن الجـملة الخـبريّة وجـوب الانصراف، ولا يجب إلّا بالتسليم.

وأمّا الروايات الأربعة[٤] الدالّة على عدم بطلان الصلاة بتخلّل الحدث بينها، فلا يدلّ إلّا على خروج التسـليم عـن الأجزاء الواجبة لا على نفي وجوبه، وسيجيء أنّ هـذا ليس خرقاً للإجماع المركّب، مع أنّه يمكن أن يجاب عمّا عدا رواية ابن الجهم[٥] بأنّ المراد من التسليم في رواية زرارة[٦]

---

(١) الوسـائل ٤: ٩٣٢، الباب ٩ من أبواب الركوع، الحديث ٦، و ٥: ٤٤٢، **الباب** ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٢) المتقدّمة في الصفحة ٧٨، وقبل ذلك في الصفحة ٦٨.

(٣) الوسائل ٤: ١٠١٢، الباب ٤ من أبواب التسليم، الحديث ٢.

(٤) تقدّمت في الصفحة ٧٨ و ٧٩.

(٥) المتقدّمة في الصفحة ٧٨.

(٦) تقدّمت في الصفحة ٧٨.

وتاليها هو قول: «السلام عليكم» ـ وادّعى في الذكرى أنّه المتعارف بين العامّة والخاصّة، يعلم ذلك بتتبّع الأخبار والتصانيف[١]، ثمّ استشهد على ذلك بكلام الشيخ في الخلاف[٢] ـ ويكون المراد من التشهّد في حسنة الحلبي[٣] ما يعمّ التسليم، مع إمكان حمل الكلّ على التقيّة عن مذهب أبي حنيفة القائل بأنّ الخروج يتحقّق بالتسليم وبالحدث مطلقاً[٤].

وأمّا رواية معاوية بن عمّار[٥]، فليس لها دلالة إلّا من حيث ترك التعرّض، ولا ريب أنّ المقام ليس مقام بيان واجبات صلاة الطواف المتّحدة مع واجبات صلاة الفريضة لمثل معاوية بن عمّار، مع احتمال إرادة ما يشمل التسليم من التشهّد فيكون المذكور بعده من الصلاة على النبيّ وآله صلى الله عليه وآله من الأذكار المستحبّة بعد الصلاة لتحصيل استجابة الدعاء لقبول الصلاة.

وأمّا رواية عليّ بن جعفر[٦] فالانصراف فيها محمول على التسليم، بل عن نسخة الفقيه وزيادات التهذيب زيادة قوله: «ويسلّم»[٧] في الرواية.

---

(١) الذكرى : ٢٠٧.

(٢) أُنظر الخلاف ١ : ٣٧٦، كتاب الصلاة، المسألة ١٣٤.

(٣) المتقدّمة في الصفحة ٧٩.

(٤) أُنظر البداية ١ : ١٣١، والمجموع ٣ : ٤٦٢، والمغني ١ : ٥٥١ وغيرها.

(٥) المتقدّمة في الصفحة ٧٩.

(٦) المتقدّمة في الصفحة ٧٩.

(٧) الفقيه ١ : ٤٠١، الحديث ١١٩٢، والتهذيب ٣ : ٢٨٣، الحديث ٨٤٢.

ويؤيّده غيرها من الأخبار الدالّة على أنّ المأموم إذا عرضت له حاجة فيسلّم ويدع الإمام، كروايتي زرارة والحلبي[١] المصحّحتين.

وأمّا الموثّقة[٢]، فالظاهر من التسليم المنسيّ فيها، هو قول: «السلام عليكم»، بقرينة قول يونس: «نسيت أن أُسلّم عليهم» وقول المأمومين: «لم تسلّم علينا».

وأمّا روايتا زرارة[٣] وابن مسلم[٤]، ففيهما ـ مع أنّ دلالتهما من جهة ترك التعرّض الذي لا يدلّ في مثل المقام على عدم الوجوب كما مرّ في رواية معاوية بن عمّار في صلاة الطواف[٥]، مع احتمال كون الترك تقيّة ـ أنّ المراد من التشهّد فيهما التشهّد بالمعنى الأعمّ؛ فإنّه قد يطلق على ما يعمّ التسليم بقول: «السلام علينا».

ويؤيّد ذلك: رواية أبي بصير، حيث قال ـ بعد ذكر ما ينبغي أن يقال إذا جلس في الرابعة من التشهّد الكامل ـ: «ثمّ قل: السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة اللّه وبركاته، السلام على أنبياء اللّه ورسله، السلام على جبرئيل والملائكة المقرّبين، السلام على محمّد بن عبد اللّه خاتم النبيّين لا نبي بعده، السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين، ثمّ تسلّم»[٦].

---

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥، الباب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣ وذيله.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٧٩.

(٣) تقدّمت في الصفحة ٧٩ ـ ٨٠.

(٤) تقدّمت في الصفحة ٨٠.

(٥) تقدّمت في الصفحة ٧٩.

(٦) الوسائل ٤: ٩٩٠، الباب ٣ من أبواب التشهّد، الحديث ٢.

وأمّا الروايات الواردة في من زاد ركعة[١]، فإن كان المراد من الجلوس بقدر التشهّد فيها مجرّد الجلوس كان تقيّة عن مذهب أبي حنيفة، وإن كان هو الجلوس مع التشهّد ففيه: أنّها لا تدلّ على استحباب التسليم؛ إذ لعلّه حكم شرعيّ ورد في الزيادة على الصلاة، مع أنّ مجرّد القول باستحباب التسليم لا يوجب وقوع الزائد خارجاً، فتأمّل.

وكيف كان، فليس في الروايات ما لا يقبل التوجيه أو الحمل على التقيّة؛ لما سيجيء من الروايات التي هي أكثر وأصرح منها في الدلالة، وأبعد عن مذاهب العامّة، وأقرب إلى طريقة الإمامية المستمرّة، وأوفق بالاحتياط، بل بظاهر الكتاب على ما ذكره غير واحد[٢]، وإن كان لا يخلو من نظر.

فمن تلك الأخبار ما هو في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار، فلا يقدح فيه الإرسال، مع كونها مسندة في الكافي عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «مفتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٣].

دلّت الرواية على حصر التحليل في التسليم إمّا من جهة أنّ المصدر المضاف يفيد العموم، فيكون جميع أفراد التحليل مصاديق للتسليم.

---

(١) تقدّمت في الصفحة ٨٠.

(٢) راجع مفتاح الكرامة ٢: ٤٨٠، ومطالع الأنوار ٢: ١٨٤، والجواهر ١: ٢٨٢ و ٢٩٨.

(٣) الكافي ٣: ٦٩، الحديث ٢، وعنه الوسائل ٤: ١٠٠٣، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث الأوّل، ورواه الصدوق في الفقيه ١: ٣٣، الحديث ٦٨ مرسلاً عن أمير المؤمنين علي عليه السلام.

وإمّا من جهة أنّ التسليم حيث وقع خبراً فلا يصحّ أن يكون أخصّ، فلا بدّ أن يكون مساوياً أو أعمّ.

وإمّا من جهة أنّ الظاهر من الرواية أنّ للصلاة تحريماً وتحليلاً، ولا يعرفهما المخاطب فعرّفهما إيّاه، فالإضافة للعهد، فدلالتها على أنّه لا يحلّ له المنافيات بدون التسليم ظاهرة، ويلزمه كونه من الأجزاء الواجبة، كما لا يخفى.

وأمّا سندها، فقد عرفت[1] أنّها مسندة في الكافي، ومع ذلك فهي مروية عن الصدوق في العيون بسنده الحسن كالصحيح إلى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام، فيما كتبه إلى المأمون: «قال: ولا يجوز أن تقول في التشهّد الأوّل: السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين؛ لأنّ تحليل الصلاة التسليم، فإذا قلت هذا فقد سلّمت»[2].

وعنه، عن الفضل أيضاً، عنه عليه السلام: «قال: إنّما جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً آخر؛ لأنّه لمّا كان الدخول في الصلاة تحريم كلام المخلوقين والتوجّه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين وابتداء المخلوقين في الكلام أوّلاً بالتسليم»[3].

وعن الخصال عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: أنّه «لا يقال

---

(١) في الصفحة السابقة.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٣، الباب ٣٥، ذيل الحديث الأوّل، وعنه الوسائل ٤: ١٠٠١، الباب ١٢ من أبواب التشهّد، الحديث ٣.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٠٨، الباب ٣٤، ذيل الحديث الأوّل، وعنه الوسائل ٤: ١٠٠٥، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ١٠.

في التشهّد الأوّل : السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين، لأنّ تحليل الصلاة هو التسليم، فإذا قلت هذا فقد سلّمت»[١].

وفي المرسل المروي عن عليّ بن الحسين عليهما السلام : «قيل له : ما افتتاح الصلاة ؟ قال : التكبير. قيل : ما تحليلها ؟ قال : التسليم»[٢].

وعن معاني الأخبار عن المفضّل بن عمر، قال : «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن العلّة التي من أجلها وجب التسليم في الوضوء ؟ قال : لأنّه تحليل الصلاة... إلى أن قال : قلت : فلِمَ صار تحليل الصلاة التسليم ؟...»[٣].

وفي رواية عبد اللّه بن الفضل الهاشمي، قال : «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، عن التسليم في الصلاة ؟ قال : التسليم علامة الأمن وتحليل الصلاة... إلى أن قال : فجعل التسليم علامة للخروج من الصلاة وتحليلاً للكلام وأمناً من أن يدخل في الصلاة ما يفسدها، والسلام اسم من أسماء اللّه واقع على الملكين الموكّلين به»[٤].

ودلالة هذه الأخبار ـ بعد ضمّ بعضها إلى بعض ـ على وجوب التسليم وجزئيته، وحصر التحليل فيه غير مختفية، مع وضوح سند بعضها، فالخدشة في سند النبوي المذكور بالإرسال ـ كما عن جماعة منهم الشهيد في

---

(١) الخصال : ٦٠٤، أبواب المائة وما فوقها، ذيل الحديث ٩، وعنه الوسائل ٤ : ١٢٧٩، الباب ٢٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

(٢) المستدرك ٥ : ٢١، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٤ : ١٠٠٥، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ١١، وهو منقول عن العلل، ولم نقف عليه في المعاني، نعم الرواية التي تليها منقولة عن معاني الأخبار.

(٤) الوسائل ٤ : ١٠٠٦، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ١٣.

الذكرى[١] ـ ليس في محلّها، خصوصاً بعد استدلال المرتضى قدس سره به[٢] وكذا ابن زهرة[٣]، مع أنّهما لا يعملان إلّا بالأخبار القطعيّة، مع دعواه الإجماع في الناصريات[٤] ـ كما في الذكرى[٥] وغيرها ـ ودعواه على أنّ من قال بجزئية التكبير قال بوجوب التسليم في الصلاة وأنّه منها، وإن كان يوهن هذه الدعوى ما حكينا عن الذكرى[٦] من ذهاب أكثر القدماء إلى ندبيّة التسليم بكلتا صيغتيه، بل نسبه في موضع آخر[٧] إلى القدماء من غير إضافة لفظ الأكثر، مع أنّ أحداً منهم لم يقل بعدم جزئية التكبير، وهذه الحكاية وإن لم يظنّ مطابقتها للواقع بعد تحقّق القول بالوجوب عن كثير من القدماء والمتأخّرين، بل أكثر الطبقتين، سيّما مع احتمال أن يريد جملة منهم من «التسليم» خصوص «السلام عليكم».

ويؤيّده ما في الدروس: من أنّ الموجبين اتّفقوا على هذه الصيغة[٨]، والظاهر أنّ النادبين يندبون ما أوجبه الموجبون، وفي البيان: إنّ السلام[٩] لم

---

(١) الذكرى: ٢٠٧.

(٢) الناصريات: ٢١٢، المسألة ٨٢.

(٣) الغنية: ٨١.

(٤) الناصريات: ٢١٢، المسألة ٨٢.

(٥) الذكرى: ٢٠٥.

(٦) الذكرى: ٢٠٨، وتقدّمت حكايته في الصفحة ٧٧.

(٧) الذكرى: ٢٠٧.

(٨) الدروس ١: ١٨٣.

(٩) في البيان: وأمّا: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فالأخبار صريحة في الخروج بها من الصلاة، ولكن لم يوجبها أحد من القدماء.

يوجبها أحد من القدماء، بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبّة كالسلام على الأنبياء والملائكة غير مخرجة من الصلاة، والقائل بالندب يجعلها مخرجة[١]، كما قد عرفت دعوى الشهيد: أنّه المتعارف بين الخاصّة والعامّة[٢]، بل الظاهر أنّ العامّة لا يطلقون التسليم على غيرها؛ لأنّ قول «السلام علينا» عندهم من أجزاء التشهّد الأوّل وليس مخرجاً، والاحتمال المذكور هو الظاهر من كلام الشيخين اللذين نسب إليهما القول بندبية التسليم، على ما يظهر ممّا ذكر المفيد في المقنعة في مسألة أنّ التسليم في ركعتي الوتر لا يجوز تركه[٣]، وممّا ذكره الشيخ في شرح هذا الكلام[٤].

وأصرح من ذلك ما حكي في الذكرى[٥] عنه في الخلاف أنّه قال فيه: الأظهر من مذهب أصحابنا أنّ التسليم مسنون، ومنهم من قال: هو واجب، دليلنا على الأوّل رواية أبي بصير: «إذا كنت إماماً فإنّما التسليم أن تسلّم على النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وتقول: السلام علينا، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثم تؤذن القوم [وتقول وأنت][٦] مستقبل القبلة: السلام عليكم»[٧].

ومن نَصَرَ الأخير استدلّ بما روي عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «تحليلها

---

(١) البيان: ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) راجع الصفحة ٨٣.

(٣) لم نقف على العبارة بعينها في المقنعة، نعم فيها ما يدلّ عليه، أُنظر المقنعة: ٩١.

(٤) أُنظر التهذيب ٢: ١٢٧ و ١٢٩.

(٥) الذكرى: ٢٠٧.

(٦) من الوسائل، وانظر الصفحة ١٠٠.

(٧) الوسائل ٤: ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨.

التسليم»[١].

وفي الذكرى[٢] وغيرها[٣] عن الشيخ أنّه قال في المبسوط: مَن قال من أصحابنا أنّ التسليم سنّة يقول: إذا قال السلام علينا... الخ فقد خرج من الصلاة، ومن قال: إنّه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلاة وينبغي أن ينوي بها ذلك، وينوي بالثانية السلام على الملائكة أو من على يساره[٤].

إلّا أنّ ما ذكره السيّد أيضاً من الإجماع[٥] على عدم الفرق بين التكبير والتسليم في الدخول موهون بما مرّ من القول بالندب[٦]، وسيجيء[٧] من وجود القائل بالوجوب وعدم الجزئية، بل حكي عن بعض أنّه قول الأكثر[٨]، لكنّه أوهن في ظنّنا من الدعويين السابقتين من الناصريات والذكرى.

الاستدلال على الوجوب

وكيف كان، فالظاهر أنّ الفقرة المتقدّمة[٩] المروية بالطرق التي عرفت كافية في إثبات المطلب، مضافاً إلى أنّ هنا من طوائف الأخبار ما يغني عن

---

(١) الوسائل ٤: ١٠٠٣، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث الأوّل. وإلى هنا ينتهي كلام الشيخ في الخلاف ١: ٣٧٦، المسألة ١٣٤.

(٢) الذكرى: ٢٠٧.

(٣) مفتاح الكرامة ٢: ٤٦٨.

(٤) المبسوط ١: ١١٦.

(٥) الناصريات: ٢١١، المسألة ٨٢، وتقدّم في الصفحة ٨٨.

(٦) تقدّم في الصفحة ٧٧.

(٧) يجيء في الصفحة ٩٨.

(٨) حكاه المحقّق النراقي في المستند ١: ٣٨٠ عن والده في المعتمد.

(٩) المتقدّمة آنفاً، وهي مروية عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله.

الفقرة المذكورة.

منها : ما دلّ[١] على فساد صلاة المسافر بالإتمام من الأخبار المصحّحة المذكورة في باب صلاة المسافر، وفي بعض الأخبار ككثير من الفتاوي[٢] تعليل الفساد بأنّه زاد في فرض اللّه عزّ وجلّ[٣]، وهي بعمومها تشمل ما لو نوى القصر ثمّ بعد التشهّد نسي فقام وأتمّ، بل ما لو نوى الخروج ثمّ توهّم وجوب الإتيان لنسيان الموضوع أو لنسيان الحكم فقام وأتمّ، فما احتمله في المدارك[٤] وشرح الروضة[٥] وكشف اللثام[٦] والرياض[٧] ـ تبعاً لمجمع الفائدة[٨] ـ من تقييد النصوص بما إذا نوى التمام ابتداءً يحتاج إلى دليل.

ثمّ وجه الدلالة في تلك الإطلاقات هو أنّ امتثال الأمر الوجوبي بالصلاة لو حصل بالفراغ من التشهّد لم يقدح زيادة ما بعده؛ لأنّ المفروض وقوعه خارج الصلاة.

وتوجيه البطلان على القول بالندب كما في جامع المقاصد بأنّ فعل الركعتين بقصد الإتمام يقتضي الزيادة في الصلاة، فالبطلان لذلك لا لعدم

---

(١) أُنظر الوسائل ٥ : ٥٣٠، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) التذكرة ٤ : ٤٠٧، وفيه : «لأنّه زاد في الفريضة»، ولم نعثر عليه في غيره.

(٣) الوسائل ٥ : ٥٣٢، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

(٤) أُنظر المدارك ٣ : ٤٣٤ و ٤ : ٤٧٢.

(٥) المناهج السوية (مخطوط) : ١٢٦، ذيل قول الشهيد : «على أجود القولين».

(٦) أُنظر كشف اللثام ١ : ٢٣٣.

(٧) الرياض ٣ : ٤٦٩.

(٨) أُنظر مجمع الفائدة ٢ : ٢٨٥ ـ ٢٨٦ و ٣ : ٤٣١.

التسليم[١]، يدفعه: أنّ الركعتين إذا وقعتا بعد الفراغ عن الصلاة بل بعد قصد الخروج على ما فرضنا، فتكون الزيادة واقعة خارج الصلاة، ولذا صرّح الشيخ والحلّي في الاستبصار[٢] والسرائر[٣] ـ على ما حكي عنهما في مسألة ما إذا زاد ركعة خامسة ـ بأنّ زيادة الركعة في آخر الصلاة لا تفسدها؛ للفراغ عنها بالتشهّد واستحباب التسليم.

لكنّ الإنصاف: أنّ ما ذكراه من نفي صدق الزيادة بمجرّد تحقّق التشهّد حتّىٰ مع نيّة البقاء في الصلاة وتأخير التسليم الذي هو من الأجزاء على القولين، مخالف للعرف.

وإلى ما ذكرنا يرجع ما ذكره في الروض من أنّ الصلاة إنّما تتمّ عند القائل بندب التسليم بنيّة الخروج، أو بالتسليم وإن كان مستحبّاً، أو بفعل المنافي، ولم يحصل[٤].

وقد يتوهّم أنّه رجوع إلى مذهب أبي حنيفة القائل بالتخيير بين الخروج بالمنافي أو بالتسليم[٥]، وهو توهّم صرف؛ لأنّ الشهيد[٦] يمنع وجوب الخروج، لكنّه إنّما يدّعي أنّ الخروج لا يحصل ما لم ينوِ الخروج أو يسلّم أو يفعل المنافي.

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٣٢٥.

(٢) الاستبصار ١: ٣٧٧، ذيل الحديث ٤.

(٣) السرائر ١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٤) روض الجنان: ٢٨٠.

(٥) أُنظر البداية ١: ١٣١، والمجموع ٣: ٤٦٢، والمغني؛ لابن قدامة ١: ٥٥١.

(٦) في «ن» و«ط»: السيد، ولكن شطب على الكلمة في «ط» وكتب بدله في الهامش: «القائل بالندب».

وأمّا مجرّد الفراغ عن التشهّد ولو مع العزم على البقاء في الصلاة، فلا يصدق معه الخروج، وهذا معنى حسن، إليه يرجع كلام المحقّق الثاني في جامع المقاصد الذي عرفت حكايته عنه[١]، بل كلام الشهيد في الذكرى[٢]، نعم يرد عليهم ما ذكرنا[٣] من عموم النصّ والفتوى لما إذا نوى الخروج بعد التشهّد، أو لم ينوِ شيئاً ثمّ عزم على إلحاق الركعة، فلا يبعد سلب الزيادة لو لم يجب التسليم كما فرضنا في تقريب الاستدلال.

مع أنّ سلب الزيادة في مثل هذه الصور أيضاً مشكل، ولأجله يشكل التمسّك بالأخبار، بل يشكل وإن فرضنا عدم صدق الزيادة في هذه الصور؛ لأنّ المستفاد من التعليل المذكور[٤] في بعض الأخبار ولكثير من الفتاوى بوقوع الزيادة في الصلاة يوجب تخصيص الحكم لغير الفروض التي لا يصدق فيها الزيادة.

ولعلّه لذلك كلّه قد ذهب إلى البطلان في هذه المسألة من لم يقل بوجوب التسليم كالمفيد[٥] والشيخ[٦]، مدّعياً ثانيهما ـ كالمرتضى[٧] ـ الإجماع على الحكم؛ معلّلاً له بتحقّق الزيادة.

---

(١) راجع الصفحة ٩١ ـ ٩٢.

(٢) أُنظر الذكرى : ٢٠٨.

(٣) أُنظر الصفحة ٩١.

(٤) المتقدّم في الصفحة ٩١.

(٥) المقنعة : ٢١٢.

(٦) الخلاف ١ : ٥٦٩، كتاب الصلاة، المسألة ٣٢١، والصفحة ٥٨٦، المسألة ٣٤٧، وليس فيهما التعليل بتحقّق الزيادة.

(٧) الانتصار : ١٦٣، المسألة : ٦٢، وليس فيه التعليل بتحقّق الزيادة أيضاً.

مع أنّ الفروض التي ذكرناها من موارد عدم صدق الزيادة، فروض نادرة لا ينصرف إليها الإطلاق.

مع إمكان أن يقال: الحكم المذكور ممّا قضى به الدليل وليس من جهة الزيادة، ومنه يظهر أنّ الحكم بالصحّة فيما إذا زاد خامسة على جميع فروضه ليس لأجل ما ذكره الشيخ والحلّي[١] من حيث الانطباق على القاعدة، بل من جهة النصوص[٢] الواردة في المسألة.

ثمّ توهّم عدم تعقّل طروّ الفساد بعد تحقّق الواجبات، مدفوع بإمكان كون عدم إلحاق الزائد بقصد الجزئية مشروطاً في تحقّق الامتثال، بل تعقّل الحكم هنا أوضح من تعقّل الحكم بكون السمعة والعجب مبطلين بمعنى إيجابهما للإعادة؛ لأنّ العجب إنّما يتحقّق بعد تحقّق الإطاعة كما لا يخفى، فلا يعقل كون الامتثال مشروطاً بعدم حصول العجب بعد العمل، فافهم.

ومنها: ما دلّ على عدم انقطاع الصلاة قبل قول المصلّي: «السلام علينا... الخ»[٣].

ومنها: رواية الحلبي المصحّحة عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «قال: كلّ ما ذكرت اللّه عزّ وجلّ فهو من الصلاة، وإن قلت السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين، فقد انصرفت»[٤].

---

(١) تقدّم النقل عنهما في الصفحة ٩٢.

(٢) أُنظر الوسائل ٥: ٣٣٢، الباب ١٩ من أبواب الخلل.

(٣) أُنظر الوسائل ٤: ١٠١٢، الباب ٤ من أبواب التسليم، وغيره من الأبواب.

(٤) الوسائل ٤: ١٠١٢، الباب ٤ من أبواب التسليم، الحديث الأوّل.

وفي رواية أبي بصير المحكية عن التهذيب مشيراً إلى الفقرة المذكورة: «فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة»[١].

ورواية أبي كهمس، قال: «سألته عن الركعتين إذا جلست فيهما للتشهّد، فقلت وأنا جالس: السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة اللّه وبركاته، انصراف هو؟ قال: لا، ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين، فهو انصراف»[٢].

ومثلها حسنة الفضل بن شاذان، ورواية الأعمش المتقدّمتين[٣]، ورواية أبي بصير الواردة في أكمل التشهّدين المحكية في المعتبر عن البزنطي عن معاوية بن عمّار عنه، حيث قال ـ بعد قوله: السلام علينا... الخ ـ: «فإذا قلت ذلك فقد خرجت عن الصلاة»[٤].

ومنها: رواية أبي بصير الموثّقة المحكية عن زيادات التهذيب، قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول في رجل صلّى الصبح فلمّا جلس في الركعتين قبل أن يتشهّد رعف، قال: فليخرج وليغسل أنفه ثمّ ليرجع فليتمّ صلاته؛ فإنّ آخر الصلاة التسليم»[٥].

---

(١) الوسائل ٤: ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨، وانظر التهذيب ٢: ٩٣، الحديث ٣٤٩.

(٢) الوسائل ٤: ١٠١٢، الباب ٤ من أبواب التسليم، الحديث ٢.

(٣) تقدّمتا في الصفحة ٨٦ ـ ٨٧.

(٤) المعتبر ٢: ٢٣٢.

(٥) التهذيب ٢: ٣٢٠، الحديث ١٣٠٧، والوسائل ٤: ١٠٠٤، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ٤.

وظاهر كون التسليم آخر الصلاة هو كونه آخراً لماهيّتها المشتركة بين جميع أفرادها حتّى أقلّ الواجب، ولا يتحقّق ذلك إلّا بوجوب التسليم؛ إذ على تقدير كونه جزءاً مستحبّاً فليس آخراً إلّا للفرد الكامل لا للطبيعة، ولهذا لو حدّ الشارع عبادة أُخرى واجبة كالحجّ بأنّ أوّلها كذا وآخرها كذا فهم منه الوجوب، مضافاً إلى أنّ كونه تعليلاً لوجوب الإتمام ـ المعلوم من ظاهر الأمر المعتضد بصراحة السؤال في بقاء التشهّد عليه ـ يعيّن إرادة الأجزاء الواجبة.

ومنها: ما ورد من الأمر بالفصل بين كلّ ركعتين من النوافل بتسليمة[١]؛ فإنّ الظاهر أنّ الأمر للوجوب بمعنى اللزوم واللّابدّية في الصحة، فتأمّل.

ومنها: الأخبار الكثيرة الآمرة بالتسليم عقيب الصلوات، مثل صلوات الاحتياط[٢] والتي يحتاط لها. وما ورد في باب الجماعة[٣] ممّا لا يحصى كثرةً.

جزئية التسليم بناءً على الوجوب

ثمّ إنّ المشهور بين الموجبين هو القول بالجزئية لا الوجوب المستقلّ، وعن التنقيح[٤]، بل عن أكثر الأصحاب ـ كما في شرح الروضة[٥] ـ دعوى الإجماع على الجزئية على تقدير الوجوب.

---

(١) الوسائل ٣: ٤٦، الباب ١٥ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٣٢٢، الباب ١١ من أبواب الخلل، الأحاديث ١، ٢ و ٤.

(٣) أُنظر الوسائل ٥: ٤٣٧، الباب ٤٠ من أبواب صلاة الجماعة، والصفحة ٤٤٥، الباب ٤٧، الحديث ٤، والصفحة ٤٤٩، الباب ٤٩، الحديث ٣، والصفحة ٤٦٤، الباب ٦٤، الأحاديث ٣، ٤ و ٥، وغيرها.

(٤) التنقيح الرائع ١: ٢١٣.

(٥) المناهج السوية (مخطوط): ١٢٨، وفيه: «ثمّ اعلم أنّه نقل أكثر الأصحاب على جزئية السلام للصلاة على تقدير الوجوب الإجماع».

ويدلّ عليه: جُلّ الأدلّة المتقدّمة؛ فإنّ ظاهر الإضافة في «تحليلها التسليم» كما في إضافة «تحريمها» وإضافة «مفتاحها» يقتضي الارتباط بالصلاة، وإن كان الارتباط في الوضوء على وجه الشرطية وفي التحريم والتحليل على وجه الجزئية، مضافاً إلى أنّ معنى التحليل: تحليل المنافيات المحرّمة في أثناء الصلاة، فإذا انتهت الصلاة قبل التسليم حلّت المنافيات بنفس الفراغ، مضافاً إلى التصريح في رواية عبد اللّه بن الفضل المتقدّمة[١] بأنّ التسليم جعل أمناً من أن يدخل في الصلاة ما يفسدها.

وأمّا الأخبار الدالّة على بطلان صلاة المسافر إذا أتمّ[٢]، فهي على تقدير دلالتها صريحة في الجزئية.

وأمّا ما دلّ على حصول الانصراف بقول: «السلام علينا»[٣] فهي أيضاً ـ كما عرفت ـ ظاهرة ـ بل بعضها[٤] صريحة ـ في عدم الخروج عن الصلاة قبله.

وأمّا رواية أبي بصير[٥]، فهي أيضاً صريحة في الجزئية.

وأمّا أخبار النافلة[٦]، فهي أيضاً ظاهرة في اللزوم واللّابدّية، لا الطلب المستقلّ، وكذا سياق الأدلّة الآمرة بالتسليم ـ سيّما ما أردف فيها

---

(١) تقدّمت في الصفحة ٨٧.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٩١.

(٣) راجع الصفحة ٩٤ ـ ٩٥.

(٤) مثل رواية أبي كهمس المتقدّمة في الصفحة ٩٥.

(٥) المتقدّمة في الصفحة ٩٥.

(٦) تقدّمت في الصفحة السابقة.

التسليم بسائر الأجزاء ـ ظاهرة في الوجوب التبعي[١].

أدلّة القول بالوجوب المستقلّ

وبالجملة، فالحكم بالوجوب المستقلّ ضعيف، وقد اختاره جماعة من متأخّري المتأخّرين[٢] تبعاً للمحكي عن قواعد الشهيد[٣] وصاحب البشرى والجعفي[٤] وشيخنا البهائي[٥] وابن [أبي] جمهور[٦]؛ لأصالة عدم المدخلية، وللروايات المتقدّمة[٧] الدالّة على عدم بطلان الصلاة بحصول الحدث قبل التسليم، وبقوله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور في من صلّى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتّى يركع، قال: «يتمّ صلاته ثمّ يسلّم ويسجد سجدتي السهو»[٨].

ونحوها غيرها[٩] الوارد في المسألة المذكورة.

وأصرح منها ما ورد في تلك المسألة عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام حيث قال: «وإن لم يذكر حتّى يركع فليتمّ الصلاة حتّى إذا

---

(١) مثل ما تقدّم في الصفحة ٨٤ عن أبي بصير.

(٢) منهم المحدّث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٥٢، والمحدّث البحراني في الحدائق ٨: ٤٨٣، ونقله المحقّق النراقي في المستند ١: ٣٨١ عن والده ناسباً له إلى أكثر الأصحاب، وقال هو نفسه: «وهو الأظهر».

(٣) القواعد والفوائد ٢: ٣٠٦، القاعدة ٢٩٠.

(٤) حكاه عنهما المحدّث البحراني في الحدائق ٨: ٤٨٣.

(٥) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٦٨، وانظر الحبل المتين: ٢٥٣.

(٦) لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبه ولا على من حكى عنه، نعم في مفتاح الكرامة ٢: ٤٦٨ بلفظ: «ونقل هذا القول عن ابن أبي جمهور».

(٧) تقدّمت في الصفحة ٧٨ وما بعدها.

(٨) الوسائل ٤: ٩٩٥، الباب ٧ من أبواب التشهّد، الحديث ٤.

(٩) انظر الوسائل ٤: ٩٩٥، الباب ٧ من أبواب التشهّد، وغيره من الأبواب.

فرغ فليسلّم وليسجد سجدتي السهو»[١].

مناقشة أدلّة الوجوب المستقلّ

وفي الجميع نظر، أمّا في الأصل، ففيه ـ مع عدم رجوعه إلى محصّل، ومعارضته بأصالة البراءة المعتضدة في المقام بأصالة الاشتغال واستصحاب أحكام الصلاة، فتأمّل ـ: أنّه لا وقع له في مقابل الأدلّة المتقدّمة.

وأمّا الروايات المتقدّمة، فقد عرفت[٢] الجواب عنها، وأنّ المراد بالتسليم ـ في الروايتين ـ منها هو التسليم الأخير؛ لأنّه المتبادر الشائع المتعارف، كما مرّ[٣] عن الذكرى دعوى أنّه المتعارف بين الخاصة والعامة، بل قيل: إنّه فيه كالحقيقة العرفية، والمراد بالتشهّد في ثالثها ما يعمّ التسليم، ورواية ابن الجهم[٤] مخالفة لظاهرها للإجماع على وجوب الصلاة على النبيّ وآله صلى‌الله‌عليه‌وآله، مع احتمال حملها ـ كالجميع ـ على التقيّة.

وممّا ذكرنا في انصراف التسليم إلى المتعارف، يظهر الجواب عن الروايات الواردة في ناسي التشهّد.

ثمّ إنّ الثمرة بين الجزئية والاستقلال كثيرة جدّاً.

صيغة التسليم

واعلم أنّهم اختلفوا في صورة التسليم الواجب أو المستحبّ ـ على الخلاف المتقدّم ـ فذهب المصنّف ﴿ و ﴾ جماعة[٥] إلى أنّ ﴿ صورته : السلام

---

(١) الوسائل ٤ : ٩٩٥، الباب ٧ من أبواب التشهّد، الحديث ٣.

(٢) راجع الصفحة ٨٢ ـ ٨٣.

(٣) راجع الصفحة ٨٣.

(٤) الوسائل ٤ : ١٢٤١، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٦.

(٥) منهم المحقّق في الشرائع ١ : ٨٩، والشهيد في الألفية : ٦٢، واللمعة : ٣٥، وابن فهد في الموجز الحاوي (الرسائل العشر) : ٨٣، والشهيد في الروض : ٢٨١، والروضة ١ : ٦٢٤، والمحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢ : ٢٨٧، وغيرهم.

علينا وعلى عباد اللّه الصالحين أو السلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته﴾.

أدلّة الصيغة الأُولى للتسليم

أمّا الأوّل، فلما مرّ من دلالة الأخبار المستفيضة عموماً من حيث كونه مصداقاً للتسليم الذي جعل تحليلاً، وخصوصاً في رواية أبي بصير ـ وفيها محمد بن سنان ـ عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «قال: إذا كنت إماماً فإنّما التسليم أن تسلّم على النبيّ صلى الله عليه وآله وتقول: السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثمّ تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة: السلام عليكم، وكذلك إذا كنت وحدك، تقول: السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين، مثل ما سلّمت وأنت إمام، فإذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلّم على من عن يمينك وشمالك، فإن لم يكن على شمالك أحد فسلّم على الذين على يمينك، ولا تدع التسليم على يمينك إذا لم يكن على شمالك أحد»[١].

هذا كلّه مضافاً إلى ما تقدّم من الأخبار الدالّة على الخروج من الصلاة بـ«السلام علينا»[٢]، فإنّ بعد الخروج والفراغ لا يعقل وجوب جزء آخر إلّا أن يوجّه بما سيجيء، وقد ذكر الشيخ في التهذيب في مسألة صلاة الوتر: أنّ عندنا أنّ من قال: السلام علينا... الخ فقد انقطعت صلاته[٣]، وذكر الشهيد في الذكرى: أنّ أخبار الخروج بـ«السلام علينا» ممّا لم ينكرها أحد من الإمامية[٤]، وفي موضع: أنّ الانقطاع

---

(١) الوسائل ٤: ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨.

(٢) مثل رواية أبي كهمس وغيرها المتقدّمة في الصفحة ٩٥.

(٣) التهذيب ٢: ١٢٩، الباب ٨، ذيل الحديث ٤٩٦.

(٤) الذكرى: ٢٠٨.

بـ«السلام علينا» دلّ عليه الأخبار وكلام الأصحاب[١]، والظاهر أنّ نسبته إليهم من جهة عدم إنكارهم لتلك الأخبار كما تقدّم منه سابقاً، لا من جهة تصريحهم بذلك.

وأمّا [ما][٢] ذكره في البيان ـ من أنّ السلام علينا لم يوجبه أحد من القدماء، بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبّة كـ«السلام على الأنبياء والملائكة» غير مخرجة، والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة[٣] ـ فلا يبعد أن يكون مراده أنّ عدم الخروج بـ«السلام علينا» لازم قول موجبي التسليم المتّفقين على تعيين «السلام عليكم»، كما يظهر من الدروس[٤]، لا أنّهم قائلون به صريحاً ومنكرون لمدلول أخبار الانصراف بـ«السلام علينا»، الذي صرّح في الذكرى بأنّه لم ينكرها أحد من الإمامية[٥].

ووجه الملازمة: ما أشار إليه في الذكرى بعد حكاية القول بوجوب «السلام عليكم» عيناً، قال: وينافيه ما دلّ على انقطاع الصلاة بالصيغة الأُخرى ممّا لا سبيل إلى ردّه، فكيف يجب بعد الخروج من الصلاة[٦]؟!

وهو كلام متين يشيّد ما أسلفنا سابقاً من أنّ الغرض الباعث لإيجاب التسليم هو التحليل الحاصل بالصيغة الأُولى، مضافاً إلى أنّ قول الرضا عليه السلام في ما كتبه إلى المأمون في تعليل المنع عن قول «السلام علينا» في

---

(١) الذكرى: ٢٠٧.

(٢) من «ن» و«ط».

(٣) البيان: ١٧٧.

(٤) أُنظر الدروس ١: ١٨٣.

(٥) و(٦) الذكرى: ٢٠٨.

التشهّد: «بأنّ تحليل الصلاة التسليم، وإذا قلت هـذا فقد سلّمت»[١] راجع إلى قياس مـن الشكل الأوّل، وهو أنّ قول «السـلام علينا» تسليم، وكلّ تسليم تحليل.

وبه يدفع ما ربّما يحتمل من عدم المنافاة بين القول بوجوب «السلام عليكم»، وبين القـول بالانصراف بـ«السلام علينا»، كـما في الذكرى عن البشرى، من أنّه لا مانع من أن يكون الخروج بـ«السلام علينا» وأن يجب «السـلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته»[٢]، بـل ربـما جزم بـه جماعة[٣] ـ على ما حكي ـ؛ بناءً على أنّه مقتضى العمومات الآمرة بالتسليم، المختصّ اسمه عنـد العـامّة والخاصّة بالصيغة الثانية كـما في الذكرى[٤]، وخصوص رواية أبي بصير الواردة في أكمل التشهّد[٥]، ونحوها[٦] الآمرة بتلك الصيغة بعد قول «السلام علينا»، ولا منافاة بين الفراغ من الصلاة وبقاء أحكامها من حرمة المنافيات إلى أن يتحلّل بالتسليم، نعم لو حصلت المنافيات قبل تلك الصيغة بغير اختيار أو بسوء اختيار، لم تبطل الصلاة.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه‌السلام ٢: ١٢٣، الباب ٣٥، الحديث الأوّل، وانظر الوسائل ٤: ١٠٠٦، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ١٢.

(٢) الذكرى: ٢٠٨.

(٣) منهم السيّد العاملي في المدارك ٣: ٤٣٥ ـ ٤٣٦، والمحدّث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٥٢، والمحدّث البحراني في الحدائق ٨: ٤٨٣ و ٤٨٨.

(٤) الذكرى: ٢٠٧.

(٥) الوسائل ٤: ٩٩٠، الباب ٣ من أبواب التشهّد، الحديث ٢.

(٦) الوسائل ٤: ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨.

ويضعّف هذا القول ـ مضافاً إلى القياس المتقدّم المستفاد من الحسنة المتقدّمة[١] الدالّة على تحقّق امتثال أوامر التسليم بقول «السلام علينا» ـ أنّ ظاهر أخبار[٢] الانصراف والفراغ والخروج من الصلاة بـ«السلام علينا»، هو عدم وجوب شيء بعده، مع أنّ هذا الوجه لا يصلح رافعاً للإيراد الذي ذكره في الذكرى[٣] المتوجّه على القائلين بالوجوب، الظاهر كلامهم بل الصريح في الجزئية.

وهذا الذي ذكر التجاء عن هذا الإيراد إلى القول بوجوبه الخارجي؛ إذ الجزئية ـ مع الاعتراف بالخروج عن الصلاة والفراغ عنها قبله ـ ممّا لا يعقل عند القائلين بالوجوب.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ صدق الفراغ والخروج يقتضي عدم جزئية شيء بعده للصلاة ولو على وجه الاستحباب الثابت للصيغة الأخيرة إجماعاً إذا خرج بالأُولى، وكما يمكن دفعه بأنّ المراد الفراغ والخروج من الهيئة التركيبية[٤] الواجبة ولا ينافي عدم الخروج عن الهيئة المركّبة المستحبّة، يمكن أن يقال: المراد من الفراغ هو الفراغ والخروج من الصلاة باعتبار أجزائها المطلوبة فيها المرتبطة التي ينافيها تخلّل الحدث بينها، وهذا لا ينافي كون التسليم جزءاً لم يلاحظ فيه الاتّصال بالأجزاء السابقة على وجه يقدح تخلّل المنافي بينها، فتأمّل.

---

(١) تقدّمت في الصفحة ٨٦.

(٢) مثل رواية الحلبي المتقدّمة في الصفحة ٩٤ ورواية أبي بصير المتقدّمة في الصفحة ٩٥ وغيرهما من الروايات.

(٣) أُنظر الذكرى: ٢٠٧.

(٤) الكلمة غير واضحة في «ق»، وفي «ط»: «الركنيّة».

القول بوجوب الصيغة الثانية أصالةً، ومناقشته

وقد يحمل كلام موجبي الصيغة الثانية على وجوبها بالأصالة، الغير المنافي لسقوط الغرض منها بالاتيان بالصيغة الأُولى التي هي من مستحبّات التشهّد الأوّل[١]، ويقال: إنّ ذلك نظير وجوب الوضوء بعد الوقت الساقط بالوضوء المرغّب فيه قبل الوقت للتأهّب، والحكم باستحباب الصيغة الثانية بعد الأُولى من قبيل الحكم باستحباب تجديد الوضوء.

وفيه: ـ مع ما لا يخفى من الفرق بين مسألة وضوئي التأهّب والتجديد وبين الصيغتين ـ أنّ مرجع هذا الكلام إلى أنّه لا يجب الصيغة الثانية إلّا على من ترك الأُولى، ولا ريب في استحباب الصيغة الأُولى في التشهّد الأخير ولا في استحباب الإتيان بالثانية بعد الأُولى.

ومع هذه الأحكام كيف يعلم كون الثانية هي الواجبة أصالة دون الأُولى؟ فإنّ الأدلّة الآمرة بها مقيّدة بصورة ترك الأُولى، وما في بعضها كرواية أبي بصير[٢] من الأمر بهما جميعاً، فلا مناص عن حملها على الاستحباب، فليس هنا ما يدلّ على وجوب تلك الصيغة إلّا ما دلّ على وجوبها عند ترك[٣] الأُولى[٤] وما دلّ على وجوب مطلق التسليم[٥]، وشيء منهما لا يثبت إلّا وجوبها تخييراً.

---

(١) في «ط» بدل «الأوّل»: «الأخير».

(٢) أُنظر الوسائل ٤: ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨.

(٣) أُنظر الوسائل ٤: ١٠١١، الباب ٣ من أبواب التسليم، الحديث ٥.

(٤) في حاشية «ط» وردت العبارة التالية: «نسبة إسقاط الواجب إلى كلّ منهما مع تقديمه نسبة واحدة»، وقد شطب عليها في «ق».

(٥) أُنظر الوسائل ٤: ١٠٠٣، الباب الأوّل من أبواب التسليم.

التحقيق في المسألة

التحقيق أن يقال: إنّ مقتضى استحباب الإتيان بالأُولى المخرجة للمكلّف عن الصلاة وللصيغة الثانية عن الوجوب، هو كون التحليل بالصيغة الأُولى أفضل الفردين، لا أنّ الواجب هي الثانية والأُولى من الأجزاء المندوبة المسقطة عن الواجب.

عدم وجوب إحدى الصيغتين تعييناً

ثمّ إنّ القول بتعيّن «السلام علينا» للخروج، ضعيف جداً وشاذّ قطعاً؛ إذ لم يحكَ إلّا عن ابن سعيد في الجامع[١]، وقد صرّح غير واحد[٢] بإجماع العلماء، بل المسلمين[٣] على الخروج بالصيغة الثانية، مضافاً إلى العمومات وخصوص بعض الأخبار[٤].

وأمّا القول بتعيين الصيغة الثانية للخروج، فقد عرفت[٥] ضعفه من الأدلّة التي قدّمناها.

استحباب الصيغة الثانية

نعم، الظاهر عدم الخلاف في استحبابها، وهل هي من الأجزاء المستحبّة، أم من المستحبّات المستقلّة؟ وجهان:

من ظاهر أدلّة استحبابها كرواية أبي بصير ونحوها[٦]، الظاهرة في أنّه من مستحبّات الصلاة.

---

(١) الجامع للشرائع: ٨٤.

(٢) منهم العلّامة في نهاية الإحكام ١: ٥٠٤، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٢٤، والسيد الطباطبائي في الرياض ٣: ٤٧٤.

(٣) المعتبر ٢: ٢٣٥.

(٤) أُنظر الوسائل ٤: ١٠٠٧ ـ ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٢ و ٨ و ٩، وغيرها.

(٥) راجع الصفحة ١٠٣ وما بعدها.

(٦) من خصوص بعض الأخبار المشار إليها في آخر الصفحة السابقة.

ومن روايات الخروج بـ«السلام علينا»[١]، الظاهرة في الفراغ من الصلاة رأساً بالصيغة الأُولى.

حكم الأُولى لو قدّم الثانية

ثمّ لو قدّم الصيغة الثانية، فهل تستحبّ الأُولى بالخصوص، أم لا؟ لم يوجد في الأخبار ما يدلّ على استحبابها، نعم أفتى به المحقّق[٢] والشهيد في اللمعة[٣]، ووجهه غير واضح.

حكم إضافة «ورحمة الله»

ثمّ لو اقتصر على الصيغة الثانية، فهل يجوز الاقتصار بـ«السلام عليكم»، أو لا بدّ من إضافة «ورحمة اللّه»؟ الأوّل محكيّ في البيان[٤] عن الأكثر، وهو الأقوى؛ لعموم الأخبار، وخصوص بعضها كرواية الحضرمي عن الصادق عليه‌السلام، قال: «قلت له: إنّي أُصلّي بقوم، فقال: سلّم واحدة ولا تلتفت، قل: السلام عليك أيّها النبي ورحمة اللّه وبركاته، السلام علينا»[٥].

ومثلها في حذف الزيادة روايات أُخر[٦]، إلّا أنّها واردة بعد الصيغة الأُولى، فلا تدلّ على جواز الحذف مع الاقتصار.

---

(١) أُنظر الوسائل ٤: ١٠١١ ـ ١٠١٢، الباب ٣ من أبواب التسليم، الحديث الأوّل، والباب ٤، الحديث ١، ٢ و ٥.

(٢) المعتبر ٢: ٢٣٤، والشرائع ١: ٨٩.

(٣) اللمعة الدمشقية: ٣٥.

(٤) البيان: ١٧٦.

(٥) الوسائل ٤: ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٩.

(٦) أُنظر الوسائل ٤: ١٠٠٨ ـ ١٠٠٩، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨ و ١١. والصفحة ١٠١٣، الباب ٤ من أبواب التسليم، الحديث ٣ و ٤، ولكن في بعضها وردت بعد الأُولى.

والمشتمل[١] على الزيادة حكاية فعل الإمام عليه السلام لا تفيد أزيد من الرجحان.

حكم إضافة «وبركاته»

وأمّا زيادة : «وبركاته» فعن المنتهى[٢] عدم الخلاف في نفي وجوبه؛ لعدم الدليل عليه، مع أنّ في الروايات ما يدلّ على العدم مثل رواية الحضرمي المتقدّمة. ومثل[٣] ما عن البزنطي عن ابن أبي يعفور عن الصادق صلوات الله عليه، قال : «سألته عن تسليم الإمام وهو مستقبل القبلة، قال : يقول : السلام عليكم»[٤].

ونحوهما رواية أبي بصير[٥] المتقدّمة، إلّا أن يقال : إنّه حذف الباقي فيها اتّكالاً على المعروفية، وهو حسن إن وجد دليل على الوجوب، كما هو المحكيّ عن الغنية[٦] وصريح الألفية[٧] وظاهر اللمعة[٨] والكتاب[٩] ونحوهما[١٠]؛

---

(١) الوسائل ٤ : ١٠٠٧، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٢.

(٢) المنتهى ١ : ٢٩٦.

(٣) يحتمل أنّه شطب على كلمة «مثل» في «ق»، ولم ترد في «ط».

(٤) الوسائل ٤ : ١٠٠٩، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ١١.

(٥) الوسائل ٤ : ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨، وتقدّمت في الصفحة ١٠٥.

(٦) حكاه السيّد الطباطبائي في الرياض ٣ : ٤٧٧، ولكن لم نقف على عبارة «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» في الغنية. نعم، فيه : «السلام عليك أيّها النبي...» أُنظر الغنية : ٨٥.

(٧) الألفية : ٦٢.

(٨) اللمعة الدمشقية : ٣٥.

(٩) تقدّم عبارة الكتاب في الصفحة ٩٩ ـ ١٠٠.

(١٠) أُنظر البيان : ١٧٦، والتنقيح الرائع ١ : ٢١٣، وحكى عن ظاهرهما وغيرهما السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٤٨٥.

ولعلّه لذكر لفظة «وبركاته» في حديث المعراج[١].

وجوب إكمال الصيغة الأُولى

وأمّا الصيغة الأُولى، فلا ينبغي الريب في وجوب إكمالها، لا لعموم ما دلّ على أنّه إذا قال: «السلام علينا» الخ فقد خرجت من الصلاة[٢]، الدالّ على أنّه إذا لم يقله لم يخرج، حتّى يقال بوجوب تخصيصها بمنطوق ما دلّ بعمومه على تحقّق التحليل بالتسليم، مع أنّ عموم تلك الإطلاقات محلّ تأمّل؛ إمّا لانصرافها إلى المتعارف، وإمّا لورودها في مقام بيان أصل جنس التحليل، فكون بعضه سبباً لا ينافي سببية المجموع.

ولو قال: «سلام عليكم» ففي الإجزاء نظر.

عدم وجوب قصد الخروج

﴿ و ﴾ هل يجب أن ينوي بالتسليم أنّه ﴿ يخرج به من الصلاة ﴾ أم لا؟ قولان: أقواهما العدم؛ لعدم الدليل على وجوب النيّة، فإنّ المخرجية حكم من أحكام التسليم، كما هو ظاهر عموم «تحليلها التسليم»[٣]، وصريح خصوص روايتي العيون والخصال السابقتين[٤] من قول: «السلام علينا» في التشهّد، معلّلاً بأنّ التسليم محلّل فلا يحتاج إلى قصد تحقّق الإخراج به، مع أنّ نيّة الخروج به موجودة في أوّل الأمر فيكفي استدامتها، فلا وجه لما التزمه موجب النيّة من اعتبار مقارنتها للتسليم، كما في الذكرى[٥].

---

(١) الوسائل ٤: ٦٨٠، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١٠.

(٢) أُنظر الوسائل ٤: ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨، والصفحة ١٠١١، الباب ٢، الحديث الأوّل، والصفحة ١٠١٢، الباب ٤، الأحاديث ١ و ٢ و ٥.

(٣) أُنظر الوسائل ٤: ١٠٠٣، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ١ و ٨.

(٤) تقدّمتا في الصفحة ٨٦.

(٥) الذكرى: ٢٠٩.

ودعوى : كون نظم السلام مناقضاً للصلاة، ولهذا يبطلها لو وقع في أثنائها، حيث إنّه خطاب آدميّ، فإن لم يقترن به ما يصرفه إلى التحليل، كان مناقضاً للصلاة مبطلاً لها، ضعيفة جدّاً؛ لأنّ نظم السلام مناقض للصلاة إذا وقع في أثنائها، لا في آخرها الذي هو موضع شرعي لها، مع أنّ دعوى احتياج حصول التحليل إلى ما يصرفه إليه أوّل الكلام، فإنّا نقول : محلّل في نفسه بحكم الشارع من غير حاجة إلى ما يصرفه إليه.

وأضعف من هذا الوجه : قياس تحليل الصلاة على تحليل الحجّ والعمرة.

وأضعف منهما : الوجه المحكي عن غاية المراد، من أنّ التسليم عمل يخرج به من الصلاة فتجب له النيّة؛ لعموم إنّما الأعمال بالنيّات[1].

وفيه : أنّه إن أُريد : النيّة الفعلية للتسليم، فلا يحتاج إليها بل تكفي الحكمية، وإن أُريد ما يعمّها فهي حاصلة، وإن أُريد نيّة الخروج بالتسليم فالخروج ليس بعمل بل العمل هو التسليم المقرون بالنيّة الحكمية والخروج من أحكامه.

حكم نيّة عدم الخروج

ثمّ لو نوى عدم الخروج فإن رجع إلى نيّة غير التسليم المأمور به لأجل الخروج فسد وأفسد الصلاة؛ لوقوعه قبل التسليم الصحيح، وإن رجع إلى قصد عدم ترتّب الخروج على التسليم المأمور به، فهو قصد لغو لا يضرّ بالخروج.

السلام في الأثناء بقصد الدعاء

ولو ذكر إحدى الصيغتين في أثناء الصلاة، فإن قصد الدعاء فالظاهر عدم الإبطال.

---

(١) غاية المراد ١ : ١٦٠.

وأمّا ما دلّ على النهي عن قول «السلام علينا» في التشهّد وأنّه مبطل للصلاة[١]، فمحمول على ما إذا قصد التحيّة كما يفعله العامّة، مع احتمال الإبطال مطلقاً؛ لإطلاق الروايات.

السلام في الأثناء بقصد التحيّة

وإن قصد به التحيّة فالظاهر البطلان؛ لعموم إبطال الكلام، وخصوص رواية العلل الدالّة على أنّ التسليم من كلام الآدميين[٢] الذي حرم بالتحريمة.

السلام في الأثناء سهواً وعمداً بقصد الخروج

وإن قصد به الخروج عن الصلاة، فإن كان سهواً ففي إبطاله وكون ما يتدارك من تتمّة الصلاة فرضاً مستأنفاً، أو عدمه لوقوعه في غير محلّه، وجهان: ظاهر الأخبار الواردة في تلك المسألة الثاني.

وإن كان عمداً، فالظاهر أنّه مبطل، لا لنيّة الخروج، بل لعدم قصد الدعاء، فيدخل في الكلام المبطل، مضافاً إلى النهي عنه، فيدخل في الكلام المحرّم.

قصد التحيّة أو الدعاء بتسليم الصلاة

ولو قصد بتسليم الصلاة التحيّة لم يقدح، بل ورد[٣] أنّه موضوع للتحيّة على المسلّم عليهم ومشروع لأجل ذلك.

ولو قصد به الدعاء أيضاً لم يقدح؛ لعدم وجوب قصد ما شرّع له، مع أنّ الدعاء أيضاً تحيّة، ولو لم يقصد شيئاً ولا قصد مخاطباً أيضاً جاز.

حكم الاحتياط في المسألة

ثمّ اعلم أنّ الخلاف المذكور في المسألة المتقدّمة من تعيين إحدى الصيغتين، إذا انضمّ إليه الخلاف في وجوب نيّة الخروج، ممّا لا يمكن فيه

---

(١) الوسائل ٤: ١٠٠٠، الباب ١٢ من أبواب التشهّد، الحديث الأوّل.

(٢) علل الشرائع: ٢٦٢، الباب ١٨٢، الحديث ٩، وعنه الوسائل ٤: ١٠٠٥، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ١٠.

(٣) أُنظر الوسائل ٤: ١٠٠٥، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ١١.

الاحتياط، لمراعاة الأقوال وإن قلنا بعدم اعتبار نيّة الوجه؛ لأنّه إن اكتفى بإحدى الصيغتين لم يخرج عن مخالفة القائل بتعيين ما تركه، وإن أتى بهما؛ فإن نوى الخروج بالأُولى احتمل وجوب الثانية فيبطل بالتسليم المتقدّم بنيّة الخروج، وإن نوى الخروج بالثانية احتمل وجوب الأُولى ووجوب نيّة الخروج معها، وإن ينوِ الخروج بشيء منهما فقد ألغى القول بوجوب نيّة الخروج.

عدم وجوب السلام على النبيّ

نعم لو جمع بين الصيغتين من غير نيّة خروج بالأُولى كان أحوط الاحتمالات، وأحوط منه الإتيان بالسلام على النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، لحكاية القول بوجوبه عن الفاخر[١]، ومال إليه المقداد في كنز العرفان[٢] حاكياً له عن بعض معاصريه مستدلاً عليه بالآية الممنوعة دلالتها مضافاً إلى الإجماع في المنتهى[٣]، ويدلّ على نفي وجوبه رواية أبي كهمس المتقدّمة[٤] الدالّة على جواز ذكر هذه الصيغة في التشهّد، فإنّه يدلّ على أنّه ليس تحليلاً، فإذا لم يكن تحليلاً فلا يجب إلّا أن نقول بوجوبه من غير جهة التحليل، فتأمّل.

كيفيّة تسليم المنفرد

﴿ ويستحبّ أن يسلّم المنفرد ﴾ متوجّهاً ﴿ إلى القبلة ﴾ غير مومئ إليها بالرأس ولا بغيره إجماعاً، كما في الذكرى[٥]، وإن كان ظاهر اللمعة[٦] كما عن

---

(١) حكاه الشهيد في البيان : ١٧٨، وانظر الذكرى : ٢٠٦ أيضاً.

(٢) كنز العرفان ١ : ١٤١ ـ ١٤٢.

(٣) المنتهى ١ : ٢٩٥.

(٤) المتقدّمة في الصفحة ٩٥.

(٥) الذكرى : ٢٠٩.

(٦) اللمعة الدمشقية : ٣٥.

النفلية[١] ـ لكنّه ليس بجيّد ـ بل ﴿ يومئ[٢] بمؤخّر عينيه إلى يمينه ﴾.

أمّا الأوّل فهو مذهب الأصحاب كما في المدارك[٣]، ويدلّ عليه ما روي في الصحيح عن عبد الحميد بن عوّاض: «إن كنت تؤمّ قوماً أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك، وإن كنت مع إمام فتسليمتين، وإن كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة»[٤].

وأمّا الإيماء إلى اليمين فهو المعروف عن غير الشيخ في الجمل[٥] والمبسوط[٦]، ويدلّ عليه ما رواه في المعتبر عن البزنطي عن عبد الكريم عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كنت وحدك فسلّم تسليمة واحدة عن يمينك»[٧].

عدم كون الإيماء بمؤخّر العين

وأمّا كون الإيماء بمؤخّر العين فلم يظهر وجهه وإن كان مشهوراً، وظاهر الرواية الالتفات بتمام الوجه، وليس راجحاً اتّفاقاً، وصرفه إلى إرادة الإيماء بمؤخّر العين كما عليه المشهور ليس أولى من حمله على الإيماء بالأنف كما عن الفقيه[٨] والمقنع[٩] والاقتصاد[١٠] وإن عبّر فيه بطرف الأنف،

---

(١) الألفية والنفلية: ١٢٤.

(٢) في الإرشاد: يشير.

(٣) المدارك ٣: ٤٣٨.

(٤) الوسائل ٤: ١٠٠٧، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٣.

(٥) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٨٣.

(٦) المبسوط ١: ١١٦.

(٧) المعتبر ٢: ٢٣٧، والوسائل ٤: ١٠٠٩، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ١٢.

(٨) الفقيه ١: ٣١٩.

(٩) المقنع: ٩٦.

(١٠) الاقتصاد في الاعتقاد: ٤٠٣.

مع أنّ الإيماء به مستلزم للإيماء بالوجه قليلاً، فيتّحد مع ما عن الانتصار[١] والسرائر[٢] مع دعوى أوّلهما الإجماع عليه المعتضدة ـ مضافاً إلى أقربيّته إلى حقيقة التسليم عن اليمين ـ برواية المفضّل بن عمر[٣] الآتية.

وجميع ذلك لا يقصر عن تقييد ما دلّ على مرجوحيّة الالتفات عن القبلة لو سلّمنا انصراف الالتفات إلى ما يعمّ مثل هذا اليسير، مع أنّه لا يلزم تقييد لو قلنا بكون الإيماء بعد ذكر واجب السلام كما فهمه المحقّق الثاني[٤] من عبارة الشهيد في الذكرى حيث قال: يبتدئ به أي بالتسليم مستقبل القبلة ثمّ يكمله بالإيماء إلى الجانب الأيمن أو الأيسر[٥]، وإن كان ما فهمه خلاف ظاهر العبارة، وإن كان ظاهر العبارة[٦] مخالفاً لمقتضى الأدلّة الدالّة على مقارنة التسليم لكونه عن يمين لا إكماله عن يمين.

وكأنّ الداعي على هذه المضايقة ومضايقة الأصحاب في الالتفات بأزيد من العين هو كمال التحفّظ في الصلاة، وقد عرفت أنّ ملاحظة النصوص والفتاوى منضمّة بعضها إلى بعض لا يقتضي رجحان المحافظة على ترك هذا المقدار من الالتفات، بل لو منع صدق الالتفات عليه لم يكن بعيداً.

---

(١) الانتصار: ١٥٤، المسألة ٥٢.

(٢) السرائر ١: ٢٣١.

(٣) الوسائل ٤: ١٠٠٩، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ١٥، وانظر الصفحة ١١٦.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٣٣٠.

(٥) الذكرى: ٢٠٩.

(٦) عبارة «وإن كان ظاهر العبارة» من «ق».

الإمام يسلّم واحدة

﴿ والإمام ﴾ أيضاً يسلّم واحدة عند معظم الأصحاب، بل في الغنية[١] وعن الانتصار[٢] والخلاف[٣] وتهذيب النفس[٤] والتذكرة[٥] الإجماع عليه.

ويدلّ عليه الأخبار، مثل صحيحة منصور عن أبي عبد الله عليه السلام: «الإمام يسلّم واحدة، ومن وراءه يسلّم اثنتين، فإن لم يكن عن شماله أحد يسلّم واحدة»[٦].

ومقابلة الإمام بالمأموم مع حكمه باستحباب التكرار للمأموم كالصريح في نفي الاستحباب للإمام، فما في رواية عبد الحميد من قوله عليه السلام: «أجزأك تسليمة واحدة»[٧] فالمراد به الإجزاء في مقام الكمال في مقابل المأموم الذي لا يجزيه الواحدة في مقام الأكملية.

وقريب منهما رواية الحضرمي، قلت له: «إنّي أُصلّي بقومٍ؟ قال: سلّم واحدة، ولا تلتفت»[٨].

خلافاً للمحكي عن الإسكافي، فقال: إن كان الإمام في صفّ سلّم عن جانبيه[٩]، وهو ضعيف بما مرّ.

---

(١) الغنية: ٨١.

(٢) الانتصار: ١٥٤.

(٣) الخلاف ١: ٣٧٧، كتاب الصلاة، المسألة ١٣٥.

(٤) لا يوجد لدينا، وحكى ذلك عنه في المستند ١: ٣٨٤.

(٥) التذكرة ٣: ٢٤٤.

(٦) الوسائل ٤: ١٠٠٧، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٤.

(٧) الوسائل ٤: ١٠٠٧، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٣.

(٨) الوسائل ٤: ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٩.

(٩) حكى ذلك عنه الشهيد في البيان: ١٧٧، والذكرى: ٢٠٨.

إشارة الإمام بصفحة وجهه

والمراد بالالتفات المنهي عنه في رواية الحضرمي هو الالتفات كليّة كما يفعله العامّة[١]، وإلّا فالمعظم على أنّه يستحبّ للإمام أن يشير ﴿ بصفحة وجهه ﴾ إلى اليمين، بل عن صريح الانتصار[٢] الإجماع عليه، للجمع بين رواية ابن عوّاض المتقدّمة[٣] وبين ما دلّ على وجوب استقبال القبلة.

كيفيّة تسليم الإمام

﴿ والمأموم ﴾ يسلّم ﴿ على[٤] الجانبين إن كان على يساره أحد ﴾، بل بلا خلاف؛ لرواية ابن عواض المتقدّمة ـ أحدهما على يمينه وإن لم يكن عليه أحد، والثانية على يساره ـ ﴿ وإلّا ﴾ [أي] وإن لم يكن على يساره أحد ﴿ فعن يمينه ﴾ لا غير؛ لرواية ابن عواض أيضاً، وفيها: «وإن لم يكن على يسارك أحد فسلّم واحدة»[٥]، وعن الصدوقين[٦] كفاية الحائط على اليسار في التسليمتين، وعن الصدوق زيادة ثالثة للردّ على الإمام[٧] والإيماء للمأموم كالإمام بصفحة الوجه؛ لظهور التسليم عن اليمين في الروايات إلى

---

(١) أُنظر المغني ١ : ٥٥٦، والمجموع ٣ : ٤٥٨.

(٢) الانتصار : ١٥٤.

(٣) المتقدّمة في الصفحة ١١٢.

(٤) في الإرشاد : عن.

(٥) لم نعثر على العبارة ولا ما يدلّ عليها في رواية ابن عوّاض، نعم يوجد في الروايات ما يدل عليه، راجع الوسائل ٤ : ١٠٠٧ ـ ١٠٠٨، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٤ و ٦.

(٦) حكى ذلك عنهما الشهيد في الذكرى : ٢٠٨، وانظر الفقيه ١ : ٣١٩ ـ ٣٢٠، والمقنع : ٩٦.

(٧) الفقيه ١ : ٣١٩، والمقنع : ٩٦.

ذلك بعد ملاحظة كراهة الالتفات كلّية أو تحريمه، ويدلّ عليه وعلى مذهب الصدوق في التثليث ما عن المفضّل بن عمر[١]...[٢].

على مَـن يقع تسليم الإمـام ؟

ويستحبّ أن يقصد الإمام بتسليمه الملكين؛ كما في عدّة روايات من أنّها تحية الملكين[٣]، وأن يقصد الأنبياء والملائكة عليهم‌السلام؛ لحديث المعراج من تسليم النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله عليهم لمّا رآهم خلفه[٤]، وأن يضمّ إليهم الأئمة عليهم‌السلام، لما في عدّة أخبارهم[٥] من عدم قبول الصلاة على النبي من

---

(١) الوسائل ٤: ١٠٠٩، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ١٥.

(٢) في «ق» هنا بياض بقدر نصف صفحة، ولعلّ المؤلف قدس‌سره تركها لنقل الرواية، وإليك بعض فقراتها: عن المفضّل بن عمر (في حديث) قال: «سألت أبا عبد الله عليه‌السلام... قلت: فلم لا يكون الإيماء في التسليم بالوجه كلّه، ولكن كان بالأنف لمن يصلّي وحده، وبالعين لمن يصلّي بقوم؟ قال: لأنّ مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين، وصاحب اليمين على الشدق الأيمن، ويسلّم المصلّي عليه ليثبت له صلاته في صحيفته، قلت: فلم يسلّم المأموم ثلاثاً؟ قال: تكون واحدة ردّاً على الإمام، وتكون عليه وعلى ملكيه، وتكون الثانية على يمينه والملكين الموكّلين به، وتكون الثالثة على من على يساره والملائكة الموكّلين به، ومن لم يكن على يساره أحد لم يسلّم على يساره إلّا أن تكون يمينه إلى الحائط ويساره إلى من صلّى معه خلف الإمام فيسلّم على يساره، قلت: فتسليم الإمام على من يقع؟ قال: على ملكيه والمأمومين. يقول لملكيه: اكتبا سلامة صلاتي ممّا يفسدها، ويقول لمن خلفه: سلّمتم وآمنتم من عذاب الله عزّ وجلّ».

(٣) أُنظر الوسائل ٤: ١٠٠٥، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ١١ و ١٣ وغيرهما.

(٤) الوسائل ٤: ٦٨٠، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١٠.

(٥) أُنظر الوسائل ٤: ١٢١٧، الباب ٤٢ من أبواب الذكر، والمستدرك ٥: ٣٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الذكر.

دون الصلاة على آله، فكيف السلام على سائر الأنبياء، وأن يقصد المأمومين، للمرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّ تسليم الإمام خطاب للجماعة بالأمان والسلامة من عذاب اللّه[1]، ولرواية المفضل السابقة من أنّ تسليم الإمام يقع على الملكين وعلى المأمومين.

قال في الذكرى: ويستحبّ قصد الإمام التسليم على الأنبياء والأئمة عليهم السلام والحفظة والمأمومين لذكر أُولئك وحضور هؤلاء[2]، والمشار إليه في الأوّل الأنبياء والملائكة، وفي الثاني الحفظة والمأمومين.

وفيه: أنّه إن أراد ذكرهم في التسليم المستحبّ بقوله السلام على أنبياء اللّه وملائكته المقرّبين ففيه ـ مع أنّه يقتضي اختصاص استحباب هذا القصد لمن ذكر تلك الفقرة، ومع أنّ المتّجه حينئذٍ إدخال الملائكة في المخاطبين ـ أنّ ذكر الأنبياء إنّما يوجب استحباب التسليم عليهم إذا لم يذكروا في حيّز التسليم، ولذا لا يستحبّ لأجل ذكر النبي صلى الله عليه وآله في قول القائل: اللّهم صلّ على محمّد وآل محمّد الصلاة عليه مرّة أُخرى، وإن كانت المرّة الأُخرى بل المرّات الغير المتناهية مستحبّة، لكن ليس لأجل ذكره فيما قبله من الصلوات، مع أنّ الاستحباب على هذا استحباب خارجي، وليس من مستحبّات الصلاة، نظير ما لو سمع في الصلاة ذكر الأنبياء أو ذكرهم في قنوته مثلاً.

وممّا ذكرنا يظهر الجواب لو أراد ذكرهم في ضمن السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين، مع أنّ الأنسب على هذا أن يضمّ إلى من ذكر جميع الصالحين من الجنّ والإنس.

---

(١) الوسائل ٤: ١٠١٣، الباب ٤ من أبواب التسليم، الحديث ٤.

(٢) الذكرى: ٢٠٨.

فالأظهر أن يقال: إنّ المستحبّ في الصلاة هو قصد من ذكرنا؛ لما ذكرنا من الأخبار، وأمّا ضمّ الملائكة ومسلمي الإنس والجنّ ـ كما فعله في اللمعة[١] ـ فهو مستحبّ خارج أيضاً؛ لأنّ الصفة قابلة لشمولهم، والتسليم عليهم أيضاً من المستحبّات فيستحبّ قصدهم، لكن هذا مستحبّ خارج.

على مَن يقع تسليم المأموم؟

وأمّا المأموم فهو يقصد الملكين والأنبياء والملائكة؛ لما ذكرنا من الروايات[٢]، ويقصد ردّ الإمام؛ لأنّه حيّاه. وهل يجب قصد ردّه؟ قيل[٣]: نعم؛ لعموم الآية[٤] وقيل[٥]: لا، وهو الأقوى؛ لعدم تمحّضه للتحية.

ويقصد أيضاً من على يمينه؛ لما يستفاد من رواية المفضل المتقدّمة[٦]، ويقصد بالثانية الردّ على من في شماله. ولو لم يكن...[٧]

---

(١) اللمعة الدمشقية: ٣٥.

(٢) راجع الصفحة ١١٤ و ١١٥.

(٣) لم نقف على القائل، وهكذا نقل في روض الجنان: ٢٨٢، ومفاتيح الشرائع ١: ١٥٣ أيضاً.

(٤) النساء: ٨٦.

(٥) قال به كثيرون، وفي مفاتيح الشرائع (١: ١٥٣): «كذا قالوه»، واختاره السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٢٠١، وانظر مفتاح الكرامة ٢: ٤٩١.

(٦) تقدّمت في الصفحة ١١٦.

(٧) هذا آخر ما في الصفحة اليمنى من الورقة ١٤٥ من «ق» وبه ينتهي الجزء الأوّل من نسخة «ن»، وفي «ن» و «ط» أضاف الناسخ ما يلي: «هنا جفّ قلمه الشريف في مسألة السلام، ويتلوها ـ إن شاء الله ـ مسألة التوجّه بسبع تكبيرات إلى آخر الصلاة في مجلّد آخر إن شاء الله».

استحباب التوجّه بسبع تكبيرات

﴿ الثاني ﴾ من المستحبّات : ﴿ التوجّه بسبع تكبيرات ﴾ في خصوص الفريضة اليومية كما عن الحلّي[١] نسبته إلى بعض الأصحاب، أو مطلق الفرائض كما عن السيّد في المحمّديات[٢]، أو بزيادة أوّل ركعة من أوّلتي صلاة الليل [وأوّلتي نافلة الزوال ونوافل المغرب والأُولى من ركعتي الإحرام كما عن الصدوق[٣]، أو بزيادة الوتر[٤]] عليها كما عن المبسوط[٥] والنهاية[٦] والتذكرة[٧] والتحرير[٨]، أو مع إبدال ركعتي الإحرام بركعتي الشفع كما عن المراسم[٩]، أو في جميع الصلوات فرائضها ونوافلها كما عن ظاهر الإسكافي[١٠]

---

(١) السرائر ١ : ٢٣٨.

(٢) لا يوجد لدينا، وحكى ذلك عنه العلّامة في المختلف ٢ : ١٨٦.

(٣) الهداية (الجوامع الفقهيّة) : ٥٣.

(٤) يحتمل الخلل في العبارة التي بين المعقوفتين، ولعلّ الصحيح ما يلي :
[والمفردة من الوتر وأوّلتي نافلة الزوال ونوافل المغرب والأُولى من ركعتي الإحرام كما عن الصدوق، أو بزيادة الوتيرة].
وهو المحكيّ عن والد الصدوق أيضاً في رسالته، راجع الخصال : ٣٣٣، الحديث ٣٢، وانظر التهذيب ٢ : ٩٤، ذيل الحديث ٣٤٩، ومطالع الأنوار ٢ : ٢٠١.

(٥) المبسوط ١ : ١٠٤.

(٦) النهاية : ٧٣.

(٧) التذكرة ٣ : ١١٩.

(٨) التحرير ١ : ٣٧.

(٩) المراسم : ٧٠ ـ ٧١.

(١٠) حكاه عنه العلّامة في المختلف ٢ : ١٨٥.

والمقنعة[١] والمعتبر[٢] والسرائر[٣] والمختلف[٤] وظاهر المنتهى[٥] والذكرى[٦] وأخويه[٧] والروضة[٨] ومجمع الفائدة[٩] والحبل المتين[١٠]، واختاره جماعة من متأخّري المتأخرين[١١]، بل عن الكفاية[١٢] أنّه المشهور، وهو الأقوى؛ للإطلاقات الممنوع انصرافها إلى اليومية، كما ربما يستند[١٣] إليه للقول الأوّل، ولا إلى مطلق الفرائض، كما ربما يستدلّ به للثاني، ولا مقيّد لها بخصوص ما ذكر في القول الثالث والرابع والخامس، وعن الشيخ في التهذيب ـ بعد حكاية القول الثالث عن علي بن بابويه ـ أنّه لم أجد به خبراً مسنداً[١٤]،

---

(١) أُنظر المقنعة : ١١١، وحكاه عنه العلّامة في المختلف ٢ : ١٨٥.

(٢) المعتبر ٢ : ١٥٥.

(٣) السرائر ١ : ٢٣٨.

(٤) المختلف ٢ : ١٨٦.

(٥) المنتهى ١ : ٢٦٩.

(٦) الذكرى : ١٧٩.

(٧) الدروس ١ : ١٦٨، والبيان : ١٥٦.

(٨) الروضة البهية ١ : ٦٢٩.

(٩) مجمع الفائدة ٢ : ٢٩٧.

(١٠) الحبل المتين : ٢٢١.

(١١) منهم السيّد العاملي في المدارك ٣ : ٤٤١، والفاضل في كشف اللثام ١ : ٢١٥، والمحقّق القمّي في غنائم الأيام : ١٨١.

(١٢) كفاية الأحكام : ٢٠.

(١٣) أُنظر مطالع الأنوار ٢ : ٢٠١، والمستند ١ : ٣٨٦.

(١٤) التهذيب ٢ : ٩٤.

وعن البحار أنّ الأصحاب اعترفوا بعدم النصّ فيه ولكنّه موجود في الرضوي[١]، وكذا الرابع والخامس على ما اعترف بعض سادة المعاصرين[٢].

الدعاء بثلاثة أدعية بين التكبيرات

ويستحبّ أن يكون ﴿ بينها ثلاثة أدعية ﴾ مأثورة في رواية رفعها شارح الروضة إلى أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «أنّه يكبّر ثلاثاً ثمّ يدعو: اللّهم أنت الملك الحقّ المبين[٣]... الخ، ثمّ يكبّر اثنتين ويقول: لبّيك وسعديك... الخ، ثمّ واحدة ويقول: يا محسن قد أتاك المسيء، وقد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسيء، أنت المحسن وأنا المسيء، فصلِّ على محمّد وآل محمّد وتجاوز عن قبيح ما تعلم منّي، ثمّ تكبّر للإحرام[٤] قال: وفي رواية أُخرى تقول بعد السادسة: (ربّ اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريّتي)[٥] ...الآية[٦].

ويجوز أن يكبّر السبع ولاءً؛ للإطلاقات، ولما حكاه زرارة في الموثّق من فعل الصادق عليه السلام[٧]، ويجوز الاقتصار بثلاث وخمس والتبعيض في الأدعية.

---

(١) البحار ٨٤: ٣٦١.

(٢) هو السيد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٢٠١.

(٣) المناهج السوية (مخطوط): ١٣٦، ولم نقف على الرواية في المصادر الحديثية. نعم، نقله المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٢٤١.

(٤) لم نقف عليها في المصادر الحديثية، ولكن نقله الشهيد في الذكرى: ١٧٩، ونقله المحدّث النوري في المستدرك (٤: ١٤٣) عن شرح النفلية، وورد حديث بهذا المضمون في البحار ٨٤: ٣٧٥، الحديث ٢٩.

(٥) إبراهيم: ٤٠.

(٦) إلى هنا كلام شارح الروضة قدس سره.

(٧) الخصال: ٣٤٧، الحديث ١٧، وعنه الوسائل ٤: ٧٢١، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام، ذيل الحديث ٢.

إحدى السبع تكبيرة الإحرام

واعلم أنّه قد تقدّم[١] الكلام في أنّ ﴿ إحداها تكبير[٢] الاحرام ﴾ على المشهور المعروف عن غير والد المجلسي[٣] المدّعى على خلافه الإجماع[٤]، وأنّ المكلّف مخيّر في جعل أيّها شاء للإحرام على المشهور المدّعى عليه الإجماع في كلام جمع[٥]، خلافاً لمن خصّه بالأخيرة كظاهر الغنية[٦] والمراسم[٧] والكافي[٨]، ولمن خصّه بالأُولى كما عن جمع من متأخّري المتأخّرين[٩]، وقد مرّ ضعفهما[١٠].

الأفضل جعل الأخيرة تكبيرة الإحرام

نعم، الأفضل جعلها الأخيرة؛ لخصوص رواية أبي بصير السابقة[١١]،

---

(١) تقدّم في المجلّد الأوّل : ٢٩٣.

(٢) في الإرشاد : تكبيرة الافتتاح.

(٣) حكاه عنه العلّامة المجلسي في البحار ٨٤ : ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٤) أُنظر البحار ٨٤ : ٣٥٨، والمستند ١ : ٣٢٥.

(٥) لم نقف عليه، وإنّما نسبه العلّامة في المنتهى (١ : ٢٦٨) إلى الأصحاب، وفي المفاتيح ١ : ١٢٧، والبحار ٨٤ : ٣٥٧، والرياض ٣ : ٣٦٢، وغيرها عدم الخلاف، نعم في الرياض (٣ : ٣٦٢) ما يلي : «بل ظاهر المنتهى والذكرى إجماع الأصحاب عليه» ونحوه ما في المستند ١ : ٣٢٥.

(٦) الغنية : ٨٣.

(٧) المراسم : ٧٠.

(٨) الكافي في الفقه : ١٢٢.

(٩) كالمحدّث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١ : ١٢٧، والوافي ٨ : ٦٣٨، والمحدّث البحراني في الحدائق ٨ : ٢١ و ٢٩ ناسباً له إلى الشيخ البهائي والسيد نعمة اللّه الجزائري.

(١٠) راجع المجلّد الأوّل : ٢٩٧.

(١١) تقدّمت في الصفحة السابقة.

وإن اعترف شارح الروضة في كشف اللثام[١] كصاحب المدارك[٢] بأنّه لم يجد على ذلك دليلاً عدا الرضوي[٣].

معنى القنوت

﴿ الثالث : القنوت ﴾ وهو لغة ـ كما قيل ـ يجيء لمعانٍ متعدّدة، كالطاعة والخشوع والصلاة والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام[٤] والإمساك عن الكلام والسكون[٥]، وفي عرف الشارع أو المتشرّعة: الدعاء في الموضع المخصوص من الصلاة، والظاهر من كلام الأصحاب وبعض النصوص عدم أخذ رفع اليدين في مفهومه، وأنّ المراد بالدعاء ما يشمل الثناء على اللّه بالتهليل والتسبيح كما في كلمات الفرج[٦].

رجحان القنوت إجماعي

ورجحانه إجماعي بين الخاصّة وكثير من العامّة، والمشهور بيننا استحبابه، وفي المعتبر[٧] والمنتهى[٨] دعوى اتّفاق علمائنا على الاستحباب،

---

(١) كشف اللثام ١ : ٢١٥.

(٢) المدارك ٣ : ٣٢١.

(٣) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام : ١٠٥.

(٤) إلى هنا ذكره في النهاية ٤ : ١١١، مادّة : «قنت».

(٥) نقلها مع معانٍ أُخرى السبزواري في الذخيرة : ٢٩٣، والمحدّث البحراني في الحدائق ٨ : ٣٥٣، وغيرهما عن القاموس، ولكنّ الموجود في القاموس «السكوت» بدل «السكون»، أُنظر القاموس ١ : ٣٣٥، مادّة : «قنت».

(٦) أُنظر الوسائل ٤ : ٩٠٧، الباب ٧ من أبواب القنوت، الحديث ٤.

(٧) المعتبر ٢ : ٢٣٨، وفيه : اتّفق الأصحاب.

(٨) المنتهى ١ : ٢٩٨،

والظاهر أنّ مرادهما مطلق المحبوبية في مقابل بعض العامّة[١]، لا الاستحباب بالمعنى الأخصّ المقابل للوجوب المختلف فيه بين الخاصّة، بل ذكرا[٢] هذا الخلاف بعد ذلك في عنوان مستقلّ، ومثل هذا في الكتابين كثير، فقد يتوهّم الغافل ويدّعي الإجماع على الاستحباب بالمعنى الأخصّ، ويجمع بين دعوى الإجماع وحكاية الخلاف من المدّعي بأنّ المخالف لمعلوميّة نسبه لم يعتن مدّعي الإجماع بمخالفته، وأنت خبير بأنّ هذا الكلام مع صحّته ـ إغماضاً عمّا ذكرنا ـ إنّما يتمشّى فيما إذا عبّر المدّعي بلفظ الإجماع، وأمّا إذا قال اتّفق علماؤنا ـ كما وقع في عبارتي الكتابين في هذه المسألة ـ فلا وقع لهذا التوجيه، وقد اتّفق مثله في رفع اليدين في التكبير، حيث إنّ المصنّف قدس سره في المنتهى[٣] نفى الخلاف في استحبابه بين أهل العلم في مسألة تكبير الإحرام، وفي مسألة تكبير الركوع نسب القول باستحبابه إلى أكثر أصحابنا، وحكى قول المرتضى بالوجوب[٤].

وكيف كان، فقد حكي الخلاف في المسألة عن الصدوق[٥] فقال بالوجوب، ونسب إلى العماني موافقته مطلقاً[٦] أو في خصوص الجهرية[٧]

---

(١) أُنظر المحلّى ٣ : ٥٦ ـ ٦٠، والشرح الكبير (بهامش المغني) ١ : ٧٢٤.

(٢) أي المحقّق والعلّامة، وانظر المعتبر ٢ : ٢٤٣، المسألة الثانية، والمنتهى ١ : ٢٩٩.

(٣) المنتهى ١ : ٢٦٩.

(٤) المنتهى ١ : ٢٨٤، وانظر الانتصار : ١٤٧، المسألة ٤٥.

(٥) حكاه في حبل المتين : ٢٣٥، وانظر الفقيه ١ : ٣١٦، ذيل الحديث ٩٣٢، والمقنع : ١١٥.

(٦) نسبه إليه المحقّق في المعتبر ٢ : ٢٤٣.

(٧) حكاه الشهيد في الذكرى : ١٨٣، والدروس ١ : ١٧٠.

على اختلاف الحكاية عنه، وعن الحبل الميل إليه[١].

الأقوى الاستحباب

والأقوى المشهور؛ لمصحّحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: في القنوت في الفجر إن شئت [فاقنت][٢]، وإن شئت فلا تقنت. قال أبو الحسن: وإذا كانت التقية فلا تقنت، وأنا أتقلّد هذا»[٣]، ورواية عبد الملك بن عمرو قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال: لا قبله ولا بعده»[٤] فإنّ النفي يرجع إلى الوجوب بقرينة الإجماع منّا على الرجحان قبل الركوع.

أدلّة القول بالوجوب ومناقشتها

ومستند قول الصدوق ظاهر الأمر في قوله تعالى: (وَقُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ)[٥]، وصحيحة زرارة المروية في زيادات التهذيب قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما فرض اللّه من الصلاة؟ قال: الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة والدعاء والتوجّه»[٦]، وقوله عليه السلام في رواية وهب: «القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة، فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له»[٧]، وقوله عليه السلام في رواية عمّار: «إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتّى يركع فقد جازت صلاته وليس

---

(١) حكاه عنه السيد الشفتي في المطالع ٢ : ٢٠٢، وانظر الحبل المتين : ٢٣٧.

(٢) من الوسائل.

(٣) الوسائل ٤ : ٩٠١، الباب ٤ من أبواب القنوت، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٤ : ٩٠٢، الباب ٤ من أبواب القنوت، الحديث ٢.

(٥) البقرة : ٢٣٨.

(٦) التهذيب ٢ : ٢٤١، الحديث ٩٥٥، وانظر : ١٤٠، الحديث ٥٤٣ أيضاً، والوسائل ٣ : ٢١٤، الباب الأوّل من أبواب القبلة، الحديث الأوّل وغيره.

(٧) الوسائل ٤ : ٨٩٨، الباب ٢ من أبواب القنوت، الحديث ٢.

عليه شيء، وليس له أن يدعه متعمّداً»[١]، وصحيحة محمد بن مسلم فيمن نسي القنوت، قال: «يقنت بعد الركوع، فإن لم يذكر فلا شي عليه»[٢]، وغير ذلك من ظواهر الأمر في بعض الأخبار.

وفي الاستدلال بالجميع نظر ظاهر؛ لعدم تعيّن حمل القنوت في الآية على هذا المعنى إلّا على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية في هذا اللفظ في ذلك الزمان، ودونه خرط القتاد، والدعاء في صحيحة زرارة محتمل للذكر الواجب في الركوع والسجود؛ لأنّ الدعاء في القنوت ما يعمّ التسبيح والتهليل، بل قيل[٣] أفضله كلمات الفرج، وأمّا رواية [وهب] فهو محمول[٤] على تأكّد الاستحباب، مع أنّ الوعيد إنّما هو على الترك رغبة عنه الظاهر في التولّي والإعراض كما في «مَن رغب عن سنّتي فليس منّي»[٥]، لكن هذا ضعيف بأنّ الترك على هذا الوجه أيضاً لا يوجب بطلان الصلاة.

وكيف كان، فتحمل الرواية وما بعدها على تأكّد الاستحباب بقرينة ما تقدّم[٦] وغيره، بل يحتمل حمل كلام الصدوق على ذلك، لأنّه لم يزد على ما في رواية وهب ـ من نفي الصلاة لتاركه ـ إلّا أن قال: إنّ القنوت سنّة

---

(١) الوسائل ٤: ٩١٤، الباب ١٤ من أبواب القنوت، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٤: ٩١٦، الباب ١٨ من أبواب القنوت، الحديث الأوّل.

(٣) قاله الشيخ في الاقتصاد: ٤٠٣، ونسبه السيد في المدارك (٣: ٤٤٥) والمحدّث البحراني في الحدائق (٨: ٣٦٦) إلى أكثر الأصحاب.

(٤) الصحيح: فهي محمولة.

(٥) الوسائل ١٤: ٩، الباب ٢ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٩.

(٦) من دعوى الاتّفاق المنقول عن المعتبر والمنتهى (راجع الصفحة ١٢٣) وصحيحة البزنطي ورواية عبد الملك المتقدّمتان في الصفحة السابقة.

واجبة[١]، وإرادة تأكّد الاستحباب من[٢] الوجوب في كلامه غير بعيدة.

ثمّ إنّه لا شكّ في عموم رجحان القنوت في جميع الصلوات فرضها ونفلها؛ لموثقة زرارة: «القنوت في كلّ الصلوات»[٣]، وفي موثّقة محمد بن مسلم: «القنوت في كلّ ركعتين في التطوّع والفريضة»[٤].

محلّ القنوت: الركعة الثانية قبل الركوع

ومحلّه في الركعة ﴿الثانية[٥] قبل الركوع﴾ في جميع الصلوات عدا ما سيجيء، بالإجماع[٦] المحكي والأخبار مثل: رواية زرارة وابن الحجاج: «القنوت في كلّ صلاة قبل الركوع في الركعة الثانية»[٧].

وعن ظاهر المعتبر[٨] والروضة[٩] جوازه قبل[١٠] الركوع؛ لرواية الجعفي:

---

(١) أُنظر الفقيه ١ : ٣١٦، ذيل الحديث ٩٣٢.

(٢) في النسخ : عن.

(٣) الوسائل ٤ : ٨٩٥، الباب الأوّل من أبواب القنوت، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٤ : ٨٩٦، الباب الأوّل من أبواب القنوت، الحديث ٢.

(٥) في الإرشاد : ويستحبّ عقيب قراءة الثانية.

(٦) أُنظر الخلاف ١ : ٣٨٢، كتاب الصلاة، المسألة ١٣٨، والتذكرة ٣ : ٢٥٧، المسألة ٣٠٨، والذكرى : ١٨٣ وغيرها.

(٧) الوسائل ٤ : ٩٠٠، الباب ٣ من أبواب القنوت، الحديث الأوّل، والرواية عن زرارة فقط، ولم تنقل عن ابن الحجاج، نعم في الصفحة ٨٩٧، الباب الأوّل من أبواب القنوت، الحديث ٨ رواية عن ابن الحجاج، وفيه : «قال : سألته عن القنوت ؟ فقال : في كلّ صلاة فريضة ونافلة».

(٨) المعتبر ٢ : ٢٤٥.

(٩) الروضة البهية ١ : ٦٣٢، وحكاه عنها السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٤٩٥.

(١٠) كذا، والصحيح : بعد الركوع.

«القنوت قبل الركوع وإن شئت بعده»[١]، ويردّه رواية ابن عمّار: «لا أعرف قنوتاً إلّا قبل الركوع»[٢] وقد يحمل على التقيّة؛ لحكاية التخيير عن بعضهم كما في شرح الروضة[٣] [٤].

[﴿ ويدعو بالمنقول، وفي الجمعة قنوت آخر بعد ركوع الثانية. ولو نسيه قضاه بعد الركوع.

الرابع: شغل النظر قائماً إلى مسجده، وقانتاً إلى باطن كفّيه، وراكعاً إلى بين رجليه، وساجداً إلى طرف أنفه، ومتشهّداً إلى حجره.

الخامس: وضع اليدين قائماً على فخذيه بحذاء ركبتيه، وقانتاً تلقاء وجهه، وراكعاً على ركبتيه، وساجداً بحذاء أُذنيه، ومتشهّداً على فخذيه.

السادس: التعقيب، وأفضله تسبيح الزهراء عليها السلام ﴾][٥].

---

(١) الوسائل ٤: ٩٠٠، الباب ٣ من أبواب القنوت، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٤: ٩٠١، الباب ٣ من أبواب القنوت، الحديث ٦، وفيه: «ما أعرف».

(٣) المناهج السوية (مخطوط): ١٤١، وفيه: إنّ ما نقله الشيخ في الخلاف عن بعض العامة مشعر بالتخيير. أُنظر الخلاف ١: ٣٨٢، كتاب الصلاة، المسألة ١٣٨.

(٤) هذا آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ١٤٧ من «ق».

(٥) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلّف له فيما بأيدينا من النسخ

المقصد الثاني[1]
في الجمعة

﴿ وهي ركعتان كالصبح عوض الظهر، ووقتها عند زوال الشمس يوم الجمعة إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله، فإن خرج صلّاها ظهراً ما لم يتلبّس في الوقت.

ولا تجب إلّا بشروط: الإمام العادل أو من يأمره، وحضور أربعة معه، والجماعة، والخطبتان من قيام ـ المشتملة كلّ منهما على حمد اللّه، والصلاة على النبي وآله عليهم السلام، والوعظ، وقراءة سورة خفيفة ـ وعدم جمعة أُخرى بينهما أقلّ من فرسخ، والتكليف، والذكورة، والحرية، والحضر، والسلامة من العمى والعرج لمرض والكبر المزمن، وعدم بُعد أكثر من فرسخين.

فإن حضر المكلّف منهم الذكر وجبت عليهم وانعقدت بهم.

ويشترط في النائب: البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، وطهارة المولد، والذكورة، وفي العبد والأبرص والأجذم والأعمى قولان، وفي استحبابها حال الغيبة وإمكان الاجتماع قولان.

---

(١) المقصد بأكمله من كتاب الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلّف قدس سره له فيما بأيدينا من النسخ.

ولو صلّى الظهر مـن وجب عليه السعي لم تسقط بل يحضر، فإن أدركها صلّاها، وإلّا أعاد ظهره.

وتدرك الجمعة بإدراك الإمام راكعاً في الثانية، ولو انفضّ العدد في الأثناء أتمّ الجمعة، ولو انفضّوا قبل التلبّس بالصلاة سقطت.

ويجب: تقديم الخطبتين على الصلاة، وتأخيرهما عن الزوال، والفصل بين الخطبتين بجلسة، ورفع صوته حتّى يسمع العدد.

ولو صلّيت فرادى لم تصحّ، ولو اتّفقت جمعتان بينهما أقلّ من فرسخ بطلتا إن اقترنتا، وإلّا اللاحقة والمشتبهة، والمعتق بعضه لا تجب عليه وإن اتّفقت في يومه.

ويحرم: السفر بعد الزوال قبلها، والأذان الثاني، والبيع وشبهه بعد الزوال وينعقد.

ويكره السفر بعد الفجر.

وفي وجوب الإصغاء والطهارة في الخطبتين وتحريم الكلام قولان.

والممنوع من سجود الأُولى يسجد ويلحق قبل الركوع، فإن تعذّر لم يلحق ويسجد معه في الثانية وينوي بهما للأُولى ثمّ يتمّ الصلاة، ولو نواهما للثانية بطلت صلاته.

ويستحبّ: أن يكون الخطيب بليغاً مواظباً، والمباكرة إلى المسجد بعد حلق الرأس وقصّ الأظفـار والشـارب، والسـكينة والطيب، ولبس أفخـر الثياب، والتعمّم، والرداء، والاعتماد، والسلام أوّلاً ﴿.

المقصد الثالث[1]
في صلاة العيدين

﴿ وتجب بشروط الجمعة جماعة، ومع تعذّر الحضور أو اختلال الشرائط تستحبّ جماعة وفرادى.

وكيفيتها: أن يكبّر للافتتاح، ويقرأ الحمد وسورة ـ ويستحبّ الأعلى ـ ثمّ يكبّر ويقنت خمساً، ويكبّر السادسة مستحبّاً ويركع، ثمّ يسجد سجدتين، ثمّ يقوم فيقرأ الحمد وسورة ـ ويستحبّ الشمس ـ ثمّ يكبّر ويقنت أربعاً، ثمّ يكبّر الخامسة مستحبّاً للركوع، ثمّ يسجد سجدتين، ويتشهّد، ويسلّم.

ووقتها من طلوع الشمس إلى الزوال، ولو فاتت لم تقضَ، ويحرم السفر بعد طلوع الشمس قبل الصلاة، ويكره بعد الفجر.

والخطبة بعدها، واستماعها مستحبّ.

ولو اتّفق عيد وجمعة تخيّر من صلّى العيد في حضور الجمعة، ويعلم الإمام ذلك.

وفي وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينها قولان.

---

(١) المقصد بأكمله من إرشاد الأذهان، ولم نقف على شرح المؤلّف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ.

ويستحبّ: الإصحار بها إلّا بمكّة، والخروج حافياً بالسكينة ذاكراً، وأن يطعم قبله في الفطر وبعده في الأضحى ممّا يضحّي به، وعمل منبر من طين، والتكبير في الفطر عقيب أربع صلوات أوّلها المغرب ليلته، وفي الأضحى عقيب خمس عشرة إن كان بمنى أوّله ظهر العيد، وفي غيرها عقيب عشرة.

ويكره التنفّل بعدها وقبلها، إلّا بمسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، فإنّه يصلّي ركعتين فيه قبل خروجه ﴾.

[المقصد الرابع][1]
﴿ في صلاة ﴾ الآيات

وربما تضاف إلى ﴿ الكسوف ﴾ إمّا تغليباً كما قيل[2] ـ وفيه نظر ـ وإمّا لاختصاصها به في بدء تشريعها فسمّيت بذلك، كما في بعض[3] الأخبار.

وجوب الآيات عند كسوف الشمس وخسوف القمر

و﴿ تجب ﴾ هذه الصلاة ﴿ عند كسوف الشمس والقمر[4] ﴾ وهو انطماس نورهما كلّاً أو بعضاً إجماعاً نصّاً[5] وفتوىً.

ومقتضى إطلاق أكثر الفتاوى كجميع النصوص شمول الحكم لانكساف الشمس بباقي الكواكب غير القمر إذا أحسّ به المكلّف أو يثبت بالبيّنة، كما حكي[6] أنّه رؤيت الزهرة في جرم الشمس كاسفة لها، وإليه مال في الذكرى[7]

---

(١) من الإرشاد.

(٢) قاله السيد الطباطبائي في الرياض ٤ : ١٢٠.

(٣) الوسائل ٥ : ١٤٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ١٠.

(٤) في الإرشاد : وخسوف القمر.

(٥) أُنظر الوسائل ٥ : ١٤٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف.

(٦) حكاه العلّامة في نهاية الإحكام ٢ : ٧٦، والتذكرة ٤ : ١٩٥.

(٧) الذكرى : ٢٤٧.

ونصّ في كشف اللثام[١] كما عن حاشية الإرشاد للفخر[٢].

إلحاق كسوف سائر الكواكب ومناقشته

وألحقوا به كسوف سائر الكواكب[٣].

ويضعفه انصراف إطلاقات النصوص والفتاوىٰ إلى غير ذلك الذي لا يظهر إلّا للأوحدي من الناس، مع إمكان منع صدق الكسوف على كسوف سائر الكواكب.

وجوب الآيات لكلّ مخوف سماويّ

نعم لو فرض كون أحد الأمرين مخوفاً وجبت الصلاة على من اطّلع عليه.

بل ربّما يتأمّل في كسوف أحد النيّرين بغيرهما من حيث إنّه ليس مخوفاً إلّا للمنجّم فقط لا عامّة الناس، فربما يخاف المنجّم عن بعض الاقترانات.

ولكنّ التأمّل في غير محلّه؛ لأنّ الكسوف المذكور مخوف لكلّ من أحسّ به، ولا دخل في ذلك للمنجّم وغيره، ولا يقدح في وجوب الصلاة على من أحسّ بالمخوف عدم خوف من لم يحسّ ـ وأمّا حديث خوف المنجّم عن بعض الاقترانات فلا دخل له فيما نحن فيه ـ لدخوله في عنوان المخوف السماوي؛ فإنّ الأقوى إلحاقه بجميع أفراده بالكسوف، كما عن القديمين[٤]

---

(١) كشف اللثام ٤: ٣٦٤.

(٢) لا يوجد لدينا، ولم نقف على الحاكي، نعم في المستند (٦: ٢٢٧): خلافاً للمحكي عن شرح الإرشاد لفخر المحقّقين.

(٣) كما في الذكرى: ٢٤٧، والمدارك ٤: ١٢٨، لكن فيه إناطة الوجوب بالخوف، وحكاه المحقّق النراقي في المستند ٦: ٢٢٧ عن شرح الإرشاد لفخر المحقّقين.

(٤) أُنظر المعتبر ٢: ٣٣٠، والمختلف ٢: ٢٧٨.

ومحكي الصدوقين[١] والمشايخ الثلاثة[٢] وسلّار[٣] والقاضي[٤] وابن زهـرة[٥] وابن إدريس[٦]، ونسبه في المدارك[٧] إلى الأكثر، بل عن الشيخ في الخلاف[٨] والقاضي[٩] الإجماع عليه، وهو الظاهر من الغنية[١٠]، بل من المنتهى حيث لم يحكِ الخلاف إلّا عن العامّة[١١].

ويدلّ عليه مضافـاً إلى مـا عرفت صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم «كلّ أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصلّ له صلاة الكسوف حتّى تسكن»[١٢]، وعن الفقيه عن الفضل عن الرضا عليه السلام «إنّما جعلت للكسوف صلاة لأنّها آيـة من آيات اللّه لا يدرى لرحمة ظهرت أم لعذاب، فأحبّ

---

(١) حكى ذلك عنهما العلّامة في المختلف ٢ : ٢٧٨ وغيره، أُنظر الفقيه ١ : ٥٤٠، ذيل الحديث ١٥٠٦، والمقنع : ١٤١، والهداية (الجوامع الفقهية) : ٥٣.

(٢) المقنعة : ٢١٠، وجمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣ : ٤٦، والخلاف ١ : ٦٨٢، كتاب الصلاة، المسألة ٤٥٨.

(٣) المراسم : ٨٠.

(٤) المهذّب ١ : ١٢٤، وشرح جمل العلم والعمل : ١٣٥.

(٥) أُنظر الغنية : ٧٥.

(٦) السرائر ١ : ٣٢١.

(٧) المدارك ٤ : ١٢٧.

(٨) الخلاف ١ : ٦٨٢، كتاب الصلاة، المسألة ٤٥٨.

(٩) شرح جمل العلم والعمل : ١٣٥.

(١٠) الغنية : ٧٥.

(١١) المنتهى ١ : ٣٤٩، وانظر المغني؛ لابن قدامة ٢ : ٤٢٩.

(١٢) الوسائل ٥ : ١٤٤، الباب ٢ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله أن تفزع أُمّته إلى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرّها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرّعوا إلى اللّه عزّ وجلّ»[١]، وفي رواية محمد بن مسلم وبريد بن معاوية عنهما عليهما‌السلام: «أنّه إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة»[٢].

وما ورد من أنّ «التكبير يردّ الريح»[٣] فالمراد به غير المخوف بالذات للعامّة من متعارف أوساط الناس؛ إذ لا عبرة بخوف بعض النفوس التي يسرع إليها الانفعال، ولا بعدم خوف بعض النفوس التي لا تنفعل بعظائم الأهوال أو بعدم خوف الكلّ لأجل غلبة وقوع ذلك.

المراد بأخاويف السماء

ثمّ إنّ المراد بـ«أخاويف السماء» في الصحيحة[٤] ظاهراً ما يحدث منها فوق الأرض ﴿ و ﴾ يكون الوجوب في ﴿ الزلزلة ﴾ مستفاداً من الإجماع وسائر الأخبار[٥]، ويحتمل أن يراد بها المنسوبة إلى خالق السماء كما يقال الآفة السماوية والقضاء السماوي ﴿ و ﴾ يشمل حينئذٍ ﴿ الآيات ﴾ كلّها مثل الزلزلة وخسف الأرض والصيحة والصاعقة وخروج النار من الأرض أو ظهورها في الهواء ونحو ذلك، وإرادة هذا المعنى وإن كانت بعيدة من الرواية،

---

(١) الفقيه ١ : ٥٤١، الحديث ١٥١٠، والوسائل ٥ : ١٤٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٥ : ١٤٨، الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٥ : ١٦٠، الباب ١٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٤) المتقدّمة في الصفحة السابقة.

(٥) أُنظر الوسائل ٥ : ١٤٤، الباب ٢ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣ و ٤.

لكنّ الظاهر من كلام غير واحد من الأصحاب شمول المخوف السماوي لكلّ مخوف ولو كان أرضياً؛ ولذا استظهر في الذكرى[١] من حكم الإسكافي وابن زهرة ـ بوجوب الصلاة لكلّ مخوف سماوي ـ وجوبها للزلزلة، واستدلّ على ثبوت الحكم لسائر الآيات بالصحيحة المذكورة[٢].

عموم المخوف السماويّ لكلّ مخوف

وحكى الشهيد الثاني في المقاصد العليّة[٣] عن البيان وجوبها لكلّ آية مخوفة مع أنّ في البيان قيّد المخوف بالسماوي[٤]، وهذا كلّه ممّا يستأنس به لعموم الرواية إلّا أن يدّعى الفرق بين عبارات الفقهاء في تعبيرهم بأخاويف السماء وبين المذكور في الصحيحة بأن يسلّم إرادة مطلق المخوّف من عبارات الفقهاء، لا من الرواية كما أشار إليه شارح الروضة[٥].

وكيف كان، فالتصريح بالتعميم ظاهر من كثير من القدماء والمتأخّرين، حيث عبّر بعضهم كالمصنّف[٦] بالآيات من غير تقييد كالمحكي عن العماني[٧] والسيّد في الجمل[٨] وسلّار[٩]، أو مع تقييدها بالعظيمة كالمحكي عن القاضي، مع ظهور كلامه في دعوى الاتّفاق لأجل التعبير بقوله:

---

(١) الذكرى: ٢٤٤.

(٢) راجع الصفحة ١٣٥.

(٣) المقاصد العلية: ١٩٨.

(٤) البيان: ٢٠٦.

(٥) المناهج السوية (مخطوط): ٢٢٧.

(٦) في هذا الكتاب، راجع الصفحة السابقة.

(٧) المختلف ٢: ٢٧٨.

(٨) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٦.

(٩) المراسم: ٨٠.

«عندنا»[١]، أو بالآيات التي لم تجرِ بها العادة كالحلّي[٢]، أو بالمخوفة كالمحكي عن المصنّف في المختلف[٣] والشهيدين[٤].

وفي كلام بعض سادة مشايخنا استظهار الشهرة[٥]، بل دعوى عدم ظهور الخلاف؛ ولعلّه لعموم التعليل في حسنة الفضل المتقدّمة[٦]، بل وفي الصحيحة المتقدّمة[٧] أيضاً، حيث إنّ المستفاد منه أنّ غاية الفعل السكون المكنّى به عن ذهاب الآية الذي هو المطلوب للخائفين، فيجب فعله كلّما حدث ما يطلب ذهابه من المخوفات.

ويؤيّده ـ بل يدلّ عليه أيضاً ـ قوله في صحيحة ابن مسلم المتقدّمة: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّها»[٨]؛ بناءً على أنّ المشار إليه هي جميع أفراد الآيات بوصف استحضارها في الذهن، لا جملة من أفرادها المعهودة بين المتكلّم والمخاطب في الخارج، ولعلّه إلى ذلك كلّه نظر العلّامة الطباطبائي في منظومته حيث قال:

ومقتضى العموم في الرواية ... فرض الصلاة عند كلّ آية[٩]

---

(١) المهذّب ١: ١٢٤، وشرح جمل العلم والعمل: ١٣٥، والتعبير مذكور في الثاني.

(٢) السرائر ١: ٣٢١.

(٣) لم نقف على الحاكي، ولكنّ الموجود في المختلف (٢: ٢٧٩): «وجميع الأخاويف».

(٤) الذكرى: ٢٤٤، وروض الجنان: ٣٠٣.

(٥) الظاهر أنّ المراد هو السيد الشفتي، ولكن لم نقف عليه في المطالع، أُنظر مطالع الأنوار ٥: ١٩٩.

(٦) الوسائل ٥: ١٤٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الآيات، الحديث ٣، وتقدّمت في الصفحة ١٣٥.

(٧) و (٨) راجع الصفحة ١٣٥.

(٩) الدرّة النجفية: ١٧٥.

لكنّ الواجب تقييد الآية في كلامه قدس سره بالمخوف؛ من جهة احتمال كونها مقدّمة لغضب أو[١] مستعقباً لشرّ، لا من جهة خوف الابتلاء به كالطاعون ونحوه، كما هو ظاهر[٢].

صلاة الآيات ركعتان

وكيفية ﴿ صلاة ﴾ الآيات إجمالاً: أن يصلّي ﴿ ركعتين في كلّ ركعة خمس[٣] ركوعات ﴾ وسجدتان.

وجعلها عشر ركعات في أكثر النصوص[٤] وكثير من الفتاوى[٥] مبنيّ على إرادة المعنى اللغوي، أو ما يشمل ما قبله من القراءة، والثاني أنسب بظاهر الحصر في مثل قوله عليه السلام: «هي عشر ركعات وأربع سجدات»[٦].

والمعروف سيّما بين المتأخّرين: دخول السجود في ماهية الركعة المصطلحة[٧].

---

(١) في «ق» شطب على الألف، فصارت العبارة: ومستعقباً.

(٢) هذا آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ١٤٩، ولم نعثر في «ق» على شرح ما تبقّى من المتن، وهو قوله: ﴿ والريح المظلمة وأخاويف السماء ﴾، ولعلّه اكتفى بما سيذكره في بحث الوقت (الصفحة ١٦٣) عند قوله: ﴿ وكذا الرياح والأخاويف ﴾.

(٣) في الإرشاد: خمسة.

(٤) أُنظر الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الأحاديث ١، ٢، ٣، ٦، ٧ و ١١.

(٥) كما في النهاية: ١٣٧، والمبسوط ١: ١٧٣، والمراسم: ٨٠، والجامع للشرائع: ١٠٩، وغيرها، راجع مفتاح الكرامة ٣: ٢٠٦.

(٦) الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

(٧) أُنظر الذكرى: ٢٢٧، وروض الجنان: ٣٥١، والروضة البهية ١: ٧٠٦ ـ ٧٠٧، والمدارك ٤: ٢٥٧، وللتفصيل راجع الجواهر ١٢: ٣٣٧.

وعن ابن طاووس في البشرى[١] والمحقّق في الفتاوى البغدادية[٢]: كمال الركعة بالركوع، وقيل: ويشعر به كلام الراوندي[٣]، ويظهر من كلام الشيخ، حيث قال: إنّها عشر ركعات بأربع سجدات[٤]، وعن ابن حمزة التردّد في ذلك[٥].

والأقوى قول المشهور؛ للتبادر لإطلاق الركعتين عليها في بعض النصوص كرواية عبد اللّه بن سنان الآتية[٦] ورواية القدّاح[٧] الحاكيتين لفعل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، من أنّه صلّى بالناس ركعتين، فيكون قرينة على إرادة المعنى اللغوي فيما أُطلق عليه عشر ركعات، ولا يصحّ العكس؛ لعدم صحّة التجوّز أو بُعده.

وكيف كان، فحكم الشكّ في عدد الركوعات لا يبتني على ذلك كما قد يتخيّل، بل الحكم فيه البناء على الأقلّ مطلقاً؛ للأصل، واختصاص أدلّة البناء على الأكثر بالركعة بالمعنى المتأخّر، كما يستفاد من تتبّع تلك الأدلّة، وكذا أدلّة البطلان بالشكّ في الأُوليين، كما هو واضح لمن تأمّلها.

كيفيّة صلاة الآيات

وعلى أي تقدير، وتفصيل الكيفية المذكورة أن ﴿ يكبّر للإحرام ﴾

---

(١) بشرى المحققين (المخبتين) في الفقه، غير مطبوع، ولم نعثر على مخطوطه، وحكاه بحر العلوم في المصابيح (مخطوط): ١٢٩، وراجع لهذا المحكي الجواهر ١٢: ٣٣٩ أيضاً.

(٢) المسائل البغدادية (الرسائل التسع): ٢٥١.

(٣) فقه القرآن ١: ١٦٠، ولم نقف على القائل.

(٤) الخلاف ١: ٦٧٩، المسألة ٤٥٣، والنهاية: ١٣٧، والمبسوط ١: ١٧٣.

(٥) الوسيلة: ١١٢.

(٦) ستأتي في الصفحة ١٤٥.

(٧) الوسائل ٥: ١٥٤، الباب ٩ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

مقارناً للنيّة المعتبرة؛ لعموم «لا عمل إلّا بنيّة»[١] و«لا صلاة بغير افتتاح»[٢] ﴿ ثمّ يقرأ الحمد ﴾ بلا خلاف فتوى ونصّاً؛ لعموم «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٣] وخصوص ما سيجيء من الصحاح[٤] ﴿ و ﴾ له أن يقرأ بعد الحمد ﴿ سورة ﴾ تامّة ﴿ ثمّ يركع، ثمّ يقوم فيقرأ الحمد ﴾ أيضاً ﴿ وسورة ﴾ أُخرى أو عين تلك السورة ﴿ ثمّ يركع، هكذا ﴾ يركع ﴿ خمساً، ثمّ يسجد سجدتين، ثم يقوم ويصلّي ﴾ الركعة ﴿ الثانية كذلك، ويتشهّد ويسلّم ﴾.

وهذه أفضل كيفيّاتها وأحوطها.

﴿ ويجوز ﴾ له ﴿ أن يقرأ ﴾ في القيام الأوّل ﴿ بعض السورة فيقوم من الركوع ﴾ وحينئذٍ له أن ﴿ يتمّها ﴾ في القيام الثاني ﴿ من غير أن يقرأ الحمد، وإن شاء وزّع السورة على الركوعات[٥] ﴾ للركعة ﴿ الأُولى، وكذا ﴾ يوزّع على ركوعات ﴿ الثانية[٦] ﴾.

ثمّ إنّ استيفاء أحكام صورة التبعيض وفروعه يتمّ بتنقيح المطلب في مسائل كلّ من القيامات، فنقول:

حكم القراءة في القيام الأوّل

أمّا القيام الأوّل، فلا إشكال في وجوب الحمد فيه لما مرّ وسيجيء.

---

(١) الوسائل ٤: ٧١١، الباب الأوّل من أبواب النيّة، الحديث ١ و ٤.

(٢) الوسائل ٤: ٧١٦، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٧.

(٣) عوالي اللآلي ١: ١٩٦، الحديث ٢، وعنه مستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، الباب الأوّل من أبواب القراءة، الحديث ٨.

(٤) يجيء في الصفحة ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٥) في الإرشاد: الركعات.

(٦) في الإرشاد: السورة في الثانية.

وأمّا عـدم جواز إخلائه من السورة فالظاهر أنّه موضع وفاق فتوىً ونصّاً، حتّى ما لو قرأ سورة كاملة فيما بعده من القيامات.

جـواز التبعيض في الســـــورة

وأمّا جواز الاقتصار على بعض السورة، فالظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه، نعم حكي[١] عن المقنعة[٢] وجمل السيد[٣] ومهذّب القاضي[٤] الاقتصار على ذكر الكيفية الأُولى، وليس ذلك بنصّ في المخالفة.

ولذا ادّعي الاتّفاق على جواز التبعيض في المعتبر[٥] والمنتهى[٦] كما عن التذكرة[٧] وجامع المقاصد[٨] والتنقيح[٩].

مضافاً إلى جميع ما ورد في كيفية هذه الصلاة، ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم، قالا: «سألنا أبا جعفر عليه‌السلام عن صلاة الكسوف، كم هي ركعة، وكيف نصلّيها؟ قال: هي عشر ركعات وأربع سجدات، تفتتح الصلاة بتكبيرة، وتركع بتكبيرة، وترفع رأسك بتكبيرة، إلّا في الخامسة التي تسجد فيها، وتقول: سمع اللّه لمن حمده، وتقنت في كلّ ركعتين قبل الركوع، وتطيل القنوت والركوع على قـدر القراءة والركوع والسجود، فإن فرغت قبل أن

---

(١) حكاه السيد الشفتي في المطالع ٥: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) المقنعة: ٢٠٩.

(٣) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٥.

(٤) المهذّب ١: ١٢٤.

(٥) المعتبر ٢: ٣٣٤، وفيه: مذهب علمائنا.

(٦) المنتهى ١: ٣٥٠، وفيه: ذهب إليه علماؤنا.

(٧) التذكرة ٤: ١٦٩، وفيه: عند علمائنا.

(٨) جامع المقاصد ٢: ٤٦٥، وفيه: أجمع الأصحاب.

(٩) التنقيح الرائع ١: ٢٤١ ـ ٢٤٢، وفيه: مذهب علمائنا.

ينجلي فاقعد وادعُ اللّه حتّى ينجلي، فإن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتمّ ما بقي، تجهر بالقراءة، قلت: كيف القراءة فيها؟ قال: إن قرأت سورة في كلّ ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب، فإن نقصت من السورة شيئاً فاقرأ من حيث نقصت، ولا تقرأ فاتحة الكتاب... الخبر»[١].

وفي صحيحة الرهط المرويّة في التهذيب ـ بعد ذكر الكيفية الأُولى كما في الصحيحة ـ قال: «قلت: فإن هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات ففرّقها بينها؟ قال: أجزأه أُمّ الكتاب في أوّل مرّة، وإن قرأ خمس سور كان مع كلّ سورة أُمّ الكتاب... الخبر»[٢].

وفي صحيحة الحلبي المرويـة في الفقيه عن الصادق عليه‌السلام: «عشر ركعات وأربع سجدات، تركع خمساً ثمّ تسجد في الخامسة ثمّ تركع خمساً ثمّ تسجد في العاشرة، وإن شئت قرأت سورة في كلّ ركعة وإن شئت نصف سورة في كلّ ركعة، فإذا قرأت سورة في كلّ ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن قرأت نصف سورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب إلّا في أوّل ركعة حتّى تستأنف أُخرى... الخبر»[٣].

وفي المحكي عن الحلّي في السرائر نقلاً عن جامع البزنطي عن الرضا عليه‌السلام، قال: «سألته عن القراءة في صلاة الكسوف، هل يقرأ في كلّ

---

(١) الوسائل ٥: ١٥٠ ـ ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

(٢) التهذيب ٣: ١٥٦، الحديث ٣٣٣، والوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٣) الفقيه ١: ٥٤٩، الحديث ١٥٣٠، والوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٧.

ركعة بفاتحة الكتاب؟ قال: إذا ختمت سورة وبدأت بأُخرى فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن قرأت سورة في ركعتين أو ثلاثة فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتّى تختم السورة... الخبر»[١]، ونحوها المحكي عن قرب الإسناد[٢].

كفايـــة أقلّ مـن آيـــة

فلا إشكال في تبعيض السورة بعد الإجماعات المنقولة[٣] والصحاح المذكورة، وظاهر إطلاق أكثرها جواز الاقتصار على أقلّ من آية[٤]؛ وفاقاً لجماعة[٥]، خلافاً لصريح الروض[٦]، وهو ضعيف.

هل القراءة من أوّل السـورة؟

وهل يجب أن يكون هذا البعض أوّل السورة، أم يجوز قراءة أيّ بعض كان كما استظهره في شرح الروضة[٧]؟

مقتضى الإطلاقات المتقدّمة الثاني، ويؤيّدها إطلاق قوله عليه السلام في موثّقة أبي بصير الواردة في كيفية صلاة الكسوف، وفيها: «تقرأ في كلّ ركعة مثل يس والنور ـ إلى أن قال: قلت: فمن لم يحسن يس وأشباهها؟ قال: فليقرأ ستين آية في كلّ ركعة»[٨].

---

(١) السرائر ٣: ٥٧٣، والوسائل ٥: ١٥٣، الباب ٧ من أبواب الكسوف، الحديث ١٣.

(٢) قرب الإسناد: ٢١٩، الحديث ٨٥٧، والوسائل ٥: ١٥٣، الباب ١٣ من أبواب صلاة الكسوف، ذيل الحديث ١٣.

(٣) تقدّمت في الصفحة ١٤٢.

(٤) راجع الصفحات ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٥) منهم السيد الشفتي في المطالع ٥: ٣١٨، وفي الجواهر (١١: ٤٤١): بل ظاهر المنظومة الاجتزاء بالأقلّ من الآية، ولعلّه كذلك؛ لإطلاق الرواية.

(٦) روض الجنان: ٣٠٣.

(٧) المناهج السوية (مخطوط): ٢٢٩.

(٨) الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

لكنّ الإنصاف: أنّ هذه الإطلاقات مسوقة لبيان حكم آخر، فمقتضى التوقيفية عدم الجواز، إلاّ أن يدّعى أنّ الظاهر من الأخبار وجوب قراءة الفاتحة وسورة في مجموع الركعات، كما سيجيء.

حكم القراءة في القيام الثاني

وأمّا القيام الثاني، فلا إشكال ولا خلاف في وجوب القراءة فيه في الجملة؛ فإن قرأ في القيام الأوّل سورة كاملة، فالمشهور أنّه يجب عليه استئناف الحمد؛ لظاهر الأمر في الأخبار السابقة[١]، المعتضد[٢] بقرينة مقابلته بإجزاء تركها في صورة عدم إكمال السورة، وبحكاية الإجماع على طبقها عن ظاهر جماعة[٣].

فلا وجه لما حكي عن الحلّي من جواز تركها مع الإكمال[٤] ـ مضافاً إلى توقيفية العبادة سيّما هذه الصلاة ـ عدا ما احتجّ له في البيان بأنّ الركوعات كركعة واحدة[٥]، وفيه ما لا يخفى. وفي الذكرى برواية عبد اللّه ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «قال: انكسفت الشمس على عهد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، فصلّى ركعتين، قام في الأُولى فقرأ سورة، ثمّ ركع فأطال الركوع، ثمّ رفع رأسه فقرأ سورة، ثمّ ركع فأطال الركوع، [ثمّ رفع

---

(١) مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة الرهط المتقدّمات في الصفحة ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) في «ط»: المعتضدة.

(٣) لم نعثر على من حكاه بهذا النحو، نعم في مفتاح الكرامة (٣: ٢٠٧) وغيره: نقل الإجماع عن جماعة منهم الشيخ في الخلاف والعلّامة في المنتهى.

(٤) أُنظر السرائر ١: ٣٢٤، وحكاه عنه في جامع المقاصد ٢: ٤٦٤.

(٥) البيان: ٢١١.

رأسه فقرأ سورة، ثمّ ركع فأطال الركوع، ثمّ رفع رأسه فقرأ سورة، ثمّ ركع فأطال الركوع][1] فعل ذلك خمس ركوعات قبل أن يسجد، ثمّ سجد سجدتين، ثمّ قام في الثانية ففعل مثل ذلك، فكان له عشر ركعات وأربع سجدات»[2].

وفيه ـ مع ضعف سنده بالإرسال ـ: أنّ ترك التعرّض في حكاية فعل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم للفاتحة لا يدلّ على عدم وجوبها، فلعلّه معلوم من الخارج، كما يشهد له عدم التعرّض لذكرها في الركعة الأُولى.

مع أنّ الظاهر ـ بل المقطوع ـ أنّ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لم يدع الفاتحة في ركعة من العشر، كيف؟! وقد نقل عنه أنّه طوّل الصلاة في الكسوف حتّى غشي على بعض القوم من جهة الطول[3]، فكيف يقرأ السور الطوال ويترك الفاتحة!

مع جواز أن يكون المراد بالسورة معناها اللغوي، فيكون المقصود منها أنّ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قرأ في كلّ ركعة جملة من القرآن من غير تعرّض لتعيينها.

إعادة الحمد في كلّ قيام أكمل السورة في سابقه

ثمّ إنّ ما ذكرنا من وجوب إعادة الحمد ضابط كلّي في كلّ قيام أكمل السورة في سابقه، كما يستفاد من الأخبار.

ثمّ إذا[4] قرأ الفاتحة فالظاهر أنّه لا يتعيّن عليه القراءة من أوّل السورة[5].

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في «ن» و «ط».

(٢) الذكرى: ٢٤٥، ولم نقف على هذا الحديث في المجاميع الروائية، وقد أُشير في الحدائق (١٠: ٣٣٢) إلى عدم وجوده فيها.

(٣) الوسائل ٥: ١٥٤، الباب ٩ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٤) في «ن» و «ط»: إن.

(٥) ظاهراً في «ق»: سورة.

عدم وجوب الحمد إذا لم يكمل السورة

وإن لم يقرأ المصلّي في القيام الأوّل سورة كاملة فلا إشكال ولا خلاف في أنّه يجوز له أن يبتدىء بالسورة من موضع قطعها من دون إعادة الحمد، وله أن يتمّها في هذا القيام، فيكون قد قرأ سورة في ركعتين، كما هو صريح صحيحة البزنطي وظاهر صحيحة الحلبي[١]. فما في الذكرى[٢] وعن النهاية[٣] من احتمال حصر التبعيض في توزيع سورة على الخمس، ضعيف جدّاً.

كون ترك الحمد رخصة

ثمّ هل يكون ترك الحمد رخصة أو عزيمة؟ ظاهر بعض الأخبار[٤] وأكثر الفتاوى الثاني، والأظهر الأوّل؛ وفاقاً لصريح بعض[٥] وظاهر المنتهى حيث عبّر عن الحكم بقوله: لا تجب[٦]. وعن المبسوط[٧] وجامع الشرائع التعبير بلا يلزم[٨]، وفي الروضة التعبير بلا يحتاج[٩]؛ لظهور ورود نواهي القراءة في مقابلة الأمر بها مع إكمال السورة في السابق.

---

(١) تقدّمتا في الصفحة ١٤٣.

(٢) الذكرى: ٢٤٥.

(٣) نهاية الإحكام ٢: ٧٣.

(٤) أُنظر الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الآيات، الحديث ٦ وغيره.

(٥) نسب هذا التصريح إلى الحلّي في السرائر كما في مفتاح الكرامة ٣: ٢٠٨، وغيره، ولكن لم نقف عليه في السرائر، أُنظر السرائر ١: ٣٢٤، واختاره المحقّق النراقي في المستند ٦: ٢٤٧.

(٦) المنتهى ١: ٣٥٠.

(٧) المبسوط ١: ١٧٣.

(٨) الجامع للشرائع: ١٠٩، وفيه: لم يفتقر، وفي مفتاح الكرامة ٣: ٢٠٨ حكى السيد العاملي التعبير المذكور عنه.

(٩) الروضة البهية ١: ٦٨٠.

حكم القراءة في غير موضع القطع

ثمّ هل يجوز للمصلّي أن يقرأ من تلك السورة من غير موضع قطعها أم لا؟ قولان: أوّلهما للشهيدين[١]، والثاني لظاهر المشهور؛ لصريح قوله: «فاقرأ من حيث قطعت»[٢] المقيّد لإطلاق بواقي الأخبار المتقدّمة.

عدم جواز العدول من سورة إلى أُخرى

وهل يجوز العدول إلى سورة أُخرى فيقرأها كلّاً أو بعضاً؟ قولان: المحكي عن المبسوط[٣] والنهاية[٤] الأوّل، وهو مختار الشهيدين[٥]؛ لإطلاق صحيحة الحلبي وموثّقة أبي بصير المتقدّمتين[٦].

وفيه ـ مع أنّ الإطلاق مسوق لبيان حكم آخر ـ: وجوب تقييده بقوله: «فاقرأ من حيث قطعت».

ثمّ لو قرأ من غير موضع القطع بناءً على جوازه، فهل يجب عليه إعادة الحمد مطلقاً كما هو ظاهر الروض[٧]؛ لأنّ المتيقّن من سقوطها ما إذا قرأ من موضع القطع، ولما في شرح الروضة من أنّ العدول عن ترتيبها بمنزلة إتمامها واستئناف سورة أُخرى[٨].

---

(١) الذكرى: ٢٤٥، والروضة البهية ١: ٦٨٠، والمسالك ١: ٢٥٩، وروض الجنان: ٣٠٣، ويظهر من البيان: ٢١١ أيضاً.

(٢) الوسائل ٥: ١٥٠، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦، وفيه: من حيث نقصت.

(٣) المبسوط ١: ١٧٣.

(٤) النهاية: ١٣٧.

(٥) الذكرى: ٢٤٥، والروضة البهية ١: ٦٨١، والمسالك ١: ٢٥٩، وروض الجنان: ٣٠٣.

(٦) تقدّمتا في الصفحة ١٤٣ و ١٤٤.

(٧) روض الجنان: ٣٠٣.

(٨) المناهج السوية (مخطوط): ٢٢٩.

أو لا يجب مطلقاً؛ لصحيحة الحلبي: «إذا قرأت نصف سورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب إلّا في أوّل ركعة حتّى تستأنف أُخرى»[١]؛ بناءً على أنّ الظاهر الاستئناف بعد إتمام الأُولى.

أو يفصّل بين ما إذا ابتدأ بسورة أُخرى أو بتلك السورة ـ بناءً على جواز تكرار ما قرأ أوّلاً كلّاً أو بعضاً كما ذكره في البيان[٢]، أو بناءً على ما ذكرنا[٣] في أحكام القيام الأوّل من جواز القراءة من وسط السورة وآخرها ـ وبين غيره فيجب إعادة الحمد في الأوّل دون الثاني؟

وجوه، أقواها الأوّل[٤].

حكم تكرار السورة

أمّا لو أكمل سورة في الأوّل وأراد تكرارها في الثاني فالظاهر وجوب إعادة الحمد، لكن ظاهر الأخبار ـ مثل قوله: «خمس سور»[٥] ـ اعتبار التغاير، والظاهر أنّه وارد مورد الأغلب[٦].

حكم القيامات الأُخرى

وأمّا القيامات الأُخر، فحكمها حكم القيام الثاني في جميع ما ذكر، وتزيد: أنّه لو قرأ المصلّي في القيام الثاني أوّل سورة بعد أن كان ختم سورة

---

(١) الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٧.

(٢) أُنظر البيان: ٢١١.

(٣) ذكره قدّس سرّه في الصفحة ١٤٤.

(٤) هنا بياض في «ق» بمقدار نصف سطر، وقد أشار إلىٰ ذلك ناسخا «ن» و «ط» في الهامش.

(٥) الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل. وراجع الصفحة ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٦) هنا بياض في «ق» بمقدار خمسة أسطر، وقد أشار إلى ذلك ناسخا «ن» و «ط».

في القيام الأوّل، فالظاهر أنّه لا يجب القراءة من موضع القطع، بل له أن يبتدئ بسورة أُخرى وليس عليه إعادة الحمد؛ لأنّ السبب في وجوبها هو إكمال السورة السابقة لا مجرّد الافتتاح بسورة.

ومنه يظهر أنّه لو أكمل في القيام الثاني سورة فيجب في القيام الثالث الفاتحة وإن لم يقصد الافتتاح بأوّل سورة.

وأمّا القيام الرابع فلا يزيد حكمه على القيام الثالث، وكذا الخامس إلّا أنّه يجب فيه أن يكمل السورة إذا لم يكن أكمل سورة في القيامات السابقة، وأمّا لو أكمل فلا يجب عليه الإكمال بل له السجود عن بعض سورة، فإذا قام عن السجود فيجب عليه قراءة الحمد ولا يجتزي على القراءة[1] من حيث القطع.

والظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه؛ لقوله عليه‌السلام في صحيحة الحلبي: «وإن قرأت نصف سورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب إلّا في أوّل ركعة»[2] فإنّ ظاهرها وجوبها في أوّل ركعة من الركوعات الخمس في كلّ ركعة لا مجموع العشر. ونحوها قوله عليه‌السلام في صحيحة الرهط: «أجزأه أُمّ الكتاب أوّل مرّة»[3] يعني من المرّات الخمس، كما هو ظاهر السؤال بل صريحه.

إلّا أن يحمل ذلك على ما يقع غالباً من الإتيان بالفاتحة في أوّل ركعة من الخمس، ويضعفه ـ على تقدير صحّة الخروج عن ظاهرها بالحمل على

---

(١) الأنسب: بالقراءة.

(٢) الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٧.

(٣) الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل، وتقدّم في الصفحة ١٤٣.

الغلبة ـ: أنّه لا دليل[١] حينئذٍ على هذه الكيفية مع التبعيض، فيجب الاقتصار على الكيفية الأُولى التي صرّح بها الإمام عليه السلام من عدم التبعيض، لا من باب أصالة الاشتغال، بل لعدم العلم بسقوط الحمد في أوّل كلّ ركعة من الخمس في صورة التبعيض وعدم ثبوت بدلية هذا الفرد المشكوك عن تلك الكيفية الأُولى، فاحتمال عدم وجوبها وإن وجبت[٢] في واحد من الركوعات تخييراً؛ لعموم صحيحة البزنطي ونحوها[٣]، ضعيف.

نعم، بعد الفاتحة له القراءة من موضع القطع بشرط قراءة سورة كاملة في مجموع باقي الركوعات؛ لاستفادة اعتبار ذلك من الأخبار[٤].

وقت الصلاة من ابتداء الكسوف

﴿ ووقتها ﴾ أي وقت هذه الصلاة في الكسوفين: ﴿ من[٥] ابتداء الكسوف ﴾ بإجماع علمائنا، بل علماء الإسلام كما في المنتهى[٦]، والأخبار به مستفيضة منها صحيحة جميل: «وقت صلاة الخسوف[٧] في الساعة التي تنكسف»[٨].

