



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى الله عليه وسلم

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

نهاية التعمير
في مباحث الصلاة

للجزء الثالث

تفريعاً للأفادة الإمام الخميني
أية الله العظمى السيد محمد الطباطبائي البروجردي

تأليف: الفقيه الأصولي
أية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل التكريزي

الكتاب

الأمانة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نهاية التقرير في مباحث الصلاة

كاتب:

محمد فاضل لنكراني

نشرت في الطباعة:

مركز فقهى ائمه اطهار (عليهم السلام)

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٩	نهايه التقرير في مباحث الصلاه- محمد فاضل لنكراني المجلد ٣
٩	اشاره
٩	اشاره
١٣	تتمه المطلب الرابع في الخلل الواقع في الصلاه
١٣	لا سهو في سهو
١٣	اشاره
١٧	فروع:
١٧	الفرع الأول:الشك في الشك
٢٤	الفرع الثاني:الشك في صلاه الاحتياط
٢٥	الفرع الثالث:الشك في سجود السهو
٢٤	كيفية صلاه الاحتياط و أحكامها
٢٤	اشاره
٤٠	الإخلال بصلاه الاحتياط
٤٣	حكم صور الانقلاب
٤٣	اشاره
٥٤	فذلكه أحكام الصور:
٥٩	سجود السهو
٥٩	اشاره
٨١	هل يتعدّد السجود بتعدّد الموجب، أم يتداخل الأسباب؟
٨٤	الشكّ في النافله
٨٩	فروع العلم الإجمالي
٨٩	اشاره
٩٠	الأولى:

٩٤	الثانيه:
٩٥	الثالثه:
٩٦	الرابعه:
٩٩	الخامسه:
١٠٠	السادسه:
١٠١	السابعه:
١٠١	الثامنه:
١٠٢	التاسعه:
١٠٤	العاشره:
١٠٤	الحاديه عشر:
١٠٥	الثانيه عشر:
١٠٦	الثالثه عشر:
١١٠	الرابعه عشر:
١١٦	الخامسه عشر:
١١٧	السادسه عشر:
١١٩	السابعه عشر:
١٢٠	الثامنه عشر:
١٢٠	التاسعه عشر:
١٢٣	العشرون:
١٢٧	الحاديه والعشرون:
١٢٧	الثانيه والعشرون:
١٢٩	المطلب الخامس: في قضاء الصلوات
١٢٩	اشاره
١٣١	قضاء الصلوات
١٤٠	الترتيب بين الفائته و الحاضره
١٦٩	الترتيب بين الفوائت

- ١٦٩ اشارة
- ١٨٤ هنا مسائل:
- ١٨٤ الأولى:من فائته فريضة غير معينه
- ١٨٨ الثانية:الإتيان بما فات كما فات،قصراً أو تماماً
- ١٨٩ الثالثة:اشتراك القضاء مع الأداء في أحكام الشك
- ١٨٩ الرابعة:زعايه الهيئات وقت الفعل لا وقت القوات
- ١٩٤ الخامسة:لو كان القصر لأجل الخوف كيف يقضى؟
- ١٩٧ المطلوب السادس: في صلاه الجماعة
- ١٩٧ اشارة
- ١٩٩ توضيح حول صلاه الجماعة
- ١٩٩ اشارة
- ٢٠٥ المبحث الأول:
- ٢٠٧ المبحث الثاني:موارد مشروعته الجماعة
- ٢٠٩ المبحث الثالث:الجماعه من العناوين القصديه
- ٢١٢ المبحث الرابع:
- ٢٢٤ المبحث الخامس:أصناف الأئمه
- ٢٢٤ اشارة
- ٢٣٢ اعتبار العدالة في إمام الجماعة و بيان مفهومها
- ٢٥٣ الذنوب الكبيره و الصغيره
- ٢٤٨ الروايات الوارده في الصغيره و الكبيره
- ٢٧٢ تعداد الكبائر
- ٢٧٣ الإصرار على الصغائر
- ٢٧٧ اعتبار الاجتناب عن خصوص الكبائر في تحقّق العدالة
- ٢٨٠ الإتيان بالكبيره مانع عن قبول الشهاده
- ٢٨٢ مسأله:لو انكشف أنّ الإمام فاقد لبعض الشروط
- ٢٨٥ المبحث السادس:شرايط الجماعه

- ٢٨٥ اشارة
- ٢٨٥ الأول و الثانى:عدم الحائل بين الإمام و المأموم
- ٣٠١ الثالث من شرائط الجماعة:عدم علو الإمام على المأموم
- ٣٠٧ الرابع من شرائط الجماعة:عدم تقدّم المأموم على الإمام
- ٣٠٩ إذا نوى الاقتداء ثمّ انكشف فقدان بعض ما يعتبر فى الجماعة
- ٣١٦ مسأله:اعتبار قصد القربه من حيث الجماعة و عدمه
- ٣١٩ تحقيق حول الرياء و الجاه
- ٣٢١ وجوب متابعه المأموم للإمام
- ٣٢١ اشارة
- ٣٢٦ وجوب المتابعه شرطى أو تكليف نفسى؟
- ٣٣٠ فروع:
- ٣٣٠ الفرع الأول:رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام
- ٣٣٤ الفرع الثانى:سبق المأموم إلى الركوع
- ٣٣٦ لو سبق المأموم الإمام و لم يستكشف من الدليل أن وجوب المتابعه
- ٣٤٦ الفرع الثالث:رفع الرأس قبل الإمام بتختيل السجده الأولى
- ٣٤٧ مسأله:التأخر الفاحش عن الإمام
- ٣٥٧ قراءه المأموم خلف الإمام
- ٣٦٥ موارد إدراك الجماعة و تحقّقها
- ٣٨٤ إعادته المنفرد صلاته جماعه
- ٣٨٩ الاقتداء بمن يصلّى عن الغير
- ٣٩٣ تعريف مركز

نهایه التقرير فی مباحث الصلاه - محمد فاضل لنکرانی المجلد ۳

اشاره

سرشناسه: فاضل موحدی لنکرانی، محمد، - ۱۳۱۰

عنوان و نام پدیدآور: نهایه التقرير فی مباحث الصلاه / تقریرا لما افاده حسین الطباطبائی البروجردی؛ تالیف محمد الفاضل اللنکرانی

مشخصات نشر: قم: مرکز فقه الائمه الاطهار علیهم السلام، ۱۴۲۰ق. = - ۱۳۷۸.

شابک: ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)

یادداشت: عربی

یادداشت: پشت جلد لاتینی شده: ...Nahayut al -tuqrir fi mabahes al-Salat.

یادداشت: کتابنامه

موضوع: نماز

موضوع: عبادت

شناسه افزوده: بروجردی، حسین، ۱۳۴۰ - ۱۲۵۳

رده بندی کنگره: BP۱۸۶/ف ۲ن ۹ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۵۳

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۸-۲۶۷۹۰

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٣

نهايه التقرير فى مباحث الصلاه

تقريراً لما افاده حسين الطباطبائى البروجردى

تاليف محمد الفاضل النكرانى

ص: ٤

قد اشتهر في ألسنه الفقهاء من المتقدمين و المتأخرين قدس سرهم، التعبير بأنه لا سهو في سهو (١)، و من المعلوم أنه مأخوذ من النصوص الدالّه عليه التي منها روايه حفص، و مرسله يونس المتقدمه في المسأله السابقه (٢)، و الظاهر باعتبار عدم بيان المراد منه أنه لم يكن مجملا- عندهم، فإنه كيف يمكن أن يكون مجملا بنظرهم مع عدم تصديهم لتفسيره إلى زمان العلامه، فإنه قد فسره في المنتهى (٣)، و شاع التكلم في المراد منه بين المتأخرين الشارحين للمتون الفقهيّه.

و قد احتملوا- بعد الاعتراف بإجماله في المراد منه- وجوها كثيره مرجعها إلى احتمال كون المراد بالسهو في الموضوعين خصوص الشكّ، لا السهو بالمعنى المتعارف المصطلح و كان استعماله فيه مجازا، و احتمال كون المراد به فيهما هو معناه المصطلح

ص: ٥

١-١) مفتاح الكرامه ٣:٣٢٢-٣:٣٢٣.

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

٣-٣) المنتهى ١:٤١١.

بين الفقهاء، و احتمال كون المراد به الأعم. و على جميع التقادير يمكن أن يكون المراد بالسهو نفسه، و يمكن أن يكون المراد به موجه-بالكسر- أو موجه-بالفتح- من صلاه الاحتياط و سجود السهو.

و التحقيق أن يقال: إنا قد حَقَّقنا في أول مبحث الخلل أن معنى السهو و ما وضعت بإزائه هذه الكلمه عباره عن مجرد الذهول عن الواقع و عزوبه عن ذهن المكلف. غايه الأمر أن الساهي قد يكون في حال الذهول و الغفله ملتفتا إلى ذهوله و عزوب الواقع عن ذهنه، و لا محاله يكون حينئذ مترددا و شاكا، و هو الذي يعبر عنه بالجاهل بالجهل البسيط، و قد يكون غافلا عن غفلته أيضا و غير متوجه إلى خفاء الواقع و عزوبه، و لا محاله يكون حينئذ معتقدا لخلاف الواقع.

و في هذه الحاله قد يترك بعض ما له دخل في الأمور به شطرا أو شرطا، و قد يفعل بعض ما يكون مانعا عن انطباق عنوان الأمور به على المأتمى به. و الفرق بين فردى الساهي أن الساهي الذي كان مترددا و شاكا، يحتاج في حال الشك إلى جعل الحكم عليه، إمّا بالمضى و عدم الاعتناء، و إمّا بالطلاق و الاستئناف، و إمّا بالعود و الرجوع، و أمّا الساهي الذي كان معتقدا لخلاف الواقع فلا يمكن جعل الحكم عليه في حال سهوه، لعدم التفاته إلى كونه ساهيا، بل بعد زوال الغفله و عروض الانكشاف يحكم عليه بالأحكام المقرره لهذا النحو من السهو.

إذا عرفت ذلك يظهر لك أنه لا بد من أن يكون المراد بالسهو المنفى في قولهم: لا سهو في سهو، هو السهو المقرون مع التردد و الشك، لأن ظاهره أن نفي السهو إنما هو في حال السهو و عدم زواله و ارتفاعه، و قد مر أن الساهي بالسهو المقارن مع اعتقاد الخلاف لا يمكن جعل الحكم عليه في حال السهو، فلا محيص من أن يكون المراد بالسهو المنفى هو الشك.

و معنى نفي الشك ليس نفي حقيقته، لأنه لا يستقيم كما هو ظاهر، بل المراد به

نفى حكم الشكّ بلسان نفى الموضوع، فمحصّل المراد من العبارة أنّه لا- يترتب الأحكام المقرّرة للشكّ، إذا وقع الشكّ في الشكّ الذي هو عبارة عن صلاة الاحتياط، فإذا شكّ في عدد ركعات صلاة الاحتياط، كما إذا شكّ في أنّه صلّى ركعه واحده أو اثنتين، فلا يترتب عليه حكم الشكّ في الصلاة الثنائيه الذي هو البطلان، بل يجب المضيّ و البناء على الأكثر.

و دعوى أنه لا- يستفاد من نفى حكم الشكّ البناء على الأ-كثر، فيحتمل أن يكون الواجب البناء على الأقلّ أو الحكم بالبطلان، مدفوعه بأنّ الظاهر عدم لزوم عمل من ناحيه هذا الشكّ أصلاً، لا الإعادة من رأس، و لا البناء على الأقلّ المستلزم للإتيان بالأكثر.

و قد أفاد بعض الأعاضم من المعاصرين في كتاب صلاته- بعد استظهار أنّ المراد بالسهو بقريته الفقرات الأخر الوارده في سياق واحد في مرسله ابن هاشم (1)، هو الشكّ- من أنّ المراد من المنفى هو البناء على الأكثر و الإتيان بما احتمال نقصه مستقلاً، إذ هو القدر المشترك بين الموارد المذكوره، و هذا يجامع مع الصحّح و الفساد فلا يصح التمسك بهذه الروايه إلاّ على عدم وجوب ما ذكر (2).

و هذا الكلام لا- يخلو عن النظر بل المنع، لأنّه لا إشكال- بقريته الأخبار الكثيره الدالّه على أنّ الركعتين الأولتين من كلّ صلاة فرض الله (3)، و لا يحتملان للسهو بل يوجب الشكّ فيهما الإعادة- في أنّ المراد من المنفى في قوله عليه السلام في المرسله:

«و ليس في المغرب سهو و لا في الفجر سهو، و لا في الركعتين الأولتين من كلّ صلاة سهو»، هو البطلان الموجب للإعادة، كما أنّه لا إشكال في أنّ المراد من المنفى في

ص: ٧

١- (١) الفقيه ١: ٢٣١ ح ١٠٢٨، الوسائل ٨: ٢٤١. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٨.

٢- (٢) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٣٨٦.

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

قوله عليه السّلام: «ليس على الإمام سهو»، هي الصّحّه بقريته التقييد بحفظ الآخر، فإنّه يشعر بل يدلّ على أنّ صلاه كلّ من الإمام و المأموم باعتبار كونها جماعه بمنزله صلاه واحده، فحفظ كلّ منهما بمنزله حفظ الآخر.

و الظاهر أنّ الساهى يتبع الحافظ و يعمل عمله، لا أنّ صلاته باطله من رأس. و كذلك لا إشكال فى أنّه ليس المراد من النفى فى قوله عليه السّلام «و لا سهو فى نافله» هو البطلان، فإنّ النافله لا تكون أجلّ شأنًا من الفريضة، فإذا لم يكن السهو فى الفريضة موجبا لبطلانها، فالسهو فى النافله لا يبطلها بطريق أولى.

مضافا إلى أنّ ذلك محلّ اتّفاق بين المسلمين، و إن اختلفوا بين من يقول باتحاد حكمها مع الفريضة من حيث لزوم البناء على الأقل، كما عليه جمهور العاقمة، و بين من يذهب إلى جواز البناء فيها على الأقل. كما اتّفق عليه الإماميه و ذهب إليه نادر من العاقمة، إلاّ أنّه لا خلاف بينهم فى عدم بطلانها بمجرد السهو (١).

و بالجملة: فالإشكال إنّما هو فى المراد من النفى فى قوله عليه السّلام فى المرسله: «و لا سهو فى سهو» و فى روايه حفص: «ليس على السهو سهو» (٢)، و الظاهر باعتبار عدم تحمّل خصوص الركعتين الأوّلتين للسهو باعتبار كونهما فرض الله، و تحمّل الأخيرتين له، و كون صلاه الاحتياط جابره للنقص المحتمل بالنسبه إلى الأخيرتين، أنّ المراد بالنفى ليس البطلان، لأنّ صلاه الاحتياط جابره لما يحتمل فى نفسه السهو، و لم يكن يوجب السهو بطلانه.

فالمناسب أن لا يكون السهو موجبا لبطلانها، بل عدم ترتّب أثر عليه أصلا

ص: ٨

١ - ١) الخلاف ١: ٤٦٥ مسأله ٢١٠، المعتمر ٢: ٣٩٥، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٣٣ مسأله ٣٥٢، المنتهى ١: ٤١٧، مدارك الأحكام ٤: ٢٧٤، رياض المسائل ٤: ٢٥٩، ذخيره المعاد: ٣٧٩، الحدائق ٩: ٣٤٥، المجموع ٤: ١٦١، المغنى ١: ٧٣٤، بدايه المجتهد ١: ٢٦٩ - ٢٧٠.

٢ - ٢) الوسائل ٢٤١، ٢٤٣: ٨. أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٢٥ و ٢٤ ح ١ و ٨.

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

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

ويؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم، فإنّ الظاهر اتفاهم على عدم الاعتناء بالشكّ في صلاه الاحتياط و جواز البناء على الصحه، فيبني على الأقل ما لم يستلزم الزيادة، وإلاّ فيبني على الأقل، كما أنّ الظاهر أنّ مستندهم في ذلك ليس إلاّ النصوص الدالّه بظاهرها على نفي السهو في السهو، فيدلّ ذلك على عدم كون هذه العبارة مجمله عندهم، بل هي ظاهره الدلالة على ما أفتوا به.

و كيف كان، فالذي يستفاد من هذه العبارة هو نفي ترتب الأثر على الشكّ فيما يقتضيه الشكّ من صلاه الاحتياط، وأما سائر الفروع المتصوّره هنا فلا بدّ من إرجاعها إلى القواعد و استنباط حكمه منها، فنقول:

فروع:

الفرع الأول: الشك في الشك

لو شكّ في شكّ بأن تردّد في أنّه هل شكّ أم لم يشكّ، والوجه في عدم إمكان استفاده حكم هذا الفرع من النصوص النافية للسهو في السهو، و وجوب استفاده

حكمه من القواعد، مع أنه استظهرنا أن المراد بالسهو المنفى و كذا السهو الذى يكون ظرفاً، هو الشك، و الظاهر من العبارة الواردة فى النصوص أن كلمه «فى سهو» ظرف للنسبه المنفيّه لا للسهو المنفى، بحيث يكون قيذا لاسم «لا» و المفروض فى المقام كون السهو الثانى ظرفاً للسهو الأول فتدبر.

و كيف كان، فالشكّ فى الشكّ بالمعنى المذكور على قسمين، فإنه قد يكون الأمر الذى شكّ فى تعلق الشكّ به من الأفعال، و قد يكون عدد الركعات الذى يكون تعلق الشكّ به موجبا للاحتياط، و على الأول قد يكون عروضه بعد التجاوز عن محلّ ذلك الشىء، و قد يكون قبل التجاوز عنه، ففى الأول لا يلتفت إلى شكّه أصلا بل يبنى على صحه ما مضى، و فى الثانى يجب التدارك لو وجد نفسه بالفعل شاكّا فى الإتيان بذلك الشىء، و إلا فلا أثر لشكّه أصلا.

و هكذا الكلام فيما لو شكّ فى أن الحالة الحادثه له فى السابق هل هى حاله الشكّ أو الظنّ؟، فإنه يبنى على صحه ما مضى مع التجاوز، و مع عدمه يراعى حاله الفعلية و أنه هل يكون شاكّا أو ظانّا، ففى الأول يجب التدارك و فى الثانى لا يجب، بناء على ما هو الحقّ من اعتبار الظنّ فى الأفعال أيضا مطلقا، هذا كلّ لو كان الأمر الذى شكّ فى تعلق الشكّ به من الأفعال.

و أمّا لو كان ذلك الأمر عدد الركعات، فتاره يكون عروض الشكّ بعد الفراغ و اخرى قبله، و على الأول فتاره يحتمل أن يكون شكّه المحتمل المتعلق بعدد الركعات باقيا إلى عروض هذا الشكّ و متصلا به، و اخرى يقطع بزواله على تقدير ثبوته و بتخلل القطع بينهما، أمّا فيما لو كان عروض الشكّ قبل الفراغ فاللّازم مراعاة حاله الفعلية، و أنه هل يكون شاكّا فيعمل عمله أو ظانّا أو متيقنا فيعمل عملهما.

و أمّا فيما لو كان بعد الفراغ ففيه وجوه ثلاثه:

الأول: القول بجريان قاعده الشكّ بعد الفراغ نظرا إلى أن موردها هو ما إذا كان

شاكًا بعد الفراغ فى تماميه الصلاه و عدمها و هو هنا متحقق كما لا يخفى.

الثانى: القول بعدم الجريان نظرا إلى أنّ مورد القاعده هو ما إذا كان الشكّ حادثا بعد الفراغ، بأن يكون ما بعده ظرفا لحدوثه لا لأصل وجوده، و حدوثه مشكوك فيما بعد.

الثالث: التفصيل فى جريان القاعده بين صورتى المسأله، و القول بعدم الجريان فيما لو احتمل أن يكون شكّه الفعلى بقاء للشكّ المحتمل المتعلّق بعدد الركعات، بأن لم يتخلّل بينهما الفصل بزوال الشكّ و طرو اليقين أو الظنّ، نظرا إلى ما ذكر فى الوجه الثانى من أنّ جريان القاعده مشروط بأن يكون الشكّ حادثا بعد الفراغ، و هو غير معلوم هنا.

و استصحاب عدم طرؤ الشكّ فى الأثناء و بقاء اليقين لا- يثبت كون الشكّ الموجود بعد الفراغ حادثا بعده، إلا على القول بالأصل المثبت الذى هو خلاف التحقيق، و أمّا فيما لو لم يحتمل ذلك بل يتيقن بحدوث الشكّ بعد الفراغ و إن كان متعلّق شكّه هذا هو حدوث الشكّ المتعلّق بعدد الركعات فى الأثناء، إلا- أنّه يقطع بعروض الفصل على تقدير ثبوته، فالظاهر جريان القاعده لفرض تحقّق موردها و هو كون الحدوث بعد الفراغ، و هذا الوجه هو الظاهر.

و ممّا ذكرنا انقدح أنّ ما ينبغى أن يكون موردا للبحث هنا هو جريان قاعده الشكّ بعد الفراغ و عدمه، إذ من الواضح أنّ مع جريانها لا يبقى مجال لقاعده الاشتغال، لأنّها مجعوله فى مورد تلك القاعده، ناظره إليها، كما أنه مع عدم جريانها لا يبقى مجال للخدشه فى جريان قاعده الاشتغال المقتضيه للزوم الإتيان بصلاه الاحتياط، حتّى يقطع بفراغ الذمه فى مرحله الظاهر.

و دعوى أنّ القطع بالفراغ لا يحصل بالإتيان بصلاه الاحتياط، لأنّ مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركعه الرابعه لزوم الإتيان بها متّصله، فاللازم الإتيان بها

كذلك حتى يقطع بالفراغ، مدفوعه بحصول القطع مع صلاه الاحتياط، لأنَّ أمر شكّه دائر بين العروض في الأثناء و الحدوث بعد الفراغ، فلو كان عارضا في الأثناء لا محيص عن صلاه الاحتياط، كما أنه لو كان حادثا بعد الفراغ لم يحتج إليها، لعدم اعتباره شرعا على ما هو قضيه الشكّ بعد الفراغ، فالقطع بحصول البراءه شرعا يحصل معها.

ثمَّ إنّه يمكن أن يستند لوجوب صلاه الاحتياط في مورد عدم جريان قاعده الشكّ بعد الفراغ، بالنصوص الوارده في الشكوك، الدالّه على البناء على الأ-كثر و الإتيان بصلاه الاحتياط جبرا للنقص المحتمل (١)، نظرا إلى أنّ موردها و إن كان خصوصا ما إذا كان ظرف الشكّ حال الاشتغال بالصلاه.

و بعبارة أخرى، خصوصا صورته عروض الشكّ في الأثناء، إلّا-أنه لا-يستفاد منها انحصار الحكم المذكور فيها بخصوص موردها، بل ربما يستفاد منها بملاحظه التعليل الوارد في بعضها-و هو كون صلاه الاحتياط متممه على تقدير نقص الفريضه، و نافله على تقدير عدمه (٢)-أنّ الجابر للنقص المحتمل هو الإتيان بصلاه الاحتياط، و هذا لا فرق فيه بين أن يكون الاحتمال عارضا في الأثناء أو بعد الفراغ.

و لذلك لو لم تكن قاعده الفراغ لقلنا بلزوم الإتيان بصلاه الاحتياط على من احتمل نقص الفريضه بعد الفراغ منها.

و بالجملة: يستفاد من تلك النصوص لزوم الإتيان بصلاه الاحتياط في مورد عدم جريان قاعده الفراغ.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ التمسك بتلك النصوص للزوم الإتيان بصلاه الاحتياط مع احتمال كون الشكّ حادثا بعد الفراغ يصير من قبيل التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه للمخصّص، و ذلك لأنّ الأدلّه الدالّه على اعتبار قاعده الفراغ الجاريه في

ص: ١٢

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

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

موارد حدوث الشك بعد الفراغ، بمنزله المخصص للنصوص الواردة في الشكوك الدالّة على لزوم جبران النقص المحتمل بعد البناء على الأكثر بصلاّح الاحتياط، التي قد عرفت أنّ مقتضى التعليل الوارد في بعضها أنه لا فرق بين عروض احتمال النقص في الأثناء أو حدوثه بعد الفراغ.

فأدلّه قاعده الفراغ تخصّصها بخصوص الفرض الأول، وهو ما إذا عرض الاحتمال قبل تماميه العمل، ويبقى الفرض الثانى محكوماً عليه بعدم الاعتناء و لزوم المضى كما هو القاعده، و حينئذ فمع الشكّ فى حدوث الشكّ بعد الفراغ أو فى الأثناء كما فى المقام، لا مجال للتمسك بتلك النصوص التى نزلت منزله العام، بعد ما حقّقنا فى الأصول من عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه للمخصّص (1)، فينحصر الوجه للزوم الإتيان بصلاّح الاحتياط هنا فى قاعده الاشتغال.

و دعوى أنّ مقتضى استصحاب عدم تحقّق ما يوجب صلاّح الاحتياط فى الأثناء إلى زمان الفراغ، عدم تحقّق الموجب، فلا وجه لوجوبها، مدفوعه بعد توضيحها بأنّ المراد بالموجب ليس هو مفهومه و ما يحمل عليه هذا العنوان بالحمل الأوّلى، بل المراد به مصداقه و ما يحمل عليه هذا العنوان بالحمل الشائع، بأنّ الاستصحاب لا يدفع احتمال النقص و لا يثبت تماميه الصلاّح، ضروره أنه يبقى بعد الفراغ محتملاً للنقص، و المفروض عدم جريان قاعده الفراغ للشكّ فى تحقّق مجراه الذى هو الشكّ الحادث بعد الفراغ، و لا دافع لهذا الاحتمال إلاّ الإتيان بصلاّح الاحتياط على ما عرفت.

و من جميع ما ذكرنا ظهر أنه لا بدّ فى المسأله من ملاحظه شقوقها، و أنّ الشكّ هل عرض بعد الفراغ أو فى الأثناء؟ و فى القسم الأول من ملاحظه الصورتين

ص: ١٣

المتقدمتين، فما صنع بعض الأعظم من المعاصرين في كتاب صلاته لا يخلو عن إجمال و اضطراب حيث قال: لو شك في أنه هل شك شكًا يوجب الاحتياط أم لا؟ فإن كانت حالته الفعلية القطع بتماميه الصلاه فلا إشكال، وإن رأى نفسه شاكًا فقد يقال بعدم وجوب الاحتياط عليه، لأصالة عدم تحقق موجب.

و لا يعارضها أصالة عدم تحقق الشك بعد الفراغ، لأنه لا يترتب عليها إلا عدم كون الصلاه محكومًا بالتماميه من حيث الشك بعد الفراغ، و لا- ينافي كونها محكومًا بها من حيث آخر، و المفروض تحقق أصل الصلاه، و لا نشك في صحتها إلا من جهه احتمال احتياجها إلى الاحتياط، و قد فرضنا أن مقتضى الأصل عدم وجوبه، و بعبارة أخرى نقص الصلاه من جهه الاحتياج إلى الاحتياط مأمون بالأصل، و من جهه أخرى غير محتمل.

و فيه: أن الأصل المذكور لا يحرز تماميه الصلاه و لا قطع لنا بها واقعا و لا ظاهرا، أما الأول فظاهر، و أما الثاني فلأن المحرز للبراءة أما الاحتياط لو كان شاكا في الأثناء، و إما قاعده الشك بعد الفراغ لو حدث شكه بعد الصلاه، و المفروض أن كلا منهما على خلاف الأصل، فلم يبق ما يكون حجة للعبد على فرض نقص صلاته في الواقع، مع اشتغال ذمته بإتيان أربع ركعات، فمقتضى الاحتياط الإتيان بصلاه الاحتياط. للقطع بفراغ الذمه في مرحله الظاهر فتدبر (1)، انتهى.

تمه لو علم بعد الفراغ من الصلاه بأنه طرأ له حاله تردد بين الثلاث و الأربع مثلا، و أنه بنى على الأربع، لكن شك في أنه حصل له الظن بها و كان البناء على الأربع من

ص: ١٤

جهه كونها راجحه فى احتمالها، أو كان البناء عليها من باب البناء على الأ-كثر الذى موضوعه الشكّ و عدم رجحان أحد الطرفين، و يستلزم الاحتياط بعد الفراغ.

فقد يقال كما قال السيد قدس سرّه فى العروه: بعدم وجوب الاحتياط عليه بعد الفراغ (1)، و منشأ الشكّ فى وجوب الاحتياط بعده، نظرا إلى أنّ وجوبها متوقّف على أن تكون الحاله الطارئة فى الأثناء هى حاله شكّ و ترديد من غير رجحان لأحد الطرفين و هو غير محرز، فالشكّ فى خصوصيه تلك الحاله يوجب الشكّ فى وجوب الاحتياط، و هو مجرى أصاله البراءه، إذ لا ينحصر جريانها بما إذا شكّ فى وجوب شىء مستقلّ، كما قد حقّق فى محلّه.

و لكنّ الظاهر أن القول بوجوب الاحتياط قوىّ جدّا، لأنّه بعد الفراغ من الصلاه لا يعلم بتماميتها، و أنّها أربع ركعات حتّى يتحقّق فراغ ذمّه ممّا اشتغلت به يقينا، ضروره أنه يحتمل أن تكون حاله الترديد متخصصه بخصوصيه الشكّ، و هو يستلزم صلاه الاحتياط.

فمع هذا الاحتمال يكون شاكا فى تماميه صلاته و نقصانها، و لا محرز له فى البين، لعدم جريان قاعده الفراغ هنا، لأنّ موردها ما إذا أحرز كون الشكّ حادثا بعد الفراغ، و هو هنا غير معلوم بالنسبه إلى الجهه الراجعه إلى جريان قاعده الفراغ هنا، و هو الشكّ فى عدد الركعات، ضروره أنه يمكن أن تكون الحاله السابقه شكّا و قد بقى إلى ما بعد الفراغ.

نعم هذا الشكّ من حيث تعلّقه بأنّ الحاله السابقه -سواء كانت شكّا أو ظنا- شكّ حادث، لكن من هذه الحثيه لا تجرى قاعده الفراغ أصلا كما هو أوضح من أن يخفى. هذا، مضافا إلى أنّ جريانها من الحثيه الأولى ممنوعه أيضا، و لو فرض حدوث الشكّ بعد الفراغ، لأنّ قاعده الفراغ إنّما تكون ناظره إلى أنّ العمل الذى صدر

ص: ١٥

منه لم يكن مخالفا لما يجب أن يصدر منه لكونه حين العمل أذكر منه حين يشك.

و ليس في المقام شك في صحه ما صدر منه، لأن عمله الواقع صحيح على التقديرين، سواء كان البناء على الأربع من باب الظن أو من باب كونها هو الأكثر.

غايه الأمر أن صحته على الأول صحه فعليه و على الثاني صحه تأهليه يتوقف فعليتها على الإتيان بصلاه الاحتياط، فليس الشك في صحه العمل الذي صدر منه حتى تجرى في حقه قاعده الفراغ، وإنما الشك في الاحتياج إلى الاحتياط و عدمه، للشك في التماميه و عدمها، فلا معارض لقاعده الاشتغال المقتضيه للزوم الإتيان بصلاه الاحتياط، لعدم حصول العلم بالفراغ إلا به، و احتمال كون البناء على الأربع من باب حصول الظن الذي هو أماره شرعيه لا- يصلح للمعارضه، لأن احتمال وجود الاماره مع عدم إحرازها ممّا لا يجدى أصلا.

ثم إنه لا فرق في الحكم المذكور-لزوم الإتيان بصلاه الاحتياط-بين الفرع المذكور، و بين ما إذا شك بعد العلم بأنه طرأ له حاله ترديد شكّي في تبدلها إلى الظن أو بقاء الشك على حاله، لو لم نقل بأن وجوب الاحتياط في الفرع الثاني ثابت على طريق الأولويه، نظرا إلى استصحاب بقاء الشك و عدم التبدل إلى الظن كما هو ظاهر.

الفرع الثاني: الشك في صلاه الاحتياط

الشك في صلاه الاحتياط لا في عدد ركعاتها بل في أفعالها، و الظاهر عدم شمول هذه العبارة أعنى قوله عليه السلام: «لا سهو في سهو» (1) لهذا الفرع، بعد ما استظهرنا منها من أن المراد بالسهو في الموضوع الثاني هي صلاه الاحتياط، نظرا إلى أنها بعينها هي الركعه أو الركعتان التي وقع السهو عنها احتمالا.

و المراد أنه لا يترتب عليها حكم مبدلها من الإتيان بصلاه الاحتياط بعد البناء

ص: ١٤

على الأ-كثر و الفراغ منها، و أما عدم ترتب حكم على الشكّ في أفعالها أيضا فيما إذا كان في المحلّ و لم يتجاوز عنه بعد، فلا يستفاد منه بحسب الظاهر، فاللازم الإتيان بالفعل المشكوك.

و إن شئت قلت: إنّ ظاهر العبارة نفى الحكم المترتب على الشكّ بلسان نفى الموضوع، و لزوم الإتيان بالفعل المشكوك فيما إذا لم يتجاوز عن محله ليس أثرا للشكّ، بل إنّما هو بمقتضى قاعده الاشتغال و استصحاب عدم الإتيان به، اللذين خرج عنهما الشكّ بعد التجاوز عن محلّ المشكوك و بقى الشكّ قبله.

الفرع الثالث: الشك في سجود السهو

الشكّ في سجود السهو المسبب عن الشكّ في عدد الركعات، كما إذا شكّ بين الأربع و الخمس الذى قد عرفت أنّ حكمه البناء على الأربع، و إتمام الصلاة، ثمّ الإتيان بالسجدتين للسهو، و الظاهر أيضا خروج هذه الصورة عن تلك العبارة بملاحظه ما هو المختار في تفسيرها من أنّ المراد بالسهو في الموضوع الثانى هى صلاة الاحتياط، خصوصا بعد عدم كون السجدتين فى هذا المورد جبرانا للزياده المحتمل، بل هما جبران لنفس وقوع السهو و الدهول، و لذا قد عرفت أنّ تركهما عصيانا أو نسيانا لا يضرّ بصحّه الصلاة أصلا.

نعم الظاهر عدم إيجاب السهو فيهما لسجود سهو آخر، و أمّا عدم ترتب حكم على الشكّ فى عددهما أو فى بعض أفعالهما نظرا إلى العبارة فمحلّ إشكال، و أشكال من هذا الفرع ما لو كان سجود السهو مسببا لا عن الشكّ فى أعداد الركعات، بل عن السهو بالمعنى المصطلح الموجب لترك شىء ممّا اعتبر وجوده، أو إيجاد شىء ممّا اعتبر عدمه فتدبّر.

لا- ينبغي الإشكال في اعتبار تكبيره الإحرام في صلاة الاحتياط، وإن كانت النصوص الواردة فيها خالية عن التصريح بها، إلا أنه باعتبار كونها من مصاديق طبيعه الصلاة- كما يدلّ عليه كثير من الروايات المتقدّمة الواردة في الشكوك- تحتاج إلى تكبيره الإحرام، لوضوح أنّ الصلاة لا- تفتتح عند المتشرّعه إلا- بها، ويدلّ عليه قوله عليه السّلام: «افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» (١).

فالمناقشه في ذلك بعد وضوح كونها صلاة و أنّ تحريم الصلاة التكبير، ممّا لا يصغى إليها.

و أمّا الفاتحه فالظاهر تعينها كما هو المشهور (٢)، لظاهر الأمر بها فيها، ولأنّها

ص: ١٨

١- (١) الفقيه ١: ٢٣ ح ٦٨، الكافي ٣: ٦٩ ح ٢، الوسائل ٦: ١١. أبواب تكبيره الإحرام و الافتتاح ب ١ ح ١٠.
٢- (٢) جامع المقاصد ٢: ٤٩١، كشف اللثام ٤: ٤٣٥، كفايه الأحكام: ٢٦، بحار الأنوار ٨٥: ٢١١، الحدائق ٩: ٣٠٧، رياض المسائل ٤: ٢٤٦.

صلاه منفرده بمقتضى ظواهر الأدله الداله على أنها شرعت لتدارك النقص المحتمل، و من المعلوم أنه لا صلاه إلا بها، مضافا إلى أن مقتضى كونها متممه للفريضه على تقدير النقص، و نافله على تقدير التماميه، صلاحيتها لوقوعها متممه و نافله، و هى لا تتحقق إلا بعد قراءه خصوص الفاتحه فيها.

و منه يظهر فساد ما حكى عن الحلّى من التخيير فيها بين الفاتحه و التسييح (1)، لعدم زياده حكمها عن حكم مبدلها، و هى الركعتان الأخيرتان أو واحده منهما، فإذا كانت الفاتحه واجبه فيه تخييرا ففيها أيضا كذلك.

وجه الفساد ما عرفت من ظهور الأخبار فى تعيينها، كما أنّ ظاهرها عدم الاحتياج إلى السوره بعد قراءه الفاتحه، و إن كان يمكن أن يقال: إنّ إيجاب الفاتحه إنما هو فى قبال التسييح، و لا- دلالة له فيه على عدم وجوب السوره إلا- أنّ الظاهر استفادته أيضا، خصوصا بملاحظه عدم وجوبها فى مبدلها على تقدير اختيار الفاتحه على التسييح.

و هل يتعين فيها إلا الإخفات كما هى فى مبدلها أو يتخير بينه و بين الجهر؟.

ظاهر الأخبار باعتبار عدم التعرض لهذه الجهه و إن كان هو عدم التعيين، فيصير مقتضى القاعده التخيير، إلا- أنّ الأحوط الإخفات. و أمّا القنوت فالظاهر أنه لا دليل على استحبابه فى صلاه الاحتياط. هذا ما يتعلّق بكيفيه صلاه الاحتياط.

و أمّا أحكامها، عدا ما تقدّم من عدم كون الشكّ فى عدد ركعاتها موجبا لصلاه احتياط اخرى، و اعتبار الشكّ فى أفعالها قبل تجاوز المحلّ، و وجوب الإتيان بها إذا شكّ بعد الفراغ فى وجوبها، من جهه كون الشكّ فى أنّ الحاله الطاربه عليه فى الأثناء هل كانت الشكّ أو الظنّ؟، و غير ذلك ممّا تقدّم؟

ص: ١٩

فمن تلك الأحكام: إنه لا يضرّ تخلّل المنافى بينها وبين الفريضة على اختلاف بين الفقهاء، و ليعلم أنه ليس في كتب القدماء من التعرّض لحكم تخلّل المنافى بين صلاه الاحتياط و بين الفريضة عين و لا أثر، بل الذى يظهر من تلك الكتب إنّما هو وجوب المبادره إلى إتيان صلاه الاحتياط (١).

نعم قد وقع التعرّض له بين المتأخّرين عنهم من الأصحاب، و نسب إلى الأ-كثربل المشهور القول ببطلان الصلاه و سقوط الاحتياط (٢). و حكى عن الحلّى و الفاضل فى بعض كتبه و الشهيدين و جماعه من متأخري المتأخّرين القول بعدم البطلان (٣).

و كيف كان، فنقول: بعد بيان أنّ المنافى تاره يكون منافيا مطلقا عمدا و سهوا، كالحدث و الاستدبار، و اخرى يكون منافيا لخصوص صورته العمده:

الظاهر هو القول بالبطلان فيما لو تخلّل مثل الحدث، لأنّ مقتضى الأخبار الوارده فى الشكوك أنّ صلاه الاحتياط تتمّه للفريضة على تقدير النقص (٤).

فكأنّ الحدث المتخلّل بينهما إنّما حصل فى الأثناء فتبطل. و كونه مسبوقا بالتسليم غير مجد، لوقوعه فى غير محلّه، فيكون ملحقا بالسهو، و إلا لكان مانعا عن انضمام اللاحق بسابقه.

و بالجملة: لا يبقى للسامع- لكون الحدث مبطلا إذا وقع فى الأثناء، و أنّ صلاه

ص: ٢٠

١ - ١) المقنعه: ١٤٦، المبسوط ١: ١٢٣، الانتصار: ١٥٦، المراسم: ٨٩، المهذب ١: ١٥٥، الغنيه: ١١٢، الوسيله: ١٠٢، السرائر ١: ٢٥٤، شرائع الإسلام ١: ١٠٨.

٢ - ٢) الذكري ٤: ٨٢، جامع المقاصد ٢: ٤٩٢، رياض المسائل ٤: ٢٤٦، كشف اللثام ٤: ٤٣٥، مختلف الشيعة ٢: ٤١٥، و نقله عن المفيد أيضا فى رساله العزيه.

٣ - ٣) السرائر ١: ٢٥٦، قواعد الأحكام ١: ٣٠٦، الدروس ١: ٢٠٥، روض الجنان: ٣٥٣، مجمع الفائده و البرهان ٣: ١٩٤، مدارك الأحكام ٤: ٢٦٧، الحدائق الناضره ٩: ٣٠٥.

٤ - ٤) الوسائل ٨: ٢١٣، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٨ ح ٤، ٣، ١.

الاحتياط متممه لصلاه الفريضة-الارتباب فى بطلانها بسبب تخلل الحدث.

و يشهد له أيضا أنه قد أمر بسجدة السهو مع التكلم بينهما فى خبر ابن أبى يعفور المتقدم سابقا،الوارد فىمن صلى ركعتين أم أربعاً؟ حيث قال عليه السلام: «يتشهد و يسلم ثم يقوم فيصلّى ركعتين و أربع سجّادات، يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد و يسلم- إلى أن قال:- و إن تكلم فليسجد سجدة السهو» (١).

و احتمال كون المراد التكلم حين عروض الشكّ قبل أن يتلبس بما هو وظيفته من التشهد و التسليم ثم الاحتياط، أو كون المراد التكلم سهواً فى أثناء الاحتياط فى غايه البعد، و لا يجوز حمل الروايه عليه.

فانقدح أنّ مقتضى ظواهر النصوص بطلان الصلاه بتخلل الحدث و نحوه.

و منها: أنه لو تذكّر الشاكّ أحد طرفى الشكّ أو أطرافه، فتاره يكون أحد طرفيه مثلاً التماميه، و الآخر الزيادة، كما فى الشكّ بين الأربع و الخمس، و اخرى يكون أحد طرفيه النقص كما فى سائر الشكوك الصحيحه.

ففى الأول: لا- إشكال فى تماميه الصلاه و صحّتها لو تذكّر التماميه، و الظاهر لزوم سجدة السهو أيضا كما فى صوره عدم التبين، لما عرفت من أنّ وجوبهما إنّما هو أثر نفس الذهول و الغفله المتحققه فى أثناء الصلاه لا- جبران احتمال الزيادة، لأنها مدفوعه بالأصل، كما أنه لا إشكال فى البطلان لو تذكّر زياده ركعه فى الصلاه، لأنها القدر المتيقّن من الأخبار الدالّه على وجوب الإعادة على من زاد فى صلاته، كما مرّ فيما تقدّم.

و فى الثانى: الذى حكمه وجوب البناء على الأكثر، و التشهد و التسليم ثمّ الإتيان بصلاه الاحتياط، إن تذكّر تماميه الصلاه و إنّها لم تكن ناقصه، فإن كان ذلك

ص: ٢١

١- (١) الكافى ٣: ٣٥٢ ح ٤: التهذيب ٢: ١٨٦ ح ٧٣٩، الاستبصار ١: ٣٧٢ ح ١٣١٥، الوسائل ٨: ٢١٩. أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١١ ح ٢.

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

فالظاهر بمقتضى الروايات المتقدمه الواردة في الشكوك وقوعها نافله، وهذا مما لا كلام فيه.

وإنما الإشكال فيما لو تذكّر الشاكّ -بعد البناء على الأكثر والتسليم- نقصان الصلاة، وفيه صور ثلاث، لأنه تارة يكون التذكّر قبل صلاة الاحتياط، و أخرى في أثناءها، و ثالثة بعدها.

فإن تذكّر النقص بعد الإتيان بصلاة الاحتياط، فالظاهر صحه الصلاة و وقوع صلاة الاحتياط متممه لها، لأنّ ثمره تشريع الاحتياط ذلك كما مرّ مرارا، و ليس لأحد أن يدعى أنّ الأحكام المجموعه للشاكّ في عدد الركعات التي مرجعها إلى البناء على الأكثر ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط إنّما هي فيما لو بقى الشكّ بحاله دون ما لو حصل الجزم بالنقصان، لأنه -مضافا إلى مخالفته لظاهر النصوص بل صريح خبر عمّار المتقدم (1)- مدفوع بأنّ مقتضى ذلك عدم العلم بتحقق موردها حين الشكّ في أثناء الصلاة أصلا، إذ لا يعلم ببقاء التردّد و الشكّ إلى الأبد كما هو واضح.

و بالجمله، فالإشكال في هذه الصوره أيضا ممّا لا وجه له.

هذا فيما لو كان النقص المتبين قابلا للجبران بصلاة الاحتياط التي صلاها.

و أمّا فيما لو لم يكن كذلك بأن تبين بعد صلاة الاحتياط نقص الصلاة أزيد ممّا كان محتملا، كما فيما لو شكّ بين الثلاث و الأربع و بنى على الأكثر و تشهد و سلّم ثمّ اتى بركعه منفصله بعنوان صلاة الاحتياط، ثمّ تذكّر أنّ صلاته كانت ناقصه بركعتين و أنّ اعتقاده بالثلاث كان جهلا مركبا، فهل تبطل صلاته حينئذ، نظرا إلى

ص: ٢٢

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

عدم إمكان التتميم لتخلل صلاة الاحتياط في البين، و عدم إمكان كونها جابره، لأنّ المفروض كون الصلاة ناقصه بركتين أو تصحّ بعد تميمها بهما متّصله، فيما لو كان التبين قبل الإتيان بالمنافى، نظرا إلى عدم الدليل على كون صلاة الاحتياط التي تخلّت في البين مانعا عن لحوق الأجزاء الباقية، أو مبطلا للأجزاء السابقه، خصوصا بعد كون الإتيان بها بتخيّل ثبوت الأمر بها؟ وجهان، لا يبعد ثانيهما.

و هنا وجه ثالث، و هو الاكتفاء في المثال بركعه أخرى متّصله بصلاة الاحتياط.

و لكن الإنصاف أنه لا- دليل على شىء من الوجوه الثلاثة. نعم، لا- دليل أيضا على مانعيه صلاة الاحتياط المتخلّله في البين، أو مبطلتيها لعدم صدق عنوان الزيادة عليها، و لهذه الجهة نفينا البعد عن الوجه الثاني، فتدبّر.

و إن كان تذكّر النقص قبل الإتيان بصلاة الاحتياط، فالمشهور أنه داخل في مسأله من تذكّر نقص الصلاة بعد التسليم بركعه أو أزيد (١)، فيشملة الأخبار الدالّه على وجوب إلحاق ما نقص (٢)، و على تقدير المناقشه في دخوله فيها موضوعا، نظرا إلى أنّ مورد تلك الأخبار خصوص صوره ما لو صدر التسليم منه بزعم الفراغ لا مثل المقام. لا ينبغي الخدشه في اشتراك الموردين في الحكم، نظرا إلى أنّ الحكم المذكور فيها مطابق للقاعده. و النصّ و الإجماع قائمان على أنّ التسليم المأتى به في المقام غير موجب للبطلان و لا يمنع عن الإتمام.

و قد تنظر في الاشتراك أيضا بعض الأعظم من المعاصرين حيث قال في كتاب صلاته: و فيه نظر أيضا لإمكان أن يكون التسليم هنا مانعا من ضمّ الركعه المتّصله، كما يكون مانعا منه على تقدير التماميه، و تدارك المنقوص بالمنفصل لا

ص: ٢٣

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

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

دليل عليه، لا اختصاص دليله بما إذا كان باقيا على شكّه في حال الاحتياط، فإن مقتضى القاعده الجمع بين العمل بالاحتياط و الاستئناف، للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما (١). انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه.

و أنت خير بأنّه لا فرق بين مسأله من تذكّر نقص الصلاه بعد التسليم بركعه أو أزيد و بين المقام، من حيث وقوع التسليم فى كلا المقامين سهوا، غايه الأمر أنّ السهو الذى أوجب التسليم فى غير محلّه هناك هو السهو بالمعنى المصطلح المعبر عنه بالجهل المركّب، و السهو الذى أوجب التسليم فى غير محلّه هنا هو السهو و الذهول عن الواقع مع الالتفات إليه، و هو الذى يعبر عنه بالجهل البسيط.

و لا دليل على كون التسليم هنا مانعا من لحوق الأجزاء الباقية، لو لم نقل بقيام الدليل على العدم، و هو نفس الأخبار الدالّه على البناء على الأكثر و التسليم، ثمّ الإتيان بصلاه الاحتياط، بضميمه ما ورد من التعليل فى بعضها من كونها متممه على تقدير النقص (٢)، ضروره أنّ مقتضى قابليته الصلاه الناقصه للتميم بصلاه الاحتياط، عدم كون التسليم المتخلّل فى البين مخرجا عن الصلاه، و مانعا عن صلاحيه اللحوق، و إلّا. لم تصلح الصلاه الناقصه للعلاج بالتميم بها، كما أنّ مقتضى وقوع صلاه الاحتياط نافله على تقدير عدم النقص كونه فى تلك الصوره مخرجا محلّلا.

و بالجملة: الأمر بالبناء على الأكثر و التسليم فى مورد السهو المقارن للتردد و الشكّ، مع احتمال زواله بمجرد الفراغ عن الصلاه، و عدم بقائه إلى انقضاء زمان الإتيان بوظيفه الاحتياط دليل على عدم مانعيه التسليم، و إلّا فكيف يمكن إيجاب

ص: ٢٤

١- ١) كتاب الصلاه للمحقّق الحائرى: ٣٨٣.

٢- ٢) الوسائل ٢١٢: ٨- ٢١٣. أبواب الخلل الواقع فى الصلاه.

التسليم عليه مع هذا الاحتمال.

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

فإن قيل بالأوَّل، فلازمه عدم جواز البناء على الأَكْثَرِ إلَّا- لمن يعلم ببقاء شكِّه إلى انقضاء زمان الإتيان بوظيفه الاحتياط، و من المعلوم عدم الاختصاص به.

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

فدعوى احتمال كون التسليم هنا مانعا عن ضمِّ الركعة المتَّصلة، كما احتمله قدَّس سرَّه، ممَّا لا وجه لها. و يؤيِّد ما ذكرنا أنه لا خلاف بين من تعرَّض للمسألة من الأصحاب في الحكم المذكور و هو وجوب ضمِّ الركعة أو الركعتين متَّصلة، و العجب أنه قدَّس سرَّه قد عبَّر عنه بقوله:

و قد يقال: مع ما عرفت من عدم الخلاف فيه بين المتعرِّضين.

إن قلت: إنَّ مقتضى ما ذكرت هو الإتيان بصلاة الاحتياط مع تذكُّر النقص، لا الإتيان بالركعة أو نحوها متَّصلة كما هو المدعى.

قلت: إنَّ صلاة الاحتياط إنَّما هي مجعولة لأن تكون قابلة للتتميم على تقدير النقص، و لوقوعها نافله على تقدير عدمه، فموردها خصوص صورته احتمال النقص و أمَّا مع تيقُّن النقص فلا مجال لها أصلا.

وإن شئت قلت: لزوم صلاة الاحتياط المشتملة على تكبيره الإحرام و نحوها

إنّما هو في صورته احتمال تحقّق الزيادة في الفريضة لو أتى بالركعة ونحوها متّصلة، وأما مع عدم هذا الاحتمال فلا بد من الإتيان بها متّصلة كما هو ظاهر.

ثمّ إنّه لو شكّ في صحة الصلاة في المقام بضمّ الركعة كذلك، واحتمل بطلانها بمجرد تذكّر النقص قبل الإتيان بوظيفته الاحتياط، فمقتضى الاحتياط الجمع بين ضمّ الركعة متّصلة ثمّ الاستئناف، وأما ما أفاده المحقّق المزبور في عبارته المتقدّمة (1) - من أنّ مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالاحتياط والاستئناف للعلم الإجمالي بوجود أحدهما - فلا يعلم له وجه.

لأنّ الظاهر باعتبار عطف الاستئناف على الاحتياط الظاهر في المغايرة، أنّ المراد بالعمل بالاحتياط هو الإتيان بصلاة الاحتياط، وحينئذ فإرد عليه أنه لا - وجه لعدم مراعاة احتمال وجوب ضمّ الركعة متّصلة، خصوصا بعد ما عرفت من عدم الخلاف فيه بين المتعرضين للمسألة من الأصحاب، بل لا - وجه للإتيان بصلاة الاحتياط أصلا. فلا بدّ من الجمع بين ضمّ الركعة متّصلة، وبين الاستئناف على ما ذكرنا، لأنّ المنشأ للعلم الإجمالي ليس إلاّ احتمالين، احتمال كون التسليم مانعا أو مبطلا، واحتمال عدم كونه كذلك.

فمقتضى احتمال الأول وجوب الاستئناف ليحصل الفراغ عن عهده التكليف المعلوم تفصيلا المتعلّق بالصلاة المشتملة على أربع ركعات. ومقتضى احتمال الثاني بملاحظه حرمة قطع الصلاة ووجوب الإتمام بعد الشروع فيها هو لزوم ضمّ الركعة متّصلة، وليس هنا احتمال ثالث كان مقتضاه الإتيان بصلاة الاحتياط.

و بالجمله: فالسلام لا يخلو من أحد الأمرين: إما أن يكون مانعا أو مبطلا فيجب الاستئناف، وإما أن لا يكون كذلك، فيجب إتمام الصلاة بضمّ الركعة متّصلة ولا وجه للإتيان بالاحتياط أصلا كما لا يخفى.

ص: ٢٦

ثم إنَّ المحقق المتقدّم قال في كتاب صلاته-بعد عبارته المتقدّمه، و بعد كلام آخر متضمّن لما أورده على نفسه مع الجواب عنه بما لا يخلو عن اضطراب بل نظر-ما هذا لفظه:

و الأولى أن يقال: إنَّ الموضوع في باب الشكوك في ركعات الصلاه هو الشكّ المستمر إلى آخر الوظيفة، كما أنّ الموضوع في كلّ عمل متدرّج الوجود المتعلّق بعنوان خاصّ، هو ذلك العنوان الباقي إلى آخر العمل.

و أمّا ما أورد على هذا القول بأنّ لازمه القول: بأنّ من لم يدر أنّ شكّه هل يبقى أم يزول؟ يجوز له رفع اليد عمّا بيده و استئناف العمل.

ففيه: أنّ الشخص المفروض له طريق عقلائي يقتضى عدم زوال شكّه، هو الغلبه بحيث يكون خلافه نادرا جدّا، فإنّ استقرّ شكّه بعد التروى لا- يزول عاده قبل الإتيان بتمام الوظيفة، فلو زال شكّه قبل ذلك يكشف عن خطأ طريقه، فالسلام المبني على طريق انكشف خطؤه بعده كالسلام المبني على القطع الذي انكشف خطؤه في دخوله تحت السّلام السهو، و لو فرضنا أنّ شخصا لم تكن تلك الغلبه النوعيه معتبره في حقه، مثل أن تكون الغلبه في مورده شخصا على خلاف العاده، نلتزم بجواز رفع اليد عمّا بيده و استئناف العمل و لا ضير فيه (١). انتهى.

و يرد عليه أنّه إن كان المراد دخول المقام تحت أدلّه السّلام السهوّي باعتبار كون السّلام السهوّي المبني على طريق انكشف خطؤه، كالسلام السهوّي الصادر عن جهل مرّكب، فيشمله الأخبار الواردة في من سلّم سهوا (٢)، فيرد عليه أيضا وضوح عدم الشمول، لأنّ مورده ما إذا سلّم بزعم الفراغ عن الصلاه.

ص: ٢٧

١- ١) كتاب الصلاه للمحقّق الحائري: ٣٨٤.

٢- ٢) الوسائل ١٩٨: ٨. أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ٣.

و هنا لا يكون التسليم كذلك، و إن كان جاهلا من حيث تخيل أنّ حكمه البناء على الأكثر الذى مورده صورته استمرار الشكّ إلى آخر الإتيان بوظيفته الاحتياط على ما هو المفروض، إلاّ أنه من جهة التسليم لا يكون كذلك، لأنه لا يسلم بزعم الفراغ بعد العلم بلزوم الإتيان بصلاه الاحتياط فتدبر.

و إن كان مراده اشتراك المقام مع السّلام السهوى من حيث الحكم و إن لم يكن المقام مشمولاً للأخبار الواردة فيه، فهو و إن كان صحيحاً تاماً إلاّ أنه لا يحتاج فى إثبات ذلك إلى سلوك الطريق الذى سلكه، بل يكفى فى ذلك نفس الأخبار الواردة فى الشكوك، الأمره بالبناء على الأكثر و التسليم، بتقريب أنّ إيجاب التسليم عليه فى هذه الصورة لا يجتمع مع كونه مانعاً عن اللّحوق أو مبطلاً للأجزاء السابقة و مخرجا لها عن الصحة التأهليه فتأمل.

و قد انقذ من جميع ما ذكرنا أنّ الظاهر عدم بطلان الصلاه، و وجوب ضمّ الركعه أو أزيد متّصله، كما لا خلاف فيه بين المتعزّضين على ما عرفت.

هذا كله فيما لو كان تذكّر النقص قبل صلاه الاحتياط.

و أمّا لو كان تذكّره فى أثناء صلاه الاحتياط ففيه وجوه أربعة:

أحدها: القول برفع اليد عن المقدار الذى صلّى من صلاه الاحتياط و إلغائه و الإتيان بالنقص منضمّاً كالصوره المتقدّمه، و هى ما لو تذكّر النقص قبل صلاه الاحتياط، نظراً إلى أنّ مقتضى كون صلاه الاحتياط متممه على تقدير النقص، عدم كون السلام الواقع قبل التماميه محللاً مخرجا، و عدم كون التكبيره مبطله، فلا مانع من لّحوق ما بقى بما سبق.

و إتمام صلاه الاحتياط لا دليل عليه بعد اختصاص مورده بما إذا كان الشكّ باقياً إلى آخر العمل بالوظيفه الاحتياطيه، مضافاً إلى أنّ مقتضى الأدلّه الواردة فيمن سلّم سهواً اشتراك المقام مع موردها فى الحكم فتدبر.

ثانيها: القول بلزوم صلاه الاحتياط، نظرا إلى عدم شمول أدله «من سلم سهوا» للمقام، لأنّ موردّه ما إذا سلم بزعم الفراغ لا مثل المقام، وعدم اختصاص مورد دليل الاحتياط بما إذا كان الشكّ باقيا إلى آخر صلاه الاحتياط، بل يعمّ مثل المقام ممّا كان الشكّ مستمرا إلى حين الشروع في صلاه الاحتياط.

ثالثها: التفصيل بين ما إذا كانت صلاه الاحتياط موافقه للمنقوص كَمَا و كيفا، كما إذا شكّ بين الثلاث و الأربع، و اشتغل بعد البناء على الأكثر و التسليم بركعه قائما، فتذكّر كون صلاته ثلاثا، و بين ما إذا كانت مخالفه له فيهما أو في واحد منهما، كما إذا اشتغل في الفرض المذكور بركعتين جالسا، فتذكّر كونها ثلاثا.

و كما في الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع إذا تذكّر كون صلاته ثلاثا في أثناء الاشتغال بركعتين قائما، و كما إذا اشتغل في هذا الفرض بركعتين جالسا-بناء على جواز تقديمهما-و تذكّر كون صلاته ركعتين.

و مرجع هذا التفصيل إلى لزوم الإتمام في الصورة الاولى، و وجوب الإلغاء و إتمام ما نقص متصلا في غيرها من الصور و وجهه يستفاد من الوجهين المتقدمين و يحتمل الاستئناف في غير الصورة الاولى.

رابعها: البطلان و لزوم الاستئناف مطلقا، نظرا إلى عدم إمكان العلاج لعدم شمول أدله الاحتياط للمقام، بعد اختصاص موردّها بصوره بقاء الشكّ إلى آخر صلاه الاحتياط، و عدم شمول أدله «من سلم سهوا» له أيضا، لا اختصاص موردّه بما إذا سلم بزعم الفراغ، و مع عدم العلاج لا بدّ من الطرح ثمّ الاستئناف.

ثمّ إنّ المتعرّضين للمسأله من الأصحاب رضوان الله عليهم بين من اقتصر على ذكر الوجوه المحتمله من دون ترجيح، و بين من رجح بعضها على الآخر كالعلامة قدّس سرّه، حيث اختار الاستئناف في القواعد و التذكرة و التحرير (1)، و حكى عن

ص: ٢٩

(١-١) قواعد الأحكام ٣٠٥، ١، تذكرة الفقهاء ٣٦٧:٣، تحرير الأحكام ٥٠:١.

الجعفرية و البيان و الإرشاد و اللمعه و الألفيه و شرحها للكركي، و الدرّه عدم الالتفات، و المحكّي عن الشهيد في الدروس الإتمام مع المطابقه و الإشكال مع المخالفه، و عن جامع المقاصد الاستئناف مع المخالفه دون الموافقه (1).

و دعوى أنّه يستفاد إشعارا بل دلالة من روايه عمّار الوارده في مطلق الشكوك اختصاص أدله الاحتياط بما إذا كان الشكّ الحادث في الأثناء باقيا إلى آخر الإتيان بصلاه الاحتياط، مدفوعه مضافا إلى عدم الدلالة، بل و لا الإشعار،

ص: ٣٠

١ - ١) البيان: ١٥١، و فيه: و لو ذكر في الثانيه فوجهان: أقربهما الإتمام، اللمعه: ١٨، إرشاد الأذهان ١: ٢٧٠، الدروس ١: ٢٠٥، جامع المقاصد ٢: ٤٩١، و حكاه في مفتاح الكرامه ٣: ٣٥٨، عن الجعفرية و الألفيه و شرحها و الدرّه. و هنا تفصيل آخر استقر به سيدنا العلّامه الأستاذ - دام ظلّه الوارف - في تعليقه المباركه على كتاب العروه ص ٦٨، حيث قال: و الأقرب التفصيل بأنّ النقص المتبين إن كان هو الذي جعلت هذه الصلاه جابره له شرعا، فالواجب إتمامها و إن خالفته في الكمّ و الكيف، كالركعتين من جلوس مع تبين النقص بركعه بل و كذا إذا أمكن تميمها كذلك، كالركعتين من قيام إذا تبينت الثلاث، قبل أن يركع في الثانيه منهما، و أمّا في غير ما ذكر فالواجب قطعها و إتمام أصل الصلاه، و لا يترك الاحتياط بالإعاده فيهما خصوصا الثاني. انتهى. و مبني ما أفاده على شمول أدله الاحتياط لصوره تبين النقص في الأثناء و عدم اختصاص موردها بما إذا كان الشكّ باقيا إلى آخر صلاه الاحتياط. غايه الأمر أنه فيما إذا لم يمكن كون ما بيده جابرا للنقص المتبين، و لم يمكن تميمها كذلك كالركعتين من قيام مع تبين الثلاث بعد ما ركع في الثانيه منهما، لا معنى للإتمام بعد كون تشريع الاحتياط لجبران النقص، و لزوم إتمام أصل الصلاه إنّما هو لعدم الدليل على مانعيه الأمور المتخلله غير القابله للوقوع جزء لو لم نقل باستفاده عدم مانعيته من نفس أدله الاحتياط الأمره بها كما لا يخفى. و كيف كان، فالظاهر شمول أخبار الاحتياط للشكّ الحادث في أثناء الصلاه الباقي إلى زمان الشروع في صلاه الاحتياط و إن زال بعد الشروع، و فاقا لمن فصل بين ما إذا كانت صلاه الاحتياط موافقه للمنقوص كما و كيفا، و بين ما إذا كانت مخالفه له فيهما أو في أحدهما، فأوجب إتمام ما بيده من صلاه الاحتياط في الصوره الاولى و الرجوع إلى حكم من تذكّر النقص في الصوره الثانيه. كبعض المحققين في تعليقه على العروه. فإنّ إيجاب إتمام صلاه الاحتياط في الصوره الأولى متوقف على كون المقام مشمولا لأدله الاحتياط، و إن كان يرد عليه أنه بعد الاعتراف بالشمول لا وجه للتفصيل بين صورتين، بل الظاهر عدم الفرق بينهما كما صرح به سيدنا الأستاذ (مد ظلّه العالی) فيما تقدّم من عبارته. نعم لا بدّ من تخصيص موردها بما إذا لم يمكن كون ما بيده جابره و لم يمكن تميمها كذلك، لعدم إمكان كونه جابرا، و تشريع الاحتياط إنّما هو للجبران و التدارك. «المقرّر».

لأن الرواية قد رويت مختلفه بثلاثة متون:

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

ثانيها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن موسى ابن عمر، عن موسى بن عيسى، عن مروان بن مسلم، عن عمّار بن موسى الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة؟ فقال: «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟» قلت: بلى، قال:

«إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، وإن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» (٢).

ثالثها: ما رواه الشيخ أيضا بإسناده عن احمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن الحسن بن عليّ، عن معاذ بن مسلم، عن عمّار بن موسى قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّما دخل عليك من الشكّ في صلاتك فاعمل على الأكثر»، قال:

«فإذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» (٣).

و التي يتوهم فيها الدلالة أو الإشعار من هذه المتون الثلاثة هي الرواية المرويّه بالطريق الثاني. و أمّا ما رويت بالطريقين الآخرين، فلا إشعار فيها فضلا عن الدلالة كما لا يخفى. و مع ثبوت هذا النحو من الاختلاف لا مجال للاستدلال بشيء منها، إلاّ فيما تشترك فيه كما هو ظاهر.

ص: ٣١

-
- ١- (١) الفقيه ١: ٢٢٥ ح ٩٩٢، الوسائل ٨: ٢١٢. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ١.
 - ٢- (٢) التهذيب ٢: ٣٤٩ ح ١٤٤٨، الوسائل ٨: ٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٣.
 - ٣- (٣) التهذيب ٢: ١٩٣ ح ٧٦٢، الاستبصار ١: ٣٧٦ ح ١٤٢٦، الوسائل ٨: ٢١٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٤.

و من أحكام صلاه الاحتياط انه لو زاد فيها ركعه أو ركنا أو نقص كذلك بحيث لا يقبل التدارك فلا إشكال في بطلانها، و أمّا بطلان الصلاه في هذه الصوره و كذا فيما لو نسي الاحتياط و دخل في فريضه أخرى، و ذكر بعد ما كان ما أتى به نسيانا منافيا للفوريه، فيبنتى على ملاحظه الأدله.

فإن قلنا: باستفاده اعتبار الفوريه منها، كما ربما يدعى أنّها ظاهرها، فمقتضى ذلك بطلان الصلاه السابقه، و عدم كون نقصها المحتمل قابلا للتدارك، و إن قلنا:

بعدم ظهور الأدله في اعتبار الفوريه، بل غايه ما يقال: إنّ القدر المتيقن من مفادها كون ما يؤتى به عقيب السّلام من دون فصل معتدّ به جابرا (1)، فالأدله و إن لم يكن لها إطلاق يدلّ على جواز التراخي، و لكن لا دلالة لها أيضا على منع الفصل من صحه صلاه الاحتياط و وقوعها جابره للنقص، و مع هذا الحال يجب الاحتياط بالجمع بين صلاه الاحتياط و الاستئناف، إلا أن يكون هنا أصل شرعيّ يوجب جواز الاكتفاء بصلاه الاحتياط.

ثمّ إنّ المحقّق الحائري قدّس سرّه بعد ما عقد للمقام مسألتين، إحداهما: مسأله إبطال صلاه الاحتياط، و الأخرى: مسأله نسيانها و الدخول في فريضه أخرى مرتّبّه أو غير مرتّبّه، قد قرّر الأصل المحتمل في المسأله الاولى من وجوه تأتي، و أشار في المسأله الثانيه إليها.

و يرد عليه اتحاد ملاك المسألتين و الدليل فيهما، لأنّ الإخلال في كليهما إنّما وقع بالفوريه التي يحتمل اعتبارها، غايه الأمر أنّ الإخلال بها في المسأله الاولى من حيث الإبطال، و في المسأله الثانيه من حيث الدخول في فريضه أخرى.

و أمّا الأصول التي قرّرها:

ص: ٣٢

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

فمنها: استصحاب وجوب صلاه الاحتياط، وقد استشكل عليه بأن إجراء الحكم المعلق بالمفاهيم المقيده على غيرها لا يمكن بالاستصحاب، لتعدد الموضوع حتى بنظر العرف، نعم لو كان الحكم يسرى إلى الوجودات الخارجيه المتصفه بالقيده، يمكن استصحابه بعد زوال قيده، ألا ترى أن حكم الماء المتغير بنحو الكلى لا يمكن إجراؤه على الماء غير المتغير، ولكن لو تحقق الماء المتغير فى الخارج و صار محكوما بالنجاسه بواسطه انطباق ذلك المفهوم على الفرد الخارجى الشخصى ثم زال تغيره من قبل نفسه يصح استصحاب نجاسته، فإنّ معروض النجاسه كان ذلك الشخص الخارجى عرفاً، والحكم المعلق بأفعال المكلفين ممّا لا يسرى إلى الخارج، بل الموجود الخارجى منها يوجب سقوط الحكم.

و منها: استصحاب كون صلاه الاحتياط موجه لتدارك الركعه المنسيه، فإنها كانت كذلك قبل ذلك. و أورد عليه بأنّ إيجابه للتدارك إنّما كان بوجودها الخارجى لا بالوجود اللهاظى الذى كان موردا للأمر، و المفروض عدم تحققها فى الخارج قبل ذلك.

و منها: الاستصحاب التعليقى، و قد بينه من وجهين:

أحدهما: إنّ صلاه الاحتياط قد جعل الشارع وجودها الخارجى موجبا لتدارك النقص المحتمل، فيقال: إنّ الركعتين بعد التسليم فيما إذا شكّ المصلّى بين الثنتين و الأربع، كانتا بحيث لو وجدتا فى الخارج حصل بهما تدارك النقص المحتمل فى الفريضه شرعاً، و فى الزمن اللاحق يشكّ فى ارتفاع هذا الأثر الشرعى المعلق على الوجود الخارجى، فيستصحب كاستصحاب النجاسه المعلقه على الغليان الخارجى.

و أورد عليه: بأنّ تدارك النقص المحتمل ليس ممّا جعله الشارع، بل هو من فوائدها الواقعيه صار موجبا لجعل الشارع صلاه الاحتياط. و بعبارة أخرى بناء الشاك بين الثنتين و الأربع على الأكثر، ثمّ إتيان مقدار الناقص المحتمل بعد السلام مفصوله مشتمل على مصلحه موجبه لتدارك ما فات من المصلّى، و لأجل ذلك أمر الشارع بذلك، لا أنّ الشارع أمر بذلك و جعل وجود الركعتين موجبا للتدارك بجعل آخر.

ثانيهما: استصحاب كون الاحتياط على تقدير وجوده قبل ذلك متداركا للنقص المحتمل، فإنّه كان كذلك من قبل، فإنّ التدارك و إن قلنا: بأنّه ليس بمجوعول شرعيّ و ليس له أثر شرعيّ أيضا، و لكن تناله يد الجعل بتقبل ما يأتي به في حال عدم الفوريه مصداقا للمأمور به، نظير استصحاب الطهاره حال الصلاه بعد ما كان فارغا منها، فإنّ مصحح الاستصحاب ليس إلّا تقبل الشارع ما أتى به مصداقا للمأمور به (1)، انتهى.

و التحقيق في هذا المقام أن يقال: إنّ الشكّ في وجوب صلاه الاحتياط، و كذا في كونها موجبه لتدارك النقصه المحتمل، مسبب عن الشكّ في اعتبار الفوريه و عدمه، أو الشكّ في مانعيه الفصل و عدمها، و مع جريان البراءه في مثل الشكّ في الشرطيّه أو المانعيّه - كما هو الحق و قد حقق في محله - لا يبقى مجال للشكّ في وجوب صلاه الاحتياط، و كذا في كونها موجبه لتدارك الركعه الناقصه المحتمل، مضافا إلى أنّ استصحاب وجوب صلاه الاحتياط ممّا لا مانع منه على الظاهر، و كذا استصحاب كونها موجبه للتدارك.

ص: ٣٤

و تفصيل الصور أنّ الشكّ الصحيح قد ينقلب إلى الظنّ و قد ينقلب إلى شكّ آخر صحيح أو مبطل، كما أنّ الظنّ قد ينقلب إلى ظنّ آخر و قد ينقلب إلى شكّ صحيح أو مبطل.

لا-ريب فى وجوب العمل على طبق الحاله الثانيه فيما لو انقلب ظنّه إلى حاله ظنيه أخرى، أو إلى حاله شكّ، كما أنه لا ريب فى وجوب العمل على طبق الحاله الثانيه أيضا، فيما لو انقلب شكّه الصحيح إلى الظنّ أو إلى شكّ آخر قبل الفراغ من الصلاه، فيعمل على طبق ظنّه أو شكّه، صحيحا كان أو مبطلا، كان حكمه مع الصحّه البناء على الأكثر و الإتيان بصلاه الاحتياط، كما هو حكم أكثر الشكوك الصحيحه، أو البناء على الأقلّ و الإتيان بسجدة السهو، كما هو حكم الشكّ بين الأربع و الخمس على ما عرفت.

إنّما الكلام فيما لو حصل الانقلاب إلى شكّ آخر بعد الفراغ من الصلاه، و له أيضا صورتان: فإنّه تارة ينقلب إلى ما يعلم معه بالنقيصه، و عليه فلا محاله وقع

التسليم في غير محلّه، كما إذا شكّ بين الاثنتين و الأربع مثلاً، ثمّ بعد الصلاه انقلب شكّه إلى الاثنتين و الثلاث.

و أخرى لا يكون كذلك، كما إذا شكّ بين الاثنتين و الأربع، ثمّ بعد الصلاه انقلب إلى الثلاث و الأربع. ففي الصورة الاولى لا بدّ من أن يعمل عمل الشكّ المنقلب إليه الحاصل بعد الصلاه، لأنّ المفروض أنه تبين كونه في الصلاه، و أنّ السلام وقع في غير محلّه، ففي المثال المفروض أنه يبنى على الثلاث و يتمّ بإضافه ركعه أخرى و يحتاط بركعه من قيام أو ركعتين من جلوس، و يسجد سجدة السهو للسلام في غير محلّه.

و أمّا الصورة الثانيه فقد يقال فيها بصحّه الصلاه و عدم وجوب التدارك، لأنّ المفروض أنّ الشكّ الموجب للتدارك قد زال، و الشكّ الحادث إنّما وقع بعد الفراغ فلا اعتبار به.

و قد استشكل فيه بعض الأعاظم من المعاصرين في كتاب صلاته بما ملخصه:

عدم شمول قاعده الشكّ بعد الفراغ لهذا المورد، لأنّ الفراغ في مورد الفرض إنّما هو من جهه تخيل بقاء الشكّ السابق، فبنى على الأ-كثر و سلّم بزعم أنه محكوم بذلك، و دليل الشكّ بعد الفراغ منصرف إلى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعا، و ليس المراد هو الفراغ الواقعي من الصلاه، لأنّه يوجب أن يكون الشكّ بين النقيصه و التمام بعد السّلام من الشبهه المصدقيه، لعدم إحراز أنه بعد الفراغ أو قبله، بل المراد أنّ مورد الدليل أن يأتي المصلّي بالجزء الأخير، بتخيل أنه الجزء الأخير، لا بناء بواسطه تخيل الأمر، كما أنّ الشكّ المفروض في المقام ليس داخلا- في الشكّ قبل الفراغ حتّى يترتب عليه حكم الشكّ في حال الصلاه، و لا يكون من الشبهه المصدقيه للشكّ قبل الفراغ.

أما الأول: فواضح، و أمّا الثاني: فللزوم أن يكون الشكّ بين النقص و التمام بعد

السَّلام من الشبهه المصدقيه بين الأمرين، فإنه على تقدير وقوع السَّلام فى محلّه يكون مصداقا للشكّ بعد الفراغ، و على تقدير آخر يكون مصداقا للشكّ قبل الفراغ. إلى أن قال ما محصّله:

لزوم الإتيان بالنقيصه المحتمله فى الصوره المفروضه موصوله لحصول البراءه به يقينا، لأنه لو كانت صلاته تامّه لم يضرّ الزيادة بواسطه الفصل بالسّلام الواقع فى محلّه، و إن كانت ناقصه يكون ما أتى به متمّما لها، و بعد انحصار العلاج بذلك يجب، فإنّ الاشتغال اليقيني يوجب البراءه اليقينيّه (1). انتهى ملخص موضع الحاجه من كلامه، زيد فى علوّ مقامه.

و التحقيق فى هذا المقام أن يقال: إنّ الصوره المحتمله فيما لو حصل الانقلاب بعد الفراغ من الصلاه و كان كلّ من الشكّ المنقلب عنه و الشكّ المنقلب إليه من الشكوك الخمسه الصحيحه المنصوصه، تبلغ عشرين صوره حاصله من ضرب كلّ من الشكوك الخمسه فى الأربعة الأخرى، و حيث إنّ أحكام هذه الصوره مختلفه، فلا بدّ من تفصيل الكلام فى بيان أحكامها فنقول:

لو كان الشكّ المنقلب عنه هو الشكّ بين الأربع و الخمس الذى يكون حكمه البناء على عدم الزيادة و الإتيان بسجدتى السهو بعد الفراغ من الصلاه، فتارة ينقلب إلى واحد من الشكوك التى أحد طرفيها أو أطرافها هو احتمال التماميه كالشكّ بين الثلاث و الأربع، و الشكّ بين الاثنتين و الأربع، و الشكّ بين الاثنتين و الثلاث.

و اخرى ينقلب إلى الشكّ الذى لا - يكون كذلك، كالشكّ بين الاثنتين و الثلاث فى الصوره الاولى: لا يجب عليه شىء، بل تكون صلاته تامّه، و لا يرد عليه ما ذكر من عدم شمول قاعده الشكّ بعد الفراغ للشكّ الحادث بعد الفراغ فى المقام. لأنّ

ص: ٣٧

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

و منه يظهر عدم وجوب صلاه الاحتياط عليه، لأنّ احتمال النقص إنّما حدث بعد الفراغ، و مورد لزوم تدارك النقص المحتمل ما إذا طرأ احتمال النقص في الأثناء، كما أنّه ممّا ذكرنا ظهر صحه الصلاه في هذه الصوره، و لو انقلب شكّه إلى شيء من الشكوك المبطله، لأنّه بعد جريان قاعده الفراغ هنا لا يبقى لها أثر أصلا.

و في الصوره الثانيه، لا- بدّ من البناء على الأ-كثر و الإتيان بركعه موصوله و التشهّد و التسليم، ثمّ الإتيان بصلاه الاحتياط، لأنّ المفروض هو القطع بوقوع السلام في غير محلّه، فالشكّ الحادث بعده إنّما يكون حادثا في الأثناء حقيقه، فلا بدّ من أن يعمل عمله.

و لو كان الشكّ المنقلب عنه شيئا من الشكوك الأربعة و الشكّ المنقلب إليه هو الشكّ بين الأربع و الخمس عكس الصور الأربع المتقدّمه، فتارة يكون الشكّ المنقلب عنه من الشكوك التي أحد طرفيها أو أطرافها هو احتمال التماميه كالشكوك الثلاثه المتقدّمه.

و اخرى ينقلب إلى الشكّ الذي لا يكون كذلك كالشكّ بين الاثنتين و الثلاث.

ففي الصوره الأولى: تتمّ صلاته و لا يجب عليه الإتيان بصلاه الاحتياط، لأنها مشروعته لتدارك النقيصه المحتمل، و المفروض أنه علم بعد الفراغ بالتماميه و عدم كون صلاته ناقصه فلا يبقى لها مجال، كما أنّ الظاهر عدم وجوب سجدي السهو لأجل الشكّ بين الأربع و الخمس، لأنّ حدوثه إنّما هو بعد الفراغ و لا أثر له من هذه الجبهه.

و أمّا الصوره الثانيه: فالظاهر فيها البطلان و وجوب الاستئناف، لأنّ المفروض أنه علم بعد الفراغ بكون شكّه السابق الذي بنى معه على الأكثر و أتى

بركعه موصوله شكًا بين الأربع و الخمس، و عليه فالركعه الموصوله التي أتى بها بعد البناء على الأكثر وقعت بعنوان الصلاه من دون أن يتخلل التسليم في بين، و من المعلوم أنّ زياده الركعه مطلقا توجب البطلان، فاللازم في هذه الصوره الاستئناف. و قد انقدح بما ذكرنا حكم ثمان صور من عشرين صوره.

و يماثل الصوره الأخره في الحكم بالبطلان و وجوب الاستئناف، ما لو كان شاكًا بين الاثنتين و الثلاث، فعمل عمله ثمّ انقلب شكّه إلى الاثنتين و الأربع، لأنه يعلم إجمالاً بكون صلاته أمّا ناقصه بركعه أو زيدت فيها ركعه كما لا يخفى.

و لو كان شاكًا بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، أو بين الاثنتين و الأربع، فبني على الأكثر و سلّم ثمّ انقلب شكّه إلى الاثنتين و الثلاث، فحكمه حكم ما لو كان الشك المنقلب عنه شكًا بين الأربع و الخمس، و الشك المنقلب إليه هو الشك بين الاثنتين و الثلاث في صحه صلاته، و لزوم عمل الشك بين الاثنتين و الثلاث للقطع بوقوع السلام في غير محلّه، و كون الشك المنقلب إليه حادثاً في الأثناء.

فانقدح ممّا ذكرنا أنه لا مجال لما افاده المحقق المتقدم من عدم شمول دليل الفراغ للشك الحادث بعد التسليم البنائي في شيء من الصور المتقدمه.

نعم الصور التي يجرى فيها هذا الكلام ستّه حاصله من ضرب أنحاء الشكوك المنقلب عنها التي كان أحد طرفيها أو أطرافها احتمال التماميه، و الآخر احتمال النقيصه في أنحاء الشكوك المنقلب إليها التي تكون كذلك، بأن كان شاكًا بين الثلاث و الأربع فانقلب شكّه بعد السلام إلى الاثنتين و الأربع، أو إلى الاثنتين و الثلاث و الأربع، أو كان شاكًا بين الاثنتين و الأربع فبني على الأكثر و سلّم، ثمّ انقلب شكّه إلى الثلاث و الأربع، أو إلى الاثنتين و الثلاث و الأربع، أو شاكًا بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فانقلب شكّه بعد البناء على الأكثر و التسليم إلى الاثنتين

و الأربعم، أو إلى الثلاث و الأربعم، فاللازم بيان حكم هذه الصور فنقول:

لو كان شاكاً في الأثناء بين الاثنتين و الثلاث و الأربعم، فانقلب شكّه بعد الصلاه إلى الاثنتين و الأربعم، أو إلى الثلاث و الأربعم، فمرجع هذا الانقلاب و التبدل إلى ذهاب واحد من الاحتمالات الثلاثه التي يحتملها في الأثناء، لأنه كان يحتمل التماميه، و يحتمل نقصان ركعتين، و يحتمل نقصان ركعه واحده، و بعد التسليم زال أحد احتمالي النقصان.

إما احتمال نقصان ركعتين كما فيما لو انقلب إلى الثلاث و الأربعم و إما احتمال نقصان ركعه واحده فقط، كما فيما لو تبدل إلى الاثنتين و الأربعم، و يتبع زوال أحد الاحتمالين سقوط وجوب ما جعل جبراً له من صلاه الاحتياط. و لا ينافي ذلك وجوب ما جعل جبراً للاحتمال الآخر الذي لم يزل بعد كونه حادثاً في الأثناء، و باقياً بعد التسليم كما هو المفروض.

فيجب في الصورة الاولى من هاتين الصورتين الإتيان بركعتين قائماً بعنوان صلاه الاحتياط، و في الصورة الثانيه الإتيان بركعه قائماً، أو ركعتين جالساً كذلك.

و لا- مجال فيهما لدعوى زوال الشك المنقلب عنه الحادث في الأثناء. و حدوث الشك المنقلب إليه بعد الفراغ، فلا أثر لشيء منهما.

فإنه يرد عليها أنّ الشك الحادث في الأثناء المركب من الاحتمالات الثلاثه- على ما هو المفروض في الصورتين- لم يزل يجمع أجزاءه و احتمالاته، بل الزائل واحد من احتمالي النقص من تلك الاحتمالات. فلكل من الزائل و الباقي حكمه، فلا تجب عليه صلاتان للاحتياط، بل تجب عليه صلاه واحده للاحتياط، جبراً للنقص الذي كان احتمالاً باقياً بعد التسليم.

كما أنه لا- مجال فيهما لما أفاده المحقق المتقدم من وجوب ضمّ ما يحتمل نقصه بعد التسليم موصولاً، لعدم كون الاحتمال الحادث بعد التسليم مشمولاً لدليل الشك

بعد الفراغ، حتى لا يترتب عليه أثر، وعدم كونه مشمولاً أيضاً لأدلة الشك قبل الفراغ، حتى يترتب عليه حكمه من وجوب صلاه الاحتياط، فاللازم الإتيان بالنقيصه المحتمل موصوله.

فإنه يرد عليه أيضاً أنه لا- ينبغي الإشكال في كون الاحتمالين الباقيين بعد التسليم في الصورتين، حادثين في الأثناء و قبل الفراغ، فاللازم ترتيب أثره عليه و هو الإتيان بصلاه الاحتياط، و زوال أحد احتمالي النقيصه لا يضر بتأثير الاحتمال الموجود في ما يترتب عليه من وجوب الاحتياط، بعد وضوح كون تشريع صلاه الاحتياط لأجل جبر النقص المحتمل، بحيث كانت متممه على تقدير النقص، و غير مضره على تقدير التماميه.

و بالجمله: فالإشكال في هاتين الصورتين مما لا ينبغي أن يصغى إليه لوضوح الحكم فيهما كما عرفت.

و دون ذلك في الوضوح حكم عكس الصورتين، بأن كان شاكاً بين الثلاث و الأربع، أو بين الاثنتين و الأربع فانقلب شكّه بعد التسليم إلى الاثنتين و الثلاث و الأربع، فإن انقلاب الشك المركب من الاحتمالين إلى الشك المركب من الاحتمالات الثلاثه، لا يوجب زوال الاحتمالين اللذين يشترك فيهما الشكّان، و حدوث مثلهما مع احتمال آخر حتى يقال: إن الشكّ الحادث في الأثناء قد زال، و الموجود حادث بعد الفراغ فلا أثر لشيء منهما.

أو يقال بعدم كون الشكّ الموجود من قبيل الشكّ بعد الفراغ، و لا- من موارد الشكّ قبل الفراغ، فاللازم الإتيان بالنقيصه المحتمل موصوله. بل الظاهر بقاء الاحتمالين الحادثين في الأثناء و حدوث احتمال آخر، و مقتضى بقاء ما حدث في الأثناء من احتمال النقص الإتيان بالنقيصه المحتمل موصوله، فيجب عليه الإتيان بركعه في الصوره الاولى، و بركعتين في الصوره الثانيه، و هذا مما لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال فى ما يقتضيه الاحتمال الحادث بعد التسليم البنائى، لأنّ فيه وجوها ثلاثة:

أحدها: عدم كونه مؤثرا فى إيجاب شىء لا موصوله و لا مفصوله، لكونه حادثا بعد الفراغ و مشمولا لقاعده الشكّ بعده، بناء على عدم كون المراد بالفراغ هو الفراغ بعنوان آخر الركعات، بل المراد أعمّ منه و من مثل المقام، ممّا إذا فرغ بعد البناء على الأكثر و سلّم حتّى يأتى بالنقيصه المحتملہ مفصوله.

ثانيها: وجوب ضمّ النقيصه المحتملہ بهذا الاحتمال موصوله.

ثالثها: وجوب ضمّها مفصوله.

و يرد على الوجه الأول عدم جريان قاعده الفراغ فى مثل المقام، لانصرافها إلى ما إذا كان الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعا. و على الوجه الثانى أنّ الإتيان بالنقيصه المحتملہ بالاحتمال الحادث موصوله إن كان بعد الإتيان بصلاّ الاحتياط التى هى مقتضى الاحتمال الحادث فى الأثناء الباقى بعد الفراغ، فلا يبقى معنى لكونها موصوله أصلا كما لا يخفى، و إن كان الإتيان بها قبلها فهو أيضا بعيد بعد تخلّل التسليم و الإتيان به، فالأقوى هو الاحتمال الثالث.

و انقدح من ذلك أنّ الإشكال فى هاتين الصورتين أيضا ممّا لا وجه له.

و أمّا الصورتان الباقيتان من الصور الستة - وهما انقلاب الشكّ بين الثلاث و الأربع إلى الشكّ بين الاثنتين و الأربع و العكس - فهما العمده فيما هو محلّ الكلام من الصور الستة، فقد تعرّض لحكمهما الأصحاب و الفقهاء المتأخرون (1):

١- عدم ترتّب أثر على شىء من الشكّين، أمّا الشكّ المنقلب عنه فلزواله بالانقلاب، و أمّا الشكّ المنقلب إليه فلحدوثه بعد الفراغ، فيشمّله دليل قاعده الشكّ بعد الفراغ.

ص: ٤٢

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

٢- عدم شمول قاعده الشك بعد الفراغ للشك الحادث بعد التسليم هنا. و في تقريب عدم جريانها وجهان:

أحدهما: ما قرره الشارح المحقق الهمداني قدس سره في المصباح، حيث قال: إن ما دل على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد الخروج عنه، لا يتناول مثل هذا الخروج الذي اختاره، لا لزعم الفراغ بل تعديدا صونا للصلاه، من أن تلحقها زياده بفعل ما يحتمل كونه تتمه لها، فما لم يتحقق الفراغ من الاحتياط لا يعلم بحصول الفراغ من الصلاه، فضلا عن أن ينصرف إليه ما دل على عدم الاعتناء بشكّه. (١) انتهى.

و توضيحه، إن لسان الأدلة الدالة على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد الخروج منه ظاهر في كون المراد من الخروج هو الخروج بزعم الفراغ من الصلاه، بحيث يشتغل بعده بما هو مقصود له من الأعمال و الحركات، فإن قوله عليه السلام: «كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فامضه، و لا إعاده عليك فيه» (٢) ظاهر في كون الشك العارض بعد مضى الصلاه و الطهور، و تخيل حصول فراغ الذمه عنهما، و لذا حكم بمعامله المضى معهما كما هما ماضيان.

و مرجعه إلى عدم كون الاعتقاد بالإتيان بجميع ما له دخل في الأمور به المتحقق في حال الاشتغال، بالإتيان به منخرما حكما بسبب الشك العارض، بعد مضى العمل و تخيل حصول الفراغ منه.

و من الواضح اختصاص ذلك بما إذا خرج من العمل بزعم الفراغ، و أمّا لو خرج منه تعبدا صونا للصلاه من لحوق زياده بسبب الإتيان بما يحتمل كونه متمما، فلا يكون هذا الخروج موجبا لمضى العمل حتى يلزم معه معاملة الأمر

ص: ٤٣

١- ١) مصباح الفقيه كتاب الصلاه: ٥٧٥.

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

الماضى، فالإنصاف تماميه هذا الوجه و عدم شمول دليل القاعده لمثل المقام.

ثانيهما: ما أفاده المحقق الحائري قدس سره مما تقدم (1) و حاصله: إن دليل الشك بعد الفراغ ينصرف إلى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعا، بمعنى أن يأتي المصلى بالجزء الأخير بتخييل أنه الجزء الأخير، لا بناء بواسطة تخيل بقاء الشك السابق، فبنى على الأكثر و سلم زاعما أنه محكوم بذلك.

و بالجملة: التسليم المحقق لموضوع الفراغ الذى تجرى فيه القاعده، إنما هو التسليم الذى كان مأمورا به من الشارع، و أما فيما لو سلم بناء بواسطة تخيل الأمر من حيث تخيل بقاء الشك السابق، فلا يكون هذا النحو من التسليم موجبا لتحقيق الفراغ أصلا. و الفرق بين هذا الوجه و الوجه السابق واضح، فإن مقتضى الوجه السابق عدم جريان القاعده فى مثل المقام، و لو لم ينقلب الشك الحادث فى الأثناء إلى شك آخر أصلا لعدم الفراغ المتعقب لجوب الإتيان بالنقيضه المحتمل مشمولاً لدليل القاعده، و مقتضى هذا الوجه التفصيل بين صورتى الانقلاب و عدمه، بجريان القاعده فيما لو لم ينقلب لكون التسليم مأمورا به شرعا. و عدم جريانها فى صورته الانقلاب لعدم كونه مأمورا به، بل الإتيان به إنما هو لتخييل الأمر من حيث بقاء الشك السابق.

و يرد على هذا الوجه:

أولا: عدم جريان القاعده، و لو كان التسليم مأمورا به، لاختصاصها بالخروج الذى اختاره لزعم الفراغ لا تعبدا، صونا للصلاه من لحوق الزيادة بفعل ما يحتمل كونه متمما، كما عرفت.

و ثانيا: إن مرجع القول بانتفاء الأمر فى صورته الانقلاب إلى كون الشك

ص: ٤٤

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

و كيف كان، فلا- خفاء في عدم شمول دليل الشك بعد الفراغ لمثل المقام، فيجب الاعتناء بهذا الشك و الإتيان بالنقيصه المحتمل.

و هل الواجب الإتيان بها موصوله كما اختاره المحقق الحائري قدس سره في كلامه المتقدم، أو أنّ اللازم الإتيان بها مفصوله، كما إذا كان الشك حادثا في الأثناء و لم يتبدل إلى شك آخر وجهان:

و الظاهر هو الوجه الثاني، لأنه بعد تحقق التسليم و وقوعه في محله- لكونه مأمورا به من الشارع- لا يبقى معنى للاتصال، بل تصير الركعه التي يأتي بها بهذا العنوان أمرا غير مرتبط بالصلاه، فاللازم الإتيان بها مفصوله لتكون صلاه مستقلة صالحه للتميم على تقدير نقص الفريضه.

و بالجمله: فلا- فرق بين المقام و بين ما إذا كان الشك الحادث في الأثناء باقيا بعد الصلاه من حيث لزوم تدارك النقيصه المحتمل مفصوله، صونا للصلاه من وقوع الزيادة فيها، فالظاهر هو الوجه الثاني.

و بقي من الصور، صورتان:

١- انقلاب الشك بين الاثنتين و الثلاث إلى الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع.

٢- انقلابه إلى الشك بين الثلاث و الأربع و الحكم فيهما البطلان، لأن مرجع الانقلاب بحسب حاله الأول بعد لزوم الإتيان بركعه موصوله في الشك بين

الاثنين و الثلاثاء إلى كونه بحسب حاله الفعلى مرّدا بين الثلاثاء و الأربعاء و الخمس فى الصوره الاولى و بين الأربعاء و الخمس فى الصوره الثانيه.

فذلكه أحكام الصور:

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ عشرين صوره التى تتحصّل من ضرب الشكوك الخمسه المنصوصه المنقلب عنها فى الشكوك الأربعة المنقلب إليها مختلفه من حيث الحكم، فأربع منها حكمها البطلان، و ستّ منها حكمها الصّحّه و التماميه و عدم وجوب شىء، و أربع منها حكمها لزوم العمل على وفق الشكّ المنقلب إليه بلا- اشكال، و الباقيه حكمها كذلك على الأقوى، و إن وقع فيها الإشكال و الخلاف.

أمّا الأربع التى حكمها البطلان فهى انقلاب الشكّ بين الاثنين و الثلاثاء إلى شىء من الشكوك الأربعة الأخرى، و وجه البطلان فيها إمّا العلم التفصيلى بتحقيق الزيادة فى الصلاه كما فى بعضها، أو العلم الإجمالى بالزياده أو النقيصه كما فى بعضها الآخر.

و أمّا الستّ التى حكمها الصّحّه و التماميه، و عدم وجوب شىء، فهى ما لو كان الشكّ المنقلب عنه هو الشكّ بين الأربعاء و الخمس، و الشكّ المنقلب إليه واحدا من الشكوك الثلاثه التى كان أحد طرفيها أو أطرافها احتمال التماميه، و هى الشكّ بين الاثنين و الأربعاء، و الشكّ بين الثلاثاء و الأربعاء، و الشكّ بين الاثنين و الثلاثاء و الأربعاء، أو بالعكس.

و الوجه فى الصّحّه ما عرفت من أنّه لو كان الشكّ المنقلب إليه هو الشكّ بين الأربعاء و الخمس، يتحقّق العلم بعدم النقص، فلا معنى للتدارك و إن كان محتملا فى الأثناء، و لو كان الشكّ المنقلب عنه هو الشكّ بين الأربعاء و الخمس يكون الشكّ الحادث بعد الصلاه شكّا بعد الفراغ الحقيقى، لأنّ المفروض أنّه أتى بالجزء الأخير

بعنوان أنه الجزء الأخير كما تقدّم.

و أمّا الأربيع التي حكمها لزوم العمل على وفق الشكّ المنقلب إليه بلا- كلام، فهي الصور التي كان الشكّ المنقلب إليه هو الشكّ بين الاثنتين و الثلاث، و الشكّ المنقلب عنه واحدا من الشكوك الأربعة الأخرى. و السرّ في ذلك هو أنّه مع وجود الشكّ المنقلب إليه يعلم بنقصان الصلاه و عدم كون التسليم واقعا في محلّه، فالشكّ الحادث بعده شكّ في أثناء الصلاه حقيقه، و قد تقدّم أنّه لو تبدّل الشكّ إلى شكّ آخر في الأثناء لا بدّ من العمل على وفق الشكّ المنقلب إليه بلا إشكال.