ويمتدّ ﴿ إلى ابتداء الانجلاء ﴾ كما عن المقنعة[٩] وكثير من كتب

---

(١) العبارة في «ن» و «ط» هكذا: ظاهرها الحمل على الغلبة بلا دليل.

(٢) في «ن» و «ط»: وجب.

(٣) المتقدّمة في الصفحة ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٤) في «ق» هنا بياض بمقدار ورقة واحدة، وأُشير إلى ذلك في «ن» و «ط».

(٥) في الإرشاد: من حين.

(٦) المنتهى ١: ٣٥٢.

(٧) في الوسائل: صلاة الكسوف.

(٨) الوسائل ٥: ١٤٦، الباب ٤ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٩) حكاه المحقّق في المعتبر ٢: ٣٣٠، وانظر المقنعة: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

الشيخ[١] والوسيلة[٢] والمراسم[٣] والسرائر[٤] وإشارة السبق للحلبي[٥] والجامع[٦] والنافع[٧] وكثير من كتب المصنّف[٨] والبيان[٩].

والظاهر أنّه المشهور، بل عن شرح الكتاب للفخر نسبته إلى الإمامية[١٠]، وعن والده قدس سرهما في التذكرة: أنّه قول علمائنا[١١]، وإن سبق منه في المنتهى اختيار القول الآخر بعد حكايته عن الحلبي وجعله لائحاً من كلام السيد والعماني[١٢].

---

(١) كالنهاية: ١٣٧، والمبسوط ١: ١٧٢، والجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٩٤، ومصباح المتهجّد: ٤٧٢.

(٢) الوسيلة: ١١٢.

(٣) المراسم: ٨٠.

(٤) السرائر ١: ٣٢٢.

(٥) إشارة السبق: ١٠٣.

(٦) الجامع للشرائع: ١٠٩.

(٧) المختصر النافع: ٣٩.

(٨) كما في هذا الكتاب، والقواعد ١: ٢٩٢، والتحرير ١: ٤٧، والتذكرة ٤: ١٨٠، ونهاية الإحكام ٢: ٧٦.

(٩) البيان: ٢٠٧.

(١٠) حكاه عنه الفاضل الاصفهاني في المناهج السوية (مخطوط): ٢٣١، كما حكاه المحقّق النراقي في المستند ٦: ٢٣١.

(١١) التذكرة ٤: ١٧٩.

(١٢) المنتهى ١: ٣٥٢، وانظر الكافي في الفقه: ١٥٦، وجمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٦.

لكن من المحتمل وقوفه بعد تأليف المنتهى على عدم مخالفة هؤلاء كما يشهد له حكاية القول المشهور عن الحلبي في إشارة السبق[١]. مع أنّ المحكيّ عنه في المنتهى[٢] أنّه لم يزد على قوله: «إنّ وقتها ممتدّ بمقدار الخسوف والكسوف»[٣]، ويحتمل أن يراد منه مقدار حدوث الكسوف إلى انتهائه، نظير قول المصنّف في التحرير الذي صرّح فيه بانتهاء الوقت بابتداء الانجلاء: «أنّه يستحبّ إطالة الصلاة بقدر زمان الكسوف»[٤] فلم يبقَ إلّا السيّد والعماني ولم يحكِ عنهما التصريح بخلاف المشهور، فلعلّه وقف بعد ذلك على موافقتهما أيضاً للمشهور، ولذا أفتى في كتبه المتأخّرة عن المنتهى[٥] بقول المشهور مستدلاً ـ كما عن التذكرة[٦] ـ بزوال الحذر وحصول ردّ النور، المستفاد إناطة الحكم بهما من الأخبار مثل صحيحة زرارة وابن مسلم الدالّة على كون الغاية السكون[٧]، ورواية الفضل المتقدّمة المشعرة بكون الغاية صرف شرّ الآية ووقاية مكروهها[٨]، وهذه الأُمور تحصل بمجرّد الأخذ في الانجلاء بحكم حدس أغلب الناس الخائفين، بل حكم العادة.

---

(١) إشارة السبق: ١٠٣.

(٢) هذا سهو من قلمه الشريف، فإنّ المحكيّ في المنتهى هو عن أبي الصلاح الحلبي، والمؤلّف لإشارة السبق هو علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي.

(٣) المنتهى ١: ٣٥٢.

(٤) التحرير ١: ٤٧.

(٥) تقدّم التخريج عنها في الصفحة السابقة.

(٦) التذكرة ٤: ١٨٠.

(٧) الوسائل ٥: ١٤٤، الباب ٢ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٨) تقدّمت في الصفحة ١٣٥.

وقد صرّح بذلك كلّه الصادق عليه‌السلام في صحيحة حمّاد: قال: ذكرنا له عليه‌السلام انكساف القمر وما يلقى الناس من شدّته، فقال عليه‌السلام: «إذا انجلى منه شيء فقد انجلى»[١].

ويؤيّده ما قيل: من أنّ المراد بالناس العامّة الذين يرون بقاء هول الآية، الموجب لبقاء الوقت عندهم إلى تمام الانجلاء على ما حكي عنهم[٢].

لكنّ الإنصاف: أنّ هذا غير مستفاد من الرواية؛ فإنّ لقاء الشدّة من الخسوف ليس له ربط معتدّ به بمسألة بقاء وقت صلاته عندهم إلى تمام الانجلاء، بل الظاهر من الرواية إرادة إزالة الخوف عن الناس وإدخال الطمأنينة في قلوبهم بعد الأخذ في الانجلاء.

وحاصل المراد ـ حينئذٍ ـ ما ذكره في المعتبر من إرادة تساوي الحالتين في زوال الشدّة[٣]، وعليه فلا دلالة للرواية على قول المشهور، ولو أُريد تقريب الاستدلال به بأنّ المراد أنّ الانجلاء الذي جعل حدّاً للوجوب في سائر الأخبار هو انجلاء جزء منه، وردّ عليه أنّ هذا المعنى لا ربط له بما ذكره له حمّاد.

وكيف كان، فالاستدلال بالخبر المذكور مشكل.

وأشكل منه: الاستدلال بسابقيه من روايتي زرارة والفضل[٤]، بل هما أقرب إلى القول الآخر؛ لأنّ السكون كناية عن ذهاب مطلق الآية لا ظهور أمارة الذهاب، وشرّ الآية ومكروهها غير مأمون قبل الذهاب بالكلية،

---

(١) الوسائل ٥: ١٤٦، الباب ٤ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

(٢) أُنظر مطالع الأنوار ٥: ٢٠٣، والمغني لابن قدامة ٢: ٢٤٦، والمجموع ٥: ٥٤، ومغني المحتاج ١: ٣١٩.

(٣) المعتبر ٢: ٣٣٠.

(٤) تقدّمتا في الصفحة ١٣٥.

ولا يزول الخوف بجريان العادة أو حكم الحدس بعدم المكث على المقدار الباقي، وإلّا لم يكن وجه لحدوثه لجريان العادة بالانجلاء وحكم الحدس به قبل الأخذ أيضاً.

امتداد وقتها إلى تمام الانجلاء

وحينئذٍ فلا وجه للخروج عن مقتضى أصالة بقاء التكليف والتوسعة إلى تمام الانجلاء؛ وفاقاً للمحكي عن السيّد[١] والعماني[٢] والحلبي[٣] والمحقّق في المعتبر[٤] والشرائع[٥] والمصنّف في المنتهى[٦] والشهيدين في الدروس[٧] والروضة[٨] وشارحها[٩] والمحقّق الثاني[١٠] وكثير من متأخّري المتأخّرين[١١]؛

---

(١) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٦.

(٢) راجع المنتهى ١: ٣٥٢.

(٣) الكافي في الفقه: ١٥٦.

(٤) المعتبر ٢: ٣٣٠.

(٥) الشرائع ١: ١٠٣.

(٦) المنتهى ١: ٣٥٢.

(٧) الدروس ١: ١٩٥.

(٨) لم نقف عليه في الروضة البهية ولا على من حكى عنها، نعم في المناهج السوية (مخطوط): ٢٣١ ما يلي: ومال إليه في روض الجنان، أُنظر الروضة البهية ١: ٦٨٢ ـ ٦٨٣، وروض الجنان: ٣٠٣.

(٩) المناهج السوية (مخطوط): ٢٣١.

(١٠) جامع المقاصد ٢: ٤٧١ ـ ٤٧٢.

(١١) كالعلّامة المجلسي في البحار ٩١: ١٥٨، والسيّد العاملي في المدارك ٤: ١٢٩، والمحقّق السبزواري في الكفاية: ٢٢، والذخيرة: ٣٢٤، والمحدّث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ٩٢، والمحدّث البحراني في الحدائق ١٠: ٣٠٦.

للأصل، ولأنّ انكساف البعض كان سبباً للوجوب فكذا استدامته، وأنّ المقتضي هو الخوف ولا يزول إلّا بردّ النور كلّه، وقد تقدّم[١] إمكان استفادة ذلك من صحيحة زرارة وحسنة الفضل، ولما في صحيحة الرهط أنّ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله صلّاها في كسوف الشمس والناس خلفه، ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها[٢]، ورواية عمّار عن الصادق عليه‌السلام: «إن صلّيت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف من الشمس والقمر وتطوّل في صلاتك فإنّ ذلك أفضل»[٣] فإنّ ذهاب الكسوف إنّما يكون بالانجلاء التامّ.

ويؤيّده ما دلّ على استحباب تطويل هذه الصلاة[٤] وقراءة السور الطوال فيها[٥]، فإنّ هذا لا يلائم القول بخروج وقته بالأخذ بالانجلاء؛ لأنّه لا يكاد يتحقّق العلم به أو الظنّ؛ إذ لا وثوق بقول الرصدي غالباً، والتزام ورود الأخبار في الصورة النادرة ـ أعني حصول العلم أو الظنّ المعتبر ـ فيه ما فيه.

والاتكال على أصالة بقاء الكسوف في مقام الشكّ لأجل إدراك المستحبّ مشكل؛ إذ الظاهر أنّ الاحتياط في إدراكه الصلاة في الوقت ـ وإن قلنا بعدم وجوبه ـ أرجح من إدراكه مزية الصلاة بتطويل سورتها التي

---

(١) تقدّم في الصفحة ١٥٣.

(٢) الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٥: ١٥٣، الباب ٨ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٤) كما في صحيحة الزهط المتقدّمة في الصفحة ١٤٣، ورواية عمّار المتقدّمة آنفاً وغيرهما.

(٥) يدلّ عليه ما في الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢ و ٦، و ٥: ١٥٤، الباب ٩ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

يحتمل سقوطها رأساً وعدم مشروعيتها، فضلاً عن وجوب تقصيرها مع تحقّق الخوف بفوات الوقت؛ فإنّ الخوف لا يزول بأصالة البقاء.

ولا يعارض ذلك بما إذا حدّ الوقت بتمام الانجلاء؛ فإنّه ليس أمراً دفعياً، بل هو تدريجي، فيحد تطويلها المستحبّ إلى قريب التمام بحيث يخاف خروج الوقت بزيادة التطويل، فهو نظير طلوع الشمس وغروبها المعلوم قرب زمانهما وبعده بالحسّ.

وقد يستدلّ ـ أيضاً ـ بمثل قوله عليه السلام: «إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد»[1] ومناط الاستدلال أنّ الإعادة فعل الموقّت في وقته.

وفيه: أنّ هذا اصطلاح متأخّر، ولا بُعد في استحباب الفعل ثانياً في وقتٍ ثانٍ خارج عن وقت وجوبه.

فهذا القول هو الأقوى وإن كان الأحوط عدم التأخير عن أوّل الانجلاء، ومعه فالأحوط فعلها بقصد القربة المطلقة الناشئة عن رجحان مراعاة احتمال بقاء التكليف.

كون صلاة الكسوفين موقّتة

ثمّ إنّ المستفاد من هذا النزاع اتّفاق الفريقين على كون صلاة الكسوفين موقّتة، وأنّهما ليسا من قبيل الأسباب المحضة لوجوب الصلاة.

ويدلّ على التوقيت قوله عليه السلام: «وقت صلاة الكسوف الساعة التي تنكسف»[2]، ومثل رواية عبيد اللّه الحلبي: «عن صلاة الكسوف تقضى إذا فاتتنا؟ قال: ليس فيها قضاء، وقد كان في أيدينا أنّها تقضى»[3]، وجميع

---

(١) الوسائل ٥: ١٥٣، الباب ٨ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٥: ١٤٦، الباب ٤ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٥: ١٥٦، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٩.

ما دلّ على وجوب القضاء إذا اطّلع عليه بعد الانجلاء واحتراق تمام القرص وعدم وجوبه بعد الاطلاع إذا لم يحترق القرص[١].

عدم الأداء والقضاء مع ضيق الوقت

وعلى ذلك ﴿ فلو قصر ﴾ الوقت ﴿ عنها ﴾ بشروطها المفقودة ﴿ سقطت ﴾ أداء وقضاء.

أمّا الأداء[٢]، فلاستحالة التكليف في الوقت. وأمّا القضاء، فلأنّه فعل الموقّت خارج وقته، والمفروض أنّ ذلك الزمان لم يكن وقتاً. ولا فرق في ذلك بين أن يكون بمقدار ركعة أو أنقص[٣].

وأمّا ما دلّ على أنّ مَن أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كلّه[٤] فهو مختصّ بما إذا كان الوقت مساوياً، بل أزيد لكن لم يدرك منه إلّا مقدار ركعة فلا دخل له بما نحن فيه.

وبعبارة أُخرى: مدلول الرواية فيما إذا قصّر المكلّف عن أداء مجموع الفعل في الوقت الوافي به، ومحلّ الكلام ما إذا قصر الوقت عن أداء مجموع الفعل فيه.

فظهر ما حكي[٥] عن البحار من القول بالوجوب مطلقاً ولو لم يتّسع الوقت لمقدار ركعة[٦] وعن الذخيرة الميل إليه[٧]، إلّا أن يحملا جميع ما ورد

---

(١) أُنظر الوسائل ٥: ١٥٤، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الأحاديث ١ ـ ٤.

(٢) في «ن» و «ط»: أمّا الأوّل.

(٣) في «ن»: «أو بعض»، وفي «ط»: أو بعض ركعة.

(٤) أُنظر الوسائل ٣: ١٥٧، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت.

(٥) حكى ذلك السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥: ٢١٣.

(٦) البحار ٩١: ١٥٨.

(٧) الذخيرة: ٣٢٥.

في الأخبار من ظواهر التوقيت على وقت الشروع، وأنّه متى لم ينته الوقت وجب التلبّس ولا يجوز التأخير، والأخبار غير آبية عن هذا المعنى، سيّما صحيحة زرارة وحسنة الفضل المعلّلة للصلاة بالسكون وصرف شرّ الآية[١].

قال في البيان: ووقتها ـ أي الصلاة ـ في البواقي ـ أي ما عدا الكسوفين ـ مدّة السبب؛ فإن قصّر فلا وجوب إلّا الزلزلة، ويحتمل الوجوب بمجرّد السبب وإن لم يسع الزمان في الكسوف وغيره، وقد أومأ إليه في المعتبر[٢]، ويحتمل اشتراط ركعة مع الطهارة[٣]، انتهى.

لكنّ المحقّق في المعتبر[٤] والمصنّف في النهاية[٥] ظاهرهما التردّد مع سعة وقت الكسوف للركعة، لا مجرّد[٦] وجود السبب.

نعم، يرد عليهما أنّ الكسوف إن كان من قبيل الوقت اتّجه الحكم بالسقوط مع القصور مطلقاً ولو وسع ركعة، وإن كان من قبيل السبب اتّجه الثبوت كذلك، فالجزم مع عدم[٧] إدراك الركعة والتردّد معه لا وجه له، غدا ما مرّ من قوله: «من أدرك ركعة من الوقت»[٨]، وقد عرفت أنّ المراد به إدراك بعض من الوقت يسع ركعة فلا دخل له بما نحن فيه.

---

(١) تقدّمتا في الصفحة ١٣٥.

(٢) و (٤) المعتبر ٢: ٣٤١.

(٣) البيان: ٢٠٧.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ٧٩.

(٦) في «ط»: «للركعة بمجرّد»، وفي «ن»: للركعة بمجرّد السبب.

(٧) في «ن» و «ط»: فيجزم مع عزم.

(٨) تقدّم في الصفحة السابقة.

وكيف كان، فظاهر الأخبار الآمرة بهذه الصلاة[١] لا تدلّ على أكثر من وجوب التلبّس عند ظهور الآية، سيّما ما جمع فيه بين الكسوف وغيره من الآيات[٢] التي اتّفق في بعضها على عدم الوقت كالزلزلة واختلفوا[٣] في بعضها الآخر مثل الرياح والأخاويف، مع أنّ اللازم من التوقيت عدم جواز الدخول في الصلاة إلّا مع العلم بسعة الوقت أو الظنّ المعتبر وهما نادران، بل إطلاق الصحيحة والحسنة[٤] يدلّ على بقاء الطلب ما لم يسكن وما لم يصرف الشرّ.

وأصرح منهما رواية زرارة ومحمد بن مسلم المصحّحة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «وإن فرغت قبل أن ينجلي فاقعد وادعُ اللّه حتّى ينجلي، وإن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتمّ ما بقي»[٥] فإنّ إطلاقه يشمل ما لو لم يدرك ركعة، وتخصيص ذلك بما إذا أطال الصلاة استحباباً ثمّ اتّفق خروج الوقت ـ كما يظهر من صدر الرواية ـ لا يخلو عن نظر.

لكن الإنصاف: أنّ هذا القول ممّا لا ينطبق على الأخبار ولا على كلمات الأصحاب، أمّا الأخبار فلأنّ ظاهر الصحيحة والحسنة وجوب

---

(١) الوسائل ٥: ١٤٤، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ١٠، والباب ٢ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ١ و ٣.

(٢) مثل ما في الوسائل ٥: ١٤٨، الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٤، و ٥: ١٥٢، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ١٠.

(٣) أُنظر المدارك ٤: ١٣١، ومفتاح الكرامة ٣: ٢١٩.

(٤) تقدّمتا في الصفحة ١٣٥.

(٥) الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

مجموع الفعل للسكون ودفع المكروه، ومع العلم بتحقّقهما قبل وجود الفعل بتمامه لا يعقل كونهما غاية له.

وأمّا غيرهما من الأخبار، فأمّا ما أُطلق فيه القضاء والفوت[١] فلا يخفى ظهوره في التوقيت بالمعنى المشهور، لا توقيت الجزء الأوّل من الفعل بجزء من الوقت وتكميل الباقي من خارجه كما مرّ[٢]، وسيجيء[٣] نظيره في توجيه توقيت صلاة الزلزلة، على ما تكلّفه المصنّف في النهاية[٤] والمحقّق الثاني في حاشية الشرائع[٥].

وأمّا الأخبار الآمرة بالصلاة في وقت الكسوف[٦]، فإن حملت على السببية المطلقة لزم منه جواز تأخير الدخول في الصلاة إلى ما بعد الانجلاء، وهو باطل إجماعاً، وإن دفعنا ذلك باستفادة الفورية منها فمع أنّ الظاهر من العلماء عدم القول بفوريتها إذا علم اتّساع زمان الكسوف؛ لما سيجيء في اجتماع الكسوف واليوميّة ـ مضافاً إلى ما يظهر من رواية[٧] من خطبة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم حال الكسوف قبل الصلاة ـ يلزم منه جواز تطويلها إلى ما بعد الانجلاء، وهو أيضاً باطل إجماعاً على الظاهر المحكي عن بعض[٨].

---

(١) الوسائل ٥ : ١٥٤، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف.

(٢) في الصفحة ١٥٩.

(٣) في الصفحة ١٦٧.

(٤) أُنظر نهاية الإحكام ٢ : ٧٧.

(٥) حاشية الشرائع : ٣٤.

(٦) الوسائل ٥ : ١٤٥ و ١٤٧، الباب ٤ و ٥ من أبواب صلاة الكسوف.

(٧) الوسائل ٥ : ١٤٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ١٠.

(٨) الرياض ٤ : ١٢٣.

نعم، لو منعنا عن بطلان هذين اللازمين ـ أعني الفورية وعدم جواز التطويل إلى ما بعد الانجلاء كما يظهر تقوية الفوريّة من بعض المعاصرين، ومع الإجماع على عدم جواز التطويل من بعضهم الآخر ـ أمكن المصير إلى ظاهر تلك الأخبار المعتضد بما تقدّم إن لم يعارضه ظهور ما تقدّم من الأخبار في التوقيت المعتضد بمصير الأصحاب قاطبة إليه؛ إذ لم يذكر ذلك إلّا الشهيد في البيان[١] بعنوان الاحتمال.

وأمّا تردّد الفاضلين في المعتبر[٢] والنهاية[٣]، فقد عرفت أنّه مختصّ بما أدركت[٤] ركعة من جهة احتمال كون إدراك الركعة مقام إدراك الكلّ كما صرّح بذلك في النهاية، لا من جهة احتمال عدم التوقيت في هذه الصلاة كما استظهره صاحب المدارك[٥] ـ تبعاً للبيان ـ من كلام المحقّق وأورد عليه بعدم الفرق على هذا بين إدراك ركعة وعدمه.

وأمّا ما ادّعي من الأخبار الجامعة في الحكم بين جميع الآيات حتّى الزلزلة المتّفق على عدم توقيتها، فإن أُريد به صحيحة زرارة المشتملة على ذكر أخاويف السماء[٦] فهو غير شامل للزلزلة إلّا على تأويل بعيد في إضافة الأخاويف إلى السماء مع أنّ ظاهرها ـ كما تقدّم ـ التوقيت، وإن أُريد مثل قوله في صحيحة ابن مسلم: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات

---

(١) البيان: ٢٠٧.

(٢) المعتبر ٢: ٣٤١.

(٣) نهاية الإحكام ٢: ٧٩.

(٤) كذا في «ق»، وفي «ن» و «ط»: بمن أدرك.

(٥) أُنظر المدارك ٤: ١٣٠.

(٦) الوسائل ٥: ١٤٤، الباب ٢ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

صلّيتها»[١] فني شموله للزلزلة أيضاً منع ظاهر؛ لاحتمال كون المشار إليه الآيات السماوية غير الزلزلة.

مع أنّه لو سلّم عموم الروايتين للزلزلة كما هو ظاهر التعليل في حسنة الفضل[٢] فلا بدّ: إمّا من حملها على مطلق السببية الغير المنافي للتوقيت دون السببيّة المحضة المقابلة له، وإمّا من تخصيصها بغير الزلزلة، فتكون أدلّة على توقيت غير الزلزلة من الآيات التي قد ألحقها المصنّف بالكسوفين بقوله: ﴿ وكذا الرياح والأخاويف ﴾ لا تجب الصلاة لها إلّا مع سعة زمانها للصلاة، بل لها مع شرائطها المفقودة، ونسبه في الذكرى[٣] إلى الأصحاب؛ لما تقدّم من استظهار ذلك من صحيحة زرارة وحسنة الفضل[٤] المعلّلين للصلاة بالسكون ورفع شرّ الآية؛ حيث إنّه لا يستقيم التعليل إلّا إذا كان مجموع الصلاة قبل السكون كما سبق بيانه.

بل ربّما يدّعى أنّ قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات» ظاهر أيضاً في التوقيت.

لكنّ التحقيق عدم ظهوره فيه أصلاً، بل الظاهر منه مطلق السببيّة المجامع للتوقيت والسببيّة المحضة.

وأمّا ظهور التعليل في الصحيحة والحسنة، فهو مسلّم؛ لكنّه إنّما يجدي إذا أُريد العلّة الغائية الحقيقيّة، وهو محلّ تأمّل، بل التأمّل في كثير من موارد

---

(١) الوسائل ٥: ١٤٨، الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٥: ١٤٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

(٣) الذكرى: ٢٤٤.

(٤) راجع الصفحة ١٣٥.

وجوب هـذه الصلاة مع عدم كون السكون ودفع[١] الشرّ غاية، مثل ما إذا قطـع بتحقّقهما من دون الصـلاة، ومثل وجـوب الفعل قضاءً بعد السكون. ومثل وجـوبها للزلزلة بعـد السكون إجمـاعاً مع بُعد دعوى خروجها عن عموم تعليل الحسنة وغير ذلـك من الموارد، يشهد بأنّ المراد بالتعليل في الحسـنة ـ بل الصـحيحـة أيضـاً ـ ليس إلّا إبداء حكـمة تشريع أصل هذه الصلاة، لا العلّة الغائية المطردة التي ينتفي المعلول بانتفائها ليثبت التوقيت، بل قد أطال الكلام بعض سادة المعاصرين في عدم استقامة حمل[٢] قوله: «حتّى يسكن» في الصحيحة على التعليل؛ من جهة أنّ السكون ليس مترتّباً على صلاة المصلّي بحيث لا يتحقّق لولاها، وجزم بكـون «حتّى» لانتهاء الغـاية وتردّد الروايـة بين إرادة اسـتحباب التكرار إلى أن تسكن وإرادة استمرار وقته إلى أن تسكن[٣].

مع أنّ حمل الروايتين على التوقيت يوجب خروج كثير من الآيات رأساً كالصـاعقة والصيحة ونحـوهما، وخروج باقيها في كثير من الأحوال حيث لا تمتدّ بمقدار الصلاة.

والحمل على بيان مطلق السببيّة[٤] وكون العلّة علّة للتشريع ـ كما يظهر من قوله عليه السلام في صدر الحسنة: «وإنّما جعلت للكسوف صلاة... الخ[٥]» ـ أولى من ارتكاب ذلك التخصيص.

---

(١) كذا في «ق» ظاهراً، وفي غيرها: ورفع.

(٢) في «ق» و «ن» زيادة: كلمة.

(٣) راجع مطالع الأنوار ٥: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٤) في «ن» و «ط»: السبب.

(٥) الوسائل ٥: ١٤٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

عـدم التوقيت في سائر الآيات

والحاصل: أنّه لا دليل يعتدّ به على توقيت ما عدا الزلزلة من سائر الآيات، فالمرجع إلى الإطلاقات الظاهرة في السببيّة بحكم اقتضاء القضية الشرطية ولو كانت مصدّرة بكلمة «إذا»، وإلحاق سائر الآيات بالزلزلة في كونها أسباباً للوجوب لا أوقاتاً للواجب؛ وفاقاً للمحكي عن الوسيلة حيث قال: أوّل وقت صلاة الزلازل والرياح السود أوّل وقت ظهورها، وليس لآخره وقت معيّن[١]، واختاره المصنّف في المنتهى[٢]، والشهيد في الدروس[٣]، بعد أن نسب خلافه في الذكرى إلى الأصحاب[٤]، وهو المحكي عن الموجز والمحرّر[٥]، وقوّاه في الروض[٦]، وجزم به جماعة من المعاصرين[٧]، بل نسبه بعضهم إلى ظاهر أكثر القدماء[٨]، وقد عرفت قوّته[٩]؛ للإطلاقات، مضافاً إلى الاستصحاب في بعض الصور الذي لا يعارضه أصالة البراءة في بعضها الأُخرى.

---

(١) الوسيلة: ١١٢.

(٢) المنتهى ١: ٣٥٢.

(٣) أُنظر الدروس ١: ١٩٥.

(٤) أُنظر الذكرى: ٢٤٤.

(٥) أُنظر الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٩٢، والمحرّر (الرسائل العشر): ١٦٢، وحكاه عنهما السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥: ٢١٤.

(٦) لم نقف عليه صريحاً، وفي روض الجنان: ٣٠٤: وفي الحقيقة ليس في الأخبار زيادة على كون هذه الأخاويف سبباً للوجوب.

(٧) منهم كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ٢٥٧، والسيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥: ٢٢٥، وصاحب الجواهر في الجواهر ١١: ٤١٧.

(٨) نسبه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥: ٢١٤.

(٩) تقدّم ذلك في الصفحتين السابقتين.

وعن المصنّف قدّس سرّه في التذكرة[١] والنهاية[٢] التفصيل بين ما يقصر زمانه غالباً عن مقدار الصلاة كالصيحة والصاعقة ونحوها فكالزلزلة في السببيّة، وبين ما لا يقصر فكالكسوفين؛ ولعلّه لاستظهار التوقيت من التعليل في الصحيحة والحسنة، خرج منهما الآيات القاصرة غالباً التي لا يمكن تشريع التوقيت.

وفيه ـ بعد ما عرفت في التعليل المذكور ـ: أنّ المناسب حينئذٍ إناطة التوقيت بالآية الشخصية التي تسع الصلاة دون ما يسعها غالباً، فيكون المدار في التوقيت والسببيّة إلى سعة شخص الآية للصلاة دون نوعها.

والقول الثاني: الحكم بالتوقيت في جميع ما عدا الكسوفين حتّى الزلزلة، إمّا باعتبار سعة الزمان للصلاة في الكلّ كما يحكى عن الحلبي في الإشارة[٣]، وظاهر القاضي في شرح الجمل[٤]، وإن ادّعى الشهيدان[٥] وغيرهما[٦] ـ على ما حكي ـ الإجماع على عدم اعتبار ذلك في الزلزلة.

وإمّا بجعل أوّل ظهور الآية أوّلاً لوقت الصلاة ويمتدّ بمقدار الصلاة ولو

---

(١) التذكرة ٤ : ١٨٠.

(٢) النهاية ٢ : ٧٧.

(٣) إشارة السبق : ١٠٣، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥ : ٢٢٠.

(٤) شرح جمل العلم والعمل : ١٣٥.

(٥) لم نقف عليه في كتب الشهيد الأوّل، نعم في الجواهر (١١ : ٤١٦) إنّ في الذكرى نسبته إليهم مشعراً به [أي الإجماع] أيضاً، (أُنظر الذكرى : ٢٤٤)، وأمّا بالنسبة إلى الشهيد الثاني فراجع المقاصد العليّة : ١٩٩.

(٦) لم نقف عليه، نعم في مجمع الفائدة ٢ : ٤١٨، والمناهج السوية (مخطوط) : ٢٣٢ نقل الإجماع أيضاً.

سكنت قبله ثمّ يصير قضاء، وهو الذي احتمله في النهاية[١]، وقوّاه في كشف اللثام[٢].

وعن حاشية الشرائع للمحقّق الثاني توقيت صلاة الزلزلة، لا بمعنى صيرورتها قضاء، بل بمعنى كونها أداء، وإنّما قال: «وإنّما قلنا إنّها أداء؛ لأنّ الإجماع واقع على كون هذه الصلاة موقّتة، والتوقيت يوجب نيّة الأداء، ولمّا كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب المصير إلى كون ما بعده صالحاً لإيقاعها فيه؛ حذراً من التكليف بالمحال، وبقي حكم الأداء مستصحباً لانتفاء الناقل.

وروعي فيها الفوريّة من حيث إنّ فعلها خارج وقت السبب إنّما كان بحسب الضرورة، فاقتصر في التأخير على قدرها، وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادّة، وهي توقيت هذه الصلاة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة»[٣]، انتهى.

وفي معناه ما حكي عن تلميذه في الغريّة[٤].

ويرد عليه: أنّه لا داعي لارتكاب ذلك كلّه، والإجماع على التوقيت ممنوع، نعم ظاهر عبارات كثير منهم كونها أداءً، والمراد منه نفي سقوط الوجوب بانقضاء الزلزلة.

---

(١) نهاية الإحكام ٢: ٧٧.

(٢) كشف اللثام ١: ٢٦٧.

(٣) حاشية الشرائع (مخطوط): ٣٤.

(٤) وهي شرح للجعفرية كما في مفتاح الكرامة ٨: ٣٠٦، واسم الكتاب: «الفوائد الغروية في شرح الجعفرية» للسيد الشريف شرف الدين علي الحسيني الاسترابادي النجفي كما في الذريعة ١٣: ١٧٥، والكتاب لا يوجد لدينا، وحكاه عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٢٢٢.

وأمّا الفوريّة فسيجيء الكلام فيها.

وجوب القضاء مع ترك صلاة الكسوفين

﴿ ولو تركها ﴾ أي الصلاة للكسوفين ﴿ عمداً أو نسياناً حتّى خرج الوقت قضاها[١] ﴾ حتّى لو احترق بعض القرص ونسي الصلاة؛ وفاقاً للمحكي عن الأكثر[٢] ـ بل عن المعظم[٣] ـ بل عن ظاهر الخلاف الإجماع حيث قال: من ترك صلاة الكسوف كان عليه قضاؤها، وإن كان قد احترق القرص وتركها متعمّداً كان عليه الغسل وقضاء الصلاة، ولم يوافق في ذلك أحد من الفقهاء، دليلنا: إجماع الفرقة[٤]، انتهى.

وبذلك كلّه ينجبر ضعف مرسلة الكافي: «إذا علم بالكسوف ونسي أن يصلّي فعليه القضاء»[٥].

وفي ذيل رواية أبي بصير المروية في الزيادات: «فإن أغفلها أو نام عنها وجب قضاؤها»[٦].

ونحوها موثّقة عمّار: «وإن أعلمك أحد وأنت نائم فعلمت ثمّ غلبتك عينك فلم تصلّ فعليك قضاؤها»[٧]، بناء على أنّه لا فرق بين النسيان وسائر الأعذار كغلبة النوم.

---

(١) في الإرشاد زيادة: واجباً.

(٢) حكاه السيّد العاملي في المدارك ٤: ١٣٥.

(٣) لم نقف على من حكى ذلك.

(٤) الخلاف ١: ٦٧٨، كتاب الصلاة، المسألة ٤٥٢.

(٥) الكافي ٣: ٤٦٥، الحديث ٦، والوسائل ٥: ١٥٥، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

(٦) التهذيب ٣: ٢٩٤، الحديث ٨٩٠، والوسائل ٥: ١٥٠، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٧) الوسائل ٥: ١٥٦، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ١٠.

وبهما يخصّص عموم ما دلّ على عدم القضاء في صلاة الكسوف إذا فاتت، كما في صحيحة علي بن جعفر[١] ورواية الحلبي[٢] المخصّصتين لعموم ما دلّ على وجوب قضاء المنسي من الصلوات.

ومنه يعلم أنّ الاستدلال بهذه العمومات غير مجدٍ مع وجود المخصّص، فالواجب الرجوع إلى مخصّص المخصّص، خلافاً للمحكي[٣] عن جمل السيّد[٤] ونهاية الشيخ[٥] ومبسوطه[٦]، والوسيلة[٧]، والمهذّب[٨]، والجامع[٩]، والاقتصاد[١٠]، والكيدري[١١]؛ ولعلّه لصحيحة علي بن جعفر ورواية الحلبي المتقدّمتين[١٢]، خرج من إطلاقهما ما خرج.

---

(١) الوسائل ٥ : ١٥٦، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ٥ : ١٥٦، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٩.

(٣) حكى عنهم ذلك السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣ : ٢٣٠، وصاحب الجواهر في الجواهر ١١ : ٤٣٣.

(٤) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣ : ٤٦.

(٥) النهاية : ١٣٧.

(٦) المبسوط ١ : ١٧٢.

(٧) الوسيلة : ١١٢.

(٨) المهذّب ١ : ١٢٤.

(٩) الجامع للشرائع : ١٠٩ ـ ١١٠.

(١٠) راجع الاقتصاد : ٤١٣، والظاهر أنّ في العبارة سقطاً، ويؤيّده ما نقل عنه في مطالع الأنوار ٥ : ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(١١) إصباح الشيعة : ١٠٣.

(١٢) تقدّمت الإشارة إلى صحيحة علي بن جعفر عليه‌السلام أعلاه، وتقدّمت رواية الحلبي في الصفحة ١٥٧.

وفيه: أنّ ما نحن فيه أيضاً قد خرج بما مرّ من الروايتين المعتضدتين.

وأضعف ممّا ذكر: القول بعدم القضاء على الناسي مع احتراق تمام القرص. وهذا القول وإن لم يظهر قائله، ولذا حكي عن القاضي في شرح جمل السيّد[١] أنّه ادّعى ـ كالشيخ في الخلاف[٢] ـ الإجماع على الحكم، إلّا أنّ المحكي عن بعض الكتب نسبة[٣] الحكم بالوجوب إلى الأكثر.

وكيف كان، فلا ريب في ضعفه بما ذكر، وبفحوى ما سيجيء من الوجوب على الجاهل عند احتراق تمام القرص.

ومن فحوى أدلّة صورة النسيان يظهر حكم ما إذا ترك متعمّداً، مضافاً إلى دعوى عدم الخلاف فيه بالخصوص عن الحلّي[٤]، بل عن الخلاف[٥] وشرح الجمل[٦] والغنية[٧] التصريح بالإجماع، خلافاً للمحكي عن السيّد في المصباح[٨]، والشيخ في ظاهر التهذيبين[٩].

---

(١) و (٦) شرح جمل العلم والعمل: ١٣٥ ـ ١٣٦، وحكاه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥: ٢٤٤.

(٢) و (٥) الخلاف ١: ٦٧٩، كتاب الصلاة، المسألة ٤٥٢.

(٣) نسبه المحقّق في المعتبر ٢: ٣٣٢، والسيّد العاملي في المدارك ٤: ١٣٥، وانظر مطالع الأنوار ٥: ٢٤٤.

(٤) السرائر ١: ٣٢١.

(٧) الغنية: ٩٧.

(٨) لا يوجد لدينا مصباح السيّد، ولكن حكاه عنه المحقّق في المعتبر ٢: ٣٣١، والحلّي في السرائر ١: ٣٢٤.

(٩) حكاه عن ظاهر السيّد والشيخ، الفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ١: ٢٦٧، وانظر التهذيب ٣: ٢٩٣، ذيل الحديث ٨٨٤، والاستبصار ١: ٤٥٣، ذيل الحديث ٣.

هل أنّ فعلها للزلزلة في ثاني الوقت أداء؟

ثمّ إنّ وجوب الفعل في ثاني الوقت للزلزلة ممّا لا إشكال فيه؛ بناءً على سببيّتها للصلاة، بل هي أداء دائماً.

وكذا سائر الآيات لو قلنا بكونها كالزلزلة في التسبيب وصدق الأداء دائماً. وأمّا لو قلنا بكونها ـ أو مع الزلزلة ـ ملحقة بالكسوفين في توقيت صلاتها، فوجه القضاء في صورتي تعمّد الترك ونسيانه: عموم أدلّة قضاء الفوائت.

ثبوت القضاء مع الجهل

﴿ أمّا لو جهلها ﴾ حتّى خرج وقتها ﴿ فلا قضاء ﴾ فيها وإن قلنا فيها بالتسبيب على المشهور، بل في الروض: أنّه لا نعلم بالوجوب قائلاً صريحاً[1]، وفي المدارك: لأصالة البراءة، وفحوى ما دلّ على عدم الوجوب في الكسوفين مع عدم احتراق القرص[2]، بل صريح ما دلّ على أنّ الصلاة في جميع الآيات كلّها سواء[3].

وفي الكلّ نظر؛ لاندفاع الأصل بأدلّة قضاء الفوائت.

ومنع صدق الفوت مستنداً إلى عدم تعلّق الوجوب في الوقت، فاسد إن أُريد الوجوب الفعلي؛ لعدم اشتراطه في وجوب القضاء اتّفاقاً. وإن أُريد الوجوب الواقعي، فهو ثابت لم يتغيّر بالجهل، كما لو جهل المكلّف كون الشهر شهر رمضان.

ودعوى مدخليّة العلم في سببيّة الوقت أو احتمالها، مدفوعة بظاهر الأدلّة، كما لا يخفى على من لاحظ حسنة الفضل بن شاذان[4] المشتملة على ذكر علّة صلاة الآيات، بل غيرها ممّا اشتمل على التكليف المختصّ بغير

---

(١) روض الجنان: ٣٠٤.

(٢) المدارك ٤: ١٣٤، نقلاً بالمعنى.

(٣) أُنظر الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٥: ١٤٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

الجاهل[١] دالّ ـ أيضاً ـ على ثبوت الوجوب الواقعي للجاهل وإن لم ينجّز عليه التكليف، كما هو المفهوم من الخطابات التعليقية في العرف والعادة؛ فإنّ طريقة العقلاء أخذ العلم بالموضوع والحكم من شروط تنجّز التكليف لا من شروط الحكم الواقعي، إلّا أن يتمسّك في ذلك بما في مرسلة المقنعة من قوله عليه السلام: «إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى اللّه بالصلاة»[٢] حيث علّق الوجوب على الرؤية، ولكنّ مؤدّاها عند التأمّل يرجع إلى غيرها.

وأمّا دعوى توقّف تحقّق التخويف على العلم ـ الذي هو سبب الوجوب دائماً ـ ينفع لو كان المناط حصول الخوف بالآية، لا حصول الآية المخوفة، مع أنّ اعتبار تخويف جميع الأشخاص ممنوع، مع أنّ هذا لا يستقيم في مثل الكسوف الغير الملحوظ فيه عنوان التخويف.

وأضعف ممّا ذكر: ما أشار إليه شارح الروضة في منع العمومات المذكورة، من منع صدق الفريضة على تلك الصلاة المتروكة؛ لامتناع تكليف الغافل[٣]؛ فإنّ ظاهر هذا الكلام يقتضي[٤] عدم القضاء إلّا على متعمّد الترك.

وممّا يكذبه صريحاً: إسناد النسيان إلى الفرائض وإطلاق النوم عنها كثيراً في الأخبار[٥].

---

(١) أُنظر الوسائل ٥: ١٤٤، الباب ٢ من أبواب صلاة الكسوف.

(٢) المقنعة: ٢٠٨ ـ ٢٠٩، والوسائل ٥: ١٤٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٥.

(٣) المناهج السوية (مخطوط): ٢٣٧.

(٤) كذا في «ط» و«ن»، وظاهر «ق»: يقضي.

(٥) أُنظر الوسائل ٥: ٣٤٧، الباب الأوّل من أبواب قضاء الصلوات، وغيره من الأبواب.

وممّا يؤيّد ما ذكرنا من صدق الفوت مع الجهل أيضاً: قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام في صلاة الكسوف: «إذا فاتتك فليس عليك قضاؤها»[١] مع أنّ أدلّة قضاء الفرائض لا تنحصر فيما علّق الحكم فيه على الفوت، بل يظهر من كثيرٍ منها تعليقه على نفس الترك، كما قرّر في مسألة القضاء.

وأمّا فحوى ما دلّ على عدم الوجوب في الكسوفين فممنوعة؛ لأنّ الحكم المذكور في الكسوفين مختصّ بحال عدم احتراق تمام القرص، إذ مع الاحتراق يجب كما سيجيء، والمعلوم كون الكسوف بطبيعته أشدّ من سائر الآيات، لا أنّ كلّ فرد منه كذلك، مع أنّ الأولوية اعتبارية ظاهراً.

نعم، ورد في الرواية أنّ: «كسوف الشمس أشدّ على الناس والبهائم»[٢]، وفي صحيحة الرهط: «إنّ الصلاة في هذه الآيات كلّها سواء، وأشدّها وأطولها كسوف الشمس، تبدأ فتكبر بافتتاح الصلاة... إلى آخر الرواية»[٣]، وفي دلالتهما على الأولوية المدّعاة نظر.

وأمّا ما ورد من التسوية بين صلاة الآيات مثل الصحيحة المذكورة وغيرها[٤]، فالظاهر منه إرادة المساواة في الكيفية لا في الأحكام، سيّما في محالّ وجوب القضاء، مع أنّ الكسوف قد يجب فيه القضاء كما في صورة الاحتراق إجماعاً، فدعوى مساواة سائر الآيات للكسوف في صورة عدم الاحتراق تحكّم بارد، فالحكم بوجوب القضاء ـ كما قوّاه في الروضة[٥]

---

(١) الوسائل ٥: ١٥٦، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ٥: ١٥٠، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٤) أُنظر الوسائل ٥: ١٤٤ و ١٤٩، الباب ٢ و ٧ من أبواب صلاة الكسوف.

(٥) الروضة البهية ١: ٦٨٤.

والذخيرة[١] وبعض كتب المعاصرين[٢] واحتمله في محكي النهاية[٣] ـ قويّ جدّاً، خصوصاً في الزلزلة؛ بناءً على إطلاقهم أنّ صلاتها أداء دائماً، اللازم منه بقاء الوقت بعد زوالها؛ ولذا قوّى احتمال الوجوب في النهاية[٤] ومال إليه الفريد البهبهاني أيضاً في المحكي عنه[٥].

وقد عرفت أنّ الأقوى عدم الفرق بينها وبين غيرها من الآيات في وجوب الفعل بعد العلم بتحقّق الآية[٦]، سواء قلنا بكون الكلّ من باب الوقت أو من باب السبب أو التفصيل بين الزلزلة وغيرها، بل لولا وجود النصّ في الكسوفين تعيّن الحكم بالوجوب فيهما أيضاً، كما حكي[٧] عن المقنعة[٨] والكافي لأبي الصلاح[٩] والمهذّب[١٠]، بل حكي عن الصدوقين[١١]

---

(١) لم نعثر عليه، نعم يظهر منه الميل إليه كما نسبه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥ : ٢٣٩، والمحقّق النراقي في المستند ٦ : ٢٤٢، أُنظر الذخيرة : ٣٢٥.

(٢) قوّاه المحقّق النراقي في المستند ٦ : ٢٤٢.

(٣) و (٤) نهاية الإحكام ٢ : ٧٨.

(٥) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٢٢٩، وصاحب الجواهر في الجواهر ١١: ٤٣١.

(٦) العبارة من قوله : «في وجوب الفعل ـ إلى ـ بتحقّق الآية» غير قابلة للقراءة في «ق»، وأخذناها من «ن» و «ط».

(٧) حكى ذلك السيّد الطباطبائي في الرياض ٤ : ١٢٦، والمحقّق النراقي في المستند ٦ : ٢٤٠، وصاحب الجواهر في الجواهر ١١ : ٤٢٨، وغيرهم.

(٨) المقنعة : ٢١١.

(٩) الكافي في الفقه : ١٥٦.

(١٠) المهذّب ١ : ١٢٤.

(١١) حكى ذلك عنهما العلّامة في المختلف ٢ : ٢٨١، وكتاب علي بن بابويه لا يوجد لدينا، وانظر لما قاله ولده محمد بن علي بن بابويه، المقنع : ١٤٤.

والإسكافي[١] وظاهر الشيخ والسيّد في الخلاف[٢] والانتصار[٣] مدّعيين عليه الإجماع كالحلّي في السرائر[٤]؛ للعمومات المتقدّمة، وخصوص مرسلة حريز: «إذا انكسف القمر واستيقظ الرجل فكسل أن يصلّي فليغتسل من غد وليقضِ الصلاة، وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّا القضاء بغير غسل»[٥]، وفي المحكي عن جمل السيّد أنّه روي القضاء على كلّ حال[٦].

وربما ينتصر له برواية أبي بصير: «فإن أغفلها أو نام عنها وجب قضاؤها»[٧].

وفيه: أنّ ظاهرها نسيان الصلاة أو النوم عنها، بل في دلالة مرسلة حريز أيضاً؛ لاختصاصها بصورة احتراق تمام القرص، بقرينة ذكر الغسل.

فلم يبقَ إلّا المرسل المحكي عن الجمل، وهو ـ مع احتمال إرادة مرسلة حريز ـ لا ينهض لإثبات مطلبٍ إلّا بالجابر المفقود في المقام، وعمومات القضاء مخصَّصة ـ كما تقدّم[٨] ـ بصحيحة علي بن جعفر عليه السلام وغيرها المتقدّمتين[٩].

---

(١) حكاه العلّامة في المختلف ٢: ٢٨١.

(٢) الخلاف ١: ٦٧٨ ـ ٦٧٩، كتاب الصلاة، المسألة ٤٥٢.

(٣) الانتصار: ١٧٣.

(٤) السرائر ١: ٣٢١.

(٥) الوسائل ٥: ١٥٥، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٥.

(٦) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٦.

(٧) الوسائل ٥: ١٥٥، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

(٨) تقدّم في الصفحة ١٦٩.

(٩) راجع الصفحة ١٦٩.

ومنه يظهر الوهن في إجماع الحلّي[١] حيث نصّ على انعقاده على قاعدة قضاء الفوائت، وإجماع الانتصار[٢] ظاهر في إرادة الموجبة المهملة في مقابل العامّة القائلين بالسلب الكلّي، وإجماع الخلاف[٣] معنوَن بترك صلاة الكسوف، وظاهر الترك كونه مسبوقاً بالعلم بالوجوب، ومع تسليم إطلاقه فلا بدّ من تقييده بغير المسألة؛ لذهاب المعظم فيها على الخلاف، بل لم يحكِ الخلاف في محكي التذكرة[٤] إلّا عن المفيد، وإن كان الخلاف غير منحصر فيه كما عرفت وجهه من غيره[٥]، وإن تنظّر بعض في نسبته إلى بعض من تقدّم كوالد الصدوق والإسكافي[٦].

عدم القضاء في الكسوف إلّا مع احتراق القرص

وكيف كان، فلا ريب في ذهاب المعظم على خلافه، وأنّه لا يجب القضاء على الجاهل بالآية ﴿ إلّا في الكسوف بشرط احتراق القرص أجمع ﴾، وهو الأقوى في المستثنى منه والمستثنى، بل عن شرح الجمل للقاضي الإجماع على الأوّل[٧]، وعن التذكرة ما عرفت.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما مرّ من عموم عدم القضاء في صلاة الكسوف ـ خصوص صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم: «إذا انكسفت الشمس كلّها واحترقت ولم تعلم، وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء، وإن لم

---

(١) تقدّم في الصفحة السابقة.

(٢) و (٣) و (٥) راجع الصفحة السابقة.

(٤) التذكرة ٤: ١٨١، وانظر المقنعة: ٢١١.

(٦) أُنظر الحدائق ١٠: ٣١٩ ـ ٣٢٠، ومفتاح الكرامة ٣: ٢٢٧، والجواهر ١١: ٤٢٩.

(٧) حكاه الفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ١: ٢٦٧، وانظر شرح جمل العلم والعمل: ١٣٥.

تحترق كلّها فليس عليك قضاء»[١]، ونحوها رواية حريز في التهذيب[٢]، ورواية الفضيل[٣] بن يسار في الفقيه[٤].

وبها يستدلّ على الحكم في المستثنى، مضافاً إلى الإجماع المحكي عن شرح الجمل للقاضي[٥] ونفي الخلاف عن بعضٍ آخر[٦].

حكم ترك الكسوف لعذر شرعي

هذا كلّه في ما لو ترك صلاة الآيات لعذر عقلي كالنسيان والجهل، وأمّا لو تركها لعذر شرعي كفقد الطهور، فالظاهر وجوب القضاء في الكسوف؛ لصدق الفوت، كما إذا فقد الطهور لليومية، وما تقدّم[٧] من عموم نفي القضاء عن فائتة الكسوفين غير منصرف إلى هذا الفرد من الفوت.

ويمكن معارضة ذلك بدعوى الانصراف في أدلّة القضاء أيضاً؛ لما تقدّم من عدم انحصار أدلّة القضاء[٨] في أدلّة الفوت، مع وهن ذلك العموم

---

(١) الوسائل ٥ : ١٥٥، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٢) التهذيب ٣ : ١٥٧، الحديث ٣٣٧، وعنه الوسائل ٥ : ١٥٥، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٤.

(٣) في «ف» يحتمل : الفضل.

(٤) الفقيه ١ : ٥٤٩، الحديث ١٥٢٩، وعنه الوسائل ٥ : ١٥٤، الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٥) تقدّم في الصفحة السابقة.

(٦) ادّعى نفي الخلاف الحلّي في السرائر ١ : ٣٢١، والطباطبائي في الرياض ٤ : ١٢٨، لكن كلاهما في مورد النسيان، ونقل المحقّق النراقي في المستند (٦ : ٢٣٦) التصريح بعدم الخلاف في وجوب القضاء مع احتراق القرص كلّاً مطلقاً.

(٧) تقدّم في الصفحة ١٦٩.

(٨) تقدّم في الصفحة ١٧٣.

بكثرة التخصيص.

وجوب قضائها على الحائض

وأمّا الحائض، فإن أدركت من أوّل وقت الكسوف مقدار الصلاة مع الشرائط المفقودة المطلقة وجب القضاء، سواء فقدت الشرائط الاختيارية أم لا؛ إذ بفقدها لا يفقد التكليف، فيدخل في عموم التعليل المستفاد من أدلّة قضاء الحائض للصلاة اليومية في هذا الفرض؛ فإنّ تعليل وجوب القضاء بأنّها فرّطت في الصلاة أو ضيّعتها يدلّ على ما نحن فيه، مضافاً إلى صدق الفوت حينئذٍ.

وإن لم تدرك هذا المقدار لم يجب القضاء؛ للأصل، وعموم ما دلّ على أنّ الحائض لا تقضي الصلاة[1]. مع إمكان دعوى عدم صدق الفوت.

وإن أدركت من أوّل الوقت مقدار الصلاة من غير سورة فالظاهر أيضاً عدم القضاء؛ لأنّ الظاهر من التعليل بتضييع الصلاة هي ترك الصلاة التامّة وإن فقدت بعض الشرائط المفقودة.

وإن أدركت من آخر الوقت مقدار ركعة مع الشرائط المطلقة المفقودة وجب أيضاً، ومع الترك فعليها القضاء، وإلّا فلا أداء ولا قضاء.

حكم ترك غير الكسوف

هذا في الكسوف، وأمّا غيره فالظاهر أنّها كالكسوف إذا أُدرك من مجموع زمان الآية وما بعدها مقدار الصلاة مع الشرائط المطلقة المفقودة وإن لم يتّسع للشرائط الاختيارية.

وإن لم يدرك ذلك المقدار لم يجب الفعل ولو قلنا بكون تلك الآيات أسباباً لا أوقاتاً؛ إذ ليس المراد بسببيّتها السببيّة المطلقة على حدّ سببية الجنابة لوجوب الغسل، والإتلاف للضمان؛ لعدم الدليل على ذلك، بل المتيقّن هي مدخلية جزء من وقت الآية في سببيّة الصلاة، فمن أدركه جامعاً

---

(١) أُنظر الوسائل ٢ : ٥٨٨، الباب ٤١ من أبواب الحيض وغيره.

لشرائط الوجوب الواقعي وإن لم يتنجّز[١] عليه التكليف كالجاهل على ما اخترنا أو لشرائط تنجز الخطاب بالدخول في الفعل ـ ليخرج الجاهل على المشهور ويدخل الناسي ـ وجب عليه الصلاة، ومن لم يدركه فلا يجب.

ومن هنا تبيّن أنّ ما ادّعاه المحقّق الثاني[٢] من الإجماع على توقيت صلاة الزلزلة معناه كون وقتها دخيلاً في السبب؛ لأنّ السبب مجرّد حركة الأرض حتّى يجب على الصبيّ بعد البلوغ كالغسل والوضوء، والظاهر أنّ التوقيت بهذا المعنى إجماعي[٣].

[﴿ ووقت الزلزلة مدّة العمر، ويصلّيها أداءً وإن سكنت ﴾][٤].

استحباب الجماعة في الآيات

﴿ ويستحبّ ﴾ في صلاة الآيات ﴿ الجماعة ﴾ عندنا كما في كشف اللثام[٥]، بل عن التذكرة[٦] والخلاف[٧] الإجماع عليه؛ لإطلاق أدلّة

---

(١) كذا ظاهراً، ويحتمل: ينجز.

(٢) حاشية الشرائع (مخطوط)، الورقة ٣٤.

(٣) هذا آخر ما في الصفحة اليمنى من الورقة ١٥٨ من «ق»، وبعده بياض بمقدار ستّة أسطر، وقوله: «يستحبّ» أوّل الصفحة اليسرى من الورقة ١٥٨، وأشار إلى ذلك ناسخا «ن» و «ط» في الهامش.

(٤) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ.

(٥) كشف اللثام ١: ٢٦٥.

(٦) التذكرة ٤: ١٨٤.

(٧) الخلاف ١: ٦٨٣، كتاب الصلاة، المسألة ٤٥٩، وفيه: «صلاة الكسوف تصلّى فرادى وجماعة»، ولم نقف على غيره فيه، ولا من حكى عنه الاستحباب، والمحكي عنه في الجواهر ١١: ٤٤٤ وغيره ما يلي: «في الخلاف الإجماع على صلاتها جماعة وفرادى».

الجماعة[١] عموماً وخصوصاً في خصوص هذه الصلاة، ففي رواية ابن أبي يعفور[٢]: «إذا انكسف الشمس والقمر فإنّه ينبغي للناس أن يفزعوا إلى إمام ليصلّي[٣] بهم، وأمّا[٤] كسف بعضه فإنّه يجزي الرجل أن يصلّي وحده»[٥] وظاهرها وجوب الجماعة مع احتراق القرص كما يحكى عن الصدوقين[٦] وكذا عن المفيد في خصوص القضاء[٧].

لكن ذيلها يدلّ على رجحان الجماعة أيضاً، فضلاً عن جوازها مع عدم الاحتراق، وقد حكى عن ظاهر الصدوقين وجوب الجماعة مع الاحتراق والانفراد مع عدمه، والرواية تدلّ بصدرها على الأوّل وبذيلها على خلاف الثاني، فليحمل التفضيل على تأكّد الاستحباب أو عدمه، كما يشهد له إطلاق رواية محمد بن يحيى الساباطي عن الرضا عليه السلام: «عن

---

(١) منها ما في الوسائل ٥ : ٣٧٠، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة وغيره.

(٢) كذا في المصدر، وفي النسخ : منصور.

(٣) كذا في «ق» والتهذيب ٣ : ٢٩٢، الحديث ٨، وفي «ن» و «ط» والوسائل : يصلّي.

(٤) كذا في النسخ، وفي الوسائل : وأيّهما.

(٥) الوسائل ٥ : ١٥٧، الباب ١٢ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٦) حكاه العلّامة في المختلف ٢ : ٢٩٠، نعم في مطالع الأنوار (٥ : ٣٢٩) : الظاهر من شيخنا الصدوق في المقنع تعيّن الإتيان بها جماعة في صورة احتراق كلّ القرص وفرادى في صورة احتراق بعضه... إلى أن قال : وهو المحكيّ عن والده، ووافقهما شيخنا المفيد قدّس اللّه تعالى روحه.... راجع المقنع : ١٤٣، ولا يوجد لدينا كتاب علي بن بابويه.

(٧) المقنعة : ٢١١.

صلاة الكسوف تصلّى جماعة أو فرادى؟ قال: أيّ ذلك شئت»[١] ونحوها رواية روح بن عبد الرحيم[٢].

والظاهر جواز اقتداء المعيد بهذه استحباباً بمثله؛ لما سيجيء من أنّ الظاهر اختصاص أدلّة المنع عن الجماعة في النافلة[٣]، بالنافلة الذاتية.

حكم جماعتها مع جماعة اليومية

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار المرغّبة في جماعة هذه الصلاة ـ مع عدم التعرّض فيها لبيان كيفيّتها ـ اتّحادها مع الجماعة في اليوميّة من حيث الأحكام والشرائط، مثل أنّ الإمام لا يتحمّل سوى القراءة في الركعة التي أدركها المأموم ولو في ركوعها، ومثل وجوب المتابعة اختياراً إلّا في بعض موارد النصّ مثل قعوده للتشهّد مع قيام الإمام، ونحو ذلك.

عدم جواز الجماعة لو لم يدرك الإمام في الركوع الأوّل

ومن ذلك يظهر ما ذهب إليه المشهور ـ على ما قيل[٤]: ـ من أنّه لو لم يدرك الإمام في الركوع الأوّل من هذه الصلاة لم يجز الدخول معه، بحيث يحتسب ذلك ركعة، بل يصبر حتّى يدخل في الثانية أو يدخل معه بمحض نيّة المتابعة، كما يتابعه إذا أدركه بعد ركوع الركعة الأخيرة.

بيان وجه عدم الجواز

ووجه عدم الجواز: أنّه إذا لم يدرك القيام الأوّل فإن لم يتدارك الفائت منه من الركوعات بطلت صلاته؛ لأنّ الإمام لا يتحمّل الركن إجماعاً، وإن تداركه قبل السجود أو أتمّها من ركوعات الركعة الثانية ثمّ تدارك ما نقص منها في الركعة الثانية بين الركوعات أو بعدها قبل السجود

---

(١) الوسائل ٥: ١٥٨، الباب ١٢ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٥: ١٥٧، الباب ١٢ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٣) راجع الوسائل ٥: ١٩١، الباب ١٠ من أبواب النافلة في شهر رمضان.

(٤) قاله صاحب الجواهر في الجواهر ١١: ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

لزم مخالفة الإمام في الركن بأن يأتي بالأركان لنفسه من غير عذر، بل يلزم الانفراد بالنسبة إلى ذلك الركن ثمّ الرجوع إلى الجماعة، وكلّ ذلك منافٍ لقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم في الخبر المشهور: «إنّما جُعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا»[1] دلّ على أنّ المقصود الأصلي من تشريع الجماعة متابعة الإمام في الأفعال سيّما في مورد الخبر من الدخول في الصلاة وبالركوع والسجود، فدلّ على أنّ كلّ ما لم يقصد الشارع فيه المتابعة في الأفعال فليست الجماعة فيه بمشروعة؛ لعدم تحقّق العلّة الغائية.

فهذا هو السرّ في عدم جواز الائتمام مع اختلاف هيئة الصلاتين، وإلّا فعدم الجواز فيها ليس لأجل عدم إمكان قيام المأموم بوظائف نفسه ثمّ اللحوق بالإمام، فإنّ المصلّي للكسوف مع من يصلّي الصبح يمكن تطويل الإمام السجود حتّى يفرغ المأموم من ركوعاته فيلحقه.

وبالجملة، فمطلوبيّة الاقتداء في كلّ فعل من لوازم ماهيّة الجماعة كما يستفاد من الخبر المذكور، فكلّ صلاة للمأموم لا يطلب في أفعالها متابعة الإمام فلا تشرع فيه الجماعة.

وممّا ذكرنا يعلم أنّه يكفي في الاستدلال بالرواية ثبوت مطلوبية المتابعة وإن لم يكن شرطاً في صحّة الصلاة أو الجماعة.

فلا وجه لما يقال[2] في الجواب عنها: إنّ وجوب المتابعة تعبّدي

---

(١) مستدرك الوسائل ٦: ٤٩١، الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل. وانظر عوالي اللآلي ٢: ٢٢٥، الحديث ٤٢، وكنز العمّال ٧: ٦٠٢، الحديث ٢٠٤٦٤.

(٢) أُنظر الجواهر ١١: ٤٤٧.

لا شرطي، ولا لما قيل[١] من أنّه: لا يعتبر في المتابعة المقارنة، بل المراد أن يشتغل بما يفعله الإمام قبل فراغه منه، وهو حاصل فيما نحن فيه إذا أتمّ الركوعات ولحقه في السجود؛ لأنّ المقصود من المتابعة الفائتة هو المتابعة في الركوعات التي يفعلها مستقلاً، مع أنّه مأمور بأن لا يركع إلّا بركوع الإمام وأن لا يسجد إلّا بسجوده.

ولا وجه أيضاً لما أُورد من النقض بفوت القدوة في بعض الأحيان لعذر، كما إذا زوحم المأموم عن الركوع والسجود أو سها عن أحدهما بل عنهما حتّى قام الإمام؛ فإنّ ذلك يقدح في بقاء الجماعة، بل العلم قبل الصلاة بتحقّق المزاحمة أيضاً لا يقدح في الابتداء؛ لأنّ الرخصة في الإبقاء مع اتّفاق فوت القدوة في بعض الأفعال أو الرخصة في الابتداء مع العلم بالفوت لا ينافي كون المقصود للشارع هو الاقتداء والائتمام؛ إذ ربّ غاية تفوت ولا تحصل ويمضي الشارع لمعلولها.

مع أنّ الرخصة في الشروع في الائتمام مع العلم بفوات القدوة غير معلوم وإن استدلّوا[٢] له بروايتين وردتا في مَن زوحم عن الركوع والسجود في صلاة الجمعة[٣] بدعوى استفادة الحكم منها مع العلم بتحقّق المزاحمة، لكنّه محلّ نظر ومنع يظهر بمراجعة تلك الأخبار.

وإنّما المنافي لكون العلّة الغائية الاقتداء هو كون المقصود للشارع في خصوص صلاةٍ عدم المتابعة مع قيام[٤] الإمامة والائتمام كما في الاقتداء في

---

(١) أُنظر الجواهر ١١: ٤٤٧.

(٢) في «ن» و «ط»: استدلّ.

(٣) الوسائل ٥: ٣٢ ـ ٣٣، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ١ و ٣.

(٤) كذا في «ق» ظاهراً، وفي «ن» و «ط»: مع بقاء.

صلاة الآيات باليوميّة، نعم قد خرج من الكلّية المزبورة تخلّف المأموم للتشهّد المختصّ به حيث يقعد المأموم مع قيام الإمام، لكنّ الفرق بين التشهّد والركوع هو أنّ الشارع لمّا أوجب التشهّد في محلّ تشهّد المأموم لم يسقط وجوب المتابعة عنه لأن يقوم ويلحق الإمام ولو في الركوع، فإذا لم يمهله للقراءة أو التسبيح في الركعة الثالثة أمره الشارع بتركها والمتابعة في الركوع، وهذا لا يتحقّق فيما نحن فيه؛ لأنّه إذا لم يمهله الإمام حتّى يركع؛ فإن أمر بترك الركوعات خالف ما دلّ على بطلان الصلاة بالسهو عن الركن فضلاً عن التعمّد، وإن أمره بالتخلّف عن سجود الإمام لزم ما قلناه من خلاف غرض الشارع.

نعم لو أمر الشارع الإمام بتطويل السجود حينئذٍ كان حسناً، لكنّه كما ترى منافٍ لوضع الجماعة.

والحاصل: أنّ استقلال المأموم بركن أو أكثر من أفعال صلاته إنّما يصحّ إذا اتّفق فوت الاقتداء لا مطلقاً، ولعلّه لما ذكرنا من كون استقلال المأموم في الركوعات الباقية عليه أمراً مفروغ الفساد اقتصر الفاضلان في الاستدلال على عدم جواز الدخول: بأنّ الركوع ركن لا يتحمّله الإمام[1]، وإن زاد الشهيد في الذكرى على ذلك ما ذكرنا من لزوم التخلّف عن الإمام[2].

ثمّ ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما قوّاه المحقّق الثاني من جواز الدخول إلى محلّ الافتراق فيفرد[3]، محلّ نظر أيضاً؛ لما ذكرنا من أنّ الظاهر من الرواية

---

(١) المعتبر ٢: ٣٣٦، والتذكرة ٤: ١٨٥.

(٢) الذكرى: ٢٤٨.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٤٧٠.

انحصار شرعية الجماعة في صلاة أو بقيّة صلاة في صورة يكون مقصود الشارع[١] الائتمام بأفعالها لا ما إذا كان مقصوده التخلّف في[٢] بعض أفعالها، نعم[٣] لو كان المستفاد من دليل مشروعيّتها المشروعية مع تحقّق الائتمام في أبعاض[٤] الصلاة لا غير، توجّه الحكم المذكور، لكنّ الظاهر أنّ مشروعية الجماعة ولو في جزء من الصلاة تابعة لكون الصلاة إلى آخرها من الإمام أو المأموم قابلة للائتمام بأفعالها، فلا يتوهّم من ذلك إنكار جواز الدخول مع قصد الانفراد في الأثناء؛ إذ المنكر هو جوازه مع تحقّق الانفراد قهراً في الأثناء.

وبعبارةٍ أُخرى: شرعية الاقتداء في البعض تابعة لشرعيّته في الكلّ، فكلّ صلاة من الإمام أو المأموم لم يطلب الائتمام فيها في مجموع ما يقابله من صلاة الآخر، فالجماعة غير مشروعة فيها كلّاً وبعضاً، لا أنّ شرعيته في البعض تابعة لفعلية الاقتداء في الكلّ حتّى يدفع ذلك بجواز الدخول مع تعمّد الانفراد من أوّل الأمر أو مع العلم بطروّ العذر.

هذا كلّه، مضافاً إلى ما دلّ على أنّ الركعة التي لا تدرك ركوعها مع الإمام لا تعدّ مع الإمام بركعة[٥]. وهو صادق فيما نحن فيه؛ فإنّ الظاهر أنّ

---

(١) في «ق»: الشارح.

(٢) في «ن» و «ط»: عن.

(٣) في «ن»: ثمّ.

(٤) في «ن» و «ط»: «بأبعاض»، وفي «ق»: من أبعاض.

(٥) أُنظر الوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، والصفحة ٤٤٨، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة وغيرهما.

حكم كلّ واحد من الركوعات حكم ركوع الصلاة، فبفواته تفوت الركعة، ولا ينفع إدراك الركوع الآخر، وإلّا لكان حكم الركوع مختصّاً بالخامس من هذه الركوعات.

أصالة عدم المشروعيّة في الجماعة

هذا كلّه، مضافاً إلى أصالة عدم مشروعيّة الجماعة وعدم انعقادها؛ لترتّب الأحكام المخالفة للأصل، ولا مدفع عن هذا الأصل عدا ما يتوهّم من استصحاب جواز الدخول سابقاً، وعمومات الجماعة، وعموم: «إذا فاتتك مع الإمام شيء فاجعل ما استقبلت من الصلاة أوّل صلاتك»[١]، وفي الجميع نظر.

أمّا في الاستصحاب، فلأنّ المدخول[٢] فيه سابقاً الذي قطعنا بجوازه، هو الركعة الكاملة للإمام، والذي يراد إثبات جوازه هو جزء الركعة.

وإن شئت قلت: الجائز أوّلاً هو الدخول في الركوع الأوّل، والذي يراد تجويزه هو الدخول في الركوع الثاني.

وأمّا في العمومات، فلاختصاصها بالصلاة التي يطلب فيها الائتمام في جميع الأفعال إلى فراغ صلاة أحدهما؛ لما عرفت من دلالة قوله: «إنّما جعل الإمام إماماً»[٣].

وأمّا الرواية، فهي ظاهرة في أنّ المدرك لا بدّ أن يجعل أوّل الصلاة في مقابلة العامّة الجاعلين له آخرها[٤]، لا في أنّ الإدراك بأيّ شيء، وما حدّه؟

---

(١) أُنظر الوسائل ٥: ٤٤٤، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) لعلّه كذا في «ق»، وفي «ن» و «ط»: «الدخول».

(٣) راجع الصفحة ١٨٢.

(٤) الشرح الكبير (المطبوع مع المغني) ٢: ١٠، والمجموع ٤: ١١٨، والمغني؛ لابن قدامة ٢: ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

فبيان ما به يدرك موكول إلى غيره من الأخبار، وقد عرفت أنّها تدلّ على أنّ إدراك الركعة بإدراك الركوع المفقود في المقام إلّا على جعل كلّ قيام مع ركـوعه ركـعة، وقد عرفت[1] أنّ التحقيق ظهور الركعة في ما يشتمل على السجود، ومن البيّن أنّه لا يمكن الحكم بإدراك الركعة بهذا المعنى بمـجرّد إدراك بعض الركوعات.

ودعوى انصراف الركـوع في تلك الأخبـار إلى الركـوع الواحد في اليوميّة لا غير، يدفعها أنّ البناء على ذلك، وفتح هذا الباب يوجب سقوط الاستدلال بالرواية المتقدّمة[2] لإثبات جواز الدخول، بل سقوط الاستدلال بجميع أخبار الجماعة لأحكام جماعة الكسوف.

فالتحقيق: أنّ المستفاد من الأخبار هو كون صلاة الكسوف ركعتين، في كلّ ركعة خمس ركـوعات، فيثبت لكلّ ركعة منه في الجماعة ما ثبت لركعات اليوميّة في باب الجمـاعة، حتّى في اشتراط إدراك الركعة بإدراك الركـوع الراجـع في الحقيقة إلى عـدم اعتبار حضوره حين القراءة، وكما يكون كلّ ركعة منه مثل ركعة اليومية في أحكـام الجماعة كذلك لكلّ ركوع من الخمس حكم ركوع الركعات اليوميّة حتّى في أحكام الجماعة.

ولا يتوهّم أنّ مقتضى ذلك إدراك الركعة بإدراك بعض منها ـ لأنّ كلّ منها كركوع اليوميّة سبب في إدراك الركعة ـ لأنّ إدراك الركعة لا يتحقّق بإدراك مـا عـدا الأوّل قطعاً؛ لما عرفت من أنّ المراد بـإدراك الركـعة: احتساب ما مضى بركعة.

---

(١) في الصفحة ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٢) في الصفحة السابقة.

هذا كلّه، مع أنّ المستفاد من أدلّة هذه الصلاة وجوب الحمد في القيام الأوّل قطعاً وعدم وجوبه في غيره، إلّا إذا فرغ من سورة وأراد أُخرى[١]، ومن البيّن أنّ هذا المأموم لم يقرأ الحمد فيه ولم يقتدِ بإمام حتّى يسقط عنه، ولذا يلتزم[٢] من جوّز الاقتداء وجوب الفاتحة في الركوعات التي يتفرّد[٣] بها.

نعم، لو قلنا بما حكي في كشف اللثام عن ظاهر حلّ المعقود في جمل العقود[٤] من سقوط الركوعات التي لم يدركها، سقط القراءة اللازمة عليه أيضاً بالأولويّة[٥]، لكنّه ـ كما في الكشف ـ غريب، مخالف لظواهر الأدلّة.

وكيف كان، فالمسألة لا تخلو عن مخالفة الأصل، بل الأُصول، فلا يقدم عليها بمجرّد إمكان المعالجة أو ورود بعض التخلّفات أو المخالفات في نظائرها في الجماعة؛ ولذا لم ينازع أحد في الحكم المذكور إلى زمان بعض المعاصرين. نعم، يظهر من الفقهاء كون الجواز وجهاً في المسألة، لكن لم يصر إليه أحد

---

(١) الوسائل ٥ : ١٤٩، الباب ٧ من أبواب القراءة.

(٢) في «ن» و «ط» : التزم.

(٣) في «ن» و «ط» : ينفرد.

(٤) الظاهر أنّ اسم الكتاب : «حلّ المعقود من الجمل والعقود» كما في كشف اللثام ١ : ٢٦٦، والكتاب لقطب الدين الراوندي سعيد بن عبد اللّه بن الحسين بن هبة اللّه الراوندي المتوفّى سنة ٥٧٣ (فهرست منتجب الدين : ٨٧)، أو «حلّ العقود عن عصمة المفقود» كما في الذريعة ٧: ٧١، وهو للشيخ عبد اللّه بن الحاج صالح السماهيجي البحراني البهبهاني المتوفّى سنة ١١٣٥ هـ.

(٥) كشف اللثام ١ : ٢٦٦.

منهم فيما اعترفوا به.

استحباب الإطالة بقدر الكسوف

﴿ و ﴾ يستحبّ ﴿ إطالة ﴾ الصلاة ﴿ بقدر[١] ﴾ الكسوف، بلا خلاف ظاهر، بل عن جماعة الإجماع عليه[٢]؛ للأخبار، كموثّقة عمّار: «إن صلّيت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطوّل في صلاتك فإنّ ذلك أفضل»[٣]، وكصحيح الرهط الحاكي لتطويل النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها»[٤]، ونحوها رواية ابن القدّاح: «إنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم صلّى بالناس ركعتين وطوّل حتّى غشي على بعض من خلفه من طول القيام»[٥]، ونحوها المرسل المحكي عن المقنعة[٦].

وفي رواية محمد بن مسلم: «إنّ صلاة الكسوف أطول من صلاة خسوف القمر»[٧].

والظاهر أنّ المراد استحباب الأطوليّة إذا لم يأتِ بالمستحبّ الذي هو التطويل بقدر زمان الآية.

---

(١) العبارة في الإرشاد هكذا: والإطالة بقدره.

(٢) حكى ذلك السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٢١١، عن المعتبر والمفاتيح والنجيبية وظاهر الغنية، وانظر المعتبر ٢: ٣٣٦، ومفاتيح الشرائع ١: ٣١، والغنية: ٩٧.

(٣) الوسائل ٥: ١٥٣، الباب ٨ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٥) الوسائل ٥: ١٥٤، الباب ٩ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

(٦) المقنعة: ٢١٠، الوسائل ٥: ١٥٤، الباب ٩ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

(٧) الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

استحباب الإعادة لو لم ينجلِ

﴿ و ﴾ يستحبّ ﴿ الإعادة ﴾ للصلاة ﴿ لو لم ينجلِ ﴾ على المشهور؛ لموثّقة عمّار المتقدّمة خصوصاً ذيلها، وهو قوله فيها[١]: «وإن أحببت أن تصلّي فتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز»[٢].

وأصرح منه صحيحة محمد بن مسلم: «فإن فرغت قبل أن ينجلي فاقعد وادعُ اللّه سبحانه حتّى ينجلي»[٣].

ولذلك كلّه يحمل قوله عليه السلام: «إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد صلاتك»[٤] على الاستحباب.

ومن ذلك كلّه يظهر ضعف ما حكي عن جماعة من القول بوجوب الإعادة[٥]. وأضعف منه ما عن الحلّي من كون الإعادة تشريعاً[٦]، والظاهر ثبوت الاتّفاق على خلافه.

---

(١) لعلّه كذا في «ق»، وفي «ن» و «ط»: فيهما.

(٢) راجع الصفحة السابقة.

(٣) الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

(٤) الوسائل ٥: ١٥١ ـ ١٥٣، الباب ٧ و ٨ من أبواب صلاة الكسوف.

(٥) حكى ذلك المحقّق النراقي في المستند ٦: ٢٤٩، والسيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥: ٤٠٣ عن ظاهر السيّد والحلبي والديلمي، أُنظر جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٦، والكافي في الفقه: ١٥٦، والمراسم: ٨١، وحكى السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٢١٢ عن الحدائق القول بوجوب الإعادة أو الدعاء تخييراً، أُنظر الحدائق ١٠: ٣٣٤.

(٦) لم نقف عليه، نعم حكى السيد العاملي في المدارك ٤: ١٤٢ المنع عن الإعادة عن الحلّي، وحكي عنه نفي الوجوب والاستحباب في مفتاح الكرامة ٣: ٢١٢، كما حكي عنه إنكارهما في مطالع الأنوار ٥: ٤٠٣، أُنظر السرائر ١: ٣٢٤.

استحباب قراءة السور الطوال

﴿ و ﴾ يستحبّ أيضاً ـ إجماعاً كما عن جماعة[١] ـ ﴿ قراءة ﴾ السور ﴿ الطوال ﴾ كالكهف والحجر على ما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم باستثناء ما إذا شقّ التطويل على من خلفه[٢] ـ فيكون تطويل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حتّى غُشي على بعض مَن خلفه[٣] محمولاً على داعٍ خاصّ ـ ومثل يسّ والنور كما في موثّقة أبي بصير، وفيها إبدال ستّين آية لمن لا يحسن يس وأشباهها[٤].

استحباب مساواة الركوع والسجود للقراءة

﴿ ومساواة الركوع والسجود ﴾ في الطول ﴿ للقراءة ﴾؛ لقوله عليه السلام في الموثّقة المذكورة: «ويكون ركوعك مثل قراءتك، وسجودك مثل ركوعك»، وفي صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدّمة: «وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود»[٥]، والظاهر أنّ كلمة «والركوع» أخيراً زيادة، ويؤيّده ما قيل: من أنّ الصحيحة مرويّة في الخلاف بحذف تلك الكلمة[٦].

---

(١) منهم الشيخ في الخلاف ١: ٦٨٠، كتاب الصلاة، المسألة ٤٥٣، والسيّد ابن زهرة في الغنية: ٩٧، والسيد الطباطبائي في الرياض ٤: ١٣٨، والمحقّق النراقي في المستند ٦: ٢٥٢.

(٢) الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

(٣) راجع الصفحة ١٨٩.

(٤) الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٥) راجع الصفحة ١٤٢.

(٦) قاله السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٥: ٤٠٦، ولكنّ الكلمة موجودة فيما بأيدينا من الخلاف، أُنظر الخلاف ١: ٦٨٠، كتاب الصلاة، ذيل المسألة ٤٥٣.

والمحكي عن جماعة[١] عدم التعرّض لاستحباب مساواة السجود ولا القنوت للقراءة، وكأنّهم جعلوا قوله عليه السلام: «والركوع على قدر القراءة» جملة خبرية، وقوله: «السجود» بالنصب عطفاً على «القنوت». وهو خلاف الظاهر.

الأولى مساواة القنوت للقراءة

والأولى مساواة القنوت لها أيضاً كما عن الذكرى[٢] والدروس[٣] وجماعة[٤]، بل قيل: لا أجد فيه خلافاً[٥]، بل عن الغرية الإجماع عليه[٦].

ثمّ الظاهر من الروايتين[٧] أنّ المراد مساواة كلّ ركوع للقراءة التي ركع عنها، لا لمجموع القراءات الخمس، ولا لمجموع ما تقدّمه منها.

ولكنّ الأظهر أنّ المراد استحباب إطالة الركوع بمقدار الطول المستحبّ في القراءة، فلا ينتفي وظيفة التطويل في الركوع إذا لم يقم بها في القراءة، فقوله: «ويكون ركوعك مثل قرائتك» بعد قوله بلا فصل: «تقرأ مثل يسّ والنور» يعني أنّه يستحبّ أن يكون الركوع بقدر قراءة إحدى السورتين، لا بمقدار قرائتك الشخصية التي صدرت منك. كيف؟ والحمل على هذا المعنى

---

(١) مثل ابن حمزة في الوسيلة: ١١٢، والمحقّق في الشرائع ١: ١٠٣، والمختصر ١: ٣٩، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ١٠٩، والعلّامة في القواعد ١: ٢٩٢.

(٢) الذكرى: ٢٤٥.

(٣) الدروس ١: ١٩٦.

(٤) منهم المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٤٦٩، والرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٣٣ وغيره، أُنظر مفتاح الكرامة ٣: ٢١٣.

(٥) قاله صاحب الجواهر في الجواهر ١١: ٤٥٥.

(٦) لا يوجد لدينا، وحكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٢١٣.

(٧) وهما موثّقة أبي بصير وصحيحة زرارة، راجع الصفحة السابقة.

موجب للحكم بعدم استحباب التطويل في الركوع إلّا إذا طوّل في القراءة، مع أنّ معاقد الإجماعات على تطويله مطلقة، وقد صرّح بعض من استظهر المعنى الذي ذكرناه أوّلاً: بأنّ المراد من مساواة السجود للركوع مساواته للركوع الذي يسجد عنه، ولازمه ذلك أيضاً في القنوت، ولا يخفى عليك بُعده، وعلى ما ذكرنا فلا إشكال.

استحباب التكبير عند الرفع والأخذ في الركوع

﴿ و ﴾ يستحبّ أيضاً ﴿ التكبير عند الرفع ﴾ من كلّ ركوع[١]، كما يستحبّ عند الأخذ فيه، وعن المعتبر[٢] والمنتهى[٣] والتذكرة[٤] نسبة ذلك إلى علمائنا؛ لصحيحة محمّد بن مسلم: «تركع بتكبيرة وترفع بتكبيرة إلّا في الخامسة التي تسجد فيها، تقول: سمع اللّه لمن حمده»[٥].

وظاهر العبارة تأتّي السنّة بالتكبير حال الرفع كما عن ظاهر بعض وبعده كما عن ظاهر آخر[٦]، وهو ظاهر الصحيحة؛ فإنّ ظاهر الرفع بالتكبير إرادة الأعمّ من تأخّر التكبير عن الرفع ـ بقرينة عطفه على الركوع بالتكبير ـ ومقارنته له مع عدم اشتراط تأخّر التكبير عن الركوع إجماعاً.

لا تكبير في الخامس والعاشر

وكيف كان، فالتكبير ثابت في كلّ رفع ﴿ إلاّ في الخامس والعاشر

---

(١) في «ق»: «تكبير» بدل «ركوع»، وهو سهو.

(٢) المعتبر ٢: ٣٣٨.

(٣) المنتهى ١: ٣٥١.

(٤) التذكرة ٤: ١٧٤.

(٥) الوسائل ٥: ١٥١، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

(٦) أُنظر مطالع الأنوار ٥: ٤١٠.

فيقول: سمع اللّه لمن حمده ﴾ إجماعاً كما عن جماعة[١]؛ للصحيحة المتقدّمة، ونحوها صحيحة الرهط المتقدّمة: «ثمّ ترفع رأسك في الخامسة، فإذا رفعت رأسك قلت سمع اللّه لمن حمده ثمّ تخرّ ساجداً ثمّ تقوم فتصنع كما صنعت في الأُولى»[٢]. نعم في النفلية[٣] وشرحها[٤] وجود رواية عن إسحاق بن عمّار في عموم التسميع إذا ركع بعدما فرغ من السورة وإن لم يكن الخامسة والعاشرة[٥].

[﴿ والقنوت خمساً ﴾][٦].

التخيير لو اتّفقت مع الحاضرة مع سعتها

﴿ ويتخيّر ﴾ المكلّف ﴿ لو اتّفق ﴾ وجوب هذه الصلاة ﴿ مع الحاضرة ما لم تتضيّق ﴾ وقت ﴿ الحاضرة ﴾ عند الأكثر كما في المعتبر[٧]، بل عن التذكرة نفي الخلاف عن [عدم][٨] وجوب الاشتغال بالحاضرة مع اتّساع

---

(١) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٢١٣، عن الخلاف والغرية وظاهر المعتبر والتذكرة والمنتهى، أُنظر الخلاف ١: ٦٨٠، كتاب الصلاة، المسألة ٤٥٣، والمعتبر ٢: ٣٣٨، والمنتهى ١: ٣٥١، والتذكرة ٤: ١٧٤، المسألة ٤٧٦، والرياض ٤: ١٣٨.

(٢) الوسائل ٥: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل. وراجع الصفحة ١٤٢ و ١٤٣.

(٣) الألفية والنفلية: ١٣٥.

(٤) الفوائد الملية: ١١٧.

(٥) لم نقف على الرواية في المصادر الحديثية، وإنّما وردت في الفوائد المليّة: ١١٧، عمّا في هامش الألفية والنفلية: ١٣٥.

(٦) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف له فيما بأيدينا من النسخ.

(٧) المعتبر ٢: ٣٤٠.

(٨) من المصدر.

وقتها[١]، لكن يحتمل أن يكون مراده جواز تأخير الحاضرة عن أوّل الوقت، لا جواز تقديم صلاة الآية عليها، فيكونان نظير الظهر والعصر.

ويقرّبه ـ وإن بَعُدَ في نفسه ـ حكاية وجوب تقديم الحاضرة عن ظاهر جماعة كالصدوقين والسيّد في المصباح والشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البرّاج[٢]، بل عن التنقيح نسبته إلى الأكثر[٣]، إلّا أن يريدوا بوقت الفريضة في كلامهم وقته المضيّق فيجتمع مع نفي الخلاف عن عدم وجوب تقديم الحاضرة، وينحصر الخلاف في وجوب تقديم صلاة الآية، كما حكي[٤] عن السيّد[٥] والعماني[٦] والآبي[٧] والحلّي مدّعياً في السرائر الإجماع عليه[٨]، حاكياً عن الشيخ الموافقة في جمل العقود[٩].

لكنّ الظاهر أنّ نسبة هذا القول إلى هؤلاء ـ كلّاً أو بعضاً ـ ناشٍ عن التعبير في المسألة بما ظاهره الوجوب الذي لا بدّ من حمله على الجواز في

---

(١) التذكرة ٤ : ١٨٩، المسألة ٤٩٤.

(٢) حكى ذلك عنهم الفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ١ : ٢٦٨، وانظر المقنع : ١٤٣، والفقيه ١ : ٥٥٠، ذيل الحديث ١٥٣١، ولا يوجد لدينا كتاب والد الصدوق ولا مصباح السيّد، وانظر النهاية : ١٣٧، والوسيلة : ١١٢، والمهذّب ١ : ١٢٥.

(٣) التنقيح ١ : ٢٤٣.

(٤) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣ : ٢٣١.

(٥) أُنظر جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣ : ٤٥.

(٦) أُنظر المختلف ٢ : ٢٨٧، والذكرى : ٢٤٦.

(٧) كشف الرموز ١ : ١٩١.

(٨) السرائر ١ : ٣٢٣.

(٩) أُنظر الجمل والعقود (الرسائل العشر) : ١٧٥.

مقام توهّم الحظر الذي هو ظاهر جماعة من القدماء على ما عرفت؛ إذ المحكي من كلام الحلّي صريح في عدم تعيين تقديم الكسوف، مع أنّ المحكي عن جمل العقود ـ الذي جعله الحلّي موافقاً لنفسه ـ هو عين ما في النهاية التي لم يزد فيها على أن قال: خمس صلوات يصلّين على كلّ حال[١]. بل قيل: ومثله المحكيّ عن كلام المرتضى[٢].

وكيف كان[٣]، فلا محيص عن مذهب المشهور؛ لأصالة التخيير في الموسَّعَين، وعمومات الإذن في صلاة الكسوفين أيّ وقت اتّفقا، مثل ما دلّ على أنّ خمس صلوات يصلّين في كلّ حال[٤]، وخصوص ما دلّ على الإذن فيها في خصوص وقت الفريضة، مثل قوله عليه السلام في الصحيحة: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّيتها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة»[٥].

وبه يحمل ما ورد من الأمر بالابتداء بالفريضة ـ كما في المصحّح: «عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة، قال: إبدأ بالفريضة»[٦] ـ على الاستحباب، أو يقيّد بالوقت المضيّق.

---

(١) النهاية: ٦١.

(٢) لم نقف عليه ولا على من حكاه.

(٣) لم ترد «كان» في «ق».

(٤) أُنظر الوسائل ٣: ١٧٥، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٥، والمستدرك ٣: ١٤٨، الباب ٣١ من أبواب المواقيت.

(٥) الوسائل ٥: ١٤٨، الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٤.

(٦) الوسائل ٥: ١٤٧، الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل.

وأمّا الصحيح: «ربّما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة، فإن صلّيت الكسوف خشيت أن تفوت الفريضة، قال: إن خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقضِ فريضتك ثمّ عد فيها»[1] فحمله على خوف فوات[2] وقت إجزاء العشاء وإن كان بعيداً ـ فيدلّ على وجوب قطع الكسوف لأجل إدراك أوّل وقت العشاء، المستلزم لعدم جواز الدخول فيه في أوّل وقت الفريضة بطريق أولى ـ إلّا أنّ الحمل المزبور ممّا لا معدل عنه بقرينة ما تقدّم[3].

وأمّا القول بوجوب تقديم صلاة الكسوف، فلعلّه مستند إلى ظاهر قوله في الصحيحة: «صلّيتها ما لم تتخوّف أن تذهب وقت الفريضة» مع خوف فوت صلاة الكسوف وعدم الخوف على الفريضة في السعة. ولكنّ الأمر في الصحيحة في مقام توهّم الحظر، الناشىء من رجحان ترك الصلاة في بعض الأوقات.

وأمّا خوف فوات صلاة الكسوف فهو ـ على تسليمه وعدم إمكان رفعه بأصالة بقاء الكسوف ـ موجب للمبادرة إلى تلك الصلاة مطلقاً، من غير فرق بين مزاحمة الفريضة وعدمها.

تقديم المضيّقة على الموسّعة

هذا مع توسعة وقتها، وأمّا مع توسعة الكسوف فقط فلا إشكال ولا خلاف في وجوب تقديم الحاضرة، كما لا خلاف ظاهراً في العكس مع العكس على ما تقتضيه القاعدة.

---

(١) الوسائل ٥: ١٤٧، الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٢.

(٢) لم ترد «فوات» في «ق».

(٣) تقدّم في الصفحة السابقة.

نعم، في الكشف[١] عن ظاهر الصدوق[٢] والنهاية[٣] والمهذّب[٤] والجامع[٥]: تقديم الفريضة وإن اتّسع وقتها وضاق وقت الكسوف.

أقول: وهو أيضاً مؤيّد لما ذكرنا من احتمال إرادتهم من وقت الفريضة وقتها المضيّق.

تقديم الحاضرة مع تضيّقهما

وأمّا مع تضيّقهما، فمقتضى القاعدة وإن كان هو التخيير كما في الموسّعين، إلّا أنّ الظاهر انعقاد الإجماع ـ كما عن التنقيح[٦] ـ وعدم الخلاف ـ كما في كشف اللثام[٧] ـ [على تعيين الفريضة][٨]؛ ولعلّه لأهمية الفريضة.

قطع الآيات لو ظنّ سعة اليوميّة فبان ضيقها

ثمّ إنّه لو اشتغل بهذه الصلاة مع ظنّ السعة لليومية فبان ضيقها، فلا إشكال في وجوب القطع مع سعة وقت صلاة الكسوف بالعلم أو الظنّ ببقائه، أو بناءً على عدم توقيت هذه الصلاة، بل في الكشف[٩] عن الفاضلين[١٠] دعوى الإجماع على ذلك؛ لأنّ في القطع أداءً لحقّهما، ولصحيحة

---

(١) كشف اللثام ١: ٢٦٨.

(٢) الفقيه ١: ٥٥٠، المقنع: ١٤٢ ـ ١٤٤.

(٣) أُنظر النهاية: ١٣٧.

(٤) المهذّب ١: ١٢٥.

(٥) الجامع للشرائع: ١٠٩.

(٦) التنقيح الرائع ١: ٢٤٤.

(٧) كشف اللثام ١: ٢٤٨.

(٨) عبارة «على تعيين الفريضة» وردت في هامش «ط» تصحيحاً، ولم ترد العبارة في «ن» و «ق».

(٩) كشف اللثام ١: ٢٦٧.

(١٠) أُنظر المعتبر ٢: ٣٤١، والمنتهى ١: ٣٥٣.

محمّد بن مسلم: «صلّيتها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف، فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت، واحتسب بما مضى»[١]، ونحوها الصحيحة الأُخرى المتقدّمة: «ربّما ابتلينا بالكسوف... الخ»[٢]، ونحوهما مصحّحة الخزّاز[٣].

وكذا مع ضيق وقت صلاة الكسوف أيضاً؛ بناءً على أنّ مقتضى عدم جواز الشروع فيها فيه حينئذٍ في الابتداء انكشاف فسادها[٤] في الأثناء؛ لعدم تعلّق الأمر بها من أوّل الأمر، مضافاً إلى دعوى كاشف اللثام[٥] تعميم الإجماع الذي نقله عن الفاضلين لهذه الصورة، لكن فيه نظر؛ لأنّ ظاهر عبارتي المعتبر والمنتهى دعوى الاتّفاق في صورة بقاء وقت الكسوف بعد الفريضة بحيث يتمّ الصلاة المقطوعة أو يستأنفها على الخلاف الآتي، مع أنّ المحكيّ عن التذكرة[٦] والنهاية[٧] التردّد في وجوب القطع هنا من جهة عروض الأهميّة لصلاة الكسوف أيضاً بسبب الشروع، لكنّه ضعيف؛ لأنّ غاية ما يوجبه الشروع هو حدوث تكليف آخر من جهة وجوب الإتمام،

---

(١) الوسائل ٥: ١٤٨، الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٤.

(٢) تقدّمت في الصفحة ١٩٧.

(٣) الوسائل ٥: ١٤٧، الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.

(٤) لعلّه كذا في «ق»، وفي «ن»: فساد ما في.

(٥) كشف اللثام ١: ٢٦٧.

(٦) التذكرة ٤: ١٩٠.

(٧) نهاية الإحكام ٢: ٨٠.

لكنّه مع أنّ بانكشاف ضيق الحاضرة ينكشف عدم الدخول في صلاة الآية على الوجه الصحيح الموجب لحرمة الإبطال، بل قد يقال: إنّ الأمر بالقطع حكم من الشارع بالبطلان لا إبطال ـ وإن عرفت فساد ذلك في مسألة قراءة العزائم ـ أنّ غاية الأمر انضمام تكليف آخر إلى أصل التكليف بصلاة الكسوف بأن يجتمع فيها وجوب أصلها ووجوب إتمامها، سيّما مع أنّ وجوب الإتمام من توابع وجوب الأصل، فلا يوجب زيادة الأهميّة، وعلى تسليم[1] الاستقلال فاجتماع الواجبات لا يوجب غلبتها على ما هو أهمّ من كلّ منها إلّا في بعض المواضع، وما نحن فيه ليس منها عند التدبّر.

وكيف كان، أهميّة الحاضرة اتّفاقية، ولازمها وجوب قطع غير الأهمّ؛ لأنّ السرّ في تقديمه عند الشروع هو عدم مطلوبية غير الأهمّ إذا استلزم ترك الأهمّ، وهذا موجود في الأثناء.

نعم، ربما يقال ـ بناءً على ما احتملنا سابقاً من كون الكسوف من باب الأسباب لا الأوقات، بل يكفي التلبّس بالصلاة في جزء من زمان السبب ـ بأنّه يكفي عند ضيق الوقت الاشتغال بجزءٍ من صلاة الكسوف ولو بتكبيرة ثمّ قطعها والإتيان بالحاضرة[2].

وفيه ـ مع ابتنائه على ما قدّمنا ضعفه ـ أنّه مبنيّ على جواز الشروع في الفعل مع العلم بقطعه في الأثناء. وهذا وإن كان في نفسه غير مضرّ؛ لأنّ القطع ليس إبطالاً حتّى ينافي نيّة الإتمام المعتبرة في الابتداء، بل هو فصل بين أجزاء العمل، لكنّ الكلام في حصول الرخصة بإتيانها مفصولة الأجزاء من غير عذر، ولم يثبت.

---

(١) في «ن» و «ط»: تقدير.

(٢) قد تقدّم في الصفحة ١٥٩.

حكم الآيات لو لم يقطعها

ثمّ إنّه لو اشتغل بصلاة الكسوف مع الأمر بغيرها، فهل يبطل أم لا؟ وجهان، مبنيان على مسألة الضدّ، إلّا أن يقال بالبطلان من جهة الأمر بالقطع، الراجع إلى إيجاب ترك [هو][1] ما فيه.

لكنّ الظاهر أنّ هذا الأمر مقدّمي، والمقصود الإتيان بالفريضة، سيّما بناءً على أنّ المراد بالقطع المأمور به ليس إبطال العمل بحيث يستأنفه بعد الحاضرة، بل المراد ترك إتمامه إلى الفراغ.

قضاء الآيات لو فاتت عند الفراغ من الحاضرة

وكيف كان، فلو خرج وقت صلاة الكسوف عند الفراغ من الحاضرة المضيّقة فالظاهر وجوب قضائها إذا فرّط في تأخيرهما، بل في تأخير صلاة الآية فقط، قيل: إنّه ممّا لا خلاف فيه.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى صدق الفوت ـ العلّة المستفادة من الأخبار المتقدّمة في وجوب القضاء على من استيقظ فكسل أن يصلّي حتّى نام ثانياً[2]، بل الأقوى وجوب القضاء مع التفريط في تأخير الحاضرة فقط وإن كان جائزاً شرعاً كما عن الشهيد في الذكرى[3] والبيان[4] وعن الشهيد[5] والمحقّق[6] الثانيين؛ ولعلّه لاستناد إهمالها إلى ما تقدّم[7] من تقصيره وصدق

---

(١) ما بين المعقوفتين اقتضاه السياق.

(٢) راجع الصفحة ١٧٥.

(٣) الذكرى: ٢٤٧.

(٤) البيان: ٢٠٨.

(٥) روض الجنان: ٣٠٥.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٤٧٣.

(٧) تقدّم في الصفحة ١٧٨.

الفوت، بل المدار في وجوب القضاء على التقصير، بمعنى اختيار الترك اقتراحاً المقابل لعدم التمكّن شرعاً أو عقلاً، كما يستفاد من أخبار وجوب القضاء على من حاضت بعد مضيّ الوقت مقدار الصلاة[١].

بل قد يقوى وجوب القضاء مع العذر في التأخير إذا كان مصاحباً للوجوب كما عن الشارح في شرحي الكتاب والشرائع، حيث قال: إن فرّط في الحاضرة وجب القضاء، وإلّا فإن كان التأخير لعذر لا يمكنه معه الفعل مع وجوبها عليه فالظاهر أنّه كذلك، وإن كان العذر غير مصاحب للوجوب كالحيض والصغر والجنون ففي وجوب القضاء وجهان؛ من عدم التفريط وعدم سعة الوقت التي هي شرط استقرار الوجوب، ومن سعته في نفسه، وإنّما المانع الشرعي منع منه. ثمّ قال: وعدم القضاء هنا[٢] أوجه[٣]، انتهى، ولقد أجاد شارح الروضة حيث استجوده[٤].

[﴿ وتقدّم على النافلة وإن خرج وقتها ﴾][٥].

---

(١) أُنظر الوسائل ٢: ٥٩٧، الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الأحاديث ١، ٤ و ٥ وغيرها.

(٢) في «ن» و «ط»: لها.

(٣) روض الجنان: ٣٠٥، والمسالك ١: ٢٦١.

(٤) المناهج السوية (مخطوط): ٢٣٥. وهذا آخر ما ورد في السطر الثالث من الصفحة اليمنى من الورقة ١٦٢ من النسخة «ق»، وبعده بياض بمقدار ثلاث صفحات. وفي «ن» و «ط» كتب في الهامش: «إلى هنا جفّ قلمه الشريف».

(٥) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدس سره فيما بأيدينا من النسخ.

﴿ المقصد الخامس[1] ﴾
﴿ في الصلاة على الأموات ﴾

﴿ تجب على الكفاية الصلاة على كلّ مسلم ومن هو بحكمه ممّن بلغ ستّ سنين، ذكراً كان أو انثىٰ، حرّاً أو عبداً، ويستحبّ على من لم يبلغها.

وكيفيّتها: أن ينوي ويكبّر، ثمّ يشهد الشهادتين، ثمّ يكبّر ويصلّي على النبي صلى الله عليه وآله، ثمّ يكبّر ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ثمّ يكبّر ويدعو للميّت إن كان مؤمناً، وعليه إن كان منافقاً، وبدعاء المستضعفين إن كان منهم، وأن يحشره مع من يتولّاه إن جهله، وأن يجعله له ولأبويه فرطاً إن كان طفلاً، ثمّ يكبّر الخامسة وينصرف.

ويجب: استقبال القبلة، وجعل رأس الجنازة إلى يمين المصلّي، ولا قراءة فيها ولا تسليم.

ويستحبّ: الطهارة، والوقوف حتّى ترفع الجنازة، والصلاة في المواضع المعتادة وتجوز في المساجد، ووقوف الإمام عند وسط الرجل وصدر المرأة ـ ويجعل الرجل ممّا يليه، ثمّ العبد، ثمّ الخنثى، ثمّ المرأة، ثمّ الصبي لو اتّفقوا ـ ونزع

---

(١) هذا المقصد بأكمله من إرشاد الأذهان، ولم نقف على شرح المؤلّف قدس سره له فيما بأيدينا من النسخ.

النعلين، ورفع اليدين في كلّ تكبيرة.

ولا يصلّى عليه إلّا بعد غسله وتكفينه، فإن فقد جعل في القبر وسترت عورته ثمّ صلّي عليه، ولو فاتت الصلاة عليه صلّى على قبره يوماً وليلة، ويكره تكرار الصلاة.

وأولى الناس بها أولاهم بالميراث، والأب أولى من الابن، والولد أولى من الجدّ، والأخ من الأبوين ممّن يتقرّب بأحدهما، والزوج أولى من كلّ أحد، والذكر من الأُنثى، والحرّ من العبد، والأفقه أولى ـ فإن لم يكن بالشرائط استناب من يريد، وليس لأحدٍ التقدّم بدون إذنه ـ وإمام الأصل أولى، والهاشمي أولى من غيره مع الشرائط إن قدّمه الولي، ويستحبّ له تقديمه.

ولو أمّت المرأة النساء والعاري مثله وقف في الصفّ، وغيرهم يتقدّم وإن كان المؤتمّ واحداً، وتنفرد الحائض بصفّ.

ولو فات المأموم بعض التكبيرات أتمّ بعد فراغ الإمام ولاءً وإن رفعت، ويستحبّ إعادة ما سبق به على الإمام.

ولو حضرت جنازة في الأثناء قطع واستأنف واحدة عليهما، أو أتمّ، واستأنف على الأُخرى.

ويستحبّ للمشيّع: المشي وراء الجنازة أو أحد جانبيها، والتربيع، والإعلام، والدعاء عند المشاهدة ﴿.

﴿ خاتمة ﴾

﴿ ينبغي وضع الجنازة ممّا يلي رجلي القبر للرجل، ونقله في ثلاث دفعات، وسبق رأسه، والمرأة ممّا يلي القبلة تنزل عرضاً.

والواجب: دفنه في حفيرة تستر راحتيه وتحرسه عن هوامّ السباع على الكفاية، وإضجاعه على جانبه الأيمن مستقبل القبلة، والكافرة الحاملة من مسلم يستدبر بها القبلة، وراكب البحر يثقّل ويرمى فيه.

ويستحبّ: حفر القبر قامة أو إلى الترقوة، واللحد ممّا يلي القبلة قدر الجلوس، وكشف الرأس، وحلّ العقد، وجعل التربة معه، والتلقين، والدعاء، وشرج اللبن، والخروج من قبل الرجلين، وإهالة الحاضرين بظهور الأكفّ مسترجعين، ورفعه أربع أصابع، وتربيعه، وصبّ الماء من قبل رأسه دوراً، ووضع اليد عليه، والترحّم، وتلقين الولي بعد الانصراف بأعلى صوته، والتعزية قبل الدفن وبعده، وتكفي المشاهدة.

ويكره: فرش القبر بالساج من غير ضرورة، ونزول ذي الرحم ـ إلّا في المرأة ـ وإهالته التراب، وتجديد القبور، والنقل إلّا إلى أحد المشاهد، ودفن ميّتين في قبر، والاستناد إلى القبر، والمشي عليه.

ويحرم: نبش القبر، ونقل الميّت بعد دفنه، وشقّ الثوب على غير الأب والأخ، ودفن غير المسلمين في مقابرهم، إلّا الذمّية الحامل من مسلم ﴾.

﴿ المقصد السادس[1] ﴾
﴿ في المنذورات ﴾

﴿ من نذر صلاة وأطلق وجب عليه ركعتان على رأي كهيئة اليومية، ولا يتعيّن زمان ولا مكان.

ولو قيّد النذر بهيئة مشروعة تعيّنت، كنذر صلاة جعفر عليه السلام.

ولو نذر العبد المندوب في وقته تعيّن، ولو نذر هيئته في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد، وكذا الكسوف.

ولو قيّد العدد بخمس فصاعداً، قيل: لا ينعقد، ولو قيّده بأقلّ انعقد وإن كان ركعة.

ولو قيّده بزمان تعيّن، ولو قيّده بمكان له مزية تعيّن، وإلّا أجزأه أين شاء، وهل يجزي في ذي المزيّة الأعلى؟ فيه نظر. ويشترط أن لا تكون عليه صلاة واجبة.

ولو نذر صلاة الليل وجب ثمان ركعات.

وكلّ ما يشترط في اليومية يشترط في المنذورة إلّا الوقت، وحكم اليمين والعهد حكم النذر ﴾.

---

(١) هذا المقصد بأكمله من إرشاد الأذهان، ولم نقف على شرح المؤلّف له فيما بأيدينا من النسخ.

﴿ المقصد السابع[1] ﴾
﴿ في النوافل ﴾

﴿ ويستحبّ صلاة الاستسقاء جماعة عند قلّة الأمطار وغور الأنهار كالعيد، إلّا أنّه يقنت بالاستعطاف وسؤال توفير الماء، بعد أن يصوم الناس ثلاثة، ويخرج بهم الإمـام في الثالث الجمعـة أو الاثنين إلى الصحراء حفاة بالسكينة والوقار، ويخرج الشيوخ والأطفال والعجائز، ويفرّق بين الأطفال وأُمّهاتهم، وتحويل الرداء بعد الصلاة، ثمّ يستقبل القبلة ويكبّر اللّه مئة عالياً صوته، ويسبّح مئة عن يمينه، ويهلّل مئة عن يساره، ويحمد اللّه مئة تلقاء الناس ويتابعونه، ثمّ يخطب ويبالغ في السؤال، فإن تأخّرت الإجابة أعاد الخروج.

ويستحبّ نافلة رمضان، وهي ألف ركعة، يصلّي في كلّ ليلة عشرين، ثمانياً بعـد المغرب، واثنتي عشرة بعد العشاء، وفي ليلة تسع عشرة وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين زيادة مئة، وفي العشر الأواخر زيادة عشر، ولو اقتصر في ليالي الإفـراد على المئـة، صلّى في كـلّ جمعـة عشر ركـعات بصـلاة علي وفـاطمة وجعفر عليهم السلام، وفي آخر جمعة عشرين بصلاة علي عليه السلام، وفي عشيّتها عشرين

---

(١) هذا المقصد بأكمله من إرشاد الأذهان، ولم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ.

بصلاة فاطمة عليها السلام.

ويستحبّ صلاة الحاجة، والاستخارة، والشكر على ما رسم.

وصلاة علي عليه السلام أربع ركعات: في كلّ ركعة الحمد مرّة وخمسين مرّة بالتوحيد.

وصلاة فاطمة عليها السلام ركعتان: في الأُولى الحمد مرّة والقدر مئة، وفي الثانية الحمد مرّة والتوحيد مئة.

وصلاة جعفر عليه السلام أربع ركعات: يقرأ في الأُولى الحمد والزلزلة ـ ثمّ يقول خمس عشرة مرّة: «سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلّا اللّه واللّه أكبر»، ثمّ يركع ويقولها عشراً، ثمّ يرفع ويقولها عشراً، ثمّ يسجد ويقولها عشراً، ثمّ يرفع ويقولها عشراً، ثمّ يسجد ثانياً ويقولها عشراً، ثمّ يرفع ويقولها عشراً، وهكذا في البواقي ـ ويقرأ في الثانية العاديات، وفي الثالثة النصر، وفي الرابعة التوحيد، ويدعو بالمنقول.

ويستحبّ ليلة الفطر ركعتان، في الأُولى الحمد مرّة وألف مرّة بالتوحيد، وفي الثانية الحمد مرّة والتوحيد مرّة.

وصلاة الغدير، وليلة نصف شعبان، وليلة المبعث ويومه على ما نقل.

وكلّ النوافل ركعتان بتشهّد وتسليم، إلّا الوتر وصلاة الأعرابي، وقائماً أفضل ﴾.

﴿ النظر الثالث ﴾

﴿ في اللواحق ﴾

﴿ وفيه مقاصد : ﴾

المقصد الأوّل

في الخلل

وفيه مطلبان :

﴿ الأوّل : في مبطلات الصلاة ﴾

[﴿ كلّ من أخلّ بواجب عمداً أو جهلاً ـ من أجزاء الصلاة أو صفاتها أو شرائطها أو تروكها الواجبة ـ أبطل صلاته، إلّا الجهر والإخفات فقد عذر الجاهل فيهما.

ويعذر جاهل غصبية الثوب، أو المكان، أو نجاستهما، أو نجاسة البدن، أو موضع السجود أو غصبية الماء أو موت الجلد المأخوذ من مسلم.

وتبطل بفعل كلّ ما يبطل الطهارة عمداً وسهواً، وبترك الطهارة كذلك وبتعمّد التكفير ﴾][1].

بطلان الصلاة بتعمّد الكلام بحرفين

﴿ و ﴾ تبطل الصلاة أيضاً بتعمّد ﴿ الكلام بحرفين ﴾ فصاعداً ﴿ ممّا[2] ﴾

---

(١) ما بين المعقوفتين من إرشاد الأذهان، ولم نقف على شرح المؤلّف قدس سره له فيما بأيدينا من النسخ.

(٢) في الإرشاد : بما.

أي من الكلام الذي ﴿ ليس بقرآن ولا دعاء ﴾ مباح ولا ذكر اتّفاقاً محقّقاً على الظاهر ومنقولاً في كلام جماعة[١]، وهي الحجّة في المسألة بعد النصوص المستفيضة[٢]، وإطلاق النصوص والفتاوى حيث نسبه في شرح المفاتيح إلى الفقهاء[٣] وعن الذخيرة نفي الخلاف[٤].

عدم البطلان بالتكلّم سهواً

وأمّا التكلّم سهواً، فالظاهر عدم الخلاف في عدم إبطاله، وادّعى جماعة عليه الإجماع[٥]، ويدلّ عليه بعض النصوص[٦]، نعم لو طال زمان التكلّم التحق بالفعل الكثير.

وصرّح في جامع المقاصد[٧] والروض[٨] بأنّ التسليم في غير موضعه من الكلام، وهو الظاهر من كلام الشهيد والمحقّق في الذكرى[٩] والمعتبر في باب سجدتي السهو[١٠]، ويلوح من المنتهى في ذلك الباب وفي باب الكلام في الصلاة[١١].

---

(١) أُنظر جامع المقاصد ٢ : ٣٤٠، ومفتاح الكرامة ٣ : ٦، والمستند ٧ : ٢٨ وغيرها.

(٢) الوسائل ٤ : ١٢٧٥، الباب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) المنتهى ١ : ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٤) ذخيرة المعاد : ٣٥٢.

(٥) أُنظر جامع المقاصد ٢ : ٣٤١، وروض الجنان : ٣٣٢، والذخيرة : ٣٥٣، والمستند ٧ : ٣٦.

(٦) الوسائل ٤ : ١٢٧٥، الباب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٥.

(٧) جامع المقاصد ٢ : ٣٤١.

(٨) روض الجنان : ٣٣٢.

(٩) الذكرى : ٢٢٨.

(١٠) المعتبر ٢ : ٣٩٨.

(١١) أُنظر المنتهى ١ : ٤١٧ و ٣٠٩.

إلحاق المكره بالعامد

ولو أُكره على الكلام ففي إلحاقه بالعامد وجهٌ قويٌّ؛ لانصراف «رفع النسيان» ـ في الخبر المشهور[١] ـ إلى رفع المؤاخذة أو تردّده بينه وبين رفع جميع الأحكام، فلا ينفع في المقام.

سبق اللسان إلى كلام خارج

ولو أراد القراءة أو ذكراً من أذكار الصلاة فسبق لسانه إلى كلام خارج من غير اختيار، ففي إبطاله وجهان: من إطلاق الأدلّة، وقوّة انصرافها إلى غير المقام.

وهذا الوجه آتٍ في الإطلاقات بالنسبة إلى صورة الإكراه.

ويمكن الفرق بتحقّق القصد في الإكراه دون السبق، وظاهر الإطلاقات اعتبار القصد.

التكلّم بظنّ تمام الصلاة

ولو تكلّم بظنّ إتمام الصلاة فالأقرب إلحاقه بالنسيان؛ لمصحّحة محمّد ابن مسلم[٢] الآتية في مسألة نقص الركعة أو الركعتين، خلافاً للمحكي عن جماعة[٣]، ولعلّه للإطلاقات المقيّدة بالمصحّحة.

ويؤيّده: الاتّفاق ظاهراً على أنّ من سلّم في الركعتين ولم يأتِ بما ينافي الصلاة بعد التسليم لم يجب عليه الاستئناف، بل يتمّ صلاته مع تخلّل التسليم الذي هو الكلام ـ كما عرفت ـ إلّا أن يمنع من ذلك.

الإشارة ليست كالتكلّم

ولا يقوم مقام التكلّم: الإشارة، ولو من الأخرس وإن كانت إشارته بمنزلة كلامه في كثيرٍ من العبادات والمعاملات.

---

(١) وهو حديث الرفع: «رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان... وما أُكرهوا عليه...»، راجع الوسائل ١١: ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس.

(٢) الوسائل ٥: ٣٠٩، الباب ٣ من أبواب الخلل، الحديث ٩.

(٣) منهم الشيخ في النهاية: ٩٠، والحلبي في الكافي: ١٢٠، وحكاه عنهما العلّامة في المختلف ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥، وابن حمزة في الوسيلة: ١٠١، أيضاً.

الحرف المفهم مبطل

والأقوى أنّ الحرف الواحد المُفهم المقصود به الإفهام مبطل؛ لأنّه كلام عرفاً، بل و[1]لغة، كما عن نجم الأئمة[2]، ويصدق عليه أنّه من كلام الآدميين.

ويشمل الكلام بحرفين: الحرف المتّصل بحرف المدّ، نحو: «يا» و«لا».

حكم التنحنح

وفي بطلان الصلاة بالحرفين المتولّدين من التنحنح إذا تميّزا في الخارج نظر، والأقوى البطلان؛ لصدق الكلام.

ودعوى انصرافه إلى غيره أو الشكّ في ذلك فيرجع إلى أصالة عدم الإبطال، ممنوعة. وعموم: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[3] مخصّص بعموم قاطعية الكلام.

ويؤيّده: رواية عمّار النافية للبأس عن التنحنح في الصلاة لإسماع الجارية[4].

حكم النفخ والأنين

وأمّا النفخ والأنين بحيث يتولّد منهما حرفان فالظاهر صدق الكلام عليهما؛ لأنّ النفخ المتعارف لا يتولّد منه حرفان متميّزان، فإذا تولّد منه حرفان متميّزان فيخرج عن النفخ إلى التكلّم، وكذا الأنين، وفيهما إشكال.

حكم الحرف غير المفهم

وأمّا الحرف الواحد الغير المفهم، فالظاهر عدم الخلاف في عدم إبطاله كما في الروض[5]، وبالإجماع صرّح في المنتهى[6] والذكرى[7]؛ لمنع صدق

---

(١) لم ترد «الواو» في «ن» و«ط».

(٢) حكاه المحقّق النراقي في المستند ٧: ٢٩، وانظر شرح الكافية: ٣.

(٣) الوسائل ٤: ٩٣٤، الباب ١٠ من أبواب الركوع، الحديث ٥.

(٤) الوسائل ٤: ١٢٥٦، الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٥) روض الجنان: ٣٣٢، وفيه: بالاتّفاق.

(٦) المنتهى ١: ٣٠٩.

(٧) الذكرى: ٢١٦.

الكلام أو انصرافه أو الشكّ في ذلك.

قيل: والتكلّم بحرفين من غير تركيب نحو: «ب» «ت» الظاهر عدم البطلان به، ولا يخلو عن إشكال.

استثناء القرآن من الكلام

وأمّا استثناء القرآن من الكلام، فلا إشكال فيه؛ لعدم صدق «كلام الآدميين» وانصراف الإطلاقات المانعة إلى غيره، مضافاً إلى عموم أدلّة قراءة القرآن.

قصد إفهام الغير بالآيات

ولو قصد إفهام الغير بما يناسب المطلب من الآيات، فإن قصد تلاوة القرآن لأجل أنّ السامع يفهم المطلب منه من جهة المناسبة؛ فلا إشكال في الصحّة، كما أنّه لو عبّر عن مطلبه بعبارةٍ اتّفق مماثلتها للقرآن من غير قصد القرآنية أصلاً، فلا إشكال في البطلان.

وإن قصد القرآن والإفهام فالظاهر [عدم البطلان][1]؛ لما روي من أنّ أمير المؤمنين عليه‌السلام قرأ في صلاته: (فاصْبِر إنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ)[2] قاصداً به إسكات ابن الكوّاء[3].

وأمّا عمومات القراءة فلا تنصرف إلى المقام، كما لا يبعد دعوى انصراف أدلّة التكلّم إلى غيره، فبقي تحت أدلّة الجواز وعدم القطع من الأُصول والعمومات.

ومن هنا يتّجه عدم البطلان لو قصد مجرّد الإفهام، كمن عبّر عن المطلب بعبارة قرآنية.

وأمّا فعل أمير المؤمنين عليه‌السلام فالمتيقّن أنّه قصد الإفهام، وأمّا كون القصد تبعياً أو مستقلاً أو مشتركاً فلا يعلم.

---

(١) من مصحّحة «ط».

(٢) غافر: ٧٧.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٠، الباب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

استثناء الدعاء من الكلام

وأمّا استثناء الدعاء المتضمّن للثناء على اللّه جلّ شأنه أو على النبيّ وآله صلوات اللّه عليه وعليهم أجمعين أو لطلب شيء غير محرّم، فالظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه، ويدلّ عليه عمومات الدعاء، مثل قوله تعالى: (اُدعُوني)[1]، مضافاً إلى خصوص ما دلّ على أنّه كلّما ذكرت اللّه والنبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في الصلاة فلا بأس به[2].

وما دلّ على عدم إيجاب الإعادة على من قال: «اللّهم رُدّ على فلانٍ ناقته»[3] إلى غير ذلك.

عدم الفرق بين أنحاء الدعاء

والظاهر أنّه لا فرق بين كون الدعاء بحيث المخاطبة مع اللّه كأن يقول: «اللّهم اغفر لي أو لفلان»، وبين غيره كما في قوله: «رضي اللّه» أو «رحم اللّه فلاناً» أو «رحمك اللّه» مخاطباً لمن يستحقّ الترحّم؛ لأنّ ذلك كلّه طلب من اللّه.

ومن هذا القبيل ما لو قصد بصيغ السلام: الدعاء ـ أي: طلب السلامة من اللّه، لا محض التحيّة، وكذا تسميت العاطس بقول: «يرحمك اللّه»، وجوابه بقول: «يغفر اللّه لك»، كلّ ذلك لإطلاقات الإجماعات المنقولة.

نعم، لا يبعد دعوى انصراف إطلاق ما دلّ على جواز الدعاء من الكتاب والسنّة على التخاطب مع اللّه، فلا يشمل المخاطبة والمحاورة مع الآدميين بالجملة الدعائية، إلّا أنّ هذه الدعوى لا تتأتّى في إطلاقات الإجماعات؛

---

(١) غافر: ٦٠.

(٢) الوسائل ٤: ٩٤٤، الباب ٢٠ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٤: ٩٧٣، الباب ١٧ من أبواب السجود، الحديث الأوّل.

لتصريح نقلة الإجماعات كالعلّامة[١] والشهيد في الذكرى[٢] وصاحب المدارك[٣] والرياض[٤] بتعليل استحباب تسميت العاطس بكونه دعاءً فيجوز.

وهو الظاهر من كلام المحقّق؛ حيث إنّه ادّعى فتوى الأصحاب على جواز الدعاء في الصلاة، وقال ـ في مسألة ما لو سلّم عليه بغير اللفظ المذكور وأراد به: «سلام عليكم» ـ: أنّه لو دعا له وكان مستحقّاً للدعاء وقصد الدعاء لا ردّ السلام، لم أمنعه؛ لما ثبت من جواز الدعاء في أحوال الصلاة[٥].

وكذا قال في مسألة التسميت بالدعاء ـ بعد التردّد في جوازه ـ: إنّ الجواز أشبه بالمذهب[٦].

جواز تسميت العاطس في الصلاة

وأيضاً: فإنّ الظاهر عدم الخلاف في جواز تسميت العاطس في الصلاة، مع أنّه لم يرد فيه نصّ خاصّ. والظاهر أنّ جوازه من جهة أنّه دعاء كما صرّح به العلّامة[٧] والشهيدان[٨] والمحقّق الثاني[٩] وغيرهم من المتأخّرين[١٠].

---

(١) التذكرة ٣: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٢) الذكرى: ٢١٨.

(٣) المدارك ٣: ٤٧٢.

(٤) الرياض ٣: ٥٢٥.

(٥) المعتبر ٢: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٦) المعتبر ٢: ٢٦٣.

(٧) التذكرة ٣: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٨) الذكرى: ٢١٨، وروض الجنان: ٣٣٩.

(٩) جامع المقاصد ٢: ٣٥٤.

(١٠) لم نعثر على مَن قاله من المتأخّرين، نعم قاله السيّدين في المدارك والرياض، كما تقدّم آنفاً، والمحقّق النراقي في المستند ٧: ٦٤، وصاحب الجواهر في الجواهر ١١: ٩٧

وأمّا الاستدلال بعموم استحباب التسميت بحيث يشمل المصلّي، فمحلّ نظر؛ لأنّ استحبابه ذاتي، فلا ينافي تحريمه من جهة كونه مبطلاً، كما أنّ أدلّة استحباب الجماع في وقت خاص أو استحباب أكل شيء خاص لا يعارض أدلّة تحريم الإفطار في نهار رمضان، وذلك لأنّ أدلّة تحريم الكلام إنّما دلّ عليه من حيث أنّه مبطل كما دلّ عليه بعض الأخبار[١]، ولا ينافي الاستحباب الذاتي كون الشيء مبطلاً لعبادة ومحرّماً من جهة الإبطال، كما لا يخفى.

هذا كلّه مع أنّ التسميت فسّره جماعة من أهل اللغة ـ كما حكي عنهم ـ بالدعاء لأحد بالخير[٢].

وكيف كان، فصدق الدعاء لغة وعرفاً على مثل قوله: «سلّمك اللّه» أو «يرحمك اللّه» ونحو ذلك ممّا لا يخفى، ودعوى انصراف إطلاقه إلى ما كان مخاطبة مع اللّه، غير مسموعة. ولم يعرف التأمّل في ذلك عدا [ما][٣] من المولى المحقّق البهبهاني في شرح المفاتيح[٤] وسيّدنا المعاصر صاحب المطالع[٥]؛ ولعلّه لما ذكرنا صرّح في المناهل بعدم الخلاف في جواز ردّ مثل «صبّحك اللّه بالخير» وشبهه بقصد الدعاء[٦].

---

(١) أُنظر الوسائل ٤: ١٢٧٥، الباب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) القاموس المحيط ١: ١٥٠، مادّة: «السمت»، والمصباح المنير: ٢٨٧ نفس المادّة، وكتاب العين: ٣٨٧، مادة: «سمت»، وانظر مفتاح الكرامة ٣: ٣٧.

(٣) لم يرد في «ق» و «ن».

(٤) ذكره في الحكم السابع من الأحكام المذكورة في ذيل قول المصنّف: وفي الصحيح.

(٥) مطالع الأنوار ٣: ٤٨.

(٦) لا يوجد لدينا.

الدعاء للنبي والأئمة

هذا كلّه في الدعاء لغير النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، وأمّا الدعاء له مخاطباً إيّاه كما في قول: «صلّى اللّه عليك يا رسول اللّه»، فالظاهر عدم الإشكال في جوازه؛ لقوله عليه‌السلام: «كلّ ما ذكرت اللّه والنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فهو من الصلاة، وليس بكلام»[١].

ولا يبعد إلحاق الأئمة به صلوات‌الله‌عليه‌وعليهم‌أجمعين.

بطلان الصلاة بالدعاء المحرّم

ثمّ إنّ الظاهر ثبوت الاتّفاق على إبطال الدعاء بالمحرّم، وحكي الإجماع عليه عن التذكرة[٢] والمقاصد العلية[٣]؛ ولعلّ وجهه اندراجه تحت ما دلّ على بطلان الصلاة بكلام الآدميين، خرج منه الدعاء بالمباح بالإجماع ـ المعلوم عدمه بل خلافه في المقام ـ وبإطلاق ما دلّ على عدم البأس بمناجاة الربّ والتكلّم معه[٤]، ولا ريب في انصرافه إلى طلب المباح؛ ولعمومات استحباب الدعاء[٥] المخصّصة قطعاً بغير المحرّم.

ثمّ إنّ تحريم طلب المحرم لم يُعثر على ما يدلّ عليه، نعم لا شبهة في قبح طلب القبيح، وأمّا حرمته الشرعية فمحلّ تأمّل.

---

(١) الوسائل ٤: ٩٤٤، الباب ٢٠ من أبواب الركوع، الحديث ٤، ولم ترد فيه: وليس بكلام.

(٢) التذكرة ٣: ٢٨٥.

(٣) لم نعثر عليه في المقاصد العليّة، ولا على من حكى ذلك عنه، نعم في المقاصد العليّة: ١٦٩ الحكم بالبطلان، حيث قال: ويشترط كون المطلوب بالدعاء مباحاً، فتبطل بالمحرم.

(٤) راجع الوسائل ٤: ٩١٧، الباب ١٩ من أبواب القنوت، الحديث ٤.

(٥) راجع الوسائل ٤: ١٠٨٥ و ١٠٨٨، الباب ٢ و ٣ من أبواب الدعاء.

عموم الحكم للجهل بحرمة المطلوب

وهل يعمّ الحكم ما إذا جهل تحريم المطلوب أم لا؟ ظاهر جماعة[١]، الأوّل، مع استناد الجهل إلى التقصير؛ لعدم كونه حينئذٍ عذراً، وهو الأقوى؛ لما ذكرنا من عدم شمول أدلّة تجويز الدعاء لطلب المحرّم[٢] لطلب هذا المحرّم الواقعي، سيما بناءً على تكليف هذا الشخص بتركه وعدم كونه معذوراً، فيبقى تحت أدلّة الكلام.

حكم الدعاء بغير العربيّة

ثمّ إنّه هل يجوز الدعاء بأيّ لغة كانت، أم لا يجوز إلّا بالعربي؟ قولان؛ من إطلاق النصّ والفتوى، ومن قوّة انصرافها إلى العربي وورودها في مقام حكم آخر وهو جواز التكلّم بالأقوال الخارجة من الصلاة في خلالها، فيبقى ما دلّ على إبطال الكلام سليماً.

ولا يعارضه عموم استحباب الدعاء فيرجع إلى أصالة عدم الإبطال؛ لما عرفت من أنّ الاستحباب في أمثال المقام ذاتيّ فلا ينافي التحريم العارض من جهة كونه مبطلاً، كما لا تعارض بين أدلّة استحباب إجابة المؤمن عند ندائه أو وجوب إجابة الوالدين عند دعائهما، وأدلّة إبطال الكلام، فتدبّر.

البطلان بالالتفات إلى الوراء خلال أفعال الصلاة

﴿ و ﴾ كذا تبطل الصلاة بـ﴿ الالتفات إلى ورائه[٣] ﴾ وإن كان بوجهه فقط ـ على بُعدٍ في الفرض ـ لعموم ما دلّ على بطلان الصلاة بالالتفات[٤] أو مقيّداً بكونه فاحشاً[٥] ـ الصادق فيما نحن فيه ـ أو بكونه إلى خلفه[٦]،

---

(١) أُنظر المدارك ٣: ٤٧٦، والجواهر ١١: ١٢٢، ومطالع الأنوار ٣: ٧٧.

(٢) كذا، والصواب: «المباح»، والظاهر أنّه من سهو القلم.

(٣) في الإرشاد: إلى ما وراءه.

(٤) الوسائل ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٥) الوسائل ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢ و ٦.

(٦) الوسائل ٤: ١٢٥٠، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٨.

وخصوص ما دلّ على البطلان بتحويل الوجه أو صرفه أو قلبه عن القبلة.

كمصحّحة محمد[١]: «عن الرجل يلتفت في صلاته؟ قال: لا»[٢].

وحسنة الحلبي: «إذا التفتّ في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً»[٣].

وعن الخصال: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاة»[٤].

وعن الفقيه ـ مرسلاً ـ: «فإن التفتّ حتّى ترى مَن خلفك فعليك إعادة الصلاة»[٥]، وجعل مضمونه في الأمالي من دين الإمامية على ما حكي[٦].

والمحكي عن المستطرفات عن جامع البزنطي عن الرضا عليه السلام: «إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى ولا يعتدّ به»[٧].

وبمضمونه المحكيّ عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر[٨] وقرب الإسناد[٩] ومصحّحة علي بن جعفر: «عن الرجل يكون في صلاته فيظنّ أنّ

---

(١) أي محمّد بن مسلم.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

(٤) الخصال ٢: ٦٢٢، وعنه في الوسائل: ١٢٤٩، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٧.

(٥) الفقيه ١: ٣٠٣.

(٦) أمالي الصدوق: ٥١٣.

(٧) السرائر ٣: ٥٧٢، ورواه في الوسائل ٤: ١٢٥٠، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٨.

(٨) مسائل علي بن جعفر: ٢٤٣، الحديث ٥٧٤.

(٩) قرب الإسناد: ٢١٠، الحديث ٨٢٠، وأشار إليه في الوسائل ٤: ١٢٥٠، ذيل الحديث ٨.

ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه؟ قال: إن كان في مقدّم ثوبه أو جانبيه فلا بأس، وإن كان في مؤخّره فلا يلتفت؛ فإنّه لا يصلح»[١].

ومن القسم الثاني: مصحّحة زرارة: «ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك»[٢].

ورواية أبي بصير: و «إن تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد»[٣].

ورواية محمد: «فإذا حوّل وجهه فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالاً»[٤].

وأمّا مفهوم مصحّحة زرارة: إنّ «الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلّه»[٥]، فلا يصلح معارضاً لتلك الأخبار المتقدّمة كما لا يخفى، مضافاً إلى أخصّية بعضها، مثل مصحّحة علي بن جعفر في من ظنّ أنّ ثوبه قد انخرق[٦]، ومعارضته مع بعضها وإن كان بالعموم من وجه، إلّا أنّ المرجع ـ حينئذٍ ـ إلى العمومات[٧] الدالّة على البطلان بمطلق الالتفات أو صرف الوجه أو تحويله عن القبلة.

والحاصل: أنّ الأخبار المتقدّمة بين ما هو أخصّ منه كمصحّحة علي ابن جعفر عليه السلام، بل ومرسلة الفقيه المنجبرة بدعوى الأمالي، وما هو أعمّ

---

(١) الوسائل ٤: ١٢٤٩، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٤: ١٢٤٩، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٦.

(٤) الوسائل ٥: ٣١٥، الباب ٦ من أبواب الخلل، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٣.