و أما الستّ الباقية التي حكمها أيضا لزوم العمل على وفق الشكّ المنقلب إليه على الأقوى، و إن وقع فيها الإشكال و الخلاف تارة من حيث إلحاقها بالستّ المتقدّمه التي حكمها الصحّح و التماميه و عدم وجوب شيء، نظرا إلى زوال ما حدث في الأثناء و عروض الموجود بعد الفراغ، فلا- أثر لشيء منهما، و أخرى من حيث لزوم الإتيان بالنقيصه المحتمله بالاحتمال الموجود موصوله كما عن المحقّق المتقدّم.

فهي الصور الستّ الأخرى التي تتحصّل من انقلاب واحد من الشكوك التي أحد طرفيها أو أطرافها احتمال التماميه، و الآخر احتمال النقيصه إلى شكّ آخر من تلك الشكوك كما عرفت. و عليك بملاحظه الجدول المرفوم في الذيل:

الصور الأربيع التي حكمها لزوم العمل على طبق الشكّ الثاني بلا إشكال:

الشكّ المنقلب عنه- الشكّ المنقلب إليه- - الشكّ بين الثلاث و الأربيع- الشكّ بين الاثنتين و الثلاث- - الشكّ بين الاثنتين و الأربيع- الشكّ بين الاثنتين و الثلاث- - الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربيع- الشكّ بين الاثنتين و الثلاث- - الشكّ بين الاثنتين و الثلاث- - الشكّ بين الاثنتين و الثلاث-

الشك المنقلب عنه-الشك المنقلب إليه- -الشك بين الاثنتين و الثلاث-الشك بين الثلاث و الأربع- -الشك بين الاثنتين و الثلاث-الشك بين الاثنتين و الأربع- -الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع- -الشك المنقلب عنه-الشك المنقلب إليه- -الشك بين الأربعة و الخمس- الصور الست التي حكمها الصحه و عدم و جوب شيء -الشك المنقلب عنه-الشك المنقلب إليه- -الشك بين الأربعة و الخمس-الشك بين الثلاث و الأربع- -الشك بين الأربعة و الخمس-الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع- -الشك بين الأربعة و الخمس- -الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع-الشك بين الأربعة و الخمس-

الصور الست الباقيه التي حكمها لزوم العمل على وفق الشكّ الثاني مع إشكال منهم -الشكّ المنقلب عنه-الشكّ المنقلب إليه-
-الشكّ بين الثلاث و الأربع-الشكّ بين الاثنتين و الأربع- -الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع-الشكّ بين الاثنتين و الأربع-
-الشكّ بين الاثنتين و الأربع-الشكّ بين الثلاث و الأربع- -الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع-الشكّ بين الثلاث و الأربع-
-الشكّ بين الثلاث و الأربع-الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع- -الشكّ بين الاثنتين و الأربع-الشكّ بين الاثنتين و الثلاث
و الأربع-

قد استمرّ العمل من المسلمين من زمان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَزَمَانِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا عَلَى وَجوب سجدة السهو في بعض الموارد، وأخبار الفريقين تدلّ على أنه صلى الله عليه وآله اتفق له السهو في صلاة وسجد بعدها السجدين (١) ولكن مقتضى أصول المذهب خلافها، مضافاً إلى معارضتها مع رواية زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجده السهو قط؟ قال: «لا ولا يسجدهما فقيه» (٢).

و المراد بالفقيه، الأئمة المعصومون عليهم السّلام، ومع وجود هذه الرواية، يغلب على الظنّ كون تلك الروايات المثبتة لسهو النبي صلى الله عليه وآله صدرت تقيّه.

و كيف كان، فلا إشكال في أصل ثبوت سجود السهو و كذا في كونه سجدين، و إن وقع الاختلاف بين فقهاء المسلمين في موارد ثبوته، حيث إنّ العامّة اتفقوا على

ص: ٥١

-
- ١- ١) سنن البيهقي ٢: ٣٣٥، صحيح البخاري ٢: ٨٢ و ٨٣ ح ١٢٢٧-١٢٢٩، ب ١-٤، الكافي ٣: ٣٥٥ ح ١ و ص ٣٥٧ ح ٦، الوسائل ٨: ٢٠١ و ٢٠٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١١ و ١٦.
- ٢- ٢) التهذيب ٢: ٣٥٠ ح ١٤٥٤، الوسائل ٨: ٢٠٢. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٣.

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

١- البناء على الأقلّ والإتيان بالركعه المشكوكه و سجدتي السهو، و ذهب إليه مالك و الشافعي و بعض آخر.

٢- ما اختاره أبو حنيفة من أنه إن كان أول أمره فسدت صلاته، وإن تكرّر ذلك منه تحرّى و عمل على غلبه الظنّ ثمّ يسجد سجديتين بعد السلام.

٣- إنّه ليس عليه إذا شكّ لا رجوع إلى اليقين و لا تحر، و إنّما عليه السجود فقط إذا شكّ، و ظاهره البناء على الأكثر، و اختار هذا القول جماعه منهم (١) و هو قريب من فتاوى الإماميه من حيث إيجابهم البناء على الأكثر في غير الأوليين من الرباعيه (٢).

و لكن يرد عليه منع ما قالوا: من أنّ السجديتين جابرتان للنقيصه المحتمله من عدد الركعات، فإنه كيف يمكن أن تجبر السجديتان لركعه أو أزيد كما هو واضح، هذا بالنسبه إلى الركعات.

و أمّا بالنسبه إلى الأفعال، فقد اتفقوا على إيجاب سجود السهو لمطلق الزيادة، و إن لم تكن من أجزاء الصلاة، و أمّا النقيصه فظاهرهم التفصيل بين الفريضه و السنه و الرغيه، بأنّ الإخلال بالأولى موجب للاستئناف إن لم تكن قابله للتدارك، و بالثانيه موجب لسجديتي السهو و بالثالثه لا يترتب عليه أثر (٣).

ص: ٥٢

١- ١) المجموع ٤:١٠٧ و ١١١، بدايه المجتهد ١:٢٧٣، الخلاف ١:٤٤٥ مسألة ١٩٢، تذكرة الفقهاء ٣:٣١٤ مسألة ٣٤١.

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

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

و أما موضعه عندهم فذهب الشافعي إلى أنّ سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام، و ذهب أبو حنيفة إلى أنّ موضعه أبدا بعد السلام، و فضل مالك فقال: إن كان السجود لنقصان كان قبل السلام، و إن كان لزياده كان بعد السلام. و قال أحمد:

يسجد قبل السّلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه و آله قبل السلام، و يسجد بعد السّلام في المواضع التي سجد فيها بعده (١).

و أما صفه سجود السهو فقد اختلفوا فيها، فرأى مالك أنّ حكمها إذا كانت بعد السّلام أن يتشهد فيها و يسلم منها، و به قال أبو حنيفة، لأنّ سجدة السهو عنده بعد السلام، و إذا كانت قبل السّلام أن يتشهد لها فقط، و أنّ السّلام من الصلاه هو سلام منها، و به قال الشافعي، إذا كان السجود كلّ عنده قبل السلام.

و حكى عن مالك أنه لا يتشهد للتي قبل السلام، و به قال جماعة، و قال أبو بكر بن المنذر: اختلف العلماء في هذه المسألة على ستة أقوال، فقالت طائفة: لا تشهد فيها و لا تسليم، و به قال أنس بن مالك و الحسن و عطاء، و قال قوم مقابل هذا و هو: أنّ فيها تشهدا و تسليما، و قال قوم: فيها تشهد فقط دون تسليم، و به قال الحكم و حماد و النخعي، و قال قوم مقابل هذا و هو: إنّ فيها تسليما و ليس فيها تشهد، و هو قول ابن سيرين.

و القول الخامس: إن شاء تشهد و سلم و إن شاء لم يفعل، روى ذلك عن عطاء، و السادس: قول أحمد بن حنبل: إنّه إن سجد بعد السّلام تشهد و إن سجد قبل السلام لم يتشهد. و هو الذي حكيناه نحن عن مالك، قال أبو بكر: قد ثبت أنّه صلى الله عليه و آله كبر فيها أربع تكبيرات و أنه سلم، و في ثبوت تشهده فيها نظر (٢)، انتهى. هذا كلّ

ص: ٥٣

١- (١) المجموع ١٥٤-٤-١٥٥، بدايه المجتهد ٢٦٥:١، المغنى لابن قدامه ٧٠٩:١، الشرح الكبير ٧٣٣:١-٧٣٤، تذكره الفقهاء ٣:٣٥٥ مسألة ٣٦٣.

٢- (٢) بدايه المجتهد ٢٧١:١.

ما يتعلّق بسجود السهو في نظر العامّة.

و أمّا نحن معاشر الإمامية فلا- إشكال عندنا في عدم وجوبه في موارد الشكّ في عدد الركعات إلّا في الشكّ بين الأربع و الخمس على ما عرفت (١). نعم أوجه والد الصدوق في الشكّ بين الاثنتين و الثلاث في بعض فروضه و لكنّه نادر (٢).

و أمّا في الأفعال، فما يوجب منها السجدين أمور:

أحدها: ترك التشهد نسياناً، فإنه يجب قضاؤه بعد السلام و الإتيان بسجدة السهو نصّاً و فتوى على ما تقدّم في باب التشهد (٣).

ثانيها: نسيان سجده واحده إلى أن يركع في اللاحقه، فإنّه يجب قضاؤها نصّاً و فتوى، و الإتيان بسجدة السهو على ما هو المشهور من حيث الفتوى (٤)، و إن كان النصّ خالياً من ذلك إلّا أنه يستكشف وجوده من فتوى المشهور.

ثالثها: التكلّم سهواً، فإنّه أيضاً يوجب سجود السهو بمقتضى الروايات الواردة فيه، مضافاً إلى الشهره بل الإجماع، على ما ادّعى.

رابعها: السلام في غير المحلّ كما هو المشهور (٥) و لعلّه لكونه من كلام الآدميين على ما عرفت تحقيقه في باب التسليم، فوقوعه في غير محلّه إنّما هو كالتكلّم سهواً بل هو عينه.

ص: ٥٤

١- ١) راجع ٢:٤٩٦-٢:٤٩٧.

٢- ٢) نقله عنه في مختلف الشيعة ٢:٣٨٣.

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

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

٥- ٥) المقنعه: ١٤٧-١٤٨، المبسوط ١:١٢٣، الجمل و العقود: ٨٠، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:٣٧، الفقيه ١:٣٤١ و ٣:٣٥٣، مختلف الشيعة ٢:٤٢٣.

خامسها: القعود فى موضع القيام أو العكس، واختار إيجابهما للسجود جماعه كالصدوق و علم الهدى و أبى يعلى و أبى الصلاح و القاضى و ابن حمزه و أبى المكارم و ابن إدريس و العلامه و كثير ممن تأخر (١)، و خالف فيه الشيخان و على بن بابويه و جمع من متأخرى المتأخرين (٢)، و منشأ الاختلاف الأخبار التى يستفاد منها حكم هذه المسأله.

و ما يدلّ منها على مذهب المثبتين خبران:

أحدهما: خبر معاويه بن عمّار قال: سأله عن الرجل يسهو فيقوم فى حال قعود أو يقعد فى حال قيام؟ قال: «يسجد سجدتين بعد التسليم، و هما المرغمتان ترغمان الشيطان» (٣).

ثانيهما: موثقه عمّار بن موسى قال: سألت أبا عبد الله صلّى الله عليه و آله عن السهو ما تجب فيه سجدتا السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، و ليس فى شيء ممّا تتمّ به الصلاه سهو». و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثمّ ذكر من قبل ان يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً؟ فقال: «ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلّم بشيء». (٤).

و قال الباقر: هذان الخبران معارضان بالأخبار الكثيره المتضافره الدالّه

ص: ٥٥

١ - ١) أمالى الصدوق: ٥١٣، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٧، المراسم: ٩٠، الكافى فى الفقه: ١٤٨، المهذب ١: ١٥٦، الوسيله: ١٠٢، الغنيه: ١١٣، السرائر: ٢٥٧، ١: ٢٥٧، مختلف الشيعه ٢: ٤٢٦، الروضه البهيّه ١: ٣٢٧، روض الجنان: ٣٥٣، الحدائق ٩: ٣٢٣، مدارك الأحكام ٤: ٢٧٩، مستند الشيعه ٧: ٢٣٥.

٢ - ٢) المقنعه: ١٤٧-١٤٨، المبسوط ١: ١٢٣، الخلايف ١: ٤٥٩، المعبر ٢: ٣٩٩، و حكاه عن ابن بابويه فى مختلف الشيعه ٢: ٤٢٦، الجامع للشرائع: ٨٦.

٣ - ٣) الكافى ٣: ٣٥٧ ح ٩، الوسائل ٨: ٢٥. أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٣٢ ح ١.

٤ - ٤) التهذيب ١٤٦٦، ٢: ٣٥٣، الوسائل ٨: ٢٥٠. أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٣٢ ح ٢.

على أنّ من ترك سجده أو تشهّداً وقام فذكر قبل أن يركع، يرجع و يتدارك المنسى (١)، ولا يكون فيها إشارة إلى لزوم سجود السهو من أجل القيام في موضع القعود، فيستفاد من ذلك عدم كونه موجبا لسجود السهو أصلا.

و حكى في المفتاح عن أستاذه أنّه أجاب عن هذا الاستدلال: بأنّ المراد من موضوع البحث ما إذا وقع السهو في خصوص القيام موضع القعود و كذا العكس، لا أنّه سهى فترك السجود أو التشهّد فقام عمداً، أو أنّه سهى فاعتقد أنّها الركعة الثانية، فقعد عمداً للتشّهّد فتذكّر أنّها الأولى أو الثالثة، و ذلك بخلاف ما إذا غفل و سهى فقام في الركعة الثانية في موضع قعود التشهّد، أو قعد كذلك بعد الركعة الأولى أو الثالثة (٢).

و يرد عليه: أنّ القيام موضع القعود لا يتفق غالبا إلاّ مع السهو عن التشهّد، و كون الركعة السابقه ركعه ثانيه، و كذا القعود موضع القيام يتحقّق غالبا مع السهو عن كون الركعه التي بيده هي الركعه الأولى أو الثالثه، و أمّا كون السهو سببا لنفس القيام موضع القعود أو العكس، فهو فرض لا يكاد يتفق إلاّ نادرا كما لا يخفى.

و كيف كان، فالخبران المتقدمان يدلّان على ثبوت سجدتي السهو في القيام موضع القعود و كذا العكس، و نحن نقول: إنّ القعود في الصلاه في ثلاثه مواضع، أولها و ثانيها القعود في حال التشهّد الأوّل و الأخير، و الثالث القعود بين السجدين، و أمّا جلسه الاستراحه فقد عرفت ثبوت الخلاف فيها، و أنّ الأقوى عدم الوجوب.

أمّا القعود في حال التشهّد، فالظاهر عدم كونه واجبا مستقلاّ في مقابل التشهّد، عند أصحابنا الإماميه رضوان الله عليهم، خلافا للعامّه حيث ذهب كثير

ص: ٥٦

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

٢- (٢) مفتاح الكرامه ٣: ٣١٩.

منهم إلى وجوبه بنفسه، بل ذهب جمع من هذه الطائفة إلى عدم وجوب التشهد أصلاً و كونه سنّه محضه (١).

و بالجمله: فالظاهر عندنا أنّ القعود واجب في حال التشهد لا لنفسه بل لأجله.

و حينئذ فالسهو عن القعود في حاله لا ينفكّ إمّا عن الاعتقاد بالإتيان بالتشهد، وإمّا عن الاعتقاد بكون الركعه التي فرغ منها من أوتار ركعات الصلاة، و لا يكاد يمكن أن يتحقّق السهو عنه دون التشهد، فالسهو عنه عبارة أخرى عن السهو عن التشهد، و عليه فيعارض الخبرين من هذه الجهة الروايات الكثيره الوارده في نسيان التشهد، الدالّه على أنّه لو تذكّر قبل أن يركع في الثالثه يجب عليه الرجوع لتداركه، و ظاهرها بقربنه الحكم بوجوب السجدين في الشقّ الآخر من شقّي مسأله نسيان التشهد، و هو ما لو تذكّر بعد الرجوع من الركعه الثالثه عدم وجوبهما في هذا الشقّ كما لا يخفى.

و أمّا القعود بين السجدين فهو و إن كان واجبا خلافا لبعض العامه كأبي حنيفه و من يحدو حدوه (٢)، إلا أنّ الظاهر أنه لا يكاد ينفكّ السهو عنه عن السهو عن السجده الأخيره، و حينئذ تقع المعارضه بين الخبرين و بين الروايات الكثيره الوارده في نسيان سجده واحده، الدالّه على وجوب العود للتدارك مع التذكّر قبل أن يركع في الركعه اللاحقه.

و هذه الروايات غير متعرّضه لسجدي السهو أصلاً، بل ظاهرها عدم

ص: ٥٧

١ - ١) المجموع ٣: ٤٤٩ - ٣: ٤٦٢، ٤٥٠، المغنى ١: ٦٠٦ - ١: ٦١٣، الشرح الكبير ١: ٦٣٤، الخلاف ١: ٣٦٤ و ٣٦٧ مسأله ١٢١ و ١٢٦، تذكره الفقهاء ٣: ٢٢٧ - ٣: ٢٢٨.

٢ - ٢) المغنى لابن قدامه ١: ٥٩٨، المجموع ٣: ٤٤٠، الخلاف ١: ٣٦٠ مسأله ١١٧، تذكره الفقهاء ٣: ١٩٠ مسأله ٢٦١.

الوجوب، و من المعلوم أنّ الترجيح معها، لأنّ المشهور بين القدماء وجوب السجدين في خمسة مواضع فقط، و سيجيء نقل عبارته الشيخ في كتاب المبسوط، و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط.

ثمّ إنّ المحقّق في المعتبر بعد الإشكال على الاستدلال بخبر عمّار المتقدّم بأنّه نادر ينفرد به عمّار الساباطي، و هو فطحيّ، فلا يعمل به، قال: و يعارضه بما رواه سماعه عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدة السهو» (١). و هذا يؤيد ما ذكرنا، فتدبر.

ثمّ إنّّه على تقدير الوجوب، فهل يكون الموجب هو القعود في موضع القيام و كذا العكس، أو نقصان القعود أو القيام في مواضع وجوبهما، أو عنوان تبدّل القعود إلى القيام و العكس المتقوم بعدم واحد و وجود ضده؟ كلّ محتمل، و لكنّ الظاهر هو الوجه الثاني كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الروايات الواردة في موجبات سجود السهو كثيره ربما تبلغ ثلاثين أو أزيد، و قد ورد أكثرها في السهو بالمعنى المصطلح، أعنى المقارن للجهل المركّب، و جمله منها في السهو المساوق للجهل البسيط، و هذه الطائفة على قسمين: قسم منها وارد في خصوص الظنّ، و القسم الآخر في خصوص الشكّ.

أمّا ما ورد في السهو بالمعنى المصطلح فهي كثيره جدّاً، و لكن موردها مختلف، فطائفة منها وارده في التكلم نسياناً، و هي روايه ابن أبي يعفور الواردة في الشكّ بين الاثنتين و الأربع (٢)، و روايه عبد الرحمن بن الحجّاج (٣) و روايه

ص: ٥٨

١- (١) المعتبر ٢: ٣٩٩، الوسائل ٨: ٢٣٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ٢٣ ح ٤.

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

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

الأعرج (١) هذا، وقد اتفق الأصحاب أيضا على مقتضى هذه الطائفة، وأن التكلم نسيانا يوجب السجدين كما عرفت.

و طائفة منها وارده فيما إذا نسي التشهد الأول حتى يركع في الركعة الثالثة، و هي روايه الفضيل بن يسار و الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (٢)، و روايه علي بن أبي حمزه (٣) و روايه سليمان بن خالد و ابن أبي يعفور و الحسين بن أبي العلاء و روايه قرب الاسناد المرويّه في الوسائل (٤) و غير ذلك ممّا ورد بهذا المضمون، و قد اتفق الأصحاب هنا أيضا على ذلك (٥).

و طائفة ثالثة وارده في نسيان سجده واحده حتى يركع في الركعة اللاحقه، و هي روايه معلّى بن خنيس، و ما رواه البرقي في المحاسن المحكي في الوسائل (٦)، و مرسله سفيان بن السمط (٧)، و لكنّ الإنصاف أنّه لا دلالة لشيء منها على الوجوب، و لكن يغنينا عن ذلك اتفاق الأصحاب عليه كالتشهد المنسي (٨)، فيستكشف من ذلك وجود نصّ معتبر، غايه الأمر أنّه لم يصل إلينا.

ص: ٥٩

-
- ١- ١) الكافي ٣: ٣٥٧ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٤٥ ح ١٤٣٣، الوسائل ٨: ٢٠٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٦.
- ٢- ٢) الكافي ٣: ٣٥٦ ح ٢ و ٣٥٧ ح ٢ و ٨: التهذيب ٢: ٣٤٥ ح ٣٤٤ و ١٤٣١ و ١٤٢٩، الوسائل ٦: ٤٠٥ و ٤٠٦، أبواب التشهد ب ٩ ح ١ و ٣.
- ٣- ٣) التهذيب ٢: ٣٤٤ ح ١٤٣٠، الكافي ٣: ٣٥٧ ح ٧، الوسائل ٨: ٢٤٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٦ ح ٢.
- ٤- ٤) التهذيب ٢: ١٥٧ ح ١٥٩ و ١٥٩ ح ٦١٦ و ٦١٨-٦٢٠، الاستبصار ١: ٣٦٢ ح ٣٦٣ و ١٣٧٤ و ١٣٧٥، الفقيه ١: ٢٣١ ح ١٠٢٦، قرب الاسناد: ١٦٨ ح ٧٢٧، الوسائل ٦: ٤٠٢-٤٠٤، أبواب التشهد ب ٧ ح ٣ و ٤ و ٥ و ٨.
- ٥- ٥) مدارك الأحكام ٤: ٢٤٢.
- ٦- ٦) التهذيب ٢: ١٥٤ ح ٦٠٦، الاستبصار ١: ٣٥٩ ح ١٣٦٣، المحاسن ٢: ٥٠ ح ١١٥٠، الوسائل ٦: ٣٦٦، ٣٦٧، أبواب السجود ب ١٤ ح ٥ و ٧.
- ٧- ٧) التهذيب ٢: ١٥٥ ح ٦٠٨، الاستبصار ١: ٣٦١ ح ١٣٦٧، الوسائل ٨: ٢٥١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٣.
- ٨- ٨) رياض المسائل ٢: ٥٢٧.

ثم إنه قد وقع اشتباه في نقل متن المرسله، حيث إن الشيخ قدس سره في التهذيب بعد ما ذكر عبارته المقنعه في نسيان سجده واحده استدلل بحكمه بالمرسله و نقلها، ثم بين انطباقها على المورد بكلام (1)، وقد توهم جماعه من المحدثين كصاحبى الوافى و ترتيب التهذيب أن ذلك الكلام أيضا من تتمه الروايه (2)، و لكن صاحب الوسائل و جمع آخر قد سلموا من هذا الاشتباه، و سيأتى نقل متن المرسله.

و هنا روايه واحده تدل على صحه الصلاه لو زيدت فيها ركعه سهوا، غايه الأمر و جوب سجدتى السهو من أجل ذلك، و هى روايه زيد بن على بن الحسين عن آبائه، عن على عليهم السلام (3) و لكنّها-مضافا إلى مخالفتها لأصول المذهب من حيث اشتمالها على أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله صلى بالقوم الظهر خمس ركعات ثم سجد السجدين بعد التذکر-شاذ لا يعمل بها، لأنّ زياده الركعه توجب الاستئناف بمقتضى الأخبار الكثيره.

و روايه أخرى وارده في نقصان ركعه و أنّه يوجب السجدين، و هى روايه عيص بن القاسم (4) و لكن من الواضح أنّ الموجب للسجود فى ذلك المورد إنّما هو السلام سهوا، و إلاّ فمجرد نسيان الركعه من حيث هو لا يوجب السجود، نعم يقع الكلام فى السلام السهو و أنّه هل يكون بنفسه موجبا للسجود، أو لأجل أنّه من مصاديق الكلام سهوا، حيث إنك عرفت أنّ السلام من كلام الآدميين؟، فيه وجهان.

و روايتان واردتان فيمن قام فى موضع القعود أو بالعكس، و هما روايتا

ص: ٦٠

١-١ (١) التهذيب ١:١٥٥.

٢-٢ (٢) الوافى ٨:٩٩٢، ترتيب التهذيب ١:٣٧٨.

٣-٣ (٣) التهذيب ٢:٣٤٩ ح ١٤٤٩، الاستبصار ١:٣٧٧ ح ١٤٣٢، الوسائل ٨:٢٣٣، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١٩ ح ٩.

٤-٤ (٤) التهذيب ٢:٣٥٠ ح ١٤٥١ و ص ١٤٩ ح ٥٨٦، الوسائل ٨:١٩٨، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٣ ح ٨.

معاويه بن عمّار و عمّار الساباطى المتقدّمان (١).

و روايه واحده وارده فيمن قرأ موضع التسبيح أو بالعكس، و هي روايه عمّار المتقدّمه.

و روايه واحده وارده في مطلق الزياده و النقيصه، و هي مرسله سفيان بن السمط (٢) التي يجىء نقلها و التكلم في مفادها.

قال الشيخ في المبسوط: و هي تعمّ كل فعل و هيئه و فرض و نفل، و لكنّه بعيد (٣). هذه هي الروايات الوارده في السهو بالمعنى المصطلح.

و أمّا ما ورد منها في خصوص الظنّ، فهي روايه الحلبي الوارده في الشكّ بين الثلاث و الأربع الدالّه على وجوب سجدي السهو إذا ذهب الوهم إلى الأربع (٤)، و قد أفتى على طبقها عليّ بن بابويه (٥)، و لكنّه شاذّ، و روايه إسحاق بن عمّار الوارده فيمن ذهب و وهمك إلى التمام أبداً في كلّ صلاه (٦)، و روايه محمد بن مسلم (٧)، و لم يعمل على طبق هذه الروايه أحد من الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين.

و أما الروايات الوارده في خصوص الشكّ فعلى طائفتين، طائفه منها غير معمول بها، كروايه سهل بن اليسع الوارده فيمن لا يدري أثنيتين صلّى أم ثلاثاً أم أربعا الدالّه على أنّه يبنى على يقينه و يسجد سجدي السهو بعد التسليم (٨)، و روايه

ص: ٦١

١- (١) الوسائل ٨:٢٥٠. أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ٣٢ ح ١ و ٢.

٢- (٢) الوسائل ٨:٢٥٠. أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ٣٢ ح ٢ و ٣.

٣- (٣) المبسوط ١:١٢٥.

٤- (٤) الكافي ٣:٣٥٣ ح ٨، الوسائل ٨:٢١٧. أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ١٠ ح ٥.

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

٦- (٦) التهذيب ٢:١٨٣ ح ٧٣٠، الوسائل ٨:٢١١. أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ٧ ح ٢.

٧- (٧) الكافي ٣:٣٥٢ ح ٥، الوسائل ٨:٢١٧. أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ١٠ ح ٤.

٨- (٨) الفقيه ١:٢٣٠ ح ١٠٢٣، الوسائل ٨:٢٢٣. أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ١٣ ح ٢.

عنبسه الواردة فيمن لا- يدري ركعتين ركع أو واحده أو ثلاثا الدالّه على أنّه يبنى صلاته على ركعه واحده، يقرأ فيها بفاتحه الكتاب و يسجد سجدي السهو (1).

و رواه أبى بصير الوارده فى الشكّ بين الاثنتين و الأربع الدالّه على وجوب إضافه الركعتين بعد القيام و السجدين بعد السلام (2)، و رواه بكير بن أعين الوارده فى الشكّ بين الاثنتين و الأربع أيضا (3)، و رواه على بن يقطين الوارده فيمن لا يدري كم صلّى واحده أو اثنتين أم ثلاثا الدالّه على وجوب البناء على الجزم، و أنّه يسجد سجدي السهو و يتشهد تشهدا خفيفا (4).

و طائفه قد أفتى على وفقها بعض الأصحاب، و هى روايه الحلبي الوارده فى الشكّ بين الأربع و الخمس (5) و روايه زراره الوارده فيما إذا شكّ الرجل فلم يدر زاد أم نقص (6)، و روايه سماعه الدالّه على نفي سجود السهو فيمن حفظ سهوه فأتمّه (7)، و روايه الفضيل كذلك (8)، و قد أفتى الصدوق على طبقها (9) و لا- بدّ من التكلّم فى مفادّ هذه الروايات الأربع بعد إيرادها فنقول:

ص: ٦٢

-
- ١- (١) التهذيب ٢: ٣٥٣ ح ١٤٦٣، الاستبصار ١: ٣٧٦ ح ١٤٢٧، الوسائل ٨: ١٩٣ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١ ح ٢٤.
- ٢- (٢) التهذيب ٢: ١٨٥ ح ٧٣٨، الوسائل ٨: ٢٢١ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١١ ح ٨.
- ٣- (٣) المحاسن ٢: ٥٧ ح ١١٦٦، الوسائل ٨: ٢٢١ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١١ ح ٩.
- ٤- (٤) التهذيب ٢: ١٨٧ ح ٧٤٥، الاستبصار ١: ٣٧٤ ح ١٤٢٠، الوسائل ٨: ٢٢٧ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١٥ ح ٦.
- ٥- (٥) الفقيه ١: ٢٣٠ ح ١٠١٩، التهذيب ٢: ١٩٦ ح ٧٧٢، الاستبصار ١: ٣٨٠ ح ١٤٤١، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١٤ ح ٤.
- ٦- (٦) الكافي ٣: ٣٥٤ ح ١، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١٤ ح ٢.
- ٧- (٧) الكافي ٣: ٣٥٥ ح ٤، الوسائل ٨: ٢٣٩ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٢٣ ح ٨.
- ٨- (٨) الفقيه ١: ٢٣٠ ح ١٠١٨، الوسائل ٨: ٢٢٥ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١٤ ح ٦.
- ٩- (٩) الفقيه ١: ٢٢٥ ح ٩٩٣.

أما روايه الحلبي فهي ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعا صلّيت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدين بغير ركوع و لا- قراءه تشهد فيهما تشهدا خفيفا». و قوله: «أم نقصت» يحتمل أن يكون عطفًا على قوله أربعا. و يحتمل أن يكون عطفًا على قوله لم تدر.

و على الأول يحتمل أن تكون لفظه «أم» متّصلة. و يحتمل أن تكون منقطعه.

أمّا احتمال أن يكون عطفًا على قوله: «لم تدر» بأن يكون المراد من الروايه: إذا لم تدر أربعا صلّيت أو خمسا أو إذا نقصت أو زدت، فتدلّ الروايه حينئذ على ثبوت سجدي السهو لكلّ زياده و نقيصه، كما هو مفاد مرسله سفيان المتقدمه، فيبعده أنّ كون كلمه «أم» متّصلة مشروطه بوقوعها، إمّا بعد همزه التسويه كقوله تعالى:

سَيَوِّءُ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ (١) أو وقعت بعد همزه تكون مغنيه عن لفظه أي، كقوله: أزيد جاءك أم عمرو؟ و من المعلوم عدم ثبوت هذا الشرط بناء على هذا الاحتمال، مضافا إلى أنّ الظاهر من السياق كون المراد بالنقص و الزيادة، النقص عن الركعه بركعه أو أزيد، و الزيادة عليها كذلك، و عليه تكون الروايه معرضا عنها بالنسبه إلى الزيادة، لأنّ العلم بثبوتها يوجب الاستثناف لا- السجدين. نعم لا- بأس به في طرف النقيصه لا- من حيث كون النقص من حيث هو موجبا لهما، بل من حيث استلزامه لوقوع التسليم في غير محلّه، و هو الموجب للسجدين كما هو ظاهر.

و أمّا بناء على أن يكون معطوفا على قوله: «أربعا» كما لعله الظاهر، فيحتمل حينئذ أن تكون «أم» متّصلة و يحتمل أن تكون منقطعه، و على الأول يصير مدلول الروايه أنّه إذا لم تدر أربعا صلّيت أو خمسا أو نقصت من الأربع أو زدت على الخمس، بأن كان شكّك ذا أطراف كثيره مشتملا على احتمال النقيصه إمّا بركعه أو

ص: ٦٣

ركعتين أو أزيد، و على احتمال التماميه و احتمال الزيادة بركعه أو ركعتين أو أزيد فيجب عليك سجدة السهو، و من المعلوم أنّ هذا المدلول لا يكون مفتى به لأحد من الأصحاب رضوان الله عليهم.

و على الثانى الذى مبناه على كون «أم» منقطعه، و معناها كونها للإضراب عن المطلب السابق، تدلّ الروايه على ثبوت سجدة السهو فى الشكّ بين الأربيع و الخمس، و كذا فى الشكّ بين مطلق الزيادة و النقيصه، سواء كانت الزيادة خمسا أو غيرها، و النقيصه أربعا أو غيرها، و عليه لا- يكون المراد بالزيادة، الزيادة على الخمس. و لا- بالنقيصه، النقيصه من الأربيع، كما فى الاحتمال الأول، بل مطلق الزيادة و النقصان.

و من المعلوم أنّ هذا بإطلاقه غير معمول به، ضروره أنّ العلم الإجمالى بكون الصلاه إمّا ناقصه بركعه مثلا- أو مزیده عليها كذلك يوجب الاستثناف كما عرفت لا- السجدين، فالإنصاف أنّه لا- يمكن الالتزام بمدلول الروايه على شىء من التقادير المتقدّمه.

و إمّا روايه زراره، فهى التى رواها عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سمعته يقول: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «إذا شكّ أحدكم فى صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدين و هو جالس» و سمّاها رسول الله صلّى الله عليه و آله المرغمتين. و الظاهر عدم جواز العمل بها، لظهورها فى كون المراد بالزيادة هى زيادة ركعه أو أزيد، و بالنقيصه هى نقيصه ركعه أو أزيد.

و حيثنذ فإن كان المراد، الزيادة على الأربيع و النقص عنها بحيث كان مرجعه إلى العلم الإجمالى بوقوع الخلل فى الصلاه إما من ناحيه الزيادة و إمّا من جهه النقيصه، فالحكم كما عرفت هو وجوب الاستثناف، لبطلانها بذلك.

و إن كان المراد بهما مطلق الزيادة و النقيصه، بحيث كانت الزيادة زيادة بالنسبه

إلى النقيصه، و النقيصه نقيصه بالإضافة إلى الزيادة، فإطلاق الروايه لا يكون حينئذ معمولاً به عند أصحابنا الإماميه، بل يقرب من مذهب العامه، على ما عرفت من أنه يجب سجود السهو عندهم عند عرض الشك في عدد الركعات في أثناء الصلاه، بلا فرق بين الأوليين و الأخيرتين (١).

و أما روايه الفضيل بن يسار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو؟ فقال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو، و إنما السهو على من لم يدر أ زاد في صلواته أم نقص منها»، و الكلام في هذه الروايه كالكلام في روايه زراره، إلا أنه لا يجرى هنا احتمال كون المراد بالزيادة و النقيصه مطلقاً، بل ظاهرها باعتبار كلمه «منها» هي الزيادة على الأربع و النقيصه عنها، و قد عرفت أن في صورته العلم الإجمالي بنقصان الصلاه و زيادتها - الحكم هو البطلان، و وجوب الاستئناف، لا وجوب السجدةتين.

و أما روايه سماعه فهي من حيث المتن متحده مع روايه الفضيل، فالكلام فيها هو الكلام فيها.

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

و المناقضه في سندها من جهة الإرسال، مدفوعه، بأن المرسل هو ابن أبي عمير الذي كان له جامع معمول بين الأصحاب مؤلف في زمن الرضا عليه السلام، و لم يفرق الأصحاب بين مسانيد و مراسيله، كما أن دلالتها على أن المراد بالزيادة و كذا

ص: ٦٥

(١-١) راجع ٣: ٥٢.

النقيصه هي الزيادة و النقيصه السهويتان، واصله من حيث التعبير بكون السجدين هما سجدي السهو، و من جهة توصيف الزيادة بالدخول عليك كما لا يخفى.

نعم، الذي يقتضيه التسبع و التفحص في شتات الأخبار الواردة في الأبواب المختلفه، أنّ للمرسله معارضات كثيره، و لا بأس بإيراد جملة منها فنقول:

منها: صحيحه زراره الوارده فيمن جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، الدالّه على أنه إن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه و قد تمت صلاته (1)، ووجه المعارضه أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «فلا شيء عليه» هو نفى ثبوت التكليف عليه من وجوب الإعادة أو غيرها كالسجدين للسهو، فدلّ على ثبوت سجدي السهو مع نقصان الجهر أو الإخفات في موضعهما.

و يمكن المناقشه في المعارضه: تاره بأنّ الظاهر من قوله: «فلا شيء عليه» هو نفى خصوص وجوب الإعادة عليه، لأنّ الظاهر أنّ هذه الجملة بيان لمفهوم الجملة الأولى الدالّه على وجوب الإعادة على من فعل ذلك متعمدا، فيختصّ بذلك و لا دلالة لها على نفى سجود السهو.

و اخرى بأنّه على تقدير دلالتها على نفى وجوب سجود السهو أيضا لا تكون صالحه للمعارضه، لأنّ الإخلال بالجهر أو الإخفات في مواضعهما خارج عن مورد المرسله، لأنّ المتبادر من النقيصه هو نقص الأجزاء الواجبه كما لا يخفى.

و منها: صحيحتا زراره و محمد بن مسلم الواردتان في نسيان القراءه الدالتان على أنّ من نسيها فلا شيء عليه - كما في الأولى - أو فقد تمت صلاته و لا شيء

ص: ٦٦

١ - ١) الفقيه ١: ٢٢٧ ح ١٠٠٣، التهذيب ٢: ١٦٢ ح ٦٣٥، الاستبصار ١: ٣١٣ ح ١١٦٣، الوسائل ٦: ٨٦. أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٦

عليه- كما في الثانيه (١).

و منها: حديثا ابن حازم (٢) و حسين بن حمّاد (٣) الواردان في السهو عن القراءه في الصلاه كلها، الدالّان على تماميه الصلاه مع إتمام الركوع و السجود- كما في الأوّل - أو مع حفظهما- كما في الثاني- و الانصاف أنه لا دلالة لهما على نفي وجوب سجود السهو، لأنّ غايه مدلولهما تماميه الصلاه مع إتمام الركوع و السجود، و هي لا تنافي و وجوب السجود للسهو بناء على ما هو الحقّ عندنا من عدم كون الإخلال بسجود السهو في مورد وجوبه مضراً بتماميه الصلاه خلافا للعامه (٤).

و منها: الأخبار الوارده في جواز العدول عن سوره إلى أخرى في بعض الموارد (٥) من غير تعرّض لسجود السهو، و يمكن المناقشه في معارضتها للمرسله بعدم كون مورد تلك الأخبار زياده مشموله للمرسله حتّى يقع بينهما التعارض.

و منها: خبر عبد الله بن ميمون القداح الوارد في نسيان تسبيح الركوع الدالّ على تماميه الصلاه، و خبر عليّ بن يقطين الوارد في نسيان تسبيح الركوع و السجود الدالّ على نفي البأس بذلك (٦).

و منها: روايه إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام الدالّ على وجوب الرجوع للسجود ما لم يركع فيما إذا نسي السجده الثانيه فذكر و هو قائم، مع أنّ الرجوع مستلزم لوقوع القيام أو هو مع القراءه كلّاً أو بعضا زياده في الصلاه، و ظاهر

ص: ٦٧

١- (١) الفقيه ١: ٢٢٧ ح ١٠٠٥، التهذيب ٢: ١٤٦ ح ٥٦٩، الكافي ٣: ٣٤٧ ح ١، الوسائل ٦: ٨٧ أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٧ ح ١ و ٢.

٢- (٢) الكافي ٣: ٣٤٨ ح ٣، التهذيب ٢: ١٤٦ ح ٥٧٠، الوسائل ٦: ٩٠. أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٩ ح ٢.

٣- (٣) الفقيه ١: ٢٢٧ ح ١٠٠٤، التهذيب ٢: ١٤٨ ح ٥٧٩، الوسائل ٦: ٩٣. أبواب القراءه في الصلاه ب ٣٠ ح ٣.

٤- (٤) المجموع ٤: ١٥٢، بدايه المجتهد ١: ٢٦٤، الخلاف ١: ٤٦٢، تذكره الفقهاء ٣: ٣٥٩ مسأله ٣٦٥.

٥- (٥) راجع الوسائل ٦: ١٠٠، أبواب القراءه في الصلاه ب ٣٦.

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

الروايه عدم وجوب سجدتى السهو لأجل ذلك. و مثلها روايه أبى بصير-ليث المرادى-فى الدلاله على وجوب الرجوع للسجود فيما إذا نسى سجده واحده ما دام لم يركع، و عدم التعرّض لوجوب سجدتى السهو، بل ظاهرها العدم (١).

و منها: الأخبار الكثيره الوارده فى نسيان التشهد الأول الدالّ على وجوب الرجوع إليه ما دام لم يركع (٢)، من غير تعرّض لوجوب السجدتين للسهو من جهه زياده القيام أو هو مع التسيّحات كلّاً أو بعضاً، بل ظاهرها بقريته المقابله مع ما إذا تذكّر بعد الركوع- حيث حكم فيه بالقضاء و سجدتى السهو-عدم وجوبهما هنا.

و منها: الأخبار الوارده فى نسيان القنوت الدالّ على أنه لا شىء معه (٣).

و غير ذلك ممّا يستفاد منه خلاف ما تدلّ عليه المرسله. و مع ثبوت المعارض لها لا بدّ من ترجيحه لأجل ثبوت الشهره من حيث الفتوى على خلافها كما عرفت، و يؤيّدّه ما ذكره الشيخ فى المبسوط حيث إنّه بعد اختيار أنّ سجدتى السهو لا تجبان إلّا فى خمسّه مواضع، و حكايه أنّ فى أصحابنا من قال: تجبان فى كلّ زياده و نقصان، و عليه تجبان فى كلّ زياده على أفعال الصلاه أو هيئاتها، فرضاً كانت أو نفلاً، و كذلك كلّ نقيصه كذلك، قال: إلّا أنّ الأول أظهر فى الروايات و المذهب (٤).

و بالجملة: فالأقوى ما اختاره الشيخ قدّس سرّه لما عرفت.

ثمّ إنّ سجود السهو فى موارد وجوبه هل يكون شرطاً لصحّه الصلاه بحيث كان الإخلال به مضراً بها، أو أنّ التكليف الوجوبى المتعلّق به تكليف نفسى، غايه

ص: ٦٨

-
- ١- (١) التهذيب ٢: ١٥٣ و ١٥٢ ح ٦٠٢ و ٥٩٨، الاستبصار ١: ٣٥٩ و ٣٥٨ ح ١٣٦١ و ١٣٦٠، الفقيه ١: ٢٢٨ ح ١٠٠٨، الوسائل ٦: ٣٦٤ و ٣٦٥. أبواب السجود ب ١٤ ح ١ و ٤.
- ٢- (٢) راجع الوسائل ٦: ٤٠١. أبواب التشهد ب ٧.
- ٣- (٣) راجع الوسائل ٦: ٢٨٥. أبواب القنوت ب ١٥.
- ٤- (٤) المبسوط ١: ١٢٣-١٢٥.

الأمر أنّ موجه أمر وقع في الصلاة من زياده أو نقصان على ما عرفت؟ وجهان، و الظاهر أنه لا خلاف بيننا نصا و فتوى في عدم كون الإخلال به موجبا لبطان الصلاة.

نعم، حكى عن الشيخ في الخلاف أنه قال بالوجوب، و كونهما شرطا في الصحّة حيث قال: سجود السهو واجب و شرط في صحه الصلاة (١) كما أنه حكى ذلك عن المصاييح مع نسبته فيه إلى بقية الأصحاب (٢)، لأنّهم كانوا قائلين بوجوب المبادره، و عن الذخيره و الكفايه أنه أحوط (٣).

و عن المعتمر (٤) أنه ربما يظهر منه موافقه الخلاف و قوّاه في مفتاح الكرامه، حيث إنّه بعد نقل هذا القول قال: قلت: هو قوّى جدّا بحسب الأصول و القواعد و ظواهر الأخبار، لأنّ العباده إن كانت اسما للصحيح - كما هو الصحيح - يكون المكلف مع هذا الخلل غير ممثّل، لأنّ الشارع قد جعل هذه السجده تداركا لخللها، فالصلاه حينئذ مطلوبه مع هذه السجده و مأمورا بها بهذا الوجه، فلو ترك السجده عمدا لا يكون آتيا بالمأمور به على وجهه، بل لو ترك سهوا يكون كذلك أيضا، إلا أن نقول بصحّتها من دليل أو قاعده في صوره السهو.

نعم لو قيل: بأنّها اسم للأعمّ يكون الإتيان بسجده السهو واجبا برأسه، من غير مدخلية له في صحه الصلاة لأصالة الصحّة، أو قيل: بأنّ كلّ خلل في الصلاة خطأ أو سهوا غير مضرّ، لعموم قوله عليه السّلام: «رفع عن أمتي الخطأ و النسيان»، و كلاهما غير مرضيين، خصوصا في مقام قد جعل الشارع أمرا من الأمور تداركا للسهو.

ص: ٦٩

١- ١) الخلاف ١: ٤٦٢ مسألة ٢٠٣.

٢- ٢) مصاييح الظلام: أو اخرج ٧، مفتاح ٢٠١، ذ شرح قول الماتن: «و لو أهملها»، مفتاح الكرامه ٣: ٣٧٥.

٣- ٣) ذخيره المعاد: ٣٨٢، كفايه الأحكام: ٢٦، المسألة الخامسة من الطرف الثاني.

٤- ٤) المعتمر ٢: ٤٠٢.

و تتبّع أحكام السهو يوجب على القطع بفساد أصله الصّحّه في غير كثير الشكّ، و من كان شكّه بعد الخروج عن موضع الشكّ، و قد ورد في غير واحد من الأخبار «فاسجد سجدة السهو» و الفاء للتعقيب بلا مهله و ربما منع، لكنّ المتبادر من جميع أخبار المسأله أنّهما بعيد التسليم و ليس في مدّه العمر، و في بعضها بعد التسليم و في بعضها و أنت جالس (١). انتهى بعض كلامه رفع مقامه.

و الظاهر ما عرفت من عدم كونهما شرطاً، و ذهب الشيخ إليه في كتاب الخلاف الذي قد صنّف في محيط جميع فقهاء المسلمين، و كان المقصود من تصنيفه إيراد الفتاوى المتداولة بينهم لا يسدّنا عن الخلاف، خصوصاً مع ذهابه في سائر كتبه إلى ما ذكرنا، كما أنّ اختيار السيّد قدّس سرّه في كتاب المصايح لا يصرفنا عن ذلك، خصوصاً بعد كون ذلك الكتاب متفرّقات جمعت بعد موت مؤلّفه، و نسبه ذلك إلى بقيه الأصحاب مردوده، لما عرفت من عدم الخلاف بينهم ظاهراً في عدم الشرطيه.

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

أولاً: إنّ العباده و إن كانت اسماً للصحيح على ما هو التحقيق، إلاّ أنّ الصحيح الموضوع له هو عنوان واحد لا يختلف بحسب اللّغه و الملل، و يدلّ عليه تحقّق عنوان الصلاه على ما في الكتاب العزيز في شريعته موسى و عيسى عليهما السّلام، كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السّلام وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمَيْتُ حَيًّا (٢) و ذلك العنوان هو عنوان التخصّع و التخشّع بنحو مخصوص، غايه الأمر تحقّق الاختلاف بين الأديان في تلك الكيفيه و ذلك النحو، و حينئذ فالإخلاق بالسجدين المأمور

ص: ٧٠

١-١) مفتاح الكرامه ٣:٣٧٥-٣٧٦.

٢-٢) مريم: ٣١.

بهما بعد الصلاة لا يوجب عدم تحقق عنوانها حتى لا يكون ممثلاً فتدبر.

و ثانياً: إنّ دعوى كون السجده تداركاً للخلل الواقع فى الصلاة و هى مطلوبه مع هذه السجده و مأمور بها بهذا الوجه، أوّل الكلام، فإنّنا لا نسلّم أن تكون الصلاة مطلوبه مع هذه السجده بحيث كانت السجده مأموراً بها بالأمر الضمنى أو الغيرى و كونها تداركاً للخلل.

ممنوعه، لعدم الدليل عليه، فلعلّها كانت عقوبه لأصل السهو الواقع فى الصلاة، كما استظهرنا ذلك سابقاً فى سجود السهو المسبّب عن الشكّ بين الأربع و الخمس (١)، حيث ذكرنا أنّ احتمال الزيادة مدفوع بالأصل، و التكليف بالسجود مسبّب عن أصل تحقّق السهو فى الصلاة، و يؤيد ما ذكرنا من عدم قدح الإخلال بسجود السهو فى صحه الصلاة روايه عمّار بن موسى المتقدّمه الدالّه على أنّ نسيان سجده السهو لا يضرّ بالصلاه، بل يسجدهما متى ذكر (٢)، فإنّها و إن كانت مشتمله على ما لا يقول به الأصحاب من الأحكام، إلّا أنه لا يضرّ بالاستدلال بها فى غير تلك الموارد كما هو واضح.

هذا كلّ ما يتعلّق بذلك عند أصحابنا الإماميه، و أما العامّه فقد اختلفوا فى ذلك، و الظاهر أنّ القائلين بالوجوب - و أنّ سجود السهو فرض - كأبى حنيفه و مالك فى بعض الموارد ذهبوا كلّاً أو جلاً إلى كونه من شروط صحه الصلاة (٣).

ثمّ إنّ موضع سجود السهو عند أصحابنا الإماميه إنّما هو بعد التسليم (٤)، و قد

ص: ٧١

١- (١) راجع ٤٩٨: ٢.

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

٣- (٣) راجع ٦٧: ٣.

٤- (٤) أمالى الصدوق: ٥١٣، المقنعه: ١٤٨، الخلائف: ٤٤٨، المبسوط ١: ١٢٥، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٧، الكافى فى الفقه: ١٤٨، المراسم: ٩٠، مستند الشيعة ٧: ٢٤١.

عرفت الاختلاف في ذلك من العامه (١).

و أما كفيته، فالظاهر عدم ثبوت التكبير فيهما، و حكى عن بعض العامه القول بالثبوت (٢)، و أما روايه زيد بن علي بن الحسين المتقدمه (٣) الداله على إتيانه صلى الله عليه و آله بسجدي السهو، و أنه استقبل و كبر و هو جالس ثم سجد سجديتين، فهي التي رواها العامه و استدلوا بها لإتيانه صلى الله عليه و آله بسجدي السهو (٤).

و لكن قد تقدم (٥) أنها مضافا إلى كونها مخالفه لأصول المذهب، معارضه بصحيحه زواره المتقدمه الداله على أنه لم يسجد سجدي السهو قط. هذا، و لكن لا خلاف بين المسلمين - كما مر (٦) في كونهما سجديتين - و بين الإماميه ظاهرا في ثبوت التشهد و التسليم فيهما (٧)، و قد عرفت اختلاف العامه في ذلك (٨).

و أما الذكر، فقد وقع الاختلاف بين الإماميه في وجوبه و استحبابه، و كذا في كفيته (٩) و قد ورد في هذا الباب ما رواه الصدوق في الفقيه بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «تقول في سجدي السهو: بسم الله و بالله و صلى الله على محمد و آل محمد» (اللهم صل على محمد و آل محمد خ ل) قال: و سمعته مره أخرى

ص: ٧٢

١-١) راجع ٣:٥٣.

٢-٢) فتح العزيز ٤:١٨٣ و ١٩٢، عمد القارئ ٧:٣١٠، تذكرة الفقهاء ٣:٣٦٧، مستند الشيعة ٧:٢٤٤.

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

٤-٤) صحيح البخاري ١:١٩٧ ح ٧١٤، و ج ٨٢:٢-٨٣ ح ١٢٢٧-١٢٢٩، سنن ابن ماجه ١:٣٨٣ ب ١٣٤.

٥-٥) راجع ٣:٦٠.

٦-٦) راجع ٣:٥١.

٧-٧) المبسوط ١:١٢٥، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:٣٧، السرائر ١:٢٥٩، المعبر ٢:٤٠١، تذكرة الفقهاء ٣:٣٦٢.

مسأله ٣٦٦، مستند الشيعة ٧:٢٤٢، جواهر الكلام ١٢:٤٤٢.

٨-٨) راجع ٣:٥٣.

٩-٩) المقنع ١١٠، المبسوط ١:١٢٥، المعبر ٢:٤٠١، مدارك الأحكام ٤:٢٨٣، الحدائق ٩:٣٣٦، مجمع الفائدة و البرهان

٣:١٦٢، ذخيره المعاد: ٣٨٢، مستند الشيعة ٧:٢٤٤، جواهر الكلام ١٢:٤٥٣.

يقول: «بسم الله و بالله و السّلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته»، و رواه الشيخ في التهذيب مع اختلاف يسير، و هو إعادته الجار مع قوله: آل محمد و عطف جملة «السّلام عليك» بالواو (١).

هذا، و الظاهر أنّ المراد بقول الراوى: و سمعته مرّه أخرى يقول: ليس هو أنه سمعه في مقام الإتيان بسجدة السهو يقول كذلك، كيف و هو مضافا إلى مخالفته لأصول المذهب مردود لصحيحه زراره المتقدمه الدالّه على أنه لا يسجدهما فقيه (٢)، بل المراد أنه سمعته يقول على وجه الفتوى و التعليم.

و كيف كان، فيستفاد من الروايه التخيير في الذكر بين الكيفيتين، بل الظاهر التخيير في مقام الصلاه على النبي و آله بين الإتيان بالجملة الخبريه أو الإنشائيه، و إن كان الصادر من الامام عليه السّلام واحدا منهما، و ذلك لأجل عدم تفاوت في المضمون. و منه يظهر ثبوت التخيير بين الإتيان بالجار و عدمه، و بين العطف في قوله: السّلام عليك و عدمه، كما هو ظاهر.

هل يتعدّد السجود بتعدّد الموجب، أم يتداخل الأسباب؟

هل يتعدّد السجود عند تعدّد الموجب مطلقا، أم يتداخل مطلقا، أو يفصل بين ما إذا كان الموجب من سنخ واحد، كما إذا تحقّق الكلام السهوى متعدّدا فيتداخل، و بين ما إذا لم يكن كذلك فيتعدّد؟ و وجوه و أقوال، ذهب إلى الأول جمع كثير كالعلامة و الشهيد و المحقّق الكركي و غيرهم بل هو المشهور (٣)، و إلى الثاني

ص: ٧٣

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

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

٣- (٣) التحرير ١: ٥٠، نهايه الأحكام ١: ٥٤٩، تذكره الفقهاء ٣: ٣٦٥، الذكري ٤: ٩٠، جامع المقاصد ٢: ٤٩٣، الموجز الحاوي (رسائل العشر): ١٠٨، مجمع الفائده و البرهان ٣: ١٩٨، و نسب في مفتاح الكرامه ٣: ٣٧٦، إلى كشف الالتباس، و الجعفريّه و الغريّه و شرح الألفيه و إرشاد الجعفريّه، مستند الشيعة ٧: ٢٤٧.

الشيخ في المبسوط و المحقق السبزواري في الذخيره و الكفايه و بعض آخر (١)، و إلى الثالث ابن إدريس في السرائر، و حكي عنه أنه نفى الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف (٢)، و حيث أنه لا خصوصية للمقام بل هو من صغريات مسأله التداخل المعنونه في الأصول، فلا بأس بالإشاره إلى تلك المسأله و التعرض لها بنحو الاجمال، فنقول و على الله الاتكال:

إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء كقوله: «إذا بليت فتوضاً» و «إذا نمت فتوضاً»، فهل اللازم الإتيان بالجزاء متعدداً حسب تعدد الشرط أم يتداخل فلا يجب إلا إتيانه، فتعدّد دفعه واحده، أم يفصل بين ما إذا اتحد جنس الشرط فيتداخل و ما إذا تعدد فيتعدّد؟ وجوه و أقوال، نسب الأول إلى المشهور. و الثاني إلى المحقق السبزواري و جماعه. و الثالث إلى الحلّي في السرائر (٣).

و نحن نقول: لا إشكال و لا خلاف في أنّ طبيعه واحده و ماهية فأرده لا يعقل أن يتعلّق بها أزيد من أمر واحد بالنسبه إلى أمر واحد و مأمور كذلك، ضروره أنّ التخصيص بخصوصيتين أو أزيد، لا بدّ و أن يكون ناشئاً من اختلاف الخصوصيات و تعدد المميزات، و إلاّ فصرف الشيء لا يتشأن و لا يتكرّر.

إنّما الإشكال فيما إذا تعددت الأسباب، و أنّ كلّ سبب هل يؤثّر في حصول الأمر مستقلاً أو لا، بل التأثير مستند إلى السابق منها و عند الاجتماع إلى مجموعها، نظير توارد العلل التامه على معلول واحد في الأمور الخارجيه؟، و نقول: حيث إنّ

ص: ٧٤

١ - ١) المبسوط ١: ١٢٣، المعبر ٢: ٤٠٢، الذخيره: ٣٨٢، كفايه الأحكام: ٢٧، بحار الأنوار ٢٢٧: ٨٥، الحدائق ٩: ٣٤١، مفتاح الكرامه ٣: ٣٧٤.

٢ - ٢) السرائر ١: ٢٥٨.

٣ - ٣) نهايه الأصول: ٣٠٥.

متعلّق الأمرين أو الأوامر في الجزاء طبيعه واحده و هي التوضّأ في المثال، و ظاهر القضيّه عدم كونها مقيدّه بشيء آخر، و أنّ الطبيعه بإطلاقها متعلّقه للأمر.

و قد عرفت أنّ الطبيعه الواحده التي لم يلحظ فيها جهه الكثره أصلاً يستحيل أن يتعلّق بها أزيد من طلب واحد، لأنّ التكرّر لا بدّ و أن يكون مسبباً إما عن الأمر و إمّا عن المأمور، و إمّا عن المأمور به، المفروض اتّحاد الأمور الثلاثه في المقام، فلا بدّ أن يقال بتداخل الأسباب و عدم تأثيرها إلّا في مسبّب واحد، و إلّا يلزم تعلّق أمرين أو أزيد بأمر واحد و شيء فارد.

و هذا لا فرق فيه بين أن تكون الأسباب و العلل الشرعيه مؤثرات تامه أو غير تامه، أو معرفات لا يكون لها تأثير أصلاً، فإنّ امتناع التكرّر إنّما هو من جهه استحاله اتّصاف طبيعه واحده بكونها مأموراً بها بأمرين أو أزيد، فاللازم على القائل بعدم التداخل من الالتزام بأحد الأمرين على سبيل منع الخلوّ، إمّا القول بكون متعلّق الوجوب في كليهما هي الطبيعه المقيدّه، و إمّا القول بالإطلاق في أحدهما و التقييد في الآخر.

و هذا الالتزام و إن كان يمكن أن يستند إلى ظهور الشرطيه في السببيه التامه و ترجيحه على ظهور الجزاء في إطلاق متعلّقه- حيث إنّّه مقدّمات الحكمه و لا مجال لها مع ظهور الشرطيه في السببيه التامه- إلّا أنه يقع مورداً للإشكال، من جهه أن القيد الذي يقيد به أحد المتعلّقين أو كلاهما ما هو؟ و أنّ المتعلّق هل يكون قابلاً للتقييد أم لا؟.

ضروره أنّ القيد المتصوّر هنا هو عنوان الغيريه، بأن يكون متعلّق الوجوب في قوله: «إذا بليت فتوضّأ» هو الوضوء الموصوف بكونه مغايراً للوضوء الذي تعلّق به الوجوب في قوله: «إذا نمت فتوضّأ» و كذا العكس، و من الواضح عدم استقامه هذا، لأنّ تحقّق عنوان الغيريه متقومّ بأن يكون الأمر الذي هذا مغايراً له

متميزا و متعينا، و المفروض أنّ تميّزه أيضا إنّما هو بكونه مغايرا لهذا الأمر، فكون هذا الأمر مغايرا له يتوقف على تعينه، فاذا توقف تعينه على كونه مغايرا لهذا الأمر يلزم الدور كما هو واضح.

و دعوى أنّ القيد لا ينحصر في عنوان الغيريه، بل يمكن تقييد المتعلق في كليهما بخصوصيه سبب الأمر الذي تعلق به، بأن يكون الواجب في قوله: «إذا بليت فتوضاً» هو الموضوع الجائي من قبل البول، و في قوله: «إذا نمت فتوضاً» هو الموضوع الجائي من قبل النوم.

مدفوعه بأنّ لازم ذلك وجوب تقييد المنويّ ذلك أيضا، بأن يكون اللازم عند التوضي عقيب البول قصد الموضوع المتّصف بذلك، مع أنه لا يلتزم به أحد.

و بالجملة: العمده في هذا الباب تصوير القيد الذي يوجب تعدّد المتعلّقين لأحدهما أو كليهما، و مع عدمه لا مجال لدعوى عدم التداخل بعد كون المتعلق في كليهما هو نفس الحثيه المطلقه و صرف وجود الطبيعه.

و ليس المراد بصرف الوجود ما لا ينطبق إلّا على أول الأفراد حتّى يمنع كون متعلق الأوامر ذلك، نظرا إلى أنّ ما يدلّ العقل على دخله في متعلق الطلب زائدا على مدلول اللفظ، أنّما هو مطلق الوجود لا عنوان الصرفيه و الناقضيه للعدم، بل المراد به هو الوجود الصرف الذي لا يكون مقيدا بقيد، و ليس مبنى القول بالتداخل هو القول بصرف الوجود بذلك المعنى، بل على تقدير تعلق الأوامر بمطلق وجود الطبيعه أيضا، يستحيل تعلق أمرين أو أزيد بطبيعه واحده و حقيقه فأرده.

ضروره أنّ مطلق وجود الطبيعه و إن كان يصدق على المصاديق الطويله كصدقه على المصاديق العرضيه، لا بمعنى كون المتعدّد منها فردا واحدا، بل بمعنى كون كلّ واحد فردا مستقلا، إلّا أنه يكفي في تحقّق الامثال و حصول الغرض الإتيان بفرد واحد و وجود فارد، فإطلاق متعلق الجزاء لا يقتضى لزوم الإتيان بأزيد منه.

فعلى تقدير القول بتعلق الأوامر بمطلق وجود طبيعه أيضا، لا بدّ من الالتزام بالتداخل، لما عرفت من أنّ وجود الطبيعه وإن كان متكثرًا صادقًا على كلّ واحد من الأفراد، من دون فرق بين الأفراد التدريجيّه و الدفعيه، إلاّ أن الفرد الأول كافٍ فى تحقّق الطبيعه و حصول الامتثال، فإطلاق متعلق الجزء فى كلتا الشرطيتين يقتضى الاجتزاء بأوّل وجود الطبيعه لتحققها به، فلا وجه لعدم التداخل.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى الأصل التداخل، و لكنّ الظاهر أنّ العرف ربّما يساعد القول بالعدم، و يفهم من القضايا الشرطيه التى تعدد الشرط فيها و اتحد الجزء تكرار متعلق الجزء حسب تعدد الأسباب و تكررها، مضافا إلى أنّ المستفاد من بعض الروايات الوارده فى المقام -أعنى سجود السهو- من طرق العامّه (1) و طريق الخاصّه و جوب تكراره حسب تعدد الموجب، فإنّ قوله عليه السّلام فى المرسله المتقدّمه: «تسجد سجدي السهو لكلّ زياده تدخل عليك أو نقصان» (2) ظاهر فى إيجاب كلّ زياده و كذا نقيصه للسجدتين مستقلا، فلا ينبغى ترك الاحتياط و تكراره حسب تكرار الموجب، نعم لا يجب التكرار حسب تعدد أجزاء كلّ زياده، بل اللازم ملاحظه الزياده الواقعه و أنه هل تعدّ شيئا واحدا أم أشياء متعدده، فالتكلم سهوا بمقدار جملة أو أزيد متصلا، لا يوجب إلاّ الإتيان بالسجدتين مرّه واحده.

ثمّ إنّّه على تقدير تعدد الموجب لا يجب تعيينه قصدا عند الإتيان بهما، بل يكفى الإتيان به على حسب تعدد الموجب و إن لم يعين قصدا، و ذلك لعدم الدليل على

ص: ٧٧

١- (١) سنن أبى داود ٢٧٢: ١ ح ١٠٣٨، سنن ابن ماجه ٣٨٥: ١.

٢- (٢) التهذيب ١٥٥: ٢ ح ٦٠٨، الاستبصار ٣٦١: ١ ح ١٣٦٧، الوسائل ٢٥١: ٨، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٣٢ ح ٣.

لزوم تعيين الموجب و إطلاق الأخبار الأمر بالسجود عقيب الموجب (١) يدفع اللزوم كما هو ظاهر.

الشك في النافله

قد اشتهر بين الأصحاب بل كاد أن يكون إجماعاً- كما ادّعاه بعض- أنه لا حكم للسهو في النافله خلافا لسائر الفرق، حيث لم يفرّقوا بين الفريضة و النافله في الأحكام المترتبة على السهو (٢)، و كيف كان، فالمعروف بين الإماميه التخيير بين البناء على الأقلّ و البناء على الأكثر، فيما إذا شكّ في عدد الركعات (٣).

فما نسبه السيّد الأجل المحقّق اليزدي صاحب العروه إلى الأصحاب رضوان الله عليهم في بعض رسائله العمليّه من كون المعروف بينهم هو البناء على الأكثر، إلا أن يكون مستلزماً للزيادة (٤)، كأنه سهو منه قدّس سرّه، لما عرفت من أن المشهور هو التخيير بين البناء على الأقلّ و البناء على الأكثر.

و بالجملة: فاشتهار الحكم بين الأصحاب خصوصاً مع مخالفه سائر فرق المسلمين و انفرادهم به، يغني عن الاجتهاد و التفحص عن الدليل، و ذلك لكشفه عن وجود نصّ معتبر، و دلالته على كون هذا الحكم متلقّى إليهم من ناحيه أئمتهم المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، و مع ذلك فيمكن استفاده الحكم من جملة

ص: ٧٨

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

٢- ٢) المجموع ٤: ١٦١، بدايه المجتهد ١: ٢٦٤، الخلاف ١: ٤٦٥ مسألة ٢١٠، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٣٣ مسألة ٣٥٢.

٣- ٣) الخلاف ١: ٤٦٥ مسألة ٢١٠، المعتمد ٢: ٣٩٥، شرائع الإسلام ١: ١٠٨، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٣٣، مدارك الأحكام ٤: ٢٧٤، جواهر الكلام ١٢: ٤٢٣، مفتاح الكرامه ٣: ٣٤٥.

٤- ٤) منتخب الرسائل: ٦٤.

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة و صفوان، عن العلاء، و الكليني عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن السهو في النافلة؟ فقال: ليس عليك (عليه كما في الكافي) شيء (1)» وقد عرفت أنّ السهو بحسب المعنى اللغوي هو مطلق الذهول عن الواقع و عزوبه عن الذهن، سواء كان مقارنا للجهل البسيط و التردّد و الالتفات إلى ذهوله، أم مقارنا للجهل المركّب و السهو بالمعنى المصطلح.

و ظاهر الرواية بملاحظه الجواب أنّ المراد بالسهو الذي سئل عن حكمه هو السهو المساوق للشكّ و التردّد، و مرجع عدم ثبوت شيء عليه أو على الساهي إلى عدم كونه موجبا لشيء على المكلف، فلا يجب عليه الإتيان بالركعة المشكوكه لا متّصله و لا منفصله، و يمكن أن يحمل السهو في الرواية على ما هو ظاهره، و هو الأعمّ من السهو المساوق للشكّ، بأن كان المراد عدم ترتّب شيء على السهو في النافلة، سواء كان السهو موجبا للتردّد في ركعاتها أو موجبا للإتيان بما يكون وجوده مخربا، أو لترك بعض ما يكون معتبرا شطرا أو شرطاً.

و عليه، بإطلاقها يشمل السهو عن الركن، بل عن الركعة، و لا يبعد دعوى كون مقتضى إطلاقها عدم وجوب القضاء فيما لو نسي شيئا ممّا يوجب نسيانه القضاء، كالسجده الواحد، و التشهد.

و كيف كان، فالرواية تدلّ على عدم لزوم الإتيان بالركعة المشكوكه لا متّصله و لا منفصله.

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

و منها:مرسله الكليني قال:«و روى أنه إذا سهى في النافله بنى على الأقل (١)» و هى و إن كانت ظاهره فى لزوم البناء على الأقل، إلا- أن مقتضى الجمع بينها و بين ما تقدم، حملها على الاستحباب و كون البناء على الأقل أفضل كما هو المعروف بين الأصحاب أيضا.

و منها:مرسله يونس المتقدمه فى سهو الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر، المشتمله على قوله عليه السلام:«و لا سهو فى نافله» (٢)، بعد نفي السهو فى السهو، و السهو فى المغرب، و السهو فى الفجر، و السهو فى الركعتين الأولتين من كل صلاه، و مفادها عدم ترتب حكم على السهو فى النافله و الشك فيها، فلا يتعين عليه الإتيان بالركعه المشكوكه، لا متصله كما هو مقتضى البناء على الأقل، و لا- منفصله كما هو مقتضى البناء على الأكثر، و الإتيان بصلاه الاحتياط بعد التسليم، بل يبنى على الأكثر من دون لزوم جبران النقيصه المحتمل.

و حيث أن ظاهرها نفي تعين البناء على الأقل لا نفي جوازه، فلا منافاه بينها و بين المرسله المتقدمه، بل مقتضى الجمع هو الحمل على الجواز، و استحباب البناء على الأقل كما عرفت. إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها حكم الشك أو السهو فى النافله.

ص: ٨٠

-
- ١- ١) الكافي ٣:٣٥٩ ح ٩، الوسائل ٨:٢٣٠. أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١٨ ح ٢.
- ٢- ٢) الكافي ٣:٣٥٨ ح ٥، الفقيه ١:٢٣١ ح ١٠٢٨، التهذيب ٣:٥٤ ح ١٨٧، الوسائل ٨:٢٤٢. أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٢٥ ح ٨.

قد اشتهر بين الفقهاء فى خاتمه مسائل الشكّ التكلّم فى كثير من فروع العلم الإجمالي، وقد تعرض السيّد الطباطبائى صاحب العروه قدّس سرّه (1) فيها لخمس وستين مسألة من المسائل المتفرّقة، لكنّها لا تنحصر بما إذا كان فى البين علم إجمالى، بل يوجد فيها بعض مسائل الشكّ الخالى عن العلم الإجمالى.

كما أنّ ما اشتمل على العلم الإجمالى بين ما كان العلم الإجمالى متعلقا بأصل الصلاة و هى مسألة واحده من المسائل الختامية، و بين ما كان العمل الإجمالى متعلقا بركعاتها و هى عشر من تلك المسائل، و بين ما كان متعلقا بأفعالها و هى خمس عشره منها، كما أنّ متعلّق العلم الإجمالى فى الأفعال قد يكون هو الزيادة و قد يكون هى النقيصه فلا تغفل، و كيف كان فنحن نقتصر على جملة منها التى يكون الابتلاء بها أكثر من غيرها فنقول:

ص: ٨١

إذا كان في الركعه الرابعه مثلاً، و شكّ في أنّ شكّه السابق بين الاثنتين و الثلاث كان قبل إكمال السجدين أو بعدهما، قال قدّس سرّه في العروه: بنى على الثانى، كما أنه كذلك إذا شكّ بعد الصلاه (١). و قد استشكل -فى البناء على كون الشكّ بعد الإكمال- السيّد الأصفهاني قدّس سرّه فى حاشيه العروه، و احتاط بالبناء و عمل الشاكّ ثمّ إعادته الصلاه (٢).

و يمكن أن يكون الوجه فى استشكله أنّ مستند البناء على الثانى و كون الشكّ بعد الإكمال لا بدّ و أن يكون قاعده التجاوز، و هى لا- تجرى فى المقام، لأنّ مجراها هو ما إذا كان الشكّ فى وجود جزء بعد التجاوز عن محلّه، و هنا ليس الشكّ فى وجود الجزء، و إنّما الشكّ فى صحه الأجزاء السابقه و بطلانها، و الشكّ فى الصحه لا يكون موردا لجريان القاعده.

و يمكن أن يناقش فيه بعدم اختصاص مجراها بذلك، بل تجرى فيما إذا كان الشكّ فى صحه الموجود أيضا كما هنا، إلا أن يقال: إنّ الشكّ فى المقام ليس فى صحه الموجود، ضروره أنّ الأجزاء السابقه التى وقعت صحيحه لا تخرج عن الصحه التأهليه مع العلم بوقوع المبطل، فضلا عن الشكّ فيه، فالشكّ ليس فى صحتها بل إنّما هو فى صحه الصلاه، و لا مجال لإحرازها بقاعده التجاوز الجاربه فى أثناء العمل، بل المحرز لها هى قاعده الفراغ، و مورد جريانها هو الشكّ بعد الفراغ عن العمل.

و منه ظهر الفرق بين ما إذا عرض له هذا الشكّ فى الأثناء أو بعد الفراغ، فالحكم باتّحاد الصورتين كما عرفت من العروه لا يخلو عن النظر، فتدبرّ.

ص: ٨٢

١- (١) العروه الوثقى ٦٨٨: ١، المسأله الرابعه.

٢- (٢) تعليقه السيّد الأصفهاني: ٣٨.

و يظهر من المحقق الحائري قدس سره الإشكال في البناء بوجه آخر، حيث قال: وفيه إشكال من جهة أن احتمال المضي على الشك قبل إكمال السجدين، وإن كان خلافا للأصل، ولكنه لا يثبت به حدوث الشك بعد الإكمال الذي هو موضوع للبناء، فلا يمكن الرجوع إلى أحكام الشك مع الشك في المصدق، فمقتضى الاحتياط العمل بقواعد الشك ثم إعادة الصلاة (١).

و ظاهر هذه العبارة و إن كان يعطى أن احتمال المضي على الشك قبل الإكمال على خلاف الأصل، إلا أن الظاهر أن مراده كون احتمال حدوث الشك قبل الإكمال مخالفا للأصل، لأن مقتضى الاستصحاب عدم تحقق الشك إلى زمان الإكمال، إلا أنه لا يثبت التأخر و كونه حادثا بعد الإكمال.

الظاهر عدم الاحتياج إلى إثباته، لأنه لا يعتبر إحراز كون الحدوث بعد الإكمال بعد عدم اختصاص مورد أدله البناء على الأكثر بخصوص هذا الفرض، بل مقتضى إطلاقها البناء على الأكثر و لو بالنسبة إلى الأوليين. غاية الأمر أنه قد ورد النص على لزوم حفظ الأوليين و كون عدمه موجبا للإعادة، و حينئذ فيمكن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الحفظ، و جزه إلى زمان تحقق الركعتين بإكمال السجدين من ثانيه الركعتين.

و يمكن أن يناقش في جريان هذا الأصل - و هو استصحاب عدم تحقق الشك إلى زمان إكمال الركعة الثانية المتحقق بإكمال السجدين منها - بأنه معارض باستصحاب عدم تحقق إكمال الركعة الثانية إلى زمان حدوث الشك، فلا مجال لجريانه، إما لأجل المعارضه و كونها هي المانع من جريان الأصل في مجهولى التاريخ من الحادثين، و إما لما أفاده المحقق الخراساني قدس سره في وجه عدم جريان الأصل في مجهولى التاريخ، من اختلال أركان الاستصحاب، لعدم إحراز اتصال زمان

ص: ٨٣

الشك باليقين فلا يجرى، ولو لم تكن هنا معارضه لأجل عدم ترتب أثر شرعي على المستصحب في واحد منهما (١).

والتحقيق في المقام أن يقال: إنَّ الشكَّ في كون الشكِّ السابق بين الاثنتين و الثلاث هل حدث قبل إكمال الركعتين أو بعده، ليس مرجعه إلى الشكِّ في زمان حدوث شكِّ واحد و هو الشكِّ بين الاثنتين و الثلاث، و أنه هل هو قبل الإكمال أو بعده كى تقع المعارضه بين الأصلين، أو يختل أركان الاستصحاب فيسقط كلُّ منهما و لو لم تكن المعارضه في البين؟ بل مرجعه إلى الشكِّ في أنَّ شكَّه السابق هل هو الشكِّ بين الاثنتين و الثلاث أو الشكِّ بين الواحد و الاثنتين؟ لأنَّ المراد بالركعات هي الركعات التامه، و حينئذ فالشكِّ بين الاثنتين و الثلاث من هذه الجهه لا يكون بمبطل، بل المبطل هو الشكِّ بين الاثنتين كما ورد هذا العنوان في خمس أو ست من الروايات الواردة في هذا الباب.

نعم ورد في روايه سماعه السهو في الركعتين الأوليين، و لكنَّه فرع عليه قوله عليه السلام: «فلم يدر واحده صلى أم اثنتين (٢)» و في بعض الروايات الأخر اعتبار الحفظ أو السلامه أو نفى السهو (٣).

و بالجملة: فمقتضى الروايات أن ما يوجب البطلان هو الشكِّ في الأوليين و أنه صلى واحده أم اثنتين، و أمَّا الشكِّ في الاثنتين و الثلاث فهو ليس بمبطل، لظهور الأخبار الواردة فيه في كون مورده هو الشكِّ في الركعات التامه، كما هو كذلك

ص: ٨٤

١- ١) كفايه الأصول ٣٣٦: ٢.

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

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

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

وحيثُ فمرجع شكّه في المقام إلى أنّ شكّه السابق هل كان هو الشكّ بين الواحد و الاثنتين حتّى يوجب بطلان الصلاة، أو الشكّ بين الاثنتين و الثلاث حتّى تصحّ الصلاة، و يجب عليه البناء على الأكثر و الإتيان بالنقص المحتمل بعد الصلاة، و التمسك بقاعده التجاوز لإثبات الصحّة قد عرفت ما فيه، من أنّ تحقّق المبطل في الأثناء يوجب عدم تحقّق عنوان الصلاة، و لا يخرج الأجزاء السابقة عن الصحّة التأهليه التي مرجعها إلى قابليه وقوعها جزء فعليا، مع انضمام سائر الأجزاء إليها بشرائطها، و عدم شيء من موانعها، فالشكّ في عروض المبطل لا يرجع إلى الشكّ في صحه ما وقع قبله من الأجزاء حتّى تجرى فيه قاعده التجاوز، بناء على عدم اختصاص مجراها بخصوص ما إذا شكّ في وجود الجزء، بل يعمّ ما إذا شكّ في صحه الجزء الموجود أيضا.

هذا، و لكن الظاهر أنه لا مانع من جريان القاعده، بتقريب أنّ مفاد الأدلّه الدالّه على اعتبار حفظ الركعتين الأوليين شرطا لكونهما فرض الله، أو على مانعيه السهو فيهما ليس أنّ إحراز تحقّقهما و الإتيان بهما شرط في صحه الصلاة، بحيث كان اللازم فيها مجرد إحراز الإتيان بهما، كيف، و لازم ذلك عدم بطلان الصلاة مع الشكّ قبل إكمال الركعه الثانيه، لأنه بعد الإتيان بباقي الأجزاء منها يتحقّق إحراز الإتيان بالركعتين الأوليين، فلا مجال لبطلان الصلاة بعد حصول شرط صحّتها.

و بالجملة: فلا يكاد يتحقق عدم إحرازهما إلّا نادرا، و ذلك لأنّ النقص المحتمل بالآخره هو نقص الركعه الأخيره أو أزيد، نعم لو شكّ بين الواحد و الأربع مثلا ثمّ أتمّ الصلاة لا يكون بذلك محرزا للأولين، و أمّا في غير هذا المورد ممّا لم يكن شيء من طرفي الشكّ أو أطرافه احتمال الركعه الواحده، فلا يكاد يتحقّق عدم الإحراز

كما هو واضح.

فليس المراد من الروايات الواردة بهذا المضمون اعتبار حفظ الأولين شرطا في صحة الصلاة أو السهو عنهما مانعا عنها، بل الذى يقتضيه النظر أنّ مفاد تلك الروايات هو اعتبار حفظ الأولين شرطا لصحتها أو السهو مانعا عنها، بحيث كان الإخلال به مضرًا بوقوعهما على ما يجب أن تقعا عليه، فيترتب عليه بطلان الصلاة لا لفقدتها لشرط صحتها، أو وجود المانع عنها، بل لفقدانها للركعتين اللتين هما فرض الله، وهو لا يحتمل السهو ولا يقبل لأن يقع ظرفا للشكّ و الذهول عن الواقع.

و حينئذ فالشكّ في الصلاة و أنه هل صلّى واحده أو ثنتين، يبطلها لأجل خلوها عن الركعتين الأوليين، فمرجع الشكّ فى أنّ شكّه السابق هل كان شكّا بين الواحد و الاثنتين أو بين الاثنتين و الثلاث إلى أنّ الركعتين الأوليين هل وقعتا صحيحتين جامعتين للشرط المعترف فيهما، أو خاليتين عن المانع المخل بهما، فلا مانع حينئذ من إجراء القاعده بناء على عموم موردّها للشكّ فى الصّحّه أيضا كما هو الظاهر، فالتحقيق يوافق ما ذهب إليه السيّد قدّس سرّه صاحب العروه، و لا موقع للإشكال فيه.

الثانيه:

إذا شكّ فى أنّ ما بيده ظهر أو عصر، فإن كان قد صلّى الظهر بطل ما بيده، و إن كان لم يصلّها أو شكّ فى أنه صلّاها أو لا، عدل به إليها (1). لأنه إن كان الشروع بتيه الظهر فجعلها بعد الشكّ بالنيه كذلك لا يكون عدولا، بل هذه النيه استدامه للنيه التى كانت عند الشروع، و ان كان الشروع بتيه العصر فالحكم بمقتضى النصّ و الفتوى العدول منها إلى الظهر لو تذكّر فى الأثناء أنه لم يأت بالظهر بعد، أو شكّ فى

ص: ٨٦

أنه صلاها.

و مثله فى الحكم ما لو شك فى أنّ ما بيده مغرب أو عشاء، و لم يكن صلى المغرب أو شك فى أنه صلاها، فإنه يعدل بالنية إلى المغرب ما دام لم يأخذ فى القيام إلى الركعة الرابعة (١)، بناء على ما اختاره العلامة و تبعه صاحب الجواهر قدس سرهما، أو ما دام لم يدخل فى ركوع الركعة الرابعة بناء على ما هو المشهور (٢).

الثالث:

إذا شك فى العشاء بين الثلاث و الأربع و تذكر أنه سهى عن المغرب، قال فى العروه: بطلت صلاته و إن كان الأحوط إتمامها عشاء و الإتيان بالاحتياط ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب (٣).

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

و لا- دليل على سقوط شرطيه الترتيب المستفاد من قوله عليه السلام: «إلا- أنّ هذه قبل هذه» (٤) و من أدلّه العدول كما مرّ مرارا، لأنّ القدر المتيقن من السقوط ما إذا تذكر بعد الفراغ من اللاحقه أنه فاتت منه السابقه و لم يكن صلاها، و أمّا إذا تذكر قبل

ص: ٨٧

١- ١) العروه الوثقى ١:٦٨٧ المسألة الاولى و الثانية.

٢- ٢) المنتهى ١:٤٢٢، جواهر الكلام ٧:٣١٦.

٣- ٣) العروه الوثقى ١:٦٨٩، المسألة السادسة.

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

الفراغ فلا دليل عليه.

فإن قلنا بالأول الذى مرجعه إلى سقوط اعتبار الترتيب لو تذكّر فى الأثناء أيضا مع عدم إمكان العدول، فالحكم فى المقام أيضا إتمام الصلاة عشاء ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط ثمّ بالمغرب، لأنه لا فرق بين المسألتين من حيث عدم إمكان العدول، غايه الأمر أنه هناك لأجل استلزام العدول زياده ركوع فى صلاة المغرب و هى مبطله، و هنا لأجل استلزامه وقوع الشكّ فى عدد الركعات فى صلاة المغرب و هو أيضا مبطل، و إن قلنا بالثانى فالحكم البطلان و الإتيان بالمغرب ثمّ بالعشاء.

و الظاهر هو الوجه الأول، لإلغاء الخصوصيه من الدليل الدال على سقوط اعتبار الترتيب فيما إذا تذكّر بعد الفراغ من صلاة العشاء، بدعوى عدم اختصاصه بخصوص هذه الصور، بل يعمّ ما إذا تذكّر قبل الفراغ فيما إذا تجاوز عن محلّ العدول أيضا فتدبر.

الرابع:

إذا صلّى الظهرين، و قبل أن يسلم للعصر علم إجمالا أنه إما نقص من ظهره ركعه و الركعه التى بيده رابعه العصر، و إما أنه أتى بالظهر تامّه و هذه الركعه التى بيده ثالثة العصر، فالاحتمالان اللذان هما طرفا العلم الإجمالى مع قطع النظر عن كونهما طرفين له، يكون أحدهما مجرى قاعده الفراغ، و الآخر مورد أدلّه البناء على الأكثر.

و ذلك لأنّ الشكّ بالنسبه إلى صلاة الظهر شكّ بعد الفراغ فتجرى قاعدته و بالنسبه إلى صلاة العصر شكّ بين الثلاث و الأربع، و حكمه البناء على الأكثر و التسليم، ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط. و أمّا بملاحظه العلم الإجمالى و كون الاحتمالين طرفين له فذكر سيد الأساطين فى العروه: أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معا، لأنّ الظهر إن كانت تامّه فلا يكون ما بيده رابعه، و إن كان ما بيده رابعه فلا

يكون الظهر تامّه، فتجب إعادته الصلاتين لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين. نعم، الأحوط الإتيان بركعه أخرى للعصر ثمّ إعادته الصلاتين لاحتمال كون قاعده الفراغ من باب الأمارات (١)، انتهى (٢).

و الوجه فيه أن مقتضى قاعده الفراغ الجاربه بالنسبه إلى صلاه الظهر ليس الحكم بوقوعها تامّه واقعا، بل غايته الحكم بتماميتها ظاهرا، الذي مرجعه إلى عدم الاعتناء بهذا الشكّ الحادث بعد الفراغ، لأنه على تقدير وقوعها ناقصه واقعا كانت مقبولة عند الشارع، كما إذا صلى صلاه تامّه فليس مقتضى هذا الحكم بنقص العصر.

كما أنّ الحكم بالبناء على الأ-كثر مع الشكّ بين الثلاث و الأربع ليس مرجعه إلى الالتزام بكون ما بيده هي الركعه الرابعه التي آخر الركعات، و أنّها لا تكون ناقصه بوجه، بل غايته الحكم بالمعامله مع ما بيده معامله الرابعه، و إن كان شاكّا فيها مع جبر النقص المحتمل بصلاه الاحتياط، فلا تدافع بين نفس القاعدتين بوجه.

و أما عدم التدافع بينهما و بين العلم الإجمالي، فلأنّ مقتضى التحقيق- تبعا لما أفاده الشيخ المحقق الأنصاري قدّس سرّه (٣)- أنّ عدم جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي ليس لأجل المناقضه بين الأصليين، أو الأصول و العلم الإجمالي، حتّى ترجع هذه المناقضه إلى التناقض في أدلّه الأصول، بل عدم الجريان إنّما هو لأجل

ص: ٨٩

١- ١) العروه الوثقى ١:٦٩٧ المسأله السادسه و العشرون.

٢- ٢) و أورد عليه سيّدنا العلامة الأستاذ (أدام الله أظلاله على رؤوس المسلمين) في تعليقه المباركه ما لفظه: الحكم بتماميه الظهر ظاهرا لا يستلزم الحكم بنقص العصر، و أنّ ما بيده ثالثتها، و ليس الواجب عند الشكّ في الثلاث و الأربع هو الالتزام بعدم النقص و أنّها أربع، بل إتمامها على ما بيده كائنا ما كان مع جبر النقص المحتمل فيها بصلاه الاحتياط، فلا تدافع بين القاعدتين و لا بينهما و بين العلم الإجمالي، و العمل بهما متعين. انتهى تعليقه السيّد البروجردى، على العروه الوثقى: ٧١. «المقرّر».

٣- ٣) فرائد الأصول: ١٩.

استلزام جريانه لطرح تكليف منجز عليه، فيختصّ عدم الجريان بما إذا استلزم ذلك دون ما إذا لم يستلزم، كما إذا علم إجمالاً بطهاره واحد من الإنائين المسبوقين بالنجاسه، فإنّ إجراء استصحاب النجاسه في كلّ منهما لا تلزم منه مخالفه تكليف منجز كما هو واضح.

إذا ظهر لك ذلك فنقول: لا بدّ من ملاحظه أنّ إعمال القاعدتين في المقام هل يستلزم نفى حكم ثابت بسبب العلم الإجمالي بوقوع النقص في إحدى الصلاتين أم لا؟، الظاهر عدم الاستلزام، وذلك لأنّ مقتضى العلم الإجمالي لزوم مراعاة النقص الواقع في إحدى الصلاتين، وإعمال القاعدتين لا ينفى ذلك، غاية الأمر أنّ مقتضاها أنّ النقص على تقدير وقوعه في الصلاه السابقه يكون كالعدم.

لأنّ الشارع بمقتضى قاعده الفراغ، تقبل الصلاه الناقصه مقام التامه الكامله، و على تقدير وقوعه في هذه الصلاه التي بيده، يكون مجبوراً بصلاه الاحتياط التي شأنها جبر النقص المحتمل، فلا يكون النقص المحتمل في كلّ من الصلاتين غير معتنى به، بل روعى كمال المراعاة، و كون حكمه على تقدير الوقوع في الصلاه السابقه هو عدم الاعتناء به، و على تقدير الوقوع في الصلاه اللاحقه هو الجبر و التدارك بركعه مفصوله لا يوجب عدم مراعاته كما هو غير خفيّ.

هذا، و لكن يبقى في المقام شيء، و هو أنّ مرجع العلم الإجمالي بالنقص في إحدى الصلاتين إلى العلم التفصيلي ببطلان خصوص العصر على تقدير التسليم في هذه الركعه إمّا من جهه نقصانها و كون الركعه ثالثه العصر، و إمّا من جهه نقصان الظهر الموجب لعدم صحه العصر من جهه فقدانها للترتيب المعترف فيها، و مورد أدله البناء على الأكثر هو ما إذا كانت الصلاه صحيحه من غير جهه الشكّ في الركعه.

هذا، و لكن يدفع ذلك أنّ نقصان الظهر إنّما يؤثّر في بطلان العصر من جهه

فقدان الترتيب إذا كان موجبا لبطلان نفسها، و مع جريان قاعده الفراغ المقتضيه للصحه و التماميه لا يترتب على نقصانها بطلان العصر، كما أنّ نقصان العصر أيضا لا يقتضى عدم تماميتها بعد كونه مجبورا بصلاه الاحتياط كما عرفت، فالمتعين في المسأله بالقاعدتين معا فتدبر جيّدا.

و قد تحصل ممّا ذكرنا أنّ في المسأله وجوها ثلاثه.

أحدها: ما اختاره سيّد الأساطين في العروه من الحكم بوجوب إعادة الصلاتين، للتدافع بين القاعدتين و عدم ترجيح في البين.

ثانيها: انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي، ببطلان خصوص صلاه العصر، و الشكّ البدوي بالنسبه إلى صلاه الظهر، فتجرى قاعده الفراغ بالنسبه إليها و تجب اعاده العصر.

ثالثها: ما اخترناه من إعمال القاعدتين و الحكم بجريان قاعده الفراغ بالنسبه إلى الظهر، و كون الشكّ بالنسبه إلى العصر موردا لأدله البناء على الأكثر، و مرجعه إلى كون صلاه الاحتياط جابره للنقص المحتمل، إمّا واقعا كما ربّما يستفاد من بعض الروايات الوارده في ذلك الباب، و إمّا كونها حكما ظاهريا في مورد الشكّ، و قد حققنا في محلّه أنّ امتثال الأمر الظاهري مجز عن الواقع [\(١\)](#).

الخامسه:

إذا توضّأ و صلّى ثمّ علم أنه إمّا ترك جزء من وضوئه أو ركنا من صلاته، قال في العروه: الأحوط إعادة الوضوء ثمّ الصلاه، و لكن لا يبعد جريان قاعده الشكّ بعد الفراغ في الوضوء، لأنها لا تجرى في الصلاه حتّى يحصل التعارض، و ذلك للعلم ببطلان الصلاه على كلّ حال [\(٢\)](#)، انتهى.

ص: ٩١

١-١) نهاية الأصول: ١٢٥، مبحث الأجزاء.

٢-٢) العروه الوثقى ١: ٧١٠، المسأله السابعه و الخمسون.

و هذه المسأله قريبه من المسأله السابقه، و لكن نفى السيّد قدّس سرّه البعد هنا عن جريان قاعده الفراغ بالنسبه إلى الوضوء، و لزوم إعادته خصوص الصلاه للعلم بيطانها على كلّ حال، و ذلك لما أشار إليه من الفرق بين المقامين و هو ثبوت التعارض بين القاعدتين هناك، بناء على مذهبه و أمّا هنا فليس إلّا قاعده واحده جاريه بالنسبه إلى الوضوء، بعد انحلال العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي و الشكّ البدوي، فهذا الوجه هنا أقوى.

السادسه:

إذا علم أنه صلّى الظهرين ثمان ركعات و قبل السلام من العصر شكّ في أنه هل صلّى الظهر أربع ركعات فالتى بيده رابعه العصر، أو أنه نقص من الظهر ركعه فسلم على الثلاث و هذه التى بيده خامسه العصر؟ فالحكم هو ما أفاده فى العروه: من أنّ هذا الشكّ بالنسبه إلى الظهر شكّ بعد السلام، و بالنسبه إلى العصر شكّ بين الأربع و الخمس، فيحكم بصحّه الصلاتين، إذ لا مانع من إجراء القاعدتين - لعدم التدافع بينهما بوجه - بالنسبه إلى الظهر تجرى قاعده الفراغ و الشكّ بعد السلام، فيبنى على أنه سلم على الأربع، و بالنسبه إلى العصر يجرى حكم الشكّ بين الأربع و الخمس، فيبنى على الأربع إذا كان بعد إكمال السجدين، فيتشهد و يسلم ثمّ يسجد سجدة السهو.

هذا بالنسبه إلى الظهرين، و كذا الحال بالنسبه إلى العشائين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلّى سبع ركعات و شكّ فى أنه سلم من المغرب على ثلاث فالتى بيده رابعه العشاء، أو سلم على الاثنتين فالتى بيده خامسه العشاء، فإنّه يحكم بصحّه الصلاتين و إجراء القاعدتين (١).

ص: ٩٢

لو انعكس الفرض السابق بأن شكك-بعد العلم بأنه صَلَّى الظهرين ثمان ركعات قبل السَّلام من العصر-فى أنه صَلَّى الظهر أربع فالتى بيده رابعه العصر أو صلاها خمسا فالتى بيده ثالثه العصر،فقال فى العروه:إنه بالنسبه إلى الظهر شكك بعد السلام و بالنسبه إلى العصر شكك بين الثلاث و الأربع،و لا وجه لإعمال قاعده الشكك بين الثلاث و الأربع فى العصر،لأنه إن صَلَّى الظهر أربعاً فعصره أيضاً أربعه فلا- محلّ لصلاه الاحتياط،و إن صَلَّى الظهر خمسا فلا- وجه للبناء على الأربع فى العصر و صلاه الاحتياط،فمقتضى القاعده إعاده الصلاتين،انتهى (١).

و الظاهر أنه لا مانع من جريان قاعده الشكك بين الثلاث و الأربع،بل اللازم العمل بها،لأنّ صحه الظهر و إن كانت مستلزمه لصحه العصر و هى مستلزمه لعدم المورد لصلاه الاحتياط،إلا أنّ هذا الاستلزام إنّما هو بحسب الواقع،و أمّا بحسب الحكم الظاهرى فالحكم بصحه الظهر لا- يلزم الحكم بصحه العصر،بل مفاده هو مجرّد الحكم بصحه الظهر بملاحظه كون الشكك حادثاً بعد الفراغ عنها،و أمّا بالنسبه إلى صلاه العصر فلا- بدّ من ملاحظه أنّ موضوع صلاه الاحتياط و هو احتمال النقص له هل يكون متحقّقاً أم لا؟،و من المعلوم أنه متحقق وجدانا كما هو واضح.

الثامنه:

لو علم أنه صَلَّى الظهرين ثمان ركعات،و لكن لم يدر أنه صَلَّى كلاً منهما أربع ركعات أو نقص من إحداهما ركعه و زاد فى الأخرى.

فالحكم ما أفاده فى العروه:من أنه بنى على أنه صَلَّى كلاً منهما أربع ركعات، عملاً بقاعده عدم اعتبار الشكك بعد السلام- الجارىه بالنسبه إلى كلتا الصلاتين،

ص: ٩٣

و لا- تدافع بينهما بعد احتمال أنه صَلَّى كلاً منهما أربع ركعات-، و كذا إذا علم أنه صَلَّى العشائين سبع ركعات، و شكّ بعد السلام في أنه صَلَّى المغرب ثلاثه و العشاء أربعه، أو نقص من إحداهما و زاد في الأخرى، فيبني على صحتهما (١).

التاسعه:

إذا صَلَّى الظهرين و علم بعد السلام بنقصان إحدى الصلاتين ركعه، فإن كان العلم بعد الإتيان بالمنافى مطلقاً عمداً و سهواً أتى بصلاه واحده بقصد ما في الذمّه للعلم ببطلان إحدى الصلاتين و صحه الأخرى، فيأتي بواحد مرّده بينهما و يحصل به العلم ببراءه الذمّه عن التكليف، و إن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى الثانيه ركعه، لاحتمال كونها هي الناقصه، ثمّ سجد للسهو لأجل التسليم في غير المحلّ ثمّ أعاد الصلاه الأولى، لعدم العلم بتحقيق الفراغ عنها، لاحتمال كونها ناقصه، و الترتيب المعتمد بين الصلاتين يحصل بذلك كما هو غير خفيّ.

و قال في العروه: إنّ الأحوط أن لا ينوي الأولى، بل يصلي أربع ركعات بقصد ما في الذمّه، لاحتمال كون الثانيه على فرض كونها تامّه محسوبه ظهراً (٢).

أقول: منشأ هذا الاحتمال هي صحيحه زراره الوارده في العدول الدالّه على العدول من العصر إلى الظهر و لو بعد الفراغ من العصر (٣)، و حيث أنّ هذا الحكم الذي تشتمل عليه الصحيحه غير مفتى به لأحد من الأصحاب، فلا يبقى مجال لهذا الاحتمال، و حينئذ فيأتي بأربع ركعات بقصد الصلاه الأولى.

ثمّ إنّه قد يقال، فيما لو كان العلم الإجمالي قبل الإتيان بالمنافى: بأنه يحصل الفراغ عن عهدته التكليفين بالإتيان بأربع ركعات مرّده بين الصلاتين. و لا

ص: ٩٤

١- ١) العروه الوثقى ١:٦٩٨، المسأله السابعه و العشرون.

٢- ٢) العروه الوثقى ١:٦٩٧، المسأله الرابعه و العشرون.

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

موجب لإضافه ركعه موصوله ثمّ إعادته خصوص الصلاة الاولى، و ذلك لأنه بهذا النحو يتحقّق العلم بالفراغ عنهما بعد كون المعلوم بالإجمال هو نقصان إحدى الصلاتين.

و لكن الظاهر ما ذكرنا، فإنّ مرجع العلم الإجمالى بنقصان إحداهما إلى العلم الإجمالى بثبوت واحد من التكليفين، لزوم إعادته الصلاة الاولى، و على تقدير كونها هى الناقصة، و لزوم إضافه ركعه موصوله إلى صلاة العصر على تقدير كونها كذلك، و مقتضى هذا العلم لزوم مراعاة كلا التكليفين من باب الاحتياط.

و قد يقال أيضاً: بأنّه يكفى فى مثل هذا الفرض الإتيان بالنقيضه المحتمل ركعه كانت أو أزيد، بنيه مردّده بين الصلاتين، و لا ملزم لإعادته الأولى أو الإتيان بصلاة تامه مردّده بين الصلاتين.

و لكن هذا القول مبنى على جواز اقحام صلاة فى صلاة، و نحن لا نقول به.

فانقذح من جميع ذلك أنّ الأظهر بل الظاهر ما ذكرنا من أنه لو كان العلم بالنقص قبل الإتيان بالمنافى يجب الإتيان بالنقص المحتمل ثمّ إعادته الاولى.

و الفرق بينه و بين المسأله الرابعه المتقدمه - و هى ما لو كان العلم بالنقص قبل أن يسلم للعصر، حيث اخترنا فيها إعمال القاعدتين: قاعده الفراغ بالنسبه إلى الظهر، و البناء على الأكثر بالنسبه إلى العصر - واضح، فإنّك قد عرفت هناك أنّه لا يلزم من إعمال القاعدتين مخالفه عمليه للعلم الإجمالى، فلا مانع من جريانهما، و أمّا فى المقام، فإجراء فردين من قاعده الفراغ بالنسبه إلى كلتا الصلاتين يستلزم المخالفه العمليه للعلم الإجمالى، فلا - يجرى شىء منهما، بل اللانزم مراعاة العلم الإجمالى بلزوم إعادته خصوص الظهر أو إضافه ركعه موصوله إلى العصر كما عرفت.

هذا كلّه فيما لو علم بنقصان إحدى الصلاتين و صحه الأخرى، و أمّا لو احتمل

نقصان الأخرى أيضا فالحكم أيضا كذلك، لأنه تجرى قاعده الفراغ بالنسبه إليها و إن كانت غير معينه، لأنه لا مانع من جريان قاعده الفراغ بالنسبه إلى أحدهما لا على التعيين، كما هو الشأن في غيرها من القواعد و الأصول.

ألا- ترى أنه لو علم إجمالا- بكون عامّ مخصّص بالنسبه إلى بعض افراده و شكّ في تخصيصه بالنسبه إلى بعض آخر، و كان البعض الخارج بالتخصيص مشتبه مع البعض الذي شكّ في تخصيص العام بالنسبه إليه، فإنّه لا إشكال في جريان أصاله العموم بالنسبه إلى الفرد المشكوك و إن كان غير معيّن فتدبّر.

العاشره:

إذا صلّى المغرب و العشاء ثمّ علم بعد السلام من العشاء أنه نقص من إحدى الصلاتين ركعه، فإن كان بعد الإتيان بالمنافى عمدا و سهوا و جب عليه إعادتهما، و إن كان قبل ذلك، قام فأضاف إلى العشاء ركعه ثمّ يسجد سجدة السهو ثمّ يعيد المغرب (١)، لما ذكر في المسأله السابقه، و يجرى في هذه المسأله جميع ما ذكر هناك.

و الفرق بينهما إنّما هو في خصوص ما لو كان العلم بعد الإتيان بشيء من المنافيات، فإنك عرفت في المسأله السابقه أنه لا يجب في هذه الصوره إلاّ- الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّه، ظهرا كان أو عصرا، و هنا تجب إعاده العشاءين، و الفرق إنّما هو كون الظهرين متجانسين، و العشاءين متخالفين، كما هو واضح.

الحادي عشر:

و هذه المسأله هي التي تتعلّق بالعمل الإجمالي المتعلّق بأصل الصلاه، لأنك عرفت أنّ المسائل الختاميه المذكوره في العروه بين ما كان من فروع العلم الإجمالي و ما كان من مسائل الشكّ و السهو، كما أنّ ما يتعلّق بالعلم الإجمالي بين ما كان العلم الإجمالي متعلقا بأصل الصلاه، و هي مسأله واحده من تلك المسائل، و بين ما كان

ص: ٩٦

العلم الإجمالى متعلقا بركعاتها، و هى عشر من تلك المسائل و بين ما كان متعلقا بأفعالها، و هى خمس عشره منها.

و منه يظهر أنّ مسائل الشكّ و السهو ترتقى إلى ثلاثين.

و كيف كان، فالمسأله الواحده المتعلقه بالعلم الإجمالى المتعلق بأصل الصلاه هى ما لو شكّ فى أنه صلّى المغرب و العشاء أم لا، قبل أن ينتصف الليل، و المفروض أنه عالم بأنه لم يصلّ فى ذلك اليوم إلا ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها.

فيحتمل أن تكون الصلاتان الباقيتان المغرب و العشاء، و يحتمل أن يكون آتيا بهما و نسي اثنتين من صلوات النهار، فاللازم عليه بملاحظه الأ-صول و القواعد الإتيان بالمغرب و العشاء فقط، لأنّ الشكّ بالنسبه إليهما شكّ فى الوقت (١)، و مقتضى قاعده الاشتغال لزوم الإتيان بهما، و أمّا صلوات النهار فالشكّ بالنسبه إليها شكّ بعد الوقت و لا اعتبار به.

و هذا لا فرق فيه بين أن نقول بكون الشكّ بعد الوقت من جزئيات قاعده واحده جامع له، و للشكّ بعد التجاوز، و الشكّ بعد الفراغ- كما ربّما يستفاد من الشيخ قدّس سرّه فى رساله الاستصحاب (٢)، حيث أورد الروايات الوارده فى الشكّ بعد الوقت فى ضمن الروايات الدالّه على عدم الاعتناء بالشكّ بعد التجاوز أو الفراغ- أم لم نقل بذلك، كما هو الظاهر على ما عرفت سابقا.

الثانيه عشر:

إذا صلّى الظهر و العصر ثمّ علم إجمالا- بأنّه شكّ فى إحداهما بين الاثنتين و الثلاث و بنى على الثلاث، و لا يدري أنّ الشكّ المذكور فى أيهما كان؟ قال فى

ص: ٩٧

١- ١) العروه الوثقى ١: ٧٠٨، المسأله الثالثه و الخمسون.

٢- ٢) فرائد الأصول: ٤١٠.

العروه: يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط و إعادته صلاة واحده بقصد ما فى الذمه (١).

أقول: الظاهر أنه يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط و إعادته خصوص صلاة الظهر، للعلم الإجمالى بأن الشك إما وقع فى صلاة العصر، فيجب عليه جبر النقص المحتمل فيها بصلاة الاحتياط، وإما وقع فى صلاة الظهر فتجب إعادتها فى المقام لعدم جبر نقيصتها المحتمل بسبب الفصل الموجب لبطانها.

و منه يظهر أن صلاة الاحتياط إنما يؤتى بها بعنوان جبر النقص المحتمل فى صلاة العصر، و أما ما ذكره من إعادته صلاة واحده بقصد ما فى الذمه فهو مبنى على جواز العدول من العصر إلى الظهر و لو بعد الفراغ منها، و قد عرفت أنه ممّا لا قائل به، و إن كان مستنده صحيحه زراره الطويله الوارده فى مسائل العدول كما عرفت (٢).

ثم إنه قد يتوهم أن الاحتياط لا يتحقق بما ذكرنا، لعدم إحراز الترتيب المعتبر فى صلاة العصر حال الإتيان بصلاة الاحتياط، و لكنّه مندفع بأن صلاة الاحتياط على تقدير الاحتياج إليها واجده للترتيب، لأنه على هذا التقدير تكون صلاة الظهر تامه، و على تقدير عدم الاحتياج إليها لا معنى لإحراز ترتيب حالها كما لا يخفى.

الثالثه عشر:

إذا صلى الظهرين و علم بعد التسليم من العصر أنه صلاهما تسع ركعات، و لا يدري أنه زاد ركعه فى الظهر أو فى العصر؟ فمقتضى العلم الإجمالى بالزيادة المبطله فى إحداهما لا على التعيين لزوم إعادته كلتا الصلاتين، لكن حيث تكونان متجانستين، فلا يجب عليه إلا الإتيان بأربع ركعات بقصد ما فى الذمه، للعلم

ص: ٩٨

١- ١) العروه الوثقى ١:٧٠٩، المسأله الرابعه و الخمسون.

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

بوقوع إحداهما صحيحه، وهذا ممّا لا اشكال فيه.

و أمّا لو كان قبل السلام من العصر، فالنسبه إلى الظهر يكون الشكّ من مصاديق الشكّ بعد السلام الذى هو مجرى قاعده الفراغ، و بالنسبه إلى العصر يكون من الشكّ بين الأربع و الخمس، فمع قطع النظر عن العلم الإجمالى و كون الاحتمالين طرفين له، لا مانع من إعمال القاعدتين، و أمّا مع ملاحظته ففى المسأله و جوه ثلاثه:

أحدها: ما اختاره سيّد الأساطين فى العروه، من أنه لا- يمكن إعمال الحكمين، لكن لو كان بعد إكمال السجدين عدل إلى الظهر، و أتمّ الصلاه و سجد للسهو يحصل له اليقين بظهر صحيحه، أمّا الأولى أو الثانيه (١)، و تبعه فى ذلك بعض الأعظم من المعاصرين مصرّحاً بأنّه لا فرق فيما ذكرنا من العلم بصحّحه الظهر إجمالاً بعد العدول من العصر إليها، بين أن يكون بعد إكمال السجدين أو قبله، بل ذكر أنه يصحّ لو كان فى حال القيام أيضاً (٢).

ثانيها: ما حكى عن المحقّق العراقى قدّس سرّه فى الحاشيه (٣) على العروه، من انحلال العلم الإجمالى بوقوع الزيادة المبطله فى إحداهما إلى العلم التفصيلى ببطلان العصر، إما من جهه اشتمالها على الزيادة المبطله، و إمّا من جهه بطلان الظهر المترتب عليه بطلان العصر، مع عدم العدول و عدم تحقّق الفراغ منها- كما هو المفروض- و الشكّ البدوى بالنسبه إلى صلاه الظهر، فتجرى فيها قاعده الفراغ و لا يجب إلّا أعاده خصوص صلاه العصر و الإتيان بأربع ركعات بعنوانها.

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

ص: ٩٩

١- ١) العروه الوثقى ١: ٧٠٠ المسأله الثلاثون.

٢- ٢) كتاب الصلاه للمحقّق الحائرى: ٤٣٢.

٣- ٣) تعليقه المحقّق العراقى على العروه الوثقى: ١٤٥.

بالنقص في إحدى الصلاتين نظرا إلى أن العلم الإجمالي يتحقق زياده في إحدى الصلاتين لا- يستلزم العلم الإجمالي بطلانها، لأنّ الزيادة إن كانت واقعه في صلاة الظهر فلا- توجب بطلانها لأجل قاعده الفراغ الجاربه بالنسبه إلى الظهر، لكون الشكّ حادثا بعد الفراغ عنها، وإن كانت متحققه في صلاة العصر، فلا توجب أيضا بطلانها، نظرا إلى أدله الشكّ بين الأربع و الخمس.

و هذا لا فرق فيه بين أن نقول بكون سجدي السهو الواجبين في الشكّ بين الأربع و الخمس إنّما هما عقوبتان للسهو و الذهول عن ركعات الصلاه، و أنّ احتمال الزيادة مندفع بالأصل كما نفينا عنه البعد فيما سبق، أو نقول بكون السجدين جابرتين للزيادة المحتمله و إن كان عدم البطلان بناء على الاحتمال الثاني أوضح.

و ذلك لأنّه لا يكون حينئذ فرق بين هذه المسأله و المسأله السابقه، و هي ما لو علم قبل السلام بنقصان إحدى الصلاتين، لأنّه كما يكون النقص المحتمل مجبورا هناك بصلاه الاحتياط، كذلك الزيادة المحتمله هنا مجبوره بالسجدين.

ثمّ إنّ بناء على هذا الوجه يختصّ إعمال القاعدتين بما إذا كان العلم عارضا بعد إكمال السجدين، و ذلك لأنّ مورد أدله الشكّ بين الأربع و الخمس على ما عرفت سابقا إنّما هو خصوص هذه الصوره.

هذا، و يرد على هذا الوجه الفرق بين هذه المسأله و المسأله السابقه، و ذلك لأنّ المصلّي هناك، و إن كان يحصل له العلم الإجمالي بالنقص في إحدى الصلاتين إذا بنى على الأربع و سلّم، إلّا أنّ النقص على تقدير وقوعه في صلاة العصر كان منجبرا بصلاه الاحتياط، و لم يكن قادحا في صحه الصلاه أصلا، و هنا كان العلم الإجمالي بالزيادة المبطله في إحدى الصلاتين حاصلًا له قبل أن يسلم.

و مقتضى هذا العلم الإجمالي مع ملاحظه اعتبار الترتيب في الصلاه اللاحقه و إن كان هو العلم التفصيلي بطلانها، إنّما لوقوع الزيادة المبطله فيها- و دعوى كون

السجود جابرا لها مدفوعه بأنها خالية عن الدليل بل لا يتجاوز عن الاحتمال-و إما لبطلان السابقه المترتب عليه بطلانها، إلا أنه باعتبار أدله العدول الداله على جواز العدول من اللاحقه إلى السابقه مع عد إحراز الإتيان بها صحيحه، ينسد باب البطلان، و به يتحقق العلم بإتيان الظهر صحيحه، إما لخلو الصلاه الأولى عن الزيادة و إما لخلو المعدول عنه عنها.

فانقدح من ذلك الخلل في الوجه الثاني أيضا الذي مرجعه إلى انحلال العلم الإجمالي إلى التفصيلي ببطلان العصر و الشك البدوي بالنسبه إلى الظهر، و هو مجرى قاعده الفراغ، و ذلك لأن العلم التفصيلي متفرع على عدم العدول، و مع إمكانه و جوازه لا يبقى له مجال أصلا.

فالحق ما اختاره في العروه من العدول و الإتمام ثم سجود السهو.

و يمكن أن يقال بعدم الاحتياج إلى سجود السهو (1)، و ذلك من أن زياده الركعه غير محتمله في صلاه الظهر الواقعيه منهما، لأنه بعد العدول و الإتمام ظهرا يحصل له اليقين بالإتيان بظهر صحيحه خاليه عن الزيادة، فلا حاجه إلى سجود السهو.

ثم إنه ربما يمكن أن يقال: إن العدول بالنحو المذكور و إن كان موجبا لحصول اليقين بظهر صحيحه خاليه عن الزيادة، إلا أنه لا دليل على لزومه و تعيينه، فيمكن أن يكون مختيرا بينه و بين عدم العدول الموجب للعلم التفصيلي ببطلان العصر و الشك البدوي بالنسبه إلى الظهر، و هو مجرى قاعده الفراغ.

و بعبارة اخرى كان مختيرا بين تحصيل العلم بفراغ الذمه عن الظهر بسبب العدول و بين إحراز صحتها بقاعده الفراغ الجاربه فيها بعد انحلال العلم الإجمالي،

ص: ١٠١

(١-١) راجع ما أفاده سيدنا العلامة الأستاذ (مدّ ظلّه) في حاشيه العروه: ٧١. «المقرّر»

نعم يقع الكلام فى جهه اخرى، و هى أنه عند دوران الأمر بين العلم بإتيان الواقع و بين إحرازه بأصل أو أماره هل يكون الترجيح مع الأول أم لا و للتكلم فى هذه الجهه مقام آخر.

الرابعه عشر:

إذا علم بعد الفراغ من الصلاه أنه ترك سجدين، و لكن لم يدر أنّهما من ركعه واحده كى يكون تاركاً للركن فيجب عليه الإعادة و الاستئناف، أو من ركعتين حتى لا- يجب عليه إلا- القضاء و سجود السهو. قال فى العروه: و جب عليه الإعادة، و لكن الأحوط قضاء السجده مرتين، و كذا سجود السهو مرتين أولاً ثمّ الإعادة (١).

و حكى عن الشيخ فى المبسوط و جماعه، القول بوجوب الإعادة (٢) و لو علم أنّهما كانتا من ركعتين و لكن لم يدر الركعتين، و أنّهما هل هما الركعتان الأوليان أو الأخيرتان، و ذلك لأنه لم تسلّم الأوليان يقينا مع أنّ سلامتهما معتبره بمقتضى النصوص، و لكن هذا مبنى على ما ذهب إليه من اعتبار سلامه الأولتين مطلقاً.

و قد تقدّم أنّ الأظهر أنه لا فرق بين الأوليين و غيرهما فى شىء من الأحكام إلاّ فى خصوص السهو المساوق للشكّ و التردد المتعلق بخصوص عدد الركعات.

و قال المحقق فى الشرائع فى هذا المقام: إنه لو ترك سجدين و لم يدر أنّهما من ركعه أو ركعتين رجحنا جانب الاحتياط (٣).

و الظاهر بحسب بادئ النظر أنّ مراده من الاحتياط الذى رجح جانبه هو

ص: ١٠٢

١- (١) العروه الوثقى ٦٩٢: ١، المسأله الرابعه عشر.

٢- (٢) المبسوط ١٢٠: ١-١٢١، المعبر ٣٧٩: ٢، تذكره الفقهاء ٣٠٧: ٣، مسالك الأفهام ٢٨٨: ١، مستند الشيعه ٧: ٩٤، جواهر الكلام ١٢: ٢٧٣.

٣- (٣) شرائع الإسلام ١٠٥: ١.

الجمع بين الإعادة و قضاء السجدين، و لكنّ الذى يقتضيه التأمل - كما حكى أنه قد يلوح من كلام بعض - أنّ مراده منه هو خصوص الإعادة لا الجمع، و ذلك لأنّ وجوب القضاء و سجود السهو و عدم وجوبهما ليس فى عرض صحه الصلاه و بطلانها بل فى طولها، ضروره أنّ الوجوب متفرع على الصحه، و قد استوجه ذلك صاحب المصباح و استدللّ عليه بأنّ الأصل براءة الذمه عن التكليف بقضاء السجدين ثمّ قال: و لا يعارضه أصاله براءة ذمته عن التكليف بالإعادة، لأنها من آثار بقاء الأمر الأول و عدم حصول امتثاله، و هو موافق للأصل، فعلمه الإجمالى بأنّ عليه إمّا قضاء السجدين أو الإعادة غير موجب للاحتياط بعد أن كان مقتضى الأصل فى أحد طرفيه الاشتغال و فى الآخر البراءه فليتأمل، انتهى (١).

و كيف كان، فيمكن أن يقال فى المسأله: بوجوب الجمع بين الإعادة و قضاء السجدين و سجود السهو مرّتين، نظرا إلى أنه مقتضى العلم الإجمالى، بأنّ صلاته أمّا باطله أو أنه يجب عليه قضاء المنسى. و يمكن أن يقال: بأنّ مرجع الشكّ فى أنّ السجدين هل كانتا من ركعه أو ركعتين إلى الشكّ فى صحه الصلاه و بطلانها؟.

و الشكّ فى الصحه و البطلان إذا كان حادثا بعد التسليم، يكون مجرى قاعده الفراغ الحاكمه بالصحه. و عدم لزوم الإعادة، فمقتضى قاعده الفراغ عدم وجوب الاستئناف، و أمّا وجوب القضاء و سجود السهو، فهو منقضى بأصاله براءة الذمه عنه للشكّ فى تحقّق موجبه.

و دعوى مخالفته للعلم الإجمالى بأحد التكليفين و هو منجز كالعلم التفصيلى فلا محيص عن الجمع.

مدفوعه بأنّه لا شكّ أنه ليس فى البين إلاّ التكليف بأصل الصلاه و هو معلوم تفصيلا لا إجمالا، فلا بدّ من تحصيل فراغ الذمه عنه إمّا بالعلم أو بغيره من أماره أو

ص: ١٠٣

أصل، و المفروض أنّ قاعده الفراغ تحكم بحصول البراءة مع الشكّ في الصّحّه، فلا مجال لإيجاب الجمع.

هذا كلّه فيما لو علم بعد الفراغ، و أمّا لو علم في الأثناء و كان العلم بعد التجاوز عن محلّ الإتيان بالسجدتين اللتين يعلم بتركهما، و لكن لا يدري أنّهما من ركعه أو ركعتين، كما إذا علم بعد الدخول في الركعه الثالثه بترك سجدتين، إمّا في الركعه الأولى، أو في الركعه الثانيه، أو كانت إحداهما من الركعه الاولى و الأخرى من الركعه الثانيه.

فإنّه قد تحقّق التجاوز عن المحلّ الشكّي، سواء تحقّق التجاوز عن المحلّ السهوى أيضا- كما إذا علم بعد الدخول في ركوع الركعه الثالثه- أم لم يتجاوز عنه، كما إذا علم قبل الدخول في ركوعها، فالظاهر أنه لا مجال لقاعده التجاوز هنا بعد مخالفتها للعلم الإجمالي بترك السجدتين الذي يترتّب عليه الإعادة في صورتين من تلك الصور الثلاثه و وجوب القضاء و سجدتى السهو في صورته واحده منها.

توضيح ذلك، إنّه قد مرّ سابقا أنه يعتبر في كلّ ركعه من ركعات الصلاه طبيعه السجود المتحققه بإيجاد فرد واحد منه على نحو لا- يمكن انطباق الصلاه بدونها، لكونها دخيله فيها ركنا، و يعتبر في كلّ ركعه أيضا في خصوص حال العمد و الالتفات الإتيان بالفرد الثاني من تلك الطبيعه، و لكن لا يكون هذا الفرد من مقومات عنوان الصلاه بحيث لا يمكن انطباقه بدونه.

و حينئذ، فالعلم الإجمالي بترك السجدتين مع الشكّ في أنه من ركعه أو ركعتين في الصوره المفروضه له ثلاثه أطراف:

أحدها: كون تركهما متحقّقا في الركعه الاولى، و مرجعه إلى فقدانها لطبيعه السجود المعتمده في انطباق عنوان الصلاه، و مقتضى هذا الاحتمال بطلان الصلاه بمجرد الدخول في ركوع الركعه الثانيه، إذ به يتحقّق التجاوز عن محلّي السجدتين-

ثانيها: كون المتروك من خصوص الركعه الثانيه، و مقتضى هذا الاحتمال بطلانها عند الدخول في ركوع الركعه الثالثه.

ثالثها: كون المتروك سجده واحده من الركعه الاولى، و سجده واحده من الركعه الثانيه، و لا محاله يكون المتروك في كلتا الركعتين هي ثانيه السجدين، و لا معنى لاحتمال أن يكون المتروك في إحداهما هي السجده الاولى، و في الأخرى هي السجده الثانيه، كما أنه لا معنى لكون المتروك في كليهما هي السجده الأولى كما هو واضح، و مقتضى هذا الاحتمال صحه الصلاه و وجوب القضاء و سجدتي السهو بعد الفراغ عنها.

و كيف كان، فإجراء قاعده التجاوز في كلتا الركعتين موجب لطرح العلم الإجمالي بترك السجدين فلا مجال له، و حينئذ فلا بدّ إمّا أن يقال: بلزوم الإعادة و القضاء و سجود السهو، للعلم الإجمالي بأنّ صلاته أمّا باطله و أنه يجب عليه الإعادة، و إمّا صححه فاقده السجدين من الركعتين، فيجب قضاؤهما و سجود السهو مرّتين.

و إمّا أن يقال: بعدم كون وجوب القضاء و سجود السهو في عرض وجوب الإعادة و رتبته، و ذلك لأنّ وجوب القضاء إنّما هو بعد الفراغ عن صحه الصلاه و كونها محرزّه إمّا بالوجدان و إمّا بغيره، فهو متأخّر عن صحه الصلاه رتبه، و حينئذ فالاحتمال الثالث الذي يترتب عليه وجوب القضاء ليس في رتبه، الاحتمالين الأولين اللذين يترتب عليهما البطلان و لزوم الاستئناف، فلا مانع من جريان قاعده التجاوز بالنسبه إليهما و الحكم بعدم البطلان.

هذا، و يمكن أن يناقش في هذا الوجه بأنّ ترتّب وجوب القضاء على الصحه و كون احتماله متأخراً رتبه عن الاحتمالين الآخرين لا يوجب خروجه عن أطراف

العلم الإجمالي، وكون الأصل الجارى فيه معارضا للأصل الجارى فيهما كما لا يخفى.

و لبعض الأعاظم من المعاصرين فى هذا المقام تحقيق دقيق لا- بأس بإيراده، فنقول: قال فى رسالته التى صنّفها فى فروع العلم الإجمالي فى حكم هذه المسأله فيما لو تذكّر فى الأثناء ما ملخصه بتقريب مّنّا:

أنّه تاره يكون التذكّر فى محلّه الشكى، و اخرى بعده، و ثالثه بعد محلّه الذكرى.

فإن كان فى محلّه الشكى فلا- شبهه فى وجوب الإتيان بالسجدتين فى محلّهما و إجراء قاعده التجاوز عن الأوليين لعدم المعارضه، و إن كان بعد محلّه الشكى و فى محلّه الذكرى فنقول: إنّ ما هو طرف المعارضه من الاحتمالات الأربعة هو احتمال ترك السجده الثانيه من الركعه الاولى، و احتمال ترك السجده الاولى من الركعه الثانيه، و ذلك لأنّ السجده الاولى من الركعه الأولى مجرى قاعده التجاوز بلا إشكال، لعدم إحراز الأثر فى البقيه بدونّه، لأنّ أثرها إنّما هو مشروط بصحة الصلاه، و هى متوقفه على جريان القاعده فى الاولى من الأولى، لأنّ مع عدم إحرازها لا تكون الصلاه صحيحه أصلا.

لما عرفت من أنه يعتبر فى كلّ ركعه من ركعات الصلاه طبيعه السجود المتحقّقه بإيجاد فرد واحد منها، و مع الإخلال بها فى شىء من الركعات لا- يكاد ينطبق عنوان الصلاه على المأتى به، فصحّه الصلاه تتوقّف أولا على إحراز الاولى من الاولى و لو بقاعده التجاوز، و حينئذ فلا معارض لإجراء قاعده التجاوز فيها.

و أمّا فى الثانيه من الركعه الثانيه فنقطع بعدم وجودها على وفق أمرها على كلّ من الاحتمالات الأربعة، و يبقى فيه احتمال عدم وجوبها لفساد الصلاه.

و قد عرفت أنّ قاعده التجاوز عن الاولى فى الأولى تثبت الصحّه و وجوبها

بلا- احتياج إلى إجراء قاعده التجاوز فيها، فانقدح أن طرح المعارضه هو الثانيه من الاولى، و الاولى من الثانيه، و فى مثله لا بأس بالرجوع إلى الاستصحاب فيهما، و مقتضاه الإتيان بالسجده الاولى من الثانيه، ثمّ بالثانيه منها من جهه الجزم بعدم إتيان العمل على وفق أمره، و يأتي بقضاء الثانيه من الاولى لاستصحابه بعد سقوط القاعده عنه بالمعارضه، و لا ضير لمخالفه أحد الأصلين للواقع قطعاً، لعدم مخالفه عمليه فى البين، و لو كان التذکر بعد خروج المحل الذکرى، تجرى قاعده التجاوز فى الاولى من الاولى، و الباقي بين ما لا- تجرى فيه لعدم الشكّ، و بين ما لا- تجرى للمعارضه، و فى مثله لا يجب عليه إلاّ قضاء السجدين و سجداً السهو لكلّ منهما، و مقتضى الأصول و إن كان عدم الإتيان بالثلاثه إلاّ أنّها بالنسبه إلى المعلومات التفصيليّة من الآثار غير جاريه نفيًا و إثباتًا، و فى المقام يعلم تفصيلاً بعدم وجوب مزيد ممّا ذكر، كما لا يخفى (1)، انتهى.

و يمكن أن يقال عليه: بأنّ إجراء قاعده التجاوز بالنسبه إلى أمر معتبر فى الصلاه، صحّه أو كمالاً، لا يتوقّف إلاّ على كون ذلك الأمر مترتباً عليه أثر شرعىّ، بحيث لم يكن وجوده فى عالم التشريع لغو، خالياً عن الأثر، إمّا لدخالته فى تحقق المأمور به بالوجه الأتمّ الأكمل، كما فى الأذان و الإقامة، أو لاعتباره فى صحه المأمور به و قوامه مطلقاً فى حالتى العمد و السهو كما فى الأركان، أو فى خصوص حال العمد كما فى غير الأركان من سائر الأجزاء.

و بالجمله: لا- يعتبر فى جريان القاعده إلاّ- مجرّد كون مجراها ذا أثر شرعىّ بحسب الواقع و نفس الأمر، و لا يتوقّف على إحراز ثبوت ذلك الأثر بحيث لو كان ترتبه متوقفاً على تحقق شىء آخر، لكان الواجب أولاً- إحراز تحقق ذلك الشىء، ثمّ إجراء القاعده نظراً إلى أنه لا أثر لها بدون تحققه.

ص: ١٠٧

و حينئذ نقول: إنَّ ترتب الأثر على السجدين من الركعه الثانيه و إن كان متوقفا على تحقق السجده الاولى من الركعه الأولى، لعدم صحه الصلاه بدونها، كما أنَّ ترتب الأثر على الثانيه من الاولى يكون متوقفا على تحقق موضوعه، و هو يتوقف على الاولى لعدم إمكان تحقق عنوان الثانيه بدون ثبوت عنوان الأولى، إلاَّ أنَّ إجراء القاعده فى الثلاثه لا يكون مشروطا بإحراز الاولى من الأولى بإجراء القاعده فيها أولا، لما عرفت من أنه لا يعتبر فى جريانها إلاَّ مجرد كون مجراها ذا أثر شرعى، و كل واحد من الثلاث تكون كذلك، لأنَّ الثانيه من السجدين فى كلتا الركعتين دخيله فى صحه الصلاه فى حال العمد و الالتفات، و الاولى من الثانيه كالأولى من الأولى معتبره فى قوامها مطلقا عمدا و سهوا.

و حينئذ فلا يكون إجراء القاعده فى الاولى من الأولى متقدّمه من حيث الرتبه على إجرائها فى الباقي، بل يكون الجميع فى عرض واحد، و حينئذ فيصير حكم المسأله كما ذكرنا أولا، فتدبر جيّدا.

الخامسه عشر:

إن علم بعد ما دخل فى السجده الثانيه مثلا أنه إمّا ترك القراءه أو الركوع، أو أنه إمّا ترك سجده من الركعه السابقه أو ركوع هذه الركعه، فقد قال فى العروه بعد تقييد الحكم بما إذا دخل فى السجده الثانيه: وجب عليه الإعاده، لكنّ الأحوط هنا أيضا إتمام الصلاه و سجدتا السهو فى الفرض الأول، و قضاء السجده مع سجدتى السهو فى الفرض الثانى، ثمّ الإعاده، و لو كان بعد الفراغ من الصلاه فكذلك (١).

أقول: أمّا تقييده قدس سرّه الحكم بما إذا دخل فى السجده الثانيه فإنّما هو مبنى على دعوى مضى محلّ الركوع بالدخول فى السجده الاولى، و توقّفه على الدخول فى

ص: ١٠٨

الثانية، وقد عرفت فيما سلف أنّ الأقوى خلافه، وأما الحكم بوجوب الإعادة فلا يتم في الفرض الأول، بناء على ما اخترناه سابقاً من أنه لا تجب سجدة السهو لكل زياده و نقيصه حتى يكون ترك القراءة من الموجبات لهما.

و حينئذ فلا- يترتب على ترك القراءة في الصورة المفروضة أثر أصلاً، و معه لا يكون العلم الإجمالي منجزاً بالنسبة إلى الطرف الآخر الذي يترتب عليه الأثر، لأنّ الشكّ بالنسبة إليه بدويّ و مورد لجريان الأصل، و حينئذ فتجرى قاعده التجاوز بالنسبة إلى الركوع، و تصحّ الصلاة و لا موجب للإعادة، و أمّا الفرض الثاني فالظاهر لزوم الاحتياط الذي ذكره، لأنّ مقتضى العلم الإجمالي ببطان الصلاة الموجب للإعادة و إيجاد موجب القضاء و سجود السهو و هو ترك الفرد الثاني من طبعه السجود، لزوم مراعاة كلا التكليفين بإتيان كلا المحتملين.

و بالجملة: فهذا الفرض نظير المسألة المتقدمه، و لا فرق بينهما أصلاً كما لا يخفى.

السادسه عشر:

لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنه ترك سجدين من الركعه السابقه أو ترك القراءة، فقد ذكر في العروه: أنه وجب عليه العود لتداركهما و الإتمام ثمّ الإعادة (١).

أقول: للمسألة صورتان:

إحدهما: ما إذا علم قبل أن يدخل في الركوع و قبل الشروع في القنوت أيضاً.

ثانيتها: ما إذا علم قبل الدخول في الركوع حال الاشتغال بالقنوت.

أمّا الصورة الأولى، فالظاهر أنه لا وجه فيها لوجوب العود لتدارك السجدين، لأنّ الشكّ بالنسبة إليهما مجرى قاعده التجاوز، لأنه دخل في الغير

ص: ١٠٩

الذى هو القيام على ما هو الحق كما مرّ.

و لا تجرى القاعده بالنسبه إلى القراءه، لعدم مضيّ محلّه و عدم الدخول فى الغير، فيجب الإتيان بها و تصح الصلاه، و لا موجب للإعاده أصلا.

و أمّا الصوره الثانيه، فإجراء فردين من قاعده التجاوز فيها بالنسبه إلى السجدين و القراءه مخالف للعلم الإجمالى بترك إحداهما، فلا مجال لاجرائهما.

و حينئذ تصل النوبه إلى استصحاب عدم الإتيان بالسجدين و كذا بالقراءه، و لا مانع من جريانها معا، أمّا فيما لو علم إجمالا بترك إحداهما و شكّ فى الإتيان بالأخرى فواضح، لأنّه لا يعلم إجمالا- بأنّه أتى بإحداهما حتّى يكون الأصل الجارى فى كليهما مخالفا للعلم الإجمالى المتعلّق بالإتيان بواحد منهما.

و أمّا فيما لو علم بترك إحداهما و فعل الأخرى فلا مانع أيضا بناء على ما اخترناه فى محلّه، من أنّ المانع من جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى إنّما هو استلزامه لمخالفه تكليف منجز معلوم، و عليه فيختصّ عدم الجريان بما كان من الأصول نافيا للتكليف، و أمّا المثبتة منها فلا مانع عن جريانها، و حينئذ فمقتضى أصاله عدم الإتيان بشيء من السجدين و القراءه، و جوب العود للتدارك، لأنّ المفروض أنّ المحل السهوى باق لم يتجاوز عنه.

هذا، و يحتمل قويا كما احتمله السيّد قدّس سرّه فى العروه أن يقال: بالاكْتفاء بالإتيان بالقراءه فى الصوره المفروضه و الإتمام من غير لزوم الإعاده، نظرا إلى أنّ جوب القراءه عليه معلوم، لأنّ الأمر دائر بين تركها فيجب الإتيان بها، و بين ترك السجدين دونها فيجب الإتيان بها أيضا، لأنّه لا أثر للقراءه غير المسبوقه بشيء من السجدين فى الركعه السابقه، فعلى التقديرين يجب الإتيان بالقراءه، و يكون الشكّ بالنسبه إلى السجدين بعد الدخول فى الغير الذى عرفت أنه القيام، فلا يجب العود لتداركهما، بل يأتى بالقراءه و يتمّ من غير لزوم الإعاده.

إذا علم إجمالاً أنه إما ترك السجده من الركعه السابقه، أو التشهد من هذه الركعه، فإن كان جالساً أو في حال النهوض إلى القيام ولما يقيم بعد، فلا إشكال في أنه يجب عليه الإتيان بالتشهد و إتمام الصلاه و لا شيء عليه، لكون الشك بالنسبه إلى السجده بعد تجاوز المحل، و بالنسبه إلى التشهد قبل التجاوز فتجرى فيها قاعدته.

و إن كان في حال القيام فحكم السيد قدس سره في العروه بوجوب المضى و إتمام الصلاه و الإتيان بقضاء كل منهما مع سجدتي السهو و احتاط بالإعاده أيضاً، ثم قال:

و يحتمل وجوب العود لتدارك التشهد و الإتمام و قضاء السجده فقط مع سجود السهو، و عليه أيضاً على الأحوط الإعاده (1).

أقول: هذا الاحتمال هو المتعين، و لكن لا تجب الإعاده على الظاهر، و ذلك لأنه إذا كان العلم الإجمالى عارضاً في حال القيام لا مجال لإجراء قاعده التجاوز أصلاً، لا بالنسبه إلى السجود و لا- بالإضافة إلى التشهد، لأن المفروض أنه يعلم إجمالاً ترك أحدهما، و إجراء قاعده التجاوز فيهما مستلزم للمخالفه العمليه كما هو واضح.

و حيثئذ تصل النوبه إلى الاستصحاب، و مقتضاه عدم الإتيان بشيء منهما، و لا- مانع من جريانه بالنسبه إليهما، لعدم التمانع بينهما، على تقدير أن لا يكون هناك علم إجمالى بفعل أحدهما، و عدم استلزام جريانه فيهما مخالفه عمليه على تقدير تعلق العلم الإجمالى بالفعل و الترك معاً، و قد حققنا في محلّه أنّ المانع من جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالى ليس هو التناقض في أدلّه الأصول، بل المانع هو استلزامه

ص: ١١١

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

و بالجمله: فلا يرى وجه للإعادة في المسألة أصلا.

الثامنة عشر:

إذا علم أنه ترك سجده إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة، فإن كان قبل الدخول في التشهد أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه، وجب عليه العود إليها، لبقاء المحل بالنسبة إليها، وكون الشك بالنسبة إلى السجده من الركعة السابقة بعد التجاوز، وإن كان بعد الدخول في التشهد أو في القيام، فالحكم كما مرّ في المسألة المتقدمه، فيجب العود لتدارك السجده من هذه الركعة والإتمام وقضاء السجده من الركعة السابقة مع سجود السهو، ولا تجب عليه الإعادة أصلا (١) كما عرفت.

التاسعة عشر:

إذا علم أنه إما ترك جزء من الأجزاء المستحبه، أو جزء واجبا، ركنا كان أو غيره، كان من الأجزاء التي لها قضاء كالسجده أو التشهد، أو من الأجزاء التي يوجب نقصها سجود السهو، صحت الصلاة (٢)، فيما لو كان الشك عارضا بعد الفراغ أو بعد التجاوز عن محلّ الجزء الواجب.

و أما لو كان قبل التجاوز عن محله فيجب العود لتداركه لعدم جريان قاعده

ص: ١١٢

١-١) العروه الوثقى ٦٩٥:١، المسألة العشرون.

٢-٢) العروه الوثقى ٦٩٦:١، المسألة الحادية والعشرون.

التجاوز بالنسبه إليه، كما أنه لو كان قبل التجاوز عن محلّ الجزء المستحبّ يترجّح الإتيان به، لعدم جريان قاعده التجاوز بالنسبه إليه، كما لو علم إجمالاً في حال القيام قبل أن يدخل في الركوع بأنّه إمّا ترك سجده واحده من الركعه السابقه أو القنوت، فإنّه حينئذ تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى السجود ولا تجرى بالنسبه إلى القنوت، بل استحباب الإتيان به بحاله بعد كون مقتضى الأصل عدم الإتيان به، وهذا ممّا لا خفاء فيه.

كما أنه لا- إشكال فيما إذا تجاوز عن محلّ كلا الجزئين- الواجب و المستحب- و لكن لم يكن للمستحب على تقدير عدم الإتيان به في محله أثر أصلاً، فإنّه حينئذ لا- أثر للعلم الإجمالي لعدم ترتّب أثر على ترك المستحبّ في محله، فيكون الشكّ بالنسبه إلى الجزء الواجب بحكم الشكّ البدوي، فتجربى فيه قاعده التجاوز.

و نظير ذلك يتصوّر بالنسبه إلى بعض الأمور الواجبه كالجهر و الإخفات في موضعهما، حيث إنّه لا- يترتّب على تركهما في محلّهما نسياناً أثر أصلاً، فإذا علم إجمالاً- بأنه إمّا ترك الجهر أو الإخفات في موضعهما، أو بعض الأفعال الواجبه المذكوره صحّت صلاته، و لا شيء عليه لعدم ترتّب أثر على ترك الجهر و الإخفات، فيكون الشكّ بالنسبه إلى الطرف الآخر بحكم الشكّ البدوي.

إنّما الإشكال فيما إذا تجاوز عن محلّ كلا الجزئين، و لكن كان للجزء المستحبّ على تقدير تركه في محله أثر فعليّ، كما إذا تذكّر بعد الركوع أنه ترك القنوت في محله، فإنّه قد ورد النصّ فيه بأنه يؤتى به بعده (1)، و حينئذ فإذا علم إجمالاً بأنه إمّا ترك القراءة مثلاً- أو القنوت بعد ما دخل في الركوع، فهل يكون هذا نظير ما لو علم إجمالاً بترك واحد من الجزئين الواجبين، فلا تجرى قاعده التجاوز هنا بالنسبه إلى الجزء الواجب كما لا تجرى هناك، أو أنه حيث يكون الطرف الآخر هو الجزء

ص: ١١٣

المستحبّ - وهو ممّا يجوز تركه اختياراً، ولا - يترتب عليه أثر من البطالان و العقوبه - يكون الشكّ بالنسبه إلى الجزء الواجب بحكم الشكّ البدوى الذى تجرى فيه قاعده التجاوز، فتصح الصلاه فى المثال، و لا تجب سجدتا السهو لأجل ترك القراءه الذى هو أحد طرفى العلم الإجمالى بالترك؟. وجهان:

و الحقّ أن يقال: إنّه كان المناط فى عدم جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى هو لزوم التناقض فى أدلّه الأصول صدرا و ذيلا - لو قيل بالجريان، فاللازم فى المقام اختيار الوجه الأول، نظرا إلى أنه لا يجتمع العلم الإجمالى بترك واحد من الجزئين، مع إجراء قاعده التجاوز بالنسبه إليهما الحاكمه بلزوم المضيّ و عدم الاعتناء باحتمال تحقق الترك فى محلّه.

و أمّا لو قلنا بما هو الحق من أنّ المناط فى عدم جريانه هو استلزام الجريان لمخالفه تكليف منجز، و حيث أنّها قبيحه عقلا فلا يجوز أن يتعلّق الجعل بما يستلزمها، لأنّ مرجعه إلى تجويزها و هو قبيح على الحكيم، فلا - مانع من جريان القاعده فى المثال بالنسبه إلى كلا الجزئين، لعدم استلزامها مخالفه عمليّه لتكليف منجز، حيث إنّ ترك المستحبّ لا يكون معصيه، و ترك الجزء الواجب مشكوك بالشكّ البدوى، فتجربى فيه قاعده التجاوز.

فالعلم الإجمالى لا - يكون له أثر التنجيز فى المقام، كما فى سائر الموارد التى يشكّ فى تحقق بعض الأجزاء أو الشرائط أو طرؤ بعض الموانع، فإنّ الجميع موارد لجريان القواعد الظاهريه المجعوله للشاك تسهيلا لأمر المكلفين.

ضروره أنه لو كان ما اعتبر فى المأمور به وجودا أو عدما مطلوبا مطلقا حتّى عند طرؤ الشكّ، لكان ذلك مستتبعا للحرج الشديد و العسر الأكيد، و لذا تصدّى الشارع لرفع حكمه عند الشكّ، و مرجع الرفع إلى اجزاء المأتى به المستلزم لترتب المصلحه على عمل الشاكّ العامل بالوظائف الظاهريه، كترتبها على عمل العامل

على طبق الواقع.

و بالجمله: لا مجال للإشكال فى جريان القاعده فى المقام، و لذا لم يحتمل البطلان فى العروه أصلا.

العشرون:

إذا علم أنه إما ترك سجده أو زاد ركوعا، قال فى العروه: الأحوط قضاء السجده و سجدتا السهو، ثم إعادة الصلاة. و لكن لا يبعد جواز الاكتفاء بالقضاء و سجدتا السهو، عملا بأصالة عدم الإتيان بالسجده، و عدم زياده الركوع (١)، انتهى.

و التحقيق أنّ للمسألة صوراً، لأنه إما أن يتذكر ذلك بعد ما تجاوز محلّ السجود مطلقاً-السهوى و الشكى-و إما أن يتذكر بعد تجاوز خصوص محلّ الشكى دون محلّ السهوى، كما إذا لم يدخل فى ركوع الركعه اللاحقه بعد، و إما أن يتذكر قبل تجاوز المحلّ الشكى أيضاً.

و فى الصوره الأولى-التي كان تذكره بعد تجاوز المحلّين-تاره يكون تذكره بعد الركوع فى حال الاشتغال بالصلاه، و اخرى يكون ذلك بعد الفراغ منها، فهنا صور أربع، و لكن حكم الأخيرتين واحد، و ليس فى المسأله نصّ يرجع إليه، و لم تكن معنونه بين الفقهاء حتى ينقل فيها أقوالهم، بل إنما هى مسأله مفروضه لا-بدّ من الرجوع فى حكمها إلى القواعد الكليه و استنباطه منها، فنقول:

أما الصوره التي كان التذكر بعد تجاوز المحلّ مطلقاً ففيها وجوه:

أحدها: ما احتمله سيّد الأساطين فى العروه سابقاً، فإنّه يحتمل أن يكون قد زاد ركوعاً، فذمته مشغوله بالصلاه بعد، و يحتمل أن يكون قد نقص سجده

ص: ١١٥

واحد، فلا يجب عليه إلا قضاؤها مع سجدة السهو، فهو يعلم إجمالاً بأنه إما أبطل صلاته بزياده الركوع، فيكون عليه الإعادة، أو ترك سجده فعلية قضاؤها مع السجدين، فيحتاط بالقضاء و سجدة السهو و إعادته نفس الصلاة.

ثانيها: وجوب إعادته الصلاة فقط، لأنّ قضاء السجده المنسيه مع سجدة السهو فرع صحه الصلاة، و المفروض أنه بعد في شكّ منها فلا مجال له، و لم يذكر هذا الاحتمال في العروه مع أنه ذكره في نظائر المسأله.

ثالثها: ما نفى عنه البعد في العروه من جواز الاكتفاء بقضاء السجده و الإتيان بسجود السهو، مستدلاً بأنّ الأصل عدم زياده الركوع، فلم تبطل صلاته، و عدم الإتيان بالسجود، فلا بدّ من قضائه.

و يدفع هذا الوجه أنّ استصحاب عدم زياده الركوع و إن كان مقبولاً - لا - مانع منه، إلاّ أنه لا مجال لاستصحاب عدم الإتيان بالسجود بعد تجاوز المحلّ كما هو المفروض، لحكومته قاعده التجاوز الجاربه فيه عليه، و ليس الأمر كذلك بالإضافه إلى أصله عدم زياده الركوع، لأنّ مجرى تلك القاعده هو ما إذا احتمل الإخلال بالجزء في محلّه، و الزائد المحتمل هنا ليس بجزء.

و القول بوقوع المعارضه بين الاستصحاب الجارى في الركوع النافى لزيادته، و بين قاعده التجاوز الجاربه في السجود الحاكمه بالإتيان به في محلّه، و أثر التعارض التساقط، فيرجع في السجود إلى استصحاب عدمه لخلّوه عن الحاكم بعد التساقط، يلزمه عدم وجود محرز يحرز به عدم زياده الركوع، لأنّ المفروض سقوط الاستصحاب في جانبه بسبب التعارض مع القاعده الجاربه في السجود فتدبر.

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

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

ففي مثل هذه الموارد التي لو لم يكن في البين علم إجمالي كان الأصل المتقدم والمتأخر جارين معاً، فهل وقوع الاحتمال طرفاً للعلم الإجمالي يمنع عن جريان الأصل في أطرافه مطلقاً؟ كما إذا كانت الأطراف متساوية من حيث الرتبة، أو أنّ وقوعه كذلك في المقام لا يمنع إلا عن جريان الأصل المتأخر رتبة من حيث المورد؟ و أما الأصل المتقدم فيجوز كما كان يجري فيما لو لم يكن في البين علم إجمالي، فإذا علم أنه صدر منه إما ما يوجب بطلان الصلاة وإما ما يوجب سجدة السهو، فهل هذا العلم يمنع عن جريان كلا الأصلين، أو لا يمنع إلا عن خصوص الأصل الجاري في موجب السجود؟، الظاهر المنع مطلقاً وعدم الفرق بين صورتى اختلاف الرتبة وتساويها في عدم جريان شيء من الأصلين، لأنّ مفاد كلّ منهما ينفي مفاد الآخر، و جريانهما معاً يستلزم مخالفته ما علمه إجمالاً، فهما من هذه الجهة مشتركتان.

الجهة الثانية: في مانعيه العلم الإجمالي عن جريان الأصل مطلقاً وعدمها، فنقول: قال الشيخ قدس سرّه في الرسائل في مبحث القطع والاشتغال ما ملخصه: إنّه إذا علم بالتكليف علماً إجمالياً فلا تجوز مخالفته القطعية، بأن يأخذ بالأصل في جميع الأطراف و يعمل به، و أما المخالفه الاحتماليه فيجوز الإذن فيها (١).

أقول: التكليف إذا كان متعلقاً للعلم الجزمي و اليقين الذي لا يشوبه شكّ و ريب، فلا يجوز مخالفته أصلاً، و لو كان العلم المتعلق به إجمالياً، لأنّ تعلق العلم به

ص: ١١٧

أوجب تنجزه على كل حال، و مرجع ذلك إلى استحقاق العقوبه على ارتكاب الخمر الموجود في البين، و أن عدم تميزه تفصيلا لا يمنع عن جواز المؤاخذه عليه.

و في هذه الصورة لا يصح الإذن، و لو في ارتكاب بعض الأطراف، لعدم اجتماع الإذن كذلك مع تنجز التكليف على كل حال، و أمّا لو لم يكن التكليف معلوما، بل قامت حجه إجمالية على ثبوته مثل قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ . (١)، فإنّ غايه أمره أن يكون له ظهور في حرمه جميع أفراد الخمر، مشكوكا كان أو معلوما، و المعلوم مجملا كان أو مفصلا.

ففي هذه الصورة لا- مانع من ترك هذا الظهور بسبب ظهور آخر حاكم عليه، مثل قوله عليه السلام: «كلّ شيء لك حلال». (٢)، الظاهر في أنه لا- يريد إلاّ ترك الحرام الذي عرف بعينه و تميّز بشخصه، و مقتضى ذلك عدم تنجز التكليف إلاّ إذا كان معلوما تفصيلا. و لا يخفى أنّ الأصحاب أبوا أن يتمسكوا به في الشبهه المحصوره، لما ورد فيها من طائفتين من الأخبار:

إحدهما: في السمن و الجبن و أنه لا ينبغي أن يجتنب من أجل إدخال الميته في سمن و جبن واحد (٣).

ثانيتها: في الماء النجس المشتبه بين الإنائين، و قد أمر بإهراقهما و التيمم (٤)، فعلموا من ذلك خروج الشبهه المحصوره عن عموم مثل: «كلّ شيء لك حلال» و اختصاصه بمثل الجبن الواحد المشتبه بين كثير.

و حاصل الكلام أنه مع العلم بالتكليف لا مجال لجريان الأصل أصلا و مع

ص: ١١٨

١-١) المائده: ٩٠.

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

٣-٣) الوسائل ٢٤:٢٣٥. أبواب الأطمعه المحرّمه ب ٦٤ ح ١.

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

الحججه الإجماليه لا مانع منه، و قد أطلق عليها العلم مجازا كما لا يخفى.

الحاديه و العشرون:

لو علم أنه إمّا ترك سجده أو تشهّدا. قال في العروه: وجب الإتيان بقضائهما و سجده السهو مرّه (١).

أقول: فيما إذا لم يجز المحلّ يأتي بالتشّهّد و يحتاط بعد الفراغ بقضاء السجده، و لكنّ الظاهر عدم لزوم هذا الاحتياط، لعدم تجاوز الفرض عن الاحتمال، فلا مانع عن جريان قاعده التجاوز بالنسبه إلى السجود، و إذا جاز خصوص محلّه الشكّي دون السهوى، فلا مجال حينئذ لجريان القاعده للمعارضه، و مقتضاها التساقط، فلا بدّ من الرجوع إلى استصحاب العدم، فيرجع و يتدارك التشّهّد و يقضى السجده بعد الفراغ.

و مثله في عدم جريان القاعده ما إذا جاز المحلّين و دخل في ركوع الركعه اللاحقه، فإنّ مقتضى استصحاب عدم الإتيان بشيء منهما لزوم تداركهما، غايه الأمر أنه يتداركهما بعد الفراغ، و يسجد سجده السهو بقصد ما في الذمّه.

الثانيه و العشرون:

إذا علم أنه إمّا ترك سجده من هذه، أو من السابقه، ففي صورته تجاوز المحلّين يتمّ صلاته و يقضى سجده بعد الفراغ. و يأتي بسجده السهو، و مع عدم تجاوز المحلّ الشكّي يرجع فيتدارك، و له أن يحتاط بعد الفراغ بقضاء السجده، و مع تجاوز المحلّ الشكّي دون السهوى يكون الكلام فيه مثل ما تقدّم.

ص: ١١٩

المطلب الخامس: في قضاء الصلوات

اشاره

في قضاء الصلوات

ص: ١٢١

قد اتفقت الآراء بين فقهاء العامة و الخاصه على وجوب القضاء فى الجملة، و روى ذلك عن الجمهور بطرقهم عن النبى صلى الله عليه و آله (١)، و الخاصه أيضا عنه صلى الله عليه و آله و عن العتره الطاهره عليهم السلام التى يكون قولهم من الحجج و الأدله عند الخاصه، فأصل الحكم ممّا لا إشكال فيه، إنّما الكلام فى خصوصيه الصلاه التى يجب قضاؤها مع الفوت، و كذا فى خصوصيه الفوت الذى يوجب القضاء، فنقول:

من فاتته الصلاه و لم يتحقق منه عمل كان مصداقا لهذا العنوان و لا يخلو إمّا أن يكون مسلما و إمّا أن يكون كافرا، و الكافر قد يكون كفره أصليا و قد يكون مرتدّا، و المرتدّ إمّا أن يكون فطريا و إمّا أن يكون مليا. و على التقديرين إمّا أن يكون رجلا و إمّا أن يكون امراه.

و المسلم الذى فاتته الصلاه إمّا أن يكون إماميا و إمّا أن لا يكون كذلك.

و غير الإماميّ إمّا أن يكون محكوما بالكفر كالنواصب و الغلاه و غيرهما من

ص: ١٢٣

١- ١) صحيح البخارى ١: ١٦٦ ب ٣٧ ح ٥٩٧، سنن النسائى ١: ٣٣١-٣٣٣ ب ٥٢-٥٤، صحيح مسلم ٥: ١٤٩ ب ٥٥.

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

إذا عرفت هذه الصور فنقول:

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

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

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

و لكن لا خلاف بينهم في عدم وجوب القضاء بعد ما أسلم (٤).

و المناقشه في تكليفهم بجميع الفروع التي منها العبادات التي يعتبر في صحتها الإسلام ضروره، فهي في حال الكفر غير مقدوره، فكيف يمكن تعلق التكليف بها.

مندفعه بمنع عدم قدره بعد كونه متمكناً من شرط الصحه الذي هو الإسلام، ضروره أنه قادر على أن يسلم ثم يصلّي و يصوم مثلاً.

نعم، هنا إشكال مشهور في خصوص التكليف بصلاه القضاء، و تقريره أن

ص: ١٢٤

١ - ١) المعتبّر ٢:٤٠٣، روض الجنان: ٣٥٥، مدارك الأحكام ٤:٢٨٩، الحدائق ١١:٢، رياض المسائل ٤:٧١، مستند الشيعة ٧:٢٦٩، جواهر الكلام ٦:١٣، مسند أحمد ٤:١٩٩ و ٢٠٤ و ٢٠٥، جامع الصغير ١:٤٧٤، ح ٣٠٦٤، عوالي اللئالي ٢:٥٤ ح ١٤٥، تذكرة الفقهاء ٢:٣٤٩، كشف اللثام ٤:٤٣٧.

٢ - ٢) المستصفى ١:١٢٨.

٣ - ٣) نهج الحق: ٣٨٣-٣٨٤.

٤ - ٤) الفقه على المذاهب الأربعة ١:٤٨٨.

الكافر بعد ما أسلم لا يكون مكلفًا بالقضاء على ما هو المفروض، من أن الإسلام يجب ما قبله، و ما دام كونه باقيا على الكفر لا يكون قادرا على متعلق التكليف، لاشتراط الإسلام في متعلقه و القدره عليه شرط في صحه التكليف، و لذا التزم صاحب المدارك (١) على ما حكى عنه بعدم كونه مكلفًا بالقضاء من بين الفروع و إن كان مكلفًا بغيره من التكليف.

و يمكن أن يقال في تصوير ذلك: إن القضاء ليس طبيعه مغايره لطبيعه الأداء بحيث كانت صلاتا القضاء و الأداء ماهيتين متغايرتين، بل صلاه القضاء كالأداء هي نفس طبيعه الصلاه، غايه الأمر تعلق الأمر بطبيعه الصلاه، و أمر آخر بالإتيان بها في الوقت.

و احتياج القضاء إلى دليل جديد، و عدم كفايه الدليل الدال على وجوب الصلاه في الوقت في وجوبه لا ينافي ما ذكرنا، من عدم كون القضاء مغايرا للأداء، و أن الأمر تعلق بنفس الطبيعه، ضروره أن ذلك إنما هو في مقام الإثبات، بمعنى أنه لو لم يكن دليل على وجوب القضاء لما أمكن استفاده ذلك من نفس الدليل الدال على وجوب الصلاه في الوقت بعد ما كان ظاهرا في إيجاب واحد متعلق بالمقيد.

ضروره أن مثل قوله تعالى أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (٢) ظاهر في أن الواجب أمر واحد مقيد، غايه الأمر إنه بعد قيام الدليل على وجوب القضاء يستكشف أن الأمر لم يتعلق بالطبيعه المقيدة، بل هنا أمران تعلق أحدهما بنفس الطبيعه، و الآخر بالإتيان بها في الوقت.

إذا عرفت ذلك نقول: إن الكافر بعد ما ترك الصلاه في الوقت يسقط عنه الأمر الثاني المتعلق بالإتيان بها في الوقت، لعدم تمكنه حينئذ من امتثاله، و أمّا الأمر

ص: ١٢٥

١-١) مدارك الأحكام ٢٨٩:٤.

٢-٢) الاسراء: ٧٨.

الأول المتعلق بنفسه الطبعه فهو بعد باق ما دام كونه باقيا على الكفر، و إذا أسلم يسقط عنه، لأنّ النبي صلّى الله عليه وآله لم يكن يأمر من أسلم بعد الكفر بقضاء ما فاته في حاله من الصلاه و الصيام و غيرهما.

و أما قوله صلّى الله عليه وآله: «الإسلام يجب ما قبله» فهو لا يدلّ على سقوط هذا الأمر، لأنّ مقتضاه كون الجبّ متعلقا بما قبل الإسلام و بما فات منه في حال الكفر، و المأمور به بهذا الأمر لم يكن فائتا عن الكافر لبقاء قدره على امتثاله بعد خروج الوقت، سواء أسلم أم لم يسلم.

هذا، و لكنّ التحقيق في المقام ما اختاره صاحب المدارك من عدم كون الكافر مكلفا بالقضاء و إن كان مكلفا بغيره من التكليف.

و ذكر بعض الأعظم من المعاصرين في كتاب الصلاه في مقام تصوير توجه التكليف بالقضاء إلى الكافر ما ملّخصه: إنّ الكافر في الوقت مكلف بالإتيان بالصلاه أداء و مكلف أيضا بالإتيان بها في الخارج على تقدير تركها في الوقت، و التكليف الأول مطلق، و الثاني مشروط بترك العمل في الوقت، و الإسلام في الوقت كما أنه مقدّمه لصحّ العمل الواجب عليه أداء لكونه شرطا لها، فيجب عليه تحصيله كذلك مقدّمه للعمل الواجب عليه خارج الوقت مشروطا بالترك في الوقت.

لأنّ لو لم يسلم في الوقت و بقى على كفره لم يصحّ منه، و إن أسلم يخرج عن موضوع التكليف، فالإسلام في الوقت مقدّمه لصحّ العمل القضائي، فيجب عليه تحصيله، لما قلنا في محلّه من أنّ الواجب المشروط لو ترك مستندا إلى ترك غير ما علّق عليه الطلب تصحّ المؤاخذة عليه، و لا يلزم من ذلك ثبوت المؤاخذة عليه، و إن أسلم خارج الوقت، نظرا إلى عدم إسلامه في الوقت حتّى يتمكّن من القضاء، و ذلك لأنّ الإسلام خارج الوقت بمنزله الصلاه في الوقت، و التكليف بالقضاء

مشروط بتركهما معا، فهو في الوقت مكلف بأحد الأمرين: إما الصلاة في الوقت، وإما الإسلام خارجه، فلا يلزم ما ذكر (١). انتهى ملخصا.

و يرد عليه-مضافا إلى أنّ ذلك مجرد تصوير عقلي لا يساعده شيء من الأدلة النقلية الواردة في القضاء كما هو غير خفي- أنّ الإسلام في الوقت وإن كان مقدّمه لصحة العمل الواجب عليه أداء، إلا- أن دعوى مقدميته لصحة العمل القضائي ممنوعه جدا، ضروره اشتراط صحة الصلاة أداء كانت أو قضاء بالإسلام حال الإتيان بها، لوضوح أنه لو أسلم في الوقت ثم ارتد عن الإسلام في خارجه لم يصحّ منه العمل القضائي بداهه.

فالشرط في صحة العمل هو الإسلام حال الاشتغال به، وأما الإسلام في الوقت فلا وجه لأن يكون شرطا للعمل الذي يكون ظرف الإتيان به خارج الوقت، فقياس القضاء بالأداء من هذه الجهة باطل جدا.

نعم، لو أسلم في الوقت دون خارجه يتوجه إليه التكليف بالقضاء، لكنّه شرط في توجهه إليه لا- في إمكان تحقق العمل منه، و مجرد خروجه عن موضوع التكليف مع الإسلام خارج الوقت لا يوجب أن يكون الإسلام في الوقت مقدّمه لصحة نفس العمل كما هو واضح، فالإنصاف أنّ هذا الجواب غير تام، هذا كلّه في الكافر بالكفر الأصلي.

و أما المرتد الذي رجع عن ارتداده، فالظاهر كما هو المشهور (٢)- على ما ادعى و هو غير بعيد- أنّه يجب عليه قضاء ما فاته في حال ارتداده، سواء كان مليّا أو فطريّا، بناء على قبول توبته واقعا، و سواء كان رجلا أو امرأه، و ذلك لعدم

ص: ١٢٧

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

٢- ٢) شرائع الإسلام ١: ١١٠، المنتهى ١: ٤٢١، مدارك الأحكام ٤: ٢٩٢، كشف اللثام ٤: ٤٣٧، مفتاح الكرامه ٣: ٣٨١، جواهر الكلام ١٣: ١٣-١٤.

الدليل على سقوط القضاء عنه بعد شمول أدلّه وجوبه له، و عدم كون معامله النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مع من أسلم من الكفّار و عدم أمره لهم بالقضاء شامله للمرتدّ، كما أنّ الظاهر انصراف قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «الإسلام يجب ما قبله» عن إسلام المرتدّ.

و أمّا النواصب و الغلاة و غيرهما من المنتحلين للإسلام المحكومين بالكفر، فالظاهر أنّ حكمهم حكم غيرهم من العامّة المحكومين بالإسلام و سيجىء.

و أمّا المخالف إذا استبصر، فالظاهر أنه أيضا لا يقضى ما أُخِلَّ بها في حال المخالفة بشرط الإتيان بها موافقه لمذهبه، و لا فرق في ذلك بين الصلاة و غيرها من العبادات، نعم، قد اختصّت الزكاه من بينها بلزوم أدائها ثانيا، لكونها حقّا مائتا لأصناف خاصّه مع صفات خاصّه، قد وضعها المخالف في غير موضعها، و يدلّ على ذلك الروايات الكثيره المستفيضه (١).

و أمّا الحائض و النفساء فسقوط القضاء عنهما قطعى، و لم يخالف فيه أحد من المسلمين (٢)، و يدلّ عليه أيضا أخبار كثيره (٣)، كما أنّ عدم سقوطه عن النائم في جميع الوقت و الساهى عن الصلاة كذلك محلّ اتّفاق بين المسلمين (٤) و رواه الجمهور بطرقهم عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله (٥)، بل لا يكون وجوب القضاء متّفقا عليه بينهم إلا بالنسبه إليهما، لأنهم اختلفوا في العامد و المغمى عليه (٦).

ص: ١٢٨

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

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

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

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

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

٦- (٦) الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٤٩١، بدايه المجتهد ١: ١٨٥.

و السّرّ فيه عدم ثبوت روايه عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، فيهما، وقد تشبّث من قال منهم بوجوب القضاء فيهما بالقياس و نحوه.

هذا، و لكن ثبوت الوجوب بالنسبه إلى العامد عند أصحابنا الإماميه رضوان الله عليهم أجمعين ممّا لا خلاف فيه و لا اشكال (١).

و أمّا الإغماء المستوعب الموجب لفوات الصلاه، فمقتضى الأخبار الكثيره المرويّه عن العتره الطاهره صلوات الله عليهم أجمعين عدم وجوب القضاء عليه (٢)، لكن في مقابلها روايات آخر تدلّ بعضها على وجوب القضاء مطلقا.

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

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يغمى عليه ثمّ يفيق؟ قال: «يقضى ما فاته، يؤدّن في الاولى و يقيم في البقيه» (٤).

و روايه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السّلام في المغمى عليه فقال: «يقضى كلّ ما فاته» (٥).

و ما رواه رفاعه عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن المغمى عليه شهرا ما يقضى من الصلاه؟ قال: «يقضيها كلّها، إنّ أمر الصلاه شديد» (٦).

ص: ١٢٩

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

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

٣ - ٣) التهذيب، ٤: ٢٤٤ ح ٧٢١ و ج ٣: ٣٠٤ ح ٩٣٥، الاستبصار، ١: ٤٥٩ ح ١٧٨٢، الوسائل، ٨: ٢٦٤، أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١.

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

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

٦ - ٦) التهذيب، ٣: ٣٠٥ ح ٩٣٨ و ج ٤: ٢٤٤ ح ٧١٩، الاستبصار، ١: ٤٥٩ ح ١٧٨٥، الوسائل، ٨: ٢٦٥، أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ٤.

و بعضها على التفصيل بين إغماء ثلاثة أيام أو أكثر، مثل مضمرة سماعه قال:

سألته عن المريض يغمى عليه؟ قال: «إذا جاز عليه ثلاثة أيام فليس قضاء و إذا أغمى عليه ثلاثة أيام فعليه قضاء الصلاة فيهن» (١).

و بعض تلك الروايات يدلّ على وجوب قضاء يوم واحد، مثل روايه حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المغمى عليه؟ فقال: «يقضى صلاه يوم» (٢).

و بعضها على وجوب قضاء ثلاثة أيام و إن جاز إغماؤه عنها، مثل روايه أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل أغمى عليه شهرا يقضى شيئا من صلاته؟ قال: «يقضى منها ثلاثة أيام» (٣).

هذا، و لكن هذه الروايات محموله على مراتب الاستحباب، لصراحه الطائفة الأولى فى نفي الوجوب و عدم كونها خبرا واحدا، مضافا إلى وجود الاختلاف بين الطائفة الثانية، فلا بدّ معه من الحمل على مراتب الاستحباب، و لو لم يكن فى مقابلها شيء كما لا يخفى.

نعم، الظاهر أنّ المراد بما يدلّ على قضاء يوم واحد هو قضاء اليوم الذى أفاق فيه، كما صرح به فى بعض الروايات، و عليه فالمراد من القضاء ليس ما يقابل الأداء، بل مجرد الإتيان بالصلاه، و حينئذ فيسقط عن المعارضه للطائفة الاولى.

ثمّ إنّ القدر المتيقن من الإغماء الموجب لسقوط القضاء هو الإغماء العارض

ص: ١٣٠

-
- ١- (١) التهذيب ٣:٣٠٣ ح ٩٢٩، وج ٤:٢٤٤ ح ٧٢٠، الاستبصار ١:٤٥٨ ح ١٧٧٦، الوسائل ٨:٢٦٥ أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ٥.
 - ٢- (٢) التهذيب ٣:٣٠٣ ح ٩٣٠، الاستبصار ١:٤٥٨ ح ١٧٧٧، الوسائل ٨:٢٦٧ أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١٤.
 - ٣- (٣) التهذيب ٤:٢٤٤ ح ٧٢٣، الوسائل ٨:٢٦٦ أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١١.

للمكلف، من دون أن يكون مستندا إلى إرادته و اختياره أصلا، كما إذا كان بآفه سماويه، لأنه الذى يجرى فيه قطعا التعليل الوارد فى جملة من أخبار الإغماء، و هو قوله عليه السلام: «كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (١).

و كيف كان، فهذا ممّا لا إشكال فيه، كما أنه لا إشكال ظاهرا فى عدم القضاء فيما إذا أوجد سببه اختيارا مع الالتفات إلى سببته و عدم الاضطرار إلى إيجاده، و وجه عدم الإشكال وضح عدم جريان ذلك التعليل فى هذا المورد.

إنما الإشكال فيما إذا حصل لا من فعله بل بفعل غيره، أو حصل بفعله لكن كان مضطرا إلى إيجاده لأجل المرض، سواء كان مع التوجه و الالتفات إلى سببته للإغماء أو مع عدم التوجه إليها، أو لم يكن مضطرا إلى إيجاده و لم يكن ملتفتا إلى تأثيره أيضا.

و منشأ الإشكال الشكّ فى جريان التعليل، و معه يشكل رفع اليد عن عمومات أدلّه ثبوت القضاء، خصوصا إذا كان من فعله، سيّما إذا كان مع التوجه و الالتفات إلى السبب و أنه يوجب الإغماء، فالأحوط لو لم يكن أقوى ثبوت القضاء و عدم سقوطه فى هذه الصورة فتدبر، هذا فى المغمى عليه.

و أمّا السكران، فالظاهر وجوب القضاء عليه، سواء كان مع العلم أو الجهل، و سواء كان مع الاختيار على وجه العصيان، أو للضرورة، أو الإكراه، و أمّا فاقد الطهورين فوجوب القضاء عليه محلّ إشكال (٢)، لعدم كونه مكلفا بالأداء حتّى يصدق بالنسبة إليه عنوان الفوت الذى قد أخذ فى موضوع وجوب القضاء، لكن الأحوط الوجوب.

ص: ١٣١

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

٢- (٢) المقنعه: ٦٠، المبسوط ٣١: ١، الوسيله: ٧١، السرائر ١٣٩: ١، المعتمد ٢: ٤٠٥، شرائع الإسلام ١: ١١٠، المنتهى ١: ١٤٣، البيان: ٨٦، نهايه الأحكام ١: ٢٠١، الروضه البهيّه ١: ٣٥٠.

لا خفاء في عدم اشتراط الترتيب بين الصلوات الواقعه في أوقاتها، بحيث كان الإتيان بالسابقه من شرائط تحقق اللاحقه، و مجرد تأخر بعضها عن بعض، تبعاً للزمان الذي هو من الموجودات التدريجيّه المتأخره بعض قطعاتها عن بعض بالذات، و يكون كلّ قطعه منها وقتاً لصلاه خاصّه لا يوجب اشتراط ما هو المشروط منها بالزمان اللاحق، بوقوع السابقه في زمانها السابق على الزمان اللاحق ذاتاً.

نعم، قد دلّ الدليل على اشتراط وقوع الظهر و الإتيان بها في صحنه العصر، و كذا المغرب بالنسبه إلى العشاء (١)، و أمّا في غيرهما كاشتراط الإتيان بالصبح في صحنه الظهرين، أو الإتيان بهما في صحنه العشاءين، فهو ممّا لم يقم عليه دليل أصلاً، بل لا خلاف في عدمه.

و كيف كان فقد وقع الخلاف في اعتبار الترتيب بين الفوائت المتعدّده بعضها مع بعض، و كذا في اعتبار الترتيب بين الفائته و الحاضره.

و لنقدّم البحث في المسأله التي وقعت معنونه في كلام كثير من الفقهاء بعنوان المضايقه و المواسعه، و صنفوا فيها رسائل مستقلّه، إمّا لكونها معركه عظيمه على ما قال الشهيد و العلامه (٢) - و إمّا لكونها مورداً لابتلاء العامه، و على أيّ حال ففي المسأله أقوال كثيره و آراء متشتتّه، و نحن نقتصر على أصولها، فنقول:

الأول: القول بالمضايقه المطلقه، و قد حكى هذا القول عن ظاهر كلام القديمين

ص: ١٣٢

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

٢-٢) مختلف الشيعه ٨:٣، غايه المراد في شرح نكت الإرشاد ١:٩٨.

و الشيخين و السيدين و القاضى و الحلبي و الحلبي، و عن المعبر نسبته إلى الديلمي، و هذا هو المشهور بين القدماء كما حكى عن غير واحد (١).

الثانى: الموسعه المطلقة المحضه، حكى ذلك عن عبيد الله بن علي الحلبي فى أصله الذى ذكر أنه عرضه على الصادق عليه السلام و استحسنة، و عن الحسين بن سعيد، و أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، و الصدوقين، و الجعفى صاحب الفاخر، و الشيخ أبى عبد الله الحسين بن أبى عبد الله المعروف بالواسطى الذى كان من مشايخ الكراچكى و المعاصر للمفيد، و إليه ذهب علي بن موسى رضى الدين ابن طاوس، و حكاه عن بعض من تقدّم كالحلبى و الواسطى، و جمع آخر و كثير من المتأخرين (٢).

الثالث: القول بالتضييق مع وحده الفائته، و بخلافه مع تعددها، ذهب إليه المحقق فى كتبه و تبعه صاحب المدارك، و قواه الشهيد فى بعض كتبه، و حكى عن بعض آخر (٣).

الرابع: التفصيل بين فائته اليوم، متعدده كانت أو واحده، و بين غيرها بالمضايقه فى الاولى، و الموسعه فى الثانية، و هو المحكى عن مختلف العلامة قدس سرّه (٤).

الخامس: القول بالموسعه إذا فاتت عمدا و بالمضايقه إذا فاتت نسيانا، حكى

ص: ١٣٣

١ - ١) المقنعه: ٢١١، المبسوط ١: ١٢٧، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٨، الغنيه: ٩٨-٩٩، المهذب ١: ١٢٦، الكافى فى الفقه: ١٥٠، السرائر ١: ٢٧٤، المراسم: ٩٠، و حكاه عن العمّانى و ابن الجنيد فى مختلف الشيعه ٣: ٤، مدارك الأحكام ٤: ٢٩٨، جواهر الكلام ١٣: ٣٨.

٢ - ٢) مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٦، مستند الشيعه ٧: ٢٨٨-٢٨٩، غايه المراد فى شرح نكت الإرشاد ١: ٩٩-١٠٢، رساله عدم المضايقه، المطبوع فى مجلّه تراثنا ٧: ٣٣٨-٣٥٤.

٣ - ٣) المسائل العزّيّه (الرسائل التسع): ١١٢، المعبر ٢: ٤٠٥، شرائع الإسلام ١: ١١٠، المختصر النافع: ٧٠، مدارك الأحكام ٤: ٢٩٥، غايه المراد فى شرح نكت الإرشاد ١: ١١٦، كشف الرموز ١: ٢١٠.

٤ - ٤) مختلف الشيعه ٣: ٦.

ذلك عن وسيله الشيخ عماد الدين بن حمزه (١).

السادس: التفصيل بين الفائته الواحده إذا ذكرها يوم الفوات و بين المتعدده و الواحده المذكوره فى غير يوم الفوات، حكى ذلك عن ابن أبى جمهور الأحسائى (٢).

و الظاهر أنّ ما حكاه ابن طاوس عن بعض القدماء من الأصحاب من القول بالمواسعه المطلقه غير ثابت، لأنّ الفورىّه كانت متّفقا عليها بينهم ظاهرا، و إن اختلفوا بين من يقول باستثناء دخول وقت الحاضره مع الاشتغال بها، و بين من يقول باستثناء وقت تضييقها. ثمّ إنّ عمده المطالب التى يدور عليها القول بالمضايقه، مطالب ثلاثه:

أحدها: فورىّه القضاء، و فيها احتمالان:

١- كون القضاء موقتا بالذكر، بمعنى أنه متى ذكر فوات الفريضة فذلك الزمان الذى هو زمان حدوث الذكر هو وقت الإتيان بها قضاء، بحيث لو أخرها عن ذلك الوقت تصير كتأخير الفريضة عن وقتها الأدائى قضاء أيضا، و هذا هو الذى نسبه إليهم العلامة قدّس سرّه (٣).

٢- مجرد فورىّه وجوب القضاء من دون أن يكون موقتا بالذكر، بل يكون وجوبه مطلقا غير مشروط بوقت، غايه الأمر لزوم المبادرة إلى الإتيان بمتعلّقه، بمعنى تعلق الوجوب بالفورىّه بعد تعلقه بأصل الطبيعه، فهنا أمران تعلق أحدهما بنفس طبيعه القضاء، و الآخر بالمبادره إليها و فورىّه الإتيان بها.

ثانيها: ترتّب الحاضره على الفائته، و فيه احتمالان أيضا:

ص: ١٣٤

١- (١) الوسيله: ٨٤.

٢- (٢) نقله عنه فى جواهر الكلام ١٣: ٤١.

٣- (٣) مختلف الشيعه ٣: ٣-٦، تذكره الفقهاء ٢: ٣٥٠ مسأله ٥٦.

١-مجرد لزوم الإتيان بالفائته قبل الحاضره، لأجل كون الوجوب المتعلق بها فورياً من دون أن يكون الإتيان بها شرطاً في صحه الحاضره.

٢-كون الإتيان بها من شرائط صحه الحاضره، كشرطيّه الإتيان بالظهر للعصر و المغرب للعشاء.

ثالثها:العدول بالتيه من الحاضره إلى الفائته، إذا نسي الإتيان بها و ذكرها في أثناء الحاضره، و ليعلم أنّ هذا المطلب لا يستفاد من القائلين بالمضايقه من العامه أصلاً، فإنّهم يحكمون في هذا الفرض ببطلان الصلاه و لا يجوزون العدول كالقائلين بالمواسعه منهم.

ثمّ إنّ مقتضى الأصل العملي مع قطع النظر عن الأدله الخاصه للطرفين هو القول بالمواسعه، لأنّ كلّ واحد من المطالب الثلاثه المتقدمه على خلاف الأصل، ضروره أنّ الأصل يقتضى عدم التوقيت و عدم تعلق أمر آخر بالمبادره و الفوريّه، و عدم كون الإتيان بالفائته من شرائط صحه الحاضره، و عدم وجوب العدول منها إليها بالنيه إذا ذكر فوتها في أثناء الحاضره.

نعم، يمكن أن يورد على جريان الأصل، بأنّ توجه التكليف بطبيعه القضاء عند فوت الفريضه في وقتها ممّا لا شكّ فيه، و اللازم على المكلف الخروج عن عهده هذا التكليف المتوجه إليه يقيناً، بأن أتى بمتعلقه في أوّل أوقات الإمكان و لم يؤخّر عمداً، و إلّا فمع التأخير عن أوّل أوقاته إلى ثانيها و ثالثها و..، يحتمل أن لا يبقى متمكناً من الإتيان به في ذلك الوقت، و مع هذا الاحتمال لا يجوز له إجراء الأصل مع كون توجه التكليف إليه معلوماً.

و لكن ربما يتوهم جريان الأصل الموضوعي، و هو استصحاب بقاء المكلف و عدم زوال تمكنه بعروض موت و نحوه. و هذا مندفع بعدم جريان مثل هذا الاستصحاب، بعد عدم كون المستصحب حكماً شرعياً، و لا مترتباً عليه حكم

شرعي، ضروره أنّ بقاء المكلف و عدم زوال تمكنه لا يترتب عليه شيء من الآثار الشرعيه.

نعم، يمكن معه الامتثال، و لكنّه ليس بأثر شرعيّ كما هو واضح، فإجراء الأصل مطلقاً ممنوع، فلو أّخر المكلف الامتثال و لم يزل تمكنه في ثاني الأوقات و ثالثها و..لا- يكون مستحقاً للعقاب إلّا- من جهه التجزى الحاصل بتأخير الامتثال مع احتمال زوال التمكّن، كما أنه إذا زال تمكنه و لم يأت به في ذلك الوقت يستحق العقاب من جهه تعمد التأخير مع احتمال الزوال.

و بالجمله: المماطله و المسامحه في امتثال التكليف المتوجّه إلى المكلف قطعاً ممّا لا يجوزها الأصل بعد احتمال عروض ما يمنع عن امتثاله.

ثمّ إنّ صاحب الجواهر قدّس سرّه استدللّ للقول بالمواسعه أوّلاً بالأصل، و قد قرّره بوجهين:

١- استصحاب عدم وجوب العدول عليه، لو كان الذكر في الأثناء و جواز فعلها قبل التذكّر، و يتمّ بعدم القول بالفصل.

٢- البراءه عن حرمة فعلها أو فعل شيء من أضداد الفئات بل و عن التعجيل، لأنّه تكليف زائد على أصل الوجوب و الصحه المتيقّن ثبوتها على القولين، لأن القائل بالتضييق لا ينكرهما في ثاني الأوقات مع الترك في أوّلها و إن حكم بالإثم.

و قال بعد ذلك ما ملخصه إنّّه ليس المراد إثبات خصوص التوسعه المقومه للوجوب مقابل الفوريّه و التضييق، حتّى يرد أنّ إجراء الأصل لا- يصلح لإثبات ذلك، بل المراد مجرد نفي التكليف بالفوريه قبل العلم، كنفى التكليف بالوجوب للفعل المتيقّن، طلب الشارع له طلباً راجحاً في الجمله.

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

تيقن ثبوته و يكون مندوبا، ضروره صيرورته راجح الفعل جائز الترك و نحوه جار فى المقام، إلا- أنه كما ترى فيه نظر واضح، لظهور الفرق بين الجواز الثابت بالأصل عند الشك فى التكليف، و بين الجواز المقوم للندب كما حرر ذلك فى محلّه.

و قد أخذ بعد ذلك فى دفع كلام يرجع محصّله إلى ما أوردناه على إجراء الأصل بما حاصله: منع اقتضاء طبيعه الوجوب الذى هو القدر المتيقن من القولين حرمة التأخير و كفايه الأصل المعلوم حجّيته فى ثبوت الإذن الشرعيه بالتأخير، و إن لم يكن إلى بدل حتّى العزم، إلى أن قال فى ذيل كلامه: فظهر حينئذ سقوط جميع ما سمعته من تلك الدعوى، حتّى ما ذكر أخيرا منها من الاحتياط الذى لا دليل على وجوب مراعاته هنا، خصوصا بعد ملاحظه استصحاب السلامه و البقاء الذى به صحّ الحكم بوجوب أصل الفعل على المكلف، و إلا فالتمكن مقدّمه وجوب الفعل، و بدون إحرازها لا يعلم أصل الوجوب. (١).

و أنت خبير بأن استصحاب السلامه و البقاء لا يجوز التأخير، لعدم جريانه بعد عدم ترتّب أثر شرعى عليه كما عرفت، كما أنّ كفايه الأصل المعلوم حجّيته فى ثبوت الإذن الشرعى بالتأخير إنّما يتمّ لو كان مراد القائل بالمضايقه ثبوت أمر آخر متعلق بالفوريه و المبادره، فإنه حينئذ يقال عليه: إنّ مقتضى الأصل البراءه من ذلك الأمر بعد عدم ثبوته بدليل شرعى، و أمّا لو استند فى قوله إلى ما أوردناه على جريان أصاله البراءه فلا مجال حينئذ للأصل كما لا يخفى.

و منه يظهر أنّ القائل بالتضييق كما أنه لا- ينكر الوجوب و الصحّه فى ثانى الأوقات مع الترك فى أولها، كذلك لا- يحكم بالإثم، نعم قد عرفت أنه يمكن أن يقال باستحقاق العقاب من جهه التجزى الحاصل، بالتأخير مع احتمال زوال التمكّن، هذا

ص: ١٣٧

كله فيما يتعلق بجريان الأصل، ولعلنا نتكلم فيه فيما سيأتي أيضا.

و بعد ذلك لا بد من ملاحظه أدله الطرفين العامه و الخاصه و نبدأ بذكر الأخبار التي رواها العامه بطرقهم في كتبهم المعده لنقل الأحاديث النبويه، حتى يظهر مقدار دلالتها، و أنه هل ينطبق مع فتاويهم في هذا الباب، فنقول:

روى الترمذى فى سننه فى باب ما جاء فى النوم عن الصلاه، عن أبى قتاده قال: ذكروا للنبي صلى الله عليه و آله نومهم عن الصلاه؟ فقال: «إنه ليس فى النوم تفريط، إنما التفريط فى اليقظه، فإذا نسى أحدكم صلاه أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها». قال الترمذى: و فى الباب عن ابن مسعود، و أبى مریم، و عمران بن حصين، و جبير بن مطعم، و أبى جحيفه، و أبى سعيد، و عمرو بن أمية الضميرى، و ذى مخبر، و هو ابن أخ النجاشى - و قال بعد ذلك: - قال أبو عيسى: و حديث أبى قتاده حديث حسن صحيح.

و قد اختلف أهل العلم فى الرجل ينام عن الصلاه أو ينساها فيستيقظ أو يذكر و هو فى غير وقت صلاه، عند طلوع الشمس أو عند غروبها، فقال بعضهم:

يصليها إذا استيقظ أو ذكر، و إن كان عند طلوع الشمس أو عند غروبها، و هو قول أحمد و إسحاق و الشافعى و مالك و قال بعضهم: لا يصلّى حتى تطلع الشمس أو تغرب (1).

و روى فيها أيضا فى باب ما جاء فى الرجل ينسى الصلاه عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من نسى صلاه فليصلها إذا ذكرها» - و قال بعد ذلك: - و فى الباب عن سمره و أبى قتاده، قال أبو عيسى: حديث أنس حديث حسن صحيح.

و روى فيها أيضا فى باب ما جاء فى الرجل تفوته الصلوات بأيتها يبدأ، عن

ص: ١٣٨

أبى عبيده بن عبد الله بن مسعود قال: قال عبد الله بن مسعود: «إنَّ المشركين شغلوا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى ذَهَبَ مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللهُ، فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى المَغْرِبَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العِشَاءَ». وَقال بَعْدَ ذَلِكَ: - وَفِي البَابِ عَنِ أبى سَعِيدٍ وَجَابِرٍ.

و روى فيه عن جابر بن عبد الله: أَنَّ عمر بن الخطاب قال يوم الخندق، و جعل يسبَّ كفار قريش، قال: يا رسول الله ما كدت أصلى العصر حتَّى تغرب الشمس، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ: «وَاللَّهِ إِنْ صَلَّيْتَهَا» قال: فنزلنا بطحان، فتوضأ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَتَوَضَّأْنَا، فَصَلَّى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ العَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ بَعْدَهَا المَغْرِبَ». وَقال بَعْدَ نَقْلِ هَذِهِ الرِّوَايَةِ: - قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح (١).

و روى البخارى فى جامعہ عن أنس بن مالك، عن النبىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قال: «من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك أقيم الصلاة لِتَذْكَرِي وَ روى فى باب آخر روايه الجابر المتقدّمه. و هنا روايه أخرى مشتمله على قصه التعريس و نوم النبىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ عَنِ صَلَاةِ الصَّبْحِ، وَالإِتْيَانِ بِقَضَائِهَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ وَابْتِضَائِهَا (٢).

و حكى العلامة فى كتاب المنتهى عن الجمهور: إنهم رووا عن ابن عباس أَنَّ النبىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قال: «إذا نسى أحدكم صلاة فذكرها و هو فى صلاة مكتوبه فليبدأ بالتي فوقها، فإذا فرغ منها صَلَّى التي نسي» (٣). و لكن هذه الروايه غير موجوده فى جوامعهم المعدّه لنقل الروايات التي رووا عن النبىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، مضافا إلى أَنَّ متنها

ص: ١٣٩

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

٢-٢ (٢) صحيح البخارى ١: ١٦٦ ح ٥٩٧.

٣-٣ (٣) المنتهى ١: ٤٢١.

مضطرب لا يعلم المراد منه كما لا يخفى.

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

أحدها: وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات.

ثانيها: قصه يوم الخندق.

ثالثها: قصه التعريس، ولا بدّ حينئذ من ملاحظه أنه هل يستفاد من تلك الروايات شيء من المطالب الثلاثة المتقدّمه التي يدور عليها القول بالمضايقه أم لا؟، فنقول:

أمّا ما يدلّ على وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات، فلا دلالة له لا على التوقيت و لا على الفوريه، لأنّه متفرّع على كون المراد به وجوب الإتيان به عند حدوث الذكر، مع أنه يحتمل قويًا أن يكون المراد هو الوجوب عند وجود الذكر لا عند حدوثه، ولعلّ التعبير بذلك كان للإشارة إلى أنّ الفائته لا تكون كالنافله، حيث يكره الإتيان بها في بعض الأوقات كبعد العصر و بعد طلوع الشمس، بل يجوز الإتيان بها من غير كراهه في جميع أوقات الذكر من دون استثناء.

و منه يظهر أنّه لا دلالة لهذه الطائفة على ترتّب الحاضره على الفائته و شرطيتها لها، كما أنه لا دلالة لها على العدول، وقد عرفت أنّهم لا يقولون به أيضا.

و أمّا قصه يوم الخندق (١) - فمضافا إلى أنه لا أساس لها عند الإماميه، لأنّه خلاف ما يقتضيه أصول مذهبهم كما هو غير خفى - لا دلالة لها على الفوريه و لا - على الترتّب، أمّا عدم دلالتها على الثاني فلعدم ظهور الروايه في بقاء وقت العشائين أو خصوص المغرب، لأنّه يحتمل خروج وقت جميع الصلوات، مع أنه

ص: ١٤٠

على ذلك التقدير أيضا لا دلالة لها على الوجوب، لأنها حكايه فعل و هو أعمّ من الوجوب.

و منه يظهر عدم دلالتها على الفوريه أيضا كما لا يخفى.

و أمّا قصه التعريس فهي-مضافا إلى كونها مخالفه لأصول مذهب الإماميه أيضا-تدلّ على عدم وجوب الفوريه بل و عدم وجوب الترتب، و لذا لا يجتمع فتوى من يقول منهم بالفوريّه مع الروايه المشتمله على هذه القصّه التي تكون معتبره عندهم.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنه لو قطعنا النظر عن محيط الإماميه القائلين بحجّيه قول العتره الطاهره صلوات الله عليهم أجمعين، و فرضنا أنفسنا في محيط التسنن المقتصرين أهله على الاستناد إلى الروايات المنقوله عن النبيّ صلى الله عليه و آله المرويّه بطرقهم المضبوطه في جوامعهم، لما كان محييص عن القول بعدم وجوب الفوريه، كما قال به الشافعي (1).

و أمّا دعوى اشتراط الترتيب بكلّ حال و عدم انعقاد صلاه فريضه و عليه صلاه، كما ذهب إليه الزهري و النخعي، أو التفصيل بين ما إذا ذكرها و هو في فريضه حاضره، فيتّمها استجابا و يأتي بالفائته، ثمّ يقضى التي أتمّها، و بين ما إذا ذكرها قبل الدخول في غيرها، فعليه أن يأتي بالفائته ثمّ بصلاه الوقت. كلّ ذلك لم يدخل في التكرار، فإن دخل فيه سقط الترتيب كما ذهب إليه مالك و بعض آخر.

أو القول بأنه إن ذكرها و هو في أخرى أتمّها واجبا، ثمّ قضى الفائته، ثمّ أعاد التي أتمّها واجبا، المستلزم لوجوب ظهرين في يوم واحد، و إن ذكرها قبل الدخول في أخرى فعليه أن يأتي بالفائته، كما قال به أحمد. و قال أيضا: بأنه لو ذكر الرجل في

ص: ١٤١

(١-١) المجموع ٣:٧٠، المغنى لابن قدامه ١:٦٧٦، الشرح الكبير ١:٤٨٣.

كبره صلاه فائته فى صغره فعليه أن يأتى بالفائته و بكلّ صلاه صلّاها بعدها.

أو القول بأنه إن دخلت الفوائت فى التكرار و هو إن صارت ستّا سقط الترتيب، و إن كانت خمسا ففیه روايتان، و إن كانت أربعا نظرت، فإن كان الوقت ضيقا متى تشاغل بغير صلاه الوقت فعليه أن يأتى بصلاه الوقت ثمّ يقضى ما فاتته، و إن كان الوقت واسعا نظرت، فإن ذكرها و هو فى أخرى بطلت فيأتى بالفائته ثمّ بصلاه الوقت، و إن لم يذكر حتى فرغ من الصلاه قضى الفائته و أجزاءه، كما قال به أبو حنيفه (١).

فكلّ ذلك ممّا لا وجه له و لا دليل، لأنّ ما رووه فى هذا الباب منحصر فيما نقلناه عن جوامعهم، و ليس فى شىء منها الدلاله على شىء من هذه الفتاوى كما هو واضح. هذا كلّ مقتضى رواياتهم فى هذا الباب.

و أمّا ما رواه الخاصه فى هذا الباب الذى استدلّ به للقول بالمضايقه، و توهم دلالتة على شىء من المطالب الثلاثه المتقدّمه التى هى عمدته ما يدور عليه هذا القول، فهى روايات كثيره، و لكنّها على طائفتين:

الطائفة الأولى: الأخبار الدالّه على وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات، و هى كثيره:

منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام، أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلاه لم يصلّها أو نام عنها؟ فقال: «يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعه ذكرها» (٢).

و منها: روايه أخرى لزراره عن أبى جعفر عليه السّلام، أنّه قال: «أربع صلوات يصلّيها

ص: ١٤٢

١- ١) المجموع ٣: ٧٠، المغنى لابن قدامه ١: ٦٠٧، الخلاف ١: ٣٨٢-٣٨٤ مسألة ١٣٩.

٢- ٢) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٣، التهذيب ٢: ١٧٢ ح ٦٨٥ و ج ٣: ١٥٩ ح ٣٤١، الفقيه ١: ٢٧٨ ح ١٢٦٥، الوسائل ٨: ٢٥٦. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣ و ١.

الرجل في كلِّ ساعه:صلاه فاتتك،فمتى ذكرتها أديتها» (١).

و منها:مضمرة سماعه قال:سألته عن رجل نسي أن يصلي الصبح حتّى طلعت الشمس؟قال:«يصلّيها حين يذكرها،فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله رقد عن صلاه الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ صلاها حين استيقظ،ولكنّه تنحى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» (٢).و غير ذلك ممّا يدلّ على هذا المضمون،وقد عرفت فيما تقدّم عدم دلالة مثل ذلك على الفوريه،لأنّه يحتمل قويا أن يكون المراد وجوب الإتيان بالقضاء عند وجود الذكر لا عند حدوثه،حتّى يدلّ على التوقيت أو مجرّد الفوريه.

الطائفة الثانية:الأخبار الدالّة على لزوم مراعاة الترتيب بين الحاضره و الفاتته في الجملة،و هي روايات كثيره أيضا،ثلاث منها لزراره و الراوى عنه في إحداهما حريز،و فى الأخرى عبيد«ابنه»،و فى الثالثه ابن أذينه،و رابعها روايه أبى بصير،و خامسها روايه معمر بن يحيى،و سادسها روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله،و سابعها روايه صفوان.