(٦) الوسائل ٤: ١٢٤٩، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٧) أُنظر الوسائل ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة.

منه من وجه مثل ما دلّ على تقييد الالتفات بالفاحش وأضرابه، وبين ما هو أعمّ منه كالخبر الأوّل من القسم الأوّل وجميع أخبار القسم الثاني.

وحينئذٍ فالواجب تخصيص المفهوم المذكور بما هو أخصّ منه، ولو فرض عدم نهوضه لتخصيصه تعارض مع ما هو أعمّ منه من وجه وتعيّن الرجوع إلىٰ ما هو أعمّ منه أعني أخبار القسم الثاني.

وأمّا رواية عبد الملك[١] ـ الصريحة في كراهة الالتفات وعدم تحريمه ـ فيجب تخصيصها بتلك الأخبار المتقدّمة، فلا يجوز الرجوع إليها عند تعارض المفهوم مع بعض ما تقدّم بالعموم من وجه.

وكيف كان، فلا مناص عن رفع اليد عن المفهوم، أو حمل الالتفات في منطوقه على الالتفات يميناً وشمالاً ـ كما في جامع المقاصد ـ مؤيّداً بأنّ ذلك هو الظاهر من لفظ الالتفات[٢].

وأمّا مصحّحة الفضيل[٣] ورواية القمّاط[٤] ـ المتقدّمتين في مسألة من أحدث في أثناء الصلاة[٥] ـ فظاهر الأُولى وصريح الثانية يدلّ على عدم قدح الاستدبار بكلّ البدن، والظاهر أنّه مخالف للإجماع، فإنّه مبطل اتّفاقاً فتوىً ونصّاً، كما عرفت من منطوق مصحّحة زرارة[٦].

---

(١) الوسائل ٤: ١٢٤٩، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٥.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣٤٩.

(٣) الوسائل ٤: ١٢٤٢، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٩.

(٤) الوسائل ٤: ١٢٤٣، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١١.

(٥) لم نقف على هذه المسألة فيما بأيدينا من النسخ.

(٦) الوسائل ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٣.

ولو عمل بتلك الروايتين عمل بهما في موردهما من تخلّل الحدث، كما عرفت من أنّ تخلّل الحدث على القول بعدم إبطاله قد ساغ في مورده ما لم يسغ في غيره.

كراهة الالتفات بالوجه يميناً وشمالاً

وأمّا الالتفات بالوجه يميناً وشمالاً فالظاهر أنّه غير مبطل ـ وإن دلّ عليه أكثر العمومات المتقدّمة، لكن يجب تخصيصها بما هو أخصّ منها ممّا تقدّم منطوقاً ومفهوماً[1] ـ لكنّه مكروه كما في المنتهى ونسبه إلى جمهور الفقهاء[2]، ورواية عبد الحميد[3] محمولة عليه.

البطلان بالالتفات بالبدن يميناً وشمالاً

وأمّا الالتفات بكلّ البدن يميناً وشمالاً فالظاهر أنّه مبطل وإن لم يشتغل في حاله بشيء من أفعال الصلاة؛ لأنّ ظاهر منطوق مصحّحة زرارة ـ بل صريحها ـ أنّ الالتفات من القواطع[4]، والظاهر من القاطع هو ما يبطل الصلاة بمجرّد تخلّله فيها، كما لا يخفى.

البطلان بالالتفات غير مختصّ بالتعمّد

ثمّ إنّ الإبطال في موضعه هل يختصّ بصورة التعمّد، أم يعمّ غيره؟ وجهان: من عموم الأخبار[5]، ومن المقبولة المشهورة: «رُفع عن

---

(١) أمّا منطوقاً فيدلّ عليه مصحّحة علي بن جعفر المتقدّمة في الصفحة ٢٢١، وأمّا مفهوماً فسائر الروايات المتقدّمة في الصفحة ٢٢٢.

(٢) المنتهى ١: ٣٠٧، ولكن فيه: «لا ينقص»، والظاهر أنّه خطأ، والصحيح: «ينقص» كما نقله السيّد الشفتي في المطالع ٣: ١١.

(٣) وهي رواية عبد الملك المتقدّمة في الصفحة السابقة، فإنّ الرواية عن عبد الحميد عن عبد الملك.

(٤) الوسائل ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٣.

(٥) المتقدّمة في الصفحة ٢٢١ وبعدها.

أُمّتي»[١]. والتعميم أقوى؛ لظهور المقبولة في رفع المؤاخذة أو احتماله له احتمالاً مساوياً.

حكم إيقاع بعض الأفعال ملتفتاً

هذا كلّه إذا التفت في خلال أفعال الصلاة، وأمّا إذا فعل فعلاً من أفعالها ملتفتاً، فإن كان ملتفتاً بكلّه أو مستدبراً بوجهه فلا شبهة في البطلان؛ للإطلاقات، وفحوى البطلان بالالتفات في خلال الأفعال.

وإن كان ملتفتاً بوجهه إلى أحد الجانبين فظاهر إطلاقات النصوص والفتاوى عدم البطلان، وهو محلّ إشكال من جهة عموم أدلّة الاستقبال في الصلاة[٢]، والاستقبال لا يتحقّق إلّا بعد التوجّه بالوجه إلى القبلة، إلّا أن يخصّص تلك العمومات بما مرّ من أدلّة عدم البأس بالالتفات يميناً وشمالاً[٣]، فتأمّل.

البطلان بتعمّد القهقهة

﴿ و ﴾ يبطل أيضاً بتعمّد ﴿ القهقهة ﴾ إجماعاً محقّقاً على الظاهر ومحكياً في كلام غير واحد[٤]، ويدلّ عليه النصوص الكثيرة[٥]، ولا يبطل بصدوره سهواً إجماعاً كما في الذكرى[٦] وجامع المقاصد[٧] والروض[٨]، ويدلّ عليه عموم: «لا تعاد الصلاة»[٩] أيضاً بعد انصراف أدلّة الإبطال إلى حال العمد.

وأمّا إذا صدر لا عن اختيار لمقابلة لاعبٍ ونحوه فالأقوى البطلان؛

---

(١) الوسائل ١١: ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

(٢) راجع الوسائل ٣: ٢١٤، الباب الأوّل من أبواب القبلة وغيره من الأبواب.

(٣) راجع الصفحة ٢٢١.

(٤) أُنظر التذكرة ٣: ٢٨٥، والذكرى: ٢١٦، والمستند ٧: ٤٠، والجواهر ١١: ٥٢.

(٥) راجع الوسائل ٤: ١٢٥٢، الباب ٧ من أبواب قواطع الصلاة.

(٦) الذكرى: ٢١٦.

(٧) جامع المقاصد ٢: ٣٤٩.

(٨) روض الجنان: ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٩) الوسائل ١: ٢٦٠، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

للإطلاقات، وحكي ظهور الاتّفاق عليه من التذكرة[١].

التبسّم غير مبطل للصلاة

ولا يقطع الصلاة التبسّم إجماعاً، كما يظهر عن جماعة[٢]، ويدلّ عليه موثّقة سماعة: «قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: أمّا التبسّم فلا يقطع الصلاة، وأمّا القهقهة فهي تقطع الصلاة»[٣].

وظاهر هذه الرواية حيث لم يذكر قسماً ثالثاً للضحك ـ في مقام الاستفصال عن مورد السؤال، وهو الضحك المطلق ـ هو عدم ثبوت الواسطة بين التبسّم والقهقهة، وحيث ثبت عرفاً بل ولغةً ـ كما يظهر عن بعض ـ كون التبسّم هو الضحك بلا صوت، فالمراد بالقهقهة غيره، وهو: ما له صوت مطلقاً، سواء كان فيه ترجيع أو شدّة أو حكاية «قه قه»، أم لم يكن فيه شيء من ذلك ـ كما حكي هذا التعميم عن جماعة من أهل اللغة[٤] ـ وبذلك فسّره في الروض[٥] في مقام دعوى الوفاق على كونها مبطلة، فيظهر من ذلك تحقّق الإجماع على الحكم بهذا الإطلاق، فيكون جابراً للموثّقة الظاهرة في الإطلاق[٦] أيضاً.

البطلان بالفعل الكثير الخارج

﴿ و ﴾ تبطل بـ﴿ الفعل الكثير الذي ليس من الصلاة ﴾ إجماعاً كما في

---

(١) حكاه البحراني في الحدائق ٩: ٣٩، وصاحب الجواهر في الجواهر ١١: ٥٣، وانظر التذكرة ٣: ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

(٢) صرّح به العلّامة في التذكرة ٣: ٢٨٦، ونهاية الإحكام ١: ٥١٩، والشهيد في الذكرى: ٢١٦، والمحقّق النراقي في المستند ٧: ٤٢.

(٣) الوسائل ٤: ١٢٥٣، الباب ٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

(٤) أُنظر مفتاح الكرامة ٣: ٢١ ـ ٢٢، والجواهر ١١: ٥٤ ـ ٥٥.

(٥) روض الجنان: ٣٣٢.

(٦) المتقدّمة في الصفحة السابقة.

كلام جماعة[١]، وإنّما اختلفوا في تحديده، فعن جماعة: أنّه ما يسمّى كثيراً في العرف[٢]، وعن أُخرى: أنّه ما يخرج به فاعله عن كونه مصلّياً[٣]، وعن ثالثة: أنّه ما إذا اطّلع على فاعله يقال إنّه معرض عن الصلاة[٤].

المراد بالفعل الكثير

ولا إشكال في الإبطال إذا بلغ الحدّ الثاني.

وأمّا التحديد الأوّل فهو غير منضبط؛ لأنّ الكثرة من الأُمور الإضافيّة، ويختلف صدقه بحسب اختلاف المقامات، فقد يقال: إنّ هنا حنطة كثيرة ويراد بالكثير مقدار مَنٍّ منتشر في الأرض، وقد يقال: في القبّة حنطة كثيرة، وقد يقال: إنّ في هذه القرية حنطة كثيرة أو في البلد، وكذا غير الحنطة ممّا يتّصف بالكثرة ويختلف بحسب الموارد، ولا شكّ أنّ العرف لا يفرّق بين حركة الأصابع من أوّل الصلاة إلى آخرها وبين الوثبة الفاحشة الواقعة في أثناء كلمة واحدة من أقوال الصلاة، بأن يسلبوا الكثرة عن الأوّل ويطلقوها في الثاني لو لم يفرّقوا بالعكس.

ومع تسليم الانضباط، فلا دليل على تحقّق البطلان بتحقّق الكثرة[٥].

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٥٢١، مجمع الفائدة ٣: ٦٩، مفاتيح الشرائع ١: ١٧١.

(٢) أُنظر السرائر ١: ٢٣٨، ونهاية الإحكام ١: ٥٢١، والدروس ١: ١٨٥، وجامع المقاصد ٢: ٣٥٠، ومفاتيح الشرائع ١: ١٧١.

(٣) أُنظر الروضة البهيّة ١: ٥٦٤، ومجمع الفائدة ٣: ٦٩، ومفاتيح الشرائع ١: ١٧١.

(٤) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨٥، والشهيد الثاني في المقاصد العليّة: ١٦٠، والفاضل الميسي والصيمري في الميسية وكشف الالتباس على ما حكاه السيّد في مفتاح الكرامة ٣: ٢٤.

(٥) إلى هنا ينقطع شرح المؤلف قدس‌سره لمتن الإرشاد في ما بأيدينا من النسخ. هذا آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ١٧٠، وأوّل الصفحة اليسرى: «ويحتمل أن يقال ... الخ».

[﴿ والبكاء للدنيوية، والأكل والشرب إلّا في الوتر لصائم أصابه عطش، ولا يبطل ذلك سهواً.

وتبطل : بالإخلال بركن عمداً أو سهواً، وبزيادته كذلك، وبزيادة ركعة كذلك، وبنقصان ركعة عمداً، ولو نقصها أو ما زاد سهواً أتمّ إن لم يكن تكلّم أو استدبر القبلة أو أحدث.

ولو ترك سجدتين وشكّ هل هما من واحدة أو اثنتين ؟ بطلت ﴾][1].

ويحتمل أن يقال ـ في صورة التذكّر للنقص المذكور بعد التشهّد ـ: يحكم بصحّة الصلاة ووجوب الإتيان بالسجدتين ثمّ التشهّد ثمّ إتمام الصلاة ثمّ قضاء سجدة واحدة؛ نظراً إلى أنّ مقتضى الشكّ في سجدتي الركعة الثانية بعد الفراغ عن المحلّ وإن كان هو عدم الإتيان، لكنّ العلم الإجمالي بفوات جنس المتردّد في واحدة من الأُولى وواحدة من الثانية أو ثنتين من الثانية أو ثنتين من الأُولى ـ بعد دفع الاحتمال الثالث بأصالة عدم تحقّق المبطل ـ يوجب البراءة اليقينية بالجمع بين فعل سجدتين للثانية في الصلاة رعاية لاحتمال كون المنسيتين منها مع فرض بقاء محلّ تدارك المنسي، وفعل سجدة واحدة بعد الصلاة رعاية لاحتمال كون الفائت من كلّ ركعة واحدة، وقد أتى بما للركعة الثانية في محلّه، وبقي عليه ما للركعة الأُولى فيقضيها بعد الصلاة.

ويحتمل أن يقال في هذه الصورة بوجوب الإتيان بسجدة واحدة بعد التشهّد؛ لأنّ احتمال فواتْ السجدتين من الركعة الأُولى لا يلتفت إليه، لأصالة عدم المبطل، لا للشكّ بعد تجاوز المحلّ حتّى يقال باشتراكه بين جميع الاحتمالات، فلا بدّ إمّا من طرحها المستلزم للمخالفة القطعية التفصيلية

---

(١) من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدس‌سره له في ما بأيدينا من النسخ.

أو الجمع، أو من إهمال قاعدة الشكّ بعد تجاوز المحلّ في جميعها فتبطل الصلاة، فيبقى ـ بعد عدم الالتفات إلى ذلك الاحتمال ـ احتمال كون الفائت من كلّ واحدة سجدة واحدة وكون الفائت في الأخيرة سجدتين والمتيقّن منهما وجوب سجدة واحدة في الركعة الثانية لبقاء محلّها، وأمّا فوات الزائد فيها فليس بمعلوم مع تجاوز المحلّ. نعم، يجب قضاء سجدة واحدة؛ للعلم بأنّها فاتت إمّا من الأُولى وإمّا من الثانية، لكنّها لمّا[1] لم يتعيّن فوتها في الثانية مع تجاوز المحلّ لم يجز الإتيان بها فيها، ولمّا لم يجز تركها رأساً ـ لما دلّ من وجوب تدارك المنسي إمّا في الصلاة أو خارجه ـ وجب تلافيها بعد الصلاة.

لكن كل ذلك مبنيّ على اعتبار أصالة عدم المبطل فيما نحن فيه ـ أي في الشكّ في أنّ ما وقع يقيناً هل وقع على وجه الإبطال أم على وجه لا يبطل ـ وعلى أنّ نفي أحد الاحتمالات بالأُصول الظاهرية يوجب أن يعامل مع باقي الاحتمالات معاملة ما لو علم واقعاً انتفاء الاحتمال المدفوع بالأصل، وإلّا فإذا كان الاعتبار بأصالة عدم الالتفات إلى الشكّ بعد تجاوز المحلّ فقد عرفت أنّ إعمالها بالنسبة إلى الركعتين موجب للمخالفة القطعية التفصيلية، فتعيّن إهمالها؛ لئلّا يلزم الترجيح بلا مرجّح، فيبقى أصالة عدم فعلها في الركعة الأُولى المستلزم للبطلان وأصالة بقاء الأمر ـ للشكّ في كون إتمام هذه الصلاة موجباً للامتثال ـ سليمتين عن المعارض.

ثمّ إنّ التحقيق أيضاً في صورة الشكّ بعد الفراغ: الإعادة، بناءً على كون الأجزاء المنسية أجزاء حقيقية متمّمة للصلاة لا يرتفع الأمر[2] بالصلاة

---

(١) كلمة «لمّا» من مصحّحة «ط».

(٢) كلمة «الأمر» من مصحّحة «ط».

إذا ذكرهما[١] قبل فعل المنافي إلّا بعد فعلهما، وإن كانت تخرج عن الجزئية إذا لم يذكرها إلّا بعد فعل المنافي على بعض الأقوال.

وجه البطلان، هو: أنّ المكلّف بعد الفراغ قاطع ببقاء التكليف عليه؛ لأنّ السجدتين إن كانتا من ركعة واحدة فهو مكلّف بتحصيل الصلاة على وجه الاستئناف، وإن كانتا من ركعتين فهو مكلّف به على وجه إتمامها بفعل الأجزاء المنسية. فالقول بعدم وجوب شيء عليه مخالف للمعلوم تفصيلاً من عدم ارتفاع التكليف عنه، فيدور الأمر بين الجمع بين الإعادة وفعل الأجزاء المنسية وبين...[٢].

[﴿ ولو شكّ قبل السجود هل رفعه من الركوع لرابعة أو خامسة ؟ بطلت صلاته.

وتبطل: لو شكّ في عدد الثنائية كالصبح والسفر والعيدين فرضاً والكسوف، وفي عدد الثلاثية كالمغرب، وفي عدد الأوّلتين مطلقاً، وكذا إذا لم يعلم كم صلّى، أو لم يعلم ما نواه.

ويكره: العقص، والالتفات يميناً وشمالاً، والتثاؤب، والتمطّي، والفرقعة، والعبث، ونفخ موضع السجود، والتنخّم، والبصاق، والتأوّه بحرف، والأنين به، ومدافعة الأخبثين أو الريح.

ويحرم قطع الصلاة اختياراً. ويجوز: للضرورة، والدعاء بالمباح في الدين والدنيا إلّا المحرّم، وردّ السلام بالمثل، والتسميت، والحمد عند العطسة ﴾][٣].

---

(١) في «ن» و «ط»: ذكرها.

(٢) إلى هنا ينتهي ما وجدناه من شرح المؤلف لما يتعلّق بمبطلات الصلاة.

(٣) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدس سره له في ما بأيدينا من النسخ.

المطلب الثاني

[في السهو والشكّ][1]

﴿ في ﴾ الخلل الواقع في الصلاة، وهو إمّا عن عمد وإمّا عن ﴿ السهو ﴾، وهي ـ كما في الصحاح ـ الغفلة[2]، وهي توجب النسيان تارة ﴿ والشكّ ﴾ أُخرى.

البطلان بالإخلال بالصلاة عمداً

فإن كان عن عمد فلا إشكال في بطلان الصلاة، ويدخل في العامد الجاهل مطلقاً ـ وإن لم يأثم القاصر منه ـ لعموم الأمر مع بقاء الوقت، وأصالة عدم سقوطه بما فعل.

واستثني من ذلك ـ لأجل النصّ[3] ـ الجاهل بوجوب الجهر والإخفات فيما يجبان فيه من حيث ذات الفريضة، إذا لم يكن متردّداً ليتمكّن من قصد التقرّب.

أمّا إذا وجب الإخفات لأجل الاقتداء، أو على المرأة ـ لكون

---

(١) العنوان من كتاب الإرشاد. وفي «ق» بدله ما يلي: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

(٢) الصحاح ٦: ٢٣٨٦، مادة «سها».

(٣) الوسائل ٤: ٧٦٦، الباب ٢٦ من أبواب القراءة، الحديث الأوّل.

صوتها عورة ـ فلا يبعد عدم المعذوريّة؛ لانصراف النصّ إلى غير ذلك، مضافاً إلى اختصاصه بالرجل، فتأمّل.

موارد السهو الذي لا حكم له

وإن كان عن سهو، فمنه ما لا حكم له، ومنه ما له حكم، وقد أشار المصنّف قدس سره إلى القسم الأوّل بقوله: ﴿ لا حكم للسهو مع غلبة ﴾ أحد الطرفين على الآخر المتحقّقة بمجرّد ﴿ الظنّ ﴾ وإن لم يكن قويّاً، بل يبني على المظنون مطلقاً ويجعله كالمعلوم على المشهور؛ لعموم النبويّ ـ المورد في كتب الفتاوى على وجه يشعر بقبوله ـ «إذا شكّ أحدكم في الصلاة فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب وليبنِ عليه»[1].

ورواية صفوان ـ المصحّحة ـ «إذا لم تدرِ كم صلّيت ولم يقع وهمك على شيءٍ فأعد الصلاة»[2]. وغيرها ممّا ورد في بعض الموارد[3] المؤيّدة بقاعدة نفي العسر.

وتنظّر فيه غير واحد بأنّه لا عسر مع عدم الكثرة، ومعها يسقط حكم الشكّ[4].

وفيه نظر؛ لأنّ أدلّة كثير الشكّ مختصّة بكثرة الشكّ العارضة لبعض الأشخاص أحياناً، بل في بعضها أنّه مرض شيطاني أو مقدّمة له[5].

---

(١) الجواهر ١٢: ٣٦٥، والحديث في سنن البيهقي ٢: ٣٣٠، كتاب الصلاة، جماع أبواب سجود السهو، وسنن النسائي ٣: ٢٨، باب التحرّي، وفيهما: فليتمّ عليه.

(٢) الوسائل ٥: ٣٢٧، الباب ١٥ من أبواب الخلل، الحديث الأوّل مع اختلاف يسير.

(٣) راجع الوسائل ٥: ٣٣٨، الباب ٢٤ و ٢٨ و ٣٣ من أبواب الخلل.

(٤) منهم المحقّق النراقي في المستند ١: ٤٨٦.

(٥) الوسائل ٥: ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب الخلل، الحديث ١ و ٢.

وأمّا كثرة الشكّ بالمعنى الأعمّ من الظنّ، فهي فطرية لجميع الناس إلّا ما شذّ، فالمناسب لنفي الحرج التفصيل فيه بين الظنّ وغيره، لا سقوط حكمه مطلقاً، كما لا يخفى.

ومقتضى إطلاق بعض ما ذكر وفحوى الآخر ـ المعتضدين بحكاية الإجماع عن غير واحد ـ عدم الفرق بين الأعداد والأفعال[1]، ولذا اشتهر أنّ المرء متعبّد بظنّه[2] وإن لم نعثر في ذلك على رواية. قال في المختلف ـ في ردّ الحلّي في مسألة ما لو فاته من الصلاة ما تردّد بين الخمس ـ: إنّ غلبة الظنّ تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية إجماعاً، انتهى[3].

وفي شرح الفريد البهبهاني قدس سره ـ في مسألة ما لو فاته ما لا يحصى عدده ـ أنّ الاكتفاء بالظنّ فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الأصل والقاعدة الشرعيّة الثابتة المقرّرة في جميع المقامات، والبناء في الفقه على ذلك بلا شبهة، انتهى[4].

وممّا ذكر ظهر ضعف منع الحلّي[5] ـ وبعض من مال إليه[6] ـ عن العمل بالظنّ فيما عدا أخيرتي الرباعية من الأعداد استناداً إلى أخبار دلّت على

---

(١) أُنظر الجواهر ١٢ : ٣٦٤ و ٣٦٥.

(٢) في الجواهر ١٢ : ٣٦٥: المعروف على ألسنة العوام والعلماء: «المرء متعبّد بظنّه».

(٣) المختلف ٣ : ٢٦.

(٤) مصابيح الظلام (مخطوط) : ٦٩٤.

(٥) السرائر ١ : ٢٥٠.

(٦) كالعلّامة في المنتهى ١ : ٤١٠، والمحقّق في المعتبر ٢ : ٣٨٦.

اعتبار حفظ عدده واليقين[١]؛ إذ[٢] يجب تخصيصها وإن كثرت بمفهوم رواية صفوان المتقدّمة[٣] المعتضدة بما مرّ، وظنّ التباين الجزئي بينهما وهمٌ لا يخفى.

لا حكم لناسي القراءة أو الجهر والاخفات

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ حكم ﴿ لناسي القراءة أو ﴾ ناسي ﴿ الجهر والإخفات[٤] ﴾ في جميع مواضعها ﴿ أو ﴾ ناسي أبعاض الـ﴿ قراءة ﴾ مثل ﴿ الحمد ﴾ وحدها ﴿ أو السورة ﴾ وحدها أو بعض أجزائها ﴿ حتّى ركع[٥] ﴾ فإنّه يمضي في جميع ذلك؛ للنصّ[٦].

بل يمضي في الجهر والإخفات وإن لم يركع على المشهور؛ لعموم النصّ[٧]، مضافاً إلى عدم ثبوت اعتبارهما مع النسيان؛ ولذا يعذر ناسي الإخفات خلف الإمام في مقام وجوب القراءة عليه، والمرأة بناءً على كون صوتها عورة، وإن قوي انصراف النصّ إلى ما إذا وجب الإخفات لذات الفريضة، كما مرّ[٨].

لا حكم لناسي ذكر الركوع والسجود أو الطمأنينة فيها

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ حكم ﴿ لناسي ذكر الركوع، أو الطمأنينة[٩] فيه حتّى ينتصب ﴾؛ لاستلزام تداركه زيادة الركن، مضافاً إلى خصوص الرواية:

---

(١) الوسائل ٥ : ٢٩٩ ـ ٣٠٣، الباب الأوّل من أبواب الخلل.

(٢) «إذ» من «ن» و «ط»، ولم ترد في «ق».

(٣) في الصفحة السابقة.

(٤) في الإرشاد : أو الإخفات.

(٥) في الإرشاد : حتّى يركع.

(٦) الوسائل ٤ : ٧٦٨ و ٧٦٩، الباب ٢٨ و ٢٩ من أبواب القراءة.

(٧) الوسائل ٤ : ٧٦٦، الباب ٢٦ من أبواب القراءة، الحديث الأوّل.

(٨) في أوّل البحث، راجع الصفحة ٢٣٣.

(٩) كذا في الإرشاد، وفي النسخ : والطمأنينة.

«عن رجل نسي تسبيحة في ركوعه أو سجوده؟ قال: لا بأس بذلك»[١].

﴿ ولا لناسي الرفع ﴾ عن الركوع ﴿ أو الطمأنينة فيه ﴾ حال الانتصاب ﴿ حتّى سجد[٢] ﴾ بلا خلاف؛ لما دلّ بعمومه على أنّه إذا تمّ الركوع والسجود تمّت صلاته[٣] وإن عارضه ما دلّ على وجوب تدارك المنسيّ[٤] إلّا أنّ العمل على الأوّل.

ومنه يظهر أنّه لا حكم لناسي ﴿ الذكر في السجدتين[٥] ﴾ أو إحديهما ﴿ أو السجود على ﴾ ما عدا الجبهة من ﴿ الأعضاء ﴾ السبعة ﴿ أو الطمأنينة فيهما أو الجلوس[٦] ﴾ مطمئنّاً ﴿ بينهما ﴾[٧].

لا حكم للسهو في السهو

[﴿ ولا للسهو في السهو[٨]، ولا الإمام أو المأموم إذا حفظ عليه الآخر[٩]،

---

(١) الوسائل ٤: ٩٣٩، الباب ١٥ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

(٢) في الإرشاد: حتّى يسجد.

(٣) مثل ما ورد في الوسائل ٤: ٩٣٢، الباب ٩ من أبواب الركوع، الأحاديث ٢ و ٣ و ٤.

(٤) الوسائل ٥: ٣٣٧، الباب ٢٣ من أبواب الخلل، الحديث ٧.

(٥) في الإرشاد: أو الذكر في السجودين.

(٦) في الإرشاد: أو في الجلوس.

(٧) هذا ما وجدناه بخطّ المؤلّف قدس‌سره في شرح الإرشاد في هذا الموضوع، وقد وقفنا على رسالة مستقلّة كتبها رحمه‌الله شرحاً للمقصد الرابع من كتاب القواعد في أحكام الخلل وطبعت تحت عنوان «أحكام الخلل في الصلاة»، وقد ألحقنا بها مباحث مبتورة ومبعثرة كانت في هذه النسخ.

(٨) تعرّض المؤلّف قدس‌سره لشرح هذه المسألة في أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ١٠٢ ـ ١١٥.

(٩) تعرّض المؤلّف قدس‌سره لشرح هذه المسألة في أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ١٤٦ ـ ١٤٧.

ولا مع الكثرة[١].

ولو نسي الحمد وذكر في السورة أعادها بعد الحمد[٢]، ولو ذكر الركوع قبل السجود ركع، وكذا العكس[٣]، ولو ذكر بعد التسليم ترك الصلاة على النبيّ وآله قضاها[٤]، ولو ذكر السجدة أو التشهّد بعد الركوع قضاهما، ويسجد للسهو في جميع ذلك على رأي[٥].

فروع في أحكام الشكّ

ولو شكّ في شيء من الأفعال وهو في موضعه أتى به، فإن ذكر أنّه كان قد فعله، فإن كان ركناً بطلت صلاته، وإلّا فلا[٦].

ولو شكّ في الركوع وهو قائم فركع ثمّ ذكر قبل رفعه بطلت على رأي، وإن شكّ بعد انتقاله فلا التفات.

ولو شكّ هل صلّى في الرباعية اثنتين أو ثلاثاً، أو هل صلّى ثلاثاً أو أربعاً، بنى على الأكثر وصلّى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس[٧].

ولو شكّ بين الاثنتين والأربع سلّم وصلّى ركعتين من قيام، ولو شكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع سلّم وصلّى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس،

---

(١) تعرّض المؤلّف قدس سره لشرح هذه المسألة في أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ١١٦ ـ ١٢٦.

(٢) تعرّض المؤلّف قدس سره لشرح هذه المسألة في أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ٧٦.

(٣) تعرّض المؤلّف قدس سره لشرح هذه المسألة في أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ٧٧ ـ ٧٩.

(٤) تعرّض المؤلّف قدس سره لشرح هذه المسألة في أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ٨٠.

(٥) راجع أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ٨٠.

(٦) راجع أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ٢٨٦ و ١٠١.

(٧) راجع أحكام الخلل في الصلاة، الصفحة ١٦٠ ـ ١٦١.

لا يعيد لو ذكر ما فعل وإن كان في الوقت.

ولو ذكر ترك ركن من إحدى الصلاتين أعادهما مع الاختلاف، وإلّا فالعدد.

وتتعيّن الفاتحة في الاحتياط[١]، ولا تبطل الصلاة بفعل المبطل قبله، ويبني على الأقلّ في النافلة، ويجوز الأكثر.

ولو تكلّم ناسياً، أو شكّ بين الأربع والخمس، أو قعد في حال قيام، أو قام في حال قعود ـ وتلافاه على رأي ـ أو زاد أو نقص غير المبطل ناسياً على رأي، سجد للسهو. وهما: سجدتان بعد الصلاة[٢]، يفصل بينهما بجلسة، ويقول فيهما: بسم الله وبالله، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد»، أو «السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته»، ويتشهّد تشهّداً خفيفاً ويسلّم.

﴿ خاتمة ﴾

حكم من ترك الصلاة

من ترك من المكلّفين الصلاة مستحلّاً ممّن ولد على الفطرة قتل، ولو كان مسلماً عقيب كفر أصلي استُتيب، فإن امتنع قتل، وإن لم يكن مستحلّاً عزّر، ويقتل في الرابعة مع تخلّل التعزير ثلاثاً، ولا يسقط القضاء.

وكلّ من فاته فريضة عمداً أو سهواً أو بنوم أو سكر أو شرب مرقد أو ردّة وجب القضاء، إلّا أن تفوت بصغر أو جنون أو إغماء ـ وإن كان بتناول الغذاء ـ أو

---

١) راجع ما يتعلّق بصلاة الاحتياط وما يعتبر فيه في كتاب أحكام الخلل، الصفحة ٢٢٠ ـ ٢٢٧.

٢) راجع ما يتعلّق بسجدتي السهو ومواضع وجوبهما في أحكام الخلل، الصفحة ٢٢٩ ـ ٢٤٣.

حيض أو نفاس أو كفر أصلي أو عدم المطهّر.

ويقضي في السفر ما فات في الحضر تماماً، وفي الحضر ما فات في السفر قصراً.

حكم من فاتته صلاة ونسي تعيينها

ولو نسي تعيين الفائتة اليومية صلّى ثلاثاً وأربعاً واثنتين، ولو تعدّدت قضى كذلك حتّى يغلب على ظنّه الوفاء.

ولو نسي عدد المعيّنة كرّرها حتّى يغلب الوفاء، ولو نسي الكمّيّة والتعيين صلّى أيّاماً متوالية حتّى يعلم دخول الواجب في الجملة.

ولو نسي ترتيب الفوائت كرّر حتّى يحصله، فيصلّي الظهر قبل العصر وبعدها، أو بالعكس لو فاتتا. ويصلّي مع كلّ رباعية صلاة سفر لو نسي ترتيبه.

ويستحبّ قضاء النوافل الموقّتة، ولا يتأكّد فائت المرض، ويتصدّق عن كلّ ركعتين بمدّ، فإن عجز فعن كلّ يوم استحباباً.

والكافر الأصلي تجب عليه جميع فروع الإسلام، لكن لا تصحّ منه حال كفره، فإن أسلم سقطت ﴾][1].

---

(١) ما بين المعقوفتين من الإرشاد ولم نقف على شرح المؤلف قدس سره له فيما بأيدينا من النسخ.

[المقصد الثاني]
﴿ في الجماعة ﴾[1]

فضيلة صلاة الجماعة

وفضلها عظيم جدّاً[2]، ففي النبويّ المحكي عن المجالس أنّ «الركعة في الجماعة أربع وعشرون ركعة، كلّ ركعة أحبّ إلى الله [عزّ وجلّ] من عبادة أربعين سنة»[3].

وفي الآخر: «من صلّى الفجر في الجماعة ثمّ جلس يذكر الله عزّ وجلّ حتّىٰ تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة، بُعد ما بين كلّ درجتين كحضر الفرس الجواد [المضمر][4] سبعين[5] سنة، ومن صلّى الظهر

---

(١) تتألف مباحث (صلاة الجماعة) من ثلاثة أقسام: بعضها شرح لمتن الإرشاد، وبعضها على شكل مسائل، وبعضها بصورة بحث روائي، وقد أوردناها بهذا التسلسل، وحاولنا قدر الإمكان المحافظة على درج الشرح حسب ترتيب متن الإرشاد.

(٢) بحث المؤلف ذلك في الصفحة ٥٥١.

(٣) أمالي الصدوق: ١٦٣، المجلس ٣٥، والوسائل ٥: ٣٧٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٠.

(٤) من الوسائل.

(٥) كذا في الوسائل، وفي النسخ: «خمسين».

في جماعة كان له في جنّات عدن خمسون درجة، بُعد ما بين كلّ درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة، ومن صلّى العصر في جماعة كان له كأجر ثمانية من وُلد إسماعيل كلّ منهم ربّ بيت يعتقهم، ومن صلّى المغرب في جماعة كان له كحجّة مبرورة وعمرة مقبولة، ومن صلّى العشاء في جماعة كان كمن أحيا ليلة القدر[١]»[٢].

وفي ثالث: «من مشى إلى مسجد يطلب فيه جماعة كان له بكلّ خطوة سبعون ألف حسنة، ورفع له من الدرجات مثل ذلك، فإن مات وهو على ذلك وكّل الله به سبعين ألف ملك يعودونه في قبره، ويبشّرونه ويؤنسونه في وحدته، ويستغفرون له حتّى يبعث»[٣].

وفي رابعٍ محكيّ عن الروض للشهيد الثاني نقلاً عن كتاب الإمام والمأموم لبعض علمائنا، بإسناده إلى أبي سعيد الخدري عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال: «أتاني جبرئيل في سبعين ألف ملك بعد صلاة الظهر، فقال: يا محمّد، إنّ ربّك يقرئك السلام وأهدى إليك بهديّتين لم يهدهما إلى نبيّ قبلك. قلت: وما تانك الهديّتان؟ قال: الوتر، ثلاث ركعات، والصلوات الخمس في جماعة. قلت: يا جبرئيل، وما لأُمّتي في الجماعة؟ قال: يا محمّد، إن كانا اثنين كتب الله لهما بكلّ ركعة مئة وخمسين صلاة، وإن كانوا ثلاثة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة ستمئة صلاة، وإن كانوا أربعة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة ألفاً ومئتي صلاة، وإن كانوا خمسة كتب الله لكلّ واحد

---

(١) في الوسائل: كان له كقيام ليلة القدر.

(٢) الوسائل ٥: ٣٧٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ٥: ٣٧٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

بكلّ ركعة ألفين وأربعمئة صلاة، وإن كانوا ستّة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة أربعة آلاف وثمانمئة صلاة، وإذا كانوا سبعة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة تسعة آلاف وستمئة صلاة، وإذا كانوا ثمانية كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة تسعة عشر ألفاً ومئتي صلاة، وإذا كانوا تسعة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة ستّة وثلاثين ألفاً وأربعمئة صلاة، وإذا كانوا عشرة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة اثنين وسبعين ألفاً وثمانمئة صلاة، فإن زادوا على العشرة فلو صارت بحار السماوات والأرض مداداً والأشجار أقلاماً والثقلان مع الملائكة كتّاباً لم يقدروا أن يكتبوا ثواب ركعة واحدة، يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الإمام خير له من ستّين ألف حجّة وعمرة، وخير من الدنيا وما فيها سبعين ألف مرّة، وركعة يصلّيها المؤمن مع الإمام خير من مئة ألف دينار يتصدّق بها على المساكين، وسجدة يسجدها المؤمن مع الإمام خير من عتق مئة رقبة»[1]. والأخبار في فضل الجماعة أكثر من أن تحصى[2].

ويظهر ممّا ذكرنا من الأخبار أفضليّة الجماعة من الصلاة منفرداً في المسجد، ويدلّ عليه صريحاً: مراسلة محمد بن عمارة إلى الرضا عليه السلام يسأله: «أنّ الصلاة في مسجد الكوفة منفرداً أفضل أم صلاته في جماعة؟ فقال: الصلاة في جماعة أفضل»[3]، مع ما روي من أنّ «صلاة في مسجد

---

(١) روض الجنان: ٣٦٣، ومستدرك الوسائل ٦: ٤٤٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) راجع الوسائل ٥: ٣٧٠ ـ ٣٧٥، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) الوسائل ٣: ٥١٢، الباب ٣٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

الكوفة تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد»[١].

إلّا أن يقال: إنّ الروايات السابقة محمولة على الغالب من إقامة الجماعة في المساجد، والمراسلة المذكورة معارضة بما رواه محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام أنّ «الصلاة في مسجد الكوفة فرداً أفضل من سبعين صلاة في غيره جماعة»[٢]. ونحوها رواية إبراهيم بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: إنّ رجلاً يصلّي بنا نقتدي به فهو أحبّ إليك أو في المسجد؟ قال: المسجد أحبّ إليّ»[٣] بناءً على ظهوره في إرادة الانفراد في المسجد، وإلّا لم يحتج إلى السؤال.

ويظهر من بعض الأخبار التساوي، مثل رواية رزيق[٤] المحكيّة عن المجالس وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام: «صلاة الرجل في منزله جماعة تعدل أربعاً وعشرين صلاة، وصلاة الرجل جماعة في المسجد تعدل ثماني وأربعين صلاة مضاعفة في المسجد، وإنّ الركعة في المسجد الحرام ألف ركعة في سواه من المساجد، وإنّ الصلاة في المسجد فرداً بأربع وعشرين صلاة، والصلاة في منزلك فرداً هباءً منثوراً لا يصعد منه [إلى الله][٥] شيء، ومن صلّى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلاة له ولا لمن صلّى معه[٦] إلّا

---

(١) الوسائل ٣: ٥٢٦، الباب ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١٩.

(٢) الوسائل ٣: ٥١٢، الباب ٣٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٥١٢، الباب ٣٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٤) كذا في الأمالي، وفي الوسائل: زريق.

(٥) من الوسائل.

(٦) في الوسائل: بتبعه.

من علّة تمنع في[١] المسجد»[٢].

[﴿ وتجب في الجمعة والعيدين خاصّة بالشرائط، وتستحبّ في الفرائض خصوصاً اليومية، ولا تصحّ في النوافل[٣] إلّا الاستسقاء والعيدين مع عدم الشرائط، وتنعقد باثنين فصاعداً ﴾][٤].

الشروط العامّة لإمام الجماعة

﴿ ويجب ﴾ في صحّة صلاة المأموم أن يكون ﴿ في الإمام ﴾ شروط:

اشتراط التكليف في الإمام

أحدها ﴿ التكليف ﴾ بأن يكون بالغاً عاقلاً.

أمّا اعتبار العقل فوضع وفاق نصّاً وفتوىً. نعم، لو كان أدواراً صحّ حال إفاقته، ولا عبرة باحتمال طروّه في أثناء الصلاة؛ لأصالة عدمه، مع أنّ طروّه لا يوجب إلّا بطلان الجماعة، فينفرد أو يعدل إلىٰ غيره بناءً على جواز الاستنابة في المقام.

وما قيل ـ من أنّ أصالة عدم الطروّ لا تؤثّر في حصول الاطمئنان المعتبر في نيّة الجماعة فلا بدّ من اعتبار الاطمئنان، وكذا الحال في جميع الشروط التي لا بدّ من بقائها إلى آخر الصلاة ـ قد عرفت فساده في مسألة إدراك الإمام في الركوع، وأنّ هذه الشروط التي ليست تحت قدرة المكلّف

---

(١) في الوسائل والأمالي: من.

(٢) أمالي الطوسي: ٦٩٦، الحديث ٢٩، والوسائل ٣: ٥١٢، الباب ٣٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٥.

(٣) تعرّض المؤلف لعدم صحّة الجماعة في النوافل في الصفحة ٥٢٩.

(٤) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ، وقد ورد في أوّل الصفحة اليسرى من الورقة ١٨٨ ما يلي: في الجماعة ويجب في صحّة صلاة... الخ ما أوردناه في المتن.

يكفي فيها حكم الشارع بكون الأفعال الصادرة من المكلّف المعزوم عليها في ابتداء العبـادة مقرونة بهـا مستصحبة لها ولو بحكم الاستصحاب الشرعي، والمعتبر في النيّة الجزم بصدور أجزاء الفعل الاختيارية منه، وأمّا مقارنتها للشروط والكيفيّات المعتبرة فيها الخارجة عن اختيار المكلّف فيكفي فيها حكم الشارع ببقائها بعد أن كانت متيقّنة في أوّل الصلاة.

ويحكى عن المصنّف قدّس سرّه في التذكرة[١] ـ في باب الجمعة ـ المنع معلّلاً باحتمال عروضه له في الأثناء، وباحتمال خروج المنيّ منه حال جنونه، فيبقى جنباً.

ولكن لا يخفى ضعفهما؛ لأنّ الأصل عدمهما، مع أنّ المانع الثاني يمكن أن يتدارك بالغسل، كما حكي عن النهاية استحبابه لأجل ذلك[٢].

وأمّـا اعتبار البلوغ[٣] فهو المشهور، وعن الرياض عن صوم المنتهى نفي الخلاف فيه[٤].

أمّـا بناءً على القول بعـدم شرعية عبـادة الصبيّ فواضح؛ لأنّ صلاته لا تتّصف بالصحّة، وانعقاد الجماعة به مأموماً ـ كما تقدّم ـ إنّما كان للدليل المفقود في المقام، مع أنّا قد ذكرنا أنّ هذا الحكم دليل على شرعية عبادته، كما في شرح الإرشاد للمقدّس المحقّق رحمه الله[٥].

---

(١) التذكرة ٤ : ٢١.

(٢) نهاية الإحكام ١ : ١٧٩.

(٣) بحث المؤلف ذلك في الصفحة ٥٥٧، وما بعدها.

(٤) الرياض ٤ : ٢٣٠، وانظر المنتهى ٢ : ٥٨٤ و ٥٩٦.

(٥) مجمع الفائدة ٣ : ٢٤٦.

وأمّا بناءً على شرعيّتها فلعدم انصراف الإطلاقات إلّا إلى المكلّف، فيبقى غيره تحت أصالة عدم الضمان، مضافاً إلى فحوى ما دلّ على اعتبار العدالة حيث إنّ الفاسق مع أنّ فيه حاجزاً عن معصية الله عزّ وجلّ في الجملة لا يجوز له الائتمام، فالصبيّ العالم بعدم معاقبته أولى بالمنع، مع أنّه لا يؤمن من إخلاله ببعض ما يعتبر في الصلاة شرطاً أو شطراً، مع أنّ صلاته نافلة فلا يجوز الائتمام به، مع أنّ المستفاد من اشتراط العدالة اشتراط البلوغ؛ لأنّها فرعه.

لكنّ الإنصاف: أنّ ذلك وغيره ممّا ذكروه وجوه ضعيفة لا تقوى على تخصيص العمومات المستفادة من الأخبار الحاصرة للممنوع عن الاقتداء به في خمسة[١] أو ستّة[٢]، لولا العلويّ المنجبر بما ذكر من الشهرة «لا يؤمّ الغلام حتّى يحتلم، فإن أمّ جاز صلاته وفسد صلاة من خلفه»[٣].

القول بجواز إمامة المراهق

خلافاً للمحكيّ عن الشيخ في الخلاف[٤] فجوّز إمامة المراهق مدّعياً عليه الوفاق، ويحكى عن السيّد[٥] في بعض كتبه، ويشهد له خبرا طلحة بن زيد[٦] وغياث بن إبراهيم[٧] المجوّزان لإمامة الصبي وأذانه، وما ورد في

---

(١) الوسائل ٥: ٣٩٧، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٤.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٨، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٨، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٤) الخلاف ١: ٥٥٣، كتاب الصلاة، المسألة ٢٩٥.

(٥) حكاه الفاضل المقداد ـ في التنقيح الرائع ١: ٢٧٤ ـ عن الجمل، ولم نقف عليه فيه.

(٦) الوسائل ٥: ٣٩٨، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

(٧) الوسائل ٥: ٣٩٧، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

جواز صدقته وعتقه وإمامته مع بلوغ العشر[١].

وكلّها ضعيفة: أمّا الإجماع فلما ترى من مخالفة الكلّ له حتّى مدّعيه في جملة من كتبه[٢]. نعم، قيل: إنّه محكيّ عن بعض كتب السيّد[٣]، وأمّا الخبران، فلضعفهما العاري عن الجابر، وأمّا المجوّز لعتقه وصدقته، فلمخالفته ـ هنا وفي باب الصدقة والعتق ـ لفتوى المعظم المطابقة للأُصول والأدلّة.

القول بإمامة الصبي لمثله

وللشهيد في الدروس فجوّز إمامته لمثله مطلقاً ولغيره في النفل[٤]؛ أمّا الأوّل فلا يبعد بناءً على شرعيّة الجماعة لهم كأصل الصلاة، بناءً على ما ذكرنا سابقاً من كون المستحبّات الغير المختصّة بالمكلّفين من دليل خارج مستحبّة في حقّهم، وأنّ حديث رفع القلم[٥] عنهم إنّما هو في الواجبات والمحرّمات.

نعم، لو قيل باختصاص أدلّة استحباب الجماعة بالمكلّفين بحكم الانصراف ـ كما تقدّم في اشتراط البلوغ ـ أو قلنا بعموم أدلّة اشتراط بلوغ الإمام لمطلق الإمام، توجّه منع هذا القول.

وبهذا الأخير يضعف ما ذكره من صحّة إمامته في النافلة؛ ولعلّه

---

(١) الوسائل ٥: ٣٩٧، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٢) راجع النهاية: ١١٣، والتهذيب ٣: ٣٠، ذيل الحديث ١٠٤، والاستبصار ١: ٤٢٤، ذيل الحديث ١٦٣٣.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) الدروس ١: ٢١٩.

(٥) الوسائل ١: ٣٢، الباب ٤ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث ١١.

بناه على أنّ صلاته حيث كانت نافلة فلا يجوز الاقتداء به في الفرض؛ لما عرفت من عدم الدليل على جواز الاقتداء في[١] الفرض[٢] إلّا في المعادة.

وضعف هذا الوجه ظاهر كضعف أصل الحكم بما عرفت من عموم الدليل[٣].

---

(١) كذا، والظاهر: في غير الفرض.

(٢) في «ق» زيادة: «الذي»، والظاهر أنّه قد ترك الشطب عليها سهواً، فإنّ العبارة كانت هكذا: الفرض الذي يجوز، فشطب على يجوز، وأبدله بقوله: إلّا في المعادة.

(٣) هذا آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ١٨٩، وتبدأ الصفحة اليسرى بقوله: «واعلم أنّ هذه الأخبار... الخ»، وهي غير مرتبطة بما سبق، وتتضمّن البحث عن العدالة. والظاهر سقوط ورقة أو أوراق هنا، فلاحظ.

اشتراط العدالة في الإمـــام

[﴿ والإيمان والعدالة ﴾][1] واعلم أنّ هـذه الأخبار لا تدلّ إلّا على كفاية تحقّق هذه الصفات في الخارج في قبول شهادة الشاهد[2]، وأمّا أنّ ذلك لأجـل كـونها طريقاً ظنّياً أو تعبّدياً إلى الملكـة أو أنّ العـدالة هي بنفسها حسن الظاهر المستفاد مـن هـذه الصفات المذكـورة فلا تدلّ، فإذن لا بدّ لمدّعي أنّ العدالة هي الملكة مـن إقامة الدليل على ذلك حتّى تحمل تلك الصفات المذكورة في الأخبار السابقة على الطريق إليها، فنقول: إنّ القائل بكون العدالة هي حسن الظاهر إن أراد به أنّها نفس هذه الصفة أي عدالة الظاهر وحسنه فهذا خلاف المتبادر من لفظ العدالة، ألا ترى أنّه إذا انكشف لنا أنّ الشخص الحسن الظاهر كان فاسقاً في نفس الأمر من أوّل ما عرفناه وعاشرناه إلّا أنّه خفي علينا أمره الباطني، فيصدق حينئذٍ أنّه لم يكن عادلاً بل كان فاسقاً.

المراد بالعـدالة

والحاصل: أنّ المتبادر مـن العدالة هي الصفـة الباطنية وأنّها حسن الباطن دون حسن الظاهر، نعم قد يحكم العرف بحسن الباطن من جهة أنّ الظاهر عنوان الباطن.

وبهـذا يظهر فساد أن يراد مـن العدالة ملكة تعديل الظاهر، وبعبارة [أُخرى][3] ملكة الستر، بأن تكون هيئة نفسانية تبعثه على ستر عيوبه عن الناس وتعديل ظاهره بينهم، مضافاً إلى أنّ ملكة التدليس على هذا تدخل

---

(١) من الإرشاد، ولم نعثر على شرح للمؤلف هنا، لكنّه بحث العدالة هنا، وفي الصفحة ٥٤٥، وأيضاً ٥٦٢.

(٢) كلمة «الشاهد» لا تقرأ في «ق».

(٣) من «ط» فقط.

في ملكة العدالة. اللّهم إلّا أن يقال: إنّ العدالة ملكة التستّر عن الناس من جهة الحياء من الله في التجاهر بمعصيته، وملكة التدليس هو ملكة التستّر حياء من الناس لخوف سقوط محلّه عن القلوب أو لطمع ميلها إليه، لكن يشكل الأمر في التمييز حينئذٍ.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ الظاهر من أرباب هذا القول جعل حسن الظاهر طريقاً إلى العدالة لا نفسها، كما يظهر من الدروس، قال: «ويعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنة وصلاة عدلين خلفه، ولا يكفي الإسلام في معرفة العدالة ـ خلافاً لابن الجنيد ـ ولا التعويل على حسن الظاهر على الأقوى[1]، انتهى. ومثله المحكي عن الذكرى[2] والبيان[3] والجعفرية[4] والموجز[5] والكفاية[6] والمدارك[7] والروض[8] بل في...[9].

القول بأنّ العدالة هي حسن الظاهر

وكيف كان، فدعوى أنّ العدالة عبارة عن مجرّد حسن الظاهر أو

---

(١) الدروس ١: ٢١٨.

(٢) الذكرى: ٢٦٧.

(٣) البيان: ٢٢٩.

(٤) راجع رسائل المحقّق الكركي ١: ٨٠ و ١٢٦.

(٥) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١١.

(٦) الكفاية: ٢٩، وفيه: «والأقرب جواز الاكتفاء بحسن الظاهر... وعدم ثبوت الخلاف».

(٧) المدارك ٤: ٦٦.

(٨) روض الجنان: ٣٦٤.

(٩) هنا انخرام في «ق»، وفي نسخة المتاجر (طبعة اصفهان) آخر الصفحة ٣٤٣، ما يلي: «بل في الأخير نفي الخلاف عنه».

ملكة تحسينه فاسد جدّاً، وعلى تقدير القول به فينفيه ظاهر الأخبار الدالّة على أنّ المعيار حسن الباطن، وأنّ المعتبر هو الوثوق به، مثل قوله عليه‌السلام: «لا تصلّ إلّا [خلف][1] من تثق بدينه وأمانته»[2]، وقوله: «إذا كنت خلف إمـام تتولّاه وتثق به»[3]، وقوله عليه‌السلام في شهادة الضيف: «إذا كان عفيفاً صائناً»[4]، إلى غير ذلك ممّـا دلّ على اعتبار عفّته وصلاحه وخيريّته، فإنّ هذه كلّها أُمور باطنية اعتبرها الشارع في الشاهد والإمام.

وإن أرادوا به ما هو الظاهر من كلماتهم على ما عرفت من أنّ حسن الظاهر طريق ظاهري إلى العدالة، فإن أرادوا بذلك أنّه طريق تعبّدي على ما يظهر من قوله في مرسلة يونس: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه»[5]، وقوله: «من صلّى الخمس في جماعة فظُنّوا به خيراً»[6]، أو «كلّ خير» كما عـن الفقيـه[7]، وقوله عليه‌السلام في رواية ابن أبي يعفور: «والدليل على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لعيوبه»[8] اكتفي به في

---

(١) من «ط» والوسائل.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٩، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٤ ـ ٤٢٥، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٥. وفي التهذيب: «تتولّاه» كما هنا.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٧٤، الباب ٢٩ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٥) الوسائل ١٨: ٢٩٠، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ و ٤.

(٦) الوسائل ٥: ٣٧١، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٧) الفقيـه ١: ٣٧٦، الحـديث ١٠٩٣، والوسائل ٥: ٣٧٢، الباب الأوّل من صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٨) الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل، مع اختلاف يسير.

الدلالة على الصفات التي ذكرها سابقاً، وقوله عليه السلام في رواية العيون والخصال: «من عامل الناس فلم يظلمهم... الخ»[١] إلى غير ذلك.

ففيه: أنّ إطلاق هذه الأدلّة منصرفة إلى صورة إفادة هذه الصفات الظاهرة منه الظنّ بحسن الباطن، ولو أبيت إلّا عن إطلاقها، فنقول: إنّها مقيّدة بما دلّ على اعتبار الوثوق وكونه ممّن يرضى صلاحه وعفّته، مع أنّ قوله عليه السلام: «من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به خيراً» أو «كلّ خير» يدلّ على أنّ المناط في ترتّب الآثار هو ظنّ الخير بالشخص لا مجرّد الأفعال الظاهرة، وإنّما اعتبرت لتكون أسباباً لظنّ الخير الذي تترتّب عليه الأحكام، فظاهر الخبر أنّ الآثار تترتّب على رؤية الشخص مصلّياً في الجماعة بواسطة حصول الظنّ من ذلك [بالخير فـ][٢] هذا على خلاف المطلوب أدلّ، وأيضاً فقوله عليه السلام: «من عامل الناس... إلى أن قال: وجبت أُخوّته»[٣] قرينة على إرادة حصول الوثوق بذلك من الأوصاف المذكورة؛ لعدم وجوب أُخوّة غير الثقة المعتمد المظنون فيه حسن الباطن، [و] كذلك قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور: «لأنّه لولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد لأحد بالصلاح»[٤] فإنّها قرينة على إرادة الكشف، بل قوله في [مرسلة يونس:

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣٠، الباب ٣١، الحديث ٣٤، والخصال: ٢٠٨، باب الأربعة، الحديث ٢٨، الوسائل ١٨: ٢٩٣، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

(٢) ما بين المعقوفات من «ط» ونسخة المتاجر طبعة اصفهان الصفحة ٣٤٤.

(٣) تقدّم آنفاً.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

«إذا كـان] ظاهره ظاهراً [مأموناً]»[١] المأمونية مـن ارتكاب القبائح في الواقع.

وكيف [كان][٢] فهذه الأخبار لا إطلاق فيها، وعلى فرضه فتنصرف إلى صـورة كشـف حسـن الظـاهر مـن حسن الباطن، وعلى فرض عدم الانصراف فيقيّد [بما عرفت].

بل يمكن أن يقيّد إطلاقاتها بما دلّ على اعتبار العفّة والصلاح والصيانة والأمانة[٣] حيث إنّ الظاهر مـن تلك الأخبار اعتبار العلم بهـذه الصفات، ولا أقلّ من الظنّ المصحّح للتوصيف عرفاً.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ هذه الأوصاف إذا اعتبر تحقّقها في نفس الأمر، وحيث دلّ الدليل على أنّ حسن الظاهر طريق إلى هذه الأوصاف وإن لم يحصل الظنّ منه بها فلا حاجة إلى حصول الظنّ المصحّح للحمل عرفاً، بل يكفي وجود الطريق التعبّدي المصحّح للحمل شرعاً.

فالأجود في الجواب ما ذكرنا: من أنّه لم يظهر من الأخبار كون مجرّد حسن الظاهر كافياً في الحكم بترتّب أحكام العدالة وإن لم يفد ظنّاً بحسن الباطن الذي ذكرناه مـن الحالة النفسانية الرادعة للهوى عن مخالفة الشرع بالنسبة إلى جميع الكبائر في غالب الأحوال وإن صار مغلوباً للهوى في بعض الأحوال؛ نظراً إلى غلبة القـوّة الشهويّة أو الغضبيّة، مع أنّـه لو سلّم ترتّب

---

(١) المتقدّمة في الصفحة ٢٥٠، وعبارة «مرسلة يونس: إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً» لم ترد في «ط»، ووردت في نسخة المتاجر.

(٢) لم ترد «كان» في «ط»، ووردت في نسخة المتاجر.

(٣) راجع الصفحتين المتقدّمتين.

أحكام العدالة بمجرّد حسن الظاهر، لكن من أين ثبت أنّ حسن الظاهر نفس العدالة، كما يظهر من بعض مشايخنا المعاصرين. كيف! وقد عرفت[١] أنّ المنقول في الدروس وغيرها عن أرباب هذا القول هو كون حسن الظاهر طريقاً إلى العدالة، وأمّا جعله طريقاً كشفياً فلا يأباه أرباب القول بالملكة.

القول بأنّ العدالة اجتناب الكبائر

ثمّ إنّه قد مال بعض المعاصرين إلى جعل العدالة عبارة عن نفس اجتناب الكبائر ـ كما يظهر من كلام ابن حمزة[٢] وابن إدريس[٣] على ما تقدّم ـ ويكون حسن الظاهر طريقاً إليه[٤].

وفيه: أوّلاً أنّ العدالة ليست نفس الاجتناب؛ لأنّ العدالة من الصفات لا من الأفعال، مضافاً إلى عدم مساعدة عرف المتشرّعة عليه، وكذا كلام الفقهاء عدا ما تقدّم من المحكي عن ابن إدريس وابن حمزة، ولا دليل في الأخبار عليه عدا ما ربما يتوهّم من قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور: «ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار... الخ»[٥]، حيث إنّه عطف على قوله بـ: «أن تعرفوه بالستر والعفاف»، فيكون المعنى تعرف العدالة بأن يعرف باجتناب الكبائر، لكن لا يخفى أنّ هذا لا يستلزم أن تكون العدالة عبارة عن نفس الاجتناب، بل يمكن أن يكون الاجتناب طريقاً إليها وتكون هي الحالة الراسخة، فتعرف هذه الحالة من آثارها كما

---

(١) في الصفحة ٢٤٩.

(٢) أُنظر الوسيلة: ٢٣٠.

(٣) أُنظر السرائر ١: ٢٨٠، ولم يتقدّم فيما بأيدينا من النسخ.

(٤) أُنظر الجواهر ١٣: ٢٩٩.

(٥) الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

يعرف المؤثّر بالآثار معرفة إنّية.

وثانياً، إن أُريد بذلك جعل حسن الظاهر طريقاً تعبّدياً إلى الاجتناب فلا دلالة على ذلك في الأخبار عدا قوله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور: «والدليل على ذلك أن يكون ساتراً لعيوبه... الخ»[1]، ولا يخفى أنّه لا يدلّ على كون الستر طريقاً تعبّدياً إلى الاجتناب؛ لانصرافه إلى صورة إفادة الستر الظنّ بالترك، ويرشد إليه قوله عليه السلام في ذيله ـ في مقام اعتبار التعاهد للجماعة ـ: «ولولا ذلك لم يمكن لأحد أن يشهد لأحد بالصلاح»، فإنّ ظاهره أنّ مداومة الجماعات إنّما يعتبر لكونه مظنّة للصلاح الذي هو عبارة عن عدم فساد أُموره لمخالفتها للشرع.

وأمّا قوله عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم... إلى قوله: فهو ممّن ثبتت عدالته»[2] فلا يدلّ أيضاً على كون العدالة نفس هذه الأفعال المذكورة وأشباهها، بل يدلّ على كون هذه الأفعال طريقاً إلى العدالة فهو على عكس المطلوب أدلّ، اللّهم إلّا أن تجعل هذه الأفعال الثلاثة المذكورة طريقاً للحكم بموافقة باقي أُموره للشريعة، وهي عبارة أُخرى عن اجتناب القبائح.

وكيف كان، فجعل نفس الاجتناب عدالة لا دليل عليه فضلاً عن جعل حسن الظاهر طريقاً إلى الاجتناب، والظاهر من كلام المعاصر المذكور المائل إلى هذا الاحتمال أنّ الداعي إلى هذا دفع ما يورد على كلّ من القول بالملكة والقول بحسن الظاهر من أنّ المتستّر للعيوب الحسن الظاهر عند

---

(١) راجع الصفحة ٢٥٠.

(٢) تقدّم تخريجه في الصفحة ٢٥١.

عامّة الناس الواجد لملكة العدالة الذي هو عدل واقعي عند أرباب القولين إذا اطّلع منه على معصية خفيّة لم يتظاهر بها عند أحد فيجب[1] أن يحكم بعدالته على القولين؛ إذ لم ترتفع عنه بمجرّد ذلك الملكة ولا حسن الظاهر، مع أنّه محكوم بعدم العدالة عند من اطّلع على ذلك منه اتّفاقاً على الظاهر. وأمّا لو جعلنا العدالة عبارة عن الاجتناب وجعل حسن الظاهر طريقاً فلا يلزم إيراد؛ لأنّ الطريق إنّما يعتبر إذا لم ينكشف الواقع.

ولا يخفى أنّ الفرار عن هذا يمكن على القول بالملكة بأن يقال: إنّ العدالة هي الملكة الباعثة على ملازمة التقوى، فما دامت الملكة متّصفة بالبعث على التقوى والزجر عن المعاصي فهي عدالة، وإذا وقعت المعصية فالملكة في حال الوقوع غير متّصفة بالزجر والبعث، فلذا يتّصف الفاعل بالفسق ثمّ لو تاب وندم على ما فعل اتّصفت الملكة بالبعث والزجر؛ إذ بواسطة اتّصافها بالصفة المذكورة ألزمت النفس بالتوبة وحصلت الندامة.

ولا ينافي ذلك ما سنشير إليه من أنّ المراد بالملكة الحالة القاهرة لقوّتي الشهوة والغضب بالنسبة إلى جميع المعاصي في أغلب الأحوال بأن يقال: إنّ هذه الحالة موجودة فيه في حال المعصية؛ لأنّ المراد بهذا التفسير هو أنّ هذه الحالة لا يجب أن تكون وظيفتها المنع في جميع الأحوال بحيث لا يوجد للإنسان حال يغلب فيه القوّتان على تلك الحالة القدسية، بل يعتبر أن يكون من شأنها الغلبة على القوّتين في الأغلب، لكن لا يكون عدالة إلّا إذا اتّصفت بالغلبة والبعث، فإذا صارت مغلوبة فلا تسمّى عدالة؛ لأنّها هي الملكة المتّصفة بالبعث، مع أنّه سيجيء أنّ العدالة إن جعلناها عين نفس

---

(١) كذا في «ق»، والمناسب: يجب.

الاجتناب عن جميع القبائح فلا يكون حسن الظاهر طريقاً إليه؛ لأنّ ترك المعاصي الخفيّة التي ليس من شأنها الظهور لا يعلم ولا يظنّ بحسن الظاهر، فلا بدّ من أن يكون الطريق إليه ظنّاً هي الملكة، وحينئذٍ فيكون حسن الظاهر كاشفاً ظنياً عن الملكة وهي أمارة على الاجتناب، وسيأتي تفصيل هذا.

بيان المراد بأنّ العدالة هي الملكة

بقي الكلام في مستند القائل بالملكة، وقد عرفت أنّ ظاهر مرادهم بالملكة هي الحالة النفسانية وإن عبّر بعضهم بالملكة[1]، وآخر بالهيئة الراسخة[2]، وثالث بالكيفية الراسخة[3]، إلّا أنّ الذي فهمه منه بعض السادة المعاصرين[4] هي الحالة، والمراد منها الأعمّ ممّا يحصل بعد المزاولة وممّا يحصل دفعة بإلقاء الخشية في قلبه كما قد يتّفق، فالمراد بها الحالة النفسانية القاهرة لسلطان الهوى، الآخذة بزمام قوّتي الشهوة والغضب إلى ملازمة التقوى في غالب الأحوال، وهذه حالة مبيّنة سهلة الحصول تشاهد في المطيعين من عبيد سائر الموالي، ولا يقدح غلبة القوّتين عليها في بعض الأحوال لتقوّيهما بالأُمور الخارجة الاتّفاقية فيقرب الشخص من الاضطرار، أو يموّهان الأمر على صاحبه فتقعد الحالة المذكورة عن المدافعة لضعف البصيرة المحرّكة لها على الدفاع.

---

(١) عبّر بها الشهيد الثاني في الفوائد المليّة: ١٢٥، ونجله في المعالم: ٢٠٠، وقال البحراني في الحدائق (١٠: ١٣): هو المشهور بين أصحابنا المتأخّرين.

(٢) عبّر بها العلّامة في الإرشاد ٢: ١٥٦، والشهيد في الذكرى: ٢٣٠.

(٣) عبّر بها العلّامة في التحرير ٢: ٢٠٨.

(٤) وهو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٤: ٥.

والغالب في حصول الكبائر من أهل العدالة هو الثاني، كما أنّ الغالب في حصول المعصية من مطيعي عبيد أهل الدنيا هو الأوّل أو أمر ثالث وهو عدم اطّلاع المولى.

كما أنّ هنا أيضاً قسماً ثالثاً، وهو تلبيس النفس الأمر على الشخص برحمة الله تعالى وغفرانه بعد التوبة وتدارك السيّئات بالحسنات، لكنّها في الحقيقة راجعة إلى القسم الثاني.

ويمكن الفرق بينهما: بأنّ النفس في القسم الثاني تموّه على الإنسان في أصل مبغوضيّة العمل، وفي هذا القسم في عفو الله سبحانه.

وممّا ذكرنا تبيّن أنّ هـذه الحالة لا تزول بمجرّد إيقاع الكبيرة، نعم يزول وصفها أعني سلطانها على الهوى، ويبقى زائلاً والهوى غالباً بعد صدور المعصية ما لم تحصل الندامة، فإذا حصلت الندامة رجع الهوى إلى مغلوبيّته والحالة المذكورة إلى سلطنتها، فالعدالة هي الحالة الباعثة الغالبة مع تلبّسها بوصف البعث والغلبة، ولا ريب أنّ الإنسان إذا فعل كبيرة وبقي غير نادم عليها مع الالتفات إليها فليست الحالة الموجودة فيه غالبة على الهوى وإلّا لندم عليها قطعاً؛ لأنّ مـن آثار غلبتها على الهوى هو الندم، كما هو مشاهد في المخالفات العرفيّة.

فإن قلت: قد يفعل المعصية ويذهل عنها فلا يندم عليها. قلنا: يكفي في رجوع غلبة الحالة بغض صاحبها لتلك المعصية إجمالاً بعنوان أنّه من معاصي الله وإن لم يلتفت إليها تفصيلاً حتّى يندم عليها.

أدلّة هـذا القول

وأمّـا الدليل على كون العدالة هي الحالة المذكورة فهي صحيحة ابن أبي يعفور المتقدّمة الدالّة على أنّه: «يعرف عدالة الرجل بأن يعرفوه بالستر

والعفاف وكفّ الجوارح الأربع»[1]، فإنّ الظاهر من العفاف هي الحالة النفسانية، وكذا المراد من الكفّ ليس مجرّد تحقّقه في زمان، بل المراد أن يكون وصف الكفّ ثابتاً له بأن يوجد فيه الحالة الموجبة للكفّ، فإنّ الإنسان لا يعلم أنّه كافّ عفيف ما لم يحصل له الحالة النفسانية، ولا يصدقان بمجرّد تحقّقهما في زمانٍ مّا، فالحالة الموجبة للكفّ هي العدالة، ولو لم يكن في الصحيحة إلّا ذكر العفاف لكان كافياً في المقام من جهة أنّ العفّة من الصفات النفسانية، والمراد بها ملكة التعفّف عن القبائح.

ففي الحقيقة الدلالة فيها من وجهين:

الأوّل: أنّه أخذ فيها العفّة، وهي صفة نفسانية بل ملكة من الملكات، كما لا يخفى.

الثاني: أخذ الكفّ، حيث إنّ المراد تحقّقه على وجه يكون من الأوصاف الثابتة للشخص لا من الأفعال الحادثة الصادرة عنه في زمان من الأزمنة، ولا يكون ذلك إلّا مع الحالة الموجبة.

لكنّ الذي يخطر بالبال في وجه ذكر هذه الأُمور الثلاثة هو أنّ الستر بنفسه لا يكفي ما لم يتحقّق العفاف، وأيضاً لا يكفي في تحقّق العدالة إلّا بعد تحقّق أثرها وهو الكفّ، فلو تحقّق وصف العفّة ومع ذلك لم يكفّ نفسه عن حرام فهو ليس بعادل، فالاجتناب فعلاً معتبر في العدالة، ويقدح فيها ارتكاب القبائح ولو مع بقاء صفة العفّة.

ولمّا كان ذكر كفّ الجوارح الأربع بقول مطلق موهماً لاشتراط عدم مشاهدة المعصية منه أصلاً عقّبه بقوله: «ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد

---

(١) تقدّمت في الصفحة ٢٥٣.

الله عليها النار»[١].

ولمّا كان العلم بالاجتناب عنها لا يتحقّق للغير ولو مع المعاشرة؛ إذ القبائح الخفيّة مثل الإفطار في الخلوة وجماع الحائض ونحو ذلك لا يعلم بالمعاشرة نصب لذلك دليلاً ظنياً بقوله: «والدليل على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لعيوبه»[٢] إلى آخر ما ذكره من اعتبار المواظبة على الجماعة التي تورث الظنّ بتحقّق العفّة والصلاح وتوجب حسن ظنّ الناس.

ويدلّ على اعتبار الملكة أيضاً الأخبار الأُخر الدالّة على اعتبار العفّة والصيانة والصلاح والوثوق بالدين والأمانة[٣]؛ فإنّ كون الثلاثة الأُول من الأوصاف الثبوتية لا ينكر، والوثوق أيضاً لا يحصل إلّا بعد الظنّ، بل الاطمئنان بتحقّق الحالة المانعة عمّا يقتضي خلاف الأمانة، ولا يحصل بمجرّد رؤية الشخص غير مرتكب لمعصية ولو بعد المعاشرة إلّا أن يكشف ذلك عن كونه لملكة لا من باب الاتّفاق، فإنّ مرادنا باعتبار الملكة هو إخراج من يجتنب المحرّمات ويأتي بالواجبات على وجه الإطاعة، لكن لا لحالة وجدانية باعثة له على إطاعة الله سبحانه في الجميع، بل لمجرّد اتّفاق اختيار الطاعة على المعصية في كلّ مورد مورد حتّى توافقت الاتّفاقات، فإنّ الظاهر أنّ هذا ليس بعادل؛ لأنّه لا يصدق عليه بمجرّد العفّة والصلاح ولا يوثق به بمجرّد ذلك.

القول بأنّ العدالة هي الاستقامة الواقعيّة

بقي هنا شيء، وهو أنّ غاية ما دلّ عليه صحيحة ابن أبي يعفور هو

---

(١) في رواية ابن أبي يعفور المتقدّمة في الصفحة ٢٥٣.

(٢) راجع الصفحة ٢٥٠.

(٣) راجع للأخبار الدالّة، ما تقدّمت في الصفحة ٢٥٠.

أنّ معرفة الشخص بهذه الصفات موجب لمعرفة عدالته، كما يرشد إليه قوله عليه السلام ـ بعد قول السائل: بِمَ يعرف عدالة الرجل؟ ـ قال عليه السلام بـ«أن تعرفوه بالستر والعفاف»[1] على أنّ معرفته بالستر والعفاف طريق إلى معرفة عدالته، وأمّا أنّ العدالة من الصفات والملكات فلا، وكذلك الأخبار الأُخر إنّما دلّت على اعتبار الصيانة والعفّة ونحوها في الشاهد، لا أنّ هذه بعينها أو الحالة اللازمة المساوية لها هي العدالة، وحينئذٍ فيحتمل أن تكون العدالة عبارة عن استقامة الإنسان وعدم انحرافه واقعاً عن طريقة الشرع إلّا أنّ الشارع جعل هذه الصفات طريقاً إلى الاستقامة المذكورة الواقعية، ولا ينافي ذلك جعل اجتناب الكبائر طريقاً لمعرفة العدالة في قوله عليه السلام: «ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار»[2] لأنّ المراد من هذا الاجتناب هو الاجتناب ـ الظاهر للناس عند معاشرته ومخالطته ـ عن المعاصي التي تظهر للناس مثل قتل المسلم والإهانة بالمؤمنين[3] وشتمهم والظلم، وقد جعله الشارع طريقاً إلى الحكم عليه بأنّه مجتنب في الواقع عن الجميع حتّى عن المعاصي الخفيّة، مثل: الإفطار في الخلوات ونكاح الحائض والسرقة عند الفرصة وبغض المؤمنين، فالاجتناب عن المعاصي التي تظهر للناس عند وجودها طريق إلى العدالة التي هي الاجتناب عن الجميع، مع أنّه لو دلّ قوله: «يعرف باجتناب الكبائر» على مغايرة الاجتناب للعدالة لدلّ قوله عليه السلام: «بأن يعرفوه بالستر والعفاف»

---

(١) في رواية ابن أبي يعفور راجع الصفحة ٢٥٣.

(٢) في رواية ابن أبي يعفور المتقدّمة تخريجها في الصفحة ٢٥٣.

(٣) كذا في النسخ، والأنسب: للمؤمنين.

على كونهما مغايرين للعدالة؛ لأنّهما في سياق واحد.

وظهر بذلك ضعف ما يقال: من أنّ ظاهر الصحيحة أنّ الاجتناب طريق معرفة العدالة لا نفسها، فيكون من باب الاستدلال بالمعلول على العلّة، وقد نفى الشبهة عن هذا الظهور بعض سادتنا المعاصرين[١].

وأنت خبير بأنّ ظاهر الصحيحة ليس إلّا أنّه يعرف العدالة بأن يعرف الرجل بالكفّ ويعرف بالاجتناب، وأنّ معرفة الكفّ والاجتناب سبب معرفة العدالة، وليس فيها دلالة على أنّ العدالة هو ما أوجب الاجتناب لا نفسه.

وحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ العدالة عبارة[٢] عن الاستقامة الواقعية، وملكة العفّة والتحرّز ـ التي سمّوها بالعدالة ـ طريق إليها؛ لأنّ الحكم باستقامة الباطن في الماضي والحال والاستقبال لا يمكن إلّا مع تحقّق الملكة؛ إذ لا اطمئنان ببقاء الأحوال، فجعل الملكة دليلاً عليها من قبيل الدليل اللمّي، وحيث تعذّر العلم بالملكة اكتفي بالاستقامة الظاهرية الموجبة للظنّ بالملكة الموجبة للظنّ باستقامة الباطن واقعاً، الذي [هو][٣] محطّ نظر الشارع في اعتبار العدالة في الشهادات والجماعات، وهذا ظاهر لمن تأمّل في أنّ غرض الشارع لا يتعلّق أوّلاً وبالذات إلّا بتحقّق صفة الطاعة والتحرّز عن القبائح في الشاهد والإمام، ليطمئنّ بصدق الشاهد ويحرز الفضيلة بالاقتداء مع الإمام.

---

(١) وهو حجّة الإسلام السيّد محمد باقر الشفتي الإصبهاني في مطالع الأنوار ٤: ٥.

(٢) كلمة «عبارة» وردت في «ط» وهامش «ن».

(٣) الإضافة منّا اقتضاها السياق.

لكن الظاهر أنّ هذا القول خلاف المشهور وإن كان يظهر من المحكيّ عن جماعة، بل عن المجلسي في البحار: أنّ الأشهر ـ وعن الخراساني: أنّ الأقرب الأشهر ـ في معناها أن لا يكون مرتكباً للكبائر ولا مصرّاً على الصغائر[1]، وعلى هذا فمجرّد فعل الكبيرة يقدح في تحقّق العدالة؛ لعدم تحقّق الاجتناب.

الصغائر لا تقدح في العدالة

وبقي شيء آخر، وهو أنّ فعل الصغيرة لا يقدح في العدالة إجماعاً ممّن قسّم المعاصي إلى قسمين، فعلى القول بأنّ العدالة عبارة عن الملكة إن قلنا بأنّ المراد ملكة اجتناب الكبائر بحيث لا يقدح عدم ملكة الكفّ عن الصغائر فهذا موقوف على تمييز الفاعل بين الصغائر والكبائر، وإلّا فحصول ملكة الكفّ عن الكبائر من باب الاتّفاق دون الصغائر لا يتحقّق غالباً.

وإن قلنا: المراد ملكة اجتناب جميع المعاصي إلّا أنّ فعل الصغيرة لا يقدح، فإن لوحظ في الملكة اتّصافها بالمنع فعلاً فلا ريب في عدم اتّصاف الملكة بالمنع حين الفعل، فيخرج عن العدالة.

نعم، لو قلنا: إنّ العدالة هي الملكة التي من شأنها المنع وإن لم تمنع إلّا أنّ الدليل قام على فسق مرتكب الكبيرة دون الصغيرة.

ففيه: أنّ قيام الدليل على تحقّق الفسق بذلك دليل على اعتبار عدمها في العدالة، فإنّ صريح المنقول عن جماعة ـ كالمحقّق في الشرائع[2] والنافع[3]

---

(١) البحار ٨٨: ٢٥، وكفاية الأحكام: ٢٨، وحكاه عنهما السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٤: ٥.

(٢) الشرائع ٤: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٣) المختصر النافع: ٢٨٧.

والعلّامة[١] والشهيد[٢] ونحوهم ـ بل الظاهر عدم الخلاف كما صرّح به بعض[٣] في زوال العدالة بمواقعة الكبائر، فعدم فعل الكبيرة مأخوذ في العدالة، فلا بدّ من أخذه في العدالة، إمّا بإدخالها في الملكة بإرادة الملكة المتلبّسة بالمنع عن الكبائر.

وقد عرفت أنّ خصوص الكبائر لو أُخذت في متعلّق الملكة كان بعيداً؛ لأنّ تحقّق الملكة بالكبائر فقط دون الصغائر موقوف على التمييز بينهما، فإنّ الشخص قد لا يفرّق بينهما، كما هو الغالب في العوامّ وأكثر الخواصّ، بل العلماء في تعداد الكبائر مختلفون، فقد يعتقد العوامّ بعض الكبائر صغيرة وبالعكس، مع أنّه يشكل الأمر في أنّ المدار حينئذٍ على معرفة عنوان كونه كبيرة أو على ملكة اجتناب ذات تلك المعاصي التي عدّها الشارع كبيرة.

ولو أخذ فيها مطلق الاجتناب عن المعصية أشكل بعدم فسق مرتكب الصغيرة.

وإن جعلت عبارة عن الملكة التي من شأنها الاجتناب عن الكلّ مع قيد عدم الإتيان فعلاً بالكبيرة فهو أيضاً خلاف ما يظهر من عباراتهم من الاقتصار في تعريفها على الملكة، وأمّا بناءً على ما احتملنا ـ من أنّ العدالة هي نفس الاجتناب عن الكبائر في الواقع ـ فيكون فعل الكبيرة قادحاً دون الصغيرة.

---

(١) القواعد ٢ : ٢٣٦.

(٢) اللمعة الدمشقية : ١٠٠.

(٣) صرّح به الشهيد الثاني في المسالك (الطبعة الحجرية) ٢ : ٣٢١، والسيّد الطباطبائي في الرياض (الطبعة الحجرية) ٢ : ٤٢٧، وصاحب الجواهر في الجواهر ٤١ : ٢٦.

ويظهر من بعض المعاصرين أنّ فعل الكبيرة يزيل أثر العدالة لا نفسها.

وهو بمعزل عمّا يستفاد من النصوص والفتاوى؛ لما عرفت في صحيحة ابن أبي يعفور من اعتبار كفّ الجوارح واجتناب الكبائر، ولا يخفى دلالتها على عدم الحكم بالعدالة مع عدم الكفّ ومع الارتكاب.

وأمّا الفتاوى، فلما عرفت من أنّ صريح الجماعة الجزم بزوال العدالة بمواقعة الكبائر، فلاحظ كلام الفاضلين[١] والشهيدين[٢]، بل في كلام بعض السادة المعاصرين نفي الخلاف في ذلك[٣]، ولا إشكال في ذلك.

نعم، قد يشكل الأمر فيما لو فعل كبيرة مع الجهل بأنّها كبيرة أو باعتقاد أنّها صغيرة، فظاهر إطلاق النصوص والفتاوى القدح. اللّهم إلّا أن يدّعى انصرافها إلى صورة العلم بكونها كبيرة. نعم، الجهل بالحكم غير قادح في القدح قطعاً.

وأمّا ارتكاب الصغيرة مع الجهل بأنّها كبيرة[٤] فالظاهر عدم قدحه أيضاً؛ نظراً إلى إطلاق الفتاوى، وفيها إمكان دعوى الانصراف.

ويمكن التفصيل بين اعتقاد كونها كبيرة وبين الجهل الساذج، فيحكم بالقدح على الأوّل؛ لأنّ الفاعل له في حكم المتجرّي على الكبيرة في أنّ

---

(١) الشرائع ٤ : ١٢٦ ـ ١٢٧، والمختصر النافع : ٢٨٧، والإرشاد ٢ : ١٥٦.

(٢) اللمعة الدمشقية : ١٠٠، والروضة البهية ٣ : ١٢٩، والمسالك (الطبعة الحجرية) ٢ : ٣٢١.

(٣) راجع مطالع الأنوار ٤ : ٧.

(٤) كذا، والصواب : «بأنّها صغيرة».

الحالة النفسانية الغالبة على قوّتي الشهوة والغضبية لا تبقى متّصفة بالبعث على ترك الكبيرة حينئذٍ، وقد عرفت أنّ المعتبر في الحالة المعبّر عنها بالملكة هو أن تكون متّصفة بصفة البعث على ترك الكبائر بالفعل بحيث لو فعل الكبيرة زالت الملكة المتّصفة لزوال وصفها.

لكن هذا مبنيّ على أنّ العدالة هو الملكة الباعثة على اجتناب الكبائر بوصف كونها كبائر، أمّا إذا قلنا بأنّها الملكة الباعثة على اجتناب ذوات المعاصي التي عدّها الشارع كبيرة فلا يمكن الحكم بالفسق على هذا الشخص، وإنّما يحكم بفسقه لو أتى بمعصية من الصغائر معتقداً أنّها المعصية التي من الكبائر مثل أنّه قتل مرتدّاً فطرياً اعتقد أنّه مسلم مؤمن.

[المراد بالكبائر][1]

اعلم، أنّ الأقوال في الكبائر مختلفة جدّاً، ووردت أخبار كثيرة على أنّها «هي ما أوعد الله عليها النار»[2]، لكن يشكل أنّ كثيراً من أفراد المعاصي التي لم تعدّ من هذه أكبر ـ بحكم العقل المستقلّ ـ عند الله ممّا أوعد الله عليها النار، مثلاً حبس المحصنة ليزني بها أحد أعظم عند الله من قذفها، والدلالة على عورات المسلمين المفضية إلى قتلهم وأسرهم أعظم عند الله من الفرار من الزحف أو أكل مال اليتيم، وكذا سعاية المؤمن إلى الظالم المفضية إلى قتله أعظم من غيبته بما فيه، وهكذا.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ هذه كلّها من أكمل أفراد الظلم الذي أوعد الله

---

(١) العنوان منّا، وقوله: «اعلم... الخ» ورد في المخطوطة بصورة مستقلّة، يبدأ بأوّل الصفحة اليسرى من الورقة ١٩٤ وينتهي بآخر الصفحة اليمنى من الورقة ١٩٥، وأورده ناسخا «ن» و «ج» هنا أيضاً.

(٢) أُنظر الوسائل ١١: ٢٥٠، الباب ٤٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٥ و ٦، والصفحة ٢٦٠، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣٢، و ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

عليه النار بقوله عزّ وجلّ: (إنَّا أعْتَدْنا للظالِمينَ ناراً أحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها)[١]، وقوله تعالى: (وَلا تَرْكنوا إلى الذين ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارَ)[٢] وحينئذٍ فتتّسع دائرة الكبائر.

ويمكن أن يقال: إنّ المراد بما ورد في الأخبار هي الكبائر النوعيّة، وهي التي توعّد بالنار على فعل نوعها، وغير هذه ليست كبائر بالنوع وإن كان قد يصير بعض أشخاصها كبيرة بل أكبر من بعض الكبائر النوعيّة، ولعلّه إلى هذا ينظر ما حكي عن بعض[٣]، من أنّك إن أردت أن تعرف الفرق بين الكبيرة والصغيرة فأعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقلّ مفاسدها فهي من الصغائر وإلّا فمن الكبائر.

ثمّ إنّ اختلاف الأخبار في عدد الكبائر محمول على اختلاف مراتبها، فحينئذٍ فكلّما ثبت بنصّ معتبر كون شيء كبيرة فيؤخذ به ولا يعارضه ترك ذكرها في نصّ آخر، وإلّا فإن كان بحسب العقل المستقلّ أقبح من إحدى الكبائر المنصوصة فهي أيضاً كبيرة؛ لأنّ الظاهر أنّ اتّصاف الذنب بالكبيرة ليس إلّا من جهة عظمته وشدّة قبحه عند الله عزّ وجلّ، لا لأجل خصوصية مرتبة من القبح أو لخصوصية أُخرى، فالظاهر أنّ مثل هذا أيضاً قادح في العدالة؛ لعموم ما دلّ على اعتبار كفّ الجوارح عن المعاصي.

فإن قلت: إنّ الخارج من هذا العموم هي الصغيرة النفس الأمرية،

---

(١) الكهف: ٢٩.

(٢) هود: ١١٣.

(٣) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٩٠ بلفظ «وقال بعضهم».

وإذا فرض الشكّ في كونها صغيرة أو كبيرة فكيف يتمسّك بالعموم ؟

قلت : يتمسّك بأصالة عدم تحقّق العدالة فيمن ليس له ملكة الكفّ عن هذه المعصية المشكوك في كونها كبيرة، وقد تعارض بأصالة بقائها فيمن وجدت له ملكة الكفّ عن جميع المعاصي إلّا أنّه ارتكب بعد ذلك تلك المعصية المشكوكة، لكن غاية الأمر تعارض الأصلين، فيتعيّن الرجوع إلى أصالة عدم ترتّب آثار العدالة[1].

ثمّ إنّ قوله في الصحيحة وغيرها ممّا عرّف الكبائر فيها بأنّها «ممّا أوعد الله عليها النار»[2] يحتمل أن يراد به ما أوعد الله ـ في خصوص ظاهر الكتاب المجيد ـ عليها خصوص عذاب النار، وهو الذي قد يدّعى تبادره من هذه الفقرة، لكن يشكل بأنّ بعض المعاصي المذكورة في الصحيحة[3] تمثيلاً للكبائر ليس من هذا القبيل، مثل شرب الخمر وعقوق الوالدين والزنى.

ويحتمل أن يراد بذلك ما أوعد الله عليها النار سواء كان في الكتاب أو أوحى بذلك إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم فبلّغه الأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين، وحينئذٍ فكلّ ما عدّ في النصوص من الكبائر يكشف ذلك عن أنّه أوعد الله عليها النار.

ويحتمل أن يراد من النار مطلق العذاب، فيكون كلّ ما توعّد عليه

---

(١) وردت في «ق» و «ط» العبارة التالية : «هذا مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال»، والظاهر زيادتها.

(٢) راجع الصفحة ٢٥٣.

(٣) وهي صحيحة ابن أبي يعفور، المتقدّمة في الصفحة ٢٥٣.

بالخصوص قد أوعد عليه النار، والدليل على ذلك الجمع بين ما خصّ الكبائر بما أوعد عليه النار وبين ما ورد في وجه كون المعاصي كبيرة بأنّ الله سبحانه أوعد عليه في كتابه، كما ورد في رواية الثقة الأجلّ سيّدنا عبد العظيم ابن عبد الله الحسني تعداد كبائر ليس ممّا أوعد عليه النار، بل لم يوعد عليه إلّا بلسان الرسول، مثل استدلاله عليه السلام على كون شرب الخمر كبيرة بأنّ اللّه نهى عنه كما نهى عن عبادة الأوثان، وأنّ ترك الصلاة من الكبائر؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من ترك الصلاة متعمّداً فقد برئ من ذمّة الله وذمّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم»[1]، ونحو ذلك.

وممّا يشهد لذلك قوله عليه السلام في الصحيح: «الغناء ممّا أوعد الله عليه النار، ثمّ تلا الآية: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ) الآية»[2]، والظاهر أنّ المقصود من تلاوة الآية الاستشهاد بكون الغناء ممّا أوعد الله عليه النار، ولا يخفى أنّه ليس في الآية إلّا ذكر العذاب المهين، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الاستشهاد قرينة على أنّ المراد بالعذاب المهين النار، فتأمّل.

وكيف كان، فالأظهر ما ذكرنا من دوران الحكم بالكبيرة مدار النصّ المعتبر أو حكم العقل المستقلّ بكونه مثل المنصوص أو أعظم، وأنّ الموجود في النصوص ذكر الكبائر النوعية...[3].

---

(١) الوسائل ١١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٢٢٦، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦، والآية من سورة لقمان: ٦.

(٣) يتبع ذلك في «ق» بياض بمقدار ورقة.

[طرق معرفة العدالة][1]

تعرف العدالة بالصحبة المتأكّدة الموجبة للاطلاع على سريرته، ولا يعتبر حصول العلم لتعسّره بل لتعذّره، فلو لم يكتفِ فيه بالظنّ لزم تعطيل الشهادات والجماعات وما قام للمسلمين سوق، مع ما علم من الشارع من تسهيل الأمر فيها، والأمر باستخلاف أحد من المأمومين عند حصول عذر للإمام، وما مرّ[2] في أدلّة القائلين بحسن الظاهر من الاكتفاء بأدنى أمارة، مثل أن يعرف منه خير، وأن يصلّي الخمس في جماعة، وأن يعامل الناس ويعدهم ويحدّثهم فلا يظلمهم ولا يخلفهم ولا يكذبهم، وكون ظاهره ظاهراً مأموناً.

وبالجملة، فمقتضى القاعدة وإن كان اعتبار القطع بالعدالة إلّا أنّه حيث دلّت الأخبار الكثيرة على كفاية حسن الظاهر في الشهادة مع ما علم من اعتبار العدالة فيها استفيد من تلك الأخبار كون حسن الظاهر طريقاً ظنياً كافياً في الحكم بالعدالة في مرحلة الظاهر ما لم يعلم الخلاف، والمعيار في حسن الظاهر ما دلّ عليه مرسلة يونس: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه»[3]، وقوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور: «والدليل على ذلك أن يكون ساتراً لعيوبه حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه، ويكون منه التعاهد

---

(١) العنوان منّا، وقوله «تعرف» إلى آخره وقع في أوّل الصفحة من المخطوطة.

(٢) مرّ في الصفحة ٢٨٠.

(٣) الوسائل ١٨ : ٢٩٠، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

للصلوات الخمس... إلى آخر ما ذكر في بيان الترهيب على ترك الجماعة»[١]، وقوله في رواية علقمة: «فمن لم تره بعينك مرتكب معصية ولم يشهد عليه شاهدان هو من أهل الستر والعدالة»[٢]، بناءً على أنّ المراد عدم رؤية المعصية بعد المعاشرة.

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لا يكفي في الطريق إفادته الظنّ بالذات بحيث لولا بعض الموانع لأفاده فعلاً، فالمعاشرة التي توجب الاطّلاع على أحوال تفيد الظنّ بالعدالة لولا بعض الموانع الخارجية الموهنة لا تكفي، بل يعتبر الظنّ الفعلي بالملكة.

وهل يجوز التعديل بمجرّد هذا الظنّ أم يعتبر العلم أو يكفي الظنّ القويّ المصحّح للحمل عرفاً بأن يقال: هذا عادل؟ وجوه:

أوسطها الأخير. ويظهر أوّلها من قوله عليه السلام ـ في صحيحة ابن أبي يعفور بعد الحثّ على الجماعة ـ: «ولولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد لأحد بالصلاح»[٣]؛ حيث دلّ على أنّ البناء في الشهادة بصلاح شخص رؤيته مواظباً للصلوات في الجماعة.

وأصرح من ذلك قوله عليه السلام فيها: «والدليل على ذلك أن يكون ساتراً لعيوبه حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه، ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته، وقوله عليه السلام ـ فيما حكي عن الصدوق في الخصال بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ـ: «ثلاث من كنّ فيه أوجبت له أربعاً على الناس: إذا حدّثهم فلم يكذبهم،

---

(١) تقدّمت في الصفحة ٢٥٠.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٩٢، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

وإذا وعدهم فلم يخلفهم، وإذا خالطهم لم يظلمهم، وجب عليهم أن يظهروا في الناس عدالته، ويظهر فيهم مروّته، ويحرم عليهم غيبته، ووجبت أُخوّته»[١].

ويؤيّده ما يستفاد منه من أنّه كلّ ما يجوز للشاهد أن يعمل به يجوز له أن يشهد عليه، مثل رواية حفص القاضي الواردة في يد المسلمين[٢] [و][٣] أنّه لولا الاكتفاء بذلك لانسدّ باب التعديلات، فينسدّ باب المرافعات سيّما للحكّام الواردة في البلاد، بل للحاكم البلدي في البلاد الكبيرة.

ويحتمل بعيداً الاقتصار في الجواز على صورة العلم؛ لما دلّ من الأدلّة على اعتبار العلم في الشهادة.

٢ ـ الشياع

وتعرف أيضاً بالشياع أي بإخبار جماعة يفيد الظنّ بثبوت الملكة وإن لم يكونوا عدولاً، والدليل على اعتباره ـ مضافاً إلى ما دلّ على كفاية الظنّ بالعدالة من تعذّر العلم ـ ذيل رواية ابن أبي يعفور، وهو قوله: «فإذا سئل عنه قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً»[٤]، وما روي من أنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم إذا تخاصم إليه رجلان فأقام المدّعي الشهود المجهولين بعث صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم رجلين من أصحابه في قبيلتهما ليسألا عن أحوال الشهود، فإذا رجعا بخير أجاز شهادتهما، وإن رجعا بخبر قبيح دعا

---

(١) الخصال: ٢٠٨، الحديث ٢٨، والوسائل ١٨: ٢٩٣، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٦، مع اختلاف.

(٢) الوسائل ١٨: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ٢.

(٣) الزيادة اقتضاها السياق.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

المتخاصمين إلى الصلح ولم يفضحها[١]. ويؤيّده قوله عليه السلام: «من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح... إلى آخره»[٢].

هـذا كلّه مضافاً إلى السيرة المستمرّة الجارية في ترتّب آثار العدالة على الشخص بمجرّد التسامع والتظافر، فإنّ الخلق الكثير يقتدون بالإمام في الصلاة، ولم يشهد عند كلّ أحد عدلان على عدالة الإمام، بل لم يحصل لهم إلّا الظنّ بالتسامع ونحو ذلك، والظاهر أنّ الشياع أيضاً [يمكن][٣] أن يستند الشاهد إليه في تعديله؛ لبعض ما عرفت.

٣ ـ شهادة عدلين

وتُعرف أيضاً بشهادة عدلين وإن لم يحكم الحاكم؛ لعموم ما دلّ على قبول شهادة الشاهدين، وقـد أثبتنا هـذا العموم بأخبار معتبرة، مضافاً إلى ظهور الإجماع عموماً وفي خصوص المقام، وللاستقراء القريب من القطعي.

وهل يجوز للشاهد الاستناد إلى شهادة عدلين؟ الأقوى ذلك؛ لبعض ما مرّ وسيجيء.

٤ ـ شهادة عدل واحد

وهل يثبت بشهادة عـدل واحد؟ الأقوى نعم إذا حصل منه الوثوق بالمعدّل؛ لما يظهر من الأخبار كفايته وكفاية مطلق الظنّ، منها قوله عليه السلام: «من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به كلّ خير»[٤]، حيث دلّ على أنّ ظنّ

---

(١) الوسائل ١٨: ١٧٥، الباب ٦ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث الأوّل، مع اختلاف.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٩٠ و ٢٩٥، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٥ و ٢١. وفيهما: «وكلّ من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته».

(٣) الزيادة اقتضتها العبارة.

(٤) الوسائل ٥: ٣٧٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

الخير بالمصلّي جماعة ظنّ في موقعه، والمقصود الأصلي ليس مجرّد ظنّ الخير، وإنّما هو ترتيب آثار الخير بعد الظنّ به.

ويؤكّد ذلك ما في بعض الأخبار من زيادة قوله عليه السلام ـ بعد قوله: فظنّوا به خيراً ـ: «وأجيزوا شهادته»[1]. فإنّ الظاهر أنّ عطف قوله: «وأجيزوا شهادته» على قوله: «فظنّوا» من قبيل عطف العلّة الغائية على معلولها، كما هو شائع ذائع في الأمثلة العرفية والأخبار والآيات، وحينئذٍ فدلالته على ترتّب قبول الشهادة على ظنّ الخير واضحة غاية الوضوح. ومنها قوله عليه السلام: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته»[2]. ومنها ما ورد في قبول شهادة القابلة إذا سئل عنها فعدّلت[3]، فإنّ ظاهره كفاية الواحد في التعديل. ومنها ما دلّ على كفاية الرضا بالدين والصلاح في الاستشهاد، مثل ما روي عن مولانا العسكري عليه السلام في تفسير قوله تعالىٰ: (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ)[4]، إلى غير ذلك.

٥ ـ كفاية مطلق الظنّ

بل يمكن أن يستفاد من الأخبار المتقدّمة ـ في استناد الشاهد إلى ظنّه الحاصل من المعاشرة ـ جواز استناده إلى مطلق الظنّ وإن كان موردها الظنّ الحاصل من المعاشرة والاطلاع على مواظبة الجماعة.

اعتبار العدالة في الائتمام

بقي هنا شيء، وهو أنّ العدالة هل هي معتبرة في الائتمام فقط؟ أو هي

---

(١) الوسائل ١٨ : ٢٩١ ـ ٢٩٢، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٢.

(٢) الوسائل ٥ : ٣٨٩، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ١٨ : ٢٦٦، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٣٨.

(٤) الوسائل ١٨ : ٢٩٥، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣، والآية من سورة البقرة : ٢٨٢.

معتبرة في أصل الجماعة بحيث لو علم الإمام بفسق نفسه لم تحصل له الجماعة[١]، فلو كانت الجماعة شرطاً في صحّة الصلاة كالجمعة والمعادة جماعة بطلت صلاة الإمام، بل صلاة الكلّ في نفس الأمر، بل لا يبعد بطلان صلاة نفسه في غيرها إذا جعل الإمامة من مقوّمات صلاته وجعل الصلاة بوصف الجماعة معروضة لنيّة القربة، وكذا لو شكّ فبنى على ما يعلمه المأمومون؟

المشهور على الأوّل، ولا يستفاد غيره من الأخبار عدا ظاهر المحكي عن مستطرفات السرائر عن كتاب السياري عن الباقر عليه‌السلام: «قال: قلت له عليه‌السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيتقدّم بعضهم فيصلّي جماعة. قال: إن كان الذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل»[٢]، حيث إنّه بمفهومه يدلّ على أنّ من علم الفسق لا يجوز له أن يفعل. ويؤيّده ما دلّ على أنّ سائر الشروط شروط الإمامة، مثل قوله عليه‌السلام: «خمسة لا يؤمّون الناس»[٣].

ومن هنا مال بعض متأخّري المحدّثين[٤] إلى هذا القول، وتعدّى إلى غير الإمامة من الإفتاء والطلاق ونحوهما.

ولا يخفى أنّ الخبر المذكور ضعيف قاصر عن إفادة الحكم المذكور، وما دلّ على أنّه «خمسة لا يؤمّون»[٥] فليس المراد منه ـ بحكم التبادر ـ

---

(١) سيأتي البحث عن هذا الموضوع في الصفحة الآتية.

(٢) السرائر ٣: ٥٧٠، الوسائل ٥: ٣٩٤، الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٢، مع اختلاف.

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٧، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٤) وهو المحدّث البحراني في الحدائق ١٠: ٦٧ ـ ٦٩.

(٥) أُنظر الوسائل ٥: ٣٩٧، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٤.

إلّا منع اقتداء الناس، ولا دلالة فيها على أنّه إذا لم يعلم المأموم بهذه الصفات لم يجز له التقدّم.

وأضعف من الاستدلال المذكور ما يتوهّم من أنّه إذا كانت العدالة شرطاً في صحّة صلاة المأموم، فإذا علم الإمام فسق نفسه فقد علم بطلان صلاة المأموم واقعاً وإن كان المأموم هو بنفسه يعتقد صحّته، ومع العلم ببطلان صلاة المأموم تبطل الجماعة في نفس الأمر، فلا يجوز للعالم به ـ وهو الإمام ـ ترتيب آثار الجماعة الصحيحة عليها.

ووجه الضعف أنّ الشرط في الائتمام هو ظهور العدالة للمأموم لا تحقّقها في نفس الأمر[1]، ولذا عبّر بعضهم عن هذا الشرط بظهور العدالة.

ثمّ إنّ التعدّي عن مورد الخبر المذكور من مثل المحدّث المزبور ـ الذي يطعن دائماً على فقهائنا بالتعدّي عن موارد الصدور ـ عجيب جدّاً؛ فإنّ اشتراط العدالة في الأُمور التي تعتبر فيها ليس على نهج واحد، فقد يكون شرطاً بالنسبة إلى طرف واحد من أطراف الواقعة، مثل عدالة الأجير فإنّها معتبرة في صحّة الاستئجار قطعاً، فاللازم في كلّ مقام ملاحظة أدلّة الاشتراط وأنّها هل تفيد الاشتراط إلى أيّ شخص.

اشتراط طهارة المولد في الإمام

﴿ و ﴾ يعتبر في الإمام ﴿ طهارة المولد ﴾؛ لصريح بعض الأخبار[2]، ولكن فيها عدم جواز الاقتداء بولد الزنى، فالمعتبر هو عدم العلم بكونه ابن زنى؛ لانصراف لفظ ولد الزنى في تلك الأخبار إلى المعلوم، مضافاً إلى أنّ ظاهرهم الاتفاق على الحكم بطهارة مولد من لم يعلم أنّه ولد من الزنى،

---

(١) لم ترد «الأمر» في «ق».

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٧، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة.

واستدلّ عليه في الروض[١] بأصالة سلامة النسب، ومرجعها إمّا إلى الغلبة أو أصالة الصحّة الشرعيّة في الأنساب كالأفعال، بل لعلّ ذلك أيضاً يرجع إلى الفعل.

عدم إمامة القاعد بالقائم

﴿ و ﴾ يشترط ﴿ أن لا يكون ﴾ الإمام ﴿ قاعداً ﴾ إذا كان يؤمّ ﴿ بقيّام ﴾، بلا خلاف صريح، ونسبه في المنتهى[٢] إلى علمائنا، وعن غيره[٣] أيضاً دعوى الإجماع، وبهذا كلّه ينجبر ضعف الروايات[٤] الواردة في المسألة.

وهل يتعدّى منه إلى المنع عن إمامة المضطجع بالقاعد؟ الظاهر ذلك؛ لوحدة المناط، خلافاً للمحكيّ عن الشيخ[٥] فاقتصر على موضع النصّ.

وفي المنع عن إمامة القائم المستند بالمستقلّ تردّد، وكذا في المضطجع على الجنب الأيسر بالمضطجع على الأيمن. وكذا في جواز إمامة القاعد المتمكّن من القيام للركوع والسجود بالقائم المؤمي.

وفي الإيضاح: الأصحّ عندي أنّه كلّما اشتملت صلاة الإمام على رخصة في ترك واجب أو فعل محرّم بسبب اقتضاها وخلا المأموم عن ذلك السبب لم يجز الائتمام من رأس؛ لأنّ الائتمام هيئة اجتماعية يقتضي أن تكون

---

(١) روض الجنان: ٣٦٤.

(٢) المنتهى ١: ٣٧١.

(٣) الخلاف ١: ٥٤٤، كتاب الصلاة، المسألة ٢٨٢، والإيضاح ١: ١٥٣، وانظر الإجماع المحكي في الرياض ٤: ٣٣١ ـ ٣٣٢، ومفتاح الكرامة ٣: ٤١٤.

(٤) أُنظر الوسائل ٥: ٤١١ و ٤١٥، الباب ٢٢ و ٢٥ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) حكاه فخر المحقّقين في الإيضاح ١: ١٥٣.

الصلاة مشتركة بين الإمام والمأموم وأنّ صلاة الإمام هي الأصل، وهذا متّفق عليه[١]، انتهى.

أقول: الظاهر أنّ المشار إليه في قوله: «هذا متّفق عليه» هو ما ذكره من الوجهين للاستدلال، وإلّا فأصل الكلّية التي ادّعاها ليست اتّفاقية؛ لما تقدّم من مخالفة الشيخ وغيره في غير المقام.

ويؤمّ القاعد مثله والقائم القاعد بغير خلاف ظاهراً.

وظاهر إطلاق الخبر والفتوى اعتبار هذا الشرط، ودوران الحكم مداره وجوداً وعدماً ابتداءً واستدامة، فلو عرض للقائم القعود تعيّن الانفراد، ولو عرض للقاعد القيام صحّ الاقتداء.

عدم إمامة الأُمّي بالقارئ

﴿ و ﴾ يشترط أيضاً أن ﴿ لا ﴾ يكون الإمام ﴿ أُمّياً ﴾ ـ أي لا يحسن قراءة الفاتحة والسورة أو أبعاضهما، كما صرّح به غير واحد[٢]، وعن الرياض عدم الخلاف فيه بينهم[٣] ـ إذا كان يؤمّ ﴿ بقارئ ﴾ بلا خلاف ظاهر، وعن صريح جماعة[٤] دعوى الإجماع عليه، مضافاً إلى انصراف

---

(١) إيضاح الفوائد ١: ١٥٤.

(٢) كالشهيد الثاني في روض الجنان ٣٦٣ و ٣٦٤، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٣٢، والمحقّق النراقي في المستند (الطبعة الحجرية) ١: ٥٢٧.

(٣) الرياض ٤: ٣٣٢.

(٤) صرّح به الشهيد في الذكرى: ٢٦٨، وحكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤١٤ عن التذكرة والغرية وإرشاد الجعفرية، وانظر التذكرة ٤: ٢٩٠، وأمّا الغرية وإرشاد الجعفرية فلا يوجدان عندنا.

ما دلّ على ضمان الإمام للقراءة «وأنّه يجزيك قراءته»[١] بما إذا كانت قراءته صحيحة.

وهـذا هو الوجه في الحكم دون ما ربما يتوهّم من أنّ صلاة الإمام حينئـذٍ ناقصة؛ لأنّه إن أُريد عدم كمالها فلا دليل على اعتبار كمال صلاة الإمام، وإن أُريد فسادها ـ لعدم استجماعها للأجزاء على الوجه المطلوب ـ ففيه منع واضح؛ لفرض صحّتها بالنسبة إلى فاعلها؛ إذ لم يطلب منه غيرها، فكيف لا تكـون جامعة للأجزاء على الوجه المطلوب! وإن أُريد أنّها غير صحيحة بالنسبة إلى الأوامر الأوّلية الأصلية الصادرة في الأجزاء وإن كانت مطابقة للأوامر الثانوية الاضطرارية ففيه منع قدح ذلـك في الائتمام؛ لعدم الدليل عليه، إذ غايته رجـوعه إلى نقـص الصـلاة بالمعنى الأوّل الذي قد عرفت عدم قدحه، بل لا يقدح ذلك حتّى لو قلنا بأنّ الصلوات الاضطرارية ليست صلاة حقيقية[٢]؛ بناءً على وضعها للجامعة لجميع الأجزاء والشرائط الاختيارية، وأنّ مـا عـداها أبـدال شرعية أمضاها الشارع بحكم «الميسور لا يسقط بالمعسور»[٣]، إذ لا دليل على قدح ذلك في الاقتداء، فإنّ الذي ثبت اعتباره هو كـون صـلاة الإمـام مسقطة للقضاء والإعادة بالنسبة إلى نفسـه، وكـونها فاسـدة عنـد المـأموم ـ بمعنى أنّـه لو فعلها كـانت فاسدة ـ لا يقدح، وما تقدّم من الإيضاح غير متّضح الوجه.

حكم صلاة الأُمّي

ثـمّ إنّـه لـو ائتمّ القـارئ بالأُمّي فـلا إشكال في بطـلان صلاته على ما تقدّم.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٥.

(٢) في «ن»، وكذا يحتمل في «ق»: حقيقة.

(٣) يدلّ عليه ما في عوالي اللآلي ٤: ٥٨، الحديث ٢٠٥.

وأمّا صلاة الأُمّي فإن لم يمكن له الائتمام فلا إشكال في صلاته مع إمامة الأُمّي؛ إذ لا وجه للفساد، خلافاً للمحكيّ عن بعض العامّة[١].

وإن تمكّن من الائتمام فهل تبطل صلاته؛ لأجل وجوب الائتمام عليه، أم لا؛ لعدم وجوبه عليه؟

التحقيق أن يقال: إنّه إن تمكّن من تعلّم القراءة والصلاة مع القراءة الصحيحة في الوقت فلا إشكال في بطلان صلاته بدون الائتمام قبل تعلّم القراءة، وإن لم يتمكّن منه فإن كان لتقصيره حتّى ضاق الوقت فالأقرب وجوب الائتمام عليه أيضاً؛ لاستصحاب وجوب الصلاة الصحيحة المشتركة بين ذات القراءة الصحيحة وبين الصلاة على الجماعة، وبمجرّد تعذّر فرد واحد عليه لا يسقط القدر المشترك، وإن كان لأجل قصوره وعدم التمكّن من التعلّم فالظاهر عدم وجوب الائتمام عليه؛ لأنّه غير مكلّف بالصلاة مع القراءة عيناً وهو واضح، ولا تخييراً حتّى يتعيّن أحدهما بالعجز عن الآخر؛ لأنّ الوجوب التخييري فرع القدرة على البدلين وعدم الدليل على وجوب الائتمام عليه.

والحاصل: أنّ عموم تكليفه بالصلاة لم يقيّد في حقّه بقوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٢] حتّى يجب الاقتصار في الخروج عنه على صورة الاقتداء، وبعبارة أُخرى: الائتمام مسقط للقراءة الواجبة، فإن وجبت القراءة لزم الإتيان بها أو بمسقطها، وإن لم تجب للعجز تسقط بنفس العجز ولا يجب إسقاطها بالائتمام.

---

(١) حكاه العلّامة في التذكرة ٤: ٢٩٢ عن أبي حنيفة، وانظر المغني؛ لابن قدامة ٢: ٩٩٦، والمغني المطبوع ضمن الشرح الكبير ٢: ٣٠.

(٢) مستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، الباب الأوّل من أبواب القراءة، الحديث ٥.

فإن قلت: إنّ الشارع إذا أمر بالصلاة اليوميّة ثمّ أمر ندباً بالجماعة فهو راجع إلى أنّ الشخص مخيّر بين أن يصلّي منفرداً فيقرأ لنفسه وبين أن يصلّي جماعة فيجتزئ بقراءة الإمام، فهو مخيّر بين فعل القراءة وفعل ما تسقط معه، فإذا تعذّر القراءة وجب البدل.

قلت: التخيير بين الانفراد والجماعة ليس تخييراً بين فعل القراءة وفعل ما تسقط معه، بل الجماعة والانفراد صفتان لأصل الصلاة، والتخيير بينهما باقٍ بحاله بالنسبة إلى هذا العاجز أيضاً، فإنّا نقول أيضاً بأنّه مخيّر بين الانفراد والجماعة، والخصم يمنع من بقاء الانفراد له؛ نظراً إلى عجزه عن أحد طرفي التخيير وهو الانفراد مع القراءة الصحيحة لنفسه،ونحن نمنع من اعتبار القراءة مطلقاً في أحد طرفي التخيير وهو الانفراد، بل نخصّصه بصورة القدرة، فصلاة الجماعة ليست بدلاً عن الانفراد المجامع للقراءة الصحيحة، بل بدل عن الانفراد المعتبر فيه القراءة مع القدرة.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ عموم «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» يدلّ على بطلان الصلاة بدون الفاتحة خرج منه العاجز عن القراءة والائتمام معاً قطعاً، فبقي الباقي ومنه العاجز عن القراءة القادر على الائتمام.

لكنّ الإنصاف: أنّ العموم المذكور ـ مضافاً إلى توقّفه على عدم الانصراف الموجود فيما نحن فيه؛ لظهور انصرافه إلى صورة القدرة ـ مخصّص بما دلّ على سقوط القراءة عن العاجز مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة في مسألة القراءة، الدالّة على «أنّ الله إنّما فرض من الصلاة الركوع والسجود، ألا ترى أنّ رجلاً لو دخل في الإسلام ولم يعرف القراءة أجزأه التسبيح»[1].

---

(١) الوسائل ٤: ٧٣٥، الباب ٣ من أبواب القراءة، الحديث الأوّل.

عدم إمامة اللاحن والمبدل بالمتقن

﴿ و ﴾ قد ظهر ممّا ذكرناه أنّه ﴿ لا يجوز إمامة اللاحن بالمتقن، و ﴾ كذا إمامة ﴿ المبدل[١] ﴾ حرفاً؛ لعدم قدرتهما على القراءة المعتبرة، فلا تسقط قراءتهما القراءة عن المأموم، فلا يشمله قوله عليه السلام: «يجزيك قراءته»[٢] أو قوله عليه السلام: «الإمام ضامن»[٣]؛ لأنّ الضامن لا بدّ أن يكون متمكّناً من أداء المضمون عن المضمون عنه.

ولا فرق بين ما إذا قرأ المأموم كما في الجهرية التي لا تسمع الهمهمة أو الإخفاتيّة ـ لو قلنا بجواز القراءة فيها ـ وبين غيرها؛ لأنّ ظاهر أخبار الضمان هو كونه بحيث يضمن ويتحمّل عنه، واللاحن ليس بحيث يتحمّل القراءة عن المأموم، فلا يصحّ إمامته وإن جاز للمأموم أو وجب عليه القراءة مع عدم سماع الهمهمة.

ولا فرق في اللحن ـ أعني الغلط في الإعراب ـ بين مغيّر المعنى وغيره؛ لعموم الدليل، بل عموم ما دلّ من الإجماعات المتقدّمة[٤] في مسألة الأُمّي بناءً على أنّ اللاحن لا يحسن القراءة، فيدخل في الأُمّي.

خلافاً للمحكيّ عن الحلّي[٥] فأجاز الاقتداء مع لحن الإمام على وجه لا يغيّر المعنى، وعن بعض آخر[٦] الجواز مع اللحن.

---

(١) العبارة في الإرشاد هكذا: ولا تجوز إمامة اللاحن والمبدل بالمتقن.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٥.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٣.

(٤) تقدّمت في الصفحة ٢٧٨.

(٥) السرائر ١: ٢٨١.

(٦) وهو الشيخ في المبسوط ١: ١٥٣، وحكاه عنه وعن الحلي قدّس سرّهما السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٣٣.

والظاهر ضعفهما بعد ما عرفت، مضافاً إلى ما ربما يستفاد من بعض النصوص من اشتراط كون الإمام مأموناً على القرآن، مثل مصحّحة عبد الله ابن سنان: «إذا كنت مع إمام لا تجهر بالقراءة حتّى يفرغ وكان الإمام مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأوّلتين ويجزيك التسبيح في الأخيرتين»[1] فإنّها بمفهومها تدلّ على وجوب القراءة خلف الإمام الغير المأمون على القرآن ولو من جهة اللحن. والظاهر أنّ وجوب القراءة خلف الإمام كناية عن عدم جواز الاقتداء به، بل الظاهر أنّ اعتبار الأمن على القراءة مختصّ بجهة الأُميّة أو اللحن، ولا يشمل الأمن من جهة أنّه يترك القراءة عصياناً لأنّه حينئذٍ فاسق، ومن البعيد جعل القيد في الرواية راجعاً إلى اعتبار العدالة.

ويدلّ على المطلب أيضاً ما دلّ على أنّه لا بأس بإمامة العبد إذا كان قارئاً[2]، فإنّه بمفهومه يدلّ على عدم جواز إمامته إذا كان أُمّياً، ومع ملاحظة انصراف القراءة في المنطوق إلى الصحيحة، ينقدح وجه دلالة المفهوم على عدم جواز الاقتداء مع اللحن ولو لم يغيّر المعنى.

وقريب من هذه الرواية ما دلّ على جواز إمامة العبد إذا كان أكثرهم قرآناً[3] بناءً على أن يكون المراد[4] به إمّا كون من خلفه ناقص القراءة،

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩ مع اختلاف في الألفاظ.

(٢) الوسائل ٥: ٤٠١، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٣) الوسائل ٥: ٤٠٠، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) في «ق» زيادة: إلّا أن يكون من خلفه أنقص قراءة منه ـ صح، والعبارة في «ط» هكذا: بناءً على أن يكون المراد أن يكون من خلفه أنقص قراءة منه، فيكون أكثر بهذا الاعتبار.

فيكون أكثر بهذا الاعتبار، أو يكون المراد من اعتبار أكثريّته أن لا يكون غيره أكثر قراءة منه، بل يكون إمّا مساوياً وإمّا أقلّ، وعلى التقديرين يتمّ المطلوب.

وحاصل الكلام في هذا المقام هو أنّ اختلال قراءة الإمام له خصوصيّة على ما يستفاد من الأدلّة الشرعية، وليس كاختلال سائر الواجبات منه للعذر، فتبيّن من جميع ذلك أنّ الإمام إذا صلّى صلاة واقعية اضطراريّة فيصحّ اقتداء المختار خلفه إلّا إذا كان عذره متعلّقاً بالقراءة أو يدلّ دليل خاصّ على عدم الجواز كما مرّ في مسألة إمامة القاعد ومن في حكمه.

مقتضى القاعدة اقتداء المختار بالمضطرّ

وبعبارة أُخرى[1]: مقتضى القاعدة جواز اقتداء المختار بالمضطرّ، ولا يضرّ مخالفتهما في التكليف؛ لأجل اضطرار الإمام وعدم اضطراره، فيصحّ اقتداء الطاهر بمن تنجّس لباسه مع عدم التمكّن من الطهارة واقتداء المتطهّر بالسلس والمبطون ونحو ذلك، وليست مخالفتهما في المعذورية والعدم إلّا كمخالفتهما في الحكم الواقعي الاختياري، مثل اقتداء المرأة التي يجب عليها الإخفات وستر جميع البدن بالرجل الذي لا يجب عليه شيء من ذلك، واقتداء الرجل في ظهره المقصورة بعشاء الإمام التامّة مع أنّ المأموم يجب عليه الإخفات ونيّة القصر والتسليم في الركعتين ولا يجب ذلك على المأموم.

ويشعر بما ذكرنا ـ من أنّه يكفي في جواز إمامة الإمام حكم الشارع عليه بصحّة صلاته ولو من جهة العذر والاضطرار ـ ما ورد في إمام قوم

---

(١) لم ترد «أُخرى» في «ق».

أجنب ولم يكن معهم ما يكفيه للغسل، فهل يتوضّأون ويؤمّ بعضهم بعضاً؟ فقال عليه السلام: «لا بل يتيمّم الإمام ويؤمّهم؛ لأنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»[١]، فإنّ قوله: «فإنّ... إلى آخره» علّة لجواز الإمامة؛ لأنّه الجواب في مقام توهّم وجوب الاقتداء بواحد آخر من القوم، فقد علّل جواز الإمامة بجعل الشارع التيمّم طهوراً أي مبيحاً لصلاته من جهة الاضطرار، فدلّ على أنّه كلّما حكم الشارع بصحّة الصلاة وإباحة الدخول فيه ولو من جهة معذورية المكلّف كفى ذلك في جواز الإمامة.

اعتقاد المأموم فساد صلاة الإمام

بقي الكلام فيما إذا خالف صلاة الإمام الواقع[٢] الاختياري في نظر المأموم بحيث يعتقد المأموم فساد صلاة الإمام واقعاً مع عدم تحقّق فساد[٣] عند الإمام، وهذا على قسمين؛ لأنّ عدم تحقّق الفساد إمّا أن يكون من جهة عذر عقلي رافع لتكليفه بالواقع كالسهو والجهل المركّب وعدم الالتفات سواء تعلّق بالموضوع ـ مثل كون الإمام معتقداً لتطهّره والمأموم يعلم بأنّه محدث أو يعتقد ثوب الإمام جلد غير المأكول ـ أم تعلّق بالحكم مثل أن ينسى الإمام الحكم أو يخطأ في طريق الاجتهاد والاستنباط ويخطأ في المستنبط بأن ينسى الفحص أو ينسى عن[٤] حال الراوي أو ينسى ما بنى عليه المسألة في الأُصول ونحو ذلك ممّا يكون خطأ في الاجتهاد دون أن يصيب في الاجتهاد.

---

(١) الوسائل ٢: ٩٩٥ ـ ٩٩٦، الباب ٢٤ من أبواب التيمّم، الحديث ٢.

(٢) كذا في النسخ، وفي مصحّحة «ط»: الواقعي.

(٣) في «ط»: فسادها.

(٤) تستقيم العبارة إمّا بحذف «عن»، أو بإضافة كلمة قبلها نحو «البحث».

وإمّا أن يكون تحقّق الفساد في نظر المأموم لعذر شرعي كالنصّ الاجتهادي أو التقليد، مثل أن يترك الإمام الطمأنينة في السجدة لاجتهاده أو تقليده في عدم وجوبها مع أنّ المأموم يراه واجباً، ومثل أن يستصحب غير المأكول مع اعتقاد المأموم بطلان الصلاة به، وقد يكون هذا أيضاً في الموضوع مثل أن يشهد عند الحاكم عدلان بأنّ هذا الثوب خزّ والمأموم يعتقده ولو بشهادة عدلين آخرين أنّه جلد حيوان آخر غير مأكول اللحم، ونحو ذلك.

بطلان الاقتداء مع كون الإمام معذوراً عقلاً

فما كان من قبيل القسم الأوّل أي يكون العذر فيه عقليّاً فالأقوى عدم جواز الاقتداء بالإمام المعذور؛ لأنّ ما يأتي به من العمل غير مأمور به من الشارع فليست بصلاة؛ إذ مجرّد اعتقاد الأمر وتخيّله أو عدم الالتفات إلى عدم الأمر ليس أمراً كما هو واضح، فإنّ المحدِث النفس الأمري المعتقد للتطهّر غير مكلّف في نفس الأمر بالصلاة في تلك الحالة، فما يفعله ليس بمأمور به من طرف الشارع لا في الواقع كما لا يخفى، ولا في الظاهر؛ لعدم توجّه خطاب في الظاهر إلّا أنّه حيث يعتقد أنّه مأمور واقعاً فيفعل الفعل بقصد الامتثال، وإلّا فلا أمر من الشارع لا واقعاً ولا ظاهراً.

نعم، إنّما يحكم عليه من اطّلع على اعتقاده المخالف بوجوب الإتيان بما اعتقده واستحقاق العقاب لو تركه من جهة التجرّي من دون أن يخاطب بأن: إعمل على طبق معتقدك، وقد حقّق ذلك مستقصى في مسألة عدم اقتضاء الأمر العقلي الحاصل من النسيان أو الاعتقاد المخالف أو عدم الالتفات للإجزاء[1].

---

(١) راجع مطارح الأنظار: ٢١، عند قوله: «هداية: في أنّ الأمر الظاهري العقلي لا يقتضي الإجزاء».

ويمكن أن يستفاد المطلب المذكور وهو عدم جواز الاقتداء من تضاعيف الروايات:

منها: ما تقدّم سابقاً من الرواية الدالّة على جواز إمامة المتيمّم للمتوضّئين معلّلاً بأنّ الله سبحانه جعل التيمّم له طهوراً وحكم عليه بالطهارة، فهو بمفهومه دالّ على أنّ من لم يحكم الشارع له بالطهارة الاختيارية أو الاضطرارية لا يصحّ الاقتداء به.

ومنها: ما ورد في رواية صحّة الاقتداء بالأعمى إذا كان من يسدّده ويوجّهه[1] حيث دلّ بمفهومه على أنّه إذا لم يكن من يسدّده لم يصحّ الاقتداء به، ومن الواضح أنّ الأعمى مع عدم توجّهه إلى القبلة يعذر في صلاته ما دام لم ينكشف الخلاف فلو اكتفى في جواز الاقتداء بمعذورية الإمام في الإخلال بالشروط لم يكن معنى لاشتراط إمامته بوجود من يسدّده ويوجّهه.

ومنها: قوله عليه السلام: «ليكن الذين يلون الإمام منكم أُولو الأحلام والنهى، فإن نسي الإمام أو تعايا قوّموه»[2]، فإنّه بظاهره دالّ على وجوب تقويم الإمام إذا نسي شيئاً من أفعال الصلاة، والظاهر أنّ الوجوب شرطي لا استقلالي، واشتراطه ليس إلّا باعتبار توقّف صحّة الاقتداء على عدم فساد صلاة الإمام مع اطّلاع المأموم، وإلّا لم يجب التقويم.

ومنها: ما حكي عن دعائم الإسلام حيث حكم أمير المؤمنين عليه السلام بوجوب الإعادة على من صلّى مع عمر بعد تبيّن أنّ الإمام كان جنباً معلّلاً

---

(١) الوسائل ٥: ٤٠٩، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجماعة، الأحاديث ١، ٥ و ٧.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٦، الباب ٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

بأنّ النـاس بإمامهم يركعون ويسجدون، فإذا فسد صلاة الإمام فسد صلاة المأموم[١].

والخدشة فيه من حيث السند أو من حيث الدلالة ـ حيث إنّ الكلية المزبـورة غير معمـول بها في موردها؛ لأنّ تبيّن جنابة الإمـام لا توجب الإعاده على المأموم ـ مردودة بانجبار مضمون الرواية، وبأنّ العلّة المذكورة ليست علّة حقيقية لفساد صـلاة الذين صلّوا مع عمر؛ لأنّ صلاتهم فاسدة مـن وجوه لا تحصى، فالتعليل المذكور صوري لا يقدح فيه مخالفة مورد الصـوري للفتوى، وثـانياً: بأنّ عـدم العمـل بالعلّة في موردها لأجـل...[٢] لا يوجب طرح العلّة؛ لأنّ منصـوص العلّة ليس من قبيل القياس بالطريق الأولى حتّى يبطل التمسّك به بعـد وجوب طرحه في مورده، هذا خلاصة الكلام في القسم الأوّل.

صورة كون الإمام معذوراً شرعاً

وأمّـا القسم الثاني، فقـد عرفت أنّه على قسمين: الأوّل ما إذا كان الاشتباه في الحكم، والثاني: ما إذا كان الاشتباه في الموضوع.

اشتباه الإمام في الحكم لايسوّغ الاقتداء

أمّا الأوّل: مثل أن يصلّي الإمام بغير الطمأنينة بعد السجدة الثانية مع كـون الطمأنينة واجبـة عنـد المأموم، وقـد بنى غير واحـد مـن مشايخنا المعاصرين ـ تبعاً لبعض من تقدّم عليهم ـ صحّة الائتمام وعدمها على مسألة أُخرى، وهي أنّ الحكم الذي يراه[٣] المجتهد من الأدلّة الظنية هل هو حكم

---

(١) دعـائم الإسـلام ١: ١٥٢، ومستدرك الوسائل ٦: ٤٨٥، البـاب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الظاهر وجود سقط في «ق»، ويؤيّده وجود بياض في «ن» و «ط».

(٣) لعلّه كذا في «ق»، وفي «ن» و «ط»: رآه.

واقعي ثانوي مجعول في حقّه أم هو من باب العذر المسقط للتكليف بالواقع؟ فإن قلنا بالأوّل صحّ الائتمام؛ لأنّ صلاة الإمام صحيحة في نفس الأمر بالنسبة إليه كصلاة الفاقد للماء مع التيمّم، فيجوز الاقتداء به، وإن قلنا بالثاني فلا يجوز الائتمام؛ لأنّ المأتيّ به ليس صحيحاً في نفس الأمر، وإنّما يراه المصلّي صحيحاً، فأسقط الشارع عنه التكليف بالواقع، فهي صلاة فاسدة أسقطت الصلاة الصحيحة الواقعية، فيكون كالقسم الأوّل المتقدّم، أعني ما لو أخلّ ببعض الشروط أو الأجزاء لعذر عقلي مزيل للتكليف بالواقع، نعم العذر هناك عقلي لا يجوز معه التكليف بالخلاف، والعذر هنا شرعي يجوز معه التكليف بالاحتياط وترك العمل بالظنّ إلّا أنّه أسقطه الشارع لليسر، وقد يرجع أيضاً إلى العذر العقلي.

الحكم الاجتهادي التكليفي واقعي ثانوي لا عذري

أقول: يقع الكلام هنا تارة في صحة الابتناء وأُخرى في تعيين المبنى.

أمّا الأوّل فنقول: إنّ المراد بالحكم الاجتهادي ـ الذي بني جواز الائتمام على أنّه واقعي ثانوي أو حكم عذري ـ إن كان هو الحكم التكليفي أعني التكليف بالصلاة من دون الطمأنينة أو معها فلا ريب في انقلابه وكونه واقعياً ثانوياً؛ إذ الفرض صحّة اجتهاد المجتهد، فهو مكلّف بما حصل له الظنّ بمقتضى الأدلّة الدالّة على حجّية ذلك الظنّ، فانقلاب الحكم التكليفي للمجتهد ممّا لا خلاف فيه، ولا ريب يعتريه، إذ لا يرتاب أحد في أنّ المجتهد إذا أدّى ظنّه إلى تحريم عصير العنب مع كونه حلالاً في الواقع فقد حرم عليه بجعل الشارع شربه وإن حلّ واقعاً، فتعلّق التحريم به من الشارع مقتضى نفس الدليل الدالّ على حجّية دليل التحريم.

نعم، لو قال قائل بأنّ الأمارات الشرعية لم يجعلها الشارع دليلاً ولم يوجب العمل بها، وإنّما يعمل بها المجتهد من جهة إفادتها الظنّ بالواقع،

ومن حيث كشفها عن الواقع الذي لا يتمكّن من تحصيل العلم به، وقد أمضى الشارع هذا العمل بمعنى أنّه أسقط معها التكليف بالواقع، لا أنّه لاحظ في الحكم المظنون مصلحة بعد تعلّق الظنّ به وأوجب العمل به للمصلحة الداعية إليه، فيكون جميع ما ورد من الشارع في حجّية الأمارات الظنّية وارد في مقام بيان الرخصة في العمل بها وعدم تحتّم الوصول إلى الواقع إمّا بالاحتياط أو الفحص الزائد المفضي إلى العلم مع رجائه، لكنّه خلاف ظاهر تلك الأدلّة وظاهر الأصحاب.

عدم الفرق بين المبنيين في بطلان الاقتداء

وكيف كان، فعلى فرض سريان الخلاف في الجعل وعدمه بالنسبة إلى الحكم التكليفي أيضاً نقول: إنّ القول بانقلاب التكليف لا يستلزم جواز الاقتداء؛ لأنّ مجرّد موافقة الصلاة للأمر الواقعي الثانوي لا يوجب صحّة الاقتداء مع كون الصلاة فاسدة عند المأموم ومخالفة للأمر الواقعي، إذ لا دليل على كفاية مجرّد موافقة الأمر الشرعي في جواز الاقتداء مع علم المأموم بالفساد واقعاً.

وبالجملة، فالاكتفاء في الاقتداء بمجرّد مطابقة الصلاة لتكليف الإمام لا بدّ له من دليل، ولسنا الآن بصدده، لكن نقول: إنّه لو اكتفي به لاكتفي به فيما إذا قلنا بعدم انقلاب التكليف؛ إذ حينئذٍ وإن لم تكن الصلاة مطابقة للأمر الواقعي الثانوي، إذ لا واقعي حينئذٍ بل مجرّد عذر. إلّا أنّه لا خلاف كما لا ريب في أنّ الشارع جعله في حكم الواقعي الأوّلي في إسقاط القضاء والإعادة، وحينئذٍ فيترتّب على هذه الصلاة جميع الأحكام الثابتة للصلاة الواقعيّة وعلى فاعلها جميع أحكام المصلّي، ومنها: جواز الاقتداء به، والقول بترتّب جميع الآثار عليها دون جواز الاقتداء ترجيح من غير مرجّح.