أمّا ما رواه حريز عن زراره فهى روايه طويله مرويه عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«إذا نسيت صلاه أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهنّ فأذن لها و أقم،ثمّ صلّها،ثمّ صلّ ما بعدها بإقامه،إقامه لكلّ صلاه»و قال:قال أبو جعفر عليه السلام:«و إن كنت قد صلّيت الظهر و قد فاتتك الغداه فذكرتها فصلّ الغداه أى ساعه ذكرتها و لو بعد العصر و متى ما ذكرت صلاه فاتتك صلّيتها».و قال:«إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاه أو بعد فراغك فانوها الاولى ثمّ صلّ العصر،فإنّما هى أربع مكان أربع،و إن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى

ص: ١٤٣

١- ١) الكافي ٣:٢٩٢ ح ٣، التهذيب ٢:١٧٢ ح ٦٨٥ و ج ٣:١٥٩ ح ٣٤١، الفقيه ١:٢٧٨ ح ١٢٦٥، الوسائل ٨:٢٥٦. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣ و ١.

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

و أنت في صلاه العصر و قد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى، ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين و قم فصلّ العصر، و إن كنت قد ذكرت أنك لم تصلّ العصر حتّى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر.

و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر ثمّ قم فأتمّها ركعتين، ثمّ تسلّم ثمّ تصلّى المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتّها و قد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثه فانوها المغرب ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة، فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتّى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، و إن كنت ذكرتّها و أنت في الركعه الأولى أو في الثانيه من الغداه فانوها العشاء ثمّ قم فصلّ الغداه و أذن و أقم، و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلّى الغداه، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداه إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ صلّ الغداه، و إن خشيت أن تفوتك الغداه إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداه ثمّ صلّ المغرب و العشاء ابدأ بأولهما، لأنهما جميعا قضاء أيهما ذكرت فلا- تصلّهما إلا بعد شعاع الشمس». قال: قلت: و لم ذلك؟ قال: «لأنك لست تخاف فوتها» (1).

و قد تكلمنا في بعض ما يتعلّق بهذه الروايه في بعض المباحث المتقدمه، و يستفاد من سياقها الإشعار بما هو المعروف عند العامه من تباين وقتي صلاتي الظهر و العصر و كذا العشائين.

و كيف كان، فغايه مدلولها اعتبار الترتيب بين الحاضره و الفائته بالنسبه إلى صلوات يوم و ليله لا أزيد، في خصوص صوره اتصال الحاضره بالفائته و عدم

ص: ١٤٤

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

لأنّ غايه مفادها ترتّب الظهر الحاضره على الغداه الفائته، وكذا العصر على الظهر، والمغرب على العصر، والعشاء على المغرب، والغداه على العشائين معا، ولا دلاله لها على أزيد ممّا ذكر من اعتبار الترتيب بين الحاضره و الفائته السابقه المتّصله بالحاضره، أو الشريكه للمتّصله فى الوقت، لدلالاتها على ترتّب الغداه الحاضره على المغرب الفائته أيضا، باعتبار شركتها مع العشاء الفائته المتّصله فى الوقت.

و يستفاد منه بعد إلغاء الخصوصيه من حيث المغرب و العشاء اعتبار الترتيب بين المغرب الحاضره و الظهر الفائته أيضا، لاشتراكها مع العصر الفائته المتّصله فى الوقت، لكن فى خصوص صورته فوات السابقه أيضا كما فى المغرب و العشاء.

و بالجملة: فما يستفاد من الروايه ليس إلا اعتبار الترتيب فى خصوص صلوات يوم و ليله، مع اتّصال الحاضره بالفائته، أو اشتراك الفائته غير المتّصله مع المتّصله بحسب الوقت مع فرض فوتها أيضا.

و دعوى إنّه لا- مجال لتوهم الاختصاص، مدفوعه بمنع ذلك بعد كون المعروف فى ذلك الزمان بين المسلمين الذين كانوا يراجعون إلى مثل أبى حنيفه ذلك، كما عرفت آنفا عند نقل أقوال العامه، نعم ذيلها يدلّ على عدم لزوم مراعاة الفوريه، باعتبار قوله عليه السّلام فى مقام تعليل تأخير قضاء العشائين إلى بعد شعاع الشمس، فيما لو خشى أن تفوته الغداه إن بدأ بالمغرب: «لأنّك لست تخاف فوتها».

أمّا ما رواه عنه عبيد «ابنه» فهى ما رواه عن أبى جعفر عليه السّلام أيضا قال: «إذا فاتتك صلاه فذكرتها فى وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التى فاتتك كنت من الأخرى فى وقت فابدأ بالتى فاتتك، فإنّ الله عزّ و جلّ يقول أقم الصّلاه لذكرى ١، و إن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التى فاتتك، فاتتك التى بعدها فابدأ بالتى أنت فى وقتها و اقض الأخرى» ٢ و الظاهر من صدر هذه الروايه و إن كان هو اعتبار الترتيب بين الحاضره و الفائته مطلقا فيما إذا لم يلزم من الابتداء بالفائته فوت وقت الحاضره، إلا أنّ ذيلها باعتبار قوله عليه السّلام: «فاتتك التى بعدها» يدلّ على أنّ المراد بالحاضره هى الحاضره التى تكون متّصله بالفائته، لظهور كلمه «بعد» فى البعديه المتّصله كما لا يخفى.

أما ما رواه عنه عبيد «ابنه» فهي ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام أيضا قال: «إذا فاتتكَ صلاة فذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتكَ كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتكَ، فإن الله عزّ وجلّ يقول أقيم الصلاة لِتُذَكَّرَ بِهَا (١)، وإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتكَ، فاتتكَ التي بعدها فابدأ بالتي أنت في وقتها واقض الأخرى» (٢) والظاهر من صدر هذه الرواية وإن كان هو اعتبار الترتيب بين الحاضره و الفائتة مطلقا فيما إذا لم يلزم من الابتداء بالفائتة فوت وقت الحاضره، إلا أنّ ذيلها باعتبار قوله عليه السلام: «فاتتكَ التي بعدها» يدلّ على أنّ المراد بالحاضره هي الحاضره التي تكون متّصلة بالفائتة، لظهور كلمه «بعد» في البعديه المتصله كما لا يخفى.

و أما ما رواه عنه عمر بن أذينة فهي ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها؟ فقال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة و لم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها فليصلها، فإذا قضاها فليصل ما فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعه حتّى يقضى الفريضة كلّها» (٣).

و أما روايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، فهي ما رواه عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتّى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال:

«إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها، فإذا ذكرها و هو في صلاة بدأ بالتي نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمّها بركعه ثمّ صلى المغرب ثمّ صلى العتمه بعدها، وإن كان صلى العتمه وحده فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنه نسي المغرب ص:

١- ١ طه: ١٤.

٢- ٢ الكافي ٣: ٢٩٣ ح ٤، التهذيب ٢: ١٧٢ ح ٦٨٦ و ص ٢٦٨ ح ١٠٧٠، الاستبصار ١: ٢٨٧ ح ١٠٥١، الوسائل ٤: ٢٨٧. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٢.

٣- ٣ الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٦٦ ح ١٠٥٩ و ص ١٧٢ ح ٦٨٥ و ج ٣: ١٥٩ ح ٣٤١، الاستبصار ١: ٢٨٦ ح ١٠٤٦، الوسائل ٤: ٢٨٤. أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٣ و ص ٢٨٧ ب ٦٢ ح ١ و ج ٨: ٢٥٦. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣.

أتمها بركعه، فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثمَّ يصلّي العتمه بعد ذلك» (١)، وهذه الروايه و إن كان صدرها مطلقاً، ظاهراً في ترتب الحاضره على الفائته، و وجوب الابتداء بها مطلقاً إلاَّ أنَّ قوله عليه السّلام: «و إن ذكرها مع إمام في صلاه المغرب أتمها بركعه» ظاهر في أنَّ الفائته هي الفائته المتّصله بالحاضره كما لا يخفى.

و أمّا روايه عمرو بن يحيى فهي ما رواه عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن رجل صلّى على غير القبله، ثمَّ تبينت القبله و قد دخل وقت صلاه أخرى؟ قال:

«يعيدها قبل أن يصلّي هذه التي قد دخل وقتها.» (٢) وهذه الروايه كالتى قبلها ممّا عبر فيه بهذه العبارة و هي انكشاف الحال، و قد دخل وقت صلاه أخرى و إن كانت في بادئ النظر ظاهره في الإطلاق، إلاَّ أنَّ المنساق إلى الذهن منها، و المتبادر عند أهل العرف هو أنَّ المراد بصلاه أخرى هي الصلاه التي تكون بعد الفائته متّصله بها.

بقي في هذا المقام روايتان:

١- ما رواه أبو بصير قال: سألته عن رجل نسي الظهر حتّى دخل وقت العصر؟ قال: «يبدأ بالظهر، و كذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت إلاَّ أن تخاف أن يخرج وقت الصلاه، فتبدأ بالتي أنت في وقتها ثمَّ تقضى التي نسيت» (٣) وهذه الروايه مضافاً إلى أنّها مشعره بتباين وقتي الظهرين، كما يقول به العامه، لا دلالة لها إلاَّ على مجرّد ترتب الحاضره على الفائته المتّصله بها.

٢- ما رواه صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسي

ص: ١٤٧

-
- ١- (١) الكافي ٣: ٢٩٣ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦٩ ح ١٠٧١، الوسائل ٤: ٢٩١. أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.
- ٢- (٢) التهذيب ٢: ٤٦ ح ١٤٩، الاستبصار ١: ٢٩٧ ح ١٠٩٨، الوسائل ٤: ٣١٣. أبواب القبله ب ٩ ح ٥.
- ٣- (٣) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٢، التهذيب ٢: ١٧٢ ح ٦٨٤ و ص ٢٦٨ ح ١٠٦٩، الاستبصار ١: ٢٨٧ ح ١٠٥٠، الوسائل ٤: ٢٩٠. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٨.

الظهر حتّى غربت الشمس، وقد كان صلى العصر؟ فقال: كان أبو جعفر عليه السّلام أو كان أبي عليه السّلام يقول: «إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، وإلاّ صلى المغرب ثمّ صلاها» (١).

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى التأمل في الروايات التي استدلتّ بها على المضايقة أنه لا دلاله لشيء منها على لزوم فوريه القضاء الذي هو واحد من المطالب الثلاثة المتقدّمة، وكذا لا دلاله لها على ترتّب الحاضره على الفائته مطلقاً، بل القدر المتيقّن الذي تدلّ عليه هو ترتّب الحاضره على الفائته المتّصله بها، أو الشريكه للمتّصله في الوقت، سواء كانت المتّصله حينئذ فائته أيضاً كما هو المفروض في روايه زراره الطويله أم لم تكن كذلك، كما هو المفروض في روايه صفوان الأخيره.

وليس في البين دليل يوجب إلغاء الخصوصيه بعد كون الاشتراط و اعتبار ترتّب الحاضره على الفائته يحتاج إلى الدليل، وأمّا العدول منها إليها فهو تابع لاعتبار الترتيب، بمعنى أنّ ما يعتبر فيه الترتيب يجب فيه العدول مع التذكّر في الأثناء، كما تدلّ عليه روايه زراره الطويله فتدبر جيداً.

هذا كله مقتضى الروايات الوارده في المضايقة من حيث أنفسها مع قطع النظر عن المعارضات، ولا بدّ من ملاحظتها أيضاً، و نقول قبل إيراد المعارضات و النظر فيها: إنّ ترتّب الحاضره على الفائته الذي هو عمده المطالب الثلاثة المتقدّمة، هل هو بمعنى كون كلّ فائته شرطاً مستقلاً لصحّه الحاضره، بحيث كانت كثره الشروط و قلّتها دائره مدار قلّه الفوائت و كثرتها، أو بمعنى كون مجموعها شرطاً واحداً في صحه الحاضره، و مرجعها إلى أنّ الشرط هو فراغ الذمه و عدم اشتغالها بالفائته

ص: ١٤٨

أصلاً، أو بمعنى كون كل فائته شرطاً لصحة اللاحقه المتصله بها، و هي أيضاً شرط لصحة اللاحقه بها المتصله إليها، و هكذا، فتكون مدخلية الفائته الأولى في الحاضره الموجوده من قبيل شرط الشرط و شرط شرط الشرط، و هكذا كما لا يخفى؟.

و يترتب على ذلك أنه لو كانت عليه فوائت و صلى الظهرين الحاضرتين مثلاً - ذاهلاً - عن ثبوت الفوائت على عهده، لا محاله تقعان حينئذ صحيحتين لأجل الغفله و الدهول، فحينئذ يجوز له الدخول في العشائين و لو مع الالتفات إلى الفوائت بناء على الاحتمال الأخير.

لأن الشرط في صحتهما هو الإتيان بالسابقه المتصله بهما و هي العصر، أو مجموع الظهرين بناء على اشتراك الشريكتين في الوقت في اشتراط الإتيان بهما في صحه اللاحقه، كما عرفت أنه يستفاد من روايه زراره الطويله و غيرها، و المفروض في المثال تحقق السابقه صحيحه لأجل الغفله و الدهول عن الفوائت، فيجوز الدخول في اللاحقه و لو مع الالتفات.

و هذا بخلاف الاحتمالين الأولين، فإنه بناء عليهما لا بد من إفراغ الذمه من الفوائت ليتحقق شرط صحه الحاضره أو شروطها، و أما الثمره بين الاحتمالين فتظهر فيما لو تعذر الإتيان ببعض الفوائت لأجل ضيق الوقت مثلاً، فإنه لا يسقط الباقي عن الشرطيه بناء على الاحتمال الأول، لاستقلال كل واحد منها بالشرطيه.

و أما بناء على الاحتمال الثاني فلا يكون تحصيل الشرط مقدوراً، لأن المفروض أن الشرط هو إفراغ الذمه عن الاشتغال بالفوائت و هو متعذر، فيسقط عن الشرطيه، فلا موجب للإتيان بالمقدوره منها.

إذا عرفت ذلك نقول: الظاهر أنه لا يظهر من أحد من الأصحاب الالتزام بالاحتمال الثاني، و كذا الاحتمال الثالث، و أما الاحتمال الأول فالالتزام به أيضاً لا

يمكن بعد عدم الالتزام بالاحتمال الثالث، لأنه بعد ما لم تكن كل سابقه شرطاً لصحة اللاحقه المتصله بها، كيف يمكن الالتزام بأن الفوائت السابقه كل واحده منها شرط مستقل لصحة الحاضره كما لا يخفى، وسيأتى التكلم فى هذه الجبهه إن شاء الله تعالى.

و لنرجع إلى الروايات الدالّه على الموسعه التى سردها صاحب الجواهر قدّس سرّه (1) و يبلغ مجموعها إلى تسع عشره روايه، و لكنّها مختلفه من حيث المفاد، حيث أنّ أكثرها يدلّ على عدم وجوب المبادره و نفى الفوريه، و جمله منها على عدم اعتبار الترتيب بين الحاضره و الفائتّه، و بعضها عدم وجوب العدول.

أمّا ما يدلّ منها على عدم وجوب المبادره:

فمنها: ذيل روايه زراره الطويله المتقدمه الدالّه على عدم لزوم الإتيان بالعشائين الفائتين فيما إذا خشى أن تفوته الغداه إن بدأ بالمغرب بعد الغداه فوراً، بل يجوز تأخيرهما إلى بعد شعاع الشمس، معللاً بعدم خوف الفوت بالنسبه إليهما.

و منها: ما رواه الشهيد فى محكّي الذكرى عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «إذا دخل وقت صلاه مكتوبه فلا - صلاه نافله حتى يبدأ بالمكتوبه»، قال: فقدمت الكوفه فأخبرت الحكم بن عيينه و أصحابه، فقبلوا ذلك منى، فلما كان فى القابل لقيت أباً جعفر عليه السلام، فحدّثنى أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله عرس فى بعض أسفاره و قال: من يكلّونا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتى طلعت الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله صلّى الله عليه و آله أخذ بنفسى الذى أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «قوموا فتحولوا عن مكانكم الذى أصابكم فيه الغفله». و قال: يا بلال أذن، فأذن، فصلّى رسول الله صلّى الله عليه و آله ركعتى الفجر و أمر

ص: ١٥٠

أصحابه فصلوا ركعتي الفجر، ثم قام فصلّى بهم الصبح، ثم قال: «من نسي شيئاً من الصلاة فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عزّ وجلّ يقول وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١)».

قال زراره: فحملت الحديث إلى الحكم و أصحابه، فقال: نقضت حديثك الأول، فقدمت على أبي جعفر عليه السّلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زراره إلا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً، وأن ذلك كان قضاء من رسول الله عليه وآله (٢).

ومنها: مضمرة سماعه الوارده في الواقعة التي رواها زراره، حيث قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّى الصبح حتّى طلعت الشمس؟ قال: «يصلّيها حين يذكرها، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله رقد عن صلاة الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ صلّاها حين استيقظ، ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» (٣).

ومنها: رواه عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتّى تطلع الشمس وهو في سفر، كيف يصنع؟ أيجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: «لا يقضى صلاة نافله ولا فريضه بالنهار، ولا يجوز له ولا يثبت له، ولكن يؤخّرها فيقضيها بالليل» (٤)، والظاهر أنّ النهي عن قضاء الصلاة-فريضه كانت أو نافله- بالنهار إنّما هو لأجل كون المسافر على الراحلة في النهار دون الليل، ولكنها تدلّ مع ذلك على عدم لزوم المبادرة كما لا يخفى.

ومنها: رواه إسماعيل بن جابر المرويه في محكي الذكرى قال: سقطت عن بعير فانقلبت على أمّ رأسي، فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى عليّ، فسألته عن ذلك؟

ص: ١٥١

١-١ (١) طه: ١٤.

٢-٢ (٢) الذكرى ٢: ٤٢٢، الوسائل ٤: ٢٨٥. أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦، والتعريس: نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة «مجمع البحرين ٤: ٨٦».

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

٤-٤ (٤) التهذيب ٢: ٢٧٢، ح ١٠٨١، الاستبصار ١: ٢٨٩، ح ١٠٥٧، الوسائل ٨: ٢٥٨. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٦.

فقال: «أقضى مع كلِّ صلاة صلاة» (١).

و منها: ما رواه ابن طاوس عن قرب الإسناد للحميري، عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام، قال: و سألته عن رجل نسي المغرب حتّى دخل وقت العشاء الآخرة؟ قال: «يصلّي العشاء ثمّ المغرب». و سألته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع؟ قال:

«يصلّي العشاء ثمّ الفجر». و سألته عن رجل نسي الفجر حتّى حضرت الظهر؟ قال:

«يبدأ بالظهر، ثمّ يصلّي الفجر، كذلك كلّ صلاة بعدها صلاة» (٢)، و صدرها ظاهر فيما يقول به العامّة من تباين وقتي العشاءين، فالحكم بوجوب تقديم العشاء على المغرب موافق لهم.

و منها: ما حكى عن ابن طاوس أنّه وجد في أمالي السيّد أبي طالب عليّ بن الحسين الحسنى بسند متّصل إلى جابر بن عبد الله قال: قال رجل: يا رسول الله صلّي الله عليه و آله و كيف أقضى؟ قال: «صلّ مع كلّ صلاة مثلها». قال: يا رسول الله صلّي الله عليه و آله قبل أم بعد؟ قال: «قبل» (٣).

و منها: ما رواه عمّار الساباطي قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السّلام و أنا جالس: إنّي منذ عرفت هذا الأمر أصلّي في كلّ يوم صلاتين، أقضى ما فاتني قبل معرفتي، قال: «لا تفعل، فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت الصلاة» (٤).

ص: ١٥٢

١- ١) الذكري ٢: ٤٢٧، الوسائل ٨: ٢٦٧. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١٥.

٢- ٢) رساله عدم المضايقه المطبوع في مجلّه تراثنا ٧: ٣٣٩، قرب الاسناد: ١٦٩-١٧٠ ح ٧٣٨-٧٤٠، الوسائل ٨: ٢٥٥. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٧-٩.

٣- ٣) رساله عدم المضايقه المطبوع في مجلّه تراثنا ٧: ٣٤٤، بحار الأنوار ٨٥: ٣٣١.

٤- ٤) الذكري ٢: ٤٣٢، اختيار معرفه الرجال المعروف برجال الكشي: ٣٦١ رقم ٦٧٧، الوسائل ١: ١٢٧. أبواب مقدّمه العبادات ب ٣١ ح ٤.

و منها: الروايات المتعدّده التي رواها جماعه من الصحابه كابن مسلم و الحلبي و غيرهما، و ربما تبلغ خمس روايات، و هي تدلّ على جواز قضاء الفائتة أيّ ساعه شاء المكلف، كصحيح ابن مسلم قال: سألته عن الرجل تفوته صلاه النهار؟ قال:

«يقضيها إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» (١).

و صحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاه النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء، إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» (٢).

و صحيح ابن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صلاه النهار يجوز قضاؤها أيّ ساعه شئت من ليل أو نهار» (٣).

و خبر عن ابنه العابد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و جل وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا (٤) قال: «قضاء صلاه الليل بالنهار و صلاه النهار بالليل» (٥).

و المرسل عن الصادق عليه السلام أيضا قال: «كلّ ما فاتك من صلاه الليل فاقضه بالنهار، قال الله تبارك و تعالى وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا» (٦).

و أمّا ما يدلّ على عدم اعتبار الترتيب:

فمنها: خبر جابر المتقدّم.

و منها: روايه إسماعيل بن جابر المتقدّمه.

ص: ١٥٣

١- ١) الكافي ٣: ٤٥٢ ح ٧، التهذيب ٢: ١٦٣ ح ٦٤٠، الوسائل ٤: ٢٤١. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٦.

٢- ٢) الكافي ٣: ٤٥٢ ح ٦، التهذيب ٢: ١٦٣ ح ٦٣٩، الوسائل ٤: ٤١. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٧.

٣- ٣) التهذيب ٢: ١٧٤ ح ٦٩٢، الاستبصار ١: ٢٩٠ ح ١٠٦٣، الوسائل ٤: ٢٤٣. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٢.

٤- ٤) الفرقان: ٦٢.

٥- ٥) التهذيب ٢: ٢٧٥ ح ١٠٩٣، الوسائل ٤: ٢٧٥. أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٢.

٦- ٦) الفقيه ١: ٣١٥ ح ١٤٢٨، الوسائل ٤: ٢٧٥. أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٤.

و منها:خبر عَمَّار المتقدِّم أيضا.

و منها:ما رواه عبد الله بن سنان و ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال:«إن نام رجل أو نسي أن يصلِّي المغرب و العشاء الآخرة،فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلِّيها كليهما فليصلَّهما،و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة،و إن استيقظ بعد الفجر فليصلِّ الصبح،ثمَّ المغرب،ثمَّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس»(١).

و منها:روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال:«إن نام رجل و لم يصلِّ صلاة المغرب و العشاء أو نسي،فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلِّيها كليهما فليصلَّهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة،و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلِّ الفجر ثمَّ المغرب ثمَّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس،فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلوتين فليصلِّ المغرب و يدع العشاء الآخرة حتَّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثمَّ ليصلَّها»(٢)،و روى مثله فى فقه الرضا عليه السَّلام مع تبديل النوم بالنسيان(٣).

و منها:روايه جميل بن درَّاج عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال:قلت له:تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب و يذكر عند العشاء؟قال:يبدأ بالوقت الذى هو فيه،فإنه لا يأمن الموت،فيكون قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل،ثمَّ يقضى ما فاته الأول فالأول»(٤).

و منها:ما رواه ابن طاوس فى محكِّ رسالته فى هذا الباب من كتاب الصلاة للحسين بن سعيد ما لفظه:صفوان،عن عيص بن القاسم قال:«سألت أبا عبد الله عليه السَّلام

ص:١٥٤

١-١) التهذيب ٢:٢٧٠ ح ١٠٧٦،الاستبصار ١:٢٨٨ ح ١٠٥٣،الوسائل ٤:٢٨٨.أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٤.

٢-٢) التهذيب ٢:٢٧٠ ح ١٠٧٧،الاستبصار ١:٢٨٨ ح ١٠٥٤،الوسائل ٤:٢٨٨.أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٣.

٣-٣) فقه الرضا عليه السَّلام:١٢٢-١٢٣،بحار الأنوار ٣٢٤:٨٥ ح ٢.

٤-٤) المعتمد ٢:٤٠٧،الوسائل ٤:٢٨٩.أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٦.

عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاه أخرى؟ فقال: إن كانت صلاه الأولى فليبدأ بها، وإن كانت صلاه العصر فليصلّ العشاء، ثمّ يصلّي العصر» (١).

و منها: ما رواه ابن طاوس عن قرب الإسناد للحميري و قد تقدّم لكنّه نقله في الوسائل عن قرب الإسناد مشتملا على ذيل و هو أنّه قال: و سألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر؟ قال: «يبدأ بالظهر ثمّ يصلّي الفجر». و عليه فتصير الروايه من الروايات الدالّه على اعتبار الترتيب (٢).

و منها: ما ذكره أبو الفضل محمد بن أحمد بن سليم (الجعفي) في كتابه الفاخر الذي ذكر في خطبته أنه ما روى فيه إلا ما اجمع عليه و صحّ من قول الأئمة عليهم السّلام، قال علي ما حكاه عنه ابن طاوس في محكي رسالته في الباب ما لفظه: و الصلوات الفائتات يقضين ما لم يدخل عليه وقت صلاه، فإذا دخل عليه وقت صلاه بدأ بالتي دخل وقتها، و قضى الفائتة متى أحبّ (٣).

و منها: ما حكى عن فقه الرضا- و هو و إن لم تثبت نسبته إلى الرضا عليه السّلام، لكنّه من الكتب الفقيهيه القديمه المشتمله على مضامين الروايات بلسان الفتوى كما لا يخفى على من راجعه- من أنه قال: «و إن فاتك فريضه فصلّها إذا ذكرت، فإن ذكرتّها و أنت في وقت فريضه أخرى فصلّ التي أنت في وقتها، ثمّ تصلّي الفائتة» (٤).

و نظير ذلك ما ذكره الصدوق في الفقيه الذي ذكر في خطبته أنه لا يروى فيه إلا ما يكون حجّه بينه و بين الله، و كذا ما حكى عن رساله الشرائع لوالده قدّس سرّهما التي

ص: ١٥٥

١ - ١) رساله عدم المضايقه المطبوع في مجله تراثنا ٧: ٣٤٢، بحار الأنوار ٨٥: ٣٢٩، مستدرک الوسائل ٦: ٤٢٨. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٦.

٢ - ٢) قرب الاسناد: ١٧٠ ح ٧٤٠، الوسائل ٨: ٢٥٥. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٩.

٣ - ٣) رساله عدم المضايقه المطبوع في مجله تراثنا ٧: ٣٤٠، بحار الأنوار ٨٥: ٣٢٧-٣٢٨.

٤ - ٤) فقه الرضا صلّي الله عليه و آله: ١٤٠، مستدرک الوسائل ٦: ٤٣٣. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٦.

كانت مرجعا عند إعواز النصوص (١) وقد صرح السيد المرتضى قدس سرّه بجواز العمل بها في جواب المسائل الرسيه (٢).

و أمّا ما يدلّ على عدم وجوب العدول فهو ما حكاه ابن طاوس عن الواسطي-الذي كان من مشايخ الكراچكي-في كتاب النقض على من أظهر الخلاف لأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله ما هذا لفظه:مسأله، من ذكر صلاه و هو في أخرى.

قال أهل البيت عليهم السّلام يتمّ التي هو فيها، و يقضى ما فاته، و به قال الشافعي.

قال السيد:ثمّ ذكر خلاف الفقهاء المخالفين لأهل البيت، ثمّ ذكر في أواخر مجلّمه مسأله أخرى، فقال ما هذا لفظه:مسأله أخرى:من ذكر صلاه و هو في أخرى، إن سئل سائل فقال:أخبرونا عمّن ذكر صلاه و هو في أخرى ما الذي يجب عليه؟ قيل له:يتمّ التي هو فيها، و يقضى ما فاته، و به قال الشافعي، ثمّ ذكر خلاف المخالفين، و قال:دليلنا على ذلك ما روى عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السّلام أنه قال:

«من كان في صلاه ثمّ ذكر صلاه أخرى فاتته أتمّ التي هو فيها، ثمّ يقضى ما فاتته» (٣)، انتهى.

هذه هي مجموع ما ورد ممّا ظاهره الموسعه، و قد عرفت أنّ جملة منها تدلّ على عدم لزوم المبادره و الفوريه، و جملة أخرى على عدم ترتّب الفائته على الحاضره، و بعضها على عدم وجوب العدول، بل ظاهره عدم الجواز.

أمّا ما يدلّ على عدم وجوب المبادره، فجملة منها ترجع إلى ما رواه العامّه من قصّه التعريس (٤)، و هذه القصّه تدلّ دلالة واضحة على أنّ الأمر بالإتيان

ص: ١٥٦

١- ١) الفقيه ١:٢٣٢ ح ١٠٢٩ و ص ٣١٥ ح ١٤٢٨، و حكاه عن والده في مختلف الشيعة ٣:٥، و مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٩.

٢- ٢) المسائل الرسيه (رسائل المرتضى) ٣:٣٦٤-٣:٣٦٥.

٣- ٣) رساله عدم المضايقه المطبوع في مجله تراثنا ٧:٣٤٣-٧:٣٤٤، بحار الأنوار ٨٥:٣٣٠.

٤- ٤) صحيح البخارى ١:١٦٦ ب ٣٥-٣٦.

بالقضاء متى ما ذكر لا يكون مفاده إيجاب القضاء عند حدوث الذكر بحيث كان حدوثه وقتا له، أو كان وجوبه عنده من باب وجوب المبادرة و المسارعة، بل مفاده مجرد لزوم الإتيان به في حاله الذكر و عند وجوده.

و جمله منها كأخبار الأمالى (١) و عمّار و إسماعيل بن جابر (٢)، تدلّ على مضمون واحد، و هو الإتيان بفائته واحده عند كلّ صلاة فريضه.

و أمّا ما يدلّ على عدم الترتيب، فبعضها وارد في مورد نسيان عن العشائين و أنه لا تكون الغداه مترتبه عليهما، بل يجوز تأخيرهما إلى بعد شعاع الشمس.

و بعضها وارد في مورد نسيان الظهرين و المغرب و أنه لا تكون العشاء مترتبه عليها، بل يجب الابتداء بالوقت الذى هو فيه، و من المعلوم أنه بالنسبه إلى المغرب لا يكون معمولا به، إلا إذا فرض كون المراد بالوقت هو الوقت الاختصاصى للعشاء الآخره.

و بعضها وارد في مورد نسيان خصوص العصر و أنه لا تكون العشاء مترتبه عليها، و بعضها الآخر وارد في مورد نسيان المغرب حتّى دخل وقت العشاء، و نسيان الفجر حتّى حضرت الظهر، و هذا أيضا بالنسبه إلى الفرض الأول لا يكون معمولا به، و قد عرفت أنه مضافا إلى هذه الروايات يكون هنا فتاوى ظاهره في كون مضمونها مرويا عن الأئمه عليهم السّلام، كفتوى الصدوقين و الجعفى و عباره فقه الرضا (٣).

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لم يظهر من ابن طاوس القائل بالمواسعه و الجامع للأخبار الدالّه عليها، أنه هل طرح الأخبار الظاهره في المضايقه رأسا، أو أنه

ص: ١٥٧

١-١) المراد به أمالى السيّد أبى طالب علىّ بن الحسين الحسنى فى المواسعه.

٢-٢) الوسائل ١:١٢٧. أبواب مقدّمه العبادات ب ٣١ ح ٤، و ج ٢٦٧:٨. أبواب قضاء الصلوات ب ٤ ح ١٥.

٣-٣) راجع ٣:١٥٥.

رَجِّح أخبار المواسعه عليها؟ مع أنّ الانصاف أنه لو وصلت النوبه إلى إعمال المرجحات لما كان محيص عن الأخذ بأخبار المضايقه بعد كونها مشهوره بين القدماء، كما عرفت عند نقل الأقوال في صدر المسأله.

و بعد كون الشهره في الفتوى هي أوّل المرجحات على ما اخترناه و حَقَّقناه.

هذا، و لكن يمكن الجمع بينهما بأن يقال-بعد ما ما عرفت من عدم دلالة الأخبار التي استدللّ بها على الفوريه على وجوبها، لأنّ مفادها مجرّد وجوب الإتيان بالفائته عند وجود الذكر لا عند حدوثه بنحو التوقيت، أو مجرّد الفوريه و المبادره:- إنّ الأخبار التي تمسك بها على وجوب مراعاة الترتيب و شرطيه الإتيان بالفائته لصحّه الحاضره، لا دلالة لها عليه.

لأنّه يحتمل قويّا أن يكون المراد بالإتيان بالفائته عند دخول الوقت الحاضره عدم كون دخول وقتها مانعا عن الإتيان بها، لا عدم جواز الإتيان بالحاضره قبلها، و مرجع ذلك إلى جواز الإتيان بالفائته متى شاء و لو كان ذلك عند دخول وقت الفريضة، كما أنّ مرجع الأخبار التي استند إليها للفوريه إلى جواز الإتيان بالفائته عند حدوث الذكر، و لو كان زمان حدوثه مصادفا لبعض الأزمنه التي يكره التطوّع فيها.

فمرجع الطائفتين إلى جواز الإتيان بالفائته في جميع أوقات الليل و النهار، و ربّما يشهد لهذا الجمع ما رواه ابن أبي عمير، عن زراره، عن أبي جعفر عليه السلام (1)، و قد تقدّم حيث أنّ ظاهرها جواز الإتيان بالفائته متى ما ذكرها في أيّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار، و إن دخل وقت صلاه الفريضة فإنّه يجوز الإتيان بها حينئذ أيضا ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاه التي حضرت وقتها.

ص: ١٥٨

و إن شئت قلت: إنَّ الأمر بالابتداء بالفائته عند دخول وقت الفريضة وقع فى مقام توهم الحظر، لأنَّه حيث كان الإتيان بالفريضة فى أوَّل وقتها معمولا بين المسلمين و موردا لاهتمامهم، بحيث لم يكونوا يؤخَّرونها عن أوَّل وقتها مع عدم العذر و الضروره.

فلذا ربما يتوهم ترجيح الحاضره على الفائته، و أنه لا مجال للإتيان بالفائته مع حضور الحاضره، و أنَّ الأخبار الدالَّه على الإتيان بالفائته فى حال وجود الذكر لا- تشمل الإتيان بها مع دخول وقت الفريضة الحاضره التى كان بناؤهم على الإتيان بها فى أوَّل وقتها، و الأمر بالابتداء بالفائته إنَّما وقع لدفع هذا التوهم، و أنَّ دخول وقت الحاضره لا يمنع من الإتيان بالفائته أصلا، فلا دلاله له على الوجوب حتَّى يستفاد منه الشرطيه و الترتب كما لا يخفى.

و الظاهر أنَّ الجمع بالنحو الذى ذكرنا أولى من الجمع بين الطائفتين، بحمل الوقت على وقت الفضيله لا- الإجزاء، لأنَّ تقييد الابتداء بالعصر فى صحيحه زواره الطويله بعدم الخوف عن وقت المغرب، مع أنَّ المفروض التذكُّر أوَّل دخول الوقت دليل عليه، لعدم إمكان أن تكون صلاه العصر موجبه لفوات وقت الإجزاء للمغرب، فيكون دليلا على جواز الإتيان بالمغرب، بل على رجحانه لو تضيَّق وقت الفضيله لها، و إن كان فى سعه من وقت الإجزاء.

و حيث إنَّ إتيان المغرب فى وقت الفضيله لا يكون واجبا قطعاً، فالأمر بإتيان المنسى فى صوره عدم خوف التضييق أيضا معناه الاستحباب بقرينه مقابله، و هكذا حال الروايات الدالَّه على تقديم الفائته على الحاضره إلى أن يتضيَّق وقتها، فإنَّها أيضا محموله على تضيَّق وقت الفضيله، و بقرينه المقابله يستفاد عدم وجوب التقديم مع عدم خوف التضييق كما لا يخفى.

ثمَّ لا يذهب عليك، أنّ الروايات الدالّة على الموسعه و إن كان كثير منها ضعيفه السند أو مشتمله على ما لا يقول به أحد من الأصحاب، كما أشرنا إليه عند نقلها، إلاّ أنه يستفاد من مثل فتوى الصدوقين في محكّي رساله الشرائع على ما حكاها في مختلف الشيعة و مفتاح الكرامه و الفقيه (١)، ثبوت هذا المضمون و صدوره من الأئمّه عليهم السّلام، لوضوح استناد فتواهما إلى النصوص الصادرة منهم الواجده لشرائط الحجّيه باعتقادهما.

و من هنا يمكن أن يقال: بأنّه على فرض عدم إمكان الجمع بين الطائفتين ليست الشهره الفتوائيه بين القدماء رضوان الله عليهم بالغه إلى حدّ يوجب سقوط أخبار الموسعه عن الحجّيه، بعد موافقتها لفتوى الصدوقين اللذين هما متقدّمان على المفيد و الشيخ و غيرهما من القائلين بالمضايقه، هذا مع أنّ الأخبار الدالّه على الفوريه إن كانت بصدد إثبات توقيت الفائته، و أنّ أوّل وقتها يتحقّق بحدوث الذكر فهو مخالف لما هو المرتكز عند المتشرّعه.

ضروره أنّهم لا يرون للقضاء وقتا خاصا، بحيث لو أخر عنه لصار قضاء أيضا و هكذا، و إن كانت بصدد إثبات أنّ هنا أمرا آخر تعلّق بالبدار و الإتيان بالقضاء فورا، لكانت أيضا مخالفه لارتكازهم.

نعم، لو كان المراد بالفوريه ما ذكرنا في تقريب جريان الأصل، من أنه ليس هنا أمر آخر تعلّق بالمبادره بالإتيان بالقضاء، بل مقتضى الأمر المتعلّق بنفس الطبيعه لزوم الإتيان بها فورا، فإذا أخرها إلى ثاني الوقت أو ثالثه و هكذا، مع احتمال زوال تمكّنه في ذلك الوقت، فإن اتّفق الإتيان بها فيه لا يكون مستحقّا للعقاب إلاّ من جهه التجزّي الحاصل بالتأخير مع احتمال زوال التمكّن، و إن لم يتّفق

ص: ١٦٠

يكون معاقبا من جهة الترك عمدا، لما كان ذلك موردا لإنكار المتشرّعه كما هو غير خفيّ.

ثمّ إنك عرفت أنّه لو فرضنا سقوط أخبار المواسعه عن الحجّيه، وقلنا بلزوم الأخذ بمقتضى أخبار المضايقه، فالقدر المتيقّن من تلك الأخبار هو ترتّب الحاضره على الفائته المتّصله بها، أو الشريكه للمتّصله في الوقت، ولا يتجاوز ذلك عن يوم و ليله، و من المعلوم أنّ هذا المقدار لا يوجب تعطيل أمر المعاش و الاقتصار من النوم و غيره على مقدار الضروره.

و قد انقذح من جميع ما ذكرنا بطلان القول بأصل المضايقه أولا و بالمضايقه المطلقه ثانيا، هذا تمام الكلام في مسأله المضايقه و المواسعه.

الترتيب بين الفوائت

اشاره

اعلم أنّ العامّه لم يفرّقوا بين هذه المسأله و المسأله المتقدمه، فمن قال منهم بعدم الترتيب كالشافعي قال به مطلقا، و من قال باعتبار الترتيب بالنسبه إلى يوم و ليله في الحاضره و الفائته كأبي حنيفه و مالك، قال به في الفوائت أيضا بعضهما بالنسبه إلى بعض، و من قال بالترتيب مطلقا كأحمد، قال به مطلقا، هذا حالهم (١).

و أمّا أصحابنا فالقدماء منهم -القائلون بالمضايقه في المسأله المتقدمه- لم يتعرّضوا لهذه المسأله، نعم قد تعرّض لها السيّد في الجمل، و اختار الترتيب بين الفوائت أيضا، و قرّره على ذلك القاضي ابن البراج في شرحه (٢)، و لكن لا يستفاد

ص: ١٤١

١ - ١) المجموع ٣:٧٠ المغنى لابن قدامه ١:٤٧٦-١:٤٧٧، الشرح الكبير ١:٤٨٣-١:٤٨٤، بدايه المجتهد ١:٢٥٦-١:٢٥٧، تذكره الفقهاء ٢:٣٥١-٢:٣٥٣، مسأله ٥٨ و ٥٩.

٢ - ٢) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣:٣٨، المهذب ١:١٢٦، مختلف الشيعة ٣:٣ و ٤.

منهما الملازمه بين المسألتين.

و أمّا المتأخرون فقد عنونوا مسألتين و اختلفوا في كليهما، و ظاهرهم عدم الملازمه بينهما، فيمكن حينئذ القول بالمضايقه في المسأله المتقدمه دون هذه المسأله، و كذا العكس كما هو المعروف بينهم، و قد ادعى الإجماع عليه بالنسبه إلى هذه المسأله (١).

و كيف كان فربما يقال في المسألتين: إنّ المرتكز في أذهان أهل العرف في الأوامر المتعدده المتعلقه بطبيعته واحده في الأزمنه المتعاقبه، رعايه التقدّم و التأخر الثابتين لتلك الأوامر في مقام التوجّه إلى المكلف في مقام الامتثال و الإطاعه، بحيث يمثلون أوّلا الأمر المتوجّه إليه أوّلا و ثانيا الأمر المتوجّه إليه ثانيا و هكذا.

فالقطعات المختلفه من الزمان التي هي ظروف للمكلف به كما أنّها متقدّمه بعضها على بعض ذاتا، و تكون السابقه متّصفه بوصف السبق أصاله، و اللاحقه بوصف اللحق كذلك، كذلك لها مدخلية في اتّصاف الأمر الواقع في القطعه اللاحقه بوصف اللحق، و كذا الواقع في السابقه، و العرف يراعى هذين الوصفين الثابتين للأمر مثلا في مقام الامتثال، و يأتي بمتعلّق الأمر السابق أوّلا و اللاحق ثانيا.

و كأنّه يكون الإتيان بمتعلّق السابق عندهم شرطا لصحّه الامتثال بالنسبه إلى الأمر اللاحق، إمّا لكون نفس الإتيان بالمتعلّق وجوده شرطا للثاني مع قطع النظر عن تعلق الأمر به أوّلا، لأجل تقدّم ظرفه على ظرفه، و إمّا لكون تعلق الأمر به أوّلا مستدعيا لتقديم الإتيان بمتعلّقه في مقام الامتثال.

ص: ١٦٢

١ - ١) الخلاف ١: ٣٨٢ مسألة ١٣٩، المعتمد ٢: ٤٠٥ - ٤٠٦، المنتهى ١: ٤٢١، التنقيح الرائع ١: ٢٦٧، ذخيره المعاد: ٣٨٥، كفايه الأحكام: ٢٨، مستند الشيعة ٧: ٣١٣، جواهر الكلام ١٩: ١٣.

و يؤيد هذا الارتكاز، الروايات المتقدّمة الدالّة على الترتيب بين الحاضره و الفائته، و كذا صدر روايه زرارہ الطويله المتقدّمه فى المسأله السابقه، الظاهره فى الابتداء بأولى الفوائت ثمّ الإتيان بما بعدها (١)، و كذا روايه عبد الله بن سنان الوارده فى رجل أفاض من جمع حتّى انتهى إلى منى فعرض له عارض لم يرم الجمره حتّى غابت الشمس، الدالّة على أنّه يرمى إذا أصبح مرّتين إحداهما بكره و هى للأمس، و الأخرى عند زوال الشمس و هى ليومه (٢)، و كذا ما رواه العامّه عن النبىّ صلّى الله عليه و آله من أنّه فاتت منه صلوات ثمّ أتى بقضائها مرّتين و مقدّما للفائته السابقه على اللاحقه (٣).

و بالجمله: المرتكز لدى العرف فى مقام العمل، تقديم امتثال الأمر المتوجّه إليه أوّلا على امتثال الأمر المتوجّه إليه ثانيا، من غير فرق بين الفوائت بعضها بالنسبه إلى بعض و بين الحاضره و الفائته، و أمّا الحواضر فترتّب بعضها على بعض قهرى لا يكاد يحتاج إلى البيان. نعم فى الظهرين و كذا العشائين حيث يمكن مخالفه الترتيب احتياج إلى البيان، و أنّ الظهر شرط للعصر و المغرب شرط للعشاء، و قد وقع بيانه فى الفتاوى تبعا للنصوص.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب هذه الدعوى، و لكن يرد عليها أنّ بناء العرف على ما ذكر على تقدير تسليم ثبوته، لا يثبت اللزوم الشرعى، بعد كون المحتمل أنه لا يكون الإتيان بالصلاه السابقه دخيلا فى ترتّب المصلحه على الصلاه اللاحقه، بل كان مجرد تحقق القطعه الخاصه التى هى ظرف للصلاه اللاحقه مؤثرا فى ترتّب المصلحه.

ص: ١٤٣

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

٢- (٢) التهذيب ٥:٢٦٢ ح ٨٩٣، الوسائل ١٤:٧٢. أبواب رمى جمره العقبه ب ١٥ ح ١.

٣- (٣) سنن الترمذى ١:٢٢٣ ب ١٨ ح ١٧٩، سنن النسائى ١-٢:٣٣٦ ب ٥٥ ح ٦١٨.

فحدوث الزوال و تحقّقه دخيل في ترتّب المصلحه على صلاه الظهر، من غير أن يكون تأخرها عن صلاه الفجر مؤثراً فيه، و كذا حدوث الفجر الصادق له مدخله في تأخير فريضه الصبح في المصلحه المترتبه عليها من غير أن يكون تقدّمها على صلاه الظهر الواقعه بعد الزوال مؤثراً فيه أصلاً.

فالقطعات من الزمان التي تكون كلّ واحده منها ظرفاً لصلاه خاصّه، و إن كانت متقدّمه بعضها على بعض أصاله، و بتبعها تتّصف الصلاه السابقه بوصف السبق و اللاحقه بوصف اللحق، إلاّ أنّ هذا الاتّصاف ليس له دخل في ترتّب المصلحه المترقبه على الصلاه المأتى بها، فلا بدّ من ملاحظه دليل آخر يدلّ على الترتيب.

ثمّ إنّّه على تقدير تسليم ما ذكر يمكن الفرق بين المسألتين، بأنّ ما له الدخّل في البناء العرفي المتقدّم هو اختلاف أزمته ثبوت الأوامر و تعاقبها، و من المعلوم أنّ تعاقب الأزمنه إنّما يتحقّق بالنسبه إلى الفوائت - بعضها بالإضافه إلى بعض - لأنّ توجّه الأمر بالفائتة السابقه، يكون قبل توجّه الأمر بالفائتة اللاحقه.

و أمّا في الحاضره بالنسبه إلى الفائتة فيمكن أن يقال: بعدم التعاقب إذا ذكر الفائتة عند حضور وقت الحاضره، لتوجّه الأمرين إليه معاً في حال واحد، بناء على أن يكون قوله عليه السّلام: «يقضيها إذا ذكرها» (1) دالاً على حدوث الأمر بالقضاء عند حدوث الذكر، بحيث لا يكون قبله أمر بإتيان الفائتة أصلاً.

و كيف كان، فنقول: - بعد ذكر أنّ النزاع في المقام إنّما هو في غير الظهرين من يوم واحد، و كذا العشائين من ليله واحده، لأنّ ترتّب قضاء العصر على الظهر و العشاء على المغرب من يوم و ليله واحده لا إشكال فيه كما هو كذلك بالنسبه إلى

ص: ١٦٤

١ - ١) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٦٦ ح ١٠٥٩، و ص ١٧١ ح ٦٨١، الاستبصار ١: ٢٨٦ ح ١٠٤٦، الوسائل ٤: ٢٧٤. أبواب المواقيت ب ٧٢ ح ١.

أدائهما-إن الروايات الواردة في هذا المقام كثيرة:

منها:روايه محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صَلَّى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة ثم ذكر بعد ذلك؟قال:«يتطهر و يؤذن و يقيم في أولهن ثم يصلي و يقيم بعد ذلك في كل صلاه،فيصلي بغير أذان حتى يقضى صلاته»(١).و لا- دلالة لها على اعتبار الترتيب بين الفوائت،لأنها ناظره إلى تأكيد استحباب الأذان و الإقامه لأولهن،و خصوص الإقامه لغيرها،مما يؤتى به بعدها.

و ليس مفادها لزوم الابتداء بما فات أولا من الصلوات،لأنه يحتمل أن يكون المراد بأول الصلوات الفائتة،أولها في مقام الإتيان بقضائها لا أولها في مقام الفوت، و على فرض أن يكون المراد به هو أولها عند الفوت،لا يكون لها أيضا دلالة على لزوم الابتداء به،لأن ذلك التعبير إنما وقع مطابقا لعمل العرف،فإنه جرت سيرتهم على الابتداء بما فات أولا ثم الإتيان بما بعدها مترتبه،لأنه لا داعى لهم إلى الشروع من الوسط أو من الآخر كما لا يخفى.

و منها:مرسله جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال:قلت:تفوت الرجل الامولى و العصر و المغرب و يذكر عند العشاء،قال:«يبدأ بصلاته الذى هو فيه،فإنه لا يأمن الموت،فيكون قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل ثم يقضى ما فاتة الأول فالأول»(٢).

و هذه الروايه و إن كانت ظاهره فى ترتب قضاء المغرب على قضاء الظهرين كترتب المتأخره منهما على المتقدمه الذى قد عرفت أنه لا إشكال فيه،إلا أنها موهونه من جهه موافقتها لمذهب العامه،من جهه دلالتها على تباين وقتى العشاءين،و لزوم الإتيان بالعشاء الآخره فى الوقت المشترك على حسب معتقد

ص:١٦٥

١-١) التهذيب ٣:١٥٩ ح ٣٤٢،الوسائل ٨:٢٥٤.أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٣.

٢-٢) المعتمد ٢:٤٠٧،الوسائل ٤:٢٨٩.أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٦.

الإماميه رضوان الله عليهم أجمعين، فلا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجبهه.

و أما ترتب قضاء العصر على الظهر فقد عرفت خروجه عن محلّ النزاع، ثمّ إنّ في تعليقه عليه السّلام لزوم الابتداء بالوقت الذي هو فيه بأنه لا- يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاه فريضه في وقت قد دخلت، إشعارا بما ذكرنا في تقرير الأصل في المسأله المتقدّمه، من أنه ليس المراد بفوريّه القضاء كونها موقته بحدوث الذكر، أو أنّه تعلق أمر آخر بها زائدا على الأمر المتعلق بأصل الطبعه، بل المراد بها هو لزوم الإتيان بها من جهه احتمال كون التأخير موجبا لترك المأمور به من غير عذر فراجع.

و منها: فقرتان من روايه زراره الطويله المتقدّمه في المسأله السابقه:

١- قوله عليه السّلام في ذيلها فيما إذا فاتته المغرب و العشاء جميعا: «فإن خشيت أن تفوتك الغداه إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداه، ثمّ صلّ المغرب و العشاء، ابدأ بأولهما لأنهما جميعا قضاء.» و لا دلالة لهذه الفقره إلّا على وجوب رعايه الترتيب بين قضاء العشاء و قضاء المغرب من ليله واحده، و قد عرفت أن ذلك ممّا لا إشكال فيه.

٢- قوله عليه السّلام في صدر الروايه: «إذا نسيت صلاه أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهنّ، فأذن لها و أقم ثمّ صلّها ثمّ صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لكلّ صلاه» (١). و هذه الفقره من حيث المضمون موافقه لروايه محمد بن مسلم المتقدّمه (٢)، إلّا أنّ دلالة هذه على اعتبار الترتيب على فرضها أقوى من دلالة تلك الروايه، و ذلك من جهه اشتمالها على الأمر بالابتداء بأول الفوائت دونها.

ص: ١٦٦

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

٢- (٢) الوسائل ٢٥٤:٨. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٣.

و لكنّها أيضا ممنوعه، لأنّها ناظره إلى حكم آخر، و هو تأكّد استحباب الأذان و الإقامه لأولها و خصوص الإقامه لغيرها ممّا يؤتى به بعدها بلا فصل، و الأمر بالابتداء بأولهنّ إنّما هو توطئه للحكم المذكور بعده، و لا دلالة له على لزوم ذلك و لعلّه وقع من باب المطابقه، لما جرت به سيره العرف غالبا من الابتداء فى مقام امتثال الأمر بالقضاء بما فات أولا، ثمّ الإتيان بما بعدها مرتبه على حسب ترتيب الفوت كما لا يخفى.

و بالجمله: دلالة هذه الفقرة من الروايه على لزوم مراعاة الترتيب بين الفوات مبته على كونها بصدد بيان حكمين:

أحدهما: وجوب الابتداء بما فات أولا.

ثانيهما: الأمر بالأذان و الإقامه للفائته المبتدأ بها و بخصوص الإقامه لما بعدها، مع أنّ ظاهرها يأبى عن ذلك، فإنّ الناظر المتأمل فيها يقضى بعدم كونها إلّا فى مقام بيان الحكم الثانى.

و الأمر بالابتداء بأول الفوات إنّما وقع من باب المطابقه لعمل العرف و سيرتهم، بناء على أنّ يكون المراد بأولها هو الأول فى مقام الفوت. هذا، و يحتمل قويا أنّ يكون المراد به هو الأول فى مقام العمل و الإتيان بالفوات المتعدده، فلا يكون ذكره مجديا إلّا من باب التوطئه للحكم المذكور بعده.

هذا، مضافا إلى أنّه لو سلّم ظهور الروايه فى الأمر بالابتداء بما فات أولا، و أنّ هذا حكم مستقلّ تكون الروايه بصدد بيانه، نقول: إنّ مقتضاها مجرد لزوم الابتداء بما فات أولا و لا دلالة لها على لزوم مراعاة الترتيب بالنسبه إلى ما بعدها، بحيث تكون الفائته الثانى فى مقام الفوت ثانى فى مقام العمل أيضا، اللهمّ إلّا أنّ يتمسّك بعدم القول بالفصل أو بمفهوم الموافقه الراجع إلى إلغاء الخصوصيه، ضروره أنّه لا خصوصيه للأولى من حيث لزوم الابتداء بها، بل ذلك إنّما هو من جهه اشتراط

الإتيان بالفائته السابقه فى صحه الفائته اللاحقه من دون فرق بين الأولى و غيرها.

و كيف كان، فالاستناد لإثبات مثل هذا الحكم إلى مثل هذه الروايه مع قصور دلالتها ممّا لا ينبغي أن يصدر من الفقيه، خصوصا بعد احتمال كون المقصود منها هو المقصود من روايه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام المتقدمه، وقد عرفت ضعف دلالتها بمكان.

و خصوصا بعد كون مقتضى مناسبه الحكم بالأذان و الإقامه لاولى الصلوات، و الإقامه لما بعدها، هو كون الموضوع لذلك مطلق ما يؤتى به أولا، سواء كان هو الأول عند الفتوى أم لم يكن، و لا ملائمته بين خصوص الأول فى مقام الفتوى و هذا الحكم أصلا.

ألا ترى أنه لا يستفاد من الروايه استحباب الأذان و الإقامه معا لمن خالف الترتيب نسيانا و ابتداء بغير الأول عند الفتوى، و من المعلوم خلافه. هذا، و لكن الذى يمنعنا عن الفتوى بعدم اعتبار الترتيب على ما هو مقتضى الأصل بعد قصور الدليل، هى الشهرة العظيمة المحققه بين المتأخرين من الأصحاب رضوان الله عليهم.

فإنك عرفت (١) أن المسأله و إن لم تكن موردا لتعرض القدماء- ما عدا السيد فى الجمل، و القاضى فى شرحه- إلا أن المتأخرين المتعرضين لها لم يناقشوا فيها، بل قد ادعى الإجماع غير واحد منهم، و حينئذ فالأحوط بل الأقوى لزوم مراعاة الترتيب بالنسبه إلى الفوائت و إن لم يكن معتبرا شرعا فى أدائها، هذا كله بالنسبه إلى اعتبار أصل الترتيب فى الجمله.

و أما اختصاص اعتباره بصوره العلم بالترتيب أو إطلاقه لصوره الجهل أيضا

ص: ١٦٨

(١-١) راجع ١٦١:٣.

فهو محلّ خلاف بينهم، والظاهر أنّ من تعرّض من القدماء لأصل مسأله الترتيب بين الفوائت كالسيّد المرتضى على ما مرّ (١) لم يتعرّض لفرض الجهل أصلاً، بل وقع التعرّض له في كلام المحقّق والعلّامه وغيرهما من المتأخّرين، وهم بين من خصّ اعتباره بصوره العلم كأكثر من اعتبر الترتيب، وبين من كان ظاهر كلامه الإطلاق وعدم التقييد بصوره العلم، وبين من تردّد في اعتباره في صوره الجهل، كالمحقّق في المعتر، أو استوجه الاحتياط كالعلّامه في التذكره، أو صرّح باعتباره فيها أيضاً، كما حكى عن الشيخ الكبير كاشف الغطاء قدّس سرّه (٢).

ثمّ إنّّه قد استدللّ للقول بعدم اعتبار الترتيب مع الجهل به، «تاره» بالأصل السالم عن معارضه الأدلّه السابقه الظاهره في غيره، و«اخرى» باستلزام التكرار المحال أو الحرج في كثير من موارد المتّم في غيرها، بعدم القول بالفصل و موافقه لسهوله المله و سماحه الشريعه، و«ثالثه»، برفع القلم عن النسيان، و أنّ الناس في سعه ما لم يعلموا.

و ذكر في الجواهر: أنّ مراعاة الترتيب حال الجهل به مع أنّه أحوط في البراءه عمّا اشتغلت الذمّه به من الصلاه بيقين، لا يخلو اعتبارها عن قوّه، و ناقش في أدلّه العدم، بعدم صلاحية الأصل لمعارضه الأدلّه المتقدمه الحاصله بسبب استصحاب وجوبه، و إطلاق الأدلّه السابقه من معاهد بعض الإجماعات و الأخبار التي لا مدخلية للعلم و الجهل فيما يستفاد منها و عدم استلزام التكرار للمحال بل و الحرج.

ضروره كونه كمن فاته مقدار ذلك يقينا الذي من المعلوم عدم سقوط القضاء

ص: ١٦٩

١ - ١) في ١٦١: ٣.

٢ - ٢) المعتر ٢: ٤٠٥، التذكره ٢: ٣٥٩، المنتهى ١: ٤٢١، تحرير الأحكام ١: ٥١، إيضاح الفوائد ١: ١٤٧، الذكري: ٢: ٤٣٣ - ٤٣٤، البيان: ١٥٢، روض الجنان: ٣٦٠، الروضه البهيّه ١: ٣٤٥، مدارك الأحكام ٤: ٢٩٦، ذخيره المعاد: ٣٨٥، كشف الغطاء: ٢٧٠، جواهر الكلام ١٣: ٢٥.

عنه لمشقتة بكثرتة، على أنه لو سلم الحرجية في الجملة فسبب ذلك بعض الأفراد أو أكثرها، وأقصاه السقوط فيما يتحقق الحرج به دون غيره، كما هو ظاهر الأستاذ في كشف الغطاء في أول كلامه بل صريحه.

و دعوى الإجماع المركب الذي هو حججه في مثل هذه المسائل عهدتها على مدعيها، بل قد يقال بوجوب ترجيح إطلاق أدلته المقام على دليل الحرج، بناء على قبوله لذلك، كما أخرج عنه فيما لو كان مقدار هذا المكزّر معلوم الفوات، بل قد يقال بعدم شمول دليل الحرج للمقام أصلاً، إذا المراد نفيه في الدين لا ما يوجه العقل عند الاشتباه للمقدميه، انتهى (١).

أقول: المهم في المقام ملاحظه أنّ صدر روايه زواره المتقدمه الذي يكون دليلاً منحصراً في هذا الباب هل يدلّ على إطلاق وجوب مراعاة الترتيب، و أنه لا يختص بالعالم بعد تسليم ظهوره في أصل اعتبار الترتيب في الجملة، أو لا يدلّ على ذلك؟ ضروره أنه مع دلالاته على ذلك لا مجال للتمسك بالأصل، وكذا بحديث: «إنّ الناس في سعه ما لم يعلموا» (٢).

نعم، لو فرض استلزام التكرار للحرج في مورد يسقط الترتيب بالنسبه إلى ما يتحقق به الحرج دون غيره، لحكومته دليل الحرج على الأدلّه الدالّه على الأحكام بالعناوين الأوليه، كما قد حقق في محلّه، والقول بوجوب ترجيح إطلاق أدلّه المقام على دليل الحرج ناش من قلّه التأميل، وعدم رعايه النسب الواقعه بين الأدلّه، و الخلط بين التعارض و الحكمه، فهذا القول ممّا لا ينبغي توهمه أصلاً.

هذا، و قبل التأمل في دلالة صدر الروايه على الإطلاق و عدمه نلاحظ حال المسأله بحسب مقام الثبوت و نقول:

ص: ١٧٠

١-١) جواهر الكلام ٢٤: ١٣-٢٥.

٢-٢) عوالي اللئالي ١: ٤٢٤ ح ١٠٩.

القول باعتبار الترتيب فى الفوائت، بعضها بالنسبه إلى بعض، قد يجتمع مع القول باعتباره فى المسأله المتقدمه، وهى مسأله الحاضره و الفائته، وقد يجتمع مع القول بعدم دخاله الفائته فى صحه الحاضره.

فعلى الأول: يكون هذا القول إلى أنّ الصلوات اليوميه الواقعه فى الأزمان المختلفه المتعاقبه المترتبه، كما أنّها متأخره تكويننا بعضها عن بعض - تبعاً لظروفها الزمانيه التى يكون بعضها سابقاً على البعض الآخر ذاتاً و أصاله - كذلك يكون هذا التأخر شرطاً شرعياً لصحه اللاحقه، فصلاه الظهر كما أنّها مشروطه بوقوعها فى الزمان الذى يتأخر تكويننا عن الزمان الذى هو ظرف وقوع فريضه الصبح، كذلك يكون تأخرها عن فريضه الصبح شرطاً شرعياً لصحتها، بحيث لا يكاد يمكن أن تتحقق بدونها.

و على الثانى: الذى يكون مرجعه إلى التفصيل بين المسألتين، و القول بعدم اعتبار الترتيب بين الحاضره و الفائته و اعتباره بين الفوائت كما هو المعروف بين المتأخرين، يكون مرجع اعتبار الترتيب إلى عدم كون الصلاه المتقيده بالوقوع فى الزمان المتأخر مشروطه بوقوع الصلاه التى ظرفها الزمان المتقدم و تحققها، بل وصف الفوت له مدخلية فى هذه الجهه، و أنّ اجتماع الفوائت يوجب زياده شرط على الشروط، من دون أن يكون هذا الشرط معتبراً فى غيرها.

و حينئذ نقول: اعتبار الترتيب عند الجهل أيضاً بناء على الأول لا - يحتاج إلى مثونه كثيره، بل الظاهر على فرض ثبوت هذا القول، إطلاق وجوب الترتيب و عدم اختصاصه بصوره العلم، بحيث لو فرض قصور الدليل عن الشمول لصوره الجهل لكان مقتضى مفهوم موافقه الذى هو عباره أخرى عن إلغاء الخصوصيه، تعميمه بحيث يشمل صوره الجهل أيضاً، و ذلك لأنه بعد ما علم العرف باشتراط صحه اللاحقه شرعاً بوقوع السابقه قبلها من جهه قيام الدليل، لا يرى فى ذلك

فرقا بين العالم و الجاهل كما لا يخفى.

و أما بناء على الوجه الثانى، حيث يكون اشتراط ذلك حادثا عند اجتماع الفوائت، لأنّ المفروض مدخلية وصف الفوت فى ذلك يحتاج إطلاق القول بالاعتبار إلى دليل قوى، و لا يكاد يفهم العرف من الدليل لو فرض اختصاصه بصورة العلم أنه لا مدخلية للعلم فى ذلك، لأنه حيث لا يكون هذا المعنى قريبا إلى فهم العرف، لأنّ مدخلية وصف الفوت فى أحداث شرط زائد من دون أن تكون السابقة مطلقا شرطا لصحّ اللاحقه، و عدم كونها مشروطه بتأخرها عنها، أمر بعيد عن أذهانهم، فإذا كان الدليل على ذلك الشرط ظاهرا فى خصوص صورته العلم يقتضون فى مفاده على خصوص تلك الصورة، و لا تكون خصوصيه العلم ملغاه عندهم أصلا، هذا كلّ بحسب مقام الثبوت.

و أقيا بحسب مقام الإثبات فقد عرفت أنّ الدليل الوحيد هو صدر روايه زواره المتقدمه، و عرفت أيضا أنّ غايه مدلولها على تقدير الإغماض عمّا ذكرنا سابقا، من عدم كونه فى مقام بيان هذا الحكم، بل هو ناظر إلى حكم آخر، هو وجوب الابتداء بأولى الفوائت فى مقام الفوت، و لا دلالة لها على اعتبار الترتيب بين غيرها من الثانية و الثالثه و هكذا.

و من المعلوم أنّ المخاطب بهذا الأمر هو العالم بالترتيب القادر على الابتداء بأولى الفوائت عن علم، فاستفاده اعتبار الترتيب بالنسبه إلى غير الأولى تحتاج إلى دعوى إلغاء الخصوصيه، كما أنّ استفاده إطلاق الاعتبار بالنسبه إلى الجاهل أيضا يحتاج إلى تلك الدعوى. و نحن و إن وافقنا على إلغاء الخصوصيه من الجهه الأولى، نظرا إلى أنه لا- خصوصيه للفائتة الأولى بنظر العرف، لكن لا نسلم الدعوى الثانية، خصوصا بعد كون مراعاة الترتيب عند الجهل مستلزمه غالبا لتكرار الفائتة كثيرا، و خصوصا بعد ما عرفت من أنّ إلغاء خصوصيه العلم بعد

عدم كون الحاضر مشروطه بالإتيان باللاحقه و تأخرها عنها، ممّا لا يساعده العرف أصلاً.

فالإنصاف أنّ الانتكاء فى مقام الإفتاء على مثل هذه الروايه، مع ما عرفت من قصورها عن الدلاله، على أصل اعتبار الترتيب بين الفوائت-فضلاً عن إطلاقه و شموله لحال الجهل أيضاً، و مع استلزام العمل بمقتضى هذه الفتوى المشقّه الكثيره- ممّا لا ينبغى أن يقع من الفقيه، بل الإفتاء بذلك خلاف الاحتياط، من جهه أنّ إلقاء المكلف فى المشقّه- من دون دليل ظاهر و حجّه واضحه- ممّا يسدّ باب الاحتجاج للمفتى عليه، و يبقى له حق السؤال عن وجه هذا الإلقاء مع كون الحال ما ذكر.

و كما أنّ الاحتياط فى مقام العمل مستحسن بلا ريب، فكذلك الاحتياط فى مقام الإفتاء، أ لا ترى أنّ المقدّس الأردبيلى قدّس سرّه مع شدّه تورعه و كثره زهدّه حتّى أنّه بلغ إلى مرتبه لم يبلغ إليها إلاّ- القليل- و لذلك اشتهر بالمقدس- لم يكن يفتى فى الفقه إلاّ- بما دلّ عليه دليل ظاهر، و ليس ذلك إلاّ لأجل أنه يرى أنّ مقتضى الاحتياط فى مقام الإفتاء مع عدم وجود مثل ذلك الدليل التجنّب عنه، و عدم إلقاء المكلف فى الضيق و المشقّه.

هذا كلّه فيما لو كان جاهلاً بالترتيب من أوّل الأمر، و أمّا لو كان عالماً به ابتداءً ثمّ عرض له النسيان، فمقتضى استصحاب وجوب الترتيب الثابت حال العلم لروايه زواره المتقدّمه- بناء على دلالتها على اعتباره كما هو المفروض- لزوم تكرار الفوائت حتّى يحصل له العلم بحصول الترتيب المعتر شرعاً. هذا كلّه فيما يتعلّق بقضاء المكلف عن نفسه.

و أمّا تولّى القضاء عن الميّت، سواء كان من وليه الذى هو أكبر الذكور من أولاده، أو من متبرّع، أو من مستأجر، ففى لزوم مراعاة الترتيب فيه أيضاً إشكال، و لهذه المسأله صور كثيره، لأنّه قد يكون الترتيب معلوماً لكلّ من الميّت

و وصيته و المتولّي للقضاء-ولّيّا كان أو متبرّعا أو مستأجرا-وقد يكون مجهولا لجميعهم،وقد يكون معلوما لبعض و مجهولا
لآخر بصوره المتعدّده،ولا بدّ من بيان أحكام جميع صور المسأله.

أمّا الصوره الأولى التي هي القدر المتيقّن من محلّ النزاع في هذه الجهه، فالمحكّي في الجواهر عن كشف الغطاء لأستاذة عدم
اعتباره،استنادا إلى الأصل بعد قصر ما دلّ على اعتبار الترتيب على المتيقّن و هو القاضى عن نفسه،و إلى إطلاق ما دلّ على
القضاء عن الميت (١).

هذا،ولكنّه ناقش فيه في الجواهر بأنّ النائب لا يكون إلاّ مؤدّيّا تكليف غيره الذى من كفيته الترتيب،كالقصر و الإتمام و الجهر
و الإخفات،فلو استأجر أجيرين حينئذ كلّ واحد عن سنه لم يجز عنه لو أوقعا دفعه،فضلا عن عكس الترتيب بل يصحّ منهما
سنه خاصّه (٢).

و ذكر في المصباح:إنّه قد يقال:بأنّ النائب إنّما يجب عليه أن يأتى بالفعل على وجه يقع تداركا للفريضه الفائته،بأن يقع موافقا
لطلبها الابتدائى المتعلّق بها من حيث هو،لا الأمر الثانوى المتعلّق بقضائها بعد فواتها،و قال في توضيح هذا ما ملخصه:

إنّ الشارع أوجب على وليّ الميت أن يقضى عنه ما فاته من صلاه أو صيام، كما أنّه أوجب ذلك على نفسه على تقدير بقائه حيّا
و تمكّنه من ذلك،فالقضاء سواء كان على الوليّ أو على نفسه إنّما يجب بأمر جديد،و لكن متعلّق هذا الأمر هو الفعل الذى تعلّق
به الأمر الأول في خارج وقته.

ص: ١٧٤

١-١ (١) كشف الغطاء: ٢٧٠.

٢-٢ (٢) جواهر الكلام ٣٠: ١٣.

و إن شئت قلت: إنَّ الأمر الجديد كاشف عن عدم فوات مطلوبيه ذلك الفعل بفوات وقته، فيجب على القاضى مطلقاً الإتيان بالفعل على وجه يقع إطاعه للأمر الأول، لعدم تقيده بوقته، فيجب عليه حينئذ مراعاة جميع ما يعتبر فيه عدى خصوصيه الوقت، أو الخصوصيات الناشئه من خصوصيه الأدائيه، ككون بعضها متقدماً على بعض باعتبار تقدّم وقته لا- من حيث هو، و أمّا سائر الخصوصيات التى ثبتت فى القضاء لا من حيث كونها من مقتضيات نفس الأمر بالقضاء من حيث هو، بل بدليل خارجي فليقتصر على مقدار دلالتة، فإن كان مخصوصاً بالقاضى عن نفسه اقتصر عليه.

و الحاصل أنّه يجب على النائب أن ينوب عنه فى تدارك ما فاتة بمخالفته الأمر الابتدائى المتعلّق بالفريضه الفائته دون الأمر القضائى المنتجّز عليه بعد الفوات، فالخصوصيات المعبره فى امثال هذا الأمر دون الأمر الأصلى لم يجب عليه رعايتها إلا أن يدلّ عليه دليل.

و من هذا القبيل مسأله الترتيب، فإننا لم نستفد وجوبه من نفس الأمر بالقضاء حتّى فى المترتّبين بالأصل، لاحتمال كون ترتّبهما الأصلى ناشئاً من ترتّب وقت أدائهما، فلا تجب رعايته لدى الإتيان بهما فى خارج الوقت، بل للأخبار الخاصّه القاصره عن الشمول لغير القاضى عن نفسه، اللهمّ إلا أن يدعى أنّ المنساق منها كونها مسوقه لبيان كيفيه قضاء الفوات من حيث هو، من دون مدخلية للأشخاص الفاعلين كما لا يبعد ذلك (١)، انتهى.

و محصّل ما أفاده قدّس سرّه أنّ النائب إنّما يجب عليه تدارك ما فات عن المنوب عنه، من الصلوات الأدائيه غير المشروطه شرعاً بتأخّر اللاحقه، و تقدّم السابقه،

ص: ١٧٥

و ترتبها عليها، و لا يكون فعله تداركا للتدارك الواجب على المنوب عنه، حتى يشترط فيه ما يشترط في تداركه من الترتيب و غيره، فهو تدارك لأصل الفأئ دون تداركه.

و حيث إنَّ المفروض عدم اعتبار الترتيب شرعا في أصل الفأئ، و الدليل الدال على اعتباره إنما دلّ عليه في خصوص تدارك المنوب عنه، لأنَّه المخاطب بالابتداء بأولى الفوائئ، على ما دلّت عليه روايه زراره المتقدمه (١)، فلا يكون في البين ما يوجب على النائب مراعاة الترتيب كما لا يخفى.

اللهم إلاّ أن يقال: إنَّ فعل النائب لا يخرج عن عنوان القضاء، لأنَّه ليس إلاّ الإتيان بالمأمور به في خارج وقته، فعمله أيضا متّصف بعنوان القضاء، و المنساق من دليل اعتبار الترتيب هو اعتباره فيما يؤتى به بعنوان القضاء، سواء كان صادرا من نفس المكلف أو من النائب عنه، فلا يبعد حينئذ دعوى الإطلاق و عدم الاختصاص بالقاضى عن نفسه، كما نفى البعد عنه في ذيل كلامه على ما عرفت.

هنا مسائل:

الأولى: من فآئه فريضة غير معيّنه

من فآئه فريضة غير معيّنه من الصلوات الخمس اليوميّه، فالمشهور بين الأصحاب قديما و حديثا، بل حكى عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، أنه يقضى صباحا و مغربا و أربعا مرّده بين الظهرين و العشاء (٢)، و لكن حكى عن

ص: ١٧٦

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

٢ - ٢) المقنعه: ١٤٨، المبسوط ١: ١٢٧، الفقيه ١: ٣٥٣، الخلاف ١: ٣٠٩، السرائر ١: ٢٧٥، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٩، المراسم: ٩١، المهذب ١: ١٢٦، المعتمد ٢: ٤١٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥٩ مسألة ٦٢.

القاضي في الكافي، و ابن زهره في الغنيه، و ابن حمزه في الوسيله أنه يقضى خمس صلوات، و إن ناقش في الجواهر في حكايته عن الأخير بأنه لم يجده في كتاب الوسيله (١).

و كيف كان، فالحكم بوجوب الإتيان بخمس صلوات، كان لأجل أنّ الاكتفاء بالثلاث يوجب احتمال الإخلال بالجهر و الإخفات، لأنه على تقدير كون الفائتة واقعا هي صلاه العشاء التي يعتبر فيها الجهر بالقراءه، و لم يراعه المكلف في الأربع المرذده بين الظهرين و العشاء لم يتحقق قضاء ما فات كما فات، كما هو كذلك لو فرض العكس.

و ذلك لأنه لو كان الوجه في عدم الاكتفاء بالثلاث هو احتمال الإخلال بالجهر أو الإخفات، لكان اللازم الاكتفاء بأربع صلوات: صبح و مغرب و صلاتين رباعيتين إحداهما مرذده بين الظهر و العصر مع مراعاة الإخفات فيها، و ثانيتهما بتيه العشاء مع الجهر، فعدم الاكتفاء بالأربع أيضا يكشف عن كون الوجه في ذلك عندهم أمر آخر، و الظاهر إنه هو لزوم الإخلال بقصد التعيين.

توضيح ذلك، أنه قد مرّ في مبحث التيه من هذا الكتاب أنه يعتبر في العباده أمران:

أحدهما: تيه القربه و قصد الامتثال الراجح إلى الإتيان بالعباده على ما يقتضيه طبعها و طبع العابد كما مرّ تحقيقه.

ثانيهما: قصد تعيين عنوان المأمور به كالظهرية و العصرية و غيرهما من العناوين، و مع اشتباه عنوان المأمور به بغيره - كما في المقام حيث لا يعلم عنوان الفائت، و أنه هل يكون صباحا أو ظهرا أو عصرا أو مغربا أو عشاء - تكون تيه

ص: ١٧٧

(١ - ١) الكافي في الفقه: ١٥٠، الغنيه: ٩٩، مستند الشيعة ٧: ٣٠٤. المسأله الثالثه، جواهر الكلام ١٣: ١٢١ و ١٢٣.

القربه عند كلّ صلاه مرجعها إلى الإتيان بها، مع قصد الامتثال لو كانت هي الأمور به لا بخصوصها، لعدم العلم بكونها مقرّبه.

و أمّا قصد التعيين، فإن اقتصر على الثلاث يلزم الإخلال به بالنسبه إلى الأربع المرّدده، لعدم تعونها بخصوص عنوان الظهرية، وكذا العصرية والعشائية، و أمّا مع عدم الاقتصار عليها والإتيان بخمس صلوات لا يلزم الإخلال به، لأنّ كل صلاه مأتى بها معنونه بعنوان خاصّ، فاللأزم مراعاة هذه الجبهه مع إمكانها كما هو المفروض.

و يرد عليه أنّه كما يكفي قصد القربه المرّدّ الراجع إلى قصدها على تقدير كون العمل مقرّبا، كذلك يكفي قصد التعيين المرّدّ أيضا، بحيث قصد عند الإتيان بالأربع، العنوان الواقعي المرّدّ بين الظهرين والعشاء، لو كانت الفائته عباره عن واحده منها.

هذا، مضافا إلى أنّه ورد في المقام روايتان تدلّان على المذهب المشهور:

١- ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن عليّ بن أسباط، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«من نسي صلاه من صلاه يومه واحده و لم يدر أيّ صلاه هي، صلّى ركعتين و ثلاثا و أربعاً» (١).

و هي و إن كانت مرسله إلّا- أنّه باعتبار أنّ مرسلها عليّ بن أسباط الذي هو من أجلاء الطبقة السادسة الواقع في طبقه ابن أبي عمير و غيره من أصحاب الرضا عليه الصلاه و السلام، و هو و إن كان فطحيا، إلّا أنّ التتبع في رواياته يقتضى بتورّعه و تثبته، و أنّه لا يروى إلّا عن ثقّه، فلا يضرّ الإرسال أصلا.

ص: ١٧٨

١- (١) التهذيب ١٩٧: ٢ ح ٧٧٤ و ٧٧٥، الوسائل ٢٧٥: ٨. أبواب قضاء الصلوات ب ١١ ح ١.

ثانيتها: ما رواه البرقي في محكي المحاسن عن أبيه، عن العيّاس بن معروف، عن عليّ بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة من الصلوات الخمس لا يدري أيّتها هي؟ قال: «يصلّي ثلاثه و أربعه و ركعتين، فإن كانت الظهر و العصر و العشاء كان قد صلّى، و إن كانت المغرب و الغداه فقد صلّى» (١).

و يحتمل قويًا عدم كونها روايه أخرى، بل كانت هي الروايه الأولى بعينها، كما أنّه يحتمل أن تكون إضافه هذا الذيل الخالي منه الروايه الأولى من البرقي، و كان غرضه منها التوضيح و بيان الاكتفاء بالثلاث.

و كيف كان، فلا مجال للمناقشه في الاستدلال بهما من جهة الإرسال و الرفع، بعد استناد مثل المفيد و الشيخ و غيرهما من أعلام القدماء في مقام الفتوى إليهما، حيث أفتوا بمضمونهما (٢). هذا كلّ بالنسبه إلى الحاضر، و أمّا المسافر فالظاهر فيه الاكتفاء بثلاث بعنوان المغرب، و اثنتين مردّده بين الصبح و الظهرين و العشاء على ما هو المشهور (٣).

و لكن حكي عن السرائر الفرق بين المسألتين بوجوب الثلاثه في الأولى و الخمس في الثانيه، نظرا إلى أنّ القاعده إنّما هي تقتضى الخمس، لكن خولف ذلك بالنسبه إلى الأولى، للإجماع و الروايتين، و لا دليل على مخالفتها هنا (٤).

و أنت خبير بأنّه يمكن دفعه مضافا إلى أنّه لا استبعاد في دعوى إلغاء الخصوصيه من الروايتين الواردتين في الحاضر، بأنك قد عرفت أنّه لا يلزم من

ص: ١٧٩

١-١) المحاسن ٢:٤٧ ح ١١٣٩، الوسائل ٨:٢٧٦. أبواب قضاء الصلوات ب ١١ ح ٢.

٢-٢) راجع ١٧٦:٣.

٣-٣) المهذب ١:١٢٦، مختلف الشيعه ٣:٢٤-٢٥، تذكره الفقهاء ٢:٣٦٠ مسأله ٦٢، فرع أ، روض الجنان: ٣٥٨.

٤-٤) السرائر ١:٢٧٥.

الاقتصار على الثلاث في المسأله المتقدمه الإخلال بشيء من قصد القربه و قصد التعيين أصلا، فالقاعدته في المقام تقتضى الاكتفاء بصلاتين. نعم تبقى خصوصيه الجهر و الإخفات، و الاستفادة من الرويتين سقوطهما في مثل المقام كما هو واضح.

الثانيه: الإتيان بما فات كما فات، قصرا أو تماما

لا ريب نصّا و فتوى في أنّ الفائته في السفر تقتضى قصرا و إن كان في الحضر، و الفائته في الحضر تقتضى تماما و إن كان في السفر، و لا خلاف فيه من علمائنا الإماميه رضوان الله عليهم (١)، كما أنّه مقتضى الروايات الكثيره الوارده في المقام، مثل مضمرة زرارته قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها في الحضر؟ قال: «يقضى ما فاتته كما فاتته، إن كانت صلاه السفر أذاها في الحضر مثلها، و إن كانت صلاه الحضر فليقتض في السفر صلاه الحضر كما فاتته» (٢).

و روايه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سألته عن الرجل تكون عليه صلاه في الحضر هل يقضيها و هو مسافر؟ قال: «نعم، يقضيها بالليل على الأرض، فأما على الظهر فلا، و يصلّى كما يصلّى في الحضر» (٣).

و روايه أخرى لزارته عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسي الرجل صلاه أو صلاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر فذكرها فليقتض الذي وجب عليه، لا يزيد على ذلك و لا ينقص، من نسي أربعاً فليقتض أربعاً مسافراً كان أو مقيماً، و إن نسي

ص: ١٨٠

١ - ١) المقنعه: ٢١١، شرائع الإسلام ١: ١١١، المعتمد ٢: ٤١١، تذكره الفقهاء ٢: ٣٦٣، مسأله ٦٥، الجامع للشرائع: ٨٨، مفاتيح الشرائع ١: ١٦٨، مسالك الأفهام ١: ٣٠٣، جواهر الكلام ١٣: ١١٢.

٢ - ٢) الكافي ٣: ٤٣٥، التهذيب ٣: ١٦٢، الوسائل ٣٥٠، أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ١.

٣ - ٣) التهذيب ٢: ٢٧٣، الوسائل ١٠٦٨، أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ٢. و الظهر: الحيوانات التي تحمل الأثقال في السفر، (لسان العرب ٤: ٥٢٢).

ركعتين صَلَّى ركعتين إذا ذكر مسافرا كان أو مقيما» (١).

و غير ذلك من الروايات الدالّة على وجوب الإتيان بما فات كما فات قصرا أو تماما. هذا، و خالف فيما ذكرنا بعض العامّة حيث اعتبر حال الإتيان بالقضاء لا حال الفوت (٢)، و لكنّه دعوى بلا دليل.

الثالث: اشتراك القضاء مع الأداء في أحكام الشك

الظاهر اشتراك القضاء مع الأداء في الأحكام المترتبة على نسيان بعض الأجزاء، أو على الشكّ في الإتيان بها بعد المحلّ، أو قبله، أو على الشكّ المتعلّق بالركعات الذي يوجب البطلان، أو البناء على الأكثر.

و دعوى إنّه يمكن أن لا يكون حين الفوات عارضا له هذا الأمر، أى الشكّ أو السهو على تقدير الإتيان به.

مدفوعه بأنّ ذلك لا- يوجب خروج القضاء عن الأحكام المترتبة على السهو في الأداء، بالمعنى الأعمّ الشامل للشكّ كما لا يخفى.

الرابع: رعايه الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات

لو كان الواجب عليه في حال أداء الصلاة مع بعض الحالات التي لا ينتقل إليها إلا في صورته الاضطراب كالجلوس و الاضطجاع و نحوهما، فهل الواجب عليه مراعاة تلك الحال عند الإتيان بالقضاء و إن زال عنه العذر و ارتفعت الضرورة، أو أنّ الواجب عليه حينئذ الصلاة الواجبه في حال التمكن و عدم الضرورة؟، و جهان.

ص: ١٨١

١- (١) التهذيب ٣: ٢٢٥ ح ٥٦٨، الفقيه ١: ٢٨٢ ح ١٢٨٣، الوسائل ٨: ٢٦٩ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ٤.

٢- (٢) المجموع ٤: ٣٦٧، تذكره الفقهاء ٢: ٣٦٣ مسألة ٦٥.

و الظاهر هو الوجه الثانى، كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب (١)، بل حكى فى مفتاح الكرامه عن إرشاد الجعفرىه: أنّ وجوب رعايه الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات أمر إجماعى لا خلاف لأحد من أصحابنا فيه (٢)، بل فى الجواهر: أنّه من الواضحات التى لا تحتاج إلى تأمل (٣).

و الفرق بين هذه المسأله و المسأله الثانى أنّ هيه الأداء من القصرىه و الإتمامىه هى المطلوبه للشارع بخصوصها، و إن كان المكلف متمكّنًا من غيرها، ضروره أنّه لا يجوز للمسافر الإتمام، بل المطلوب فى حال السفر هو القصر، لأنّه من الصدقات التى تصدّق بها الله عزّ و جلّ، و يجب على الناس قبولها كما ورد فى الروايه (٤)، و هذا بخلاف الهيئه التى كان المطلوب الأصلى غيرها، إلّا أنّه اقتضى سهوله الشريعه و سماحه المله جواز الانتقال إليها كالجلوس و الاضطجاع كما عرفت.

و لو انعكس الفرض بأن كان الواجب عليه فى حال الأداء الصلاه الاختيارىه التى لم يكن مضطرًا فيها إلى شىء من الجلوس و الاضطجاع و غيرهما، فهل يكفى فى مقام القضاء و التدارك الإتيان بها جالسًا أو ماشيًا أو نائمًا، أو غيرها من الأحوال الاضطرابيه المجزيه فى خصوص حال الاضطراب، أو يجب توقع زوال العذر و حدوث حاله الاختيار و القضاء معها؟ لا ينبغى الإشكال فى الجواز و الاكتفاء بذلك، لو علم بعدم زوال العذر و بقائه

ص: ١٨٢

١- ١) منهم: العلّامه فى نهايه الأحكام ١: ٣٢٧، و ابن فهد الحلّى فى الموجز الحاوى (رسائل العشر): ١٠٩، و الطباطبائى فى رياض المسائل ٤: ٢٨٨.

٢- ٢) مفتاح الكرامه ٣: ٣٩٧.

٣- ٣) جواهر الكلام ١١٣: ١٣.

٤- ٤) الوسائل ٥٢٠، ٥١٩: ٨. أبواب صلاه المسافر ب ٢٢ ح ٧ و ١١.

إلى آخر العمر، إنما الإشكال فيما إذا علم بزواله فيما بعد أو احتمل ذلك فنقول:

إن قلنا في مسأله المضايقه المتقدمه بثبوتها، و أنّ مقتضى الأدله هو الإتيان بالقضاء فوراً عند حدوث الذكر، إمّا لكونها موقته بحدوثه و إمّا لتعلق أمر آخر بالبدار و المسارعه غير الأمر المتعلق بأصل الطبيعه، فلا ينبغي الارتياح في أنّ مقتضى ذلك هو القول بجواز القضاء عند حدوث الذكر و لو كان فاقدا للحاله الاختياريه، بل الظاهر وجوب ذلك على ما يستفاد من تلك الأدله، كما أنّه لو استفيد منها ترتب الحاضره على الفائته و كونها شرطاً لصحه الحاضره لا التوقيت و الفوريه المجرده، فالظاهر جواز الإتيان بها كذلك قبل الحاضره، بل وجوب ذلك كما لا يخفى.

و إن قلنا في تلك المسأله بالمواسعه الراجعه إلى عدم التوقيت و عدم الفوريه و عدم الترتب، فهل يجوز الإتيان بالفائته حينئذ أم لا؟ وجهان، حكى الوجه الأول عن البيان، و الألفيه، و حاشيه المحقق الثاني عليها، و عن نهايه الأحكام، و كشف الالتباس، و بعض آخر التصريح بأنّه لا يجب إلى زوال العذر، بل ذكر في الجواهر أنّه لم يجد فيه خلافاً، بل استظهر ذلك من معقد إجماع إرشاد الجعفريّه (١).

نعم، حكى فيها عن بعضهم استثناء خصوص صوره فقد الطهورين من صور الاضطرار، فأوجب تأخير القضاء إلى التمكن و زوال العذر، مدّعياً عليه الإجماع، و لكنّه أفاد نفسه أنّه بمكانه من الظهور مستغنى بها عن الاستثناء المزبور، و عن دعوى الإجماع المسطور، للعلم بعدم صحه القضاء بدونهما عندنا، حتى لو قلنا بها في الأداء لمصلحه الوقت (٢).

ص: ١٨٣

-
- ١ - ١) البيان: ١٥٢، نهايه الأحكام ١: ٣٢٧، الموجز الحاوي (رسائل العشر): ١٠٩، و نقل في جواهر الكلام ١٣: ١١٥ عن الألفيه و حاشيه المحقق النائيني و كشف الالتباس و الجعفريّه و شرحها.
- ٢ - ٢) جواهر الكلام ١١٥: ١٣.

و كيف كان، فقد استشهد في الجواهر للوجه الأول بإطلاق الأمر بالقضاء المستوعب لجميع الأوقات المقتضى لصحة الفعل من المكلف فيها جميعا على حسب تمكنه، و بما ورد من قولهم: «كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (1)، الذي هو من الأبواب التي يفتح منها ألف باب، و بعدم وجوب الانتظار إلى ضيق الوقت في الأداء في سائر هذه الأعدار.

و قد سمعت أنّ القضاء عين الأداء إلا في الوقت، بل هو بعد مجيء الدليل به صار كالواجب الواحد الذي له وقتان: اختياري و اضطراري، فجميع ما يثبت للفعل في الحال الأول يثبت للثاني.

هذا، و لكنّه استشكل في ذلك كله بعد دعوى منافاته لإطلاق ما دلّ على شرطيه هذه الأمور المفروض تعدّرها و جزئيتها، و اقتضائه الجواز مع العلم بالزوال في أقرب الأزمان الذي يمكن دعوى حصول القطع بفساد الدعوى فيه، بمنع اقتضاء إطلاق الأمر ذلك، لأنّه متعلّق بالفعل الجامع للشرائط، و إن كان المكلف مخيرا في الإتيان به في أيّ وقت.

و بذلك و نحوه صار أفرادا متعدّده، و إلا فهو في الحقيقة شيء واحد، و أوقاته متعدّده، لا أنّ الأمر متعلّق في كل وقت بالصلاه التي تمكّن فيه، فيكون لكلّ جزء من الوقت متعلّق غير الآخر، و إن اتّفق توافق بعضها مع بعض. و لهذا لا يجري حينئذ استصحاب ما ثبت للفعل في الوقت الأول للأداء مثلا، من قصر أو تمام أو غيرهما في الوقت الثاني، لاختلاف متعلّق الأمر فيهما.

و ليس هو عينه كي يصحّ استصحاب ما ثبت له في الوقت الأول، ضروره فساد جميع ذلك، إذ لا يشكّ أحد في أنّ المفهوم من مثل هذه الأوامر شيء واحد إلاّ

ص: ١٨٤

أن أوقاته متعدده، حتى يثبت من الشارع إرادته فرد آخر منه في الوقت الثاني أو الثالث بدليل آخر، لا أنه يستفاد من نفس إطلاق الأمر الشامل لمثل هذا الوقت الذي فرض تعدد الجزء فيه مثلاً. إلى آخر ما أفاده الذي مرجعه إلى أن إطلاق الأمر لا يقتضى جواز الإتيان بالفعل في كل وقت على حسب تمكن المكلف، بل متعلقه أمر واحد، وهو الفعل الجامع للشرائط، وتعدد الأفراد إنما هو باعتبار كون المكلف مخيراً في الإتيان بذلك الفعل الجامع في كل وقت (١).

ولا يخفى أن لازم ما أفاده ثبوت التكليف بالقضاء من أول حدوث الذكر و متعلقه هو الفعل الجامع للشرائط غير المتمكن منه فعلاً، فالتكليف الفعلي تعلّق بأمر استقبالي كالواجب المعلق، مع أن ذلك خلاف ظاهر أوامر القضاء الدالّة على وجوبه إذا ذكر، فإنها ظاهره في أن المكلف به مقدور عند حدوث التكليف، كيف ولا ينظر في توجيه الأوامر إلا إلى المطلوبات التي هي متعلق الأوامر، ونفس الطلب المنتزع من فعل المولى مغفول عنه، ولا نظر له إليه كما لا يخفى.

و بالجمله: فمقتضى إطلاق أوامر القضاء جواز الإتيان به عند توجه الأمر إلى المكلف.

و دعوى أن مقتضى إطلاق أدله شرطيه هذه الأمور المفروض تعددّها وجوب الانتظار إلى حدوث التمكّن، و زوال المانع في الواجبات المطلقة، و إلى ضيق الوقت في الواجبات الموسعة الموقته، فتنافي مع إطلاق الأمر بالقضاء، كما أفاد صاحب الجواهر قدس سرّه.

مدفوعه بأن متعلق الأمر بالقضاء هو نفس طبيعه الصلاه بلا مدخلية شيء زائد، و مرجع الكلام في جواز الإتيان بها مع وجود واحد من هذه الأعداد مع

ص: ١٨٥

احتمال زوال العذر فيما بعد هذه الحاله، إلى أنّ الصلاه المأتى بها في حال الجلوس مثلا مع ذلك الاحتمال هل تكون مصداقا لعنوان الصلاه و طبيعتها المأمور بها أم لا؟ فالشكّ في فردية المأتى بها في ذلك الحال.

و أما الأدله الداله على شرطيه هذه الأمور المفروض تعذرها، فغايه مفادها لزوم مراعاة الطبيعه بمرتبها العاليه عند التمكن منها، و الانتقال إلى الحالات التي بعد هذه الحاله مع عدم التمكن، و مرجعها إلى أنه عند إرادته الإتيان بالمأمور بها لا بدّ من مراعاة هذه المراتب.

و من المعلوم أنّ إرادته الإتيان بمثل الصلاه من الأمور العباديه لا تكون ناشئه إلاّ من قبل أمر المولى و إلزامه، ضروره أنّها ليست مثل الأفعال غير العباديه الناشئه إرادته كلّ منها من وجود حاله مخصوصه و تحقق مبدأ خاص، فالأمر بالقضاء الحادث عند حدوث الذكر، يصلح لأن يكون داعيا للمكلف إلى الإتيان بمتعلقه، و تلك الأدله الداله على شرطيه الأمور المفروض تعذرها، لا دلالة لها إلاّ على مراعاة المراتب المذكوره فيها عند إرادته الإتيان بالمأمور به الناشئه من تعلق الأمر به، فمن ذلك يستفاد جواز البدار و عدم لزوم الانتظار، فافهم و اغتنم.

الخامسه: لو كان القصر لأجل الخوف كيف يقضى؟

قد عرفت أنّ المسافر حال الفوات يقضى قصرا، و أنّ الحاضر حال الفوات يقضى تماما، لتطابق النصوص و الفتاوى عليه (1)، لكن يقع الكلام في حكم ما إذا كان الاختلاف في الكميّه لا لأجل السفر و الحضر، بل لأجل الخوف و عدمه، فإن قلنا باختصاص جواز القصر لأجل الخوف بالسفر، فلا إشكال في لزوم

ص: ١٨٦

قضائها قصرا.

و إن قلنا بعدم اختصاصه به، وإنه يجوز القصر عند الخوف في الحضر أيضا فيشكل الحكم فيما إذا فاتت في الحضر، والظاهر بعد عدم شمول الروايات الواردة في قضاء الحاضر والمسافر لهذا المقام، لاختصاص موردها بما إذا كان الاختلاف في الكميّة لأجل السفر والحضر، إنّه يجب في هذه الصورة مراعاة حال القضاء والإتيان بالفائته تماما، لأنّه المتبادر من أدلّه وجوب تدارك الفائته عند العرف.

و ذلك لأنّ تجويز الشارع الاقتصار على الأقل، إنّما كان لأجل ضروره الخوف، وإلا فالمطلوب الأصلي في تلك الحال أيضا هو التمام. هذا، مضافا إلى أنّ الخوف قد يبلغ إلى مرتبه لا يجب على المكلف فيها إلا الإتيان بتكبيرتين بدل الركعتين، و هل يمكن الالتزام حينئذ مع الإخلال بالتكبيرتين و فوتهما، بأنّه لا يجب عليه عند القضاء إلا ما وجب عليه حال الأداء؟

ص: ١٨٧

المطلب السادس: في صلاه الجماعه

اشاره

في صلاه الجماعه

ص: ١٨٩

لا ريب في أنّ صلاة الجماعة أفضل من الصلاة منفردا، لما رواه الفريقان عن النبيّ صلى الله عليه وآله ممّا يدلّ على أفضليتها عنها بأربع و عشرين، أو بخمس و عشرين درجه (١)، كما لا ريب في شرعيّتها في الصلوات في الجملة، وأنّ تعليم أصل الصلاة وقع بفعل الصلاة جماعه، لأنّه صلى الله عليه وآله بعد مهاجرته من مكّه المعظمه و قدومه بقيا التي كانت من حوالى المدينه المنوره، أقام بها الصلاة جماعه في المدّه التي كان بها (٢). كما أنّ الأمر في المدينه كان على هذا المنوال.