والحاصل: أنّ صحّة الاقتداء إن كان من آثار امتثال الأمر الواقعي

سواء كان واقعيّاً أوّلياً أو ثانوياً فلا ريب في أنّ صلاة المجتهد ـ بناءً على القول بعدم الجعل أيضاً ـ قد رتّب عليه في الظاهر جميع أحكام الصلاة الواقعي، فجواز الاقتداء ليس موقوفاً على كون الصلاة مأموراً بها واقعاً، بل يكتفى فيها بكونها في حكم المأمور به الواقعي. هذا كلّه إن أُريد بالحكم ـ الذي بني جواز الاقتداء على انقلابه وعدمه ـ هو الحكم التكليفي الثابت للإمام.

عدم الاكتفاء بصحّة صلاة الإمام في الاقتداء

وإن أُريد به الحكم الوضعي، أعني صحّة الصلاة وعدمها بأن يقال: إن كانت هذه الصلاة صحيحة واقعاً صحّ الاقتداء، وإن كانت فاسدة اكتفى بها الشارع من فاعلها عذراً لم يصحّ الاقتداء.

فنقول: إن أُريد من الصحّة مطابقة الأمر ومخالفته، فيؤول الكلام إلى الحكم التكليفي؛ لأنّ الصحّة بهذا المعنى تابعة للحكم التكليفي وعدمها لعدمه، وقد تقدّم الكلام.

وإن أُريد بالصحّة ترتّب الآثار التي رتّبها الشارع على أصل الصلاة غير سقوط الأمر وتحقّق الامتثال مثل جواز الاقتداء وجواز الاستئجار ـ بناءً على عدم كونهما من آثار الموافقة للمأمور به وآثار سقوط الأمر وإن كانا مشروطين بكون الصلاة ممّا يسقط التكليف، إلّا أنّ سقوط الأمر بمجرّده لا يكفي في ترتّبهما ـ فنقول: إذا بنينا على حكم الشارع واقعاً بصحّة الصلاة المجرّدة عن الطمأنينة الصادرة ممّن يرى عدم وجوبها، فهذا لا يستلزم جواز الاقتداء؛ لأنّ الصلاة إنّما جعلت صحيحة بالنسبة إلى المصلّي، فترتيب جواز الاقتداء من غيره المخالف له في الرأي لا يجوز، بل يعتبر جعل الصحّة أيضاً بالنسبة إلى من يريد ترتيب الأثر.

فإن قلت: إنّ هذا المخالف أيضاً حاكم بصحّة صلاته؛ لصحّة اجتهاده

عنده بالفرض.

قلنا: إنّما يحكم بصحّة صلاته بالنظر إلى نفسه ومن شابهه أو قلّده، ولا يحكم بصحّة صلاته بقول مطلق حتّى يترتّب عليه الأثر، والفرق بينه وبين صلاة المتيمّم أنّ المتيمّم حكم الشارع بصحّة الصلاة الصادرة عنه بالنسبة إلى كلّ أحد؛ لأنّ دليل صحّته عام للكلّ[1]، فإذا قال الشارع: الصلاة الصادرة من المتيمّم صحيحة يترتّب عليها الآثار، فلا فرق في هذا الحكم بين المتيمّم وغيره، فهي صحيحة بالنسبة إلى الكلّ، وأمّا الصلاة الصادرة عمّن يرى عدم وجوب الطمأنينة مجرّدة عنها، فالدليل الدالّ على حجّية ظنّ المجتهد إنّما دلّ على صحّة الصلاة المذكورة بالنسبة إلى نفس المصلّي ومن تبعه ليس إلّا، فالجعل هنا خاصّ بالمجتهد، كما أنّ المجعول أيضاً صحّة الفعل الصادر عن خصوص ذلك المجتهد ومن تبعه، وفي التيمّم الجعل عام للمتيمّم وغيره وإن كان المجعول صحّة الفعل الصادر عن خصوص المتيمّم.

هذا كلّه مع قطع النظر عن الجعل الحاصل للمأموم المجتهد في فساد الصلاة من دون الطمأنينة، وإلّا فهو أيضاً يقتضي عدم ترتّب الأثر على الصلاة المجرّدة عن الطمأنينة من أيّ فاعل صدرت؛ لأنّ ظنّه إنّما تعلّق بفساد الصلاة المجرّدة من أيّ شخص صدرت، فكلّ صلاة مجرّدة قد جعلت بالنسبة إليه فاسدة، فلا يجوز له ترتيب آثار الصحيح عليها، وإن صدرت من غيره فلا يجوز له الاقتداء الذي هو من آثار الصحّة.

نعم، لو قلنا بأنّ ظنّه إنّما يوجب جعل الحكم بالنسبة إليه في أفعاله

---

(١) في «ق» و «ن»: لكلّ، وفي «ط»: لكلّ أحد.

الصادرة عنه أو عمّن لم يسبق له اجتهاد أو تقليد، وأمّا بالنسبة إلى من اجتهد أو قلّد بخلافه فظنّه لا يؤثّر جعلاً في حقّه بالنسبة إلى فعل ذلك المخالف له.

لكنّه فاسد؛ لأنّ ظنّه حجّة في حقّه، وليس مظنونه إلّا حكم الله الواقعي الأوّلي العامّ لجميع أفعال المكلّفين.

فإن قلت: يكفي في جواز الاقتداء الحكم بصحّة الصلاة بالنسبة إلى المصلّي، ولا يعتبر صحّتها في حقّ غيره، وبعبارة جواز الاقتداء من آثار صحّة الصلاة بالنسبة إلى المصلّي، ولا يعتبر فيه أن يكون صحيحاً بالنسبة إلى المأموم.

قلت: فيكفي إذن في جواز الاقتداء الحكم على المصلّي بترتيب آثار الصحّة وإن لم يحكم بنفس الصحّة بناءً على القول بالعذر وعدم الجعل؛ لأنّ الشارع إذا حكم في حقّه بترتيب آثار الصحّة وقد فرضت أنّ جواز الاقتداء من آثار الصحّة عنده فلا مانع حينئذٍ من جواز الاقتداء.

توضيح ذلك: أنّا إذا قلنا بأنّ المراد بالصحّة هو كون الفعل على وجه يترتّب عليه الآثار التي منها جواز الاقتداء، فمعنى جعل الصحّة بالنسبة إلى الإمام الذي اكتفيتم به هو كون الفعل في حقّه منشأ لترتّب الأثر، أعني جواز الاقتداء، وحينئذٍ فإذا لم يجعل الصحّة بهذا المعنى بالنسبة إليه، لكن جعل الشارع هذا الفعل بالنسبة إليه بمنزلة الصحيح الواقعي، فقد صار هذا الفعل بالنسبة إليه منشأ لترتّب الأثر، فيترتّب عليه جواز اقتداء الغير به؛ لأنّ المفروض أنّ جواز اقتداء الغير به أُنيط بكون الفعل عند المصلّي وبالنسبة إليه منشأ لترتّب الأثر.

وحاصل ذلك يرجع إلى أنّ الصحّة التي أُنيط بها جواز اقتداء الغير

لا نعقل منها معنى إلّا كون الفعل على صفة تقتضي ترتّب الأثر، فإذن لا فرق بين القول بجعلها واقعاً بالنسبة إلى المصلّي وبين القول بحكم الشارع على المصلّي بترتّب الآثار؛ إذ بكلا الوجهين يحصل للفعل صفة تقتضي ترتّب الأثر، فتأمّل.

مع أنّ صحّة الصلاة ليست بالمعنى الذي قلنا من كونها منشأ لترتّب الآثار غير سقوط الامتثال بحيث يكون سقوط الامتثال أيضاً واحداً منها. بل التحقيق أنّ الآثار المترتّبة على الصلاة الصحيحة كلّاً إنّما هي من آثار موافقتها للأمر أو إسقاطها للإعادة. وقد عرفت أنّ الشارع جعل هذه الصلاة مسقطة وموافقة للأمر الواقعي الثانوي على القول بالجعل وبمنزلة الموافقة على القول بعدم الجعل.

وكيف كان، فالذي ينبغي أن يقال في المسألة هو أنّ جواز الاقتداء وعدمه مبنيّ على أنّه هل يكفي في صحّة الاقتداء مطابقة العمل لخصوص تكليف الإمام وإن كان مخالفاً لحكمه الواقعي عند المأموم أو كما أنّه لا بدّ من موافقته لتكليف الإمام وعدم علمه بمخالفته لحكمه الواقعي كذلك لا بدّ أن يكون بهاتين الصفتين عند المأموم بأن يكون موافقة عنده لتكليف الإمام ولا يعلم مخالفته لحكم الإمام الواقعي، وأمّا مجرّد مخالفته لتكليف المأموم فليست مؤثّرة في الفساد قطعاً؛ إذ لا عبرة بتوافق تكليفي الإمام والمأموم، فالكلام في أنّ المأموم كنفس الإمام بالنسبة إلى الصلاة أو كما أنّها تسقط الأمر عن الإمام كذلك تسقط الصلاة مع القراءة، فيعتبر في المأموم كالإمام عدم العلم بمخالفة الواقع، وأمّا إنّ صلاة الإمام لا بدّ أن تكون مطابقة لصلاة المأموم فليس ممّا يحتمل فيه.

والإنصاف وقوع الشكّ في صحّة الائتمام، والعمومات الدالّة على جواز

الاقتداء لا تشمل مثل ذلك، كما لا يخفى هذا كلّه، مضافاً إلى ما أشرنا إليه من أنّ مقتضى القاعدة هو أنّ المأموم إذا ظنّ بفساد صلاة الإمام فيجب عليه ترتيب آثار الفساد عليها، ومن جملتها تحريم الاقتداء وعدم سقوط القراءة عن المأموم بها.

بطلان الاقتداء مع علم المأموم أو ظنّه بفساد صلاة الإمام

هذا إذا ظنّ المأموم بفساد صلاة الإمام اجتهاداً أو تقليداً، وأمّا إذا قطع به فالأمر أظهر؛ لأنّه يقطع أنّ الإمام لا يأتي بما هي صلاة في نفس الأمر، وهذا الأمر المتعلّق به متعلّق بشيء آخر، وهو معذور في امتثال الأمر الصلاتي.

فإن قلت: فعلى هذا إذا ظنّ المجتهد بفساد معاملة صدرت ممّن يظنّ صحّتها فيحرم على ذلك المجتهد ترتيب آثار المعاملة الصحيحة عليها، فإذا تزوّج مجتهد أو مقلّد بالغة رشيدة بدون إذن أبيها، والمفروض أنّ أبا المتزوّج يذهب اجتهاداً أو تقليداً إلى فساد نكاحها من غير إذن وليّها، فيحرم على هذا الأب النظر إلى المتزوّجة المذكورة، بل يجوز له نكاحها باطناً، وكذلك لو اشترى مجتهد شيئاً بالعقد الفارسي فلا يجوز لمن يذهب إلى فساد ذلك اشتراء ذلك الشيء منه أو اتهابه أو استعارته؛ إذ يجب عليه ترتيب آثار المعاملة الفاسدة على تلك المعاملة مع أنّ السيرة على خلافه ظاهراً.

قلت: أوّلاً ـ أنّه لم يعلم مخالفة السيرة لما ذكرنا، لندرة العلم للمجتهد أو مقلّده بوقوع المعاملة على وجه يراه فاسداً، بل الغالب الشكّ، فيحمل على الصحّة الواقعيّة، لا على الصحّة عند الفاعل فقط حتّى يعود المحذور. وثانياً أنّها معارضة بما إذا غسل من يرى الاكتفاء بالمرّة الثوب مرّة، فيجوز لمن يعتبر المرّتين مباشرته ومساورته والصلاة في ذلك الثوب، وكذا من يرى عدم انفعال القليل بالملاقاة، وكذا يجوز لمن يعتبر في التذكية فري

الأوداج الأربعة أن يأكل من ذبيحة من يكتفي بفري الودجين مع أنّ الظاهر أنّ السيرة على خلافه.

لكنّ الإنصاف الفرق بينهما بأنّ جواز النظر وجواز الاشتراء إنّما هما من آثار زوجيّة امرأة لابنه وملكية شيء للبائع، وقد تحقّق الزوجية والملكية في اعتقاد الابن والبائع، فيترتّب عليه الآثار[1]، فالآثار المذكورة آثار مترتّبة على شيء مضاف إلى خصوص المكلّف، والإضافة أعني كونه ملك البائع أو زوجه تحصّل بتحقّق سببها في مذهب المضاف إليه، بخلاف مثل جواز الصلاة في الثوب الطاهر وجواز أكل اللحم المذكّى فإنّهما مترتّبان على الطهارة والتذكية الواقعيّتين، ولم يحصلا في اعتقاد الشخص، وحصولها في اعتقاد الغاسل والمذكّي يفيدان الطهارة والتذكية بالنسبة إليه.

الآثار المضافة على نحوين

والحاصل: أنّ الآثار إن ترتّبت على شيء مضاف إلى شخص خاصّ، كملك زيد وزوجة عمرو فبمجرّد تحقّق السبب في اعتقاد زيد وعمرو يتحقّق إضافة الملك والزوجة إليهما، وإن ترتّبت على أمر واقعيّ لم يلاحظ فيه إضافته إلى خصوص شخص كالطاهر والمذكّى فلا بدّ من أن يرتّب كلّ أحد الآثار على طبق ما يعتقده من تحقّق ذي الأثر واقعاً وعدم تحقّقه.

فإن قلت: إنّ تحقّق سبب الملكية والزوجية في اعتقاد زيد وعمرو إنّما يوجب صيرورة الملك والزوجية ملكاً وزوجة لزيد وعمرو في حقّهما، لا ملكاً وزوجة لهما في الواقع، ومن البيّن أنّ الشارع أباح النظر للأب إلى زوجة ابنه الواقعيّة لا زوجة ابنه في اعتقاد ابنه، وكذا الكلام في الملكية، فلم يحصل الفرق. وبعبارة: تحقّق سبب المضاف بالنسبة إلى المضاف إليه إنّما

---

(١) كذا يحتمل في «ق»، ويحتمل: الأثر.

يوجب تحقّق الإضافة بالنسبة، لا الإضافة الواقعيّة التي تترتّب الآثار عليها دون غيرها. فهنا أمران: أحدهما زوجة زيد في الواقع والثاني زوجة زيد بالنسبة إلى زيد، والذي يترتّب عليه الآثار هو الأوّل ولم يتحقّق بالنسبة إلى أب الزوج.

قلت: نعم ولكنّ الظاهر من ترتيب الآثار على هذه المضافات الاكتفاء بتحقّق الإضافة ولو في اعتقاد المضاف إليه، وهو في العرف كثير[1]، ألا ترى أنّه لو قيل: نهبوا أموال فلان لا يستفاد منه إلّا ما هو مال له في اعتقاده وبنى على تملّكه، وكذا الأحكام التي رتّب الشارع على أملاك الكفّار والمخالفين وأزواجهم؛ فإنّ المتبادر من ذلك ما هو ملك أو زوجة لهم في مذهبهم وإن لم يتحقّق سبب الزوجية والملكية في اعتقادنا.

والحاصل: إنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «الناس مسلّطون على أموالهم»[2] تسلّطهم على ما هو مال لهم في اعتقادهم؛ ولهذا يحكم بعموم هذا الخبر للمؤمن والكافر والمخالف، وكذا الظاهر من قوله: (وَحَلائِلُ أَبْنائِكُمْ)[3].

وإن شئت فقل: إنّ الشارع اكتفى[4] في تحقّق هذه الإضافات وترتّب الآثار عليها عند كلّ أحد بتحقّق الإضافة في مذهب الشخص المضاف. ألا ترى أنّه أمضى نكاح الكافر بعد إسلام الزوجين؛ فإنّ إقرار المجتهد على

---

(١) في «ق»: والكثير.

(٢) عوالي اللآلي ٢: ١٣٨، الحديث ٣٨٣، والبحار ٢: ٢٧٢.

(٣) النساء: ٢٣.

(٤) في «ق» زيادة: الشارع.

مذهبه في عمله بالنسبة إلى جميع المكلّفين ليس بأدون من إقرار المخالف والكافر على دينه، وأمّا مسألة جواز الائتمام فهو ليس من هذا القبيل؛ لعدم الدليل على ترتّب صحّة الاقتداء على صحّة صلاة الإمام عند الإمام كما عرفت من منع العموم، مضافاً إلى ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا فسد صلاة الإمام فسد صلاة المأموم»[١]، بل قوله عليه السلام: «فإن نسي الإمام أو تعايا قوّموه»[٢]، يدلّ على ذلك نظراً إلى أنّ نسيان بعض الواجبات وإن كان لا يقدح في فساد صلاة الإمام حتّى في الواقع ـ لأنّها أجزاء علميّة، ولذا لا يجب إعادتها بتذكّرها بعد مضيّ محلّها ولا إعادة الصلاة بعد التذكّر في الوقت ـ إلّا أنّ انكشاف الواقع للمأموم يقدح في صلاته المرتبطة بصلاة الإمام، بل وكذا قوله: «يؤمّ الأعمى إذا كان من يسدّده»[٣] حيث إنّ صلاة الأعمى إلى بعض جهات الخلاف لا تفسد واقعاً؛ لعدم وجوب الإعادة في الوقت، ومع [ذلك][٤] فقد جعل علم المأموم قادحاً في الائتمام.

لكن هذه الأدلّة إنّما تجري عند العلم القطعي باختلال صلاة الإمام، وأمّا مع الظنّ به اجتهاداً أو تقليداً فلا يدلّ شيء منها على البطلان. وكفى بالقاعدة المتقدّمة دليلاً على عدم جواز الاقتداء.

ويمكن الخدشة فيها أيضاً بأنّ الظنّ الاجتهادي الحاكم بجزئيّة الطمأنينة

---

(١) مستدرك الوسائل ٦: ٤٨٥، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٦، الباب ٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤١٠، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٤) أضفنا كلمة «ذلك» لتكميل العبارة.

للصلاة لا يوجب في مرحلة الظاهر إلّا وجوب الصلاة مع الطمأنينة على صاحبها، ويحكم أيضاً بأنّ[1] الإمام مأمور واقعاً بالصلاة معها، فالمجرّدة الصادرة عن الإمام مخالفة لحكمه الواقعي، لكنّ الحكم بعدم جواز الاقتداء ليس مترتّباً على مخالفة الحكم الواقعي، بل هو مترتّب على مخالفة الحكم الظاهري، إلّا أن يدّعى عدم العموم في البين، فلا بدّ من أن يقتصر على القدر المتيقّن، وهو ما لم يكن مخالفاً للواقع والظاهر معاً، فيرجع الكلام بالآخرة إلى دعوى عدم العموم، وهذه الخدشة جارية في صورة القطع بالمخالفة أيضاً.

فالعمدة إذن منع العموم على وجه يشمل ما لو كانت صلاة الإمام باعتقاد المأموم ـ الحاصل من القطع أو الظنّ المعتبر ـ مخالفة للواقع.

وبعبارة أُخرى: مغايرة للصلاة الواقعيّة التي أمر الله بها وبإقامتها جماعة، بل يمكن القطع بعدم العموم؛ إذ لا يرتاب ذو مسكة في أنّ قوله: «الصلاة مع الإمام كذا» أو «الصلاة جماعة كذا» أو «إذا صلّى الإمام فحكمه كذا» ليس المراد بالصلاة في هذه الأقوال إلّا الماهيّة الواحدة التي لا تختلف في الواقع باختلاف الاجتهاد وإن اختلفت باختلاف سائر الأحوال، فإذا فرض أنّ المأموم اعتقد قطعاً أو بالظنّ الثابت أنّ هذا الذي يفعله الإمام ليست تلك الماهيّة الواقعية التي أمر الله بالجماعة فيها، فكيف يقتدى به؟! وكيف يجدي في ذلك اعتقاد الإمام بأنّها هي تلك الماهية؟!

ولذلك أمثلة عرفية منها: ما إذا قال: إذا صنع عبدي الفلاني

---

(١) كلمة «بأنّ» غير واضحة في «ق».

الأيارج[1] الفلاني فخذ منه شيئاً وأدخله في المعجون الذي أمرتك بتركيبه، فإذا اعتقد صاحب الأيارج بتركّبها من أجزاء يعتقد العبد المأمور أنّ المركب من تلك الأجزاء ليس بأيارج، فهل تجد من نفسك أن تحكم عليه بوجوب الأخذ والإدخال؟! حاشا.

اشتباه الإمام في الموضوع لايسوّغ الاقتداء

ومن ذلك يظهر الكلام فيما إذا كان تخالُف اعتقادهما في الاشتباه الموضوعي، وعمل الإمام فيه بمقتضى أمارة شرعية يراها المأموم مخالفة للواقع، مثل: ما إذا شهد عند الإمام شاهدان بأنّ هذا الثوب من المأكول، فلبسه في الصلاة، والمأموم يعتقد أنّه من غير المأكول.

جواز الاقتداء مع الاختلاف في الشرائط العلميّة

نعم، لو كان في الشرائط العلميّة لم تقدح المخالفة؛ لأنّ عدم تحقّق الشيء المذكور في نفس الأمر لا يجعل الصلاة مخالفة للصلاة الواقعيّة؛ لأنّ الشرط تحقّق ذلك الشيء في علم المكلّف واعتقاده العلمي أو الظنّي المعتبر، لا تحقّقه واقعاً، ففقده واقعاً لا يوجب فقد الصلاة الواقعيّة.

ومن ذلك ظهر الوجه في أنّه لا يجوز لأحد المتخالفين الاستئجار من الآخر، ولا يسقط عنه بفعل الآخر ما وجب عليه كفاية كصلاة الميّت، أو ما يسقط بفعل المتبرّع كصلاة المتحمّل عن الميّت بناءً على سقوطه عن الوليّ بفعل المتبرّع، وهكذا غيره من الأُمور التي علّقها الشارع على الصلاة الواقعيّة، فترتيب الآثار مختصّ بالمتوافقين في الاعتقاد، وهذا هو الأصل الذي لا محيص عنه.

اللّهم إلّا أن يقول أحد بالتصويب في الحكم الأوّلي، وإلّا فالقول

---

(١) معرّبها الأيارجة، وهو نوع من الدواء، أُنظر لسان العرب ١: ١١٣، وتاج العروس ٢: ٤، وفي القاموس (١: ٢١٤): الإيارجة ـ بالكسر وفتح الراء ـ معجونٌ مُسهل.

بالتصويب في الحكم الثانوي لا يجدي؛ إذ الأحكام مترتّبة على الصلاة الواقعيّة الأوّلية كما لا يخفى.

ودعوى أنّ الشارع جعل هذا الفعل بمنزلة الصلاة الواقعيّة بالنسبة إلى الفاعل وغيره المخالف في الاعتقاد غير ثابت كما عرفت في مسألة الملكيّة والزوجيّة وأنّهما إنّما يترتّب عليهما الآثار إذا تحقّقتا عند الفاعل؛ لأجل ما ادّعينا من أنّ المتبادر من أدلّة ترتيب الآثار على الموضوعات المضافة إلى المكلّفين كأملاكهم وأزواجهم ترتّبها بمجرّد تحقّق الإضافة في مذهب الشخص المضاف إليه وطريقته، وإن لم تتحقّق عند من يريد ترتيب الآثار.

وأمّا في غير الأُمور المضافة إلى الأشخاص الخاصّة كالتذكية والطهارة ونحو ذلك، فلا يكون مجرّد صدور ما هو سبب في اعتقاد الفاعل موجباً لترتّب الآثار عليه عند كلّ أحد حتّى المخالف له، فإذا غسل أحدٌ الثوبَ مرّة، فليس طاهراً عند كلّ أحد. نعم لو باع المائع الملاقي لذلك الثوب وأخذ الثمن جاز لكلّ أحد التصرّف فيه؛ لأنّه صار من أملاك الغاسل ولو في مذهبه وطريقته.

وكيف [كان][1]، ففيما نحن فيه لم يدلّ دليل على أنّ ما يعتقده المصلّي صلاة إذا أوقعها فيجب على [كلّ] أحد ترتيب آثار الصلاة الواقعيّة عليه.

اللّهم إلّا أن يدّعى أنّ هذا أيضاً من قبيل المضافات إلى الأشخاص الخاصّة، فإنّ الشارع أمر بالاقتداء بالإمام العادل في صلاته، فيكفي كونها صلاة ولو في طريقته، فتأمّل.

اقتداء المحتاط مع المخالفة في الشبهة الحكميّة

وممّا ذكرنا من القاعدة يظهر أنّه لو كان المأموم محتاطاً في مسألة

---

(١) الزيادة اقتضتها العبارة.

جزء أو شرط ويرى وجوب الاحتياط في الشكّ فيهما فلا يجوز له الاقتداء بمن لا يأتي بذلك الجزء أو الشرط اجتهاداً أو من باب أصالة البراءة، وكذا من التزم بطريقة الاحتياط وترك التقليد والاجتهاد فلا يجوز له الاقتداء بمن ترك بعض الأُمور المحتملة للشرطية أو الجزئية.

ثمّ إنّ مثل ترك الشيء المعتبر عند المأموم إتيانه بنيّة الندب إذا رأى المأموم قدح نيّة الخلاف، بل ولو لم يقدح ذلك عنده بناءً على[1] أنّ الشيء المذكور إذا كان مستحبّاً باعتقاد الإمام، فالذي يأتي به بنيّة الوجوب ليس صلاة باعتقاد المأموم، فكأنّه أتى بغير الصلاة مصاحباً لذلك الجزء المستحبّ، فتأمّل. وأمّا لو أتى به بنيّة القربة فلا إشكال في صحّة الائتمام.

ولو اعتقد الإمام جزءً زائداً على ما يعتقده المأموم فإن كان المأموم شاكاً في وجوب ذلك الجزء وإنّما نفاه بأصل البراءة والإمام ظانّ أو قاطع بالجزئية أو آتٍ به على وجه الاحتياط اللازم فالظاهر صحّة الاقتداء؛ لما سيأتي من قوّة الصحّة مع العلم بعدم الوجوب، فإنّ الصحّة هنا أقوى، فإن أتى به بنيّة القربة فلا إشكال في الصحّة. كما لا إشكال في البطلان لو أتاه بنيّة الاستحباب لو رأى الإمام بطلان الصلاة بنيّة الخلاف. ولو رأى المأموم ذلك فقط ورأى الإمام الصحّة مع نيّة المخالف ففي الصحّة وجهان: من أنّ هذه الصلاة صحيحة واقعاً باعتقاد المأموم حيث إنّه لا يرى وجوب ذلك الجزء، فوجوده في الصلاة حيث نوى فيه الوجه المخالف كعدمه، ومن أنّ الجزء واجب في حقّ الإمام وإتيانه بصفة الاستحباب مبطل له عند المأموم، فكأنّه لم يأتِ بما هو واجب عنده، والأقوى الصحّة؛ لأنّ الضابط أنّ كلّما ثبت عند

---

(١) لم ترد «على» في «ق».

المأموم فساد صلاة الإمام بناءً على مقتضى اجتهاد الإمام لكنّه خالفه في أصل الاجتهاد فيكون هـذا الفعـل مطابقاً للواقع عنـد المأموم دون الإمام وللظاهر عند الإمام دون المأموم فيصحّ الاقتداء. وإن أتى الإمام ذلك الذي يعتقد وجوبه بنيّة الوجوب أشكل الاقتداء؛ مـن حيث إنّ هذا الفعل الذي يأتي به الإمـام على وجـه التركيب ليس بصلاة بل الصلاة بعضه، ويقوى الصحّة من حيث إنّه قد أتى بالواقع مع زيادة لا تؤثّر بطلاناً مع اعتقاد عدم الزيادة، فإنّ إبطال ضمّ الزائد على وجه الجزئية إنّما هو مع علم من يزيد؛ لعدم الجزئية لا مع اعتقاده لها. هذا إن اعتقد زيادة جزء، وإن اعتقد زيادة شرط فلا إشكال في الصحّة.

ثمّ إنّ ما ذكرنا في عدم جواز ائتمام[1] من شكّ في صحّة صلاة الإمام ـ إمّا لكونه يرى وجوب الاحتياط في المسألة أو لالتزامه بالاحتياط بترك طريقي الاجتهاد والتقليد ـ إنّما هو في الشبهة الحكمية، التي لا تجري فيها أصالة الحمل على الصحّة، كما لا يخفى على من عرف مدرك هذا الأصل ومورده.

اقتـداء المحتاط مع المخـالفة في الشبـهة الموضـوعيّة

وأمّا إذا كان في الشبهة الموضوعيّة مثل أن يعتقد الإمام دخول الوقت فيشرع في الصلاة والمأموم شاكّ في دخول الوقت حين شروع الإمام، لكنّه يتيقّن دخوله في أثناء صلاة الإمام، فيجوز له بعد العلم الدخول مع الإمام، ولا يقدح في ذلك شكّه في صحّة ما سبق من صلاة الإمام من حيث الشكّ في دخول الوقت.

الاقتـداء مع المخـالفة في الأُمور الاتفاقية

ثمّ إنّ هذا كلّه فيما إذا كان اختلافهما في أجزاء الصلاة وشروطها، وأمّا

---

(١) لم ترد «ائتمام» في «ق» و «ن».

إذا كان في الأُمور الاتفاقية مثل أنّ مذهب الإمام أنّه إذا سها عن الركوع فسجد السجدتين فليلقَ السجدتين ويأتي بالركوع، ومذهب المأموم البطلان، فالظاهر جواز الاقتداء؛ لعدم المانع، فإن اتّفق فتبطل صلاة المأموم ويفعل الإمام ما يشاء.

الشروط الخاصّة لإمام الجماعة:

﴿ و ﴾ من الشرائط الخاصّة الذكورية[1]، ويترتّب على اشتراطها أنّه ﴿ لا ﴾ تؤمّ ﴿ المرأة برجل ﴾ بالإجماع المحكي[2] مستفيضاً بل الإجماع المحقّق، وبه ينجبر ضعف الأخبار.

شرط الذكوريّة في إمامة الرجال

وقد يستدلّ بما دلّ على مرجوحية محاذاة المرأة للرجل في الصلاة[3] مع أنّ الجماعة لازمها المحاذاة أو تقدّم الإمام، فالجماعة ملزومة لمحرّم أو مكروه، وهو باطل، أمّا بناءً على تعلّق المرجوحية هناك بالصلاة فلا يجامع استحبابها، وأمّا بناءً على كون المرجوح هو نفس التقدّم والمحاذاة فلأنّ الجماعة مستلزمة لمرجوح.

ويمكن أن يقال: إنّ الكراهة المتعلّقة بذات الصلاة بمعنى قلّة الثواب لا تنافي استحباب الجماعة. لكنّ الظاهر أنّ الأمر بالجماعة المستلزمة لما يوجب نقص الثواب لا يقع من الشارع.

فالأحسن في دفع هذا الاستدلال وقوع المعارضة بين إطلاقات الجماعة[4]

---

(١) تعرّض المؤلف لهذا الشرط في الصفحة ٥٥٩.

(٢) حكاه الشيخ في الخلاف ١: ٥٤٨، كتاب الصلاة، المسألة ٢٨٨، والعلّامة في المختلف ٣: ٦٣، والشهيد في الذكرى: ٢٦٧.

(٣) راجع الوسائل ٥: ٤٠٥ و ٤١١، الباب ١٩ و ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) الوسائل ٥: ٤٧٠، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة.

بعد تقييدها باعتبار عدم تقدّم المأموم وبين إطلاقات مرجوحيّة المحاذاة[١]، فلا بدّ إمّا من القول بعدم مشروعيّة الجماعة أو بعدم قدح تقدّم المأموم فيها أو بعدم مرجوحيّة المحاذاة في الجماعة، ﴿ و ﴾ لمّا كانت المرأة ﴿ لا ﴾ تؤمّ الرجل الواقعي بناءً على اشتراط الذكوريّة في إمام الرجل الواقعي، فلا تؤمّ المرأة ﴿ الخنثى ﴾ المشكل؛ لاحتمال كونها رجلاً. ﴿ ولا ﴾ تؤمّ ﴿ الخنثى بالخنثى ﴾[٢] لاحتمال كون الإمام امرأة والمأموم رجلاً[٣].

عدم إمامة المرأة والخنثى للخنثى

[﴿ وصاحب المنزل والمسجد والإمارة والهاشمي مع الشرائط وإمام الأصل أولى.

ويقدّم الأقرأ مع التشاحّ، فالأفقه، فالأقدم هجرة، فالأسنّ، فالأصبح ﴾][٤].

جواز إمامة المرأة للنساء

﴿ وتؤمّ المرأة بالنساء ﴾ على المشهور، بل عن الخلاف[٥] والتذكرة[٦] ومحكي الغنية[٧] وإرشاد الجعفرية[٨] وظاهر المعتبر عليه الإجماع[٩]، ويظهر من المنتهى أنّه قول من عدا علم الهدى من أصحابنا[١٠]، والنصوص به

---

(١) الوسائل ٥ : ٤٠٧، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ١٢ وغيرهما.

(٢) في الإرشاد : والخنثى بمثله.

(٣) هنا بياض في «ق» بمقدار صفحتين تقريباً، ولعلّه ترك لشرح ما تبق من المتن.

(٤) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلّف قدّس سرّه له.

(٥) الخلاف ١ : ٥٦٢، كتاب الصلاة، المسألة ٣١٣.

(٦) التذكرة ٤ : ٢٣٦، المسألة ٥٣٨.

(٧) الغنية : ٨٨.

(٨) حكاه عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣ : ٤١٣.

(٩) المعتبر ٢ : ٤٢٧.

(١٠) المنتهى ١ : ٣٦٨.

مستفيضة[١] معتبرة في أنفسها؛ لصحّة غير واحدة منها، مضافاً إلى اعتضادها بالعمومات عموماً وبالإجماعات خصوصاً، وبها ترجح على غيرها من المستفيضة[٢] ـ وفيها الصحيح ـ الدالّة على عدم جواز إمامتها في المكتوبة المؤيّدة بالسيرة المستمرّة على التزام ترك الاقتداء، سيّما مثل سيّدتنا الزهراء عليها السلام ومن يتلوها من بنات الأئمة عليهم السلام.

وقد تحمل تلك الأخبار على إرادة المكتوبة منها، أعني مثل الجمعة والعيدين. ولا يخفى بعده.

وقد تحمل الأخبار المانعة على الكراهة.

وقد تحمل على ما هو الغالب في النساء من عدم العدالة وعدم المعرفة بفقه الصلاة.

وقد عمل بظاهرها جماعة من علمائنا على ما حكي عنهم كالمرتضى[٣] والإسكافي[٤] والجعفي[٥] والمصنّف قدّس الله أسرارهم في المختلف[٦] والمحقّق البهبهاني في شرح المفاتيح[٧].

---

(١) الوسائل ٥ : ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) راجع الوسائل ٥ : ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) حكاه عنه ابن إدريس في السرائر ١ : ٢٨١.

(٤) حكاه عنه العلّامة في المختلف ٣ : ٥٩.

(٥) حكاه عنه المحدّث الكاشاني في المفاتيح ١ : ١٦٠.

(٦) المختلف ٣ : ٦٠.

(٧) مصابيح الظلام (مخطوط) نسخة مكتبة إلهيات طهران : ٣٠٧، ذيل قول المحدّث الكاشاني : «على المشهور» في المفتاح ١٨١ من مفاتيح الشرائع ١ : ١٦٠.

وبهذا يحصل الوهن في دعوى الإجماع وإن ادّعاه غير واحد[١]، مع معارضتها بعمل السيّد بتلك الأخبار الدالّة على تواترها عنده وإن كان هذا موجوداً في المقابل من عمل ابن زهرة، لكن الظاهر أنّ معتمد ابن زهرة على الإجماع لا الأخبار، فليس في ذلك تقوية لأخبار الجواز مع أنّ المصنّف قدس سره ـ مع ما حكي عن تذكرته من دعوى الإجماع على الجواز ـ ذهب في المختلف إلى المنع، مع أنّ أدلّة الجواز لا تصريح فيها في خصوص الفريضة، فتقبل الحمل على النافلة وإن كان تقييداً بالفرد النادر.

لكن العمل على المشهور؛ لأنّ أخبار المنع موهونة بفتوى الأكثر على الخلاف، مرمية بالندور كما في المنتهى[٢]، وعن المعتبر[٣] موافقته لمذهب أكثر العامّة حيث قالوا بالكراهة كأبي حنيفة[٤] ومالك وأحد الروايتين عن أحمد[٥]، ومع تسليم التساقط فيرجع إلى العمومات المعتضدة بغلبة اشتراك الذكور والإناث.

وأمّا دعوى السيرة على التزام الترك فممنوعة، وغاية الأمر إنّه لم يسمع وقوع ذلك من أجلّة النساء ومن سيّدتهنّ الزهراء صلوات الله عليها مع ...[٦].

---

(١) تقدّم ذكر الإجماع في الصفحة ٣٠٥.

(٢) المنتهى (الطبعة الحجرية) ١ : ٣٦٨.

(٣) المعتبر ٢ : ٤٢٧، ولم نعثر على من نسب الكراهة إليه بل في المعتبر أنّه مستحبّ.

(٤) حكاه عنه ابن حزم في المحلّى ٣ : ١٣٥، المسألة ٤٩١.

(٥) حكاه عنهما ابن قدامة في المغني ٢ : ٢٠٢.

(٦) هنا ينتهي ما في «ق»، وبعده بياض بمقدار ورقة، وقد أشار إلى ذلك أيضاً ناسخا «ن» و «ط» في الهامش.

[﴿ ويستنيب المأمومون لو مات الإمام أو أُغمي عليه ﴾][1].

كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وكذا العكس

﴿ ويكره ﴾ أي يكون أقلّ ثواباً من الائتمام بغيره، كما عن المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد[2]، فلا يتعلّق بنفس الصلاة ﴿ أن يأتمّ حاضر بمسافر ﴾، وكذا العكس؛ لموثّقة البقباق المحكيّة عن التهذيب: «لا يأتمّ الحضري بالمسافر ولا المسافر بالحضري، فإن ابتلي بشيء من ذلك فأمّ قوماً حاضرين، فإذا أتمّ الركعتين سلّم ثمّ أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأمّهم»[3] ومصحّحة أبي بصير: «لا يصلّي المسافر مع المقيم، فإن صلّى فلينصرف في الركعتين»[4] وعن الفقيه أنّه روى «أنّه إن خاف على نفسه من أجل مَن يصلّي معه صلّى الركعتين الأخيرتين وجعلها تطوّعاً»[5].

قيل[6]: وفي رواية البقباق داود بن الحصين، وحكي عن الشيخ أنّه قال: إنّه واقفي[7]، وكذا عن ابن عقدة[8]، لكن وثّقه النجاشي[9] من غير

---

(١) أوردنا ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلّف له فيما بأيدينا من النسخ.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) التهذيب ٣: ١٦٤، الحديث ٣٥٥، والوسائل ٥: ٤٠٣، الباب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠٣، الباب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٥) الفقيه ١: ٣٩٨، الحديث ١١٨٢، الوسائل ٥: ٤٥٤، الباب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٦) قاله السيّد العاملي في المدارك ٤: ٣٦٥.

(٧) رجال الطوسي: ٣٤٩.

(٨) حكاه عنه العلّامة في رجاله: ٢٢١.

(٩) رجال النجاشي: ١٥٩، الرقم ٤٢١.

تعرّض لمذهبه الظاهر في إماميّته. وعن المدارك[١] أنّ الظاهر إنّ اعتماد الشيخ فيما قاله على ابن عقدة، وابن عقدة زيدي جارودي مات على ذلك كما قيل[٢]، فلا يعارض قوله ـ وإن كان صريحاً في واقفية داود ـ قول النجاشي وإن كان ظاهراً في إماميّته.

وعن الفقه الرضوي: «واعلم أنّ المقصّر لا يجوز له أن يصلّي خلف المتمّ، ولا يصلّي المتمّ خلف المقصّر، وإن ابتليت بقومٍ لم تجد بدّاً من أن تصلّي معهم فصلِّ ركعتين وسلّم وامضِ لحاجتك»... إلى أن قال: «وإن كنت صلّيت خلف المقصّر فصلّ معه ركعتين، فإذا سلّم فقم وأتمّ صلاتك»[٣].

القول بالمنع وأدلّته

وخالف في المسألة علي بن بابويه قدس سره على ما حكي عنه، فمنع من ائتمام كلٍّ منهما بالآخر[٤]، ولا مستند له ظاهراً عدا صدر موثّقة البقباق والرضوي، ولا يخفى دلالة ذيلهما على الجواز، لكنّ صريح الرضوي تقييد الجواز بالضرورة في الصورتين، وظاهر الموثّقة تقييد جواز إمامة المسافر بالضرورة، ولعلّ ذلك ممّا يقول به الشيخ الأجلّ المذكور.

وكيف كان، فالأقوى ما ذهب إليه المشهور من الجواز؛ للأخبار الكثيرة الصريحة في الجواز، وليس موثّقة البقباق ذيلها صريحة في التقييد بالضرورة؛ لأنّ قوله «ابتلي» أي اتّفق له ذلك، ووجه التعبير بالابتلاء أنّه

---

(١) المدارك ٤: ٣٦٥.

(٢) قاله النجاشي في رجاله: ٩٤، الرقم ٢٣٣.

(٣) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٦٣، ومستدرك الوسائل ٦: ٤٦٦، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) حكاه عنه العلّامة في المختلف ٣: ٦٢.

لا ينبغي له أن يطلب من المقيمين الإتيان بالمكروه وهو الاقتداء، فإن اتّفق أنّهم التمسوا منه الإمامة وأقدموا على هذا المكروه فليفعل كذا وكذا.

ثمّ إنّ مصحّحة أبي بصير لا يبعد حملها على التقيّة من جهة أنّ بناء جمهور العامّة على أنّ المسافر إذا صلّى خلف المقيم يجب عليه التمام[١]، فنهى عليه السلام عن الاقتداء خلف المقيم حذراً من الوقوع في خلاف التقيّة لو سلّم في الركعتين وفي بطلان الصلاة لو أتمّ مسافراً. ويرشد إليه ما تقدّم[٢] من المرسلة المحكية عن الفقيه الآمرة بجعل الركعتين الأخيرتين تطوّعاً مع الخوف من الإمام أو الجماعة الذين يصلّون معهم.

ومن هنا يظهر أنّ وجه الأمر في الأخبار[٣] المجوّزة لصلاة المسافر خلف المقيم ـ بجعل ما يصلّي مع الإمام من الركعتين الأخيرتين سبحة أو نافلة ـ هو مراعاة التقيّة وعدم إبطال الصلاة بالإتمام، وحينئذٍ فيحتمل حمل النهي عن الائتمام بالمقيم في الموثّقة على التقيّة أيضاً؛ بل وفي الرضوي أيضاً[٤].

ولا ينافي ذلك تضمّنه للأمر بصلاة ركعتين والتسليم والانصراف؛ لاحتمال أن يراد من الركعتين ركعتان أُخريان بعد الفريضة المقصورة.

ويؤيّد ذلك ـ مضافاً إلى تنكير لفظ ركعتين ـ أنّه لولا ذلك لم يناسب أن يعلّق هذا الحكم على الاضطرار حيث قال: «فإن ابتليت بقوم لم تجد بدّاً

---

(١) كما في المغني؛ لابن قدامة ٢: ٢٨٦.

(٢) راجع الصفحة ٣٠٨.

(٣) راجع الوسائل ٥: ٤٠٢، الباب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) راجع الصفحة ٣٠٩.

من أن تصلّي معهم فصلّ ركعتين وسلّم وانصرف»[١].

لكنّ الإنصاف أنّ الموثّقة آبية عن الحمل على التقيّة؛ لمنافاة ذيلها للتقيّة حيث دلّ على وجوب تسليم المسافر خلف المقيم في الركعتين.

اختصاص الكراهة بالصلاة المقصورة

ثمّ إنّ الكراهة مختصّة بالصلاة المقصورة، فلو أتمّ المسافر لكونه في أحد المواطن أو لفقد شروط القصر أو صلّى القضاء تماماً أو اقتدى في الثنائية والثلاثية فالظاهر عدم الكراهة؛ لانصراف الأدلّة إلى غير ذلك.

وهل يتسامح باحتمال عدم الانصراف بناءً على ثبوت التسامح مع إجمال الدلالة لأجل حكم العقل بجلب المنفعة المحتملة وإن لم تدل أخبار التسامح على الاستحباب في هذا القسم؟ الظاهر لا؛ لعدم كون هذا الاحتمال احتمالاً معتدّاً به يعتمد عليه العقل، فتبقى عمومات أدلّة استحباب التسامح سليمة.

حكم انتظار المأموم المقصر انتهاء الإمام

واعلم أنّ ظاهر الروايات المجوّزة للائتمام خلف المقيم دلّت على التسليم في الركعتين، ومقتضاها عدم استحباب الانتظار إلى أن يتمّ الإمام بل عدم جوازه.

خلافاً للمحكي عن جماعة من المتأخّرين كالفاضل[٢] والشهيدين[٣] ونحوهم حيث أجازوا الانتظار حتّى يتمّ الإمام فيسلّم بهم، بل عن الشهيدين سراية الحكم إلى المأموم الناقص صلاته عن صلاة الإمام كمن يصلّي الصبح بعشاء الإمام[٤]؛ ولعلّ مستندهما عموم استحباب الجماعة وكراهة مفارقة الإمام وحمل الأخبار السابقة الآمرة بالتسليم على عدم

---

(١) راجع الصفحة ٣٠٩.

(٢) التذكرة ٤: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٣) و(٤) البيان: ٢٣٧، وروض الجنان: ٣٧٤.

جـواز إتمام المأموم المسافر تبعاً لإمامه المقيم، ردّاً لما عليه عامّة العامّة العمياء من وجوب المتابعة كما في المنتهى[١] في باب صلاة المسافر.

وحينئذٍ فلا يبعد الحكم باستحباب الانتظار؛ إمّـا لعمومات استحباب الجماعة المستلزم لاستحباب إبقائها كابتدائها، وإمّا لفتوى مثل الجماعة بعد عدم دلالة العمومات السابقة الآمرة بالتسليم[٢] على بيان عدم جواز القيام مع الإمام إلى الركعة الثالثة والرابعة، لا وجوب التسليم في مقابل عدم جواز الانتظار، لعدم فوريّة التسليم إجماعاً على الظاهر، واغتفار السكوت الطويل في الجماعة، مع إمكان اعتبار الاشتغال بالذكر والدعاء حتّى يتمّ الإمام.

إلّا أن يقال باستلزام ذلـك محو صورة الصـلاة؛ للفصل الطويل بين التشهّد والتسليم، سيّما إن قلنا بانتظارهم للإمام في التشهّد أيضاً.

وممّـا ذكرنا يظهر فيما[٣] حكي عن الروض[٤] وغيره[٥] من أنّه يستحبّ للإمام أن ينتظر تمام صلاة المأمومين إلى أن يفرغوا فيسلّم بهم.

وقد ناقش في الحكمين غير واحد[٦]؛ لعدم الدليل، وتوقيفية العبادة، مضافاً في الثاني إلى رواية البقباق المتقدّمة[٧] الدالّة على تسليم الإمام في

---

(١) المنتهى ١ : ٣٩٩، وانظر المغني؛ لابن قدامة ٢ : ٢٨٤.

(٢) راجع الصفحة ٣٠٩.

(٣) كذا، وفي مصحّحة «ط» : ما.

(٤) روض الجنان : ٣٧٤.

(٥) كما في البيان : ٢٣٧.

(٦) كالمحقّق السبزواري في الذخيرة : ٣٩٩، والمحدّث البحراني في الحدائق ١١ : ١٥٢.

(٧) المتقدّمة في الصفحة ٣٠٨.

الركعتين واستخلافه لغيره، فتأمّل.

كراهة استنابة المسبوق

﴿ و ﴾ يكره أيضاً ﴿ استنابة المسبوق ﴾؛ لأدائه إلى مفارقة الجماعة، وللأخبار أيضاً[١]، وروي أنّه لا ينبغي أن يستناب إلّا من شهد الإقامة[٢].

كراهة إمامة الأجذم والأبرص

﴿ و ﴾ كذا يكره ﴿ إمامة الأجذم والأبرص ﴾ على المشهور بين المتأخّرين، وعن الانتصار دعوى الإجماع[٣]، وبها مضافاً إلى عمومات الاقتداء بمن يوثق بدينه وأمانته[٤] وبالأقرأ[٥]، وخصوص الرواية المحكيّة عن المحاسن ـ عن الحسين بن أبي العلاء قال: «سألته عن المجذوم والأبرص يؤمّان المسلمين[٦] قال: نعم، قلت: هل يبتلي الله بهما المؤمن؟ قال: نعم، وهل كتب الله البلاء إلّا على المؤمن»[٧] ونحوها رواية عبد الله بن يزيد[٨] ـ يحمل ما ورد في الأخبار المعتبرة من المنع عن إمامتهما[٩] على الكراهة، وإن بعد من أجل ضمّهما إلى من لا تصحّ إمامته إجماعاً.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٣٧، الباب ٤٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٨، الباب ٤١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) الانتصار: ١٥٨.

(٤) راجع الوسائل ٥: ٣٨٨، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) أُنظر الوسائل ٥: ٤١٩، الباب ٢٨ من أبواب صلاة الجماعة.

(٦) في مصحّحة «ط»: السليمين.

(٧) المحاسن ١: ٣٢٦، الحديث ٧٦، والوسائل ٥: ٣٩٩، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٨) الوسائل ٥: ٣٩٩، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٩) راجع الوسائل ٥: ٩٩، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة.

خلافاً للمحكي عن الشيخ[١] والسيّد[٢] في بعض أقوالهما فمنعا عن إمامتهما؛ لتلك الأخبار، وعن الخلاف دعوى الإجماع[٣]. ولو تكافأت الأدلّة تعيّن الرجوع إلى العمومات.

كراهة إمامتهما لمثلهما

وهل يكره إمامتهما لمثلهما؟ الظاهر نعم؛ للعموم.

هل يكره إمامة المحدود عن فسق بعد التوبة

﴿ و ﴾ كذا يكره إمامة ﴿ المحدود ﴾ عن فسق ﴿ بعد توبته ﴾؛ لسقوط محلّه عن القلوب. وقد ورد النهي عن إمامته في غير واحد من الأخبار[٤] المعتبرة، وتحمل على ما قبل التوبة؛ لإردافه بمن لا يصحّ الاقتداء به، فيبعد حمل النهي على الكراهة، وحينئذٍ فتخلو الكراهة عن المستند، ويكتفى فيها بفتوى الجماعة؛ للتسامح.

إلّا أنّ تمسّكهم بنقص رتبته يوهن كونه منشأ للتسامح؛ إذ يعتبر في الفتوى احتمال استنادها إلى الرواية، لا إلى الوجه الاعتباري، مع انتقاضه بإمامة الكافر بعد الإسلام مع أنّهم لم يقولوا بكراهة إمامته.

نعم يمكن أن يحكم بالكراهة؛ لأجل احتمال عموم الروايات، وفتوى أبي الصلاح بالمنع[٥]، مستنداً[٦] إلى ظاهر تلك العمومات.

كراهة إمامة الأغلف مع تعذّر الختان

﴿ و ﴾ كذا يكره إمامة ﴿ الأغلف ﴾ إذا تعذّر عليه الختان؛ لبعض

---

(١) النهاية : ١١٢.

(٢) حكاه عنه المحقّق في المعتبر ٢ : ٤٤٢.

(٣) الخلاف ١ : ٥٦١، كتاب الصلاة، المسألة ٣١٢.

(٤) راجع الوسائل ٥ : ٣٩٩، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة وغيرها.

(٥) الكافي في الفقه : ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٦) كذا، ولعلّ الأصح : مستند.

الأخبار[١]، وفي بعضها تعليل عدم إمامته بأنّه ضيّع من السنّة أعظمها[٢]، وهو يدلّ على إرادة القادر على الاختتان.

وقد يستدلّ لمنع إمامته بكونه حاملاً للنجاسة[٣] التي تبقي في الغلفة، وفيه نظر لا يخفى.

كراهة إمامة من يكرهه المأمومون

﴿ و ﴾ كذا تكره إمامة ﴿ من يكرهه المأمومون[٤] ﴾؛ للأخبار[٥] أيضاً، وعدّ في بعضها من الذين لا تقبل لهم صلاة[٦]. وفي المنتهى: إنّ كراهة المأموم إيّاه لا توجب الكراهة؛ إذ الإثم على من يكرهه[٧].

كراهة إمامة الأعرابي للمهاجرين

﴿ و ﴾ كذا يكره إمامة ﴿ الأعرابي بالمهاجرين ﴾؛ للأخبار الكثيرة[٨]. قيل: والمراد بالأعراب سكّان البوادي[٩]، وفي بعضها تعليل النهي بكونهم من أهل الجفاء في الوضوء والصلاة[١٠]، وهو مستند الكراهة، مضافاً إلى إمكان حمل سائر الأخبار عليها وإن بعد.

---

(١) أُنظر الوسائل ٥: ٣٩٦ و ٣٩٧، الباب ١٣ و ١٤ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) راجع الوسائل ٥: ٣٩٦، الباب ١٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) حكاه السيّد العاملي في حواشي الشهيد في مفتاح الكرامة ٣: ٤٧١.

(٤) في الإرشاد: المأموم.

(٥) راجع الوسائل ٥: ٤١٧، الباب ٢٧ من أبواب صلاة الجماعة.

(٦) راجع الوسائل ٥: ٤١٧ ـ ٤١٨، الباب ٢٧ من أبواب صلاة الجماعة، الأحاديث ١، ٣ و ٦.

(٧) المنتهى ١: ٣٧٤.

(٨) راجع الوسائل ٥: ٣٩٩، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة.

(٩) قاله جماعة منهم الشهيد في المسالك ١: ٣١٨.

(١٠) راجع الوسائل ٥: ٣٩٨، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

وفي بعض الأخبار تخصيص النهي بإمامة المهاجرين[١]، ولا يبعد دعوى تبادر هذا أيضاً من الباقي، فالحكم بالكراهة لمثلها مشكل، إلّا أن يكتفى فيها بمجرّد احتمال العموم.

كراهة إمامة المتيمّم عن الحدث للمتطهّر

﴿ و ﴾ كذا يكره أن يؤم ﴿ المتيمّم ﴾ عن الحدث الأصغر أو الأكبر عن ﴿ المتوضّئين[٢] ﴾ أي المتطهّرين مطلقاً، والتعبير بالمتوضّئين تبعاً للنصّ[٣].

ووجه الكراهة بعض الأخبار الناهية[٤]، ووجه الصحّة العمومات؛ لأنّ المفروض صحّة صلاة المتيمّم واقعاً وإن كان اضطرارياً.

وقد تقدّم في مسألة اقتداء القائم بالقاعد[٥] ما يدلّ على أنّه لا يقدح اختلاف الإمام والمأموم في الحكم الواقعي من جهة الاختيار والاضطرار، مضافاً إلى خصوص غير واحد من النصوص مثل مصحّحة جميل «في إمام قوم أجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، ومعهم ما يتوضّأون به، أيتوضّأ بعضهم ويؤمّهم؟ قال: لا، ولكن يتيمّم الإمام ويؤمّهم؛ فإنّ الله جعل الأرض طهوراً»[٦]، ونحوها مع التجرّد عن التعليل موثّقة ابن بكير[٧]

---

(١) راجع الوسائل ٥: ٤٠٠، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٢) في الإرشاد: بالمتوضّئين.

(٣) راجع الوسائل ٥: ٤٠١، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠٢، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الأحاديث ٥، ٦ و ٧.

(٥) تقدّم في الصفحة ٢٧٧.

(٦) الوسائل ٥: ٤٠١، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٧) الوسائل ٥: ٤٠١، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

ورواية أبي أُسامة[١] وغيرهما.

والظاهر أنّ التعليل المذكور في المصحّحة لصحّة الاقتداء، لا لأصل وجوب التيمّم على الإمام؛ لأنّ السؤال إنّما هو عن ذلك، لا عن حكم الإمام من حيث تكليف نفسه، كما لا يخفى، فيستفاد منه ـ بمعونة ما ثبت عند المعظم من أنّ التيمّم طهور، بمعنى أنّه مبيح للدخول في العبادة المشروطة بالطهارة، لا أنّه رافع للحدث ـ صحّة الاقتداء بكلّ من جعل في حكم الطاهر وأُبيح له الدخول في الصلاة، فيصحّ اقتداء المرأة الطاهرة بالمستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها للعبادة، والصحيح بالسلس والمبطون، والطاهر بمن على ثوبه أو بدنه نجاسة لا يقدر على إزالتها، كما صرّح بجميع ذلك في المنتهى[٢].

لكن ينافيه حكمه فيه بعدم جواز اقتداء المتطهّر بفاقد الطهورين إذا قلنا بوجوب الصلاة عليه؛ ولعلّه لملاحظة مفهوم العلّة الدالّة على أنّ الحكم بجواز الاقتداء بالمتيمّم لأجل أنّه مستعمل للطهور، فدلّ بمفهوم التعليل على أنّ من لم يستعمل الطهور لا يجوز الاقتداء به سواء كان مختاراً أو مضطرّاً كفاقد الطهورين.

جواز إمامة فاقد الطهورين للمتطهّر

وفيه: أنّ المستفاد من التعليل هو أنّ الحكم بجواز الاقتداء لأجل أنّ الشارع أباح له الدخول في الصلاة، فيجوز له الاقتداء بكلّ من يجوز له الدخول في الصلاة، ومنه الفاقد بعد فرض وجوب الصلاة عليه.

﴿ ولو علم المأموم ﴾ ـ بعد ما صلّى خلف من كان في نظره بعد

---

(١) الوسائل ٥ : ٤٠٢، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٢) المنتهى ١ : ٣٧٣.

صحّة الصلاة لو تبيّن بعدها فسق الإمام أوكفره أو حدثه

الاجتهاد عادلاً مسلماً متطهّراً ـ ﴿ فسق الإمام أو كفره أو حدثه بعد الصلاة ﴾ أجزأه و ﴿ لم يعد ﴾ على المشهور؛ لقاعدة الإجزاء بالنسبة إلى أصل الصلاة، بل بالنسبة إلى الجماعة أيضاً كما سيأتي، وللأخبار المستفيضة[1] في كلّ من مسألتي الكفر والحدث، ويلحق بالكفر مطلق الفسق بالإجماع المركّب القطعي والأولوية القطعية؛ من جهة أنّ الكفر أعظم أنواع الفسق، ومن جهة أنّ الكفر والحدث موجبان لفساد الائتمام وفساد صلاة الإمام، والفسق ليس موجباً للأخير فهو أولى، لكن الأولوية على الوجه الأوّل، وعلى الوجه الثاني ظنّية.

وممّا ذكرنا يعلم الحكم فيما لو ظهر بطلان صلاة الإمام لأجل تعمّد النجاسة أو نسيانها؛ لأنّ الكافر لا يخلو عنها.

وكذلك لو ظهر انحراف الإمام عن القبلة أو لاستصحاب غير المأكول أو لعدم السجود على ما يصحّ عليه أو لغير ذلك كلّ ذلك للأولوية بالنسبة إلى الكفر والحدث، مضافاً إلى العلّة المنصوصة في قوله عليه السلام: «فيمن صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء، قال: يتمّ القوم صلاتهم؛ فإنّه ليس على الإمام ضمان»[2] فإنّ معناه أنّ الإمام ليس بضامن ومتحمّلاً لصلاة المأموم بحيث يكون فساد صلاته موجباً لعدم براءة ذمّة المأموم من جهة أنّ من يتحمّل عنه لم تصحّ صلاته، بل كلّ منهما يؤدّي ما عليه على حسب تكليفه، وهذه علّة عامّة في جميع موارد بطلان صلاة الإمام، فتأمّل؛ فإنّه يمكن حمل التعليل على غير هذا المعنى، كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٣٣ و ٤٣٥، الباب ٣٦ و ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٣، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

ويؤيّد ما ذكرنا أيضاً العلّة المنصوصة في المصحّح «في الأعمى يؤمّ القوم وهو على غير القبلة، قال: يعيد ولا يعيدون لأنّهم قد تحرّوا»[١] دلّ على أنّ تحرّيهم وامتثالهم لمقتضى[٢] تكليفهم كافٍ في صحّة صلاتهم، ولا يضرّهم بطلان صلاة الإمام.

الأقوى صحّة الجماعة أيضاً

ثمّ إنّه بعد ما حكمنا بصحّة الصلاة فهل تصحّ الجماعة أم لا؟ وتظهر الثمرة في العبادة المشروطة بالجماعة كالجمعة والعيد والمعادة والمنذورة جماعة.

الأقوى صحّة الجماعة؛ لأنّ الظاهر أنّ صحّة صلاة الإمام من الشروط العلمية للجماعة، لا الشروط الواقعية؛ إذ لم يستفد اشتراطها إلّا من الإجماع، والمتيقّن منه هو اعتبار أن لا يعلم المأموم حين الاقتداء بفسادها.

وهذا دليل آخر على صحّة الصلاة؛ لأنّ صحّة الجماعة مستلزمة لصحّة الصلاة، ولا رافع لهذه القاعدة إلّا المحكيّة عن الدعائم عن علي عليه السلام في قصّة صلاة عمر بالناس جنباً وحكمه عليه السلام بوجوب الإعادة عليه وعليهم وعلّله عليه السلام بقوله: «لأنّ الناس بإمامهم يركعون ويسجدون، فإذا فسد صلاة الإمام فسد صلاة المأموم»[٣] فإنّ ظاهرها يدلّ على فساد الصلاة المستلزم لفساد الجماعة. وما يتخيّل من أنّ انكشاف بطلان صلاة الإمام يرجع إلى انكشاف كون ما صلّاه غير الصلاة الواقعيّة، فإذا لم يكن ما فعله صلاة لم يتحقّق الجماعة؛ لأنّها من صفات الصلاة، وحيث لا صلاة

---

(١) الوسائل ٥: ٤٣٦، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) في «ط»: بمقتضى.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٥٢، ومستدرك الوسائل ٦: ٤٨٥، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

فلا جماعة. وهذا الوجه إنّما يوجب بطلان الجماعة لا بطلان صلاة المأموم؛ لأنّ غاية ما ثبت اعتباره في صحّة صلاة المأموم هو عدم العلم بفساد صلاة الإمام.

ولكن كلا الوجهين ضعيفان: أمّا الرواية فلضعفها الخالي عن الجابر، وأمّا الوجه المذكور فلمنع كون الجماعة بالنسبة إلى المأموم مشروطة بتحقّق الصلاة الواقعية، بل يكفي فيها عدم العلم بكونها غير الصلاة الواقعيّة وكونها من صفات الصلاة الواقعيّة بالنسبة إلى الإمام، ولا كلام في بطلان صلاته فضلاً عن جماعته، وأمّا المأموم فلمّا كان ما صلّاه صلاة واقعية بالفرض، إذ الكلام في هذا الوجه في بطلان جماعة المأموم وصحّتها، وأمّا صحّة أصل صلاته ففروغ عنها في هذا الوجه.

إلّا أن يقال: إنّ تحقّق الجماعة يتوقّف على كون ما يأتي به كلّ من الإمام والمأموم صلاة واقعيّة، فإذا انكشف كون أحدهما ـ أعني فعل الإمام ـ غير الصلاة الواقعيّة انكشف عدم تحقّق الجماعة، كما أنّه لو انكشف فساد صلاة المأموم مع انحصاره انكشف فساد جماعة الإمام وإن صحّت صلاته.

المناقشة في الإجزاء مع تبيّن حدث الإمام

ثمّ إنّه قد يناقش في قاعدة الإجزاء بالنسبة إلى صحّة صلاة المأموم مع تبيّن حدث الإمام؛ نظراً إلى أنّ المتيقّن من أدلّة سقوط القراءة وعدم بطلان الصلاة بزيادة الركن للمتابعة صورة صحّة صلاة الإمام واقعاً، وأنّ مقتضى الأصل الاقتصار في السقوط وفي زيادة الركن لإدراك المتابعة على الاقتداء بمن يصلّي الصلاة الواقعيّة، ولا يكفي فيه عدم العلم بالفساد، وفرق بين هذه المسألة ومسألة تبيّن الكفر والفسق؛ [إذ] أنّ[1] مقتضى الأصل في

---

(١) في مصحّحة «ط» بدل «أنّ»: «إذ»، والأنسب ما أثبتناه.

الأُولى هو عدم السقوط إلّا مع صحّة صلاة الإمام واقعاً، فإذا انكشف فساد صلاة الإمام واقعاً انكشف عدم سقوط القراءة عن المأموم واقعاً، فيجب عليه الإعادة، وأمّا في المسألتين الأخيرتين فالأصل وإن كان يقتضي ذلك إلّا أنّ الأدلّة قامت على الاكتفاء في صحّة الاقتداء المستلزم للسقوط بمجرّد الوثوق بالدين والأمانة[1] المتحقّق فيمن تبيّن كفره أو فسقه؛ فإنّ الشرط وهو الوثوق بدينه وأمانته حين الصلاة حاصل لم يتخلّف، فثبت أنّ الكفر والفسق شرطان علميّان.

ردّ هذه المناقشة

أقول: أوّلاً: إنّ التعويل على أصالة الصحّة في فعل الإمام وهو الدخول مع الطهارة بحكم الشارع يوجب ترتّب جميع آثار الجماعة، ولا يرفع اليد عنها بظهور الخلاف؛ لما ثبت من أنّ إتيان المأمور به بالأمر الظاهري الشرعي موجب للإجزاء ولو بعد كشف الخلاف.

وثانياً: إنّ مقتضى إطلاقات الجماعة من حيث عموم الإمام هو صحّة الجماعة مطلقاً، خرج منه من علم حين الاقتداء بفساد صلاته وبقي الباقي. وحاصل ذلك: ما أسلفنا سابقاً من أنّ صحّة صلاة الإمام من الشروط العلميّة للجماعة لا الشروط الواقعيّة، فتأمّل.

وثالثاً: إنّ قضيّة ما ذكره ـ لو سلّم ـ يستلزم فساد الاقتداء، وهو لا يستلزم بطلان أصل الصلاة مطلقاً، بل لا بدّ من تقييده بما إذا لم يوجد ما يوجب بطلان صلاة المنفرد من الإخلال بالقراءة أو زيادة الركن لأجل المتابعة أو رجع إلى الإمام في الشكّ الذي يوجب بطلان صلاة المنفرد، كما تقدّم في مسألة ما لو تداعيا في الإمامة والائتمام[2]. مع أنّه يمكن الخدشة في

---

(١) راجع الوسائل ٥: ٣٨٨، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) انظر الصفحة ٤٠١ و ٥٢٦.

البطلان بمجرّد الإخلال بالقراءة؛ نظراً إلى عموم قوله: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[١]، وبمجرّد الزيادة في الركن مع إذن الشارع فيه وأمره به، وبالشكّ الموجب لبطلان صلاة المنفرد مع تكليفه حين الشكّ بالبناء على قول الإمام وعدم وجوب الاستئناف عليه في ذلك الزمان ووجوب الإتمام عليه.

لكن هذا كلّه مشكل، بل المتحقّق أنّه مع بطلان الجماعة يراعى في صحّة صلاة المأموم عدم وقوع ما يبطل صلاة المنفرد.

وخالف في المسائل الثلاث السيّد والإسكافي فأوجبا الإعادة على ما حكي عنهما[٢]، لكن عن المنتهى[٣] والمختلف[٤] عدم نسبة الخلاف في مسألة الحدث إلى السيّد.

وكيف كان، فمستند السيّد على ما ذكر له هو فساد صلاة المأموم. ولا يخفى أنّه مصادرة ورواية إسماعيل بن مسلم الآتية[٥]، ولو سلّم عمومها وجب تخصيصها بأخبار المختار وحملها على صورة العلم بكونه مخالفاً قبل الاقتداء.

وعن الصدوق عن بعض مشائخه الإعادة فيما لا يجهر فيه دون ما يجهر[٦].

---

(١) الوسائل ٤: ١٢٤١، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٢) حكاه عنهما السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٥٤.

(٣) المنتهى ١: ٣٧٠.

(٤) راجع المختلف ٣: ٧٠.

(٥) ستأتي في الصفحة ٣٢٤.

(٦) الفقيه ١: ٤٠٥، ذيل الحديث ١٢٠١.

ويردّ القولين الروايات المتقدّمة؛ فإنّ صحيحة ابن أبي عمير الواردة في قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمّهم رجل، فلمّا صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودي، فقال عليه السلام: «لا يعيدون»[١] كالصريحة في عدم وجوب الإعادة في الصلاة الإخفاتيّة.

ثمّ إنّك قد عرفت أنّ مقتضى القاعدة ـ المستفادة من أصالة الإجزاء وتنقيح المناط والأولوية والتعليلين المتقدّمين في الروايتين[٢] ـ هو عدم بطلان صلاة المأموم بفساد صلاة الإمام.

إلحاق سائر شرائط الإمام بكفره وفسقه

وهل يلحق بكفر الإمام وفسقه سائر شرائط الإمام في صحّة الصلاة بانكشاف فقدان بعضها، أم يقتصر على مورد النصّ؟ الأقوى الإلحاق؛ لقاعدة الإجزاء والأولوية حيث إنّ الإسلام بالمعنى الأخصّ من شروط صحّة الصلاة وصحّة الاقتداء، وأمّا غيره عدا الجنون فهو من شروط صحّة الاقتداء، مضافاً إلى إمكان استفادة ذلك من التعليل المتقدّم بأنّه ليس على الإمام ضمان[٣].

واعلم أنّ بعض من ناقش في أصالة الإجزاء في مسألة تبيّن الحدث اعترف بها في الكفر والفسق؛ لما ذكرنا عنه سابقاً من أنّ ظاهر مثل قوله عليه السلام: «صلِّ خلف من تثق بدينه وأمانته»[٤] كون الإيمان والعدالة من

---

(١) الوسائل ٥: ٤٣٥، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) تقدّمتا في الصفحة ٣١٨ و ٣١٩.

(٣) راجع الصفحة ٣١٨.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨٨، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

الشروط العلميّة لا الوجودية[١]، حيث علّق الاقتداء على الوثوق بهما لا على وجودهما في نفس الأمر[٢].

وفيه: إنّ الظاهر أنّ الخبر في مقام بيان طريق الدين والإثبات[٣]، لا في مقام أنّ الشرط هو نفس الوثوق لا نفس الدين والأمانة الواقعيّين، فهذا الخبر أيضاً بمنزلة أصالة الحمل على الصحّة، التي دلّت على الإذن في الاقتداء خلف من اعتقد صحّة صلاته ثمّ تبيّن فساده، وكما أنّه قيّد الاقتداء بصحّة الصلاة الواقعيّة كذلك قيّد بالإيمان والعدالة الواقعيّين في رواية إسماعيل ابن مسلم عن الصادق عليه السلام «عن الصلاة خلف رجل يكذب بقدر الله، قال: ليعد كلّ صلاة صلّاها خلفه»[٤]، إلى غير ذلك ممّا دلّ على أنّهم بمنزلة الجدر[٥] في جواب من سأل عن الصلاة خلف المخالفين، وقوله: «لا تعتدّ بالصلاة خلف الناصب»[٦]، وغيرهما[٧].

والحاصل: أنّ الرواية المذكورة[٨] إنّما وردت في مقام بيان اشتراط الوثوق وعدم جواز الاقتداء بالمجهول وأنّه لا بدّ من طريق ولو ظنّياً إلى عدالة الشخص، كما لا يخفى.

---

(١) في النسخ: الوجود.

(٢) راجع الجواهر ١٤: ١٠.

(٣) في هامش «ن» و «ط»: والأمانة ـ ظاهراً ـ.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٦، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٥) الوسائل ٥: ٣٨٨، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٦) الوسائل ٥: ٣٨٩، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٧) راجع الوسائل ٥: ٣٨٨، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٨) تقدّمت في الصفحة السابقة.

كما يشهد له ما رواه الكشي[١] على ما حكاه في الحدائق[٢] عن يزيد ابن حمّاد عن أبي الحسن عليه‌السلام قال: «قلت له: أُصلّي خلف من لا أعرف؟ قال: لا تصلِّ إلّا خلف من تثق بدينه»[٣].

حكم انكشاف عدم شرط من شرائط الجماعة

وهل يلحق بشروط الإمام سائر شروط الجماعة من القرب والمشاهدة وعدم العلوّ أم لا؟ أم يفصّل بين ما دلّ دليله على كونه من الشرائط الوجودية ـ مثل اشتراط المشاهدة المستفاد من قوله عليه‌السلام: «وإن كان بينهم سترة أو جدار فليس ذلك لهم بإمام»[٤] ـ وبين ما لم يستفد إلّا كونه من الشرائط العلميّة ـ مثل القرب وعدم العلوّ المستفادين من الإجماع ـ فيحكم في الأوّل بالفساد وفي الثاني بالصحّة إلّا إذا انتفى بانتفائه أصل الجماعة كالبعد المفرط، فإنّه داخل فيما سيجيء حكمه من صورة انكشاف عدم الجماعة رأساً؟

الأقوى عدم اللحوق إلّا إذا قلنا في المسألة الآتية[٥] باللحوق، وهي ما إذا تبيّن عدم الجماعة، كما إذا اقتدى بمن يعتقد أنّه إمام فبان جداراً أو مأموماً أو آتياً بصورة الصلاة أو اقتدى بشخص على أنّه زيد فبان عمراً مع عدالة عمرو أو فسقه، وهكذا. ومقتضى القاعدة هنا عدم الإجزاء؛ نظراً إلى أنّ دخوله ابتداءً في الجماعة ليس بأمر الشارع، وإنّما هو

---

(١) رجال الكشي ٢: ٧٨٧، الرقم ٩٥٠.

(٢) الحدائق ١٠: ٦.

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٥، الباب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦٠، الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٥) تأتي في الصفحة ٣٣١.

مقتضى[١] اعتقاده المخالف للواقع، فهو معتقد لكونه مأموراً بالجماعة، لا أنّه مأمور بها من الشارع.

إلّا أنّ هنا بعض الأخبار القابلة لأن يستفاد منه صحّة الصلاة.

منها: المصحّح المتقدّم، أعني قوله عليه السلام: «ما هم عندي إلّا بمنزلة الجدر»[٢] وقوله: «إقرأ خلف الناصب كأنّك وحدك»[٣] حيث إنّه دلّ على أنّه لا فرق بين كون الإمام مخالفاً وبين أن لا يكون إمام.

وحاصله: أنّ وجود الإمام المخالف لا يتفاوت مع عدم الإمام أصلاً، ولا يترتّب على وجوده في نظر الشارع حكم شرعي، ومن المعلوم أنّه إذا تبيّن كون الإمام مخالفاً صحّت الصلاة؛ للإجماع المركّب، والأولوية بالنسبة إلى تبيّن كونه يهوديّاً، فإذا تبيّن عدم الإمام فإمّا أن نقول حينئذٍ بالصحّة، وإمّا أن لا نقول بها، فإن قلنا بالصحّة فهو، وإلّا لزم أن يكون وجود الإمام المخالف مصحّحاً للصلاة، بخلاف ما لو عدم الإمام رأساً وقد فرض أنّ وجود الإمام المخالف كعدمه.

ومنها: مصحّحة زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل دخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها، فأحدث إمامهم فأخذ بيد ذلك الرجل فقدّمه فصلّى بهم أتجزيهم صلاتهم بصلاته وهو لا ينويها صلاة؟ فقال عليه السلام: لا ينبغي للرجل أن يدخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة، بل ينبغي له أن ينويها صلاة، فإن كان قد صلّى فإنّ له صلاة أُخرى،

---

(١) يحتمل في «ق»: بمقتضى.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٨، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٩، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

وإلّا فلا يدخل معهم، وقد يجزي عن القوم صلاتهم وإن لم ينوها»[١] فإنّ الظاهر أنّ السؤال عن إجزاء صلاة القوم بعدما تبيّن لهم أنّه لم ينوها، ولا ريب أنّ الصلاة مع عدم نيّة الصلاة في أفعالها ليست بصلاة، وإنّما هي صورة صلاة، فلم يتحقّق أصل الجماعة ومع ذلك حكم بصحّة صلاتهم.

ولكن يعارضهما ما دلّ على أنّ الرجلين الناويين كلّ منهما للائتمام ـ المنكشف لهما ذلك بعد الفراغ ـ يجب عليهما الإعادة[٢]؛ لانكشاف كون إمام كلّ واحد منهما مأموماً، لكن غاية الأمر حينئذٍ الحكم بالبطلان لأجل بطلان الجماعة إذا أفضى إلى الإخلال بالقراءة أو عروض ما يبطل صلاة المنفرد كزيادة الركن أو الشكوك المبطلة، وإلّا فلو فرض عدم اختلال شيء، فالظاهر الصحّة، كما لو اقتدى في الأخيرتين مثلاً، بل قد يمكن القول بالصحّة وإن لزم الإخلال بأحد الأُمور المذكورة، كما تقدّم إليه الإشارة[٣].

وربما يؤمي إليه ما في الذكرى حيث قال فيها بعدما حكم بأنّ الإمام إذا بان محدثاً فسدت الجمعة إن كان متمّماً للعدد، وإلّا صحّت؛ لما سيأتي في الجماعة، قال: وربما فرق الحكم هنا وهناك؛ لأنّ الجماعة شرط في الجمعة ولم تحصل في نفس الأمر، بخلاف باقي الصلوات؛ فإنّ القدوة إذا فاتت فيها يكون قد صلّى منفرداً، وصلاة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة[٤]، انتهى.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٣٧، الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٠، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) تقدّمت في الصفحة ٣٢٥.

(٤) الذكرى: ٢٣٤.

نعم، اعترضه في المدارك بأنّ فوت الجماعة يستلزم بطلان الصلاة؛ للإخلال بالقراءة[١].

الانكشاف في الأثناء كالذي بعد الصلاة

هذا كلّه فيما لو تبيّن اختلال صلاة الإمام أو سائر شروطه أو سائر شروط الجماعة أو اختلّ ماهيتها بعد الفراغ، أمّا لو تبيّن ﴿في الأثناء﴾[٢] فالظاهر الحكم بالصحّة في كلّ موضع حكم بها بعد الفراغ، والبطلان في موضع البطلان، وحكم الصلاة بعد بطلان الجماعة ما عرفت من الصحّة مع عدم الإخلال بوظيفة المنفرد والبطلان معه.

ويلزم من قال بالإعادة في المسألة السابقة القول[٣] بالإعادة هنا أيضاً إلّا أن يفرض بطلان الجماعة في موضع لم يخلّ المأموم بوظيفة المنفرد فإنّه حينئذٍ، يمكن أن نقول بالصحّة نظراً إلى أنّ بطلان الجماعة بعد الفراغ يوجب الإخلال بوظيفة المنفرد، فبطلت الصلاة من هذه الجهة، وأمّا إذا تبيّن في الأثناء مع بقاء محلّ القيام بوظيفة المنفرد فلا وجه للبطلان.

كما أنّه يمكن للقائل بالصحّة هناك أن يقول هنا بالفساد ووجوب الاستئناف: إمّا لأجل أنّ الصحّة على خلاف الأصل خرج منه التبيّن بعد الفراغ وبقي الباقي، وإمّا لأجل ما في الذكرى[٤] والمنتهى[٥] ومحكيّ السرائر[٦]

---

(١) المدارك ٤: ٤٢.

(٢) في الإرشاد: وفي الأثناء.

(٣) «القول» لم يرد في «ق».

(٤) الذكرى: ٢٦٧.

(٥) المنتهى ١: ٣٧٠.

(٦) السرائر ١: ٢٨٨.

من وجود رواية[١] عن الحلبي بوجوب الاستقبال إذا تبيّن في الأثناء كون الإمام محدثاً، وإمّا لعدم جواز العدول إلى الانفراد من جهة أنّ صفة الجماعة من المقوّمات.

لكنّك خبير بضعف الكلّ: أمّا الأوّل فلما عرفت من أصالة الإجزاء، ومنها يعلم أنّ الرواية المذكورة في الذكرى والمنتهى لا تنهض دليلاً في مقابلها؛ لإرسالها الخالي عن الجابر مع عدم عملها بمقتضاها، ومعارضتها لصريح مصحّحة زرارة فيمن صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه على غير طهر، قال: «يتم القوم صلاتهم»[٢]. وأمّا الثالث فلفسادها على ما سيجيء من جواز المفارقة اختياراً، مع أنّها فيما نحن فيه[٣] اضطرارية كموت الإمام ونحوه.

حكم القراءة لو كان الانكشاف قبل الركوع

ثمّ حيث قلنا بالصحّة فإن كان بعد الركوع فلا ريب في إجزاء قراءة الإمام، كما لا إشكال في وجوبها على المأموم إذا كان قبل شروعه في القراءة، وأمّا بعد فراغه عنها وقبل الركوع فهل تجب القراءة بناءً على تبيّن فسادها قبل فوات محلّها أو لا يجب بناءً على الاجتزاء بقراءة الإمام ظاهراً، كما لو كان بعد الركوع، فإنّ الاجتزاء بها حينئذٍ ليس لفوات محلّها؛ فإنّ فوت المحلّ مع عدم دليل على الإجزاء يوجب الحكم ببطلان الصلاة، بل الاجتزاء لأجل كفاية قراءة الإمام الصحيحة ظاهراً قبل تبيّن حدثه.

والحاصل: أنّه إمّا أن يحكم بصحّة الجماعة إلى حين التبيّن، وإمّا لا،

---

(١) راجع البحار ٨٨: ٦٨، ذيل الحديث ١٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٣، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) لم ترد «فيه» في «ق».

فعلى الأوّل فلا وجه للقراءة، وعلى الثاني فلا بدّ من الحكم بالبطلان بعد فوات المحلّ؛ للإخلال بوظيفة المنفرد.

اللّهم إلّا أن يقال: لعلّ الوجه في سقوط القراءة بعد فوات محلّ القراءة هو انقضاء محلّ القراءة مع الاجتزاء بظاهر الصحّة في قراءة الإمام، لا مجرّد الاجتزاء ولو مع الانكشاف في المحلّ؛ لأصالة عدم سقوطها، مع احتمال تركّب وجه السقوط من الصحّة الظاهرية وفوات المحلّ.

لكن هذا الوجه ضعيف بناءً على قاعدة الإجزاء؛ لأنّها تقتضيه مع بقاء وقت الفعل سواء كان من الواجبات المستقلّة ـ ولهذا ينفى الإعادة فيها ـ أو من الأجزاء الغير المستقلّة. نعم من يعلّل الصحّة بعد الفراغ بالأخبار الواردة في المسألة مع مخالفة الصحّة لأصل الاشتغال وعدم جريان قاعدة الإجزاء، فلازمه الحكم هنا بعدم سقوط القراءة لأصالته.

إلّا أنّ بعض من يرى قاعدة الإجزاء في الكفر والفسق ـ بناءً على ما تقدّم منه[1] من أنّ الإسلام والعدالة من الشروط العلمية تمسّكاً بقوله: «صلّ خلف من تثق بدينه وأمانته»[2] ـ قد ذهب هنا إلى عدم السقوط أيضاً، وهو منافٍ لمقتضى مذهبه.

ثمّ على ما ذكرنا من الاجتزاء بما مضى فلو كان في أثناء القراءة اكتفى بما قرأ الإمام ويقرأ من موضع التبيّن.

ولو شكّ فيما يوجب بطلان صلاة المنفرد، مثل الشكّ في الثنائية فرجع إلى الإمام ثمّ تبيّن الحدث، فإن كان بعد الانتقال عن محلّ الشكّ فالظاهر

---

(١) تقدّم في الصفحة ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٨، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

الصحّة، وإن كان قبله ففي الصحّة وجهان: من أنّه كلّف بالبناء فاقتضى الإجزاء، ومن أنّه حينئذٍ شاك ومنهي عن المضي في الصلاة مع الشكّ.

ولو تقدّم الإمام سهواً بالركوع فقام ليعود مع الإمام في الركوع فتبيّن اختلال الشرط، فإن قلنا: إنّ الركوع الصلاتي هو الثاني لزم عليه الركوع، وإن قلنا: إنّ الثاني لمحض المتابعة لم تجب.

بطلان الجماعة مع الدخول فيها نسياناً ثمّ تبيّن الخلاف

ثمّ اعلم أنّ المتيقّن ـ ممّا ذكرنا من الصحّة مع التبيّن ـ ما لو كان الدخول في الصلاة بظنّ إحراز الشروط، فلو دخل في الصلاة خلف فاقد الشروط نسياناً ثمّ تبيّن الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء فالظاهر بطلان الجماعة؛ لعدم تحقّق الأمر الشرعي حتّى يحكم بالإجزاء.

وكذا لو اشتبه في الموضوع بأن تخيّل الإمام ذلك الشخص المعروف عنده باستجماع الشروط فبان شخصاً آخراً متّصفاً بضدّه؛ لأنّ دخوله حينئذٍ في الصلاة بتخيّل الأمر، وتخيّل الأمر ليس أمراً.

تعيّن الانـ
لو طرأ الـ
عن الا

هذا كلّه مع التبيّن، أمّا لو طرأ المانع عن الاقتداء ﴿ في الأثناء ﴾ فالظاهر ﴿ تعيّن الانفراد[1] ﴾ وعدم الفساد سواء فات أصل الجماعة أو شروطها أو شروط الإمام، وفي بعض أخبار الاستخلاف[2] دلالة عليه[3] [﴿ وفي الابتداء يعيد صلاته ﴾].

---

(١) في الإرشاد: وفي الأثناء يعدل إلى الانفراد.

(٢) أُنظر الوسائل ٥: ٤٣٧، الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) هذا آخر ما ورد في الصفحة اليسرى من الورقة ٢١٧، وما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلّف قدس سره له فيما بأيدينا.

درك الركعة بإدراك الإمام راكعاً

﴿ وتدرك الركعة بإدراك ﴾[١] الإمام في محلّ تكبير الركوع وإن لم يكبّر إجماعاً فتوىً ونصّاً، وبإدراك ﴿ الإمام راكعاً ﴾ على الأظهر الأشهر، بل عن الخلاف: الإجماع عليه[٢]. بل يمكن تحصيله من إطباق المتأخّرين عليه، بضميمة ما عن الحلّي من نسبته إلى ما عدا الشيخ قدس سره من الفقهاء مدّعياً تواتر الأخبار به[٣]، مضافاً إلى الأخبار المعتبرة المستفيضة في المسألة[٤]، وما ورد في استحباب انتظار الإمام الراكع للمأموم الداخل[٥]، وما دلّ على رخصة دخول المأموم مع الإمام قبل لحوق الصفّ إذا وجده راكعاً[٦]، وما دلّ على إجزاء تكبيرة واحدة للإحرام والركوع[٧] حينئذٍ.

القول باعتبار إدراك محلّ تكبيرة الركوع ومناقشته

خلافاً للمحكي عن الشيخين[٨] والقاضي[٩] فاعتبروا إدراك تكبيرة

---

(١) لقد كتب المؤلف في أوّل الصفحة ما يلي: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين»، وسيتكرّر البحث عن هذا الموضوع والفروع التي تليه في الصفحة ٤٢١ وما بعدها، وأيضاً: ٥٨٣.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٥، كتاب الصلاة، المسألة ٢٩٨.

(٣) السرائر ١: ٢٨٥.

(٤) أُنظر الوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) أُنظر الوسائل ٥: ٤٥٠، الباب ٥٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٢.

(٦) الوسائل ٥: ٤٤٣، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الأحاديث ١، ٢، ٣ و ٦.

(٧) الوسائل ٥: ٤٤٢، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٨) النهاية: ١١٤، وحكاه السبزواري عن المقنعة: ٣١١، ولكن لم نقف عليه في المقنعة كما اعترف به السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ١٢٨.

(٩) المهذّب ١: ٨٢.

الركوع أي محلّها، وإلّا فقد لا يكبّر الإمام، إمّا لعدم وجوبها أو للنسيان؛ استناداً إلى المستفيضة عن محمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام[١].

وقريب منها: مصحّحة الحلبي: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الجمعة، وإن أدركته بعدما ركع فهي الظهر أربعاً»[٢].

وقريب منها: رواية يونس الشيباني المروية في باب الأذان والإقامة من التهذيب[٣]، وهي وإن صحّ أكثرها سنداً ووضحت دلالتها ووافقت الأُصول، إلّا أنّها لا تقاوم ما تقدّم من المستفيضة[٤]، بل المتواترة من وجوه، فلتحمل هي على استحباب عدم الدخول معه في تلك الركعة معتدّاً بها.

وقد يجاب عنها بتخصيصها بالأخبار المتقدّمة[٥]. وفيه: أنّ سوقها في مقام التحديد يخرجها عن احتمال التخصيص، كما لا يخفى.

ثمّ على المختار، لو أدرك المأموم هاوياً الإمام ناهضاً مع اجتماعهما في حدّ الركوع، ففيه قولان: من صدق رفع الإمام رأسه، ومن اجتماعهما في لركوع الشرعي.

---

١) الوسائل ٥: ٤٤٠ ـ ٤٤١، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٤.

٢) الوسائل ٥: ٤١، الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

٣) التهذيب ٢: ٢٨٢، الحديث ١١٢٥، وعنه في الوسائل ٤: ٦٣٥، الباب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٩.

٤) تقدمت في الصفحة السابقة.

٥) المتقدمة في الصفحة السابقة.

أقواهما: الأوّل؛ نظراً إلى الأصل، وتحقّق رفع الرأس الذي نيط به عدم الإدراك، وأنّ عند الرفع يصدق أنّه لم يدركه حال الركوع؛ لأنّه خرج من الركوع الذي هو جزء من الصلاة ودخل في مقدّمات غيره، فتأمّل.

ولو شكّ حين تحقّق الركوع منه في رفع الإمام رأسه، بنى على عدم الرفع، كما أنّه لو شكّ حين رفع الإمام رأسه في وصوله إلى حدّ الركوع بنى على عدمه.

ولو شكّ ـ بعد تحقّق الركوع منه ورفع الرأس من الإمام ـ في اجتماعهما في الركوع، بنى على عدم تحقّق الاجتماع؛ لتعارض أصالتي عدم الرفع وعدم الركوع.

صور الشكّ في إدراك الإمام

ولو شكّ قبل الدخول في الإدراك، فإن كان شكّه مستنداً إلى الجهل بمقدار مكث الإمام في الركوع مع كون زمان إتيانه للأفعال إلى أن يلحق مقدّراً عنده ولو تخميناً، بنى على أصالة عدم رفع رأس الإمام.

وإن كان مستنداً إلى الجهل بإتيانه للأفعال مع كون مقدار مكث الإمام معلوماً أو مظنوناً عنده، بنى على عدم اللحوق.

وإن كان شكّه مستنداً إلى الجهل بكلا المقدارين فليس له الدخول؛ لتعارض أصالتي عدم إدراكه للركوع حين ركوع الإمام، وعدم رفع الإمام رأسه حين ركوع المأموم.

ويظهر من بعض جواز الدخول في الصور الثلاث؛ تمسّكاً باستصحاب عدم رفع الرأس، والأقوى: ما قلنا.

وقد يمنع من التعويل في الدخول على الاستصحاب مطلقاً؛ نظراً إلى أنّ الاستصحاب لا يجدي في حصول الجزم بإدراك الجماعة المعتبر في النيّة، وأمّا التعويل في بقاء المكلّف على شرائط التكليف حتّى الفراغ، فليس على

الاستصحاب، بل على الاطمئنان العادي، ولو فرض عدمه لم يصحّ الدخول؛ لعدم الجزم كما ذكرنا.

وفيه نظر؛ فإنّ المعتبر في النيّة ليس إلّا العزم على أن يأتي من أجزاء العبادة المنويّة وشرائطها بما هو تحت قدرته واختياره، وأمّا ما لا يكون بقاؤه وارتفاعه تحت اختياره فلا يعتبر العزم عليه، بل يعتبر اليقين ولو شرعاً بعدم ارتفاعه، فالمعزوم عليه الأُمور الاختيارية المتّصفة إلى آخر العمل بتلك الأُمور الغير الاختيارية على وجه اليقين العقلي أو ما هو بمنزلته شرعاً؛ مثلاً الواجب على الناوي للصلاة أن ينوي على وجه العزم المؤكّد والجزم المسدّد أن يأتي بالأُمور الاختيارية المعتبرة في الصلاة شرطاً أو شطراً، وأمّا تحقّق الأُمور الغير الاختيارية كبقاء الطهارة والعقل والشعور والسلامة من الحيض[1] فلا يجب العزم عليها، وإنّما يجب العلم بمقارنة الأُمور الاختيارية لها حتّى تكون تلك الأُمور الاختيارية المعزوم عليها محبوبة للشارع مقرِّبة منه، فإذا حكم الشارع في مرحلة الظاهر ببقائها وكون[2] الأُمور الاختيارية مقرونة بها وأُمرنا بالبناء على ذلك فقد كُفينا مؤونة العلم بها.

مانعيّة الحائل بين الإمام والمأموم الرجل

﴿ ولا يصحّ ﴾ الاقتداء ﴿ مع جسم حائل بين الإمام والمأموم الرجل ﴾ إذا كان بحيث ﴿ يمنع المشاهدة ﴾[3] بلا خلاف على الظاهر.

ويدلّ عليه: صحيحة زرارة المرويّة في الفقيه: «إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، وأيّ صفّ كان أهله

---

(١) في «ن» و «ط» زيادة: والمرض.

(٢) يحتمل في «ق»: وبكون.

(٣) تعرّض المؤلّف لهذا البحث في الصفحة ٤٣٣ و ٥٧٠.

يصلّون بصلاة إمام وبينهم وبين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاة، فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب. قال: وهذه المقاصير لم تكن في زمان أحد من الناس وإنّما أحدثها الجبّارون، وليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة»[1]، قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «ينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بينها ما لا يتخطّى يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان إذا سجد»[2]. وقال: «أيّما امرأة صلّت خلف إمام وبينها وبينه ما لا يتخطّى فليس لها تلك بصلاة، قال: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصلّي، كيف يصنع وهي إلى جنب الرجل؟ قال: يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئاً»[3].

اعتبار الستر في مانعية الجدار

ثمّ إنّ جعل الجدار مقابلاً للسترة إنّما هو باعتبار ذات الساتر، بمعنى أنّ الساتر قد يكون جداراً وقد يكون غيره لا باعتبار أصل الستر، فحينئذٍ يعتبر في مانعيّته الستر كغيره، فالجدار المصنوع من الزجاج بحيث يشاهد من خلفه لا بأس به على الأقوى؛ لأنّه جسم شفّاف كالماء والهواء، نعم لا عبرة بمشاهدة صورة الإمام المنعكسة في المرآة، ولا يخفى الفرق بينهما.

عدم مانعية الحائل القصير والشبابيك

ولا يقدح أيضاً الحائل القصير الذي يمنع المشاهدة حال الجلوس

---

(١) الفقيه ١: ٣٨٦، الحديث ١١٤٤، وعنه في الوسائل ٥: ٤٦٠، الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) الفقيه ١: ٣٨٦، الحديث ١١٤٣، وعنه في الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) الفقيه ١: ٣٨٦، الحديث ١١٤٤، وعنه في الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

فقط، ولا الشبّاك على ما نسب إلى معظم الأصحاب[١]، خلافاً للمحكي عن الشيخ في الخلاف[٢] فمنع الصلاة خلف الشبابيك، واستند له غير واحد[٣] إلى عموم المقاصير في الصحيحة المتقدّمة المعتضدة بدعوى الوفاق في الغنية[٤] والخلاف[٥]، وقد يمنع العموم؛ لأنّ المقاصير في الصحيحة أُشير بها إلى المقاصير الموجودة في ذلك الزمان، وكونها مشبكة غير معلوم، وهو حسن لو استند الشيخ إلى عموم المقاصير من حيث الأفراد.

وأمّا إذا استند إلى إطلاق المقاصير المشار إليها بالنسبة إلى حال تشبيكها وعدمه، فلا يرد. مع أنّ الظاهر أنّ الإشارة إنّما وقعت إلى جنس المقاصير، لا خصوص تلك الموجودة في ذلك الزمان، والفرض أنّ جنس المقصورة في المسجد لم يكن متعارفاً سابقاً، واخترعها الجبّارون، وحينئذٍ فالضمير في قوله: «لمن خلفها» راجع إلى جنس المقاصير المخترعة.

فالأولى في الجواب عن ذلك: أنّ الإطلاق المذكور موهون: أوّلاً ـ بأنّ مسألة المقاصير في الصحيحة متفرّعة على مسألة الجدار الحائل، وقد ذكرنا أنّ المتبادر منه هو الساتر المطلق بحيث لا يُرى الإمام أبداً أو في قليل من الأحوال مثل حال الركوع فقط أو القريب من السجود ونحو ذلك، وحينئذٍ فالمراد من المقاصير بقرينة التفريع هي غير المشبّكة.

---

(١) الناسب هو المحدّث البحراني في الحدائق ١١: ٩٦.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٨، كتاب الصلاة، المسألة ٣٠٥.

(٣) انظر مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٦.

(٤) الغنية: ٨٨.

(٥) الخلاف ١: ٥٥٨، كتاب الصلاة، المسألة ٣٠٥.

ودعوى العكس ـ بإرادة مطلق الجدار الشامل للشبّاك بقرينة إطلاق المقاصير ـ بعيدة، أوّلاً: لأنّ لفظ «الستر» أقوى ظهوراً في غير الشبّاك من شمول إطلاق المقاصير له بعد تسليم الإطلاق، وغير نافعة ثانياً؛ لأنّ غاية الأمر إجمال الصحيحة بالنسبة إلى حكم الشبّاك، فيرجع فيه إلى الأصل والعمومات الدالّة على صحّة الجماعة، فتأمّل.

هذا كلّه على تقدير قول الشيخ ببطلان الصلاة خلف المقاصير المخَرَّمة وجعلها مع الشبابيك في حكم واحد، وإلّا فقد قال في الذكرى: يظهر من الشيخ في المبسوط وأبي الصلاح عدم الجواز مع حيلولة الشبّاك؛ لرواية زرارة مع اعتراف الشيخ بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرّمة، ولا فرق بينهما[1]، انتهى.

وعلى هذا، فلا خلاف في جواز الحيلولة بالمقصورة المخرّمة، وإنّما منع الشيخ وتبعه أبو الصلاح في الشبّاك، وحينئذٍ فيحتمل أن يراد من الشبّاك ـ كما ذكره بعض[2] ـ: ما يعمل من القصب ونحوه على نحو عمل الحصر والبواري، بتشبيك القصب بعضه في بعض، وهذا غالباً مانع عن مشاهدة من خلفه، ولو كان الشبّاك مثل المقصورة المخرّمة، فلا يظهر من عبارة الشيخ المحكيّة عن المبسوط منعه، قال في المبسوط ـ على ما حكي عنه ـ: الحائط وما يجري مجراه ممّا يمنع من مشاهدة الإمام يمنع من صحّة الصلاة والاقتداء بالإمام، وكذلك الشبابيك والمقاصير تمنع من الاقتداء بإمام الصلاة إلّا إذا كانت مخرّمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف[3]، انتهى.

---

(١) الذكرى: ٢٧٢، وانظر المبسوط ١: ١٥٦، والكافي في الفقه: ١٤٤.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٣٠٨، مادة: «شبك».

(٣) المبسوط ١: ١٥٦.

وكيف كان، فالأقوى عدم البأس بالصلاة خلف الشبابيك المتعارفة في زماننا.

عدم الفرق بين العلم والجهل

ثمّ إنّ ظاهر إطلاق الصحيحة أنّ الستر يمنع عن الاقتداء في الابتداء والأثناء، من غير فرق بين صورتي العلم والجهل، والمانع هو عدم مشاهدة الإمام ولا المأموم، فحيلولة بعض المأمومين لا يضرّ إلّا إذا علم بطلان صلاتهم فإنّهم حينئذٍ بمنزلة الجدار.

عدم مانعيّة الصفّ السابق مع قصده الاقتداء

وهل يشترط أن لا يحرّم الصفّ اللاحق الغير المشاهد للإمام إلّا بعد تحريمة الصفّ السابق المشاهد لترتفع الحيلولة القادحة أم لا، بل يكفي في عدم قدح حيلولتهم كونهم قاصدين للاقتداء؟ الأقوى الثاني؛ لانصراف السترة إلى غير ذلك، كما لا يخفى، مع أنّ ظاهر الصحيحة هو وجود الساتر بين الصفوف، فهذه قرينة أُخرى على أنّ المراد الساتر الخارجي، ومن هنا يمكن دعوى عدم قدح حيلولة المأموم مع العلم ببطلان صلاته، فتدبّر.

وهل يعتبر في مشاهدة المأموم: مشاهدة المأموم المتقدّم المشاهد، أم يكفي مشاهدة المأموم المشاهد ولو كان عن أحد جانبيه، فلو وقف بعض المأمومين بحذاء باب يشاهد الإمام أو بعض من هو قدّامه من المأمومين فوقف عن جانبيه جماعة، فهل تبطل صلاة هؤلاء لأنّهم لا يشاهدون من قدّامهم أحداً من الإمام أو المأمومين؟ أم يصحّ؛ لأنّهم يشاهدون من أحد جانبيهم المأموم الواقف بحذاء الباب؟ قولان، أقواهما: الأوّل؛ لقوله عليه السلام ـ في الصحيحة المتقدّمة ـ: «فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب» فإنّ الظاهر أنّ الموصول مستثنى من الصفّ اللاحق يعني أنّ صلاة جميعهم فاسدة إلّا من كان منهم بحيال الباب فصلاته

صحيحة؛ لعدم تحقّق المانع بالنسبة إليه، وجعل[1] المراد من الموصول هو الصفّ المنعقد بحذاء الباب ـ ليكون المستثنى منه هي الصفوف اللاحقة للذين يكون بينهم وبين سابقتهم سترة ـ خلاف الظاهر جدّاً؛ لأنّ ضمير الجمع في قوله: «بينهم» راجع إلى الصفّ لا الصفوف، كما لا يخفى، فالموصول بعض الصفّ لا بعض الصفوف.

مع أنّ الأرجح حينئذٍ إتيان ضمير العائد بلفظ الجمع؛ رعاية لمعنى الموصول، مضافاً إلى وجوه أُخر لا تخفى.

حكم طروّ الحائل في الأثناء

ثمّ إنّ ظاهر الرواية في بادئ النظر وإن كان هو اشتراط عدم الحائل في الابتداء والاستدامة، إلّا أنّ قليل التأمّل يشهد بعدم دلالتها على اعتباره استمراراً؛ لأنّ قوله: «فليس تلك لهم بصلاة» إشارة إلى الصلاة التي صلّيت مع الستر والحائل، وهي ظاهرة في المجموع، والحكم ببطلان الصلاة التي صلّيت بتمامها مع الحائل لا يستلزم الحكم ببطلان أبعاضها إذا وقعت كذلك أو ببطلان الكلّ إذا وقع البعض كذلك، إلّا أن يقال: إنّ الحكم ببطلان المجموع إنّما علّق على مجرّد وجود الحائل والستر ولو في بعض أوقات الصلاة.

لكنّ الإنصاف: أنّ منصرف اللفظ هو الدخول مع الحائل، فأصالة صحّة الصلاة والجماعة إذا طرأ الحائل في الأثناء سليمة عن الوارد لكن بشرط أن يتّفق، فلو تعمّده بطل بلا خلاف على الظاهر.

عدم مانعيّة الستر للمأموم الانثىٰ

ثمّ إنّ الحكم المذكور مختصّ بالمأموم الذكر، وأمّا الأُنثى فالمشهور على

---

(١) كذا في مصحّحة «ط»، وفي «ق» و«ن»: وحمل.

أنّه لا يقدح الحائل، بل عن ظاهر عبارة التذكرة[١] الإجماع عليه، وبه ينجبر موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام: «عن الرجل يصلّي بقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟ قال: نعم إن كان أسفل منهنّ. قلت: فإنّ بينهنّ وبينه حائطاً أو طريقاً؟ قال: لا بأس»[٢].

وهي وإن كانت أعمّ من صحيحة زرارة المتقدّمة[٣] من وجه، حيث إنّ الحائط يشمل الطويل والقصير، والصحيحة حيث قلنا بظهورها في السترة الحائلة في جميع أوقات الصلاة أخصّ من هذه الجهة وأعمّ من جهة شموله للمأموم الذكر والأُنثى، إلّا أنّ الظاهر من الحائط ـ ولو بقرينة دلالة السؤال على كونهنّ في دار مستقلّة ـ هو الحائط الحائل مطلقاً، فيصير بمنزلة الأخصّ المطلق.

مضافاً إلى اعتضادها بالشهرة والإجماع المستظهر من عبارة التذكرة[٤]. ومع التساقط فالمرجع ـ كما قيل[٥] ـ الأصل والعمومات، وفيه نظر.

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ يصحّ الاقتداء ﴿ مع علوّ الإمام ﴾[٦] على المشهور بل المعروف عن غير الشيخ في الخلاف[٧]، وعن التذكرة نسبته إلى علمائنا

---

(١) التذكرة ٤: ٢٥٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١، الباب ٦٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) تقدّمت في الصفحة ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٤) التذكرة ٤: ٢٥٩.

(٥) أُنظر المدارك ٤: ٣١٩، والمستند ٨: ٦٢.

(٦) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٥٧٦.

(٧) الخلاف ١: ٥٦٣، كتاب الصلاة، المسألة ٣١٤.

حيث قال: ولو صلّى الإمام على موضع أرفع من موضع المأموم[١] ممّا يعتدّ به بطلت صلاة المأموم عند علمائنا[٢].

ويمكن إرجاع فتوى الشيخ في الخلاف بالكراهة إلى إرادة التحريم، فيرتفع الخلاف، ولعلّه لذا ادّعى الوفاق في التذكرة[٣].

ويدلّ على حكم المسألة ـ مضافاً إلى مفهوم قوله عليه السلام: «نعم، إن كان أسفل منهنّ»[٤] ـ موثّقة [عمّار][٥] عن الصادق عليه السلام: قال: «سألته عن الرجل يصلّي بقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلّي فيه؟ فقال: إن كان الإمام على شبه الدكان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، وإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل وإذا كان أرضاً مبسوطة وكان موضع ارتفاع فقام الإمام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلّا أنّه في موضع منحدر فلا بأس»[٦] وضعف سندها منجبر بما مرّ، وتهافت بعض متنه لا يقدح في بعضه الآخر، كما تقرّر.

عدم قدح العلوّ اليسير

ومنها ـ مضافاً إلى عدم الخلاف ظاهراً ـ يظهر عدم قدح الارتفاع اليسير، وعن التذكرة[٧] إنّه لو كان العلوّ يسيراً جاز إجماعاً.

---

(١) في «ط»: الإمام.

(٢) و (٣) التذكرة ٤: ٢٦٠.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦٣، الباب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٥) من «ط»، ولم ترد في «ق» و «ن»، ومحلّ الكلمة بياض في «ن».

(٦) الوسائل ٥: ٤٦٣، الباب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٧) التذكرة ٤: ٢٦٣.

والظاهر أنّ المرجع فيه إلى العرف ـ دون ما لا يتخطّى كما عن بعض[١] مستنداً إلى صحيحة زرارة المتقدّمة[٢] المانعة عن الفصل بما لا يتخطّى، وفيه نظر ـ فلا يقدح مقدار الإصبع وما يقرب منه؛ إذ لا يقال في العرف: إنّ موضع الإمام أعلى من موضع المأمومين، بل يعدّان موضعاً واحداً.

عدم قدح العلوّ مع انحدار الأرض

ويستفاد منها أيضاً: أنّ العلوّ لا يقدح إذا كانت الأرض منحدرة كما حكي التصريح به عن جماعة[٣]، وعن الرياض[٤] نفي الخلاف فيه.

عدم قدح علوّ المأموم

وكذا لا يقدح علوّ المأموم على ما هو المعروف، واستظهر عدم الخلاف فيه بعض سادة مشايخنا حاكياً عن الروض[٥] قطع الأصحاب به، وعن الرياض[٦] نفي الخلاف.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى منطوق ذيل الموثّقة السابقة إن كان الإمام أسفل منهنّ[٧] ـ موثّقة عمّار: «وإن كان رجل فوق بيت ـ دكّاناً كان أو غيره ـ وكان الإمام يصلّي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلّي

---

(١) لم نعثر عليه بعينه، نعم ذكره في التذكرة ٤: ٢٦٣، ولكن لم يستند فيه إلى رواية.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٢، وتقدّمت في الصفحة ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٣) منهم العلّامة في القواعد ١: ٣١٥، والشهيد في البيان: ٢٣٦، والمحقّق الثاني في الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي): ١٢٧.

(٤) الرياض ٤: ٣٠١.

(٥) لم نعثر عليه.

(٦) الرياض ٤: ٣٠١.

(٧) تقدّمت في الصفحة السابقة.

خلفه ويقتدي بصلاته وإن كان أرفع منه بشيء كثير»[١].

وقيّد بعضٌ العلوّ بما لم يكن مفرطاً[٢]، ولعلّه أراد ما إذا لم يخرج عن اسم الاقتداء.

مانعيّة تباعد المأموم عن الإمام

﴿ و ﴾ كذا لا يصحّ الاقتداء مع ﴿ تباعده ﴾[٣] أي المأموم عن الإمام ﴿ بغير ﴾ واسطة ﴿ صفوف[٤] ﴾ مقتدية بذلك الإمام بلا خلاف على الظاهر، وحكي الإجماع عليه عن جماعة[٥] وهو المستند.

مضافاً إلى أنّ المستفاد من تضاعيف الأدلّة ـ مثل أدلّة فضيلة الجماعة والاجتماع والمعيّة والائتمام[٦]، وتقديم الإمام إلى الله، والصلاة خلفه أو عن يمينه[٧] ونحو ذلك ـ اعتبار رابطة بين الإمام ومجموع المأمومين في المكان يقطعها البُعد، كما لا يخفى، وحيث إنّ المستند منحصر في الإجماع وما يتبادر من الأدلّة المتفرّقة من اعتبار الرابطة كما ذكرنا، ففي القدرِ المتيقّن منْ محلّ الإجماع مع القطع بانتفاء تلك الرابطة لا إشكال في الحكم بالفساد، والظاهر عدم انفكاكهما؛ إذ مع القطع بانقطاع تلك الرابطة فالفساد مجمع عليه ظاهراً،

---

(١) الوسائل ٥ : ٤٦٣، الباب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) كالمحقّق الثاني في الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الثاني) : ١٢٧، والشهيد الثاني في الروضة ١ : ٧٩٥.

(٣) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٤٤٥ و ٥٦٨.

(٤) في الإرشاد زيادة : بالمعتدّ فيهما.

(٥) منهم السيّد العاملي في المدارك ٤ : ٣٢٢، والسبزواري في الذخيرة : ٣٩٤، وفيه اتّفق علماؤنا، والعلّامة في التذكرة ٤ : ٢٥١، وفيه : عند علمائنا.

(٦) أُنظر الوسائل ٥ : ٣٧٠، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة.

(٧) أُنظر الوسائل ٥ : ٤١١، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة.

إذ الظاهر أنّ مدرك المجمعين هو ما ذكرنا ممّا يفهم من متفرّقات الأدلّة.

وتوضيح ذلك: إنّ الجماعة هيئة مشروعة لم تبيّن في الأخبار على وجه يغني عن ملاحظة السيرة المستمرّة بين المسلمين؛ إذ الظاهر أنّه لم يرد إطلاق دلّ[١] على صحّة الجماعة حتّى يؤخذ به بعد خروج ما خرج، وإن كان هذا يظهر من جماعة كالشيخ والمحقّق حيث يتمسّكون في مقام الشكّ بالأصل والعمومات، لكنّها لم تثبت كلّية، نعم ثبت بعض الفقرات المطلقة في الأدلّة بحيث ينفع في بعض مقامات الشكّ، كما أنّ الموثّقة المتقدّمة الواردة في الحائل بين الإمام الذكر والمرأة المأمومة[٢] مطلقة بالنسبة إلى البعد وعدمه، كما لا يخفى على من لاحظها، وكما ستعرف في مسألة شرائط الإمام.

ومع عدم الإطلاق، فالظاهر وجوب الاقتصار على الهيئة المتعارفة المعتادة بين المسلمين، إلّا أن يثبت من الدليل جواز أزيد من ذلك، فالمتّبع هو أحد الأمرين من الهيئة المتعارفة أو الدليل الشرعي، ويقدّم الثاني مع التعارض؛ إذ لا عموم في الأوّل.

التحديد بما لا يتخطّى ومناقشته

ثمّ إنّه حكى عن الحلبي[٣] وابن زهرة[٤] تحديد البعد بما لا يتخطّى، بمعنى أنّه لا يطوى بخطوة، واختاره بعض المتأخّرين[٥] استناداً إلى صحيحة زرارة السابقة: «إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك

---

(١) يحتمل في «ق»: يدلّ.

(٢) راجع الصفحة ٣٤١.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤٤.

(٤) الغنية: ٨٨.

(٥) انظر الصفحة ٤٤٥.

لهم بإمام، وأيّ صفّ يصلّون وبينهم وبين الصفّ الذي يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاة ـ إلى أن قال ـ وينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة لا يكون بينها ما لا يتخطّى يكون بينها مسقط جسد الإنسان إذا سجد»[1]، ولكن الظاهر من نفي الصلاة والإمام في صدرها هو الفرد الكامل بقرينة قوله: «وينبغي».

وقد يتوهّم صرف قوله: «ينبغي» إلى الوجوب بقرينة النفي السابق، وهو فاسد؛ لأنّ لفظ «ينبغي» أكثر وأظهر في الاستحباب من نفي الصلاة والإمام في الصحّة[2].

ولو تنزّلنا عن ذلك، فالحكم برجحان تمام تماميّة الصفوف محمول على الاستحباب؛ للإجماع على عدم وجوبها، فكذلك الرجحان بالنسبة إلى التواصل؛ لأنّه وقع صفة أُخرى للصفوف بعد وصفها بالتمامية.

اللّهم إلّا أن يستعمل لفظه[3] في مطلق الرجحان، فيستفاد وجوب التواصل من الصدر، كما أنّه يستفاد استحباب التماميّة من الإجماع.

وبه يندفع دعوى أنّ قوله: «يكون بينها مسقط جسد الإنسان إذا سجد» قرينة أيضاً على إرادة الاستحباب من لفظة: «ينبغي».

فالمعتمد في ردّ الاستدلال ترجيح ظهور «ينبغي» في الاستحباب على ظهور نفي الصلاة في نفي الصحّة، ولا أقلّ من التكافؤ الموجب للتساقط، اللّهم إلّا أن يمنع ظهور «ينبغي» إلّا في مجرّد الرجحان كما هو مقتضى مادّته،

---

(١) تقدّمت في الصفحة ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٢) كذا في مصحّحة «ق»، وفيها وسائر النسخ: «في الكمال»، وهو سهو.

(٣) في حاشية «ط» إضافة: ينبغي.

بل في اللزوم حيث إنّ معنى «ينبغي كذا» يعني حقيق ومستحقّ.

ثمّ إنّه قد تكرّر في هذه الصحيحة ذكر لفظة «ما لا يتخطّى» والظاهر أنّ المراد به في الجميع هي المسافة التي لا تطوى بخطوة لبعدها، وليس المراد به مقدار العلوّ بمعنى أنّه لا يدخل في الخطوة المستقيمة من جهة علوّه، بل يحتاج إلى خطوة لأجل الصعود عليه أو بمعنى أنّ ذلك المقدار من العلوّ لو تسطّح على وجه الأرض لا يطوى بخطوة، أو بمعنى أنّه لا يصعد عليه بالخطوة المتعارفة للصعود؛ لأنّ ذلك كلّه خلاف الظاهر.

وأشدّ مخالفة للظاهر منه إرادة الستر والجدار الذي لا يتخطّى أي يمنع من الاستطراق بالتخطّي، كما قد يذكر مستنداً لما سبق من منع الشيخ في الخلاف[1] الصلاة خلف الشبابيك.

ثمّ إنّه قد ينسب إلى الشيخ تقدير البعد بثلاثمئة ذراع[2]، وهو غير متحقّق، لأنّ عبارة الشيخ في المبسوط ـ على ما وجدتها محكيّة ـ لا تدلّ دلالة واضحة على ذلك، نعم حكاه عن قوم، والظاهر أنّ مراده بهم جمع من العامّة[3]؛ ولذا لم ينسب هذا القول إلى الشيخ في المختلف[4].

هل إنّ [illegible] البعد في [illegible] والا[illegible]

وهل البعد القادح قادح في الابتداء والاستدامة، أو في الابتداء؟ وجهان؛ من ظهور المانع في المانعية المطلقة كما لا يخفى، ومن أنّ المدرك في قدح البعد لم يكن إلّا الإجماع، وإن كان يستشعر أيضاً من الروايات

---

(١) الخلاف ١: ٥٥٨، كتاب الصلاة، المسألة ٣٠٥.

(٢) المبسوط ١: ١٥٦.

(٣) حكاه ابن قدامة في المغني (٢: ٢٠٧) عن الشافعي.

(٤) المختلف ٣: ٨٤.

المتفرّقة الدالّة على اعتبار رابطة بين الإمام والمأموم، الظاهر في اعتباره في جميع أحوال الاقتداء، إلّا أنّ هذا بمجرّده لم يكن دليلاً لولا الإجماع، وحينئذٍ فيجب الاقتصار في المنع على المتيقّن من مورد الإجماع، ويحكم بعدم قدح ما عداه؛ لإطلاق مثل الموثّقة السابقة في ائتمام النسوان من خلف الدار بالإمام حتّى مع فصل الحائط والطريق[1] من غير استفصال عن مسافة الطريق ومسافة بعد الدار من مكان الإمام، هذا كلّه مضافاً إلى استصحاب صحّة الائتمام والصلاة، وحينئذٍ فلو انتهى صلاة الصفوف المتقدّمة فلا تبطل صلاة اللاحقين ولا جماعتهم.

عدم اعتبار تحريمة الصفّ السابق في اقتداء اللاحق

وهل يعتبر في الصفّ السابق دخولهم الصلاة فعلاً فلا يجوز للّاحق البعيد أن يحرّم للصلاة إلّا بعد تحريم من يرتفع بتوسّطه البعد القادح، أم لا يعتبر؟ وجهان، أقواهما الثاني؛ لإطلاق ما دلّ على الرخصة في التكبير بمجرّد تكبير الإمام[2]، وأنّ المعتبر تقارب الصفوف، ويصدق الصفّ على السابقين وإن لم يدخلوا، بل يكفي كونهم مستعدّين له، مضافاً إلى السيرة المستمرّة، ولزوم الحرج لولاه.

وهذا هو الأقوى؛ لما عرفت من وجوب الاقتضار في البعد القادح على مورد الإجماع، إلّا أن يمنع هنا من وجود إطلاق بالنسبة إلى جواز دخول اللاحق قبل السابق، فتبقى إطلاقات الإجماعات المنقولة سليمة، لكن إطلاقها بالنسبة إلى المقام أيضاً ممنوع، وعليه فالمتّجه الرجوع إلى أصالة

---

(١) راجع الصفحة ٣٤١.

(٢) أُنظر الوسائل ٥: ٤٧٢، الباب ٧٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦، وعوالي اللآلي ٢: ٢٢٥، الحديث ٤٢.

عدم مشروعيّة الدخول؛ بناءً على منع إطلاق قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «إذا كبّر فكبّر»[١] بالنسبة إلى المقام، فتأمّل.

قادحيّة تقدّم المأموم على الإمام في الجماعة

﴿ و ﴾ لا تصحّ صلاة المأموم جماعة ﴿ مع وقوفه قدّام الإمام ﴾[٢] إجماعاً محقّقاً ومحكيّاً عن جماعة[٣]، وهو الحجّة، مضافاً إلى السيرة المستمرّة في التزام عدم التقدّم، والنبوي المشهور: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به»[٤] فإنّ الظاهر أنّ الائتمام لا يحصل بالتقدّم.

وقد يستدلّ أيضاً بوجوه، أقواها المروي في التهذيب عن الحميري في مكاتبته إلى الفقيه، فوقّع عليه‌السلام في جملة أجوبته: «وأمّا الصلاة فإنّها خلف القبر يجعله الإمام، ولا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يُتَقَدَّم، ويصلّي عن يمينه وشماله»[٥] وتقريب الاستدلال أنّه عليه‌السلام جعل القبر الشريف بمنزلة إمام الجماعة في الأحكام، ثمّ أشار إلى عدم جواز الصلاة بين يدي القبر، وعلّله بأنّ الإمام لا يُتقدَّم.

ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال؛ لأنّ كون القبر الشريف بمنزلة إمام

---

(١) حكاه المحقّق النراقي في المستند ٨: ٩٤ بلفظ «فكبروا»، وانظر كنز العمال ٨: ٢٧٨، الحديث ٢٢٩١٠، والأمالي ٢٦٤، الحديث ١٠، وانظر الصفحة ٣٧٨ و ٤١٦.

(٢) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٥١١.

(٣) كالعلّامة في التذكرة ٤: ٢٣٩، والشهيد في الذكرى: ٢٧٢، والسيّد العاملي في المدارك ٤: ٣٣٠، والمحقّق في المعتبر ٢: ٤٢٢.

(٤) عوالي اللآلي ٢: ٢٢٥، الحديث ٤٢.

(٥) التهذيب ٢: ٢٢٨، الحديث ٨٩٨، والوسائل ٣: ٤٥٤، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١ و ٢.

الجماعة لا يقتضي أن لا تجوز الصلاة بين يديه منفرداً، فهذا التعليل محمول على الاستحباب، كما هو المشهور في مسألة التقدّم على قبر الإمام عليه السلام.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ استحباب جعل القبر الشريف بمنزلة الإمام لا ينافي عدم جواز التقدّم على الإمام، فحاصل الخبر: أنّه يستحبّ أن يجعل القبر بمنزلة الإمام ونفسه بمنزلة [المأموم][1]، والأرجح له أن لا يصلّي بين يديه؛ لأنّ من أحكام الإمام أن لا يُتقدَّم، نعم في رواية الاحتجاج: «لأنّ الإمام لا يُتقدَّم ولا يساوى»[2] وهذا ممّا يوهن التمسّك بالخبر؛ بناءً على جواز المساواة هنا، كما عن المشهور[3]، بل عن التذكرة الإجماع عليه[4]؛ للأصل وعمومات الجماعة، وإن كان الحكم لا يخلو من نظر؛ للسيرة المستمرّة على التأخّر، وظهور النبويّ المشهور في التأخّر، وخصوص التوقيع المتقدّم بناءً على ما في الاحتجاج، وما ورد في صلاة العراة جماعة في الصحيح من أنّ الإمام يتقدّمهم بركبتيه»[5] وجميع الأخبار الواردة في الجملة المعبّر فيها بتقديم الإمام[6]، أو الصلاة خلفه[7]، ونحو ذلك.

مضافاً إلى قاعدة توقيفية الجماعة؛ بناءً على عدم العموم فيها بحيث

---

(١) من «ط» فقط.

(٢) الاحتجاج ٢: ٥٨٣.

(٣) حكاه الشهيد في المسالك ١: ٣٠٨.

(٤) التذكرة ٤: ٢٤٠.

(٥) الوسائل ٣: ٣٢٨، الباب ٥١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث الأوّل.

(٦) راجع الوسائل ٥: ٤١٥ و٤١٨ و٤١٩، الأبواب ٢٦ و٢٧ و٢٨ من أبواب الجماعة

(٧) راجع الوسائل ٥: ٤٢٠ و ٤٢١، الباب ٣٠ و ٣١ من أبواب صلاة الجماعة.

ينفع المقام عدا ما يتمسّك من إطلاق الروايات الواردة في قيام المأموم الواحد عن يمين الإمام[١] حيث إنّه لم يتعرّض لبيان وجوب تأخّره مع كون المقام مقام بيان الموقف، وما ورد في الرجلين المتداعيين في الإمامة[٢]؛ إذ لا يتصوّر قابليّة كلّ منهما للإمامة إلّا بعد فرض جواز التساوي وإطلاق قوله عليه‌السلام في التوقيع المتقدّم ـ بعد الأمر بجعل القبر الشريف بمنزلة الإمام، والنهي عن التقدّم عليه ـ: «ويصلّي عن يمينه وشماله»[٣] وخصوص الإجماع المحكي عن التذكرة[٤].

وفي الجميع نظر:

أمّا في الإطلاقات، فلورودها في مقام بيان حكم آخر، ولا نسلّم أنّ المقام مقام البيان من جهة تساوي الموقف، كما لا يكون مقام البيان من جهة عدم العلوّ وعدم الحائل وعدم البعد ونحو ذلك.

وأمّا ما ورد في اختلاف الرجلين في الإمامة، فلما سيجيء في مسألته.

وأمّا إطلاق التوقيع في الصلاة عن يمين القبر ويساره، فلأنّه في مقابل التقدّم بجعل القبر خلفه، فلا يدلّ على جواز المساواة.

وأمّا الإجماع المحكيّ عن التذكرة، فلا بأس به؛ لاعتضاده بالشهرة العظيمة[٥].

---

(١) راجع الوسائل ٥: ٤١١، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٠، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) تقدّم في الصفحة ٣٤٩.

(٤) تقدّم في الصفحة السابقة.

(٥) هنا بياض في «ق» بمقدار سطر تقريباً.

عـــدم بطلان صلاة المأمـــوم بالتقـــدّم عمداً

لو تقـدّم المأموم عمـداً فالظـاهر عـدم فساد أصل الصلاة؛ للأصل، وعدم المخرج عنه؛ لأنّ إطلاق الإجماعات المنقولة[١] ببطلان صلاة المأموم ظاهرة في بطلانها من حيث المأموميّة، بمعنى بطلان الجماعة لا بطلان أصل الصلاة، وأوضح من ذلك في كونه شرطاً للجماعة: النبويّ المشهور المتقدّم[٢]، هـذا كلّه مضـافاً إلى عمـوم: «لا تعـاد الصلاة إلّا مـن خمسة»[٣] وقوله: «لا يقطع صلاة المسلم شيء»[٤].

وأمّا بطلان الجماعة، فهو الأقوى بالنسبة إلى مـا يستفاد من إطلاق الإجماعات، ويحتمل أن يكون مراعى باستمراره على التقدّم أو العود إلى موقفه قبل إتيان الإمام بفعل.

يستحبّ وقوف المأموم الواحـد يمين الإمـــام

﴿ ويستحبّ أن يقف المأموم الواحد ﴾ إذا كان رجلاً أو صبيّاً ﴿ عن يمين الإمـام ﴾ مع تأخّره عنـه قليلاً؛ للأخبار الصحيحة[٥] الظاهرة في الوجوب المحمولة على الاستحباب؛ للشهرة العظيمة والإجماع المدّعى في المنتهى[٦] كما عن التذكرة[٧].

---

(١) أُنظر التذكرة ٤: ٢٣٩، وحكى ذلك السيّد العاملي عن الغريّة في مفتاح الكرامة ٣: ٤١٧.

(٢) تقدّم في الصفحة ٣٤٩.

(٣) الوسائل ٤: ٩٣٤، الباب ١٠ من أبواب الركوع، الحديث ٥.

(٤) الوسائل ٣: ٤٢٥، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٨.

(٥) الوسائل ٥: ٤١١، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٦) المنتهى ١: ٣٧٦.

(٧) التذكرة ٤: ٢٤٢.

ويؤيّدهما ـ أو ينجبر بهما ـ رواية الحسين بن يسار: «أنّه سمع من سأل الرضا عليه السلام عن رجل صلّى إلى جانب رجل، فقام عن يساره، وهو لا يعلم كيف يصنع، ثمّ علم وهو في الصلاة، قال: يحوّله عن يمينه»[١].

دلّت على عدم بطلان صلاة المأموم بوقوفه عن يسار الإمام في بعض الصلاة ولو مع تعمّد المأموم، على ما يستفاد من ترك الاستفصال، ودعوى الوجوب النفسي من غير الاشتراط لا قائل به.

فظهر ممّا ذكر ضعف ما يحكى عن ظاهر ابن الجنيد[٢] من الوجوب؛ للصحاح[٣] الظاهرة فيه الموهونة، مضافاً إلى ما ذكر بأنّ ظاهرها الوجوب النفسي الغير المراد إجماعاً، فيدور الأمر بين حملها على الاستحباب والوجوب الشرطي، ولو لم يكن الأوّل أولى؛ لما علم من شيوع إرادة الاستحباب من الأمر سيّما إذا ورد بالجملة الخبرية كما فيما نحن فيه، فليس العكس أولى، فلا تنهض للاستدلال بها على الوجوب الشرطي.

يستحبّ وقوف العراة في صفّ إمامهم، والنساء كذلك

﴿ و ﴾ أن يقف ﴿ العراة ﴾ مع ائتمام بعضهم بعضاً جلوساً ﴿ والنساء ﴾ كذلك ﴿ في صفّه ﴾ أي صفّ الإمام مع تقدّم الإمام العاري بركبتيه، والكلام في جلوسهم مطلقاً أو مع عدم أمن المطّلع فقد مرّ في باب لباس المصلّي[٤]، وأمّا حكم النساء فللأخبار[٥].

---

(١) الوسائل ٥: ٤١٤، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢. وفيه: «وهو لا يعلم ثمّ علم وهو في الصلاة، كيف يصنع؟».

(٢) نقله في المختلف ٣: ٨٩.

(٣) راجع الوسائل ٥: ٣٧٩، الباب ٤ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) أُنظر المجلّد الأوّل: ٢٠٤.

(٥) راجع الوسائل ٥: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة.

يستحبّ وقوف الجماعة خلف الإمام الرجل

﴿ و ﴾ أن يقف ﴿ الجماعة ﴾ ذكوراً كانوا أو إناثاً، والمراد ما زاد على الواحد ﴿ خلفه ﴾ للأخبار[١] أيضاً، والخلاف هنا أيضاً محكيّ عن ظاهر ابن الجنيد، وضعفه قد مرّ في مسألة اليمين؛ لعدم القول بالفصل.

وقد ينتصر للمشهور بما دلّ على وقوف المأموم مع عدم وجود مدخل في الصفّ بحذاء الإمام؛ بناءً على إرادة الجنب مع المحاذاة، مثل رواية سعيد الأعرج: «عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصفّ مقاماً، أيقوم وحده حتّى يفرغ من صلاته؟ قال: نعم لا بأس، يقوم بحذاء الإمام»[٢] فإنّ الظاهر أنّه يقف خلف الصفوف محاذياً للإمام، لا أنّه يقف عن جنبه محاذياً له، مع أنّ المجانبة مع المحاذاة مكروهة أو محرّمة بناءً على حرمة التساوي، بل يستحبّ أو يجب التأخّر، وحكي عن الحدائق[٣] نسبة ما ذكرنا إلى فهم الأصحاب، وما حكي عن الفقه الرضوي[٤] صريح في هذا المعنى.

تحديد المراد من الخلف

ثمّ إنّ الظاهر من الخلف هو أن يكون مجموع موقف صلاة المأموم في جهة الخلف للإمام، فلو تأخّر عنه ولو كثيراً ما لم يصل إلى هذا الحدّ لم يكن خلفاً.

ويؤيّده أنّ الاصطفاف خلف الإمام كما يستفاد من الأخبار مثل قوله عليه السلام: «قاموا خلفه»[٥] لا يتحقّق إلّا بهذا الوجه؛ إذ لو تأخّروا عن

---

(١) راجع الوسائل ٥: ٤١١، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩، الباب ٥٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٣) الحدائق ١١: ١٨٤.

(٤) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٤٤.

(٥) الوسائل ٥: ٤١١، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

الإمام بحيث يحاذي موضع سجودهم موضع ركبتيه لم يمكن اصطفاف الصفّ الأوّل خلفه.

وحينئذٍ فيشكل حكمهم بالتحاق[١] المرأة بالجماعة في استحباب وقوفها ـ ولو مع الوحدة ـ خلف الإمام، وابتناء استحباب ذلك على كراهة المحاذاة للرجل، والقول بوجوبه بناءً على تحريمها؛ إذ لا شكّ في أنّه لا يجب الخلف الحقيقي بالمعنى المتقدّم بناءً على حرمة المحاذاة؛ إذ يكفي في رفع التحريم على القول به التأخّر بقدر أن يكون سجودها مع ركوعه، مع أنّ الأخبار الواردة في إمامة الرجل للمرأة دلّ بعضها على كون سجودها مع ركبتيه[٢]، وبعضها على كون سجودها بحذاء قدميه[٣]، فلا بدّ إمّا أن يحكم بوجوب الخلف الكلّي بناءً على تحريم المحاذاة، وهو خلاف ظاهر الأصحاب، بل يظهر من كلام المنتهى الاتّفاق على رفع الكراهة أو التحريم بأدون من هذا وإن لم يصرّح بالإجماع فيه، وإمّا أن يكون المراد من الخلف في جماعة الرجال وفي المرأة ـ ولو واحدة ـ هو الخلف في الجملة بمعنى تأخّر بعض موقف المأموم عن الإمام، وهو خلاف الظاهر، بل هو اليمين بناءً على استحباب التأخّر عن الإمام.

وإمّا أن يفكّك بين الخلف الذي هو موقف الجماعة بإرادة الخلف الحقيقي، والذي هو موقف المرأة، ويقتصر فيه على ما يندفع به كراهة المحاذاة أو حرمتها، وهو خلاف ظاهر عبارات بعضهم مثل[٤] قوله في الشرائع:

---

(١) الأنسب: إلحاق.

(٢) الوسائل ٣: ٤٢٨، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٩.

(٣) الوسائل ٥: ٤٠٥، الباب ١٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) في «ط»: بل.

ويستحبّ وقوف الجماعة والمرأة خلفه[١].

وإمّا أن يكون المراد به هو معناه المتقدّم، أعني الخلف بالنسبة إلى جميع الموقف، ويكون هذا من آداب الجماعة للمرأة زيادة على ما تندفع به الحرمة أو الكراهة، ويحمل ما ورد من كون سجود المرأة المأمومة بحذاء ركبتي الإمام أو قدميه على بيان المقدار الرافع لكراهة المحاذاة أو تحريمها، لا بيان وظيفة الجماعة، فيكون الدليل على استحباب وقوفها خلفه كلّية هو غير هذه الأخبار.

وعلى أيّ تقدير، فلا ينبغي أن يرتاب في أنّ مسألة تأخّر المرأة عن إمامها وجوباً أو استحباباً مبنيّ على مسألة حرمة المحاذاة وكراهتها كما صرّح به الشهيدان في الذكرى[٢] والروض[٣]، لا أنّها مسألة مستقلّة كما ربما يتوهّم من صريح المنتهى حيث اختار في مسألة المحاذاة كراهتها[٤]، وفي الجماعة وجوب تأخّر المرأة[٥]، وكذا ظاهر المعتبر[٦] في مسألة الجماعة حيث إنّه وإن لم يصرّح بالوجوب إلّا أنّه استدلّ على التأخّر بما استدلّ به القائلون بحرمة المحاذاة من قوله عليه السلام: «أخّروهنّ من حيث أخّرهنّ الله»[٧]؛ لأنّ كلام المنتهى مبنيّ على الرجوع في مسألة المحاذاة عمّا اختاره في باب مكان

---

(١) الشرائع ١: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) الذكرى: ٢٧٣.

(٣) روض الجنان: ٣٧١.

(٤) و (٥) المنتهى (الطبعة الحجرية) ١: ٢٤٣ و ٣٧٦.

(٦) المعتبر ٢: ٤٢٦.

(٧) مستدرك الوسائل ٣: ٣٣٣، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث الأوّل.

المصلّي من المنتهى، أو على أنّ حكمه هنا بوجوب مقيّد بالبناء على حرمة المحاذاة وإن لم يذكر القيد في الكلام، إلّا أنّ الفروع التي ذكرها بعد هذه المسألة صريحة في ابتناء وجوب التأخّر على حرمة المحاذاة، فراجع.

وأمّا كلام المعتبر، فليس ظاهراً في وجوب التأخّر، والاستدلال بالخبر المذكور لبيان مجرّد المطلوبية بناءً على ما سلف منه من أنّ مثل هذا الخبر محمول على الاستحباب عند إرادة الجماعة.

يستحبّ إعادة المنفرد مع الجماعة

﴿ و ﴾ كذا يستحبّ ﴿ إعادة المنفرد مع الجماعة إماماً ﴾[1] كان المنفرد للجماعة المنعقدة ﴿ أو مأموماً ﴾[2]؛ للأخبار الكثيرة من طرق العامّة[3] والخاصّة[4]، وهل يكون هذا الاستحباب مشروطاً بانعقاد جماعة، أو مطلقاً يستحبّ تحصيلها لأجله بأن يلتمس من منفرد آخر أن يجتمع معه في الصلاة، أو تفصيل[5] بين أن يلتمس منه الإمامة أو المأموميّة فيستحبّ الإجابة والجماعة، وبين أن يلتمس هو من غيره المنفرد الجماعة فلا يستحبّ؟ وجوه:

الإعادة فيما إذا التمس الجماعة من لم يصلّ

لا يبعد ترجيح أوسطها؛ لما يستفاد من الأخبار من أنّ المناط استحباب تحصيل الجماعة وإن كان مورد الأخبار مختصّاً بمن يجد جماعة أو

---

(١) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٥٣١.

(٢) في الإرشاد: «ومأموماً».

(٣) أُنظر السنن الكبرى للبيهقي ٢: ٢٩٩، باب الرجل يصلّي وحده ثمّ يدركها مع الإمام، وكنز العمّال ٨: ٢٦١، باب إعادة الصلاة.

(٤) الوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) في «ن»: يفصّل.

يلتمس منه الإمامة، ولهذا يقوى الاقتصار على ذلك، فلا يحكم باستحباب التماس من صلّى منفرداً الجماعة بالإمامة أو الائتمام ممّن لم يصلّ، كما لا يحكم باستحباب الإعادة للرجلين اللذين صلّيا منفردين؛ لأنّ مورد الأخبار كون إعادة الجماعة مع من لم يصلّ.

هل تختصّ الإعادة بمن صلّى منفرداً

وهل تختصّ الإعادة بمن صلّى منفرداً أو تعمّه ومن صلّى جماعة؟ قولان[1]: يشهد لثانيهما إطلاق طائفة من الأخبار، مثل مصحّحة ابن بزيع قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: إنّي أحضر المساجد مع جيرتي وغيرهم، فيأمرونني بالصلاة بهم وقد صلّيت قبل أن آتيهم، وربما صلّى خلفي من يقتدي بصلاتي والمستضعف والجاهل، وأكره أن أتقدّم وقد صلّيت لحال من يصلّي بصلاتي ممّن سمّيت لك، فأمرني في ذلك بأمرك أنتهي إليه وأعمل به إن شاء الله تعالى، فكتب: صلّ»[2]، ونحوها روايات الحلبي[3] وعمّار[4] وزرارة[5] وهشام[6] وغيرها[7]. ولأوّلهما: أصالة عدم مشروعية

---

(١) القول بالاختصاص للسيّد العاملي في المدارك ٤: ٣٤٢، وفي الحدائق ١١: ١٦٣، هكذا الأشهر الأظهر العدم، والقول بالعموم للحلّي في السرائر ١: ٢٨٩، والشهيدين أُنظر الذكرى: ٢٦٦، والروض: ٣٧١ وغيرهم. وراجع لتفصيل الأقوال مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٦ ـ ٤٣٧، والجواهر ١٣: ٢٦٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٦، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

(٤) الوسائل ٥: ٤٥٦، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

(٥) الوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٦) الوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٧) أُنظر مستدرك الوسائل ٦: ٤٩٥، الباب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة.

العبادة سيّما إعادة الفريضة، مع قوله صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم: «لا يصلّى صلاة مرّتين»[١] واختصاص الإطلاقات المتقدّمة ـ بحكم التبادر ـ بمن صلّى منفرداً.

إلّا أن يقال: بكفاية مجرّد فتوى جماعة[٢]، مع احتمال دلالة تلك الأخبار المعتبرة، وصراحة دلالة بعض غير المعتبرة مثل ما روي: «إنّ معاذاً كان يصلّي مع النبيّ صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم في الليل ثمّ يرجع إلى قوم فيصلّي بهم»[٣]، وما روي من قول النبيّ صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم ـ حين دخل المسجد رجل يريد الصلاة ـ لأصحابه: «ألا رجل يتصدّق على هذا»[٤]، بناءً على قاعدة التسامح في هذا المقام.

اللّهم إلّا أن نمنع من تلك القاعدة بما ورد من أنّه «لا يصلّى صلاة مرّتين» فإنّها وإن لم تكن معتبرة، إلّا أنّه يكفي في احتمال كونه محرّماً ذاتياً، فيعارض احتمال الاستحباب باحتمال الحرمة، فتبقى أصالة عدم المشروعيّة سليمة عن الوارد.

وقد انتصر ـ كما في الذكرى[٥] وكلام بعض مشايخنا المعاصرين[٦] ـ للمنع بما دلّ على النهي عن الجماعة في النافلة[٧]، وفيه: إنّ النهي إنّما هو عن

---

(١) عوالي اللآلي ١: ٦٠، الحديث ٩٤، وفيه: لا تصلّوا صلاة في يوم مرّتين.

(٢) تقدّم التخريج عنهم في الصفحة السابقة.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٣: ٨٥، باب الفريضة خلف من يصلّي النافلة.

(٤) مستدرك الوسائل ٦: ٤٩٥، الباب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٥) الذكرى: ٢٦٦.

(٦) انتصر في الجواهر ١٣: ٢٦٢.

(٧) راجع الوسائل ٥: ١٩١، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان.

الجماعة في الصلاة التي ثبت نفلها في نفسها، ولا يدلّ على نفي النفل عن فعل الصلاة جماعة، وفرق بين الجماعة في صلاة النفل وبين نفل الجماعة في الصلاة، والمنفي بالأخبار الناهية هو الأوّل لا الثاني. والحاصل: أنّه لا يرتاب ذو تأمّل في أنّ معنى قوله: «لا جماعة في نافلة»[1] نفي مشروعية الجماعة عن صلاة ثبت نفلها في نفسها، وكلامنا في أنّه هل تستحبّ الصلاة بوصف الجماعة لمن صلّى جماعة أم لا، نعم لو استفيد منها أنّ الجماعة في الصلاة تنافي[2] وصف النفليّة ـ بحيث يستفاد أنّ صفتي الجماعة والنفليّة متضادّتان ـ أمكن الاستدلال بها فيما نحن فيه.

وتوضيح الكلام: إنّ هنا وجوهاً ثلاثة:

أحدها: أن تتّصف الصلاة أوّلاً بالنفل بأن يؤمر ندباً بصلاة ثمّ يرغب في إتيان تلك الصلاة المتّصفة بالنفلية جماعة، فقد لوحظ في الأمر بالجماعة كون الصلاة متّصفة بالنفل.

الثاني: عكس ذلك، بأن يعرض النفل للصلاة بعد ملاحظة اتّصافها واشتراطها بالجماعة، بأن يؤمر نفلاً بصلاة واقعة على وجه الجماعة.

الثالث: أن تتّصف الصلاة في نفسها تارةً بالنفليّة وتارةً بالجماعة من غير ترتيب بين الاتّصافين، فلا[3] يكاد يتحقّق هذا في المقام، ضرورة أنّ النفل إن[4] عرضت لذات الصلاة من حيث هي ـ كما هو المفروض ـ فقد

---

(١) الوسائل ٥: ١٨٢، الباب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث ٦.

(٢) في النسخ: مع تنافي، والأصحّ ما أثبتناه، ويحتمل أيضاً زيادة: مع.

(٣) ويحتمل في «ق»: ولا، ولعلّه الأنسب.

(٤) وفي «ق» كتب فوق «إن»: حيث.

تعلّق بها الجماعة بوصف كونها نفلاً؛ إذ ليس المراد من تعلّق الجماعة بالنافلة المنهيّ عنها إلّا تعلّق الجماعة بصلاة متّصفة في نفسها بالنفل، لا أنّ صفة النفل مأخوذة في موضوعيّة الموضوع، إنّما المعتبر في النهي مقارنة الموضوع لتلك الصفة، وإن عرضت للصلاة بعد ملاحظة تقييدها واشتراطها بالجماعة رجع إلى القسم الثاني، نعم لو اعتبر في الوجه الأوّل ثبوت الجماعة للصلاة بوصف كونها نفلاً على وجه يكون للصفة مدخلاً في الموضوع أمكن تثليث الوجوه.

وكيف كان، فالمقام من قبيل الثاني، يعني إنّ النفل تعلّق بالصلاة المقيّدة بالجماعة المشترطة بها من حيث الصحّة، فالانتصار المذكور ضعيف جدّاً.

ومثله أو دونه في الضعف: الانتصار[1] لمذهب المجوّزين بأنّ ما ورد من النهي عن أنّه «لا يصلّى صلاة مرّتين»[2] لا ينافي قاعدة التسامح في المقام؛ بناءً على عدم ثبوته ـ أوّلاً ـ بطرقنا، بل ورد بطرق العامّة، وأنّ النهي نهي تشريعيّ، والنهي التشريعيّ وإن صرّح به لا ينافي التسامح، كما لا ينافيه لو لم يصرّح به اتّفاقاً.

ووجه ضعفه، أوّلاً: أنّ مقصود المستدلّ معارضة منشأ التسامح الذي هو لا ينهض دليلاً وإلّا لم يحتج إلى ضمّ التسامح معه بهذا الخبر الضعيف الطريق؛ إذ كما أنّ ضعف السند أو الدلالة لا يقدح في منشأ التسامح فكذلك لا يقدح في معارضة الدالّ على الحرمة؛ لما قرّر من اشتراط خلوّ مورد التسامح في السنن عن أمارة المرجوحيّة وإن كان خبراً ضعيفاً.

---

(١) كما انتصر لهم في الجواهر ١٣: ٢٦١.

(٢) كما تقدّم في الصفحة ٣٥٩.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الأخبار العاميّة قد اُمرنا بطرحها، فلا تصير منشأ للمعارضة كما لا تصير منشأ للتسامح، بل وجه معارضة الخبر الضعيف لمنشأ التسامح هو أنّه أيضاً يصير منشأ للتسامح في الطرف المخالف؛ فإذا كانت الأخبار العاميّة لا تصير منشأ للتسامح فلا تقوى لمصادمة منشأ التسامح من الأخبار الخاصّة وفتاوى الفقهاء.

اللّهم إلّا أن يمنع من عدم كونها منشأ للتسامح، وللكلام مقام آخر.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّه من أين علم أنّ النهي للتشريع؟ فلعلّه في الخبر المذكور للتحريم الذاتي كصلاة الحائض.

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّ التصريح بالنهي التشريعي يقدح في التسامح كالتحريم الذاتي إذا كان النهي التشريعي وارداً بأحد الأدلّة المعتبرة؛ نظراً إلى أنّ حاصل التسامح هو فعل الشيء رجاء أن يكون محبوباً ومشروعاً؛ فإذا ورد الدليل على عدم مشروعيّته فلا يبقى لرجاء المشروعية محلّ، ودعوى أنّ النهي التشريعي لم يصل إلينا هنا في دليل معتبر، رجوع إلى الجواب الأوّل، وقد عرفت منع كونه تشريعيّاً، بل هو ذاتيّ بمقتضى ظاهر اللفظ، بل يكفي الاحتمال في مقام التسامح بالترك ومقام معارضة منشأ التسامح في الفعل.

اللّهم إلّا أن يقال بالتسامح في مقابل الدليل على عدم المشروعيّة أيضاً إذا كان من الأدلّة الظنّية المحتملة للخلاف، كما إذا ورد دليل معتبر على إباحة شيء وورد خبر ضعيف على استحبابه، فإنّ أدلّة التسامح تجري هنا على قول لا يخلو عن قوّة.

اللّهم إلّا أن يفرّق بين ورود الدليل على الإباحة وروده على نفي المشروعيّة في مثل الصلاة المركّبة من أجزاء جميعها راجحة في أنفسها، فإنّ مثل هذا لو لم يدلّ على التحريم الذاتي يدلّ على أنّ الشارع لا يريد التقرّب

به بوجه من الوجوه، ولا شكّ في منافاة هذا المعنى للتسامح؛ ولذا لا يحكم باستحباب الجماعة في النافلة بمجرّد فتوى بعضٍ لأجل قوله: «لا جماعة في نافلة»[١]، وقد ذهب الأُستاذ إلى أنّ قاعدة التسامح لا تجري في الماهيات المخترعة[٢]، وهذا القول وإن كان الظاهر من الأدلّة والفتاوى إلّا أنّه إذا صرّح الشارع بنفي مشروعيّة عبادة فلا يفهم من الأدلّة ولا من الفتاوي التسامح في ذلك المقام.

ويحتمل أن يفرّق بين ما إذا صرّح بالنهي التشريعي في خصوص المورد فلا يتسامح، أو في عنوان عامّ له ولغيره فيتسامح، وفيه إشكال.

الإعادة تختصّ بالمرّة الثانية

ثمّ على القول باستحباب الإعادة للجامع، فهل يختصّ الاستحباب بالمرّة الثانية أم يتعدّاها؟ قولان[٣]: الأقوى الأوّل؛ لظهور اختصاص الأدلّة بالمرّة الثانية.

وهل ينوي في المعادة الندب، أم يجوز نيّة الوجوب؟ قولان:

ظاهر الأكثر الندب، وصريح الشهيدين قدّس سرّهما[٤] جواز نيّة الفرض. وفيه نظر بقصد الوجوب في وجه الفعل؛ إذ ليس الفعل متّصفاً بالوجوب جزماً؛ لأنّ الفعل الأوّل قد وقع على جهة الوجوب مستجمعاً لشرائط

---

(١) الوسائل ٥: ١٨٢، الباب ٧ من أبواب صلاة شهر رمضان، الحديث ٦، وتقدّم في الصفحة ٣٦٠.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) القول بالاختصاص للعلّامة في التذكرة ٤: ٣٣٣، والقول بالتعدّي للشهيدين في الذكرى: ٢٦٦ والروض: ٣٧١، وراجع لتفصيل الأقوال مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٧.

(٤) الذكرى: ٢٦٦، وروض الجنان: ٣٧٢. وراجع للتفصيل مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٢.

إسقاط الواجب فلا يعقل نفي الوجوب عنه، ولا وجوب آخر حتّى يقع الفعل الثاني عليه.

ويمكن توجيه القول المذكور بأنّ المراد نيّة الفرض على وجه التوصيف بأن يقصد كون هذا الذي يأتي به هو الذي يسقط به امتثال الأمر السابق، ولا عيب في ذلك بعد إذن الشارع ورخصته في أن «يجعلها الفريضة إن شاء» كما في مصحّحتي حفص[١] وهشام بن سالم[٢] وإخباره بأنّه «يختار الله أحبّهما» كما في رواية أبي بصير[٣] أو «أفضلهما وأتمّهما» كما في ثالث مرسل[٤]، نعم في بعض الأخبار: «أنّها لك نافلة»[٥]، وفي آخر: «اجعلها تسبيحاً»[٦].

الاكتفاء بالثانية لو ظهر فساد الأُولى

ثمّ لو ظهر فساد الصلاة الأُولى فهل يسقط الامتثال بالثانية، أم لا؟ أم يبنى على مسألة جواز نيّة الفرض؟ وجوه:

أقواها الأوّل؛ لهذه الأخبار المذكورة.

ويؤيّده: إنّ النصوص ظاهرة في كون الثانية إعادة للأُولى، لا صلاة

---

(١) الوسائل ٥: ٤٥٧، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٦ ـ ٤٥٧، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٠.

(٤) الوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٥) أُنظر الوسائل ٥: ٣٨٥، الباب ٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧، وفيه: «اجعلها نافلة»، والمستدرك ٦: ٤٩٦، الباب ٤٣ من صلاة الجماعة، الحديث ٤، وفيه: تكن لك نافلة.

(٦) الوسائل ٥: ٤٥٦، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

مستقلّة برأسها، والفتاوى ناصّة على لفظ الإعادة، فالظاهر أنّ إتيانها كافٍ في سقوط المطلوب. وكذا لو اعتقد أنّه صلّى أوّلاً، فأعادها جماعة ولو بنيّة الندب، فإنّ الظاهر الاجتزاء، وقد يبنى على مسألة إجزاء المندوب.

والظاهر أنّ هذا الكلام جارٍ في جميع ما إذا ورد الأمر الندبي بإعادة عبادة لأجل فوات بعض مكمّلاتها وغير ذلك، فإنّ الظاهر كون المعادة قابلاً لترتيب[١] جميع أحكام المبدل عليه؛ لأنّه قد أتى بها ليتدارك بها ما فات في الأُولى من الفضيلة، ولا يتحقّق ذلك إلّا بقيامها مقام الأُولى في حكم الشارع حتّى يتحقّق الكمال فيه.

وأمّا الوضوء التجديدي، فهو ليس من هذا القبيل؛ لأنّه ليس إعادة للفعل السابق وإنّما هو تكرير لها، كما يدلّ عليه قوله: «الطهر على الطهر عشر حسنات»[٢]، وإطلاق لفظ التجديد عليه في النصّ[٣] والفتوى[٤]، وظاهر أنّ التجديد غير الإعادة.

نعم، يقوى القول هنا أيضاً بكفايته إذا ظهر فساد الأوّل؛ لأنّ الظاهر من التكرير هو كون الأوّل مماثلاً للثاني لا يفترقان إلّا بتعدّد الوجود، ووجوده[٥] يسقط المطلوب لو كان باقياً.

ومن هذا القبيل ما يعاد احتياطاً على وجه الاستحباب، فإنّه مجزٍ عن

---

(١) يحتمل في «ق»: لترتّب.

(٢) الوسائل ١: ٢٦٤، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

(٣) كما في الوسائل ١: ٢٦٤، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الأحاديث ٦، ٧ و ٩.

(٤) كما في المبسوط ١: ٢٤، والوسيلة: ٥٣، والشرائع ١: ٢٤، وغيرها.

(٥) يحتمل في «ق»: فبوجوده.

السابق لو ظهر فيها خلل بغير إشكال.

ويمكن الحكم بكفاية الوضوء التجديدي؛ نظراً إلى أنّه ربما يدّعى أنّه يستفاد من بعض النصوص أنّه لتدارك ما فات في الأوّل، فالحكمة في استحبابه الاحتياط، لكن هذه الاستفادة مشكلة، نعم الحكم بكفاية التجديدي من جهة ما تقدّم.

والحاصل: أنّ كلّ موضع أمر بإعادة شيء أو بتكراره ندباً، سواء كان منشأ هذا الأمر تعلّق الغرض بوقوع الشيء على الوجه الكامل كما في مسألة الجماعة، أو لتدارك نقص وقع في العمل كما في قضاء الصوم لوقوع بعض ما ينقص الأداء أو لرفع نقصان حصل في تأثيره كإعادة الوضوء بعد المذي أو لمطلوبيّة تعدّده ومجرّد تكراره، بأن يستفاد من الأدلّة أنّ لكلّ واحد تأثيراً فيكمل الأثر بالتكرار، كما في الوضوء التجديدي على ما يستفاد من قوله: «الطهور على الطهور نور على نور»[1] أو لحصول تيقّن سقوط الامتثال بالأوّل فيعيده لاحتمال خلل في الأوّل كالإعادة احتياطاً، فإذا تبيّن الخلل في الفعل الأوّل فالظاهر قيام الثاني مقامه؛ إذ القصود المذكورة لا تحصل إلّا بعد كون الثاني هو عين الأوّل لا تغاير بينهما إلّا بحسب الوجود.

فإذا كان كذلك، فلو كان المطلوب باقياً في الواقع بعد الفعل الأوّل ـ لعدم مطابقته له ـ فيحصل المطلوب بالفعل الثاني الذي قد فرضنا أنّه عين الأوّل في جميع الجهات الملحوظة عند الشارع.

---

(١) الوسائل ١: ٢٦٥، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٨، وفيه: «الوضوء على الوضوء نور على نور».

فإن قلت: إنّ الأمر الوجوبي لا يسقط إلّا بإتيان الشيء لأجل إطاعته، ولم يحصل.

قلت: الإطاعة أمر عرفي فكما أنّه تحصل عرفاً بإتيان الفعل بداعي الأمر الوجوبي كذلك تحصل عرفاً بإتيان الفعل ثانياً لداعي تدارك فضيلة فاتت في الأوّل، أو نقص كان فيه، أو لتحصيل أثر مثل الأثر الأوّل، أو لاحتمال عدم صحّة الأوّل[١].

[﴿ ويكره وقوف المأموم وحده مع سعة الصفوف، وتمكين الصبيان من الصفّ الأوّل، والتنفّل بعد قد قامت ﴾][٢].

عدم القراءة خلف الإمام المرضي في أوّلتي الإخفاتيّة

﴿ و ﴾ كذا تكره ﴿ القراءة خلف ﴾ الإمام ﴿ المرضي ﴾[٣] في أوّلتي الإخفاتية على الأشهر كما في كلام غير واحد[٤]، وعند الأكثر كما في الروضة[٥]؛ للأصل، والجمع بين ما دلّ بظاهره على الحرمة كأكثر أخبار الباب[٦] وبين ما دلّ بظاهره أو بصريحه[٧] على الجواز كصحيحة سليمان بن خالد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يقرأ الرجل في الأُولى والعصر

---

(١) توجد زيادة «عند تبيّن فساد الأوّل»، وبعدها بياض بمقدار ربع صفحة.

(٢) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلّف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ.

(٣) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٤٥٧ و ٥٩٤.

(٤) كما في المعتبر ٢: ٤٢٠، والدروس ١: ٢٢٢، ورسائل المحقّق الكركي (الرسالة الجعفرية) ١: ١٢٨.

(٥) الروضة البهيّة ١: ٧٩٧، وفيه: فالمشهور كراهة القراءة فيها.

(٦) راجع الوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٧) لم ترد «أو بصريحه» في «ن» و «ط».

خلف الإمام وهو لا يعلم أنّه يقرأ. قال: لا ينبغي له أن يقرأ، يكله إلى الإمام»[١]، ورواية المرافقي عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنّه سئل عن القراءة خلف الإمام قال: «إذا كنت خلف الإمام تتولّاه وتثق به فإنّه يجزيك قراءته، وإن أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت، قال الله تعالى: (وَأَنْصِتوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمونَ)»[٢].

ومصحّحة علي بن يقطين: «عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أقرأ فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ قال: إن قرأت فلا بأس وإن سكت فلا بأس»[٣].

ولكن هذا الجمع لا يخلو عن إشكال؛ لأنّ هذه الأخبار ضعيفة سنداً أو دلالة؛ لقوّة احتمال إرادة الركعتين الأخيرتين من[٤] مورد السؤال في الصحيحة الأخيرة، فيكون المراد في الجواب نفي البأس عن السكوت عن القراءة والإتيان بالتسبيح، واحتمل هذا أيضاً في المصحّحة الأُولى بقرينة قوله: «وهو لا يعلم أنّ الإمام يقرأ» مع أنّ ظهور «لا ينبغي» في الكراهة ليس بأجلى من ظهور النواهي الكثيرة في التحريم.

وأمّا رواية المرافقي، فهي ضعيفة، مع احتمالها للاحتمال السابق ولأن يراد من قوله: «فيما يخافت فيه» الجهر على وجه لا يسمعه المأموم.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٥، والآية من سورة الأعراف: ٢٠٤.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٣.

(٤) في «ق»: عن.

وكيف كان، فالخروج بهذه الأخبار الثلاثة عن ظواهر الأخبار الكثيرة مثل قوله في الصحيح: «من قرأ خلف إمام يقتدي به فمات بعث على غير الفطرة»[١] ومثل قوله في صحيحة الحلبي: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ [به][٢] فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع إلّا أن تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ»[٣] ونحو ذلك من الأخبار...[٤].

حرمة القراءة في أوّلتي الجهريّة

وأمّا أوّلتا الجهريّة، فالأقوى فيهما تحريم القراءة؛ لسلامة أدلّة تحريمها فيهما عمّا يصلح للمعارضة سوى بعض الإشعارات الغير المعتنى بها في رفع اليد عن ظهور سائر الأخبار.

مضافاً إلى عموم الإجماع والنصّ بضمان الإمام للقراءة؛ فإنّ ظاهره سقوطها عن المأموم بمجرّد الائتمام، فلا يشرع له القراءة بقصد أنّها من الصلاة.

وخصوص رواية المرافقي المتقدّمة الناصّة في التحريم في الجهرية؛ بناءً على أنّ الأمر في قوله: «فاقرأ فيما يخافت فيه» لمجرّد الإذن، ولذا قلنا بكراهتها بناءً على العمل بتلك الرواية وما ضاهاها، وحينئذٍ فهي صريحة في عدم الإذن في القراءة في الجهرية، ولا ينافي ذلك الأمر بالإنصات فيها في الجهرية، مع أنّه مستحبّ على المشهور؛ لأنّ المراد بالإنصات هنا السكوت كما حكي عن بعض أهل اللغة[٥]، لا الاستماع كما عن المفسّرين[٦]، والمراد

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٢) لم ترد «به» في «ق».

(٣) الوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) كذا، والعبارة غير تامّة؛ لأنّه لم يأتِ بالخبر، والتقدير: «مشكل» ونحوه.

(٥) أُنظر مجمع البحرين ٢: ٢٢٦، مادّة: «نصت».

(٦) أُنظر البيان ٥: ٦٧، ومجمع البيان ٢: ٥١٥.

السكوت عن القراءة لئلّا ينافي جواز التكلّم بالذكر والدعاء كما في مرسلة الفقيه[١]. ولو سلّم إرادة الاستحباب هنا من الأمر بالإنصات بمعنى الاستماع فلا ينافي حرمة القراءة، كما لا يخفى.

وكيف كان، فالأقوى بالنسبة إلى ظواهر الأخبار التحريم، نعم يمكن الدقّة في أكثرها، بل صريحها[٢] في رفع ظهورها في التحريم، سيّما بعد القول بالكراهة في أوّلتي الإخفاتيّة، كما لا يخفى على المتأمّل الفطن العارف بدقائق الدلالات.

استحباب القراءة لو لم يسمعها

ويستثنى من ذلك ما أشار إليه بقوله: ﴿ إلّا أن لا يسمع ولو همهمة[٣] فيستحبّ على رأي ﴾ اختاره الأكثر، وهو الأظهر؛ لصحيحة الحلبي المتقدّمة[٤] وصحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج وفيها في خصوص الجهرية: «فإن سمعت فأنصت، وإن لم تسمع فاقرأ»[٥]، ونحوها رواية قتيبة المصحّحة: «إذا كنت خلف إمام مرضيّ به في صلاة يجهر فيها فلا تسمع قراءته فاقرأ لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ»[٦]، والأمر فيهما محمول على الندب، إمّا

---

(١) الفقيه ١: ٤٠٧، الحديث ١٢٠٩، وعنه في الوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) كذا في الأصل، وفي هامش «ط»: «ولعلّه سهو من القلم، والصحيح بل جميعها».
أقول: لعلّ الأصحّ هكذا: نعم يمكن ـ بالدقّة في أكثرها بل صريحها ـ رفع ظهورها.

(٣) في الإرشاد: «ولا همهمة».

(٤) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٥) الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٦) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

لوقوعه في مقام رفع المنع فلا يفيد أزيد من الإذن ورفع الحرمة ويثبت الاستحباب بالأصل وفتوى المشهور، وإمّا بقرينة صحيحة ابن يقطين: في «الرجل يصلّي خلف من يقتدي به يجهر بالقراءة فلا يسمع القراءة، قال: لا بأس إن قرأ وإن سكت»[١] والمراد بعدم سماع القراءة في الصحيحة ـ ولو بمعونة مصحّحة قتيبة المتقدّمة وغيرها ـ هو عدم سماع[٢] قراءتها رأساً.

استحباب الذكر للمأموم في أوّلتي الإخفاتيّة

ثمّ إنّه يستحبّ للمأموم في أوّلتي الإخفاتية التسبيح؛ لروايتي الأزدي[٣] وعلي بن جعفر عليه السلام[٤]، وعليهما تحمل رواية أبي خديجة[٥] الظاهرة في وجوب تسبيح المأموم، وألحق في الأخيرة بالتسبيح التحميد والصلاة على النبيّ وأهل بيته صلى الله عليهم أجمعين، والظاهر أنّ الكلّ من باب المثال، فيستحبّ مطلق الذكر، بل قراءة القرآن حتّى الفاتحة مع عدم قصد جعله جزءاً للصلاة؛ بناءً على أنّ النهي عن القراءة ـ تنزيهاً أو تحريماً ـ إنّما ينصرف إلى القراءة على وجه الجزئية، وعدم الاكتفاء بقراءة الإمام، كما يرشد إليه قوله عليه السلام: لا ينبغي أن يقرأ، يَكِلُه إلى الإمام»[٦]، وكذلك عمومات ضمان القراءة[٧].

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١.

(٢) سماع: لم ترد في «ط» و «ن».

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٦، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٥) الوسائل ٥: ٤٢٦، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٦) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

(٧) الوسائل ٥: ٤٢٠، الباب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة.

استحباب الذكر في أوّلتي الجهريّة

وهل يستحبّ الذكر في أوّلتي الجهرية كما حكي عن جماعة؟[١] الأقوى ذلك؛ لظواهر بعض الأخبار[٢]، ولا ينافيه الأمر بالإنصات[٣]؛ بناءً على كونه بمعنى الاستماع كما حكاه في كنز العرفان عن المفسّرين[٤]، لأنّ الذكر سيّما الخفي منه لا ينافي الاستماع، كما يرشد إليه قوله عليه السلام: «فأنصت وسبّح في نفسك»[٥]. نعم لو جعل بمعنى السكوت كان الذكر منافياً له، إلّا أنّ الظاهر أنّ المراد حينئذٍ ولو بقرينة الأخبار المجوّزة للذكر[٦] هو السكوت عن القراءة لا السكوت المطلق.

سقوط القراءة يختصّ بالأوّلتين

ثمّ إنّ الظاهر من إطلاق النصوص والفتاوى الحكم بسقوط القراءة هي القراءة المعيّنة المختصّة بالأوّلتين من كلّ صلاة.

وأمّا ما عداهما من الركعات فالظاهر بقاء حكمها على حالها من التخيير بين التسبيح والقراءة مع أفضليّة الأوّل؛ لإطلاق ما دلّ على الوجوب التخييري[٧] الشامل للمنفرد والمأموم، وعدم صلاحيّة ما سيذكر

---

(١) منهم المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٣٠٢، والمحدّث البحراني في الحدائق ١١: ١٣٦، والمحقّق النراقي في المستند ٨: ٩٢.

(٢) راجع الوسائل ٥: ٤٢٥ ـ ٤٢٦، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الأحاديث ٢ و ٤ وغيرهما.

(٣) كما في الآية ٢٠٤ من سورة الأعراف، والوسائل ٥: ٤٢٢ ـ ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣، ٥ و ٦.

(٤) كنز العرفان ١: ١٩٥.

(٥) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٦) أُنظر الوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣٢ من أبواب الجماعة.

(٧) راجع الوسائل ٤: ٧٨١، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة.

مقيّداً له.

مضافاً إلى مفهوم الحصر النافي لضمان الإمام عن المأموم سوى القراءة الظاهرة ـ بنفسها وبقرينة الضمان وبقرينة سائر الأخبار المتضمّنة لسقوطها ـ في القراءة المعيّنة المستقرّة في ذمّة المكلّف المبدل عنها في الأوّلتين بقراءة الإمام، فيبقى غيرها في ذمّة المكلّف.

القول بسقوط القراءة للأخيرتين ومناقشته

خلافاً للمحكي عن صريح الحلّي[١] وظاهر السيّد[٢] واختاره بعض مشائخنا المعاصرين[٣]؛ لوجوه أقواها: إطلاقات سقوط القراءة عن المأموم[٤]، وخصوص صحيحة زرارة حيث قال ـ بعد الحكم بالنهي عن القراءة في الأُوليين ـ: إنّ «الأخيرتين تبع للأُوليين»[٥]، وصحيحة ابن يقطين في الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام[٦].

وضعف الأوّل واضح؛ لوضوح انصراف المطلقات من تلك الأخبار ولو بقرينة مقيّداتها في القراءة المعيّنة، وهذا واضح لا سترة فيه.

وأمّا صحيحة زرارة الحاكمة بتبعيّة الأخيرتين للأوّلتين، فهي محمولة على الاستحباب، بمعنى أفضليّة التسبيح من القراءة؛ لأنّ النهي عن القراءة

---

(١) السرائر ١: ٢٨٤.

(٢) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثالثة): ٤١، وحكاه عنه المحقّق النراقي في المستند ٨: ٨٦.

(٣) وهو المحقّق النراقي في المستند ٨: ٨٦.

(٤) راجع الوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٦) الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٣.

في الأُوليين إن حمل على الحرمة فلا ريب أنّ الأخيرتين لا يتبعانهما؛ لاعتراف المستدلّ بجواز القراءة وإن لم يوجبها ولو تخييراً، وإن حمل على الكراهة فلا مضايقة في تبعيّتهما لهما؛ إذ لا ينافي وجوب القراءة تخييراً كراهتها، بمعنى أرجحيّة غيرها أعني التسبيح، فتأمّل.

وأمّا صحيحة ابن يقطين، فقد عرفت أنّها محتملة لإرادة الأوّلتين من الإخفاتية والأخيرتين من كلّ صلاة، وعلى تقدير إرادة الأخيرتين فالسكوت فيها محمول على السكوت عن القراءة.

وعلى تقدير الإغماض فهي لا تعارض الأخبار الكثيرة الدالّة على وجوب القراءة تخييراً.

وأضعف من القول المذكور القول بحرمة القراءة، وهناك أقوال أُخر.

وجوب القراءة خلف الإمام غير المرضي

واحترز المصنّف قدس سره بالمرضيّ عن الإمام الغير المرضيّ، فإنّه يجب القراءة خلفه؛ لاختصاص أدلّة السقوط بما إذا كان خلف المرضي، مضافاً إلى عموم أنّ الأئمة المخالفين بمنزلة الجدر[1]، نعم يعذر المأموم في ترك الجهر في الجهرية اتّفاقاً فتوىً ونصّاً، وفي بعض الروايات: «يكفيك مثل حديث النفس»[2].

ولو لم تدرك القراءة تامّة فهل يقطعها ويركع أم لا؟ وجهان، من عمومات عدم السقوط خلفهم[3]، ومن بعض الروايات المجوّزة للدخول معهم

---

(١) الوسائل ٥ : ٤٢٩، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل ٥ : ٤٢٨، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٥ : ٤٢٧، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة.

راكعين[١].

وهل يشترط في الصلاة معهم عدم المندوحة أم لا؟ قولان، والأوّل أقوى.

وأمّا الأخبار المرغّبة للصلاة معهم وشهود جنائزهم وعيادة مرضاهم[٢] فهي واردة في تلك الأزمنة[٣] حيث إنّه لم يكن يندفع كيدهم عن الشيعة إلّا بهذه الأُمور الموجبة لعدم معرفة تشيّعهم لئلّا يؤخذ برقابهم كما في بعض الأخبار[٤]، أو لعدم تأكيد العناد مع أئمّة الشيعة كما يؤمي إليه رواية الصادق عليه السلام في قوله: «رحم الله جعفراً ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه»[٥].

وجوب التبعيّة للإمام في الأفعال

﴿ ويجب ﴾[٦] على المأموم ﴿ التبعيّة ﴾[٧] للإمام في الأفعال بلا خلاف، وحكاية الإجماع عليه مستفيضة[٨]، والأصل فيه ـ قبله ـ قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم

---

(١) الوسائل ٥: ٤٣١، الباب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨١، الباب ٥ من أبواب صلاة الجماعة، و ٤٧٧، الباب ٧٥ من أبواب صلاة الجماعة، و ٨: ٣٩٨، الباب الأوّل من أبواب أحكام العشرة.

(٣) «الأزمنة» من هامش «ط» فقط.

(٤) الوسائل ٣: ١٠١، الباب ٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

(٥) الوسائل ٥: ٤٧٧، الباب ٧٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٦) سيأتي بحث المؤلّف قدّس سرّه عن وجوب التبعيّة للإمام في الصفحة ٤٨٥ بصورةٍ أُخرى.

(٧) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٤٨٥ و ٦٠٦.

(٨) حكاه الشهيد في الذكرى: ٢٧٤، والشهيد الثاني في الروضة ١: ٨٠٠، والسيّد العاملي في المدارك ٤: ٣٢٦، والمحدّث الكاشاني في المفاتيح ١: ١٦٢، وغيرهم، أُنظر مفتاح الكرامة ٣: ٤٥٩.

فيما حكي عن مجالس الصدوق وغيره واشتهر في ألسنة الفريقين: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا»[١].

وفي الآخر المروي أيضاً فيه وفي غيره: «أما يخشى الذي يرفع رأسه والإمام ساجد أن يحوّل الله رأسه رأس حمار»[٢].

وهذا كلّه مضافاً إلى أنّ التبعيّة مأخوذ في مفهوم الائتمام والاقتداء والمعيّة، بل جميع ما يعتبر في الجماعة شرط لانعقادها خارج عن مفهومها إلّا هذا الأمر حيث إنّه مأخوذ في مفهومها.

المراد من التبعيّة عدم التقدّم

ثمّ إنّ المشهور كما قيل[٣] في معنى التبعيّة هو عدم التقدّم الصادق مع المقارنة، وبه صرّح في الذكرى[٤]؛ نظراً إلى أنّ المفهوم منها عرفاً هو ربط المأموم فعله بفعل الإمام بحيث يلتزم أن لا يتقدّم عليه، فيراقبه في الأفعال، ولا يتوقّف صدقها على تأخّر فعل المأموم حسّاً، كما يقال لرجلين أحدهما يتحرّك بإرادة[٥] مستقلّة والآخر يتحرّك كحركته مراقباً إيّاها مجتنباً عن التقدّم عليه: إنّ الأوّل متبوع والثاني تابع وإن تقارنا في الحركة.

---

(١) حكاه المحقّق النراقي في المستند ٨: ٩٤، وانظر كنز العمّال ٨: ٢٧٨، الحديث ٢٢٩١٠، وانظر الأمالي: ٢٦٤، الحديث ١٠، وقد تقدّم في الصفحة ٣٤٩، وسيأتي في الصفحة ٤١٤.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٢: ٩٣، باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام.

(٣) قاله السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣١٤، والمحقّق النراقي في المستند ٨: ٩٦.

(٤) الذكرى: ٢٧٤.

(٥) في «ق»: بإرادته.

ولو سلّم أنّ التأخّر مأخوذ في مفهومها أو في منصرفها لكن الإجماعات المحكيّة[١] مختصّة بوجوبها بالمعنى المشهور، ولا يجوز التمسّك بظاهر لفظ التبعيّة الواردة في عبائر الإجماعات بعد إرادة معظم المجمعين ـ كما قيل[٢] ـ منها عدم التقدّم، كما لا يخفى.

نعم، أوّل النبويّين المتقدّمين ظاهر في التأخّر من جهة قوله: «فإذا كبّر فكبّروا... إلى آخر الرواية»، لا من أجل إفادة الفاء للتعقيب كما قيل[٣]، حتّى يقال عليه: إنّ الفاء الجزائية لمجرّد الترتّب والتأخّر بالمعلولية لا التعقيب والتأخّر الزماني، بل لأنّ الأمر بالتكبير والركوع والسجود مترتّب على تحقّق هذه الأفعال من الإمام، كما يستفاد من إتيان الشرط بصيغة الماضي في هذا وأمثاله.

وأمّا مثل قوله: (وَإذا قُرئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعوا)[٤] وقوله صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم في تلك الرواية بناءً على بعض الروايات ـ بعد قوله: «فإذا كبّر فكبّروا» ـ: «وإذا قرأ فأنصتوا»[٥]، فهو ليس نقضاً على ما ذكرنا كما توهّم؛ نظراً إلى أنّ المراد بالقراءة ليس قراءة المجموع، بل مطلق القراءة، ولا يخفى أنّ الاستماع

---

(١) تقدّمت الإجماعات المحكيّة في الصفحة ٣٧٥.

(٢) لم نعثر عليه بعينه، نعم نسبه في المستند ٨: ٩٦، إلى المشهور وقال: بل لم أعثر على مصرّح بخلافه في الأفعال.

(٣) قاله السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣١٤، والسيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٦٠.

(٤) الأعراف: ٢٠٤.

(٥) كنز العمّال ٧: ٦٠٣، الحديث ٢٠٤٦٥.

متأخّر عنها أيضاً، وبعد التنزّل فالقرينة هنا قائمة على خلاف الظاهر كما في قوله: (فَإذا قَرَأتَ القُرْآنَ فَاسْتَعِذْ)[١]، و(إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فَاغْسِلوا)[٢]، وقوله: (أهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا)[٣].

هذا كلّه، مضافاً إلى ما سيأتي من أنّ تكبير المأموم لا بدّ وأن يكون متأخّراً عن الإمام عند المشهور، فتعيّن إرادة التأخّر من قوله: «فإذا كبّر فكبّروا» ويتعيّن حينئذٍ إرادة ذلك أيضاً من الفقرتين الأخيرتين، إمّا لوحدة السياق وقبح إرادة التفكيك من غير قرينة، وإمّا لأنّ الحكم بالتأخّر في التكبير فرّعه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم على وجوب الائتمام، فيحكم به في غير التكبير أيضاً ممّا ذكر في الرواية وممّا لم يذكر، سواء في ذلك الأفعال والأقوال إلّا ما خرج بالدليل، فتصير الرواية حينئذٍ قاعدة في وجوب تأخّر أفعال المأموم وأقواله عن الإمام، كما لا يخفى على من لاحظ مؤدّى تفريع التأخير في التكبير على الائتمام.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الرواية مسوقة لبيان عدم جواز التقدّم، فيكون المقصود أن لا يكبّر قبل تكبيره ولا يركع قبل ركوعه ولا يسجد قبل سجوده، والتعبير عن مثل هذا بهذا إنّما هو من جهة أنّ مراعاة عدم التقدّم الواجب لا يحصل غالباً إلّا بالتأخّر.

يدلّ على ذلك تفريع هذه الأحكام على الائتمام الذي قد عرفت أنّه يحصل عرفاً بمجرّد البناء على ربط فعله بفعل غيره بحيث لا يسبقه في الفعل

---

(١) النحل: ٩٨.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) الأعراف: ٤.

ولا يتعدّى عنه، وحينئذٍ فحكم التكبير وأنّه لا يكتفى فيه بمجرّد عدم التقدّم كما سيأتي يستفاد من خارج.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ أصل فضيلة الجماعة لا تفوت عن المأموم، لعدم تأخير أفعاله عن الإمام وإن أمكن أن تنقص، بل لا استبعاد في أن يفوت عنه بذلك تضاعف الصلاة الذي صرّح به في المستفيضة[١] من الأخبار بدعوى اختصاصها ببعض أفراد الاقتداء.

عدم فوات فضيلة الجماعة بالتقارن

نعم لا يجوز في العقل فوت الفضيلة المترتّبة على امتثال الأمر الاستحبابي المتعلّق بصلاة الجماعة مع فرض صحّتها مع مقارنة المأموم للإمام في الأفعال، والفضيلة لا تنحصر في تضاعف الصلاة، فلا منافاة حينئذٍ بين فوت تضاعف الصلاة وثبوت أصل الثواب المترتّب على إطاعة الأمر الاستحبابي.

نعم فوت التضاعف مع إطلاق أخباره لا دليل عليه سوى ما حكي عن الصدوق[٢] من أنّ المأموم المقارن يكتب له صلاة واحدة، وهو لا يقاوم الإطلاقات الكثيرة.

وبما ذكرنا يندفع ما أُورد[٣] على الصدوق وثاني الشهيدين في الروض[٤] من أنّه لا يجتمع فوات فضيلة الجماعة مع صحّتها وموافقتها للأوامر المتعلّقة، إلّا أنّ يريدا فوات أصل الفضيلة لا خصوص التضاعف، وهو بعيد عن كلامهما ومرامهما.

---

(١) الوسائل ٥ : ٣٧٠، الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة وغيره من الأبواب.

(٢) نقله في الذكرى : ٢٧٩.

(٣) لم نعثر على المورد.

(٤) أُنظر الروض : ٣٧٣.

هل المتابعة شرط أو واجب تعبّداً؟

وهل المتابعة شرط في صحّة الجماعة أو واجبة تعبّداً لا تفسد الجماعة بالإخلال بها؟ قولان:

من ظهور أوّل النبويّين المتقدّمين[1] المنجبر بقاعدة توقيفية العبادة.

ومن أصالة بقاء الجماعة بعد الإخلال بها وعدم المخرج عنها؛ لأنّ عمدة أدلّة وجوب المتابعة هو الإجماع، وقد حكي عن المشهور[2] عدم اشتراطها في الجماعة حيث قالوا بعد حكمهم كالمصنّف قدس سره بأصل وجوبها: ﴿ فإن تقدّم ﴾ المأموم على الإمام ﴿ عامداً استمرّ، وإن لا[3] ﴾ يكن متعمّداً ﴿ رجع وأعاد مع الإمام ﴾.

ويمكن منع الأصالة المذكورة: بأنّ الجماعة إن أُخذت صفة واحدة لمجموع الصلاة فلا تتحقّق قبل تحقّق مجموع الصلاة حتّى يقال الأصل بقاؤها، بل مقتضى قاعدة التوقيفيّة هو أن لا تتّصف الصلاة بالجماعة إلّا إذا تحقّق المتابعة في جميع أفعالها التي توجد بعد المتابعة.

وإن لوحظت صفة مستمرّة باستمرار الصلاة فلا شكّ في انقطاعها بمجرّد تعدّي المأموم عن الإمام، ولهذا لو مضى على هذا التعدّي إلى آخر الصلاة بطلت الجماعة، بل الصلاة، فعودها يحتاج إلى دليل.

ودعوى عدم انقطاعها بمجرّد التقدّم ولو كان عمداً فيما إذا قصد المتابعة في بقية الأفعال ظاهرة الفساد.

---

(١) تقدّما في الصفحة ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

(٢) حكاه السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣١٦، وصاحب الجواهر في الجواهر ١٣: ٢١٠.

(٣) في الإرشاد: استمرّ حتّى يلحقه الإمام وإلّا.

عدم قدح التقدّم في فعل مع عدم قصد المفارقة

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الجماعة والاقتداء والائتمام لا ينقطع عرفاً بمجرّد تقدّم المأموم في فعل واحد مع عدم قصد المفارقة، بل لا بدّ في انقطاعها إمّا من قصد الانفراد، وإمّا من التقدّم في أفعال متعدّدة بحيث يخلّ بالاقتداء عرفاً وإن لم يقصد الانفراد. وأمّا مجرّد تقدّمه في فعل واحد مع عدم قصد الانفراد فلا يضرّ بالاقتداء والمتابعة، ولهذا يذمّ على التقدّم إذا عرف منه نيّة الاقتداء، ولا يذمّ على العدول عن أصل الاقتداء، نعم لو قصد من أوّل الصلاة التقدّم في بعض الأفعال لم يجز؛ بناءً على أنّه مخلّ بالعزم على الاقتداء في جميع الأفعال.

ونظير التقدّم في فعل أو أزيد بحيث لا يفوت معه صدق القدوة عرفاً[1] التأخّر عنه فيما سيجيء من جواز التأخّر عن الإمام بحيث لا يفوت القدوة معه عرفاً.

عدم بطلان الصلاة بالتقدّم عمداً

وقد يحكم مع التقدّم عمداً ببطلان الصلاة؛ نظراً إلى تحقّق الإثم بإتيان الفعل متقدّماً على الإمام، والنهي يقتضي الفساد في الجزء المستلزم لفساد الكلّ.

وقد يردّ بمنع توجّه النهي إلى ذات الجزء، بل إلى وصفه وهو التقدّم، فلا يحكم بالفساد، فتأمّل.

[ويمكن أن يقال... بعدم الإثم في التقدّم لعدم][2] الدليل عليه عدا

---

(١) في النسخ إضافة كلمة «نظير»، والظاهر زيادتها.

(٢) ما بين المعقوفتين ملفّق من عبارة وقع الشطب عليها في «ق»، ويبدو أنّ المؤلّف قدس سره قد أعرض عن العبارة كلّها، إلى قوله: «المتابعة في التكبير»، فإنّها قد وردت ضمن عبارات شطب على أكثرها.

التصريح به في كلام جماعة[١] كما فعله في الدروس حيث لم يذكره في جملة الشروط، بل عنونه بعد استيفاء ذكرها بقوله: «وتجب التبعيّة»[٢] وقريب منه كلام الإرشاد[٣] إلّا أنّه لا بعد أصلاً في إرادة الوجوب الشرطي منها بقرينة ضمّ وجوب المتابعة في التكبير.

وقد يمكن منع تحقّق الإثم لولا الإجماع عليه[٤]، لعدم الدليل عليه.

أمّا ثاني النبويّين[٥]، فلأنّ الظاهر منه إرادة التشبيه، كما ورد فيمن التفت بوجهه في الصلاة يميناً وشمالاً[٦]، وأمّا [أوّلهما][٧] فدلالته على الشرطية ظاهرة حيث جعل وجوب الركوع بركوع الإمام والسجود بسجوده من متفرّعات الائتمام الذي لا ريب في عدم وجوبه، فتأمّل.

مضافاً إلى أنّ الأمر بالتكبير بعد تكبيره ليس للوجوب؛ لما عرفت، فليكن كذلك في أخويه.

والحاصل أنّه لا دليل لهم على وجوب المتابعة بمعنى تحقّق الإثم بتركها.

---

(١) منهم الشهيدان في اللمعة: ٤٧، وروض الجنان: ٣٧٤، والسبزواري في الذخيرة: ٣٩٨.

(٢) راجع الدروس ١: ٢٢١.

(٣) الإرشاد ١: ٢٧٢.

(٤) كما يأتي نقله في الصفحة الآتية عن المدارك.

(٥) وهو المتقدّم في الصفحة ٣٧٦.

(٦) أُنظر الوسائل ٣: ٢١٥، الباب الأوّل من أبواب القبلة، الحديث ٦، وراجع أيضاً ٤: ١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٧) في النسخ: «ثانيهما»، والصحيح ما أثبتناه، ثمّ إنّ هذا الحديث قد تقدّم في الصفحة ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

وأمّا الإثم في التعدّي من جهة عدم مشروعيّة الفعل المتعدّى فيه، فهو أمر تابع للوجوب الشرطي، ولا يحصل إلّا بعد الحكم ببطلان ذلك، المستلزم لبطلان الكلّ؛ لنقص الجزء إن اقتصر عليه، ولزيادته لو أُعيد.

وأمّا الحكم بالإثم ابتداءً من دون الشرطيّة ـ حتّى يستلزم البطلان من جهة حرمة الفعل أو من جهة عدم الأمر ـ فهو لم يقم عليه دليل واضح، نعم ظاهر عبارة الذكرى نسبته إلى المتأخّرين، بل ظاهر كلامه قبل هذه النسبة اتّفاق الكلّ عليه حيث قال: إنّ المأموم إذا ركع قبل الإمام وبعد تمام القراءة أثم، وفي بطلان الصلاة قولان[1]؛ فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّه لا خلاف في الإثم وأنّ الخلاف منحصر في البطلان، وفي المدارك[2] التصريح بالإجماع على الإثم.

وكيف كان، فمستند المذهب المشهور ـ فيما ذهبوا إليه من صحّة الصلاة والاقتداء ـ ما ذكره في الذكرى من الأصل[3]، ولعلّه أراد أصالة بقاء صحّتها، مضافاً إلى جميع الأخبار[4] الواردة في مسألة تقدّم المأموم المتّفقة في الدلالة على عدم فساد الصلاة والجماعة.

إلّا أن يقال: بعدم دلالة الأخبار على الصحّة مع التقدّم عمداً، كما ستعرف.

ويظهر من عبائر المعتبر[5] عدم الخلاف في الصحّة؛ لأنّه لم يذكر

---

(١) الذكرى: ٢٧٤ ـ ٢٧٥. وقد سقط فيه كلمة «بعد».

(٢) المدارك ٤: ٣٢٨.

(٣) الذكرى: ٢٧٥.

(٤) أُنظر الوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) المعتبر ٢: ٤٢١ ـ ٤٢٢.

خلاف الشيخ، وإنّما ذكر موافقة الشيخ في الحكم بلزوم الاستمرار مع التقدّم عمداً والعود مع التقدّم لا عن عمد، وهذا كاشف عن موافقة الشيخ في الصحّة.

وأمّا ما حكي عن الشيخ[1] من أنّ من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته؛ فلعلّ المراد منه المفارقة رأساً، لا التقدّم عليه بفعل أو فعلين مع قصد بقاء القدوة، فلا مخالف في المسألة ولا قائل بالشرطيّة.

وأمّا من يقول[2] ببطلان الصلاة لأجل النهي، فهذا ليس قولاً بالشرطيّة، بل هو من جهة اقتضاء وجوب المتابعة تعبّداً؛ لحرمة التقدّم فيحكم بالفساد.

وفيه: ـ مع ما عرفت من أنّ النهي لأمر خارج ـ أنّ هذا لا يتمّ فيما لو تقدّم في الرفع عن الركوع ولم يصل إلى حدّ القيام الواجب أو عن السجود أو عن الجلوس؛ فإنّ هذه مقدّمات لأفعال الصلاة، ولا تبطل بإتيانها على الوجه المحرّم.

وكيف كان، فالظاهر أنّ القول باشتراط التبعيّة وبطلان الصلاة أو الجماعة بالتقدّم الذي يبدو للمأموم في أثناء الصلاة ضعيف مخالف للأصل وعمومات[3] الجماعة ـ بناءً على ما ذكرنا من أنّ التقدّم بفعل أو فعلين لا يقدح في صدق الجماعة ـ وللأخبار المستفيضة الآتية.

حكم العازم على التقدّم ابتداءً

نعم لو عزم على التقدّم في ابتداء الصلاة فلا يعلم ذهاب المشهور إلى

---

(١) المبسوط ١: ١٥٧، وحكاه عنه في الذكرى: ٢٧٥.

(٢) وقال في الذكرى: ولعلّه للنهي ما قاله في المبسوط، وانظر المستند ٨: ٩٨.

(٣) في «ق» و «ن»: العمومات.

الصحّة هنا؛ لأنّ ظاهر كلامهم في وجوب المتابعة هو أنّه بعدما صار مأموماً باستجماع الشرائط المعتبرة في الجماعة، فيجب عليه متابعته في الأفعال، [ومعلوم][1] أنّ الوجوب التعبّدي لا يتحقّق على المأموم ما لم يدخل في الجماعة، والأخبار الآتية أيضاً لا تدلّ على الصحّة؛ لأنّها ظاهرة فيما إذا اتّفق التقدّم في الأثناء، ولا يعمّ ما إذا نواه في الابتداء، بل يظهر من كلامهم في بحث صلاة الآيات في جواز الاقتداء بالإمام مع سبقه بركوع وحكمهم بعدم جواز الاقتداء؛ لأنّه لو قضى الركوع بعد ركوعات الإمام لزم أن يتأخّر عن سجود الإمام، ولو لم يقضه لزم الإخلال بالركوع؛ فإنّ حكمهم بعدم جواز التأخّر ليس إلّا من جهة المتابعة، وهو يستلزم عدم التقدّم بطريقٍ أولى، ولا يجمع بين كلامهم هناك وكلامهم هنا المصرّح فيه بجواز التقدّم والتأخّر بركن إلّا بإرادة العزم على ترك المتابعة في الأثناء هناك وترك المتابعة من باب الاتّفاق هنا[2]، فيندفع ما أورده صاحب الحدائق[3] على الشهيد[4] والعلّامة[5] من التناقض بين كلامهم هنا وكلامهم هناك.

ثمّ[6] إنّك قد عرفت أنّ الجواب في هذه الأخبار لا يحمل على العموم بالنسبة إلى صورة التقدّم عمداً؛ إمّا لأنّ مورد السؤال بحكم الغلبة منصرف

---

(١) الزيادة اقتضاها السياق.

(٢) لم ترد «هنا» في «ق».

(٣) أُنظر الحدائق ١٠: ٣٤٢ ـ ٣٤٤، و ١١: ١٤٦.

(٤) أُنظر الذكرى: ٢٤٨ و ٢٧٦.

(٥) أُنظر التذكرة ٤: ١٨٥ و ٣٤٧.

(٦) ورد في أوّل هذه الصفحة عبارة: «إلى الاستحباب»، ولا يعلم موضعها.

إلى غير هـذه الصورة، وإمّـا لأنّ الإجماع منعقد على عدم خروج صورة السـهو عنـها؛ إذ لا قائل بوجـوب العـود مع العمـد فهي كالنصّ في عود الناسي، فيختصّ بها عموم موثّقة غياث[1] المتقدّمة، لكن لا يخفى ضعف هذا الوجه؛ نظراً إلى أنّ نصوصيّة العامّ بالنسبة إلى بعض الأفراد لا تجدي في معارضته مع دليل مبائن له.

فالأولى: أن يحكم بترجيحها على الموثّقة المرجوحة بالنسبة إليها من وجوه متعدّدة.

البطـــــلان لو عـــاد المتعمّد

ثمّ إنّه لو عاد المتعمّد، فالظاهر بطلان صلاته من أجل الزيادة.

حكم النـــاسي لو أخـلّ بالعَود

وأمّـا الناسي إذا أخلّ بالعود ففي صحّة صلاته قولان[2]: من أنّه قد أتى بما يجب عليه من الجزء ووجوب العود إنّما هو لأجل وجوب المتابعة، وقد عرفت أنّه تعبّدي لا يخلّ تركه بالجماعة ولا بالصلاة، ومن أنّ ظاهر الأمر بالعود ـ سيّما بعد السؤال عن وجوبه ـ هو اعتباره في الصلاة، بل إنّه الجزء وإن قلنا بوجوب المتابعة في نفس الأجزاء تعبّداً.

حكم الذكـــر في الركوع والسجود المعـــــادَين

وهل يعتبر الذكر في الركوع والسجود المعادين؟ الأقوى الوجوب فيما إذا تقدّم فيهما، وعدمه فيما إذا تقدّم في الهويّ[3] عنهما.

وحينئذٍ فلو نسي الذكر في الأوّل فهل يجب في الثاني أم لا؟ وجهان: من أنّه واجب مستقلّ مغاير لواجب الصلاة فقد تجاوز محلّ الذكر، ومن أنّه

---

(١) الوسائل ٥: ٤٤٨، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٢) اختار البطلان السيّد العاملي في المدارك ٤: ٣٢٩، وقال: والأوّل أظهر، وقوّى صاحب الجواهر في الجواهر ١٣: ٢١٦ الصحّة تبعاً للدروس والبيان والموجز وغيرها.

(٣) كذا، والظاهر أنّ المراد «الرفع عنهما».

من تتمّة الواجب فيتلافى فيه ما فات في الأوّل. وهذا أقوى؛ لأنّ الظاهر عدم مضيّ محلّه.

فروع في الشكّ والسهو مترتّبة على التقدّم

ولو شكّ المأموم بين الاثنين والثلاث قبل العود حينئذٍ شكّاً سوى شكّ الإمام ولا جامع بينهما فهل يحتسب[1] شكّاً بعد إكمال السجدتين أم قبله؟ وجهان، أقواهما الأوّل؛ لأنّ العود من تمام الركعة.

ولو نسي هذا الركوع فيحكم ببطلان صلاته أم لا؟ وجهان، مبنيّان على أنّ الركوع الواجب هو الأوّل، أم الثاني. والأقوى الأوّل؛ إذ لو سلّم الدليل على جزئية الثاني فلا دليل على ركنيّته.

ثمّ إنّه بعد ما تذكّر في الركوع أنّه ركع قبل الإمام، فهل يجوز الذكر أم لا؟ وجهان، مبنيّان على أنّ جزء الصلاة هو الأوّل أو الثاني. والتحقيق أنّه ليس له الذكر؛ إمّا لعدم كونه الجزء، وإمّا للزوم اشتغاله عن المتابعة الواجبة بسبب الطمأنينة في الركوع للذكر.

ولو نسي الإمام والمأموم التشهّد فقاما فركع المأموم قبل الإمام عامداً ثمّ ذكر الإمام، قعد الإمام ولم يقعد المأموم.

ولو ركع ناسياً، فهل يعود المأموم إلى التشهّد بعدما قام أم لا؟ وجهان مبنيّان على أنّ المحسوب جزءاً هو الأوّل فقد ذكر التشهّد بعد الركوع، أم الثاني ليكون قد ذكره قبله.

وممّا يتفرّع على ذلك أيضاً: أنّه لو ركع سهواً ثمّ قام للمتابعة ونوى الانفراد، فهل يجب عليه الركوع الثاني أم لا؟ فإن قلنا بوجوب الركوع عليه لأنّ السابق لم يكن محسوباً جزءاً، فيجب عليه القراءة لو كان ركوعه

---

(١) في «ن» و «ط»: يجعل. وفي «ق»: مشكوك.

الأوّل قبل قراءة الإمام، أمّا لو ركع عمداً قبل قراءة الإمام فالظاهر بطلان الصلاة؛ لأنّه لم يأتِ بالقراءة ولا بمسقطها، مع احتمال الصحّة بناءً على إطلاق أدلّة ضمان الإمام؛ إذ المفروض بقاء القدوة وأنّ الظاهر أنّ الانتصاب والطمأنينة الواجبين حال القراءة ساقطة[1] بسقوطها، فلا يقال: إنّه تركهما عمداً فيبطل بذلك.

ولو اتّفق السهو مرّات متعدّدة فيجب العود ما لم يحصل ما يوجب محو صورة الجماعة أو الصلاة، وإلّا فيبطل ما محيت صورته.

ولو سها فتقدّم بأزيد من ركن بأن ركع ثمّ سجد ثمّ قام، فأمّا مع التعمّد فحكمه الاستمرار بناءً على عدم اقتضاء النهي للفساد، وأمّا مع السهو فالظاهر صحّة الصلاة ما لم تمحَ صورة الاقتداء فيعود ويتدارك ما تقدّمه متابعاً.

العَود عند العلم أو الظنّ بإدراك الإمام

واعلم أنّ العود في صورة التقدّم بالرفع إنّما يجب مع العلم أو الظنّ بإدراك الإمام في الحالة الأُولى؛ لأنّ الأمر به: إمّا من جهة المتابعة كما استدلّ به عليه في المعتبر[2] فحيث يعلم بعدم التمكّن منها فلا يجب، وإمّا من جهة الأخبار فلأنّ في بعضها الصحيح قوله: «يعيد الركوع معه»[3]، وهو الظاهر المتبادر من غيره أيضاً.

وإمّا لاستلزامه التأخّر عن الإمام، بناءً على أنّ مطلق التأخّر لا يجوز كما ستعرف من كلام العلّامة في المنتهى.

---

(١) كذا، والصحيح: ساقطان.

(٢) المعتبر ٢: ٤٢٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢ و ٣.

اللّهم إلّا أن يقال: وجوب العود عذر فيسقط معه حرمة التأخّر.

وأمّا ما إذا تقدّم في الفعل، فالظاهر أنّه كذلك لا يجب العود إلّا إذا علم أو ظنّ الإدراك؛ لما عرفت من أنّ الأصل بعد ما ثبت عدم شرطيّة المتابعة هو عدم وجوب الإعادة، خرج منه المتيقّن وهو ما إذا علم أو ظنّ الإدراك؛ لأنّه ظاهر مورد موثّقة ابن فضّال[1] المتقدّمة الوارد في التقدّم سهواً في الفعل. والتعدّي عنه لا يكون إلّا بالإجماع المركّب، المفقود إلّا في مماثله وهو ما إذا تقدّم في السجود وعلم أنّه لو رفع رأسه يدرك ابتداء السجود معه.

نعم، لو بنينا على أنّ المحسوب جزءاً هو الركوع الثاني دون الأوّل؛ نظراً إلى أنّ المتابعة وإن لم تكن شرطاً مع التعمّد إلّا أنّه شرط إذا بنى المأموم عليها، فلو سها وتقدّم لم يكن آتياً بما أُمر به، فيجب عليه العود وإن لم يدرك المتابعة مع الإمام.

وفيه: أنّ الحكم بعدم الاعتداد بالأوّل، وكون الثاني جزءاً إنّما يتمّ مع تحقّق الأمر بالعود، وقد عرفت أنّ المتيقّن منه هو ما إذا أدرك المتابعة.

عدم التأخّر الزائد عن المتعارف

واعلم أنّه كما يعتبر في تحقّق المتابعة الواجبة نصّاً وفتوىً عدم التقدّم، كذلك الظاهر أنّه يعتبر فيها عدم التأخّر الزائد عن المتعارف.

ويدلّ على ذلك: جميع ما دلّ على وجوب المتابعة من الإجماعات المتقدّمة والنبويّ المتقدّم، وما سيجيء من إطلاق عدم جواز مفارقة الإمام من دون عذر أو نيّة الانفراد وظهور عدم الخلاف من عبائر جماعة.

مضافاً إلى ظهور عدم الخلاف في خصوص المسألة خلافاً لمن نسب

---

(١) الوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

إلى الشهيد في الذكرى الجواز، كما يظهر من كلام صاحب الحدائق[١] وبعض مشائخنا المعاصرين[٢].

وزاد الأوّل، فأورد على الشهيد بأنّ هذا مناقض لما يظهر منه في باب صلاة الآيات من عدم جواز دخول المأموم فيما إذا سبقه الإمام ببعض الركوعات؛ لاستلزامه التخلّف عن الإمام لو أتى بباقي الركوعات لنفسه ثمّ سجد والتحق بالإمام في القيام.

والظاهر أنّ تلك النسبة غير صحيحة، فلا يتوجّه الإيراد؛ إذ لا يظهر من كلام الشهيد في الذكرى[٣] في باب الجماعة إلّا أنّ التأخّر بركن أو ركنين لا يبطل القدوة عندنا، وظاهر هذا نفي اشتراط عدم التأخّر؛ إذ ليس بأولى من عدم التقدّم، ولا يظهر منه عدم حرمته.

وكيف يمكن أن ينسب الحكم بعدم الحرمة إلى الأصحاب كما يشعر به قوله: «عندنا» مع عدم تصريح أحد ممّن تقدّمه بالجواز؟! بل ظاهرهم العدم، حيث أطلقوا القول بوجوب المتابعة، بل ظاهر عبارة الذكرى عدم الخلاف في المنع، حيث قال في مسألة صلاة الآيات المتقدّمة[٤] ـ عند الجواب عن الإيراد الذي أورده على نفسه، وهو أنّه: أيّ مانع من التخلّف عن الإمام في السجود؟ ـ بما ظاهره: أنّ الفقهاء بين من لا يسوّغ التخلّف أصلاً، وبين من يسوّغه لعذر.

---

(١) الحدائق ١١: ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٢) المستند ٨: ١٠٧.

(٣) الذكرى: ٢٧٦.

(٤) أُنظر الذكرى: ٢٤٨.

وكيف كان، فيدلّ على عدم الجواز ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ الأخبار المستفيضة[١] الواردة في مسألة المأموم المسبوق، أنّه إذا لم يمهله الإمام ولم تدرك السورة أجزأته الفاتحة.

وقد يمنع دلالتها بأنّ التخلّف وإن لم يكن حراماً إلّا أنّه لا مانع من كونه عذراً في ترك السورة، وهذا المنع وإن كان لا يخلو عن نظر بل منع إلّا أنّ التعويل في أصل الحكم على إطلاقات إجماعات المتابعة مع النبويّ المتقدّم.

وأمّا ظهور عدم الخلاف في عدم جواز المفارقة، ففي شموله للمقام تأمّل؛ لاحتمال بل ظهور إرادة خصوص المتقدّم أو إرادة المفارقة رأساً، نعم في رواية ابن الحجّاج في المأموم المسبوق[٢]: ـ من أنّ «المأموم يقعد قليلاً في ركعته الثانية وثالثة الإمام بقدر التشهّد ثمّ يلحق الإمام» ـ ما يشعر بعدم جواز التأخّر، فتأمّل.

المراد التأخّر الكثير

وكيف كان، فالظاهر أنّ المراد بالتأخّر المحرّم هو التأخّر الكثير الذي يسلب معه المتابعة عرفاً كالتأخّر عن الركوع والسجود والجلوس والقيام حتّى يفرغ الإمام عنها، ولا عبرة بالتأخّر القليل كأن يلحق بالإمام في آخر واحد من الأفعال المذكورة، أو يتأخّر عنه بالنسبة إلى الأفعال القصيرة كالقيام والطمأنينة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين، فلا يقدح التأخّر إلى أن يفرغ الإمام منها.

---

(١) الوسائل ٥ : ٤٤٥، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤. ولم نعثر على غيره، ولعلّه يدلّ عليه ما في الباب بعمومه.

(٢) الوسائل ٥ : ٤٤٥، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢، نقلاً بالمعنى.

وحينئذٍ فما حكي عن المنتهى[١] من أنّه لو ترك الإمام جلسة الاستراحة بناءً على ندبها فنهض فلا يجوز للمأموم أن يفعلها؛ لأنّ المتابعة واجبة فلا يشتغل عنها بسنّة، محلّ نظر؛ لعدم الدليل على المتابعة، بمعنى فوريّة وجوب الاشتغال بما يدخل فيه الإمام، وترك المندوب واختصار الواجب لإدراك أوّل جزء الفعل معه، بل الدليل من أصالة الصحّة والسيرة القطعية وإطلاقات أدلّة تلك المندوبات يقتضي العدم.

حكم المتابعة في الأقوال

هذا بالنسبة إلى الأفعال، وأمّا بالنسبة إلى الأقوال:

وجوب المتابعة في التكبير

فأمّا التكبيرة منها، فالظاهر عدم الخلاف في أنّها كالأفعال في وجوب المتابعة فيها، وحكاية[٢] الإجماع عليه مستفيضة، مضافاً إلى أصالة عدم مشروعيّة الدخول، والنبويّ: «إذا كبّر فكبّر»[٣].

وهل تجوز المساواة فيها؟ قولان: أقواهما العدم وعليه المعظم؛ للأصل والنبويّ المتقدّم، وقد يتوهّم من رواية علي بن جعفر: ـ«لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد التكبير»[٤] ـ جواز المساواة، وهو ضعيف.

وأمّا غير التكبيرة، فسيجيء الكلام في التسليم، ويمكن أن يكون الكلام في التكبير والتسليم خارجاً عن الأقوال من جهة أنّ الكلام فيها من جهة الدخول والخروج فيها من قبيل الفعل في الحقيقة.

عدم وجوب المتابعة في سائر الأقوال

وكيف كان، فالمعظم على عدم وجوب المتابعة فيها، وهو الأقوى؛

---

(١) المنتهى ١: ٣٧٩، وراجع الجواهر ١٣: ٢٠٤.

(٢) كما في الحدائق ١١: ١٣٩، والرياض ٤: ٣١٤، والمستند ٨: ٩٥، وانظر مفتاح الكرامة ٣: ٤٥٩.

(٣) راجع الصفحة ٣٧٦.

(٤) الوسائل ٢: ٧٩٢، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث الأوّل.

للأصل، وعدم إخلاله بصدق الائتمام عرفاً على الظاهر، مع أنّه يكفي الشكّ.

ويؤيّده عدم وجوب الجهر في تلك الأقوال على الإمام، فإنّه يكشف عن عدم وجوب المتابعة المأموم، ولا يتوهّم وجوب التبعيّة من جهة إطلاقات الإجماعات المنقولة بعد ذهاب معظم المجمعين إلى عدم وجوب المتابعة في الأقوال[1].

عدم وجوب المتابعة في الأفعال المستحبّة

وهل تجب المتابعة في الأفعال المستحبّة؟ وجهان: من عموم أدلّة المتابعة من غير تنافٍ بين وجوبها واستحباب أصل الفعل، ومن عدم انصراف النصّ والفتوى إلى غير الواجبات، فيبقى الأصل سليماً عن الوارد، وإنّما يجب متابعة الإمام في الأفعال الواجبة عليهما، فلو أتى الإمام سهواً بفعل في غير محلّه لم يجب متابعته، وكذا لو أتى بما يجب عليه دون المأموم كالتشهّد في الركعة الثانية التي هي الأُولى للمأموم وكالتسليم في أخيرته، بل يقوم المأموم عند تسليمه أو بعده ويتمّ صلاته.

﴿ و ﴾ لذا ﴿ لا يجوز للمأموم المسافر المتابعة للحاضر ﴾ بعد التشهّد الأوّل، ﴿ بل يسلّم إذا فرغ قبل الإمام ﴾، وهذا كلّه واضح.

﴿ و ﴾ كذا يجب وجوباً شرطيّاً ﴿ نيّة الائتمام ﴾[2]، فلو لم ينوه لم تنعقد الجماعة إجماعاً محقّقاً ومحكيّاً[3] حدّ الاستفاضة.

---

(١) كما ذهب إليه المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٣٠٦، والسيّد العاملي في المدارك ٤: ٣٢٦، وصاحب الجواهر في الجواهر ١٣: ٢٠٨، ونسبه في مفتاح الكرامة ٣: ٤٥٩ نسبته إلى الأكثر.

(٢) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٥١٧.

(٣) حكاه العلّامة في النهاية ١: ١٢٥، والتذكرة ٤: ٢٦٣، والشهيد في الذكرى: ٢٧١، وانظر الرياض ٤: ٣٢٠، والجواهر ١٣: ٢٣٠.

ويدلّ عليه: مثل قوله: (لِكُلِّ امْرئٍ ما نَوىٰ)[١]، وقوله عليه السلام: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به»[٢]؛ إذ الظاهر أنّ الائتمام لا يتحقّق بدون القصد؛ فإنّ مجرّد المتابعة الصورية لا تكفي في صدق الائتمام عند أهل العرف إذا اطّلعوا على عدم القصد إليه. نعم لو بنى على الائتمام بعد التحريم فهو ائتمام حقيقة، لكنّه حدث في الأثناء بعد انعقاد الصلاة على الانفراد، فيبنى على جواز العدول عنه وسيجيء.

وكيف كان، فالظاهر كما صرّح به في الذكرى[٣] أنّه لو لم ينوِ الاقتداء عند نيّة الصلاة كان منفرداً وجب عليه القيام بوظائف الانفراد، ولا يقدح معه البناء على متابعة الإمام في مجرّد الحركات، لا البناء على الاقتداء فإنّه عدول، لكن بشرط أن لا يفضي تلك المتابعة الصوريّة إلى الإخلال بما يعتبر في صلاة المنفرد.

عدم جواز التبعيض في المنوي

وهل يجوز التبعيض في المنوي بأن ينوى الائتمام ببعض الركعات دون بعض متّصلة كالركعتين الأوّلتين أو منفصلة كالأُولى والرابعة، أو لا يجوز مطلقاً، أو يجوز مع الاتّصال ويبني مع الانفصال على العدول عن الانفراد؟ وجوه: أوسطها أخيرها.

وجوب تعيين الإمام

﴿ و ﴾ يعتبر أن يكون ﴿ الائتمام لمعيّن[٤] ﴾ أي لإمامٍ معيّن على وجه الجزئي الحقيقي، فلا يكفي تعيّنه بعنوان كلّي، ولا الجزئي الحقيقي الغير المعيّن كأحد هذين على وجه الانتشار أو الإجمال ولا بهما معاً.

---

(١) الوسائل ١: ٣٥، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ١٠.

(٢) عوالي اللآلي ٢: ٢٢٥، الحديث ٤٢.

(٣) الذكرى: ٢٧١.

(٤) في الإرشاد: ونيّة الائتمام للمعيّن.

والدليل على ذلك كلّه ـ بعد الإجماع ـ: انصراف أدلّة الجماعة إلى غير مثل هذه، ففيها منافاة لقاعدة توقيفيّة الجماعة من غير عموم أو إطلاق يركن إليه[١].

كفاية الإشارة الذهنيّة

ويكفي في التعيين التعيين بالإشارة الذهنية حتّى لو جهل اسمه أو وصفه أو تردّد فيهما.

فلو نوى الاقتداء بالموجود الحاضر الذي تصوّره في ذهنه مع تردّده في أنّه زيد أو عمرو أو قصير أو طويل[٢].

قالوا[٣]: ولو نوى الاقتداء بزيد باعتقاد أنّه الشخص الحاضر فبان عمرواً لم تصحّ، وإن كان عمروٌ عادلاً أيضاً؛ لأنّ من قصد الاقتداء به لم يقتدِ به ومن اقتدى به لم يقصده بالاقتداء.

أقول: إن تمّ إجماع في هذه الصورة على البطلان فهو المتّبع، وإلّا ففيما ذكروه من وجه البطلان نظر؛ مرجعه إلى منع عدم تحقّق قصد الاقتداء بالنسبة إلى من اقتدى به.

أمّا أوّلاً فلأنّه لم ينوِ الاقتداء بزيد إلّا بعنوان أنّه هذا الشخص الحاضر؛ لأنّه إنّما ربط فعله بالفعل الشخصي الصادر من الإمام الحاضر، فالائتمام بمعنى هذا الربط إنّما وقع قصده على زيد باعتبار أنّه هذا الشخص الحاضر، لا عليه من حيث هو، وإلّا لم يصحّ الاقتداء؛ لأنّ الاقتداء لا يكون في

---

(١) لم ترد «إليه» في «ق» و «ن».

(٢) يبدو أنّ العبارة غير تامّة، والمراد الحكم بالصحّة في هذه الصورة.

(٣) قاله العلّامة في النهاية ١: ١٢٦، والشهيدين في الذكرى: ٢٧١ والروض: ٣٧٥، والروضة ١: ٧٩٨، وانظر الجواهر ١٣: ٢٣٤.

فعل شخصي صادر من شخص معيّن [فإذا اقتدى][١] بزيد باعتبار [أنّه هذا الشخص الحاضر][٢] بهذه الصلاة الشخصيّة فقد أتى قصد الاقتداء من اعتقاد اجتماع العنوانين أعني كونه زيداً وكونه هذا الشخص الحاضر، فيقال حينئذٍ: إنّه قصد الاقتداء بهذا الشخص الحاضر كما يقال: إنّه قصد الاقتداء بزيد، وليس القصد مقصوراً على الاقتداء بزيد مع قطع النظر عن كونه هذا الشخص الحاضر، فليس قصد الاقتداء بزيد من قبيل قصد فعل آخر متعلّق به من حيث هو مع قطع النظر عن[٣] عنوان كونه شخصاً حاضراً[٤]؛ إذ الاقتداء بأحد لا بدّ فيه من ملاحظة هذا العنوان.

وثانياً: لو تنزّلنا عن دعوى مدخلية كونه هذا الشخص الحاضر في قصد الاقتداء بزيد، وقلنا: إنّ المقصود هو الاقتداء بزيد من حيث هو، لكن نقول: إذا اعتقد أنّ زيداً هو هذا الشخص الحاضر فقد قصد الاقتداء بزيد من حيث هو أوّلاً وبالذات، وقصد الاقتداء بهذا الشخص الحاضر ثانياً وبالعرض من حيث إنّه زيد؛ فإنّ قصد إيقاع فعل على عنوان يستتبع قصد إيقاعه على عنوان آخر متّحد معه في اعتقاد القاصد؛ فإنّ من قصد إهانة زيد من حيث هو مع علمه بأنّه ابن عمرو فأهان ابن عمرو، فيصدق أنّه قصد إهانة ابن عمرو ولو من حيث إنّه زيد لا من حيث هو، فإذا تبيّن أنّ

---

(١) ما بين المعقوفتين لا يقرأ في «ق»، وفي «ن» فقط: «فا»، وفي «ط»: «فا اقتوىٰ».

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة «ط»، وكتب في هامش «ط» هكذا: «ظ».

(٣) قطع النظر عن: قد شطب عليه في «ط».

(٤) عبارة: «عنوان كونه شخصاً حاضراً» قد شطب عليها في «ن».

ابن عمرو لم يكن زيداً يصدق أنّه أهانه بالقصد، ومثل هذا القصد التبعيّ كافٍ في صحّة الاقتداء؛ إذ لا دليل على اعتبار أزيد من أنّ الاقتداء بشخص لا يصحّ إن وقع مجرّداً عن القصد المطلق.

ومن هنا يظهر بطريق الأولويّة أنّ الوجه فيما ذكروه[1] ـ من أنّه إذا اقتدى بالشخص الحاضر على أنّه زيد فبان عمراً ـ هي على ترجيح الإشارة أو الاسم ـ هي الصحّة؛ لعدم تجرّد الاقتداء بالشخص الحاضر عن القصد، ولو قلنا في المسألة السابقة بالبطلان كان المتّجه هنا ـ أي في مقام تعارض الإشارة مع الاسم ـ هي الصحّة أيضاً؛ نظراً إلى أنّ مقتضى القاعدة في تعارض الإشارة مع الاسم أو الصفة تقديم الإشارة، حيث إنّ المقصود بالموضوعيّة هو مدلول الإشارة، وإنّما يذكر الاسم أو الوصف من باب القرينة المبيّنة للمشار إليه، الذي عيّنه المتكلّم عند التلفّظ بالإشارة، بل قبله، وليس مذكوراً لأن يكون موضوعاً للحكم ومتعلّقاً له، لكن هذا مقتضى ترك الإشارة مع الاسم؛ أو الوصف المذكور بعده.

وأمّا الأمر المخطر بالبال مع كون المذكور بعد الإشارة جزئياً حقيقياً ـ لا مثل هذا الرجل وهذا العالم ونحوه ـ فلا تجري فيه القاعدة المذكورة؛ لأنّ المخطر بالبال بعد الإشارة ليس من قبيل القرينة المبيّنة حتّى تكون الإشارة ممحّضة للموضوعيّة كتمحّض ما بعده للقرينيّة؛ إذ لا محاورة هناك مع الغير، وحينئذٍ فيتّجه التفصيل بين ما إذا قصد أوّلاً وبالذات الاقتداء بالشخص الحاضر، وإنّما عنونه بكونه زيداً لاعتقاد أنّه زيد فيصحّ الاقتداء،

---

(١) ذكره الشهيدان في الذكرى: ٢٧١ وروض الجنان: ٣٧٥، والبحراني في الحدائق ١١: ١١٩، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٢٠، وانظر الجواهر ١٣: ٢٣٥.

وبين العكس فيبطل بناءً على القول بالبطلان في المسألة السابقة، وبين ما إذا قصدهما على وجه سواء فيمكن الحكم بالصحّة حينئذٍ من جهة تحقّق القصد إلى الحاضر في الجملة والحكم بالبطلان من جهة أنّ قصد الاقتداء بالحاضر كما يؤثّر في الصحّة فكذلك قصد زيد الغائب واقعاً بالاقتداء في هذه الصلاة يوجب البطلان، ولا مرجّح.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ قصد الاقتداء بزيد الغائب واقعاً في هذه الصلاة إنّما يوجب البطلان لو اعتقد أو احتمل غيبته، دون ما إذا اعتقد حضوره وأنّه هو هذا الذي قصده بالاقتداء، فالصحّة هنا أوجه، بل قد عرفت أنّ الوجه الصحّة في الجميع؛ إذ لا يعتبر في نيّة الاقتداء بإمام معيّن أزيد من العزم على الائتمام به في الصلاة التي اشتغل بها سواء قصده من حيث إنّه إمام حاضر أو قصده من حيث إنّه زيد بحيث لو لم يكن زيداً لم يقتدِ به، ومثل هذا القصد يترتّب عليه الأثر في كثير من الموارد الشرعيّة.

حكم الشكّ في نيّة الائتمام

ثمّ لو شكّ في أنّه هل نوى الائتمام أم لا؟ بنى على العدم إلّا أن يكون مشغولاً بأفعال الجماعة مثل التسبيح في الإخفاتيّة، بل والاستماع في الجهريّة أو القنوت في الركعة الثانية للإمام؛ فإنّ الظاهر أنّه لا يلتفت؛ لتجاوز محلّه.

ويحتمل قويّاً البناء على ما قام عليه، فيبني على الجماعة مع القيام إليها[1] ما لم يشتغل بما هو وظيفة المنفرد كالقراءة، ويحتمل ذلك مطلقاً حتّى مع الاشتغال بوظيفة المنفرد؛ لاحتمال وقوعه، فلا يعارض به ما دلّ على وجوب البناء على ما افتتحت الصلاة عليه.

---

(١) لم ترد «إليها» في «ن»، وشطب عليها في «ق»، ولعلّ الشطب وقع سهواً.

الصحّة لو نوى كلّ منهما الإمامة

﴿ ولو ﴾ صلّى رجلان و﴿ نوى كلّ منهما الإمامة صحّت صلاته[١] ﴾؛ لإتيانه بما يجب عليه من القراءة. نعم لو اتّفق في الأثناء شكّ واعتمد أحدهما على فعل صاحبه اتّجه البطلان، كما لو شكّ أحدهما بين الاثنين والثلاث قبل السجدتين فبنى على فعل صاحبه باعتقاد أنّه المأموم فتبيّن بعد الصلاة عدم الائتمام.

وكذا يتّجه البطلان لو كانت الصلاة معادة لإدراك فضيلة الجماعة؛ لانكشاف انتفائها.

حكم الصلاة لو نوى كلّ منهما الائتمام

﴿ وتبطل لو نوى كلّ منهما أنّه مأموم ﴾؛ لعدم الإمام في الواقع لواحد منهما، بل ظنّ كلّ منهما المأموم إماماً فترك القراءة لذلك.

بل ولو قرأ بنيّة الندب بناءً على أنّ الندب لا يجزي عن الواجب كما قيل[٢].

وفيه نظر:

أمّا أوّلاً: فلأنّ الأمر الندبي بالقراءة ليس على أنّها مستحبّ مستقلّ، بل معناه أنّه يستحبّ مع عدم سماع الهمهمة أن لا يجتزئ بقراءة الإمام بل يقرأ لنفسه على أنّه قراءة الصلاة، فيرجع حاصله إلى أنّ القراءة التي هي جزء لصلاته له أن يكلها إلى الإمام، وله أن يتولّاها بنفسه، فهذه القراءة

---

(١) في الإرشاد: صلاتهما. وقد تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٥٢٥.

(٢) لم نعثر عليه بعينه. نعم في الذكرى: ٢٧٢، ومجمع الفائدة ٣: ٣١٨ ما يفيد هذا المعنى، وفي الأخير: ولو فرض القراءة فيمكن أنّه يقرؤها على قصد الاستحباب، وفي الجواهر ١٣: ٣٩٥ ذيل بحث آخر هكذا: وإن علّلوه بأنّ الندب لا يجزي عن الواجب.

بعينها هي من أجزاء الصلاة وليست مستحبّة برأسها. وأمّا ثانياً: فلمنع عدم إجزاء الندب عن الواجب.

والحاصل: أنّ القراءة في موضع ندبها خلف الإمام يحتمل أن تكون من الأجزاء الواجبة للصلاة يسقطها وكولها إلى الإمام، فالشخص مخيّر بين الصلاة مع القراءة وبينها مع وكولها، فهي جزء واجب لأحد فردي الواجب التخييري المستحبّ عيناً، يعني استحباب القراءة استحباب اختيار هذا الفرد الذي فيه القراءة، ويحتمل أن يكون من الأجزاء المندوبة في الصلاة نظير القنوت ونحوه، ويحتمل أن يكون مستحبّاً مستقلاً نظير قول: «كذلك الله ربّي» بعد التوحيد.

ولا إشكال في الاجتزاء بالقراءة على الاحتمال الأوّل، والظاهر الاجتزاء أيضاً على الثاني، ويشكل الاجتزاء على الثالث[1]، بل الظاهر العدم.

والظاهر أنّهم بنوا عليه، ومع ذلك فالحكم بالبطلان استناداً إلى مجرّد ترك القراءة الواجبة محلّ نظر؛ إذ لا مستند له عدا عموم قوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[2] وهو مخصّص بقوله: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[3] إلّا أنّ يدّعى انصرافه إلى السهو عمّا عدا الخمسة، فتأمّل.

مع أنّه لو فرضنا أنّه ما سمع همهمة صاحبه، فقرأ لنفسه بنيّة الوجوب بناءً على وجوبها في هذه الصورة، فلا يتمّ الحكم بالبطلان استناداً إلى ترك

---

(١) في «ق» و «ن»: الثاني.

(٢) مستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، الحديث ٥.

(٣) الوسائل ٤: ٩٣٤، الباب ١٠ من أبواب الركوع، الحديث ٥.

القراءة، وإن استدلّ به جماعة كالشهيدين[١] والفاضلين[٢] وغيرهم[٣].

فالأولى الاستدلال على البطلان في المسألة بما روي عن علي عليه السلام إنّه قال: «في رجلين اختلفا، فقال أحدهما: كنت إمامك، وقال الآخر: كنت إمامك، فقال: صلاتهما تامّة، وإن قال أحدهما: كنت أئتمّ بك، وقال الآخر: كنت أئتمّ بك، فصلاتهما فاسدة وليستأنفا»[٤].

وضعف السند بالسكوني ـ لو كان ـ منجبر بعمل الأصحاب كما حكي[٥].

وبهذه الرواية ـ مضافاً إلى أصالة الواقعيّة في شروط الجماعة مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل ـ يندفع ما يقال: من أنّ إخبار أحدهما الذي كان إماماً باعتقاد صاحبه بكونه مأموماً ليس بأزيد من إخباره بكونه محدثاً أو غير قارئ، مع أنّه لا يلتفت إلى أمثال ذلك؛ لما سيجيء.

ثمّ إنّ ظاهر الخبر هو الاختلاف بين الشخصين، بحيث يدّعي كلّ منهما الائتمام من دون تصديق صاحبه، بل ومع تكذيبه كما هو ظاهر لفظ الاختلاف، وحينئذٍ فلا ينطبق الحكم بالفساد على القاعدة.

---

(١) الذكرى: ٢٧٢، روض الجنان: ٣٧٥.

(٢) المعتبر ٢: ٤٢٠، والمنتهى ١: ٣٦٦، والتذكرة ٤: ٢٦٧، والنهاية ونكتها ١: ٣٥٢.

(٣) مثل المحدّث البحراني في الحدائق ١١: ١٢٠.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٠، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل بتفاوت يسير.

(٥) راجع روض الجنان: ٣٧٥، الجواهر ١٣: ٢٣٧.

أمّا في صورة التكاذب فواضح؛ إذ لا وجه للحكم بالفساد قطعاً؛ لأنّ كلاً منهما مكلّف في عمله بمقتضى اعتقاده.

وأمّا مع عدمه وعدم التصادق، كما هو المتيقّن من مدلول الرواية: فلأنّ قبول قول الغير بعد الفراغ من العمل فيما يوجب بطلان عمله من دون علم بصدقه بل ولا ظنّ، مخالف للقاعدة، وحمل الرواية على صورة التصادق بعيد غايته.

والحاصل: أنّ مقتضى القاعدة مع تصادقهما الفساد، ومع تكاذبهما الصحّة، ومع تصديق أحدهما وتكذيب الآخر[١] صحّة صلاة المكذّب وفساد صلاة المصدِّق، ومع عدم التصديق والتكذيب من أحد الطرفين الصحّة.

فالرواية حملها على صورة التصادق خلاف الظاهر من الاختلاف. وعلى غيره يوجب مخالفتها للقاعدة ويحتاج حينئذٍ إلى الجابر، فإن تمّ عمل العلماء بمضمونها في غير صورة التصادق قلنا بها، وإلّا فلا بدّ من طرحها والرجوع إلى القاعدة.

وظاهر كلام العلّامة في جملة من كتبه[٢] والشهيد في الذكرى[٣] فرض المسألة في صورة وقوع نيّة الائتمام من كلّ منهما، وكذا ظاهر كلام المحقّق في المعتبر[٤]؛ فإنّه وإن عنون المسألة كما في الشرائع[٥] بقوله: وإن قال كلّ منهما

---

(١) الآخر: لم يرد في «ق».

(٢) أُنظر المنتهى ١: ٣٦٦، التذكرة ٤: ٢٦٧، التحرير ١: ٥٢.

(٣) الذكرى: ٢٧٢.

(٤) المعتبر ١: ٤٢٤.

(٥) الشرائع ١: ١٢٣.

كنت مأموماً لم يصحّ، إلّا أنّه استدلّ[١] على البطلان بأنّ كلاً منهما وكل القراءة إلى صاحبه، فدلّ[٢] على أنّ الفرض فيما إذا وقع الائتمام من كلّ منهما لا مجرّد الادّعاء.

لكن ظاهر كلام الشهيد الثاني في الروض[٣] عمل الأصحاب بالرواية حتّى في صورة عدم التصادق حيث ردّ بذلك على من تردّد في البطلان من جهة عدم الدليل على قبول قول الإمام بعد الصلاة.

ثمّ اعلم أنّ المتبادر من النصّ على تقدير العمل به هو ما لو تركا القراءة كما ذكرنا، وأمّا ما إذا قرأ كلّ منهما بنيّة الوجوب ـ بناءً على وجوب القراءة مع عدم سماع الهمهمة ـ أو قرأ غفلة عن أنّه مؤتمّ ومعتقداً أنّه منفرد أو إمام ـ بناءً على أنّ كلّ حكم ظاهري غفل عنه لكن وافق[٤] الحكم الواقعي فهو صحيح ـ فالأقوى الصحّة؛ لعدم الإخلال بالقراءة، وعدم شمول النصّ لهذه الصورة.

ومنه يظهر أنّه لو اتّفق هذا الاختلاف في خصوص الركعتين الأخيرتين اللتين لا تسقط القراءة فيهما عن المأموم ـ بناءً على جواز الائتمام في الأثناء بعد تمام صلاة الإمام الأوّل كما سيجيء ـ فالأقوى الصحّة، وكذا لو اتّفق ذلك في صلاة الجنازة كما صرّح بهما في الكشف[٥].

---

(١) استدلّ به في المعتبر.

(٢) في النسخ : يدلّ.

(٣) روض الجنان : ٣٧٥.

(٤) «وافق» : منخرم في «ق».

(٥) كشف الغطاء : ٢٦٩.

بطلان أصل الصلاة مع الإخلال بوظيفة المنفرد

فالمدار في البطلان على الإخلال بواجب ممّا يجب على المنفرد، لا مجرّد نيّة الائتمام بمن لم يكن إماماً بل كان مأموماً؛ فإنّ ذلك بنفسه لا يوجب البطلان، ولذا علّل في المنتهى بطلان صلاة من ائتمّ بشخص فبان الإمام مأموماً، بإخلاله بما يجب عليه، قال: لو نوى الائتمام بالمأموم جاهلاً بكونه مأموماً ـ بأن وجده قائماً عن يسار الإمام فظنّه الإمام ـ لم يكن معذوراً بذلك؛ لخلوّ صلاته عن القراءة[1]، انتهى.

وفي الذكرى صرّح بعدم معذوريّة من ائتمّ بإمام فبان مأموماً، ولم يتعرّض لتعليل البطلان بالإخلال بالقراءة[2]، لكن الظاهر من الحكم بعدم المعذوريّة عدم معذوريّته في ترك القراءة، لا مجرّد نفي المعذوريّة في الائتمام بمن هو مأموم واقعاً؛ إذ عدم العذر في ذلك وكون عدم مأموميّة الإمام شرطاً واقعياً كالبديهي، بخلاف الإخلال بالقراءة جهلاً بوجوبها عليه.

وقال في الكشف ـ بعد ذكر شروط الإمام، وبعد أن ذكر فيها مثل تقدّم موقفه وتقدّم تكبيرته وذكوريّته ووحدته[3] وتعيّنه ـ قال: ولو تجدّد فوات شرط في الأثناء أو ظهر فواته فيه في الابتداء لم يقض بالفساد، بل يعدل إلى الانفراد[4].

ولا يخفى أنّ عدم المأموميّة أيضاً من شروط الإمام، فلا فرق بين أن يتبيّن تأخّر تكبيرة الإمام أو موقفه في الأثناء، أو يظهر امرأة، وبين أن

---

(١) المنتهى ١: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٢) الذكرى: ٢٧١.

(٣) موضع كلمة «وحدته» منخرم في «ق».

(٤) كشف الغطاء: ٢٦٨.

يظهر أنّه مأموم، أو أنّه غير من نوى الاقتداء به[١].

فعلى هذا لو تبيّن له ذلك بعد تكبيرة الإحرام وقبل القراءة انفرد وقرأ، ومثله ما لو اقتدى بزيد فبان عمرواً، فإنّه إذا تبيّن ذلك قبل القراءة انفرد وقرأ ولم تبطل صلاته؛ وفاقاً للمحكي عن شرح المفاتيح للمولى[٢] الأعظم شيخ المجتهدين.

خلافاً لبعض مشائخنا المعاصرين[٣] فحكم هنا بالبطلان، ولا دليل عليه عدا إطلاق الفتاوى ببطلان الصلاة، وقد عرفت أنّ الظاهر منهم بعد التتبّع هو بطلان الصلاة إذا أتى بها على الوجه المنوي فأخلّ بالقراءة بل بغيرها محافظة على متابعة الإمام مع عدم تحقّق الائتمام واقعاً. وأمّا إذا تنبّه قبل محلّ الإخلال فلا وجه للبطلان، كما عرفت من المنتهى وغيره.

وعدا ما ربما يتخيّل من أنّه إذا نوى الائتمام بإمام ولم يقع الائتمام فما نواه لم يقع وما وقع لم ينوِه.

وفيه: إنّ الجماعة ليست إلّا صفة خارجيّة لا يقدح تخلّفها مع قصدها في أوّل الصلاة في أصلها كسائر الأوصاف الخارجيّة، فلو نوى الاقتداء برجل في المسجد فبان حائطاً قبل الشروع في القراءة كان منفرداً وقرأ لنفسه؛ لأنّ غاية الأمر أنّه نوى صفة للصلاة لم تكن فيها واقعاً.

ويشهد لما ذكرنا: استدلال الفقهاء ـ كما عرفت من الفاضلين

---

(١) موضع كلمة «به» منخرم في «ق».

(٢) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٠.

(٣) راجع الجواهر ١٣: ٢٣٦.

والشهيدين وغيرهم[١] ـ على البطلان في المسألة السابقة بإخلال كلّ من المختلفين بالقراءة الواجبة، ثمّ بالرواية الضعيفة[٢]، ولم يتعرّض أحد منهم لبطلان صلاتهما من جهة أنّهما قد نويا الائتمام بمن ليس بإمام.

لو نوى أحدهما الائتمام أو الإمامة والآخر الانفراد

ثمّ إنّ هذا كلّه إذا علما بعد الفراغ بأنّهما نويا الائتمام، وأمّا إذا نوى أحدهما الائتمام والآخر الانفراد صحّت صلاتهما إن لم يخلّ الأوّل بشيء من شرائط الاقتداء وكان الثاني جامعاً لشرائط الإمامة.

ولو نوى أحدهما الإمامة والآخر الانفراد، فلا إشكال أيضاً في الصحّة.

الصحّة لو شكّا في النيّة

وأمّا لو شكّا فيما نويا، فقال كلّ منهما: لم أدرِ ما نويت؟ فأطلق جماعة ـ على ما حكي في الذكرى[٣] ـ القول بالبطلان. ولو شكّا فيما أضمراه من نيّة الإمامة أو الائتمام، فقد حكي في الذكرى والروض[٤] عن جماعة الحكم بوجوب الإعادة.

والذي يظهر قوّة الحكم بالصحّة مطلقاً؛ لأنّ هذا الشكّ إن اتّفق في الأثناء فإن كان قبل فوت محلّ القراءة كما قبل الركوع قرأ بنيّة أنّه منفرد، إذ لا يخلو الواقع من أن يكونا قد نويا الائتمام، أو يكون كلاهما قد نوى الإمامة، أو يكون أحدهما نوى الإمامة والآخر المأموميّة. ولا شكّ في الصحّة على التقديرين الأخيرين، وكذا الأوّل؛ لما تقدّم من أنّ انكشاف هذا لا يوجب بطلان الصلاة من رأس، بل يكون منفرداً، خلافاً لمن حكم

---

(١) تقدّم عنهم في الصفحة ٤٠١.

(٢) وهي رواية السكوني المتقدّمة في الصفحة ٤٠١.

(٣) الذكرى: ٢٧٢.

(٤) روض الجنان: ٣٧٥.

بالبطلان هنا، مضافاً إلى أنّ مجرّد احتمال وقوع النيّة على وجه يوجب بطلان الصلاة لا يقدح.

وإن كان بعد فوت محلّ القراءة كما بعد الركوع فلأصالتي الصحّة وعدم طروّ المبطل، بناءً على ما عرفت من أنّ نيّة الائتمام من كلّ منهما لا يوجب البطلان، فضلاً عن احتمالها بعد الدخول في الركوع.

ولا فرق في الصحّة هنا بين أن يعلم ترك القراءة، أو يعلم القراءة، أو يشكّ؛ إذ على فرض العلم بالترك يشكّ في أنّ تركها هل كان من باب الوظيفة أو من باب الإخلال، فهذا شكّ في الإخلال بالقراءة بعد الركوع، وقد ثبت بالعمومات عدم قدحه.

ومن هذا كلّه يظهر وجه الصحّة فيما إذا وقع الشكّ بعد الفراغ حتّى لو علم ترك القراءة.

﴿ و ﴾ كذا تبطل لو نوى ﴿ الاقتداء بغير المعيّن[1] ﴾ إجماعاً، وقد مرّ[2] اشتراط التعيين.

عدم اشتراط نيّة الإمامة

﴿ ولا يشترط ﴾ في صحّة صلاة الإمام ﴿ نيّة الإمامة ﴾ وإن اشترطت في استحقاق ثواب الجماعة مع الالتفات، نعم لو لم يعلم بذلك فاتّفق الاقتداء به من غير اطّلاعه لم يبعد أن ينال الثواب.

جواز اقتداء المفترض بمثله

﴿ ويجوز اقتداء المفترض بمثله وإن اختلفا ﴾ كالظهر والمغرب والصبح مع العصر والعشاء إجماعاً محقّقاً ومحكيّاً[3]، ولبعض الأخبار[4] في بعض الأفراد،

---

(١) في الإرشاد: أو الائتمام بغير المعيّن.

(٢) مرّ في الصفحة ٣٩٤.

(٣) راجع المنتهى ١: ٣٦٧، والمستند ٨: ١٦٧.

(٤) راجع الوسائل ٥: ٤٥٣، الباب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة.

خلافاً للمحكيّ عن الصدوق[١] فلم يجوّز الاقتداء في العصر بظهر الإمام إلّا أن يتوهّمها العصر، ولا مستند له، نعم دلّت مصحّحة علي بن جعفر[٢] على البطلان مع هذا التوهّم مع إمكان حملها على استحباب الإعادة.

عدم الفرق بين الفرائض

ثمّ إنّ ظاهر العبارة وغيرها من العبائر حتّى متون إجماعاتهم المحكيّة هو عدم الفرق بين الفرائض حتّى مثل الطواف؛ ولعلّه لعموم مثل قوله عليه السلام [في صحيحة زرارة وفضيل: «قالا: قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال:][٣] الصلاة فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها ولكنّها سنّة إلى آخره»[٤] [فقد][٥] ثبت الاستحباب للجماعة في جميع الصلوات بعد ما نفى وجوبها فيها على سبيل عموم السلب أو سلب العموم، وأمّا مثل صلاة الآيات والجنازة[٦] فقد ورد النصوص في الجماعة فيها.

عدم الفرق بين الأداء والقضاء

وكذا لا فرق بين الأداء والقضاء؛ لما مرّ من عموم الرواية والإجماع المنقول بل المحقّق في هذا التعميم[٧]، واستمرار السيرة، وما ورد في الصحيح[٨] من فعل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ما فاته بالنوم جماعة، قال في الذكرى: ولم أجد

---

(١) نقله عنه العلّامة في المختلف ٣: ٩١، والشهيد الأوّل في الذكرى: ٢٦٦.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٣، الباب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في النسخ، وفي «ق» مكانه بياض.

(٤) الوسائل ٥: ٣٧١، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٥) الزيادة اقتضاها السياق.

(٦) الوسائل ٥: ١٥٧، الباب ١٢ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، و ٢: ٨١١، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجنازة.

(٧) كذا ظاهراً في «ق»، وفي غيرها: القسم.

(٨) الوسائل ٣: ٢٠٧، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

من قدح في هذا الخبر من جهة توهّم منافاة مضمونه للنبوّة[١]. وفي المنتهى عن الشيخ عن إسحاق بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تقام الصلاة وقد صلّيت، قال: صلّ واجعلها لما فات»[٢]، قال: وفيه دلالة على التوسعة[٣]، انتهى، وهو جيّد.

استحباب الجماعة في الطواف

وكيف كان، فلا إشكال في استحباب الجماعة في غير الطواف، نعم قد يستشكل فيه من جهة دعوى انصراف المطلقات إلى غيره، لكن الظاهر إلحاقه بغيره؛ لما مرّ من عموم الرواية المتقدّمة والإجماعات المحكيّة.

وقد يقال: إنّ المقام ليس ممّا يطلب فيه الدليل التامّ؛ لكونه من إثبات السنن التي يتسامح فيها.

وفيه: إنّ التسامح إنّما هو فيما إذا لم يتضمّن المقام ثبوت أحكام مخالفة للأصل كتحمّل القراءة والأوهام؛ إذ من المعلوم أنّ مثل هذه لا تثبت بالأخبار الضعيفة وفتوى الفقهاء.

وقد يوجّه: بأنّه لا يقدح إثبات هذه إذا كانت تابعة لثبوت الاستحباب، وإنّما يعتبر الدليل في إثبات هذه الأحكام ابتداءً؛ ولذا إذا ثبت استحباب صلاة بما يتسامح فيه يحكم عليه بحرمة القطع؛ بناءً على حرمة قطع النافلة ووجوب السورة فيها إذا نذر الإتيان بها في كلّ نافلة ونحو ذلك.

وفيه: إنّ هذا حسن لو كانت الأحكام المذكورة مترتّبة ومتفرّعة على ثبوت صفة الاستحباب لفعل، وليس المقام كذلك؛ لأنّ هذه الأحكام مثل

---

(١) الذكرى: ١٣٤، نقلاً بالمعنى.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٧، الباب ٥٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) المنتهى ١: ٣٦٧.

تحمّل القراءة والأوهام ووجوب المتابعة إنّما عرضت لذات الجماعة التي عرض لها الاستحباب، لا أنّها عرضت لها بعد الحكم باستحبابها، بل يمكن العكس بأن يقال: إنّ الاستحباب إنّما عرض للجماعة بعد اعتبار لحوق هذه الأحكام لها، وحينئذٍ فالهيئة المشتملة على أحكام مخالفة للأصل والعمومات كيف يمكن إثبات استحبابها بخبر ضعيف أو فتوى فقيه.

ولو تنزّلنا، فغاية الأمر أنّ هذه الأحكام والاستحباب كلّها عرضت لذات هذه الهيئة التي يعبّر عنها بالجماعة من غير ترتّب في العروض، لا أنّها عرض لها الاستحباب أوّلاً ثمّ لحقتها تلك الأحكام باعتبار كونها مستحبّة أو بالعكس، وحينئذٍ فلا يمكن إثبات مشروعيّتها إلّا بالأدلّة المعتبرة؛ لأنّ مشروعيّتها توجب ترتّب هذه الأحكام عليها كما يوجب ترتّب الثواب عليها؛ إذ لا تفكيك بين الاستحباب وهذه الأحكام إجماعاً.

لا جماعة في الواجب بالعرض

وعلى كلّ حال، فظاهر جملة من العبائر وصريح بعضها عدم الفرق في الفريضة بين الواجب بالأصل وبالعرض كالمنذورة، كما صرّح به في الذكرى[1] بقوله: «حتّى المنذورة عندنا» وهو حسن مع استفادة عموم من النصّ والفتوى، لكنّه في غاية الإشكال، بل يقوى انصرافها إلى غير المنذورة، فيبقى عموم ما دلّ على حرمة الجماعة في النافلة[2] سليماً؛ بناءً على أنّ المراد بالنافلة ما هو كذلك في أصل الوضع والجعل، كما هو المتبادر.

مع أنّ لفظ «النافلة» الوارد في أدلّة حرمة الجماعة مأخوذ من النفل وهي الزيادة، سمّي بها النوافل لأنّها زيادة على الفرائض، فلا ينافي وجوبها

---

(١) الذكرى: ٢٦٥.

(٢) تقدّم في الصفحة ٣٦٠.

وصفها بالنفل الفعلي؛ بناءً على تسليم أنّ المراد بالنافلة ما هو نفل بالفعل، لا في خصوص أصل الجعل.

هذا كلّه مضافاً إلى أصالة عدم مشروعيّتها المتحقّق قبل عروض الوجوب.

حكم اقتداء مصلّي الاحتياط بمثله

بقي الإشكال في جواز الاقتداء في صلاة الاحتياط وبها.

وتوضيح الحال فيه: أنّ الاقتداء إمّا أن يكون في صلاة الاحتياط بصلاة الاحتياط، أو فيها بغيرها، أو في غيرها بها.

أمّا فيها بها، فإمّا أن يكون مع الاقتداء في أصل الصلاة بمصلّي الاحتياط، أو لا[1].

فعلى الأوّل: الظاهر المنع، لا لاحتمال كونها نافلة في الواقع كما وجّهه به في المدارك[2]؛ إذ لا يقدح ذلك مع وجوبها ظاهراً، بل كونها بمنزلة الجزء لأصل الصلاة.

بل لأنّ الأدلّة إنّما دلّت على مشروعيّتها في الفريضة، والمتبادر منها بحكم الانصراف ـ بل الوضع ـ ما هو فرض في نفسه، بأن تعلّق به الوجوب النفسي سواء كان الاقتداء في تمام ذلك الواجب كما لو اقتدى من أوّل الفريضة إلى آخرها، أو في بعض أجزائه كما إذا اقتدى في بعضها الأوّل ثمّ أتمّ صلاته منفرداً، أو في بعضها الآخر كما إذا دخل في غير الركعة الأُولى.

والحاصل: أنّ الدليل إنّما دلّ على اعتبار كون المقتدى فيه والمقتدى به فريضتين، سواء كان الاقتداء بمجموع الأمرين أو أحدهما أو أبعاضهما، وأمّا

---

(١) أو لا: لم يرد في «ق» و «ن».

(٢) المدارك ٤: ٣٣٧.

صلاة الاحتياط فلمّا لم يكن وجوبها نفسيّاً بل وجوبها لتتميم صلاة الأصل، ولم يكن ممحّضة للجزئيّة أيضاً كالركعتين الأخيرتين، لم يكن دليل على مشروعيّتها فيها.

والحاصل: أنّ القدر الثابت من الأدلّة هي مشروعيّة الجماعة في الفريضة أو في جزئها الحقيقي المحض، وصلاة الاحتياط ليست بفريضة؛ بناءً على ما عرفت من أنّ الظاهر من الفريضة ما أُخذ فيه الفرض بمعنى الوجوب النفسي، وليست أيضاً جزءاً محضاً للفريضة ليصدق الاقتداء في الفريضة باعتبار بعضها، فلم تثبت مشروعيّتها فيها.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ مناط الاستدلال ليس دعوى انصراف إطلاق الفريضة إلى غير صلاة الاحتياط، حتّى يمنع[1] عنه مطلقاً أو بملاحظة وروده في بعض الأدلّة بعنوان العموم الذي لا يتطرّق إليه الانصراف، بل مبنى الاستدلال دعوى أنّ مادة «الفرض» المأخوذة في لفظ الفريضة هي المطلوبيّة النفسيّة، نعم لو أبدل الفريضة بالواجب أمكن منع الانصراف المذكور؛ نظراً إلى أنّ مادة الوجوب لا اختصاص له وضعاً ولا انصرافاً بالمطلوب في نفسه.

وعلى الثاني ـ وهو ما إذا لم يحصل الاقتداء بمصلّي الاحتياط في أصل الصلاة ـ فوجه المنع فيه مضافاً إلى الوجه السابق: هو أنّ صلاة الاحتياط لا تخلو في الواقع: إمّا أن تكون جزءاً للصلاة أو نفلاً، وعلى التقديرين لا يجوز، أمّا على الثاني فواضح، وأمّا على الأوّل فلأنّ الابتداء بالاقتداء في أثناء الصلاة لا يجوز على المشهور إلّا مع الاستخلاف الخارج بالنصّ والوفاق؛ لعدم دليل على جوازه.

---

(١) في ظاهر «ق» و«ن»: نمنع.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ وجوبها ظاهراً لا يقدح معه احتمال النفل في الواقع، وكذا كونها مستقلّة في مرحلة الظاهر لا يقدح معه احتمال الجزئية واقعاً، مع أنّه لم يثبت كونها جزءاً في الواقع على تقدير الاحتياج، وإنّما ورد أنّها تمام ما نقص من الصلاة، وهو أعمّ من الجزئية، كما لا يخفى.

عدم الاقتداء في الاحتياط بغيرها وفي غيرها بها

وأمّا الاقتداء[1] في صلاة الاحتياط بغيرها، وفي غيرها بها، فوجه المنع فيهما يظهر ممّا ذكرنا.

لا جماعة مع اختلاف هيئة الصلاتين

وكيف كان، فالجماعة جائزة من المفترض بالمفترض ﴿إلّا مع تغيّر الهيئة﴾ أي تغيّر هيئة الصلاتين ـ بالاقتداء في اليوميّة بالآيات أو فيهما بالعيدين ـ بلا خلاف إلّا من المحكي عن النجيبية في بعض الأفراد، ومستنده الإجماع ظاهراً، وإلّا فعدم الجواز حتّى فيما يمكن المتابعة كالدخول في الركوع العاشر من صلاة الآيات أو في الركعة الثانية من العيدين، وهو محتمل النجيبية.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الدخول في بعض الصلاة مع الإمام مخالف للأصل قضى به الدليل في مورده، وظاهر مورده اليوميّة فيقتصر عليه، وعلى ما لحق به بالإجماع المركّب القطعي، ويبقى ما عداه على وجوب المتابعة التي لا تحصل إلّا مع توافق نظم الصلاتين.

وأمّا ما يتوهّم من إمكان الدخول مع الإمام في أوّل صلاة الآيات أو العيدين ثمّ ينو الانفراد، فمردود بأنّ الجماعة إنّما تشرع في صلاة كانت المتابعة فيها مشروعة وإن لم يجب استمرارها، والمفروض أنّ المتابعة هنا غير مشروعة، بل يجب مفارقة الإمام.

ولا ينتقض ذلك بوجوب مفارقته فيما إذا فرغ الإمام أو المأموم؛ لأنّ المفارقة حينئذٍ قهريّة.

---

(١) في «ط» و«ن» إضافة: به.

بل يمكن أن يقال: إنّ النبويّ الشريف ـ أعني قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا»[1]، وفي بعض الروايات: «وإذا قرأ فأنصتوا»[2] ـ يدلّ على أنّ العلّة الغائيّة في شرعيّة الجماعة والإمامة والائتمام هي متابعة الإمام في هذه الأفعال، ففي كلّ صلاة لا يمكن المتابعة فيها لم تشرع الجماعة؛ لعدم حصول غايتها.

ولو سلّمنا عدم دلالته على نفي المشروعيّة مع عدم إمكان المتابعة في الكلّ، لكن نقول: الظاهر من الرواية بيان مشروعيّة الجماعة في مجموع الصلاة، كما يدلّ عليه تفريعه عليه قوله: «فإذا كبّر فكبّروا» فلا تدلّ على المشروعيّة في الأبعاض، لكن قام الإجماع على أنّ كلّ موضع يمكن فيه الاقتداء من الابتداء يمكن فيه الاقتداء في الأثناء، فيبقى ما لا يمكن الاقتداء فيه في الابتداء باقياً تحت أصالة عدم المشروعيّة، وهذا جارٍ في جميع عمومات الجماعة التي يتوهّم شمولها للمقام؛ فإنّها ظاهرة ـ كما لا يخفى ـ في فعل مجموع الصلاة جماعة؛ لأنّ الصلاة اسم للمجموع، فقولهم عليهم‌السلام: «الصلاة في جماعة» أو «صلاة الجماعة» أو «حضور جماعة المسلمين» أو «من صلّى مع الإمام»[3] ظاهر في المجموع، فيكفي في عدم المشروعيّة في المقام عدم الدليل.

---

(١) كنز العمال ٨: ٢٧٨، الحديث ٢٢٩١٠ وراجع الصفحة ٣٧٦.

(٢) كنز العمّال ٧: ٦٠٥، الحديث ٢٠٤٧٣.

(٣) راجع الوسائل ٥: ٣٧١، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١، ٣، ٥ و ١٤.

جواز اقتداء المفترض بالمتنفّل

﴿ و ﴾ يجوز اقتداء المفترض ﴿ بالمتنفّل ﴾ بلا خلاف بيننا، كما يظهر من عبارة المنتهى[١]، لكنّه فرضه في صلاة من لم يصلّ الظهر خلف من صلّاها إذا أعادها لإدراك من خلفه للجماعة، واستدلّ عليه بما ورد من الأخبار في ذلك[٢].

التنفّل هي الفريضة ذاتاً المعادة

والظاهر أنّ المراد من التنفّل هي الصلاة الفريضة ذاتاً المعادة إمّا احتياطاً أو لإدراك الجماعة، فلا يشمل مثل الاقتداء في الفريضة أداءً أو قضاءً بمصلّي الغدير أو الاستسقاء، وهو الأقوى؛ لأنّ إطلاقات الجماعة في الفريضة ظاهرة في كون الصلاة فريضة من الطرفين، نعم الفريضة أعمّ ممّا هو كذلك أصلاً وبالذات وإن عرضها الأمر الندبي كالمعادة[٣] احتياطاً، بل يمكن أن يقال: إنّ الصلاة التي تعاد ليست إلّا نفس الصلاة السابقة التي أُمر بها، فالأمر بالإعادة أمر بفعل مثل تلك الصلاة التي صلّاها لكن ندباً، فكلّ ما عرض تلك الصلاة من الأجزاء الواجبة أو المندوبة أو الكيفيات كذلك يعرض لهذا المأمور به بالأمر الندبي؛ ولذا يطلب الدليل على استحباب خصوص كلّ جزء مستحبّ أو هيئة مستحبّة فيها، ولا يحكم بجواز فعلها على الراحلة أو جالساً أو التخيير مع الشكّ في أعدادها بين البناء على الأقلّ والأكثر، وجواز القران والتبعيض فيها إلى غير ذلك.

والحاصل: أنّ الإعادة والقضاء فعلان متّحدان مع الفعل السابق من

---

(١) المنتهى ١: ٣٦٧.

(٢) في النسخ زيادة ما يلي: «فيحتمل إرادته قدس سره خصوص»، ويبدو أنّ المؤلّف قدس سره قد ترك الشطب عليها سهواً.

(٣) في «ن»: كالصلاة المعادة.

جميع الوجوه سواء تعلّق بها الأمر الوجوبي أو الندبي.

ودعوى أنّ الجماعة إنّما شرّعت في الفريضة الأصليّة باعتبار عروض الأمر الوجوبي لها، فهي من أحكام الصلاة المتّصفة بصفة الوجوب، لا من أحكام ذات الصلاة التي قد تتّصف بالوجوب وقد تتّصف بالاستحباب، وبهذا افترقت عن سائر الأُمور المعتبرة في الصلاة على وجه الاستحباب.

مدفوعة: بأنّ أدلّة استحباب الجماعة في الفريضة وإن دلّت على استحباب الجماعة في الصلاة بوصف كونها فريضة، إلّا أنّ معنى كونها فريضة ليس إلّا أنّها المعروضة للأمر الوجوبي في قوله: (أقيموا الصَّلاةَ) مثلاً، فكأنّ الشارع قال: يستحبّ أن يؤتى الصلاة التي أمر بها بالأمر الوجوبي في (أقيموا الصَّلاةَ) من حيث إنّها كذلك[1] في جماعة، فقد صارت الجماعة هيئة مستحبّة للصلاة المأمور بها في (أقيموا الصَّلاةَ) بوصف أنّها مأمور بها، فإذا فرضنا أنّ الشخص امتثل هذا الأمر الوجوبي بتلك الهيئة المستحبّة أو خالية عنها، فشكّ في ثبوت خلل في امتثاله، بحيث يحتمل احتمالاً لا يجب الاعتناء به بقاء الأمر الوجوبي واقعاً في ذمّته وإن سقط ظاهراً، فإذا حكم العقل أو الشرع من جهة الاحتياط حكماً استحبابياً بإعادته فقد حكم باستحباب إتيان ذلك الفعل الذي أمر به بالأمر الوجوبي من حيث إنّه أمر به بالأمر الوجوبي؛ ضرورة أنّ الاحتياط في الواجب سواء كان واجباً أو مستحبّاً ليس حكماً لموضوع ابتدائي، وإنّما هو حكم لموضوع تعلّق ـ ولو احتمالاً ـ به الوجوب الواقعي، والمفروض أنّ الجماعة أيضاً عرضت لذلك الفعل المأمور به بالأمر الوجوبي، فإن قلت: الجماعة صفة للمأمور به بالأمر الوجوبي

---

(١) عبارة «إنّها كذلك» منخرمة في «ق».

القطعي، والأمر الاحتياطي متعلّق بالفعل الذي يحتمل أن يكون مأموراً به، فالمأتيّ به احتياطاً ليس محلاً وموروداً للجماعة.

قلت: الجماعة صفة للمأمور به بالأمر الوجوبي الواقعي، نعم القطع بمشروعيّة الجماعة في فعل يتوقّف على القطع بكونه مأموراً به، والمحتاط يقطع بكون الجماعة مشروعة على تقدير ثبوت الأمر الواقعي، وأمّا على تقدير عدمه فأصل الفعل أيضاً ليس بمشروع واقعاً؛ ضرورة عدم الأمر به واقعاً.

والأمر الظاهري الاستحبابي الاحتياطي كما دلّ على رجحان إحراز الواقع من جهة الأمر الوجوبي واقعاً، كذلك دلّ على رجحان إحراز الواقع من جهة الأمر الاستحبابي بالجماعة، وكما لا يحتاج استحباب الاحتياط في أصل الفعل إلى القطع بتعلّق الأمر الصلاتي بل لو قطع به لم يكن معنى للاحتياط، كذلك استحباب إيقاع ذلك الفعل على الوجه الأكمل لا يتوقّف عليه، كما هو الشأن في جميع الصفات المعتبرة في الفعل الواقعي على تقدير تعلّق الأمر به، بحيث لولا الأمر لم تكن مشروعة فيه.

ولك أن تقول: إنّ الأمر الاحتياطي من جهة الأمر الوجوبي قد دلّ على مشروعيّة أصل الفعل، كذلك الأمر الاحتياطي من جهة الأمر الاستحبابي بالجماعة؛ إذ الاحتياط مطلوب من كلا الجهتين، والقطع بالوجوب[1] يعتبر في تعلّق الأمر الاستحبابي القطعي الواقعي بالجماعة، وأمّا الأمر الاستحبابي الاحتياطي الظاهري بالجماعة فيكفي فيه احتمال الوجوب، فالمراد من استحباب الجماعة في المعادة استحباب الاحتياط لإدراك الجماعة في الصلاة التي يؤتى بها لأجل إحراز الأمر الواقعي على تقدير بقائه وعدم

---

(١) في «ق» و «ن» إضافة: «كما»، والظاهر زيادتها، وشطب عليها في «ط».

سقوطه بالفعل الأوّل، وبالحقيقة فهـذا الفعل المعاد ليس فعلاً مستقلاً حتّى يتكلّم في إثبات استحباب الجماعة فيه، وأمّا المعادة لإدراك الجماعة فهي ليست نافلة تعلّق بها الجماعة على حدّ تعلّقها بسائر النوافل التي ثبت نفلها مع قطع النظر عن الجماعة ثمّ استحبّ إتيانها بالجماعة، بل الاستحباب إنّما تعلّق بإعادتها مع الجماعة، فهي أيضاً ليست من قبيل الجماعة في النافلة، بل مـن قبيل نفل إعادة الفريضة جماعة، ففي الحقيقة ليست هاتان المسألتان مخرّجتين عن عموم المنع عن الجماعة في النوافل، نعم الكلام في أنّ استحباب الإعادة جماعة ثبت مطلقاً أو مع كون الصلاة التي فعل أوّلاً من الإمام أو المأموم قد فعل منفرداً، فلا يشرع تكرار الجماعة[1].

[﴿ والمتنفّل بالمفترض، وعلوّ المأموم، وأن يكبّر الداخـل الخائف فوت الركوع ويركع ويمشي راكعاً حتّى يلتحق، والمسبوق يجعل مـا يدركه أوّل صلاته، فإذا سلّم الإمام أتمّ.

ولو دخـل الإمام وهو في نافلة قطعها، وفي الفريضة يتمّها نافلة ويدخل معه، ولو كان إمام الأصل قطع الفريضة ودخل.

ولو أدرك الإمام بعد رفعه من الركوع الأخير كبّر وتابعه، فإذا سلّم الإمام استأنف التكبير، ولو أدركه بعـد رفعه من السجدة الأخيرة كبّر وتابعه، فإذا سلّم الإمام أتمّ، ويجوز الانفراد مع نيّته، والتسليم قبل الإمام ﴾][2].

---

(١) إلى هنا انتهى الكلام، وبقي بياض يقرب من ثلث الصفحة.

(٢) ما بين المعقوفتين من الإرشاد، ولم نقف على شرح المؤلّف قدّس سرّه فيما بأيدينا من النسخ.

مسائل متفرقة

في أحكام الجماعة

مسألة[1]

إدراك الركعة بإدراك الإمام راكعاً

تدرك الركعة مع الإمام بإدراكه راكعاً على المشهور، بل عن السرائر أنّه مذهب ما عدا الشيخ من الفقهاء[2]، بل عن مجمع الفائدة: أنّ الشيخ عدل إلىٰ مذهب المشهور في مسألة استحباب تطويل الإمام الركوع ليلحق المأموم[3]، ولعلّه لذا ادّعى الإجماع في محكيّ الخلاف على طبق المشهور[4].

ويدلّ عليه: الأخبار المستفيضة القريبة من التواتر، بل المتواترة كما عن السرائر[5].

منها: حسنة الحلبي ـ بابن هاشم ـ: «إذا أدركت الإمام وقد ركع فكبّرت وركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة، وإن رفع الإمام رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة»[6].

---

(١) تقدّم البحث عن هذه المسألة في الصفحة ٣٣٢ وما بعدها، وانظر الصفحة ٥٨٣ أيضاً.

(٢) السرائر ١: ٢٨٥.

(٣) مجمع الفائدة ٢: ٣٦٨.

(٤) الخلاف ١: ٥٤٧، كتاب الصلاة، المسألة ٢٨٥، و ٦٢٢، المسألة ٣٩٢.

(٥) السرائر ١: ٢٨٥.

(٦) الوسائل ٥: ٤٤١ ـ ٤٤٢، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

خلافاً للمحكيّ عن الشيخ[١] والقاضي[٢]: أنّه لا تدرك الركعة إلّا إذا أدرك تكبيرة الركوع، وأنّه إذا أدركه راكعاً فقد فاتت الركعة، ويظهر من التوقيع الآتي وجود هذا القول بين قدماء أصحابنا، وعن التذكرة[٣] والنهاية[٤] إنّه ليس بعيداً عن الصواب، وعن كشف الرموز التردّد فيه[٥]؛ وكلّ ذلك لظاهر روايات كثيرة.

منها: روايات محمد بن مسلم، ففي إحداها: «إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة»[٦].

وفي أُخرىٰ: «لا تعتدّ بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام»[٧].

وفي ثالثة: «إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاة»[٨].

وروايتا الحلبي في الجمعة: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة، وإن أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع»[٩].

ويمكن حمل النهي في رواية ابن مسلم على الكراهة، بمعنى أنّ عدم

---

(١) النهاية: ١١٤، والمبسوط ١: ١٥٨.

(٢) المهذّب ١: ٨٢.

(٣) التذكرة ٤: ٤٤، ذيل المسألة ٣٩٧.

(٤) نهاية الإحكام ٢: ٢٣.

(٥) كشف الرموز ١: ١٧٠.

(٦) الوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٧) الوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٨) الوسائل ٥: ٤٤٠، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٩) الوسائل ٥: ٤١، الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ١ و ٣.

الدخول في هذه الركعة ـ وإن استلزم فوات الجماعة في آخر الصلاة أو فيها رأساً ـ أفضل من فعل ركعة مع الجماعة لم تدرك تكبيرة ركوعها؛ فإذا فرضنا تلك الركعة الركعة الأخيرة فلا تدخل فيها إلّا على وجه تدرك فضيلة الجماعة، لا بركعة من الصلاة.

والحاصل: أنّ الانفراد ببعض الصلاة أو بجميعها أفضل من إدراك جميعها أو بعضها جماعة علىٰ ذلك الوجه المنهيّ.

وأجاب في الذكرى عنها: بأنّ التكبير يعبّر به عن نفس الركوع[1]، وهو بعيد.

وأمّا روايتا الحلبي، فهما وإن لم يقبلا الحمل على ما ذكر؛ إذ لو أدركت الصلاة جماعة تعيّن فعل الجمعة، لعدم جواز العدول إلى الظهر مع التمكّن منها، إلّا أنّه يمكن حمل قوله: «يركع» على انقضاء أصل الركوع ومضيّه بخروجه عنه.

ثمّ إنّ الحمل المذكور للروايات وإن كان بعيداً إلّا أنّ مثله لمّا لم يمكن في روايات المشهور تعيّن الحمل في هذه؛ حملاً للظاهر على ما لا يخالف النصّ.

ثمّ إنّ الشيخ قدس سره حمل أخبار المشهور على إدراك الصفّ حال الركوع مع إدراكه الإمام بعيداً قبل أن يركع، ولا يخفى أنّ صحيحة الحلبي المتقدّمة [ونحوها غير قابلة للحمل.

نعم، لو أراد الشيخ الاكتفاء بسماع تكبيرة الإمام][2] ولو قبل الدخول

---

(١) الذكرى: ٢٧٥.

(٢) ما بين المعقوفتين من «ن» و «ط»، وهو منخرم في «ق».

ـ كما يظهر من بعض[١] كلماته في التهذيب ومحكيّ النهاية[٢] ـ أمكن الحمل في تلك[٣] الروايات، لكن هـذا القول بعيد، إذ الإمام قد لا يأتي بالتكبير فلا ينبغي أن يكون ضابطاً لإدراك الجماعة.