و بالجملة: فالمناقشه فيها-بعد كون تعليم أصل الصلاة عملا واقعا بها-ممّا لا ينبغي الإصغاء إليها.

ثمّ إنّ هذا العنوان ينادى بكون تحقّقه يتوقّف على وجود أزيد من شخص

ص: ١٩١

١- (١) الوسائل ٢٨٥: ٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١، صحيح البخارى ١: ١٧٩ ب ٣٠، سنن الترمذى ١: ٢٥٥ ب ٤٧ سنن ابن ماجه ١: ٢٥٨ ب ١٦.

٢- (٢) بل قبل الهجره أيضا كان صلى الله عليه وآله يصلى جماعه، الوسائل ٢٨٨: ٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ١٢.

واحد، و أنه لا يعقل صدقه على صلاة شخص واحد، فصلاة كل واحد منهم و إن كانت مصداقا لعنوان الصلاة مستقلة، إلا أنها جزء من عنوان صلاة الجماعة، لكونها عبارة عن الصلوات المتعدّدة الواقعة من أشخاص متعدّدة مع ارتباط و وحده بينها.

و إن شئت قلت: إنّ صلاة كل واحد من المأمومين متّصفه بكونها الصلاة في جماعه، و أمّا عنوان صلاة الجماعة فمعنونها هي صلاة المجموع من حيث هو مجموع، كما أنّ هذا العنوان يتقوّم بمقارنه صلاة كل واحد من هؤلاء الجماعه مع الباقين، مقارنه زمانيه قطعاً.

ضروره أنه مع اختلاف الأزمان لا يصدق هذا العنوان، و مقارنه مكانيه، اتفاقاً من الإماميه رضوان الله عليهم (١) و خلافاً لغيرهم حيث لا يعتبرونها، نعم حكى عن الشافعي أنه اعتبر عدم كون الفصل بين الإمام و المأمومين، و كذا بين بعضهم بالنسبه إلى بعض زائداً على ثلاثائه ذراع (٢)، و سيأتي البحث في هذه الجبهه إن شاء الله تعالى.

و كيف كان، فلا خفاء في أنّ هذا العنوان إنّما هو مع وحده عرفيه و معيه عقلاييه و ارتباط بين صلوات هؤلاء الجماعه، و مجرد المقارنه من حيث الزمان و المكان لا تكفي في صدقه، بل لا بدّ له من وحده، و هي لا تتحقّق بدون حافظ و ناظم، ضروره أنه بدونه لا يكاد يوجد الائتلاف و الاتحاد كما هو الشأن في سائر الأمور الاجتماعيه التي لا بدّ لحفظ وحدتها من رئيس و قائد.

فتحقّق الجماعه يتوقّف على وجود إمام يأتون به و يتابعون له، و إليه ينظر ما رواه العامّه عن النبيّ صلى الله عليه و آله و تلقّاه الخاصّه بالقبول حيث يستدلّون به، و مضمونه أنه

ص: ١٩٢

١- ١) تذكره الفقهاء ٤:٢٥١. الشرط الثالث، مدارك الأحكام ٤:٣٢٢، ذخيره المعاد: ٣٩٤، مستند الشيعة ٨:٦٦.

٢- ٢) المجموع ٤:٣٠٣-٣٠٤ و ٣٠٧، تذكره الفقهاء ٤:٢٥٢ مسألة ٥٥١.

«إنما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا» (١)، ومن الواضح أنّ ذكر التكبير والركوع إنّما هو من باب المثال، والمقصود افتقار الجماعة إلى الإمام الذي يأتّم به المأمومون في أفعالهم وأقوالهم، فهذه الجهة أيضاً لا ينبغي الإشكال فيها.

إنّما الإشكال في أنّ الاحتياج إلى الإمام هل هو في جميع حالات الصلاة، بحيث لو فرض خلوّ لحظه منها من الإمام لأجل عروض عارض عليه، لا تكون الصلاة في تلك اللحظة متّصفه بوصف كونها في جماعه، أو أنّه ليس كذلك؟.

و على هذا يترتب مسأله الاستخلاف المفروضه فيما لو عرض للإمام عارض من موت و حدث و نحوهما، حيث يستخلف إماماً آخر أو يستخلفه المأمومون و يتمون به صلاتهم.

فإن قلنا بالأوّل الذي مرجعه إلى تقوّم الجماعه في جميع الآنات و اللحظات بوجود الإمام، فلا بدّ من الالتزام في تلك المسأله بصيروره الصلاه فرادى ثمّ جماعه، و إن لم نقل بذلك فصلاّتهم باقيه على وصف الجماعه و لم تصر فرادى حتّى تصير جماعه ثانياً.

و الوجه الأوّل هو الذي يظهر من الشيخ في الخلاف، حيث عنون مسأله و تعرّض فيها لثلاث مسائل: مسأله الاستخلاف، و مسأله العدول من الجماعه إلى الانفراد، و مسأله العدول منه إليها، و استدلّ رحمه الله لجمعها بالإجماع و الأخبار، و قال بعد ذلك: و قد ذكرناها- أي الأخبار- في الكتاب الكبير (٢)، مع أنّه قدس سره لم يذكر نصّاً على المسألتين الأخيرتين، بل الظاهر أنّه استفاد حكمهما من النصوص الواردة في

ص: ١٩٣

١- (١) صحيح البخارى ١:١٩٠ ح ٦٨٨ و ٦٨٩، سنن ابن ماجه ١:٣٩٢ ب ١٤٤، سنن النسائي ٢:٩٠ ح ٧٩٠، الخلاف ١:٤٢٥ مسأله ١٧٢، المعتبّر ٢:٤٢١.

٢- (٢) الخلاف ١:٥٥١ مسأله ٢٩٣، التهذيب ٣:٢٨٣ ح ٨٤٢-٨٤٤.

مسأله الاستخلاف، نظرا إلى ابتناؤه على صيروره الصلاه فرادى ثمّ جماعه، فباعتبار صيرورتها فرادى تنقذح صحه العدول من الجماعه إلى الانفراد، و باعتبار صيرورتها جماعه ثانيا يصحّ العدول من الانفراد إلى الجماعه.

و الظاهر أنّه لا وجه لهذه الاستفاده، لأنّ الاستخلاف لا يكون مبتنیا على ذلك، بل الصلاه المنعقده جماعه لا تخرج عن هذه الصفه بمجرّد عروض ما يمنع الإمام عن الإتمام، بل هي بعد باقيه على الجماعه، و مرجع ذلك إلى عدم تقوّم عنوان الصلاه جماعه بوجود الإمام فى جميع الحالات و اللحظات.

كما أنّ المقارنه الزمانيه التى عرفت مدخليتها فى هذا العنوان يقع الإشكال فيها أيضا، فى أنّها هل تكون معتبره بالنسبه إلى جميع الأفعال و الحركات، أو أنّه يكفى فيها المقارنه فى الجمله؟ و يمكن أن يستفاد ممّا ورد فى صلاه ذات الرقاع الوجه الثانى (١)، حيث إنّه يدلّ على أنّه بعد مجيء الطائفه الثانیه و اقتداؤهم بالإمام فى الركعه الثانیه، يجلس الإمام بعد السجدين و يقومون فيصلّون ركعه أخرى ثمّ يسلم الإمام عليهم فينصرفون بتسليمه.

و من الواضح أنّ جلوس الإمام بعد السجدين و انتظاره إلى أن يصلّوا ركعه أخرى حتّى يسلم بهم، دليل على عدم خروجهم عن الاقتداء، و إلا فلا وجه لانتظار الإمام أصلا، و سيأتى الكلام فى هذه الجهه أيضا.

ثمّ إنّ ممّا يتقوّم به عنوان الجماعه -مضافا إلى ما ذكرنا من وجود جماعه يصلّون و وجود من يحفظ و حدتهم -قصد المأمومين الاقتداء و الائتمام، فإنّ عنوان الجماعه يكون من العناوين القصدية التى لا يكاد يتحقّق بدون القصد، فصدقها على الصلوات المتعدّده الصادره من أشخاص كذلك يتوقّف على نيه كل واحد

ص: ١٩٤

١ - ١) تذكره الفقهاء ٤:٤٢٢ مسأله ٦٥٥، المعتمر ٢:٤٥٤، الوسائل ٨:٤٣٥. أبواب صلاه الخوف و المطارده ب ٢، صحيح مسلم ٣:١٠٣ ب ٥٧، صحيح البخارى ١:٢٥٦ ب ١.

منهم الاقتداء و الائتنام بامام معين، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال فى افتقار صلاه الإمام إلى نيه الإمامه، و الظاهر أنّه لا خلاف فى عدم اعتبار ذلك بين علمائنا الإماميه رضوان الله عليهم، و حكى خلاف ذلك عن أبى حنيفه من العامه حيث اعتبر فى صلاه الإمام قصد الإمامه (١).

ثمّ إنّه هل يحتاج بعد نيه الاقتداء و الائتنام من المأمومين التى عرفت أنّه لا إشكال فى اعتبارها إلى نيه المتابعه فى كلّ فعل و حركه صادرة من الإمام، أو أنه لا يفتقر إلى ذلك، بل الصلاه فى جماعه التى تترتب عليها فضيله كثيره، حيث تفضل على الصلاه فرادى بأربع و عشرين درجه، أو بخمس و عشرين، على ما عرفت، بل أزيد من ذلك على ما ذكره الشهيد الثانى (٢) - و الظاهر أنه لخصوصيه فى بعض الصلوات الواقعه جماعه، لا لأجل أصل الصلاه جماعه - أمر اعتبارى يتحقّق بمجرد نيه الاقتداء و الائتنام من المأمومين؟ وجهان:

ربّما يظهر الوجه الأول عن الشيخ قدس سره حيث اعتبر تأخّر أفعال المأمومين و حركاتهم عن الإمام بقليل (٣)، و لكنّه يمكن أن يستفاد من قول النبىّ صلى الله عليه و آله المتقدّم، على ما رواه العامه: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا كبر فكبروا و إذا ركع فاركعوا». إنهم لم يكونوا يلتزمون فى مقام العمل بمتابعه الإمام فى مثل التكبير و الركوع، فصار النبىّ صلى الله عليه و آله بصدد الردع و المنع، و أنّ الإمام إنّما جعل إماماً ليؤتمّ به فى الأفعال و الحركات، و أنّ تكبير المأموم ينبغى أن يقع عقب تكبيره، و كذا

ص: ١٩٥

١ - ١) المجموع ٢٠٢: ٤ - ٢٠٣، فتح العزيز ٤: ٣٦٦، الخلاف ١: ٥٦٥، المسأله ٣١٧، المعبر ٢: ٤٢٣، تذكره الفقهاء ٤: ٢٦٥ مسأله

٥٥٥، الذكرى ٤: ٤٢٣، مدارك الأحكام ٤: ٣٣٢، جامع المقاصد ٢: ٤٩٩، و شرط أبو حنيفه نيّه الإمامه إذا أمّ النساء لا مطلقاً.

٢ - ٢) الروضه البهيّه ١: ٣٧٧.

٣ - ٣) كتاب الصلاه للشيخ الأنصارى: ٢٩٨ - ٢٩٩.

ركوعه و نحوه و نحوه.

ثمَّ إنّ الكلام فيما يتعلّق بصلاة الجماعة من الأحكام من حيث حكمها بنفسها و من حيث شرائط الإمام و خصوصيات النسبه بين موقفه و موقف المأموم، و حكم المأمومين من حيث هم كذلك و غيرها من الجهات، يقع في ضمن مباحث

ص: ١٩٤

حكم صلاة الجماعة من حيث الوجوب والاستحباب

لا إشكال ولا خلاف عندنا «معاشر الإمامية» في عدم وجوب الجماعة في الصلوات الخمس اليومية، وكذا في غيرها من الصلوات الواجبة والمندوبة، نعم تجب في خصوص صلاة الجمعة عند اجتماع شرائط وجوبها (1)، كما أنه قد تجب في غيرها بالنذر و شبهه و ضيق الوقت عن الإتيان بها فرادى، لأجل بقاء المأموم في قراءته و سرعه الإمام فيها.

فإنه يجب في هذه الموارد أن يصلّى جماعة، فإن خالف و لم يصلّ كذلك، فإن كانت مخالفته في حال السهو عن تعلق النذر مثلاً- بالإتيان بها جماعة، فالظاهر صحه صلاته، وإن كانت مخالفته عن عمد و التفات، فتاره: يكون متعلق نذره شاملاً للصلاة المعادة جماعة بحيث كان غرضه متعلقاً بأصل الإتيان بالصلاة في جماعة، و أخرى: لا يكون متعلق نذره شاملاً لها، بل كان مندوره هو الإتيان بفريضته في الجماعة.

فعلى الأول تصحّ صلاته فرادى، لتمكّنه من الإتيان بمندوره، و على الثاني

ص: ١٩٧

١ - ١) الخلاف ١:٥٤١ مسألة ٢٧٩ و ص ٥٩٣ مسألة ٣٥٥، المعتمد ٢:٤١٤، المنتهى ١:٣٦٣، تذكره الفقهاء ٤:٢٢٨ مسألة ٥٢٨، مدارك الأحكام ٤:٣١٠-٣١٤، جامع المقاصد ٢:٥٠١-٥٠٢، مفاتيح الشرائع ١:١٥٨-١٥٩ مستند الشيعة ٨:١٣، جواهر الكلام ١٣:١٣٤-١٤٠.

تبتّل، لأنّ صلاته انفرادا صارت موجبه لزوال القدره بالنسبه إلى متعلّق النذر و ما يوجب ذلك حرام شرعا فصلاته كذلك محرّمه، و مع اتّصافها بالتحريم لا يعقل وقوعها صحيحه كما هو غير خفيّ.

ص: ١٩٨

لا خفاء في مشروعيه صلاه الجماعه في الصلوات الخمس اليوميّه من الصلوات المفروضه، كما أنّه لا إشكال في مشروعيتها في صلاه الجمعة و صلاه العيدين و صلاه الآيات و صلاه الجنازه، و في مشروعيتها في صلاه الطواف في الحجّ أو العمرة-مع أنه لم ينقل عن النبيّ صلى الله عليه و آله الإتيان بها جماعه و لو مرّه، و هذا يكشف عن عدم ثبوته، ضروره أنه لو كان لنقل-إشكال.

و ربّما استدلّ على المشروعيه بما رواه زراره و الفضيل قالا: قلنا له: الصلاه في جماعه فريضه هي؟ فقال: «الصلوات فريضه، و ليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها، و لكنّها سنّه.» (١). و الظاهر أنّه لا دلالة لهذه الروايه على ذلك، لأنّ المراد بقوله: «الصلوات فريضه» إن كان هو جميع الصلوات، فمن الواضح أنّها لا تكون بأجمعها فريضه، و إن كان المراد هو خصوص المفروض منها، يلزم أن تكون القضية ضروريه بشرط المحمول، و هو بعيد جدّا.

فاللازم أن يقال: إنّ المراد هو الصلوات التي كانت الجماعه فيها معهوده متعارفه، و عليه فمرجع السؤال إلى أنّ الجماعه في تلك الصلوات التي كان المتعارف بين الناس الإتيان بها جماعه هل تكون فريضه أم لا؟، و محصّل الجواب أنّ أصل تلك الصلوات بما أنّها صلاه مفروضه، و الجماعه ليست مفروضه في جميعها، و هو

ص: ١٩٩

١- (١) الكافي ٣: ٣٧٢ ح ٦، التهذيب ٣: ٢٤ ح ٨٣، الوسائل ٨: ٢٨٥، أبواب صلاه الجماعه ب ١ ح ٢.

إشاره إلى وجوبها في بعضها كالجمعه، وليس في الروايه دلالة على كون الاجتماع سنّه في جميع الصلوات حتّى يستدلّ بعمومها على استحبابه في صلاة الطواف أيضا. هذا بالنسبه إلى الصلوات المفروضه.

و أمّا الصلوات المندوبه، فلا إشكال في عدم مشروعيه الجماعه في جميعها (1) لاستمرار فعل النبيّ صلى الله عليه وآله مع شدّه اهتمامه بالجماعه و كثره ما يترتب عليها من الفضائل و المثوبات على الإتيان بها فرادى، ضروره أنه كان يصلّي النوافل اليوميه في منزله غالبا، و هذا يدلّ قطعا على عدم استحبابها فيها.

نعم، لا ينبغي الارتياح في مشروعيتها في صلاة الاستسقاء (2)، و قد وردت روايه دالّه على جوازها في صلاة الغدير (3)، لكنّها لم يعلم جواز العمل بها لاحتمال الإعراض.

و أمّا نوافل شهر رمضان فهي أيضا كسائر النوافل غير المشروعه فيها الجماعه، و لكن قد جوّزها فيها الثاني من الخلفاء و هو مع اعترافه بكونه بدعه استحسّن بدعته (4)؛ و استمرّ العمل بعده على ذلك من العامه، و كيف كان، فلا إشكال عندنا في عدم مشروعيتها فيها.

ص: ٢٠٠

١ - ١) المعتمد ٢: ٤١٥، تذكرة الفقهاء ٤: ٢٣٥، المنتهى ١: ٣٦٤، كنز العرفان ١: ١٩٤، مدارك الأحكام ٤: ٣١٤، جواهر الكلام ١٤٠: ١٣-١٤٥، مستند الشيعة ٨: ١٤.

٢ - ٢) المعتمد ٢: ٤١٥، تذكرة الفقهاء ٤: ٢٣٥، المنتهى ١: ٣٦٤، كنز العرفان ١: ١٩٤، مدارك الأحكام ٤: ٣١٤، جواهر الكلام ١٤٠: ١٣-١٤٥، مستند الشيعة ٨: ١٤.

٣ - ٣) مصباح المتعبد: ٦٩٦ و ٧٠٢-٧٠٣، الوسائل ١٠: ٤٤٤. أبواب الصوم المندوب ب ١٤ ح ١١.

٤ - ٤) صحيح البخارى ٢: ٣٠٨ ح ٢٠١٠.

قد عرفت أنّ الجماعة من العناوين القصدية التي لا تكاد تتحقق بدون القصد، فلا يترتب على صلاة جماعة الفضيله المترتبة شرعا على صلاة الجماعة، إلا مع نية المأمومين الاقتداء و الائتتمام، ولا يكفي مجرد المتابعة في الأفعال و الحركات من دون نية الاقتداء، و جعل الامام متبوعا في مقام العبادة و الخضوع و الخشوع في مقابل المولى جلّ شأنه.

و أما الإمام فقد عرفت أنّه لا يحتاج إلى قصد الإمامه خلافا لبعض العامة (١)، و لو لا اتفاق أصحابنا الإمامية رضوان الله تعالى عليهم (٢) الكاشف عن موافقه المعصوم عليه السلام، لكان مقتضى الأصل عدم ترتب فضيله الجماعة و أحكامها إلا مع نية الإمام الإمامه أيضا كما لا يخفى.

ثمّ إنّه استدللّ بعض الأعظم من المعاصرين على وجوب نية الائتتمام على المأموم وجوبا شرطيا بقوله صلى الله عليه و آله: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به». (٣)، (٤). نظرا إلى أنّ الائتتمام لا يتحقق بدون القصد.

ص: ٢٠١

١- (١) راجع ١٩٥:٣.

٢- (٢) راجع ١٩٥:٣.

٣- (٣) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٤٧.

٤- (٤) صحيح البخارى ١:١٩٠ ح ٦٨٨ و ٦٨٩، سنن ابن ماجه ١:٣٩٢ ب ١٤٤، صحيح مسلم ٤:١١٣ ح ٨٩، سنن أبى داود ١: كتاب الصلاة: ١٦٤-١٦٥، ح ٦٠٣-٦٠٥، سنن النسائي ٢:٩٠ ح ٧٩٠، سنن الترمذى ١:٣٧٦ ب ١٥٠.

هذا، ولا يخفى أنّ هذا الحديث وإن كان مروياً في جميع الكتب «الصحاح الست» المعدّه لجمع الأحاديث المرويه بطرقهم عن النبي صلى الله عليه وآله، إلاّ أنّ السند في جميعها ينتهي إلى أبي هريره، وهو الذي روى هذا الحديث، نعم، فيه اختلاف من حيث المتن، لأنّ أبا داود رواه في سننه هكذا: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به فإذا كبر فكبروا ولا تكبروا إلاّ بعد تكبيره، وإذا ركع فاركعوا، ولا تركعوا إلاّ بعد ركوعه، وإذا كان الإمام يصلى قاعدا فصلّوا قعوداً».

وليس الجملتان الناهيتان في غير ما رواه أبو داود، وعلى أيّ تقدير فقد عرفت أنّ راوى الحديث هو أبو هريره، وقد وقع إسلامه في السنه الثامنه من الهجره النبويه إلى المدينه المشرفه، ومن الواضح كما عرفت أنّ تشريع الجماعه الحاصل بعمل النبي صلى الله عليه وآله كان قبل وروده بالمدينه، لأنّه في أيام توقّفه بقبا قبل الورود إلى المدينه كان يصلى فيها جماعه، وبعد قدومه فيها استمرّ عمله صلى الله عليه وآله وعمل المسلمين على ذلك.

و حينئذ، فكيف يمكن دعوى أنّ اعتبار نيه الاقتداء قد ثبت بهذه الروايه التي صدرت على تقديره بعد مضيّ سنين متعدّده من ورود النبي صلى الله عليه وآله إلى المدينه؟! وهل يمكن الالتزام بأنّ المسلمين لم يكونوا قبل صدور هذه الروايه ملتزمين في جماعاتهم بنيه الاقتداء والائتمام، بل كان عملهم صادراً من دون نيه؟!.

و بالجمله: فالظاهر أنّ الروايه لم تكن مسوقه لبيان ذلك، بل المراد بها لزوم متابعه الإمام عملاً في التكبير و الركوع وغيرهما، فهى تدلّ على لزوم التكبير عقب تكبيره من دون فصل و تأخير.

و يؤيد ذلك الزيادة الواقعه فيما رواه أبو داود، حيث إنّها ظاهره في النهى عن التقدّم عن الإمام في التكبير و الركوع، وهو يناسب كون ما قبله دالاً على

النهي عن التأخر عنه، فمضمون الجملتين يرجع إلى لزوم متابعه الإمام في الأفعال دون تقدّم عليه ولا تأخر عنه، وأين هذا من مسأله نيه الائتمام المعتمره فى تحقق الاقتداء.

ص: ٢٠٣

هل الجماعه وصف للمجموع أو للأبعض؟

هل الجماعه وصف لمجموع الصلاه من حيث هو مجموع بحيث كان المكلف الذى يريد الصلاه،مخيراً عند الشروع فيها بين الإتيان بها جماعه أو فرادى،و لم يكن له بعد الشروع حقّ العدول من الجماعه إلى الانفراد أو العكس أصلاً،أو أنها وصف لكلّ جزء من أجزاء الصلاه،بحيث كان المصلّى عند كلّ جزء مخيراً بين إيقاعه فى الجماعه أو انفراداً،و لازمه حينئذ عند إرادته الإتيان بمجموع الصلاه جماعه نيه الاقتداء عند كلّ جزء؟،وجهان:

يظهر الثانى من الشيخ قدّس سرّه فى الخلاف،و كذا من صاحب الجواهر من المتأخّرين،حيث إنّه قوّى جواز العدول من الانفراد إلى الجماعه كجواز العدول منها إليه (١)،و لكنّك عرفت فى مسأله العدول من الجماعه إلى الانفراد التى تكلمنا فيها مفصّلاً فى مبحث التيه من هذه الكتاب،إنّّه لا يمكن الالتزام بذلك،لعدم دلاله دليل عليه.

و عرفت أيضاً أنّ مسأله الاستخلاف ليست مبتنيه على صيروره الصلاه فرادى،ثمّ جماعه حتّى تكون الأدلّه الوارده فيها دالّه على جواز العدول من الجماعه إلى الانفراد و كذا العكس،فالقول بجواز العدول من الجماعه إلى الانفراد ممّا

ص: ٢٠٤

لا سبيل إليه.

و ما توهم دلالته على ذلك قد ذكرنا في تلك المسألة أنه لا دلالة له بوجه و ستعرض له أيضا، والغرض المهم هنا التكلّم في التفصيل الذي ذهب إليه بعض المحقّقين من المعاصرين (1)، حيث جوّز العدول فيما لو لم تكن نية ذلك من أوّل الشروع في الصلاة، و حكم بعدم جوازه فيما لو كانت نيته ذلك، فإنّه يقال عليه: إنّه إذا كان أصل العدول جائزا فيما لو كانت نيته من أوّل الأمر إقامة الصلاة جماعه، فكيف تكون نيته في غير هذه الصورة قادحه؟ فإنّه إذا كان إيجاد المقصود من حيث هو من دون سبق تعلق القصد به جائزا، فكيف يكون إيجاد مع القصد ممنوعا؟!.

فحكمه بعدم الجواز فيما إذا كانت نيته من أوّل الأمر ذلك، يكشف عن أنّ كون الجماعه وصفا لمجموع الصلاة أمر ارتكازيّ بين المشرّعه، و أنّ جعل الصلاة مرتبطة بصلاة الإمام إنّما يكون موضوعه مجموع الصلاة دون البعض.

و يرد عليه أنه مع هذا الارتكاز لا وجه للعدول في الأثناء، و لو لم تكن نيته من أوّل الأمر ذلك.

و كيف كان، فتوضيح الجواب أنّ الجماعه و إن كانت متقوّمه بقصد الاقتداء و الائتتام، إلا أنه لا بدّ في الحكم بجواز إمكان قصد الاقتداء بالنسبه إلى البعض و عدمه، من ملاحظه متعلّق القصد، و أنّ الاقتداء الذي يتعلّق به القصد و به تصير الصلاة صلاة في جماعه، هل هو الاقتداء في الصلاة من أوّل الشروع فيها إلى حين نفاذ صلاة الإمام و خروجه منها، أو أنه يستفاد من الأدلّه جواز الاقتداء المبعّض، بل ليس الاقتداء إلا في الأبعاض؟.

و تحقق الاقتداء في الكل إنّما هو بملاحظه الاقتداء فيها، فالعمده النظر و التكلّم

ص: ٢٠٥

فى متعلّق القصد، و ملاحظه حاله من حيث مشروعيه الاقتداء المبعّض و عدمها، فإن ثبت عدم مشروعيته أو لم تثبت المشروعيه، فكما لا تجوز نيته فى الابتداء، كذلك لا يجوز إيجاده فى الأثناء، و لو كان عند الشروع غير قاصد له أصلاً، و إن ثبتت مشروعيته فكما يجوز العدول فى الأثناء من دون سبق قصده، كذلك تجوز نيته ابتداءً.

فالمهم الذى لا بدّ من البحث فيه ملاحظه نفس الاقتداء الذى يتعلّق به القصد عند الشروع فى الصلاه، و حكم القصد يتبع حكم متعلقه، فالتفصيل فى حكم المتعلّق بين صورتى القصد ممّا لم نعرف له وجهها، فإن الاقتداء المبعّض إن كان جائزاً شرعاً فما المانع من تعلّق القصد به و لو عند الشروع، و إن لم يكن كذلك فما المجوز له فى الأثناء؟ و بالجمله: فلا فرق بين الابتداء و الأثناء من هذه الوجهه أصلاً.

ثمّ إنّ المحقّق الحائرى قدس سرّه القائل بالتفصيل أفاد فى وجهه ما ملخصه: إنّه مع قصد الاقتداء إلى آخر صلاه الإمام، لا مانع من شمول أدلّه الجماعه، بل لا وجه لعدم شمولها، فتتعدّد الصلاه صحيحه كذلك، و بعد الانعقاد لا دليل على عدم جواز العدول.

و هذا بخلاف ما إذا كان من قصده ابتداء العدول فى الأثناء، فإنّه يشكّ حينئذ فى شمول أدلّه الجماعه لها، و يرد عليه أنّ الشكّ فى الشمول و عدمه هل يكون له منشأ غير الشكّ فى الاقتداء المشروع؟ و أنه هل هو الاقتداء فى الجميع أو الأعمّ منه و من البعض؟.

و مع هذا الشكّ كما يكون شمول أدلّه الجماعه للصوره الثانيه مشكوكاً، كذلك صحه الصلاه جماعه فى الصوره الأولى تكون مشكوكه أيضاً، فلا وجه للجزم بصحّتها فيها و الترديد فى الصوره الأخرى كما لا يخفى.

و بعبارة اخرى: إنَّ الجماعة و إن كانت من العناوين القصدية المتقومه بالقصد كعنواني التعظيم و الاستهزاء و غيرهما من العناوين القصدية، إلاّ أنه حيث كانت من الأمور التدريجية غير القارّه التي يتحقّق كل جزء منها في زمان، فلا بدّ في تحقّقها من بقاء القصد إلى آخر الصلاة، كما هو الشأن في جميع العناوين القصدية غير القارّه التي منها أصل عنوان الصلاة، فإنّه عنوان تدريجيّ لا بدّ من بقاء قصده إلى آخر الأجزاء و الإتيان بكلّ جزء بما أنه جزء لها.

ففي المقام إذا شرع في الصلاة بنيه الاقتداء إلى آخر صلاة الإمام، فاتّصافها بكونها صلاة في جماعه يتوقّف على إدامه هذه النية إلى آخرها، و إذا عدل عنها في الأثناء يكشف ذلك عن عدم اتّصاف ما وقع قبل هذه النية من الأجزاء بعنوان الجماعه.

نعم، لو ثبت أنّ الجماعه وصف لكلّ جزء من أجزاء الصلاة على سبيل الاستقلال، فلا مانع حينئذ من العدول في الأثناء، و لكن لا ينحصر الجواز بما إذا حدثت نية العدول في الأثناء، بل يعمّ ما إذا كان من أوّل الأمر قاصداً لذلك، فيرجع الكلام بالأخره إلى ملاحظه هذا المعنى، و هو أنّ الاقتداء الذي هو من العناوين القصدية و يوجب الفضيله للصلاة بخمس و عشرين درجه، أو بأربع و عشرين (1)، هل تختص مشروعيته بما إذا استدام إلى آخر صلاة الإمام، أو يعمّ الاقتداء المبعّض أيضاً؟.

و هذا هو الذي ينبغي أن يقع مبنى المسأله و يبحث فيه، و ليست المسأله مبتنيه على أنّ الجماعه و الفرادى هل هما حقيقتان أو حقيقه واحده (2)؟

ص: ٢٠٧

١- (١) راجع ١٩١:٣.

٢- (٢) كما حكاه سيّدنا العلامه الأستاذ «أدام الله ظلاله» عن شيخه المحقّق الخراساني قدّس سرّه، و ذكر أنّه كان هو المعروف بين الأساتذّه و الأساطين المعاصرين له، «المقرّر».

و ذلك-أى وجه عدم الابتداء-أنه إن كان المراد بتغيرهما من حيث الحقيقه هو عدم إمكان اجتماعهما فى صلاه واحده، كعنوانى صلاتى الظهر و العصر المتغيرين بهذا المعنى، حيث إنه لا يمكن اجتماعهما فى صلاه واحده، لأنه لا يتصور صلاه واحده مركبه من العنوين، بأن يكون بعض أجزائها ظهرا و البعض الآخر عصرا.

و العدول من العصر إلى الظهر فى الأثناء و إن كان جائزا فى موارد، إلا أنه لا يوجب اجتماع العنوين على صلاه واحده، ضروره أن العدول يؤثر فى صيوره الصلاه من أولها معنونه بعنوان المعدول إليها، و لذا ذكرنا فى بحث العدول أنه يكون على خلاف القاعده، و لا يصار إليه إلا فى خصوص الموارد المنصوصه.

و بالجمله: فإن كان المراد بتغير الجماعه و الفرادى عدم إمكان اجتماعهما فى صلاه واحده، فمن الواضح أنه لا مجال لتوهم ذلك، ضروره أن الموارد التى يكون بعض الصلاه جماعه و البعض الآخر فردا كثيره جدا، كما فى مورد اقتداء الحاضر بالمسافر، و الاقتداء فى الصلاه الرباعيه بالثلاثيه أو الثنائيه و نظائرها.

و إن كان المراد بتغيرهما توقّف تحصّل كلّ واحد من عنوانيهما على تعلق القصد به، بحيث كان كلّ واحد منهما من العنوين القصدية، فذلك أيضا باطل لما عرفت من أن عنوان الجماعه و إن كان من العنوين القصدية المتقومه بالقصد، إلا أن الصلاه فردا لا- تحتاج إلى نيه الانفراد، بل يكفى فى تحقّقه مجرد عدم قصد الاقتداء، لا- بنحو الموجه المعدوله بل على نحو السالبه المحصّله، كما أن صلاه الإمام فى الجماعه أيضا لا تفتقر إلى قصد الإمامه على ما عرفت (1)، خلافا لبعض العامه، فهذا الاحتمال أيضا ممّا لا وجه له.

ص: ٢٠٨

فالواجب أن يقال بافتقار خصوص الجماعه، إلى القصد و هو يجتمع مع القول بجواز العدول و مع القول بالعدم، لما عرفت من تبعيه حكم القصد لحكم متعلقه، فإن قلنا باختصاص المشروعيه الثابته بالاعتداء في مجموع الصلاه-أى من حين الشروع إلى آخر صلاه الإمام و نفاذها- فلا مجال لدعوى الجواز.

و إن قلنا بعدم الاختصاص و الشمول للاقتداء المبعّض أيضا، بل ليس الاقتداء إلا بالنسبه إلى كلّ بعض على سبيل الاستقلال، غايه الأمر أنّ الاقتداء في الكلّ مرجعه إلى تحقق الاقتداء في كل جزء من أجزائها، فاللازم القول بجواز العدول، فمبنى المسأله هو هذا المعنى و ليس إلا، كما لا يخفى.

و كيف كان فقد استدللّ على جواز العدول بوجوده:

منها: الآيه الشريفه (١) الواردة في صلاه ذات الرقاع، بضميمه الروايات الدالّله على كيفيتها، و هذه الروايات-غير ما ورد منها في كيفيه صلاه الخوف في خصوص صلاه المغرب-مختلفه من جهتين:

١- تكبير الإمام في الركعه الثانيه بعد مجيء الطائفه الثانيه، حيث إنّ مقتضى روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن الصادق عليه السلام الحاكيه لصلاه النبي صلى الله عليه و آله بأصحابه في غزوه ذات الرقاع أنّه صلى الله عليه و آله كبر بعد مجيء الطائفه الثانيه، و قيامهم خلف رسول الله صلى الله عليه و آله (٢).

و الظاهر أنّ المراد بهذا التكبير هي تكبيره الافتتاح هذا، و باقى الروايات خاليه عن اعتبار هذا التكبير و التعرّض (٣) له، و لعلّ ذكره في روايه عبد الرحمن كان مستندا إلى سهو الراوى، حيث كان اتّحاد السياق يلائم مع ثبوته كما لا يخفى.

ص: ٢٠٩

١- (١) النساء: ١٠٢.

٢- (٢) الفقيه ١: ٢٩٣ ح ١٣٣٧، الكافي ٣: ٤٥٦ ح ٢، التهذيب ٣: ١٧٢ ح ٣٨٠، الوسائل ٨: ٤٣٥ أبواب صلاه الخوف و المطارده ب ٢ ح ١.

٣- (٣) الوسائل ٨: ٤٣٦-٤٣٨ ب ٢ ح ٢-٨.

٢-جلوس الإمام فى التشهد حتى تلحق الطائفة الثانية به و يسلم عليهم، فمقتضى روايه عبد الرحمن المتقدمه و بعض الروايات الأخر الوارده فى الباب أنه يسلم الإمام لنفسه بعد التشهد ثم تقوم الطائفة الثانية و تقضون لأنفسهم ركعه (١).

و مقتضى بعض الروايات الأخر، أنه يمكث فى التشهد و يجلس حتى تلحق الطائفة الثانية الذين قاموا بعد سجود الإمام للإتيان بالركعه الثانية به، و يسلم عليهم، فتسليم الطائفة الثانية حينئذ يقع عقب تسليم الإمام (٢).

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن عمل الطائفة الثانية و كيفية صلاتهم لا يدل على ما راموه من جواز العدول اختياراً، لأنه إن كانت الكيفية مطابقه لما تدل من الروايات على أن الإمام يجلس فى التشهد حتى تلحقوا به، فواضح أن صلاتهم حينئذ تقع جماعه من أولها إلى آخرها.

و إن كانت مطابقه للروايات الأخر فلا دلاله له أيضا على جواز العدول، لأن مفروض مسأله العدول ما إذا كان الإمام مشتغلا بالصلاه بحيث لم تنفذ صلاته، ضروره أنه مع خروجه لا يبقى مجال للشك فى وقوع ما بقى من صلاه المأموم متصفا بغير الجماعه، كالمأموم المسبوق بركعه أو أزيد، و صلاه الطائفة الثانية بناء على ذلك تصير من هذا القبيل.

و أمّا الطائفة الأولى الذين يصلون الركعه الثانية لأنفسهم، فيمكن أن يقال بعدم خروج صلاتهم أيضا عن عنوان كونها فى جماعه، غايه الأمر أنه رفع عنهم وجوب المتابعه فى الأفعال و الأقوال، و هى لا يكون لها مدخليه فى قوام الجماعه و حقيقتها، و على تقدير التنزل و تسليم كون الركعه الثانية من صلاتهم لا تقع

ص: ٢١٠

١-١) الوسائل ٤٣٦:٨-٤٣٨ ب ٢ ح ٨ و ٥.

٢-٢) الوسائل ٤٣٦:٨-٤٣٨ ب ٢ ح ٨ و ٥.

جماعه، مع عدم نفاذ صلاه الإمام بعد- كما هو ظاهر بعض الروايات الواردة في صلاه الخوف- نقول: إن تجويز ذلك في مورد الضروره و العذر لا يستلزم التجويز مطلقا.

و منها: ما ورد في بعض الروايات من جواز التسليم قبل الإمام فيما لو أطلال التشهد (١) و قد قدّمنا جوابه فيما سبق، و محصله: إن مجرد جواز التسليم قبل الإمام لا يتوقف على صيروره الصلاه فرادى، بل صلاته باقيه على الجماعه ما دام لم يفرغ منها، غايه الأمر أنه بالفراغ لا يبقى موضوع لوصف الجماعه، و مرجع ذلك إلى أنّ ما يكون واجبا على المأموم عند صيروره صلاته جماعه- و هو وجوب متابعه الإمام في الأفعال- يرتفع عند عروض عذر للمأموم، و قد عرفت أنّ متابعه الإمام لا يكون لها دخل في قوام الجماعه أصلا.

و منها: ما رواه العامه بطرقهم عن جابر أنّه قال: «كان معاذ يصلّي مع رسول الله صلى الله عليه و آله العشاء ثمّ يرجع إلى قومه فيؤمّمهم، فأخّر النبيّ صلى الله عليه و آله صلاه العشاء فصلّى معه، ثمّ رجع إلى قومه فقرأ سورة البقره، فتأخّر رجل فصلّى معه وحده، فقيل له: نافقت يا فلان، فقال: ما نافقت و لكن لآتين رسول الله صلى الله عليه و آله فأخبره، فأتى النبيّ صلى الله عليه و آله فذكر ذلك له فقال له: أفتان أنت يا معاذ مرّتين و لم ينكره النبيّ صلى الله عليه و آله» (٢).

و قد استدللّ بهذه الروايه الشافعي في كتاب الأمّ، و رواها بطرق أربعة ينتهي كلّها إلى جابر (٣)، و كذا استدللّ بها الشهيد قدس سره (٤) هذا، و الظاهر أنّه لا دلالة للروايه على مرام المستدلّ بوجه، لأنّها متعرّضه لحال معاذ من جهه كونه من الأنصار،

ص: ٢١١

١- ١) التهذيب ٣: ٣١٧ ح ١٢٩٩. الوسائل ٤: ٤١٦. أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

٢- ٢) سنن البيهقي ٢: ٣٩٢-٣٩٣.

٣- ٣) الامّ ١: ١٧٢-١٧٣.

٤- ٤) الذكرى ٤: ٤٢٦.

كجابر الراوى للحديث، وليس فيها تعرّض لحال الأعرابي الذي صلّى وحده، و أنّه هل أوجب الرسول صلى الله عليه وآله عليه الإعادة أم لا؟ و من المعلوم أنّ هذا النحو من عدم التعرّض لا دلالة له على الجواز، مضافا إلى أنّ تأخر الرجل و صلاته منفردا، لا ظهور له في عدوله عن الجماعه إلى الانفراد و إتمامه باقى الصلاة، فلعلّه تأخر و استأنف الصلاة من رأس كما لا يخفى.

و منها: الاستدلال بأصالة الإباحه أو البراءه، كما استدلّ به الشيخ في الخلاف، و العلامه في بعض كتبه، حيث ذكر أنّ الجماعه فضيله للصلاه، و بالعدول عنها لا يحصل إلّا ترك الفضيله في بعض أجزاء الصلاة (١)، و هذا الاستدلال يعطى كون النزاع في ثبوت تكليف وجوبى أو تحريمى و عدمه.

توضيح ذلك، إنك عرفت فيما تقدّم أنّ كلمات الأصحاب في هذه المسأله مختلفه من حيث الدلالة على مورد البحث و محلّ النزاع، لأنّ استدلال بعض المجوّزين كالشيخ قدس سرّه بأصالة الإباحه و عدم الدليل على كون العدول منهيا عنه، يعطى أنّ النزاع في ثبوت تكليف وجوبى متعلّق بإدامه الصلاة جماعه و إبقائها على حالها، أو تكليف تحريمى متعلّق بالعدول الذى مرجعه إلى جعل الصلاة المنعده جماعه فرادى بحسب الاستدامه.

و إليه ينظر ما عرفت من استدلال العلامه على الجواز، لأنّ مرجعه إلى أنّ الجماعه كما لا تكون واجبه عند الشروع فى الصلاة كذلك لا تجب إدامتها و إبقاؤها، و إلى ذلك يرجع أيضا استدلال بعض المانعين بقوله تعالى وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ (٢).

ص: ٢١٢

١-١) الخلاف ١: ٥٥٩ مسألة ٣٠٩، تذكره الفقهاء ٤: ٢٧١، مختلف الشيعة ٣: ٧٤-٧٥.

٢-٢) محمد ص: ٣٣، و المستدلّ هو الشيخ فى المبسوط ١: ١٥٧.

و يستفاد من بعض الاستدلالات الأخرى، أنّ النزاع إنّما هو فى تأثير العدول فى فساد الصلاة و عدمه، كاستدلال العلامة فى بعض كتبه على الجواز، بأنّ المصلّى لم يكتسب بالجماعه صحه الصلاة، و إنّما اكتسب مجرد الفضيله، فالعدول لا يؤثّر فى الفساد بل يؤثّر فى ترك الفضيله و عدم تحقّقها (١)، و استدلال النراقى القائل بالمنع فى المستند بأنّه ليس فى الشريعة صلاه مركّبه من الجماعه و الفرادى، و معه يشكّ فى حصول براءه الذمّه عمّا اشتغلت به يقينا، و هو التكليف المتعلّق بالصلاه (٢).

هذا، و يظهر من صاحبى المدارك و المفاتيح و بعض آخر (٣)، أنّ ترتّب أحكام الجماعه من سقوط القراءه عن المأموم و عدم مانعيه زياده الركن لأجل المتابعه و الرجوع فى الشكّ إلى حفظ الإمام و غيرها من أحكام الجماعه، إنّما هو فيما إذا وقعت الصلاه بتمامها جماعه.

و أمّا لو وقع بعض أجزائها جماعه، و بعضها فرادى، فلا دليل على سقوط القراءه و لا على غيره من أحكام الجماعه، و مرجع ذلك إلى أنّ قصد الانفراد و إن كان موجبا لصيروره الصلاه فرادى، و أنّ الصلاه لا تبطل من هذه الجهه، إلّا أنّ وجه بطلانها هو كونها خاليه عن القراءه أو مشتمله على الركن الزائد مثلا.

و لا يخفى أنّ النزاع فى الحكم التكليفى الوجوبى أو التحريمى لا يغنى عن النزاع فى الحكم الوضعى، و أنّ الصلاه مع العدول عن الجماعه إلى الانفراد هل تكون صحيحه أم لا؟ و النزاع فى الحكم الوضعى يبتنى على ما ذكرنا من كون الجماعه وصفا للمجموع أو الأبعاض، ضروره أنّه لو كانت وصفا للمجموع لا يبقى شكّ فى

ص: ٢١٣

١- ١) تذكرة الفقهاء ٢٧١: ٤.

٢- ٢) مستند الشيعة ١٦٣: ٨.

٣- ٣) مدارك الأحكام ٣٧٨: ٤، مفاتيح الشرائع ١٢٤: ١، الحدائق ٢٤٠: ١١، ذخيره المعاد: ٤٠٢.

البطلان، و لو كانت وصفا للأبغاض لا مجال للارتباب فى الصّحه.

و منه يظهر تفرّع الوجه الثالث الذى يظهر من صاحبه المدارك و المفاتيح على ما ذكرنا أيضا، بدهاه أنه لو كانت الجماعه وصفا للأبغاض، يترتب على البعض الواقع جماعه أحكام الجماعه، و على البعض الآخر الواقع انفرادا أحكام الصلاه كذلك، و لو كانت وصفا للمجموع يتوقف ترتب أحكام الجماعه على اتّصاف مجموع الصلاه بها.

فانقذح ممّا ذكرنا رجوع جميع الوجوه الثلاثه إلى ما بنينا المسأله عليه.

نعم، هنا وجه رابع، و هو أنّ قصد الانفراد لا يؤثّر فى صيروره الصلاه المنعقده جماعه فرادى، و لا يوجب سقوط أحكام الجماعه المترتبه عليها قبل هذا القصد، بل الصلاه التى انعقدت جماعه باقيه على هذه الصفه، و وجود قصد الانفراد و العدول كعدمه لا يؤثّر شيئا.

و قد ذكر صاحب الجواهر قدس سرّه أنّ هذا الوجه يبتنى على كون الجماعه من الأوصاف المقومه المنوعه، و أنّ الجماعه و الفرادى ماهيتان مختلفتان كعنوانى الظهريه و العصريه، فكما لا يجوز العدول عن حقيقه إلى أخرى فى مثل الظهر و العصر إلاّ بدليل خاصّ، كالعدول من العصر إلى الظهر لو نسيها و ذكر فى أثناء العصر، كذلك لا يجوز العدول من الجماعه إلى الانفراد و كذا العكس، و لا يوجب قصد العدول صيروره الصلاه و تبدّلها إلى المعدول إليها (١).

و يرد على هذا الوجه-مضافا إلى ما أوردنا عليه فى السابق من منع كون الجماعه و الفرادى حقيقتين مختلفتين، بل الجماعه فقط من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، و أمّا الانفراد فلا يحتاج إلى القصد أصلا- أنّ العدول هنا يغير

ص: ٢١٤

١- ١) جواهر الكلام ١٤: ٢٥.

العدول في مثل صلاتي الظهر و العصر، لأنّ العدول هناك يؤثر في صيروره الصلاه من أوّل أجزائها إلى آخرها متّصفه بعنوان المعدول إليها من الظهر و المغرب و غيرهما، و لذا ذكرنا في محلّه أنّه على خلاف القاعده.

لأنّ تأثير الأمر الحادث فيما وقع قبله خلاف مقتضى العقل، و لذا لا يصار إليه إلّا فيما ورد فيه النصّ و لا يتعدّى عن مورده أصلاً، كما مرّ في بحث العدول الذي تعرّضنا له في مبحث النيه من الكتاب (1)، و أمّا العدول هنا فلا يراد منه التأثير في الأجزاء السابقه، بل الغرض منه قطع الأجزاء اللاحقه و إخراجها عن وصف الأجزاء السابقه، ضروره أنه لا يراد بالعدول عن الائتمام إلى الانفرد إلّا مجرّد وقوع الأجزاء اللاحقه فرادى، لا خروج الأجزاء السابقه عن وصف الجماعه، فافترق العدولان، و لا ينبغي أن يقاس أحدهما بالآخر أصلاً.

و بالجمله: فإن كان مستند هذا الوجه و مبناه هو تغاير الجماعه و الانفرد حقيقه، فقد عرفت ما فيه، و إن كان مبناه كون الجماعه وصفا لمجموع الصلاه دون أبعاضها، فاللازم ملاحظه هذا الأمر و النظر فيه، فنقول:

لا- ينبغي الارتباب في أنّ الموارد التي كان بعض الصلاه متّصفا بوصف الجماعه و بعضها بعنوان الفرد في الشرع كثيره جدّاً، كالمأموم المسبوق بركعه أو أزيد، بل المأموم الذي لم يدرك من الجماعه إلّا السجود و ما يلحقه، أو التشهّد فقط، و الدليل عليه أنّه و إن كان السجود أو التشهّد الذي أدركه جماعه لا- يحسب جزء من صلاته إلّا- أنّه لا- يحتاج إلى إعادته تكبيره الإحرام، بل تكبيره هو التكبير الأول الذي نوى به الاقتداء و الائتمام، و كصلاه ذات الرقاع بالنسبه إلى الركعه الثانيه من صلاه كلّ من الطائفتين.

ص: ٢١٥

لما عرفت من ظهور بعض الروايات الواردة فيها، في أن كلاً من الطائفتين يصلون الركعة الثانية لأنفسهم، وكصلاة الإمام فيما لو اقتدى به في أثناء صلاته، حيث إنك عرفت أنه لا يحتاج إلى قصد الإمامه، بل أتصافها بوصف الجماعة يتحقق بمجرد قصد الائتتمام به، وكصلاة المأموم عند عروض حادثه للإمام، مانعه عن إتمامه للصلاة ولم يمكن الاستخلاف، وكصلاة المأموم المتم المقتدى بالإمام المقصر.

و بالجمله: لا ينبغي الإشكال في أصل التبعض و إنما الإشكال وقع في موردين منه:

١- العدول من الانفراد إلى الجماعة، و يظهر من الشيخ في موضع من الخلاف التصريح بالجواز، و من صاحب الجواهر من المتأخرين الميل إليه (١).

ثانيهما: العكس، و العدول من الائتتمام إلى الانفراد، و قد وقع الخلاف فيه من الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين، لكنه لم ينص أحد من القائلين بالمنع بطلان الصلاة بذلك، بل غاية دليلهم هو الاحتياط.

و أنت خبير بأن القائل بالمنع إن كان نظره إلى أن الجماعة التي هي في الأصل و عند الشروع سنّه و فضيله، تجب بالشروع في الصلاة بنيه الائتتمام، فيرد عليه أنه لا دليل على وجوبها بالشروع، فتخصيص العمومات الواردة في الجماعة بهذا المورد تخصيص بلا دليل، و إليه يرجع استدلال العلامة بأن الأصل عدم الوجوب بعد عدم الدليل عليه (٢).

و إن كان نظره إلى بطلان الصلاة بذلك، فيرد عليه أنه لا دليل على مبطلية قصد العدول. و بالجمله، بعد ما نرى كثره الموارد التي كانت الصلاة فيها متبعضه

ص: ٢١٤

١-١) الخلاف ١: ٥٥٢ مسألة ٢٩٣، جواهر الكلام ١٤: ٣٠.

٢-٢) تذكره الفقهاء ٤: ٢٧١.

من حيث الجماعه و الانفرد، يمكن لنا أن نستكشف جواز العدول من الائتمام إلى الانفرد بالمعنى الذى عرفت أنه المراد من العدول هنا، لا كمثل العدول من العصر إلى الظهر فى مورد نسيانها، أو العدول من الإتمام إلى القصر أو العكس فى موارد التخيير بينهما.

و نحكم بالجواز مطلقا سواء كان اختياريا أو اضطراريا، خصوصا مع أن الصلاة عباره عن الأمر الذى يوجد بالشروع فى أجزائها و يدوم إلى آخر الإتيان بها، و لا- تكون عباره عن مجموع الأفعال و الأقوال الذى لا يتحقق إلا بعد تحقق أجزائها بأجمعها حتى يستبعد حينئذ التبعض كما لا يخفى.

و دعوى أن الاشتغال بأصل التكليف بالصلاه يقتضى عدم العدول بعد الشك فى جوازه.

مدفوعه: بأنه لا مجال لجريان قاعده الاشتغال بعد كون الشك فى حصول البراءه ناشئا إما عن احتمال كون الجماعه مما تجب بالشروع، أو عن احتمال كون العدول موجبا لفسادها.

و الأول مجرى أصل البراءه، لكون الشك فى حدوث تكليف وجوبى، و كذا الثانى، لأن مرجعه إلى الشك فى شرطيه البقاء و الإدامه على هذه الحاله، و هو مجرى البراءه على ما حققناه من جريان أصل البراءه عقلا- و نقلا فى موارد الشك فى الأقل و الأكثر الارتباطيين.

فانقدح مما ذكرنا أنه لم ينهض شىء من أدله المنع على إثباته، لكن الاحتياط خصوصا فى مثل الصلاه مما لا يحسن تركه.

إشارة

في أصناف الأئمة و من تجوز الصلاة خلفه و من لا تجوز على سبيل التنزيه أو التحريم الوضعي و نقول:

قد ورد في الروايات و الفتاوى الكاشفه عن النصّ، النهي تنزيهاً أو تحريماً عن إمامه عدّه كثيره ربّما تزيد عن ثلاثين، لكنهم مختلفون من حيث كون النهي الوارد فيه مطلقاً أو مختصاً بمأموم خاصّ، و كذا من حيث ورود الروايه الدالّه على الجواز فيه أيضاً و عدمه، و لا بأس لعدّ جميعهم و الإشارة إلى حكمهم:

١- المخالف (١).

٢- الناصب، و هو و إن كان من صنوف المخالفين، إلاّ أنّه قد وقع النهي عن الائتمام به بعنوانه (٢).

٣- الشيعي غير الإمامي الاثني عشريه، كالواقفيه، و الزيديّه، و الفطحيه و غيرهم (٣).

٤- من يتولّى علينا و لا يتبرأ ممّن يعاديه (٤).

ص: ٢١٨

١ - ١) الخلاف ١: ٥٤٩ مسألة ٢٩٠، شرائع الإسلام ١: ١١٤، تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧٩ مسألة ٥٦٣، مستند الشيعة ٨: ٢٦، الوسائل ٨: ٣٠٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠.

٢ - ٢) الوسائل ٨: ٣١٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٤.

٣ - ٣) الوسائل ٨: ٣١٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٥.

٤ - ٤) الوسائل ٨: ٣٠٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٣.

٥- من لا تتق دينه (١)، والمراد به إماما من تحتمل في حقه المخالفه في الأصول، مثل ما إذا شككت في كونه إماميا أو مخالفا، وإماما من تحتمل في حقه المخالفه العمليه في الفروع، ومرجعه إلى احتمال الفسق في حقه.

٦- الفاسق (٢).

٧- العاق والديه، وهو وإن كان من أفراد الفاسق، إلا أنه منهي عن الائتمام به بالخصوص (٣).

٨- القاطع للرحم، وهو كالسابق (٤).

٩- الأغلف (٥)، وهو إن كان متمكنا من الختان ومع ذلك لم يفعل، فهو فاسق لتركه ما أمر به، وإن لم يكن متمكنا منه بحيث كان تركه مستندا إليه، فلا يعلم دلالة الروايه على النهي عن إمامته لانصرافها عنه، بل ظاهرها عدم الشمول كما لا يخفى.

١٠- ولد الزنا، وقد وقع النهي عن إمامته، وليس في البين ما يدل على جوازها (٤).

١١- المجنون (٧)، وعدم جواز إمامته واضح لا خفاء فيه، وذكره إنما هو لاستيفاء جميع العناوين الواقعه متعلقه للنهي.

١٢- السفیه، والمراد منه إن كان هو المجنون فعدم جواز إمامته واضح، وإن

ص: ٢١٩

١- (١) الوسائل ٣٠٩:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١٠ ح ٢.

٢- (٢) الوسائل ٣١٤:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ٢،٤.

٣- (٣) الوسائل ٣١٣:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١.

٤- (٤) الوسائل ٣١٣:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١.

٥- (٥) الوسائل ٣٢٠:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١٣ و ص ٣٢٢ ب ١٤ ح ٦.

٦- (٦) الوسائل ٣٢٢، ٣٢١:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١٤ ح ١،٢،٤،٦ و ص ٣٢٤ و ٣٢٥ ب ١٥ ح ٣،٥،٦.

٧- (٧) الوسائل ٣٢٢، ٣٢١:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١٤ ح ١،٢،٤،٦ و ص ٣٢٤ و ٣٢٥ ب ١٥ ح ٣،٥،٦.

كان هو الفاقد لصفه الرشد، فالقول بعدم جواز إمامته مشكل، وإن وقع النهي عنها في بعض الروايات (١).

١٣-المحدود، و عدم جواز الائتمام به مع عدم توبته ظاهر، لأنه حينئذ من أفراد الفاسق، و معها مشكل لا بد من البحث فيه. (٢).

١٤-الأعرابي، و هو من يسكن البادية، و لعل النهي عن الائتمام به منصرف إلى من لا يعلم منهم الأحكام الشرعية، و لا يكون عارفا بها، مطلقا على خصوصياتها (٣).

١٥-المجذوم (٤).

١٦-الأبرص، و قد ورد النهي عن إمامتهما مطلقا، و بالنسبة إلى خصوص المأموم السالم أيضا (٥).

١٧-الفالج (٦).

١٨-المقيد، و المراد به المحبوس كذلك، و لعل النهي عن إمامته لأجل عدم قدرته على مراعاة الصلاة بجميع أجزائها (٧).

١٩-المرأة، و قد ورد النهي عن إمامتها مطلقا (٨)، و لكن الظاهر اختصاصه بما إذا كان المؤمنون رجالا كلهم، أو بعضهم، كما هو الغالب في الجماعات، و أمّا مع انحصارهم بالنساء، فالظاهر جواز إمامه المرأة لهنّ و اقتدائهنّ بها كما سيجيء (٩).

ص: ٢٢٠

١- (١) الوسائل ٣١٤:٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٢.

٢- (٢) الوسائل ٣٢٤:٨-٣٢٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٣ و ٦.

٣- (٣) الوسائل ٣٢٤:٨-٣٢٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٣ و ٦.

٤- (٤) الوسائل ٣٢٤:٨-٣٢٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٣ و ٦.

٥- (٥) الوسائل ٣٢٤:٨-٣٢٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٣ و ٦.

٦- (٦) الوسائل ٣٤٠:٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٢ ح ١ و ٢، و ص ٣٢٨ ب ١٧ ح ٥.

٧- (٧) الوسائل ٣٤٠:٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٢ ح ١ و ٢، و ص ٣٢٨ ب ١٧ ح ٥.

٨- (٨) مستدرک الوسائل ٤٦٧:٦ ب ١٨ ح ١، الدعائم ١٥٢:١، سنن البيهقي ٩٠:٣.

٩- (٩) الوسائل ٣٣٤:٨-٣٣٦. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠.

٢٠-العبد،و قد ورد النهى عن الائتـمام به مطلقا أو بالنسبه إلى الأحرار فقط (١).

٢١-الصبي،و الأخبار الواردة فيه مختلفه،حيث إنَّ بعضها يدلُّ على النهى عن الائتـمام به مطلقا،و بعضها على جواز إمامته كذلك،و بعضها على الجواز فيما إذا بلغ عشر سنين (٢).

٢٢-المتيمم،و قد ورد النهى عن الائتـمام به لخصوص المتوضئين،أو مطلقا، لكنَّ الأقوى الجواز كما سيأتى (٣).

٢٣-الجالس،و قد ورد النهى عن إمامته للقائمين،لكنَّ الأقوى الجواز كما سيمرُّ عليك (٤).

٢٤-المسافر،حيث إنَّه نهى عن إمامته للحاضر المقيم،و الظاهر كون النهى تنزيهيا (٥).

٢٥-الأعمى،و الأخبار الواردة فيه مختلفه من حيث دلالة بعضها على النهى و البعض الآخر على الكراهه (٦).

٢٦-الخصى،و الأخبار فيه مختلفه أيضا كسابقه.

٢٧-الأُمى بالقارئ،و كذا من يلحن فى قرائته كالتمتـام و نحوه.

٢٨-المرتد (٧).

ص: ٢٢١

١- (١) الوسائل ٣٢٥:٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١٦.

٢- (٢) الوسائل ٣٢١:٨-٣٢٣. أبواب صلاة الجماعة ب ١٤.

٣- (٣) الوسائل ٣٢٨:٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ٥-٧ و ص ٣٤٠ ب ٢٢ ح ١.

٤- (٤) الوسائل ٣٤٥:٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٥ ح ١.

٥- (٥) الوسائل ٣٣٠:٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٦.

٦- (٦) الوسائل ٣٣٨:٨-٣٣٩. أبواب صلاة الجماعة ب ٢١ ح ٢ و ٤ و ٧.

٧- (٧) الوسائل ٣٢٢:٨. أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٦.

و هنا عناوين آخر مذكوره فى بعض الروايات أيضا كالمجبره، و الواقفه على موسى بن جعفر عليهما السلام، و كذا الواقفه على الرضا عليه السلام، و المجهول، و من يشهد عليك بالكفر، و من شهد عليه بالكفر، و رجل يكذب بقدر الله عزّ و جلّ، و من قال بالجسم، و من يقول بقول يونس، و من يزعم أنّ الله يكلف عباده على ما لا يطيقون، و من يمسح على الخفّين، و قد أورد الروايات الواردة فى هذا الباب فى الوسائل فى أبواب كثيره من أبواب صلاه الجماعه ربّما تبلغ أربعه عشر بابا (٣).

و لا يخفى أنّ جملة ممّا ورد فيه النهى ورد فيه التجويز أيضا، كالمجدوم و الأبرص و العبد و الصبى و الأعمى و المرأه و المسافر و المتيمّم، و جملة أخرى لم يرد فيها الجواز. و هم- أى جميع من ورد النهى عن إمامته- بين من لا يجوز الائتمام به بلا إشكال، لأجل الاختلاف فى أصول المذهب، أو لأجل كونه فاسقا مع اعتبار العدالة كما سيأتى، و بين من ورد النهى عن إمامته مع عدم المخالفه فى شىء من الأصول و عدم اتّصافه بالفسق أيضا، كولد الزنا و الصبى و العبد و المرأه و المتيمّم و المسافر و غيرهم.

لكن قد عرفت أنّ المرأه يجوز لها الإمامه لطائفه النساء، و المتيمّم يجوز له إمامه المتوضّى، و النهى عن الائتمام بالعبد يمكن أن يكون لأجل كونه ثقيلًا على

١- (١) الوسائل ٣١٦: ٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١١ و ص ٣٢٢ ب ١٤ ح ٦.

٢- (٢) الوسائل ٣١٠: ٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١٠ ح ٦.

٣- (٣) الوسائل ٣٠٩: ٨- ٣٥١. أبواب صلاه الجماعه ب ١٠- ٢٨.

الناس، و كذا الصبى.

نعم، لا محيص عن الالتزام بعدم جواز الائتمام بولد الزنا من حيث ورود النهى فيه، و بعدم دلالة على الجواز فى البين.

ص: ٢٢٣

المهمّ في هذا الباب التكلّم في اشتراط العدالة في الإمام و بيان مفهومها و الأماره عليها، فنقول:

يظهر منهم اعتبار العدالة في موارد:

منها: الإمام في باب صلاه الجماعة.

و منها: الشاهد الذي يعتبر قوله في باب القضاء، و هذان الموردان قد ورد فيهما النصوص أو ما يكشف عنها (١).

و منها: المفتى الذي يرجع إليه المقلّد في أخذ الحكم.

و منها: أصناف مستحقى الزكاه على ما ذكر بعضهم (٢) و غير ذلك (٣).

ص: ٢٢٤

-
- ١ - ١) الغنيه: ٨٧، شرائع الإسلام ١: ١١٤، المعتمد ٢: ٤٣٣، الخلاف ١: ٥٦٠ مسألة ٣١٠، تذكره الفقهاء ٤: ٢٨٠ مسألة ٥٦٤، مستند الشيعة ٨: ٢٦، جواهر الكلام ١٣: ٢٧٥، الوسائل ٨: ٣١٣، أبواب صلاه الجماعة ب ١١ و ج ٢٧: ٣٩١ ب ٤١.
- ٢ - ٢) المبسوط ١: ٢٤٧، الخلاف ٤: ٢٢٤، الكافي في الفقه: ١٧٢، الوسيله: ١٢٩، الغنيه: ١٢٤، السرائر ١: ٤٥٩.
- ٣ - ٣) منها: الشاهدين في الطلاق، و منها: القاضى، راجع شرائع الإسلام ٢: ١٢، جواهر الكلام ٣٢: ١٠٩، مسالك الأفهام ٩: ١١٣، الروضه البهيه ٦: ١٣١، الوسائل ٢٧: ١١. أبواب صفات القاضى و ما يجوز أن يقضى به ب ١.

أمّا اعتبار العدالة في باب صلاة الجماعة، فهو من متفردات علمائنا الإمامية رضوان الله عليهم أجمعين، نعم حكى عن السيد المرتضى رحمه الله إنه حكى عن أبي عبد الله البصرى أنه وافق الإمامية و قال باشرط العدالة (١)، و حكى عن الشافعى أنه كره الصلاة خلف الفاسق (٢).

و كيف كان، فأصل اعتبارها في إمام الجماعة ممّا لا شك فيه عندنا، و إنّما المهمّ بيان معناها و مفهومها بحسب الاصطلاح، فنقول:

العدالة لغه بمعنى الاستقامه و عدم الانحراف (٣)، و يقابلها الفسق، فإنّه بمعنى الميل و الانحراف بقريته المقابله، و أمّا اصطلاحاً فقد اختلفوا فيه على أقوال ثلاث:

الأول: أنّ المراد بها ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، يظهر ذلك من ابن الجنيد و الشيخ في الخلاف، و كذا في المبسوط في باب الشهادات، حيث قال في الثاني: العدالة في الدين أن يكون مسلماً و لا يعرف منه شيء من أسباب الفسق، و حكى هذا القول عن غيره من بعض القدماء أيضاً (٤).

الثاني: أنّ المراد بها معنى أخصّ من المعنى الأول و هو حسن الظاهر، و مرجعه إلى كونه في الظاهر يعدّ رجلاً صالحاً (٥).

الثالث: أنّ المراد بها ملكه نفسانيه راسخه في النفس باعته على ملازمه التقوى بحيث يتعصّر معها ارتكاب الكبيره، و كذا الإصرار على الصغيره أو عليها

ص: ٢٢٥

١- ١) نقله عنه في الخلاف ١: ٥٦٠ مسألة ٣١٠، و لكن لم نجده في الانتصار و الناصريات و الجمل.

٢- ٢) الأمّ ١: ١٦٦، المجموع ٤: ٢٥٣، تذكره الفقهاء ٤: ٢٨٠ مسألة ٥٦٤.

٣- ٣) مقاييس اللغة ٤: ٢٤٦.

٤- ٤) الخلاف ٦: ٢١٨، و نقله عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة ٣: ٨٨، المبسوط ٨: ٢١٧، السرائر ٢: ١١٧، الإشراف (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٥.

٥- ٥) المقنعه: ٧٢٥، النهايه: ١٠٥، المهذب ٢: ٥٥٦، الوسيله: ٢٣٠، الكافي في الفقه: ٤٣٤، الذكري ٤: ٣٨٩.

و على المروءه أيضا، وهذا المعنى هو المشهور بين المتأخرين (١).

و لا يخفى أنّ المعنيين الأولين ليسا بمعنى العدالة، لأنها من الأوصاف الواقعيه و الفضائل النفس الأمريه، و مجرد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر، لا يوجب أن يكون الشخص متصفا بهذه الصفه واقعا، فإنه يمكن أن يكون فى الواقع فاسقا.

غايه الأمر إنه لم يظهر فسقه بل كان ظاهره حسنا، فلا بد أن يقال: بأن مراد من فسر العدالة بأحد هذين المعنيين ليس هو تفسير العدالة و بيان معناها، بل مراده أن ما يترتب عليه الأثر من الأحكام المترتبة على العدالة هو هذا المعنى.

و الدليل عليه أنّ الشيخ فى الخلاف بعد ما تمسك لمذهبه فى قبال الشافعى و أبى حنيفه و غيرهما- و هو عدم وجوب البحث عن الشاهد الذى عرف إسلامه و لم يعرف جرحه بإجماع الفرقه و أخبارهم- قال: و أيضا الأصل فى الإسلام العدالة، و الفسق طار عليه يحتاج إلى دليل، و أيضا نحن نعلم أنه ما كان البحث فى أيام النبى صلى الله عليه و آله، و لا- أيام الصحابه، و لا- أيام التابعين، و إنما هو شىء أحدثه شريك بن عبد الله القاضى. (٢).

فإن تمسكه بالأصل و كذا بعدم ثبوت البحث فى تلك الأيام ظاهر فى أنه ليس مراده من ذلك تفسير حقيقه العدالة و بيان معناها، بل المراد بيان ما يكفى فى حكم الحاكم بشهاده الشاهدين، و أنه هو معروفه إسلامهما و عدم معروفه جرحهما كما لا يخفى.

و أما المعنى الثالث فهو و إن لم تكن تجرى فيه هذه المناقشه، إلا أن اعتبار

ص: ٢٢٤

١ - (١) مختلف الشيعة ٨: ٤٨٤، إرشاد الأذهان ٢: ١٥٦، الدروس ٢: ١٢٥، الروضه البهيه ٣: ١٢٨، مدارك الأحكام ٤: ٦٦، رياض المسائل ٤: ٣٢٩، العروه الوثقى ١: ٦٣٠ مسألة ١٢.

٢ - (٢) الخلاف ٢: ٢١٧-٦- ٢١٨ مسألة ١٠.

العدالة بهذا المعنى مشكل جداً، ضروره أنّ تحصل الملكة الكذائيه الباعثه على ملازمه التقوى أو مع المرؤه في غايه الندره، لأنّ هذه الملكة حينئذ تصير من المراتب التاليه للعصمه.

غايه الأمر أنّ العصمه عباره عن الملكة التي تحصل للنفوس الشريفه و يمتنع معها صدور المعصيه، و أمّا ملكه العدالة فلا يمتنع معها صدور المعصيه، بل يمكن أن تصدر، و لكن يتعسر و يصعب صدورها.

و بالجمله: فاعتبار العدالة بهذا المعنى ممّا لا سبيل إليه بعد ندره تحقيقها و كثره الأحكام التي يترتب عليها.

ثمّ إنّ استعمال كلمه العدالة لا ينحصر بالفقهاء، بل يستعملونها علماء الأخلاق أيضاً، حيث قسّموا ذلك العلم إلى قوتين: «علميه و عمليّه»، و العمليه لها قوتان: شهوه و غضب، و كلّ منهما إمّا أن تكون بحدّ الإفراط، أو بحدّ التفريط، أو على التوسط، فالمتوسط من كلّ منهما هو العدالة، و كذا القوه العلميه، و هذا الذي ذكره في مورد العدالة قد ينطبق على موردها بحسب اصطلاح الفقهاء، و قد يتخلف عنه كما هو غير خفيّ.

ثمّ إنّ الكتاب العزيز قد استعملت فيه هذه اللفظه و مقابلها في موارد:

منها: قوله تعالى وَ أَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ (١).

و منها: قوله تعالى إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (٢).

و منها: قوله تعالى وَ لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ (٣).

ص: ٢٢٧

١-١) الطلاق: ٢.

٢-٢) الحجرات: ٦.

٣-٣) البقره: ٢٨٢.

و منها: قوله تعالى حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ (١) وقد أشير إليه في قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ (٢).

و كيف كان، فاعتبار العدالة بالمعنى الثالث في غاية الإشكال، و عباراتهم قاصره عن إفاده كونها نفس الملكة الكذائيه، فإنهم متفقون ظاهرا على أنّ العادل لو صدرت منه معصيه لم يترتب عليه حيثئذ الأحكام المترتبة على عدالته، فلا يجوز الاقتداء به حينئذ، و لا تقبل شهادته أيضا.

نعم، لو تاب و رجع عنها يرجع إلى ما كان عليه قبل صدور تلك المعصيه من جواز ترتيب أحكام العدالة عليه، مع أنه لو كانت حقيقه العدالة نفس تلك الحاله و الهيئه الراسخه و الملكة النفسانيه، فإمّا أن لا تزول بمجرد صدور معصيه واحده فيجوز الاقتداء به قبل التوبه عنها أيضا، و إمّا أن لا تعود بمجرد التوبه فلا يجوز الاقتداء به بعدها أيضا، اللهم إلا أن يكون مرادهم أنّ العدالة هي الملكة الكذائيه مع عدم صدور المعصيه عنه خارجا، فتأمل.

و كيف كان فلا بدّ في هذا المقام من ملاحظه الأخبار الوارده فيه، و هي كثيره:

حول صحيحه عبد الله بن أبي يعفور صحيحه عبد الله بن أبي يعفور التي رواها الصدوق في الفقيه، و الشيخ في التهذيب و هي العمده في هذا الباب.

أمّا الصدوق رحمه الله فقد روى في الفقيه بإسناده عن عبد الله بن أبي يعفور قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بم تعرف عداله الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم

ص: ٢٢٨

١-١ (١) المائده: ١٠٦.

٢-٢ (٢) البقره: ٢٨٢.

و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف، و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناّب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساترا لجميع عيوبه، حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تركيته و إظهار عدالته في الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهنّ، و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعه من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلاّ من عله، فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلاّ خيرا، مواظبا على الصلوات، متعاهدا لأوقاتها في مصلاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين.

و ذلك أنّ الصلاه ستر و كفّاره للذنوب، و ليس يمكن الشهاده على الرجل بأنّه يصلّى إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعه المسلمين، و إنّما جعل الجماعه و الاجتماع إلى الصلاه لكي يعرف من يصلّى ممّن لا يصلّى، و من يحفظ مواقيت الصلاه ممّن يضيّع، و لو لا ذلك لم يمكن أحدا أن يشهد على آخر بصلاح، لأنّ من لا يصلّى لا صلاح له بين المسلمين، فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله همّ بأن يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعه المسلمين، و قد كان فيهم من يصلّى في بيته فلم يقبل منه ذلك، و كيف تقبل شهاده أو عداله بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله عزّ و جلّ و من رسوله صلى الله عليه و آله فيه الحرق في جوف بيته بالنار، و قد كان يقول: لا صلاه لمن لا يصلّى في المسجد مع المسلمين إلاّ من عله».

و أمّا الشيخ فقد رواها بإسناده عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن محمد ابن موسى، عن الحسن بن عليّ، عن أبيه، عن عليّ بن عقبه، عن موسى بن أكيل النميري، عن ابن أبي يعفور، مثل ما روى الصدوق رحمه الله، إلاّ أنّه أسقط -على ما

حكاه فى الوسائل-قوله:«فإذا كان كذلك لازماً لمصلاً»-إلى قوله:-«و من يحفظ مواقيت الصلاة مَمَّن يضيّع»،و أسقط قوله:«فإن رسول الله صلى الله عليه و آله هم بأن يحرق»-إلى قوله:-«بين المسلمين».

و زاد:و قال رسول الله صلى الله عليه و آله:«لا غيبه إلا لمن صلى فى بيته،و رغب عن جماعتنا،و من رغب عن جماعه المسلمين و جب على المسلمين غيبته،و سقطت بينهم عدالته،و وجب هجرانه،و إذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره،و حذره،فإن حضر جماعه المسلمين،و إلا أحرق عليه بيته،و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته،و ثبتت عدالته بينهم»(١).

و الكلام فى هذا الخبر يقع فى مقامين:

المقام الأول:فى سنده،و قد حكى عن العلامة الطباطبائى رحمه الله أنه حكم بصحة هذه الروايه،حيث قال فى محكى ما صنّفه فى مناسك الحج:الصحيح عندنا فى الكبائر أنها المعاصى التى أوجب الله تعالى سبحانه عليها النار،و قد ورد تفسيرها بذلك فى كثير من الأخبار المرويه عن الأئمه الأطهار صلوات الله عليهم أجمعين، نحو صحيحه عبد الله بن أبى يعفور الوارده فى صفه العدل.

لكن فى مفتاح الكرامه بعد نقل هذه العبارة قال:قلت:الظاهر أنّ الخبر غير صحيح لا فى التهذيب و لا فى الفقيه (٢)،انتهى.

و الظاهر أنّ منشأ الإشكال فى الصحه هو اشتمال السند على أحمد بن محمد بن يحيى،حيث لم يقع عنه ذكر فى الكتب المصنّفه فى الرجال حتى يعدل أو يجرح،مع أنّ التحقيق يقضى بعدم الاحتياج إليه.

ص: ٢٣٠

١- (١) الفقيه ٣:٢٤ ح ٦٥، التهذيب ٦:٢٤١ ح ٥٩٦، الاستبصار ٣:١٢ ح ٣٣، الوسائل ٣٩١:٢٧-٣٩٢. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١ و

٢.

٢- (٢) مفتاح الكرامه ٣:٩١.

توضيح ذلك، إنَّ الكتب الموضوعه في هذا الباب لا تتجاوز عن عدّه كتب ككتاب رجال الشيخ، ورجال الكشي، و فهرست النجاشي، و عدم التعرّض فيها لراو لا يوجب عدم الاعتناء بروايته، لأنّ كتاب رجال الشيخ لا يكون مشتملا على جميع الرواه، لأنّ الظاهر أنّه كان بصوره المسوّدّه، و كان غرض الشيخ الرجوع إليه ثانيا لنظمه و ترتيبه و توضيح حال بعض المذكورين فيه، كما يشهد لذلك الاقتصار في بعض الرواه على ذكر مجرّد اسمه و اسم أبيه من دون تعرّض لبيان حاله من حيث الوثاقه و غيرها، و كذا ذكر بعض الرواه مكرّرا كما يتّفق فيه كثيرا على ما تتبنا.

فهذا و أمثاله ممّا يوجب الظنّ الغالب بكون الكتاب لم يبلغ إلى حدّ النظم و الترتيب و الخروج بصوره الكتاب، و ذلك كان مستندا إلى كثره اشتغال الشيخ بالتأليف و التصنيف في الفنون المختلفه الإسلاميه من الفقه و الأصول و جمع الأحاديث و التفسير و الكلام، و غير ذلك من العلوم، بحيث لو قسّمت مدّه حياته على تأليفاته لا يقع في مقابل كتابه هذا إلا ساعات معيّنه محدوده (١).

و كيف كان، فعدم الذكر في رجال الشيخ لا يدلّ على عدم الوثاقه.

و أمّا كتاب رجال الكشي، فالظاهر كما يظهر لمن راجع إليه أنّه كان غرضه منها جمع الأشخاص الذين ورد في حقّهم روايه أو روايات مدحا أو قدحا أو غيرهما.

و أمّا كتاب النجاشي فغرضه فيه إيراد المصنّفين و من برز منه تأليف أو

ص: ٢٣١

١- ١) و إن شئت تحقيق أحواله و صورته مصنّفاته و عدد مشايخه و تلاميذه و غير ذلك ممّا يتعلّق به، فارجع إلى ما أفاده سيدنا العلامة الأستاذ (أدام الله إظلاله على رؤوس المسلمين) ممّا علّقه على كتابي التهذيب و الاستبصار في تنقيح أسانيدهما، و قد ذكرت خلاصه ما هناك في مقدّمه كتاب الخلاف الذي طبع «الأوّل مرّه» بأمره و اهتمام منه في جمع متفرّقاته. «المقرّر». مقدّمه الخلاف ١ من ص: ألف-د.

تصنيف، وهكذا فهرست الشيخ قدس سره.

فعدم تعرّضه لبعض من الرواه باعتبار عدم كونه مصنّفًا لا يدلّ على عدم كونه ثقة عنده، كما يظهر من بعض المتأخّرين فى مشتركاته (1)، حيث اعتمد فى عدم وثاقه الراوى على مجرد عدم كونه مذكورا فى تلك الكتب، مع أنّ الظاهر أنّه يمكن استكشاف وثاقه الراوى من تلاميذه الذين أخذوا الحديث عنه، فإذا كان الآخذ مثل الشيخ أو المفيد أو الصدوق أو غيرهم من الأعلام خصوصا مع كثرة الروايه عنه لا يبقى ارتياب فى وثاقته أصلا.

و حينئذ ينقدح صحه ما أفاده العلّامه الطباطبائى من الحكم بصحّه هذه الروايه و إن كان أحمد بن محمد بن يحيى الواقع فى ابتداء سند الروايه لم يقع عنه فى تلك الكتب ذكر و لا تعرّض، لأنّ وثاقته تستفاد من روايه الصدوق و الشيخ عنه خصوصا مع كثرة رواياته، حيث إنّ كان روايه كتب أبيه بإجازة منه، و إن لم يكن له كتاب، و لأجله لم يذكر فى شىء من تلك الكتب، فالإنصاف أنّه لا مجال للمناقشه فى مثل هذا السند أصلا، فافهم و اغتنم.

المقام الثانى: فى دلالة الروايه، و نقول: الظاهر أنّ السؤال فيها إنّما هو عن حقيقه العدالة و ما هو المراد منها فى لسان الشرع، و إن كان ظاهر عبارته يعطى أنّ السؤال إنّما هو عن الأماره المعرفه لها بعد العلم بحقيقتها، و أنّها هى الملكة النفسانيه الكذائيه.

و ذلك لأنّ لفظ العدالة و كذا الفسق و إن كان مستعملا كثيرا فى صدر الإسلام و فى عصر نزول القرآن بل قبله، و قد عرفت الآيات التى استعملت فيها هذه اللفظه و ما يقابلها (2)، و كان اعتبار العدالة فى الشاهد معروفا بين المسلمين من ذلك العصر

ص: ٢٣٢

١-١) تنقيح المقال ٩٥:١.

٢-٢) الطلاق: ٢، الحجرات: ٧، البقره: ٢٨٢، المائده: ١٠٦.

إلى عصر صدور الرواية الذي هو النصف الأول من القرن الثاني.

إلاّ أنّه حيث كانت حقيقتها و ما يراد من مفهومها موردا لاختلاف المراجع للمسلمين في ذلك الزمان في الفتوى و غيرها كأبى حنيفه و غيره، حيث حكى عن الأول أنّه فسّرها بمجرد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، و عن غيره تفسيرها بالاجتناب عن الأمور التي تعلق النهى بها تحريما أو تنزيها، و ارتكاب الطاعات كذلك واجبه أو مستحبّه (1)، أراد السائل - و هو ابن أبي يعفور - الاستفهام عمّا هو المراد منها عند أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، و ليس مرادنا من ذلك أنّ سؤاله إنّما هو عن المعرف المنطقي حتّى يكون قوله: «بم تعرف» بصيغه المجهول من باب التفعيل، بل سؤاله إنّما هو عن مجرد ما أريد منها في لسان الأئمّه عليهم السّلام.

و دعوى أنّ ظاهر السؤال إنّما هو السؤال عن الأماره المعرفه للعداله بعد العلم بمفهومها، بمعنى أنّ السائل لما رأى أنّ العداله هي الملكه النفسانيه الكذائيه، و رأى أنّ إحراز تلك الملكه مشكل جدّا مع كثره الأحكام المترتبه على عداله الرجل، حدس من ذلك أنّ الشارع جعل لها أماره لئلاّ يلزم تعطيل تلك الأحكام مع كثرتها، فسئل عن تلك الأماره المعرفه.

في غايه البعد، بل الظاهر ما ذكرنا، و لا - ينافيه قوله عليه السّلام في الجواب: «أن تعرفوه بالستر و العفاف»، نظرا إلى أنّ المعرفه طريق للعداله لا نفسها، و ذلك لأنّ المعرفه المأخوذه في الجواب إنّما أخذت لأجل تعريف أصل العداله و إفاده حقيقتها.

و بالجملة: فالتأمّل يقضى بكون مورد السؤال إنّما هو نفس العداله لا الأماره المعرفه لها.

ص: ٢٣٣

ثمَّ إنَّه ذكر بعض الأعاظم من المعاصرين في كتابه-الصلاه-في معنى هذه الروايه و تحقيق مورد السؤال فيها كلاما، محصّيه له: إنَّ الظاهر من الروايه بيان معرفه العداله في الخارج لا بيان مفهومها، و ظاهر السؤال عن طريق تشخيص العداله أن يكون مفهومها معلوما معينا عند السائل، لأنَّها عرفا هي الاستقامه و الاستواء، و إذا أطلق الشارع فلا يشكُّ في أن مراده هو الاستقامه في جاده الشرع الناشئه من الحاله النفسانيه، و هي التدينُّ الباعث له على ملازمه التقوى.

و حيث لم يكن لهذا المعنى أثر خاص و كاشف قطعي، ألجأ السائل إلى أن يسأل طريقه عن الإمام عليه السّلام، و هذا بخلاف سائر الملكات، كالشجاعه و السخاوه و أمثال ذلك، فإنَّها تستكشف قطعا عند وجود آثارها الخاصه، فعرفه الإمام عليه السّلام الطريق إلى تشخيصها و أجابه بالستر و العفاف. و هذه العناوين المذكوره في الجواب و إن كانت مشتمله على الملكه، و لكن لا تدلُّ على الملكه الخاصه-التي هي التدينُّ و الخوف من عقوبه الله، جلَّت عظمته-التي هي عبارته عن العداله، فلا ينافي جعلها طريقا تعبديا إلى ثبوت العداله.

ثمَّ إنَّه حيث تحتاج معرفه الشخص بالستر و العفاف، و أنَّه تارك للقبائح على وجه الإطلاق إلى معاشره تامه في جميع الحالات، و هذه ممّا لا يتفق لغالب الناس، فجعل الشارع لذلك دليلا و طريقا آخر، و هو كونه ساترا لعيوبه في الملا و بين أظهر الناس، و طريقا ثالثا نافعا لمن ليس له معاشره مع شخص مطلقا إلا في أوقات حضور الصلاه مع الجماعه. فمن حضر جماعه المسلمين يحكم بعدالته، و أنَّه لا يرتكب القبائح الشرعيه مع الجهل بأحوال ذلك الشخص، بل يكون لحضوره في صلاه الجماعه ثلاث فوائد:

الأولى: إنَّ ترك الجماعه مع المسلمين بدون علّه بحيث يعدّ إغراضا عنها من أعظم العيوب، فمن تركها كذلك فليس ساترا لعيوبه بل هو مظهر لها.

الثانية: إنَّ من لم يحضر الجماعة لا دليل لنا على أنه يصلي.

الثالثة: إنَّ حضوره للجماعة دليل شرعا على كونه تاركا لما نهى الله عنه و عاملا بكل ما أمر الله تعالى به، وقد أشار إلى كل واحد من هذه الفوائد الصحيحة المتقدِّمه فتدبر فيها (١)، انتهى.

و يرد عليه-مضافا إلى أن جعل الأماره المعرفه للعداله و بيانها للسائل، مع جعل أماره لتلك الأماره و معرفا لذلك المعرف كما بينه قدس سره بعيد جدا، لعدم الاحتياج إلى جعل الأماره المعرفه حينئذ أصلا، و إلى أن مجرد الحضور لجماعه المسلمين لا ينافي عدم كونه ساترا لعيوبه، فلا- معنى لجعله طريقا في قبال الستر للعيوب، خصوصا مع كون ظاهر الروايه هو كون الستر للعيوب و الحضور لجماعه المسلمين معا طريقا و دليلا، لا كل واحد من الأمرين- أن كل ذلك خلاف ظاهر الروايه، فإنك عرفت أنه حيث كان تفسير العداله و تعريفها موردا لاختلاف المسلمين في ذلك العصر، أراد السائل أن يسأل عما يراد منها عند أئمه أهل البيت عليهم السلام، و الجواب لا ينطبق إلا على ذلك كما سنبين. هذا كله فيما يتعلّق بالسؤال.

و أمّا الجواب، فقوله عليه السلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف»، معناه أن يكون الرجل معروفا عند المسلمين، بحيث يعرفونه أو تعرفونه أنتم بالستر الذي هو الحياء، و بالعفاف الذي هو الحياء أيضا.

قال في لسان العرب: الستر- بالكسر-: الحياء و الحجر العقل. و قال في لغه «عف»: العفّه: الكفّ عمّا لا- يحلّ و يجمل. عفّ عن المحارم و الأطماع الدنيه، يعفّ عفه و عفا و عفافا «بفتح العين»، و عفافه فهو عفيف و عفّ أى كفّ و تعفّف. (٢).

ص: ٢٣٥

١- ١) كتاب الصلاه للمحقّق الحائري: ٥١٧-٥١٨.

٢- ٢) لسان العرب ١٦٩: ٦ و ج ٢٩٠: ٩.

و بالجمله: أن يكون الرجل معروفاً بالكفِّ عمّا لا يجمل له بالحياء المانع عن ارتكابه، و أن يكون معروفاً بكفِّ البطن و الفرج، و اليد و اللسان، عمّا لا يليق بها و لا يجمل لها. و منشأ هذا الكفِّ هو الستر و الحياء، لأنّه معه يتعسّر من الشخص صدور ما لا ينبغي أن يصدر من مثله بحسب المتعارف.

فهذه الجملة تدلّ على اعتبار المروءة في العدالة، كما هو المشهور بين المتأخّرين (1)، لأنّها ليست إلاّ عبارة عن ترك ما لا يليق بحال الشخص عادة.

و قوله: «يعرف»، الظاهر أنّ فعل المضارع منصوب معطوف على قوله:

«تعرفوه» المنصوب بكلمه «أن» الناصبه، فمعناه حينئذ أن يكون الرجل معروفاً أيضاً باجتناّب الكبائر التي أوعد الله عليها النار، من شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك.

فعلية يكون كلّ من الجملتين، الأولى و الثانية بعض المعرف للعدالة، لأنّ الجملة الأولى تدلّ على اعتبار المروءة، و الثانية على اعتبار اجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار، و ليست الجملة الأولى تمام المعرف للعدالة، و الجملة الثانية دليلاً على المعرف، لأنّه مضاف إلى كونه خلاف ظاهر العبارة كما لا يخفى، و إلى عدم الفرق بين المعرف و الدليل عليه حينئذ أصلاً، يلزم أن لا يكون الدليل دليلاً على تمام المعرف، لأنّه حينئذ لا بدّ من حمل المعرف على الأعم من الأعمال غير اللائقة بحاله عرفاً، بحيث يشمل غير الجائز شرعاً أيضاً، مع أنّ الدليل و الطريق ينحصر بخصوص الثانية.

و دعوى أنّ العطف على الجملة الأولى يلزم منه الاختلاف بين المعطوف و المعطوف عليه، من جهة أنّ المعطوف عليه هو معرفه المسلمين للرجل و المعطوف

ص: ٢٣٦

(١ - ١) راجع ٢٢٦: ٣.

هو معروفية الرجل عندهم.

مدفوعه بأنه لا مانع من ذلك، بل وقع نظيره في الكتاب العزيز في قوله تعالى:

وَلَا يَجِبُ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ (١)، حيث أنه نسب الخوف أولاً- إلى الزوجين ثم إلى أهلتهما، وليس ذلك إلا لأجل كون مجرد المعرضية كافياً في صحة النسبه كما لا يخفى.

و بالجمله: فالظاهر أن هذه الجملة جزء أخير من معرّف العدالة، و معطوفه على الجملة الاولى، و حيث إن مقتضى هاتين الجملتين المعرفتين للعدالة اعتبار كون الشخص واجدا لملكه المروءه، و كذا ملكه الاجتناب عن المعاصي، و ظاهره اعتبار إحراز ذلك في مقام ترتيب الآثار المترتبة على العدالة.

و من الواضح أن إحرازه بالعلم مشكل جداً، فلذا نصب له طريق و دليل بينه الإمام عليه السلام بقوله: «و الدلالة على ذلك كله»، و معناه أن الدليل على مجموع ما جعلناه معرّفًا للعدالة من الجزء الذي هو مدلول الجملة الاولى، و الجزء الآخر الذي هو مدلول الجملة الثانية، أن يكون الشخص ساترا لجميع عيوبه على تقدير وجودها أعّم من العيوب المنافية للمروءه و غير الجائزه شرعا.

و ثمره سترها أنه معه يحرم على المسلمين تفحص ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و تفتيش خلف الساتر، بل يجب عليهم حينئذ تركيته و إظهار عدالته في الناس مع سؤالهم عن حاله.

و حيث إن المعاصي على قسمين: وجودية: و هو ارتكاب شيء من المحرمات.

و عدمية: و هو ترك شيء من الواجبات. و المعاصي الوجودية على تقدير تحققها تحتاج

ص: ٢٣٧

إلى الستر الذى به يرائى عدم تحقّقها، لأنّه يحرم على المسلمين التفتيش و التّفحص.

و أمّا المعاصى العدميه فيكفى فى تحقّقها مجرّد الترك و عدم صدور الفعل، فلا- محاله يحتاج فى إراءه خلافها إلى إيجاد الفعل، فلذا جعل الدليل على خلافها التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهنّ و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعه من المسلمين، و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلاهم إلاّ من علّه.

و تخصيص الصلوات الخمس من بين الواجبات إنّما هو باعتبار كون ما عداها منها، إمّا أن لا- يكون وجوبه مطلقا لاشتراطه بالاستطاعه المالىه أو البدنيه أو كليهما، و إمّا أن لا- يقدر الشخص على مخالفته باعتبار إجبار الحاكم إياه عليه، كالزكاه و نحوها، و ما عدا ما ذكر ينحصر فى الصلوات الخمس، فلذا جعل التعاهد عليها دليلا على العداله.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا أنّ العداله على ما تستفاد من الروايه ليست إلاّ الملكه، لأنّ الستر و العفاف من الأوصاف النفسانيه و الفضائل الباطنيه المانع عن ارتكاب ما لا يجمل لواجدها، فالمعتبر هو ملكه المروءه التى يتعسّر معها الاقتحام فى خلافها و ارتكاب شىء من القبائح العرفيه غير اللائقه بحاله، لأنّ صفه الحياء و العفّه تمنع عن ذلك.

و أمّا الاجتناب عن الكبائر التى أو عد الله عليها النار، الذى هو من تتمّه المعرف للعداله، فهو و إن لم يكن المذكور فى الروايه اعتبار ملكته، إلاّ أنّ ذكر الستر و العفاف يصير قرينه على أنّ المراد به هو ملكه الاجتناب أيضا. فالعداله حينئذ ملكه نفسانيه و هيئه راسخه فى النفس تمنع لأجل الحياء عن ارتكاب القبائح العرفيه، و لأجل الخوف عن ارتكاب القبائح الشرعيه.

نعم، قد عرفت أنّ إحراز وجود هذه الحاله بالعلم فى غايه الإشكال، مع أنّا نرى كثره الأحكام المترتبه على العداله و ابتلاء الناس بها فى مرافعاتهم و صلواتهم

جماعه و غيرهما، و لأجله جعل الشارع له أماره و طريقا شرعيا ربّما يرجع إلى حسن الظاهر.

و هذا الطريق مرّكب من أمرين:

١- كون الرجل ساترا لعيوبه حتّى لا يطّلع غيره من المسلمين على المعاصى الوجوديّة و القبائح العرفيّة الصادره منه، بل كان طريق اطلاعهم منحصرًا بالتفتيش و التفحص عمّا وراء الساتر و هو محرّم عليهم.

٢- كونه متعاهدا للصلوات الخمس، و معنى تعاهده لها إمّا الالتزام بالحضور فى جماعات المسلمين حتّى يصلّى معهم جماعه لأجل مدخليتها فى قبول الصلاه، كما يستفاد من ذيل الروايه الدالّه على أنّه «لا صلاه لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين»، بعد حملها على نفي القبول لا نفي الصّحّه، و إمّا كون حضوره فيها دليلا على أنّه لا يتحقّق منه ترك الصلاه، لا لأجل مدخلية الجماعه فى قبولها، فالملاك هو نفس الإتيان بالصلاه لا الإتيان بها جماعه.

و ممّا ذكرنا ينقدح أنّه لا يرد على الروايه شىء ممّا تخيل وروده عليها، بل الروايه تنطبق ظاهرا على المعنى المعروف للعداله بين المحقّقين من المتأخّرين كالفاضلين و الشهيدين و غيرهما (١).

روايات أخرى حول العداله إنّ هنا روايات آخر كثيره أورد أكثرها فى الوسائل فى كتاب الشهادات، و جمله منها فى أبواب صلاه الجماعه من كتاب الصلاه.

ص: ٢٣٩

(١-١) راجع ٢٢٦:٣.

فمن جمله ما أوردها في كتاب الشهادات، مرسله يونس عن أبي عبد الله عليه السلام الدالّ على أنّه إذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يستل عن باطنه (١)، والمراد بكونه مأموناً يحتمل أن يكون هو المأمونيه في مقام أداء الشهاده، بأن كان مأموناً عن الكذب فيها، ويحتمل أن يكون هو المأمونيه المطلقه بأن كان مأموناً ظاهراً عن ارتكاب المعاصي مطلقاً.

و منها: رواه عبد الله بن المغيرة الوارده في إسهاد شاهدين ناصيين في باب الطلاق الدالّ على أنّ كلّ من ولد على الفطره و عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته (٢)، والظاهر أنّ المراد به جواز شهاده كلّ من ولد على الفطره و لم يعلم خروجه عنها بحيث كان مقتضى الاستصحاب بقاءه عليها، و كان معروفاً أيضاً بالصلاح في نفسه أي في مذهبه و عليه. فيستفاد من الروايه الجواز في مورد السؤال مع معرفيته في نفسه.