ثمّ إنّ الشهيد في الذكرى ذكر أنّ للمأموم أحوالاً:

أحدها: أن يدرك الإمام قبل ركوعه، فيحتسب بتلك الركعة إجماعاً، سواء أدرك تكبيرة [الركوع][٤]، أم لا.

الثانية: أن يدركه حـال ركـوعه، فاختار هنا الإدراك، ونسـب إلى الشيخ والقاضي أنّه إذا لم يلحق تكبيرة الركوع فقد فاتته الركعة[٥].

ولا يخفى ما في ظاهره من التنافي، إلّا أن يحمل قوله في الحالة الأُولى «قبل ركوع الإمام» على ما قبل انحنائه للركوع؛ بناءً على أنّ الظاهر من الركـوع: الانحناء عـن انتصاب، فيكون المراد حـال القيام، ويكون مراد الشيخ والقاضي من إدراك تكبيرة الركوع أن يدرك مع الإمام محلّها الذي هو القيام، أو يكون مراده حدّ الركـوع الشرعي، ويكون محلّ التكبير عند الشيخ والقاضي ممتدّاً من حين القيام إلى الركوع الشرعي.

وفي الذكرى في صلاة الجمعـة: أنّها تدرك بإدراك الركوع إجماعاً،

---

(١) في «ن» و «ط» زيادة: الأخبار وبعض.

(٢) أُنظر التهذيب ٣: ٤٤، ذيل الحديث ١٥٣، والنهاية: ١١٤.

(٣) العبارة في المخطوطة ظاهراً: أمكن حمل تلك الروايات.

(٤) من المصدر.

(٥) أُنظر الذكرى: ٢٧٥، وفي النسخ زيادة كلمة «انتهى»، وهو سهو لأنّ ذيل العبارة ليس من كلام الذكرى.

وبإدراكه في الركوع على الأصحّ[١]، انتهى.

وكيف كان، فاحتمال إرادة إجماع ما عدا الشيخ والقاضي في غاية البعد.

عدم اعتبار الإدراك في الذِّكر

ثمّ إنّه لا فرق في إطلاق الفتاوى والنصوص بين إدراك المأموم ذكراً قبل رفع الإمام وعدمه، خلافاً للمحكي عن التذكرة[٢] ونهاية الإحكام[٣] باشتراط[٤] إدراك المأموم ذكراً قبل رفع الإمام. ولم يعثر له على مستند كما اعترف به المحقّق الثاني وصاحبا المدارك والذخيرة فيما حكي عنهم[٥].

وربما يحتجّ له بالتوقيع الرفيع الخارج في جواب الحميري عن الرجل يلحق الإمام فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة، فإنّ بعض أصحابنا [قال][٦] إنّه إن لم يسمع تكبير الإمام فليس له أن يعتدّ بتلك الركعة، فأجاب عجّل الله فرجه: «إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة وإن لم يسمع تكبيرة الإمام[٧]»[٨].

وهذه الرواية تحتمل اعتبار إدراك ذكر الإمام، وكأنّه لذا احتاط بعض

---

(١) الذكرى: ٢٣٤.

(٢) التذكرة ٤: ٤٥ و ٣٢٥.

(٣) نهاية الإحكام ٢: ١٣١.

(٤) كذا في ظاهر المخطوطة، وفي «ن»: فاشترطا، وفي «ط»: فاشترط.

(٥) حكى عنهم السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ١٢٩، وانظر جامع المقاصد ٢: ٤٠٩، والمدارك ٤: ٢٠، والذخيرة: ٣١١.

(٦) من الوسائل.

(٧) في الوسائل: تكبيرة الركوع.

(٨) الوسائل ٥: ٤٤٢، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

المعاصرين باشتراط ذلك، ويلوح من عبارة [الجعفريّة][1] كون ذلك قولاً أو احتمالاً، حيث قال: ويدرك بإدراك الإمام ولو بعد الذكر الواجب[2]، لكن لا يبعد ظهور الرواية بموافقة التذكرة.

وعلى أيّ حال، فهذه لا تقاوم الروايات المتقدّمة المحدِّدة للإدراك بعدم رفع الرأس الشامل لإدراك بعض الذكر، أو الصلاة على النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم المتعارفة في هذه الأزمان بعد الذكر، وعدم إدراك شيء منهما.

ولا يمكن تقييد تلك الروايات بهذه الروايات على تقدير نهوضها[3] لتلك من حيث السند؛ لأنّ تلك الروايات واردة في مقام التحديد، فلا تقبل التقييد.

اللّهم إلّا أن يدّعى كون الرفع كناية عن إتمام الذكر، وفيه: أنّه مستلزم للاكتفاء ببعض الذكر، فيجب حمل الرواية على استحباب عدم الاعتداد مع عدم إدراك الذكر، والأحوط مراعاة إدراك المأموم الذكرَ من ذكر الإمام.

العبرة بعدم رفع الإمام عن الركوع الشرعي

ثمّ إنّ الظاهر أنّ العبرة بعدم رفع الإمام رأسه عن الركوع الشرعي وإن أخذ في الرفع عن الركوع المستقرّ عليه، ويحتمل اعتبار الركوع المستقرّ عليه كما هو ظاهر الروايات في بادئ النظر، والأوّل محكيّ عن صريح التذكرة[4] وغيرها[5].

حكم الشكّ في إدراك الإمام راكعاً

ثمّ إنّه لو شكّ في أنّ الإمام حال ركوع المأموم كان راكعاً أم رافعاً؟

---

(١) الكلمة غير واضحة في «ق».

(٢) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٢٨.

(٣) في «ط»: نهوضهما.

(٤) التذكرة ٤: ٣٢٥.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ١٣١.

فالظاهر الحكم بعدم الإدراك، كما هو المشهور من الشيخ[١] ومن تأخّر عنه[٢]، بل عن المنتهى التصريح بدعوى الإجماع عليه[٣]، وعلّله في القواعد بترجيح الاحتياط على الاستصحاب[٤]، واقتصر في الذكرى على التمسّك بأصالة الشغل[٥]، وفي المسالك على تعارض أصل عدم الإدراك وأصل عدم الرفع[٦].

الحكم بالإدراك ومناقشته

واحتمل في الإرشاد الحكم بالإدراك[٧]؛ ولعلّه لأصالة عدم رفع الإمام رأسه، الذي هو معيار الفوات، كما يشهد به ذيل صحيحة الحلبي المتقدّمة؛ إذ قضيّة كون الرفع سبباً للفوات كونه من موانع الإدراك، إذ لا معنى للمانع إلّا ما يلزم من وجوده عدم شيء آخر، فحينئذٍ رفع الرأس مانع عن الإدراك وعدمه شرط له، فإذا شكّ فيه دفع بالأصل.

ويدفعه: أنّ المستفاد من صدر تلك الصحيحة وغيرها أنّ المعيار في الإدراك ركوع المأموم قبل رفع الإمام، وهو أمر وجودي يدفع بالأصل عند الشكّ في وجوده، وذيل تلك الصحيحة راجع إلى ما يقتضيه صدرها، من

---

(١) المبسوط ١: ١٤٨.

(٢) مثل المحقّق في الشرائع ١: ٩٤، والعلّامة في التذكرة ٤: ٤٥، والشهيد في الذكرى: ٢٣٤، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٤١٠، وغيرهم. أُنظر مفتاح الكرامة ٣: ١٣٠.

(٣) المنتهى ١: ٣٣٣.

(٤) القواعد ١: ٢٨٦.

(٥) الذكرى: ٢٣٤، وفيه: «عملاً بالاحتياط واشتغال الذمّة باليقين».

(٦) المسالك ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٧) المراد منه: إرشاد الجعفرية كما حكاه عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ١٣٠، ولكن لا يوجد عندنا.

كون السبب في الفوات هو عدم ركوع المأموم قبل رفع الإمام؛ ضرورة أنّ الذيل مفهوم شرط مذكور في الكلام، وإنّما عبّر عنه برفع الإمام قبل ركوع المأموم لعدم التفاوت بينهما في المصداق الخارجي، فقوله عليه‌السلام: «فإن رفع الإمام رأسه قبل أن تركع»[1] بعد قوله: «فإذا ركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت» بمنزلة قوله: «وإلّا تركع قبل رفع الإمام بل ركعت بعده ـ وبعبارة أُخرى: رفع قبل ركوعك ـ فقد فاتتك الركعة، فسبب الفوات عدم الركوع قبل رفع الإمام، فإذا شكّ فيه رجع إلى الأصل.

ثمّ لو سلّم دلالة كلّ من الصدر والذيل على شرطيّة مستقلّة ذات مفهوم مستقلّ وعدم كون الذيل عبارة أُخرى عن مفهوم الشرطيّة المذكورة في الصدر، كان مفاد الصدر كون الركوع قبل الرفع[2] سبباً للإدراك، وإفادة الذيل كون الرفع قبل الركوع سبباً للفوات، فإذا شكّ في كون الركوع قبل الرفع أو كون الرفع قبل الركوع، فأصالة عدم الركوع قبل الرفع توجب الحكم بعدم الإدراك، وأصالة عدم الرفع قبل الركوع توجب الحكم بعدم الفوات، فيتعارض الأصلان ويرجع إلى أصالة عدم انعقاد الجماعة، وعدم إدراك الركعة، وعدم براءة الذمّة من التكليف بالصلاة إذا جعلت هذه ركعة مستقلّة.

ولعلّه إلى هذا نظر الشهيد الثاني ومن تبعه في الاستدلال على هذا المطلب بتعارض أصالتي عدم إدراك الركوع قبل الرفع وعدم الرفع قبل الركوع[3]، وإلّا فقد عرفت أنّ أصالة عدم تحقّق سبب الإدراك ـ الذي هو

---

(١) الوسائل ٥: ٤٤١ ـ ٤٤٢، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢، وقد تقدّم تمام الحديث في الصفحة ٤٢١.

(٢) كذا في «ط»، وفي «ق» و «ن»: «الركوع»، وهو سهو.

(٣) تقدّم استدلال الشهيد قدس‌سره في الصفحة السابقة.

الركوع قبل رفع الرأس ـ كافٍ.

ولا يعارضه أصالة عـدم الرفع قبل الركوع؛ لما عرفت من أنّ الرفع قبل الركـوع لم يجعل سبباً للفوات حتّى يكون عـدمه الثابت ـ ولو بحكم الأصل ـ سبباً لعدم الفوات وهو الإدراك.

وإنّما عبّر عـن مفهوم اشتراط الركـوع قبل الرفـع ـ الذي هو عـدم الركوع قبل الرفع ولو بحكم الأصل ـ بالرفع قبل الركوع توسّعاً، لا أنّ الرفع سبب حقيقيّ للفوات حتّى يدفع بالأصل عند الشكّ.

فإن قلت: الركوع قبل الرفع وإن كان هو السبب في الإدراك، إلّا أنّه لمّـا كان هذا السبب أمراً وجودياً ـ وهو ركوع المأموم ـ مقيّداً بقيدٍ هو كونه قبل رفع الإمام، فإذا فرض أنّ المأموم عالم بأنّه ركع لكن لم يعرف أنّ الرفع كان متحقّقاً في ابتداء ركوعه أم لا، دُفـع بالأصل، فيثبت السبب المذكور وهو الركوع قبل الرفع بحكم الأصل ولو من حيث إجرائه في قيده.

قلت: هذا حسن لو كان زمان الركوع معلوماً مفروغاً عنه بأن يركع وبعد العلم بركوعه يشكّ في أنّ الإمام راكع بعد أو رفع، لا ما إذا كان زمان الركوع غير معلوم.

والفرق: أنّ في الثاني يكون كلّ من الركوع والرفع في أنفسهما قابلاً للوقوع بعد الآخر، فيعارض الأصل بمثله، بخلاف الأوّل؛ فإنّ الركوع في نفسه لا شكّ فيه من حيث نفسه؛ إذ المفروض كونه معلوم العدم في زمانٍ، معلوم الوجود في آخر، فالشكّ في كونه قبل الرفع أو بعده لأجل الشكّ في الرفع، وباعتبار قيده وهو تحقّق الرفع في زمانه وعدمه، فإذا قيل: الأصل عدم تحقّق الرفع في زمانه فقـد وقع الركوع في زمان علم شرعاً أنّه قبل الرفع، فهو نظير ما إذا مات زيد وشكّ في حياة مورّثه؛ فإنّه يورّث منه.

اللّهم إلّا أن يفرّق بين ما نحن فيه وبين المثال من حيث أنّ الركوع فيما

نحن فيه ليس بنفسه سبباً وعدم رفع الإمام شرطاً كما في موت الشخص وحياة مورّثه، بل السبب ركوع المأموم[١] المقارن لركوع الإمام، وبقاء ركوع الإمام وإن كان منشأ واقعاً وملزوماً لتقييد ركوع المأموم بمقارنته لركوع الإمام، إلّا أنّ الأصل لا يثبت اللوازم الغير الشرعيّة، فلا يترتّب على أصالة بقاء ركوع الإمام كون ركوع المأموم مقارناً له واجتماعهما في الركوع، فيصحّ أن يقال: الأصل عدم اجتماع المأموم والإمام في الركوع، وإن كان الأصل أيضاً بقاء ركوع الإمام حين ركوع المأموم، لكن لا منافاة بين إثبات الملزوم بالأصل ونفي لازمه الغير الشرعي أيضاً بالأصل، فافهم.

ولعلّه لذلك لم يفرّق في هذا المقام بين صورتي العلم بتأريخ أحدهما وعدمه مَن فرّق بينهما في غير هذا المقام، ممّا اشتبه فيه تقدّم أحد الحادثين على الآخر، كما إذا اختلف الولدان الكافران ـ المسلم أحدهما في شعبان والآخر في رمضان ـ في أنّ موت مورّثهما كان قبل رمضان أو بعده، فقد حكم الفاضلان في الشرائع[٢] والقواعد[٣] وغيرهما[٤] ـ تبعاً للمبسوط[٥] والوسيلة[٦] ـ باشتراكهما في الإرث؛ لأصالة بقاء حياة المورّث إلى رمضان، وإن كان في إجراء هذا الأصل لإثبات الإرث تأمّل، بل نظر ومنع ذكرناه في محلّ آخر[٧].

---

(١) في النسخ: «الإمام»، وفي هامش «ط»: المأموم ـ ظاهراً.

(٢) الشرائع ٤: ١٢٠.

(٣) القواعد ٢: ٢٢٩.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٠.

(٥) المبسوط ٨: ٢٧٣.

(٦) الوسيلة: ٢٢٥.

(٧) فرائد الأُصول: ٦٦٢.

الشكّ في الإدراك قبل الدخول في الصلاة

ثمّ إنّ ما ذكرنا كلّه إذا دخل المأموم في الركوع على الوجه المشروع ثمّ شكّ، وأمّا إذا شكّ في اللحوق قبل الدخول في الصلاة فالظاهر أنّ له أن يدخل إذا قصد أنّه إن اطمأنّ بعد التكبير بإدراك الركوع يركع، وإلّا فيصبر إلى الركعة الأُخرى، أو يتابعه في السجود، أو ينوي الانفراد.

وإن لم يقصد هذا، بل قصد الركوع عقيب التكبير كما هو المتعارف، فإن قلنا بصحّة الصلاة إذا ركع واتّفق رفع الإمام رأسه وأنّه يلحقه حينئذٍ في السجود من غير أن يعتدّ بذلك الركوع والسجود فلا إشكال في الجواز أيضاً.

وإلّا، ففي صحّة صلاته ولو مع الشكّ؛ اعتماداً على أصالة بقائه في الركوع، أو اعتبار مطلق الظنّ بالإدراك، أو اعتبار الاطمئنان باللحوق، وجوه: مبنيّة على اعتبار الأصل في أمثال هذه المقامات، تعبّداً، أو من باب الظنّ، وعدم اعتباره مطلقاً؛ لأنّ القصد إلى الفعل الصحيح المعتبر في العبادات لا يتحقّق بمجرّد إعمال الأصل، فيعتبر العلم أو الوثوق الذي يتأتّى معه القصد إلى الفعل متقرّباً إلى الله، وهذا هو الأقوى.

إدراك الركوع حدّ لإدراك الركعة

ثمّ إنّ ظاهر النصوص والفتاوى أنّ إدراك الركوع حدّ لإدراك الركعة، بمعنى أنّه لا يعتبر فيه إدراك القراءة أو تكبيرة الركوع، بل لو لم يدخل في الصلاة إلّا وقت ركوع الإمام، فيلحقه[1] فيه كفى، لا أنّ إدراك الركوع والاجتماع معه فيه شرط لإدراك الركعة الأُولى، حتّى أنّه لوكان تبعه من أوّل الصلاة ثمّ اتّفق أنّه تخلّف عن الإمام في الركوع لعذرٍ من نسيان أو زحام أو نحوهما لم يعتدّ بتلك الركعة.

نعم، قد يتوهّم هذا في بادئ النظر، ويدفعه التدبّر في النصوص والفتاوى وإطلاق ما سيجيء من النصّ في أنّ من تخلّف عن الركوع يركع

---

(١) في «ط»: فلحقه.

لنفسه، فيلحق الإمـام في السجود، وقـد تعرّضوا للمسألة في فوات ركوع الركعة الأُولى مع الإمام في صلاة الجمعة، فلاحظ وتأمّل.

وربما ينسب ما ذكرنا إلى بعض المعاصرين، ولم نتحقّقه.

نعم ربما يظهر من المحكيّ عن كشف اللثام ما يظهر منه[١] أنّ ما ذكره المشهور في الركـعة الأُولى لا اختصاص لـه بها، بل إدراك أيّ ركـعة كانت لا يتحقّق إلّا بإدراك الركوع، قال في مسألة ما لو زوحم المأموم في صلاة الجمعة عن السجود في الركعة الأُولى ـ عند شرح قول الماتن في القواعد: إنّه «لو سجد ولحق الإمام قبل الركوع تابعه»[٢] ـ ما هذا لفظه: وقد أدرك الركعتين اتّفاقاً في الأُولى[٣]، وعلى خلاف يأتي في الجماعة في الثاني[٤]، انتهى.

وقرّره على ذلـك في مفتاح الكـرامة، لكنّه قـال: إنّ ذلـك الخلاف ضعيف، كما بيّن في محلّه[٥]، انتهى.

فحاصل الأقوال ثلاثة:

أحدها: اعتبار الاجتماع مع الإمام في الركوع في إدراك الركعة الأُولى بمعنى الدخول في الصلاة مع الإمام في الركوع.

الثاني: اعتبار الاجتماع معه فيه وإن انعقدت الجماعة قبله.

الثالث: اعتبار الاجتمـاع كقـول المشهور لكن مـن دون اختصاص بالركعة الأُولى. لكن المعلوم من النصّ والفتوى هو الأوّل.

---

(١) كذا في النسخ.

(٢) القواعد ١: ٢٨٨.

(٣) في «ط»: الأوّل.

(٤) كشف اللثام ٤: ٢٩٥.

(٥) مفتاح الكرامة ٣: ١٦٠.

[مسألة][1]

اعتبار مشاهدة الإمام أو من يشاهده

يشترط في صحّة اقتداء الرجل: مشاهدة الإمام أو من يشاهده من المأمومين، بالإجماع المحقّق على الظاهر والمستفيض، ولصحيحة زرارة: «وأيّ صفّ يصلّي أهله بصلاة إمام وبينهم وبين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاة، وإن كان بينهم سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب، ثمّ قال: وهذه المقاصير لم تكن في زمان أحد، وإنّما أحدثها الجبّارون، ليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة»[2].

وحمل الفقرة الأُولى المتضمّنة للتحديد بما لا يتخطّى على الاستحباب، والمبالغة في نقص فضيلة الجماعة على المشهور من إحالة القرب والبعد إلى العرف، لا يوجب ضعف دلالة الفقرة الثانية على المدّعى، وعلى تقديره

---

(١) العنوان منّا، وقد تقدّم البحث عن هذه المسألة في الصفحة ٣٣٥.

(٢) الكافي ٣: ٣٨٥، الحديث ٤، وأورده في الوسائل مقطّعاً في ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢، والصفحة ٤٦٠، الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل مع اختلاف يسير في بعض الكلمات.

فالوهن منجبر بما عرفت.

هل تكفي مشاهدة المأموم (المشاهد للإمام) عن جانبيه؟

ثمّ ظاهر الصحيحة أنّ الجدار بين الصفّين مبطل لصلاة أهل الصفّ المتأخّر أجمع، إلّا من كان منهم بحيال الباب إذا كان في الجدار باب يشاهد بعض أهل الصفّ المتأخّر من تقدّمهم من الإمام أو المأمومين، وإن لم يكن هناك باب وكان الجدار أو السترة مستوعباً لما بين الصفّين فصلاة الكلّ باطلة.

ومقتضى هذا عدم الاكتفاء في مشاهدة المأموم ـ المشاهد للإمام ـ بمشاهدته عن جانبيه، وأنّه لا يكفي مشاهدة بعض الصفّ لبعضهم الآخر المشاهد للإمام، بل لا بدّ من مشاهدته مَن قدّامه، وإن كان يكفي ذلك في مشاهدة الإمام، وهو الذي صرّح به الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح ناسباً له إلى النصّ وكلام الأصحاب[1]، وهو ظاهر عبائر جماعة في مسألة المحراب الداخل، قال في القواعد: لو وقف الإمام في محراب صحّت صلاة من يشاهده من الصفّ الأوّل خاصّة وصلاة الصفوف الباقية أجمع؛ لأنّهم يشاهدون من يشاهده[2]، انتهى.

والظاهر أنّ لفظة «أجمع» تأكيد لأجزاء الصفوف الباقية لا أفرادها؛ لدفع توهّم التبعيض فيها، كما يتبعّض في الصفّ [الأوّل][3] بين من يشاهد الإمام ومن لا يشاهد.

وفي الدروس في الفرض المذكور: تبطل صلاة الجانبين من الصفّ

---

(١) مصابيح الظلام (مخطوط): ٦١٣.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٣١٥.

(٣) الإضافة من هامش «ط».

الأوّل خاصّة[١]، انتهى. ونحوه عبارة النافع من دون قيد «خاصّة»[٢].

وفي الشرائع: لو وقف الإمام في محراب داخل، فصلاة من يقابله ماضية دون من إلى جانبيه إذا لم يشاهدوه، ويجوز صلاة الصفوف الذين وراء الصفّ الأوّل[٣]، انتهى.

وفي[٤] كلٍّ من صدر العبارة ـ الدالّ على الفرق بين من يقابل الإمام ومن إلى جانبيه ـ، وذيلها ـ الدالّ على الفرق بين الصفّ الأوّل والصفوف الذين وراءه، في أنّ الأوّل يبعّض أهله من حيث صحّة الصلاة وبطلانه، والبواقي لا تتبعّض ـ دلالة ظاهرة على ما ذكرنا.

وهناك موضع ثالث من الدلالة وهو تقييد صلاة من إلى جانبيه بقوله: «إذا لم يشاهدوه» تصريحاً بعدم الاكتفاء بمشاهدة الجانبين لمن في جانبهم ممّن يقابل الإمام.

وحمل «الصفّ الأوّل» في هذه العبائر على القطعتين من الصفّ المنعقدتين في جناحي المحراب محاذياً له ـ بناءً على أنّهما مع الإمام المتوسّط بينهم صفّ واحد ـ مستشهداً على ذلك بكون الجانب حقيقة في المحاذي للمنكب دون المتأخّر عنه الواقف في سمت جانبيه، وجعل المراد بـ«من يشاهد الإمام من الصفّ الأوّل» في عبارة القواعد هو من دخل المحراب مع الإمام كما صنعه في الرياض[٥] معترفاً بأنّ مصبّ عبارة القواعد فرض نادر،

---

(١) الدروس ١: ٢٢١.

(٢) المختصر النافع: ٤٨.

(٣) الشرائع ١: ١٢٦.

(٤) «وفي» من «ن» و «ط»، وشطب عليها في «ق» سهواً.

(٥) راجع الرياض ٤: ٣٦٠ ـ ٣٦١.

مدّعياً أنّه لا يبعد تعرّض الفقيه للفروض النادرة، وحمل «من يقابله» ـ في عبارة الشرائع ـ على الصفّ المنعقدة قدّام المحراب، بأن يكون إطلاق «المقابل» عليه باعتبار مقابلة بعضهم للإمام كما في المسالك[١]، وعن حاشية الشرائع[٢] تفسير «مَن إلى الجانبين» بمن لا يشاهدون الإمام ولا المأموم، كما عرفت من الرياض، مخالف لظواهر العبائر المذكورة كما لا يخفى.

وكأنّ الداعي لهم على توجيه العبائر المذكورة ـ مضافاً إلى تعليل صحّة صلاة الصفوف الباقية [في ظاهر][٣] عبارتي الشرائع والقواعد بما يوجب صحّة تمام الصفّ الذي بعضه مقابل المحراب، وهو أنّهم يشاهدون من يشاهد الإمام ـ أنّ الحكم بصحّة صلاة تمام الصفّ المذكور مفروغ عنه عندهم، فلا بدّ من توجيه ما يوهم خلافه من كلماتهم.

ولعلّ الأمر كذلك، كما ينبئ عنه أنّ الحكم المذكور بعد ما ذكره الشيخ على ما حكي عنه[٤] لم يصرّح أحد ممّن تأخّر عنه بمخالفته أو بحكاية مخالف له؛ ولذا قال في الكفاية: إنّ الحكم المذكور لا أجد فيه خلافاً[٥]، وقريب منه ما في الرياض[٦].

نعم، عن الذخيرة: الاستشكال في الحكم المذكور إن لم يثبت إجماع

---

(١) المسالك ١: ٣١٩.

(٢) حاشية الشرائع (مخطوط): ٤٠.

(٣) من هامش «ط».

(٤) المبسوط ١: ١٥٦.

(٥) كفاية الأحكام: ٣١، وفيه: «ولم أجد من حكم بخلافه، وفيه إشكال».

(٦) الرياض ٤: ٣٦٠.

عليه من جهة ظاهر الصحيحة المتقدّمة[١].

وكيف كان، فلم يظهر في المسألة مخالف إلى زمان المحقّق الوحيد البهبهاني كما تقدّم[٢] مخصّصاً للحكم بالصحّة بصاحبي المنتهى[٣] والمدارك[٤].

مع أنّ عبارة الشيخ المحكيّة في الذكرى[٥] وعبارة الوسيلة[٦] وعبائر الشهيدين والمحقّق الثاني في الذكرى والجعفرية والمسالك كالصريح في القول المذكور[٧]، بل يمكن نسبة ذلك إلى كلّ من تعرّض لهذا الشرط ـ أعني اعتبار المشاهدة وعدم الحائل بين الإمام والمأموم وكذا بين الصفوف ـ حيث إنّهم ذكروا عنواناً واحداً بالنسبة إلى مشاهدة الإمام ومشاهدة من يشاهده، ولم يجعلوا مشاهدة الإمام ومشاهدة المأموم المشاهد للإمام شرطين متغايرين، معتبرين على سبيل البدليّة، يعتبر في الأُولى تحقّقها كيف ما اتّفق وفي الثانية تحقّقها من قدّام المصلّي، بل الظاهر أنّ المقدار الكافي في إحداهما كافٍ في الأُخرى.

كفاية مشاهدة المأموم ولو عن جانبيه عند الأصحاب

ومن المعلوم بالإجماع والسيرة صحّة صلاة الصفّ المشتمل على الإمام باعتبار مشاهدة الجانبين للإمام بأطراف أعينهم، فيكفي مثله في مشاهدة

---

(١) ذخيرة المعاد: ٣٩٤، وتقدّمت الصحيحة في الصفحة ٤٣٣.

(٢) تقدّم في الصفحة ٤٣٤.

(٣) المنتهى ١: ٣٦٥.

(٤) المدارك ٤: ٣١٨ و ٣٧٦.

(٥) الذكرى: ٢٧٣.

(٦) الوسيلة: ١٠٧.

(٧) أُنظر الذكرى: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، والرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٢٧، والمسالك ١: ٣١٩.

المصلّي للمأموم المشاهد للإمام.

وكيف كان، فكلامهم في تأدية هذا الشرط ينادي باتّحاد مشاهدة الإمام ومشاهدة المأموم المشاهد له في الكيفية.

ويؤيّد ما ذكرنا من كون الحكم بالصحّة مفروغاً بينهم: أنّ المتعرّضين لحكم استدارة الصفّ حول الكعبة المختلفين فيه، قد ادّعى مجوّزهم كالشهيد في الذكرى الإجماع عليه في الأعصار[١]، وتمسّك مانعهم كالعلّامة في بعض كتبه باعتبار اتّحاد الجهة[٢]، فكان هذا في قوّة الإجماع منهم على أنّ عدم مشاهدة المأمومين المستورين عن الإمام للمأموم المشاهد للإمام من قدّامهم غير مانع عن الاقتداء.

وبالجملة، فلم نجد فيما بأيدينا من كتب من تأخّر عن الشيخ كلاماً لا يكون فيه أو في عنوانه أو في ذيله ظهور فيما نسبه[٣] إلى المنتهى والمدارك، فالظاهر أنّ عدم الحكم بالصحّة، بل الحكم بعدمها ممّا تفرّد به، ولذا خالفه غير واحد من تلامذته كصاحب الرياض[٤] وكاشف الغطاء[٥].

ولعلّ وجهه ـ مضافاً إلى ما يتراءى من العبائر المتقدّمة ـ استظهار هذا المعنى من النصّ؛ وفاقاً لصاحب الذخيرة[٦]، وهو استظهار حسن في محلّه.

---

(١) الذكرى: ١٦٢.

(٢) أُنظر التذكرة ٤: ٢٤١.

(٣) أي ما نسبه الوحيد البهبهاني، كما تقدّم في الصفحة ٤٣٧.

(٤) الرياض ٤: ٣٦٠ ـ ٣٦١.

(٥) أُنظر كشف الغطاء: ٢٦٥.

(٦) ذخيرة المعاد: ٣٩٤.

إلّا أنّه يمكن ـ ولو بمعونة عدم ظهور الخلاف في المسألة ـ تنزيل الصحيحة المذكورة[1] على ما لا يخالف الحكم المشهور، بأن يقال: إنّ ذكر الصفّ المتقدّم في صدر الرواية ـ وهو قوله عليه السلام: «وأيّ صفّ يصلّي أهله بصلاة إمام وبينهم وبين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس لهم تلك بصلاة» ـ إنّما هو من باب المثال وذكر الفرد الغالب من المطلق الذي هو موضوع الحكم كما هو الشائع، فالمراد ملاحظة القرب بين من يريد الائتمام وبين الصفّ المتّصل بالإمام المحكوم بصحّة اقتدائه به، وإلّا فلو فرض صفّ منعقد عن يمين الصفّ المتّصل بالإمام منفصلاً عنه اعتبر في انفصاله القرب والبعد، يصحّ مع القرب ويبطل مع البعد، فالميزان في القرب والبعد هو الصفّ المتّصل بالإمام متقدّماً كان على هذا الذي يريد الاقتداء أو محاذياً.

وليس لمنصف أن يقول إنّ ملاحظة القرب والبعد في هذا الفرض جاء من الإجماع الكاشف عن نصّ آخر دون هذا النصّ؛ إذ لا فرق بين مسألة الفرع وبين مسألتنا في كونهما مفروغاً عنهما عند الأصحاب كما عرفت، وعلى هذا يكون قوله عليه السلام: «وإن كان بينهم سترة أو جدار» يعني بينهم وبين من اتّصل بالإمام من المأمومين، فالملحوظ هنا ليس خصوص المتقدّم على مريد الاقتداء، بل كلّ من حكم بصحّة اقتدائه.

وحينئذٍ فاستثناء من بحيال الباب من الحكم ببطلان صلاة من كان بينه وبين الصفّ المتّصل بالإمام حائل يستلزم خروج من على جانبي هذا المستثنى من الحكم المذكور؛ لخروجه عن موضوعه، إذ ليس بينهم وبين من

---

(١) المذكورة في الصفحة ٤٣٣.

اتّصل بالإمام ـ وهو الواقف بحيال البـاب ـ سترة أو جدار، فيصير الحكم بالبطلان بعد ملاحظة المستثنى وما يتبعه في الخروج ـ من جهة خروجه عن الموضوع ـ مختصّاً بما إذا كان بين مريد الاقتداء ومن يشاهد الإمام حائل، ومثاله القطعتان من الصفّ المنعقدتان في جناحي الباب.

وكأنّـه إلى هـذا نظر صـاحب المـدارك حيث ذكـر أنّ الحصـر في قوله عليه‌السلام: «إلّا من كان بحيال الباب»[١] بالإضافة إلى من على يمين الباب أو يساره[٢]، وهو الذي ذكروه في مسألة المحراب الداخل وحكموا ببطلان صلاته على ما عن الشيخ[٣] والمنتهى[٤] والذكرى[٥] والجعفريّة[٦] والمسالك[٧] وغيرها[٨]، فلاحظ عباراتهم.

وممّـا يؤيّد ما ذكرنا قوله عليه‌السلام في حكم المقاصير: «ليس لمن صلّى خلفها... إلى آخره»[٩] حيث قصر البطلان على من يصلّي خلف المقاصير، وظاهر أنّ المراد خلف حائطي جناحيه، وإلّا فالصلاة خلفها حقيقة لا يعقل

---

(١) المتقدّم في الصحيحة المذكورة في الصفحة ٤٣٣.

(٢) المدارك ٤: ٣١٩.

(٣) المبسوط ١: ١٥٦.

(٤) المنتهى ١: ٣٦٥.

(٥) الذكرى: ٢٧٢.

(٦) الرسالة الجعفريّة (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٢٧.

(٧) المسالك ١: ٣١٩.

(٨) كالدروس ١: ٢٢١، والشرائع ١: ١٢٦.

(٩) الوسائل ٥: ٤٦٠، الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل، وتقدّم تمامه في الصفحة ٤٣٣.

لعدم توجّه المأموم إلى القبلة، والصلاة في الصفّ المنعقد مواجهاً له ليس صلاة خلفها، بل هي صلاة قدّامها، فهي صحيحة بمقتضى السكوت في مقام البيان، فينحصر الصلاة خلفها في الصلاة خلف حائطها من اليمين أو اليسار.

وإن أبيت إلّا عن الجمود على ظاهر الصحيحة من أنّ الحائل بين الصفّ المتأخّر والمتقدّم موجب لبطلان جميع الصفّ المتأخّر إلّا من كان منهم بحيال الباب.

أبينا إلّا عن ضعف دلالة الصحيحة؛ من جهة اتّحاد سياق هذه الفقرة مع سياق الفقرة السابقة المتضمّنة لتحديد المسافة بما لا يتخطّى، المحمولة عند المعظم على الاستحباب، ولا جابر لوهنها بعد ما عرفت من ذهاب المشهور إلى خلافها، كما عرفت.

فالمرجع إلى أصالة عدم اعتبار المشاهدة على الوجه المتنازع فيه، إمّا للإطلاقات، وإمّا لأصالة البراءة.

واستصحاب عدم انعقاد الجماعة في الابتداء، معارض بأصالة بقائها إذا عرض الستر في الأثناء.

هذا، مضافاً إلى إطلاق بعض الروايات مثل موثّقة ابن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «عن الرجل يصلّي بالقوم في مكان ضيّق وبينهم وبينه ستر أيجوز أن يصلّي بهم؟ قال: نعم»[1].

الأحوط مراعاة المشاهدة من الإمام

هذا ومع ذلك كلّه، فالأحوط مراعاة المشاهدة على الوجه المتنازع، فإنّ المسألة لم تصفُ بعد عن شوب الإشكال، والله العالم.

اشتراط المشاهدة في اقتداء المرأة بالمرأة

هذا كلّه في اقتداء الرجل، وكذلك اقتداء المرأة بالمرأة مشروط

---

(١) الوسائل ٥: ٤٦١، الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

بالمشاهدة كما حكي التصريح به عن جماعة[١]، بل عن العزّية[٢] نسبته إلى علمائنا، ويشمله بعض معاقد الإجماع أيضاً، بل وعموم الصحيحة المتقدّمة[٣]، وتذكير الضمير أو التعبير بالقوم محمول على الغالب كما في سائر المطالب.

هل تشترط المشاهدة في اقتداء المرأة بالرجل؟

ومنه يظهر أنّ مقتضى العمومات شمول الحكم لاقتداء المرأة بالرجل كما عن الحلّي[٤] بعد حكايته بأنّه وردت رخصة للنساء أن يصلّين إذا كان بينهنّ وبين الإمام حائط، ثمّ قال: والأوّل أظهر وأصحّ، ولعلّه أراد بالرواية موثّقة عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي بالقوم وخلفه دار فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟ قال: نعم إن كان الإمام أسفل منهنّ. قلت: فإنّ بينهنّ وبينه حائطاً أو طريقاً، فقال: لا بأس»[٥].

ولعلّ الحلّي لم يعتمد عليه لكونه من الآحاد، وحيث إنّ الآحاد عندنا معتبرة فلا بأس بالعمل بها بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة، نعم بينها وبين الصحيحة السابقة ـ بناءً على عموم الحكم فيها للمرأة ـ عموم من وجه، فيمكن تخصيص الحائط بما لا يمنع من مشاهدة بعض المأمومات، كما يمكن تخصيص تلك الصحيحة بالإمام الذكر كما هو الظاهر منها غاية الظهور.

فالثاني أولى بلا إشكال، بل لولا ما عرفت من الشهرة وحكاية

---

(١) منهم الشهيد الأوّل في الذكرى: ٢٧٣، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٧٠، والمحقّق النراقي في المستند ٨: ٦٢.

(٢) نقله السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٥.

(٣) تقدّمت في الصفحة ٤٣٣.

(٤) السرائر ١: ٢٨٩.

(٥) الوسائل ٥: ٤٦١، الباب ٦٠ من أبواب صلاة الجماعة.

الاتّفاق أشكل إثبات الشرط المذكور في الاقتداء بالمرأة؛ لندرة وقوعها على تقدير جوازها، فلا تشمله الإطلاقات.

كون شرط المشاهدة واقعيّاً

ثمّ الظاهر من النصّ والفتوى كون هذا الشرط شرطاً واقعيّاً، فلو انكشفت السترة بينهما بعد الصلاة بطلت الجماعة والصلاة، كما هو ظاهر قوله: «ليس لمن صلّى خلف المقاصير صلاة».

نعم لو اتّفق ذلك مع عدم الإخلال بوظيفة المنفرد من القراءة وترك تعدّد الركوع عند التقدّم على الإمام سهواً، فلا يبعد الصحّة؛ بناءً على تنزيل إطلاق بطلان الصلاة في الصحيحة المذكورة[1] على الغالب من ترك القراءة، فلو فرضنا الاقتداء به في الركعتين الأخيرتين ولم يحصل ما يبطل مع الانفراد [صحّ][2].

اعتبار المشاهدة في الابتداء والأثناء

والظاهر أيضاً أنّ هذا الشرط معتبر في الأثناء، فلا يكفي مجرّد تحقّقه في الابتداء.

---

(١) المتقدّمة في أوّل المسألة، الصفحة ٤٣٣.

(٢) من حاشية «ن» و «ط»، وفي ملحق المكاسب: حكم بالصحّة.

[مسألة][1]

اشتراط اجتماع الإمام والمأموم في الموقف

ويشترط اجتماع الإمام والمأموم في الموقف[2]، فلا يجوز مع التباعد إلّا مع اتّصال الصفوف إجماعاً محقّقاً في الجملة ومنقولاً.

البحث في تحديد البعد المانع

واختلف في تحديد البعد المانع، فعن الحلبي[3] وابن زهرة: التحديد بما لا يتخطّى، مدّعياً ثانيهما عليه الإجماع، قال: لا يجوز أن يكون بين الإمام والمأمومين ولا بين الصفّين ما لا يتخطّى؛ من بناء أو مسافة أو نهر، ثمّ ادّعى الإجماع على ذلك[4]، انتهى.

التحديد بما لا يتخطّى بين الصفّين

وحكي[5] اختياره عن ظاهر الإشارة[6] والمدارك[7] والذخيرة[8]

---

(١) العنوان منّا.

(٢) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٤٤ و ٥٦٨.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤٤.

(٤) الغنية: ٨٨ و ٨٩.

(٥) حكاه عن ظاهرها السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٢.

(٦) أُنظر إشارة السبق: ٩٦.

(٧) أُنظر المدارك ٤: ٣١٧.

(٨) أُنظر الذخيرة: ٣٩٤.

والمفاتيح[١] والمصابيح[٢]، وصاحب المعالم في الاثنى عشريّة[٣]، وتلميذه في شرحها[٤]، وعن الفاضلين أنّ السيّد قال في المصباح: ينبغي أن يكون بين كلّ صفّين قدر مسقط الإنسان إذا سجد أو مربض عنز، فإن تجاوز ذلك القدر الذي لا يتخطّى لم يجز[٥]، انتهى.

التحديد بما لا يتخطّى بين مسجد أحد الصفّين وموقف الآخر

وظاهر معقد إجماع الغنية[٦] اعتبار عدم ما لا يتخطّى بين مسجد أحد الصفّين وموقف الآخر؛ لأنّه المتصوّر في توسّط البناء والنهر، دون ما بين موقفي الصفّين، ولا يبعد حمل عبارة المصباح عليه، بأن يكون مراده ـ ولو لأجل توافق صدر الكلام وذيله ـ: التجاوز عن مقدار مسقط الجسد بالقدر الذي لا يتخطّى، ويمكن سقوط حرف الباء من قلم النسّاخ، ويمكن حمل كلام الكلّ [عليه][٧] بناءً على ما قيل من أنّ المتبادر من الصفّ مجموع القطر[٨] الذي يشغله جسد المصلّي في حال السجود.

المناقشة في التحديد الأوّل

ويؤيّده أنّه لو كان [المراد][٩] مواقف أقدام الصفّين[١٠] لم يكن معنى للتحديد بما لا يتخطّى، بل كان اللازم التعبير باتّصال الصفوف وعدم الفصل

---

(١) أُنظر مفاتيح الشرائع ١: ١٦٠.

(٢) و(٣) و(٤) لا توجد لدينا، وحكاه عنهم السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٢.

(٥) المعتبر ٢: ٤١٦، والتذكرة ٤: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٦) المتقدّم في الصفحة السابقة.

(٧) الزيادة منّا اقتضاها السياق.

(٨) كذا، والصحيح «القدر».

(٩) الزيادة منّا اقتضاها السياق، وبقرينة عبارة شطب عليها في «ق».

(١٠) في «ن» و«ط»: «أقدام المصلّين».

بينها رأساً، سواء كان مسقط أجسادهم ممّا يتخطّى أو ممّا لا يتخطّى؛ إذ التحديد بما لا يتخطّى ـ على هذا ـ يصير تقديراً لأمكنة صلوات أهل الصفّ المتأخّر بأن لا يشغلوا في صلاتهم ما لا يتخطّى من المكان، وهو كما ترى.

هذا كلّه مع أنّ مكان المصلّي غالباً ممّا لا يتخطّى، سيّما إذا لم يعدّ موقف القدم الأوّلي للمتخطّي من المسافة، كما هو الظاهر.

وكيف كان، فلو أُريد مانعيّة البعد بما لا يتخطّى بين مواقف أقدام الصفوف، فيدلّ على بطلانه استمرار السيرة القطعيّة على عدم ملاحظة شدّة الاتّصال بين الصفوف على هذا الوجه، وكذا بين آحاد الصفّ الأوّل؛ إذ بناءً على اعتبار اتّصال الصفوف وعدم الفصل بينها رأساً يعتبر اتّصال آحاد الصفّ، وإلّا لكانت صلاة المنفصل بقليل عن الصفّ المتّصل بالإمام المحاذي له في الصفّ الأوّل باطلة، وكذا من على جنب الإمام إذا انفصل عنه بقليل.

ودعوى: أنّ مانعيّة البعد المذكور إنّما هي في حقّ الصفّ المتأخّر دون المحاذي للصفّ الأوّل أو للإمام.

يدفعه: معلوميّة أنّ القرب الملحوظ بين المأموم وإمامه أو غيره من المأمومين أمر واحد لا تعدّد فيه.

هذا كلّه مضافاً إلى إمكان العلم بخلاف ذلك من الأخبار، ظواهرها في ذلك ونصوصها، كما ستسمع.

وأمّا اعتبار الحدّ المذكور بين مسجد الصفّ المتأخّر وموقف المتقدّم، فيمكن أن يستدلّ عليه ـ مضافاً إلى توقيفيّة الجماعة، المستلزمة لوجوب الاقتصار فيها على المتيقّن ـ بقول[1] أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة:

ما يمكن أن يستدلّ به على التحديد الثاني

---

(١) في النسخ: «قول».

«إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك لهم بإمام، وأيّ صفٍّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام وبينهم وبين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس لهم تلك بصلاة، فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب.

قال: وهذه المقاصير لم تكن في زمان أحد، وإنّما أحدثها الجبّارون، فليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة .

قال: وقال[1]: أيّما امرأة صلّت خلف إمام وبينها وبينه ما لا يتخطّى فليس تلك لها بصلاة»[2].

ودلالة الفقرات الثلاث على المطلوب في غاية الوضوح، واقتران البعد بما لا يتخطّى بالساتر بين الإمام والمأموم أقوى شاهد على إباء الرواية عن الحمل على الاستحباب.

والمراد بالصفّ: صفّ المصلّين بوصف كونهم مصلّين، فالمانع هو أن يكون ما لا يتخطّى بينهم في جميع أحوال صلاتهم حتّى حال السجود، كما أنّ المراد بالساتر بينهم الساتر في جميع أحوال الصلاة على ما اعترفوا به، فالمراد البعد ما بين مسجد الصفّ المتأخّر وموقف المتقدّم، مضافاً إلى القرائن الخارجية السابقة.

والرواية المذكورة في أعلى مراتب الصحّة والاشتهار، قد عمل بها

---

(١) في النسخ: قول.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٠، الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل، والصفحة ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢. وانظر الفقيه ١: ٣٨٦، الحديث ١١٤٤ أيضاً.

السيّدان الغير العاملين إلّا بالقطعيات، وقد روى فقراتها الأُولى الحلّي في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز[١]، فلا يبعد عدّه من الأخبار القطعيّة، وقد عرفت وضوح دلالتها.

ويؤيّد ذلك ما ورد من الأمر بلحوق الصفّ إذا أدرك الإمام وكبّر من بعيد مع خوف فوات الركوع[٢].

وجعل تلك الروايات مخصّصة للصحيحة[٣] الدالّة على مانعيّة البعد بما لا يتخطّى عن الاقتداء أولى من حمل الأمر باللحوق فيها على الاستحباب، مع أنّ ظاهر الأمر فيها المقيّد بخوف فوات الركوع كونه مسوقاً لدفع توهّم الحظر، فلا يفيد إلّا الإذن، ويلزمه بحكم المفهوم عدم جواز ذلك عند عدم الخوف، فلا بدّ أن يكون في مكان لا يجوز الاقتداء فيه اختياراً، فيكون الأمر باللحوق في الروايات للوجوب لا محالة.

المناقشة في الاستدلال بتوقيفيّة الجماعة

ويمكن الجواب: أمّا عن قاعدة التوقيفيّة، فبأنّ توقيفيّة العبادة لا توجب التزام الاحتياط فيها بإتيان كلّ ما يحتمل مدخليّته فيه، بل اللازم الاقتصار في الإتيان على ما علم اعتباره، كما قرّر في الأُصول[٤].

وأمّا كون الجماعة على خلاف الأصل ـ من حيث سقوط القراءة، وأحكام الشكّ فيها، وجواز زيادة الواجب بل الركن فيها لأجل المتابعة ـ

---

(١) السرائر ٣: ٥٨٧، الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٢) أُنظر الوسائل ٥: ٤٤٣، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) وهي صحيحة زرارة المتقدّمة في الصفحة ٤٣٣.

(٤) أُنظر فرائد الأُصول: ٤٥٩ وما بعدها.

فهو لا يوجب وجوب الاقتصار فيها على القدر المتيقّن؛ لأنّ هذه الأحكام كلّها متفرّعة على امتثال الأمر بالجماعة وإحراز صحّتها من حيث إسقاطها للأمر المتعلّق بها، فإذا حكمنا بحصول الامتثال بها بالإتيان بما علم اعتباره فيها ودفع ما شكّ في اعتباره بأصالة البراءة أو بالعدم فقد حصل الجماعة الصحيحة من حيث التكليف، ويترتّب عليها ما يترتّب على الجماعة الواقعيّة من الأحكام والآثار.

ألا ترى أنّ إحراز صحّة الصلاة بدون السورة ولو بضميمة أصالة البراءة يكفي في ترتيب الأحكام الوضعيّة الثابتة للصلاة عليها، مثل حصول القبض في وقف المسجد بها، أو استحقاق المؤجر نفسه للصلاة للأُجرة، وغير ذلك من الأحكام المترتّبة على الصلاة الواقعيّة.

نعم، لو كان هنا أحكام متفرّعة على ذات الصلاة من حيث هي مع قطع النظر عن تعلّق الأمر بها ووقوعها في مقام الامتثال ـ حتّى يكون الأمر المتعلّق بها في عرض تلك الآثار ومن جملتها ـ لم يكفِ إجراء البراءة في شرائطها واجزائها في مقام الامتثال لإثبات الأحكام الأُخر.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ ما ذكر لا يجري في الجماعة الواجبة كما في الجمعة، إذ لا توقيفيّة في جماعتها زيادة على توقيفيّة نفس الصلاة؛ إذ أحكام الجماعة فيها من سقوط القراءة ونحوها مأخوذة في أصل الصلاة، وليست أصالة وجوب القراءة وعدم سقوطها جارية فيها، بل وضعها على عدم القراءة فيها وعدم قدح زيادة الركن لمتابعة الإمام، فكلّما شكّ في شرطيّة شيء للجماعة فيها فهو شكّ في شرطيّة ذلك الشيء في نفس الصلاة؛ إذ الجماعة شرط لها، والشكّ في شرط الشرط شكّ في الشرط، فافهم.

نعم، هذا لا[١] يوجب اطّراد الحكم فيما لم تكن الجماعة من شروطها؛ لعدم ثبوت الإجماع المركّب بين الجمعة وغيرها، إذا كان مستند الحكم في كلّ مقام هو الأصل، فلا ضير في العمل في الجمعة بما يقتضيه البراءة، وفي غيرها بما يقتضيه أصالة عدم سقوط القراءة وسائر أحكام المنفرد، فيعمل بالأصلين المتخالفين في مسألتين علم باتّحاد حكمهما في الخارج، كما هو مذهب جماعة، وليس ببعيد، كما حقّق في مسألة الإجماع المركّب.

على أنّه لو سلّم الإجماع المركّب كان مقتضى الأصل في غير الجمعة؛ لكونه دليلاً على التكليف، مقدّماً على أصالة البراءة في الجمعة المقتضية لنفي التكليف بإحراز ذلك المشكوك لعدم الدليل عليه.

هذا كلّه، مضافاً إلى بعض الإطلاقات.

وأمّا عن الصحيحة فبوجوب حملها على الاستحباب للقرائن الخارجيّة.

المناقشة في الاستدلال بصحيحة زرارة

منها: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ـ المرويّة في الفقيه ـ: «وينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض، ولا يكون بين الصفّين [ما لا يتخطّى][٢]، ويكون بينهما مسقط جسد الإنسان إذا سجد»[٣].

فإنّ الظاهر من لفظة «ينبغي» الاستحباب، سيّما إذا أُسند إلى إتمام الصفّ الذي هو مستحبّ قطعاً، فتأمّل.

وكذا الظاهر من عدم الفصل بين الصفّين بما لا يتخطّى ـ بقرينة قوله:

---

(١) «لا»: لم يرد في «ق» و «ن».

(٢) من «ط» والمصدر.

(٣) الفقيه ١: ٣٨٦، الحديث ١١٤٣، والوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

«يكون بينهما مسقط جسد الإنسان» ـ هو ما بين أقدام الصفّ المتأخّر وأقدام الصفّ المتقدّم، فيكون هذا ـ بمقتضى كشف بعض الأخبار عن بعض ـ شاهداً على أنّ المراد بـ«ما لا يتخطّى» في الصحيحة هو ما بين الأقدام إلى الأقدام، فهذا هو التواصل الحقيقي الذي قد عرفت أنّه لا شكّ في استحبابه.

تأييد الاستدلال بصحيحة زرارة على التحديد الثاني

اللّهم إلّا أن يدّعى أنّ اقتران حكم البعد بما لا يتخطّى في الصحيحة بالساتر قرينة على عدم إرادة الاستحباب، أرجح من القرينة المنفصلة المذكورة.

نعم يمكن التمسّك بالقرائن الأُخر، مثل الموثّقة السابقة[1] في مسألة الستر بين المرأة والرجل، الدالّة على جواز اقتدائها به إذا كان بينها وبينه حائطاً أو طريقاً، حيث لم يستفصل بين الحائط، مع أنّ الفصل بالطريق يوجب البعد بما لا يتخطّى قطعاً، وكذلك الاستثناء في ذيل الصحيحة بقوله: «إلّا من كان بحيال الباب»[2]، فإنّ الواقف في مقابل الباب مع كون الإمام أو المأمومين في الداخل يكون بينه وبينهم ما لا يتخطّى غالباً.

وتخصيص الباب بباب المقصورة ـ التي يقف المأموم مقابلاً لها متّصلاً بالإمام أو كالمتّصل ـ خلاف الظاهر، إلّا أن يدّعى سوق إطلاقه في مقام بيان فقد المانع في حيال الباب من جهة المشاهدة، وكذلك إطلاق الحائط، وأمّا الطريق، فإنّه[3] وإن كان غالباً يوجب الفصل بين المأموم وبين من تقدّمه بما لا يتخطّى، إلّا أنّ ارتكاب التقييد فيه أولى من حمل الفقرات

---

(١) تقدّمت في الصفحة ٤٤٢.

(٢) في صحيحة زرارة المتقدّمة في الصفحة ٤٣٣.

(٣) في النسخ: إنّه.

الثلاث المتقدّمة على الاستحباب، مع ما عرفت فيها من القرينة المؤكّدة ـ وهي اقتران حكمها بحكم الساتر بين الصفوف ـ ولم نقف على قرينة أُخرى للحمل على الاستحباب.

نعم، ذكر المحقّق أنّ اعتبار المقدار المذكور مستبعد، فيحمل على الفضيلة[1]، وكأنّه فهم اعتبار هذا المقدار بين الأقدام، المستلزم لاعتبار الاتّصال الحقيقي بين الصفوف، وهو حسن على ذلك التقدير، لكنّه خلاف ظاهر القائلين بل النصّ، كما عرفت.

فروع

لا فرق في التقارب بين حصوله من قدّام الإمام أو من جانبه

الأوّل: إنّ اعتبار التقارب بين المأمومين والإمام لا يفرق بين حصوله من قدّام المأموم أو من جانبه، ولذا يجوز صلاة الصفّ الأوّل المستطيل مع أنّ أطراف الصفّ في غاية البعد عن الإمام، وهكذا في الصفّ الثاني والثالث، فلو كان الصفّ الأوّل عشرة والصفّ الثاني مئة أو ألفاً جاز مع اتّصال الصفّين، فإنّ قرب أطراف الصفّ الثاني باعتبار جانبهم. وبعبارة أُخرى: العبرة باتّصال مجموع الصفّ الثاني بمجموع الصفّ الأوّل دون آحاده.

ويحكى عن صاحب الكفاية التأمّل في ذلك[2]، ولم أجد له وجهاً إلّا أن يتوهّم من قوله عليه السلام: «وأيّ صفّ كان يصلّي أهله بصلاة إمام وبينهم

---

(١) المعتبر ٢: ٤١٩.

(٢) كفاية الأحكام: ٣٠.

وبين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم [بصلاة[١]]»[٢] اعتبار تقارب آحاد الصفّ الثاني مع مجموع الصفّ الأوّل، فيعتبر في كلّ واحد من أُولئك الآحاد أن يكون متّصلاً بالصفّ الأوّل.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر، بل العبرة بتقارب مجموعي الصفّين، ويصدق على الصفّ الثاني إذا كانوا ألفاً ولوحظ مجموعهم ـ من حيث كونهم مركّباً واحداً ـ أنّهم متّصلون بالصفّ الأوّل وإن كانوا عشرة، ويؤيّد ذلك: أنّ قوله عليه السلام في الفقرة السابقة «إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام»[٣] ليس المراد إلّا مجموع القوم دون آحادهم.

مع أنّ هذا التوهّم منشأه إنّ لفظ «الأهل» المضاف يفيد الاستغراق الأفرادي، وإلّا فلفظ «الصفّ» حقيقة في المجموع من حيث المجموع.

ويدفعه ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ أنّ لازم هذا أن يكون الضمير في قوله في الفقرة الثانية: «بينهم سترة أو جدار» راجعاً إلى الآحاد، وحينئذٍ يكون قوله «إلّا من كان بحيال الباب»[٤] استثناءً منقطعاً؛ لأنّ من بحيال الباب ليس ممّن بينه وبين من تقدّمه سترة، فلا يمكن الاستثناء المتّصل إلّا بإرادة الستر بين مجموعي الصفّ المتأخّر والمتقدّم.

اعتبار التقارب ابتداءً أو استدامةً

الثاني: إنّ ظاهر النصّ والفتوى أنّ هذا الشرط في الابتداء

---

(١) من «ط».

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) تقدّم في الصفحة ٤٣٣.

والاستدامة، خلافاً للمحكيّ عن قواعد الشهيد[١] والمدارك[٢]، وعن الذخيرة[٣] استحسانه، وعن الرياض[٤] الميل إليه، ولم أعرف له وجهاً عدا اختصاص دليل الشرطيّة ـ وهو الإجماع ـ بالابتداء.

وفيه: أنّ معاقد الإجماعات تشمل الاستمرار.

ويتفرّع على ما ذكرنا: انفساخ القدوة إذا انتهت صلاة الصفوف المتوسّطة.

والظاهر أنّها لا تعود بتجديدهم الائتمام، ولا بانتقال المتأخّر إلى محلّ الجواز كما عن البيان[٥] والمسالك[٦] وغيرهما[٧]، ويحتمل بقاؤها مع انتقال المتأخّر إلى موضع الجواز كما يظهر من الدروس وإن جعل انتقالهم قبل انتهاء صلاة المتخلّل أولى[٨]، ولعلّ وجهه ما يفهم من الأخبار من الرخصة في تحصيل شرط الجماعة للمأموم إذا فقد في الأثناء، مثل ما إذا مات الإمام أو انتهت صلاته فقدّم المأمومون واحداً، أو البناء على أنّه يجوز الشروع في الاقتداء في مكان بعيد إذا خاف فوت الاقتداء ثمّ اللحوق بالصفّ[٩]، ففهم

---

(١) لم نقف عليه، وفي الجواهر (١٣: ١٧٩): وربما نسب للشهيد في قواعده، وفي مفتاح الكرامة (٣: ٤٢٤): والذي ببالي أنّه خيرة الشهيد في قواعده.

(٢) المدارك ٤: ٣٢٣.

(٣) الذخيرة: ٣٩٤.

(٤) الرياض ٤: ٣٠٤.

(٥) البيان: ٢٣٥.

(٦) المسالك ١: ٣٠٧.

(٧) مثل ما في روض الجنان: ٣٧٠.

(٨) الدروس ١: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٩) كما مرّ في الصفحة ٤٤٩.

من ذلك تسويغ البعد ضرورة في الابتداء، فتسويغه في الأثناء أولى، فافهم.

ما يعتبر في اتّصال الصفوف المتوسّطة

الثالث: هل يكفي في اتّصال الصفوف المتوسّطة مجرّد كونهم معدودين من أهل الجماعة وإن لم يكونوا مؤتمّين كما إذا لم يحرموا بعد أو انتهت صلاتهم، أو يعتبر تلبّسهم بالصلاة وإلّا فكالأجنبي، أو يفرّق بين عدم تلبّسهم بعد وبين انتهاء صلاتهم فيجوز لمن تأخّر عنهم أن يحرم قبلهم في الأوّل ولا يجوز للمتأخّر البقاء على الجماعة في الثاني بناءً على اعتبار هذا الشرط استدامة؟ وجوه بل أقوال[1].

---

(١) هذا آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ٢٥٥، وبه ينقطع البحث، إلّا أنّ المؤلّف تابع البحث في الرسالة الأُخرى، ونحن نورد نصّ ما كتبه هناك إتماماً للفائدة، قال:

وهل يعتبر في الصفّ السابق دخولهم في الصلاة فعلاً، فلا يجوز للّاحق البعيد أن يحرم للصلاة إلّا بعد تحريم من يرتفع بتوسّطه البعد القادح، أم لا يعتبر؟ وجهان: أقواهما الثاني؛ لإطلاق ما دلّ على الرخصة في التكبير بمجرّد تكبير الإمام وأنّ المعتبر تقارب الصفوف ويصدق الصفّ على السابقين وإن لم يدخلوا، بل يكفي كونهم مستعدّين له.

مضافاً إلى السيرة المستمرّة، ولزوم الحرج لولاه، واستصحاب صحّة الائتمام والصلاة.

وإلى ما مرّ من وجوب الاقتصار في البعد القادح على مورد الإجماع بعد وجود الإطلاق، إلّا أن يمنع وجود الإطلاق هنا بالنسبة إلى جواز دخول اللاحق قبل السابق، فتبقى إطلاقات الإجماعات سليمة، لكن إطلاقها بالنسبة إلى المقام أيضاً ممنوع، فالمتوجّه الرجوع إلى أصالة عدم مشروعيّة الدخول؛ بناء على منع إطلاق قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «إذا كبّر فكبّر» بالنسبة إلى المقام، فتأمّل.

[مسألة][1]

حكم القراءة خلف الإمام المرضيّ

اختلفت أقوال الأصحاب ـ كالأخبار ـ في حكم القراءة خلف الإمام المرضيّ، حتّى قال في محكيّ روض الجنان: لم أقف في الفقه على خلافٍ في مسألة يبلغ هذا المقدار من الأقوال[2].

وتحريرها وبيان المختار منها يحصل بالكلام في مسائل:

الأُولى: حكم القراءة في أوّلتي الجهريّة.

الثانية: حكمها في أوّلتي الإخفاتيّة.

الثالثة: حكمها في الأخيرتين من الجهريّة.

الرابعة: حكمها من الإخفاتيّة.

حكم القراءة في أوّلتي الجهريّة

أمّا الأُولى، فنقول في حكمها: إنّ المأموم إمّا أن يسمع القراءة وإمّا أن يسمع مجرّد الصوت، وإمّا أن لا يسمع.

لو سمع المأموم القراءة

فإن سمع القراءة، فهي مرجوحة بلا خلاف، إنّما الخلاف في التحريم

---

(١) العنوان منّا، وفي «ط» كتب في الهامش: «في حكم القراءة خلف الإمام المرضيّ». وقد تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٦٧ و ٥٩٤.

(٢) روض الجنان: ٣٧٣.

الأشهر كراهة القراءة خلف الإمام

والكراهة، وأشهرهما ـ كما في الدروس[١] ـ الكراهة، بل عن ظاهر التنقيح[٢] والنجيبية[٣]: الإجماع على استحباب الإنصات ممّن عدا ابن حمزة، قال في محكيّ التنقيح: إنّ ابن حمزة أوجب الإنصات، والباقون[٤] سنّوه، والتحريم ظاهر المحكي عن جماعة منهم الشيخان[٥].

المراد من الكراهة

وليس المراد الكراهة المصطلحة، وإلّا بطلت الصلاة بها سواء قرأها بقصد الجزئية أو بقصد استحباب قراءة القرآن؛ لأنّ المفروض عدم الرجحان حينئذٍ.

وما عرفت[٦] سابقاً من الإجماع على عدم وجوبها واستحبابها، يراد بالوجوب هناك الجزئية على وجه التعيين، وبالاستحباب كونها أفضل من الإنصات والاستماع، وليس المراد بها نفي الرجحان الذاتي، وكذا المراد بالمرجوحية في معقد عدم الخلاف المتقدّم، فحاصل الخلاف يرجع إلى أنّ السقوط رخصة أو عزيمة.

واعلم أنّ هذا الخلاف يمكن تحريره على وجهين:

الخلاف في تحريم القراءة من جهة وجوب الإنصات واستحبابه

أحدهما: أن يكون الخلاف في تحريم القراءة وكراهتها من جهة الخلاف في وجوب الإنصات واستحبابه، فعلى الأوّل تحرم القراءة؛ لأنّها

---

(١) الدروس ١: ٢٢٢.

(٢) التنقيح الرائع ١: ٢٧٢.

(٣) لا يوجد لدينا، ونقل عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٤٦.

(٤) كذا في المصدر، وفي النسخ: والباقي.

(٥) التنقيح الرائع ١: ٢٧٢، وفيه: الظاهر من كلام الشيخين تحريم القراءة.

(٦) ورد قوله: «وما عرفت... الخلاف المتقدّم» في «ط» قبل قوله: «وليس المراد الكراهة...» ورتّبناه حسب ورودها في «ق».

ضدّ له، وعلى الثاني يستحبّ تركها؛ لتوقّف الإنصات المستحبّ عليه، وحينئذٍ فلا اختصاص لهذا النزاع بالقراءة، بل ينسحب في غيرها من الذكر والدعاء، فلو قلنا بتحريم القراءة حينئذٍ كانت مبطلة قطعاً إن وقع على قصد الجزئية، وكذا إن وقعت لا بقصدها؛ لأنّ الكلام المحرّم مبطل بناءً على ما تقرّر في محلّه من إبطال التكلّم بالمحرّم وإن كان ذِكراً أو دعاءً أو قرآناً، نعم كراهتها لتوقّف الإنصات على تركها لا يوجب إبطالها للصلاة؛ لإمكان كونها مستحبّة في نفسها مع كون تركها مقدّمة لمستحبّ آخر، كما في سائر المستحبّات المتضادّة.

الخلاف في تحريم القراءة على وجه الجزئيّة

الثاني: أن يكون الخلاف في حرمة القراءة على وجه الجزئية وكراهتها على هذا الوجه، فيكون إبطالها للصلاة على القول بالحرمة من جهة التشريع، وعلى القول بالكراهة لا تبطل؛ لأنّ معناها أنّ الإنصات ووكول القراءة إلى الإمام أفضل من القراءة لنفسه وعدم التعويل على قراءة الإمام.

فيكون حاصل الخلاف هو: أنّ السقوط رخصة أو عزيمة، فالمراد بنفي الوجوب والاستحباب وبثبوت المرجوحيّة في معاقد الإجماعات المتقدّمة هو نفي الرجحان على وجه الجزئيّة بمعنى كون عدم التعويل على قراءة الإمام أرجح من وكولها إليه، لا نفي الرجحان الذاتي وجعل القراءة بالنسبة إلى المأموم كقراءة الحائض والجنب للعزائم أو غيرها.

ما يشهد للحرمة على وجه الجزئيّة

وكيف كان، فيشهد للقول بالحرمة على الوجه الثاني ـ مضافاً إلى أصالة عدم مشروعيّة القراءة التي من التوقيفيّات المحتاجة إلى التوظيف؛ لعدم ما يدلّ على الرخصة في القراءة بعد اختصاص ما دلّ على وجوبها بالمنفرد ـ: صحيحة زرارة المرويّة في الكتب الثلاثة، وعن المحاسن، وعن مستطرفات السرائر ـ عن كتاب حريز، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

«كان أمير المؤمنين عليه صلوات الله يقول: من قرأ خلف إمام يؤتمّ به [فمات] بعث على غير الفطرة»[١].

وظاهر النواهي في الأخبار المستفيضة:

منها: صحيحة ابن الحجّاج: «عن الصلاة خلف الإمام [اقرأ خلفه][٢] قال: أمّا الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة فإنّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، وأمّا الصلاة التي تجهر فيها فإنّما أمر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت، وإن لم تسمع فاقرأ»[٣].

ومنها: الرواية المحكيّة عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيجهر بالقراءة وهو يقتدي به، هل له أن يقرأ من خلفه؟ قال: «لا، ولكن ينصت لقرائته»[٤].

وعموم الآية: (وَإذا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعوا لَهُ وَأَنْصِتوا)[٥] بعد تخصيصها في صحيحة زرارة بقراءة الإمام في الفريضة الدالّة على إرادة الوجوب من الأمر فيها، وإلّا لم يكن وجه للتخصيص، ففي صحيحة زرارة:

---

(١) الكافي ٣: ٣٧٧، الحديث ٦، الفقيه ١: ٣٩٠، الحديث ١١٥٦، التهذيب ٣: ٢٦٩، الحديث ٧٧٠، المحاسن ١: ١٥٨، الحديث ٢٢٠، السرائر ٣: ٥٨٨، الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤، والزيادة من المصادر.

(٢) الزيادة من الوسائل.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٤) مسائل علي بن جعفر: ١٢٧، الحديث ١٠١، وانظر الوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٦ وذيله.

(٥) الأعراف: ٢٠٤.

«وإن كنت خلف الإمام فلا تقرأنّ شيئاً في الأوّلتين، وأنصت لقرائته، ولا تقرأنّ شيئاً في الأخيرتين إنّ الله عزّ وجلّ يقول: (وَإذا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمونَ)»[1].

ورواية المرافقي عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه سأل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «إذا كنت خلف الإمام تتولّاه وتثق به فإنّه يجزيك قراءته، وإن أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت إنّ الله عزّ وجلّ يقول: (وَأَنْصِتوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمونَ)»[2]، وللتأمّل في الاستدلال بهذه الرواية وبالصحيحة الأخيرة المستشهدتين بالآية مجال، بل يمكن جعل الاستشهاد بالآية شاهداً على عدم إرادة التحريم؛ إذ الاستماع لقراءة الإمام والإصغاء إليها مستحبّ ظاهراً، كما يظهر من عدم تعرّض الأصحاب لحكم استماع قراءة الإمام في واجبات الجماعة، عدا ظاهر عبارة ابن حمزة في الوسيلة حيث جعل من واجبات الاقتداء الإنصات لقراءة الإمام[3]، مع استمرار السيرة خلفاً عن سلف على عدم الالتزام بالاستماع وعدم توجيه الذهن إلى شيءٍ آخر، مع أنّ وجوب الإنصات يوجب حرمة مطلق التكلّم بالدعاء والذكر، مع أنّ الصحيحة تضمّنت النهي عن القراءة في الأخيرتين، وسيأتي أنّها غير محرّمة فيهما قطعاً.

المناقشة في الأدلّة المذكورة

فالأنسب بظاهر الاستشهاد أن يراد نفي وجوب القراءة في الأوّلتين؛

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣، والآية من سورة الأعراف: ٢٠٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٥.

(٣) الوسيلة: ١٠٦.

لأنّ الإنصات مستحبّ، فلا يجامع وجوب القراءة، بل يناسب استحباب تركها. ودلّ على نفي وجوب القراءة في الأخيرتين دفعاً لتوهّم وجوبها العيني فيهما لأجل عدم القراءة في الأوّلتين.

وأمّا تخصيص الآية بالفريضة في الرواية فلا شهادة فيها على كون الأمر للوجوب؛ لجواز كون المراد بيان استحباب الإنصات في صلاة الجماعة، وكأنّ استحبابه في غير الصلاة بالسنّة لا بالكتاب، فالإنصاف أنّ الصحيحة لا دلالة فيها على التحريم لا على الوجه الأوّل ولا على الوجه الثاني.

وممّا ذكرنا يظهر حال رواية المرافقي، فإنّ التعبير فيها عن ترك القراءة في الجهريّة بالإنصات مستشهداً بأمر الله تعالى به في الآية يظهر منه الاستحباب.

ومثلها كلّ ما يظهر منه الأمر بترك القراءة لأجل الإنصات فإنّه يدلّ على الاستحباب بعد ما ظهر أنّ الأمر بالإنصات في الآية للاستحباب، مثل صحيحة ابن الحجّاج المتقدّمة[1] حيث عبّر فيها[2] عن ترك القراءة بالإنصات، ونحوها حسنة زرارة: «إذا كنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت وسبّح في نفسك»[3]، وحيث تعيّن حمل الأمر في هذه على الاستحباب فلا مناص من حمل غيرها على ذلك، حتّى ما ورد من البعث على غير الفطرة[4] بحمله على إرادة القراءة بقصد التعيين واللزوم، كما يحكى[5] عن جماعة من العامّة، بل يمكن أن يكون الموصول في الرواية إشارة إلى نفس

---

(١) المتقدّمة في الصفحة ٤٦٠.

(٢) في «ق»: فيهما.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٤) تقدّم في الصفحة ٤٦٠.

(٥) راجع الخلاف ١: ٣٣٩، المسألة ٩٠ من كتاب الصلاة، والتذكرة ٤: ٣٣٩، المسألة ٦٠٢.

هؤلاء الجماعة؛ فإنّهم مبعوثون على غير الفطرة قطعاً.

رأي المؤلّف في المسألة

والحاصل: أنّه إن ثبت وجوب الإنصات خلف الإمام كانت القراءة كغيرها ممّا ينافي الإنصات محرّمة، وإلّا فليس لها خصوصيّة في التحريم.

ثمّ إنّ في بعض الأخبار قوله: «وسبّح في نفسك» بعد قوله: «وأنصت»[1] ولعلّ المراد التسبيح الخفيّ شبيه حديث النفس، فيكون المراد بالإنصات: السكوت لأجل الاستماع عن غير[2] مثل ذلك.

ما يؤيّد الحكم بالكراهة

وممّا يؤيّد الحكم بالكراهة: صحيحة الحلبي: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أو لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة تجهر بها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ»[3]، فإنّ قوله: «لم تسمع» بملاحظة الاستثناء نصّ في الصلاة الإخفاتيّة، وسيأتي أنّ الحكم فيها هي الكراهة، فهو كذلك في الجهريّة، وإلّا لزم استعمال النهي في الحرمة والكراهة معاً، وإرادة نفي الوجوب دفعاً لتوهّم الحظر يوجب الحكم بالوجوب في المستثنى[4]، وسيأتي خلافه، وإرادة مجرّد المرجوحيّة مرجوحة بالنسبة إلى الكراهة، فافهم.

نعم لو تعارض هذا الظهور بظهور بعض الأخبار في الحرمة ـ مثل بعث القارئ على غير الفطرة ـ وجب الرجوع إلى أصالة عدم مشروعيّة القراءة وعدم توظيفها للمأموم، فتقوى الحرمة من جهة الأصل، فافهم.

لو سمع الهمهمة

هذا كلّه مع سماع القراءة، وأمّا سماع الهمهمة، فالظاهر أنّ حكمه حكم سماع القراءة في الكراهة والتحريم؛ لرواية قتيبة: «إذا كنت خلف إمام

---

(١) كالمتقدّمة في الصفحة السابقة.

(٢) هكذا، ولعلّ الأنسب: الغير.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) في «ن»: المسألتين.

ترتضي به في صلاة تجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ»[١].

وموثّقة سماعة: «عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول، فقال: إذا سمع صوته فهو يجزيه، وإذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه»[٢].

وعن السيّد المرتضى: إنّ في رواية عبيد بن زرارة: «إنّ من سمع الهمهمة فلا يقرأ»[٣].

لو لم يسمع أصلاً

وأمّا مع عدم السماع أصلاً فلا ينبغي الإشكال في جواز القراءة، للأخبار المستفيضة[٤] التي أقلّها دفع توهّم الحظر الناشئ من النواهي العامّة، وعن الرياض: أنّه أطبق الكلّ على الجواز[٥]، فما حكي عن ظاهر بعض[٦] من عدم الجواز ضعيف جدّاً.

وهل هو على الاستحباب كما عن المشهور[٧]، أو على الوجوب كما عن ظاهر جماعة[٨]، أم على الإباحة كما عن ظاهر القاضي[٩]؟ أقوال:

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٠.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) أُنظر الوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣١ من أبواب الجماعة.

(٥) الرياض ٤: ٣٠٨.

(٦) حكاه المحقّق النراقي في المستند ٨: ٨٣ عن ظاهر المقنع والخلاف والحلّي والتبصرة.

(٧) حكاه الشهيد الثاني في الروض: ٣٧٣، والروضة ١: ٧٩٦.

(٨) حكاه المحقّق النراقي في المستند ٨: ٨٣، عن ظاهر السيّد والمبسوط والنهاية والوسيلة والواسطة، وانظر الجواهر ١٣: ١٩٢ ـ ١٩٣ أيضاً.

(٩) حكاه السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٠٨، وانظر المهذّب ١: ٨١.

استحباب القراءة في هذه الصورة والدليل عليه

أجودها: الأوّل؛ لعمومات السقوط وضمان الإمام[١]، وخصوص صحيحة عليّ بن يقطين: «عن الرجل يصلّي خلف إمام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة، قال: لا بأس إن صَمَتَ وإن قرأ»[٢]، ورواية حميد بن المثنّى عن أبي عبد الله عليه السلام لمّا سأله حفص الكلبي، قال: «أكون خلف الإمام وهو يجهر بالقراءة، فأدعو وأتعوّذ؟ قال: نعم، فادعُ»[٣] بناءً على حملها على صورة عدم السماع رأساً، أو إطلاقها، بناءً على عدم تحريم ذلك مع السماع، أو سماع خصوص الهمهمة.

وتقييدها بالصورتين الأخيرتين مرجوح بالنسبة إلى الاستحباب، فبهما يصرف الأمر إلى الاستحباب في الأخبار المتقدّمة، حتّى موثّقة سماعة ـ التي قوبل فيها الأمر بالقراءة فيما نحن فيه بإجزاء قراءة الإمام إذا سمع الهمهمة ـ فصار له ظهور تامّ في الإيجاب، إلّا أن يقال بدوران الأمر بين صرف الأمر في الموثّقة إلى الاستحباب وتقييد الصحيحة بما إذا لم يسمع كلمات القراءة مع سماع صوتها، لكن الإنصاف: إنّ هذا التقييد مرجوح بالنسبة إلى ذلك المجاز أو مساوٍ، فيرجع إلى عمومات السقوط والضمان.

لا فرق في عدم السماع بين كونه لبعد المأموم، أو لصمم فيه، أو لمزاحمة أصوات تزاحم صوت الإمام

ثمّ لا فرق في عدم السماع بين كونه لبعد المأموم، أو لصمم فيه، أو لمزاحمة أصوات تزاحم صوت الإمام، فعن التذكرة[٤] ونهاية الإحكام[٥]:

---

(١) أُنظر الوسائل ٥: ٤٢٠ ـ ٤٢١، الباب ٣٠ و ٣١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) التذكرة ٤: ٣٤٢.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ١٦٠.

يستحبّ للأصمّ أن يقرأ لنفسه؛ لأنّه لا يسمع.

رجحان قراءة الحمد والسورة أو اختصاصه بالحمد

ثمّ ظاهر الروايات رجحان قراءة الحمد والسورة، وعن ظاهر جماعة[1] اختصاصه بالحمد خاصّة.

لو سمع البعض دون البعض

ولو سمع البعض دون البعض، فأظهر الوجوه القراءة عند عدم السماع والإنصات عند السماع، ويحتمل وجوب القراءة كلاً؛ لأصالة أنّ القراءة لا تسقط إلّا بمجموع القراءة المسموعة.

والظاهر أنّ كيفية التبعيض: أنّه يبتدئ بما لم يسمعه فيقرأ، فإن سمع في الأثناء شيئاً اعتدّ به بشرط عدم اختلال الترتيب بين المسموع وغيره، وإلّا لم يعتدّ به، كما لو شرع في قراءة أوّل الفاتحة فوصل إلى: «مالك يوم الدين» فسمع قراءة الإمام للآية الأخيرة من الفاتحة؛ فإنّ الاعتداد بها ثمّ الابتداء من موضع القطع يوجب اختلال الترتيب، فما يقرأه الإمام حينئذٍ غير مجزٍ؛ لعدم وقوعه مرتّباً على ما قرأه.

حكم القراءة في أوّلتي الإخفاتيّة الأقوى الكراهة

المسألة الثانية، في حكم أوّلتي الإخفاتية:

والأقوى فيهما كراهة القراءة وفاقاً للمشهور على الظاهر؛ لعمومات السقوط والضمان، بضميمة ما دلّ على جواز القراءة فيهما، مثل رواية المرافقي المتقدّمة[2]، وصحيحة ابن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام، أيقرأ فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ قال: إن قرأت فلا بأس، وإن سكتّ فلا بأس»[3] فإنّ المراد بالركعتين

---

(١) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٤٤٦ عن صريح عدّة وظاهر أُخرى.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٤٦١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٣.

إمّا خصوص أوّلتي الإخفاتيّة كما فهمه جماعة من الأصحاب[١]، وإمّا مطلق الركعات الإخفاتية.

الدليل على الكراهة

ويدلّ على الكراهة أيضاً: صحيحة سليمان بن خالد: «أيقرأ الرجل في الأُولى والعصر خلف الإمام، وهو لا يعلم أنّه يقرأ؟ قال: لا ينبغي له أن يقرأ، يكله إلى الإمام»[٢].

استحباب التسبيح في الصلاة الإخفاتيّة

ويستحبّ التسبيح للمأموم في الصلاة الإخفاتيّة؛ لرواية محمّد بن بكر الأزدي[٣]، وفي رواية قرب الإسناد[٤]: «يسبّح ويحمد ربّه ويصلّي على نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم»[٥].

لو سمع المأموم في الإخفاتيّة

ولو سمع المأموم في الإخفاتيّة، فالأحوط الإنصات وترك التسبيح؛ لاختصاص الرواية المذكورة ـ بقرينة التشبيه بالحمار ـ بصورة عدم سماع المأموم القراءة، لينصت فيستمع.

نعم، لا دليل على وجوبه؛ لاختصاص وجوب الإنصات في الصلاة الجهريّة، لا في الصلاة التي يسمع قراءتها وإن كانت إخفاتيّة.

لو جهر الإمام في الإخفاتيّة نسياناً

وكذا لو نسي الإمام فجهر في الإخفاتيّة لم يجب الإنصات، إلّا أنّه أحوط.

---

(١) لم نعثر على المصرّح بذلك، نعم استدلّ بها في المستند ٨: ٨٦، وانظر الجواهر ١٣: ١٨١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) في المخطوطة: وفي بعض الأخبار، ولكن الظاهر أنّ المؤلّف أعرض عنها وكتب فوقها: وفي رواية قرب الإسناد.

(٥) قرب الإسناد: ٢١١، الحديث ٨٢٦، الوسائل ٥: ٤٢٦، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

لو شكّ المأموم أنّ صلاة الإمام جهريّة أو إخفاتيّة

ولو شكّ المأموم في أنّ صلاة الإمام جهريّة أو إخفاتيّة لبعده عن الإمام، وقلنا بوجوب القراءة في الجهريّة مع عدم سماع الهمهمة، ففي وجوب القراءة وجهان.

حكم القراءة في أخيرتي الجهريّة

المسألة الثالثة ـ في حكم أخيرتي الجهريّة:

الأقوى المرجوحيّة والدليل عليها

فقد اختلف في حكم القراءة والتسبيح فيهما، والذي يقوى في النظر مرجوحيّة القراءة فيهما، لصحيحة زرارة المتقدّمة في المسألة الأُولى الناهية عن القراءة في الأخيرتين صريحاً تارة بقوله: «ولا تقرأ في الأخيرتين»[1]، وأُخرى بقوله: «والأخيرتان يتبعان للأُوليين»[2]، ورواية جميل بن درّاج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة؟ قال: الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه، ويقرأ الرجل فيهما إذا صلّى وحده بفاتحة الكتاب فيهما»[3] ورواية معاوية بن عمّار: «عن القراءة [خلف الإمام][4] في الركعتين الأخيرتين، فقال: الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب، ومن خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما، وإن شئت فسبّح»[5] بناءً على أنّ الأمر بالقراءة للإمام لمجرّد إباحة القراءة الغير المنافية لأفضليّة التسبيح، فيكون نظير الصلاة في البيت بالنسبة إلى

---

(١) راجع الصفحة ٤٦٠ ـ ٤٦١.

(٢) هذا من تمام الرواية، أُنظر الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣، وفيه: فالأخيرتان تبعاً للأوّلتين.

(٣) الوسائل ٤: ٧٨٢، الباب ٤٢ من أبواب القراءة، الحديث ٤، وليس فيه: «فيهما».

(٤) الزيادة من المصدر.

(٥) الوسائل ٤: ٧٨١، الباب ٤٢ من أبواب القراءة، الحديث ٢.

الصلاة في المسجد، وكذا أمر المنفرد بالقراءة في ذيلها، فيكون هذا المعنى منفيّاً في المأموم، فيثبت المرجوحيّة التي أقلّها الكراهة، فالقراءة بالنسبة إلى الإمام والمنفرد من قبيل الصلاة في البيت وبالنسبة إلى المأموم[1] من قبيل الصلاة في الحمّام، هذا بناءً على عدم دلالة الأمر بالتسبيح على الوجوب بقرينة عدم كون الأمر بالقراءة للإمام للوجوب، وعلى الإغماض عن أنّ الأمر بالقراءة للمنفرد لمحض الرخصة، وإلّا فدلالتها على تحريم القراءة للمأموم واضحة.

حكم القراءة في أخيرتي الإخفاتيّة

المسألة الرابعة ـ في حكم أخيرتي الإخفاتيّة:

الأقوى الجواز والدليل عليه

والأقوى فيهما[2] جواز القراءة والتسبيح، أمّا جواز القراءة فلرواية سالم بن [أبي][3] خديجة: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأوّلتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، وهم قيام وإذا كنت في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الأخيرتين»[4] الحديث، و«الأخيرتين» في ذيل الرواية تثنية الأُخرى لا الأخيرة، والمراد بهما الركعتان الأُوليان والرواية ـ بقرينة أمر المأموم بالتسبيح في الركعتين الأُوليين ـ ظاهرة في الإخفاتيّة.

ورواية ابن سنان: «إذا كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها

---

(١) في «ن» و«ط»: للمأموم.

(٢) في «ن» و«ط»: فيها.

(٣) من المصدر.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٦، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

بالقراءة حتّى يفرغ وكان مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأُوليين، قال: ويجزيك التسبيح في الأخيرتين، قلت: أيّ شيء تقول أنت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب»[1] حيث إنّ إجزاء التسبيح يدلّ على جواز القراءة خصوصاً مع تخصيص النهي عن القراءة بالأُوليين مع أنّ النهي فيهما على الكراهة كما تقدّم في المسألة الثانية، فيدلّ على نفي الكراهة في الأخيرتين؛ إذ القول بالتحريم فيهما والكراهة في الأُوليين غير معروف.

هذا كلّه مضافاً إلى إطلاق المرسلة المحكيّة عن السرائر بقوله: وروي أنّ المأموم يقرأ فيهما أو يسبّح[2]، وإلى إطلاق ما دلّ على التخيير بينهما لمطلق المصلّي.

ثمّ إنّ قول الراوي: «أيّ شيء تقول أنت... إلى آخره» يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن يكون السؤال عمّا يقوله الإمام عليه السلام مأموماً، وحينئذٍ فلا دلالة فيه على المدّعى؛ لأنّ الإمام لا يكون مأموماً إلّا تقيّة، فهو منفرد في الحقيقة.

الثاني: أن يكون السؤال عمّا يقوله الإمام عليه السلام حال الإمامة، فكأنّه سأله عن حكم الإمام في الأخيرتين بعد ما بيّن له حكم المأموم، ويحتمل أن يكون السؤال عن الأرجح من القراءة ومن التسبيح بعد ما بيّن له كفايتهما، فقال: «إقرأ فاتحة الكتاب» بصيغة الأمر.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

(٢) السرائر ١: ٢٨٤، وانظر الوسائل ٥: ٤٢٧، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١.

مسألة

وجوب القراءة خلف الإمام غير المرضيّ

تجب القراءة خلف الإمام الغير المرضي؛ لعدم القدوة إلّا صورة، لقوله عليه‌السلام: «ما هم عندي إلّا بمنزلة الجُدُر»[1]، وقولهما عليهما‌السلام: «لا يعتدّ بالصلاة خلف الناصب، واقرأ لنفسك كأنّك وحدك»[2]، وفي رواية دعائم الإسلام: «اجعله سارية من سواري المسجد»[3]. ومنه يعلم عدم اعتبار شروط الجماعة، فلو تقدّم في الأفعال لم يضرّ كما صرّح به بعض[4]، بل لو رجع إلى المتابعة بطلت صلاته؛ للزيادة. ولا يجب الجهر في القراءة الجهريّة، للأخبار المستفيضة.

هل يعتبر أقلّ الإخفات؟

وهل يعتبر أقلّ الإخفات المجزي في الصلاة، أم يكفي دون ذلك؟ وجهان: من أنّ القراءة لا تتحقّق بدون الصوت، وممّا دلّ على أنّه يكفي

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٩، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٩، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٥١، مستدرك الوسائل ٦: ٤٨٢، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٤) كالشهيد في الذكرى: ٢٧٥.

معهم من القراءة مثل حديث النفس كما في مرسلة ابن أبي عمير[١]، وفي صحيحة ابن يقطين: «اقرأ لنفسك، وإن لم تسمع نفسك فلا بأس»[٢]، وعليها يحمل إطلاق صحيحة عليّ بن جعفر: «عن الرجل هل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرّك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يُسمع نفسه؟ قال: لا بأس أن لا يحرّك لسانه، يتوهّم توهّماً»[٣]، وعن قرب الإسناد بسنده عن عليّ بن جعفر: «عن الرجل يقرأ في صلاته، هل يجزيه أن لا يحرّك لسانه، يتوهّم توهّماً؟ قال: لا بأس»[٤] فقد حملها الشيخ[٥] على القراءة خلف المخالف.

رأي المؤلّف في المسألة

والتحقيق: أنّ التمثيل بحديث النفس مبالغة؛ إذ لا يصدق القراءة مع حديث النفس، فالتصرّف في التمثيل أولى من التصرّف في لفظ القراءة، نعم إسماع النفس الذي هو المعتبر في الصلاة الإخفاتيّة غير معتبرٍ، فيكفي تقليب اللسان في مخارج الحروف وإن لم يظهر منه صوت، وكذا في حروف الشفة والحلق.

هل يعتبر إدراك الفاتحة قبل الركوع؟

ثمّ إنّه هل يعتبر إدراك قراءة الفاتحة قبل الركوع؟ قولان ـ بعد

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٨، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٧، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٤: ٧٧٤، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، الحديث ٥.

(٤) قرب الإسناد: ٢٠٣، الحديث ٧٨٥، الوسائل ٤: ٧٩٦، الباب ٥٢ من أبواب القراءة، الحديث ٤.

(٥) الاستبصار ١: ٣٢١، ذيل الحديث ١١٩٦، والتهذيب ٢: ٩٧، ذيل الحديث ٣٦٥.

اتّفاقهم ظاهراً على عدم اعتبار إدراك السورة ـ:

من مرسلة عليّ بن أسباط: «في الرجل يكون خلف من لا يقتدى به، فيسبقه الإمام بالقراءة، قال: إذا كان قد قرأ أُمّ الكتاب أجزأه، يقطع ويركع»[١]، وفي رواية أُخرى: «يجزيك الحمد وحدها»[٢].

ومن قوله عليه السلام في صحيحة أبي بصير: «فإن فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه»[٣]، ورواية إسحاق بن عمّار: «إنّي أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني أن أُؤذّن وأُقيم وأُكبّر، قال: إذا كان كذلك فادخل معهم في الركعة واعتدّ بها، فإنّها من أفضل ركعاتك، قال إسحاق: ففعلت ثمّ انصرفت فإذا خمسة أو ستّة قاموا إليّ من المخزوميّين والأمويين فقالوا: آجرك الله من نفسك خيراً، فقد رأينا ـ والله ـ خلاف ما ظنّنا بك وما قيل [فيك][٤]، قلت: وأيّ شيء ذلك؟ قالوا: اتّبعناك حين قمت إلى الصلاة ونحن نرى أنّك لا تعتدّ بالصلاة معنا، فقد وجدناك قد اعتددت بالصلاة معنا. قال: فعلمت أنّ أبا عبد الله عليه السلام لم يأمرني إلّا وهو يخاف عليّ هذا وشبهه»[٥]، وهذا هو الأقوى وفاقاً للشهيدين[٦] والمحقّق

الأقوى عدم الاعتبار

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٨، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٩، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٠، الباب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) من «ط» والمصدر.

(٥) الوسائل ٥: ٤٣١، الباب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٦) الذكرى: ٢٧٥، والدروس ١: ٢٢٤، والروضة ١: ٨٠٨.

الثاني[١] وصاحب الموجز[٢].

وعلى الأوّل، فيجب إعادة الصلاة وإن أدرك بعض الفاتحة، وعلى المختار فهل يجب إتمام الفاتحة في حال الركوع مع الإمكان؟ قولان:

هل يجب إتمام الفاتحة في حال الركوع

من إطلاق ما مرّ، ومن أنّ الضرورات تتقدّر بقدرها؛ فإنّ المتعذّر هو القيام حال القراءة لا نفسها.

وجوب التشهّد قائماً لو لم يمكن جالساً

وكذلك لو لم يمكن التشهّد جالساً، فإنّ وجوبه قائماً لا يخلو عن قوّة؛ وفاقاً للمحكي عن ابني بابويه[٣] والعلّامة في المختلف[٤] والشهيد في الذكرى[٥] وغيرهم.

ويدلّ عليه ـ بعد عمومات وجوب التشهّد، وعدم ارتفاع وجوبه بعدم التمكّن من الجلوس له ـ رواية ابن جندب المحكيّة عن محاسن البرقي: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُصلّي المغرب مع هؤلاء وأُعيدها فأخاف أن يتفقّدوني، قال: إذا صلّيت الثالثة فمكّن إليتيك، ثمّ انهض وتشهّد وأنت قائم، ثمّ اركع واسجد؛ فإنّهم يحسبون أنّها نافلة»[٦].

---

(١) لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبه وفي مفتاح الكرامة ٣: ٤٥٥، «وهو خيرة الجعفرية»، ولكن لم نعثر عليه في الجعفرية أيضاً.

(٢) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١٤.

(٣) لم نعثر على من حكى عنهما، بل هو المحكي عن علي بن بابويه فقط، كما في المختلف ٣: ٨٧، ومفتاح الكرامة ٣: ٤٥٥، ويدلّ عليه ما حكاه الصدوق في الفقيه ١: ٣٨١، ذيل الرواية ١١٧، والظاهر ارتضاؤه به.

(٤) المختلف ٣: ٨٧.

(٥) الذكرى: ٢٧٥.

(٦) المحاسن ٢: ٤٧ ـ ٤٨، كتاب العلل، الحديث ١١٤١، والوسائل ٤: ٩٨٨، الباب ٢ من أبواب التشهّد.

ونحوها المحكيّ عن الفقه الرضوي فيمن صلّى ركعة ثمّ جاء الإمام المخالف وفيه: «فإذا صلّيت الرابعة وقام الإمام إلى رابعته فقم معه وتشهّد من قيام وسلّم من قيام»[1].

وفي حكم القراءة في الركوع التسبيحات في الركعتين الأخيرتين.

وجوب الإتيان بأفعال الصلاة على ما استطاع

وممّا يؤيّد عموم وجوب الإتيان بأفعال الصلاة على ما استطاع قوله عليه‌السلام في موثّقة سماعة: «عن الرجل كان يصلّي فخرج الإمام وقد صلّى ركعة من صلاة فريضة، فقال: إن كان إماماً عدلاً فليصلّ أُخرى وينصرف ويجعلها تطوّعاً ويدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبنِ على صلاته كما هو ويصلّي ركعة أُخرى معه يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم، ثمّ ليتمّ صلاته معه على ما استطاع؛ فإنّ التقيّة واسعة، وليس شيء من التقيّة إلّا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله تعالى»[2].

ومن هذه الرواية وغيرها يعلم عدم وجوب الإعادة لهذه الصلاة وإن أخلّ ببعض واجباتها للتقيّة، نعم الظاهر اعتبار عدم المندوحة كما يظهر من غيرها من الأخبار.

---

(١) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه‌السلام: ١٤٥، ومستدرك الوسائل ٦: ٤٩٦، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، وفيهما: وإذا صلّيت أربع ركعات وقام....

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٨، الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

[بحث في التقيّة][1]

وحيث انجرّ الكلام إلى حكم صحّة العبادة المأتيّ بها لتقيّة وعدم الإعادة، فلا علينا أن نتعرّض لتفصيل حكم التقيّة ومواردها، وما يترتّب على فعل التقيّة وما لا يترتّب، وأنّه يعتبر فيها عدم المندوحة أو لا، فنقول وبالله التوفيق: التقيّة كالتقاة اسم لـ«اتّقى يتّقي»، والتاء بدل عن الواو كما في «التخمة» و«التهمة» وغيرهما، وعند الفقهاء هي: التحفّظ عن ضرر الغير، بقول أو فعل مخالف للحقّ.

التقيّة عند الفقهاء

والكلام يقع تارة في حكمها التكليفي، وأُخرى في عدم ترتّب الآثار المترتّبة على الفعل المخالف للحقّ، الصادر عن اختيارٍ عليه، وثالثة في ترتّب الآثار ـ المترتّبة على فعل الحقّ ـ عليه.

ثمّ الأثر، قد يكون سقوط الإعادة والقضاء، وقد يكون آثاراً أُخر كرفع الحدث في الوضوء، وترتّب النقل والانتقال، والزوجيّة والفراق.

فالكلام في مقامات أربعة:

الكلام في حكم التقيّة التكليفي

أمّا حكمها التكليفي، فهو تابع لحكم التحفّظ عن ذلك الضرر المظنون،

---

(١) العنوان منّا. هذا وقد ورد هذا البحث في رسالة مستقلّة للمؤلّف بشكلٍ وافٍ.

فإن كان واجباً كما في الضرر على النفس وعلى المال المجحف [فيجب][1]، وإن كان مستحبّاً ـ إمّا لقلّة الضرر، وإمّا لعدم تحقّق الضرر الفعلي، وكون الغرض حسم مادّة الضرر المتوقّع ـ فيستحبّ.

التقيّة الواجبة تبيح فعل المحرّمات وترك الواجبات

أمّا الفرد الواجب فهو يبيح فعل كلّ محرّم وترك كلّ واجب إلّا إهراق الدم؛ للنصّ[2] المخصّص للعمومات الآتية.

وأمّا المستحبّ فلا يبيح ذلك مطلقاً، بل لا بدّ من الاقتصار فيه على ما وصل من الشارع مثل الإذن في الصلاة معهم على وجه الاقتداء والأذان لهم ومدح أسلافهم لمجرّد تأليف قلوبهم؛ فإنّ ذلك كلّه غير مشروع، لكن رغّب فيه الشارع؛ حسماً لمادّة الضرر الذي ربما يحصل من عدم المخالطة معهم[3] كما يظهر من الأخبار، فلا يجوز أن يتعدّى من ذلك إلى غيره كذمّ مشايخ الشيعة المذمومين عندهم، فضلاً عن مذمّة الأمير صلوات الله عليه عند النواصب.

الاستدلال عليه

والأصل في إباحة الفرد الواجب لفعل المحرّمات وترك الواجبات ـ بعد عموم نفي الضرر وخصوص ما ورد في الموارد المتفرّقة ـ قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «رفع عن أُمّتي... ما اضطرّوا إليه»[4] وقولهم عليهم‌السلام: «التقيّة في كلّ ضرورة»[5] و«أنّه لا دين لمن لا تقيّة له»[6] ونحوها، وقد اشتهر أنّ

---

(١) من «ط».

(٢) الوسائل ١١: ٤٨٣، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١ و ٢.

(٣) في «ن» و«ط»: لهم، وهو غلط.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

(٥) الوسائل ١١: ٤٦٨ ـ ٤٦٩، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١ و ٨.

(٦) الوسائل ٧: ٩٤، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣. و ١١: ٤٦٨، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٣.

الضرورات تبيح المحظورات، وجميع هذه الأدلّة حاكمة على أدلّة الواجبات والمحرّمات، فلا يعارض بها شيء منها حتّى يلتمس الترجيح ويرجع إلى الأصل بعد فقده، كما قد توهّمه بعض في مسألة جواز المحاكمة إلى أهل الجور عند توقّف أخذ الحقّ عليه.

الكلام في عدم ترتّب آثار البطلان على العمل الصادر تقيّة

المقام الثاني: في حكم الأثر المترتّب على فعل الباطل، فنقول:

ظاهر حديث «رفع ما اضطرّوا إليه» عدم ترتّب الآثار الشرعيّة على ذلك الفعل الباطل إذا فعل على وجه التقيّة، فالتكفير في الصلاة غير مبطل، وكذا السجود على ما لا يصحّ السجود عليه.

وجوب القضاء إذا أكل في رمضان تقيّة

وأمّا وجوب القضاء إذا أكل في شهر رمضان تقيّة، فهو ـ مع النصّ عليه[1] ـ لأجل أنّ القضاء ممّا يترتّب على ترك الصوم، والأكل لازم عقليّ لترك الصوم بعد كون الصوم عبارة عن ترك الأكل، لا أثر شرعي له حتّى يرتفع بالاضطرار، فالآكل تقيّة في الحقيقة تارك للصوم تقيّة، وأمّا الآكل ناسياً فهو وإن كان كذلك تاركاً للصوم ناسياً إلّا أنّ عدم القضاء عليه للنصّ والإجماع لا لحديث رفع النسيان، فتأمّل.

والتحقيق: أنّ المراد برفع الأُمور التسعة في الرواية رفع المؤاخذة، لا رفع جميع الآثار الشرعيّة المسبّبة عن الفعل الصادر على وجه الخطأ وأخواته؛ فإذن الفعل الصادر على جهة التقيّة لا تدلّ الرواية على أزيد من رفع العقاب عليه؛ فإذا اضطرّ للتقيّة في أثناء الصلاة إلى التكتّف أو غيره من المبطلات في مذهبنا أو في أثناء الصوم إلى ما يفسده فكأنّه اضطرّ إلى إبطال الصلاة وفساد الصوم، هذا هو الذي يقتضيه الأصل، وسيجيء ما يدلّ على خلافه.

---

(١) أُنظر الوسائل ٧: ٩٥، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٥.

الكلام في الإعادة

وأمّا المقام الثالث: وهو حكم الإعادة، قيل: إنّ مقتضى الأصل بطلان ما خالف الواقع وإن كان العمل مأموراً به؛ لأنّ الأمر في الحقيقة متعلّق بحفظ ما يلزم حفظه، فالصحّة ـ وهي موافقة الأمر ـ إنّما يقصد[1] بها الحفظ، والفعل مطلوب لغيره لا لنفسه، فصحّته بترتّب غرض الحفظ عليه وهو متحقّق[2]، انتهى بألفاظه.

أقول: وقوع العمل مخالفاً للواقع لأجل التقيّة، يقع الكلام فيه في مقامين:

لو عرض موجب التقيّة في أثناء العمل

أحدهما: ما إذا اتّفق عروض موجب المخالفة في أثناء العمل تقيّة، مثل إن عرض له التقيّة في أثناء الصلاة فتكتّف أو سجد على[3] ما لا يصحّ السجود عليه، وهذا هو الذي تقدّم في المقام الثاني من أنّ مقتضى القاعدة بطلان العبادة به؛ لعموم ما دلّ على بطلان العبادة بما فرض وقوعه، والأمر بإيجاده تقيّة أمر مستقلّ نفسيّ بحفظ ما يجب حفظه، ومرجعه في الحقيقة ـ بعد ملاحظة عموم ما دلّ على بطلان العمل بوقوعه ـ إلى الأمر بإبطال العمل لحفظ ما يجب حفظه، كما لو اضطرّ الصائم إلى الارتماس أو شرب الدواء والمصلّي إلى التكلّم والاستدبار وغيرهما من المبطلات.

لو أوقع العمل من أوّل الأمر تقيّةً

الثاني: إنّه إذا أوقعه من أوّل الأمر كذلك، فهل تسقط الإعادة أم لا؟ فنقول: إنّه لا إشكال في أنّه إذا أذن الشارع في إيقاع العمل في الوقت الموسّع مخالفاً للواقع عند التقيّة ـ كما لو اتّفق المكلّف من أوّل الوقت مع جماعة المخالفين فأذن له الشارع في الصلاة على طبق مذهبهم فصلّى، ثمّ

---

(١) كذا في «ق» ظاهراً، وفي «ط» و «ن»: يتّصف.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) في «ق» و «ن»: «إلى»، وهو سهو.

ارتفعت التقيّة في باقي الوقت ـ فنقول لا ينبغي التأمّل هنا في الصحّة؛ إذ الأمر الموسّع متعلّق بهذا الفرد الواقع تقيّة، فهو يقتضي الإجزاء.

هل يتعلّق الوجوب في الواجب الموسّع بالعمل الصادر تقيّةً

وإنّما الإشكال في أنّ الوجوب في الواجب الموسّع هل يتعلّق بإتيان هذا الفرد المخالف للواقع في هذا الجزء من الوقت أم لا؟ وهذا لا بدّ فيه من الرجوع إلى أدلّة ذلك الجزء أو الشرط المفقود تقيّة أو المانع الموجود كذلك، فإن كان من الأجزاء والشرائط والموانع المطلقة لم يتعلّق الأمر بالفعل الفاقد لها[1]، فالمكلّف في هذا الجزء من الزمان الذي لا يتمكّن شرعاً من إتيان ذلك الجزء أو الشرط ـ للأمر بالتقيّة التي لا يتحقّق إلّا بتركه ـ غير مكلّف بالعمل، فلا أمر، فلا صحّة.

وإن كان من الأجزاء والشرائط الاختيارية، فإن تمكّن من التخلّص عن التقيّة بغير تأخير الصلاة إلى ارتفاع التقيّة لم يجز الإتيان بمقتضى التقيّة؛ لتمكّنه من تحصيل الشرط أو الجزء الاختياري، وإن لم يتمكّن إلّا بالتأخير فيدخل في مسألة أُولي الأعذار، وفيه تفصيل وخلاف معروف، والكلام فيها مشبع في محلّه.

هذا كلّه مع قطع النظر عن نصّ الشارع على تجويز العمل المخالف للواقع، كما لو أذن في الصلاة مع غسل الرجلين أو مع المسح على الحائل، وحينئذٍ فيحكم بالصحّة وإن كان الجزء أو الشرط المفقود من الأجزاء والشرائط المطلقة التي لم يعهد من الشارع ترخيص تركها لعذر.

ثمّ كلّما ثبت صحّة الدخول في العمل المخالف للواقع ـ إمّا من حيث اقتضاء قاعدة أُولي الأعذار، وإمّا من جهة خصوص النصّ ـ ثبتت الصحّة

---

(١) يحتمل أنّه في «ق»: لهما.

إذا عرض موجب تلك المخالفة في الأثناء، فإذا صحّ الدخول في الصلاة مع التكتّف لم تبطل الصلاة لو عرض وجوب التكتّف في الأثناء؛ لعروض تقيّة؛ لأنّ إذن الشارع في إيقاع تمام العمل على نحو من أنحاء التقيّة يستلزم إذنه في إيقاع بعضه على ذلك النحو.

ثمّ إذا عرفت انحصار صحّة العمل فيما إذا اقتضتها القاعدة في أُولي الأعذار ـ بأن يكون ذلك الأمر المفقود ممّا يكون اعتباره مختصّاً بغير حال الضرورة، وقلنا بجواز المبادرة لهم في أوّل الوقت ولو مع رجاء زوال الضرورة، بل القطع بزوالها مع التأخير ـ، أو اقتضاها النصّ الخاصّ ـ كأن يأذن الشارع في إتيان الأعمال على طبق مذهب المخالفين ـ فاعلم أنّه لا فرق في مقتضى قاعدة أُولي الأعذار بين أفراد التقيّة؛ لأنّها عذر مطلقاً، سواء كانت التقيّة من مخالف في الدين أو المذهب أو موافق، وسواء كانت التقيّة في الموضوع مثل هلال ذي الحجّة للوقوف بعرفات، أو في الحكم مثل الصلاة متكتّفاً.

لا فرق في مقتضى قاعدة أُولي الأعذار بين أفراد التقيّة

وأمّا من جهة النصّ الخاصّ فلا بدّ من الاقتصار على مورده، ولا ريب أنّ التقيّة من غير المخالف ـ كالكافر الحربي أو الملّي أو الموافق للمذهب المعاند للحقّ ـ ليس مورداً للنصّ الخاصّ ولا العامّ.

التقيّة من غير المخالف

أمّا النصّ الخاصّ فواضح، وأمّا النصّ العامّ فلأنّ النصوص الآمرة بالتقيّة[1] وأنّها دين[2] ظاهرة في التقيّة عن المخالفين، لا عن مطلق العدوّ

---

(١) راجع الوسائل ١١: ٤٥٩ ـ ٤٦٨، الباب ٢٤ و ٢٥ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما وغيرهما من الأبواب.

(٢) راجع الوسائل ١١: ٤٦٠، الباب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٣، و ٤٦٥ نفس الباب، الحديث ٢٣، و ٤٨٥، الباب ٣٢ من الأبواب، الحديث ٦.

المانع عن موافقة الحقّ في العمل، فلا دليل على صحّة العمل إذا أوقعه على طبق مذهب بعض فرق الشيعة.

التقيّة في الموضوع

بل الظاهر عدم شمولها للتقيّة في الموضوع مثل الوقوف معهم بعرفات يوم الثامن، والإفاضة ليلة التاسع لحكمهم بثبوت الهلال مع العلم بمخالفته للواقع، وكذا العمل المطابق للعمل الصادر عن عوامّ المخالفين مسامحة مع مخالفته لفتوى خواصّهم، فلم يبقَ في أخبار الإذن في التقيّة إلّا العمل على طبق مذهب المخالفين، فالصحّة الثابتة من جهة قاعدة أُولي الأعذار عامّة في جميع موارد التقيّة، خاصّة من حيث اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء أو في تمام الوقت على الخلاف في ذوي الأعذار.

وأمّا الصحّة الثابتة بالنصّ المرخّص للعمل، فهي خاصّة من جهة الموارد؛ لما عرفت من اختصاصه بالتقيّة من مذهب المخالفين في الحكم، وعامّة من جهة عدم اختصاصه بشرط دون شرط أو جزء دون جزء، بل المناط فيه موافقة مذهب العامّة وإن كان في الشروط التي لم يعهد من الشارع إهمالها في حال الاضطرار، نعم بعد ورود النصّ يختصّ اعتبار ذلك الجزء أو الشرط بغير حال التقيّة.

التقيّة مع وجود المندوحة

وهل هي عامّة من جهة وجود المندوحة وعدمها؟ أقوال:

ثالثها: ما عن المحقّق الثاني من التفصيل بأنّه: إن كان متعلّق التقيّة مأذوناً فيه بخصوصه ـ كغسل الرجلين في الوضوء والتكتّف في الصلاة ـ فإنّه إذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحاً مجزياً وإن كان للمكلّف مندوحة عن فعله؛ التفاتاً إلى أنّ الشارع أقام ذلك الفعل مقام المأمور به حين التقيّة، فكان الإتيان به امتثالاً.

وعلى هذا، فلا تجب الإعادة وإن تمكّن من فعله على غير وجه التقيّة

قبل خروج الوقت، ولا أعلم خلافاً في ذلك بين الأصحاب.

وأمّا إذا كان متعلّقها لم يرد فيه نصّ على الخصوص ـ كفعل الصلاة إلى غير القبلة والوضوء بالنبيذ، ومع الإخلال بالموالاة فيجفّ الوضوء كما يراه بعض العامّة ـ فإنّ المكلّف يجب عليه إذا اقتضت الضرورة موافقة أهل الخلاف فيه وإظهار الموافقة لهم.

ثمّ إن أمكن له الإعادة في الوقت وجبت، ولو خرج الوقت نظر في دليل يدلّ على وجوب القضاء، فإن حصل الظفر أوجبناه، وإلّا فلا؛ لأنّ القضاء إنّما يجب بأمرٍ جديد[1]، انتهى كلامه. ثمّ نقل عن بعض أصحابنا القول بعدم وجوب الإعادة لكون المأتيّ به شرعيّاً، ثمّ ردّه بأنّ الإذن في التقيّة من جهة الإطلاق لا تقتضي أزيد من إظهار الموافقة مع الحاجة[2]، انتهى.

وظاهر هذا الكلام يعطي الاعتراف بأنّ عدم المندوحة حين العمل معتبر، وأنّه لا يجوز التوضّي بالنبيذ في سوق المخالفين لمن يتمكّن أن يتوضّأ في بيته، وأنّ الكلام فيما إذا حصل التمكّن بعد ذلك.

رأي المؤلّف في المسألة

والتحقيق: أنّ الإذن من الشارع في إيقاع الواجب الموسّع في جزء من الوقت يقتضي الصحّة وعدم الإعادة، نعم يمكن أن يأتي بالعمل مع اليأس عن التمكّن من العمل الواقعي ثمّ يحصل التمكّن فتجب الإعادة من جهة كون الأمر الأوّل مبنيّاً على ظاهر الحال من عدم تمكّنه فيما بعد، لكن الكلام في الأمر الواقعي بالفعل في جزء من الزمان لا الأمر المبني على ظاهر الحال.

---

(١) رسائل المحقّق الكركي ٢: ٥١ ـ ٥٢.

(٢) رسائل المحقّق الكركي ٢: ٥٢ ـ ٥٣.

وعلى أيّ حال، فلا فرق بين المأذون فيه بالخصوص والمأذون فيه بعمومات التقيّة بعد تحقّق الأمر وتعلّق الوجوب بالعمل في ذلك الجزء من الزمان، نعم يمكن أن يدّعى أنّ عمومات الأمر بالتقيّة وحفظ النفس لا تقتضي الإذن في العمل على وجه التقيّة مطلقاً، بل تقتضيه مع كون الجزء والشرط المفقودين من الأجزاء والشرائط الاختيارية مع عدم المندوحة مطلقاً أو في جزء من الوقت، على التفصيل والخلاف في مسألة ذوي الأعذار كما ذكرنا سابقاً، لا أنّ الإذن الحاصل منها لا يقتضي الإجزاء.

وأمّا حديث عدم المندوحة، فالأقوى عدم اعتباره إلّا حين العمل، فمن لم يتمكّن في زمان إرادة عمل من إتيانه موافقاً للحقّ صحّ له الإتيان به تقيّة وأجزأه، فلا يجب على أهل السوق الذهاب إلى المواضع الخالية لأجل الصلاة، ولا سدّ باب الدكان.

والحاصل: أنّه لا يجب رفع موضوع التقيّة وتبديله بموضوع الاختيار حين العمل، فضلاً عن وجوب ذلك في جزء من مجموع الوقت لو تمكّن منه.

أمّا اعتبار عدم المندوحة حين العمل، فلأنّ التقيّة لا تصدق بدونه، والظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه[1].

---

(١) هذا آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ٢٦٣، وفي آخر الصفحة شطب على كلمات وكتب بدلها عبارة: «فمن قدر على»، والبحث غير تامّ حيث بقي المقام الرابع لم يبحث، والظاهر ضياع بعض الأوراق.

مسألة[1]

وجوب متابعة الإمام في الأفعال

يجب متابعة الإمام في الأفعال بالإجماع المستفيض بل المحقّق، وكأنّ الأصل فيه ما اشتهر من النبويّ ـ وإن كان عامّياً ـ: «إنّما جُعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا»[2].

معنى المتابعة

ولا إشكال في ذلك، إنّما الكلام في معنى المتابعة، فإنّ المشهور بين من تأخّر عن العلّامة ـ وفاقاً له[3] ـ: أنّ المراد بها عدم التقدّم المجامع للمقارنة، وهذا المعنى مخالف لظاهر النبوي من جهة أنّ الائتمام بمعنى الاقتداء كما في الصحاح[4]، وهو لا يتحقّق إلّا بالتأخّر.

ودعوى حصوله بإتيان الفعل بقصد التبعيّة وإن قارنه في الوجود الخارجي، ممنوعة؛ بأنّ المراد الاقتداء في الوجود الخارجي والمتابعة في الحركات الخارجيّة كما يشهد به التفريع بقوله: «فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا» الظاهر في اعتبار كون الركوع بعد تحقّق الركوع من الإمام، سواء

---

(١) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٧٥، وانظر الصفحة ٦٠٦ ـ ٦٠٧.

(٢) تقدّم تخريجه في الصفحة ٣٧٦.

(٣) راجع نهاية الإحكام ٢: ١٣٥.

(٤) صحاح اللغة ٥: ١٨٦٥، مادّة «أمم».

جعلنا الركوع عبارة عن الانحناء أو عن الهيئة الحاصلة منه، ومن ذلك يظهر موضع آخر لدلالة النبويّ على اعتبار التأخّر.

هذا كلّه، مضافاً إلى استمرار السيرة على الالتزام بالتأخّر، مع إمكان كفاية اعتبار عدم التقدّم في اعتبار التأخّر؛ ضرورة أنّ إحراز عدم التقدّم ليسوغ له الدخول في الفعل موقوف على تأخّره، فيجب ولو من باب المقدّمة.

اللّهم إلّا أن يفرض علم المأموم بأنّه لو شرع في الفعل وقع مقارناً لفعل الإمام أو يقال: إنّ الكلام فيما إذا اتّفقت المقارنة فهل هو كالتقدّم في الحكم أم لا؟ فتأمّل.

ما يستأنس منه لجواز المقارنة

وكيف كان، فقد يستأنس لجواز المقارنة بالأصل ـ بعد صدق الجماعة والائتمام بمجرّد قصد ربط فعله بفعل الإمام ـ وبما عن جامع الأخبار، ومضمونه: «أنّ من المأمومين من لا صلاة له وهو من يركع ويرفع قبل الإمام، ومنهم من له صلاة واحدة وهو من يركع معه ويرفع معه، ومنهم من له أربع وعشرون صلاة وهو من يركع بعده ويرفع بعده»[1]، وضعفه منجبر بالشهرة وعمل الصدوق[2] الذي لا يفتي إلّا بمقتضى الأخبار المأخوذة من الأُصول المشهورة، وما عن قرب الإسناد: «في الرجل يصلّي، ألَهُ أن يكبّر قبل الإمام؟ قال: لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد»[3]؛ بناءً على

---

(١) مستدرك الوسائل ٦: ٤٩٢، الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، عن جامع الأخبار: ٩٢.

(٢) لم نعثر عليه في كتب الصدوق، ونقله عنه الشهيد في الذكرى: ٢٧٩.

(٣) قرب الإسناد: ٢١٨، الحديث ٨٥٤، الوسائل ٢: ٧٩٢، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث الأوّل.

أنّ المراد تكبيرة الإحرام، وجواز المقارنة فيها مستلزم لجوازها في الأفعال.

وربما يؤيّد أيضاً بما ورد في الرجلين اللذين ادّعى كلّ منهما أنّه كان إماماً[١].

المناقشة في الأدلّة المذكورة

وفي الكلّ نظر؛ لورود النبوي على الأصل، وإطلاق أخبار الاقتداء والإمامة لا يثبت جواز المقارنة، وقوله تعالى: (وَارْكَعوا مَعَ الرَّاكِعينَ)[٢] يراد به ـ والله العالم ـ: الركوع مصاحباً لجماعة المصلّين من الإمام والمأموم، ولا ربط له بما نحن فيه، ولا تعرّض فيه لما يعتبر في أصل الركوع يعني الصلاة ولا ما يعتبر في المصاحبة المأخوذة قيداً له، كما لا يخفى.

وأمّا رواية جامع الأخبار، فهي معارضة بالنبويّ المذكور، بل حمل المعيّة فيها على المعيّة العرفية المجامعة للتأخّر الحقيقي أولى من التصرّف في النبويّ بحمله على ما يعمّ المقارنة.

وربما يدّعى ظهوره في المقارنة من جهة كون أداة الشرط «إذا» للظرفيّة، فيكون المراد: اركعوا وقت ركوعه، مثل قوله تعالى: (وَإذا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعوا لَهُ وَأَنْصِتوا)[٣].

ولا يخفى فساد هذه الدعوى؛ لأنّ مدخول «إذا» إذا كان فعلاً ماضياً كان ظرف الجزاء زمان تحقّق الشرط في الماضي، ثمّ إن كان الشرط دفعيّ الحصول اعتبر انقضاؤه مثل قولك: إذا مات زيد فافعل...، أو إذا تولّد طفل...، وإن كان أمراً مستمرّاً كالقراءة والمشي وغيرهما كفى انقضاء الجزء

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٠، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) الأعراف: ٢٠٤.

الأوّل منه، فالركوع في النبوي إن أُريد به الهيئة كان من الأوّل، وإن أُريد به الانحناء كان من الثاني.

وأمّا رواية قرب الإسناد، فلا بدّ من حمل المعيّة فيها ـ بعد قيام الإجماع على عدم اشتراط المقارنة ـ على المصاحبة بالمعنى الأعمّ، الصادق على التابع والمتبوع، في مقابل التقدّم، فغاية الأمر ظهورها في جواز المقارنة، ويعارض بها النبويّ المتقدّم، فافهم.

وأمّا حديث المتداعيين في الإمامة، فلا يدلّ على وقوع الصلاة من كلّ منهما على وجه يصلح للإمامة؛ لجواز اعتقاد كلّ منهما تقدّمه في الأفعال وصلاحيّته للإمامة، فيستند دعواه إلى اعتقاده، فإنّ الغالب أنّ المصلّي إذا كان إماماً ـ ولو باعتقاده ـ لا يراقب أفعال المأموم، فكلّ منهما لاعتقاده الإمامة لم يراقب أفعال الآخر، فزعم كلّ منهما تقدّمه في الأفعال.

وبالجملة، فإنّ النبويّ الدالّ على اعتبار الاقتداء ظاهر في التأخّر، وليس هنا ما يوجب صرفه عن ظهوره، اللّهم إلّا أن يرجع إلى ما تقدّم من دعوى عدم اعتبار التأخّر الخارجي في صدق الاقتداء والمتابعة، بل يكفي فيها قصد تخصيص الفعل بزمان وقوع الفعل عن الإمام لأجل وقوعه عنه فيه، كما أنّه يكفي في صدق التبعيّة في المشي مشيه في الزمان الخاصّ لأجل مشي المتبوع فيه، وحينئذٍ فيحمل الأمر بالركوع عقيب ركوع الإمام على ما استظهرناه من الجملة الشرطيّة محمولاً على الغالب، من أنّ عدم التقدّم لا يحرز إلّا بالتأخّر فهو له كالمقدّمة العادية.

عدم اعتبار التأخّر في صدق المتابعة

هذا كلّه، مضافاً إلى احتمال أن يراد من النبوي وجوب لحوق الإمام في هذه الأفعال وعدم جواز التخلّف عنه فيها.

ويؤيّده: أنّه لو أُريد عدم التقدّم كان الأوفق أن يقول: فاركعوا إذا

ركع، كما لا يخفى على الخبير بنكات العبارات، نعم يوهنه استدلال العلماء به على عدم التقدّم، لا عدم التخلّف.

هل عدم التقدّم واجب شرطي أو مستقلّ؟

ثمّ إنّ ظاهر النبويّ على تقدير دلالته على عدم التقدّم كون وجوبه شرطيّاً، بمعنى أنّ المأموم ما دام مأموماً ليس مأذوناً في الركوع إلّا بعد ركوع الإمام أو معه.

ويؤيّده الاستدلال في الذكرى[1] وغيرها[2] به لاشتراط عدم تقدّم المأموم، وحينئذٍ فمقتضاه بطلان الصلاة لو ركع قبله مع بقائه على نيّة القدوة؛ لعدم الإذن فيه، وفاقاً للمحكي عن المبسوط حيث قال: لو فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته[3]، وهو الظاهر أيضاً من عبارة الصدوق المحكيّة عنه، الموافقة لما تقدّم من عبارة جامع الأخبار، خلافاً للمحكيّ في الذكرى عن المتأخّرين[4]، بل عن جماعة نسبته إلى الأصحاب فجعلوه واجباً مستقلاً يوجب تركه الإثم، لا بطلان الجماعة فضلاً عن الصلاة[5].

ويشكل ـ مضافاً إلى مخالفته لظاهر النبويّ، الذي هو الأصل في وجوب المتابعة ـ أنّ استحقاق الإثم على التقدّم لا ينفكّ عن وقوع الفعل كالركوع مثلاً منهيّاً عنه، فيفسد.

---

(١) الذكرى: ٢٧٢.

(٢) أُنظر المستند ٨: ٩٤.

(٣) المبسوط ١: ١٥٧.

(٤) الذكرى: ٢٧٥.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ١٣٦، والمدارك ٤: ٣٢٧، والمستند ٨: ١٠٠، والجواهر ١٣: ٢١٢، وانظر مفتاح الكرامة ٣: ٤٦١.

ودعوى رجوع النهي إلى الوصف الخارج ممنوعة، نعم لو قيل: أنّ النهي عن التقدّم إنّما جاء من جهة وجوب المتابعة، وهو مبنيّ على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاصّ، وهو ممنوع، كان أحسن، لكن اللازم منه أن يقول بالفساد من قال بالاقتضاء، وليس كذلك.

هذا، مع أنّ ظاهر قولهم: «تجب المتابعة» الوجوب الشرطي على حذو سائر واجبات الجماعة مثل نيّة الائتمام وعدم التقدّم في الموقف وغيرهما إلّا أنّ المعبّرين بهذه العبارة قد صرّحوا بعدم إرادة الاشتراط، حتّى أنّ الشيخ قد حكي عنه أنّه قال: وينبغي أن لا يرفع رأسه قبل الإمام، فإن رفع ناسياً عاد إليه ليكون رفعه مع رفع الإمام، وكذلك القول في السجود، وإن فعل ذلك متعمّداً لم يجز له العود إليه أصلاً، بل يقف حتّى يلحقه الإمام[1] وكذلك المحكيّ عن السرائر[2]، وحينئذٍ فالمحكيّ عنه[3] سابقاً من بطلان الصلاة بمفارقة الإمام لغير عذر يمكن حمله على المفارقة رأساً.

[ويؤيّد ذلك][4] قوله بعد تلك العبارة: وإن فارقه لعذرٍ وأتمّ صحّت صلاته.

ويمكن أيضاً حمل المفارقة المبطلة على المفارقة بأفعال الصلاة الواجبة أصالة كالركوع والسجود؛ لوقوعها منهيّاً عنها، دون الأفعال الواجبة مقدّمة كالرفع من الركوع والسجود والهوي إلى السجود والنهوض إلى القيام؛ لأنّ

---

(١) المبسوط ١: ١٥٩.

(٢) السرائر ١: ٢٨٨.

(٣) يعنى عن الشيخ في المبسوط في الصفحة المتقدّمة.

(٤) من «ط»، وفي «ق» كلمة مشطوب عليها لعلّها: «بقرينة».

وقوعها منهيّاً عنها لا يوجب فساد الصلاة ولا جزءها، فتأمّل.

ويمكن أن ينتصر للمشهور بأنّ صدر النبوي[١] دالّ على وجوب الاقتداء، فلا يستفاد منه إلّا مجرّد وجوب الاقتداء ما دام إماماً، ولا ظهور فيه كمعاقد الإجماعات في الشرطية للصلاة، خصوصاً بعد تصريح المشهور بل الكلّ بعدم بطلان الجماعة ـ فضلاً عن الصلاة ـ بالتقدّم، والأصل عدم الشرطيّة.

حصول الإثم بالتقدّم قطعاً

نعم، الإثم بالتقدّم حاصل قطعاً؛ لأنّ المتابعة إمّا واجبة نفساً وإمّا شرط، فيكون تركها مبطلاً للصلاة كما احتمله في الذكرى على ما تقدّم من ظاهر الشيخ، مع إمكان أن يقال: إنّ الشيخ لم يظهر منه دعوى الشرطية، فلعلّه موافق للمشهور في ثبوت الإثم، إلّا أنّ هذا النهي عنده يوجب الفساد لا عند المشهور بنزاعه[٢] معهم في مسألة أُصوليّة لا فرعيّة، ولذا أجاب بعضهم[٣] عنه بأنّ النهي راجع إلى أمر خارج عن الجزء، ولولا الاتّفاق على الإثم في الجملة أمكن القول بشرطيّته للجماعة ادّعاءً لظهور النبويّ في ذلك، فيصير المأموم بالتقدّم منفرداً قهراً من دون إثم ولا بطلان للصلاة أيضاً[٤] أو القول بشرطيّته ـ لتحقّق الجماعة واستحقاق ثوابها بالنسبة إلى ذلك الجزء المقدّم ـ من دون بطلان لأصل الجماعة، كما هو ظاهر بعض الأخبار الواردة في تقدّم المأموم الآمرة بالاستمرار وعدم العود المحمول على صورة تعمّد

---

(١) المتقدّم في الصفحة ٣٧٦.

(٢) كذا ظاهراً، ويحتمل: لنزاعه.

(٣) الجواهر ١٣: ٢١٢.

(٤) والكلمة غير واضحة في «ق».

التقدّم كخبر غياث بن إبراهيم الآتي[١].

حكم التخلّف عن الإمام

هذا كلّه حال عدم التقدّم، وأمّا التخلّف عن الإمام بأن لا يجامع معه في الهيئات المطلوبة في الصلاة مثل الركوع والسجود والقيام، فظاهر النبوي عدم جوازه؛ لعدم صدق الاقتداء، مضافاً إلى ظهور قوله[٢]: «فإذا ركع فاركعوا» في ذلك على ما قلنا، ولا ينافي ذلك استدلال الفقهاء به على عدم التقدّم؛ لاحتمال كون محلّ الدلالة على ذلك صدره الموجب للاقتداء الذي يقدح فيه التقدّم والتخلّف وإن كان ذيله مختصّاً بالتخلّف.

عدم جواز التخلّف عن الركوع

ويدلّ على الحكم في خصوص الركوع: ما دلّ على ترك السورة في أوّلتي المسبوق، بل مع الفاتحة مطلقاً أو في أُوليه لإدراك الركوع، إلّا أن يدّعى إمكان كون اللحوق في الركوع وإدراك الجماعة في ذلك الجزء مستحبّاً ومع ذلك يترك لأجله الواجب، كما يباح قطع الصلاة لإدراك الجماعة، فالعمدة النبوي لو لم ندّعِ ظهوره في اعتبار المتابعة ـ بمعنى عدم التقدّم والتخلّف ـ في نفس الجماعة، من دون وجوب له ولا اعتبار له في الصلاة، كما سيجيء توضيحه.

وعلى كلّ حال، فينبغي أن يُستثنى من الأفعال الفعل القصير الذي يعسر المحافظة على الاجتماع مع الإمام فيه كالقيام بعد الركوع والجلوس بين السجدتين وعقيب الثانية لو أوجبناه؛ لأنّ التخلّف في هذه لا يقدح في صدق الاقتداء، فلا يشمله النبوي.

هل يجوز التخلّف عن القيام الواجب في الجزء الأوّل من القراءة

وهل يجب عدم التخلّف عن القيام الواجب في الجزء الأوّل من

---

(١) سيأتي في الصفحة ٥٠٧.

(٢) في النبوي المتقدّم في الصفحة ٣٧٦.

القراءة، فيكون المعتبر إدراك قراءة الإمام في حال القيام، أم يكون حال القيام مع قراءة الإمام المجزية عن قراءة المأموم كحال القيام في الركعتين الأخيرتين، فلا يقدح التخلّف عنه ما لم يكن فاحشاً مخرجاً عن صدق القدوة؟ وجهان:

من أنّ القيام إمّا واجب للقراءة، فهو فرع وجوبها المفقود في حقّ المأموم، وإمّا واجب مستقلّ، فاللازم منه وجوبه على المأموم بقدر القراءة إلى حال قراءة الإمام.

ومن أنّ قراءة الإمام قائمة مقام قراءة المأموم، فيجب على المأموم القيام.

ويتفرّع على الوجهين: وجوب الطمأنينة على المأموم حال قراءة الإمام.

والأوّل أقوى، ويؤيّده ما ورد من الإذن في اللحوق بالإمام حال القيام[1] والمشي إلى الصفّ المتقدّم[2].

ويظهر من صاحب الحدائق وجوب القيام والطمأنينة حال قراءة الإمام، واستند إلى ذلك في بطلان صلاة من يركع قبل فراغ الإمام من القراءة[3]، وهو ضعيف وإن كان أحوط.

ونحوه ما عن المنتهى من وجوب ترك جلسة الاستراحة على المأموم لو قام الإمام[4].

---

(١) الوسائل ٥: ٤٤٣، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) راجع الوسائل ٥: ٤٧١، الباب ٧٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢، ٣ و ٩.

(٣) الحدائق ١١: ١٤٣.

(٤) المنتهى ١: ٣٧٩.

الأقوال في حكم التخلّف أربعة

ثمّ إنّ الظاهر من كلمات أصحابنا في حكم التخلّف أربعة أقوال:

أحدها: حرمته مع عدم بطلان الصلاة به، وهو الظاهر من كلام كلّ من أوجب المتابعة؛ بناءً على أنّ المراد منها في كلامهم الأعمّ من عدم التقدّم والتخلّف، كما يظهر ذلك منهم في المسألة الآتية من صلاة الكسوف، وصرّح به جماعة منهم الشهيد في الذكرى[1] فيما حكى عنهم[2] في باب الكسوف فيمن لم يدرك الركوع الأوّل مع الإمام، حيث حكموا بعدم دخوله معه استناداً إلى لزوم أحد المحذورين عليه؛ لأنّه إن أتى بالخامس بعد هويّ الإمام إلى السجود لزم التخلّف عنه فيه، ولو هوى معه فإنّه ركوع من الركوعات؛ إذ الإمام لا يتحمّل غير القراءة.