و منها: رواه علاء بن سيابه الوارده في حكم شهاده من يلعب بالحمام الدالّ على نفي البأس إذا كان لا يعرف بالفسق (٣). و ظاهرها عدم كون اللعب بالحمام موجبا للفسق.

و منها: رواه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام الدالّ على أنّ علياً عليه السلام قال: «لا أقبل شهاده الفاسق إلاّ على نفسه» (٤).

و منها: رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا

ص: ٢٤٠

١- (١) الفقيه ٣: ٩ ح ٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٣.

٢- (٢) الفقيه ٣: ٢٨ ح ٨٣، التهذيب ٦: ٢٨٣ ح ٧٧٨، الاستبصار ٣: ١٤ ح ٣٧ الوسائل ٢٧: ٣٩٣ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٥.

٣- (٣) الفقيه ٣: ٣٠ ح ٨٨، التهذيب ٦: ٢٨٤ ح ٧٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٦ و ص ٤١٢ ب ٥٤ ح ١.

٤- (٤) الفقيه ٣: ٣٠ ح ٩١، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٧.

شهاده الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس» (١).

و منها: روايه عمّار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السّلام في الرجل يشهد لابنه، و الابن لأبيه، و الرجل لامرأته فقال: «لا بأس بذلك إذا كان خيرا» (٢).

و منها: روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «لا بأس بشهاده الضيف إذا كان عفيفا صائنا» (٣).

و منها: روايه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا بأس بشهاده المملوك إذا كان عدلا» (٤).

و منها: روايه علقمه عن الصادق عليه السّلام الدالّه على أنّ كلّ من كان على فطره الإسلام و لو كان مقترفا بالذنوب جازت شهادته، لأنّه لو لم تقبل شهاده المقترفين للذنوب لما قبلت إلاّ شهاده الأنبياء و الأوصياء، لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العداله و الستر، و شهادته مقبوله و إن كان في نفسه مذنبا (٥).

و يمكن أن يستظهر من هذا الذيل اعتبار كونه معروفا بالعداله و الستر، كما دلّت عليه صحيحه ابن أبي يعفور المتقدّمه، لا مجرد عدم رؤيه الذنب منه و عدم شهاده الشاهدين عليه، و إلاّ فتصير الروايه غير معمول بها.

و منها: روايه جابر عن أبي جعفر عليه السّلام الدالّه على جواز شهاده القابله على

ص: ٢٤١

-
- ١- (١) الفقيه ٣: ٣٣ ح ١٠٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٨.
 - ٢- (٢) الفقيه ٣: ٢٦ ح ٧٠، الوسائل ٢٧: ٣٩٤. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٩.
 - ٣- (٣) الفقيه ٣: ٢٧ ح ٧٧، الوسائل ٢٧: ٣٩٥. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٠.
 - ٤- (٤) الكافي ٧: ٣٨٩ ح ١، التهذيب ٦: ٢٤٨ ح ٦٣٤، الاستبصار ٣: ١٥ ح ٤٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٥. كتاب الشهادات ب ٢٣ ح ١.
 - ٥- (٥) أمالي الصدوق: ٩١ ح ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٥. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٣.

استهلال الصبي أو برونه ميتا إذا سئل عنها فعدلت (١).

و منها: رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخرا، والداله على أنه إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجزت شهادتهم جميعا، إلا أن يكونوا معروفين بالفسق (٢) و هذه الروايه ظاهره في القول الأول من الأقوال الثلاثة المتقدمه في معنى العداله.

و منها: ما رواه أحمد بن عامر الطائي، عن أبيه، عن الرضا، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّتهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو مّمن كملت مروءته، و ظهرت عدالته، و وجبت أخوته و حرمت غيبته» (٣). و مثلها ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (٤).

و منها: رواه عبد الكريم بن أبي يعفور - أخو عبد الله بن أبي يعفور - عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تقبل شهادة المرأه و النسوه إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبداء و التبرّج إلى الرجال في أنديتهم» (٥).

و أمّا ما أوردها في أبواب صلاه الجماعه فكثيره أيضا.

منها: مرسله خلف بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام الداله على النهى عن الصلاه

ص: ٢٤٢

١- (١) التهذيب ٢٧١: ٦ ح ٧٣٧، الوسائل ٣٦٢: ٢٧. كتاب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٨.

٢- (٢) الكافي ٤٠٣: ٧ ح ٥، التهذيب ٢٧٧: ٦ ح ٧٥٩ و ص ٢٨٦ ح ٧٩٣، الاستبصار ١٤: ٣ ح ٣٦، الوسائل ٣٩٧: ٢٧ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٨.

٣- (٣) الخصال: ٢٠٨ ح ٢٨ و ٢٩، الوسائل ٣٩٦: ٢٧. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٥ و ١٦.

٤- (٤) الخصال: ٢٠٨ ح ٢٨ و ٢٩، الوسائل ٣٩٦: ٢٧. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١٥ و ١٦.

٥- (٥) التهذيب ٢٤٢: ٦ ح ٥٩٧، الاستبصار ١٣: ٣ ح ٣٤، الوسائل ٣٩٨: ٢٧. كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

خلف الغالى و إن كان يقول بقولك،و المجهول،و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصدا (١).

و منها: ما رواه الصدوق فى العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون قال: «لا صلاة خلف الفاجر» (٢).

و منها: رواه أبى على بن راشد عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه» (٣). و الظاهر أنّ المراد به هو من تثق بدينه من حيث الأصول لا الفروع، بأن يكون مساوقا لغير الفاسق.

و منها: رواه سعد بن إسماعيل، عن أبيه، عن الرضا عليه السلام الدالّة على عدم جواز الصلاة خلف رجل يقارف الذنوب و إن كان عارفا بهذا الأمر يعنى الولاية (٤).

و منها: رواه أصبغ الدالّة على النهى عن إمامه شارب النبيذ و الخمر (٥).

و منها: رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام (٦) و هى متحد المضمون مع روايتى أحمد بن عامر و عبد الله بن سنان المتقدمتين.

و منها: ما رواه فى المقنع ممّا يدلّ على تقديم الخيار من الناس فى الصلاة (٧).

و منها: ما رواه ابن إدريس من كتاب أبى عبد الله السيارى صاحب موسى و الرضا عليهما السلام قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر

ص: ٢٤٣

-
- ١- ١) التهذيب ٣: ٣١ ح ١٠٩، الفقيه ١: ٢٤٨ ح ١١١١، الخصال: ١٥٤ ح ١٩٣، الوسائل ٨: ٣١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٦.
 - ٢- ٢) عيون اخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٣ ح ١، الوسائل ٨: ٣١٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٥.
 - ٣- ٣) الكافي ٣: ٣٧٤ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٦٦ ح ٧٥٥، الوسائل ٨: ٣٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٢.
 - ٤- ٤) الفقيه ١: ٢٤٩ ح ١١١٦، التهذيب ٣: ٣١ ح ١١٠ و ص ٢٧٧ ح ٨٠٨، الوسائل ٨: ٣١٦. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١٠.
 - ٥- ٥) السرائر ٣: ٦٣٨، الوسائل ٨: ٣١٦. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١١.
 - ٦- ٦) الكافي ٢: ١٨٧ ح ٢٨، الوسائل ٨: ٣١٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٩.
 - ٧- ٧) المقنع: ١١٨، الوسائل ٨: ٣١٥. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٧.

الصلاه فيقدم بعضهم فيصلّى بهم جماعه، فقال: «إن كان الذى يؤمّهم ليس بينه و بين الله طلبه فليفعل» (١). ولا يخفى أنّ توصيفه بأنّه صاحب موسى و الرضا عليهما السّلام لا يلائم مع ما فى رجال النجاشى (٢) فى ترجمه الرجل الذى اسمه أحمد بن محمد بن سيّار من أنّه كان من كتاب آل طاهر فى زمن أبى محمد عليه السّلام.

و منها: ما رواه الشهيد فى الذكري عن الصادق عليه السّلام ممّا يدلّ على أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «لا صلاه لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين إلّا- من علّمه، و لا- غيبه إلّا- لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعه المسلمين سقطت عدالته» (٣). و غير ذلك من الأخبار.

و قد انقذح من ذلك أنّه ليس فى شىء من الروايات الوارده فى باب الجماعه ما يدلّ على اعتبار العداله بعنوانها فى الإمام، بل الوارد إنّما هو النهى عن الصلاه خلف الفاسق، أو الغالى، أو من لا تثق بدينه، أو المقترب للذنوب، أو شبه ذلك من العناوين.

نعم، يستفاد من اعتبارها فى الشاهد بملاحظه عدم الفرق بينه و بين الإمام من هذه الجبهه اعتبارها فى الإمام أيضا، مع أنّ النهى عن الصلاه خلف الفاسق يكفى فى ذلك، لوضوح التقابل بين الفسق و العداله بين المتشرّعه تقابل التضادّ أو غيره، فالنهي عن الصلاه خلف الفاسق يرجع إلى مانعيه الفسق و اعتبار العداله.

هذا، و الظاهر أنّ التقابل بينهما إنّما هو تقابل العدم و الملكه، لأنّ العداله هو عدم العصيان و عدم الانحراف عن طريق الاعتدال، و الفسق هو الميل و الاعوجاج عن جادّه الاستواء و الاستقامه.

ص: ٢٤٤

١- (١) السرائر ٥٧٠:٣، الوسائل ٣١٦:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١٢.

٢- (٢) رجال النجاشى: ٨٠.

٣- (٣) الذكري ٣٧٢:٤، الوسائل ٣١٧:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١٣.

غير خفى على الناظر فى صحيحه عبد الله بن أبى يعفور المتقدمه (١) أنها مشعره بأن المعاصى الشرعيه قسمان: كبيره و صغيره، كما أنها تشعر بأن ضابط الكبيره هو ما أوعده الله عليها النار، بناء على كون الوصف توضيحيا لا احترازيا، كما هو الظاهر.

و هذا الأمر- أى تقسيم المعاصى إلى قسمين، وإن منها كبيره و منها صغيره- ممّا لا يظهر من كلمات قدماء أصحابنا الإماميه الذين صنّفوا فى الفقه، كالمفيد و المرتضى و أبى الصلاح و غيرهم، نعم ذكر ذلك الشيخ فى كتاب المبسوط الذى عرفت غير مرّه أنه مصنّف على غير ما هو المتداول بين الأصحاب فى ذلك الزمان فى مقام التصنيف فى الفقه، حيث قال- بعد تفسير العدالة فى الشريعه بأنها عبارته عن العدالة فى الدين و العدالة فى المروءه و العدالة فى الأحكام، و بعد تفسير كلّ

ص: ٢٤٥

واحد من هذه الأمور الثلاثة-:و إن ارتكب شيئاً من الكبائر(و عدّ جملة منها)، سقط شهادته فأما إن كان مجتنباً للكبائر مواقعاً للصغائر، فإنه يعتبر الأغلب من حاله، فإن كان الأغلب من حاله مجانبة للمعاصي و كان يواقع ذلك نادراً قبلت شهادته، و إن كان الأغلب مواقعه للمعاصي و اجتنابه لذلك نادراً لم تقبل شهادته، قال: و إنما اعتبرنا الأغلب في الصغائر، لأننا لو قلنا إنه لا تقبل شهادته من واقع اليسير من الصغائر أدى ذلك إلى أن لا تقبل شهادته أحد، لأنه لا أحد ينفك من مواقعه بعض المعاصي (١)، انتهى.

و يشعر بهذا الاقتسام قوله تعالى **إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** . (٢)، و قوله تعالى **أَيضاً الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ** . (٣)، حيث إنهما مشعران باتّصاف بعض المنهيات و الآثام بوصف الكبر و بعض آخر بخلافه.

هذا، و لكن جماعه من المتأخرين أنكروا ذلك، و ذهبوا إلى أن المعاصي كلّها كبيرة، و قد أورد ابن إدريس على ما ذكره الشيخ في المبسوط حيث قال: و هذا القول لم يذهب إليه رحمه الله إلاّ في هذا الكتاب، أعني المبسوط، و لا يذهب إليه أحد من أصحابنا، لأنه لا صغائر عندنا في المعاصي إلاّ بالإضافة إلى غيرها، و ما خرّجه و استدللّ به من أنه يؤدّي ذلك إلى أن لا تقبل شهادته أحد، لأنه لا أحد ينفك من مواقعه بعض المعاصي فغير واضح.

لأنه قادر على التوبة من ذلك الصغيره، فإذا تاب قبلت شهادته، و ليست التوبة ممّا يتعدّر على إنسان دون إنسان، و لا شكّ أنّ هذا القول تخريج لبعض

ص: ٢٤٤

١- ١) المبسوط ٢١٧: ٨.

٢- ٢) النساء: ٣١.

٣- ٣) النجم: ٣٢.

المخالفين،فاختاره شيخنا هاهنا و نصره و أورده على جهته و لم يقل عليه شيئا،لأنّ هذا عادته في كثير ممّا يورده في هذا الكتاب (١)،انتهى.

هذا،و يمكن المناقشه في دلاله الصحيحه المتقدّمه (٢)على ذلك،لأنّه يمكن أن يكون المراد من الكبائر التي جعل الاجتناب عنها دخيلا- في تحقق العدالة هو الكبائر عن المنهيات التي هي أعمّ ممّا تعلق به النهى التحريمى،بحيث تكون الكبائر مساوقه لخصوص ما كان متعلقا للنهى التحريمى.

و دعوى إنّ التقييد بذلك للاحتراز عن عدم كون ارتكاب المكروهات مضرا بالعداله لا وجه له بعد عدم توهم الخلاف أصلا.

مدفوعه بأنك عرفت أنّه كان من جملة الأقوال في باب العدالة في عصر الإمام الصادق عليه السّلام هو القول بأنّها عباره عن الاجتناب عن المحرّمات و المكروهات جميعا،و الالتزام بالطاعات الواجبه و المندوبه كذلك،و مع وجود هذا القول لا بدّ من التقييد بالكبائر لئلا يتوهم الخلاف.

و من هنا يظهر أنّ قوله تعالى إنّ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ .لا دلاله له على كون المعاصى على قسمين،بل غايه مفاده أنّ الأمور التي تعلق النهى بها على قسمين،و لعلّه كانت الكبائر مساوقه للمنهي عنها بالنهى التحريمى،و إطلاق السيئه على المكروه لا مانع عنه أصلا.

فآليه تدلّ حينئذ على أنّ اجتناب المحرّمات يوجب ستر المكروهات أيضا.

هذا،و لكنّ الظاهر أنّ مثل هذا الاحتمال لا يقاوم الظهور في كون المحرّمات على قسمين،صغيره و كبيره كما لا يخفى.

نعم،تفسير الكبائر بما أوعد الله عليها النار مجمل جدّا،لأنّه لا يعلم أنّ المراد

ص: ٢٤٧

١- (١) السرائر ١١٨:٢.

٢- (٢) راجع ٢٢٨:٣.

بها هو خصوص ما أوعده الله عليها النار في كتابه العزيز، أو الأعم منه و ممّا أوعده عليها النار بلسان نبيّه صلى الله عليه و آله أو الأئمّه من أهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين (١).

و بالجمله: فهذه المسأله-أى أصل كون المعاصى على قسمين-فى غايه الإشكال، خصوصاً مع توصيف الإمام عليه السّلام فى بعض الروايات الوارده فى هذا الباب «كل ذنب بأنّه عظيم» (٢)، و خصوصاً مع أنّ الشيخ فى التبيان-على ما حكى-صرّح بعدم كون المعصيه على نوعين، و أنّ إطلاق الصغر و الكبر إضافيّ إلى ما فوق و إلى ما تحت، لا فى حدّ ذاته، كما أنّه حكى عن كتاب عدّته أيضاً (٣)، و حكى عن المفيد و القاضى و التقى و الطبرسى، بل يظهر من المحكّي عن مجمع البيان و العدّه و السرائر أنّ ذلك اتّفاقيّ، حيث نسب فيها إلى الجميع (٤).

و بالجمله: فظهور الآيتين و الروايات الكثيره الآتية فى أنّ المعاصى على نوعين، و اشتهاه ذلك بين المتأخّرين، حتّى أنّه نسب إلى المشهور تاره، و إلى أكثر العلماء اخرى، و إلى العلماء ثلثه، و إلى المشهور المعروف رابعه (٥)، يدلّ على اختلاف المعاصى و اتّصاف بعضها بالكبر فى حدّ ذاته، و بعضها بالصغر كذلك، لكن إنكار جماعه كثيره التى عرفت جملته منهم بضميمه الاختلاف الواقع فى تعداد الكبائر فى الروايات كما سيحىء، ربما يؤيّد كون إطلاق الصغر و الكبر إنّما هو بالإضافه إلى ما فوق و إلى ما تحت.

و التحقيق فى هذا المقام أن يقال إنّ لا مجال لإنكار الصغر و الكبر بقول مطلق

ص: ٢٤٨

- ١- (١) الوسائل ٢٧:٣٩١ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١، و ج ١٥:٣١٨. أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ١.
- ٢- (٢) الكافى ٣:٤٥٠ ح ٣١، التهذيب ٢:١٣٠ ح ٥٠٢، الوسائل ١٥:٣٢٢. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٥.
- ٣- (٣) تفسير التبيان ٣:١٨٤، عدّه الأصول ١:١٣٩.
- ٤- (٤) أوائل المقالات: ٨٣، المهذب ٢:٥٥٦، الكافى فى الفقه ٤٣٥، مجمع البيان ٣:٧٠، عدّه الأصول ١:١٣٩، السرائر ١:١١٨.
- ٥- (٥) مجمع الفائده و البرهان ١٢:٣١٨-٣٢٠.

أصلاً، ضروره أنه مع دعوى الإضافة أيضاً لا محاله ينتهى الأمر إلى ذنب أو ذنوب ليس لها فوق، وهذا الذى ليس له فوق كما أنه كبيره بالنسبه إلى ما تحته من الذنوب كذلك كبيره فى حدّ نفسها و بقول مطلق، إذ لا- يتصوّر فوق بالإضافة إليه كما هو المفروض، حتّى يكون هذا الذنب صغيره بالنسبه إليه، وهكذا الأمر فى جانب الصغيره.

فإنه مع دعوى الإضافة أيضاً لا- محاله ينتهى الأمر إلى ذنب أو ذنوب لم يكن تحته ذنب، وهذا الذى ليس تحته ذنب كما أنه صغيره بالإضافة إلى ما فوقه كذلك هى صغيره بقول مطلق، إذ المفروض أنه ليس تحته ذنب أصلاً، فلا محيص حينئذ عن الالتزام بوجود الكبيره و الصغيره بقول مطلق أيضاً.

و حينئذ فلا مانع من الأخذ بمقتضى الروايات الدالّة على وجود الكبائر و تعدادها، غايه الأمر أنّ اختلافها كما سيجىء محمول على اختلاف المراتب، كما أنه فى نوع واحد من الكبائر يتصوّر المراتب أيضاً، فإنّ الظلم الذى هو من الكبائر له مراتب يختلف على حسب اختلافها من حيث شدّه المعصيه و عدمها، وكذلك غيره من الكبائر.

و هذا هو الذى يساعده الاعتبار أيضاً، فإنّ جعل مثل الفرار من الزحف من الكبائر كما فى الروايات الدالّة على عدد الكبائر إنّما هو لأجل الآثار المترتبه عليه غالباً من مغلوبيه جمع كثير من المسلمين، و صيرورتهم مقتولين بأيدى الكفّار، و هذا لا ينبغى أن يقاس بقتل نفس واحده، بل ربما يترتب عليه ضعف الإسلام و غلبه الكفر كما لا يخفى.

كما أنّ جعل مثل الشرك بالله من الكبائر، بل من أكبرها، كما فى بعض الروايات (١)، إنّما هو لأجل كونه ظلماً على الله الذى هو معطى الوجود، و منعم

ص: ٢٤٩

للموجودات، فجعل موجود آخر شريكاً له في العبادة أو غيرها ظلم لا محاله إِنَّ الشُّرَكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١).

و بالجمله: فالظاهر أنه لا مجال لإنكار اختلاف المعاصي و اتصاف بعضها بالصغر و بعضها بالكبر بقول مطلق.

كلام بحر العلوم في تعداد الكبائر و إشكال صاحب الجواهر عليه ثم إنه يقع الكلام بعد ذلك في عدد الكبائر، و المحكي عن العلامة الطباطبائي رحمه الله إنه بعد اختياره ما عليه المشهور، من أن الكبائر هي المعاصي التي أوعده الله سبحانه عليها النار أو العذاب، سواء كان الوعيد بالنار صريحاً أو ضمّياً، حصر الموارد في الكتاب في أربع و ثلاثين، أربعة عشر منها مما صرح فيها بالوعيد بالنار، و أربعة عشر قد صرح فيها بالعذاب دون النار، و البقية مما يستفاد من الكتاب و عيد النار عليها ضمناً أو لزوماً.

أما ما صرح فيه بالوعيد بالنار:

فالأول: الكفر بالله العظيم لقوله تعالى وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاعُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢) و غير ذلك و هي كثيرة.

الثاني: الإضلال عن سبيل الله، لقوله تعالى ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

ص: ٢٥٠

١-١ (١) لقمان: ١٣.

١-٢ (٢) البقرة: ٢٥٧.

لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ (١)، وقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ (٢).

الثالث: الكذب على الله تعالى و الافتراء عليه، لقوله تعالى وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ (٣). وقوله تعالى قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ.

متاع في الدنيا ثم إلینا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون (٤)، وقد أورد عليه في الجواهر بأنه ليس في الآية الثانية ذكر النار (٥).

الرابع: قتل النفس التي حرم الله قتلها، قال الله تعالى وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (٦). وقال عز و جلّ وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَ ظُلْمًا فَسَوْفَ نُضَلِّهِ نَارًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٧).

الخامس: الظلم، قال الله عز و جلّ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَ إِنْ يَشَاءُ نَبِغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ بِئْسَ الشَّرَابُ وَ سَاءَتْ مُرْتَقَقًا (٨).

ص: ٢٥١

١-١ (١) الحج: ٩.

١٠-٢ (٢) البروج: ١٠.

٦٠-٣ (٣) الزمر: ٦٠.

٧٠-٤ (٤) يونس: ٦٩-٧٠.

٣١١-٥ (٥) جواهر الكلام ٣١١: ١٣.

٩٣-٦ (٦) النساء: ٩٣.

٣٠-٧ (٧) النساء: ٢٩-٣٠.

٢٩-٨ (٨) الكهف: ٢٩.

السادس: الركون إلى الظالمين، قال الله تعالى وَ لَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ (١).

السابع: الكبر، لقوله تعالى فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٢).

الثامن: ترك الصلاة، لقوله تعالى مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ. قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٣).

التاسع: المنع من الزكاه، لقوله سبحانه وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٤).

العاشر: التخلف عن الجهاد، لقوله سبحانه فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ، قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ (٥).

الحادى عشر: أكل الربا، لقوله عزَّ وَ جَلَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحْيَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٦).

ص: ٢٥٢

١-١ (١) هود: ١١٣.

٢-٢ (٢) النحل: ٢٩.

٣-٣ (٣) المدثر: ٤٢-٤٣.

٤-٤ (٤) التوبة: ٣٤-٣٥.

٥-٥ (٥) التوبة: ٨١.

٦-٦ (٦) البقرة: ٢٧٥.

الثاني عشر: الفرار من الزحف، لقوله عزّ وجلّ وَ مَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ ذُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَا وَاهُ جَهَنَّمَ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ (١).

الثالث عشر: أكل مال اليتيم ظلماً، لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِيلُونَ سَعِيرًا (٢).

الرابع عشر: الإسراف، لقوله عزّ وجلّ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ (٣).

و أما ما وقع فيه التصريح بالعذاب دون النار فهي أربع عشرة أيضاً:

الأول: كتمان ما أنزل الله، لقوله عزّ وجلّ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤).

الثاني: الإعراض عن ذكر الله، لقوله عزّ وجلّ وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا.

مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا. خَالِدِينَ فِيهِ وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا (٥).

الثالث: الإلحاد في بيت الله عزّ وجلّ، لقوله عزّ وجلّ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (٦).

الرابع: المنع من مساجد الله، لقوله تعالى شأنه:

ص: ٢٥٣

١- (١) الأنفال: ١٦.

٢- (٢) النساء: ١٠.

٣- (٣) غافر، المؤمن: ٤٣.

٤- (٤) البقرة: ١٧٤.

٥- (٥) طه: ٩٩-١٠١.

٦- (٦) الحج: ٢٥.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١).

الخامس: إيداء رسول الله صلى الله عليه وآله، لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا (٢).

السادس: الاستهزاء بالمؤمنين، لقوله عزّ و جلّ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣).

السابع و الثامن: نقض العهد و اليمين، لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ . وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤).

التاسع: قطع الرحم، قال الله تعالى وَ الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (٥) و قال عزّ و جلّ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ . أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ (٦).

و أورد عليه في الجواهر: بأن «أولئك» في الآيه الأولى لم يعلم كونه إشارة إلى كل واحد من النقض و القطع و الإفساد، و الآيه الثانية مع ذلك لم تشتمل على وعيد بالعذاب، إلا أن يقال: إنه يفهم من اللعن و ما بعده (٧).

ص: ٢٥٤

١-١ (١) البقرة: ١١٤.

٢-٢ (٢) الأحزاب: ٥٧.

٣-٣ (٣) التوبة: ٧٩.

٤-٤ (٤) آل عمران: ٧٧.

٥-٥ (٥) الرعد: ٢٥.

٦-٦ (٦) محمد ص: ٢٢-٢٣.

٧-٧ (٧) جواهر الكلام ٣١٤: ١٣.

العاشر: المحاربه و قطع السبيل، قال الله تعالى إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١).

و أورد عليه فى الجواهر، بأنه قد يرجع ذلك إلى الكفر و الوعيد على الأمرين معا (٢).

الحادى عشر: الغناء، لقوله تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (٣).

الثانى عشر: الزنا، قال الله تعالى وَ لَا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا.

يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُخَلَّدُ فِيهِ مُهَانًا (٤).

الثالث عشر: إشاعه الفاحشه فى الذين آمنوا، قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٥).

الرابع عشر: قذف المحصنات، قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦).

و أما المعاصى التى يستفاد من الكتاب العزيز، و عيد النار عليها ضمنا و لزوما فهى سته:

ص: ٢٥٥

١- ١) المائده: ٣٣.

٢- ٢) جواهر الكلام ٣١٤: ١٣.

٣- ٣) لقمان: ٦.

٤- ٤) الفرقان: ٦٨-٦٩.

٥- ٥) النور: ١٩.

٦- ٦) النور: ٢٣.

الأول:الحكم بغير ما أنزل الله تعالى،قال الله عزّ وجلّ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (١).

الثانى:اليأس من روح الله عزّ وجلّ،قال الله تعالى وَ لَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ (٢).

الثالث:ترك الحج،قال الله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٣).

الرابع:عقوق الوالدين،قال الله تعالى وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٤)وقوله تعالى وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (٥)وقوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ (٦).

الخامس:الفتنه،لقوله تعالى وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ (٧).

السادس:السحر،قال الله تعالى وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السُّحْرَ وَ مَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ

ص:٢٥٦

١-١ (١) المائدة:٤٤.

٢-٢ (٢) يوسف:٨٧.

٣-٣ (٣) آل عمران:٩٧.

٤-٤ (٤) مريم:٣٢.

٥-٥ (٥) إبراهيم:١٥-١٦.

٦-٦ (٦) هود:١٠٦.

٧-٧ (٧) البقره:١٩١.

ما لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١) انتهى محكي ما أفاده العلامة الطباطبائي في هذا الباب (٢).

و أورد عليه صاحب الجواهر ستّة إيرادات:

أحدها: إنّه يلزم على ما ذكر من حصر الكبائر في هذا العدد أن يكون ما عداها صغائر، وأنّه لا يقدر في العدالة فعلها بل لا بدّ من الإصرار، وبدونه تقع مكفره لا تحتاج إلى توبه، فمثل اللواط و شرب الخمر و ترك صوم يوم من شهر رمضان و شهاده الزور و نحو ذلك من الصغائر التي لا تقدر في عداله و لا تحتاج إلى توبه و هو واضح الفساد.

و كيف يمكن الحكم بعداله شخص قامت البيئه على أنه لا ط في زمان قبل زمان أداء الشهاده بيسير؟! كما لا يخفى على المخالط لطريقه الشرع، و إن شئت فانظر إلى كتب الرجال و ما يقدرحون به في عداله الرجل، و في روايه ابن أبي يعفور السابقه: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اللسان» (٣) و نحو ذلك، بل في ذلك إغراء الناس في كثير من المعاصي فإنّه قلّ من يجتنب من المعاصي من جهه استحقاق العذاب بعد معرفه أن لا عقاب عليه.

ثانيها: إنّه قد ورد في السنّه في تعداد الكبائر ما ليس مذكورا فيما حصره مع النص عليه فيها بأنّه كبيره، و قوله عليه السّلام: -في جواب السؤال عن الكبائر- «كلّ ما أوعد الله عليه النار» (٤)، لا ينافيه و لو لكونه عليه السلام يعلم كيف توعد الله عليها بالنار.

قصارى ما هناك نحن بحسب وصولنا ما وصلنا كيف وعد الله عليها النار،

ص: ٢٥٧

١- ١) البقره: ١٠٢.

٢- ٢) جواهر الكلام ٣١٠: ١٣- ٣١٦، مفتاح الكرامه ٩٢: ٣- ٩٤.

٣- ٣) راجع ٢٢٨: ٣.

٤- ٤) الفقيه ٣٧٣: ٣ ح ١٧٥٨، الوسائل ٣٢٧: ١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٤.

فانظر إلى ما في حسنه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر؟ فقال:

هَنّ في كتاب عليّ عليه السلام سبع - إلى أن قال: - فقلت: هذا أكبر المعاصي؟ قال: نعم، قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: ترك الصلاة، قلت: فما عدت ترك الصلاة في الكبائر، قال: أي شيء أول ما قلت لك؟ قلت:

الكفر، قال: فإن تارك الصلاة كافر - يعنى من غير عله - (١). من أنه كيف أدخل ترك الصلاة في الكفر مع استحضاره عليه السلام لقوله تعالى ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ. قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٢).

ثالثها: قال الله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ . وَ أَنْ تَسْتَفْسِدُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقٌ (٣) فإنه إن أريد بالإشارة كل واحد فقد حكم بالفسق، و احتمال إرادته الإضرار بعبيد، كاحتمال إرادته ما لا ينافي العدالة من الفسق، بل مجرد المعصية أو من غير مجتنب الكبائر.

رابعها: إنه قد ورد في السنّة التوعّد بالنار - و أيّ توعّد - على كثير من المعاصي و بناء على ما ذكر لا بدّ و أن يراد بها إمّا الإصرار عليها أو من غير مجتنب الكبائر و كلّ مخالف للظاهر من غير دليل يدلّ عليه.

خامسها: إنّ فيما رواه عبد العظيم بن عبد الله الحسنى ذكر من جملة الكبائر شرب الخمر، معلّلا ذلك بأنّ الله تعالى نهى عن عباده الأوثان و ترك الصلاة متعمّدا، أو شيئا ممّا فرض الله، لأنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «من ترك الصلاة متعمّدا فقد برئ من ذمّه الله و ذمّه رسوله» (٤)، فانظر كيف استدلّ على كونه كبيره بما ورد

ص: ٢٥٨

١- (١) الكافي ٢: ٢١٢ ح ٨، الوسائل ١٥: ٣٢١. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٤.

٢- (٢) المدثر: ٤٢-٤٣.

٣- (٣) المائدة: ٣.

٤- (٤) الكافي ٢: ٢١٧ ح ٢٤، الوسائل ١٥: ٣١٨. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢.

سادسها:نقل الإجماع على أنّ الإصرار على الصغيره من جمله الكبائر (١)، وقد أورد عليه بهذا الأخير تلميذه صاحب مفتاح الكرامه، حيث قال: و ليت شعري ما ذا يقول في الإصرار على الصغائر، فإنه كبيره إجماعاً، وليس في القرآن المجيد وعيد عليه بالنار، و لعلّي أسأله عنه شفاهاً (٢).

و يرد عليه أيضا مضافا إلى ما ذكر أنّ الظاهر كون المقسم للكبيره و الصغيره هي المعاصي الوجوديه التي تتحقّق بالوجودات الصادره من المكلف، و عليه فيسقط من جمله ما عدّه من الكبائر مثل ترك الصلاه، و منع الزكاه، و التخلف عن الجهاد و كتمان ما أنزل الله و نقض العهد و اليمين، و قطع الرحم، و عدم الحكم بما أنزل الله و ترك الحج، لأنها كلّها معاصي عدميه.

أمّا مثل ترك الصلاه و منع الزكاه فواضح، و أمّا كتمان ما أنزل الله، فالآيه الوارده فيه ظاهره في أنّ الواجب هو التبيين و الكتمان تركه، و هكذا نقض العهد و اليمين، و كذا قطع الرحم و الحكم بغير ما أنزل الله، كما يظهر من آيتيهما، و أيضا الظاهر أنّ المراد بالمعاصي الكبيره هي المعاصي التي يمكن أن تقع من المسلم غير الكافر.

و عليه فيسقط من جمله ما ذكره مثل الكفر بالله العظيم و الإضلال عن سبيل الله، و لذا لم يعدّ في جمله الكبائر في بعض الروايات الداله على أنّ الكبائر خمس (٣)، حيث إنّه بعد ذلك عدّها ستاً، و هذا دليل على أنّه لا يكون مثل الشرك بالله معدودا من الكبائر.

١-١) جواهر الكلام ٣١٦:١٣-٣١٨.

٢-٢) مفتاح الكرامه ٣:٩٤.

٣-٣) الخصال: ٢٧٣ ح ١٦، علل الشرائع: ٤٧٥ ح ٢، الوسائل ٣٢٧:١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٧.

و أيضا تدخل جمله ممّا عدّه من الكبائر فى الظلم الذى عدّه منها، فتلك الجملة من أقسام الظلم لا أنّها قسيمه له، و ذلك مثل قتل النفس، و أكل مال اليتيم، و المنع من مساجد الله، و الاستهزاء بالمؤمنين، و إيذاء رسول الله صلى الله عليه و آله، و قذف المحصنات، و المحاربة، و قطع السبيل. و عليه فلا يبقى إلا مقدار قليل لا يتجاوز عن الاثنى عشر كما لا يخفى.

الروايات الواردة فى الصغيره و الكبيره

إنّ الروايات الواردة فى هذا الباب كثيره، و قد أوردها فى الوسائل فى الباب السادس و الأربعين من أبواب جهاد النفس (١)، و لكنّها مختلفه من حيث المفاد، لأنّ جمله منها وارده فى تفسير الكبائر و بيان الضابط لها، و جمله منها دالّه على عددها و أنّها خمس أو سبع أو تسع أو أزيد على اختلاف بين هذه الطائفة أيضا، و جمله منها وارده فى عدّ بعض المعاصى من الكبائر من غير تعرّض لتفسيرها و لا- كونها فى مقام تعدادها، و بعض منها غير مرتبط بعنوان الباب الذى عقده، و هو تعيين الكبائر التى يجب اجتنابها مثل روايه الأصمغ (٢).

و العمده من الروايات الدالّه على عدد الكبائر و أنّها أزيد من التسع ثلاث روايات:

١- روايه عبد العظيم الحسنى (٣).

ص: ٢٤٠

١- (١) الوسائل ٣١٨: ١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه.

٢- (٢) الوسائل ٣٢١: ١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٣.

٣- (٣) الوسائل ٣١٨: ١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢.

٢-روايه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام (١).

٣-ما رواه الصدوق بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرائع الدين (٢).

و أقما الروايات الدالّة على أنّها سبع: فمنها: روايه ابن محبوب، و منها: روايه عبيد بن زراره. و منها: روايه أبي بصير، و منها: روايه محمد بن مسلم، و منها: روايه أحمد بن عمر الحلبي. و منها: روايه عبد الرحمن بن كثير (٣).

هذا، و لكن ذكر في روايه أبي بصير أنّ الكبائر سبعة و عدّها ثمانية، لكنّه قال في ذيلها: إنّ التعرّب و الشرك واحد. و في روايه محمّد بن مسلم أسقط عقوق الوالدين و عدّ السابقه كلّ ما أوجب الله عليها النار مع أنّه تعريف للكبائر و ضابط لها، لا أنّه من أفرادها، و لذا يحتمل أن يكون الراوى قد سهى عن العقوق، و ذكر موضعه هذه السابعة.

و في روايه عبد الرحمن بن كثير أسقط التعرّب و أكل الربا بعد البيّنه، و ذكر موضع السابعة إنكار حقّنا، و في إسقاط التعرّب بعد ذكر الشرك لا- مانع لأنّه بمنزله، كما مرّ في روايه أبي بصير المتقدمه، و في روايه أبي الصامت (٤) ذكر أنّ أكبر الكبائر سبع و أسقط التعرّب و أكل الربا بعد البيّنه، و ذكر موضع السابعة إنكار ما أنزل الله.

و لكن قد عرفت أنّ إسقاط التعرّب بعد ذكر الشرك لا بأس به، لأنّ مرجع التعرّب إلى الحال التي كان عليها قبل الهجره إلى دار الإسلام لغرض الإسلام و الايمان، فمرجه إلى الرجوع و الارتداد عن الإسلام بعد الهجره من الكفر إليه،

ص: ٢٤١

١- (١) الوسائل ٣٣١، ٣٢٩: ١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٣٣ و ٣٦.

٢- (٢) الوسائل ٣٣١، ٣٢٩: ١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٣٣ و ٣٦.

٣- (٣) الوسائل ٣١٨-١٥: ٣٢٩. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٢، ٣٢، ٦، ١٦، ٤، ١.

٤- (٤) التهذيب ١٤٩: ٤ ح ٤١٧، الوسائل ٣٢٥: ١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٠.

و فى روايه مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السّلام عدّها عشره من غير تعرّض لكونها عشره، و أضاف إلى السبع المذكوره فى الروايات السابقه القنوط من رحمه الله، و اليأس من روح الله، و الأمن من مكر الله (١).

و الظاهر أنّ الأوّلين واحد، و قد ذكرت هذه الزيادة فى روايه عبد العظيم المتقدّمه، و فى روايه أخرى لمحمّد بن مسلم (٢) عدّ أكبر الكبائر ثمانيه من غير تعرّض لكونها ثمانيه، و حيث أنّه عدّ فيها التعرّب و الشرك أمرين و قد عرفت أنّهما واحد فلا اختلاف بينها و بين الروايات الدالّه على أنّها سبعة.

و فى روايه أخرى لعبيد بن زراره (٣)، ذكر أنّ الكبائر خمس و أسقط العقوق و التعرّب، و لكن ذكر الشرك فى موضعهما من دون عدّه الشرك من جمله الخمس، ففى الحقيقه لم يذكر فيها خصوص العقوق، و هذه الروايه تؤيّد ما ذكرنا من خروج الشرك بالله عن دائره الكبائر، لأنّ المراد بها هى المعاصى التى يمكن أن تقع من المسلم فى حال إسلامه و الشرك لا يلائم ذلك.

و فى مرسل ابن أبى عمير ذكر أنّها خمس (٤) كالروايه السابقه، و عدّ الشرك و التعرّب أمرين، و بعد ما عرفت من اتّحادهما يرجع إلى الأربعه ففى الحقيقه أسقطت منها ثلاثه: القتل، و أكل ما اليتيم، و قذف المحصنات.

و أمّا الروايات الدالّه على أنّ الكبائر كثيره فقد عرفت أنّها ثلاث روايات:

ص: ٢٤٢

-
- ١- (١) الكافى ٢: ٢١٣ ح ١٠، الوسائل ١٥: ٣٢٤. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ١٣.
 - ٢- (٢) الخصال: ٤١١ ح ١٥، الوسائل ١٥: ٣٣٠. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٣٥.
 - ٣- (٣) عقاب الأعمال: ٢٧٧ ح ١، علل الشرائع: ٤٧٥ ح ٣، الخصال: ٢٧٣ ح ١٧، الوسائل ١٥: ٣٢٧. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٨.
 - ٤- (٤) الوسائل ١٥: ٣٢٧. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢٧.

١-روايه الأعمش الدالّه على أنّها ثلاث و ثلاثون (١).

٢-روايه عبد العظيم الدالّه على أنّها عشرون (٢).

٣-روايه الفضل الدالّه على أنّها ثلاث و ثلاثون (٣).و الظاهر اتّحادها مع روايه الأعمش و الاختلاف بينهما يسير،لأنّه ذكر في روايه الأعمش أنّ الاشتغال بالملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّ و جلّ مكروهه،و لكنّه عدّ من الكبائر في روايه الفضل.

و قد انقده من جميع ما ذكرنا أنّه لا- محيص عن الالتزام باتّصاف سبع من المعاصي بكونها كبيره بقول مطلق،و هي السبع المذكوره في الروايات الدالّه على أنّ الكبائر سبع،أو أكبرها سبع،أو على أنّ رتبه سائر الكبائر أدنى من رتبتها كما تدلّ عليه روايه الأعمش.

و أمّا ما عدى السبع فما ذكر في مثل روايه الأعمش فالظاهر أنّها كبيره بالإضافة إلى ما دونها صغيره بالإضافة إلى السبع التي هي فوقها،و بمثل هذا يجمع بين ما دلّ على أنّ الزنا و السرقة ليستا من الكبائر كروايتي محمّد بن حكيم و محمّد ابن مسلم (٤)،و ما دلّ على أنّهما منها كروايتي الفضل و الأعمش.

وجه الجمع، أنّ ما دلّ على عدم كونهما من الكبائر يرد به عدم كونهما من الكبائر بقول مطلق،و عدم كونهما في عرض المعاصي التي هي أكبر الكبائر،و ما دلّ على كونهما،منها يرد به أنّهما كبيرتان بالإضافة إلى ما تحتها من المعاصي.

ص:٢٤٣

١-١) الوسائل ٣٣١:١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٣٦.

٢-٢) الوسائل ٣١٨:١٥ و ٣٢٩. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢ و ٣٣.

٣-٣) الوسائل ٣١٨:١٥ و ٣٢٩. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٢ و ٣٣.

٤-٤) الوسائل ٣٢٥:١٥ و ٣٣٠. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ١٨ و ٣٥.

لا بأس بذكر الكبائر حسب ما تستفاد من الروايات الواردة في هذا المقام، رجاء أن يكون الملاحظ لها و الناظر فيها يجتنب إن شاء الله تعالى عن جميعها، بعد النظر و التوجه لو لم يكن مجتنباً. فنقول: الكبائر-نعوذ بالله منها-عبارة عن:

١-الشرك بالله.

٢-قتل النفس التي حرم الله تعالى.

٣-عقوق الوالدين.

٤-الفرار من الزحف.

٥-أكل مال اليتيم ظلماً.

٦-أكل الربا بعد البيئته.

٧-قذف المحصنات، و هذه هي السبع التي تكون من الكبائر بقول مطلق.

٨-الزنا.

٩-اللواط.

١٠-السرقه.

١١-أكل الميتة.

١٢-أكل الدم.

١٣-أكل لحم الخنزير.

١٤-أكل ما أهلّ لغير الله به من غير ضروره.

١٥-البخس في الميزان و المكيال.

١٦-الميسر.

١٧-شهاده الزور.

١٨-اليأس من روح الله.

١٩-الأمن من مكر الله.

٢٠-معوته الظالمين.

٢١-الركون إليهم.

٢٢-اليمين الغموس الفاجره.

٢٣-الغلول.

٢٤-حبس الحقوق من غير عسر.

٢٥-الكذب.

٢٦-استعمال التكبر و التجبر.

٢٧-الإسراف و التبذير.

٢٨-الخيانه.

٢٩-الاستخفاف بالحجّ، و لعلّ المراد به ليس هو تركه، بل الإتيان به عن استخفاف.

٣٠-المحاربه لأولياء الله.

٣١-الاشتغال بالملاهى.

٣٢-السحر.

الإصرار على الصغائر

يبقى الكلام بعد ذلك فى أنّ الإصرار على الذنوب أى الصغائر منها هل يكون من الكبائر أم لا؟ مقتضى روايتى الأعمش و الفضل و غيرهما من الروايات الأخر

الوارده في هذا الباب التي جمعها في الوسائل في باب (٤٦) و(٤٧) من أبواب جهاد النفس، أنّ الإصرار على الصغائر من الذنوب أيضا من جمله الكبائر، وفي بعضها أنّه لا كبيره مع الاستغفار، ولا صغيره مع الإصرار (١).

وقد روى هذا المضمون بطرق العامه عن ابن عباس أيضا (٢)، والمستفاد من الروايات الواردة في هذا المقام أمران:

١- أنّ الإصرار على الصغائر من الذنوب من جمله الكبائر.

٢- إنّ معنى الإصرار هو مجرّد الإتيان بشيء من الذنوب مع عدم التوبه و الندم عند الالتفات إلى ارتكابه، سواء كان عازما على الإتيان به ثانيا أو لم يكن عازما عليه، لأنّ المناط في عدم تحقق الإصرار هو الندم و العزم على عدم العود عند الالتفات و التوجّه إلى صدور هذه المعصيه منه، فمع فقدته يتحقّق الإصرار كما لا يخفى.

و بالجملة: فلا إشكال في تحقق الإصرار مع الإكثار فعلا، و الإتيان بالمعصيه في الخارج مكررا، سواء كانت من سنخ واحد أو من جنسين أو الأجناس، كما أنّه لا إشكال في عدم تحقق عنوان الإصرار مع الإتيان بذنب مرّه واحده ثمّ الندم عليه بحيث كان يسوئه التذكّر و الالتفات إلى إتيانه.

و الظاهر تحقق هذا العنوان أيضا مع الإتيان به مرّه و كونه بحيث لو تهيّأت له مقدّماته يأتي به مرّه ثانيه، إنّما الإشكال في تحقّقه بمجرّد الإتيان مع الالتفات إليه، و عدم الندم عليه، و عدم كون تذكره مسيئا له، و الظاهر أيضا تحقّقه به لقوله تعالى:

ص: ٢٦٦

١- ١) التوحيد: ٤٠٧ ح ٦، الوسائل ٣٣٥: ١٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٧ ح ١١.

٢- ٢) الكشاف ٥٠٣: ١.

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (١) حيث إنه يشعر بأن الإصرار يتحقق بمجرد عدم الاستغفار.

و يدل عليه أيضا روايه جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ قال: الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله و لا يحدث نفسه بالتوبه، فذلك الإصرار (٢).

و روايه محمد بن أبي عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليهما السلام يقول: «من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسئل عن الصغائر قال الله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا (٣) قال: قلت:

فالشفاعه لمن تجب؟ فقال: حدثني أبي، عن آباءه، عن عليّ عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، فأما المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال ابن أبي عمير: فقلت له: يا ابن رسول الله فكيف تكون الشفاعه لأهل الكبائر و الله تعالى يقول وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى (٤) و من يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يذنب ذنبا إلا ساءه ذلك و ندم عليه، و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كفى بالندم توبه، و قال: من سرّته حسنته و ساءته سيئته فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، و لم تجب له الشفاعه- إلى أن قال: قال النبي صلى الله عليه و آله: «لا كبيره مع الاستغفار و لا صغيره مع الإصرار.» (٥).

و حينئذ فلا يبعد الالتزام بذلك و أنّ الإصرار على الذنب إنما يتحقق بمجرد

ص: ٢٦٧

١-١ (١) آل عمران: ١٣٥.

٢-٢ (٢) الكافي ٢: ٢١٩ ح ٢، الوسائل ١٥: ٣٣٨. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٨ ح ٤.

٣-٣ (٣) النساء: ٣١.

٤-٤ (٤) الأنبياء: ٢٨.

٥-٥ (٥) التوحيد ٤٠٧ ح ٦، الوسائل ١٥: ٣٣٥. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٧ ح ١١.

الإتيان بالمعصيه و عدم التوبه و الاستغفار.

نعم، حكى فى مفتاح الكرامه عن الفاضل السبزوارى أنه استضعف هذا القول (١)، و لكنّه ذكر نفسه بعد الاستدلال بروايه جابر ثمّ الحكم بضعف سندها: أنه يمكن أن يقال: إنّه لمّا عصى و لم يتب فهو مخاطب بالتوبه، و لمّا لم يتب فى الحال فقد عصى، فهو فى كلّ آن مخاطب بالتوبه، و لمّا لم يتب فقد أقام و استمرّ على عدم التوبه التى هى معصيه (٢). انتهى.

و حكى عن الشهيدين و المقدّس الأردبيلى تقسيم الإصرار إلى فعليّ و حكميّ، و أنّ الفعليّ هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبه أو الإكثار من جنسها بلا توبه، و الحكميّ هو العزم على فعل تلك الصغيره بعد الفراغ منها (٣)، و لكنّك عرفت إشعار الآيه و دلالة الروايه على تحقق الإصرار عند عدم التوبه، و لو لم يكن عازما على فعل تلك الصغيره، فلا ينبغى الإشكال حينئذ فيما ذكرنا.

نعم، يبقى الإشكال فى أنّ فعل الصغيره من دون توبه يكفّر باجتناّب الكبائر، و إلّا فمع فرض توقّف التكفير على التوبه لا يبقى موردا للآيه الشريفه إنّ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (٤)، فلا مجال حينئذ لتحقيق الإصرار عند عدم التوبه، بل لا يحتاج إلى التوبه أصلا.

و يدفعه أنّ الذنب الصغير المكفّر باجتناّب الكبائر هو الذنب الذى كان غافلا عنه بعد الإتيان به، أو غافلا عن وجوب التوبه، و بهذا يتحقّق الفرق بينه و بين

ص: ٢٤٨

١- ١) كفايه الأحكام: ٢٩، ذخيره المعاد: ٣٠٣.

٢- ٢) مفتاح الكرامه ٣: ٨٨.

٣- ٣) القواعد و الفوائد ١: ٢٢٧، قاعده ٦٨، تنبيه، الروضه البهيّه ٣: ١٣٠، مسالك الأفهام ١٤: ١٦٨، مجمع الفائده و البرهان ١٢: ٣٢٠، مفتاح الكرامه ٣: ٨٧.

٤- ٤) النساء: ٣١.

الكبيره، حيث إنّه ما لم تتحقّق التوبه عنها لا تكون مكفّره أصلا كما لا يخفى.

اعتبار الاجتناب عن خصوص الكبائر فى تحقّق العداله

إنّ المعترف فى العداله هل هو مجرّد الاجتناب عن خصوص الكبائر أو الأعم منه و من اجتناب الصغائر أيضا؟ والمستند للقول الأول هى صحيحه عبد الله بن أبى يعفور المتقدمه (1) بناء على ما استظهرناه منها، من أنّ قوله عليه السّلام: «و يعرف باجتناب الكبائر»، عطف على قوله عليه السّلام: «أنّ تعرفوه بالستر و العفاف»، و عليه فيكون من تتمّه المعرف للعداله.

و حاصل المراد أنّ العداله هى ملكه السّتر و العفاف الرادعه عن ارتكاب شىء من القبائح العرفيه، و ملكه الاجتناب عن خصوص المعاصى الكبيره التى أوعده الله عليها النار، و لازمه حينئذ أنّ ارتكاب شىء من المعاصى الصغيره عند عدم الإصرار عليه المتحقّق بالإتيان مع عدم التوبه و الارتداد عند الالتفات إلى صدور الذنب لا يكون قادحا فى العداله.

و دعوى إنّه كيف لا- يكون ارتكاب المعصيه قادحا فى تحقّق العداله؟ مدفوعه بأنّها مجرّد استبعاد لا- يقاوم الظهور اللفظى، خصوصا بعد ما عرفت من أنّ الإصرار على الصغيره أيضا من جمله الكبائر، و أنّ الإصرار يتحقّق بمجرّد الارتكاب مع عدم الاستغفار، إذ حينئذ يكون ارتكاب الصغيره مع عدم الإصرار غير قادح فى العداله، كما هو الشأن فى ارتكاب الكبيره أيضا.

لأنّ ارتكابها مع التوبه عنها لا يقدح أصلا، و اشتراك الصغيره و الكبيره من

ص: ٢٤٩

هذه الجهه-و هي عدم قاذبيه ارتكاب شىء منهما مع الندم و قاذبيته مع عدمه- لا يوجب اشتراكهما من جميع الجهات،مضافا إلى أنه يكفى فى الفرق بينهما أن ارتكاب الكبيره قاذح فى العداله مع عدم التوجه و الالتفات إلى صدورهما أيضا حتى يندم و يتوب،و هذا بخلاف الصغيره فإنه مع ارتكابها لا تزول العداله عند عدم التوجه و الالتفات فتدبر.

و بالجمله:فلا ينبغى الارتياح فيما ذكر بناء على ما فسرنا به الصحيحه المتقدمه.

نعم،لو قيل:بأن قوله عليه السلام:«و يعرف اجتناب الكبائر»ليس من أجزاء المعرف للعداله،بل أماره شرعيه عليها،كما استظهره بعض الأعاظم من المعاصرين على ما عرفت من كلامه (١)،فلا- دليل حينئذ على كون العداله هي الملكه الرادعه عن ارتكاب خصوص الكبائر.

بل مقتضى قوله عليه السلام:«أن تعرفوه بالستر و العفاف.»أن العداله هي ملكه الستر و العفاف الباعثه على كف البطن و الفرج و اليد و اللسان عن كل ذنب،سواء كان من الكبائر أو من الصغائر.

غايه الأمر أن الأماره على ذلك هي الاجتناب العملي عن خصوص الكبائر، و من المعلوم أن الرجوع إلى الإماره إنما هو مع عدم العلم بخلافها الذى يتحقق بارتكاب صغيره من الصغائر.

هذا،و قد عرفت أن هذا المعنى بعيد عن سياق الروايه و أن الظاهر منها هو ما ذكرنا.

ثم إن المحقق الهمدانى ذكر فى هذا المقام كلاما،ملخصه:إن الذى يقوى فى النظر أن صدور الصغيره أيضا-إذا كان عن عمد و التفات إلى حرمتها كالكبيره-مناف

ص: ٢٧٠

للعدالة، و لكنّ الذنوب التي ليست في أنظار أهل الشرع كبيره قد يتسامحون في أمرها، فكثيرا ما لا يلتفتون إلى حرمتها حال الارتكاب أو يلتفتون إليها، و لكن يكتفون في ارتكابها بأعذار عرفيه مسامحه، كترك الأمر بالمعروف، أو النهي عن المنكر، أو الخروج عن مجلس الغيبه و نحوها حياء، مع كونهم كارهين لذلك في نفوسهم.

فالظاهر عدم كون مثل ذلك منافيا لآتصافه بالفعل عرفا بكونه من أهل الستر و العفاف و الخير و الصلاح، و هذا بخلاف مثل الزنا و اللواط و نظائرها مما يرونها كبيره، فإنّها غير قابله عندهم للمسامحه، و هذا هو الفارق بين ما يراه العرف صغيره و كبيره.

فإن ثبت بدليل شرعي أنّ بعض الأشياء التي يتسامح فيها أهل العرف و لا يرونها كبيره كالغيبه مثلا، حاله حال الزنا و السرقة لدى الشارع، في كونها كبيره كشف ذلك عن خطأ العرف في مسامحتهم، و أنّ هذا أيضا كالزنا مناف للعدالة مطلقا، فالذى يعتبر في تحقق وصف العدالة أن يكون الشخص من حيث هو لو خلّى و نفسه كافا نفسه عن مطلق ما يراه معصيه، و مجتنباً بالفعل عن كلّ ما هو كبيره شرعا أو في أنظار أهل العرف (١)، انتهى.

و يرد عليه أنّ صدور الصغيره إن كان عن توجه إلى حرمتها حال الارتكاب، و الالتفات إلى كونها منهيّا عنها، فالظاهر بمقتضى ما ذكره قدح ارتكابها في العدالة و أنّه لا فرق بينها و بين الكبيره، و إن كان صدورها عن الجهل بكونها معصيه و محرّمه، فلا تكون قادحة في العدالة، كما أنّ الكبيره، أيضا إذا صدرت كذلك لا تضرّ بها، فلم يظهر ممّا أفاده الفرق بينهما، بل اللازم الاستناد في ذلك إلى الصحيحه المتقدّمه بناء على ما استظهرناه منها كما عرفت.

ص: ٢٧١

و لكن لا- يذهب عليك أنّ ما اخترناه من عدم قدح ارتكاب الصغيره فى العداله إنّما هو فى الصغيره بقول مطلق، لا الصغيره الإضافيه التى يصدق عليه عنوان الكبيره أيضا. ولذا ثمره هذا البحث قليله فى الغايه، لا اختلاف روايات الخاصّه و العامّه فى عدد الكبائر و بيان الضابط لها، ولأجله يتعمّر الاطلاع على الصغيره بقول مطلق، ولذا لم يكن هذا البحث محرّرا فى كلماتهم و مذكورا فيها منقّحا.

الإتيان بالكبيره مانع عن قبول الشهاده

قد اتّفتت آراء المسلمين تقريبا على أنّ مجرّد الإتيان بالكبيره يمنع عن قبول الشهاده، و ما يجرى مجراه من جواز الاقتداء به فى الصلاه و غيره (١)، كما أنّه قد ادّعى الإجماع جماعه من المتأخّرين على أنّ التوبه عن الكبيره و الرجوع عنها تزيل حكم المعصيه، و معها تقبل الشهاده و يجرى سائر أحكام العداله (٢).

و قد وقع الخلاف فى ذلك بين المسلمين، و مورد الخلاف بينهم مسأله القذف، و المنشأ له هى الآيه الشريفه، و قد تعرّض لهذه المسأله الشيخ رحمه الله فى كتاب الخلاف فى باب الشهادات حيث قال: القاذف إذا تاب و صلح قبلت توبته و زال فسقه بلا خلاف، و تقبل عندنا شهادته فيما بعد، و به قال عمر بن الخطاب، و روى عنه أنّه جلد أبا بكره حين شهد على المغيره بالزنا، ثمّ قال له: تب تقبل شهادتك. و عن ابن

ص: ٢٧٢

١ - ١) المبسوط ٢١٧: ٨، السرائر ١١٧: ٢، شرائع الإسلام ١١٦: ٤، تحرير الأحكام ٢٠٨: ٢، ذخيره المعاد: ٣٠٥، مفتاح الكرامه ٨٨: ٣-٨٩، جواهر الكلام ١٣: ٣٢٢-٣٣٣.

٢ - ٢) شرائع الإسلام ١١٧: ٤، مختلف الشيعه ٤٨٤: ٨، الدروس ١٢٦: ٢، ذخيره المعاد: ٣٠٥، مفتاح الكرامه ٣: ٨٨-٨٩، جواهر الكلام ١٣: ٣٢٢-٣٢٣.

عباس أنه قال: إذا تاب القاذف قبلت شهادته، ولا مخالف لهما، ثم عدّ جماعه من التابعين و الفقهاء الموافقين لذلك.

ثم قال: و ذهب طائفه إلى أنها تسقط، فلا تقبل أبدا، ذهب إليه في التابعين شريح و الحسن البصرى و النخعى و الثورى و أبو حنيفة و أصحابه، ثم قال: و الكلام مع أبي حنيفة في فصلين: عندنا و عند الشافعى تردّ شهادته بمجرد القذف، و عنده لا تردّ بمجرد القذف حتّى يجلد، فإذا جلد ردّت شهادته بالجلد لا بالقذف، و الثانى عندنا تقبل شهادته إذا تاب، و عنده لا تقبل و لو تاب ألف مرّه (١).

دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، و الدليل على أنّ ردّ الشهاده يتعلّق بمجرد القذف و لا يعتبر الجلد قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَزُومُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا فذكر القذف و علّق وجوب الجلد برّد الشهاده، فثبت أنّهما يتعلّقان به، و الذى يدلّ على أنّ شهادتهم لا تسقط أبدا قوله تعالى فى سياق الآيه وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢).

و وجه الدلاله أنّ الخطاب إذا اشتمل على جمل معطوفه بعضها على بعض بالواو، ثمّ تعقبها استثناء رجع الاستثناء إلى جميعها إذا كانت كلّ واحده منها ممّا لو انفردت رجع الاستثناء إليها- إلى أن قال: فإن قالوا: الاستثناء يرجع إلى أقرب المذكورين، فقد دللنا على فساد ذلك فى كتاب أصول الفقه (٣)، و الثانى: أنّ فى الآيه ما يدلّ على أنه لا- يرجع إلى أقرب المذكورين، فإنّ أقربه الفسق- و الفسق يزول

ص: ٢٧٣

١- ١) سنن البيهقى ١٥٢: ١٠-١٥٣، المغنى لابن قدامه ٧٤: ١٢-٧٥، الشرح الكبير ٦١: ١٢-٦٢، المجموع ٢٠: ٢٥٢، تفسير القرطبى ١٧٩: ١٢.

٢- ٢) النور: ٤-٥.

٣- ٣) نهايه الأصول: ٣٦٣.

بمجرد التوبه-و قبول الشهاده لا يثبت بمجرد التوبه، بل تقبل بالتوبه و إصلاح العمل (١). إلى آخر ما أفاده فيها.

و لا يخفى أنّ اعتبار الإصلاح مضافاً إلى التوبه ينحصر بباب القذف، و لا دليل عليه في غير ذلك الباب.

و كيف كان، فلا ينبغي المناقشه في قبول الشهاده و ما يجرى مجراه بعد التوبه عن المعصيه، نعم ربما يناقش في ذلك بأنّ العدالة هي الملكة النفسانيه الكذائيه، على ما دلّت عليه صحيحه ابن أبي يعفور المتقدمه و بعد زوالها بإتيان الكبيره لا دليل على عودها بمجرد التوبه و الاستغفار حتّى تقبل شهادته.

و لذا خصّ بعض المعاصرين-على ما حكى عنه-قبول الشهاده بالتوبه بما إذا عادت معها الملكة التي كانت حاصله له قبل الإتيان بالكبيره (٢).

هذا، و لكن الظاهر أنّ حقيقه العدالة كون الشخص على حال يتعسّر معها صدور المعصيه عنه، و بعد صدورها و التوبه عنها تكون هذه الحاله باقيه له، بل هي التي بعثها على التوبه عن المعصيه، و هذا المقدار يكفي في قبول الشهاده و جواز الاقتداء و نحوهما، فتدبر جيداً.

مسأله: لو انكشف أنّ الإمام فاقده لبعض الشروط

لو لم يكن الإمام واجداً لشيء من شرائط الإمامه كأن لم يكن عادلاً واقعاً أو كان محدثاً مثلاً، فهل يحكم بصحة صلاه المأمومين بعد انكشاف الحال أم لا؟ و قد ورد في موارد مخصوصه من هذه المسأله روايات خاصه من أهل البيت عليهم السلام يكون

ص: ٢٧٤

١-١) الخلاف ٦:٢٦٠ مسأله ١١.

٢-٢) كتاب الصلاه للمحقّق النائيني ٣:٣٩٠.

معمولا بها عند الأصحاب، فبعضها ورد في مورد الحدث و عدم كون الإمام طاهرا، و بعضها في مورد كفره و عدم كونه مسلما، و بعضها في مورد استدباره و عدم كونه مستقبلا.

نعم، قد ورد بعضها فيما إذا لم يكن الإمام مصليا واقعا، بل كان آتيا بصوره الصلاه (١).

ثم إن هذه المسأله كانت مبحوثا عنها عند العامه أيضا، و كانت موردا لاختلافهم، حيث يقول بعضهم بالصحه و بعض آخر بالبطلان، و لهم روايات في ذلك، لكن موردها خصوص صوره حدث الإمام مع كونه عالما به (٢)، و كان الشافعي يقول بصحه صلاه المأمومين لكن لا مع الإمام.

و حينئذ فالاحتمالات المتصوره ابتداء في المسأله ثلاثه:

أحدها: الصحه جماعه.

ثانيها: الصحه لا مع الإمام.

ثالثها: البطلان (٣).

أما احتمال البطلان، فيدفعه -مضافا إلى الروايات الوارده في المسأله- قاعده الإجزاء المحققه في الأصول، لأنّ اللازم على المأموم إحراز عداله الإمام، و كذا سائر الأمور المعتمده فيه، و بعد كونه واجدا للشرائط عند المأموم يكون مقتضى قاعده الإجزاء صحه صلاته و عدم لزوم الإعاده عليه.

نعم، يبقى الكلام بعد ذلك في صحتها جماعه، و كذا في إطلاق الحكم بالصحه

ص: ٢٧٥

١- (١) الوسائل ٣٧١: ٨ ب ٣٦ و ص ٣٧٤ ب ٣٧ و ص ٣٧٥ ب ٣٨ و ص ٣٧٦ ب ٣٩.

٢- (٢) سنن البيهقي ٣٩٧: ٢، سنن أبي داود ١: ٦٠ ح ٢٣٣ و ٢٣٤.

٣- (٣) المغنى ١: ٧٤١ و ج ٢: ٣٤، الشرح الكبير ٢: ٥٥-٥٦، المجموع ٤: ٢٦٠، بدايه المجتهد ١: ٢٢١، الخلاف ١: ٥٥٢، تذكره الفقهاء ٣١٤: ٤-٣١٧ مسأله ٥٨٩-٥٩١.

و شموله لكلتا صورتى الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه، فنقول: ظاهر الروايات صحة صلاة المأموم و إن أخل بوظائف المنفرد، كما أنّها ظاهره فى صحّتها و وقوعها على ما أتى به المأموم من عنوان كونها فى جماعه.

منها: روايه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام فى حديث قال: «من صلّى بقوم و هو جنب أو هو على غير وضوء فعليه الإعادة، و ليس عليهم أن يعيدوا، و ليس عليه أن يعلمهم، و لو كان ذلك عليه لهلك». قال: قلت: كيف كان يصنع بمن قد خرج إلى خراسان؟ و كيف كان يصنع بمن لا يعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» (١).

و منها: روايه زراره عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء؟ قال: «يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على الإمام ضمان» (٢).

و منها: روايه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أمّ قوما و هو على غير طهر، فأعلمهم بعد ما صلّوا؟ فقال: «يعيد هو و لا يعيدون» (٣). و غير ذلك من الروايات الواردة فى هذا الباب الظاهره فى صحة صلاة المأمومين، من غير فرق بين صورتى الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه.

ثمّ إنّ لا فرق فيما ذكر بين ما لو انكشف ذلك بعد الفراغ أو انكشف فى الأثناء، و قد ورد فى خصوص هذا المورد روايه وارده فيما لو تذكر الإمام فى الأثناء أنّه لم يكن على وضوء و أنّه يستخلف إماما آخر (٤)، فإنّ الاستخلاف لا يتم إلاّ مع صحة صلاة المأمومين، و إن كانت واقعه مع حدث الإمام بالنسبه إلى بعض أجزائها.

ص: ٢٧٦

-
- ١- (١) الفقيه ١: ٢٦٢ ح ١١٩٧، الوسائل ٨: ٣٧١. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ١.
 - ٢- (٢) الفقيه ١: ٢٦٤ ح ١٢٠٧، الكافي ٣: ٣٧٨ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٦٩ ح ٧٧٢، الاستبصار ١: ٤٤٠ ح ١٦٩٥، الوسائل ٨: ٣٧١. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٢.
 - ٣- (٣) الكافي ٣: ٣٧٨ ح ١، الوسائل ٨: ٣٧٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٣.
 - ٤- (٤) التهذيب ٣: ٢٧٢ ح ٧٨٤، الكافي ٣: ٣٨٤ ح ١٣، الوسائل ٨: ٣٧٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٠ ح ٤.

فى شرائط الجماعه و هى أمور:

الأول و الثانى: عدم الحائل بين الإمام و المأموم

، و كذا عدم البعد عدم الحائل و كذا عدم البعد بين الإمام و المأمومين، و كذا بين المأمومين بعضهم مع بعض، و الدليل عليه روايه زراره التى رواها المشايخ الثلاثة، و رواها الشيخ عن الكلينى بطريقه لا بطريق مستقل.

و الظاهر أنّ الكلينى و الصدوق أخذوا الروايه عن كتاب حمّاد بن عيسى الذى هو من الطبقة الخامسة من الطبقات التى رتّبناها، و طال عمره حتّى أدرك الطبقة السادسة، و إن كان ظاهر الصدوق أنّه رواها و أخذها من كتاب زراره، إلا أنّ الظاهر أنّه لم يكن لزراره كتاب جامع لأحاديثه.

و كيف كان، فالروايه منقوله فى الفقيه هكذا:

و روى زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنّه قال: «ينبغى للصفوف أن تكون تامّه

متواصله بعضها إلى بعض، ولا يكون بين الصّفين ما لا يتخطى، يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان إذا سجد».

وقال أبو جعفر عليه السّلام: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاه الإمام و بينهم و بين الصفّ الذى يتقدّمهم ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلاه، و إن كان سترا أو جدارا فليس تلك لهم بصلاه إلاّ من كان حيال الباب». قال: و قال: «هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبارون، و ليس لمن صلّى خلفها مقتديا بصلاه من فيها صلاه». قال:

و قال: «و أيّما امرأه صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاه». قال: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصلّى كيف يصنع و هى إلى جانب الرجل؟ قال: «يدخل بينها و بين الرجل و تنحدر هى شيئا». هذا ما فى الفقيه.

و أمّا ما فى الكافى، فهو ما رواه عن زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاه إمام و بينهم و بين الصفّ الذى يتقدّمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم، فإن كان بينهم سترة أو جدار فليست تلك لهم بصلاه إلاّ من كان من حيال الباب».

قال: و قال: «هذه المقاصير لم يكن فى زمان أحد من الناس، و إنّما أحدثها الجبارون، ليست لمن صلّى خلفها مقتديا بصلاه من فيها صلاه».

قال: و قال أبو جعفر عليه السّلام: «ينبغى أن يكون الصفوف تامّه متواصله بعضها إلى بعض لا يكون بين صّفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان» (١).

أقول: هذه الجملة الأخيره المذكوره فى صدر الروايه على ما فى الفقيه إنّما

ص: ٢٧٨

١ - (١) الفقيه ١: ٢٥٣ ح ١١٤٣ و ١١٤٤، الكافى ٣: ٣٨٥ ح ٤، التهذيب ٣: ٥٢ ح ١٨٢، الوسائل ٨: ٤١٠ أبواب صلاه الجماعة ب ٦٢ ح ١ و ٢.

تكون متعرّضه لحكم استحبابيّ و هو استحباب تماميه الصفوف، و تواصل بعضها إلى بعض، و عدم كون الفصل بين الصّفين مقدارا لا- يمكن طيّه بخطوه، و قد قدّر ذلك في الروايه بمسقط جسد الإنسان أى في حال الصلاه الذى ينطبق على حال السجود، فالتقييد بقوله: «إذا سجد» في روايه الفقيه لأجل التوضيح لا للاحتراز.

و بالجملة: فلا إشكال في استحباب هذا الحكم، لقيام الضروره و تحقق السيره من المشرّعه على جواز كون الفصل أزيد من هذا المقدار، مضافا إلى أنّ كلمه «لا ينبغي» أيضا ظاهره في الاستحباب.

و أمّا قول أبى جعفر عليه السّلام: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا- يتخطّى.»، المذكور في صدر الروايه على ما في الكافي، و في الأثناء على ما في الفقيه، و إن لم يكن في العبارة إشعار بكون هذا القول صادرا من الإمام عليه السّلام متّصلا بالجملة السابقه قبلها أو بعدها.

نعم، يمكن أن يستشعر ذلك من ذكره متّصلا بها في الكتابين كما لا يخفى، فمفاده ظاهرا نفى تحقق الجماعه التي هي مقصود الإمام و المأمومين، و تتقوّم بوحده صلاتهم، عند تحقق الفصل بين الإمام و المأمومين، أو بين المأمومين بعضهم مع بعض بمقدار لا يمكن طيّه بخطوه.

و لا بدّ من حمل هذه الجملة على كونها مسوقه لبيان تأكّد الاستحباب، و شدّه رجحان عدم كون الفصل بذلك المقدار، بناء على كون المراد بما لا يتخطّى هو المسافه و المقدار المسطح أو كالمسطح الذى لا يمكن طيّه بخطوه، لأجل طولها كما هو الظاهر، و يدلّ عليه ذكر كلمه «القدر» في الكافي، و لما عرفت من دلالة كلمه «ينبغي» على الاستحباب، فضلا عن الإجماع و السيره المستمرّه بين المشرّعه.

نعم ربّما يحتمل في معنى ما لا يتخطّى أنّ المراد منه مقدار العلوّ بمعنى وجود الحائل بين الإمام و المأمومين أو بين المأمومين بعضهم مع بعض، و ذلك لأنّ الحائل

أيضا لا- يمكن طيه بخطوه، بل يحتاج إلى خطوه لأجل الصعود عليه و خطوه اخرى لأجل النزول عنه، و يستشهد لذلك بتفريع قوله عليه السّلام: «فإن كان بينهم ستره أو جدار»، ضروره أنّ هذا التفريع لا- يناسب مع حمل ما لا يتخطى على ما ذكرنا من المعنى الأول كما لا يخفى.

هذا، و لكنّه يورد عليه مضافا إلى بعد هذا الحمل في نفسه أنّ المذكور في الفقيه و كذا في محكّي بعض نسخ الكافي «الواو» بدل «الفاء» و عليه لا يبقى مجال لهذا الحمل.

و حكى عن بعض القدماء أنّه حمل ما لا- يتخطى على ما إذا كان بينهم فصل طويل بحيث لا- يمكن طيه بخطوه، لا بخطوه واحده بل و لو بخطوات (1). و حكى عن ابن زهره في الغنيه أنّه قال: و لا يجوز أن يكون بين الإمام و المأمومين و لا بين الصّفين ما لا يتخطى مثله من مسافه أو بناء أو نهر، بدليل الإجمال (2). و يبعده كلمه «قدر» المذكور في الكافي.

و كيف كان، فيمكن حمل ما لا- يتخطى على الأعمّ من المسافه و من وجود الحائل بحيث كان عدم إمكان طيّ الفصل بخطوه، إمّا لأجل المسافه أو لأجل وجود الحائل، نظرا إلى التفريع المذكور، و هو قوله عليه السّلام: «فإن كان بينهما ستره أو جدار».

و احتمال بعض الأعاظم من المعاصرين أن يكون المراد بما لا يتخطى هو الفصل بهذا المقدار في جميع حالات الصلاه التي منها حال السجود، و باعتباره حكم بنفى الصلاه، و حاصله يرجع إلى أنّه لو كان الفصل بين مسجد المأموم

ص: ٢٨٠

١-١) المبسوط ١:١٥٦، الخلاف ١:٥٥٩ مسألة ٣٠٨.

٢-٢) الغنيه: ٨٨-٨٩، مفتاح الكرامه ٣:٤٢٢.

و موقف الإمام أو المأموم المتقدم ذلك المقدار تكون صلاته باطله (١).

و فيه: أنّ هذا الاحتمال مستبعد جدًا، خصوصًا بعد كون الملحوظ من حالات الصلاة، و العمده منها هي حال القيام، و يؤيده قوله تعالى وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢) و قوله تعالى في صلاه الخوف فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ (٣)، فاعتبار حال السجود مع عدم قرينه في الكلام في غايه البعد.

و كيف كان، فالظاهر أنّ المناط في اعتبار عدم كون الفصل بالغًا إلى ذلك المقدار في الصحه أو الكمال هو اعتبار وحده صلاه الجماعه، و كون صلاتهم صلاه واحده، و حيث يكون وجود الحائل من جدار أو ستره يمنع عن تحقق هذا المناط أيضًا، فهذا الاعتبار يمكن تصحيح التفريع، و إن كان المراد بما لا يتخطى هو المسافه فقط.

و بالجملة: فالذي يستفاد من قوله عليه السلام: «فإن كان بينهما ستره أو جدار»، إنّ وجود شيء من الستره أو الجدار يخلّ بتحقق مطلوبهم و هو وقوع الصلاه جماعه، و يقع الكلام حينئذ في أنّ مانعتهما هل تكون لأجل كونهما مانعين عن المشاهده، أو لأجل كونهما مانعين عن تحقق الوحده التي بها تتقوم صلاه الجماعه؟ و يترتب على ذلك أنّه لو كان بينهم جدار من زجاج أو كان بينهم الشبائيك يكون ذلك مانعا عن تحقق الجماعه بناء على الثاني دون الأول، و سيأتي الكلام فيه عن قريب.

و كيف كان، فقد حكم في الروايه بنفي الصلاه لهم إذا كان بينهم ستره أو جدار، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ما لو كانت الستره أو الجدار بين الإمام

ص: ٢٨١

١-١) كتاب الصلاه للمحقق الحائري: ٤٧٦.

٢-٢) البقره: ٢٣٨.

٣-٣) النساء: ١٠٢.

و المأمومين، أو بين الصفوف بعضها مع بعض، أو بين أفراد المأمومين بعضهم مع بعض، وقد استثنى فيها من ذلك من كان حيال الباب، أو من كان بحيال الباب، أو ما كان حيال الباب على اختلاف الكافي و الفقيه و كذا نسخهما.

و الظاهر أنّ المراد بحيال الباب هو حذاؤه و مقابله، و لكن مع ذلك يكون المراد من المستثنى مجملاً، و ليس فى كلام أحد من القدماء على ما تتبعنا التعرّض لذلك و الإشارة إليه.

نعم، ذكر الشيخ فى المبسوط ما يظهر منه أنه كان بصدد بيان هذه الروايه و تفسير الاستثناء منها. حيث قال: الحائط و ما يجرى مجراه ممّا يمنع من مشاهدته الصفوف يمنع من صحه الصلاه و الاقتداء بالإمام، و كذلك الشباييك و المقاصير يمنع من الاقتداء بإمام الصلاه إلاّ إذا كانت مخرمه لا يمنع من مشاهدته الصفوف. الصلاه فى السفينه جماعه جائزه، و كذلك فرادى. ثمّ بيّن أقسام الصلاه فى السفينه جماعه.

ثمّ قال: إذا كانت دار بجانب المسجد كان من يصلّى فيها لا يخلو من أن يشاهد من فى المسجد و الصفوف أو لا يشاهد، فإن شاهد من هو داخل المسجد صحّت صلاته، و إن لم يشاهد غير أنه اتّصلت الصفوف من داخل المسجد إلى خارج المسجد و اتّصلت به صحّت صلاته أيضاً و إلاّ لم تصحّ، و إن كان باب الدار بحذاء باب المسجد و باب المسجد عن يمينه أو عن يساره، و اتّصلت الصفوف من المسجد إلى داره صحّت صلاتهم.

فإن كان قدّام هذا الصفّ فى داره صفّ لم تصحّ صلاه من كان قدّامه، و من صلّى خلفهم صحّت صلاتهم، سواء كان على الأرض أو فى غرفه منها، لأنهم مشاهدون الصفّ المتّصل بالإمام، و الصفّ الذى قدّامه لا يشاهدون الصفّ المتّصل بالإمام (1)، انتهى.

ص: ٢٨٢

و هذه العبارة كما ترى صريحه في أنّ المراد بالباب هو باب المسجد الذي كان عن يمينه أو عن يساره، والمراد بحياله هو الصفّ الخارج عن المسجد المتّصل بالصفّ الواقع فيه، سواء كان مشاهدا لمن هو داخل المسجد أو لم يكن مشاهداً و لكن كانت الصفوف بأجمعها متّصلة، فلو لم يكن الصفّ الخارج مشاهداً و لا متّصلاً كالصفّ الواقع قدام الصفّ الطويل الواقع بعضه في المسجد و بعضه في خارجه، لا تصحّ صلاه أهل ذلك الصفّ الواقع في خارجه أصلاً.

هذا، و لكن حكى عن الوحيد البهبهانيّ قدس سرّه أنّه صرح بأنّه إن كانت السترة و الجدار مستوعبا لما بين الصّفتين فصلاه كلّ من الصفّ المتأخّر باطله، و إن لم يكن مستوعبا تصحّ صلاه خصوص من كان محاذيا للباب (١). و مقتضاه بطلان صلاه من يصلّى إلى جانبي المأمومين المشاهدين الواقعين حيال الباب، و قد نسب ذلك إلى النصّ و كلام الأصحاب.

و استظهر بعض الأعظم من المعاصرين -بعد نقل ما صرح به الوحيد البهبهانيّ- أن قوله مطابق للنصّ و قال: الإنصاف أنّ النصّ ظاهر فيما أفتى به. و إن عدل عنه بعد ذلك و قال: التأمّل يقتضى صحه صلاه الواقفين إلى جانبي من يصلّى و هو يشاهد الصفّ المقدم أو الإمام و قد بين ذلك بكلام طويل (٢).

و كيف كان، فحمل الروايه على ما ذكره الوحيد يوجب الحكم باختصاص صحه صلاه من يصلّى خلف الإمام الواقف في المحراب الداخل بخصوص عدّه من المأمومين الذين يشاهدون الإمام، و الحكم ببطلان صلاه غير من يشاهده من الصفّ الأول، مع أنّه حكم في الروايات بکراهه القيام في المحراب الداخل، و لم يقع

ص: ٢٨٣

١- ١) مصابيح الظلام ٣٥: ٧-٣٦ و ٥١-٥٢ مفتاح ١٨١.

٢- ٢) كتاب الصلاه للمحقّق الحائري: ٤٧٣.

فيها تعرّض لهذه الجهة أصلاً.

فالإنصاف أنّه لا محيص عن حمل الرواية على ما ذكره الشيخ في عبارته المتقدّمة، من أنّ المراد بالباب هو باب المسجد الذي كان عن يمينه أو يساره، و بحياله هو الصّفّ الخارج عن المسجد المتّصل بالصّفّ الداخِل أعَمّ من المشاهد و غيره مع حفظ الاتّصال.

نعم، يبقى الكلام في قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبارون.»، و الظاهر أنّ المقاصير كانت من بدع معاويه، و كان غرضه من إحداثها التحفّظ لنفسه عمّن يريد قتله، و من هذه الجهة كان بابها مسدودا في حال الصلاة أيضا، و الظاهر أنّه كان لها باب من خارج المسجد، و كان ذلك الباب مختصّا بالإمام لأجل الدخول و الخروج.

و حينئذ فإن كان مراد من خصّ الصّحّه في السترة و الجدار الواقع بين الصّيفين المشتمل على الباب بخصوص من كان حياله، أنّ المراد بالباب في قوله عليه السّلام: «إلاّ من كان حيال الباب» هو باب المقصوره بحيث كان غرضه تخصيص الحكم بالصّحّه بالمؤمنين الواقعين في مقابل باب المقصوره، الذين لا يتجاوزون عن عدّه قليله.

فيرد عليه-مضافا إلى ما ذكر من أنّ الظاهر عدم كون باب المقصوره مفتوحا بل كان مسدودا، لأنّ الغرض من إحداثها لم يكن يتمّ إلاّ- بذلك- أنّ الظاهر كون المراد بالباب هو باب المسجد لا باب المقصوره، و يدور الأمر حينئذ بين أن يكون المراد هو الباب الواقع في الجدار الذي هو مقابل للإمام و المؤمنين، و بين أن يكون المراد هو الباب الواقع في الجدار الذي كان في يمين المسجد أو يساره، و بين أن يكون المراد هو الباب الواقع خلف المؤمنين الذين يصلّون في داخل المسجد.

لا مجال للاحتمال الأول، لعدم كون الجدار المقابل حائلا بوجه، فلا معنى لاستثناء من كان حيال الباب الواقع فيه، كما أنّه لا مجال للاحتمال الأخير لعدم كون المتعارف

فى المساجد، اشتمال الطرف الواقع خلف المأمومين على الجدار فضلا عن الباب.

و يؤيده أنه لم يتعرض شيخ الطائفة قدس سره لهذا الفرع فى عبارته المتقدمه فى المبسوط، مع أنه على هذا التقدير كان أولى بالتعرض كما لا يخفى، فينحصر حينئذ فى أن يكون المراد هو الباب الواقع فى الجدار فى طرف اليمين أو اليسار، كما عرفت فى عبارته الشيخ قدس سره.

و حينئذ فقولته عليه السلام: «وهذه المقاصير.»، كان مسوقا لدفع توهم ربما يمكن أن يتحقق لزاره-راوى الحديث-من أجل حكمه عليه السلام بنفى الصلاة مع السترة أو الجدار بين الإمام و المأمومين، أو بينهم بعضهم مع بعض.

توضيحه إنه حيث نفى الإمام الصلاة مع وجود السترة أو الجدار كان ذلك موجبا لتوهم أنه كيف يجتمع ذلك مع الصلاة خلف المقاصير مع وجود الساتر و الحائل؟ فدفع هذا التوهم بالحكم ببطان الصلاة خلف تلك المقاصير أيضا، و أنها كانت من بدع الجبارين، و لم يكن فى زمان أحد من الناس يعنى الخلفاء الثلاثة.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنه لو فرض جدار واقع بين الصفوف بحيث كان فى مقابل الصف المتأخر، و خلف الصف المتقدم، و كان ذلك الجدار مشتملا على باب، ففى هذه الصورة لا مجال لدعوى اختصاص الحكم بالصحة فى الصف المتأخر بخصوص من وقع منهم حيال الباب، بل الظاهر صحة صلاه جميعهم لأجل كونهم متصلين (1).

ص: ٢٨٥

١- ١) و عليه فلا يبقى وجه للاحتياط اللزومى على ما فى تعليقه سيدنا الأستاذ «مدّ ظلّه العالى» على العروه الوثقى فضلا عن الجزم بالبطان، لأن ذلك كله مبنى على أن يكون المراد بالباب هو باب المقصوره، و قد عرفت أن الظاهر كون المراد به هو الباب الواقع فى يمين المسجد أو يساره، و قد استظهر الأستاذ «دام ظلّه» من الروايه ذلك، نظرا إلى عبارته الشيخ المتقدمه، و بذلك قد عدل عما فى تعليقه فلا تغفل. «المقرّر».

و قد تحصّل من جميع ما ذكرناه فى روايه زراره أنّها تشتمل على ثلاث عبارات:

١- قوله عليه السّلام: «ينبغى أن تكون الصفوف تامّه متواصله»، و قد عرفت أنّه لا ينبغى الارتياح فى أنّ هذه الجملة لا تدلّ على أزيد من حكم استحبابيّ بملاحظه كلمه «ينبغى» و قيام الإجماع بل الضروره على ذلك.

٢- قوله عليه السّلام: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى»، الذى يكون العبارة الثانيه على ما فى الفقيه، و العبارة الأولى على ما فى الكافى، و قد عرفت أنّ ظاهرها لا- يجتمع مع العبارة الأولى، حيث إنّها تدلّ على استحباب كون الفصل أقلّ ممّا لا يتخطّى و هذه ظاهره فى بطلان الجماعه أو أصل الصلاه مع كون الفصل قدر ما لا يتخطّى.

و يمكن الجمع بينهما بوجه:

أحدها: حمل هذه العبارة على شدّه تأكّد الاستحباب نظرا إلى أنّ الظاهر كون المراد بما لا يتخطّى فى المقامين أمرا واحدا، و هو المسافه و البعد الذى لا يمكن طيه بخطوه.

ثانيها: حمل ما لا يتخطّى فى العبارة الأولى على البعد و المسافه، و فى هذه العبارة على مقدار العلوّ بمعنى وجود حائل لا يمكن طيه بخطوه، بل يحتاج إلى خطوه لأجل الصعود، و اخرى لأجل النزول، نظرا إلى تفرّيع قوله عليه السّلام: «فان كان بينهم ستره أو جدار».

ثالثها: حمل ما لا يتخطّى فى هذه العبارة على البعد الذى لا يمكن طيه بخطوات، لا بخطوه واحده فقط.

رابعها: حمله على البعد الذى لا يمكن طيه بخطوه فى جميع حالات الصلاه التى منها حال السجود كما عرفت. هذا، و قد ظهر لك أنّ أحسن وجوه الجمع هو

٣- قوله عليه السّلام: «فإن كان بينهم ستره أو جدار»، وهو الدليل الفريد في اعتبار عدم الحائل في باب الجماعة، لأنّ الروايات الواردة في هذا الباب التي جمعها في الوسائل في أبواب مختلفه، وإن كانت كثيره ربما تبلغ ثلاث عشره روايه، لكن بعضها لا يرتبط بهذا المقام. وبعضها قد تكرر نقلها في تلك الأبواب و بعضها تدلّ على عدم مانعيه الستر مطلقاً، أو بالنسبه إلى خصوص النساء، ولا بأس بإيراد جمله منها فنقول:

منها: روايه منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إنّي أصلى في الطاق يعني المحراب؟ فقال: «لا بأس إذا كنت تتوسّع به» (١). ولم يظهر لنا ارتباط هذه الروايه باب الجماعة، كما أنّه لم يظهر لنا المراد من السؤال و الجواب الواقعين فيها.

و منها: روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «أقلّ ما يكون بينك و بين القبله مريض عنز، و أكثر ما يكون مريض فرس» (٢). وهذه الروايه أيضا مجمله و ليس فيها إشعار بكونها مرتبطه بباب الجماعة، كما أنّه ليس المراد بالقبله هي الكعبه، بل المراد بها هو الجدار المقابل، و لعلّ النهي عن الزيادة عن مريض فرس لأجل كونه مع الزيادة عليه يصير قدّام المصلّي مختلف الناس، و به يختلّ التوجّه الذي هو المقصود في الصلاه.

و منها: روايه الحسن بن الجهم قال: سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يصلّي بالقوم في مكان ضيق و يكون بينهم و بينه سترا، أ يجوز أن يصلّي بهم؟ قال: «نعم» (٣).

و يحتمل قويا أن يكون الستر تصحيف الشبر، و عليه فلا ربط لها بباب الحائل، و لا

١- (١) التهذيب ٥٢: ٣ ح ١٨١، الوسائل ٤٠٩: ٨. أبواب صلاه الجماعة ب ٦١ ح ١.

٢- (٢) الفقيه ٢٥٣: ١ ح ١١٤٥، الوسائل ٤١٠: ٨. أبواب صلاه الجماعة ب ٦٢ ح ٣.

٣- (٣) التهذيب ٢٧٦: ٣ ح ٨٠٤، الوسائل ٤٠٨: ٨. أبواب صلاه الجماعة ب ٥٩ ح ٣.

معارضه بينها وبين روايه زرارہ المتقدمه الدالّٰه على أنّه إن كان بينهم ستره أو جدار فليست تلك لهم بصلاه.

و منها: روايه عمّار الدالّٰه على نفى البأس فيما إذا كان بين النساء وبين إمام القوم حائط أو طريق، و سيأتي نقلها و التكلّم فى مدلولها.

بقى فى المقام أمران:

الأمر الأول: هل الشباييك و الجدار من الزجاج مانع من الوحده أم لا؟ التحقيق فى حكمهما أنّه إن قلنا: بأنّ نفى الصلاه مع وجود الستره أو الجدار فى روايه زرارہ المتقدمه متفرّع على الحكم بنفيها، فيما إذا كان بين الصفوف قدر ما لا يتخطى، بأن كان الصادر «الفاء» دون «الواو»، فالظاهر حينئذ بطلان الصلاه مع كون الحائل مشبّكا أو جدارا من زجاج، لأنّ الملاك حينئذ هو كون الفاصل قدرا لا يمكن طيه بخطوه، لا لأجل المسافه بل لأجل العلوّ و الارتفاع، فالملاك هو ارتفاع الفاصل بذلك المقدار، و من المعلوم تحقق هذا الملاك فى مثل الشباييك و الجدار من الزجاج. و إن لم نقل بالتفريع أو شككنا فيه، فالحكم بالصحه أو البطلان متفرّع على ملاحظه أنّ مانعيه الجدار و الستره هل هى لأجل كونهما مانعين عن المشاهده أو لأجل كونهما مانعين عن تحقق الوحده المعبره فى الجماعه؟ و يمكن أن يستفاد من العبارات الواقعه فى الروايه صدرا و ذيلا، أنّ المقصود من الجميع اعتبار الوحده، و أنّه لا بدّ فى صلاه الجماعه من ارتباط صلاه المأمومين مع الإمام، و كذا المأمومين بعضهم مع بعض بحيث تعدّ صلاتهم كأنه صلاه واحده صادره من شخص واحد، و تحقق هذا الارتباط كما أنّه يتوقّف على ثبوت المقارنه المكانيه من جهه عدم الفصل و البعد الكثير بين مواقفهم، و عدم الحائل من الجدار أو الستره كذلك.

فمانعيه الحائل حينئذ تصير من جهه كونه يمنع عن تحقق الوحده و الارتباط بين الصلوات، لا من جهه كونه مانعا عن المشاهده، و قد عرفت اعتبار الوحده فى تحقق الجماعه عند العتره الطاهره صلوات الله عليهم أجمعين، خلافا لغيرهم حيث لا يعتبرون المقارنه من حيث المكان أصلا.

نعم، ذكر الشافعى على ما حكى عنه أنه لا بد أن لا يكون الفصل بين الإمام و المأموم و كذا بين المأمومين أزيد من ثلاثائه ذراع (١)، و من الواضح أنه مع رعايه ما ذكره أيضا لا تحصل الوحده فى كثير من الموارد.

إذا ظهر لك ما ذكرناه ينقذ منه أن الشباييك و كذا الجدار من الزجاج لا تجوز الصلاه خلفهما، لإخلالهما بالوحده المعتمده على ما عرفت. هذا، و لكن لا بدّ مع ذلك من ملاحظه انطباق شىء من العنوانين المذكورين فى الروايه، و هما الجدار و الستره على الشباييك، و الجدار من الزجاج، فنقول:

أما الستره فلا تصدق على الشباييك الذى يمكن أن يرى معه بعض أجزاء المصلين الواقعين خلفه، لعدم كونه ساترا بوجه. و أما الجدار فالظاهر عدم صدقه عليه أيضا فلا مانع من حيلولته، و لذا كان الجدار المخرم موردا لاستثناء جمع من القدماء كالشيخ فى عبارته المبسوط المتقدمه (٢).

و أما الجدار من الزجاج فهو و إن لم يكن فى زمان صدور الروايه موجودا، و ندره وجوده فى هذه الأزمنه أيضا، إلا أن الظاهر انطباق عنوان الجدار عليه، اللهم إلا أن يقال بانصرافه إلى الجدر الموجوده فى تلك الأزمنه مما كانت مانعه عن المشاهده، و لكن هذا بعيد.

هذا، و لو شككنا فى ذلك و أن الجدار من الزجاج أو الشباييك هل يكون

ص: ٢٨٩

١- (١) المجموع ٣٠٣-٤:٣٠٤، سنن البيهقى ٢٥٧-٣:٢٥٩، تذكرو الفقهاء ٢٥٢:٤ مسأله ٥٥١.

٢- (٢) راجع ٢٨٢:٣.

مانعا عن تحقق الجماعه بالنسبه إلى الصفوف الواقعه خلفه أم لا؟ فهل القاعده تقتضى فى ذلك الاشتغال أو البراءه؟ قال بعض مشايخنا بإصيهان: إن مقتضى الأصل فى مثل المقام و هو كل ما يشك فى اعتباره فى باب الجماعه الاشتغال، نظرا إلى أن أصل التكليف معلوم، و المكلف مختير فى امثاله بين الإتيان بالصلاه فرادى و بين الإتيان بها مع الجماعه، فإذا صلى فرادى يحصل له العلم بحصول المكلف به، لكون أجزائها و شرائطها معلومه، و حصوله يستتبع سقوط التكليف، و أمّا إذا أتى بها فى جماعه مع عدم رعايه ما يشك فى اعتباره، لا يحصل له العلم بحصول المكلف به، و القاعده مع الشك فى حصوله تقتضى الاشتغال بلا إشكال.

و يرد عليه أننا قد حققنا فى محلّه أنّ الحقّ جريان البراءه عقلا- و نقلا- فيما دار الأمر فيه بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، و أنّه لا يختصّ جريان البراءه كذلك بما إذا كان المكلف به بالتكليف التعيينى مردّدا بين ذلك، بل تجرى فيما لو كان المكلف به بالتكليف التخيريى مردّدا بينهما أيضا، كما فى المقام.

هذا، و قد قرّر المحقّق الحائرى قدّس سرّه فى كتاب صلاته عدم جريان البراءه فى مثل المقام بوجه آخر، و هو أنّ الرجوع إلى البراءه إنّما يصحّ فيما لم يكن هناك دليل اجتهادى، و أمّا إذا دلّ دليل اجتهادى على عدم صحه العمل مع فقدان القيد المشكوك اعتباره، فكيف يتمسك بالبراءه؟ و المقام من هذا القبيل، لأنّ عموم قوله صلى الله عليه و آله: «لا صلاه إلاّ بفاتحه الكتاب» يقتضى بطلان كلّ صلاه خاليه عن فاتحه الكتاب خرج منه الجماعه الواقعيه، فإذا شكّ فى اعتبار قيد فيها و لم يدلّ على ثبوته دليل، و لا إطلاقا لدليل الجماعه يدلّ على عدمه، فالعموم المذكور يقتضى بطلان تلك الصلاه لو ترك القراءه فيها.

و بهذا العموم يستكشف عدم كونها من أفراد الجماعه الواقعيه، فإنّها لو كانت من أفرادها لكانت القراءه ساقطه منها، ثمّ دفع توهم جريان حديث الرفع، بناء

على دلالاته على رفع الأحكام الوضعية أيضا، ثم قال: وقد كنت أعتد على ذلك سابقا بحيث لم ينقدح لى وجه للتمسك بأصالة البراءة فى باب الجماعة، و لكن اطلعت على عبارته شيخنا المرتضى قدس سرّه فى كتابه فى صلاة الجماعة فى البحث عن الحائل و هو متمسك بالبراءة (١)، و كيف يخفى على مثله- و هو إمام الفنّ و أستاذ كلّ من تأخّر عنه- هذه الجهة التى ذكرناها ثمّ بين وجه جريان البراءة (٢).

و كيف كان فيرد على ما ذكره ممّا اعتمد عليه سابقا:

أولاً: إنّ الخارج عن عموم قوله صلى الله عليه و آله: «لا- صلاة إلاّ- بفاتحة الكتاب»، بمقتضى لسان الروايات ليس هى الجماعة الواقعية، بل الموجود فيها هو النهى عن القراءة خلف من يصلّى خلفه أو خلف من يقتدى به، فى مقابل من لا يكون قابلاً للاقتداء لفساد مذهبه، و من الواضح وجود هذا العنوان فى مثل المقام فتدبّر.

و ثانياً: إنّ لو سلّم كون الخارج عنوان الجماعة الواقعية فنقول مع الشكّ فى وجود هذا العنوان لا- مجال للتمسك بذلك العموم، لأنّه يصير من قبيل التمسك بالعام فى الشبهه المصدقيه للمخصّص، و هو غير جائز على ما اختاره و اخترناه، فتدبّر.

الأمر الثانى: حكم النساء فى باب الحائل قال الشيخ فى النهاية: و قد رخص للنساء أن يصلّين إذا كان بينهما و بين الإمام حائط (٣). و ظاهره العمل بما يدلّ على هذا الترخيص كما فى التهذيب (٤)، و وافقه

ص: ٢٩١

١- ١) كتاب الصلاة للشيخ الأنصارى: ٢٨٤.

٢- ٢) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ٤٦٩-٤٧٠.

٣- ٣) النهاية: ١١٧.

٤- ٤) التهذيب ٥٣: ٣ ح ١٨٣.

على ذلك سَلَّار و ابن حمزه الطوسي (١)، و لكنَّه لم يقع التعرُّض لحكم النساء في المبسوط و الخلايف و المهذَّب و الكافي و الغنيه، و قد اختار الحلِّي عدم استثنائهنَّ (٢) و هو الذي يظهر من الصدوق، حيث روى في ذيل حديث زواره المتقدمه الوارده في الحائل أنَّه قال: «و قال أبو جعفر عليه السَّلام: أيما امرأه صلَّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطَّى فليس لها تلك بصلاته» (٣)، اللهمَّ إلا أن يقال: إنَّه حمل ما لا يتخطَّى على خصوص البعد، لا الحائل و لا الأعمَّ منهما.

و لعلَّه الظاهر من العبارة، حيث روى بعد ذلك بلا فصل قوله: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصلِّي كيف يصنع و هي إلى جانب الرجل؟ قال: «يدخل بينها و بين الرجل، و تنحدر هي شيئا» فإنَّ الظاهر من ذلك أنَّ المراد هو البعد و المسافه الواقعه بينهما.

و كيف كان، فالدليل في هذا الباب على ترخيص ذلك للنساء روايه عمَّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن الرجل يصلِّي بالقوم و خلفه دار و فيها نساء، هل يجوز لهنَّ أن يصلين خلفه؟ قال: «نعم، إن كان الإمام أسفل منهنَّ». قلت: فإنَّ بينهما و بينه حائطا أو طريقا؟ فقال: «لا بأس» (٤).

هذا، و في دلاله الروايه على جواز ذلك للنساء خاصه و عدم كون الستره مانعه عن صحه صلاتهنَّ إشكال، حيث إنَّه لا يظهر منها اختصاص ذلك بالنساء حتَّى تخصص بها روايه زواره المتقدمه الدالَّه على مانعيه الستره أو الجدار مطلقا، بناء على عدم اختصاص لفظ «القوم» الواقع فيها بالرجال، كما ربما يدعى.

ص: ٢٩٢

١- (١) المراسم: ٨٧، الوسيله: ١٠٦.

٢- (٢) السرائر ٢٨٣: ١.

٣- (٣) الفقيه ٢٥٣: ١ ح ١١٤٤، الوسائل ٤١٠: ٨، أبواب صلاه الجماعه ب ٦٢ ح ٢.

٤- (٤) التهذيب ٥٣: ٣ ح ١٨٣، الوسائل ٤٠٩: ٨، أبواب صلاه الجماعه ب ٦٠ ح ١.

هذا، مضافاً إلى ما عرفت من أنّ اعتبار عدم الحائل إنّما هو لأجل التحفّظ على الوحده التي بها تتقوّم الجماعه، فتخصيص ذلك بالرجال فقط في غاية البعد.

و إلى أنّ الروايه تشتمل على نفى البأس عن فصل الطريق مع كونه بحسب الغالب قدر ما لا يتخطى.

اللّهم إلّا- أن يقال: إنّه لا بدّ بملاحظه روايه الصدوق التي عرفت من حمل الطريق في هذه الروايه على الأقلّ ممّا لا يتخطى من البعد و المسافه، و أنّ التخصيص بالرجال مع كون اعتبار عدم الحائل لأجل حفظ الوحده إنّما هو لأجل أنّ اجتماع النساء مع الرجال و اختلاطهنّ بهم مشتمل على مفسده عظيمه، و هي التي لوحظت في الحكم بعدم قدح الحائل للنساء.

و كيف كان، فلا محيص عن موافقه الشيخ رحمه الله و الحكم باختصاص النساء بعدم كون مثل الحائط مانعا عن تحقق الجماعه بالنسبه إليهنّ.

الثالث من شرائط الجماعه: عدم علو الإمام على المأموم

من الأمور المعبره في الجماعه، عدم علو الإمام عن المأمومين في الجمله، قال الشيخ في النهايه: و لا يجوز أن يكون الإمام على موضع مرتفع من الأرض، مثل دكان أو سقف و ما أشبه ذلك، فإن كان أرضاً مستويا لا بأس بوقوفه عليه، و إن كان أعلى من موضع المأمومين بقليل، و لا بأس للمأمومين أن يقفوا على موضع عال، فيصلّوا خلف الإمام إذا كان الإمام أسفل منهم (1)، انتهى.

و مستند هذا الحكم من طرق الإماميه حديث واحد مضطرب المتن، رواه عمّار الساباطيّ الفطحي عن أبي عبد الله عليه السّلام، و أخرجه الكليني عن أحمد بن

ص: ٢٩٣

إدريس وغيره، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن عليّ، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق، عن عمّار. ورواه الصدوق بإسناده عنه، والشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب الكليني.

و متن الحديث هكذا: قال: سألته عن الرجل يصلّي بقوم و هم في موضع أسفل (في الفقيه: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الإمام يصلّي و خلفه قوم أسفل) من موضعه الذي يصلّي فيه؟ فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكان، أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فإن كان (في الفقيه: و إن كان) أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع ببطن مسيل (1) فإن كان أرضاً مبسوطة (في الفقيه):

و إن كانت الأرض مبسوطة، أو كان في موضع منها ارتفاع، (في الفقيه: و كذلك متن التهذيب: و كان) فقام الإمام في الموضع المرتفع و قام من خلفه أسفل منه، و الأرض مبسوطة إلا أنّهم في موضع منحدر؟ قال: لا بأس، (في الفقيه: إلا أنّها موضع منحدر فلا بأس به).

قال: و سئل: فإن قام الإمام أسفل (في التهذيب: و إن كان الإمام في أسفل) من موضع من يصلّي خلفه؟ قال: «لا بأس. و قال: إن كان الرجل فوق بيت (في التهذيب سطح) أو غير ذلك دكاناً كان أو غيره، و كان الإمام يصلّي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلّي خلفه و يقتدى بصلاته، و إن كان أرفع منه بشيء كثير (2)» (3).

ص: ٢٩٤

١- ١) كما في نوع من النسخ، و هو الموضع المنحدر لأجل جريان السيل، و في التهذيب: إذا كان الارتفاع منهم بقدر شبر أو بقدر يسير كما في (خ ل، منه)، و في الفقيه: إذا كان الارتفاع بقطع سيل و في نسخه بقطع سئل.

٢- ٢) في نسخه من التهذيب: بشيء يسير.

٣- ٣) الكافي ٣: ٣٨٦ ح ٩، الفقيه ١: ٢٥٣ ح ١١٤٦، التهذيب ٣: ٥٣ ح ١٨٥، الوسائل ٨: ٤١١. أبواب الجماعة ب ٦٣ ح ١.

و الكلام فى هذه الروايه تاره يقع فى سندها و اخرى فيما يستفاد من متنها مع كمال اضطرابه. أمّا السند فلا ينبغى الخدشه فيه، لأنّ عمّارا و إن كان من الفطحيّ القائلين بإمامه عبد الله الأفطح-الولد الأكبر للإمام الصادق عليه السّلام- إلاّ أنّ الظاهر كونه من الثقات، و كان كتابه الذى صنّفه فى الفقه و جمع فيه الأحاديث المرويه عن الصادق عليه السّلام من أوّل الطهاره إلى آخر الديات موردا لاعتماد الأصحاب و مرجعا لهم.

و قوله بإمامه عبد الله الأفطح لا- يقدح فى ذلك، لأنّ الفطحيّ لم يكونوا مخالفين للإماميه فى الأحكام الفقهيّه و الفروع العمليه، لأنّ إمامهم لم يبق بعد الصادق عليه السّلام إلاّ قليلا، و لم ينقل عنه فى ذلك الزمان اليسير شيئا يخالف ما ذهب إليه الإماميه فى باب الفروع.

و كيف كان، فالظاهر حجّيه مثل روايه عمّار، لأنّ تخصيص الحجّيه بالصحيح الأعلانيّ الذى هو عبارته عن الخبر الذى كان كلّ واحد من رواه سنده مذكّى بتذكيه عدلين، كما يقول به صاحب المدارك (1) يساوق القول بعدم حجّيه شىء من أخبار الآحاد الموجوده فى الجوامع التى بأيدينا، لأنّه على تقدير تحقق التذكيه من شخصين يحتاج إحراز عداله كلّ واحد منهما إلى قيام البيّنه عليه، إذ لا نعلم بها غالبا بل لا يتحقّق العلم بها إلاّ نادرا.

و من الواضح عدم تحقق هذا المعنى بالنسبه إلى الرواه، إذ غايه الأمر تحقق التعديل من الشيخ و النجاشى معا و هو لا يحقّق الصحّح بالمعنى المذكور، فالمناقشه فى السند من هذه الجبهه ممّا لا ينبغى، كما أنّ طرح خصوص هذه الروايه-لأجل اضطراب متنها الناشئ من العمّار لكونه من الأعاجم بحسب الأصل، أو من الرواه

ص: ٢٩٥

عنه-لا وجه له، لأنّ الاضطراب لا يوجب طرح الروايه رأساً، بل غايته الاقتصار على القدر المتيقن ممّا يستفاد منها.

فنقول فى المقام: لا- خفاء فى أنّه يستفاد من الروايه أنّه إن قام الإمام على شبه الدكان أو السقف، و المأمومون على الأرض لا تكون صلاتهم بمجزيه، و لا يخفى أنّ مثل الدكان و السقف له ثلاث جهات:

الاولى: كونه مرتفعاً عن الأرض و عالياً عليها بالعلوّ الدفعى.

الثانيه: كونه مشتملاً على البناء.

الثالثه: كون ارتفاعه بحسب الغالب أزيد من إصبع بكثير.

لا- إشكال فى أنّ الجهه الثانيه لا خصوصيه لها بنظر العرف، لأنّه لا يكاد يرى لها مدخلاً فى الحكم بعدم الجواز أو الأجزاء، فلا ينبغى المناقشه فى إلغائها، و إنّه لو كان المكان المرتفع بالوجه المذكور غير مشتمل على البناء لا تكون صلاه المأمومين الواقفين على الأرض بمجزيه أيضاً.

إنّما الإشكال فى الجهتين الباقيتين، فنقول: قوله عليه السلام: «فإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل»، الظاهر أنّه شرط و جزاؤه مع الشرطين الآخرين، و هما قوله: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل» و قوله: «فإن كان أرضاً مبسوطه» هو قوله: «لا بأس»، و لا مجال لجعل «إن» فى هذه الجملة أعنى قوله: «فإن كان أرفع منهم» و صليته، و إن كانت مبتدأه بالواو دون الفاء، لأنّ مفادها يناقض الجملة الأولى الدالّه على عدم جواز صلاه المأمومين مع كون الإمام على شبه الدكان.

فلا بدّ من أن تكون جملة شرطيه، و جزاؤها ما يدلّ على عدم البأس، و محصّل هذه القضية الشرطيه المركّبه من ثلاثه شروط و جزاء واحد، إنّه إذا كانت هنا أرضاً منحدره كبطن مسيل و قام الإمام فى الموضع المرتفع و المأمومون فى

أسفله، و كان علو الإمام بقدر إصبع أو أكثر أو أقل فلا بأس بصلاتهم، و أما لو كان الارتفاع و العلوّ الدفعي بهذا المقدار الذى يقرب الإصبع أو كان انحدار الأرض و ارتفاعه و انخفاضه أزيد من ذلك المقدار، فلا يستفاد حكم شيء منهما من الروايه.

نعم، لا- يبعد دعوى أنّ العرف لا- يكاد يرى لخصوصيه الانحدار، فيما إذا لم يكن ارتفاعه أزيد من أكثر من إصبع مدخلا فى الحكم بعد البأس، فإذا كان العلوّ بما يقرب الإصبع من المقدار غير قادح فى تحقق الجماعه فيما إذا كانت الأرض منحدره، ففيما إذا لم تكن كذلك يكون هذا المقدار منه مغتفرا أيضا.

هذا إنّما هو على تقدير كون الشرط الثانى: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل»، و أما على تقدير أن يكون الشرط: «إذا كان الارتفاع بقدر شبر أو بقدر يسير»، فالجمله تدلّ بنفسها على أنّ المقدار القريب من الإصبع لا بأس به، و إن كان العلوّ دفعا لا تدريجيا، كما أنّه لا ينحصر ذلك بما إذا كان العلوّ بهذا المقدار من نفس الأرض، أى غير مصنوع بفعل صانع، فإذا كان العلوّ بمقدار يسير بفعل فاعل أو وجد هذا العلوّ، لا يكون ذلك بقادح أيضا، و لذا عرفت فى عبارته الشيخ قدس سره (1) أنّه جعل المدار هى قلّه العلوّ من غير اعتبار الانحدار أصلا.

و كيف كان، فلا ينبغى بملاحظه الروايه الخدشه فى أصل الحكم، نعم ربما يناقش فيه نظرا إلى عدم ظهور قوله عليه السّلام: «لم تجز صلاتهم» فى بطلانها، أو إلى احتمال كون الصادر «لم تحسن صلاتهم»، كما فى محكّي بعض نسخ الفقيه. هذا، و لكنّ الظاهر خلاف ذلك، لظهور «لم تجز صلاتهم» بملاحظه نظائره من الاستعمالات فى البطلان و الفساد، و احتمال كون الصادر: «لم تحسن» لا أساس له،

ص: ٢٩٧

لأنّ النسخ الخطيّه الصحيحه من الفقيه مشتمله على قوله «لم تجز»، و على تقديره فلا ظهور له أيضا في الكراهه كما لا يخفى.

هذا، و لكن مع ذلك كلّ قد خالف في أصل الحكم الشيخ في محكّي الخلاف (١)، مدّعا عليه الإجماع، و تردّد فيه المحقّق في الشرائع (٢)، و لعلّ منشأ تردّده ما روى من أنّ عمارا رضى الله عنه تقدّم للصلاه، فقام على دكان و الناس أسفل منه، فتقدّم حذيفه فأخذ بيده حتّى أنزله، فلما فرغ من صلاته قال له حذيفه: ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: «إذا أمّ الرجل القوم فلا يقومنّ في مكان أرفع من مقامهم»؟ قال عمار: فلذلك أتبعتك حين أخذت على يدى.

و روى أيضا أنّ حذيفه أمّ بالمدائن على دكان، فأخذ عبد الله بن مسعود بقميصه فجذبه، فلما فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنّهم كانوا يnehون عن ذلك؟ قال:

بلى فذكرت حين جذبتنى (٣). و الظاهر اتّحاد القضيّه و أنّ اختلاف الروايين إنّما نشأ من سهو بعض الرواه، و على أىّ تقدير فالمحكّي عن الحدائق أنّه قال بعد نقل الخبرين عن الذكرى: إنّ هذين الخبرين من روايات العامّه أو من الأصول التى وصلت إليه و لم تصل إلينا (٤).

و بالجملة: فالظاهر إنّّه لا مجال للمناقشه و التريديد في أصل الحكم على طريقه الإماميه، نعم ذهب الجمهور إلى الكراهه نظرا إلى الروايين (٥) و استثنوا منها أيضا صورته قصد الإمام التعليم، فإنّه لا يكره له القيام في مكان عال، مستندين في ذلك

ص: ٢٩٨

-
- ١-١) الخلاف ١:٥٥٦ مسألة ٣٠١.
 - ٢-٢) شرائع الإسلام ١:١١٣.
 - ٣-٣) سنن البيهقي ١٠٨:٣-١٠٩، سنن أبى داود ١:١٦٣ ح ٥٩٧-٥٩٨، و فيه في الحديث الثانى: «فجذبه» و هو لغه في جذب. النهايه لابن الأثير ١:٢٣٥-تذكره الفقهاء ٤:٢٦٠ الشرط الخامس.
 - ٤-٤) الذكرى ٤:٤٣٣، الحدائق ١١:١١١.
 - ٥-٥) المغنى لابن قدامه ٢:٤١، الشرح الكبير ٢:٧٨.

إلى ما روى من قصه تعليم النبي صلى الله عليه وآله الصلاة، حيث إنه صلى على المنبر ورجع رجوع القهقري لأجل السجود، ثم عاد إلى المنبر وقال بعد الفراغ منها: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» (١).

وقد عرفت أنهم لا يقولون بقادحيه البعد أيضا وإن كان كثيرا، نعم حكى عن الشافعي أنه قال: لا بد أن لا يكون الفصل أزيد من ثلاثمائة ذراع (٢)، ولكننا لم نظفر به بعد التبع في كتبه. وعرفت أيضا أن مقتضى روايه زواره المتقدمه (٣) اعتبار أن لا يكون الفصل كثيرا لا يمكن طيه بخطوه، وإن كان يبعد اعتبار هذا المقدار قولهم بجواز اقتداء المأموم المسبوق و الركوع قبل الوصول إلى الصف والالتحاق به بعده كما لا يخفى.

الرابع من شرائط الجماعه: عدم تقدّم المأموم على الإمام

من الأمور المعتره في الجماعه، عدم تقدّم المأموم على الإمام، واعتبار ذلك ممّا انعقد عليه الإجماع (٤)، بل كاد أن يكون ضروريا عند المتشرّعه فلا إشكال في ذلك، كما أنه لا إشكال في استحباب المساواه في المأموم الواحد، ووقوعه عن يمين الإمام إن كان رجلا أو صبيا، والتأخر في المأموم المتعدّد أو الواحد إذا كان أنثى (٥)، خلافا لصاحب الحدائق رحمه الله حيث أوجب التأخر في المتعدّد و المساواه في الواحد،

ص: ٢٩٩

١- ١) صحيح مسلم ٣: ٢٩ ح ٥٤٤، سنن البيهقي ٣: ١٠٨، تذكره الفقهاء ٤: ٢٦١ ذ الشرط الخامس.

٢- ٢) راجع ٣: ٢٨٩.

٣- ٣) الوسائل ٨: ٤١٠. أبواب صلاه الجماعه ب ٦٢ ح ٢-١.

٤- ٤) الخلاف ١: ٥٥٥، مسأله ٢٩٩، المعبر ٢: ٤٢٢، تذكره الفقهاء ٤: ٢٣٩، جواهر الكلام ١٣: ٢٢١، مستند الشيعة ٨: ٧٢، مدارك الأحكام ٤: ٣٣٠، مفاتيح الشرائع ١: ١٦١.

٥- ٥) الخلاف ١: ٥٥٤، مسأله ٢٩٦، تذكره الفقهاء ٤: ٢٤٢-٢٤٧، مسأله ٥٤٣-٥٤٧، جواهر الكلام ١٣: ٢٢١ - ٢٢٧، مستند الشيعة ٨: ١١٠-١١٣، رياض المسائل ٤: ٣١٨ و ٣٧٧.

مستدلاً عليه بتكاثر الأخبار و استفاضتها بأنه متى كان المأموم متّحداً فموقفه عن يمين الإمام، و المتبادر منه المحاذاه، و إن كانوا أكثر فموقفهم خلفه، ثمّ قال: و حينئذ فحكمهم بالاستحباب في كلّ من الموقفين - مع دلالة ظواهر الأخبار على الوجوب من غير معارض سوى مجرّد الشهره بينهم - تحكّم محض (١)، انتهى.

هذا، و لكنّ الظاهر أنّه لا - محيص عن الالتزام بالاستحباب نظراً إلى الشهره، نعم، يقع الإشكال في الصلاه حول الكعبه المشرفه، بحيث كانت الصفوف المتشكله مستديره، فإنّه يصدق على بعض المأمومين الواقعين في الجبهه المقابله للإمام أنّهم متقدّمون على الإمام، كما أنّه يصدق على الإمام أيضاً التقدّم عليهم.

و الإشكال في الصّحّه ينشأ متى ذكر من صدق التقدّم على بعض المأمومين، و من استقرار السيره على ذلك من الصدر الأول، كما أنّه يؤيّده تعرّض الشافعي لحكم هذه الصلاه (٢)، مع كونه في النصف الأخير من القرن الثاني. هذا، و ربما يرجح هذا الوجه نظراً إلى أنّ السيره و إن لم تكن متحقّقه في زمن النبيّ صلى الله عليه و آله و لا من أصحاب الأئمّه عليهم السّلام، و عدم إظهارهم الإنكار يكشف عن الرضا و الإمضاء، لأنّهم و إن لم يكونوا مبسوطى اليد، إلاّ أنّه لم يكن مانع عن إظهار الإنكار عند أصحابهم، كسائر البدع التي شدّدوا النكير عليها.

هذا، و لكن يمكن أن يقال بكفايه الأخبار الظاهره في وجوب كون موقف المأمومين خلف الإمام (٣)، في مقام الردع و الإنكار، لأنّه ليس الملحوظ التقدّم بالنسبه إلى الكعبه و التأخر عنها، حتّى لا - يصدق على واحد من المأمومين في الصوره المفروضه التقدّم بالنسبه إليها، بل الظاهر من التقدّم هو التقدّم في الجبهه

ص: ٣٠٠

١- (١) الحدائق ١١٦: ١١.

٢- (٢) المجموع ٤: ٣٠٠، تذكره الفقهاء ٤: ٢٤١ مسألة ٥٤٢.

٣- (٣) الوسائل ٨: ٣٤١. أبواب صلاه الجماعه ب ٢٣.

الخاصة التي توجه إليها الإمام، وحينئذ يظهر بطلان الجماعة في الصورة المفروضة من المأمومين الواقفين في مقابل الإمام.

ثم إنّه اعتبر بعض العامّة في الجماعة أمرا آخر عدا الأمور الأربعة التي ذكرناها، وهو تتميم الصفوف و عدم تشكيل صفّ قبل تماميه الصفّ المتقدّم، و أنّه متى كان في الصفّ المتقدّم محلّ للمأموم الداخل لا يجوز له الوقوف خلف ذلك الصفّ (1)، و كذا اعتبر بعض المتأخّرين من الخاصّة أيضا أمرا آخر، وهو المتابعة في الأفعال بل الأقوال، و سيأتي التكلّم في اعتبارها.

إذا نوى الاقتداء ثمّ انكشف فقدان بعض ما يعتبر في الجماعة

إذا نوى الاقتداء و صلّى ثمّ انكشف فقدان بعض ما يعتبر في الجماعة من الأوصاف المعتبرة في الإمام، أو خصوصيات النسبه بين موقف الإمام و المأموم، سواء انكشف فقدانه من أول الأمر أو من الأثناء، كما إذا انكشف وقوفه في موضع عال بقدر معتدّ به، أو تحقق البعد الكثير أو الحائل القادح بينه و بين المأموم، أو تقدّم المأموم على الإمام أو غير ذلك من الأمور المعتبرة في صحه الصلاه جماعه، لا في صحه أصل الصلاه.

فإنّ أخلّ بوظائف المنفرد كما إذا أخلّ بالقراءة في الأوليين أو زاد ركنا لأجل المتابعه، أو رجع في شكّه إلى حفظ الإمام و بنى عليه مع كون مقتضى الأصل خلافه، فلا- إشكال في بطلان أصل صلاته كبطلان جماعته، و إن لم يخلّ بوظائف المنفرد ففي صحه أصل صلاته بعد بطلان جماعته إشكال.

و لا يذهب عليك أنّ هذه المسأله ممّا تفتنّ لها المتأخّرون، و لم يقع لها تعرّض

ص: ٣٠١

١- (١) المغنى لابن قدامه ٢:٤٢، الشرح الكبير ٢:٦٤، المجموع ٤:٢٩٨، تذكرو الفقهاء ٤:٢٤٩ مسألة ٥٤٩.

فى كتب القءماء بهذا العءوان، لا من أصحابنا الإمامية و لا من العامة.

نعم، يظهر من تعرضهم لبعض فروعاء المسألة القول ببطلان أصل الصلاة، كما يظهر من تتبع كتب الشيخ و غيره. و لنذكر بعضا من العبارات الظاهرة فى ذلك فنقول:

قال الشيخ فى الخلاف: لا يجوز أن يؤمَّ بقارئ فإن فعل أعاء القارئ الصلاة. و قال فيه أيضا: إذا وقف المأموم قدام الإمام لم تصح صلاته. و قال فيه أيضا: إذا صلى فى مسجد جماعه و حال بينه و بين الإمام و الصفوف حائل لا تصح صلاته (١).

و قال فى المبسوط: إذا رأى رجلين يصليان فرادى، فنوى أن يأتّم بهما لم تصح صلاته، لأنّ الاقتداء بإمامين لا يصحّ. و قال: و إذا نوى أن يأتّم بأحدهما لا بعينه لم يصحّ.

و قال: إذا صلى رجلان فذكر كلّ واحد منهما أنّه إمام صحّت صلاتهما، و إن ذكر كلّ واحد منهما أنّه مأموم بطلت صلاتهما، و إن شكّا فلم يعلم كلّ واحد منهما أنّه إمام أو مأموم لم تصحّ أيضا صلاتهما، لأنّ الصلاة لا تنعقد إلاّ مع القطع (٢).

و أيضا حكم ببطلان صلاة المأموم فيما إذا تقدّم على الإمام، و كذا فيما إذا كان بينه و بين الإمام البعد المفرط، و كذا فيما إذا كان بينهما حائل. إلى غير ذلك من كلماته الظاهرة فى بطلان أصل الصلاة مع كون مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ما لو أخلّ بوظائف المنفرد و ما لو لم يخل (٣).

و قال السيد فى الانتصار فى مسأله الاقتداء بولد الزناء: الظاهر من مذهب

ص: ٣٠٢

١- ١) الخلاف ٥٥٦، ٥٥٥، ٥٥٠: مسألة ٢٩١ و ٢٩٩ و ٣٠٠.

٢- ٢) المبسوط ١: ١٥٢ و ١٥٣.

٣- ٣) المبسوط ١: ١٥٥-١٥٦.

الإماميه أنّ الصلاة خلفه غير مجزئه، و الوجه في ذلك و الحجة له الإجماع و طريقه براءة الذمّه (١). و قال في مسأله المنع من إمامه الفاسق: دليلنا الإجماع المتكرر و طريقه اليقين ببراءه الذمّه. (٢).

و قال القاضي في المهذب: إذا رأى إنسان رجلين يصليان و نوى الائتمام بواحد منهما غير معيّن لم تصحّ صلاته، و إذا رأى اثنين يصليان، أحدهما مأموم و الآخر إمام، فنوى الائتمام بالمأموم لم تصحّ صلاته، و إذا صلى رجلان فذكر كلّ منهما. أنّه مأموم لم تصحّ صلاتهما (٣).

و قال الحلّي في السرائر: و إذا اختلفا، فقال كلّ واحد منهما للآخر كنت آتم بك، فسدت صلاتهما و عليهما أن يستأنفا (٤). و قال أيضا: و لا تصحّ الصلاة إلّا خلف معتقد الحقّ بأسره، عدل في ديانته. (٥).

و قال المحقّق في المعتمد: و لا تصحّ و بين الإمام و المأموم حائل يمنع المشاهده، و هو قول علمائنا. و قال فيه أيضا: و لا يقف المأموم قدام الإمام، و تبطل به صلاه المؤتم و هو قول علمائنا. (٦).

و قال العلّامة في القواعد: الثالث: عدم تقدّم المأموم في الموقف على الإمام، فلو تقدّمه المأموم بطلت صلاته (٧)، و في مفتاح الكرامه في شرح هذه العبارة: قد نقل الإجماع على هذا الشرط في التذكرة، و نهايه الأحكام في آخر كلامه،

ص: ٣٠٣

١-١) الانتصار: ١٥٨.

٢-٢) الانتصار: ١٥٧.

٣-٣) المهذب ١: ٨١.

٤-٤) السرائر ٢٨٨: ١.

٥-٥) السرائر ٢٨٠: ١.

٦-٦) المعتمد ٢: ٤١٦ و ٤٢٢.

٧-٧) قواعد الأحكام ٣١٤: ١.

و المنتهى، و الذكري، و الغريه، و إرشاد الجعفريه، و المدارك، و المفاتيح، و ظاهر المعبر، و الكفايه. و فى الأول و الرابع و الخامس الإجماع على أنه لو تقدّمه بطلت سواء كان عند التحريمه أو فى أثناء الصلاه (١).

و فى القواعد أيضا: السادس عدم علوّ الإمام على موضع المأموم بما يعتدّ به، فتبطل صلاه المأموم لو كان أخفض (٢). و فى مفتاح الكرامه فى شرح العباره: عند علمائنا كما فى التذكره، و عملا- بروايه عمّار المؤيّد به بعمل الأصحاب، إذ ليس لها فى الفتوى مخالف (٣). و فى القواعد أيضا: و لو نوى كلّ من الاثنين الإمامه لصاحبه صحّت صلاتهما، و لو نوى الائتتمام أو شكّا فيما أضمراه بطلتا (٤).

و فى المفتاح فى شرحه: أمّا البطلان فى الأول فعليه الإجماع، كما فى التذكره و نهايه الأحكام، و عمل الأصحاب كما فى الروض و المسالك و الذخير (٥). و فى التحرير حكم ببطلان صلاه المأموم إذا كان أسفل أو متقدّما على الإمام، و فيما إذا اتمّ القارئ بالأمى (٦) إلى غير ذلك من العبارات الظاهره فى بطلان أصل الصلاه.

و دعوى كون الغالب الإخلال بوظائف المنفرد، و عليه ينزل إطلاق عبائرهم.

مدفوعه بعد ملاحظه كثره المأموم المسبوق بركعتين أو أزيد، و عدم سقوط القراءه فى الأخيرتين، و بعد ملاحظه جواز القراءه فى الأوليين مع عدم سماع قراءه الإمام فى الصلوات الجهريه و لو همهمه، بل لعلّه كان المشهور وجوبها فى هذه الصوره و بعد ملاحظه قلّه موارد زياده الركن لأجل المتابعه، و كذا الرجوع إلى

ص: ٣٠٤

- ١-١) مفتاح الكرامه ٣:٤١٧.
- ١-٢) قواعد الأحكام ١:٣١٥.
- ٣-٣) مفتاح الكرامه ٣:٤٢٧.
- ١-٤) قواعد الأحكام ١:٣١٥.
- ٣-٥) مفتاح الكرامه ٣:٤٣١.
- ١-٥٣) تحرير الأحكام ١:٥١ و ٥٣.

و كيف كان، فقد ورد في الفرع الذي وقع التعرّض له في أكثر العبارات المتقدّمة روايه واحده و هي روايه السكوني عن أبي عبد الله، عن أبيه عليهما السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين اختلفا فقال أحدهما: كنت إمامك، وقال الآخر: أنا كنت إمامك، فقال: صلاتهما تامّة»، قلت: فإن قال كل واحد منهما: كنت آتم بك، قال:

«صلاتهما فاسده و ليستأنفا» (١).

فإنّ الحكم ببطلان صلاتهما في الفرض الأخير مع ترك الاستفصال عن الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه خصوصا مع ملاحظه ما ذكرنا من عدم كون فرض العدم نادرا، لا ينطبق إلّا على كون وجود الإمام معتبرا في صحه صلاه المقتدى لا في صحه أصل الاقتداء، حتّى لا ينافي بطلانه صحه أصل الصلاه.

و حمل الفساد المحمول على الصلاه على فسادها من حيث كونها جماعه خلاف ظاهر الروايه، و كذا ظاهر العبارات المتقدّمة بل بعضها ممّا لا- يمكن حملها على ذلك، فإنّ إيجاب الإعادة كما حكم به الشيخ فيما إذا اتمّ قارئ بأمرى (٢) لا يكاد ينطبق على بطلان خصوص الجماعه فقط كما هو ظاهر، مع أنّ البطلان رتب على الائتمام كذلك لا على فقدان القراءه و نحوها.

هذا، و يؤيّد البطلان بل يدلّ عليه روايه زواره المتقدّمه الوارده في مسأله الحائل (٣)، فإنّ ظاهرها نفى أصل الصلاه مع وجود الستره، أو الجدار، أو كون الفصل بين الصفوف قدر ما لا يتخطّى، و فيها عبارات ظاهره في بطلان أصل

ص: ٣٠٥

١- (١) الكافي ٣: ٣٧٥ ح ٣، الفقيه ١: ٢٥٠ ح ١١٢٣، التهذيب ٣: ٥٤ ح ١٨٦، الوسائل ٨: ٣٥٢ أبواب صلاه الجماعه ب ٢٩ ح ١.

٢- (٢) الخلاف ١: ٥٥٠ مسأله ٢٩١.

٣- (٣) الوسائل ٨: ٤٠٧ أبواب صلاه الجماعه ب ٥٩ ح ١.

الصلاه، وكذا روايه عمّار الساباطي المتقدّمه (١)الوارده في باب العلوّ الظاهره في أنّه لو قام الإمام على شبه دكان أو سقف و المأمومون على الأرض لا تكون صلاه المأمومين بمجزيه أو جائزه أصلا كما لا يخفى، و من هنا يمكن نسبة الفتوى بذلك إلى الكليني و الصدوق و الشيخ بإيرادهم هذه الروايات في جوامعهم، بل و إلى أرباب الجوامع التي أخذها هؤلاء منها، كجامع حسين بن سعيد و غيره من الجوامع الأوّليه.

هذا، و لكن ظاهر جعل تلك الأمور شروطا لعنوان الجماعه دون أصل الصلاه، أنّ الإخلال بشيء من تلك الأمور يوجب عدم تحقق ذلك العنوان دون عنوان الصلاه، فيصير مقتضى القاعده حينئذ عدم البطان فيما لو لم يخل بوظائف المنفرد.

و لكن في مقابل القاعده، الأقوال المتقدّمه و الروايات الكثيره الظاهره في بطلان أصل الصلاه دون القدوه فقط، و من هنا يشكل الأمر، و لأجله ذهب صاحب الجواهر و كثير من المتأخرين إلى الصحّه نظرا إلى القاعده المعترضه بالروايات الوارده فيما لو فقد بعض أوصاف الإمام مثل ما ورد فيما لو انكشف كون الإمام على غير وضوء، أو كونه كافرا، أو مستدبرا، أو غير قاصد لعنوان الصلاه ممّا يدلّ على صحه صلاه المأمومين و عدم وجوب الإعادة عليهم.

بدعوى عدم ظهور الفرق بين مورد هذه الروايات و بين سائر الموارد، و أنّه يستفاد من تلك الروايات بأنّه مع عدم تحقق الاقتداء لأجل فقد بعض ما له دخل فيه، لا موجب لعدم تحقق عنوان الصلاه أيضا (٢).

و لكن يرد عليه أنّ ظاهر تلك الروايات الصحّه و لو مع الإخلال بوظائف

ص: ٣٠٦

١-١) الوسائل ٤١١:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٦٣ ح ١.

٢-٢) جواهر الكلام ٢، ١٤-١٢.

المنفرد، إذ من البعيد عدم تحقق الإخلال فيما لو صَلَّى الرجل من خراسان إلى بغداد خلف رجل ظهر كونه يهوديًا مع بعد المسافة بينهما و طول المدّة في الطريق خصوصاً في الأزمنة السابقة، مع أنه مورد بعض تلك الروايات (١).

هذا، مضافاً إلى أنه يمكن دعوى الفرق بأنّ فقدان شيء من أوصاف الإمام لا يضرّ بتحقيق عنوان الجماعة الذي مرجعه إلى جعل المأمومين واحداً واسطه في مقام العبادة والخضوع، بحيث كانت عبادتهم تابعة لعبادته، وخضوعهم متعقباً لخضوعه، بل المعتبر أصل وجود الإمام الذي يكون حافظاً لوحدهم ناظماً لاجتماعهم، ولا يعتبر في تحقّقها إلا مجرد إحراز كونه واجداً للشرائط، ولو لم يكن واجداً لها واقعاً.

و هذا بخلاف ما إذا تحقق الفصل بينهما، أو كان هناك حائل، أو تقدّم المأموم على الإمام، فإنّه مع ذلك لا يكاد يتحقّق عنوان الجماعة، و به يختلّ نظامها، وإن شئت قلت في الفرق بين المقامين: إنّ النزاع في المقام إنّما هو فيما لو انكشف فقدان ما هو الشرط، والمفروض في تلك الروايات تحقّقه، إذ ليس الشرط هو الإسلام الواقعي، وكذا الطهر الواقعي، وكذا غيرهما من الأوصاف المعتبرة في الإمام، بل المعتبر هو إحراز تلك الأوصاف ولو بأماره أو أصل، والمفروض فيها تحقق ما هو الشرط، فلا يقاس المقام بذلك أصلاً.

و كيف كان، فلا مجال لرفع اليد عن روايه السكوني المتقدّمه الدالّله على وجوب الاستئناف فيما إذا قال كلّ واحد منهما: كنت آتم بك، خصوصاً بعد كونها معمولاً بها هنا لدى الجميع، وإن كان الصدوق لا يعمل بما انفرد به السكوني تبعاً لشيخه «ابن الوليد» إلا أنه أيضاً أفتى على طبق روايته هنا، فلا مجال لطرحها.

ص: ٣٠٧

وقد عرفت أنّ حمل وصف الفساد على الفساد من حيث الجماعه-نظرا إلى بعض العبارات الواقعة في أدلّه اعتبار تلك الأمور في الجماعه كقوله عليه السّلام في روايه زراره الوارده في البعد و الحائل: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام» (١)-خلاف الظاهر، لأنّه مضافا إلى ظهور بعض العبارات الأخر في بطلان أصل الصلاه بل و أظهريته من ذلك لا يمكن هذا الحمل في روايه السكوني الظاهره في وجوب الاستئناف، كما لا يخفى.

كما أنّ دعوى تعارض الظهورين و وجوب الرجوع إلى القاعده التي تقتضى الصحّه كما عرفت، مندفعه، بأنّه لا مجال لها مع وجود الدليل الاجتهادى الحاكم بوجوب الإعادة و الاستئناف.

فالإنصاف أنّه لا بدّ من الحكم بالبطلان في مورد روايه السكوني و ما يشابهه من الموارد التي يكون فقدان بعض الأمور المعتمده فيها موجبا لاختلال نظم الجماعه، و مخلّا بالوحده التي بها تتقوم الجماعه، و يحكم بالفرق بينها و بين ما لو انكشف فقدان بعض أوصاف الإمام كما عرفت.

مسأله: اعتبار قصد القربه من حيث الجماعه و عدمه

قال في العروه: لا يعتبر في صحه الجماعه قصد القربه من حيث الجماعه، بل يكفي القصد القربه في أصل الصلاه، فلو كان قصد الإمام من الجماعه هو الجاه، أو مطلب آخر دنيويّ و لكن كان قاصدا للقربه في أصل الصلاه صحّ، و كذا إذا كان قصد المأموم من الجماعه سهوله الأمر عليه أو الفرار من الوسوسه. (٢).

ص: ٣٠٨

-
- ١- (١) الوسائل ٨:٤١٠. أبواب صلاه الجماعه ب ٦٢ ح ٢.
- ٢- (٢) العروه ١:٦٠٥ مسأله ٢٢. و علّق على الحكم بالصحّه في الفرض الأول سيّدنا العلّامه الأستاذ (مدّ ظلّه العالی) في حاشيه العروه ص ٥٩ قوله: و هذا في غايه الإشكال، و لكنّه لم يستشكل فيه أحد من محشّي العروه إلّا بعض الأعاضم من المعاصرين، بل زاد على مجرّد الإشكال قوله: و هذا ممّا تزلّ منه أقدام الرجال. «المقرّر».

و لا بأس ببسط الكلام فى هذا المقام فى التيه و تحقيق حال الخصوصيات المفردة المقرونة مع الطبيعه المكتنفه بها، فنقول:

قال بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب صلاته فى هذا المقام ما ملخصه:

أن إيجاد الضمائم المتّحده مع الصلاه من جهه الأغراض الدنيويه مع قصد القربه فى أصل الصلاه يتصوّر على وجوه:

أحدها: أن يكون الداعى إلى إيجادها متولّدا من أمر الشارع المتعلّق بالطبيعه، بمعنى أن إرادته امتثال أمر الشارع ألجأه إلى تعيين فرد من بين أفراد الطبيعه، و لو لا أمر الشارع بإيجادها لم يكن له داع إلى إيجاد ذلك الفرد أصلا، و لما أمره بإيجاد أصل الطبيعه و صار عازما على ذلك و دار أمره بين هذا الفرد و باقى الأفراد، رجيح هذا الفرد لكونه موافقا لبعض الأغراض الدنيويه، و هذا لا مجال لتوهم الإشكال فيه.

ثانيها: أن يكون ما يترتب عليه الغرض الدنيوى عنوانا غير عنوان العباده يمكن اتحادهما فى الخارج، و يمكن انفكاكهما، كما إذا فرض حصول الغرض بنفس الكون فى مكان خاصّ، سواء اتحد مع الصلاه أم لا، فأوجد الصلاه بهذا الكون بواسطه الأمر بها.

ثالثها: أن يحصل الغرض الدنيوى بالصلاه على وجه خاصّ، و فى كلّ من القسمين الأخيرين بعد فرض كفايه أمر الأمر فى إيجاد العمل، و إن لم يضمّ إليه داع آخر، إمّا أن يكون الداعى الآخر أيضا يكفى فى إيجاد العمل و إن لم يكن أمر الأمر مؤثرا، و إمّا أن يكون ضعيفا.

ثمّ قال ما ملخصه: إنّه قد عرفت عدم الإشكال فى صحه القسم الأول من الأقسام المذكوره، و هو أن يكون الداعى الراجع إلى نفسه إنّما نشأ من أمر المولى

بمعنى أن أمر المولى لِمَا أَلْجَأَهُ إِلَى إِيجَادِ الطَّبِيعَةِ مِنْ دُونَ اقْتِضَاءِ لِحْصُوصِ فَرْدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ، اخْتَارَ الْفَرْدَ الْخَاصَّ مِنْهَا لِجِهَةِ مِنَ الْجِهَاتِ الرَّاجِعَةِ إِلَى نَفْسِهِ، كَاخْتِيَارِ الْمَاءِ الْبَارِدِ فِي الصَّيْفِ لِلْوَضُوءِ، وَالْمَاءِ الْحَارِّ فِي الشِّتَاءِ.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ بِقِسْمِيهِ كَالْأَوَّلِ، وَمُطَابِقٌ لِمَا ذَكَرَ فِيهِ. وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّلَاثُ فَيَشْكُلُ الْأَمْرَ فِيهِ مَطْلَقًا، سِوَاهُ كَانَ الدَّاعِي الْآخَرَ ضَعِيفًا أَوْ قَوِيًّا، لِأَنَّ الْعَمَلَ الْخَاصَّ مُسْتَنْدًا إِلَى الْمَجْمُوعِ فِي كِلْتَا الصُّورَتَيْنِ، ثُمَّ يَبِينُ الْفَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِسْمِ الثَّلَاثِ وَذَكَرَ فِي طَرِيقِ التَّخْلِصِ أَنَّهُ يُمْكِنُ رَفْعُ الْيَدِ عَنِ الْغَرَضِ الدُّنْيَوِيِّ وَالْإِعْمَاضِ مِنْهُ، بِنَاءً عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ فِي الْأَصُولِ مِنْ كَوْنِ الْإِيرَادَةِ مِنَ الْأَفْعَالِ الْإِخْتِيَارِيَةِ لِلنَّفْسِ، وَ أَنَّ لَا طَرِيقَ لِلتَّخْلِصِ عَلَى غَيْرِ هَذَا الْمَبْنَى.

ثُمَّ يَبِينُ حُكْمَ الضَّمَامِ الرَّاجِحِ وَ أَنْهَى الْأَمْرَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى الضَّمِيمِ الْمَحْرَمِ، وَقَالَ فِيهَا مَا مَلَّخَصَهُ: أَنَّ الضَّمِيمِ الْمَحْرَمِ إِنْ كَانَتْ مَرغَبُهُ فِي عَرْضِ دَاعِي الْأَمْرِ، فَبَطْلَانُ الْعِبَادَةِ بَعْدَ فَرَضِ اعْتِبَارِ الْإِحْلَاصِ مَعْلُومٍ، مِضَافًا إِلَى الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ، وَإِنْ كَانَتْ مَوْجِبَةً لِتَرْجِيحِ فَرْدٍ مِنْ بَيْنِ أَفْرَادِ الطَّبِيعَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا، فَمَقْتَضَى الْقَاعِدَةُ عَدَمَ الْبَطْلَانِ.

ثُمَّ حَكَى عَنِ شَيْخِنَا الْمُرْتَضَى بَطْلَانِ عَمَلِ الْمَرَائِي مَطْلَقًا، مِنْ دُونَ فَرْقٍ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ دَاخِلًا فِي أَصْلِ الْعَمَلِ أَوْ فِي تَرْجِيحِ بَعْضِ أَفْرَادِهِ عَلَى بَعْضٍ، وَأَنَّ الرِّيَاءَ لَيْسَ كَالضَّمِيمِ الْمُبَاحِ غَيْرِ الْقَادِحِ فِي تَرْجِيحِ بَعْضِ الْأَفْرَادِ عَلَى بَعْضٍ (1)، ثُمَّ اسْتَشْكَلَ فِي الْحُكْمِ بِالْبَطْلَانِ فِي الْقِسْمِ الثَّانِي، وَذَكَرَ جَمْلَةً مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي الرِّيَاءِ، وَقَالَ: إِنَّ النَّازِرَ فِي أَخْبَارِ الْبَابِ يَكَادُ يَقْطَعُ بِأَنَّ الْمَحْرَمَ وَالْمَمْنُوعَ وَالْمَبْطُلَ لِلْعِبَادَةِ هُوَ إِظْهَارُ عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى مَعَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ فِي نَفْسِهِ، لَا مَطْلَقَ الْإِظْهَارِ وَ لَوْ كَانَ

ص: ٣١٠

(١-١) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري ٢:١٠٤، الأمر الثالث من بحث الرياء.

مطابقا لما فى نفسه (١). انتهى ملخص موضع الحاجه من كلامه، زاد الله فى علو مقامه.

تحقيق حول الرياء و الجاه

الظاهر فى باب الرياء ما أفاده شيخنا المرتضى قدس سره من عدم الفرق فى بطلان العمل بين ما إذا كان داخلا فى أصل العمل و مرغبا فى عرض داعى الأمر، سواء كان ضعيفا أو قويا، و بين ما إذا صار محركا لترجيح بعض الخصوصيات المفردة المقترنه مع الطبيعه فى الوجود المكتنفه بها على البعض الآخر.

و دعوى عدم دلالة الأخبار الواردة فى باب الرياء على بطلان العمل فى الصورة الثانية.

ممنوعه، خصوصا مثل قول أبى جعفر عليه السلام فى روايه زراره و حمران: «لو أنّ عبدا عمل عملا- يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و أدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركا» (٢)، أفلا- يصدق على مثل ذلك العمل أنه أدخل فيه رضى أحد من الناس؟ و كذا قول أبى عبد الله عليه السلام فى روايه على بن سالم: «قال الله تعالى: أنا أغنى الأغنياء عن الشرك، فمن أشرك معى غيرى فى عمل لم أقبله إلا ما كان خالصا» (٣).

هذا، مضافا إلى أنّ الرياء بحسب الغالب إنما يكون فى الخصوصيات دون أصل الطبيعه، لأنه لا يكاد يتحقق الرياء بالنسبه إلى أصل الإتيان بالصلاه من

ص: ٣١١

١- ١) كتاب الصلاه للمحقق الحائرى: ٤٥٦-٤٦١.

٢- ٢) المحاسن ١: ٢١٢ ح ٣٨٤، الكافي ٢: ٢٩٣ ح ٣، عقاب الأعمال: ٢٨٩ ح ١، الوسائل ١: ٦٧. أبواب مقدمه العبادات ب ١١ ح ١١.

٣- ٣) الزهد: ٦٣ ح ١٦٧، الوسائل ١: ٧٣. أبواب مقدمه العبادات ب ١٢ ح ١١.

المسلم، فإنه لا يترك الصلاة حتى يكون الإتيان بها رياء فالرياء الذي قد يصدر من المسلم إنما هو في الخصوصيات المقترنه مع أصل طبيعه الموجهه لترجيح بعض أفرادها على بعض، فالأخبار الوارده فيه لو لم نقل بشمولها لمثل ذلك لكان اللازم أن يقال بكونها مسوقه لبيان حكم بعض الأفراد النادره كما لا يخفى.

و بالجمله: فلا ينبغي الإشكال في البطلان في هذا القسم.

إنما المهم في الباب ملاحظه حال ما لو كان الترجيح لبعض الخصوصيات و الأفراد على البعض الآخر، مستندا إلى الجاه، دون الرياء الذي وردت فيه الروايات الكثيره الدالّه على حرمة و بطلان العمل به، مضافا إلى كونه منافيا لقصد التقرب المعترف في العباده (١).

و الكلام في الجاه قد يقع من حيث الحكم التكليفي المتعلق به، و أنه هل يكون محرّما أم لا؟ و قد يقع من جهة الحكم الوضعي و أنه هل يكون مبطلا للعباده من جهة دعوى منافاته لقصد التقرب المعترف في العباده أم لا؟ و قد يقع فيما تقتضيه الأدله الخاصيه الوارده فيه فنقول:

لا- ينبغي الارتفاع في أنّ الجاه قد يترتب عليه بعض من الأمور المهمه الدينيه، كترويج المعروف و حصول الاجتناب عن بعض المعاصي بسببه، و في هذا الفرض لا- إشكال في جواز تحصيل هذا الجاه لهذا الغرض بل وجوبه، و كذا في جواز حفظه بعد وجوده بل و في وجوبه، و ليس حبّ تحصيل مثل ذلك أو حفظه من الرذائل الأخلاقية و المبعوضات الشرعيه كما هو واضح.

و قد لا- يترتب عليه ذلك، و لكنّه في صورته اقترانه بالعباده لا يتجاوز عن مجرد تعلق الحبّ بهذا المقدار، و هو أن يكون مجرد الإمامه التي يترتب عليها متابعه

ص: ٣١٢

(١-١) راجع الوسائل ١:٦٤ و ٧٠. أبواب مقدّمه العبادات ب ١١ و ١٢.

المؤمنين في أفعالهم له، وركوعهم بركوعه، وسجودهم بسجوده محبوبا له، فلا يكون له غرض زائد على هذا المقدار بل يكون حبه متعلقا بخصوص ذلك.

ولا خفاء في كون هذا الجاه-تحصيلا وحفظا- من النقائص الأخلاقية المعدودة في علم الأخلاق من الرذائل، وكان المهذبون للنفس من الأعلام يبعِدون هذه الرذيله عن أنفسهم و لو بالرياضة و المجاهدة، إنما الإشكال في كونه مبطلا للعمل مع تعلقه ببعض خصوصياته، والظاهر أنه لا فرق بينه وبين الرياء من هذه الجهة.

لأن مقتضى التأمل في الأخبار الواردة في باب الرياء أن قدحه في العمل ليس لأجل حرمة، بل لأجل عدم اجتماعه مع الخلوص والقربة المعتبر في العبادة، وهذه الجهة مشتركة بينه وبين الجاه، فحينئذ يكون الإتيان بالصلاة في جماعه لأجل الجاه موجبا لبطلانها، والحكم بالصحة كما في متن العروه على ما عرفت في غايه الإشكال.

وجوب متابعه المأموم للإمام

إشارة

من أحكام الجماعة وجوب متابعه المأموم للإمام مطلقا أو في خصوص الأفعال، وقد حكى الإجماع عليه مستفيضا (1) ولكنها لم تقع بعنوانها موردا للحكم بالوجوب في الروايات الكثيرة الواردة في الباب، لأن موردها- كما سيجيء- بعض فروع المسألة.

نعم، الظاهر أن الجمهور حكموا بوجوبها بعنوانها، والدليل لهم في هذا الباب النبوي: «إنما جعل الإمام ليؤتم به». هذا، ويستفاد من الروايات الواردة من

ص: ٣١٣

١ - ١) المعتبر ٢: ٤٢١، المنتهى ١: ٣٧٩، مدارك الأحكام ٤: ٣٢٦، مفاتيح الشرائع ١: ١٦٢، جواهر الكلام ١٣: ٢٠١، مستند الشيعة ٨: ٩٤، الذخير ٣٩٨.

طرقنا أنّ وجوب المتابعه كان أمرا مسلّما بين المتشرّعه، ولكنّه لم يكن موردا لمراعاة جميع الناس، ولذا وقع فيها السؤال عن عدم مراعاتها.

ثمّ إنّ لترك المتابعه فردين على ما فى كلام الفقهاء:

أحدهما: تقدّم المأموم على الإمام فى الركوع، أو السجود، أو نحوهما، أو فى الأقوال على القول بوجوب المتابعه فيها أيضا.

ثانيهما: تخلف المأموم عن الإمام فى ظرف وجود الفعل، أو القول من الإمام، كما إذا تأخّر عنه فى الركوع حتّى يرفع رأسه مثلا.

ثمّ إنّ قوله صلى الله عليه وآله: «إذا ركع فاركعوا» كما ورد فى جميع ما ورد فى هذا الباب المذكور فى الصحاح الستّ منقولا عن ستّ من الصحابه متفرّعا على قوله صلى الله عليه وآله: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، أو إنّما الإمام ليؤتمّ به» الصادر منه صلى الله عليه وآله ما يستفاد من المجموع، وكذا قوله: «إذا سجد فاسجدوا» كما فى البعض (1)، هل يستفاد منه إيجاب أن يكون ركوع المأموم أو سجوده فى ظرف فراغ الإمام عن الركوع أو السجود، حتّى كانت مخالفته متحقّقه بركوع المأموم أو سجوده، حتّى فى ظرف ركوع الإمام أو سجوده، أو يستفاد من ذلك المنع من التقدّم و الردع عن السبق إليهما، والمخالفه حينئذ تتحقّق بركوع المأموم أو سجوده قبل اشتغال الإمام بهما؟ وعلى الثانى هل المراد إيجاب كون ركوع المأموم أو سجوده فى زمان حدوثه من الإمام، بمعنى كون الواجب عليه أن يكون متابعا له فى الحدوث وإن تخلف عنه فى البقاء، أو أنّ المراد وجوب المتابعه ما دام كونه فى الركوع؟ فإذا رفع رأسه قبل أن يرفع الإمام رأسه منه خالف فى بقاء المتابعه، كما يستفاد من الأخبار الآتية

ص: ٣١٤

١ - ١) صحيح البخارى ١: ١٩٠ ح ٦٨٨ و ٦٨٩، سنن الترمذى ١: ٣٧٦ ح ٣٦١، صحيح مسلم ٤: ١١٢ ح ٨٦ و ص ١١٣ ح ٨٩، سنن النسائى ٢: ٩٠ ح ٧٩٠، سنن أبى داود ١: ١٦٤ ح ٦٠٣ و ٦٠٤ و ٦٠٥، سنن ابن ماجه ١: ٣٩٢.

الوارده من طرفنا، حيث أمر بإعادة الركوع فيما إذا رفع رأسه قبل الإمام، وهذا بخلاف الوجه الأول، فإن المخالفه فيه إنما تتحقق بأنه لم يتابع الإمام في الحدوث و إن تابعه في البقاء.

هذا، والظاهر أنّ العرف لا يكاد يستفيد من هذه العبارة، الوجه الأول الراجع إلى لزوم أن يكون حدوث الفعل من المأموم عقيب انقضائه من الإمام، بحيث كان ركوعه بعد فراغ الإمام من ركوعه، بل الظاهر منها لزوم أن لا يكون ركوع المأموم سابقا على ركوع الإمام حدوثا، بأن يتقدّم عليه فيه و يسبقه.

كما أنّ الظاهر بعد ذلك هو كون الغرض اجتماعهما في الفعل، بأن لا يتقدّم عليه و لا يتأخّر عنه تأخرا فاحشا، و يؤيّد ذلك الروايات الواردة من طرفنا التي سيجيء نقلها و التكلم في مفادها.

ثمّ إنّ الروايات الواردة من طرفنا كثيرة:

منها: رواه ربعي بن عبد الله و الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سألناه عن رجل صلى مع إمام يأتّم به، فرفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود؟ قال: «فليسجد» (١).

و منها: رواه سهل الأشعري عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عمّن ركع مع إمام يقتدى به ثمّ رفع رأسه قبل الإمام؟ قال: «يعيد ركوعه معه» (٢).

و منها: رواه محمد بن عليّ بن فضال (٣) عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له:

ص: ٣١٥

١- ١) التهذيب ٣: ٤٨ ح ١٦٥، الفقيه ١: ٢٥٨ ح ١١٧٣، الوسائل ٨: ٣٩٠، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ١.
٢- ٢) الفقيه ١: ٢٥٨ ح ١١٧٢، التهذيب ٣: ٤٧ ح ١٦٣، الاستبصار ١: ٤٣٨ ح ١٦٨٨، الوسائل ٨: ٣٩٠، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٢.

٣- ٣) الظاهر عدم وجود هذا العنوان بين الرواه، لأنّ عليّ بن فضال كان له ابن واحد و هو الحسن المعروف الذي يروى عن الرضا عليه السلام، و كان له أبناء ثلاثة: محمد و عليّ و أحمد، و عليه فيحتمل أن يكون محمد هذا منسوبا إلى جدّه «عليّ بن فضال»، لا إلى أبيه (حسن بن عليّ بن فضال)، و عليه فلا بدّ أن يكون المراد بأبي الحسن هو أبا الحسن الثالث عليه السلام، لكنّه يبعده عدم وجود مثل ذلك في الأسانيد، كما لا يخفى (منه).

أسجد مع الإمام فأرفع رأسي قبله أعيد؟ قال: «أعد و اسجد» (١).

و منها: رواه حسن بن علي بن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف إمام يأتّم به، فيركع قبل أن يركع الإمام و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد ركوعه مع الإمام، أفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب: «تتمّ صلاته، و لا تفسد صلاته بما صنع» (٢).

و منها: رواه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام ثمّ يقتدى به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام؟ قال: «يعيد ركوعه معه» (٣).

و الظاهر أنّ مورد الروايات هو ما لو أخلّ المأموم بالمتابعه جهلا منه بفعل الإمام، و أنّه هل رفع رأسه من الركوع أو السجود أم لا؟ أو أنه هل ركع أم لا؟ و لا يشمل صورته العمد و لا مورد نسيان أصل الجماعة أو الصلاة.

و يؤيده قول الراوى في روايه ابن فضال: «و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع»، فالمورد خصوص ما لو كان الإخلال بالمتابعه مسببا عن مظنه تحقق الفعل المتابع فيه من الإمام كما لا يخفى، و بذلك يجمع بينها و بين روايه غياث بن إبراهيم (٤) قال:

سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أيعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟ قال: «لا» (٥). بحملها على ما لو أخلّ المأموم بالمتابعه

ص: ٣١٤

١- ١) التهذيب ٣: ٢٨٠ ح ٨٢٤، الوسائل ٨: ٣٩١، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٥.

٢- ٢) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١١ و ص ٢٨٠ ح ٨٢٣، الوسائل ٨: ٣٩١، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٤.

٣- ٣) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١٠، الوسائل ٨: ٣٩١، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٣.

٤- ٤) هو من فضلاء المحدّثين من العامّة، له كتاب في الفقه، رواه عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، و لذا رموه بالضعف و عدم الوثاقه.

٥- ٥) الكافي ٣: ٣٨٤ ح ١٤، التهذيب ٣: ٤٧ ح ١٦٤، الاستبصار ١: ٤٣٨ ح ١٦٨٩، الوسائل ٨: ٣٩١، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٦.

عمدا و رفع رأسه من الركوع قبل الإمام كذلك، كما حملها الشيخ رحمه الله على ذلك.

و به ترتفع المعارضه الواقعه بينها و بين تلك الروايات منطوقا، كما بالنسبه إلى البعض، و مفهوما كما بالإضافه إلى البعض الآخر.

هَذَا، و يمكن الجمع بينهما بحمل هذه على ما لو كان الإمام مَمَّن لا يقتدى به، و حمل تلك على ما لو كان هناك إمام يقتدى به كما وقع في أكثرها التصريح به.

ثُمَّ إِنَّ مَا عَدَى رَوَاهُ ابْنُ فَضَالٍ وَارِدَهُ فِي مَنْ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ أَوْ الرُّكُوعِ قَبْلَ رَفْعِ الإِمَامِ رَأْسَهُ، وَ مِنْ الوَاضِحِ فِي مِثْلِ هَذَا الْمُرَادِ تَحَقُّقَ الرُّكُوعِ أَوْ السُّجُودِ مِنَ الْمَأْمُومِ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّهُ لَمْ يَخْلُ بِالْمَتَابِعَةِ فِي إِحْدَاثِهِمَا وَ أَنَّهُ رَكَعَ وَ سَجَدَ مَعَهُ.

و حيثئذ يقع الكلام في أن الركوع أو السجود المعاد بعد رفع الرأس هل كان إيجابه لغرض حفظ الوحده فقط، و التشاكل و الانتظام المتقوم بالمتابعه في الأفعال، فلا- يكون له موجب إلا- ذلك، و لا- يكون ركوعا و سجودا حقيقيا بل صوره الركوع و السجود، أو أن بقاء الإمام في ركوعه أو سجوده و عدم رفع رأسه منهما يوجب أن لا- يكون رفع المأموم رأسه من ركوعه أو سجوده مضرا ببقاء ركوعه أو سجوده بعد اعادته و الالتحاق بالإمام، غاية الأمر أن البقاء بالنسبه إلى الإمام حقيقى و بالنسبه إلى المأموم شرعى، فلم يتحقق منه شرعا إلا ركوع واحد و سجود واحد؟ وجهان:

الظاهر هو الوجه الثانى، لأن ظاهر الأمر بالإعاده أن الركوع أو السجود المعاد إدامه للركوع أو السجود الأول، و أنه لا ينبغي نفاذه قبل رفع الإمام رأسه، و يترتب على الوجهين أنه على الوجه الثانى لا بد من الإتيان بالذكر المعتبر فى الركوع و السجود لو لم يأت به فى الأول منهما، و هذا بخلاف الوجه الأول، فإنه لا يلزم عليه الإتيان به كما لا يخفى.

هذا، وأمّا رواية ابن فضال فهي وارده فيما لو ركع قبل أن يركع الإمام، وحينئذ يقع الكلام في أنّ جواز الإعادة هل هو لأجل كون ركوعه الأول الواقع قبل الإمام غير مجز و أنّ الركوع المحسوب جزء من الصلاة هو الركوع المعاد الذي تابع فيه الإمام، أو أنّ الركوع الثاني قد شرع لغرض حفظ الوحده و الانتظام كما عرفت؟، وجهان:

و سيجيء التعرّض لمسأله السبق إلى الركوع إن شاء الله تعالى.

وجوب المتابعه شرطى أو تكليف نفسى؟

إنّ المتابعه فى الأفعال فقط أو الأقوال أيضا هل هى واجبه شرطا أو أنّ المستفاد من الأدله حكم تكليفى نفسى كان الغرض منه حفظ الانتظام و تحقق الوحده كما هو المشهور (1)؟ و على تقدير الشرطيه هل هى شرط لصيروره الفعل المتابع فيه متصفا بوصف الجزئيه للصلاه، فلا- يحسب الركوع الذى لم يتابع فيه ركوعا للصلاه، فيجب عليه إعادته لكى لا- تخلو صلاته من ركوع، أو أنّ المتابعه شرط لا تصاف الفعل المتابع فيه بكونه واقعا فى جماعه، أو أنّ المتابعه شرط لأصل صحه الصلاه بحيث كان الإخلال بها مضرا بصحتها؟، وجوه و احتمالات:

الظاهر أنّه لا محيص فى هذا الباب عن الالتزام بما عليه المشهور من عدم كون الوجوب شرطيا، لعدم دلالة الروايات على أزيد من حكم تكليفى، و ليس فيها إشعار بدخاله المتابعه فى الصلاه أو فى الجماعه، نعم قد يقال كما قيل: بأنه لا فرق بين الروايه النبويه الوارده فى المتابعه الظاهره فى إيجابها و إيجاب الركوع إذا ركع الإمام

ص: ٣١٨

١ - (١) تذكره الفقهاء ٤:٣٤٧ مسأله ٦٠٦، نهايه الأحكام ٢:١٣٥-١٣٦، الذكرى ٤:٤٤٥، مدارك الأحكام ٤: ٣٢٨-٣٢٩، جواهر الكلام ١٣:٢١٠.

و كذا السجود و التكبير (١)، و بين ما ورد فى باب الوضوء من قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ . (٢) من جهة إفاده الشرطيه.

فكما أنه لا إشكال فى أن مفاد هذه الآيه الشريفه بيان اشتراط الصلاه بالوضوء، و أن الأمر به أمر إرشادى و الغرض منه الإرشاد إلى شرطيه الوضوء للصلاه لا وجوبه فى نفسه، فكذلك لا ينبغى الإشكال فى ظهور الروايه النبويه الدالّه على أنه «إنما جعل الإمام ليؤتمّ به» فى اشتراط المتابعه فى صحه قدره، و لا فرق بين الآيه و الروايه من هذه الجهه أصلا.

هذا، و لكنّ الأمر ليس كما ذكره، فإنّه هناك حيث يكون فى البين عنوان آخر متعلّق للوجوب، و قد علّق وجوب الوضوء على إرادته القيام إليه لا- يكاد يفهم من ذلك إلاّ مدخلية الوضوء فى حصول الغرض من الأمر المتعلّق بذلك العنوان، و أنه لا يكاد يحصل ذلك الغرض إلاّ بعد كون الإتيان به فى حال كونه متوضّئا و ممتثلا للأمر المتعلّق بالوضوء.

و أما هنا فإنّه و إن كان فى البين عنوان آخر أيضا، و هو الائتمام، و قد تعلّق به الأمر الاستجابى، إلاّ أنه لا تكون الروايه بصدد بيان اشتراطه بشرط مثل نيه الائتمام مثلا، فإنّك عرفت سابقا أنّ هذه الروايه على تقدير صدورها عن النبىّ صلى الله عليه و آله قد صدرت بعد مضيّ سنين متعدّده من إقامته بالمدينه، مع أنه كانت الصلاه جماعه متداوله بين المسلمين من أوّل قدوم النبىّ صلى الله عليه و آله بها بل قبل قدومه.

و لا ينبغى توهم كون الجماعه متداوله بينهم سنين تقرب من عشره، و بعد ذلك

ص: ٣١٩

١- (١) راجع ٣:٣١٤.

٢- (٢) المائده: ٦.

بين النبي صلى الله عليه وآله أنها تحتاج إلى كذا و كذا، فالرواية لا تكون بصدد بيان هذه الجهة أصلاً، بل التأمل فيها يقضى بكون مفادها بيان نفس الائتمام بما له من المعنى عند العرف، وأن الاقتداء والائتمام في باب الصلاة معناه هو الاقتداء المتداول بين الناس في أمورهم الاجتماعيه التي من شأنها جعل واحد منهم رئيساً و متبوعاً.

فكما أن الاقتداء عرفاً و جعل واحد متبوعاً في جهة من الجهات لا يكاد يتحقق إلا بمتابعته في الجهة التي اقتدى به في تلك الجهة، فإنه مع الإخلال بالمتابعة لا يكاد يرى تابع و متبوع لتقومه بالانتظام و الوحده، فكذلك الاقتداء في باب الصلاة.

و بالجمله: فالرواية ناظره إلى أن جعل الإمام إنما هو كجعله في سائر الأمور الاجتماعيه التي يكون الغرض من جعل المتبوع فيها معلوماً لكل واحد من الناس، فكما أن الغرض منها هو الائتمام بالمتبوع و المتابعة له في الجهة التي كان فيها متبوعاً، كذلك الغرض من جعل الإمام في باب الجماعه في الصلاة هو الائتمام به و الاقتداء و التبعية له.

فغايه نظر الروايه هو بيان معنى الائتمام في لسان الشرع، و أنه هو المعنى العرفي المعهود بين أهل العرف في أمورهم العاديه، و ليست بصدد إفاده اشتراط الائتمام بشيء أصلاً حتى يكون الإخلال به موجبا لعدم تحققه.

و إن شئت قلت: إن صدور هذه الروايه بعد مضي سنين متعدده من زمان الإتيان بالصلاه في جماعه دليل على عدم بطلان الصلاه بالإخلال بالمتابعه، و إن كانت الروايه ظاهره في وجوبها، لأنّ تعرّض النبي صلى الله عليه وآله لذلك إنما هو لأجل ردع بعض من المصلين في جماعه، حيث لم يكن يراعى المتابعه مسامحه، فالروايه بصدد بيان إيجابها ردعاً لمن لم يراع، و حينئذ فمع عدم مراعاته في طول سنين و عدم بيان النبي صلى الله عليه وآله يستكشف عدم كون الإخلال بها مضرّاً بصحّه أصل الصلاة أو القدوه.

فانقدح من جميع ذلك أنه لا بد من الالتزام بما عليه المشهور من عدم كون وجوب المتابعه وجوبا شرطيا أصلا.

ثم إنه على التقديرين- أي الوجوب النفسى للمتابعه أو الشرطى الراجع إلى مدخليتها فى الصحة- هل الواجب هى المتابعه فى جميع الأفعال أو معظمها؟ وجهان:

الظاهر هو الوجه الأول لقوله صلى الله عليه وآله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» الظاهر فى لزوم الائتمام و المتابعه ما دام كونه إماما، و ما ذكر متفرعا عليه فإنما هو على سبيل المثال، و الغرض وجوب المتابعه فى جميع الأفعال و الهيئات الصادره عن الإمام من قيام و قعود و انحناء و سجود و وضع و رفع.

و احتمال كون الواجب خصوص المتابعه فى معظم الأفعال مع أنه لا يتجاوز عن حد الاحتمال و لا يكاد يساعده ظواهر شىء من الأدله مجمل جدا، لأنه لم يعلم أن المراد هو المعظم مفهوما أو مصداقا، و عليه يقع الاختلال فى الجماعه، لأنه يختار أحد المتابعه فى الركوع و الآخر المتابعه فى السجود و الثالث المتابعه فى غيرهما، و كيف كان فلا مجال لهذا الاحتمال أصلا.

و يقع الكلام بعد ذلك بناء على استفاده الوجوب الشرطى من الروايه النبويه:

«إنما جعل الإمام ليؤتم به» فى أن الاقتداء العملى و المتابعه المستفاده شرطيتها هل هو شرط بالنسبه إلى مجموع الصلاه، بحيث كان الاقتداء فى كل فعل شرطيا فى اتصاف مجموع الصلاه بوصف الوقوع فى جماعه و كان الإخلال بالمتابعه و لو فى فعل واحد مانعا عن اتصاف الصلاه بذلك الوصف، أو أن المتابعه فى كل فعل شرط لوقوع نفس ذلك الفعل جماعه، بحيث زاد ثواب خصوص ذلك الفعل على ما لو وقع فردا بخمس و عشرين درجه، أو بأربع و عشرين (1)، فالإخلال بالمتابعه فى الركوع مانع عن اتصافه بكونه ركوعا قديما، و لا يقدر فى اتصاف السجود بهذا

ص: ٣٢١

(١- ١) راجع الوسائل ٢٨٥: ٨. أبواب صلاه الجماعه ب ١.

الوصف لو لم يقع الإخلال بالمتابعه فيه؟ و لا يبتنى ذلك على أنّ الصلاه هل هي اسم لنفس الأفعال و الأقوال و الهيئات الواقعه فيها التى يوجد شىء منها و ينعدم، و يوجد شىء آخر، أو أنها عباره عن الخضوع و الخشوع المتحقق بالشروع، و يستمر إلى آخر الأفعال؟ و ذلك لأنّه على التقدير الثانى أيضا يمكن البحث فى أنّ الصلاه التى هي عباره عن الأمر الواحد الذى يستمر بعد وجوده، هل يكون وقوعها فى جماعه مشروطا برعايه المتابعه فى جميع الأفعال الواجبه معه، بحيث كان الإخلال بها و لو فى خصوص التسليم مضرًا و مانعا عن وقوع شىء منها كذلك، أو أنّ المتابعه فى كلّ فعل شرط لوقوع الحال المقارن معه متّصفا بوصف الجماعه؟ و كيف كان، فعلى تقدير استفاده الشرطيه يقع الكلام فى أنّ المشروط له المتابعه هل هو المجموع أو الأبعاض؟ و لا يذهب عليك أنّ إجمال الروايه على هذا التقدير دليل على ما ذكرنا من عدم كونها بصدد إفاده الوجوب الشرطى أصلا حتّى يقع فيها الاجمال من هذه الحيثيه، بل مفادها مجرد الحكم التكليفى النفسى، و لا تقدر مخالفته بصحّه الصلاه و لا بصحّه الاقتداء أصلا كما لا يخفى.

ثمّ إنك عرفت أنّ الروايات الوارده من طرقنا أكثرها وارده فى رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام، و بعضها وارد فى خصوص السبق إلى الركوع، و لا بدّ لنا من التكلّم فى هذين الفرعين فنقول:

فروع:

الفرع الأول: رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام

لو رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه، ففيه صورتان

ص: ٣٢٢

١- ما إذا كان ذلك مسيئا عن السهو و الذهول عن كون صلاته جماعه، أو عن الظنّ بكون الإمام قد رفع رأسه فرفع و انكشف الخلف، و أنّه لم يرفع الإمام رأسه بعد.

٢- ما إذا وقع ذلك عن تعمّد و التفات.

أمّا الصوره الأولى، فالحكم فيها بمقتضى بعض الأخبار الوارده من طرفنا أنّه يجب عليه العود و اللحق بالإمام فى الركوع حتّى كان متابعا له فى حدوث الركوع و بقائه (١)، غايه الأمر أنّ البقاء هنا لا يكون بقاء حقيقيا لتخلّل الرفع، بل بقاء حكمي اعتبره الشارع بقاء للركوع الأول و إن كان بحسب الواقع ركوعا ثانويا.

فإذا كان الحكم كذلك فإن عاد و لحق بالإمام فى الركوع، و إن خالف و لم يتابع الإمام فى بقاء الركوع و لم يعد إليه مع كون الواجب عليه العود و اللحق، فإن قلنا:

بأنّ المتابعه واجبه شرطا و أنّ الإخلال بها يقدح فى الصلاه، أو فى القدوه فى مجموع الصلاه، أو فى الجزء الذى خالف فيه و الأجزاء اللاحقه، أو فى خصوص الجزء الذى لم يتابع فيه، فاللازم القول ببطلان الصلاه أو القدوه فى المجموع أو البعض.

و إن لم نقل باعتبار المتابعه شرطا و قلنا: بأنّ الروايه النبويه المرويّه بطرق العامه (٢) التى هى الأصل فى هذا الحكم لا دلالة لها على أزيد من إفاده تكليف نفسى فى حال القدوه، كما استظهرنا ذلك منه، فاللازم أن يقال: إنّ ترك المتابعه لا يؤثر فى بطلان الصلاه و لا فى بطلان القدوه أصلا، بل غايته أنّه معصيه لتكليف نفسى مستقل لا يترتب عليها إلاّ استحقاق العقوبه.

و لا مجال لأن يقال: إنّ ترك المتابعه الذى به يتحقّق العصيان متّحد مع إدامه

ص: ٣٢٣

١- (١) راجع الوسائل ٣٩١: ٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٤٨ ح ٤.

٢- (٢) راجع ٣١٤: ٣.

القيام بعد رفع الرأس و عدم اللحوق بالإمام،فإدامه القيام و الاستمرار عليه مبغوض للمولى حينئذ،فكيف يمكن أن يصير مقربا بمجرد وقوعه جزء من الصلاة؟! .ضروره أنّ المبغوض لا- يكاد يمكن أن يكون مقربا للعبد إلى الله سبحانه و تعالى،فالبطلان مستند إلى عدم قابليه القيام للوقوع جزء من الصلاة،و ذلك لأنّ القيام المعتبر فى الصلاة بعد الركوع هو قيام ما،و المتابعه فيه متحقّقه على ما هو المفروض.

لأنّ الفرض فيما لو استمرّ على القيام حتّى رفع الإمام رأسه من الركوع و تتحقّق المتابعه فى القيام،فالذى يكون جزء للصلاه و هى طبيعه القيام المتحقّقه بالقيام آنا ما،قد تحقّقت فيه المتابعه،فلم تلزم صيروره المبعّد مقربا كما لا يخفى.

و هذا بخلاف ما إذا خالف الإمام و لم يتابعه فى حدوث الركوع بل سبق إليه عمدا،فإنّه هناك لا يقع الركوع المسبوق إليه إلا مبغوضا مبعّدا للعبد عن ساحه المولى،و لا يمكن أن يكون مقربا،فالفرق بينهما أنّه هنا لم يتحقّق الإخلال بالمتابعه فيما هو جزء من الصلاة كما عرفت،و أمّا هناك فقد تحقّق الإخلال بها عمدا و صارت المعصيه متّحده مع ما هو من أجزاء الصلاة،و لا محيص فيه من الحكم بالبطلان.

و قد انقذ مميّا ذكرنا أنّه بناء على كون وجوب المتابعه نفسيا لا مجال لتوهم بطلان أصل العباده و لا القدوه،لعدم استلزام المخالفه صيروره المبعّد مقربا حتّى يؤثّر فى البطلان لأجل الاستحاله العقليّه،و لا تكون المتابعه شرطا فى صحه القدوه كما هو المفروض.

فعلى هذا المبني تكون العباده صحيحه و القدوه متحقّقه و المخالفه غير مؤثّره، و أمّا على القول باستفاده الشرطيه من الروايه النبويه:«إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به»، أو من الروايات الخاصّه الوارده من طرقنا الظاهره فى الأمر بالركوع و العود إليه لو

رفع المأموم رأسه منه قبل الإمام سهواً، بدعوى كون الأمر الواقع فيها إرشاداً إلى اعتبار ذلك في تحقق الجماعه و صحه القدوه، فالظاهر بطلان القدوه مع عدم رعايه المتابعه كما عرفت.

و يمكن تصحيحها في هذا الفرع بناء على الشرطيه أيضاً، بدعوى أنّ الظاهر من الأدله الظاهره في الشرطيه، أنّ المتابعه المعتبره في صحه القدوه إنّما هي المتابعه في أجزاء الصلاه، و أمّا مقدمات الأجزاء كالرفع و الهوى و نحوهما، فليست المتابعه فيها أيضاً معتبره في صحه الجماعه، و في المقام لم يتحقق الإخلال بالمتابعه فيما صار جزء من الصلاه و عدّ من أجزائها.

ضروره أنّ الركوع الذى هو جزء للصلاه قد تحققت فيه المتابعه، لأنّ المفروض أنّ إحدائه من المأموم إنّما وقع تبعاً للإمام، و رفع الرأس منه الذى قد خولف فيه المتابعه لا- يكون من أجزاء الصلاه، و القيام بعده الذى هو من أجزاء الصلاه قد روعيت فيه المتابعه، لأنّ المفروض استمرار المأموم على حال القيام حتى يلحق به الإمام و تتحقق المتابعه فيه، و لا يقدر مجرد كون حدوئه سابقاً على الإمام بعد كون الجزء للصلاه بعد رفع الرأس هو طبيعه القيام المتحققه بقيام ما، و قد تحققت فيه المتابعه على ما هو المفروض.

و أما صورته الثانيه، فالحكم فيها بمقتضى الجمع بين الروايات الوارده في المقام بعد حمل روايه غياث (1) على صورته التعمد، أنّه لا يجوز له العود، بل يبقى على حاله حتى يلحق به الإمام، و لا يبطل صلاته أو قدوته بذلك أصلاً، لا بناء على استفاده الوجوب النفسى، و لا بناء على الشرطيه، أمّا على الأول فواضح، و أمّا

ص: ٣٢٥

على الثاني فلما عرفت من أنّ المتابعه إنّما هي معتبره في الأجزاء دون مقدماتها، وأن الإخلال بها فيها لا يقدح بصحة الصلاة و لا بالقدوه أصلا.

الفرع الثاني: سبق المأموم إلى الركوع

ما لو سبق الإمام إلى الركوع، و ليعلم أنّه لم يتعرّض لهذا الفرع أصحابنا الإماميه رضوان الله عليهم أجمعين إلى زمان المحقّق، نعم أورد الشيخ رحمه الله في زيادات التهذيب الروايه الدالّه عليه، و هي روايه ابن فضال المتقدمه (١)، و لكنّه اقتصر على مجرّد نقل الروايه من غير إشعار بالعمل بها، و لم يتعرّض له في كتبه الفقهيّه. و أمّا المحقّق فقد عنون في الشرائع مسأله رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام و قال بعد ذلك: و كذا إذا سبق الإمام فيه (٢).

و يستفاد من ذلك أنّه استنبط حكم السبق من الرفع، و أنّه لا يكون له دليل مستقل، و لعلّه كان لأجل عدم صلاحيه الروايه الوارده فيه للاعتماد عليها، و كيف كان، فهذه المسأله أيضا له صورتان:

١- السبق إليه عمدا.

٢- السبق إليه سهوا.

أمّا في صورته العمد فربّما يقال ببطان الصلاة فيها نظرا إلى أنّ الفعل قد وقع منهيا عنه، فلا يمكن أن يقع جزء من العباده (٣)، و لا- يمكن تداركه لاستلزامه الزيادة المبطله، و قد أجيب عنه بأنّ اتّصاف الفعل بوقوعه منهيا عنه مبني على اقتضاء الأمر بالشىء للنهي عن الضدّ الخاصّ، و قد حقّق في محلّه خلافه.

ص: ٣٢٦

١- (١) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١١.

٢- (٢) شرائع الإسلام ١: ١١٣.

٣- (٣) مستند الشيعة ٨: ٩٨.

و دعوى أنّ البطلان لا- يتوقف على كون الفعل منهيًا عنه بل يكفى فيه عدم كونه مأمورا به، فهو ثابت بلا إشكال، لأنّ الأمر بالشىء و إن كان لا يقتضى النهى عن الضدّ الخاصّ، إلّا أنّه يوجب خلوه عن الأمر و هو يكفى فى البطلان و عدم إمكان الوقوع جزء من العباده.

مدفوعه بأنّه لا- يحتاج فى الصحه إلى الأمر الفعلى، بل تكفى المحبوبيه الذاتيه و الرجحان فى نفسه، مع قطع النظر عن المانع الخارجى.

هذا، و لكنّ التحقيق أنّ الأمر بالشىء و إن كان لا يقتضى النهى عن الضدّ، إلّا أنّه فيما إذا لم يكن الضدّان ممّا لا ثالث لهما، و إلّا فالضدّ بعينه منهي عنه، لكونه مخالفاً للأمر بالضدّ الآخر، فإنّ عصيان الأمر بالسكون يتحقّق بمجرد الحرکه، و عصيان الأمر بالحرکه لا يتحقّق إلّا بالسكون.

و كذا فى المقام، فإنّ عصيان وجوب المتابعه لا يتحقّق فى نفس الأمر إلّا بالسبق إلى الركوع و لا واقعيه له غير ذلك، فلا محيص عن الالتزام بكونه منهيًا عنه.

سألنا عدم تعلق النهى به لأجل عدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الضدّ مطلقاً، لكن نقول: إنّ الوجود الذى يكون عصياناً للمولى و لا- يقع إلّا- مبغوضاً صرفاً، كيف يمكن أن يقع جزء من العباده و يصلح لأن يتقرّب به و بسائر الأجزاء؟! هذا كلّ فى العمده.

و أمّا فى صورته السهو فالحكم يدور مدار العمل بالروايه الوارده فيه، فإن قلنا بأنّ عدم عمل الأصحاب بها إلى زمان المحقّق، و الدليل عليه عدم تعرّضهم لهذا الفرع يوجب الإعراض، و هو قادح فى الأخذ بها، فلا بدّ من الحكم فيه على

القاعده (١)، و إن لم نقل بذلك فلا مانع من الفتوى على طبق الروايه و الحكم بجواز المتابعه كما لا يخفى.

لو سبق المأموم الإمام و لم يستكشف من الدليل أن وجوب المتابعه

يكون نفسياً أو غيرياً فما الحكم؟

ثمَّ إنَّه لو لم يستكشف من الدليل أنَّ وجوب المتابعه هل يكون وجوباً نفسياً لا- يترتب على مخالفته سوى الإثم و استحقاق العقوبه، أو وجوباً شرطياً يكون متعلقه دخيلاً في القدوه بحيث لا يمكن تحققها بدونه؟ ففيمما إذا أُخِلَّ بالمتابعه و سبق إلى الركوع أو السجود عمداً لا- بدَّ من البحث فيه تاره في أنَّ مراعاة الاحتياط المساوق للعلم بحصول الواقع بما ذا يحصل، و اخرى في أنَّ مقتضى العلم الإجمالى أعنى الحجَّه الإجماليه على التكليف المراد بين النفسى و الغيرى ما ذا؟.

أمَّا الأول: فطريق الاحتياط لمن لم يراع التكليف المتعلق بالمتابعه بل أُخِلَّ به عمداً بالسبق إلى الركوع مثلاً أن يراعى المتابعه فيما بعد و لم يخلَّ بها ثانياً، و يصلَّى صلاه كانت صحيحه على التقديرين «جماعه و فرادى» بأن كان الإخلال بالمتابعه فى الركعه الثانيه أو بعدها.

لأنَّه لو كان فى الركعه الاولى لا- يمكن له ذلك من جهه القراءه فى الركعه الثانيه، لأنَّه يدور أمره بين لزوم ترك القراءه لو كانت صلاته جماعه، و لزوم الإتيان بها لو كانت صلاته فرادى، فلا- يمكن له مراعاة ذلك بحيث تصحَّ صلاته على كلا التقديرين، و لم يحصل له فيما بعد ما هو من وظيفه الجماعه خاصه، بحيث لو كانت

ص: ٣٢٨

١- ١) و محصَّيها ما أفاده سيدنا العلامة الأستاذ (أدام الله ظلّه على رؤوس الأنام) فى حاشيه العروه الوثقى (ص ٦١) من الإشكال فى وجوب المتابعه و لزوم مراعاة الاحتياط مع المتابعه بالإعاده بعد الإتمام. «المقرّر».

صلاته فرادى لبطلت، كما فى موارد الرجوع إلى حفظ الإمام مع كون حكم الشكّ مع قطع النظر عن الرجوع إليه البطلان، فعند اجتماع القيود الثلاثة - وهى عدم الإخلال بالمتابعه فيما بعد من الأفعال و الركعات، و عدم الابتلاء بالقراءة فيما بعد حتى يدور أمره بين المحذورين، و عدم الابتلاء بالرجوع إلى حفظ الإمام فيما لو كان الحكم مع قطع النظر عن الرجوع البطلان و لزوم الاستئناف - يتمّ صلاته القابله للوقوع جماعه و فرادى، و بعد ذلك يستأنفها أيضا.

و ذلك إنّما هو لأجل احتمال البطلان بمجرد السبق إلى الركوع المحتمل لأن يكون محرّما، لاحتمال كون التكليف المتعلّق بالمتابعه نفسيا، فيصير الركوع محرّما، و المحرّم لا يصلح لأن يكون مقرّبا.

نعم، و جوب الاستئناف إنّما هو بناء على عدم جواز قصد العدول من الائتمام إلى الانفراد، لأنّه بناء على الجواز يقصد الانفراد بعد الإخلال بالمتابعه و يتمّ صلاته فرادى، و بذلك يحصل له العلم بفراغ الذمّه عن التكليف المتعلّق بالصلاه، و ذلك لأنّ المفروض أنّ المتابعه على تقدير كونها واجبه شرطا لا تكون شرطا لصحّه أصل الصلاه حتى يكون الإخلال بها موجبا لاحتمال البطلان من رأس، بل طرف العلم الإجمالى هى الشرطيه للقدوه فقط.

و بالجملة: فبناء على جواز العدول لا مجال لوجوب الاستئناف.

و أمّا الثانى: فالظاهر أنّ هذا العلم الإجمالى أعنى الحججه الإجماليه لا يؤثر فى تنجز التكليف على تقدير ثبوته، لأنّه مع مخالفته لا يحصل العلم بالمخالفه لتكليف أصلا، لأنّ المفروض أنّ أحد طرفيه هو التكليف النفسى، و الطرف الآخر هو الوجوب الشرطى الذى لا يترتب على مخالفته سوى انهدام القدوه و بطلان الاقتداء، فلا يحصل مع عدم رعايه المتابعه بالسبق إلى الركوع أو السجود العلم بمخالفه تكليف منجز على المكلف.

نعم، مع اختلال شيء من القيود الثلاثة المتقدمه لا يحصل له العلم بفراغ الذمه عن التكليف بالصلاه، لأنه يحتمل معه البطلان و لكن ذلك التكليف خارج عن طرفي العلم الإجمالي، لأنه تكليف معلوم بالتفصيل، والغرض هو التكلم في ما يقتضيه العلم الإجمالي الموجود في البين و طرفاه هما التكليف النفسى المتعلق بالمتابعه و وجوبها الشرطى و أمّا أصل التكليف بالصلاه فهو خارج عن الطرفيه للعلم الإجمالى.

و بالجملة: العلم الإجمالى هنا لا يؤثر فى تنجز التكليف على تقدير ثبوته، لأنه لا يترتب على مخالفه بعض أطرافه على تقدير ثبوته إلا بطلان القدوه فقط لا أصل الصلاه.

نعم قد عرفت أنه مع اختلال شيء من القيود المتقدمه لا يحصل له العلم بالفراغ، كما أنه مع عدم اختلاله أيضا لا يحصل، لأن مقتضى احتمال كون وجوب المتابعه نفسيا حرمة مخالفته المتحققه بالركوع الذى سبق فيه، و مع اتّصاف الركوع بالحرمة و كونه مبغوضا لا يعقل أن يكون مقرّبا، فمقتضاه بطلان أصل الصلاه حينئذ.

ثمّ إنّه ذكر بعض الأعاظم من المعاصرين كلاما فى مقام الشكّ، فى أنّ المتابعه هل تكون واجبه نفسا أو شرطيا؟، و لا- بأس بذكره، فنقول:

قال: لو كانت المتابعه فى كلّ فعل واجبه إجمالا، و لم نعلم كونها من قبيل الوجوب النفسى أو الشرطى، فاللازم مراعاة كليهما، بمعنى أنّه لو خالف و كان وجوب المتابعه نفسيا لصحّت العقوبه و إن صحّت صلاته، لكون الوجوب النفسى طرفا للعلم الإجمالى، إلا- أن يقال: إنّ العلم الإجمالى إنّما ينجز الواقع إن كان الأخذ بالأصول فى أطرافه موجبا للمخالفه القطعيه، و ليس ما نحن فيه من ذلك.

فإنّ المفروض أنّ الشكّ فى الشرطيه فى باب الجماعه يقتضى مراعاتها لا

معامله الشكّ في القيد أو جزء من أجزاء المركّب الذي بنينا على البراءة، فحينئذ لو بنى على بطلان الجماعة و يأتي بالصلاه تامّه بوظيفه الفرادى لا- يكون قاطعا بالمخالفه، نعم لو كان المبني على البراءة في القيد المشكوك في باب الجماعة لكان الأخذ بالبراءة من حيث التكليف النفسى، و من حيث الشرطيه موجبا للمخالفه القطعيه.

فإن قلت: بأى وجه يسقط العلم الإجمالى المفروض عن الأثر بمجرد لزوم مراعاة الشرطيه من جهه أخرى، أليس يمكن أن يكون لزوم مراعاة الشرطيه مستندا إلى جهتين: إحداهما ما ذكرت من القاعده فى باب الجماعة، و الأخرى من جهه العلم الإجمالى؟.

قلت: لو كان الأخذ بمقتضى الشرطيه هنا من باب الأصل التعبدى و هو حكم الشكّ لكان لما ذكرت وجهه، و إن كان قابلا للخذشه أيضا، و لكنك عرفت أنّ ذلك من باب الدليل اللفظى الدالّ على لزوم فاتحه الكتاب فى الركعه المتأخره عن الركعه التى سبق الإمام إلى الركوع، و مقتضى العموم المذكور احتياج الركعه الآتية إلى فاتحه الكتاب اللازم منه بطلان الجماعة، فيكون من قبيل ما إذا قامت الأماره الشرعيه المثبتة لأحد طرفى العلم الإجمالى، و قد قرّر فى الأصول انحلال العلم الإجمالى بذلك، و صيروره الشكّ فى الطرف الآخر بدوياً.

نعم، ما ذكرت يمكن تقريبه بالنسبه إلى غير الركعه الأولى، كمن سبق الإمام فى ركوع الركعه الثانيه أو الثالثه مثلا، لعدم ما يدلّ على بطلان الجماعة فى غير الأوليين، فيدور الأمر بين كون المتابعه واجبه نفسا أو شرطا، فإن كانت واجبه نفسا يحرم، و إن كانت واجبه شرطا تبطل الجماعة، لكن يرد على ذلك أيضا أنّ السبق إلى الركوع لا يكون مخالفه قطعياً للشارع، فإنّه لو عامل مع هذه الصلاه معامله غير الجماعة و لم يأت بعد ذلك بما هو وظيفه الجماعة لم يحصل منه المخالفه

و يرد عليه ما أورده عليه في السابق من أنّ التمسك بقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (٢) في موارد الشك في اعتبار شيء في الجماعة، تمسك بالعام في الشبهه المصداقيه للمخصّص، و الجواز فيه و إن كان موردا للاختلاف بينهم إلا أنّ الظاهر وفاقا للقائل عدم الجواز.

و ذلك لأنّ محصل دليل المجوّز يرجع إلى أنّ الحجّه من قبل المولى لا تتمّ إلا بعد ثبوت الكبرى و الصغرى معا، و الموجود في المقام كبريان معلومتان: إحداهما ما يدلّ على وجوب إكرام كلّ عالم مثلا، و الأخرى ما يدلّ على النهى عن إكرام الفساق من العلماء، و قد انعقد الظهور لكلّ منهما، و لكن فرديّه زيد للأولى معلومه و للثانيه مشكوكه، فبضميمه الصغرى المعلومه إلى الكبرى الاولى ينتج وجوب إكرام زيد، و ليس في البين ما يزاحمها، لكون فرديته لموضوع الثانيه مشكوكه، و الحجّه لا- تتمّ بالكبرى وحدها، بل لا بدّ من ثبوت الصغرى أيضا.

و يرد عليه أنّ حكم المخصّص لا- يختصّ بالأفراد المعلومه، و ليس وظيفه المولى إلا- إلقاء الكبريات و بيانها للناس، و هذه الكبريات حجّه بأنفسها من دون توقّف على تشخيص صغرياتهما، نعم حجيتها بالنسبه إلى الخارجيات توقّف عليه، فقول المولى: أكرم العلماء مثلا حجّه على العبد يجب عليه امتثاله، و إن كان لا يتعين عليه في الخارج إلا إكرام من ثبت كونه عالما.

و بالجملة: فالتمسك بالعام في الشبهه المصداقيه للمخصّص لا يجوز على ما قرّر في محلّه، و حينئذ يرد على هذا القائل إنّه مع اعترافه بعدم الجواز كيف تمسك به هنا؟

١- (١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٩٠-٤٩١.

٢- (٢) مستدرک الوسائل ٤: ١٥٨ ح ٥ و ٨، ارجع الوسائل ٦: ٣٧. أبواب القراءه في الصلاة ب ١ ح ١. و ص ٨٨ ب ٢٧ ح ٤.

إن قلت: إنَّ مراده ليس هو التمسُّك بالعامِّ في الشبهه المصادقيه، بل مراده هو التمسُّك به مع الشكِّ في مفهوم عنوان المخصِّص، نظير ما إذا تردَّد مفهوم الفاسق الخارج عن العلماء الذين يجب إكرامهم بين خصوص مرتكب الكبيره أو الأعمِّ منه و من مرتكب الصغيره، ولا بأس بالتمسُّك بالعامِّ في مثل ذلك.

قلت: لو سلّمنا ذلك نقول: إنَّ التمسُّك بالعامِّ في الشبهه المفهوميه و إن كان جائزا إلاَّ أنَّه لا مجال بعد الجواز لاستكشاف عدم كون المورد المشكوك مصداقا لعنوان المخصِّص، كما صرَّح به، حيث استكشف من التمسُّك بعموم ما يدلُّ على احتياج الصلاه إلى فاتحه الكتاب عدم كون المورد المشكوك من أفراد الجماعه.