الثاني: بطلان الصلاة به، وهو الظاهر من قول الشيخ[3]: لو فارق الإمام من غير عذر بطلت صلاته؛ بناءً على شمول المفارقة للتخلّف، كما عبّر بها عنه بعض الأصحاب[4].

الثالث: جوازه، وهو الظاهر من عبارة الموجز حيث قال: ويجوز التخلّف عن الإمام بركن كامل والمتابعة أفضل[5]، انتهى.

وربما ينسب[6] ذلك إلى صريح الشهيد في الذكرى والمحقّق الثاني في

---

(١) الذكرى: ٢٤٨.

(٢) حكاه السيّد العاملي في المدارك ٤: ١٤١، والبحراني في الحدائق ١٠: ٣٤١.

(٣) المبسوط ١: ١٥٧.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١٣.

(٦) نسبه المحقّق النراقي في المستند ٨: ١٠٧.

الجعفريّة، وفيه نظر؛ إذ لا تعرّض في كلامهما إلّا لكون التخلّف غير مبطل للقدوة، قال في الجعفريّة: ولو تخلّف بركن أو أزيد لم تنقطع القدوة[١]، انتهى. وقال في الذكرى: لو سبق المأموم أتى بما عليه وأُلحق بالإمام سواء فعل ذلك عمداً أو سهواً أو لعذر، وقد مرّ نظيره في الجمعة. ولا يتحقّق فوات القدوة بفوات ركن أو أكثر عندنا. وفي التذكرة توقّف في بطلان القدوة بالتأخّر بركن، والمرويّ بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام[٢]، انتهى. هذا مع تصريح هذين الجليلين في الذكرى[٣] وجامع المقاصد[٤] بعدم جواز التخلّف في المسألة المتقدّمة من صلاة الكسوف.

رأي المؤلّف في المسألة

والأظهر بحسب الأدلّة رابع، وهو اعتباره في الجماعة، كما يشهد له ظاهر النبوي المتقدّم[٥]، الدالّ على حصر غاية جعل الإمام في الاقتداء، الذي يفوت عرفاً في نحو الصلاة بمجرّد التخلّف عنه عمداً في هيئات الصلاة من الركوع والسجود والقيام.

عدم قدح التخلّف لعذر

وممّا ذكرنا يعلم أنّ التخلّف لعذر لا يقدح في القدوة وإن كان بأزيد؛ لأنّ صدق الاقتداء باقٍ مع عدم تعمّد التخلّف، مضافاً إلى ورود النصّ بذلك في باب الجمعة والجماعة، نعم لو سلب اسم الاقتداء عرفاً أشكل الحكم

---

(١) رسائل المحقّق الكركي (المجموعة الأُولى) ١: ١٢٨.

(٢) الذكرى: ٢٧٦، وانظر التذكرة ٤: ٣٤٧ وفيه: «لو تأخّر عنه بركنين، ففي الإبطال نظر»، والوسائل ٥: ٣٢، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث الأوّل.

(٣) الذكرى: ٢٤٨.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٤٧٠.

(٥) تقدّم في الصفحة ٣٧٦.

ما هو الفائت مع التخلّف تعمّداً؟

ببقاء القدوة؛ وهل الفائت مع التعمّد الاقتداء رأساً أم في الجزء المتخلّف فيه؟ وجهان:

ظاهر من جزم به كصاحب الحدائق[1] أو احتمله كالعلّامة في التذكرة[2] الأوّل، وربما يظهر من الشهيد في الذكرى في المسألة المتقدّمة[3] من صلاة الكسوف عدم الخلاف في بطلان الاقتداء مع التخلّف عمداً، حيث إنّه ـ بعد الاستدلال على عدم سلامة الاقتداء بما تقدّم عنه وعن غيره من لزوم أحد المحذورين، إمّا التخلّف عن الإمام، أو تحمّل الإمام الركوع ـ قال: فإن قيل: لم لا ينتظره حتّى يقوم إلى الثانية، فإذا انتهى إلى الخامس من ركوعات المأموم سجد ثمّ قام فاقتدى به في باقي الركوعات، فإذا سجد الإمام انفرد وأتى بما بقي عليه.

قلت: في هذا ترك للاقتداء، وقد قال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به... الحديث» ثمّ قال:

فإن قلت: فلم لا يأتي المأموم بما بقي عليه ثمّ يسجد ثمّ يلحق الإمام فيما بقي من الركوعات؟ وليس في هذا إلّا التخلّف عن الإمام لعارض، وهو غير قادح في الاقتداء لما يأتي.

قلنا: إنّ من قال إنّ التخلّف عن الإمام يقدح فيه فوات الركن فعلى مذهبه لا يتمّ هذا، ومن اغتفر ذلك فإنّما يكون عند الضرورة كالمزاحمة، ولا ضرورة هنا، انتهى[4]. وظاهر الاغتفار في كلامه عدم القدح في

---

(١) أُنظر الحدائق ١١: ١٤٦.

(٢) التذكرة ٤: ٣٤٧.

(٣) تقدّمت في الصفحة ٤٩٤.

(٤) الذكرى: ٢٤٨.

الاقتداء، لا الجواز التكليفي.

المتابعة في الأقوال

هذا كلّه بالنسبة إلى الأفعال، وأمّا بالنسبة إلى الأقوال، فالكلام إمّا في تكبيرة الإحرام، وإمّا في غيرها.

الكلام في تكبيرة الإحرام

أمّا الكلام فيها، فمحصّله: أنّه لا إشكال في عدم تحقّق القدوة مع تقدّم المأموم سواء كان عمداً أو سهواً، لكن الظاهر مع عدم التعمّد انعقاد الصلاة منفرداً؛ بناءً على أنّ الجماعة غير مقوّمة ومع التعمّد إشكال.

هل تجوز المقارنة في الشروع فيها؟

وهل يجوز المقارنة في الشروع فيها، أم يعتبر التقدّم فيه، مع جواز الفراغ معه، أو قبله، أو مع عدمه، أم لا يجوز الشروع إلّا بعد فراغ الإمام؟ وجوه، مبناها ـ بعد تسليم تحقّق المتابعة بالمقارنة ـ أنّه هل يكفي في صدق الاقتداء مجرّد ربط صلاته بصلاة الإمام من غير فرق بين الابتداء والأثناء، أو يعتبر تلبّس الإمام بالصلاة وصدق المضيّ عليه ليكون إماماً ليصحّ منه[1] الاقتداء؛ إذ لا معنى للاقتداء بغير المصلّي.

وعليه فهل يتحقّق الشروع واقعاً بالدخول في التكبيرة أو لا يتحقّق إلّا بالفراغ عنها ويكون الفراغ عنه كاشفاً عن الدخول بأوّله؟ وعلى الثاني فهل يعتبر إحراز المأموم لدخول الإمام؟ وعلى الثاني فهل يكفي إحراز ذلك حين القطع بدخوله وتحقّق صفة المأموميّة له، أم يعتبر إحرازه حين شروعه وأنّه لا يشرع الشروع إلّا بعد القطع بدخول الإمام؟

رأي المؤلّف في المسألة

ثمّ إنّ الأرجح من هذه الاحتمالات هو أوّلها؛ بناءً على تحقّق المتابعة بالمقارنة وأنّه لا فرق بين الأفعال وتكبيرة الإحرام، وأمّا عدم تحقّق الدخول إلّا بتمامها فلا دخل له في ذلك؛ لعدم دليل على اعتبار العلم بدخول

---

(١) كذا ظاهراً، وفي «ط»: فيه الاقتداء ولا.

الإمام في الصلاة، كما لا يعتبر العلم بدخول نفسه، مع إمكان دعوى إحراز ذلك بأصالة عدم طروّ القاطع، مع أنّه يمكن فرض العلم بعدمه.

الأدلّة على نفي المقارنة والمناقشة فيها

وربما يتمسّك في نفي المقارنة بأصالة عدم انعقاد الجماعة، وبالنبويّ المرويّ في بعض طرق العامّة: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا»[1]، الحديث، وبالمحكيّ عن المجالس: «إذا قال الإمام الله أكبر فقولوا الله أكبر»[2].

وفي الجميع نظر، أمّا الأصل، فبأنّ امتثال أوامر الجماعة الوجوبيّة ـ في مثل الجمعة وشبهها ـ والندبيّة في غيرها إذا حصل بموافقة ما علم من الشرع اعتباره بعد نفي الزائد، ترتّب على ذلك آثار الجماعة؛ لأنّ المراد من آثارها هي الأحكام المترتّبة على امتثال هذا المستحبّ، نعم لو كان الأمر بالعكس، بمعنى أنّ الاستحباب أو الوجوب كان يعرض للجماعة التي هي منشأ لآثار كثيرة بحيث وجب في امتثال الاستحباب إحراز كون الفعل ذلك الفعل المترتّب عليه الآثار كانت أصالة عدم الانعقاد حاكمة على أصالة البراءة عمّا شكّ في شرطيّته، مثلاً: لو تعلّق الأمر الوجوبي أو الاستحبابي بالنكاح، وعلمنا أنّ النكاح مشروط صحّته بشرائط كثيرة، فالشكّ في بعضها لا يوجب إجراء أصالة البراءة عنه في مقام امتثال ذلك الأمر، وكذلك لو لم يكن بين تعلّق الأمر وترتّب تلك الآثار ترتّب وتفرّع؛ فإنّ أصالة البراءة لا تنفع في إثبات تلك الآثار.

وأمّا النبويّ بالرواية المذكورة، فبأنّ وجوب التكبير عقيب تكبيرة

---

(١) تقدّم تخريجه في الصفحة ٣٧٦.

(٢) أمالي الصدوق: ٢٦٥، ضمن الحديث ١٠، والوسائل ٥: ٤٧٢، الباب ٧٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

الإمام إنّما فرّع على وجوب المتابعة التي اعترف[١] بتحقّقها بالمقارنة، فحينئذٍ فلا بدّ أن يكون تفريع تأخير تكبير المأموم عن تكبير الإمام على ما هو ظاهر العبارة محمولاً على الغالب من عدم إحراز عدم التقدّم والتجنّب عنه إلّا بالتأخّر حتّى كأنّ التأخّر مقدّمة عادية لعدم التقدّم.

وبمثل هذا يجاب عن رواية المجالس بحملها على وجوب التأخير؛ إحرازاً لعدم التقدّم، فتأمّل.

هذا، مضافاً إلى أنّ سياقها يأبى عن حمل الأمر على الوجوب[٢].

ولو قطع النظر عن السياق فيدور الأمر بين تقييد التكبير بتكبيرة الإحرام أو يبقى على إطلاقه ويحمل الأمر بالتأخير على الاستحباب.

فظهر أنّ الاحتمال الأوّل لا يخلو عن قوّة، ثمّ بعده يتعيّن الاحتمال الثاني ولو بناءً على الكشف المتقدّم؛ لما عرفت من عدم الدليل على اعتبار الدخول الواقعي في مشروعيّة دخول المأموم، فضلاً عن اعتبار إحرازه.

نعم، لو اعتبرنا الإحراز وقلنا بالكشف فالمتعيّن الاحتمال الرابع، وهو الأحوط جدّاً.

الكلام في غير التكبيرة

وأمّا الكلام في غير التكبيرة من الأقوال فمحصّله أنّ ظاهر المشهور عدم الوجوب، وصريح جماعة[٣] ـ وفاقاً للدروس[٤] والجعفريّة[٥] ـ الوجوب،

---

(١) ويحتمل في «ق»: اعترفت.

(٢) في «ق» هنا بياض بمقدار سطر.

(٣) لم نعثر عليه، وحكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٦٠ عن كشف الالتباس وإرشاد الجعفرية والميسية.

(٤) الدروس ١: ٢٢١.

(٥) رسائل المحقّق الكركي ١: ١٢٨.

بل ربما احتمل أو استظهر[١] من كلام كلّ من أطلق الأفعال بناءً على شمولها للأقوال أو ترك ذكر الأفعال وأطلق وجوب المتابعة كما في بعض العبارات[٢] ومعاقد الإجماعات، وهذا القول لا يخلو عن قرب؛ لعموم صدر النبوي المتقدّم، وذكر الركوع والسجود في ذيله من باب المثال مع ذكر التكبير في بعض رواياته.

رأي المؤلّف في المسألة

وربما يذكر لعدم الوجوب وجوه لا تنهض مقيّداً للنبويّ المذكور مع فرض إطلاقه بحيث يعمّ الأقوال، نعم يمكن أن يقال: إنّ ظاهر النبويّ عرفاً وجوب الائتمام. [وهذا][٣] مخالف لكثير من الأحكام المستفادة من الأدلّة، مثل تخيير المأموم بين الفاتحة والتسبيح في الركعتين الأخيرتين وبين التسبيحة الكبرى والثلاث الصغريات في ذكر الركوع والسجود.

وحمل النبويّ على وجوب المتابعة في هذه الأُمور إذا اختار ما اختاره الإمام، أو على إرادة المتابعة في الشروع والفراغ أو الشروع فقط، لا يخفى بُعده.

المراد من الائتمام في النبويّ

توضيحه أن يقال: إنّ الظاهر من الرواية وجوب الائتمام وعدم التقدّم في الأُمور اللازمة الصدور من كلّ من الإمام والمأموم في محلّ واحد، وليس المراد وجوب الإتيان بكلّ ما يأتيه الإمام؛ لأنّه مع مخالفته للسياق يوجب خروج أكثر الأفعال والأقوال، مع أنّ إرادة المتابعة في أصل الفعل لا يدلّ

---

(١) استظهره السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٣٦٠ من الشرائع والنافع والتحرير والقواعد.

(٢) كما في الشرائع ١: ١٢٣، والقواعد ١: ٣١٧، واللمعة: ٤٧، وغيرها.

(٣) الزيادة من «ق»، ويبدو أنّه قد شطب عليها سهواً.

على وجوب عدم التقدّم فتأمّل، بل المراد وجوب كون ما يأتي به الإمام والمأموم متحقّقاً على وجه المتابعة، فكلّ واجب رخّص الشارع أحياناً في تركه مع إتيان الإمام به كشف ترخيصه عن عدم كون المتابعة فيه غايةً لجعل الإمام إماماً، مثلاً إذا تحقّق الائتمام مع ترك المأموم للتشهّد في غير محلّه مع إتيان الإمام به كشف عرفاً عن عدم كون المتابعة في التشهّد مقصودة حتّى إذا اتّفق وجوبه على المأموم؛ لأنّ المفروض أنّه لو فرض عدم الإتيان به هنا أيضاً كان الائتمام حاصلاً في نظر الشارع، فإذا لم يكن لوجوده مدخل لم يكن لكيفيّته ـ أعني ترتّبه على فعل الإمام ـ مدخل أيضاً، وكذا الكلام في التسبيح والقراءة في الأخيرتين والتسبيحة الكبرى والثلاث الصغريات في الركوع والسجود؛ فإنّ كلاً منها غير معيّن على المأموم عند اختيار الإمام، فوجودها وعدمها غير ملحوظ في الائتمام، وأمّا التسليم فسيأتي القول [فيه][1].

والحاصل: إنّ جميع الأقوال الواجبة مشتركة في أنّ حصولها من المأموم عند صدورها عن الإمام غير ملحوظ للشارع في الاقتداء، فيكشف عرفاً عن كون كيفيّتها حال الوجود كذلك، والنبويّ إنّما يدلّ على وجوب المتابعة في الأفعال التي لا بدّ من صدورها عن المأموم، وما ذكرنا استظهار عرفي، وإلّا فللقائل أن يدّعي دلالتها على وجوب المتابعة في كلّ الأفعال التي يوجدها الإمام إذا اتّفق إتيان المأموم بها، سواء كان ممّا يجب دائماً ولا ينفكّ شرعاً فعله عن فعل الإمام كالأفعال، أم كان ممّا اختاره المكلّف اقتراحاً كما إذا اختار ما اختار الإمام في الركعتين الأخيرتين أو في ذكر

---

(١) لم يرد في «ق».

الركوع والسجود، أم كـان ممّـا اتّفق مشاركة الإمام والمأموم كالتشهّد في الأُوليين أو أوّلتي أحدهما وأخيرتي الآخر.

ويؤيّد ما ذكرنا استمرار السيرة على عدم الالتزام بالمتابعة في الأقوال وأنّ حكمة وجوب المتابعة على المأموم تقتضي وجوب الجهر على الإمام؛ لأنّه أقرب إلى تحصيل الغرض من إلزام المأموم بالاحتياط أو ترخيصه في العمل بالظنّ، فاستحباب إسماع الإمام يدلّ على استحباب متابعة المأموم.

ويؤيّده لزوم الحرج غالباً في مراعاة المتابعة للصفوف البعيدة ولزوم التخلّف الفاحش من ذلك أحياناً.

وربما يستدلّ أو يستشهد بأخبار تسليم المأموم قبل الإمام، وفيه نظر يعرف ممّـا سيجيء في مسألة التسليم قبل الإمام.

عـــدم وجوب المتابعـــــة في الأفعال والأقوال المســـــتحبّة

وممّـا ذكرنا في الاستظهار العرفي يظهر عدم وجوب المتابعة في الأفعال والأقوال المستحبّة، وأنّه لا يضرّ تركها رأساً مع إتيان الإمام بها ولا المتابعة على تقدير الإتيان.

وعن الروض[1] ما يدلّ على وجوب المتابعة في القنوت على القول بوجوبها في الأقوال.

---

(١) روض الجنان: ٣٧٤.

[مسألة][1]

وجوب العود لو سبق الإمام في الركوع سهواً

لو سبق المأموم الإمام في الركوع فإمّا أن يكون سهواً وإمّا أن يكون عمداً، فإن كان سهواً عاد على المشهور مطلقاً كما عن جماعة[2] أو عن المتأخّرين كما عن آخرين[3]؛ لمكاتبة ابن فضّال إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام: «في الرجل كان خلف إمام يأتمّ به، فيركع قبل أن يركع الإمام وهو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد الركوع مع الإمام، أيفسد عليه ذلك صلاته أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب: يتمّ صلاته ولا يفسد بما صنع صلاته»[4] وعدم دلالتها على حكم الناسي وعلى وجوب العود لا يضرّ بعد تمام المطلب بعدم القول بالفرق بين الظانّ والناسي، وعدم القول

---

(١) العنوان منّا.

(٢) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٦٢ عن الاثنى عشرية والنجيبية ولا يوجدان لدينا، وراجع الحدائق ١١: ١٤٠.

(٣) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٦٢ عن الكفاية والذخيرة، وراجع الكفاية: ٣١، والذخيرة: ٣٩٩، وانظر الجواهر ١٣: ٢١٩.

(٤) الوسائل ٥: ٤٧٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

بجواز العود والاستمرار، وعدم القول بالفرق بين مسألتنا وما سيجيء من الموارد التي نصّ فيها على وجوب العود.

ومن هنا يظهر ضعف ما استوجهه أوّلاً في المنتهى من الاستمرار، ولذا قوّى بعده العود[١].

وربما يتوهّم إمكان الاستدلال عليه بالنبويّ الموجب للائتمام، وهو في غير محلّه، سواء قلنا بكون المتابعة شرطاً للقدوة أو الصلاة، أم قلنا بكونها واجبة في نفسها؛ لفوات محلّ المتابعة.

نعم لو قلنا بدلالة النبويّ على وجوب الائتمام، بمعنى الإتيان بالأفعال التي يأتي بها الإمام وإن لم يجب على المأموم، أمكن الحكم بالعود من جهة النبويّ حينئذٍ، كما يظهر من استدلال الحلّي على وجوب العود، حيث قال: لا يجوز للمأموم أن يبتدئ بالشيء من أفعال الصلاة قبل الإمام، فإن سبقه على سهو عاد على حاله حتّى يكون به مقتدياً، فإن فعل ذلك عامداً فلا يجوز له العود[٢]، فإن فعل بطلت صلاته[٣]، انتهى.

لكنّك عرفت سابقاً أنّ النبويّ في مقام اعتبار المتابعة في الأفعال المفروغ صدورها عن كلّ من الإمام والمأموم، لا في مقام إيجاب صدور ما يصدر عن الإمام.

لو ترك العود

ثمّ إنّه لو ترك العود ففي صحّة صلاته ـ كما عن الروضة[٤] وغيرها[٥]،

---

(١) المنتهى ١: ٣٧٩.

(٢) كذا في المصدر، وفي النسخ: العدول، وهو سهو.

(٣) السرائر ١: ٢٨٨.

(٤) الروضة البهيّة ١: ٨٠٢.

(٥) كالهلالية والميسيّة، على ما حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٦٢.

ولعلّه مراد الشهيدين[١] والمحقّق الثاني[٢] وجماعة[٣]، من أنّ الناسي لو لم يعد فهو عامد[٤] وعدمها كذلك، والتفصيل بين الرجوع قبل إتمام الإمام القراءة أو بعده ـ كما عن العزّية[٥]، وربما فسّر به قولهم: إنّه لو لم يرجع فهو عامد ـ وجوه، بل أقوال.

يمكن بناؤها على أنّ العود يجب للمتابعة الواجبة لنفسها، والركوع الصلاتي قد تحقّق، فتصحّ الصلاة وإن كان ركوعه قبل إتمام القراءة؛ لخروج محلّها بالدخول في الركوع الصحيح الشرعي أو لوقوع الركوع السابق فاقداً لشرطه، أعني المتابعة بناءً على وجوبها على نحو الشرطيّة، فلا بدّ من إعادة الركوع ثانياً على النحو المعتبر، أو بناءً على ما يفهم من الروايات الآتية ـ في وجوب العود مع رفع الرأس من الركوع والسجود ـ كون ذلك معتبراً في أصل الصلاة وإن كان المأتي به سهواً هو الفعل الأصلي للصلاة، فافهم.

ومن ذلك يظهر أنّ بطلان الصلاة بترك الرجوع يجامع القول بكون المأتي به سهواً هو الفعل الأصلي أو أنّه يجب لتدارك بقيّة القراءة.

ولا يخفى قوّة الأوّل، أمّا على القول بأنّ عدم التقدّم على الإمام في الفعل واجب مستقلّ فواضح، وكيف يجتمع الحكم بإجزاء الركوع المقدّم

---

(١) الدروس ١: ٢٢١، والبيان: ٢٣٨، وروض الجنان: ٣٧٤.

(٢) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٢٨.

(٣) منهم ابن فهد في الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١٣.

(٤) في «ق» زيادة: «صلاته مطلقاً»، وبعدها عبارات مشطوب عليها، والظاهر أنّها كانت ممّا ترك الشطب عليها سهواً.

(٥) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٦٢.

عمداً دون المتقدّم سهواً؟!

وأمّا على قول الشيخ ببطلان الصلاة بالمفارقة، فلاختصاصه بما إذا كان لغير عذر، والمفروض هنا العذر، ولذا لم يقل ببطلان الصلاة هنا.

وممّا ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بين رجوعه لتدارك بقيّة القراءة، ورجوعه لا له.

وأمّا الأخبار الآمرة بالعود إلى الركوع والسجود، فلو سلّم الظهور المدّعى فيها فالمسلّم ظهورها في اشتراط العود في بقاء القدوة لا في صحّة الصلاة، ولازمه بطلان الجماعة بترك العود لا الصلاة.

ويشهد للظهور المذكور: ظهور السؤال فيها في كونه عن علاج الجماعة لا علاج الصلاة، فلا تدلّ على اعتبار العود في صحّة الصلاة.

إلّا أن يقال ـ بعد تسليم ظهور تلك الروايات في شرطيّة العود في الجملة، وتردّد مشروطه بين الجماعة وأصل الصلاة ـ: كان الواجب إمّا العود وإمّا الانفراد، فالبقاء على الجماعة مع ترك العود منافٍ لظواهر تلك الروايات، فهذا هو الأقوى، مع أنّه أحوط.

وأحوط منه: الاقتصار على العود، لما سيجيء من الشبهة في العدول إلى الانفراد.

اختصاص العود بما لو علم إدراك الإمام في الركوع

ثمّ إنّ الظاهر اختصاص العود بما لو علم إدراك الإمام في الركوع؛ لأنّه المتيقّن من النصّ والفتوى، فلو ظنّ أنّه لو قام للركوع ثانياً لم يلحق الإمام في الركوع لم يجب العود؛ لأنّه بركوعه الثاني يتخلّف عن الإمام، فلا يدرك المتابعة.

لا فرق بين السبق إلى الركوع أو السجود

ثمّ إنّ الظاهر عدم الفرق بين السبق إلى الركوع وبين السبق إلى السجود، ولولا ظهور الاتّفاق على جواز العود كان مقتضى الأصل عدمه؛

لصحّة السجود الواقع، فلا وجه لإعادته.

ووجوب الإتيان به لأجل المتابعة قد عرفت أنّ النبويّ لا يدلّ عليه، وإنّما يدلّ على وجوب كون ما يأتي به متحقّقاً على وجه المتابعة.

ولو سبقه بالرفع عنهما فالمشهور أنّه يعود إليهما، ويدلّ عليه روايات.

منها: صحيحة علي بن يقطين: «عن رجل يركع مع الإمام يقتدي به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام، قال: يعيد بركوعه معه»[1].

ومثلها رواية سهل الأشعري[2]، ورواية الفضيل: «عن رجلٍ صلّى مع إمام يأتمّ به ثمّ رفع رأسه عن السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: فليسجد»[3].

ورواية ابن فضّال، عن أبي الحسن عليه‌السلام: «قال: قلت له: أسجد مع الإمام وأرفع رأسي قبله، أُعيد؟ قال: أعد واسجد»[4]، وظاهره ـ ولو بقرينة كون شأن الراوي أجلّ من أن يتعمّد التقدّم على الإمام كما قيل ـ خصوص صورة السهو أو الظنّ، فبها يخصّص رواية غياث بن إبراهيم: «عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أيعود فيركع إذا أبطأ الإمام، ويرفع رأسه معه؟ قال: لا»[5] بصورة التعمّد.

لكنّ الإنصاف إنّ هذا التقييد مرجوح بالنسبة إلى التجوّز في الأوامر

---

(١) الوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٥: ٤٤٨، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٥) الوسائل ٥: ٤٤٨، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

السابقة بالحمل على الاستحباب؛ لأنّه تقييد بالفرد الغير الغالب. نعم لو حمل النفي في الجواب على نفي الجواز من جهة توهّم المنع لزيادة الركن؛ بناءً على كون السؤال عنه، لم يتأتّ الحمل المذكور، بل يتعيّن تقييد النهي بصورة العمد؛ للإجماع على عدم التحريم في صورة السهو، فيصير أخصّ مطلقاً من الأوامر، فتقيّد به.

ولو فرضنا ظهوره في نفي الوجوب في مقام زعم وجوب المتابعة على الإطلاق، لكنّ الجواب بنفي الوجوب لا يلائم ثبوت الاستحباب، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه يترتّب على ما ذكرنا من كون الجزء الأصلي هو المأتي به سهواً دون المعاد أُمور: مثل أنّه لو نسي العود إلى المتابعة بعدما قام عن ركوعه، بطل على الثاني دون الأوّل.

وأنّه: لو نسي فدخل في السجود قبل ركوعه والإمام لم يركع بعد، فسدت صلاته على الأوّل دون الثاني.

وأنّه لو أخلّ بشيء من واجباته عمداً بعد التنبّه لسبق الإمام، بطلت صلاته إلّا إذا تركها لإدراك المتابعة، ولو أخلّ به سهواً لم يجب عليه الإتيان به في المعادة، وإن كان يجب فيه ما وجب في الأوّل على ما هو المتبادر من قولهم عليهم‌السلام: «يعيد ركوعه»[1].

لو سبقه في الرفع عنهما

هذا في السبق إلى الركوع والسجود، وأمّا لو سبق إلى الرفع عنهما، فالمعادة جزء من السابق يجب فيه تدارك ما أهمله سابقاً، بل يجب عليه ترك واجباتها إذا تنبّه للسبق قبل الإتيان بها. إلى غير ذلك من الثمرات

---

(١) الوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢ و ٣.

المترتّبة على كون الجزء الأصلي هو الأوّل أو الثاني، وقد عرفت قوّة الأوّل، والله العالم.

إذا سبق في غير الركوع والسجود

ثمّ إنّ الأكثر لم يتعرّضوا لما إذا سبق عمداً أو سهواً في غير الركوع والسجود كالقيام بعد السجدتين أو بعد الركوع وإن دلّ معاقد إجماعاتهم كالنبويّ على وجوب المتابعة في جميع الأفعال، وتعرّضهم لحكم الرفع عن الركوع قبل الإمام ليس من حيث السبق إلى القيام، ولذا يعمّ ما لو سبق في الرفع مع بقائه منحنياً، وكذا الرفع عن السجود قبله ليس من حيث السبق إلى الجلسة الواجبة، فالكلام فيما لو تابعه في الرفع عن الركوع والسجود لكن سبقه إلى القيام والجلوس.

نعم في بعض العبائر ما يدلّ على عموم الحكم، فإنّ المحكيّ عن السرائر أنّه قال: لا يجوز للمأموم أن يبتدئ بشيء من أفعال الصلاة قبل إمامه، فإن سبقه على سهو عاد على حاله حتّى يكون به مقتدياً، وإن فعل ذلك عمداً[1] فلا يجوز له العود، فإن عاد بطلت صلاته؛ لأنّه زاد ركوعاً[2]، انتهى. وكذا المحكيّ عن المبسوط من أنّ: من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته[3].

رأي المؤلّف في المسألة

والذي ينبغي أن يقال هنا: إنّه إن ثبت عدم الفصل بين الركوع والسجود وغيرهما فذاك، وكذا لو ثبت دلالة النبويّ على وجوب العود للمتابعة، لكن قد عرفت التأمّل فيها، وإلّا فمقتضى الأصل على ما عرفت

---

(١) من «ط»، ولم ترد في المخطوطة و«ن»، وفي المصدر: عامداً لا ساهياً.

(٢) السرائر ١: ٢٨٨.

(٣) المبسوط ١: ١٥٧.

سابقاً عدم العود مطلقاً.

ثمّ على تقدير انسحاب حكم الركوع والسجود من وجوب العود مع السهو وعدم جوازه مع التعمّد لو خالف، ففي الحكم بالبطلان هنا ـ في صورة الحكم بالبطلان في الركوع والسجود ـ نظر؛ منشأه أنّ المطلوب في الجلوس والقيام هيئتهما، لا إحداثهما والنهوض إليهما مقدّمة؛ فإذا فرض أنّ السابق على الإمام فيهما سهواً لم يعد، كان الواجب منهما المتحقّق بعد لحوق الإمام هيئتهما الحاصلة من غير حاجة إلى إعادة النهوض ثانياً، بخلاف الركوع والسجود؛ فإنّ الواجب إحداث هيئتهما بقصدهما، فلا يكتفى في الواجب منهما بالبقاء على هيئتهما بعد لحوق الإمام، وكذا المتعمّد للسبق إلى القيام والجلوس لو هدمهما وأعادهما ثانياً لغرض المتابعة لم يوجب ذلك بطلان الصلاة، بل لو هدم قيامه وجلوسه بالانحناء لا لغرض ثمّ أعادهما لم يؤثّر ذلك في البطلان خصوصاً إذا لم يشرع الإمام في القراءة، فتأمّل.

[مسألة][1]

اعتبار عدم تقدّم المأموم على الإمام

لا خلاف ولا إشكال في اعتبار عدم تقدّم المأموم على الإمام، وحكاية الإجماع عليه مستفيضة[2]، والظاهر أنّه شرط للجماعة، فتبطل بالإخلال به ولو في زمان يسير، والعود إلى الائتمام بعده مبنيّ على جواز تجديد نيّة الانفراد، فما في الذكرى من احتمال عود القدوة بالتأخّر[3] فهو مبنيّ على ذلك القول، أو محمول على أنّ الشرط شرط الجماعة في كلّ كون من أكوان الصلاة بحيث إذا فقد انتفت القدوة في ذلك الجزء من الصلاة، فلا تنفسخ القدوة رأساً بعد انعقاد نيّة الجماعة لمجموع الصلاة، وهذا ليس عدولاً عن الانفراد إلى الجماعة.

وما فيها وفي غيرها من كلمات الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم من

---

(١) العنوان منّا، وقد تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٤٩، وانظر الصفحة ٥٦٣.

(٢) راجع المعتبر ٢ : ٤٢٢، والتذكرة ٤ : ٢٣٩، والذكرى : ٢٧٢، والمدارك ٤ : ٣٣٠، ومفاتيح الشرائع ١ : ١٦١، ومفتاح الكرامة ٣ : ٤١٧.

(٣) الذكرى : ٢٧٤.

إطلاق الحكم ببطلان الصلاة لو استمرّ على نيّة الائتمام بعد التقدّم، محمول على ما أفضى إلى إخلاله بوظيفة المنفرد، كما قيّده به في البيان[١] وغيره، وإلّا فبطلان الجماعة بنفسه لا يوجب بطلان الصلاة كما تقدّم ذلك في غيره من الموانع، مثل البعد والحائل اللذين قد ورد النصّ[٢] ببطلان صلاة المأموم معهما، لكنّه محمول على الاستمرار معهما على وظيفة الائتمام.

هل هذا الشرط واقعيّ أو علميّ؟

وهل هو شرط واقعي، أو علمي فيغتفر مع النسيان؟ وجهان:

من ظاهر كلامهم، ومن الأصل وإمكان دعوى انصراف إطلاقهم إلى صورة العلم.

لو تقدّم اضطراراً

ولو تقدّم اضطراراً كراكب الدابّة أو السفينة، فالمصرّح به في كلام الشهيد وجوب نيّة الانفراد[٣].

المشهور جواز التساوي ودليله

ثمّ إنّ المشهور جواز التساوي، بل عن التذكرة الإجماع عليه[٤]، واستدلّ له[٥] أيضاً بأصالة البراءة، بل إطلاقات الجماعة، وإطلاق ما دلّ على كون المأموم الواحد عن يمين الإمام[٦] من غير تنبيه على وجوب تأخّره عنه بيسير مع كون السؤال عن موقف المأموم، وما ورد في تداعي الإماميّة

---

(١) أُنظر البيان: ٢٣٤.

(٢) راجع الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) البيان: ٢٣٤.

(٤) التذكرة ٤: ٢٤٠.

(٥) استدلّ بها صاحب الجواهر في الجواهر ١٣: ٢٢٣.

(٦) الوسائل ٥: ٤١١، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل، و ٤١٣، الحديث ١٢.

والمأموميّة[١]؛ إذ لولا جواز التساوي لم يكن كلّ واحد قابلاً للإماميّة والمأموميّة.

رأي المؤلّف

والكلّ لا يخلو عن نظر، وإن أمكن دفعه عن بعضها، فالاحتياط يقتضي المصير إلى ما عن الحلّي من وجوب تقدّم الإمام بيسير[٢]، ولعلّه للسيرة المستمرّة على الالتزام بذلك، واستظهاره من النبوي، وورود الأمر[٣] بالتقديم فيما إذا أحدث الإمام أو حدث به [حدث][٤] وفي العراة، مضافاً إلى توقيفيّة الجماعة؛ بناءً على أنّ الجماعة هيئة توقيفيّة في الصلاة ورد فيها ثواب من الشارع وترتّبت عليها أحكام مثل سقوط القراءة وشرطيّتها في الجمعة وغير ذلك، فلا بدّ من إحراز تلك الهيئة في إحراز ذلك الثواب وإجراء تلك الأحكام، لا أنّ الجماعة ورد الأمر بها فيقتصر في امتثالها على ما علم من أجزائها وشرائطها، فافهم وراجع ما ذكرنا في بعض الشروط المتقدّمة.

وقد يستدلّ للحلّي بما ورد في التوقيع الشريف المروي في الاحتجاج جواباً للسؤال عن السجود على قبور الأئمة عليهم السلام والصلاة وراء القبر وقدّامه فوقّع: «أمّا السجود على القبر فإنّه لا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة، بل يضع خدّه الأيمن على القبر. وأمّا الصلاة فإنّها خلفه يجعله الإمام، ولا يجوز أن يصلّي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله؛ لأنّ

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢٠، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) السرائر ١: ٢٧٧.

(٣) أُنظر الوسائل ٥: ٤٤٠، الباب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة، والباب ٧٢ من نفس الأبواب، و ٣: ٣٢٨، الباب ٥١ من أبواب لباس المصلّي.

(٤) الزيادة اقتضاها السياق.

الإمام لا يتقدّم عليه ولا يساوى»[١] [٢].

المدار في التقدّم والتأخّر

ثمّ إنّ المدار في التقدّم والتأخّر هو العرف، ولا إشكال في صدقه بالتقدّم بالأعقاب في حال القيام؛ ولذا قال في محكيّ التذكرة لو تقدّم عقب المأموم بطل عندنا[٣]، وعن المدارك: أنّه لو تساوى العقبان لم يضرّ تقدّم الأصابع، ولو تقدّم عقبه على عقبه لم ينفعه تأخّر أصابعه ورأسه قاله الأصحاب[٤]، انتهى.

لكن صرّح في المسالك باعتبار الأصابع أيضاً[٥]، وعن النهاية استقرابه بعد اختيار ما تقدّم عن التذكرة[٦]، وربما حكي عن الأكثر[٧] ولم أعرف مستنده.

وربما يتوهّم اعتبار تساوي المنكبين؛ لما ورد في تسوية الصفوف بتسوية المناكب[٨]، ويردّه أنّ الغالب إنّ تسوية المناكب من جهة تسوية الأعقاب، وذكر تسوية المناكب لأنّه المقصود الأصلي وإن كان منشأه تساوي الأعقاب، والظاهر إلحاق حال الركوع بحال القيام، فيكتفى بعدم

---

(١) الاحتجاج ٢: ٣١٢، والوسائل ٣: ٤٥٤، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث الأوّل.

(٢) في المخطوطة بياض بمقدار ثلاثة أسطر.

(٣) التذكرة ٤: ٢٤٠.

(٤) المدارك ٤: ٣٣١، مع اختلال في بعض الألفاظ.

(٥) المسالك ١: ٣٠٨.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ١١٧.

(٧) لم نعثر عليه.

(٨) الوسائل ٥: ٤٧٢، الباب ٧٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

تقدّم عقبه وإن تقدّم رأسه.

وأمّا حال السجود، فالظاهر اعتبار منصب أصابع الرجلين؛ لأنّها بمنزلة العقب للقائم.

وأمّا حال التشهّد، فالظاهر اعتبار موضع الأليتين، ولا عبرة بمدّ الرجلين من ورائه وقبضهما.

فالظاهر أنّ الملحوظ في هذا المقام أوّل مقرّ نفس المصلّي، وهو موضع العضو الذي بتحرّكه وسكونه تتّصف نفس الإنسان بالحركة والسكون.

عدم قدح تقدّم مسجد المأموم

وممّا[1] ذكرنا يظهر أنّه لا يقدح تقدّم مسجد المأموم، نعم استثنوا[2] من ذلك ما لو صلّوا مستديراً حول الكعبة، فإنّ المأموم بتقدّم رأسه على الإمام يصير أقرب إلى الكعبة فيتقدّم على الإمام؛ ولعلّ وجهه أنّ تقدّم أحد الشخصين على الآخر إن لوحظ بالنسبة إلى الجهة التي توجّها إليها كان العبرة بأوّل مقرّه، وهو موضع العقب وإن لوحظ بالنسبة إلى عين خارجي كان العبرة بأوّل جزء يقرب من تلك العين، فيقال: إنّه أقرب إلى كذا من ذاك الشيء، إذا كان الجزء الذي يليه أسبق إليه منه، ولمّا كان الاعتبار في توجّه الصفّ المستدير باستقبال العين، كان مناط التقدّم بتقدّم أسبق جزء منه كرؤوس الأصابع أو البطن في عظيم البطن، أو طرف الأنف الأسفل حال القيام والركبتين حال التشهّد والرأس حال السجود. وأمّا البعيد عن الكعبة فلمّا كان توجّهه إلى الجهة معيّناً[3] فلا[4] يلاحظ فيه الأقربيّة إلى شيء خارجي.

---

(١) كذا ظاهراً في «ق»، وفي «ط» و «ن»: وبما.

(٢) كما في الدروس ١: ٢٢٠، والمسالك ١: ٣٠٨، وانظر مفتاح الكرامة ٣: ٤١٨.

(٣) «معيّناً» من «ق»، وهي غير واضحة.

(٤) في «ق»: ولا، وفي «ن» يحتمل الوجهين.

الكلام في جواز استدارة المأمومين

نعم هنا كلامٌ آخر في أصل جواز استدارة المأمومين؛ من جهة كون الجماعة هيئة توقيفيّة لا بدّ من الاقتصار فيها على المتيقّن، وهو ما إذا لم يتقدّم المأموم على الإمام عرفاً وإن لم يكن تقدّم بالنسبة إلى الجهة التي توجّها إليها أعني الكعبة.

بيانه: أنّ التقدّم قد يلاحظ بالنسبة إلى جهة خاصّة من الجهات المطلقة المنتهية إلى محدّد الجهات، وبهذا الاعتبار يقال لكلّ من الإمام والمأموم المتقابلين: إنّه متقدّم على صاحبه بالنسبة إلى الجهة التي توجّه إليها، وقد يلاحظ بالنسبة إلى جهة الكعبة، وحينئذٍ لا يصدق على أحد المتقابلين التقدّم على صاحبه؛ لأنّهما متوجّهان معاً إلى جهة واحدة، وحيث إنّ معاقد الإجماعات على عدم تقدّم المأموم ظاهرة في إرادة التقدّم العرفي، وهو الملحوظ بالنسبة إلى مطلق الجهة، ولا أقلّ من احتمالها له، وحينئذٍ فمجرّد كون المأموم متقدّماً على الإمام باعتبار ملاحظة وجهة الإمام يكفي في البطلان وإن كان الإمام أيضاً متقدّماً على المأموم بملاحظة وجهته، فتأمّل.

وأمّا ما ادّعاه في الذكرى من الإجماع عليه في كلّ الأعصار[1] فهو مسلّم، إلّا أنّ حجّية تلك السيرة محلّ تأمّل؛ لعدم كشفها عن رضا النبيّ أو أحد الأوصياء صلوات الله عليه وعليهم.

إلّا أن يقال: عدم بلوغ النكير من واحد منهم عليهم السلام ولا من غيرهم من الصحابة والتابعين يكشف عن رضاهم عليهم السلام.

والمسألة لا تخلو من إشكال كمسألة صلاة المأموم في جوف الكعبة مع توجّهه إلى الجهة المقابلة لجهة الإمام، والله العالم ثمّ رسوله ثمّ أوصياؤه الكرام صلوات الله عليهم.

---

(١) الذكرى: ١٦٢.

[مسألة][1]

اعتبار قصد الائتمام

ويعتبر في انعقاد الجماعة للمأموم قصد الائتمام؛ لتوقّف تحقّق عنوان الائتمام الذي هو مناط ترتّب الآثار من سقوط القراءة ونحوه على قصده، وهذا واضح.

ثمّ إنّ نيّة الائتمام كما توجب صيرورة المأموم مأموماً كذلك توجب صيرورة الإمام إماماً؛ لأنّ الإمام من يأتمّ به غيره وإن لم يعرّض نفسه لذلك، فظهر أنّ انعقاد الجماعة ولو بالنسبة إلى الإمام لا يحتاج إلى نيّة الإمامة، بل يتحقّق بنيّة المأموم للائتمام؛ وفاقاً لصريح جماعة[2]، بل ظاهر المنتهى الاتّفاق[3]، وفي مجمع الفائدة كأنّه إجماع[4]، وفي الرياض: لا أجد فيه خلافاً[5].

---

(١) العنوان منّا، وقد تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٩٣.

(٢) منهم المحقّق في الشرائع ١: ١٢٤، والعلّامة في القواعد ١: ٣١٥، والشهيد في الدروس ١: ٢٢٠، وغيرهم، وراجع لتفصيل القول مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٩، والجواهر ١٣: ٣٤٥.

(٣) المنتهى ١: ٣٦٧.

(٤) مجمع الفائدة ٣: ٣١٧.

(٥) الرياض ٤: ٣٢٠.

وهل يتوقّف استحقاقه الثواب عليها؟ ظاهر الأكثر العدم، ومال المحقّق الأردبيلي رحمه الله إلى ثبوته[١]، فإن أراد ثبوت ثواب امتثال أوامر الجماعة والصلاة بالناس فلا وجه له؛ لعدم حصول امتثالها؛ وإن أراد ترتّب فضيلة ومزيّة على صلاته بمجرّد ائتمام غيره به مع عدم قصده ذلك أو مع عدم شعوره به فلا مضايقة فيه.

لو أخلّ المأموم بنيّة الائتمام

ثمّ إنّ المأموم لو أخلّ بنيّة الائتمام فهو منفرد؛ إذ لا نعني بالمنفرد إلّا من دخل في الصلاة غير قاصد للائتمام، نعم لو مضى في صلاته على أحكام الجماعة بطلت صلاته، وعليه يحمل ما في بعض كلماتهم من أنّه لو أخلّ بنيّة الاقتداء بطلت صلاته[٢]، ومعناه أنّه لو صلّى جماعة من دون نيّة الائتمام كانت صلاته باطلة، لا أنّ من لم ينوِ الائتمام فصلاته باطلة، فإنّ كلّ منفرد غير ناوٍ للائتمام، مع أنّه لو أراد بطلان الصلاة بمجرّد ترك نيّة الاقتداء لعبّر بقوله: لم تنعقد صلاته؛ لأنّ المناسب للإخلال بأوّل الأجزاء أو الشرائط التعبير بعدم الانعقاد لا البطلان، بل قد عرفت في مسألة التقدّم في الموقف وغيرها أنّ جميع الشروط المذكورة في الجماعة من هذا القبيل، وإن عبّر في بعض النصوص والفتاوى ببطلان الصلاة مع الإخلال بها، فمرادهم بطلان الصلاة إذا مضى فيها على الجماعة مع الإخلال بالشرط.

نعم، لو قلنا إنّ الجماعة مقوّمة للصلاة ومنوّعة له لزم من بطلانها بطلان الصلاة، لكنّ الظاهر إمكان دعوى الاتّفاق على خلافه، مع عدم

---

(١) مجمع الفائدة ٣: ٣١٨.

(٢) لم نعثر عليها بعينها، نعم يوجد في الكلمات ما يدلّ عليه، مثل ما في القواعد ١: ٣١٥، وفيه: فلو تابع بغير نيّة بطلت صلاته، ومثله ما في البيان: ٢٣٤.

مساعدة الدليل عليه، بل لعلّ الأصل على خلافه.

هل تجب نيّة الجماعة على الإمام فيما تجب فيه الجماعة ؟

ثمّ إنّهم قد ذكروا وجوب نيّة الجماعة على الإمام فيما يجب فيه الجماعة من الصلوات، إذ الجماعة مقوّمة لها فيلزم من انتفائها انتفاء الصلاة، وهو حسن لو أخلّ بنيّة الجماعة تفصيلاً وإجمالاً.

أمّا لو نواها إجمالاً في ضمن نيّة أصل نوع الصلاة التي أخذ فيها الجماعة فلا وجه لبطلان الجماعة ولا الصلاة، فتغني حينئذٍ نيّة الجمعة عن الجماعة كما تغني عن سائر شروطها، وهو الذي رجّحه صاحبا المدارك[١] والذخيرة[٢] تبعاً للمحكيّ عن المحقّق الأردبيلي[٣] قدّس الله أسرارهم.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الجماعة إذا كانت مأخوذة في الجمعة فلا بدّ في تحقّقها من قصدها، وليس من قبيل سائر الشروط، إذ ليس فيها ما يعتبر في تحقّقه قصده كما لا يخفى، فالأجود ما عليه جماعة[٤] تبعاً للشهيد[٥] والمحقّق الثاني[٦] من وجوب القصد إلى الائتمام[٧].

---

(١) المدارك ٤: ٣٣٢.

(٢) الذخيرة: ٣٩٩.

(٣) مجمع الفائدة ٣: ٣١٨.

(٤) مثل الشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٣٩، وروض الجنان: ٢٨٥، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٥٤، والمحقّق النراقي في المستند ٦: ٩١، وحكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٩ عن شرح الجعفرية وحاشية الإرشاد والمصابيح.

(٥) الذكرى: ٢٣٤، والدروس ١: ١٨٧، والبيان: ١٩١.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٤٠٦.

(٧) كذا في النسخ، والمناسب: إلى الإمامة.

وقت نيّة الائتمام

ثمّ إنّ المحكيّ عن الشهيد[١] وصاحب الموجز[٢] وشارحه[٣] أنّ نيّة الاقتداء بعد نيّة الإمام، لا معها فيقطعها بتسليمة ثمّ يستأنف، وعن إرشاد الجعفرية: إنّه يجب تأخيرها إجماعاً[٤]، وهذا ينافي الخلاف في جواز مقارنة الإمام في تكبيرة الإحرام، إلّا أنّ مدّعي الإجماع على وجوب التأخير قد فسّر المتابعة ـ المجمع عليها في التكبير والأفعال ـ بالتأخّر عن الإمام.

وكيف كان، فوجوب التأخّر هنا مبني على وجوب التأخّر في التكبير، لكنّ الأمر سهل بعد كون النيّة عبارة عن الداعي على العمل، كما لا يخفى.

اعتبار وحدة من يأتمّ به وتعيينه

وكما يشترط نيّة أصل الائتمام، يعتبر وحدة من يأتمّ به وتعيينه، فلو نوى الائتمام باثنين بطل ائتمامه بلا خلاف ظاهر.

ويدلّ عليه ـ بعد توقيفيّة الجماعة بالتقريب المتقدّم سابقاً ـ: ظهور أدلّة أحكام الجماعة في ترتّبها عند وحدة الإمام، وكذا لو نوى الائتمام بإمام غير معيّن، بمعنى القابل للصدق على أكثر من شخص، مثل الائتمام بأحدهما الغير المعيّن، أو بالهاشمي الحاضر، أو زيد الحاضر، مع حضور شخصين تردّد المنويّ بينهما[٥].

---

(١) الدروس ١: ٢٢٠.

(٢) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١٢.

(٣) كشف الالتباس (مخطوط): الورقة ٢٧٣.

(٤) مخطوط، نقله عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٩.

(٥) في المخطوط هنا بياض بمقدار ثلاثة أسطر.

[مسألة][1]

لو نوى الائتمام بشخص فبان مأموماً أو غير مصلٍّ

ولو نوى الائتمام بشخص فبان غير إمام كالمأموم أو غير المصلّي بطل ائتمامه، فحكمه حكم المنفرد، فإن حصل فعلاً أو تركاً ما يوجب بطلان صلاة المنفرد كترك القراءة أو زيادة الواجب للمتابعة أو الرجوع إلى الغير في الشكّ بطلت صلاته؛ لأنّ وجود الإمام شرط واقعي للجماعة ينتفي بانتفائه في نفس الأمر ولو اعتقد المأموم وجوده، وهذه واضحة؛ لأنّ وجود الإمام ركن للجماعة، وزيادة الواجب الحاصلة في الجماعة أو الرجوع إلى غيره في الشكّ وكذا ترك القراءة وكذا السكون الطويل ممّا يختصّ جوازه بالمأموم الواقعي، فإذا انتفى الإمام انتفى الائتمام، ولا إشكال في شيء من ذلك، تأمّل[2].

إلّا أنّه ربما يتخيّل أنّ ترك القراءة لا يوجب بطلان الصلاة إلّا إذا وقع عمداً، وأمّا مع اعتقاد عدم الوجوب فهو كالنسيان، كما لو اعتقد المأموم المسبوق أنّ الإمام في إحدى الأُوليين فلم يقرأ، فتبيّن أنّه في الأخيرتين.

---

(١) العنوان منّا.

(٢) يحتمل زيادتها، وقد شطب عليها في «ط».

لكن هذه الدعوى ـ مع عدم ثبوتها في مقابل عموم قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[١] ـ لا تقدح فيما نحن فيه؛ لأنّ المقصود هو أنّ الصلاة باعتقاد الجماعة إذا اشتملت على ما يخلّ بصلاة المنفرد كانت باطلة، وغاية الدعوى المذكورة عدم إخلال ما ذكر بصلاة المنفرد.

ويؤيّد ما ذكرنا من بطلان الصلاة بل يدلّ عليه: ما ورد[٢] في الرجلين المتداعيين للمأموميّة؛ فإنّ كلاً منهما قد نوى الاقتداء بمن تبيّن أنّه غير إمام، لكن يعارضها صحيحة زرارة المرويّة في الكتب الثلاثة فيمن دخل مع قوم مصلّين غير ناوٍ للصلاة ثمّ أحدث الإمام فأخذ بيد الرجل فقدّمه عليهم، قال: «تجزي القوم صلاتهم»[٣] المعتضدة بما ورد في إمام تبيّن كونه يهوديّاً[٤]؛ فإنّ اليهودي غير مصلّ في الحقيقة.

اللّهم إلّا أن يخصّ الصحيحة وما في معناها بموردها، وهو ما إذا تحقّق صورة الإماميّة والمأموميّة، فلا تدلّ على الصحّة فيما نحن فيه ممّا انكشف عدم الإماميّة والمأموميّة ولو بحسب الصورة، كما إذا اقتدى بمن تبيّن أنّه مأموم أو غائب عن محلّ الصلاة أو أنّه حاضر مشغول بغير الصلاة ممّا يتخيّله الناظر صلاة أو غير ذلك.

---

(١) عوالي اللآلي ١: ١٩٦، الحديث ٢، و ٢: ٢١٨، الحديث ١٣، و ٣: ٨٢، الحديث ٦٥، ومستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، الباب الأوّل من أبواب القراءة، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٠، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٢، الحديث ٨، الفقيه ١: ٤٠٣، الحديث ١١٩٦، التهذيب ٣: ٤١، الحديث ١٤٣، والوسائل ٥: ٤٣٧، الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٥، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٢.

[مسألة][1]

لو عيّن الإمام بعنواني الإشارة والصفة كهذا الهاشمي فبان غير هاشمي، فالظاهر صحّة الاقتداء؛ لأنّ عنوان الإمام هو المشار إليه ونفس الهاشمي لا يصلح أن يكون عنواناً، ولذا لا يجوز الاكتفاء به في التعيين.

لو عيّن الإمام بالإشارة والصفة فبان غيره

ولو عيّنه بعنواني الإشارة والتسمية، كما لو نوى الاقتداء بهذا على أنّه زيد فبان عمرواً ففي صحّة الاقتداء وجهان كما عن بعض[2]، وحكي عن آخر تقوية الصحّة[3]، وعن ثالث تقوية البطلان[4]، وربما تقيّد الصحّة بما إذا كان عمرو عادلاً أيضاً.

لو عيّن الإمام بالإشارة والاسم فبان غيره

والتحقيق: أنّه إذا ناط الاقتداء بالشخص الحاضر معتقداً أنّه زيد بحيث كان اعتقاد هذا مقارناً أو داعياً فلا ينبغي الإشكال في الصحّة وإن

---

(١) العنوان منّا.

(٢) راجع الذكرى: ٢٧١، وروض الجنان: ٣٧٥، والمدارك ٤: ٣٣٣، والرياض ٤: ٤٢٠.

(٣) الكفاية: ٣١، والذخيرة: ٣٩٩.

(٤) روض الجنان: ٣٧٥، والرياض ٤: ٣٢٠، والجواهر ١٣: ٢٣٥.

كـان الحاضر غير عادل؛ إذ يكفي في الصحّـة اعتقاد عدالته ولو من جهة اعتقاد أنّه الشخص الفلاني.

إلّا أن يقال: إنّ اعتقاد العدالة من جهة الاشتباه في الشخص لا دليل على المعذوريّة فيه؛ إذ القدر المسلّم من المعذوريّة ما لو كان الاشتباه في الصفة دون الموصوف.

لكن يدفعه فحوى ما عرفت مـن أنّ الإماميّة والمأموميّة إذا تحقّقت صورة فلا يقـدح اختلال أوصاف الإمام حتّى كونه مصلّياً، بل العمدة في عدم قدح تبيّن فسق الإمام: الفحوى المذكورة، بل لا دليل غيرها.

وإن ناط الاقتداء بزيـد معتقداً حضوره ـ بحيث كان اعتقاد حضوره مـن جهة تصحيح الاقتـداء به فبان غيره ـ فـلا ينبغي الإشكال في بطلان الاقتداء؛ لعدم تحقّق الإمام؛ لأنّ المفروض أنّ إمامه غائب، بل ميّت أو نائم مثلاً.

ثمّ تشخيص أحد التقديرين موكول إلى نيّة المأموم؛ إذ ليس هنا لفظ يؤخذ بظاهره، فلو لم يتشخّص أحدهما فالوجه بطلان الاقتداء؛ لعدم إحراز شرطه وهو القصد إلى إمام حاضر[1].

---

(١) هنا بياض في «ق» بقدر نصف سطر.

[مسألة][1]

لو نوى كلّ من الشخصين الإمامة للآخر

لو نوى كلّ من شخصين الإمامة للآخر صحّت صلاة كلّ منهما بلا خلاف، بل حكي الإجماع عليه عن بعض[2]، ويدلّ عليه وجود المقتضي للصحّة وعدم المانع، ويدلّ عليه رواية السكوني[3].

وظاهر إطلاقها ـ كالفتاوى ـ عدم الفرق بين صورتي الإخلال بوظيفة المنفرد[4] كما إذا شكّ في العدد فرجع إلى صاحبه، لكن مقتضى القاعدة فيه البطلان، وينبغي تنزيل كلمات الأصحاب عليه؛ لأنّ كثيراً منهم[5] علّل الحكم بعدم إخلالهما بوظيفة المنفرد، بل لا يبعد تنزيل إطلاق النصّ عليه؛ بناءً على ما هو الغالب من عدم حصول الشكّ لهما في الأثناء.

---

(١) العنوان منّا، وقد تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٩٩.

(٢) المنتهى ١ : ٣٦٦، والرياض ٤ : ٣٢١، والجواهر ١٣ : ٢٣٧.

(٣) الوسائل ٥ : ٤٢٠، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) السياق يقتضي هنا إضافة «وعدمه»، وقد أُضيفت في هامش «ط» آخر العبارة بعد قوله : «فيه البطلان».

(٥) كما في المدارك ٤ : ٣٣٣، والذخيرة : ٣٩٩، والحدائق ١١ : ١٢٠، وغيرها.

لو نوى كلّ منهما الائتمام بصاحبه

ولو نوى كلّ منهما الائتمام بصاحبه بطلت صلاتهما؛ لأنّ عدم انعقاد جماعتهما مع إخلالهما بوظيفة المنفرد يوجب ذلك، كما عرفت.

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ رواية السكوني، وضعفه ـ لو كان ـ منجبر بعدم الخلاف في المسألة.

ولو اتّفق ذلك مع عدم إخلالهما بوظيفة المنفرد صحّ فعلهما، كما لو قرأ كلّ منهما بنيّة الوجوب بأن كانا أصمّين[1] أو اتّفق ذلك في الركعتين الأخيرتين؛ لظهور خروج ذلك عن مورد النصّ، مع ضعفه وعدم الجابر له في المقام، هذا كلّه لو حصل نيّة الائتمام من كلّ منهما.

ولو ادّعى كلّ منهما ذلك مع عدم علم الآخر بصدقه ففي الحكم[2] بالصحّة ـ لانصراف النصّ إلى صورة العلم أو الاطمئنان بصدق قول كلّ منهما، فيرجع إلى القاعدة المقتضية للصحّة؛ لأنّه شكّ في الصحّة بعد العمل أو الحكم بالبطلان ـ من جهة منع انصراف الرواية إلى صورة العلم أو الاطمئنان بالصدق، مضافاً إلى أنّ الإخلال بالقراءة متحقّق والمسقط لها وهي الجماعة ولو صورة غير معلوم. [وصحّة الصلاة لو أخبر الإمام بحدثه أو فقد شرط آخر لأجل إحراز الجماعة الصوريّة المنتفية في المقام، ولذا لا يقدح هناك القطع بما أخبر به][3] إلّا أن يقال: إنّ أصالة الصحّة عند الشكّ بعد الفراغ

---

(١) في النسخ: «أصمّ».

(٢) العبارة غير تامّة من حيث التركيب فتحتاج إلى مبتدأ نحو «وجهان» أو «احتمالان»، وإن كان المراد واضحاً.

(٣) ما بين المعقوفتين ورد في هامش «ق»، ولا يعلم محلّه بالضبط، ولعلّ ما أثبتناه هو الصحيح، كما في «ط» و «ن».

تكفي في الحكم ظاهراً بإحراز المسقط.

إلّا أن يدّعى اختصاص مورد ذلك الأصل بما إذا شكّ المكلّف في صحّة العمل من جهة الأُمور الراجعة إليه فعلاً أو تركاً، وهو بعيد.

وأبعد منها دعوى أنّ أصالة الصحّة لا تعارض العمومات الدالّة على بطلان الصلاة بترك الفاتحة خرج منه ما إذا تيقّن الإتمام، وبقي الباقي.

ويتلوها في البعد: دعوى إطلاق النصّ لصورة شكّ كلّ منهما في صدق صاحبه، فالحكم بالصحّة حينئذٍ قريب، ولعلّه لما ذكرنا قال في فوائد الشرائع وحاشية الإرشاد: إنّ في [قبول][1] قول كلّ منهما في حقّ الآخر تردّد[2].

وممّا ذكرنا يظهر قرب الحكم بالصحّة فيما لو شكّا فيما أضمراه كما عن المحقّق[3] والشهيد[4] الثانيين واحتمله في محكي التذكرة[5] والنهاية[6] معلّلاً بكونه شكّاً بعد الفراغ، وإن احتمل فيهما البطلان أيضاً معلّلاً بأنّه لم يحصل الاحتياط في أفعال الصلاة بيقين، ومرجعه إلى ما ذكرنا من القطع بالإخلال بالقراءة والشكّ في المسقط، وقد عرفت إبرامه ونقضه.

قال المحقّق الثاني في محكي فوائد الشرائع: إنّ الشكّ في الأثناء مبطل،

---

(١) ما بين المعقوفتين أُضيف في هامش «ط»، والسياق يقتضي ذلك.

(٢) حاشية الشرائع (مخطوط): ٣٨، وحاشية الإرشاد (مخطوط): ٧٨.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٥٠٠.

(٤) روض الجنان: ٣٧٥، والمسالك ١: ٣٠٩.

(٥) التذكرة ٤: ٢٦٧.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ١٢٧.

وأمّا بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر عدم الإبطال إلّا أنّ قبول قول كلّ منهما في حقّ الآخر بعد الصلاة يقتضي تأثير الشكّ حينئذٍ حيث إنّ شرط الصحّة لم يتحقّق[١]، انتهى. لكن الظاهر أنّ من فرّق إنّما فرّق بالنصّ.

ثمّ إنّ الشكّ إذا وقع في الأثناء بنى على صحّة ما مضى من الصلاة من الأفعال التي دخل في غيرها لعين ما ذكر فيما بعد الفراغ، ويبني[٢] فيما يستقبل على الانفراد، ويجعل نفسه كأنّه عدل في الحال إليه، فافهم[٣].

---

(١) حاشية الشرائع (مخطوط): ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) الكلمة غير واضحة في «ق».

(٣) في «ق» بياض بمقدار ثلاثة أسطر.

[مسألة][1]

عدم مشروعيّة الجماعة في النافلة

المشهور بين الأصحاب عدم مشروعيّة الجماعة في النافلة عدا ما استثني، بل عن المنتهى[2] والتذكرة[3] وكنز العرفان[4] دعوى الإجماع عليه. ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة[5].

وبإزائها مستفيضة أُخرى تدلّ على الجواز، منها: ما ورد في إمامة المرأة[6]، ومنها: ما ورد في ائتمام المسافر[7]، ومنها: غير ذلك.

لكن الترجيح مع الأخبار الأُول؛ لصراحتها بالنسبة، وبعدها عن

---

(١) العنوان منّا.

(٢) المنتهى ١: ٣٦٤.

(٣) التذكرة ٤: ٢٣٥.

(٤) كنز العرفان ١: ١٩٤، وحكى عنه وعن التذكرة السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٨.

(٥) الوسائل ٥: ١٩١، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الأحاديث ١ و ٢ و ٤ وغيره.

(٦) الوسائل ٥: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٧) الوسائل ٥: ٤٠٢، الباب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة.

مذهب العامّة، وموافقتها للشهرة المحقّقة والإجماع المحكي، ولو لم يكن في المسألة إلّا أصالة عدم المشروعيّة وعدم سقوط القراءة لكفى بعد فرض تكافؤ الأخبار.

ولا يتوهّم جريان التسامح هنا؛ لأنّه إنّما يجري في إثبات أصل الثواب، ولا يفيد تحقّق الامتثال للأمر[1] المقطوع به إذا شكّ في فرد أنّه مجزٍ في امتثاله؛ من جهة احتمال مدخليّة شيء فيه. وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ الكلام في أنّ امتثال أوامر تلك النافلة كصلاة الليل أو صلاة الزوال أو صلاة جعفر يحصل بالاقتداء فيها وترك وظائف المنفرد بترك القراءة وفعل السكوت الطويل وغير ذلك أم لا؟!

ومن المعلوم أنّ أصالة الفساد سليمة لا تدفع بقاعدة التسامح، نعم لو صلّاها بنيّة الاقتداء ولم يخلّ بوظائف المنفرد بفرض جواز القراءة خلف الإمام ورَجا بذلك إدراك ثواب الجماعة في النافلة لم يبعد صحّة الصلاة وإدراك ثواب الجماعة، لكن ليس هذا من الحكم بصحّة الجماعة في النافلة، كما لا يخفى.

هل المنذورة تدخل في الفريضة أو النافلة؟

وفي دخول المنذورة في الفريضة أو النافلة وجهان، بل قولان[2]؛ مبنيّان على إرادة النافلة بالذات من النصّ والفتوى، أو المتّصف بالاستحباب فعلاً، والأحوط الترك بل هو الأقوى؛ للأصل، لعدم شمول أدلّة الجماعة في الفرض له، فافهم.

---

(١) في النسخ: الأمر.

(٢) والأوّل مذهب الشهيدين في الذكرى: ٢٦٥، والروض: ٣٦٣، والنراقي في المستند ١: ٥٢٢، والأكثر على عدم الدخول، أُنظر مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٨.

مسألة[1]

جـــواز إعادة من صلّى منفرداً إذا وجـد جماعةً

لا خـلاف نصّاً وفتوىً في جـواز إعادة من صلّى منفرداً صلاته إذا وجد جماعة إماماً أو مأموماً، وعن العلّامة في المنتهى[2] وجماعة ممّن تأخّر عنه دعوى الإجماع عليه.

ويدلّ عليه: رواية هشام بن سالم: «الرجل يصلّـي الصلاة وحده ثمّ يجد جماعة، قال: يصلّـي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء»[3]، ومثلها رواية حفـص بـن البختري[4] بإسقـاط قـوله: «إن شـاء»، وروايـة أبي بصـير: «أُصلّـي ثمّ أدخل المسجد فتقام الصلاة وقد صلّيت، فقال: صلِّ معهم يختار الله أحبّهما إليه»[5]، ورواية الحلبي: «الرجل يصلّـي الفريضة ثمّ يجد قوماً

---

(١) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٥٧.

(٢) راجـع المـدارك ٤: ٣٤١، والمسـتند ١: ٥٥٢، ومفـاتيـح الشـرائع ١: ١٦٥، والرياض ٤: ٣٢٥.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٥: ٤٥٧، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١.

(٥) الوسائل ٥: ٤٥٦، الباب ٥٤ من أبواب الجماعة، الحديث ١٠.

يصلّون جماعة أيعيد صلاته معهم؟ قال: نعم، وهو أفضل. قلت: فإن لم يفعل؟ قال: لا بأس»[١]، وصحيحة ابن بزيع قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: إنّي أحضر الصلاة مع جيرتي وغيرهم فيأمرونني بالصلاة بهم وقد صلّيت قبل أن آتيهم وربما صلّى خلفي من يقتدي بصلاتي والمستضعف والجاهل فأكره أن أتقدّم وقد صلّيت لحال من يصلّي بصلاتي ممّن سمّيت لك فأمرني بذلك أنتهي إليك وأعمل بأمرك إن شاء الله تعالى، فكتب: صلِّ بهم»[٢]، ومرسلة الفقيه: «أُصلّي في أهلي ثمّ أخرج إلى المسجد فيقدّموني؟ فقال: تقدّم لا عليك وصلِّ بهم»[٣]، قال: وروي «أنّه يحسب له أفضلهما وأتمّهما»[٤].

حكم إعادة من صلّى منفرداً مع من صلّى منفرداً

ثمّ إنّ ظاهر مورد هذه الأخبار إعادة من صلّى منفرداً صلاته بالإمامة لقوم لم يصلّوا أو بالائتمام بهم في تلك الصلاة التي صلّاها، وأمّا غيرها فلا يبعد إلحاقه به، وأمّا إعادة من صلّى منفرداً مع من صلّى منفرداً ففيه إشكال؛ لعدم الدليل، ويمكن أن يستدلّ عليه بالنبويّ الآتي[٥] الدالّ على أنّ الصلاة مع شخص لتحصيل الجماعة صدقة عليه، فكلّ من الإمام والمأموم

---

(١) الوسائل ٥: ٤٥٦، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥، وفيه: فمرني في ذلك بأمرك أنتهي إليه وأعمل به.

(٣) الفقيه ١: ٣٨٣، الحديث ١١٣٠، والوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٤) الفقيه ١: ٣٨٤، الحديث ١١٣٢، والوسائل ٥: ٤٥٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٥) سيأتي في الصفحة القادمة.

يتصدّق على صاحبه، بل بما تقدّم من قوله: «الرجل يصلّي ثمّ يجد جماعة»[١]، فإنّ المستفاد منه إناطة الحكم بأنّه اتّفق له الجماعة سواء كان منعقداً من دونه أو انعقد به.

وبالجملة فالمستفاد من الروايات رجحان إعادة الصلاة لتدارك فضيلة الجماعة فيهما[٢] سواء كان[٣] مع من صلّى أو لم يصلّ، واحداً أو متعدّداً، انعقدت الجماعة به أو بغيره، اتّحدت صلاة أحدهما مع صلاة الآخر أم[٤] اختلفت.

وأمّا من صلّى جماعة فإن صلّى ثانياً بتلك الجماعة بعينها فالظاهر عدم الجواز؛ إذ لا دليل عليه، كما أنّه لا إشكال ولا خلاف في استحباب إعادته إماماً لمن لم يصلّ، كما روي أنّ معاذاً كان يصلّي مع النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ثمّ يرجع فيصلّي بقومه[٥].

وعن عوالي اللآلي أنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم قال لأصحابه الذين صلّوا معه: «ألا رجلٌ يتصدّق على هذا فيصلّي معه؟»[٦] مشيراً إلى من دخل المسجد ولم يصلِّ. ويظهر منه جواز ائتمام من صلّى جماعة بمن لم يصلِّ؛ لحصول

---

(١) تقدّم في الصفحة ٥٣١.

(٢) لم ترد «فيهما» في «ن»، ووردت في حاشية «ط».

(٣) لم ترد «كان» في «ن».

(٤) في «ن» و «ط»: أو.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ٣: ٨٦.

(٦) عوالي اللآلي ١: ٣٤٢، ومستدرك الوسائل ٦: ٤٩٥، الباب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

التصدّق عليه بالصلاة معه، وأمّا ائتمامه بمن صلّى منفرداً وإمامته له ففيه إشكال، وكذا ائتمامه بمن صلّى جماعة غير جماعة المأموم أو إمامته له[١].

فروع

هل يجوز تكرار الإعادة ثانياً وثالثاً

الأوّل: هل يجوز تكرار الإعادة ثانياً وثالثاً؟ ظاهر الشهيدين[٢] وبعض[٣]: نعم؛ لعموم الأدلّة، وفيه إشكال؛ لعدم النصّ وأصالة عدم مشروعيّة الإعادة.

وهل يجوز تسامحاً في أدلّة السنن من جهة فتوى الفقيه؟ فيه إشكال؛ لاحتمال التحريم المستفاد من الرواية: «لا تصلّي صلاة مرّتين»[٤]، وقوله: «لا جماعة في نافلة»[٥]، وإن سلّم انصرافه إلى غير المقام.

---

(١) في المخطوطة ـ هنا ـ عبارات قد شطب على أكثرها، وما أمكن قراءته ممّا لم يشطب عليها هي: «أمّا الصورة الأُولى فهي على صور... المؤمن بالصلاة معه الشاملة للائتمام به... يعني إعادة من صلّى جماعة مع جماعة مبتدأة أُخرى، ولا يبعد جوازها؛ لعموم صحيحة زرارة فيمن صلّى ودخل مع قوم بغير نيّة الصلاة، فأحدث الإمام فأخذ بيده فقدّمه، قال عليه السلام: [بياض بمقدار ثلاثة أسطر].

هذا، والظاهر أنّ المؤلّف قدس سره قد أعرض عن ذلك كلّه.

(٢) أُنظر الذكرى: ٢٦٦، والدروس ١: ٢٢٣، والمسالك ١: ٣١١، والروض: ٣٧١.

(٣) مثل ابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١٥، والمحقّق الثاني في فوائد الشرائع (مخطوط): ٣٩، وجامع المقاصد ٢: ٥٠١.

(٤) عوالي اللآلي ١: ٦٠ ـ ٦١، الحديث ٩٤، وفيه: «لا تصلّوا صلاة في يوم مرّتين».

(٥) الوسائل ٥: ١٨٢، الباب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، ضمن الحديث ٦.

لكن الاحتمال لا يندفع بذلك، مع أنّ عموم لا صلاة إلّا بفاتحة [الكتاب][1]» دليل على عدم مشروعيّة الصلاة الخالية عن الفاتحة وعدم حصول التقرّب بها، ومعه لا يتأتّى قصد التقرّب المعتبر في الصلاة.

إلّا أن يقال: إنّ أخبار التسامح ـ بعد فرض تسليم شمولها لفتوى الفقيه ـ مثبتة لرجحان العمل الموجب لإمكان قصد التقرّب، فلا يحتاج إلى أمر يتحقّق عدا الأمر الحاصل من تلك الأخبار، ولا يعارضها الدليل المعتبر الدالّ على عدم حصول التقرّب؛ لأنّه لا يفيد القطع، فاحتمال الرجحان والمشروعيّة باقٍ، وهو كافٍ لإدخال المورد تحت أدلّة التسامح من العقل والنقل.

هل ينوي الفرض في المعادة أو الندب؟

الثاني: هل يجوز أن ينوي الفرض في المعادة، أو لا بدّ من نيّة الندب؟ قولان[2]. واستشهد للأوّل برواية هشام بن سالم المتقدّمة[3] الدالّة على جعلها الفريضة، فإن أُريد نيّة الفرض على وجه التعليل فهو مشكل بل

---

(١) عوالي اللآلي ٢: ٢١٨، الحديث ١٣، وما بين المعقوفتين لم يرد في «ق».

(٢) القول الأوّل هو للشهيدين في الذكرى: ٢٦٦ والدروس ١: ٢٢٣ وروض الجنان: ٣٧٢ والمسالك ١: ٣١١، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١٥، والمحقّق الثاني في الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٢٩ وفوائد الشرائع (مخطوط): ٣٩.

والقول الثاني لغيرهم، وراجع للتفصيل في هذا القول مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٧، والجواهر ١٣: ٢٦٢.

(٣) تقدّمت في الصفحة ٥٣١.

غير معقول، وإن أُريد نيّته على وجه التوصيف بأن ينويها الصلاة المفروضة عليه في هذا اليوم برفع اليد عمّا فعله، فهو ممّا يمكن أن يعتبره الشارع من حيث إعطاء ثواب الفريضة على المعادة، أمّا لو لم ينوها الفريضة فالظاهر ضمّ ثواب جماعة هذه الصلاة إلى الصلاة السابقة، فيحصل لها بذلك ثواب الجماعة لا غيره من المكملات لو اتّفقت في الثانية، كما لو اتّفقت في المسجد فإنّه يحتسب له ثواب إيقاع النافلة في المسجد لا الفريضة، قال الشهيد والمحقّق الثانيان[1] بلزوم نيّة الإمامة هنا على الإمام المعيد، وعلّله الثاني بانتفاء سبب المشروعيّة لولا ذلك، ومعناه: أنّ هذه الصلاة إنّما تشرع على وجه الجماعة لا في نفسها، فهو كصلاة الجمعة المستحبّة ونحوها بل أولى منها؛ لأنّ الجمعة صلاة في نفسها وجب فيها الجماعة تحصيلاً لشرط صحّتها، بخلاف هذه فإنّ المقصود الأصلي منها حصول الجماعة.

لو فرغ الإمام من صلاته قبل المأموم المعيد

الثالث: لو فرغ الإمام من صلاته فهل يشرع للمأموم المعيد [إتمام][2] صلاته فرادى؟ لأنّه اللازم من أمره بالدخول مع الإمام، إلّا أن يمنع مشروعيّة الدخول مع العلم بلزوم الانفراد في بعض الصلاة.

وهل يشرع الدخول معه في غير محلّ إدراك الركعة كالسجود وما بعده؟ وجهان. وهل له العدول عن الجماعة في هذه الصلاة؟ فيه إشكال.

إذا ظهر فساد الأُولى فهل تجزي المعادة؟

الرابع: إذا ظهر فساد الأُولى فهل تجزي الثانية في الامتثال أم تبطل

---

(١) المسالك ١: ٣٠٩، وفوائد الشرائع (مخطوط): ٣٩.

(٢) في النسخ: أتمّ.

أيضاً أم يجزي لو نوى الوجوب كما عن حواشي الشهيد قدس سره[١]؟ وجوه: من أنّ الشارع أمر به لمجرّد تدارك فضيلة فاتت في الأوّل، ولم يأمر ثانياً بامتثال الأمر، فالمأتيّ به فعل لا يترتّب عليه إلّا تدارك ما فات في الأُولى، فإذا تبيّن بطلانها وعدم قابليّتها لتدارك فضيلتها وقعت الثانية في غير محلّها.

ومن أنّ الظاهر من أخبار[٢] المسألة ـ خصوصاً قوله عليه السلام في رواية هشام بن سالم: «يجعلها الفريضة» وقوله في رواية أبي بصير: «يختار الله أحبّهما» وفي مرسلة الفقيه: «يحسب له أفضلهما وأتمّهما» ـ اتّحادهما في قابليّة حصول الامتثال بهما، فتكون الإعادة لتحصيل الامتثال بالفرد الأكمل، لا أمراً تعبّدياً يترتّب عليه أثر واحد وهو تدارك ما فات في الأُولى لو كانت قابلة للتدارك.

ونظير هذا يجري في كلّ فعل أمر الشارع بفعله ثانياً لتدارك نقص وقع في الفعل الأوّل، كما إذا أمر بإعادة الغسل لتدارك المضمضة والاستنشاق، وإعادة الصلاة المأتيّ بها مع التيمّم بالنسبة إلى بعض الأشخاص، أو لنقص في تأثيره حدث بعده كما إذا أمر ندباً بالوضوء عقيب المذي، أو لاحتمال زوال أثر الأوّل كوضوء مستصحب الطهارة احتياطاً، أو لتكميل أثر الأوّل وتقويته كالوضوء المجدّد بناءً على أنّ له أثراً كأثر الأوّل على ما يقتضيه قوله عليه السلام: «الطهور على الطهور نور على نور»[٣].

---

(١) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٧.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٥٣١ و ٥٣٢.

(٣) الوسائل ١: ٢٦٥، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٨، وفيه: «الوضوء على الوضوء نور على نور».

وأمّا ما حكي عن الحواشي، فالظاهر أنّه مبنيّ على عدم إجزاء المندوب؛ لأنّ المحكيّ عنه أنّه ذكر الإجزاء من ثمرات نيّة الوجوب، ويحتمل أن يكون وجه البناء أنّه إذا نوى الصلاة المفروضة عليه فيسقط الامتثال به وإن كان الأمر بذلك ندبيّاً، بخلاف ما إذا لم ينوِ ذلك فإنّه على ما عرفت لا يتدارك بها إلّا فضيلة الجماعة، فافهم. و[1]حكي عن بعض أنّه قال: إنّ هذا من المواضع التي قيل فيها أنّ المستحبّ أفضل من الواجب[2].

---

(١) لم ترد «الواو» في «ق»، ومحلّها بياض بمقدار كلمتين.

(٢) حكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٣٧.

مسألة

عـــدم صحّة الائتمام بالفاسق

لا خلاف نصّاً وفتوىً في عدم صحّة الائتمام بالفاسق، ونقل الإجماع عليه مستفيض[1]، ولا إشكال في عدم انعقاد الجماعة مع علم المأموم بفسق الإمام، كما لا إشكال في صحّة صلاته مع جهله، كما سيجيء.

هل يجوز للفاسق تصدّي الإمامة؟

وهل هو من موانع اقتداء المأموم، فيجوز للفاسق الإقدام على الإمامة إذا جهل بفسقه المأموم[2]، أم هو مشترك المانعيّة بينهما حتّى أنّه لا يجوز له ـ ولو مع جهل المأموم بحاله التعرّض للإمامة بالقيام بمقدّماتها ووظائفها؟[3].

ربما يوهم ظواهر كلمات المشهور الثاني، حيث ذكروا في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم أنّه لا يجوز[4] ـ أو لا يصحّ[5] ـ إمامة الفاسق.

---

(١) أُنظر مفتاح الكرامة ٣: ٤١٥، والجواهر ١٣: ٢٧٥.

(٢) في «ق» إضافة عبارة شطب على أوّلها وبقي بعضها: «ويترتّب عليه أحكام الجماعة من رجوعه إلى المأموم عند الشكّ في عدد الركعات».

(٣) في «ق» زيادة: ومنه الإمامة في الصلاة، وشطب عليها في «ن».

(٤) كما في الخلاف ١: ٥٦٠، كتاب الصلاة، المسألة ٣١٠، والمهذّب ١: ٨٠، والقواعد ١: ٣١٣.

(٥) كما في نهاية الإحكام ٢: ١٤٠، والدروس ١: ٢١٨.

مفاد كلمات الفقهاء واستدلالاتهم في المسألة

لكن التأمّل في كلامهم واستدلالاتهم على ذلك يعطي إرادة عدم جواز جعله إماماً؛ لما عرفت في نيّة الائتمام من أنّ كون الشخص متّصفاً بصفة الإمامة لا يكون إلّا بائتمام الغير به، وإلّا فهو بنفسه لا يدخل في الصلاة إلّا منفرداً، نعم ربما يكون منه إعداد نفسه وتعريضها للإمامة بالتقدّم على القوم والقيام بمقدّماتها، لكن إرادة ذلك من كلماتهم بعيد جدّاً.

فمعنى قولهم: لا تجوز إمامة الفاسق، لا يجوز كونه إماماً الحاصل بائتمام الناس به، لا تعريضه نفسه للإمامة والقيام بمقدّماتها.

والحاصل: أنّه لا تعرّض في هذا العنوان لحكم الإمام تكليفاً أو وضعاً، وإنّما هو مسوق لحكم المأموم، فمن جملة معاقد الاتّفاقات عبارتا التذكرة[1] والنهاية: إنّ العدالة شرط في الإمام، فلا تصحّ خلف الفاسق وإن اعتقد الحقّ عند علمائنا أجمع، كما عن التذكرة[2]، أو جميع علمائنا كما عن النهاية[3]، وعن شرح القاضي لجمل السيّد: أمّا إمامة الفسّاق فعندنا أنّها غير جائزة وإن كان الفاسق موافقاً للاعتقاد، ودليلنا الإجماع الذي سلف ذكره[4]، انتهى. فإنّ عطف معتقد الحقّ بـ«إن»[5] الوصليّة يدلّ على أنّ الكلام مسوق لحكم المأموم وأنّه لا يجوز اقتداؤه بالفاسق مخالفاً كان أو

---

(١) في «ن» و «ط»: عبائر ما في التذكرة.

(٢) التذكرة ٤: ٢٨٠.

(٣) نهاية الإحكام ٢: ١٤٠.

(٤) شرح جمل العلم والعمل: ١١٧.

(٥) وفي النسخ: «لو».

موافقاً، ومن لاحظ شرح الحلّي[١] وجده نصّاً في إرادة بيان حكم المأموم، وعن كشف الحقّ: ذهبت الإماميّة إلى أنّه لا يجوز إمامة الفاسق ولا المخالف في الاعتقاد ولا المبدع[٢]. وهو أظهر من الكلمات السابقة في إرادة حكم المأموم، خصوصاً بعد استدلاله على ذلك بآيتي النهي عن الركون إلى الظلمة[٣] والأمر بالتثبّت في خبر الفاسق[٤]. وأمّا كلماتهم الأُخر الناصّة في ذلك فهي أكثر من أن تذكر.

ولولا هذه القرائن أمكن حمل هذه الفقرة على أنّ إمامة الفاسق غير جائزة، أي لا يترتّب عليها أثر الإمامة، فلا تنعقد به جماعة، غاية الأمر أنّ المأموم لجهله به صلاته صحيحة، بل يمكن القول أيضاً بصحّة جماعته، كما سيجيء[٥].

وأمّا الإمام فلا تنعقد في حقّه جماعة، فلا يرجع إلى المأموم في عدد الركعات، ولا يصحّ له الدخول في الصلوات المشروطة بالجماعة كالجمعة والعيدين والمعادة لإدراك الجماعة؛ كلّ ذلك لعدم شرط الجماعة بحسب علم الإمام، غاية الأمر صحّة صلاته في غير هذه المقامات.

ومثل هذا يجري في الأخبار الواردة بالمنع عن إمامة بعض

---

(١) المهذّب البارع ١ : ٤٧١.

(٢) نهج الحقّ وكشف الصدق : ٤٣٩، المسألة ٣٩.

(٣) هود : ١١٣،

(٤) الحجرات : ٦، والعبارة من قوله : «إلى الظلمة» إلى هنا لا تقرأ في «ق».

(٥) في مسألة تبيّن اختلال شروط الإمام، كما يشير إليه في الصفحة ٥٤٤، ولم نقف على هذه المسألة فيما بأيدينا من النسخ، ولعلّه كتبها قدّس سرّه وفقدت.

الأشخاص، مثل قوله عليه السلام: «الأغلف لا يؤمّ القوم وإن كان أقرأهم؛ لأنّه ضيّع من السنّة أعظمها»[١]، وقوله عليه السلام: «ستّة لا يؤمّون الناس» وعدّ «منهم شارب الخمر والنبيذ»[٢] ونحو ذلك؛ فإنّ ظاهره عدم ترتّب الأثر على إمامته وأنّ الجماعة لا تنعقد به في حقّ كلّ من علم بالمانع ولو كان نفس الإمام.

وربما يتوهّم النهي عن التعرّض للإمامة من بعض الأخبار، مثل المحكي عن مستطرفات السرائر عن كتاب السياري أنّه قال: «قلت لأبي جعفر الثاني: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيتقدّم بعضهم فيصلّي جماعة، قال: إن كان الذي يؤمّهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل»[٣] وظاهره المنع في صورة تحقّق الطلبة أعني المعصية التي يطالب بها الله عزّ ذكره من حيث عدم التوبة المكفّرة، لكن السياري ضعيف جدّاً، مع إمكان حمل مفهوم الرواية على استحباب إيثار من بينه وبين الله طلبة غيره على نفسه وإن الْتُمس منه التقدّم.

وممّا يؤيّد عدم كون الحكم إلزاميّاً: ما ذكر في ذيل الرواية المذكورة في الكتاب المذكور، حيث قال: وقلت له مرّة أُخرى: «إنّ القوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيؤذّن بعضهم ويتقدّم أحدهم فيصلّي بهم، فقال: إن كانت قلوبهم كلّها واحدة فلا بأس، قال: ومن أين لهم معرفة ذلك؟

---

(١) الوسائل ٥: ٣٩٦، الباب ١٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٣، الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١.

(٣) السرائر ٣: ٥٧٠، الوسائل ٥: ٣٩٤، الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٢.

قال: فدعوا الإمامة لأهلها»[١].

والحاصل: أنّ الرواية المذكورة لا تنهض لإثبات حكم مخالف للأصل، لكن يمكن أن يقال: إنّ الفسق مانع واقعيّ عن انعقاد الجماعة ولو في حقّ المأموم، فتعرّض الإمام لها مع جهل المأموم تغرير وتدليس، بل غشّ وتلبيس يستحقّ الذمّ عليه ممّن اطّلع على فسقه، فهو كالصلاة بهم غير ناوٍ للصلاة؛ فإنّ الظاهر حرمة ذلك.

ويؤيّده: فحوى ما ورد من أنّ الإمام الذي لا يقتصد في حضوره وركوعه وسجوده وقعوده وقيامه، ردّت عليه صلاته ولم تتجاوز تراقيه، وكان منزلته عند الله منزلة إمام جائر متعدٍّ لم ينصح لرعيّته ولم يقم فيهم بأمر الله، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما منزلة إمام جائر؟ فقال: «هو رابع أربعة من أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة: إبليس، وفرعون، وقاتل النفس، وسلطان جائر»[٢].

رأي المؤلّف في المسألة

والحاصل: أنّه إن ثبت كون الفسق مانعاً في حقّ الإمام ـ ولو كان من الموانع العلميّة ـ حرم تعرّض الإمام للإمامة بلا إشكال، وإلّا فإن ثبت كونه مانعاً واقعيّاً عن الجماعة في حقّ المأموم كان حرمة تعرّضه أيضاً غير بعيدة.

وعلى أيّ تقدير: فلا يترتّب في حقّه أحكام الجماعة من رجوعه إلى المأموم في عدد الركعات ودخوله في الصلوات المشروطة بالجماعة ونحو ذلك، ومانعيّة الفسق في حقّ الإمام وإن لم تثبت، إلّا أنّ مانعيّته الواقعيّة في حقّ

---

(١) السرائر ٣: ٥٧٠، والوسائل ٥: ٤١٨، الباب ٢٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤، وفيهما: ومن لهم.

(٢) الوسائل ٥: ٤٧٠، الباب ٦٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦، مع اختلاف.

المأموم غير بعيدة على ما يقتضيه إطلاق قوله عليه السلام: «لا صلاة خلف الفاجر»[١]، ولا ينافي ذلك صحّة صلاة المأموم لو تبيّن فسق الإمام، كما سيجيء في مسألة تبيّن اختلال شروط الإمام[٢].

وكيف كان، فالأحوط للفاسق أن يتوب أو يترك الإمامة.

---

(١) الوسائل ٥: ٣٩٢ ـ ٣٩٣، الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥ و ٦.

(٢) تعرّض المؤلّف لهذه المسألة في الصفحة ٣١٧ ـ ٣١٨.

مسألة

اعتبار العدالة في إمام الجماعة

لا يكتفى في إمام الجماعة بعدم الفسق[1]، بل لا بدّ فيه من العدالة، ولا يتوهّم أنّ اعتبار عدم الفسق يغني عن اعتبار العدالة بناءً على أنّ المراد عدم الفسق الواقعي؛ لأنّ الفرق بينهما لا يكاد يلتبس على أدنى متأمّل؛ فإنّ الاقتصار على اشتراط عدم الفسق يوجب صحّة الاقتداء بمن لم تثبت فيه ملكة العدالة ولا عُرِف بحسن الظاهر، وفرض عدم صدور موجب الفسق منه، وكذلك يوجب صحّة الاقتداء بمجهول الحال؛ لأصالة عدم الفسق، بخلاف ما لو اشترطنا العدالة، فإنّ أصالة عدم الفسق لا توجب ثبوت العدالة وإن قلنا بعدم الواسطة، بل الأصل أيضاً عدم العدالة.

الاستدلال عليه

وكيف كان، فيدلّ على اعتبار العدالة في الإمام ـ مضافاً إلى الاتّفاق المحكي عن التذكرة[2] ونهاية الإحكام[3] ـ الأخبار المستفيضة، مثل المرسل المحكي عن الفقه الرضوي عن العالم عليه السلام إنّه «لا تصلِّ إلّا خلف رجلين

---

(١) تعرّض المؤلف لبحث العدالة في الصفحة ٢٤٨، وانظر الصفحة ٥٦٢.

(٢) التذكرة ٤: ٢٨٠.

(٣) نهاية الإحكام ٢: ١٤٠.

أحدهما من تثق بدينه وورعه والآخر من تتّقي سيفه وسوطه... إلى آخر الرواية»[١]، وفي رواية أبي علي بن راشد: «لا تصلِّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته»[٢]، وفي رواية يونس الشيباني في باب الأذان من زيادات التهذيب: «إذا دخلت المسجد فكبّرت وأنت مع إمام عادل ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك»[٣].

وموثّقة سماعة: «عن رجلٍ كان يصلّي فخرج الإمام وقد صلّى الرجل ركعة من صلاة فريضة، فقال: إن كان إماماً عدلاً فليصلِّ أُخرى وينصرف ويجعلها تطوّعاً وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فلا يبني على صلاته كما هو... إلى آخر الرواية»[٤]، وظاهر ذيلها وإن كان الاختصاص بغير العدل المخالف إلّا أنّه لا يقدح في المطلوب، كما لا يخفى.

مضافاً إلى أدلّة اعتبار العدالة في الشاهد الموجب لاعتبارها في الإمام؛ بناءً على عدم القول بالفصل على ما حكي عن بعض الأعلام[٥].

المراد بالعادل

والمراد بالعادل في الروايتين: العادل في دينه أُصولاً وفروعاً، فعدم عدالته قد يكون من جهة فسقه في أُصول الدين كالمخالف، وهو المراد في

---

(١) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه‌السلام: ١٤٤.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٩، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ذيل الحديث ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢٨٢، الحديث ١١٢٥، الوسائل ٤: ٦٣٦، الباب ١٣ من أبواب الأذان، الحديث ٩.

(٤) الوسائل ٥: ٤٥٨، الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٥) حكاه السبزواري في الذخيرة: ٣٠٥.

الموثّقة؛ إذ غيره لا يجوز الصلاة وراءه تقيّة، كما لا يخفى، وقد يكون من جهة فسقه في فروع الدين كالمؤمن الفاسق بجوارحه. والعدالة بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه أصحابنا من الملكة الخاصّة، وحينئذٍ فلا تدلّ الروايتان[١] إلّا على اعتبار العدالة أعني الاستقامة الفعليّة أُصولاً وفروعاً، ولا يدلّ على اعتبار العدالة بمعنى الملكة حتّى لا تجوز الصلاة خلف المؤمن الذي لم تصدر منه كبيرة ولم تحصل له ملكة بعد، بل ظاهره اعتبار عدم المعصية أصلاً.

هذا، مع أنّه يدور الأمر في الموثّقة بين أن يراد من العدل العدل من جميع الجهات أُصولاً وفروعاً ـ ويرتكب التقييد في قوله بعد ذلك: «وإن لم يكن إمام عدل»؛ لأنّ المراد به خصوص المخالف ـ وبين أن يراد خصوص العدل من حيث أُصول الدين ليكون مقابلاً للمخالف.

وكيف كان، فالتمسّك بالروايتين على اعتبار العدالة بالمعنى المصطلح مشكل جدّاً، وما ذكره بعض المعاصرين[٢] ـ تبعاً للمحدّث المجلسي[٣] ـ من أنّ التصريح باشتراط ملكة العدالة لم يقع في الأخبار لا يخلو عن وجه، وأنّ استغراب بعض آخر من المعاصرين[٤] لصدور ذلك عن مثل المحدّث المذكور لا يخلو عن نظر.

نعم الروايتان[٥] الأُخريان الدالّتان على اعتبار الوثوق بالدين والأمانة والورع ظاهرتان في اعتبار الملكة؛ إذ لا وثوق بمن لا ملكة له، بل

---

(١) وهما رواية يونس الشيباني وموثّقة لسماعة المتقدّمتان في الصفحة السابقة.

(٢) أُنظر الجواهر ١٣: ٢٨٥ و ٣٠٠.

(٣) البحار ٨٨: ٣٢.

(٤) لم نعثر عليه بعينه، نعم يظهر ممّا قاله السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٤: ٦.

(٥) تقدّمتا في الصفحة ٥٤٥ ـ ٥٤٦.

يمكن الاستدلال بالروايتين السابقتين؛ بناءً على أنّ الظاهر من العدالة فيهما هي التي فسّرت في صحيحة ابن أبي يعفور الدالّة على اعتبار الملكة؛ لأنّ تفسير العدالة المطلقة بشيء ثمّ إرادة المفسّر خلافه في مقام آخر من دون نصب قرينة قبيح.

اللّهم إلّا أن يقال ـ بعد تسليم دلالة الصحيحة على اعتبار الملكة ـ: إنّ السؤال في الصحيحة إنّما هو عمّا به تعرف العدالة [و][1] هي الاستقامة الفعليّة، فإنّ الاستقامة الفعليّة بترك المحرّمات وفعل الواجبات وإن أمكن إحرازها بأصالة الصحّة في أُمور المسلم ـ كما سيجيء ـ إلّا أنّ الشارع لم يكتفِ بها في مقام الشهادة، بل اعتبر انكشافها ولو ظنّاً، فجعل الملكة التي هي المقتضية للاستقامة الفعليّة علامة لها في مرحلة الظاهر إذا شكّ في تحقّقها، فلو تحقّقت من دون ملكة كفت، فالعدالة المعتبرة في الإمامة والشهادة هي الاستقامة الفعليّة لا ملكتها، وإنّما جعل الشارع الملكة دليلاً عليها في مقام الشهادة، فيحتاج إليها عند الشكّ في تحقّق الاستقامة الفعليّة لا عند القطع بها.

وأمّا في مقام الإمامة فلا دليل على اعتبار الملكة؛ لأنّها لم تثبت كونها نفس العدالة، ولم يثبت احتياج إحراز العدالة إلى إحرازها كما ثبت في مقام الشهادة، فيكتفى في إحرازها بأصالة الصحّة في أُمور المسلمين، كما بنى عليه جماعة[2] في مقام الشهادة أيضاً.

---

(١) الزيادة اقتضاها السياق.

(٢) منهم ابن الجنيد والمفيد في كتاب الإشراف على ما نقل عنهما في الذخيرة: ٣٠٥، والشيخ في الخلاف (الطبعة الحجرية) ٣: ٢٢٩، كتاب القضاء، المسألة ١٠، والسبزواري في الذخيرة: ٣٠٥.

هذا مع الشكّ في الاستقامة الفعليّة، وأمّا مع القطع بتحقّقها فلا حاجة إلى حصول الملكة.

والحاصل: أنّه لم يثبت من صحيحة ابن أبي يعفور معنى جديد للعدالة غير معناه اللغوي وهي الاستقامة، وإنّما وقع السؤال والجواب عمّا تعرف به[١] هذه الصفة.

وممّا ذكرنا يعرف الكلام في بعض الأخبار الأُخر التي أُشير فيها إلى اعتبار عدالة[٢] الإمام، مثل قوله عليه السلام في علل الفضل في علّة كون صلاة الجمعة ركعتين، قال: «لأنّ الصلاة مع الإمام أتمّ لعلمه وفقهه وعدالته... إلى آخر الحديث»[٣]، فإنّه وإن دلّ على اعتبار عدالة الإمام إلّا أنّها لا إشعار فيه باعتبار ملكة العدالة، كما عرفت نظيره في الروايتين السابقتين[٤].

هذا، مع أنّه لا يجدي فيما نحن فيه؛ لأنّ مساق الرواية في بيان تشريع أصل الجمعة، ولا ريب أنّها شرّعت في الأصل على سبيل الوجوب العيني، ولا ريب في اشتراط وجوبها العيني بالإمام ونائبه الخاصّ، ولا ريب في كون الإمام معصوماً، ونائبه الخاصّ فيه ملكة العدالة لا محالة، فتأمّل.

---

(١) كلمة «به» لم ترد في «ق».

(٢) في «ن» و «ط»: العدالة في.

(٣) الوسائل ٥: ١٥، الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٣.

(٤) تقدّمتا في الصفحة ٥٤٦.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

الروايات الواردة في فضل الجماعة وأحكامها

باب[1] فضل الجماعة وأقلّ ما تنعقد به[2]

خبر زرارة في فضل الجماعة

[١] ثقة الإسلام، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أُذينة، عن زرارة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يروي الناس: إنّ الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمسة وعشرين

---

(١) في «ق» قبل كلمة «باب» بياض بمقدار ثلاث كلمات. هذا، وقد ترك المؤلّف قدس سره بياضاً أمام الروايات المصدّر بها كلّ مسألة، ونحن جعلنا محلّه رقماً، ولعلّ المؤلّف قصد تداركها فيما بعد.

(٢) في هامش «ط» كتب عنواناً لهذا البحث، وهو: «في أحكام الجماعة على طرز جديد بشرح الأخبار الواردة فيها». وقد بحث المصنّف فضيلة الجماعة في الصفحة ٢٣٩.

صلاة؟ فقال: صدقوا. فقلت: الرجلان يكونان في جماعة؟ فقال: نعم، ويقوم الرجل عن يمين الإمام»[١].

ما يستفاد من هذا الخبر

يستفاد[٢] من هذا الخبر أُمور:

الأوّل: رجحان الجماعة ومزيّة صلاتها على الصلاة فرداً، وهو ثابت في الفرائض بالكتاب والسنّة وإجماع المسلمين. قال الله تعالى: (وَٱرْكَعوا مَعَ الرَّاكِعينَ)[٣].

ولا فرق في الفرائض بين اليوميّة أداءً وقضاءً وغيرها من صلاة الآيات والأموات؛ لعموم الدليل وخصوصه في الآيات والأموات.

وأمّا الجمعة وصلاة العيدين فلم تجب إلّا جماعة، ولم يطلب فيها الجماعة بأمر غير الأمر بأصلها، وأمّا الملتزم بالنذر من النوافل فحكمه حكم النوافل، لما سيجيء.

وأمّا صلاة الاحتياط، فالظاهر شرعيّة الجماعة فيها إذا صلّى الشاكّون أصل الصلاة بالجماعة فاعتراهم شكّ يوجب احتياطاً لكونها بمنزلة الجزء من أصل صلاتهم، ولا يقدح في المشروعيّة كونها نافلة على تقدير عدم احتياج الصلاة إليها، فيشملها أدلّة عدم مشروعيّة الجماعة في النافلة؛ لعدم قدح مجرّد الاحتمال في علم الله سبحانه مع وجوبها وتنزيلها منزلة الجزء في حقّ

---

(١) الكافي ٣: ٣٧١، الحديث الأوّل، والوسائل ٥: ٣٧١، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣، والصفحة ٣٧٧، الباب ٤ من نفس الأبواب، الحديث الأوّل.

(٢) في «ق» قبل: «يستفاد»، بياض، وفي «ط» إضافة: «و».

(٣) البقرة: ٤٣.

المكلّف ظاهراً حتّى في وجوب سجدتي السهو لو تكلّم سهواً قبلها.

ثمّ في شمول أدلّة عدم شرعيّة الجماعة في النافلة لمثل ما نحن فيه، منع ظاهر.

ولا فرق على المختار بين ما إذا توافق احتياط الإمام والمأموم، أو اختلف كما إذا شكّ الإمام بين الاثنين والأربع والمأموم بين الثلاث والأربع، أو انعكس الأمر.

وأمّا إذا صلّى أصل الصلاة منفرداً، فهل يجوز اقتداء أحد الشاكّين بالآخر في صلاة الاحتياط التي أوجبها شكّهما، أم لا؟ وجهان:

من إطلاق أدلّة الجماعة، ومن انصرافها إلى الصلوات المتمحّضة في الاستقلال، ولا يبعد الأوّل سيّما إذا قيل بجواز ائتمام أحد المنفردين بالآخر في أثناء الصلاة.

وحيث حكم بمشروعيّة الجماعة، فهل تسقط القراءة عن المأموم أم لا؟ الظاهر الثاني؛ لما دلّ على وجوب كون الاحتياط قابلاً للبدليّة عن الركعتين الأخيرتين أو إحداهما، وحينئذٍ فالجماعة فيها تحصل بنيّة الائتمام والمتابعة في الأفعال.

وأمّا النوافل، فالمعروف بين الأصحاب ـ حتّى ادّعى في كنز العرفان: أنّ عليه إجماع علماء أهل البيت عليهم السلام[1]، وحكى عن المنتهى أنّ عليه علماءنا أجمع[2] ـ عدم شرعيّة الجماعة فيها إلّا ما استثناه كلّهم أو بعضهم من الاستسقاء والعيدين وصلاة الغدير.

---

(١) كنز العرفان ١: ١٩٤.

(٢) المنتهى ١: ٣٦٤.

ويدلّ عليه: قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم فيما روي عن الرضا عليه السلام: «لا جماعة في نافلة»[١]، ونحوه ما عن الخصال[٢] والعيون[٣] والرضوي[٤].

والكلّ وإن كانت غير نقيّة السند، إلّا أنّها مع تعاضدها موافقة للأصل ومخالفة للعامّة ومعتضدة بعدم وجدان المخالف لها ممّن يعبأ به في الفقه، ونقل الإجماع عليه عن العلّامة في[٥] المنتهى والفاضل المقداد في الكنز[٦].

وبذلك كلّه يقيّد إطلاقات رجحان الجماعة[٧] لو سلّم إفادتها العموم، ويوهن ما دلّ من الصحاح[٨] وغيرها على جواز الجماعة في النافلة إمّا مطلقاً في خصوص شهر رمضان أو لخصوص المرأة مطلقاً[٩] بناءً على دلالتها على المطلب.

ثمّ الظاهر المتبادر من النافلة ـ في الرواية وعبائر الجماعة ـ ما هي نافلة بالنوع، فلا عبرة لشخص الصلاة حتّى أنّه لو وجبت النافلة بنذر

---

(١) الوسائل ٥: ١٨٢، الباب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث ٦.

(٢) الخصال: ٦٠٦، وعنه في الوسائل ٥: ٤٠٧، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٤، والوسائل نفسه، الحديث ٦.

(٤) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٢٥، وفيه: «قيام رمضان بدعة».

(٥) في «ق»: عن.

(٦) في «ق» إضافة: «وفي الكنز». وفي «ن» و «ط» العبارة كالتالي: ونقل الإجماع عليه عن المنتهى وفي الكنز.

(٧) الوسائل ٥: ٣٧٠، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة.

(٨) راجع الوسائل ٥: ٤٠٨، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٣.

(٩) الوسائل ٥: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١، ٩ و ١٢.

وشبهه لم تشرع الجماعة فيها.

ولو أُعيدت الواجبة استحباباً لمجرّد الاحتياط أو لغيره ـ كما إذا أُعيدت صلاة الكسوفين لعدم الانجلاء ـ استحبّت فيها الجماعة.

الثاني: إنّ صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذّ بخمس وعشرين صلاة، فيكون مع أصل الصلاة ستّاً وعشرين، كما هو المتبادر من لفظ الحديث، نظير قولنا: هذا أطول من ذاك بشبر، وفي بعض الصحاح أنّها أفضل بأربع وعشرين[1] ليكون مع الأصل خمساً وعشرين. ويمكن تطبيق هذه الروايات عليه بتكلّف.

وهنا روايات أُخر في فضيلة الجماعة، منها: «أنّ الصلاة في الجماعة أفضل من الصلاة في مسجد الكوفة»[2] مع ما ورد من أنّ الركعة «فيها بألف»[3] وحملت على الصلاة خلف العالم؛ لما روي من أنّ «الصلاة خلف العالم بألف وخلف القرشي بمئة»[4].

وأحسن ما روي في هذا الباب ما عن الروض من كتاب الإمام والمأموم[5] للشيخ أبي محمد جعفر بن أحمد القمّي، قال: قال

---

(١) الوسائل ٥: ٣٧٠ ـ ٣٧١، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) أُنظر الوسائل ٣: ٥١٢، الباب ٣٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٣: ٥٢٤، الباب ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١١، وفيه: «صلاة في مسجد الكوفة بألف صلاة».

(٤) البحار ٨٨: ٥، ذيل الحديث ٦، ومستدرك الوسائل ٦: ٤٧٣، الحديث ٧٢٨٤.

(٥) اسم الكتاب هو «أدب الإمام والمأموم» وهو مفقود، وقد نقل عنه الشهيد في روض الجنان.

رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «أتاني جبرئيل مع سبعين ألف ملك بعد صلاة الظهر فقال: يا محمد إنّ ربّك يقرئك السلام وأهدى إليك هديّتين. قلت: ما تلك[١] الهديّتان؟ قال: الوتر ثلاث ركعات والصلاة الخمس في جماعة. قلت: يا جبرئيل، ما لأُمّتي في الجماعة؟ قال: يا محمّد، إذا كانا اثنين كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة مئة وخمسين صلاة، فإذا كانوا ثلاثة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة ستمئة صلاة، وإذا كانوا أربعة كتب الله لكلّ واحد بكلّ واحدة[٢] ألفاً ومئتي صلاة، وإذا كانوا خمسة... الخبر»[٣].

أربع صحاح

[٢ ـ ٥] شيخنا في الحدائق، عن رجال الكشّي، عن يزيد بن حمّاد، عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: قلت له: أُصلّي خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصلّي إلّا خلف من تثق بدينه»[٤].

رئيس المحدّثين، بإسناده الصحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت: المرأة تؤمّ النساء؟ قال: لا، إلّا على الميّت إذا لم يكن أحد أولى منها، ولا تتقدّمهنّ ولكن تقوم وسطهنّ في الصفّ فتكبّر ويكبّرن»[٥].

---

(١) في النسخ كتب فوق «تلك»: تانك.

(٢) بكلّ واحدة من «ق».

(٣) روض الجنان: ٣٦٣، وعنه في مستدرك الوسائل ٦: ٤٤٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٤) الحدائق ١٠: ٦، رجال الكشي ٢: ٧٨٧، ضمن الترجمة ٩٥٠، وعنه الوسائل ٥: ٣٩٥، الباب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٥) الفقيه ١: ٣٩٧، الحديث ١١٧٨، والوسائل ٥: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

وبإسناده الصحيح أيضاً عن هشام بن سالم: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤمّ النساء؟ قال: تؤمّهنّ في النافلة، فأمّا[1] في المكتوبة فلا، ولا تتقدّمهنّ ولكن تقوم وسطهنّ»[2].

ثقة الإسلام، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت له: الصلاة خلف العبد؟ فقال: لا بأس به إذا كان فقيهاً وليس هناك أفقه منه. قال: قلت: أُصلّي خلف الأعمى؟ قال: نعم، إذا كان من يسدّده وكان أفضلهم».

قال: وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يصلّينّ أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنى، والأعرابي لا يؤمّ المهاجرين»[3].

ما تدلّ عليه هذه الصحاح من شروط الإمام

يستفاد[4] من هذه الصحاح الأربع أنّ للإمام شروطاً:

الأوّل: البلوغ[5]، واشتراطه هو المشهور، وعن صوم المنتهى عدم

---

١) في «ط»: وأمّا.

٢) الفقيه ١: ٣٩٦، الحديث ١١٧٧، والوسائل ٥: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

٣) الكافي ٣: ٣٧٥ ـ ٣٧٦، الحديث ٤، ورواه المحدّث العاملي في الوسائل مقطّعاً، أُنظر ٥: ٤٠٠، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل. و ٤١٠، الباب ٢١، الحديث ٥، و ٤٠٠، الباب ١٥، الحديث ٦.

٤) في «ق» قبل كلمة «يستفاد» بياض بمقدار كلمة.

٥) قد تعرّض المؤلف لهذا الشرط في الصفحة ٢٤٤.

الخلاف فيه[١]، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل ـ الصحيحة الأُولى، حيث إنّ من يثق بدينه لا يكون إلّا بالغاً؛ لأنّ غيره غير مكلّف بالدين أُصولاً وفروعاً، فتأمّل.

ولا يضرّ في صحّة هذه الرواية بُعد لقاء الكشي ليزيد بن حمّاد؛ لارتفاعه باحتمال أخذه[٢] الرواية عن كتابه المقطوع الانتساب، ومع قابليّة الإسناد فلا اعتناء باحتمال الإرسال.

ويؤيّد ما ذكرنا: موثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، ولا يؤمّ حتّى يحتلم، فإن أُمّ جازت صلاته وفسدت صلاة من خلفه»[٣].

خلافاً للمحكيّ عن الشيخ في الخلاف والمبسوط، فجوّز إمامة المراهق المميّز وادّعى عليه الإجماع[٤]، وربما يحكى عن التنقيح نسبته إلى السيّد[٥]، ويدلّ عليه رواية غير نقيّة السند[٦]، ودعوى الشيخ معارضة بالمحكيّ عن صوم المنتهى، والخبر لا يعارض ما مرّ، مع مخالفته للأصل ولبعض من جوّز إمامته في النافلة، ولم أجد على هذا التفصيل دليلاً.

---

(١) المنتهى ٢: ٥٩٦.

(٢) في «ق» يحتمل: أخذ.

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٨، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٤) الخلاف ١: ٥٥٣، كتاب الصلاة، المسألة ٢٩٥، والمبسوط ١: ١٥٤.

(٥) التنقيح الرائع ١: ٢٧٤.

(٦) أُنظر الوسائل ٥: ٣٩٧، و ٣٩٨، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣ و ٨.

الثاني: الذكورية[١]، ولا ريب في اشتراطها في إمامة الذكور، وقد ادّعى الإجماع عليه جماعة[٢]، ولا في عدم اشتراطها في إمامة النساء في النافلة المجوّز فيها الجماعة.

وقد دلّ الصحيح الثاني والثالث على الأوّل فحوىً وعلى الثاني منطوقاً.

وأمّا اشتراطها في إمامة النساء في الفرائض، فهو محكي عن السيّد[٣] والإسكافي[٤] والجعفي[٥]، ونفى في المختلف البأس عنه[٦]، وعن غير واحد من متأخّري المتأخّرين تقويته[٧] للصحيحين المذكورين هنا[٨] وغيرهما من

---

(١) تعرّض المؤلف لهذا الشرط في الصفحة ٣٠٤.

(٢) الخلاف ١: ٥٤٨، كتاب الصلاة، المسألة ٢٨٨، والمعتبر ٢: ٤٣٨، والذكرى: ٢٦٧، والروض: ٣٦٥، والرياض ٤: ٣٣٤.

(٣) نقله عنه ابن إدريس في السرائر ١: ٢٨١، ولم نقف عليه في رسائله.

(٤) نقله عنه العلّامة في المختلف ٣: ٥٩.

(٥) نقله عنه وعن السيّد والإسكافي، المحدّث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٦٠.

(٦) أُنظر المختلف ٣: ٦٠.

(٧) حكى الميل إليه عن صاحب المدارك، السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤١٣، وصاحب الجواهر في الجواهر ١٣: ٣٣٨، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٣٥، وانظر المدارك ٤: ٣٥٢ ـ ٣٥٣، وحكى في مفتاح الكرامة والجواهر أيضاً عن الوحيد البهبهاني في شرحه على المفاتيح، ويظهر الميل إليه من المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٢٥٨، حيث قال: «ولا شكّ أنّ المنع أحوط»، ومثلها في كشف الغطاء: ٢٦٧.

(٨) راجع الصفحة ٥٥٦ ـ ٥٥٧.

الأخبار[١]، خلافاً للمحكي عن الأكثر[٢] ـ بل عن الخلاف[٣] وظاهر المعتبر[٤] والمنتهى[٥] الإجماع عليه ـ فلم يشترطوها؛ إمّا لإطلاق موثّقة ابن بكير المقيّد[٦] بالصحاح، أو لأخبار[٧] غير نقيّة السند.

ودعوى انجبارها بالشهرة وحكاية الإجماع غير مسموعة؛ لعدم إيجاب الشهرة الاطمئنان بالصدور، مع أنّ غاية الأمر صيرورة الضعاف بعد الانجبار في قوّة الصحاح المخالفة لها، فيحصل التعارض الموجب للرجوع إلى الأصل.

وما ورد في الأخبار من الترجيح بالشهرة[٨]، فإنّما هو بعد حجّية كلّ من المتعارضين بنفسه مع قطع النظر عن الشهرة، مع أنّ المراد بها ما يعدّ المخالف معه شاذّاً نادراً كما صرّح به في قوله: «ودع الشاذّ النادر»[٩].

---

(١) راجع الوسائل ٥: ٤٠٨، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩ و ١٢.

(٢) حكاه المحقّق السبزواري في الذخيرة: ٣٩٢، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٣٤.

(٣) الخلاف ١: ٥٦٢، كتاب الصلاة، المسألة ٣١٣.

(٤) المعتبر ٢: ٤٢٧.

(٥) المنتهى ١: ٣٦٨، وحكى عنه وعن المعتبر السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٣٤.

(٦) الوسائل ٥: ٤٠٨، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٠.

(٧) راجع الوسائل ٥: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٨) راجع الوسائل ١٨: ٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

(٩) راجع مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢

ودعوى شذوذ الخلاف فيما نحن فيه مع ذهاب الفحول المذكورين إليه، سيّما مع أنّه ظاهر الكليني[١] والصدوق[٢] حيث أوردا الأخبار المتعدّدة في ذلك من غير تعقيبها بما يخالفها، وميل كثير من المتأخّرين[٣] إليه، مجازفة.

وبه يندفع ما ربما يقال من أنّ العمل بالمشهور هنا ليس من باب ترجيح أحد الخبرين بالشهرة، بل من باب عدم الدليل على حجّية الصحيح المخالف للشهرة، مع أنّه لو كان الأمر كذلك وجب الرجوع إلى أصالة عدم مشروعيّة الجماعة.

وتوهّم الرجوع إلى إطلاقات الجماعة فاسد؛ لعدم وجود ما يصحّ التمسّك فيها، فإنّها مختصّة، إمّا بصراحتها، أو بالتبادر، أو بحكم كونها في مقام حكم آخر الموجب للإجمال الموجب للاقتصار على المتيقّن، أعني إمامة الرجل.

وأمّا الإجماع المحكي، فموهون بذهاب كثير إلى الخلاف، وكيف يحكم بأنّ المراد من الإجماع الذي ادّعاه في المنتهى[٤] الاتّفاق الكاشف، مع ميله في المختلف[٥] إلى خلافه؟!

وقد ترجّح أخبار الجواز بمخالفة العامّة، وهو موهون بما حكي من أنّ

---

(١) الكافي ٣: ٣٧٦، الحديث ٢.

(٢) الفقيه ١: ٣٩٦ و ٣٩٧، الحديث ١١٧٧ و ١١٧٨.

(٣) تقدّم عنهم في الصفحة ٥٥٩.

(٤) المنتهى ١: ٣٦٨.

(٥) المختلف ٣: ٥٩.

الفقهاء الأربعة[١] على الجواز[٢].

وأمّا[٣] تحقيق معنى العدالة، وأنّه هل يكفي في الحكم بها مجرّد ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق، أم لا بدّ من حسن الظاهر، أم لا بدّ من الظنّ بالملكة؟ فهو يحتاج إلى بسط كامل وتأمّل تامّ لا يسع الوقت له لكثرة المشاغل، وملخّصه: وجوب الرجوع في طريق معرفتها إلى ما رواه في الفقيه بسند كالصحيح بأحمد بن محمد بن يحيى إلى ابن أبي يعفور، عن مولانا الصادق عليه السلام[٤].

ثمّ إنّ العدالة كما تكون شرطاً في جواز اقتداء المأموم، فهل تشترط في جواز إمامة الإمام[٥]، بمعنى أنّ الفاسق يعاقب على الإمامة أو لا تصحّ صلاته أم لا؟

الظاهر الثاني، ولعلّه مذهب الأكثر، نعم قد عبّر بعضهم عن اشتراط العدالة بقولهم: إنّه لا يجوز إمامة الفاسق، الظاهر في أنّها شرط للإمامة،

---

(١) أُنظر الخلاف ١: ٥٦٢، كتاب الصلاة، المسألة ٣١٣، والتذكرة ٤: ٢٣٦، المسألة ٥٣٨.

(٢) هذا آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ٢٨٠ من «ق»، وبعده بياض بمقدار بضع كلمات.

(٣) في «ق» قبل كلمة «وأمّا» إضافة: «المتتبّع»، ويبدو أنّ ما قبلها من المفقود، كما أشار إلى ذلك في هامش «ط». وقد تعرّض المؤلف لبحث العدالة في الصفحة ٢٤٨ و ٥٤٥.

(٤) الفقيه ٣: ٣٨، الحديث ٣٢٨٠، والوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

(٥) كما تقدّم في الصفحة ٥٤٠.

لكن الظاهر أنّ مراده اشتراطها في الاقتداء، ولهذا يعقبّون هذا الكلام بالاستدلال عليه بما دلّ على المنع من الاقتداء بالفاسق والركون إليه[١].

وكيف كان، فحيث لا دليل على حرمة إمامة الفاسق أو عدم صحّة صلاته إماماً، فالأقوى القول بالجواز والصحّة، نعم قد يستفاد من الخبر السابق المرويّ في السرائر[٢] عدم الجواز، لكنّه ضعيف بالسياري.

خبر ابن سنان وما يدلّ عليه

[٦] شيخ الطائفة بإسناده الصحيح إلى الحسين بن سعيد، عن النضر ابن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن قوم صلّوا جماعة وهم عراة، قال: يتقدّمهم الإمام بركبتيه ويصلّي بهم جلوساً وهو جالس»[٣].

دلّ هذا الخبر الصحيح على وجوب تقدّم الإمام على المأموم[٤] بناءً على ظهور الجملة الخبريّة في الوجوب، فلا يجوز مساواة المأموم للإمام كما ذهب إليه الحلّي[٥].

خلافاً للمشهور، بل حكي عن التذكرة[٦] الإجماع عليه، فجوّزوها؛

---

(١) لم نعثر على هذا التعقيب، نعم يوجد الاستدلال عليه وانظر الغنية: ٨٧، ونهاية الإحكام ٢: ١٤٠، والذكرى: ٢٦٧، والذخيرة: ٣٠٢ وغيرها.

(٢) راجع الصفحة ٥٤٢.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦٥، الحديث ١٥١٣، والوسائل ٣: ٣٢٨، الباب ٥١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث الأوّل.

(٤) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٥١٣.

(٥) السرائر ١: ٢٧٧.

(٦) التذكرة ٤: ٢٤٠.

للأصل والإطلاقات، سيّما ما دلّ منها على رجحان كون المأموم الواحد عن يمين الإمام[١]، وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال[٢]: في رجلين اختلفا، فقال أحدهما: كنت إمامك، وقال الآخر: كنت أنا إمامك، قال: صلاتهما تامّة، قلت: فإن قال كلّ واحد منهما: كنت أئتمّ بك؟ قال: فصلاتهما فاسدة»[٣]، فإنّ الحكم بصحّة صلاتي كلّ من مدّعي الإمامة لا يجامع اشتراط تقدّم الإمام على المأموم؛ إذ مع تقدّم أحدهما لا تصحّ دعوى الإمامة من المتأخّر إجماعاً، ومع مساواتهما لا تصحّ منهما بناءً على اشتراط تقدّم الإمام.

وفي هذه الأدلّة كلّها نظر.

أمّا الأصل، فلوجوب رفع اليد عنه بالصحيحة المذكورة[٤]، مع أنّ أصالة عدم مشروعيّة الجماعة وأصالة عدم سقوط القراءة ـ نظراً إلى أنّ ما دلّ[٥] على السقوط مختصّ صريحاً أو انصرافاً بالصلاة[٦] خلف الإمام، لا مع مساواة الإمام ـ كافيتان في الحكم بوجوب التقدّم في هذا المقام.

---

(١) راجع الوسائل ٥: ٤١١، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) في «ق» بياض بمقدار ثلاث كلمات، والعبارة في الوسائل هكذا: عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه، قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين... الخ.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٠، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) في الصفحة السابقة في كيفية صلاة العراة.

(٥) دلّ عليه ما في الوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٦) عبارة «مختصّ صريحاً أو انصرافاً بالصلاة» من «ن» و «ط»، ويصعب قراءتها في «ق».

وأمّا الإطلاقات، فلأنّها غير مسوقة لبيان هيئة الجماعة؛ فإنّ الجماعة أمر توقيفي لا بدّ من تلقّيها من الشارع، مضافاً إلى انصرافها ـ بحكم التبادر ـ إلى صورة تقدّم الإمام.

ومع التنزّل، فهي بأجمعها ـ حتّى ما دلّ منها على رجحان وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام ـ مقيّدة بالصحيحة[1].

وأمّا رواية السكوني، فهي ـ على ضعفها ـ غير دالّة على المطلوب؛ لأنّ دعوى كلّ من الرجلين الإمامة ترجع إلى دعوى كلّ منهما أنّه نوى الإمامة وقام بوظائف الإمام، ولا ريب في صحّة صلاتهما وإن كان أحدهما متأخّراً عن الآخر؛ لأنّ تأخّره مع قيامه بوظائف الإمامة لا يقدح في صحّة صلاته، وإنّما يفسد صلاة من تقدّمه لو اقتدى به، والمفروض أنّه لم ينوِ الاقتداء به، بل نوى إمامته وقام أيضاً بوظائف الإمامة كالمتأخّر، فلا وجه لفساد صلاة واحد منهما مع قيامه بوظائف الإمامة.

فإن قلت: إذا قلنا بوجوب تقدّم الإمام فنوى كلّ من المساويين الإمامة بطلت صلاته؛ من حيث إنّه نوى أمراً غير مشروع، فتبطل الصلاة من جهة هذه النيّة، فلا يستقيم الحكم بصحّة صلاتهما إلّا مع جواز المساواة.

قلنا: لا دليل على بطلان الصلاة بهذه النيّة اللاغية، مع إمكان أن لا تقع لاغية بحسب اعتقاد المكلّف، بأن لا يلتفت إلى عدم تأخّر صاحبه، أو يلتفت لكن يظنّ أنّه متأخّر أو سيتأخّر.

ولو سلّم وجود الدليل على بطلان الصلاة بهذه النيّة، دار الأمر بين أن يخرج بالرواية النجبرة عمّا دلّ على وجوب تقدّم الإمام، وبين أن

---

(١) المتقدّمة في الصفحة ٥٦٣.

يخرج بها عمّا دلّ على بطلان الصلاة بهذه النيّة، ولا ترجيح.

وبالجملة، فما ذهب إليه المشهور من جواز المساواة، ممّا لم أجد عليه دليلاً تطمئنّ به النفس، فالأحوط ما ذهب إليه الحلّي.

وعليه، فالظاهر كفاية التقدّم بسمّاه، بحيث يتقدّم عقب الإمام إلى القبلة على عقب المأموم القائم ومقعد القاعد.

قيل[1]: ولا عبرة بالمسجد، ولا بأس به مع مساعدة العرف.

صحيحة زرارة

[٧] ثقة الإسلام، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، وأيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام[2] وبينهم وبين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاة، فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس ذلك لهم بصلاة إلّا من كان حيال الباب.

قال: وقال: هذه المقاصير لم تكن في زمن أحد من الناس، وإنّما أحدثها الجبّارون، وليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة.

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: ينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة

---

(١) قاله الشهيد في الدروس ١: ٢٢٠، والمحقّق الثاني في الرسالة الجعفريّة (رسائل المحقّق الكركي): ١٢٧، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٠٨، وغيرهم، راجع مفتاح الكرامة ٣: ٤١٨.

(٢) في «ن»: الإمام، وكذا في «ط»: إلّا أنّه شطب عليها.

بعضها إلى بعض، لا يكون بين صفّين[1] ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان»[2].

صحيحتا الحلبي

[٨ و ٩] شيخ الطائفة بإسناده الصحيح، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن عبيد الله بن علي، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا أرى بالصفوف بين الأساطين بأساً»[3].

وبإسناده الصحيح أيضاً، عن أحمد، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتمّوا الصفوف إذا وجدتم خللاً، ولا يضرّك أن تتأخّر إذا وجدت ضيقاً في الصفّ وتمشي منحرفاً حتّى تتمّ الصفّ»[4].

ما يستفاد من صحيحة زرارة

يستفاد من ظاهر الرواية الأُولى أُمور:

---

(١) في «ن» و «ط»: الصفّين.

(٢) الكافي ٣: ٣٨٥، الحديث ٤، ورواه في الوسائل مقطّعاً، أُنظر الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢، و ٤٦٠، الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل، و ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) التهذيب ٣: ٥٢، الحديث ١٨٠، وفيه: لا أرى بالوقوف بين الأساطين بأساً، وفي الوسائل ٥: ٤٦٠، الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) التهذيب ٣: ٢٨٠، الحديث ٨٢٦، والوسائل ٥: ٤٧١، الباب ٧٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

الأوّل: اشتراط[١] أن لا يبعد المأمومون عن الإمام أو عن الصفّ الذي تقدّمهم بالمقدار الذي لا يتخطّى ـ أي لا يتعارف طيّه بخطوة ـ وهو المحكيّ عن الحلبي[٢] وابن زهرة العلوي[٣].

خلافاً للمشهور فاكتفوا بعدم التباعد بما يخرج به عن العادة إلّا مع اتّصال الصفوف، فلا حدّ حينئذٍ للبعد، إلّا أن يؤدّي إلى التأخّر المخرج عن اسم الاقتداء.

وهو الأقوى؛ للإطلاقات السليمة عن تقييدها بصدر الصحيحة المعارضة بذيلها الدالّ على كون ذلك للفضيلة، وهو قوله: «وينبغي... إلى آخره»؛ فإنّ هذه الكلمة ظاهرة في الاستحباب، فلا بدّ من حمل قوله[٤] في الصدر: «ليس لهم بإمام» وقوله بعد ذلك: «فليس لهم تلك بصلاة» على نفي الكمال وإن بعُد بملاحظة إرادة نفي الصحّة اتّفاقاً من قوله «فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس ذلك لهم بصلاة».

وغاية الأمر الإجمال الحاصل من دوران الأمر بين صرف كلّ من الصدر والذيل عن ظاهره.

وقد تردّ دلالة الصدر على مذهب الحلبيّين بإجماله؛ لتردّد الموصول في قوله: «ما لا يتخطّى» بين البعد الذي لا يتخطّى أو العلوّ الذي لا يتخطّى، أو الحائل[٥].

---

(١) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٤٤ و ٤٤٥.

(٢) الكافي في الفقه: ١٤٤.

(٣) الغنية: ٨٨.

(٤) أي قول أبي جعفر في خبر زرارة المتقدّم في الصفحة ٥٦٦، وهكذا ما يليه.

(٥) في النسخ زيادة: الذي، ولعلّ المؤلّف قدس سره ترك الشطب عليها سهواً.

وربما يذكر لمرجوحيّة الاحتمال الأوّل المبني عليه الاستدلال بوجوه.

وفيه: أنّه لا يخفى ظهور الرواية في الاحتمال الأوّل لمن تدبّر في متن الرواية وتأمّل، سيّما على ما رواه في الفقيه؛ فإنّها مرويّة فيه بسند صحيح مشتملة على زيادات تعرب عن إرادة الاحتمال الأوّل؛ فإنّه زاد ـ بعد ذكر ما ذكر في الكافي باختلاف غير قادح في المطلوب ـ قوله: «وأيّما امرأة صلّت خلف إمام وبينها وبينه ما لا يتخطّى فليس لها تلك بصلاة. قال: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصلّي كيف يصنع وهي إلى جانب الرجل؟ قال: يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئاً»[1].

ولو لم يكن إلّا هذه الفقرة كفت في الدلالة على مذهب الحلبيّين.

فالأظهر في الجواب[2] عن الاستدلال: حمل[3] النفي على نفي الكمال؛ فكأنّه عليه[4]: لا صلاة كاملة لمن بعد صفّه عن الصفّ الذي تقدّمه بما لا يتخطّى، بل ينبغي أن تكون الصفوف متواصلة بأن يكون مسجد المتأخّر قريب عقب المتقدّم.

ثمّ إنّ عدم التباعد كما يشترط في الابتداء يشترط في الأثناء، فلو عرض التباعد في الأثناء أبطل القدوة، كما لو كانت صلاة الصفوف المتقدّمة

---

(١) الفقيه ١: ٣٨٦، الحديث ١١٤٤، وراجع الوسائل ٥: ٤٦٢، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) ورد في «ق»: «ما ذكرنا» وقد شطب عليها المؤلّف قدّس سرّه، وفي «ن» و «ط» وردت بعد قوله: «عن الاستدلال».

(٣) في النسخ: من حمل.

(٤) أي على هذا الحمل يكون معناه: لا صلاة كاملة... الخ.

مقصورة فسلّموا في الثانية وتفرّقوا، فيتعيّن نيّة الانفراد على المتأخّرين إن لم يمكنهم المشي إلى الأمام بجرّ الأرجل.

وهل يجب على الصفّ المتأخّر أن لا يحرم بالصلاة إلّا بعد تحريم من تقدّم عليه، أم لا؟ وجهان: أقواهما الثاني؛ لأنّ التقارب إنّما اعتبر بين الصفوف سواء دخل أهلها في الصلاة أم لم يدخلوا، نعم يعتبر قصدهم الائتمام، فلو كان أمام الصفّ المتأخّر صفّ يصلّي أهله منفرداً فلا يجوز الاقتداء للمتأخّر للبعد، بل الحيلولة.

الثاني[1]: اشتراط عدم السترة والجدار بين المأموم والإمام وبين الصفوف.

والظاهر عدم الخلاف في اشتراطه في صحّة ائتمام الرجال، والظاهر من الرواية أنّ القادح هو الستر أو الجدار الحائل بين جميع أهل الصفّ وجميع صفّ آخر، فلو كان بين الصفّين جدار لا يحول إلّا بين بعض أحدهما وبعض الآخر فلا يضرّ، كما صرّح به في الصحيحة الثانية: «لا أرى بالصفوف[2] بين الأساطين بأساً» فإنّ الاصطفاف بين الأساطين مستلزم لتوسّطها بين الصفوف غالباً، نعم لو فرض كون الجدار أو الستر واقعاً بين أكثر أهل الصفّين، كما لو فرض كون كلّ صفّ من الصفّين مئة وبينهما جدار حال بين ثمانية وتسعين من أهل أحدهما ومثلهم من أهل الآخر، فلا يبعد الحكم بعدم اقتداء العدد المحاذي للجدار من أهل الصفّ المتأخّر؛ لصدق أنّ بين الصفّين جداراً، ولا يشمل الصحيحة الدالّة على عدم البأس بالصفوف بين الأساطين لمثل ذلك.

---

(١) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٤٣٣.

(٢) في النسخ: «في الصفوف»، وقد تقدّم في الصفحة ٥٦٧.

ومثله ما لو فرضنا الجدار حائلاً بين جميع أهل الصفّين لكن في وسطه باب بحيث يشاهد واحد من وسط الصفّ المتأخّر محاذيه من الصفّ المتقدّم؛ فإنّ الحكم بصحّة صلاة من عدا هذا الواحد ممّن على يمينه وشماله مشكل، بل غير وجيه كما دلّ عليه قوله: «فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان حيال الباب»[1]، إلّا إذا فرض مشاهدتهم كلّاً أو بعضاً لغير من حاذاهم من الصفّ المتقدّم، فيحكم بصحّة صلاة المشاهد؛ بناءً على أنّ المتبادر من بينونة الجدار والستر القادحة في اقتداء المتأخّر كونها على وجه يمنع من مشاهدة المتقدّم، فلا قدح مع مشاهدته ولو كان المتقدّم المشاهد غير محاذٍ للمتأخّر المشاهد.

ولعلّه لذلك أناط جماعة من الأصحاب صحّة الاقتداء في هذا الباب بمشاهدة المأموم للإمام أو لمن يشاهده أو يشاهد من يشاهده، وهكذا.

وحينئذٍ فيحمل الحكم بفساد صلاة من عدا من بحيال الباب ـ في الصحيحة ـ على ما إذا لم يتمكّنوا من مشاهدة بعض أهل الصفّ المتقدّم، ومشاهدتهم بأطراف أعينهم للواقف بحيال الباب الذي يشاهد الصفّ المتقدّم، الظاهر أنّها غير مجدية؛ بناءً على أنّ ظاهر الرواية تحقّق فساد الاقتداء بمحض وجود الحائل بين الشخص وبين من تقدّم عليه بحيث لا يشاهد أحداً منهم، ولهذا خصّ الاستثناء بمن كان حيال الباب، حيث إنّه الذي يشاهد بعض أهل الصفّ المتقدّم.

ودعوى: أنّ المراد بالموصول في قوله: «من كان... إلى آخره» هو الصفّ المنعقد بحيال الباب، ويكون المراد صحّة صلاة جميعهم، أمّا من كان منهم محاذياً للباب فلمشاهدته لمن تقدّمه، وأمّا من كان منهم على جناحيه

---

(١) راجع الصفحة ٥٦٦.

فلمشاهدتهم إيّاه بأطراف أعينهم، ويكون الحصر إضافياً بالنسبة إلى صفّ ينعقد في إحدى جناحي الباب بحيث لا يحاذيه أحد من أهله ـ ليشاهد هو من في داخل الباب فتصحّ صلاته ويشاهده من على جنبه فتصحّ صلاتهم[١] ـ ولهذا تبطل صلاة الجميع.

دعوى عريّة عن البيّنة، بل مخالفة لظاهر الكلام؛ فإنّ الظاهر أنّ المراد بالموصول: الشخص الواقف حيال الباب، وحصر الصحّة في صلاته إضافيّ بالنسبة إلى غيره من أهل صفّه الواقفين عن يمينه وشماله، الغير المشاهدين لأحد من أهل الصفّ المتقدّم.

ومن هنا يتّجه الحكم بصحّة صلاة جميع الصفّ المتأخّر عن هذا الصفّ؛ لأنّهم يشاهدون الواقف بحيال الباب المتقدّم عليهم[٢]، ولا يقدح في ذلك أنّه لا يصدق الصفّ على الواحد الواقف بحيال الباب، بل الصفّ المتقدّم بالنسبة إلى هذا الصفّ المتأخّر عن الواقف هو الصفّ المتقدّم عليه الداخل في الباب، ومعلوم أنّ أهل هذا الصفّ المتأخّر جميعاً ـ ما عدا المحاذي منهم للواقف حيال الباب ـ لا يشاهدون أحداً من الصفّ المتقدّم عليهم الداخل في الباب.

ووجه عدم القدح[٣] أنّ غاية ما دلّت عليه الصحيحة هو اشتراط عدم

---

(١) كذا استظهرناه من «ق»، وفي «ط» و«ن» العبارة هكذا: «على جنبه ولهذا تبطل صلاة الجميع، فتصحّ صلاتهم».

(٢) في «ن» بل الصفّ المتقدّم، وفي «ط»: بل المتقدّم، وهو اشتباه.

(٣) في «ق» إضافة العبارة التالية: «لا يخفى على المتأمّل ووجه عدم القدح»، والظاهر أنّ المؤلّف ذكر التأمّل ثمّ بدا له توضيح الوجه.

الستر والجدار بين المأموم وبين من تقدّم عليه إماماً أو مأموماً واحداً أو صفّاً، كيف! ولو كان المراد بيان اشتراط عدم الحائل بين المأموم والصفّ المتقدّم لم يظهر منه اشتراط عدم الحائل بين المأموم والإمام، ولم يكن وجه تامّ في تعقيب الكلام بقوله عليه السلام: «هذه المقاصير لم يكن في زمن أحد... إلى آخر ما ذكر في حكمها»[1].

ثمّ إنّ ظاهر إطلاق الستر والجدار وإن كان يشمل ما يمنع من الاستطراق وإن لم يمنع من المشاهدة كالشبابيك، لكن المتبادر منهما هو الحائل عن المشاهدة، فلا دليل على بطلان الاقتداء من وراء الشبابيك بمن فيها، وفاقاً للمحكي[2] عن المشهور، مع أنّ في شمول إطلاق اللفظين سيّما الأوّل منهما للشبابيك نظراً.

خلافاً للمحكي عن الخلاف[3]، فأبطله مدّعياً عليه الوفاق، مضيفاً إليه دلالة الصحيحة المذكورة.

وفيه ـ بعد منع دعوى الإجماع المذكورة ـ منع دلالة الصحيحة المزبورة؛ لأنّ موضع الدلالة فيها إن كان هو المنع عن الفصل بما لا يتخطّى الشامل للشبابيك، فقد عرفت أنّ الظاهر من الموصول في قوله: «ما لا يتخطّى» هو البعد لا الحائل.

وإن كان هو إطلاق السترة والجدار، فقد عرفت أنّ شمولهما لمثل

---

١) تقدّم في الصفحة ٥٦٦.

٢) حكاه المحقّق السبزواري في الكفاية: ٣٠، والذخيرة: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٢٩٨.

٣) اُنظر الخلاف ١: ٥٥٨، كتاب الصلاة، المسألة ٣٠٥.

الشبابيك ممنوع انصرافاً، بل وضعاً.

وإن كان هو المنع عن الصلاة خلف الإمام الداخل في المقاصير، بناءً على شمولها للمشبّكة، ففيه: أنّ «المقاصير» في الرواية ليس المراد بها العموم، وإنّما المراد بها خصوص المشار إليها بقوله: «هذه المقاصير» وغير معلوم كون تلك المقاصير غير مانعة من المشاهدة.

وبالجملة، فقول المشهور أقوى، نعم لو كان للجدار ثقبة أو ثقبتان لا يرى منهما إلّا شيء قليل من الإمام أو المأمومين أشكل صحّة الاقتداء من خلفه، وكذا لو كان للستر ثقب خفيّة ومنافذ.

ثمّ المتبادر أيضاً من الستر والجدار، هما الحائلان في جميع أحوال الصلاة، فلا بأس بما يحول في حال الجلوس دون حال القيام، نعم لا فرق بين ما يستمرّ من أوّل الصلاة إلى آخرها، وبين ما قد يزول وقد يثبت كالستر الذي يرفعه الريح أحياناً، فإنّ عروض الستر في الأثناء ولو حيناً يبطل القدوة، نعم لو قصر زمان الحيلولة غاية القصر، ففي بطلان الاقتداء نظر. وحيث تبطل القدوة بالحيلولة يتعيّن الانفراد.

هذا كلّه في ائتمام الرجال. ومثله ائتمام النساء بالمرأة فيما يجوز فيه الاقتداء، لعموم الدليل؛ فإنّ قوله عليه‌السلام مشيراً إلى المقاصير: «ليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة» عام في الذكر والأُنثى، وإن كان ظاهر قوله: «فإن كان بينهم سترة أو جدار... إلى آخره»[1] مختصّاً بالرجال ـ مع أنّ تخصيص الكلام في مقام بيان الأحكام بالذكور غالباً للتغليب ـ للإجماع ظاهراً على الاشتراك فيما لم يدلّ دليل على الاختصاص، فتأمّل.

---

(١) راجع الصفحة ٥٦٦.

وأمّا ائتمام النساء بالرجل، فالمشهور عدم اشتراطه بعدم الحائل بينه وبينهنّ، بل عـن التذكرة[١]: أنّه قول علمائنا، مؤذناً بعدم الخلاف؛ لموثّقة عمّـار ـ المعتبرة بوجود أحمد بن فضّال في الطريق الذي ورد الأمر بالأخذ بكتبه في جملة بني فضّال[٢] ـ قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّـي بالقوم وخلفه دار فيه نساء، هل يجوز أن يصلّين خلفه؟ قال: نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ. قلت: فإنّ بينه وبينهنّ حائطاً أو طريقاً؟ قال: لا بأس»[٣].

خلافاً للحلّي[٤] فطرّد الاشتراط هنـا أيضاً؛ ولعلّه لعموم الصـحيحة المذكورة التي كانت عنده متواترة أو محفوفة، وضعف الموثّقة.

وأجاب عنه بعض[٥]: باختصاص الصحيحة بالذكور، وهو ناشٍ عـن جمود النظر إلى الالتفات بقوله: «فإن كـان بينهم سترة أو جـدار... إلى آخره» وعـدم الالتفات إلى حكمه عليه السلام ببطلان الصلاة خلف المقاصير مقتدياً بمن فيها، الدالّ على اعتبار عدم الحائل بين الإمام والمأموم ذكراً كان أو انثى، المستلزم ـ بالإجماع وعدم الفصل ـ لاعتباره بين الصفوف.

وأجاب عنه آخرون[٦] بلزوم تخصيص عموم الصحيحة بالموثّقة.

---

١) التذكرة ٤: ٢٥٩.

٢) راجع الوسائل ١٨: ١٠٣، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٣.

٣) الوسائل ٥: ٤٦١، الباب ٦٠ من أبواب صلاة الجماعة.

٤) السرائر ١: ٢٨٩.

٥) أُنظر المدارك ٤: ٣١٩.

٦) مثل صاحب الرياض في الرياض ٤: ٢٩٩.

وفيه نظر؛ لأنّ الظاهر أنّ النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، فإنّ الصحيحة عامّة للذكر والأُنثى، وخاصّة بوجود الحائل بين المأموم وبين من تقدّم عليه، والموثّقة خاصّة بالأُنثى، وعامّة من جهة ترك الاستفصال؛ لكون الدار المذكورة في السؤال على وجه يمكن أن يقف أحد حيال الباب ليرى الصفوف المتقدّمة فتصحّ صلاته ويراه من خلفه من الصفوف فتصحّ صلاتهم وهكذا، وكونه على وجه لا يمكن ذلك.

نعم، يمكن أن يقال حينئذٍ: إنّه لا ترجيح لأحد الخبرين على الآخر؛ لأنّ قوّة سند الصحيحة معارضة باشتهار العمل بمضمون الموثّقة، بل عدم الخلاف فيه كما حكي[1]، فيجب الرجوع إلى الأصل والإطلاقات الدالّة على عدم الاشتراط.

مع أنّ الموثّقة المذكورة قد عرفت اعتبارها برواية أحد بني فضّال له، الذين لا يقصر الخبر الحسن الوارد بالأخذ بكتبهم ورواياتهم[2] عن مرتبة هذه الصحيحة.

ويمكن أن يؤيّد عمومها بما دلّ بإطلاقه على جواز الحائل بين الرجل والمرأة في الصلاة، مثل صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «في المرأة تصلّي عند الرجل، قال: إذا كان بينهما حاجز فلا بأس»[3]، فتأمّل.

ومع ذلك كلّه: فالأحوط ما عليه الحلّي.

الثالث: اشتراط أن لا يكون الإمام أعلى موقفاً من المأموم[4]، وقد

---

(١) أُنظر: الرياض ٤: ٢٩٩، والجواهر ١٣: ١٦٥.

(٢) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٣) الوسائل ٣: ٤٣١، الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

(٤) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٤١.

استفاد ذلك من الرواية[١] غير واحد[٢]، ولعلّه لأنّ الموصول فيه في قوله: «ما لا يتخطّى»[٣] هو مطلق البعد الذي لا يتعارف طيّه بخطوة، سواء كان قائماً على الأرض كما في العلوّ، أو مبسوطاً في الأرض.

ولكنّ الإنصاف: أنّ فهم هذا المعنى لا يخلو عن إشكال، فإنّ الظاهر من البعد المستفاد من قوله: «ما لا يتخطّى» هو ما لا يشمل [العلوّ][٤] كما عرفت سابقاً، مع لزوم التخصيص حينئذٍ في الرواية؛ نظراً إلى أنّ العلوّ الذي لا يتخطّى ليس شرطاً؛ للاتّفاق على جواز وقوف المأموم في مكان أعلى من الإمام، وإنّما الشرط عدم علوّ الإمام.

وكيف كان، فهذا الحكم مشهور بين الأصحاب، وعن التذكرة[٥]: أنّه مذهب علمائنا.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى مفهوم الموثّقة السابقة[٦] ـ موثّقة أُخرى مثلها في الاعتبار لوجود[٧] أحمد بن فضّال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل صلّى بقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلّي فيه؟

---

(١) وهي الرواية المتقدّمة عن زرارة، في الصفحة ٥٦٦.

(٢) لم نعثر على من استفاد ذلك من الرواية، نعم في الذخيرة: ٣٩٤، في بيان مقدار العلوّ المانع هكذا: وقيل ما لا يتخطّاه الإنسان، وقرّبه المصنّف في التذكرة، ولعلّه نظراً إلى رواية زرارة...، ومثله ما في مجمع الفائدة ٣: ٢٨١.

(٣) تقدّم في الصفحة ٥٦٦.

(٤) الزيادة اقتضتها العبارة.

(٥) التذكرة ٤: ٢٦٠.

(٦) تقدّمت في الصفحة ٥٧٥.

(٧) كذا ظاهراً في «ق»، وفي غيرها: بوجود.

فقال: إن كان الإمام على شبه الدكّان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم... الحديث»[١].

خلافاً للمحكيّ عن الخلاف[٢] مدّعياً عليه الوفاق، وصاحبي المدارك[٣] والكفاية[٤]؛ لضعف الروايتين عن تخصيص الإطلاقات، بل لضعف دلالتهما.

أمّا الأُولى: فلأنّ مفهوم الموثّقة يدلّ على اعتبار علوّ المأموم المنفي إجماعاً، وارتكاب التخصيص في عموم مفهومها بإخراج صورة التساوي معارض باحتمال الحمل على الكراهة كما ذهب إليه آخرون[٥]، مع ترجيحه على التخصيص باستلزامه صيرورة الشرط كاللغو.

وأمّا الثانية، فلتهافت متنها بعد الفقرة التي ذكرناها منها، وهو ممّا يزيل الاطمئنان بالبعض الغير المتهافت أيضاً والاعتماد على عدم تحرّفه زيادة ونقصاً، فكيف يقيّد به الإطلاقات القطعيّة؟! اللّهم إلّا أن يمنع العموم في إطلاق المطلقات من حيث هيئة الجماعة، كما أشرنا إليه في مسألة وجوب تأخّر المأموم.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٦٣، الباب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٦، كتاب الصلاة، المسألة ٣٠١.

(٣) المدارك ٤: ٣٢٠.

(٤) لم نعثر عليه في الكفاية، ولا على من حكى ذلك عنه، بل المحكي عنه في مفتاح الكرامة (٣: ٤٢٨) «أنّه لم يرجّح في الكفاية شيء»، وهذا هو الحقّ المتراءى من الكفاية الموجودة عندنا.

(٥) لم نعثر على المصرّح بالكراهة، نعم حكى صاحب الجواهر الميل إليها عن المفاتيح وصاحب المعالم وتلميذه في الاثنى عشرية وشرحها، راجع الجواهر ١٣: ١٦٩ ومفتاح الكرامة ٣: ٤٢٨.

فالقول بالكراهة بل استحباب التساوي بين الإمام والمأموم لا يخلو عن قوّة.

ويؤيّده ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب بسنده الصحيح، عن صفوان، عن محمّد بن عبد الله، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الإمام يصلّي في موضع والذين خلفه يصلّون في موضع أسفل منه، أو يصلّي في موضع والذين خلفه يصلّون في موضع أرفع منه؟ فقال: يكون مكانهم مستوياً»[١].

وليس في سند الرواية إلّا محمد بن عبد الله المشترك، لكن الراوي عنه صفوان الذي لا يروي إلّا عن ثقة، كما عن العدّة[٢].

ولكن الأحوط ما ذهب إليه المشهور، بل جميع القدماء والمتأخّرين عدا نادر من متأخّريهم، فإنّ الشيخ الذي نسب إليه الكراهة في الخلاف[٣] لم يستفد ذلك منه إلّا من جهة تعبيره بلفظ الكراهة، ولا يخفى أنّ هذه اللفظة في عرف غير المتأخّرين من الفقهاء تطلق كثيراً على الحرمة؛ لاشتراكها معنىً بينها وبين الكراهة المصطلحة، مع ما حكي[٤] من أنّ في عبارة الخلاف ما يعرب عن إرادة الحرمة.

---

(١) التهذيب ٣: ٢٨٢، الحديث ١٥٥، والوسائل ٥: ٤٦٣، الباب ٦٣ من أبواب الجماعة، الحديث ٣.

(٢) عدّة الأُصول ١: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٣) تقدّم عنه في الصفحة السابقة.

(٤) حكاه السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٠٠، وانظر الخلاف ١: ٥٥٦، كتاب الصلاة، المسألة ٣٠١.

ثمّ المناط في العلوّ الذي اعتبر عدمه من الإمام هو العرف عند الأكثر.

وقدّره بعضهم[١] بما لا يتخطّى؛ مستنداً إلى الصحيحة المذكورة[٢]، وقد عرفت[٣] أنّها ظاهرة في البعد المبسوط على الأرض، وآخرون بشبر، وحكي عن التذكرة الإجماع على جواز علوّه بشبر[٤].

وعلى كلّ تقدير، فالظاهر أنّه لا بأس بوقوف الإمام في الطرف الأعلى من الأرض المنحدرة؛ لعدم شمول العلوّ في الفتاوى والأخبار لمثل هذا، وادّعى فيه عدم الخلاف[٥].

ما يستفاد من صحيحة الحلبي الأُولى

هذا ما يتعلّق بما يستفاد من الصحيحة الأُولى.

ويستفاد من الصحيحة الثانية[٦] ـ مضافاً إلى ما مرّ من أنّه لا يقدح الحائل بين بعض أهل الصفّ وبين بعض أهل صفّ آخر مع مشاهدة البعض المتأخّر منهما لغير من يحاذيه من أهل الصفّ المتقدّم ـ أنّه لا يقدح الفاصل بين بعضي صفّ واحد؛ فإنّ الاصطفاف بين الأساطين يوجب فصل الاسطوانة غالباً بين بعضي الصفّ الواحد، فعلى هذا لا يقدح الفصل بينهما

---

(١) قدّره المحقّق الكركي في فوائد الشرائع مستشهداً برواية زرارة، اُنظر فوائد الشرائع (مخطوط) الورقة ٣٨، ذيل قول المحقّق: ولا تنعقد والإمام أعلى...، ومثله في إرشاد الجعفرية على ما نقله السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٨، وراجع الجواهر ١٣: ١٦٧.

(٢) ذكرت في الصفحة ٥٦٦.

(٣) راجع الصفحة ٥٧٧.

(٤) التذكرة ٤: ٢٦٣، وفيه: جواز علوّه يسيراً.

(٥) الرياض ٤: ٣٠١، والمستند ٨: ٦٤.

(٦) المتقدّمة في الصفحة ٥٦٧ عن عبيد الله بن علي عن الحلبي.

بنهر أو طريق أو من يصلّي منفرداً أو حائط حائل بينهما يمنع مشاهدة كلّ منهما للآخر.

ما يستفاد من صحيحة الحلبي الثانية

ويستفاد من ظاهر الصحيحة الثالثة[١]: وجوب إتمام الصفّ وعدم جواز تفرّق بعض أهله عن بعض، فلو دخل أحد المسجد فلا يقوم وحده ما دام يجد مكاناً في الصفّ، وهو المحكيّ عن ابن الجنيد[٢].

ويؤيّده: رواية السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تكوننّ في العيكل (العثكل ـ خ ل)، قلت: وما العيكل (العثكل ـ خ ل)؟ قال: أن تصلّي خلف الصفوف وحدك، فإن لم يمكن الدخول قام حذاء الإمام، فإن هو عاند الصفّ فسد عليه صلاته»[٣].

إلّا أنّ الذي ظهر من قوله عليه السلام ـ في الصحيحة الأُولى ـ: «وينبغي أن تكون الصفوف تامّة»[٤] استحباب ذلك.

وعليه، فلو كان في الصفّ فرجة تسع رجلاً واحداً أو اثنين فانعقد صفّ متأخّر صحّت صلاتهم حتّى من كان منهم محاذياً لتلك الفرجة، وكذا لو اصطفّ عشرة في مكان يسع اصطفاف عشرين فجاء عشرون آخرون أو أزيد ولم يتمّوا الصفّ المتقدّم[٥] بل اصطفّوا وراءهم فخرج بعضهم أو أكثرهم عن محاذاة الصفّ المتقدّم.

---

(١) المتقدّمة في الصفحة ٥٦٧ عن الحلبي عن أبي عبد الله.

(٢) حكاه العلّامة في المختلف ٣: ٨٩.

(٣) الوسائل ٥: ٤٦٠، الباب ٥٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) المتقدّمة في الصفحة ٥٦٦.

(٥) في «ن» و «ط» زيادة: عليهم.

ولا يتوهّم فساد صلاة بعض هؤلاء الخارجين عن المحاذاة بحصول الفصل بينهم وبين الصفّ المتقدّم عليهم بما لا يتخطّى؛ لما عرفت من أنّ المعتبر مراعاة ذلك بين مجموعي الصفّين؛ لأنّ الصفّ اسم للمجموع، ومعلوم أنّ هذا الصفّ ليس بعيداً عن الصفّ المتقدّم بما لا يتخطّى وإن كان بعض أجزائه بعيداً بهذا المقدار أو أضعافه.

نعم، المعتبر في مسألة اشتراط عدم الحيلولة مراعاتها بين كلّ واحد من أهل الصفّ المتأخّر وبين بعض الصفّ المتقدّم لا بين المجموعين، وهذا بقرينة الاستثناء في قوله: «إلّا من كان حيال الباب»[1]، يعني أنّ صلاة من كان من هذا الصفّ ـ الذي بينهم وبين من تقدّمهم ستر أو جدار ـ واقفاً حيال الباب صحيحة؛ لأنّه يرى بعض أهل الصفّ المتقدّم عليه، وصلاة من عداه فاسدة؛ لأنّه لا يرى أحداً من أهل الصفّ المتقدّم عليه.

فحكمه عليه السلام بصحّة صلاة الواقف مع أنّه لا يرى إلّا بعض أهل الصفّ المتقدّم دليل على كفاية ذلك. وحكمه بفساد صلاة من عداه من أهل صفّه ـ مع أنّه لا يصدق على مجموع الصفّ أنّ بينه وبين الصفّ المتقدّم سترة ـ دليل على اعتبار المشاهدة للمتقدّم في حقّ كلّ واحد من أهل الصفّ المتأخّر.

نعم، من فسّر الموصول في قوله: «من كان» بالصفّ المنعقد حيال الباب، وجعل الحصر إضافياً بالنسبة إلى المنعقد عن جنبيه ـ كما عرفت ضعفه سابقاً ـ جعل مسألة الحيلولة بين المتقدّم والمتأخّر كمسألة البعد بينهما في أنّها لا تبطل القدوة إلّا إذا ثبت بين مجموعي الصفّين، ولعلّ هذا من مؤيّدات هذا التفسير، إلّا أنّ الظاهر من الموصول ما اخترناه، مع أنّ العمل به أوفق بالاحتياط.

---

(١) المتقدّم في الصفحة ٥٦٦ في صحيحة زرارة عن أبي جعفر.

صحيحة عبد الرحمن وما يستفاد منها

[١٠] رئيس المحدّثين، بإسناده الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، أنّه قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا دخلت المسجد والإمام راكع وظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه، فكبّر واركع، فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ، وإن جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ»[١].

يستفاد من هذه الصحيحة الشريفة أُمور:

الأوّل[٢]: إنّ المأموم يدرك الركعة بإدراك الإمام راكعاً سواء أدرك تكبيره للركوع ولو بالسماع أم لا، ومثلها المرويّ في الصحيح عن الحلبي[٣] وسليمان بن خالد[٤]. وهذا القول محكيّ[٥] عن الشيخ في الخلاف[٦] والسيّد

---

(١) الفقيه ١: ٣٨٩، الحديث ١١٤٨، الوسائل ٥: ٤٤٣، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٣٢، وأيضاً ٤٢١.

(٣) الفقيه ١: ٣٨٩، الحديث ١١٥٠، والوسائل ٥: ٤٤١ ـ ٤٤٢، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) التهذيب ٣: ٤٣، الحديث ١٥٢ و ٢٧١، الحديث ٧٨١، والوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل وذيله.

(٥) في «ن» و«ط» زيادة: «ومثلها صحيحة الحلبي المروية في الفقيه والمروي في التهذيب صحيحاً عن سليمان بن خالد» وكتب بعدها في «ط»: خ ل. والعبارة في «ق» كتبت في الهامش، والظاهر أنّه أعرض المؤلّف عنها.

(٦) أُنظر الخلاف ١: ٥٥٥، كتاب الصلاة، المسألة ٢٩٨، و ٦٢٢، المسألة ٣٩٢. وحكاه عنه في الرياض ٤: ٣٠.

المرتضى[١] وكافّة المتأخّرين قدّس الله أسرارهم الزكيّة[٢].

خلافاً للمحكي عن المقنعة[٣] والشيخ في كتابي الأخبار[٤] والقاضي[٥] فاشترطوا في إدراكها إدراك تكبيره للركوع؛ لصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تعتدّ بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام»[٦].

وقريب منها صحيحتان أُخريان عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام[٧].

وحمل الشيخ[٨] الأخبار الأوّلة على صورة سماع المأموم تكبيرة الإمام وإن لم يدركها معه.

أقول: وكلا الحملين مشكل:

أمّا الثاني، فلأنّ الصحيحة المذكورة هنا تدلّ على أنّ دخول المأموم المسجد كان في حال ركوع الإمام، والأغلب عدم سماع تكبير[٩] الإمام من

---

(١) جمل العلم والعمل المطبوع ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ٣: ٤١، وحكاه عنه ابن إدريس في السرائر ١: ٢٨٥.

(٢) حكاه عنهم في الرياض ٤: ٣٠.

(٣) حكاه عنه المحدّث البحراني في الحدائق ١٠: ١٢٢، ولكن لم نعثر عليه في المقنعة كما تفطّن إلى ذلك السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ١٢٨.

(٤) التهذيب ٣: ٤٣ و ٤٤، الحديث ١٥٣، والاستبصار ١: ٤٣٥، الحديث ١٦٨٠، وحكاه عنهما السيّد في المدارك ٤: ١٨، والسيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ١٢٨.

(٥) المهذّب ١: ٨٢، وحكاه عنه العلّامة في المختلف ٣: ٧٩.

(٦) الوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٧) الوسائل ٥: ٤٤٠ و ٤٤١، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٤.

(٨) أُنظر التهذيب ٣: ٤٤، ذيل الحديث ١٥٣، والاستبصار ١: ٤٤، ذيل الحديث ١٥٣.

(٩) في «ط» و «ن»: تكبيرة.

خارج المسجد، مع أنّ الصحيحة المذكورة عن محمّد بن مسلم صريحة في شهود التكبيرة مع الإمام، فكيف يستدلّ بها على كفاية سماع تكبير الإمام من خارج المسجد؟!

وأمّا الحمل الأوّل، فلأنّ المراد من كراهة الاعتداد بتلك الركعة مع جوازه إن كان هو أن لا يعتدّ بها ويجيء بعدها بصلاته تامّة الركعات، فهو في غاية الإشكال؛ للزوم الزيادة في الصلاة، إلّا أن يراد أنّه يتبعه في الركوع والسجود فإذا قام استأنف النيّة، لكنّه منافٍ لقوله عليه‌السلام في صحيحة أُخرى من هذه الأخبار: «لا تدخل معهم في تلك الركعة»[1].

وإن كان المراد بها عدم الدخول في تلك الركعة مع جوازه وجواز الاعتداد بها، فكيف يرجّح تركه الموجب لتفويت الجماعة في تلك الركعة، بل في أصل الصلاة إذا كانت تلك الركعة هي الركعة الأخيرة؟! مع ما ظهر من الأخبار من ثبوت الفضيلة والمزيّة لكلّ جزء جزء من الصلاة يدرك مع الإمام من التكبير والركوع والسجود.

وإن كان المراد بها أنّ تلك الركعة أقلّ ثواباً من الركعة التي يدرك تكبيرها مع الإمام، ليكون مرجعه إلى الحثّ على التعجيل والإسراع إلى الجماعة عند سماع الأذان، فهو لا يلائم التعبير عن ذلك بقوله عليه‌السلام: «لا تعتدّ»[2] وقوله عليه‌السلام في صحيحة أُخرى: «لا تدخل»[3].

وقد ترجّح الأخبار الأوّلة بكثرتها؛ لأنّ الأصل في جميع الصحاح

---

(١) الوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٢) كما تقدّم في الصفحة السابقة.

(٣) كما تقدّمت آنفاً.

الأخيرة هو محمّد بن مسلم، نعم ورد مضمونها في رواية يونس الشيباني[١].

وفي هذا الترجيح أيضاً نظر؛ لأنّ الترجيح بالكثرة إن كان لغلبة الظنّ بالصدور، فالإنصاف أنّ روايات محمد بن مسلم الصحيحة عنه برواية الأجلّاء الثقات مثل جميل بن درّاج والعلاء بن رزين لا يحصل الوهن في صدورها بمجرّد ورود روايتين أو ثلاث ظاهرة في خلافها.

وإن كان للتعبّد فلا دليل عليه، مع أنّ ما عدا صحيحة عبد الرحمن صالحة للتقييد بروايات محمد بن مسلم.

فلا تبقى إلّا صحيحة عبد الرحمن[٢] معارضة لتلك الروايات، مع أنّ الإنصاف أنّ الصحيحة أقبل للحمل منها وإن كان بعيداً، فقول الشيخ لا يخلو عن قوّة مع أنّه أوفق بالاحتياط وبأصالة عدم سقوط القراءة عمّن لا يصدق عليه المأموم ولم يدخل مع الإمام حين قراءته؛ لاختصاص ما دلّ على سقوط القراءة بغيره، خرج من ذلك ما إذا أدرك تكبيرة الركوع وبقي الباقي.

وهنا قول ثالث حكي عن روض الجنان[٣] نسبته إلى العلّامة في التذكرة، وهو اعتبار لحوق المأموم الإمام في ذكر الركوع، ولعلّه لما في الاحتجاج عن محمد بن عبيد الله الحميري أنّه «كتب إلى مولانا الصاحب صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وعجّل الله فرجه وسأله عن الرجل يلحق الإمام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة، فإنّ بعض

---

(١) الوسائل ٤: ٦٣٥ ـ ٦٣٦، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٩.

(٢) المتقدّمة في الصفحة ٥٨٣.

(٣) روض الجنان: ٢٩٢، وانظر التذكرة ٤: ٤٥ و ٣٢٥

أصحابنا قال: إن لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له أن يعتدّ بتلك الركعة؟ فأجاب عليه السلام: إذا لحق الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة، وإن لم يسمع تكبيرة [الركوع]»[1]، والعمل بمضمونه أحوط وإن كان القول به خلاف المشهور، وسند الرواية لا يبلغ حدّ الصحّة وإن كان لا يقصر عنه بعد التأمّل.

الثاني: أنّه لو دخل موضعاً يقام فيه الجماعة وظنّ أنّه إن لحق الصفّ فاتته الركعة برفع الإمام رأسه جاز له الدخول في الصلاة بنيّة الاقتداء والركوع معهم في مكانه. والظاهر أنّ هذا القدر من الحكم ممّا لا خلاف فيه، وبه روايات أُخر إلّا أنّ الكلام في مواضع أُخر من هذه المسألة.

الأوّل: أنّ هذا الحكم مختصّ بصورة ظنّ الفوت باللحاق، أم يناط بمطلق خوفه؟ ظاهر الصحيحة المذكورة هنا[2] الأوّل، إلّا أنّ المستفاد من بعض الصحاح هو الثاني مثل صحيحة محمّد بن مسلم المرويّة في التهذيب عن أحدهما عليهما السلام: «عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة فقال: يركع قبل أن يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتّى يبلغهم»[3].

الثاني: هل يختصّ جواز الدخول في الصلاة في مكانه بما إذا لم يكن هناك مانع من الاقتداء كالبعد الذي لا يصحّ معه الاقتداء وعدم الحائل

---

(١) الاحتجاج ٢: ٥٨٠، ذيل الحديث ٣٥٧، وعنه في الوسائل ٥: ٤٤٢، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥، والزيادة من المصدر.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٥٨٣.

(٣) التهذيب ٣: ٤٤، الحديث ١٥٤، الوسائل ٥: ٤٤٣، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

وعدم كون المكان أسفل من مكان الإمام أو مقدّماً عليه، أم لا؟ وجهان، بل قولان[١].

من الأدلّة الدالّة على اشتراط المذكورات، ومن إطلاق نصوص المسألة[٢]. ولا يبعد التفصيل بين البعد وغيره من الموانع، فيجوز الأوّل دون الثاني.

أمّا الجواز مع البعد، فلأنّ الظاهر من صحيحة عبد الرحمن[٣] هو بعد المأموم عن أهل الجماعة وكون هذا الحكم من باب الرخصة في الاقتداء مع البعد المانع في غير المقام.

ويؤيّده: الأمر بالمشي حتّى يلحق الصفّ ويبلغ القوم في الصحيحتين[٤]؛ إذ لولا البعد المانع من الاقتداء لم يجب المشي، بل جاز أن يصلّي جماعة في مكانه.

ومن هنا يمكن أن يستدلّ بهاتين الصحيحتين على كون البعد الكثير

---

(١) فممّن قال بالاشتراط الشهيد الثاني في المسالك ١: ٣١٩، وروض الجنان: ٣٧٦، وفي المدارك ٤: ٣٧٥ «إذا لم يكن هناك مانع شرعي».

ويظهر من البحراني في الحدائق ١١: ٢٣٦ ـ ٢٣٧، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٥٨ عدم الاشتراط.

وفصّل المحقّق النراقي في المستند (٨: ١٣٧ ـ ١٣٨) بين الشروط.

وللتفصيل راجع مفتاح الكرامة ٣: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

(٢) راجع الوسائل ٥: ٤٤٣، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) المتقدّمة في الصفحة ٥٨٣.

(٤) أي: صحيحة ابن مسلم، وصحيحة عبد الرحمن المتقدّمتين في الصفحة ٥٨٣ و ٥٨٧.

مانعاً عـن الاقتداء، إذ لولا منعه عنه لم يؤمر بالمشي، وحمل الأمر على الاستحباب وإرجاعه إلى الأمر بإتمام الصفوف خلاف الظاهر، اللّهم إلّا أن يجعل الأمر لرفع توهّم حظر المشي، فتأمّل.

وقد يؤيّد ذلك أيضاً بأنّه لو كان البعد بما لا يجوز التباعد معه اختياراً مانعاً شرعيّاً لما كان الحكم هنا اتّفاقيّاً، بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوّز التباعد بما لا يتخطّى، مع أنّه لم ينقل الخلاف عنه.

وفيه: أنّه يحتمل أن يكون المانع عن البعد بما لا يتخطّى مجوّزاً له هنا لأجل الأدلّة الواردة في المقام، فإنّ صحيحة عبد الرحمن المذكورة[1] صريحة في بعد الشخص الداخل في المسجد عن أهل الجماعة، بما يحتاج طيّه إلى المشي.

فالأولى التمسّك في ترخّص البعـد بما ذكرنا من ظهور الصحيحة في البعد بما يخرج عن المعتاد في الاقتداء.

وأمّا عدم الجواز مع غيره من الموانع فلعموم أدلّة منعها، إلّا أن يقال: إنّ غايـة الأمر وقوع التعارض بينها وبين إطلاقات المسألة، فيرجع إلى إطلاقات الجماعة السليمة عن مزاحمة أدلّة الاشتراط، لكنّه مبني على وجود مثل هذه الإطلاقات بحيث تدلّ على صحّة الجماعة بقول مطلق، ولم أعثر من ذلك على ما تطمئنّ به النفس، مع ما عرفت من أصالة عدم سقوط القراءة في محالّها عـن المصلّـي، خرج عن ذلك المأموم المدرك لقراءة الإمام خلفه، لما دلّ على كفاية قراءة الإمام وضمانه إيّاها عمّن خلفه[2]، فلا يسقط عمّن لم يدركها معه إلّا إذا دلّ دليل كمن أدرك الركوع معه في موضع لا مانع فيه

---

(١) المتقدّمة في الصفحة ٥٨٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة.

من الاقتداء عدا البعد، وبقي الباقي.

وكيف كـان، فما ذكرناه أحوط، وأحوط منه أن لا يدخل مع البعد الخارج عن العادة أيضاً كما حكي عن الفاضل المقداد[١] وبعض آخر[٢]؛ فإنّ ترك المستحبّات احتياطاً على الفرائض أمر مرغوب عقلاً ونقلاً، وإن كان ذلك الاحتياط أيضاً مستحبّاً.

الثالث: أنّ المشي إلى الصفّ إنّما يكون بعد القيام إلى الركعة الأُخرى، وقد تضمّنت الصحيحة[٣] الثانية المشي حال الركوع، ويمكن حمل الأُولى[٤] على ما إذا كان البعد كثيراً لا يمكن طيّه في زمن الركوع سيّما بعد الفراغ عن ذكره أو حال القيام عنه، وحمل الثانية على البعد القليل. وحكم الشيخ في التهذيب[٥] وبعض آخر[٦] بالتخيير بين الأمرين، ولا بأس به، لورود الدليل على كليهما.

وفي جواز المشي حال الذكر في الركوع وجهان، بل قولان[٧]: من

---

(١) أُنظر التنقيح الرائع ١: ٢٧٧.

(٢) مثل المحقّق الثاني في جامع المقاصد، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٣١٩، وروض الجنان: ٣٧٦، وانظر مفتاح الكرامة ٣: ٤٤٤.

(٣) وهي صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة في الصفحة ٥٨٧.

(٤) أي صحيحة عبد الرحمن المتقدّمة في الصفحة ٥٨٣.

(٥) أُنظر التهذيب ٣: ٤٤، ذيل الحديث ١٥٣.

(٦) مثل المحقّق النراقي في المستند ٨: ١٣٧.

(٧) القول بعدم الجواز هو لصاحب الجواهر تبعاً للشهيدين وغيرهما، أُنظر الجواهر ١٤: ١٤، وأمّا القول بالجواز فهو للمحدّث البحراني في الحدائق ١١: ٢٣٩، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٥٨، والمحقّق النراقي في المستند ٨: ١٣٧.

إطلاق الصحيحة الثانية[١]، وممّا دلّ على وجوب الطمأنينة[٢].

وكيف كان، فالأحوط هو قطع البعد المانع قبل السجود تقديراً للضرورة بقدرها، فيمشي في الركوع بعد الذكر الواجب، فإن بقي منه شيء فيمشيه بعد القيام عن الركوع ـ وإن لم يدلّ عليه الصحيحان ـ لعموم ما دلّ[٣] على جواز التقدّم.

الرابع: أنّ المشي جائز في الفرض المذكور ولو كان على وجه التخطّي، وفي الفقيه أنّه «روي أنّه يجرّ قدميه على الأرض ولا يتخطّى»[٤]، وهو أحوط وإن كان في تعيّنه مع الإمكان نظر.

صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم

[١١ ـ ١٧] ثقة الإسلام ورئيس المحدّثين وشيخ الطائفة بأسانيدهم الصحاح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «من قرأ خلف إمام يأتمّ به فمات، بعث على غير فطرة»[٥].

---

١) وهي صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة في الصفحة ٥٨٧.

٢) يدلّ عليه ما في الوسائل ٤: ٩٢٢، الباب ٣ من أبواب الركوع وغيره من أبواب الصلاة.

٣) أُنظر الوسائل ٥: ٤٤٤، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥ و ٦.

٤) الفقيه ١: ٣٨٩، الحديث ١١٤٩، والوسائل ٥: ٤٤٤، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

٥) الكافي ٣: ٣٧٧، الحديث ٦، والفقيه ١: ٣٩٠، الحديث ١١٥٦، والتهذيب ٣: ٢٦٩، الحديث ٧٧٠، والوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

صحيحة الحلبي

رئيس المحدّثين بإسناده الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام إنّه قال: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع إلّا أن تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ»[١].

رواية عبد الرحمن

ثقة الإسلام عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين ومحمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الإمام، أقرأ خلفه؟ فقال: أمّا الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة فإنّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، وأمّا الصلاة التي يجهر فيها فإنّما أُمر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فانصت، وإن لم تسمع فاقرأ»[٢].

رواية حسن بن علي بن يقطين

شيخ الطائفة بإسناده الصحيح عن سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر ـ وهو أحمد بن محمد بن عيسى ـ، عن الحسن بن علي بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يصلّي خلف إمام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة؟ قال: لا بأس إن صمت وإن قرأ»[٣].

---

(١) الفقيه ١: ٣٩١، الحديث ١١٥٧، والوسائل ٥: ٤٢١ ـ ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٧، الحديث الأوّل، والوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٣) التهذيب ٣: ٣٤، الحديث ١٢٢، ونقله في الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١، بسند موجود في الاستبصار ١: ٤٢٩، الحديث ١٦٥٧.

رواية قتيبة

ثقة الإسلام، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن قتيبة [عن أبي عبد الله عليه السلام]، قال: «إذا كنت خلف إمام ترضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ»[1].

رواية الأزدي

رئيس المحدّثين وشيخ الطائفة بإسنادهما الصحيح عن بكر بن محمد الأزدي، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّي لأكره للمؤمن أن يصلّي خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنّه حمار، قال: قلت: جعلت فداك، فيصنع ماذا؟ قال: يسبّح»[2].

رواية ابن سنان

شيخ الطائفة بإسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن سنان ـ والظاهر أنّه عبد الله كما فهمه غير واحد[3] ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتّى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأوّلتين، قال: ويجزيك التسبيح في الأخيرتين. قلت: أيّ شيءٍ تقول أنت؟ قال: أقرأ فاتحة الكتاب»[4].

---

(١) الكافي ٣: ٣٧٧، الحديث ٤، والوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٢) الفقيه ١: ٣٩٢، الحديث ١١٦٢، والتهذيب ٣: ٢٧٦، الحديث ٨٠٦، والوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل وذيله.

(٣) منهم صاحب الوسائل في الوسائل ٥: ٤٢٣، والمحقّق السبزواري في الذخيرة: ٣٩٧.

(٤) التهذيب ٣: ٣٥، الحديث ١٢٤، والوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

ما يستفاد من هذه الروايات السبعة

يستفاد من هذه الروايات أحكام القراءة خلف الإمام المرضيّ[١].

والكلام يقع تارة في الركعتين الأوّلتين، وأُخرى في الأخيرتين.

أمّا في الأوّلتين، فجملة القول فيها: أنّ الإمام إمّا أن يكون في الصلاة الجهريّة، وإمّا أن يكون في الإخفاتيّة.

فإن كان في الجهريّة، فإمّا أن يسمع المأموم قراءته متميّزة الحروف، أو يسمع همهمته، أو لا يسمع شيئاً.

فإن كان الأوّل، فالظاهر حرمة القراءة وفاقاً لجماعة من القدماء[٢] والمتأخّرين[٣]؛ للصحيحة الأُولى وغيرها من الأخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر.

خلافاً لآخرين فقالوا بكراهتها[٤]، بل في الدروس أنّه أشهر

---

(١) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٦٧ و ٤٥٧.

(٢) أُنظر المقنع: ١٢٠، وجمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٠، والكافي في الفقه: ١٤٤، والمبسوط ١: ١٥٨، والنهاية: ١١٣، والغنية: ٨٨، والوسيلة: ١٠٦، وفقه القرآن ١: ١٤١.

(٣) منهم العلّامة في أجوبة المسائل المهنّائيّة: ١٣٠، المسألة ٣٢، والتحرير ١: ٥٢، والمختلف ٣: ٧٨، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١: ٢٧٣، وفيه: «ما ذكره الشيخان في الكلّ أحوط»، والفاضل الآبي في كشف الرموز ١: ٢١٣، والسيّد العاملي في المدارك ٤: ٤٢٣، والمحقّق السبزواري في الذخيرة: ٣٩٧، وانظر المستند ٨: ٧٧، والجواهر ١٣: ١٨٨.

(٤) مثل المحقّق في الشرائع ١: ١٢٣، والمعتبر ٢: ٤٢٠، والمختصر: ٤٧، والعلّامة في الإرشاد ١: ٢٧٢، والشهيد في البيان: ٢٢٦، واللمعة: ٤٧، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي والمحرّر (الرسائل العشر): ١١٤ و ١٦٧ وغيرهم.

الأقوال[١].

واستدلّ لهم بالأصل بناءً على ضعف دلالة الروايات على الحرمة، إمّا لورودها في مقام توهّم الوجوب، وإمّا للزوم ارتكاب التخصيص فيها لجواز القراءة، بل رجحانها في بعض المواضع، ولا دليل على أولويّته على المجاز.

وفيه ـ مع ضعف دلالتها ـ أنّ[٢] الورود في مقام توهّم الوجوب لو أثّر في ظهور بعضها لم يؤثّر في الصحيحتين الأُوليين المذكورتين، أمّا في أُولاهما فلعدم ورود نهي حتّى يحمل على رفع الوجوب المتوهّم.

ودعوى شيوع التعبير بمثل عبارتها عن الكراهة دعوى ركيكة؛ فإنّ العبارة من حيث الوضع على أغلظ مراتب الحرمة، فهل لغير مجازف أن يدّعي شيوع استعمالها في الكراهة قريباً من استعمال النهي فيها والعامّ في الخاصّ، ولا أظنّ المدّعي اطّلع على عشرة موارد من تلك الاستعمالات، نعم لعلّه رأى مورداً أو موردين.

وأمّا في ثانيتهما، فلأنّ النهي فيها لو كان لمجرّد رفع الوجوب كان الحكم في المستثنى المذكور فيها هو الوجوب، وسيأتي شذوذه وضعفه.

وأمّا لزوم ارتكاب التخصيص، فإن أُريد لزومه لأجل ما دلّ على رجحان القراءة مع عدم سماع همهمة الإمام، ففيه: أنّ هذا التخصيص لازم على القول[٣] بالكراهة أيضاً، وإن أُريد لزومه لأجل ما دلّ على جواز

---

(١) الدروس ١: ٢٢٢.

(٢) في النسخ: «فإنّ»، والأنسب ما أثبتناه.

(٣) في «ق»: «الحمل»، وكتب فوقها: القول.

القراءة في الصلاة الإخفاتيّة، ففيه: أنّه فرع القول بالجواز هناك وتسليم أدلّته، وسيأتي منعه.

مع أنّ التخصيص أولى من المجاز، سيّما المجاز الذي لا بدّ أن يرتكب في الصحيحة الأُولى.

مع أنّ اللازم على القول بالكراهة تجوّزان بل تجوّزات؛ لأنّ التجوّز في الصحيحة الأُولى ـ بحمل البعث على غير الفطرة فيها على المبالغة، أو على نوع آخر من التأويل ـ تجوّز لا دخل له في التجوّز في النهي الوارد في خصوص الجهرية بالحمل على الكراهة، أو على رفع الإيجاب في مقام توهّمه، فما ذكرناه أقوى وأحوط.

وعليه فهل تبطل الصلاة لو أتى بالقراءة المحرّمة أم لا؟ الظاهر هو الثاني، نعم لو قصد كونها جزءاً من صلاته كالمنفرد فلا يبعد الحكم ببطلان صلاته، وإن كان في ذلك كلام ليس المقام محلاً له.

وإن كان الثاني[1]، فالأقوى أيضاً التحريم لإطلاق الصحيحة الأُولى وخصوص الثانية، وبها يقيّد ما دلّ على جواز القراءة مع عدم سماع قراءة الإمام؛ بناءً على ظهور السماع المنفي في السماع مع تميّز الحروف.

وأمّا مع دعوى شموله لسماع الهمهمة، ـ كما لا يبعد ـ فلا يحتاج إلى التقييد.

وإن كان الثالث[2]، فالظاهر استحباب القراءة؛ لصحيحة ابن يقطين المذكورة هنا منضمّة إلى روايات قتيبة والحلبي وعبد الرحمن[3] المذكورات،

---

(١) أي: يسمع همهمته.

(٢) أي: لا يسمع شيئاً.

(٣) راجع الصفحات ٥٩٢ و ٥٩٣.

وبها ـ بعد حملها لأجل ذيل رواية قتيبة على عدم سماع مطلق الصوت حتّى الهمهمة ـ يقيّد ما دلّ من الصحاح على النهي عن القراءة سمع القراءة أم لم يسمع[١]، بالحمل على عدم سماع الحروف متمايزة.

وحكي هنا القول بوجوب القراءة[٢].

ويردّه ـ كالقول المحكي بحرمتها[٣] ـ صريح صحيحة ابن يقطين[٤]، وظاهرها وإن كان تساوي الفعل والترك، إلّا أنّ الأوامر في الأخبار السابقة تدلّ على ترجيح الفعل، وقد تمنع دلالتها على ذلك؛ لورودها في مقام رفع توهّم الحظر.

وفيه: إنّ ذلك فرع مسبوقيّة السائل بالأدلّة العامّة الحاظرة للقراءة، وهي غير معلومة، فتأمّل.

وإن كان في الصلاة الإخفاتيّة، فالظاهر حرمة القراءة؛ لإطلاق الصحيحة الأُولى[٥] الشامل للإخفاتيّة أيضاً، وخصوص الثالثة[٦]، ومثلها في الخصوص صحيحة أُخرى عن صفوان عن ابن سنان[٧] ـ والظاهر أنّه

---

(١) راجع الوسائل ٥: ٤٢١ ـ ٤٢٥، الباب ٣٠ و ٣١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) اختاره المحقّق النراقي في المستند ٨: ٨٤، وحكاه في الصفحة ٨٣ عن ظاهر وصريح جماعة.

(٣) حكاه الشهيد الثاني في روض الجنان ٣٧٣ عن ابن إدريس، وانظر السرائر ١: ٢٨٤.

(٤) المتقدّمة في الصفحة ٥٩٢.

(٥) وهي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدّمة في الصفحة ٥٩١.

(٦) وهي صحيحة عبد الرحمن المتقدّمة في الصفحة ٥٩٢.

(٧) المتقدّمة في الصفحة ٥٩٣.

عبد الله، كما فهمه [غير واحد][1] ـ عن أبي عبد الله عليه‌السلام، بل الصحيحة الثانية[2] المذكورة هنا؛ إذ يحتمل قويّاً أن يكون المراد من قوله عليه‌السلام: «سمعت قراءته أو لم تسمع» أنّه سواء كان في صلاة جهريّة يسمع فيها القراءة غالباً ولو همهمة، أم كان في صلاة إخفاتيّة لا تسمع القراءة فيها غالباً.

ووجه قوّة هذا الاحتمال هو: أنّ إخراج صورة عدم سماع القراءة ـ بعد التصريح بالتسوية بين صورتي سماعها وعدمه ـ لا يمكن إلّا بعد حمل السماع المنفي في المستثنى منه على سماع الحروف متمايزة، وفي المستثنى على سماع مطلق الصوت ولو همهمة، وهذا يستلزم التفكيك، فتأمّل.

خلافاً لجماعة، فحكموا بالكراهة[3]؛ لبعض ما مرّ، مع ما يصلح أن يجاب به عنه في المقام، ولخصوص صحيحة سليمان بن خالد[4] المرويّة المعبّر فيها عن النهي عن القراءة في خصوص الإخفاتيّة بلفظ «لا ينبغي» الظاهرة في الكراهة.

وصحيحة عليّ بن يقطين المرويّة في زيادات الصلاة من التهذيب عن أبي الحسن عليه‌السلام: «عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام، أيقرأ

---

(١) الزيادة منّا، ومحلّها بياض في النسخ، وراجع الصفحة ٥٩٣، والوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

(٢) وهي صحيحة الحلبي المتقدّمة في الصفحة ٥٩٢.

(٣) منهم المحقّق في المعتبر ٢: ٤٢٠، والشرائع ١: ١٢٣، والعلّامة في الإرشاد ١: ٢٧٢، والشهيد في الدروس ١: ٢٢٢.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ قال: إن قرأت فلا بأس وإن سكتّ فلا بأس»[١].

ورواية عمرو بن الربيع النصري المرويّة في التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كنت خلف إمام تتولّاه وتثق به فإنّه يجزيك قراءته، وإن أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت به، فإذا جهر فأنصت، قال الله تعالى: (وَأَنْصِتوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمون)»[٢].

والجواب: أمّا عن الصحيحة الأُولى، فبمنع «لا ينبغي» في الكراهة بحيث يصلح لصرف الأخبار الظاهرة في الحرمة ـ سيّما الصحيحة الأُولى[٣] منها ـ عن ظاهرها، نعم لا نمنع شيوع استعمالها في الكراهة، لكن لا ظهور له فيها وضعاً ولا انصرافاً، وإنّما يحكم بالكراهة في موارد هذه اللفظة من أجل عدم ظهورها في التحريم، فيحكم بالكراهة لأجل موافقتها للأصل.

ولو سلّم ظهورها في الكراهة عورض هذا الظهور بظهور الصحيحة الثالثة[٤]، ومثلها المرويّة في التهذيب في التحريم[٥].

ولمّا كان التعارض بينهما على وجه التساوي ولا يكون أحدهما أعمّ

---

(١) التهذيب ٢: ٢٩٦، الحديث ١١٩٢، الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٣.

(٢) التهذيب ٣: ٣٣، الحديث ١٢٠، والوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٥، والآية من سورة الأعراف: ٢٠٤.

(٣) وهي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدّمة في الصفحة ٥٩١.

(٤) وهي صحيحة عبد الرحمن المتقدّمة في الصفحة ٥٩٢.

(٥) الظاهر أنّ المراد بها صحيحة ابن سنان المتقدّمة في الصفحة ٥٩٣.

من الآخر، تعيّن الرجوع إلى العمومات الناهية عن القراءة كالصحيحة الأُولى[١] وأمثالها.

وأمّا عن الصحيحة الثانية[٢]، فبمنع دلالتها؛ لاحتمال أن يكون المراد بـ«الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام» هما الركعتان الأخيرتان، والظاهر أنّ الموصول للعهد، فلا عموم يتمسّك به في الرواية، بل هي مجملة.

وأمّا عن الرواية[٣]، فبضعفها سنداً بل ودلالة؛ لاحتمال أن يكون المراد ممّا يخافت به الركعتين الأخيرتين، وسيأتي جواز القراءة فيهما.

وهنا قولان آخران ضعيفان في الغاية.

أحدهما: إباحة القراءة وعدم الكراهة[٤]، والظاهر أنّ المراد بإباحتها أنّها ليست من مستحبّات الاقتداء أو مكروهاته، لا أنّها لا رجحان فيها أصلاً؛ لأنّ قراءة القرآن إذا لم تكن مرجوحة فهي راجحة قطعاً.

ويحتمل قويّاً أن يراد بها تساوي القراءة والتسبيح وعدم أفضليّة أحدهما على الآخر.

وكيف كان، فلا مستند لهذا القول إلّا رواية النصري المتقدّمة[٥] الضعيفة سنداً ودلالة.

---

(١) وهي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدّمة في الصفحة ٥٩١.

(٢) وهي صحيحة علي بن يقطين المتقدّمة في الصفحة ٥٩٢.

(٣) وهي رواية عمرو بن الربيع النصري المتقدّمة في الصفحة السابقة.

(٤) ذهب الشهيد في اللمعة: ٤٧ إلى عدم الكراهة، وانظر الروضة البهيّة ١: ٢٩٧ أيضاً.

(٥) تقدّم في الصفحة السابقة.

والثاني: استحبابها[١]، ولم أقف على دليل عليه.

ويردّه صريحاً ـ مضافاً إلى أدلّة التحريم ـ: صحيحة الأزدي المذكورة هنا[٢].

واعلم أنّ ما تضمّنته هذه الصحيحة من رجحان التسبيح، الظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه ولا في أنّه ليس على وجه الوجوب، وظاهر إطلاقها يقتضي عدم الفرق بين أن يسمع قراءة الإمام الغير المجهورة لقرب مكانه عن الإمام، وبين أن لا يسمع، ولا إشكال فيه لو لم نقل بوجوب الإنصات لاستماع القراءة إذا سمعت، وأمّا إذا قلنا بوجوبه ـ كما يقتضيه إطلاق قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب المرويّة في باب الجماعة من التهذيب: «إذا سمعت كتاب الله يتلى فأنصت له»[٣]، ونحوها صحيحة زرارة المرويّة في الفقيه[٤] ـ أشكل الحكم باستحباب التسبيح.

مضافاً إلى إمكان دعوى انصراف الصحيحة الدالّة إلى صورة عدم سماع المأموم لها؛ لأنّه الغالب في الصلاة الإخفاتيّة.

---

(١) أمّا استحباب القراءة مطلقاً، فنسبه الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٧٣ إلى ظاهر الإرشاد، وانظر الإرشاد ١: ٢٧٢، وأمّا استحباب القراءة بالجهر خاصّة فذهب إليه الشيخ في النهاية: ١١٣، والمبسوط ١: ١٥٨، والقاضي في المهذّب ١: ٨١، والحلّي في الجامع للشرائع: ١٠٠.

(٢) المذكورة في الصفحة ٥٩٣.

(٣) التهذيب ٣: ٣٥، الحديث ١٢٧، والوسائل ٥: ٤٣٠، الباب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) الفقيه ١: ٣٩٢، الحديث ١١٦١، الوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

ويمكن الجمع بين الأمرين بأن يسبّح وينصت؛ بناءً على أنّ الإنصات هو السكوت في مقابل الجهر بالكلام لأجل الاستماع، أو يكون المراد به في خصوص الآية[١] والأخبار السكوت عن القراءة وتركها، لا مطلق السكوت.

وممّا يؤيّد اجتماع الإنصات مع التسبيح: ما رواه الشيخ عن زرارة قال: «إذا كنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت وسبّح في نفسك»[٢] بناءً على أنّ المراد بالتسبيح في النفس التسبيح الخفيّ لا الذكر القلبي، ولعلّه لإطلاق هذه ذهب جمع من المتأخّرين على ما حكي عنهم[٣] إلى استحباب التسبيح والدعاء حتّى في الجهريّة.

ويدلّ عليه خصوصاً: ما رواه الصدوق في الموثّق بعثمان بن عيسى عن أبي المعزا حميد بن المثنى العجلي، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله حفص الكلبي، فقال: أكون خلف الإمام وهو يجهر بالقراءة فأدعو وأتعوّذ؟ قال: نعم، فادعُ»[٤] ولا يبعد عدّ هذه الرواية صحيحة من جهة أنّ

---

(١) الأعراف: ٢٠٤.

(٢) التهذيب ٣: ٣٢، الحديث ١١٦، والوسائل ٥: ٤٢٦، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٣) حكاه عنهم المحقّق النراقي في المستند ٨: ٩١ ـ ٩٢، وانظر كنز العرفان ١: ١٩٦، ومجمع الفائدة ٣: ٣٠٢، وفيه: «ولا يبعد استحباب اختيار التسبيح خصوصاً في الإخفاتيّة»، والحدائق ١١: ١٣٦.

(٤) الفقيه ١: ٤٠٧، الحديث ١٢٠٩، والوسائل ٥: ٤٢٥، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

طريق الصدوق إلى كتاب أبي المعزا مذكور في الفهرست بطريق صحيح أُبدل فيه «عثمان بن عيسى» بـ«صفوان» و«ابن أبي عمير» كليهما[١].

وكيف كان، فالأحوط في النظر هو الاستماع وترك التسبيح إذا سمع القراءة حتّى في الإخفاتيّة.

هذا كلّه حكم المأموم في الركعتين الأوّلتين، وأمّا الأخيرة[٢] والأُخريان[٣]، فقد دلّت الصحيحة الأخيرة[٤] على إجزاء التسبيح فيهما في الصلاة الإخفاتيّة، وفيه إشارة بل دلالة على وجوب أحد الأمرين منه ومن القراءة فيهما كما عليه العلّامة في المختلف[٥]، ويؤيّدها عموم ما دلّ على وجوب أحد الأمرين في أصل الصلاة، وبه يستدلّ على وجوب أحدهما في الصلاة الجهريّة أيضاً كما عليه الحلبي[٦] وابن زهرة[٧].

ويمكن تخصيص العمومات وطرح الصحيحة لضعف دلالتها، بما دلّ بأقوى دلالة على النهي عن القراءة فيهما، مثل صحيحتي زرارة المرويّتين في الفقيه، إحداهما: عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئاً في الأُوليين وأنصت لقراءته، ولا تقرأنّ شيئاً في الأخيرتين؛ فإنّ الله

---

(١) أُنظر الفهرست: ١١٩، الترجمة ٢٥٩.

(٢) في النسخ: الآخرة.

(٣) في «ط» يحتمل: الأخيرتان.

(٤) وهي صحيحة ابن سنان المتقدّمة في الصفحة ٥٩٣.

(٥) المختلف ٣: ٧٨.

(٦) الكافي في الفقه: ١٤٤.

(٧) الغنية: ٨٨.

عزّ وجلّ يقول للمؤمنين: (وَإذا قُرئَ القُرْآنُ) يعني في الفريضة خلف الإمام (فَاسْتَمِعوا لَهُ وَأَنْصِتوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمونَ) والأخيرتان تبع للأُوليين»[١].

وفي الأُخرى: عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تقرأ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام، قال: قلت: فما أقول فيهما؟ قال: إن كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات ثمّ تكبّر وتركع»[٢].

ولا يخفى أنّ دلالة هاتين المخصّصتين لعمومات التخيير على النهي عن القراءة أقوى من دلالة الصحيحة على ثبوت بدل للتسبيح، فيحكم بسقوط الأمرين كما عليه الحلّي[٣].

ولكن يمكن حمل النهي فيهما على الكراهة؛ بقرينة ثانيتهما المتضمّنة لنهي الإمام عن القراءة، الذي هو غير محمول على الحرمة إجماعاً على الظاهر، فيحكم بوجوب أحد الأمرين، للصحيحة الأخيرة المتقدّمة[٤]. مع كراهة القراءة وأفضليّة التسبيح لهاتين كما عليه بعض[٥].

---

(١) الفقيه ١: ٣٩٢، الحديث ١١٦١، والوسائل ٥: ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، والآية من سورة الأعراف: ٢٠٤.

(٢) الفقيه ١: ٣٩٢، الحديث ١١٥٩، الوسائل ٤: ٧٩٢، الباب ٥١ من أبواب القراءة، الحديث الأوّل.

(٣) السرائر ١: ٢٨٤، وكلمة «الحلّي» منخرمة في «ق».

(٤) وهي صحيحة ابن سنان المتقدّمة في الصفحة ٥٩٣.

(٥) أُنظر المنتهى ١: ٢٧٥، والمستند ٨: ١٤٢، والحدائق ٨: ٣٨٨.

ويمكن أن يستشهد أيضاً لصرف[١] النهي فيهما عن الحرمة بصحيحة عليّ بن يقطين المتقدّمة[٢] في مسألة القراءة في أوّلتي الإخفاتيّة الصريحة في جواز القراءة؛ بناءً على أنّ المراد بالركعتين فيها هما الأخيرتان بقرينة ما دلّ على تحريم القراءة في أوّلتي الإخفاتيّة كالجهريّة، ولكن مقتضاها ـ وفاقاً لغير واحد ـ عدم وجوب شيء من القراءة والتسبيح في الأخيرتين؛ لتصريحها بجواز السكوت فيهما، فبها تخصّص عمومات أدلّة وجوب أحد الأمرين تخييراً[٣] بحمل الإجزاء ـ في الصحيحة الأخيرة من الروايات[٤] المذكورة في عنوان المسألة ـ على معنى لا ينافي الاستحباب، مؤيّدة بصحيحة الأزدي السابقة عليها حيث إنّ ظاهر قوله فيها: «فيقوم كأنّه حمار»[٥] كراهة السكوت مطلقاً ولو في غير الأُوليين.

ولكن يمكن حمل السكوت في صحيحة عليّ بن يقطين[٦] ـ وإن بعد ـ على السكوت عن القراءة، فيبقى عموم ما دلّ على وجوب أحد الأمرين تخييراً سليماً عن المخصّص مؤيّداً بما دلّ على أنّ الإمام لا يضمن إلّا القراءة، كما في رواية الحسن بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام[٧]، والمتبادر منها هي

---

(١) في «ن» و «ط»: بصرف.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٥٩٢.

(٣) راجع الوسائل ٤: ٧٨١، الباب ٤٢ من أبواب القراءة.

(٤) وهي رواية ابن سنان، المتقدّمة في الصفحة ٥٩٣.

(٥) تقدّم في الصفحة ٥٩٣.

(٦) المتقدّمة في الصفحة ٥٩٢.

(٧) التهذيب ٣: ٢٧٩، الحديث ٨٢٠، والوسائل ٥: ٤٢١، الباب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة، ذيل الحديث الأوّل.

القراءة في الأوّلتين[١].

وكيف كان، فالمسألة في غاية الإشكال والاحتياط فيها بالتزام التسبيح لا ينبغي أن يترك على حال.

روايتا علي ابن يقطين وعبد الرحمن في متابعة الإمام

[١٨ و ١٩] شيخ الطائفة بإسناده الصحيح، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن عليّ بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام [عن الرجل][٢] يركع مع الإمام يقتدي به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام، قال: يعيد ركوعه معه»[٣].

وبإسناده الصحيح عن أحمد بن محمد أيضاً، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يصلّي مع إمام يقتدي به، فركع الإمام وسها الرجل وهو خلفه لم يركع حتّى رفع الإمام رأسه وانحطّ للسجود، أيركع ثمّ يلحق بالإمام والقوم في سجودهم، أو كيف يصنع؟ قال: يركع ثمّ ينحطّ ويتمّ صلاته معهم ولا شيء عليه»[٤].

لا خلاف ظاهراً في وجوب متابعة الإمام في الأفعال[٥]، واستدلّ عليه

---

(١) في «ن»: الأُوليين.

(٢) من المصدر.

(٣) التهذيب ٣: ٢٧٧، الحديث ٨١٠، والوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٤) التهذيب ٣: ٥٥، الحديث ١٨٨، والوسائل ٥: ٣٤، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٤، و ٤٦٤، الباب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٥) تعرّض المؤلف لهذا البحث في الصفحة ٣٧٥ و ٤٨٥.

بالنبويّ المدّعى انجبار ضعفه بالشهرة، بل عدم الخلاف في مضمونه: «وإنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا»[١].

وظاهر الخبر وجوب التأخّر عن الإمام؛ نظراً إلى أنّ المأمومين لم يؤمروا بالتكبير إلّا بعد ما يصدق أنّه كبّر الإمام، ولا يصدق عليه ذلك إلّا بعد الفراغ، وهذا الترتيب لم يستفد من جهة الفاء كما زعم[٢] فرُدَّ[٣] بأنّه لمحض الارتباط والاستلزام دون التعقيب، بل من جهة أنّ الجزاء إنّما ترتّب على تحقّق التكبير ومضيّه، فلو قال: إذا كبّر الإمام كبّروا، أفاد هذا المعنى، وكذا الكلام في قوله: «وإذا ركع فاركعوا... إلى آخره» فإنّه ما لم يتحقّق الانحناء أو وضع الجبهة على المسجد لم يصدق أنّه ركع أو سجد.

ومن هنا يتّجه القول بوجوب التأخّر وعدم الاكتفاء بعدم التقدّم، لكنّه إنّما يتمّ مع صحّة الرواية وليست، أو[٤] ثبوت العمل الجابر له من الأصحاب وهو أيضاً غير معلوم، فتحقّق القول بكفاية عدم التقدّم وعدم وجوب التأخّر[٥].

ومن هنا يتّجه القول بعدم وجوب المتابعة في الأقوال وجواز التقدّم وإن سلّمت دلالة النبويّ على الوجوب، مع إمكان منعها بدعوى ظهور

---

(١) تقدّم في الصفحة ٣٧٥ و ٣٧٦.

(٢) انظر مفتاح الكرامة ٣: ٤٦٠، والرياض ٤: ٣١٤.

(٣) الرادّ هو المحقّق النراقي في المستند ٨: ٩٧.

(٤) في «ن»: وثبوت.

(٥) عبارة «وعدم وجوب التأخّر» غير واضحة في «ق».

الائتمام في المتابعة في الأفعال.

ويؤيّدها: أنّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فرّع على ذلك قوله: «فإذا كبّر فكبّروا... إلى آخره» من غير تعرّض للأقوال، عدا تكبيرة الإحرام التي لا يتحقّق الدخول في الصلاة إلّا بها ولا يصدق الائتمام إلّا بمتابعته في الدخول، ولذا لم يخالف أحد في وجوب المتابعة فيها، وإن شئت فارجع المتابعة في التكبير إلى المتابعة في الأفعال، إمّا من جهة ملاحظة النيّة، وإمّا من جهة ملاحظة أصل الدخول.

ويؤيّد ما ذكرنا من وجوب المتابعة في خصوص التكبير: ما رواه غير واحد عن قرب الإسناد بسنده القريب من الصحيح، عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه‌السلام، قال: «سألته عن الرجل يصلّي مع الإمام، أله أن يكبّر قبل الإمام؟ قال: لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد التكبير»[1] والاحتياط بمراعاة التأخّر[2] عنه في الأفعال وجميع الأقوال ممّا لا ينبغي تركه، بل يمكن أن يقال بلزومه؛ حيث إنّ الأصل عدم سقوط القراءة من المأموم إلّا بعد تحقّق صحّة الجماعة المشكوك فيها في نحو المقام، ولم أعثر في باب الجماعة على ما يدلّ من الإطلاقات على صحّة الجماعة بقول مطلق حتّى يعوّل عليه في موارد الشك.

وحيث حكم بوجوب المتابعة في الأفعال، فإذا أخلّ بها بأن تقدّم على الإمام، فإمّا أن يكون ذلك منه تعمّداً، أو سهواً، أو ظنّاً منه دخول

---

(١) قرب الإسناد: ٢١٨، الحديث ٨٥٤، والوسائل ٢: ٧٩٢، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث الأوّل.

(٢) في «ن» و «ط»: التأخير.

الإمام فيه.

فإن كـان تعمّداً، فالذي يقتضيه القاعدة بطلان الصلاة لو تقدّمه في الركوع والسجود؛ لأنّه إذا سبقه بهما كان ما أتى به غير مأمور به؛ لما عرفت مـن أنّ المستفاد من النبويّ أنّ المأموم لم يؤمر بالركوع والسجود إلّا بعد دخول الإمام فيه، فإن أتى به بعد دخول الإمام كان قد زاد في صلاته، وإن لم يأتِ كان قد نقص، وكلاهما مبطل.

ولو تقدّمه في غيرهما كما لو رفع رأسه من الركوع والسجود أو نهض للقيام قبله، فالظاهر عـدم بطلان الصلاة بذلك؛ لأنّ الظاهر أنّ الأمر بهذه الأُمور من باب المقدّمة العقليّة للأفعال المطلوبة بعدها، فلا يلزم من إتيانها في حال عدم الأمر بها سقوطها عن المقدّمية ووجوب إعادتها.

فإن قلت: إنّ التقدّم بهـذه[1] الأُمور مستلزم للإخلال بالقدر الزائد من الركوع والسجود الذي أتى به الإمام ولم يأتِ به المأموم[2]، فقد ترك واجباً أصليّاً، فإن عاد إليه زاد وإلّا نقص.

قلت: وجوب هـذا القدر الزائد ليس من جهة كونه من واجبات الصـلاة وأجـزائها، وإنّما هو مـن جهة وجوب المتابعة، فتركه مخلّ بالمتابعة لا بأصل الصلاة، ولم يثبت كون الإخـلال بالمتابعة إخلالاً بالصلاة، غايته ترتّب الإثم، بل مـن هنا يتوجّه أن يحكم بعدم بطلان الصلاة لو تقدّمه بالركوع والسجود أيضـاً؛ لأنّ الأمر في النبويّ بوجوب الركوع إذا ركع الإمـام والسجود إذا سجد، إنّما هو لأجل المتابعة، وليس الركوع المأمور به

---

(١) في «ن»: في هذه.

(٢) في «ق»: «الإمام»، وهو سهو، ولم يرد في «ن».

في أصل الصلاة التي كُلّف بها المأموم مقيّداً بما إذا ركع الإمام، بل الركوع الذي يتحقّق بـه المتابعة، فقـولنا في السـابق[١]: «إنّ مـا أتى بـه غير ما أُمر به، ومـا أُمر بـه لم يأت به» إن أُريد به ما أُمر به من جهة المتابعة فسلّم، لكن لا يلزم من عدم الإتيان إلّا الإخلال بالمتابعة، وقد عرفت أنّه لم يثبت كونه مخلّاً بأصل الصلاة، وإن أُريد به ما أُمر به في أصل الصلاة فلا نسلّم أنّه لم يأتِ به، غايته أنّه أتى به على وجه لم يتحقّق فيه المتابعة، وتحقّق المتابعة في ضمنه ليس من شروط صحّته، وإنّما هو واجب مستقلّ.

وحاصل الكلام: أنّ المكلّف بالصلاة مكلّف بالركوع فيها بقول مطلق، فإذا كان مقتدياً بإمام أُمر بأن يتابعه في أفعال الصلاة، ومعناه أن لا يركع إلّا إذا ركع الإمام ولا يسجد[٢] إلّا إذا سجد، لكن هذا الأمر واجب مستقلّ لم يؤخذ في صحّة أصل الأفعال، فتبيّن من هذا أنّ التقدّم على الإمام في أيّ فعل كان لا يوجب بطلان الصلاة، نعم لو قلنا بأنّ الأمر[٣]...

ثمّ إنّك قد عرفت أنّ التقدّم على الإمام مع التعمّد لا يفسد الصلاة ولا الجماعة وفاقاً للمعظم[٤]، نعم قد يتأمّل في الصحّة فيما إذا كان التقدّم فعلاً من أفعال الصلاة؛ من أجل حرمة التقدّم، فيصير الفعل حراماً؛ إذ لا معنى

---

(١) راجع الصفحة السابقة.

(٢) في «ن» و «ط»: وأن لا يسجد.

(٣) هذا آخر ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة ٢٩٠ من نسخة «ق»، والظاهر أنّ قوله «قد عرفت... الخ» لا ارتباط له بما قبله.

(٤) راجع الحدائق ١١: ١٤٠، ومفتاح الكرامة ٣: ٤٦١ ـ ٤٦٣، والجواهر ١٣: ٢١٠.

لحرمة التقدّم إلّا حرمة إيجاد الفعل قبل الإمام فيصير فاسداً، وبهذا تمسّك في الذكرى للشيخ قدس سره بناءً على ما نسب إليه من الحكم ببطلان الصلاة، كما تقدّم[1].

ويمكن أن يقال: إنّ حرمة التقدّم من باب أنّه ضدّ للمتابعة في ذلك الفعل وللمتابعة في الفعل الذي كان الإمام مشغولاً به حين عدل عنه المأموم إلى فعل آخر، وحرمة ضدّ الواجب ممنوعة، ولو سلّمت فالحرام هو التقدّم دون الفعل، إلّا أن يقال: بأنّه وصف لازم، ولو سلّم هذا كلّه فالفساد إنّما هو في ما إذا تقدّم في فعل من أجزاء الصلاة، وأمّا لو تقدّم في فعل هو من مقدّمات الأجزاء كرفع الرأس من الركوع والسجود والنهوض للقيام بعد السجدتين؛ بناءً على كون هذه الأفعال مقدّمات فلا مقتضى للفساد هنا، وحينئذٍ فالدليل المذكور للشيخ أخصّ من مطلبه.

وكيف كان، فالحكم في صورة التقدّم في الأفعال مشكل جدّاً، والأخبار الآتية لا تصلح للدلالة على الصحّة فيها.

وأيّاً ما كان، فحيث قلنا بالصحّة مع التقدّم فمقتضى القاعدة عدم وجوب العود؛ لعدم الدليل عليه، فإنّ وجوب المتابعة إنّما هو في الفعل الذي لم يأتِ به المأموم كما هو ظاهر النصّ والفتوى، ومع عدم الدليل فيحرم؛ لعدم التوقيف.

مضافاً إلى عمومات إبطال الزيادة، وخصوص قاعدة البطلان بزيادة الركن مطلقاً، وحينئذٍ فحكم المشهور بعدم جواز العود على طبق القاعدة، لا يحتاج في الإثبات إلى غيرها ممّا استدلّوا به مثل موثّقة غياث بن

---

(١) الذكرى: ٢٧٥، وانظر المبسوط ١: ١٥٧، وراجع الصفحة ٦١٩.

إبراهيم: «عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أيعود فيركع إذا أبطأ الإمام؟ قال: لا»[١].

مضافاً إلى عدم دلالتها إلّا على عدم وجوب العود، حيث إنّ الظاهر السؤال عن وجوب العود لا عن جوازه، فلا بدّ في إثبات عدم جوازه ـ المفتى به عند المشهور ـ من ضمّ القاعدة المتقدّمة[٢] الحاكمة بالحرمة والإبطال، ومعها فلا حاجة إلى الاستدلال.

مع أنّها معارضة بما سيأتي من الإطلاقات الدالّة على وجوب العود بقولٍ مطلق، اللّهم إلّا أن يُدّعى انصراف تلك الأخبار إلى غير صورة التعمّد.

وأمّا وجوب العود في صورة التقدّم سهواً، فهو وإن كان مخالفاً للقاعدة المتقدّمة إلّا أنّه صير إليه لظواهر بعض الأخبار، مثل موثّقة ابن فضّال: «في الرجل كان خلف إمام يأتمّ به فركع قبل أن يركع الإمام وهو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد ركوعه مع الإمام، أيفسد ذلك صلاته؟ قال: يتمّ صلاته، ولا يفسد ما صنع صلاته»[٣].

وهذه الرواية مختصّة بغير المتعمّد؛ بناءً على أنّ المناط في تكليف المأموم بالمتابعة ظنّه بحركات الإمام، فالظانّ معذور.

وفي حكمه الناسي عن الائتمام؛ لعدم القول بالفصل بين أفراد العذر،

---

(١) الوسائل ٥: ٤٤٨، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٢) المتقدّمة في الصفحة السابقة.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤٨، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

وهي وإن دلّت على عدم الفساد بالعود الغير الملازم[١] مع الوجوب، إلّا أنّ وجوبه مستفاد من مصحّحة ابن يقطين: «عن الرجل يركع مع إمام يقتدي به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام، قال: يعيد ركوعه معه»[٢].

وأظهر منها صحيحة الفضيل وربعي: «عن رجل صلّى مع إمام يأتمّ به فرفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: فليسجد»[٣]، وفي معناها موثّقة محمد بن علي بن فضّال[٤].

ودعوى ظهور الموثّقة المتقدّمة في عدم الوجوب؛ إمّا لأجل أنّ السائل حيث سأل عن كون العود مفسداً وعدمه ظهر من ذلك أنّه معتقد لعدم وجوبه وأنّ عدم الوجوب عنده مفروغ عنه وإنّما الشكّ في جوازه وعدم إفساده، فتقرير المعصوم عليه السلام يدلّ على مطابقة اعتقاده للواقع، وإمّا لأجل أنّ العود لو كان واجباً لما عبّر الإمام عليه السلام في الجواب بقوله: «لا يفسد ما صنع»، بل كان ينبغي أن يجيب بأنّ ما فعله كان واجباً.

مسلّمة لو كان مورد السؤال هو كون العود مفسداً، وأمّا لو كان مورده هو الإفساد بمجرّد التقدّم على الإمام ولو من غير عمد بتوهّم شرطيّة المتابعة مطلقاً، المستلزم لبطلان الصلاة بالإخلال بها ولو من غير عمد أو كان مورده هو الإفساد بمجموع ما فعله من التقدّم ثمّ العود، لم يكن

---

(١) في «ط»: المتلازم.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٣) التهذيب ٣: ٤٨، الحديث ١٦٥، والوسائل ٥: ٤٤٧، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، ذيل الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٥: ٤٤٨، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

للاستظهار المذكور وجه.

لكن الاحتمال الأخير بعيد جدّاً، وعل تقدير ظهوره فليس يقوى على أن يصرف صريح الأمر في صحيحتي ابن يقطين والفضيل عن ظهورهما.

بسم الله

أقسام مفارقة الإمام في أثناء الصلاة

اعلم أنّ المفارقة للإمام في أثناء الصلاة إمّا صوريّة بأن يتقدّم أو يتأخّر عنه في الأفعال من غير نيّة الانفراد، وإمّا معنويّة بأن ينوى الانفراد. والنسبة بين المفارقتين عموم من وجه.

وعلى التقديرين، فإمّا أن تكون المفارقة لعذر أو لغير عذر، والعذر إمّا السهو وإمّا الاضطرار، والاضطرار إمّا عقلي أو شرعي كفوات واجب مثلاً.

وعلى التقديرين، فإمّا أن يعلم قبل الصلاة حصوله في أثنائها أو لا، وكلّ منها إمّا ملجئة إلى المفارقة إلى الآخر أو في خصوص جزء من أجزاء الصلاة.

وعلى التقادير، فإمّا أن تنمحي صورة الجماعة وإمّا لا.

فإن محيت صورة الجماعة فلا إشكال في بطلانها، فإن كان قبل الصلاة عالماً بعروض ذلك في الأثناء بني على صحّة مثل هذه الجماعة، وإلّا فإن فارقها صورة لا لعذر كان حكمه ما تقدّم في مسألة وجوب المتابعة.

وكذا تقدّم حكم ما لو فارقه لعذر السهو والظنّ[1].

---

(١) راجع الصفحة ٦١١، وما بعدها.

حكم المفارقة الاضطرارية إذا عرض في الأثناء

فبقي من أفراد المفارقة الصورية: المفارقة للاضطرار، فهل يجوز مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، بل لا بدّ من نيّة الانفراد حينئذٍ ليحصل المفارقة المعنويّة أيضاً، أو يفصّل بين الاضطرار العقلي فيجوز كما لو عرض له ثقل في بدنه فعجز عن اللحوق به في الركوع، وبين الاضطرار الشرعيّ فلا يجوز مثل أن بقي عليه من الواجبات وقد ركع الإمام، أو يفصّل بين المفارقة في خصوص جزء وبين المفارقة الملجئة إلى إتمام الصلاة قبل الإمام، فيجوز في الأوّل دون الثاني بل لا بدّ فيه من نيّة الانفراد؟ وجوه:

رأي المؤلف في المسألة

الظاهر الجواز مطلقاً؛ لأنّ ما دلّ على وجوب المتابعة المنافي للتقدّم أو التأخّر من الأدلّة اللفظيّة منصرفة إلى صورة الاختيار، بل هو ـ بحكم العقل الحاكم بقبح تكليف العاجز ـ مختصّ بها؛ بناءً على أنّها واجبة مستقلاً وليست شرطاً في صحّة الجماعة، كما عليه المشهور.

وأمّا مع الاضطرار، فلأنّه يرجع إلى تعارض أدلّة وجوب ذلك الواجب أو الشرط مع ما دلّ على وجوب المتابعة بالعموم من وجه، والظاهر تقدّم أدلّة وجوب ذلك الواجب لقوّتها وضعف دليل المتابعة لو كان لفظيّاً لقوّة انصرافه إلى غير الفرض، ولو كان هو الإجماع فلا يسلّم في الفرض فيسلم منه إطلاق ما دلّ على استحباب البقاء على الجماعة فيها بعد الشروع على الوجه المشروع، مضافاً إلى أصالة بقائها.

إذا علم في الابتداء بوقوع الاضطرار

هذا كلّه إذا عرض في الأثناء، وأمّا إذا علم في الابتداء بوقوعه فمقتضى استحباب الجماعة بقول مطلق واختصاص ما دلّ على وجوب المتابعة فيها بغير الفرض وعموم أدلّة وجوب الواجبات والشروط حتّى لمثل المقام، يدلّ على جواز الدخول مع الإمام والترخّص في عدم المتابعة بتقديم أو تأخير إذا لم تنمحِ صورة الجماعة على ما هو الفرض.

وممّا ذكرنا يظهر: أنّ ما ذهب إليه بعض مشايخنا المعاصرين من وجوب نيّة الانفراد لو عرض له عذر ألجأه إلى إتمام الصلاة قبل الإمام كوجع ونحوه؛ جمعاً بين ما دلّ على جواز المفارقة في هذه الصورة وما دلّ على وجوب المتابعة، فحينئذٍ له التخلّص من الثاني بنيّة الانفراد[1]، محلّ نظر؛ لأنّ في هذا الجمع طرح لما دلّ على استحباب إتمام الصلاة جماعة[2] كما يستحبّ الابتداء بها جماعة[3].

فالأولى حينئذٍ الجمع بين جواز المفارقة واستحباب استدامة الجماعة بوجوب المتابعة بجعل أدلّة الأخير ـ لفظيّة كانت أو غيرها ـ [مخصوصة] بما عدا صورة الاضطرار، وهذا أولى من تخصيص الجماعة بغير ما يتعذّر فيه المتابعة مع عدم انمحاء صورة الجماعة.

مضافاً إلى أصالة بقاء انعقاد الجماعة في العذر العقلي الذي يقطع بعدم بقاء وجوب المتابعة معه.

ولا يتوهّم أنّ المتابعة واجبة، فلا ينبغي تركها لأجل مستحبّ، بمعنى أنّ أدلّة الواجبات مقدّمة على أدلّة استحباب المستحبّات، ولذا يجب ترك المستحبّ إذا توقّف عليه فعل الواجب من غير ملاحظة تعارض دليليهما؟

وذلك؛ لأنّ المتابعة إنّما وجبت في مستحبّ، أعني الجماعة، فإذا لم يتمكّن منها فيها فلا بدّ إمّا من الحكم بعدم استحباب الجماعة، أو من الحكم

---

(١) ذهب إليه صاحب الجواهر في الجواهر ١٤: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) يدلّ عليه ما في الوسائل ٥: ٤٤٠ و ٤٧٤، الباب ٤٣ و ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) أُنظر الوسائل ٥: ٣٧٠، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة وغيره من الأبواب.

بعدم وجوب المتابعة، وترك المستحبّ ليس هنا مقدّمة للامتثال بالواجب حتّى يجب، غاية الأمر أنّه على تقدير وجوب المتابعة في الجماعة على الإطلاق على وجه يفهم أنّ وجوب المتابعة لازم مساوٍ للجماعة المستحبّة، فوجب أن لا يبقى استحباب الجماعة على تقدير تعذّر المتابعة، وهو معارض بالمثل، فإنّ استحباب الجماعة على الإطلاق حتّى فيما يتعذّر فيه المتابعة يوجب أن لا تكون المتابعة لازمة لها على الإطلاق.

نعم ما ذكره من وجوب نيّة الانفراد فيما إذا التجأ إلى إتمام الصلاة قبل الإمام إذا انحنى به صورة الجماعة حقّ، لكن قصد مثل هذه المفارقة الهادمة للجماعة في الحقيقة قصد للانفراد، إلّا أن يعرض له غفلة عن الانفراد أو يريد التشريع، والأمر معهما سهل لو لم يخلّ بوظائف المنفرد.

حكم المفارقة المعنويّة

وأمّا المفارقة المعنويّة الحاصلة بنيّة الانفراد، فالمشهور ـ بل المعروف كما قيل[1] ـ هو الجواز.

بل عن ظاهر المنتهى أو صريحه والتذكرة وإرشاد الجعفرية ومحكي نهاية الإحكام[2]: الإجماع عليه، وهو الأقوى، لا للأخبار المجوّزة للتسليم قبل الإمام ومفارقته في التشهّد[3]؛ لظهورها في مورد العذر والحاجة واختصاصها بالمفارقة في التشهّد فلا يتعدّى في المقامين، بل للأصل؛ فإنّ

---

(١) قاله السيّد العاملي في المدارك ٤: ٣٧٧.

(٢) حكى عنهم صاحب الجواهر في الجواهر ١٤: ٢٤، وانظر المنتهى ١: ٣٨٤، والتذكرة ٤: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، وأمّا إرشاد الجعفريّة فلا يوجد لدينا، وانظر نهاية الإحكام ٢: ١٢٨، ومفتاح الكرامة ٣: ٤٣٣.

(٣) راجع الوسائل ٥: ٤٦٤، الباب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة.

الأصل في المستحبّ أن لا يجب بالشروع.

وكون الجماعة من مقوّمات الصلاة ممنوع، بل نفس الأصل المذكور ينفي كونها مقوّمة؛ لأنّ استحباب فعل الصلاة جماعة[١] يقتضي استحباب إتمامها جماعة، لا وجوب إتمامها كذلك.

مضافاً إلى استصحاب صحّة الصلاة وعدم بطلانها بنيّة الانفراد.

وقد يستفاد من بعض الروايات كون الجماعة ممّا تكون مطلوبة في كلّ جزء جزء، كما في الرواية المحكيّة عن كتاب الإمام والمأموم[٢] من أنّ تكبيرة مع الإمام تعدل كذا وركعة تعدل كذا وسجدة كذا.

وفيه تأمّل، إذ قد يرد الثواب على أجزاء الفعل مع العلم بعدم جواز تجزئته، بل قد ورد كثيراً على أجزاء المقدّمة مثل من مشى إلى زيارة الحسين صلوات الله عليه فله بكلّ قدم كذا[٣] فالمذكور في الرواية من هذا القبيل.

لكنّ الإنصاف: أنّه لو خلّيت تلك الروايات وأنفسها تدلّ بظاهرها على مطلوبيّة الجماعة في كلّ جزء جزء بالخصوص، ولا تكون مطلوبيّته موقوفة على اتّصاف الباقي بالجماعة[٤].

وعن الشيخ في المبسوط أنّه من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته ومن فارقه لعذر وتمّم صحّت صلاته[٥]، والمحكيّ عن ناصريّات السيّد أنّه:

---

(١) كلمة «جماعة» غير واضحة في «ق».

(٢) حكاه الشهيد الثاني في روض الجنان ٣٦٣، وعنه في مستدرك الوسائل ٦: ٤٤٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٣) راجع البحار ١٠١: ٧، الحديث ٢٩، و ١٤٧، الحديث ٣٤ و ٣٧.

(٤) في «ن»: في الجماعة.

(٥) المبسوط ١: ١٥٧.

إن تعمّد سبقه إلى التسليم بطلت صلاته[١].

ويحتملان صورة عدم نيّة الانفراد، فتكون المتابعة عندهما إمّا واجباً شرطيّاً وإمّا واجباً مستقلاً، لكن البطلان من جهة النهي المقتضي للفساد.

ثمّ إذا نوى الانفراد فإن كان قبل القراءة تعيّنت عليه، وإن كان بعدها فالظاهر إجزاؤها عنه؛ لعموم أدلّة ضمان الإمام، وبها يرفع[٢] اليد عن أصالة عدم السقوط. اللّهم إلّا أن يدّعى انصراف في الأخبار.

ومن ذلك يظهر حكم ما لو كان الانفراد في أثناء القراءة؛ فإنّ الظاهر أنّه يجتزئ بما قرأ مع الإمام.

ثمّ إنّ الظاهر جواز الانفراد حتّى في الركعة الأُولى قبل الركوع لو دخل معه من أوّل الركعة، وما تقدّم من اعتبار إدراك الركوع في إدراك الجماعة فالمراد به ابتداء الائتمام، يعني أنّ ابتداءه لا يتحقّق بعد الركوع، لا أنّ إدراك الركوع شرط في انعقاد الجماعة، مع أنّ المراد بالإدراك يحتمل أن يكون سبق نيّة الائتمام على الركوع بحيث لو أراد الركوع معه أمكن له، لا خصوص فعل الركوع معه؛ ولهذا لو دخل معه قبل الركوع ثمّ فاتت متابعته في الركوع بأن تأخّر عنه سهواً أو تقدّم عليه كذلك بقيت الجماعة على صحّتها، فلا فرق بين ركوع الركعة الأُولى[٣] وركوع غيرها.

لو كانت الجماعة واجبة

ثمّ إنّ هذا كلّه مع استحباب الجماعة، وأمّا مع وجوبها أصالة كالجمعة

---

(١) الناصريات ٢٤٧، المسألة ١٠٠.

(٢) الظاهر في «ق»: يرتفع.

(٣) من هنا إلى آخر بحث صلاة الجماعة لم يمكن قراءة آخر السطور في «ق»، فنقلناه اعتماداً على نسختي «ن» و «ط»، فلاحظ.

فلا ريب في عدم جواز الانفراد. وكذا ما استحبّت على الجماعة كالصلاة المعادة؛ فإنّ الظاهر أنّ نيّة الانفراد يبطلها؛ إذ لا أمر بها بدونها.

وأمّا الجماعة المنذورة، فلو نوى فيها الانفراد فالظاهر عدم بطلان الصلاة؛ لعدم صيرورتها بذلك شرطاً، مع احتماله بناء على حرمة الانفراد والمفارقة المقتضية للفساد.

وقد يقال[1]: إنّ نيّة الانفراد فيما لا يشرع فيه الانفراد لا يوجب بطلان الصلاة؛ للغويّة النيّة، نعم لو فارق الإمام أثم من جهة المفارقة.

ولو خرج بها عن اسم الاقتداء بطلت الصلاة؛ لفوات شرطها، وإلّا فمطلق نيّة الانفراد لا تؤثّر في البطلان، وفيه نظر بناءً على وجوب استدامة النيّة.

هل يجوز الائتمام بعد الانفراد

ثمّ إنّه كما يجوز الانفراد بعد الائتمام فهل يجوز الائتمام بعد الانفراد؟ قولان: صرّح الشيخ في الخلاف ـ على ما حكي عنه ـ بالأوّل، واستدلّ بالإجماع والأخبار[2]، وفي الذكرى[3] مال إليه، وعن التذكرة أنّه ليس بعيداً عن الصواب[4]؛ ولعلّه لعموم أدلّة الجماعة، ولاستلزام العدول عن إمام بإمام آخر في صورة الاستخلاف العدول عن الانفراد إلى الائتمام؛ لأنّه يصير منفرداً بمجرّد تحقّق العذر للإمام الأوّل، فنيّة الاقتداء اقتداء بعد انفراد.

ويؤيّده عموم قوله عليه السلام في صحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام المتقدّمة

---

(١) لم نعثر على القائل.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٢، كتاب الصلاة، المسألة ٢٩٣.

(٣) الذكرى: ٢٧٢.

(٤) التذكرة ٤: ٢٦٩.

في مسألة الاستخلاف: «لا صلاة لهم إلّا بإمام، فليتقدّم بعضهم»[١] فإنّ قوله: «لا صلاة لهم» معناه نفي الفضيلة؛ لما تقدّم من عدم وجوب إتمام الجماعة عند الانفراد القهري واستحباب الاستخلاف، ولا ريب أنّ قوله: «فليتقدّم» تفريع على فضيلة الجماعة، ولا ريب أنّ الحاصل بتقدّم بعضهم هي الفضيلة فيما بقي من الصلاة، فعلم أنّ هذا المقدار أيضاً مستحبّ.

ودعوى: أنّه مستحبّ لمن أتى بأوّل الصلاة جماعة، خلاف ظاهر إطلاق التعليل، مع أنّ عموم قوله: «فليتقدّم بعضهم» يظهر منه مطلوبيّة ذلك ولو بعد المضيّ في بعض الصلاة على الانفراد اختياراً زائداً على القدر اللازم بمجرّد بطلان صلاة الإمام.

مع أنّ العدول عن الانفراد إلى الإمامة جائز اتّفاقاً، وهو أيضاً عدول إلى الجماعة؛ لأنّ الجماعة صفة مشتركة بين الإمام والمأموم يلحقها أحكامها.

ومع هذا كلّه، فيشكل الخروج عن عمومات وجوب القراءة؛ نظراً إلى انصراف أدلّة الجماعة في الصلاة إلى افتتاح الصلاة على الجماعة، لا مجرّد تحصيلها فيها كيف كان، وعدم نهوض ما ذكر ما عدا العمومات وارداً على الأصل. مضافاً إلى أصالة بقاء أحكام المنفرد وعدم كون العدول مؤثّراً.

ويؤيّده ما ورد وأُفتي به من استحباب نقل الفريضة إلى النافلة إذا اتّفقت الجماعة[٢]، إذ لو جاز العدول لما ارتكب ذلك من أجل إدراك الجماعة إلّا أن يقال: إنّه لإدراك أوّل الصلاة جماعة.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٧٤، الباب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) أُنظر الوسائل ٥: ٤٥٨، الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٢.

المقصد الثالث[1]
في صلاة الخوف

﴿ وشروط صلاة ذات الرقاع: كون الخصم في خلاف جهة القبلة، وأن يكون ذا قوّة يخاف هجومه، وأن يكون في المسلمين كثرة تمكّنهم الافتراق طائفتين تقاوم كلّ فرقة العدوّ، وعدم احتياجهم إلى زيادة على الفرقتين، وهي مقصورة سفراً وحضراً، جماعةً وفرادى.

ويصلّي الإمام بالطائفةُ الأُولى ركعة والثانية تحرسهم عند العدوّ، ثمّ يقوم إلى الثانية ويطوّل القراءة فيتمّ الجماعة ويمضون إلى موقف أصحابهم، وتجيء الطائفة الثانية فيكبّرون للافتتاح، ثمّ يركع بهم ويسجد ويطيل تشهّده فيتمّون ويسلّم بهم. وفي الثلاثية يتخيّر بين أن يصلّي بالأُولى ركعة وبالثانية ركعتين، وبالعكس.

ويجب أخذ السلاح، إلّا أن يمنع شيئاً من الواجبات فيجوز مع الضرورة، والنجاسة غير مانعة.

وأمّا شدّة الخوف، فأن ينتهي الحال إلى المسابقة أو المعانقة، فيصلّون فرادى كيف ما أمكنهم، ويستقبلون مع المكنة، وإلّا فبالتكبيرة، وإلّا سقط.

---

(١) هذا المقصد بأكمله من إرشاد الإذهان، ولم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ.

ويجوز راكباً مع الضرورة، ويسجد على قربوس سرجه، ولو عجز صلّى بالتسبيح عوض كلّ ركعة : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، وهو يجزئ عن جميع الأفعال والأذكار.

ولو أمن في الأثناء أو خاف فيه انتقل في الحالين، ولو صلّى لظنّ العدوّ فظهر الكذب أو الحائل أجزأ.

وخائف السبع والسيل يصلّي صلاة الشدّة، والموتحل والغريق يصلّيان بالإيماء مع العجز، ولا يقصران إلّا في سفر أو خوف ﴾.

فهرس المحتوى

الخامس من الواجبات : الركوع

الركوع ركن ٩
الركوع في كلّ ركعة مرّة ٩
وجوب الانحناء فيه ١٠
وجوب الذكر فيه ١١
الاكتفاء بمطلق الذكر ١٥
أدلّة المختار ١٧
مناقشة القول بتعيّن التسبيح ١٩
التخيير بين تسبيحة كبرى وثلاث صغريات ٢١
تعيّن زيادة «وبحمده» أو بدلها ٢٢
وجوب الطمأنينة في الركوع ٢٤
عدم ركنيّة الطمأنينة ٢٤
الطمأنينة حال الذكر بقدره ٢٥
عدم وجوبها على العاجز ٢٦
وجوب القيام من الركوع منتصباً ٢٧

وجوب الطمأنينة حال القيام ٢٨
العاجز عن الركوع يأتي بالممكن ٢٩

السادس من الواجبات : السجود

تعريف السجود ٣٣
وجوب سجدتين في كلّ ركعة ٣٣
بطلان الصلاة بتركهما معاً ٣٤
كون ماهيّة السجود ركناً ٣٤
وجوه أُخرى لتحديد الركن في السجود ٣٦
الوجه الأوّل ومناقشته ٣٦
الوجه الثاني ومناقشته ٣٧
الوجه الثالث ومناقشته ٣٩
الوجه الرابع ومناقشته ٣٩
كون مسجد الجبهة ممّا يصحّ السجود عليه ٤١
عدم اعتبار الانفصال بين المسجد والجبهة ٤٢
مقدار علوّ الجبهة عن الموقف ٤٤
مقدار انخفاض الجبهة عن الموقف ٤٨
عدم الفرق بين التدرّج والتسرّح ٤٩
المساواة بين المسجد والموقف تعتبر حال السجود ٥٠
الانحناء الخاصّ معتبر في سجود الصلاة ٥٠
جواز الرفع عن المسجد المرتفع أكثر من لبنة ٥٣
جواز الجرّ عن المسجد المرتفع أكثر من لبنة ٥٣
وجوب الذكر في السجود ٥٤

السجود على سبعة أعضاء : ٥٥
١ ـ الجبهة ٥٥
٢ ـ الكفّان ٥٦
المراد بالكفّين مطلق اليد إلى الأصابع ٥٦
٣ ـ الركبتان ٥٨
٤ ـ الإبهامان ٥٨
كفاية مسمّى السجود ٦٠
مناقشة اعتبار الدرهم في الجبهة ٦١
حكم سجود ذي الدمل ٦٣

السابع من الواجبات : التشهّد

معنى التشهّد لغة وشرعاً ٦٥
مواضع وجوب التشهّد ٦٦
تعيين ما يجزي في التشهّد ٦٧
وجوب الصلاة على النبيّ وآله ٧٠
تعيّن قول : اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد ٧٣
عدم وجوب الصلاة على النبيّ عند ذكره ٧٤

مندوبات الصلاة

الأوّل : التسليم ٧٧
القول باستحباب التسليم ٧٧
مناقشة أدلّة الاستحباب ٨١
الاستدلال على الوجوب ٩٠
جزئية التسليم بناءً على الوجوب ٩٦

أدلّة القول بالوجوب المستقلّ ٩٨
مناقشة أدلّة الوجوب المستقلّ ٩٩
صيغة التسليم ٩٩
أدلّة الصيغة الأُولى للتسليم ١٠٠
القول بوجوب الصيغة الثانية أصالة ومناقشته ١٠٤
التحقيق في المسألة ١٠٥
عدم وجوب إحدى الصيغتين تعييناً ١٠٥
استحباب الصيغة الثانية ١٠٥
حكم الأُولى لو قدّم الثانية ١٠٦
حكم إضافة «ورحمة الله» ١٠٦
حكم إضافة «وبركاته» ١٠٧
وجوب إكمال الصيغة الأُولى ١٠٨
عدم وجوب قصد الخروج ١٠٨
حكم نيّة عدم الخروج ١٠٩
السلام في الأثناء بقصد الدعاء ١٠٩
السلام في الأثناء بقصد التحيّة ١١٠
السلام في الأثناء سهواً وعمداً بقصد الخروج ١١٠
قصد التحيّة أو الدعاء بتسليم الصلاة ١١٠
حكم الاحتياط في المسألة ١١٠
عدم وجوب السلام على النبيّ ١١١
كيفية تسليم المنفرد ١١١
عدم كون الإيماء بمؤخّر العين ١١٢

فهرس المحتوى ٦٢٩
الإمام يسلّم واحدة ١١٤
إشارة الإمام بصفحة وجهه ١١٥
كيفية تسليم المأموم ١١٥
على من يقع تسليم الإمام؟ ١١٦
على من يقع تسليم المأموم؟ ١١٨
الثاني : التوجّه بسبع تكبيرات ١١٩
استحباب التوجّه بسبع تكبيرات ١١٩
الدعاء بثلاثة أدعية بين التكبيرات ١٢١
إحدى السبع تكبيرة الإحرام ١٢٢
الأفضل جعل الأخيرة تكبيرة الإحرام ١٢٢
الثالث : القنوت ١٢٣
معنى القنوت ١٢٣
رجحان القنوت إجماعي ١٢٣
الأقوى الاستحباب ١٢٥
أدلّة القول بالوجوب ومناقشتها ١٢٥
محلّ القنوت الركعة الثانية قبل الركوع ١٢٧
المقصد الثاني : في الجمعة ١٢٩
المقصد الثالث : في صلاة العيدين ١٣١
المقصد الرابع : في صلاة الكسوف ١٣٣
وجوب الآيات عند كسوف الشمس وخسوف القمر ١٣٣
إلحاق كسوف سائر الكواكب ومناقشته ١٣٤
وجوب الآيات لكلّ مخوف سماويّ ١٣٤

المراد بأخاويف السماء ١٣٦
عموم المخوف السماويّ لكلّ مخوف ١٣٧
صلاة الآيات ركعتان ١٣٩
كيفيّة صلاة الآيات ١٤٠
حكم القراءة في القيام الأوّل ١٤١
جواز التبعيض في السورة ١٤٢
كفاية أقلّ من آية ١٤٤
هل القراءة من أوّل السورة ؟ ١٤٤
حكم القراءة في القيام الثاني ١٤٥
إعادة الحمد في كلّ قيام أكمل السورة في سابقه ١٤٦
عدم وجوب الحمد إذا لم يكمل السورة ١٤٧
كون ترك الحمد رخصة ١٤٧
حكم القراءة في غير موضع القطع ١٤٨
عدم جواز العدول من سورة إلى أُخرى ١٤٨
حكم تكرار السورة ١٤٩
حكم القيامات الأُخرى ١٤٩
وقت الصلاة من ابتداء الكسوف ١٥١
امتداد وقتها إلى تمام الانجلاء ١٥٥
كون صلاة الكسوفين موقّتة ١٥٧
عدم الأداء والقضاء مع ضيق الوقت ١٥٨
عدم التوقيت في سائر الآيات ١٦٥
وجوب القضاء مع ترك صلاة الكسوفين ١٦٨

هل أنّ فعلها للزلزلة في ثاني الوقت أداء ؟ ١٧١
ثبوت القضاء مع الجهل ١٧١
عدم القضاء في الكسوف إلّا مع احتراق القرص ١٧٦
حكم ترك الكسوف لعذر شرعي ١٧٧
وجوب قضائها على الحائض ١٧٨
حكم ترك غير الكسوف ١٧٨
استحباب الجماعة في الآيات ١٧٩
حكم جماعتها مع جماعة اليومية ١٨١
عدم جواز الجماعة لو لم يدرك الإمام في الركوع الأوّل ١٨١
بيان وجه عدم الجواز ١٨١
الضابطة الكلّية في مشروعيّة الجماعة ١٨٢
أصالة عدم المشروعيّة في الجماعة ١٨٦
استحباب الإطالة بقدر الكسوف ١٨٩
استحباب الإعادة لو لم ينجلِ ١٩٠
استحباب قراءة السور الطوال ١٩١
استحباب مساواة الركوع والسجود للقراءة ١٩١
الأولى مساواة القنوت للقراءة ١٩٢
استحباب التكبير عند الرفع والأخذ في الركوع ١٩٣
لا تكبير في الخامس والعاشر ١٩٣
القنوت خمسة ١٩٤
التخيير لو اتّفقت مع الحاضرة مع سعتها ١٩٤
تقديم المضيّقة على الموسّعة ١٩٧

تقديم الحاضرة مع تضيّقهما ١٩٨
قطع الآيات لو ظنّ سعة اليوميّة فبان ضيقها ١٩٨
حكم الآيات لو لم يقطعها ٢٠١
قضاء الآيات لو فاتت عند الفراغ من الحاضرة ٢٠١
المقصد الخامس : في الصلاة على الأموات ٢٠٣
خاتمة ٢٠٥
المقصد السادس : في المنذورات ٢٠٦
المقصد السابع : في النوافل ٢٠٧

النظر الثالث : في اللواحق

المقصد الأوّل : في الخلل ٢١١
المطلب الأوّل : في مبطلات الصلاة ٢١١
بطلان الصلاة بتعمّد الكلام بحرفين ٢١٢
عدم البطلان بالتكلّم سهواً ٢١٢
إلحاق المكره بالعامد ٢١٣
سبق اللسان إلى كلام خارج ٢١٣
التكلّم بظنّ تمام الصلاة ٢١٣
الإشارة ليست كالتكلّم ٢١٣
الحرف المفهم مبطل ٢١٤
حكم التنحنح ٢١٤
حكم النفخ والأنين ٢١٤
حكم الحرف غير المفهم ٢١٤
استثناء القرآن من الكلام ٢١٥

قصد إفهام الغير بالآيات ٢١٦
استثناء الدعاء من الكلام ٢١٦
عدم الفرق بين أنحاء الدعاء ٢١٦
جواز تسميت العاطس في الصلاة ٢١٧
الدعاء للنبي والأئمة ٢١٩
بطلان الصلاة بالدعاء المحرّم ٢١٩
عموم الحكم للجهل بحرمة المطلوب ٢٢٠
حكم الدعاء بغير العربيّة ٢٢٠
البطلان بالالتفات إلى الوراء خلال أفعال الصلاة ٢٢٠
كراهة الالتفات بالوجه يميناً وشمالاً ٢٢٤
البطلان بالالتفات بالبدن يميناً وشمالاً ٢٢٤
البطلان بالالتفات غير مختصّ بالتعمّد ٢٢٤
حكم إيقاع بعض الأفعال ملتفتاً ٢٢٥
البطلان بتعمّد القهقهة ٢٢٥
التبسّم غير مبطل للصلاة ٢٢٦
البطلان بالفعل الكثير الخارج ٢٢٦
المراد بالفعل الكثير ٢٢٧
المطلب الثاني : في السهو والشكّ ٢٣١
البطلان بالإخلال بالصلاة عمداً ٢٣١
موارد السهو الذي لا حكم له ٢٣٢
لا حكم لناسي القراءة أو الجهر والاخفات ٢٣٤
لا حكم لناسي ذكر الركوع والسجود أو الطمأنينة فيهما ٢٣٤

لا حكم للسهو في السهو ٢٣٥
فروع في أحكام الشكّ ٢٣٦
خاتمة ٢٣٧
حكم من ترك الصلاة ٢٣٧
حكم من فاتته صلاة ونسي تعيينها ٢٣٨
المقصد الثاني : في الجماعة ٢٣٩
فضيلة صلاة الجماعة ٢٣٩
الشروط العامّة لإمام الجماعة ٢٤٣
اشتراط التكليف في الإمام ٢٤٥
القول بجواز إمامة المراهق ٢٤٥
القول بإمامة الصبي لمثله ٢٤٦
اشتراط العدالة في الإمام ٢٤٨
المراد بالعدالة ٢٤٨
القول بأنّ العدالة هي حسن الظاهر ٢٤٩
القول بأنّ العدالة اجتناب الكبائر ٢٥٣
بيان المراد بأنّ العدالة هي الملكة ٢٥٦
أدلّة هذا القول ٢٥٧
القول بأنّ العدالة هي الاستقامة الواقعيّة ٢٥٩
الصغائر لا تقدح في العدالة ٢٦٢
المراد بالكبائر ٢٦٦
طرق معرفة العدالة : ٢٧٠
١ ـ الصحبة ٢٧٠

٢ـ الشياع ٢٧٢
٣ـ شهادة عدلين ٢٧٣
٤ـ شهادة عدل واحد ٢٧٣
٥ـ كفاية مطلق الظنّ ٢٧٤
اعتبار العدالة في الائتمام ٢٧٤
اشتراط طهارة المولد في الإمام ٢٧٦
عدم إمامة القاعد للقائم ٢٧٧
عدم إمامة الأُمّي بالقارئ ٢٧٨
حكم صلاة الأُمّي ٢٧٩
عدم إمامة اللاحق والمبدل بالمتقِن ٢٨٢
مقتضى القاعدة اقتداء المختار بالمضطرّ ٢٨٤
اعتقاد المأموم فساد صلاة الإمام ٢٨٥
بطلان الاقتداء مع كون الإمام معذوراً عقلاً ٢٨٦
صورة كون الإمام معذوراً شرعاً ٢٨٨
اشتباه الإمام في الحكم لا يسوّغ الاقتداء ٢٨٨
الحكم الاجتهادي التكليفي واقعي ثانوي لا عذري ٢٨٩
عدم الفرق بين المبنيين في بطلان الاقتداء ٢٩٠
عدم الاكتفاء بصحّة صلاة الإمام في الاقتداء ٢٩١
بطلان الاقتداء مع علم المأموم أو ظنّه بفساد صلاة الإمام ٢٩٥
لآثار المضافة على نحوين ٢٩٦
شتباه الإمام في الموضوع لا يسوّغ الاقتداء ٣٠٠
جواز الاقتداء مع الاختلاف في الشرائط العلميّة ٣٠٠

اقتداء المحتاط مع المخالفة في الشبهة الحكميّة ٣٠١
اقتداء المحتاط مع المخالفة في الشبهة الموضوعيّة ٣٠٣
الاقتداء مع المخالفة في الأُمور الاتفاقية ٣٠٣
الشروط الخاصّة لإمام الجماعة : ٣٠٤
شرط الذكوريّة في إمامة الرجال ٣٠٤
عدم إمامة المرأة والخنثى للخنثى ٣٠٥
جواز إمامة المرأة للنساء ٣٠٥
أدلّة عدم الجواز ومناقشتها ٣٠٦
كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وكذا العكس ٣٠٨
القول بالمنع وأدلّته ٣٠٩
اختصاص الكراهة بالصلاة المقصورة ٣١١
حكم انتظار المأموم المقصر انتهاء الإمام ٣١١
كراهة استنابة المسبوق ٣١٣
كراهة إمامة الأجذم والأبرص ٣١٣
كراهة إمامتهما لمثلهما ٣١٤
هل يكره إمامة المحدود عن فسق بعد التوبة ٣١٤
كراهة إمامة الأغلف مع تعذّر الختان ٣١٤
كراهة إمامة من يكرهه المأمومون ٣١٥
كراهة إمامة الأعرابي للمهاجرين ٣١٥
كراهة إمامة المتيمّم عن الحدث للمتطهّر ٣١٦
جواز إمامة فاقد الطهورين للمتطهّر ٣١٧
صحّة الصلاة لو تبيّن بعدها فسق الإمام أو كفره أو حدثه ٣١٧

الأقوى صحّة الجماعة أيضاً ٣١٩
المناقشة في الإجزاء مع تبيّن حدث الإمام ٣٢٠
ردّ هذه المناقشة ٣٢١
إلحاق سائر شرائط الإمام بكفره وفسقه ٣٢٣
حكم انكشاف عدم شرط من شرائط الجماعة ٣٢٥
الانكشاف في الأثناء كالذي بعد الصلاة ٣٢٨
حكم القراءة لو كان الانكشاف قبل الركوع ٣٢٩
بطلان الجماعة مع الدخول فيها نسياناً ثمّ تبيّن الخلاف ٣٣١
تعيّن الانفراد لو طرأ المانع عن الاقتداء ٣٣١
درك الركعة بإدراك الإمام راكعاً ٣٣٢
القول باعتبار إدراك محلّ تكبيرة الركوع والمناقشة فيه ٣٣٢
صور الشكّ في إدراك الإمام ٣٣٤
مانعيّة الحائل بين الإمام والمأموم إذا كان رجلاً ٣٣٥
اعتبار الستر في مانعية الجدار ٣٣٦
عدم مانعية الحائل القصير والشبابيك ٣٣٦
عدم الفرق بين العلم والجهل ٣٣٩
عدم مانعيّة الصفّ السابق مع قصده الاقتداء ٣٣٩
حكم طروّ الحائل في الأثناء ٣٤٠
عدم مانعيّة الساتر للمأموم إذا كانت امرأة ٣٤٠
عدمّ صحّة الاقتداء مع علوّ الإمام ٣٤١
عدم قدح العلوّ اليسير ٣٤٢
عدم قدح العلوّ مع انحدار الأرض ٣٤٣

عدم قدح علوّ المأموم ٣٤٣
مانعيّة تباعد المأموم عن الإمام ٣٤٤
التحديد بما لا يتخطّى والمناقشة فيه ٣٤٥
هل إنّ قادح البعد قادح في الابتداء والاستدامة معاً ؟ ٣٤٧
عدم اعتبار تحريمة الصفّ السابق في اقتداء اللاحق ٣٤٨
قادحيّة تقدّم المأموم على الإمام في الجماعة ٣٤٩
عدم بطلان صلاة المأموم بالتقدّم عمداً ٣٥٢
استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام ٣٥٢
استحباب وقوف العراة في صفّ إمامهم، وكذلك النساء ٣٥٣
استحباب وقوف الجماعة خلف الإمام ٣٥٤
تحديد المراد من الخلف ٣٥٤
استحباب إعادة المنفرد مع الجماعة ٣٥٧
هل تختصّ الإعادة بمن صلّى منفرداً ٣٥٨
الإعادة تختصّ بالمرّة الثانية ٣٦٣
الاكتفاء بالثانية لو ظهر فساد الأُولى ٣٦٤
عدم القراءة خلف الإمام المرضي في أوّلتي الإخفاتيّة ٣٦٧
حرمة القراءة في أوّلتي الجهريّة ٣٦٩
استحباب القراءة لو لم يسمعها ٣٧٠
استحباب الذكر للمأموم في أوّلتي الإخفاتيّة ٣٧١
استحباب الذكر في أوّلتي الجهريّة ٣٧٢
سقوط القراءة يختصّ بالأوّلتين ٣٧٢
القول بسقوط القراءة للأخيرتين والمناقشة فيه ٣٧٣

وجوب القراءة خلف الإمام غير المرضي ٣٧٤
وجوب التبعيّة للإمام في الأفعال ٣٧٥
المراد من التبعيّة عدم التقدّم ٣٧٦
عدم فوات فضيلة الجماعة بالتقارن ٣٧٩
هل المتابعة شرط أو واجب تعبّداً ؟ ٣٨٠
عدم قدح التقدّم في فعل مع عدم قصد المفارقة ٣٨١
عدم بطلان الصلاة بالتقدّم عمداً ٣٨١
حكم العازم على التقدّم ابتداءً ٣٨٤
البطلان لو عاد المتعمّد ٣٨٦
حكم الناسي لو أخلّ بالعَود ٣٨٦
حكم الذكر في الركوع والسجود المعادَين ٣٨٧
فروع في الشكّ والسهو مترتّبة على التقدّم ٣٨٧
العَود عند العلم أو الظنّ بإدراك الإمام ٣٨٨
عدم التأخّر الزائد عن المتعارف ٣٨٩
المراد التأخّر الكثير ٣٩١
حكم المتابعة في الأقوال ٣٩٢
وجوب المتابعة في التكبير ٣٩٢
عدم وجوب المتابعة في سائر الأقوال ٣٩٢
عدم وجوب المتابعة في الأفعال المستحبّة ٣٩٣
عدم جواز التبعيض في المنوي ٣٩٤
وجوب تعيين الإمام ٣٩٤
كفاية الإشارة الذهنيّة في تعيين الإمام ٣٩٥

حكم الشكّ في نيّة الائتمام ٣٩٨
الصحّة لو نوى كلّ منهما الإمامة ٣٩٩
حكم الصلاة لو نوى كلّ منهما الائتمام ٤٠٤
بطلان أصل الصلاة مع الإخلال بوظيفة المنفرد ٤٠٦
لو نوى أحدهما الائتمام أو الإمامة، والآخر الانفراد ٤٠٦
الصحّة لو شكّا في النيّة ٤٠٧
عدم اشتراط نيّة الإمامة ٤٠٧
جواز اقتداء المفترض بمثله ٤٠٧
عدم الفرق بين الفرائض ٤٠٨
عدم الفرق بين الأداء والقضاء ٤٠٨
استحباب الجماعة في الطواف ٤٠٩
لا جماعة في الواجب بالعرض ٤١٠
حكم اقتداء مصلّي الاحتياط بمثله ٤١١
عدم الاقتداء في الاحتياط بغيرها وفي غيرها بها ٤١٣
لا جماعة مع اختلاف هيئة الصلاتين ٤١٣
جواز اقتداء المفترض بالمتنفّل ٤١٥
التنفّل هي الفريضة ذاتاً المعادة ٤١٥
مسألة : إدراك الركعة بإدراك الإمام راكعاً ٤٢١
عدم اعتبار الإدراك في الذِّكر ٤٢٥
العبرة بعدم رفع الإمام عن الركوع الشرعي ٤٢٦
حكم الشكّ في إدراك الإمام راكعاً ٤٢٦
الحكم بالإدراك والمناقشة فيه ٤٢٧

الشكّ في الإدراك قبل الدخول في الصلاة ٤٣١
إدراك الركوع حدّ لإدراك الركعة ٤٣١
مسألة : اعتبار مشاهدة الإمام أو من يشاهده ٤٣٣
هل تكفي مشاهدة المأموم ـ المشاهد للإمام ـ عن جانبيه ؟ ٤٣٤
كفاية مشاهدة المأموم ولو عن جانبيه عند الأصحاب ٤٣٧
الأحوط مراعاة المشاهدة من الإمام ٤٤١
اشتراط المشاهدة في اقتداء المرأة بالمرأة ٤٤١
هل تشترط المشاهدة في اقتداء المرأة بالرجل ؟ ٤٤٢
كون شرط المشاهدة واقعيّاً ٤٤٣
اعتبار المشاهدة في الابتداء والأثناء ٤٤٣
مسألة : اشتراط اجتماع الإمام والمأموم في الموقف ٤٤٥
البحث في تحديد البعد المانع ٤٤٥
التحديد بما لا يتخطّى بين الصفّين ٤٤٥
التحديد بما لا يتخطّى بين مسجد أحد الصفّين وموقف الآخر ٤٤٦
المناقشة في التحديد الأوّل ٤٤٦
ما يمكن أن يستدلّ به على التحديد الثاني ٤٤٧
المناقشة في الاستدلال بتوقيفيّة الجماعة ٤٤٩
المناقشة في الاستدلال بصحيحة زرارة ٤٥١
تأييد الاستدلال بصحيحة زرارة على التحديد الثاني ٤٥٢
فروع :
الأوّل : لا فرق في التقارب بين حصوله من قدّام الإمام أو من جانبه ٤٥٣
الثاني : اعتبار التقارب ابتداءً أو استدامةً ٤٥٤

الثالث : ما يعتبر في اتّصال الصفوف المتوسّطة ٤٥٦
مسألة : حكم القراءة خلف الإمام المرضيّ ٤٥٧
حكم القراءة في أوّلتي الجهريّة ٤٥٧
لو سمع المأموم القراءة ٤٥٧
الأشهر كراهة القراءة خلف الإمام ٤٥٨
المراد من الكراهة ٤٥٨
الخلاف في تحريم القراءة من جهة وجوب الإنصات واستحبابه ٤٥٨
الخلاف في تحريم القراءة على وجه الجزئيّة ٤٥٩
ما يشهد للحرمة على وجه الجزئيّة ٤٥٩
المناقشة في الأدلّة المذكورة ٤٦١
رأي المؤلّف في المسألة ٤٦٣
ما يؤيّد الحكم بالكراهة ٤٦٣
لو سمع الهمهمة ٤٦٣
لو لم يسمع أصلاً ٤٦٤
استحباب القراءة في هذه الصورة والدليل عليه ٤٦٥
لا فرق في عدم السماع بين كونه لبعد أو غيره ٤٦٥
رجحان قراءة الحمد والسورة أو اختصاصه بالحمد ٤٦٦
لو سمع البعض دون البعض ٤٦٦
حكم القراءة في أوّلتي الإخفاتيّة ٤٦٦
الأقوى الكراهة ٤٦٦
الدليل على الكراهة ٤٦٧
استحباب التسبيح في الصلاة الإخفاتيّة ٤٦٧

فهرس المحتوى ٦٤٣
لو سمع المأموم في الإخفاتيّة ٤٦٧
لو جهر الإمام في الإخفاتيّة نسياناً ٤٦٧
لو شكّ المأموم أنّ صلاة الإمام جهريّة أو إخفاتيّة ٤٦٨
حكم القراءة في أخيرتي الجهريّة ٤٦٨
الأقوى المرجوحيّة والدليل عليها ٤٦٨
حكم القراءة في أخيرتي الإخفاتيّة ٤٦٩
الأقوى الجواز والدليل عليه ٤٦٩
مسألة : وجوب القراءة خلف الإمام غير المرضيّ ٤٧١
هل يعتبر أقلّ الإخفات ؟ ٤٧١
رأي المؤلّف في المسألة ٤٧٢
هل يعتبر إدراك الفاتحة قبل الركوع ؟ ٤٧٢
الأقوى عدم الاعتبار ٤٧٣
هل يجب إتمام الفاتحة في حال الركوع ٤٧٤
وجوب التشهّد قائماً لو لم يمكن جالساً ٤٧٤
وجوب الإتيان بأفعال الصلاة على ما استطاع ٤٧٥
بحث في التقيّة ٤٧٦
التقيّة عند الفقهاء ٤٧٦
الكلام في حكم التقيّة التكليفي ٤٧٦
التقيّة الواجبة تبيح فعل المحرّمات وترك الواجبات ٤٧٧
الاستدلال عليه ٤٧٧
الكلام في عدم ترتّب آثار البطلان على العمل الصادر تقيّة ٤٧٨
وجوب القضاء إذا أكل في شهر رمضان تقيّة ٤٧٨

الكلام في الإعادة ٤٧٩
لو عرض موجب التقيّة في أثناء العمل ٤٧٩
لو أوقع العمل من أوّل الأمر تقيّةً ٤٧٩
هل يتعلّق الوجوب في الواجب الموسّع بالعمل الصادر تقيّةً ٤٨٠
لا فرق في مقتضى قاعدة أُولي الأعذار بين أفراد التقيّة ٤٨١
التقيّة من غير المخالف ٤٨١
التقيّة في الموضوع ٤٨٢
التقيّة مع وجود المندوحة ٤٨٢
رأي المؤلّف في المسألة ٤٨٣
وجوب متابعة الإمام في الأفعال ٤٨٥
مسألة : في معنى المتابعة ٤٨٥
ما يستأنس منه لجواز المقارنة ٤٨٦
المناقشة في الأدلّة المذكورة ٤٨٧
عدم اعتبار التأخّر في صدق المتابعة ٤٨٨
هل عدم التقدّم واجب شرطي أو مستقلّ ؟ ٤٨٩
حصول الإثم بالتقدّم قطعاً ٤٩١
حكم التخلّف عن الإمام ٤٩٢
عدم جواز التخلّف عن الركوع ٤٩٢
هل يجوز التخلّف عن القيام الواجب في الجزء الأوّل من القراءة ٤٩٢
الأقوال في حكم التخلّف أربعة ٤٩٤
رأي المؤلّف في المسألة ٤٩٥
عدم قدح التخلّف لعذر ٤٩٥

فهرس المحتوى ٦٤٥
ما هو الفائت مع التخلّف تعمّداً ؟ ٤٩٦
المتابعة في الأقوال ٤٩٧
الكلام في تكبيرة الإحرام ٤٩٧
هل تجوز المقارنة في الشروع فيها ؟ ٤٩٧
رأي المؤلّف في المسألة ٤٩٧
الأدلّة على نفي المقارنة والمناقشة فيها ٤٩٨
الكلام في غير التكبيرة ٤٩٩
رأي المؤلّف في المسألة ٥٠٠
المراد من الائتمام في النبويّ ٥٠٠
عدم وجوب المتابعة في الأفعال والأقوال المستحبّة ٥٠٢
مسألة : وجوب العود لو سبق الإمام في الركوع سهواً ٥٠٣
لو ترك العود ٥٠٤
اختصاص العود بما لو علم إدراك الإمام في الركوع ٥٠٦
لا فرق بين السبق إلى الركوع أو السجود ٥٠٦
لو سبقه بالرفع عنهما ٥٠٨
إذا سبق في غير الركوع والسجود ٥٠٩
رأي المؤلّف في المسألة ٥٠٩
مسألة : في اعتبار عدم تقدّم المأموم على الإمام ٥١١
هل هذا الشرط واقعيّ أو علميّ ؟ ٥١٢
لو تقدّم اضطراراً ٥١٢
المشهور جواز التساوي ودليله ٥١٢
رأي المؤلّف ٥١٣

المدار في التقدّم والتأخّر ٥١٤
عدم قدح تقدّم مسجد المأموم ٥١٥
الكلام في جواز استدارة المأمومين ٥١٦
مسألة : في اعتبار قصد الائتمام ٥١٧
لو أخلّ المأموم بنيّة الائتمام ٥١٨
هل تجب نيّة الجماعة على الإمام فيما تجب فيه الجماعة ؟ ٥١٩
وقت نيّة الائتمام ٥٢٠
اعتبار وحدة من يأتمّ به وتعيينه ٥٢٠
مسألة : فيما لو نوى الائتمام بشخص فبان مأموماً أو غير مصلٍّ ٥٢١
مسألة : فيما لو عيّن الإمام بالإشارة والصفة فبان غيره ٥٢٣
لو عيّن الإمام بالإشارة والاسم فبان غيره ٥٢٣
مسألة : فيما لو نوى كلّ من الشخصين الإمامة للآخر ٥٢٥
لو نوى كلّ منهما الائتمام بصاحبه ٥٢٦
مسألة : في عدم مشروعيّة الجماعة في النافلة ٥٢٩
هل المنذورة تدخل في الفريضة أو النافلة ؟ ٥٣٠
مسألة : جواز إعادة من صلّى منفرداً إذا وجد جماعةً ٥٣١
حكم إعادة من صلّى منفرداً مع من صلّى منفرداً ٥٣٢
فروع :
الأوّل : هل يجوز تكرار الإعادة ثانياً وثالثاً ٥٣٤
الثاني : هل ينوي الفرض في المعادة أو الندب ؟ ٥٣٥
الثالث : لو فرغ الإمام من صلاته قبل المأموم المعيد ٥٣٦
الرابع : إذا ظهر فساد الأُولى فهل تجزي المعادة ؟ ٥٣٦

فهرس المحتوى ٦٤٧
مسألة : في عدم صحّة الائتمام بالفاسق ٥٣٩
هل يجوز للفاسق تصدّي الإمامة ؟ ٥٣٩
مفاد كلمات الفقهاء واستدلالاتهم في المسألة ٥٤٠
رأي المؤلّف في المسألة ٥٤٣
مسألة : في اعتبار العدالة في إمام الجماعة ٥٤٥
الاستدلال عليه ٥٤٥
المراد بالعادل ٥٤٦
فضل الجماعة وأقلّ ما تنعقد به ٥٥١
الروايات الواردة في فضل الجماعة وأحكامها ٥٥١
خبر زرارة في فضل الجماعة ٥٥١
ما يستفاد من هذا الخبر ٥٥٢
صحاح أربع
ما تدلّ عليه هذه الصحاح من شروط الإمام ٥٥٧
خبر ابن سنان وما يدلّ عليه ٦٣
صحيحة زرارة ٥٦٦
صحيحتا الحلبي ٥٦٧
ما يستفاد من صحيحة زرارة ٥٦٧
ما يستفاد من صحيحة الحلبي الأُولى ٥٨٠
ما يستفاد من صحيحة الحلبي الثانية ٥٨١
صحيحة عبد الرحمن وما يستفاد منها ٥٨٣
صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ٥٩١
صحيحة الحلبي ٥٩٢

رواية عبد الرحمن ٥٩٢
رواية حسن بن علي بن يقطين ٥٩٢
رواية قتيبة ٥٩٣
رواية الأزدي ٥٩٣
رواية ابن سنان ٥٩٣
ما يستفاد من هذه الروايات السبعة ٥٩٤
روايتا علي بن يقطين وعبد الرحمن في متابعة الإمام ٦٠٦
أقسام مفارقة الإمام في أثناء الصلاة ٦١٥
حكم المفارقة الاضطرارية إذا عرض في الأثناء ٦١٦
رأي المؤلّف في المسألة ٦١٦
إذا علم في الابتداء بوقوع الاضطرار ٦١٦
حكم المفارقة المعنويّة ٦١٨
لو كانت الجماعة واجبة ٦٢٠
هل يجوز الائتمام بعد الانفراد ٦٢١