فإنَّه يرد عليه إنَّه لا وجه لهذا الاستكشاف، ضروره أنَّ الحكم الجارى في موضوع الشكِّ كيف يمكن أن يرفع الشكِّ؟ فإنَّ مورد التمسُّك بالعامِّ هو المشكوك بما أنَّه مشكوك، فكيف يرفع التمسُّك بالعامِّ للشكِّ، و يثبت به عدم كونه من أفراد المخصِّص كما لا يخفى؟! (1) و كيف كان، ففى مسأله السبق إلى الركوع لو لم يعلم حال المتابعه و أنَّها واجبه نفسا أو شرطا بل علم بوجوبها إجمالا وجهان:

أحدهما: بطلان الصلاه من رأس و عدم صحَّتها جماعه و لا- فرادى، نظرا إلى أنَّ أمر المتابعه يدور بين الوجوب النفسى و الشرطى، و على التقديرين يكون الإخلال بها مبطلا.

ص: ٣٣٣

١- ١) و الانصاف أنَّ عباراته فى هذا المقام مختلفه جدًّا، حيث إنَّه يستفاد من بعضها أنَّ التمسُّك بعموم قوله: «لا صلاه إلاَّ بفاتحه الكتاب» من قبيل التمسُّك بالعامِّ فى الشبهه المصادقيه للمخصِّص، و قد صرَّح فى بعضها بأنَّ الشبهه هنا من جهه المفهوم، و أنَّه ليس لنا مشكوك فى الخارج، و فى ثالث بعدم كون الشبهه فى الموضوع و لا- فى المفهوم، لعدم كون مفهوم الجماعه من المفاهيم المجمله، بل الدليل الدالُّ على مشروعيتها ليس له إطلاق، و أنَّ المتيقن منه قسم خاص من الجماعه، و الموارد المشكوكه تبقى بلا دليل، فلا مانع من التمسُّك بالعموم الدالُّ على لزوم القراءه، فلا تغفل. «المقرَّر».

أما على التقدير الأول فلائذ المتابعه و إن لم تكن على هذا التقدير شرطا لا فى أصل الصلاة و لا فى القدوه، إلا أن الإخلال بها بالسبق إلى الركوع يوجب أن يكون الركوع محرّما، لأن الأمر بالشىء و إن كان لا يقتضى النهى عن الضدّ الخاصّ، إلا أنه فيما لو لم يكن الضدّ الخاصّ عصيانا للأمر بحيث كانت مخالفته متحقّقه بنفس ذلك الضد و لم يكن لعصيانه واقع غيره.

و أمّا فيما كان عصيان الأمر بالضدّ متحقّقا بنفس إيجاد الضدّ الآخر كما فى الضدّين اللّذين لا ثالث لهما، فالأمر بالشىء فيه يقتضى النهى عن الضدّ بلا ريب، فعلى تقدير كون وجوب المتابعه نفسيا لا مجال للإشكال فى أنّ مخالفته بالسبق إلى الركوع يوجب وقوع الركوع محرّما، و معه لا يصلح لأنّ يقع مقربا أو جزء لما هو مقرب.

و أمّا على التقدير الثانى فلائذ مع الإخلال بالمتابعه على فرض كونها شرطا للقدوه لا لأصل الصلاة لا تقع الصلاة صحيحه لا جماعه و لا- فرادى، أمّا جماعه فواضح، لأنّ المفروض الإخلال بشرطها، و أمّا فرادى فلائذها غير مقصوده و المقصود وقوعها جماعه، و هى غير واقعه، فلا تكون صحيحه أصلا.

ثانيها: صحه الصلاة فرادى لا البطلان و لا الصحه جماعه، لأنّ التكليف النفسى الذى هو أحد طرفى العلم الإجمالى أعنى الحجّه الإجماليه لا يكون على تقدير ثبوته بمنجز، لأنّ الطرف الآخر لا يكون تكليفا، و مع عدم التنجز لا يكون الركوع الذى به تتحقّق مخالفته محرّما لكى لا يصلح للجزئيه لما هو المقرب، و احتمال الشرطيه للقدوه لا يترتب عليه على تقدير كونه موافقا للواقع إلاّ بطلان القدوه دون أصل الصلاة.

و دعوى كون وقوعها فرادى غير مقصود فكيف تقع فرادى؟! مدفوعه بأنّ ما يفتقر إلى القصد إنّما هو نفس عنوان الصلاة، و كذا صيرورتها

جماعه، وأما وقوعها فرادى فلا يحتاج إلى قصد آخر زائدا على قصد عنوان الصلاه، فلا مانع بعد عدم تأثير قصد الاقتداء في صيروره الصلاه صلاه المقتدى من وقوعها صلاه المنفرد و إن لم تكن بهذه الصفه مقصوده.

نعم، لو قلنا فى موارد اختلال بعض شروط الجماعه- كثبوت الحائل بين الإمام و المأموم أو تحقق فصل معتدّ به بينهما، أو غيرهما من الموارد- ببطلان أصل الصلاه و صيرورتها فاسده من رأس، يصير البطلان فى المقام محتملا أيضا.

هذا، و التحقيق فى المقام أنّ هنا مسائل متعدده مفترقه من حيث الملاك و الحكم:

١- ما لو كانت الجماعه فاقده لشيء من الشروط المعتبره فيها، أو واجده لشيء من الموانع المخزبه لها، من دون أن يكون المصلّى جماعه عالما بذلك، بل كان معتقدا لاستجماعها لجميع الأمور المعتبره فيها وجودا أو عدما، ثمّ انكشف الخلاف، كما إذا انكشف بعد الفراغ ثبوت الحائل، أو تحقق الفصل، أو غيرهما من الأمور التى دلّ الدليل على اعتبارها فى الجماعه.

و قد تعرّضنا لهذه المسأله فيما سبق، و استشكلنا فى صحه الصلاه فرادى أيضا بعد عدم وقوعها جماعه، نظرا إلى روايه السكونى المتقدمه (١) التى كانت معمولاً بها عندهم، الدالّه على أنّه لو قال كلّ واحد من الرجلين المصلين لصاحبه: «كنت آتمّ بك» تكون صلاه كلّ واحد منهما فاسده، و يجب عليهما الاستئناف و الإعاده، من دون تفصيل بين صورتى الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه.

٢- ما كان الحكم مشكوكا، و كان الجهل متعلقا بالحكم الشرطى مع كونه بسيطا، بمعنى أنّه لم تعلم مدخلية شيء فى الجماعه من دون أن يكون الطرف الآخر

ص: ٣٣٥

١- ١) الكافى ٣: ٣٧٥ ح ٣، الوسائل ٨: ٣٥٢. أبواب صلاه الجماعه ب ٢٩ ح ١.

هو احتمال التكليف النفسى، بل كان أمر الشيء دائرا بين الشرطيه للجماعه و عدم الشرطيه، من دون تعلق تكليف به، فالفرق بين المسألتين أنّ الجهل فى المسأله الأولى جهل مركّب، و مرجعه إلى اعتقاد المصلّى كون صلاته مستجمعه لجميع شرائط الجماعه ثمّ انكشف الخلاف بعد ذلك، و فى هذه المسأله جهل بسيط و مرجعه إلى تردّد المكلف فى اعتبار شيء فى الجماعه.

و من هنا قد انقدح أنّ المجهول فى المسأله الأولى هو الموضوع الخارجى، و فى الثانيه هو الحكم الشرعى، غايه الأمر أنّ المراد بالحكم هو الحكم الشرطى لا التكليفى، و هذه المسأله هى التى ذكر المحقّق المتقدّم (١) أنّ الأصل فيها يقتضى الشرطيه، نظرا إلى عموم قوله: «لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب» (٢).

و استشكل القائل بجريان استصحاب بقاء الجماعه على الشيخ الأنصارى قدّس سرّه بأنّ الشبهه فيها إنّما تكون من جهه المفهوم، و ليس لنا مشكوك البقاء فى الخارج، و هذه هى التى اعترضنا فيها على ذلك المحقّق بعدم جواز التمسك بالعامّ فى الشبهه المصدقيه لعنوان المخصّص أوّلا، و عدم جواز استكشاف فقد عنوان المخصّص من التمسك بالعامّ ثانيا، كما عرفت مفضّلا.

٣- ما إذا كان الحكم مشكوكا و كان الجهل متعلقا بالحكم الشرطى، و لكن كان الطرف الآخر هو احتمال تكليف نفسى، و قد عرفت أنّه فى هذه المسأله يكون فى الإخلال بالمتابعه فى السبق إلى الركوع وجهان، و قد عرفت أيضا أنّ الحقّ عدم تنجّز التكليف النفسى بسبب العلم الإجمالى، و عدم ترتّب أثر على احتمال الشرطيه، لأنّه يصير بعد عدم تنجّز التكليف النفسى كالمسأله الثانيه التى هى مجرى البراءه مطلقا على ما هو الحقّ، و قد تقدّم سابقا.

ص: ٣٣٦

١- ١) كتاب الصلاه للمحقّق الحائرى: ٤٩٠-٤٩١.

٢- ٢) راجع ٣: ٣٣٢.

وقد تحصيل من جميع ما ذكرنا في بحث المتابعه أنه بناء على ما اخترناه في هذا الباب من كون وجوب المتابعه نفسياً لو سبق إلى الركوع عمدا تبطل صلاته من جهه وقوع الركوع عصياناً للتكليف النفسى المتعلق بالمتابعه، والمحرم لا يصلح لأن يصير مقرّباً أو جزء لما هو المقرّب.

وهكذا الكلام لو سبق إلى السجود عمداً، لأنه لا فرق بينهما بعد كون الواجب هي المتابعه في كل فعل، وأما لو سبق إلى الركوع نسياناً فقد عرفت أنّ المستند في حكمه هي روايه ابن فضال المتقدمه، وهي مضافاً إلى أنه لم يعلم العمل بها لما عرفت من أنه لم يتعرّض لمسأله السبق إلى الركوع أحد من أصحابنا الإماميه إلى زمان المحقّق.

نعم أورد الشيخ رحمه الله هذه الروايه في زيادات التهذيب (١) من غير إشعار بكونها معمولاً بها، لا يستفاد منها وجوب المتابعه، بل غايته السؤال عن حكم الرجل الذى سبق الإمام إلى الركوع ثم رفع رأسه منه، والجواب دال على الصحه و عدم كون ذلك مفسداً لعمله (٢).

ولكن لا يبعد عدم كون السبق إليهما موجبا لبطلان الصلاه، بل الظاهر جريان حكم المتابعه فيه. وأما رفع الرأس من الركوع أو السجود فإن كان سهواً فمقتضى الروايات الوارده فيه أنه يرجع إلى الركوع مثلاً، ويتابع الإمام في بقائه، ويعدّ ركوعه الثانى بقاء للركوع الأول حكماً لا حقيقه.

وأما إذا كان ذلك عمداً، فالظاهر أنه لا يقدر ذلك بصحّه صلاته، لعدم تحقق الإخلال بالمتابعه فيما هو من أجزاء الصلاه، لأن الإخلال بها إنما وقع في الرفع وهو

ص: ٣٣٧

١- (١) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١١، الوسائل ٨: ٣٩١. أبواب صلاه الجماعه ب ٤٨ ح ٤.
٢- (٢) ولذا استشكل سيدنا الأستاذ (مد ظله) في حاشيه العروه (ص ٦١) في السبق إلى الركوع سهواً، قال: -و أولى منه بالإشكال السبق إلى السجود لخروجه عن مورد جميع الروايات الوارده في هذا المقام. «المقرّر».

من مقدّمات الأجزاء، و القيام الحادث بعد الرفع لا يكون بتمامه جزء، بل الجزء إنّما هو قيام ما، و المفروض تحقّق المتابعه بالنسبه إليه كما عرفت.

الفرع الثالث: رفع الرأس قبل الإمام بتخيّل السجده الأولى

لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام فى السجده فتخيّل أنّها الأولى فعاد إليها بقصد المتابعه فبان كونها الثانيه، أو تخيّل أنّها الثانيه فسجد اخرى بقصد الثانيه فبان أنّها الأولى، حكم فى العروه بأنّها تحسب ثانيه فى الأولى و متابعه فى الثانيه و لكن احتاط بإعادة الصلاة فى الصورتين بعد الإتمام. (١)

هذا، و قد استشكل بعض الأعاضم على ما فى العروه بأنّ صيروره أجزاء الصلاة جزء موقوفه على الإتيان به بقصد الجزئيه و إن كان على نحو الاجمال، و المفروض أنّه لم يأت بالسجده بقصد أنّها جزء من الصلاة فى الصوره الأولى، نعم لو أتى بها بقصد الأمر الواقعي مع تخيّل أنّ الأمر الواقعي كان متعلقا بالسجده للمتابعه، تقع السجده المأتى بها جزء لتحقّق القصد إجمالاً.

و هكذا الكلام فى الصوره الثانيه، حيث إنّ مقتضى القاعده احتسابها ثانيه، إلا أن يرجع قصده إلى الإتيان بالسجده المأمور بها فعلا مع تخيّل أنّها الثانيه، فانكشف كونها مطلوبه بعنوان المتابعه (٢).

و الظاهر احتسابها ثانيه فى الصوره الاولى و متابعه فى الثانيه، لأنّ المطلوبيه بعنوان المتابعه لا تخرج المطلوب بها عن الجزئيه للصلاه، فإنّ الركوع أو السجود

ص: ٣٣٨

١ - ١) العروه الوثقى ١:٦١٧ مسأله ١١. و قد نهى عن ترك هذا الاحتياط فى الصورتين سيّدنا العلامه الأستاذ (أدام الله أظلاله على رؤوس المسلمين) فى حاشيه العروه ص ٦١ «المقرّر».

٢ - ٢) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ٤٩٧.

المعاد لأجل المتابعه لا- يكون عملا- خارجا من الصلاه أتى به لأجل المتابعه،و لو قلنا بكون المتابعه واجبه نفسا،بل الظاهر أنه أيضا جزء من الصلاه.

و مرجع ذلك إلى أنّ الملا-ك في باب الجماعه هو عمل الإمام الذى تقع المتابعه فيه،فما دام كونه مشتغلا بالجزء يقع عمل المأموم المتابع متّصفا بوصف الجزئيه، و إن وقع مكرّرا بعنوان المتابعه و لا يخرج عن الجزئيه،و مجرد تخيل المأموم أنّ سجده الإمام سجده ثانيه،و الإتيان بالسجده بهذا القصد لا يخرج عمل المأموم عن صدق المتابعه، كما أنّ تخيل كون سجده الإمام سجده أولى و الإتيان بها بقصد المتابعه لا يوجب خروجها عن كونها سجده ثانيه.

و السرّ في ذلك ما عرفت من أنّ العمل الواقع بعنوان المتابعه لا- ينافى مع الجزئيه،و إنّ الملا-ك في باب الجماعه هو عمل الإمام،فالظاهر ما حكم به في العروه.

مسأله:التأخر الفاحش عن الإمام

قد تكلمنا فيما سبق في الإخلال بالمتابعه الواجبه نفسا على ما استظهرناه من جهه التقدّم و السبق على الإمام بكلتا صورتيه-العمد و السهو-و لتكلم الآن في الإخلال لها بالتخلّف عن الإمام بالإتيان بالفعل مؤخرا عنه،و هو الذى قد عبّر عنه في كلام الشيخ رحمه الله و من تبعه بالتأخر الفاحش (1)الذى يكون المراد منه بحسب الظاهر هو التخلّف عن الإمام،و عدم رعايه المتابعه له في ركن أو أزيد،و كيف كان فنقول:قد ورد في هذا الباب روايات:

ص: ٣٣٩

١ - ١) كتاب الصلاه للشيخ الأنصارى: ٣٤٥ و ٣٤٩، وفيه: «التخلّف الفاحش»، مصباح الفقيه: ٦٤٧، كتاب الصلاه للمحقّق الحائرى: ٤٨٨-٤٨٩.

منها: رواه حفص بن غياث التي رواها المشايخ الثلاثة كل بسند مستقل قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل أدرك الجمعة و قد ازدحم الناس فكبر مع الإمام و ركع و لم يقدر على السجود، و قام الإمام و الناس في الركعة الثانية، و قام هذا معهم، فركع الإمام و لم يقدر هذا على الركوع في الثانية من الزحام و قدر على السجود، كيف يصنع؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أما الركعة الأولى فهي إلى عند الركوع تامه، فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن ذلك له، فلما سجد في الثانية فإن كان نوى هاتين السجدين للركعة الأولى فقد تمت له الأولى، فإذا سلم الإمام قام فصلّى ركعة فسجد فيها ثمّ يتشهد و يسلم، و إن كان لم ينو السجدين للركعة الأولى لم تجز عنه للأولى و لا للثانية و عليه أن يسجد سجدين و ينو أنّهما للركعة الأولى، و عليه بعد ذلك ركعة تامه يسجد فيها.

هذا بحسب ما رواه الصدوق و الشيخ، و أما الكليني فرواه إلى قوله: لم تجز عنه للأولى و لا للثانية، و في التهذيب زياده على ما في الفقيه و هي: إنه قال حفص:

فسألت عنها ابن أبي ليلى فما طعن فيها و لا قارب (١).

و هذه الرواية تشتمل على حكمين مخالفين لما يستفاد من الروايات الواردة في باب صلاه الجماعة، لأنّها تدلّ بظاهر على أنّ المأموم الذي فاته السجود من الركعة الأولى و الركوع من الركعة الثانية، لا بدّ له أن ينو السجدين من الركعة الثانية للركعة الأولى، و إلا لم تجز عنه للأولى و لا للثانية.

و مرجع ذلك إلى أنه لا بدّ في اتّصاف كلّ جزء من أجزاء الركعة بوصف الجزئية للركعة الأولى أو الثانية من تعلق القصد بذلك، و أنّه لو لم يتعلّق القصد بهذه الجهة لم يحتسب الجزء المأتى به جزء للركعة الأولى و للثانية، مع أنّ الظاهر على ما

ص: ٣٤٠

١- (١) الكافي ٣: ٤٢٩ ح ٩، الفقيه ١: ٢٧٠ ح ١٢٣٥، التهذيب ٣: ٢١ ح ٧٨، الوسائل ٧: ٣٣٥. أبواب صلاه الجمعة و آدابها ب ١٧ ح

يشهد به النصّ و الفتوى أنه لا مدخلية لهذا القصد في تحقّق ذاك الاتّصاف.

و كذلك الروايه تدلّ بذيلها المروى في التهذيب و الفقيه على أنّه إذا لم يأت بالسجدتين من الركعه الثانيه للإمام بتيه الركعه الأولى، فعليه أن يسجد سجدتين أخريين ينوي بهما الركعه الأولى، و عليه بعد ذلك ركعه تامّه، مع أنّه يلزم على ذلك زياده السجود الذى هو ركن و هى مبطله.

نعم، ذكر الشهيد رحمه الله في محكّي الذكرى (١) أنّه لا بأس بالعمل بهذه الروايه لاشتهارها بين الأصحاب و عدم وجود ما ينافيها، و زياده السجود مغتفره في المأموم كما لو سجد قبل إمامه، و هذا التخصيص يخرج الروايات الدالّه على الإبطال بزياده السجود عن الدلاله، و أمّا ضعف الراوى فلا يضرّ مع الاشتهار، على أنّ الشيخ قال في الفهرست: إنّ كتاب حفص معتمد عليه (٢)، انتهى.

و يمكن أن يقال: بعدم كون الذيل تتمّه للروايه بل هو فتوى الصدوق، كما هو دأبه في كتاب الفقيه، حيث يذكر فتواه بعد نقل الروايه، و لعلّه صار سبباً لإضافه الشيخ أيضاً، حيث إنّ زعم كونه جزء للروايه، و لم يرجع إلى المصدر لكثرة اشتغاله.

و منها: روايه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يكون في المسجد إمّا في يوم الجمعة و إمّا في غير ذلك من الأيام، فيزحمه الناس إمّا إلى حائط و إمّا إلى أسطوانه. فلا يقدر على أن يركع و لا يسجد حتى رفع الناس رؤوسهم، فهل يجوز له أن يركع و يسجد وحده ثمّ يستوى مع الناس في الصّف؟ قال: «نعم لا بأس بذلك» (٣).

ص: ٣٤١

١- (١) الذكرى ١٢٧: ٤، الوسائل ٣٣٦: ٧. أبواب صلاه الجمعة و آدابها ب ١٧ ذ ح ٢.

٢- (٢) الفهرست: ٦١.

٣- (٣) التهذيب ٢٤٨: ٣ ح ٦٨٠ و فيه: «حتى يرفع الناس»، الوسائل ٣٣٦: ٧. أبواب صلاه الجمعة و آدابها ب ١٧ ح ٣.

و منها: روايه أخرى لعبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي مع إمام يقتدى به، فركع الإمام و سها الرجل و هو خلفه لم يركع حتى رفع الإمام رأسه و انحط للسجود أ يركع ثم يلحق بالإمام و القوم في سجودهم، أم كيف يصنع؟ قال: «يركع ثم ينحط و يتم صلاته معهم و لا شيء عليه» (١).

هذه هي الروايات الواردة في المقام، و قد انقذ لك أنّ الأخير منها و ارده في التخلّف المستند إلى السهو عن الركوع، و غيرها في التخلّف الناشئ عن الإلجاء و الاضطرار لأجل الازدحام الموجب لفوت الركوع و السجود من ركعه واحده أو الركوع من ركعه و السجود من أخرى.

فمرجع غير الأخير إلى أنه لو حصل التخلّف و لو بالنسبه إلى الزائد من ركن واحد و لكن كان مستندا إلى الإلجاء و الاضطرار فلا بأس بذلك، و لا يوجب بطلان القدوه إلا أن يقال: إنّ روايه حفص لا دلالة لها إلا على تحقّق القدوه في خصوص الركوع و السجود الذي تابع فيه الإمام، و نوى جزئيته للركعه الأولى، و عليه فلم يتحقّق التخلّف، لأنّ ما هو المحسوب جزء للركعه الأولى هو الركوع الواقع فيها و السجود الواقع في الركعه الثانيه، و المفروض تحقّق المتابعه بالنسبه إلى كليهما.

هذا، و لكن روايه عبد الرحمن صريحه في عدم اختلال القدوه بحصول التخلّف في الزائد عن الركن الواحد في صورته الإلجاء و الاضطرار، و الظاهر بملاحظه الروايه الوارده في السهو أنّ ذلك لا يختصّ بحال الاضطرار، بل التخلّف السهوي بالنسبه إلى الزائد من ركن لا- يوجب أيضا خلا- في القدوه، كما أنّ الظاهر إنّه لا خصوصيّة للإلجاء و الاضطرار، بل يعمّ مطلق صور الاعتذار و يخرج

ص: ٣٤٢

١- (١) التهذيب ٣: ٥٥ ح ١٨٨، الوسائل ٧: ٣٣٧. أبواب صلاه الجمعة و آدابها ب ١٧ ح ٤.

خصوص صورہ العمد و الالتفات.

و كيف كان، فلا ريب في دلالة الروايات على عدم اختلال القدوة بالنسبة إلى الأجزاء السابقة على الجزء الذي وقع فيه التخلف، وكذا الأجزاء اللاحقة عليه، فلا مجال للمناقشة في ذلك، وأما بالنسبة إلى نفس الجزء الذي وقع فيه التخلف، فإن قلنا: بعدم وقوعه متصفا بوصف الجماعة كما ربما يستظهر من قول الراوي في إحدى روايتي عبد الرحمن «فهل يجوز له أن يركع و يسجد وحده؟» فاللازم الالتزام بأحد أمرين:

إما دعوى أن الجماعة و الفرادى و صفان لكلّ جزء من الأجزاء على سبيل الاستقلال لا للمجموع بحيث كان المصلّى عند كلّ جزء مختيرا بين إيقاعه فردا أو في جماعه، و عليه فكما أنه لا مانع من العدول عن الائتمام إلى الانفراد، كذلك لا مانع من العدول عن الانفراد إلى الائتمام، بل لا معنى للعدول أصلا، لأنّ المتّصف بذلك هو كلّ جزء مستقلا فلا يتحقّق العدول.

و إما الالتزام بأنه يكفي في تحقّق الجماعة كون صلاه المأموم واقعه في حال صلاه الإمام و إن لم يتحقّق المتابعه بالنسبه إلى كلّ جزء.

نعم، لا محيص عن اعتبار المتابعه بالنسبه إلى معظم الأجزاء.

هذا، ولكنّ المرتكز في أذهان المتشرّعه منذ تشريع الجماعة و تعليمها للناس الذي كان مقرونا مع تعليم أصل الصلاه، كما مرّت الإشارة إليه في بعض المباحث السابقه (1)، أنّ الموصوف بوصف الجماعة هو مجموع الصلاه لا- كلّ جزء على سبيل الاستقلال، هذا كلّ حكم صور العذر.

و أما إذا تخلف عن الإمام بالتأخّر الفاحش عمدا، فإن قلنا: باعتبار المتابعه شرطا في صحّه الجماعة فاللازم الحكم بالبطلان، و إن لم نقل بذلك بل قلنا: بتعلّق

ص: ٣٤٣

الوجوب النفسى بها كما اخترناه فيما سبق (١)، فالظاهر عدم إيجابه خللا فى الجماعه، كما صرّح به فى الجواهر و حكى عن إطلاق المنتهى و الموجز، بل عن الثانى التصريح بالجواز، كما فى نصّ الذكرى (٢)، نعم يتوقّف فى محكّى التذكرة فى بطلان القدوه بالتأخير بركن (٣).

و كيف كان، فالظاهر بناء على هذا المبنى عدم البطلان مع حفظ صورته الجماعه و عدم صحّته سلبها.

ثمّ إنّ فى الفرض الذى ورد فيه إحدى روايتى عبد الرحمن بن الحجاج و كذا روايه حفص المتقدمتان—و هو الذى كان التخلف مستندا إلى الزحام فى يوم الجمعة أو فيه و فى غيره—تتصور صور كثيره:

١- ما ورد فى مورده روايه عبد الرحمن و هو ما إذا منعه الزحام عن الركوع و السجدين من الركعه الأولى، و قد نفت الروايه البأس عن أن يركع و يسجد وحده ثمّ يلتحق بالإمام فى الركعه الثانیه، و القدر المتيقن من موردها ما إذا أدرك الإمام فى حال القيام من الركعه التاليه قبل أن يركع الإمام، فإنّه لا ريب فى هذه الصوره فى عدم حصول الاختلال فى القدوه، و لا فرق فيه بين دعوى كون الجماعه و الفرادى و صفين لكلّ بعض على سبيل الاستقلال، و بين القول بكونهما و صفين للمجموع من حيث هو مجموع.

و الظاهر أنّ الحكم كذلك و إن أدرك الإمام فى ركوع الركعه التاليه لا فى حال القيام. و أمّا إذا أدركه بعد الركوع و فات منه ركوع الركعه التاليه أيضا كالركوع و السجدين من الركعه الأولى، ففى بطلان القدوه و صحتها و جهان، و الأقرب

ص: ٣٤٤

١-١) راجع ٣:٣١٨.

٢-٢) المنتهى ٣:٣٧٩، الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ١١٣، الذكرى ٤:٤٥٢، جواهر الكلام ١٣:٢٠٦.

٣-٣) تذكره الفقهاء ٤:٣٤٧ مسأله ٦٠٦. و فيه: و لو تأخر عنه بركنين، ففى الإبطال نظر.

الصححة بناء على ما اخترناه من كون الجماعه وصفا للمجموع، كما هو المرتكز عند المتشرع و المغروس في أذهانهم، لأنه لم يخرج بالزحام عن كونه مقتديا، فلا وجه للحكم ببطلان صلاته خصوصا مع عدم كون التخلف عمديا، بل مستندا إلى الزحام كما هو المفروض.

٢- ما إذا منعه الزحام عن خصوص السجدين من الركعه الأولى و الحكم فيه الصححة أيضا بأقسامه الثلاثة: من الالتحاق بالإمام قبل الركوع من الركعه التاليه، أو في حاله، أو بعده كما عرفت في الصورة الأولى.

٣- ما وردت فيه روايه حفص المتقدمه، و هو ما إذا منعه الزحام عن السجدين من الركعه الأولى و الركوع من الركعه الثانيه، و قد حكم فيها بأنه إن نوى السجدين من الركعه الثانيه للركعه الأولى فقد تمت له الأولى، فإذا سلم الإمام قام فصلّي ركعه، و إن كان لم ينو بهما الركعه الأولى لم تجز عنه للأولى و لا للثانيه.

و قد عرفت أنّ اعتبار التيه في أبعاض الركعه و أنّها هل تكون من الركعه الأولى أو الثانيه، و هكذا ممّا لم يذهب إليه أحد من الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين.

و قد عرفت اشتغالها على زياده بناء على روايه الشيخ و الصدوق، و مقتضى تلك الزياده الدالّه على لزوم الإتيان بالسجدين بتيه الركعه الأولى بعد الإخلال بها في السجدين اللتين أدركهما مع الإمام في الركعه الثانيه، تحقّق القدوه بإدراك ركوع واحد في مجموع الركعتين و هو مستبعد جدّا، مضافا إلى استلزامه لزياده السجود الذي هو ركن، و حينئذ فيشكل العمل بالروايه و إن نفى البأس عنه في الذكرى (١) كما عرفت.

ص: ٣٤٥

٤- ما إذا منعه الزحام عن خصوص الإتيان بالسجده الثانيه من الركعه الثانيه، و الظاهر فيها صحه الجمع و عدم اختلال القدوه، بل يأتي بها متى تمكّن منها، و لا- فرق في ذلك بين صورتى التمكّن منها قبل فراغ الإمام من الصلاه و التمكّن منها بعده، كما هو واضح.

٥- ما إذا منعه الزحام عن خصوص الإتيان بالسجده الثانيه من الركعه الأولى مقتديا بالإمام فى سجده، فإن تمكّن من الإتيان بها و اللحوق بالإمام قبل الركوع من الركعه الثانيه أو فى الركوع، فالحكم كما لو منعه الزحام عن كلتا السجدين من الركعه الأولى إذا تمكّن من الإتيان بهما و اللحوق بالإمام قبل الركوع أو بعده، و إن لم يتمكّن من الإتيان بها إلى أن دخل الإمام فى السجده الثانيه من الركعه الثانيه.

فالمستفاد من روايه حفص لزوم متابعه الإمام و الإتيان بالسجده بقصد أنّها من الركعه الأولى، لأنّه لم يأت بها بعد، فعليه أن يأتي بها مع ذلك القصد، و يتمّ له بذلك ركعه واحده، و عليه أن يصلى ركعه أخرى.

و أمّا إذا تمكّن من الإتيان بها مع الإمام فى السجده الأولى من الركعه الثانيه فلا ريب فى لزوم متابعته فيها بمقتضى ما استفاد من روايه حفص، و ينوى بها السجده الثانيه من الركعه الأولى، إنّما الاشكال و الارتياب فى أنه هل يلزم عليه إطاله السجود حتى يلحق به الإمام فى السجده الثانيه ثمّ يتابعه فى رفع الرأس منها، أو أنه يلزم عليه متابعه الإمام فى رفع الرأس من السجده الأولى و الجلوس بين السجدين ثمّ الإتيان بالسجده الثانيه لأجل المتابعه؟ وجهان.

و لا- يبعد ترجيح الوجه الثانى للزوم متابعه الإمام مهما أمكن، و إن استلزمت زياده الركن، أو كان العمل الذى تقع فيه المتابعه صادرا عن الإمام فى غير المحل كالقنوت فى غير الركعه الثانيه حيث إنه ورد النصّ على متابعه المأموم للإمام فيه (١).

ص: ٣٤٦

و إن وقع فى غير محلّه.

و المتابعه و إن لم تكن بعنوانها مأمورا بها فى الروايات الصادره عن العتره الطاهره «صلوات الله عليهم أجمعين» إلا أنه يستفاد اعتبارها من الفروع التى وقع التعرض لها فيها، بل يستفاد أنّ وجوبها كان مفروغا بين الرواه و لم يكن لهم ارتياب فى ذلك، فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا لزوم المتابعه فى المورد المفروض.

ثمّ إنّّه لو وقع التخلّف فى شىء من الموارد المذكوره مستندا إلى التعميد و الاختيار دون النسيان أو الزحام و الاضطرار، فهل يوجب ذلك بطلان القدوه أم لا؟ التحقيق أن يقال: إن قلنا باعتبار المتابعه العمليّه فى حقيقه القدوه عرفا، بحيث لم يمكن تحقّقها بدونها عند العرف، كما ربّما يحكى ذلك عن الشيخ الأعظم العلّامه الأنصارى قدّس سرّه (1)، فالتخلّف و الإخلال بالمتابعه يوجب اختلال القدوه بلا ارتياب، إلا أنّ هذا القول ممّا لا يساعده الدليل، و لا ينبغى الالتزام به، فإنّه لو كانت المتابعه دخيلا فى حقيقه القدوه و ماهيتها، لم يكن فرق فى ذلك بين صورتى الاختيار و الاضطرار أصلا، مع ظهور الروايات المتقدّمه فى بقائها، و عدم اختلالها بالتخلّف الناشئ عن السهو أو الزحام.

فهذا المعنى ممّا لا يمكن الالتزام به، اللهم إلا أن يراد أنّ الإخلال بالمتابعه عمدا لا يجتمع مع تبه الاقتداء المقرونه بالشروع فى الصلاه، و لكنّه يرد عليه أيضا أنّ عدم إمكان اجتماع ذلك مع تلك التبه متفرّع على عدم إمكان اجتماعه مع المنوى، بل ليست المضادّه و المنافاه إلاّ معه، ضروره أنّ التبه من حيث هى مع قطع النظر عن ملا-حظه المنوى، لا- مضادّه بينها و بين التخلّف و الإخلال بالمتابعه العمليّه، كما هو أوضح من أن يخفى.

ص: ٣٤٧

نعم، لو قلنا: بعدم اعتبار المتابعه فى حقيقه القدوه عرفا، بل باعتبارها فيها شرعا، فاللازم الالتزام بعدم تحققها مع التخلف الاختيارى فقط، لدلاله الأدله المتقدمه على عدم قدح الإخلال بها فى حالتى السهو و الاضطرار.

هذا و لكن هذا المبني أيضا عندنا غير صحيح، لأنك قد عرفت أنّ وجوب المتابعه على ما يعطيه التأمل فى الدليل الدالّ عليه، لا يكون وجوبا شرطيا بحيث يكون لمتعلقه دخل فى الاقتداء شرعا، بل لا يكون إلا وجوبا نفسيا لا يترتب على مخالفته سوى الإثم و استحقاق العقوبه.

و ممّا ذكرنا يظهر الخلل فيما أفاده صاحب المصباح حيث قال:

و الذى يقتضيه التحقيق هو أنه لا- بدّ فى تحقّق مفهوم الائتمام عرفا أو شرعا من المتابعه، ألا ترى أنّه لو سبق المأموم الإمام فى مجموع صلاته أو تأخر عنه كذلك لا يعدّ مؤتما به، و لكنّه قد يلاحظ الائتمام بالنظر إلى مجموع الصلاه على سبيل الاجمال، و بهذه الملاحظه يصحّ أن يقال لمن صلّى خلف زيد الظهر مثلا بتّيه الائتمام إذا تابعه فى معظم أفعالها: أنه صلّى الظهر مقتديا بزيد، و إن تخلف عنه فى بعض أفعالها بتقديم أو تأخير.

و قد يلاحظ كونها فعلا تدريجيا حاصلًا بمتابعه الإمام فى أفعالها المتدرّجه، ففى كلّ جزء تخلف عنه بتقديم أو تأخير لا يتحقّق بالنسبه إليه الاقتداء، و لكن لا ينفى ذلك صدق كونه مقتديا فى أصل الصلاه عند ملاحظتها على سبيل الإجمال، فلا يبطل به الائتمام من أصله ما لم يكن ذلك مقرونا بنيه الإعراض عن الجماعه أو بالعزم على الإتيان به كذلك من أول الأمر، بحيث يكون هذا الجزء بنفسه مستقلا بالملاحظه.

فمن نوى الائتمام بشخص فى صلاته مقتضاه أن يتابعه فى جميع الهيآت الصادره منه من القيام و القعود و الركوع و السجود، فلو خالفه فى شىء منها و هو على هذا

العزم فقد تعدى عمّا هو وظيفته من المتابعه، فهو آثم لكونه مشرعاً، ولكن لا تبطل قدوته بذلك ما لم يكن التخلف بمقدار ينقطع به علاقه الائتمام عرفاً (1)، انتهى موضع الحاجه من كلامه زيد فى علوّ مقامه.

و يرد عليه أنه لا وجه لدعوى اعتبار المتابعه فى ماهيه الجماعه عرفاً أو شرعاً، لأنك قد عرفت أنّ مقتضى التأمل فى دليل وجوب المتابعه أنه لا يكون وجوبها إلّا وجوباً نفسياً لا يترتب على مخالفته سوى الإثم و استحقاق العقوبه، و قد عرفت أيضاً أنّ معروض وصف الجماعه على حسب ارتكاز المتشرّعه منذ تشريعها الحاصل بتشريع أصل الصلاه، إنّما هو مجموع الصلاه لا كلّ جزء على سبيل الاستقلال.

فلحاظ الصلاه من حيث اتّصافها بالجماعه تاره على سبيل الإجمال، و اخرى على نحو التفصيل، ثمّ دعوى أنّ الإخلال بالمتابعه فى جزء موجب لبطلان القدوه فى خصوص ذلك الجزء دون غيره من الأجزاء السابقه اللاحقه ممّا لا وجه له، بعد ما عرفت من كون معروض الجماعه هو المجموع، و لا يقدح بذلك التخلف عمداً، فضلاً عن السهو و الاضطرار.

قراءه المأموم خلف الإمام

هذه المسأله ممّا اختلف فيه الأقوال و تشتت فيه الآراء، و التحقيق أنّ الخصوصيات التى بها يختلف الحكم لا بدّ من النظر فيها مستقلاً، لأجل التعرّض لها فى الروايات تصريحاً أو تلويحاً، فهنا أمور:

ص: ٣٤٩

أحدها:الركعتان الأولى من الصلوات الجهرية مع عدم سماع صوت الإمام و لو همهمه.

ثانيها:هذا الفرض مع سماع صوت الإمام.

ثالثها:الصلوات الإخفائية.

رابعها:الركعتان الأخيرتان مطلقا.

و قد وقع الخلاف بين الفقهاء فى حكم كل من هذه الخصوصيات (1)، و هنا خصوصيه أخرى، و هى كون الإمام مرضيا و مقتدى به أو غير مرضى لعدم كونه من الإماميه، و لكن هذه الخصوصيه خارجة عن محط النظر فى المقام، و لعلّه يجيء التكم فى حكم القراءة خلف من لا يقتدى به فى ما بعد.

و كيف كان، فالأخبار الواردة فى هذا المقام كثيره جدا، و قد أوردها فى الوسائل فى أبواب متعدده، و لكنّها مختلفه من حيث المورد، لأن طائفه منها وارده فى الصلاه الجهرية، و اخرى فى الصلاه الإخفائية، كما أنّ ما ورد منها فى الصلاه الجهرية بعضها وارد فى حكم القراءة مع سماع صوت الإمام، و بعضها فى حكمها مع عدمه، كما أنّ بعضها منها وارد فى حكم القراءة فى الأخيرتين.

أمّا ما ورد منها فى الركعتين الأولى من الصلاه الجهرية مع سماع صوت الإمام فهى كثيره، و مدلولها النهى عن القراءة بعضها بالصراحه و بعضها بالإطلاق.

منها:صحيح الحلبي الذي رواه المشايخ الثلاثة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال:

«إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع، إلا أن تكون

ص: ٣٥٠

١- (١) الحدائق ١٢٣:١١-١٣٧، جواهر الكلام ١٣:١٨١-٢٠٠، مفتاح الكرامه ٣:٤٤٥-٤٥٩، مستند الشيعة ٨: ٧٤-٩٢.

صلاه تجهر فيها بالقراءة و لم تسمع فاقراً» (١).

و منها: روايه زراره عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «إن كنت خلف إمام فلا تقرأن شيئاً في الأولتين و أنصت لقراءته و لا تقرأن شيئاً في الأخيرتين، فإنّ الله عزّ و جلّ يقول للمؤمنين و إذا قرئ القرآن -يعنى في الفريضة خلف الإمام- فاسمعوا له و أنصتوا لعلّكم ترحمون» (٢) فالأخيرتان تبعان للأولين (٣).

و منها: روايه زراره و محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتّم به فمات بعث على غير الفطره» (٤).

و الظاهر أنّ النظر في الروايه إنّما هو إلى العامّه الذاهبين إلى لزوم القراءة خلف الامام، فالمراد أنّ ذلك تشريع يوجب البعث على غير الفطره الإسلاميه.

و منها: روايه المرافقى و البصرى عن جعفر بن محمد عليهما السّلام أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، فقال: إذا كنت خلف الإمام تولّاه و تتق به، فإنّه يجزيك قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقراً فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت، قال الله تعالى و أنصتوا لعلّكم ترحمون» (٥).

و منها: روايه يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الصلاه خلف من ارتضى به أقرأ خلفه؟ قال: «من رضيت به فلا تقرأ خلفه» (٦).

ص: ٣٥١

١- (١) الكافي ٣: ٣٧٧ ح ٢، الفقيه ١: ٢٥٥ ح ١١٥٦، التهذيب ٣: ٣٢ ح ١١٥، الاستبصار ١: ٤٢٨ ح ١٦٥٠، الوسائل ٨: ٣٥٥ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ١.

٢- (٢) الأعراف: ٢٠٤.

٣- (٣) الفقيه ١: ٢٥٦ ح ١١٦٠، السرائر ٣: ٥٨٥، الوسائل ٨: ٣٥٥ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٣.

٤- (٤) الكافي ٣: ٣٧٧ ح ٦، الفقيه ١: ٢٥٥ ح ١١٥٥، عقاب الأعمال: ٢٧٤، المحاسن ١: ١٥٨ ح ٢٢٠، التهذيب ٣: ٢٦٩ ح ٧٧٠، السرائر ٣: ٥٨٥، الوسائل ٨: ٣٥٦ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٤.

٥- (٥) التهذيب ٣: ٣٣ ح ١٢٠، الوسائل ٨: ٣٥٩ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ١٥.

٦- (٦) التهذيب ٣: ٣٣ ح ١١٨، الاستبصار ١: ٤٢٨ ح ١٦٥٣، الوسائل ٨: ٣٥٩ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ١٤.

و منها: رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام يجهر بالقراءة و هو يقتدى به، هل له أن يقرأ من خلفه؟ قال:

«لا و لكن يقتدى به».

قال في الوسائل بعد حكاية هذه الرواية عن كتاب قرب الإسناد: و رواه عليّ ابن جعفر في كتابه إلّا أنّه قال: و لكن ينصت للقرآن (١).

و منها: رواه أبي خديجه عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولىين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلّا الله و الله أكبر و هم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحه الكتاب، و على الإمام أن يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين» (٢).

و منها: ما رواه سماعه في حديث قال: سألته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول؟ فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» (٣).

و مقتضى هذه الروايات أنه لا تجوز القراءة في الأولىين مع سماع قراءة الإمام و المراد من سماعها أعمّ من سماع الصوت و لو هممه، كما وقع التصريح به في بعضها.

و أمّا ما ورد منها في الركعتين الأولىين من الجهريه مع عدم سماع صوت الإمام فبعضها ظاهر في الأمر بها، و بعضها دالّ على النهي عنها بالإطلاق، و واحده تدلّ على التخيير.

أمّا ما يظهر منه الأمر بالقراءة:

ص: ٣٥٢

١- ١) قرب الإسناد: ١٧٧ ح ٧٩٧ مسائل عليّ بن جعفر: ١٢٧ ح ١٠١، الوسائل ٨: ٣٥٩. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٦.

٢- ٢) التهذيب ٣: ٢٧٥ ح ٨٠٠، الوسائل ٨: ٣٦٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ٦.

٣- ٣) التهذيب ٣: ٣٤ ح ١٢٣، الاستبصار ١: ٤٢٩ ح ١٦٥٦، الوسائل ٨: ٣٥٨. أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٠.

فمنها: صحيح الحلبي المتقدم.

و منها: رواه قتيبه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقراً أنت لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمه فلا تقرأ» (١).

و منها: رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الإمام، أقرأ خلفه؟ فقال: «أما الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة فإن ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، وأما الصلاة التي يجهر فيها فإنما أمر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت و إن لم تسمع فاقراً» (٢).

و أما ما يدل على النهي بالإطلاق فهي صحيحه زراره عن أحدهما عليهما السلام، قال:

«إذا كنت خلف إمام تأتم به فأنصت و سبّح في نفسك» (٣) و رواه زراره و محمد بن مسلم المتقدمه، و رواه يونس المتقدمه أيضاً.

و أما ما يدل على التخيير فهي رواه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يصلّي خلف إمام يقتدى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة؟ قال: «لا بأس إن صمت و إن قرأ» (٤).

و روى الشيخ هذه الرواية في التهذيب و الاستبصار معا في باب صلاة الجماعة، و لكنّه رواه في الاستبصار عن سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر، عن

ص: ٣٥٣

١- (١) الكافي ٣: ٣٧٧ ح ٤، التهذيب ٣: ٣٣ ح ١١٧، الاستبصار ١: ٤٢٨ ح ١٦٥٢، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٧.
٢- (٢) الكافي ٣: ٣٧٧ ح ١، التهذيب ٣: ٣٢ ح ١١٤، الاستبصار ١: ٤٢٧ ح ١٦٤٩، علل الشرائع: ٣٢٥ ح ١، الوسائل ٨: ٣٥٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٥.

٣- (٣) الكافي ٣: ٣٧٧ ح ٣، التهذيب ٣: ٣٢ ح ١١٦، الاستبصار ١: ٤٢٨ ح ١٦٥١، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٦.
٤- (٤) التهذيب ٣: ٣٤ ح ١٢٢، الاستبصار ١: ٤٢٩ ح ١٦٥٧، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١١.

الحسن بن عليّ بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه عليّ بن يقطين. وفي التهذيب عن سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر، عن الحسن بن عليّ بن يقطين، عن أبي الحسن الأول عليه السلام و لكنّه مضطرب، و الصحيح ما في الاستبصار.

و حيث إنّ هذه الروايه معمول بها عند الأصحاب فتصير قرينه على تقييد المطلقات الناهيه بما إذا سمع قراءه الإمام، و على أنّ المراد بالأمر الوارد في الروايات الآمره هي الإباحه، لكونها وارده في مقام توهم الحظر، كما يظهر بالتأويل في بعضها كروايه الحلبي و شبهها، و إن أبيت عن ذلك فلا محيص عن الحمل على الاستحباب، و دعوى كون القراءه في هذه الصوره مستحبّه، كما لا يخفى.

و أمّا ما ورد في الصلاه الإخفاتيّه:

فمنها: المطلقات الناهيه المتقدّمه (١).

و منها: إطلاق صدر روايه الحلبي المتقدّمه، فإنّ الاستثناء فيها قرينه على شمول الصدر للصلاه الإخفاتيّه أيضا.

و منها: إطلاق روايه زراره المتقدّمه عن أبي جعفر عليه السلام.

و منها: روايه سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أ يقرأ الرجل في الاولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنه يقرأ؟ فقال: «لا ينبغي له أن يقرأ يكله إلى الإمام (٢)».

و منها: روايه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدّمه، الظاهره بصدرها في النهي عن القراءه في الصلاه التي لا تجهر فيها بالقراءه.

و منها: روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام في صلاه لا يجهر فيها بالقراءه حتى يفرغ، و كان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ

ص: ٣٥٤

١-١) راجع الوسائل ٣٥٥:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٣١.

٢-٢) التهذيب ٣٣:٣، ح ١١٩، الاستبصار ٤٢٨:١، الوسائل ٣٥٧:٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٨.

خلفه في الأولتين»، وقال: «يجزيك التسبيح في الأخيرتين»، قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحه الكتاب». (١)

و منها: رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل يصلي خلف إمام يقتدى به في الظهر و العصر، يقرأ؟ قال: «لا، ولكن يسبح و يحمد ربّه و يصلي على نبيّه صلى الله عليه و آله».

و منها: رواه بكر بن محمّد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إني أكره للمرء أن يصلي خلف الإمام صلاه لا يجهر فيها بالقراءه فيقوم كأنه حمار»، قال:

قلت: جعلت فداك فيصنع ما ذا؟ «قال: يسبح» (٢).

و هنا روايتان ظاهرتان في التخيير:

١- روايه المرافقي المتقدّمه (٣).

٢- روايه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام، أقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ فقال: «إن قرأت فلا بأس، و إن سكت فلا بأس» (٤).

هذا، و يحتمل أن يكون المراد بالركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام، الركعتين الأخيرتين من الصلاه الجهرية، بل لعلّه الظاهر، و ذلك لأنّ التعبير بالركعتين لا يلائم مع إرادته الصلاه الإخفاتيّه التي يجب الإخفات في جميع ركعاتها.

هذا، و لكن روايه المرافقي صريحه في جواز القراءه فيما يخافت فيه الإمام، و هي تصوير قرينه على تقييد المطلقات و حمل النهي في غيرها على كونه واردا في

ص: ٣٥٥

١- ١) التهذيب ٣: ٣٥ ح ١٢٤، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٩.

٢- ٢) قرب الإسناد: ٤٧ ح ١١٢، الفقيه ١: ٢٥٦ ح ١١٦١ التهذيب ٣: ٢٧٦ ح ٨٠٦، الوسائل ٨: ٣٦٠ أبواب صلاه الجماعه ب ٣٢ ح ١.

٣- ٣) الوسائل ٨: ٣٥٩ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ١٥.

٤- ٤) التهذيب ٢: ٢٩٦ ح ١١٩٢، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ١٣.

مقام توهم الوجوب كما لا يخفى.

نعم، لا ينبغي المناقشه في أنّ مقتضى الاحتياط بملاحظه الروايات الناهيه الترك.

و أما ورد في الركعتين الأخيرتين:

فمنها: روايه زراره المتقدمه (١)، و الظاهر اختصاصها بأخيرتي الجهرية، و قد حكم فيها بالنهي عن القراءه لأجل التبعية للأوليين.

و منها: روايه عبد الله بن سنان المتقدمه أيضا (٢)، الظاهره في إجزاء التسبيح في الأخيرتين، و الظاهر عدم كون الملحوظ في هذه الفقره فيها خصوص حال الجماعه، بل أعم منه و من حال الانفراد، فلا- دلالة لها حينئذ بالمنطوق على حكم الأخيرتين خلف الإمام.

و منها: روايه زراره الوارده في المأموم المسبوق، و أنّه كان مسبوقا بركعتين في الظهر أو العصر أو العشاء، قرأ في كلّ ركعه ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأَمّ الكتاب و سوره- إلى أن قال:- «فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما (٣)»، هذا، و المستفاد منها مجرد الفرق بين الأخيرتين و الأولتين من دون دلالة على كيفية الفرق.

و قد انقدح أنه لا دليل على النهي عن القراءه في الأخيرتين، أمّا في الإخفاته من الصلاه فواضح، و أمّا في الجهرية فمقتضى روايه زراره و إن كان هو النهي، إلا أنّها لا تنهض دليلا عليه بعد عدم كون النهي ثابتا في الأولتين منها مع سماع صوت الإمام، فالأقوى الجواز و التخيير بينها و بين التسبيح.

ص: ٣٥٦

١- (١) الوسائل ٣٥٥: ٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٣.

٢- (٢) الوسائل ٣٥٧: ٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٩.

٣- (٣) الفقيه ٢٥٦: ١ ح ١١٦٢، التهذيب ٤٥: ٣ ح ١٥٨، الاستبصار ٤٣٦: ١ ح ١٦٨٣، الوسائل ٣٨٨: ٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح

لا- إشكال فى تحقّق الجماعه فيما لو اقتدى بالإمام بعد فراغه عن تكبيره الإحرام، و لكنّ الظاهر أنه لا دليل على لزوم ذلك، و الروايه النبويّه المتقدّمه (١) الظاهره فى الأمر بالتكبير بعد تكبير الإمام لا دلالة لها على لزوم كون شروع المأموم بالتكبير بعد فراغ الإمام من تكبيره، و إلاّ لكان اللازم الالتزام بذلك فى مثل الركوع و السجود المذكورين فى الروايه بعد التكبير، مضافا إلى أنّ الروايه كما عرفت سابقا لا تدلّ على أزيد من حكم نفسى مستقلّ، و لا دلالة فيها على اعتبار شيء فى الجماعه.

و كيف كان، فلا إشكال فى عدم لزوم ذلك، كما أنه لا إشكال فى عدم تحقّق الجماعه فيما لو تلبّس المأموم بالصلاه قبل أن يتلبّس الإمام بها، لا- لأجل وجوب المتابعه و اعتبارها، بل لأجل كون الاقتداء بالإمام إنّما هو فى صلاته و لم تتحقّق منه صلاه بعد، كما هو المفروض.

إنّما الإشكال فى أنه هل تكفى المقارنه عند الشروع أو يعتبر التأخّر؟ و على التقديرين هل يكفى الفراغ من التكبير قبل الإمام أو يعتبر عدم الفراغ قبله؟ و المنسوب إلى المشهور بل المعظم عدم جواز المقارنه الحقيقيه فى التكبير (٢).

و لكنّ الظاهر أنه لا فرق بين التكبيره و غيرها من أفعال الصلاه، فكما أنه

ص: ٣٥٧

-
- ١- ١) راجع ٣:٣١٤.
- ٢ - ٢) المنتهى ١:٣٧٩، الذكري ٤:٤٤٥، الروضه البهيّ ١:٣٨٤، الدروس ١:٢٢١، البيان: ١٣٨، مدارك الأحكام ٤:٣٢٧، الذخير: ٣٩٨، مستند الشيعة ٨:٩٦-٩٧، جواهر الكلام ١٣:٢٠٧-٢٠٨.

تجوز المقارنه فيها بلا إشكال، كذلك ينبغي القول بجواز المقارنه في التكبير، وذلك لعدم الدليل على اعتبار التأخير، ويؤيده خبر علي بن جعفر المروى في قرب الإسناد عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى إله أن يكبر قبل الإمام؟ قال: «لا يكبر إلا مع الإمام، فإن كبر قبله أعاد التكبير» (١) هذا، ولكن الظاهر أنه بصدد النهى عن التقدم، ولا نظر له إلى حال التقارن أصلاً.

مضافاً إلى أن مورد السؤال هو الرجل في حال الصلاه و اشتغاله بها، والبحث في المقام فيمن أراد التلبس بها و لم يتلبس بعد، فهي أجنبيه عن المقام. وأمّا القول بعدم جواز الفراغ قبل الإمام بل عدم جواز المقارنه معه، فيستند إلى أن تكبيره الإحرام حيث جعلت فاتحه للصلاه يكون فراغ المأموم منها قبل الإمام بمنزله ما لو دخل في الصلاه قبله. فكما أن التلبس بالتكبيره قبل الإمام ينافى الائتمام، كذلك الفراغ قبله بعد ملاحظه أن الشارع اعتبر مجموعها افتتاحاً، وأنه ما لم تتم التكبيره كأنه لم يدخل في الصلاه.

هذا، ولكن الظاهر خلاف ذلك، فإن بناء المتشرع و سيرتهم لا يكون على الالتزام بأن لا يكبروا إلا بعد فراغ الإمام من تكبيره، بل يكبرون بمجرد شروعه فيها، و كون التكبيره افتتاحاً لا يوجب بطلان الاقتداء فيما لو فرغ من التكبيره قبل الإمام، لأن كونها افتتاحاً إنما هو لأجل كونه أول أجزاء الصلاه، والدخول فيها إنما يتحقق بمجرد الشروع فيها كما لا يخفى، هذا كله فيما لو اقتدى بالإمام في حال التكبير أو بعده بلا فصل.

و أمّا الاقتداء بالإمام في أثناء القراءه فهو وإن كان ممّا لا خلاف في جوازه و صحته، إلا أنه يمكن أن يناقش فيه من حيث ما ورد من أن الإمام ضامن لقراءه

ص: ٣٥٨

١-١) قرب الإسناد: ١٨٣ ح ٨٤٠، الوسائل ١٠١: ٣. أبواب صلاه الجنازه ب ١٦ ح ١.

المأموم (١) لأن ظاهر ذلك عدم سقوط القراءة عن المأموم، غايه الأمر أن الإمام ضامن لها.

و من الواضح أنّ هذا فيما لو اقتدى به في جميع أجزاء القراءة، و لا دليل على ضمان الإمام فيما لو اقتدى به في الأثناء. هذا، و لكنّه لا ينبغي الإشكال في أصل الحكم من حيث بناء المتشرّعه و فتاوى الأصحاب (٢).

و أمّا الاقتداء بالإمام في حال الركوع، فربّما يقال كما حكى عن بعض الأقدمين: بعدم كونه موجبا لإدراك الجماعة في الركعه التي اقتدى فيها، بل الموجب له هو إدراك الإمام في تكبير الركوع (٣) و لكنّ المشهور أنّ إدراكه في حال الركوع يكفي في درك الاقتداء و تحقّقه في تلك الركعه (٤)، و المنشأ للاختلاف اختلاف الروايات الواردة في هذا الباب بحسب الظاهر.

أمّا ما يدلّ على مذهب غير المشهور فهو ما جمعه في الوسائل في باب ٤٤ من أبواب الجماعة.

منها: روايه عاصم، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «إذا أدركت التكبيره قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاه».

و منها: ما رواه جميل، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قال لي:

ص: ٣٥٩

١ - ١) الفقيه ١: ٢٤٧ ح ١١٠٤، التهذيب ٣: ٢٧٩ ح ٨٢٠، الاستبصار ١: ٤٤٠ ح ١٦٩٤، الوسائل ٨: ٣٥٣، ٣٥٤. أبواب صلاه الجماعة ب ٣٠ ح ١ و ٣.

٢ - ٢) النهايه: ١١٣، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣: ٤١، الفقيه ١: ٢٦٣، الكافي في الفقه: ١٤٥، السرائر ١: ٢٨٦، المنتهى ١: ٣٨٤، مختلف الشيعه ٣: ٧٥-٧٨، مجمع الفائده و البرهان ٣: ٣٢٧، مدارك الأحكام ٤: ٣٨٣، مستند الشيعه ٨: ١٤٥-١٤٦، الحدائق ١١: ٢٤٢.

٣ - ٣) النهايه: ١١٤، التهذيب ٣: ٤٣، الاستبصار ١: ٤٣٥، المبسوط ١: ١٥٨، المهذب ١: ٨٢.

٤ - ٤) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤١، الوسيله: ١٠٧، الكافي في الفقه: ١٤٥، السرائر ١: ٢٨٥، مختلف الشيعه ٣: ٧٩ و حكاه عن ابن الجنيد أيضا، المنتهى ١: ٣٨٣، الدروس ١: ٢٢٢، مدارك الأحكام ٤: ٣٨٥.

«إن لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة».

و منها: ما رواه علاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «لا تعتدّ بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام.» و منها: رواه محمّد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «إذا لم تدرك تكبيره الركوع فلا تدخل في تلك الركعة (١)» و قد انقدح أنّ الراوى فى جميعها هو محمّد بن مسلم، و المروى عنه هو أبو جعفر الباقر عليه السّلام، نعم واحده منها مرويه عن الإمام الصادق عليه السّلام.

و أمّا ما يدلّ على المذهب المشهور فهو ما جمعه فى الوسائل فى باب ٤٥ من أبواب الجماعة.

منها: رواه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: فى الرجل إذا أدرك الإمام و هو راع و كبر الرجل و هو مقيم صلبه ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه: «فقد أدرك الركعة».

و منها: رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «إذا أدركت الإمام و قد ركع فكبرت و ركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة، و إن رفع رأسه قبل أن ترقع فقد فاتتك الركعة» (٢).

و منها: رواه أبى أسامه زيد الشحام أنّه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل انتهى إلى الإمام و هو راع؟ قال: «إذا كبر و أقام صلبه ثمّ ركع فقد أدرك».

و منها: رواه معاوية بن ميسره عن أبى عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «إذا جاء الرجل

ص: ٣٦٠

١- ١) الكافى ٣: ٣٨١ ح ٢، التهذيب ٣: ٤٣ ح ١٤٩-١٥١، الاستبصار ١: ٤٣٤-٤٣٥ ح ١٦٧٦-١٦٧٨، الوسائل ٨: ٣٨١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ١-٤.

٢- ٢) الكافى ٣: ٣٨٢ ح ٦ و ٥، الفقيه ١: ٢٥٤ ح ١١٤٩، التهذيب ٣: ٤٣ ح ٢٧١ و ١٥٢ و ١٥٣ و ٧٨١، الاستبصار ١: ٤٣٥ ح ١٦٧٩ و ١٦٨٠، الوسائل ٨: ٣٨٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ١ و ٢.

مبادرا و الإمام راعى أجزأته تكبيره واحده لدخوله فى الصلاه و الركوع» (١) و غير ذلك.

هذا، و الظاهر أنّ الجمع بين الطائفتين -بحمل الطائفة الأولى على كراهيته الاقتداء فى تلك الركعة و استحباب التأخير إلى الركعة الآتية فلا- منافاه بينها و بين الطائفة الثانية الظاهره فى جواز الاقتداء و تحققه فى تلك الركعة- مستبعد جدًا، لأنه بعد إمكان إدراك فضيله الجماعه فى هذه الركعة لا تتصور كراهيته الاقتداء و استحباب التأخير إلى الركعة الآتية كما لا يخفى، فهذا النحو من الجمع ممّا لا سبيل إليه.

و الظاهر لزوم الأخذ بالطائفة الثانية الموافقه للمشهور، إمّا لكون الطائفة الأولى مروية عن الإمام الباقر عليه السلام و الثانية عن الإمام الصادق عليه السلام، و هو يدلّ على كون الحكم الصادر عن الإمام السابق صادرا لمانع- كما قد قرّر فى باب التعادل و الترجيح من مباحث الأصول-، و إمّا لكون الطائفة الأولى لا تتجاوز عن روايه واحده، لكون الراوى فى جميعها محمّد بن مسلم، و الطائفة الثانية روايات متعدّده متكرّره.

و إن أبيت عن وقوع التعارض بينهما و عدم كون شىء ممّا ذكر من المرجّحات بمرجّح، فلا محيص عن ترجيح الطائفة الثانية لكونها موافقه لفتوى المشهور، و الشهره فى الفتوى من المرجّحات بلا ريب، بل هى أولها، كما اخترناه و حقّقناه فى محلّه (٢)، بل هذه المسأله إجماعية كما فى محكّي خلاف الشيخ قدّس سرّه (٣).

ص: ٣٤١

١- ١) الفقيه ١: ٢٥٤ و ٢٦٥ ح ١١٥٠ و ١٢١٤، التهذيب ٣: ٤٥ ح ١٥٧، الوسائل ٨: ٣٨٣، أبواب صلاه الجماعه ب ٤٥ ح ٣ و ٤.

٢- ٢) نهايه الأصول: ٥٤٣.

٣- ٣) الخلاف ١: ٦٢٢ مسألة ٣٩٢.

و يؤيد ما ذكرنا، الروايات الواردة في أنّ من خاف أن يرفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يصل إلى الصفوف جاز له أن يركع مكانه و يمشى راکعاً أو بعد السجود، و تكفى تكبيره واحده للافتتاح و الركوع (١)، و كذا الروايات الواردة في استحباب تطويل الإمام الركوع ليلحق به المأموم (٢).

هذا و لكنّ الظاهر أنه لو قطعنا النظر عن الشهره التى هى أوّل المرّجات، لما كان محيص عن الأخذ بمقتضى الطائفه الأولى، لكونها مخالفه لفتاوى العامه، حيث إنهم متفقون ظاهراً على تحقّق درك الجماعة بإدراك الإمام فى الركوع، و لا يتوقف على إدراك تكبيرته (٣).

ثمّ إنّه ليس المراد بإدراك الإمام فى الركوع إدراكه فيه مع الطمأنينه المعتبره فيه التى هى عبارته عن الاستمرار على ذلك الوضع، و تلك الكيفيه بمقدار الذكر الواجب، بل الظاهر كفايه إدراكه فى الركوع و لو كان متّصلاً بقيام الإمام عنه بلا فصل. هذا كلّ فيما يتعلّق بالاعتداء فى الركوع.

و أمّا الاعتداء بالإمام بعد الركوع فى حال القيام أو السجود فلم يقع مورداً للنصّ إلاّ فى الركعه الأخيره، حيث ورد النصّ فيها على جواز التكبير و متابعه الإمام فى السجود أو فى التشهد، ثمّ استثناف الصلاه من رأس من غير احتياج إلى إعادته التكبير (٤)، و يمكن أن يستفاد من ذلك النصّ جواز الاعتداء فى حال السجود فى غير الركعه الأخيره و لكن لا يعدّها ركعه و سيأتى.

و أمّا المأموم المسبوق بركعتين أو أزيد، فلا إشكال عند علمائنا الإماميه فى أنه

ص: ٣٦٢

١-١) راجع الوسائل ٣٨٤:٨. أبواب صلاه الجماعة ب ٤٦.

٢-٢) راجع الوسائل ٣٩٤:٨. أبواب صلاه الجماعة ب ٥٠.

٣-٣) المجموع ٤:٥٥٦ و ٥٥٨، المغنى لابن قدامه ٢:١٥٨، الشرح الكبير ٢:١٧٧، تذكره الفقهاء ٤:٤٢ مسأله ٣٩٧.

٤-٤) راجع الوسائل ٣٩٢:٨. أبواب صلاه الجماعة ب ٤٩.

يجب عليه أن يجعل ما أدركه أوّل صلاته، بأن يقرأ فيما يدركه من ركعه أو ركعتين فاتحه الكتاب و سوره (١)، خلافا للعامة حيث إنهم متفقون في أنه يجعل آخر صلاته أوّله و أوّل صلاته آخره، و يصير ما لم يدركه من أوّل صلاته قضاء.

نعم، ظاهر الشافعي الحكم بمثل مقاله الإماميه و إن اختلف معنا في بعض الفروع، كما أنّ ما عداه من أئمتهم مختلفون في بعض الفروع، و إن اتفقوا في جعل الأوّل آخرًا و بالعكس (٢)، و عليه فيجوز للمأموم التسبيح في الركعه أو الركعتين بناء على القول بوجوبه، بل لا يجب عليه شيء من القراءة و التسبيح بناء على القول بعدم وجوب شيء في الأخيرتين، كما ذهب إليه أبو حنيفة (٣).

هذا، و الأخبار الواردة من العتره الطاهره صلوات الله عليهم أجمعين، الظاهره بل الصريحه في إنكار ما عليه العامه، من جعل الأوّل آخرًا و بالعكس كثيره، و قد جمعها في الوسائل في باب ٤٧ من أبواب الجماعه، و لا بأس بنقل بعضها فنقول:

منها: روايه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «إذا فاتك شيء مع الإمام فاجعل أوّل صلاتك ما استقبلت منها، و لا تجعل أوّل صلاتك آخرها» (٤).

و منها: روايه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يدرك الركعه الثانيه من الصلاه مع الإمام و هي له الأولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «يتجافى و لا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثه للإمام و هي له

ص: ٣٦٣

-
- ١- ١) المعتمد ٢: ٤٤٦، المنتهى ١: ٣٨٣، تذكره الفقهاء ٤: ٣٢١، نهايه الأحكام ٢: ١٣٤، روض الجنان: ٣٧٦، رياض المسائل ٤: ٣٦٥.
 - ٢- ٢) المغنى لابن قدامه ٢: ٢٦٠، الشرح الكبير ١: ١١، المجموع ٤: ٢٢٠، تذكره الفقهاء ٤: ٣٢١ مسأله ٥٩٤، و ليس بينهم في المسأله اتفاق، بل هم على قولين، راجع تذكره الفقهاء في هذه المسأله.
 - ٣- ٣) المجموع ٣: ٣٦١، المغنى لابن قدامه ١: ٥٦١، الشرح الكبير ١: ٥٦٠، تذكره الفقهاء ٣: ١٤٤.
 - ٤- ٤) الفقيه ١: ٢٦٣ ح ١١٩٨، الوسائل ٨: ٣٨٦. أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح ١.

الثانية فليلبث قليلا- إذا قام الإمام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالإمام» قال: وسألته عن الرجل الذى يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال:

«اقرأ فيهما فإنهما لك الأولتان، ولا تجعل أول صلاتك آخرها» (١).

ومنها: رواه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف الإمام يحتسب بالصلاة خلفه جعل أول ما أدرك أول صلاته، إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ فى كل ركعة ممّا أدرك خلف الإمام فى نفسه بأتم الكتاب وسوره، فإن لم يدرك السوره تامه أجزأته أتم الكتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين لا- يقرأ فيهما، لأن الصلاة إنما يقرأ فيها فى الأولتين فى كل ركعه بأتم الكتاب وسوره، وفى الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنما هو تسييح و تكبير و تهليل و دعاء ليس فيهما قراءة، وإن أدرك ركعه قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بأتم الكتاب وسوره ثمّ قعد فنشهد، ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة» (٢)، إلى غير ذلك ممّا يدلّ على أنّه يجب أن يجعل ما أدرك أول صلاته.

و عليه فيجب على المأموم قراءة الفاتحة و السوره فيما يدركه مع الإمام، حيث إنّ ما أدركه يكون أول صلاته و يجب فى الأولتين الفاتحة و السوره معا، خلافا لصاحب المدارك حيث إنّ بعد إيراد صحيحى زراره و عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمين قال ما لفظه:

و مقتضى الروايتين أنّ المأموم يقرأ خلف الإمام إذا أدركه فى الركعتين

ص: ٣٦٤

١- (١) الكافي ٣: ٣٨١ ح ١، التهذيب ٣: ٤٦ ح ١٥٩، الاستبصار ١: ٤٣٧ ح ١٦٨٤، الوسائل ٨: ٣٨٧، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٢.
٢- (٢) التهذيب ٣: ٤٥ ح ١٥٨، الاستبصار ١: ٤٣٦ ح ١٦٨٣، الفقيه ١: ٢٥٦ ح ١١٦٢، الوسائل ٨: ٣٨٨، أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٤.

الأخيرتين، وكلام أكثر الأصحاب خال من التعرّض لذلك، وقال العلامة رحمه الله في المنتهى: الأقرب عندي القراءه مستحبّه. ونقل عن بعض فقهاءنا الوجوب لثلاً تخلو الصلاه عن قراءه، إذ هو مخير في التسبيح في الأخيرتين و ليس بشيء، فإن احتجّ بحديث زراره و عبد الرحمن حملنا الأمر فيهما على الندب، لما ثبت من عدم وجوب القراءه على المأموم (١).

هذا كلامه رحمه الله و لا يخلو من نظر، لأنّ ما تضمّن سقوط القراءه بإطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصّلين، لوجوب حمل الإطلاق عليهما، وإن كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب، لأنّ النهي في الروايه الأولى عن القراءه في الأخيرتين للكراهه قطعاً، وكذا الأمر بالتجافى و عدم التمكن من القعود في الروايه الثانيه محمول على الاستحباب، و مع اشتمال الروايه على استعمال الأمر في الندب أو النهي في الكراهه يضعف الاستدلال بما وقع فيهما من الأوامر على الوجوب أو المناهى على التحريم، مع أنّ مقتضى الروايه الأولى كون القراءه في النفس، و هو لا يدلّ صريحاً على وجوب التلفظ بها. و كيف كان، فالروايتان قاصرتان عن إثبات الوجوب (٢). انتهى كلام صاحب المدارك.

قال في المصباح بعد نقل هذا الكلام: وقد أكثر في الجواهر من ذكر المؤيّدات لهذا القول، ثمّ اعترف في ذيل كلامه بأنّ شيئاً منها ليس بشيء يلتفت إليه في مقابل ما سمعت، كما أنه لا ينبغي الالتفات إلى ما ذكره في المدارك وجهها للخدشه في دلاله الصحيحتين على الوجوب، بعد وضح عدم كون إرادته الكراهه من النهي عن القراءه في الأخيرتين بعد تسليمها.

و الغضّ عمّا ذكرناه في محلّه في توجيه النهي، موهن لإرادته الوجوب من الأمر

ص: ٣٤٥

١-١ (١) المنتهى ٣٨٤:١.

٢-٢ (٢) مدارك الأحكام ٣٨٣:٤.

الوارده في الفقرة السابقة عليه أو اللاحقه به، وكذا عدم صلاحية إرادته الاستحباب من الأمر بالتجافي في صحيحه ابن الحجاج، قرينه لإرادته الاستحباب من الأمر الآخر الوارد في الجواب عن مسأله أخرى، لا ربط لها بالأولى كما هو واضح (١). انتهى كلامه.

و بملاحظته ينقدح أنه لا مجال للإشكال في وجوب قراءة الفاتحة و السوره، كما قد حكى عن جماعه من أعيان القدماء كالشيخ في التهذيب و النهايه و السيّد و الحلبي و الصدوق و الكليني (٢) و كثير من المتأخرين (٣).

ثم إن أمهله الإمام أن يقرأ هما فلا إشكال في الوجوب، و إن أمهله أن يقرأ الفاتحة فقط فمقتضى صحيحه زواره المتقدمه سقوط وجوب السوره، و إن لم يمهل أن يتم الفاتحة أيضا بحيث كان إتمامها موجبا للخوف من عدم إدراك الإمام في الركوع و اللحوق به فيه.

فهل الحكم بطلان القدوه و سيروره الصلاه فرادى، أو أنّ الجماعه باقيه بعد، و يجب عليه إتمام الفاتحة و اللحوق بالإمام فيما يمكنه أن يدركه معه و لو في حال السجود أو بعده، أو أنه يجب عليه متابعه الإمام في الركوع و يسقط ما لم يمهل الإمام من الفاتحة؟ و على الأخير فهل يجوز له أن يتابع الإمام في الركوع فورا، أو أنه يجب عليه إدامه القراءه إلى حدّ يمكنه إدراك الإمام في بقاء الركوع، فلو كان ركوعه طويلا لا يجوز للمأموم أن يرفع اليد عن القراءه بمجرد إحداث الإمام الركوع؟ و جوه

ص: ٣٤٤

١- ١) مصباح الفقيه كتاب الصلاه: ٤٩٧.

٢- ٢) التهذيب ٣: ٤٦، الاستبصار ١: ٤٣٧، النهايه: ١١٥، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣: ٤١، الكافي في الفقه: ١٤٥، الفقيه ٢٤٣: ١، الكافي ٣: ٣٨١.

٣- ٣) منهم: صاحب الحقائق ١١: ٢٤٧ و البهبهاني في شرح المفاتيح ٧: ٢١٩-٢٢١، رياض المسائل ٤: ٣٤٧.

أما الوجه الأوّل فيبتنى على أنّ الصلاة تحتاج إلى فاتحه الكتاب بمقتضى قول:

«لا صلاة إلا بفاتحه الكتاب»، غايه الأمر أنّ قراءة الإمام في الأوّلين تسقطها عن المأموم، لأنّه ضامن له، و أمّا فيما لو اقتدى بالإمام في الثالثه أو الرابعه فلا- دليل على سقوط القراءة، و حيث إنّ لا يمكن الإتيان بها ثمّ أدرك الإمام في الركوع- و المفروض أنه تجب المتابعه في الأفعال- فلا محيص عن الذهاب إلى بطلان الجماعه، و صيروره الصلاه فرادى فيما لو لم يعلم ذلك من أوّل الشروع، و إلا فلم تصر صلاته جماعه حتى تصير فرادى كما لا يخفى.

و يردّ هذا الوجه الأخبار المتقدمه الدالّه على أنّ إدراك الركعه يتحقّق بإدراك الركوع، فضلا عن إدراك تكبيره الركوع أيضا، فإنّه إذا كان الاقتداء بالإمام في الركوع و إدراكه معه موجبا لتحقق الجماعه في تلك الركعه، فإن إدراكه في حال القيام يوجب ذلك بطريق أولى.

و من هذا يظهر بطلان الوجه الثانى، فإنّه إذا كانت القراءة بأسرها ساقطه عن المأموم فيما لو أدرك الإمام في الركوع، فسقوط بعضها عنه فيما لو أدركه في حال القيام بطريق أولى.

و حينئذ فلا مجال لملاحظه حال دليل وجوب المتابعه مع دليل وجوب الفاتحه في الصلاه و عدم تماميتها بدونها، فإنّه يكون حال المسأله بعينها حال ما لو أدرك الإمام في تكبيره الركوع في الركعه الثالثه أو الرابعه.

و دعوى الفرق بين المسألتين بأنّه هناك لا- يتمكّن من قراءة شيء من الفاتحه، فلا- يتوجّه إليه الأمر المتعلّق بها أصلا، و هذا بخلاف المقام فإنّه قد توجّه إليه الأمر بالفاتحه بعد الاقتداء كما هو المفروض، لأنّ الكلام إنّما هو على تقدير وجوب قراءتها في الأخيرتين اللتين هما أوّلتان للمأموم، فالمزاحم لدليل وجوب الفاتحه

إنما هو وجوب الائتمام لا وجوب أصل قراءه الفاتحه، ولا دليل لترجيح وجوب المتابعه.

مدفوعه بأنه لا يرى العرف فرقا بين المسألتين من هذه الجبهه، بل يستكشف حال المقام من الأخبار الواردة في تلك المسأله، بمفهوم الموافقه الذى هو عبارته أخرى عن إلغاء الخصوصيه، كما نبهنا عليه مرارا، و مرجع ذلك إلى أن الأمر بالفاتحه ينحلّ إلى أوامر متعدده حسب تعدد أجزاء الفاتحه، فإذا كانت الأوامر المتعلقة بأجزائها ساقطه بأسرها فيما لو أدرك الإمام فى الركوع فسقوط بعضها عنه فيما لو أدركه فى حال القيام بطريق أولى.

والذى يستفاد من تلك الأخبار أن المعتبر فى إدراك الجماعه فى الركعه إدراك الإمام فى الركوع، وإلا فلا وجه لإيجاب متابعته فى الركوع فيما لو أدركه فيه، بل كان اللازم هناك قراءه الفاتحه و اللحوق بالإمام فى السجود، ورفع اليد عن قراءه الفاتحه وإيجاب متابعه الإمام فى الركوع دليل على مدخلية المتابعه فى الركوع فى تحقّق الجماعه فى الركعه.

ولعلّ السرّ فيه أن معنى الركعه هو الركوع مرّه كما نبهنا عليه فى مسأله الركوع و جزئيه للصلاه، فلا معنى لتحقّق الجماعه فى الركعه مع عدم إدراك ركوع الإمام.

هذا، ويدلّ على ما ذكرنا مضافا إلى ما ذكر، روايه معاويه بن وهب قال:

سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يدرك آخر صلاه الإمام و هى أول صلاه الرجل فلا يمهل حتى يقرأ، فيقضى القراءه فى آخر صلاته؟ قال: «نعم» (1).

فإنه يستفاد منها أنه مع عدم إمهال الإمام حتى يقرأ المأموم لا مجال لرفع اليد عن متابعته بإتمام القراءه، بل لا بدّ من متابعه الإمام فى الركوع، بل يستفاد منها أنّ

ص: ٣٤٨

١- (١) التهذيب ٣: ٤٧ ح ١٦٢ و ص ٢٧٤ ح ٧٩٧، الاستبصار ١: ٤٣٨ ح ١٦٨٧، الوسائل ٨: ٣٨٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح ٥.

ذلك كان مفروغا عنه عند السائل، و لذا لم يسأل عنه، بل إنما سأل عن أمر آخر و هو قضاء القراءة في آخر صلاته أى في الركعتين الأخيرتين، و ظاهر الجواب و إن كان وجوب ذلك- و هو ممّا لم يقل به أحد- إلا أنّ ذلك لا يقدر في الاستدلال بالرواية لما نحن بصدده كما هو واضح.

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا مرسلتا دعائم الإسلام:

١- ما أرسله في محكيها عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «و ليقرأ فيما بينه و بين نفسه إن أمهله الإمام» (١) فإنّها بمفهومها تدلّ على عدم وجوب القراءة مع عدم إمهال الإمام.

٢- مرسلتها أيضا عن أبي جعفر عليه السّلام أنّه قال: «فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب و سوره أن أمهلك الإمام، أو ما أدركت أن تقرأ» (٢) فإذا ينقدح أنّ الظاهر عدم وجوب قراءه ما بقى من الفاتحة ممّا يزاحم المتابعه مع الإمام في الركوع (٣).

و أمّا حكم التشهد فإن كان واجبا على الإمام دون المأموم كما في المأموم المسبوق بركعه، حيث إنّه لا يجب عليه التشهد في الركعه الثانيه للإمام التي هي الركعه الأولى له، فالظاهر أنّه يجب عليه المتابعه للإمام في الجلوس فقط، بناء على اختصاص وجوب المتابعه بالأفعال، و في التشهد بناء على عدم الاختصاص و وجوب المتابعه في الأقوال أيضا.

و الظاهر استحباب كون القعود على نحو التجافى، و إن نسب إلى الصدوق الوجوب، بل استظهر من جملة من القدماء (٤)، و قواه جماعه من متأخري

ص: ٣٤٩

١- ١) دعائم الإسلام ١: ١٩١، بحار الأنوار ١١٣: ٨٥، مستدرک الوسائل ٦: ٤٨٩. أبواب صلاه الجماعه ب ٣٨ ح ١.

٢- ٢) دعائم الإسلام ١: ١٩٢، مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٠. أبواب صلاه الجماعه ب ٣٨ ح ٤.

٣- ٣) و ان كان سيدنا العلامة الأستاذ- دام ظلّه الوارف- استقرّب في حاشيه العروه: ٦١، إتمام الفاتحه و اللقوق بالإمام في السجود، إلا أنّه قد عدل عنه و استظهر عدم وجوب الإتمام لما ذكر (المقرّر).

٤- ٤) الفقيه ١: ٢٦٣، الكافي ٣: ٣٨١ ح ١، الكافي في الفقه: ١٤٥، الغنيه: ٨٩، السرائر ١: ٢٨٧.

المتأخرين (١) استنادا إلى ظاهر صحيحتي ابن الحجاج و الحلبي المتقدمتين (٢)، إلا أن الظاهر عدم نهوضهما دليلا على الوجوب، خصوصا بعد كون هذا النحو من الجلوس لا يلائم المتابعه المرعيه شرعا في أفعال الصلاه كما لا يخفى.

و إن كان التشهد واجبا على المأموم دون الإمام، كما في المأموم المسبوق بركعه أيضا بالنسبه إلى الركعه الثالثه للإمام التي هي له ركعه ثانيه، فالظاهر أنه يجب عليه أن يجلس للتشهد، غايه الأمر إنه يقتصر فيه ثم يلحق بالإمام، و يتابعه فيما يأتي به. هذا و قد جمع الروايات الوارده في حكم التشهد في الوسائل في باب (٦٦ و ٦٧) من أبواب صلاه الجماعه.

و أمّا إدراك الإمام بعد رفع الرأس من الركوع، فلم يتعرّض الأصحاب لحكمه، إلا في خصوص الركعه الأخيره (٣)، كما أن أكثر الروايات الوارده في هذا المقام قد وردت في خصوص هذه الركعه، نعم إطلاق بعضها يشمل غير الأخيره أيضا.

و كيف كان، فلنذكر عدّه من الروايات الوارده في هذا الباب:

منها: روايه معلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعه فأدر كته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتدّ بها» (٤).

و منها: روايه محمّد بن مسلم قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلاه مع الإمام؟ قال: «إذا أدرك الإمام و هو في السجده الأخيره من صلاته فهو مدرّك

ص: ٣٧٠

١ - ١) مفاتيح الشرائع ١: ١٦٧، جواهر الكلام ١٤: ٥٠، رياض المسائل ٤: ٣٦٩، مصباح الفقيه كتاب الصلاه: ٦٩٩، العروه الوثقى ١: ٦٢٠ مسأله ١٩.

٢ - ٢) الوسائل ٨: ٤١٨. أبواب صلاه الجماعه ب ٦٧ ح ١ و ٢.

٣ - ٣) شرائع الإسلام ١: ١١٦، تذكره الفقهاء ٤: ٣٢٦ مسأله ٥٩٥، جامع المقاصد ٢: ٥٠٢، مجمع الفائده و البرهان ٣: ٣٣٤، مدارك الأحكام ٤: ٣٨٥، رياض المسائل ٤: ٣٧٠.

٤ - ٤) التهذيب ٣: ٤٨ ح ١٦٦، الوسائل ٨: ٣٩٢. أبواب صلاه الجماعه ب ٤٩ ح ٢.

لفضل الصلاة مع الإمام» (١)، وفي سند الرواية إرسال، حيث إنه لا يمكن لمحمد بن أحمد بن يحيى أن يروى عن ابن أبي نصر من دون واسطه، لأنه من الطبقة السادسة من الطبقات التي رتبناها، وهو من الطبقة الثامنة ولا بد أن يتوسط بينهما واحد من الطبقة السابعة.

و كيف كان، فهل المراد بإدراك الإمام في السجده الأخيره الدخول في الصلاة بالإتيان بتكبيره الإحرام ثم متابعه الإمام في تلك السجده، أو أن المراد به هو إدراكه في السجده بمتابعته فيها من غير سبق تكبيره الإحرام؟ و على الأول هل يستفاد من الروايه كون هذا الإدراك نظير إدراك الإمام في الركوع من حيث عدم الاحتياج إلى إعاده تكبيره الإحرام - وإن كان بينهما فرق من جهه كون إدراك الإمام في الركوع يوجب تحقق الجماعه في تلك الركعه، و إدراكه في السجود لا يحقق ذلك، بل لا بد من الإتيان بجميع ركعات الصلاة - أو أنه لا - يستفاد منها إلا مجرد كون هذا النحو من الإدراك يوجب درك فضيله الصلاة مع الإمام؟ و هذا لا ينافي وجوب استئناف الصلاة من رأس و الإتيان بجميع أجزائها حتى تكبيره الافتتاح.

و هنا احتمال آخر في الروايه، و هو أن يكون المراد بإدراكه في السجده الأخيره هو إدراكه فيها بالتكبير في حال سجود الإمام من دون متابعته في السجده، إذ لا - دلالة فيها على المتابعه فيها و لا يحتاج إليها أيضا، لما عرفت من أن حقيقة الائتمام ترجع إلى جعل الصلاة مرتبطه بصلاه الإمام، و لا تكون المتابعه في الأفعال مقومه لحقيقه الائتمام، بل غايتها أنها واجبه نفسا كما عرفت.

و منها: روايه أبي هريره التي رواها ابن الشيخ رحمه الله في محكي مجالسه بسند عامي قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «إذا جئتم إلى الصلاة و نحن في السجود فاسجدوا و لا

ص: ٣٧١

تعتدّوها شيئاً، و من أدرك الركعه فقد أدرك الصلاه» (١)، و هل المراد من عدم الاعتداد، عدم الاعتداد بالسجده التي أدركها مع الإمام، فلا ينافي الاعتداد بتكبيره الافتتاح على تقدير وجوب الإتيان بها قبل السجود، أو أنّ المراد به عدم الاعتداد بجميع ما أتى به حتّى التكبيره على تقدير وجوبها؟ و قد انقدح ممّا ذكرنا أنّ الروايات الواردة في هذه المسأله التي يمكن الاستناد إليها فيها من حيث الدلاله لا ينهض شىء منها على لزوم كون إدراك الإمام فى السجود مسبقاً بتكبيره الافتتاح، فضلاً عن كونها مجزيه عن تكبيره الصلاه، بحيث لم يجب استئنافها بعد الخروج عن متابعه الإمام.

نعم، روى معاويه بن شريح عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا جاء الرجل مبادراً و الإمام راعٍ أجزأته تكبيره واحده لدخوله فى الصلاه و الركوع، و من أدرك الإمام و هو ساجد كبر و سجد معه و لم يعتدّ بها، و من أدرك الإمام و هو فى الركعه الأخيره فقد أدرك فضل الجماعه، و من أدركه و قد رفع رأسه من السجده الأخيره و هو فى التشهد فقد أدرك الجماعه، و ليس عليه أذان و لا إقامه، و من أدركه، و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامه» (٢). و ظاهرها وجوب التكبير على تقدير إرادته درك فضيله الصلاه مع الإمام ثمّ متابعته فى السجود.

هذا، و لكنّ يحتمل أن لا يكون قوله: «و من أدرك الإمام و هو ساجد»، من كلام الإمام عليه السّلام، بل كان من كلام الصدوق كما هو دأبه فى كتاب الفقيه، حيث إنّ بناءه على ذكر فتواه بعد نقل الروايه. و يؤيّدّه خلوّ ما فى التهذيب (٣) عن هذا الذيل.

ص: ٣٧٢

- ١- (١) أمالى الطوسى ٣٩٨: ١، الوسائل ٣٩٤: ٨، أبواب صلاه الجماعه ب ٤٩ ح ٧.
- ٢- (٢) الفقيه ٢٦٥: ١ ح ١٢١٤، الوسائل ٣٩٣: ٨، أبواب صلاه الجماعه ب ٤٩ ح ٦.
- ٣- (٣) التهذيب ٤٥: ٣ ح ١٥٧.

هذا، ولكنّه على تقدير أن يكون من كلام الإمام عليه السّلام لا دلالة للروايه على كون المراد بالتكبير هي تكبيره الافتتاح، و على تقدير كون المراد به ذلك، لا دلالة فيها على إجزائها عن تكبيره الصلاه، بحيث لم يجب الاستئناف لو لم نقل بظهور قوله:

«و لم يعتدّ بها»، في عدم الاعتداد بشيء مما أتى به من التكبير و السجود لا عدم الاعتداد بخصوص السجود.

و أمّا فتاوى الأصحاب فقال الشيخ قدّس سرّه في النهايه: و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع فليسجد معه، غير أنّه لا يعتدّ بتلك السجده، فإن وقف حتّى يقوم الإمام إلى الثانيه كان له ذلك، و إن أدركه و هو في حال التشهد جلس معه حتّى يسلم، فإذا سلّم الإمام قام فاستقبل صلاته (١).

و قال في المبسوط: و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاه و سجد معه السجدين و لا يعتدّ بهما، و إن وقف حتّى يقوم الإمام إلى الثانيه كان له ذلك، فإن أدركه في حال التشهد استفتح و جلس معه، فإذا سلّم الإمام قام و استقبل القبلة، و لا يجب عليه إعادته تكبيره الإحرام (٢).

و قال في التهذيب: و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع فليسجد معه، و لا يعتدّ بذلك السجود (٣).

و قال الصدوق في الفقيه: و من أدرك الإمام و هو ساجد إلى آخر ذيل الروايه المتقدّمه، بناء على أن يكون من كلام الصدوق لا تتمّه للروايه (٤).

و قال الحلّي في السرائر: و من أدركه ساجداً جاز أن يكبر تكبيره الافتتاح

ص: ٣٧٣

١- ١) النهايه: ١١٦.

٢- ٢) المبسوط ١: ١٥٩.

٣- ٣) التهذيب ٣: ٤٨.

٤- ٤) الفقيه ١: ٢٦٥ ذيل ح ١٢١٤.

و يسجد معه، غير أنه لا يعتد بتلك الركعه و السجده (١).

و قد انقدح بذلك أنه لا دلالة لما عدى عباره الشيخ فى المبسوط و الحلى فى السرائر على لزوم كون إدراك الإمام فى السجده مسبقا باستفتاح الصلاه بتكبيره الإحرام فضلا عن إجزائها عن تكبيره الصلاه، و على هذا يمكن دعوى الشهره على خلاف الشيخ و الحلى، مضافا إلى أن فتواهما ما يوافق مع العامه فى هذا الباب.

و كيف كان، فما يحتمل فى المسأله أمور:

أحدها: ما حكى عن العلامه فى جملة من كتبه كالتذكرو و نهايه الأحكام من أنه ينوى الصلاه و يكبر تكبيره الإحرام و يتابع الإمام فى السجود و ما بعده، ثم يستأنف الصلاه و يفتتحها بتكبيره ثانیه، مستدلاً لذلك ببطالان الصلاه بمتابعه الإمام فى السجود، لكونه ركنا و زياده الركن مبطله، و لا دليل على اغتفارها هنا من نص أو إجماع (٢).

هذا، و يرد عليه عدم معقوليه ذلك، فإن من يعلم بأنه يبطل صلاته بزياده الركن، بل بكونه مكلفا بالإبطال للمتابعه، كيف يتمشى منه نيه الصلاه المشتمله على الركعات المعينه؟!، فإن الإراده و إن كانت من الأمور الاختياريه، إلا أنها ليست بحيث يمكن تعلقها بكل شىء جزافا، بل لا بد لها من مقدمات و مبادئ، و لا يمكن تحققها بدونها، و من المعلوم عدم إمكان تعلقها بالصلاه فى المقام، مع العلم بأنه لا يتمها و لا تصدر منه، فهذا الاحتمال مردود لأجل عدم المعقوليه.

ثانيها: ما حكى عن الشهيد الثانى فى أكثر كتبه من أنه ينوى الصلاه و يكبر تكبيره الافتتاح، و يقوم على حاله حتى يرفع الإمام رأسه من السجود، ثم يأتى المأموم بباقي صلاته من غير إعادة التكبير، و الأفضل له متابعه الإمام فى

ص: ٣٧٤

١-١) السرائر ٢٨٥: ١.

٢-٢) تذكره الفقهاء ٤: ٣٢٦ مسأله ٥٩٥ فرع ج-، نهايه الأحكام ١٣٢: ٢.

السجود (١)، وهذا الاحتمال في نفسه معقول متصوّر، ولكن لا بدّ من ملاحظه الأخبار الواردة في المقام، وأنّها هل تنطبق عليه أم لا؟ ثالثها: ما احتملناه في روايه محمّد بن مسلم من متابعه الإمام في السجود من غير افتتاح بالتكبير ثمّ الاستئناف من رأس (٢).

هذا، ولكنّ الظاهر أنّه لا مانع من نيّة الصلاه و الإتيان بتكبيره الافتتاح برجاء إدراك فضل الجماعة. ثمّ القيام على حاله حتّى يرفع الإمام رأسه من السجود، ثمّ يتمّ المأموم صلاته من غير إعادته التكبير، ولا- تجب المتابعه في السجود كما أفتى به الشهيد الثاني، نظرا إلى روايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصرى عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث قال: «إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مكانك حتّى يرفع رأسه، وإن كان قاعدا قعدت، وإن كان قائما قمت» (٣)، لظهورها في عدم لزوم المتابعه فتصير قرينه على حمل الروايات المتقدّمه على الاستحباب، كما أنّ الاحتياط يحصل بنيه الصلاه و الإتيان بتكبيره برجاء ذلك، ومتابعه الإمام في السجود، و إتمام الصلاه ثمّ إعادتها كما لا يخفى.

هذا كلّه فيما لو أدرك الإمام في حال السجود، و أمّا لو أدركه في حال التشهد فمقتضى روايه عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يدرك الإمام و هو قاعد يتشهد و ليس خلفه إلاّ رجل واحد عن يمينه؟ قال: «لا يتقدّم الإمام و لا يتأخّر الرجل، و لكن يقعد الذى يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته» (٤) إنّهُ يستفتح الصلاه و يتابع الإمام في حال التشهد، ثمّ يقوم

ص: ٣٧٥

١- ١) منها: المسالك ١: ٣٢٣، الروضه ١: ٣٨٣-٣٨٤، روض الجنان: ٢٩٢.

٢- ٢) راجع ٣: ٣٧٠.

٣- ٣) التهذيب ٣: ٢٧١ ح ٧٨٠، الكافي ٣: ٣٨١ ح ٤، الوسائل ٨: ٣٩٢، أبواب صلاه الجماعة ب ٤٩ ح ٥.

٤- ٤) الكافي ٣: ٣٨٦ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٧٢ ح ٧٨٨، الوسائل ٨: ٣٩٢، أبواب صلاه الجماعة ب ٤٩ ح ٣.

فيتَمَّ صَلَاتِهِ مِنْ غَيْرِ إِعَادَةِ التَّكْبِيرِ.

و لا استبعاد فى الفرق بين إدراك الإمام فى السجود و إدراكه فى التشهد من هذه الجهة، و هى لزوم استفتاح الصلاة فيما بعد فى الأوّل و عدم لزومه فى الثانى، بل تكفى التكبيرة السابقة على التشهد، فإنّ التشهد ليس من أركان الصلاة و لا تكون زيادته مبطله، و هذا بخلاف السجدين.

مضافا إلى أنّه لا-دلاله للرواية على أزيد من وجوب القعود خلف الإمام فى حال التشهد، و لا دلاله فيها على لزوم المتابعة فى التشهد أيضا. هذا، مضافا إلى أنّه لم ينقل الخلاف هنا فى عدم الاحتياط إلى استئناف تكبيره الإحرام، و قال بذلك من قال بلزوم تكبير مستأنف فيما لو أدركه فى السجود كالمحقق فى الشرائع (١).

ثمّ إنّ هنا روايه أخرى لعَمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أدرك الإمام و هو جالس بعد الركعتين؟ قال: يفتتح الصلاة و لا- يقعد مع الإمام حتّى يقوم» (٢) و ظاهرها النهى عن القعود مع الإمام، كما أنّ ظاهر روايته المتقدّمه الأمر بالقعود خلفه، و الجمع بينهما أنّ روايته الأولى ظاهره فى التشهد الأخير، و هذه فى التشهد الأوّل الذى يمكن معه إدراك الإمام فيما بعد من الركعة الثالثه، أو هى مع الركعة الرابعه، و بذلك يرتفع التذافع بين الروائتين.

إِعَادَةُ الْمَنْفَرْدِ صَلَاتِهِ جَمَاعَةً

تستحبّ إعادته المنفرد صلواته إذا وجد جماعه يصلّون تلك الصلاة جماعه، إماما كان أو مأموما، و للمسأله صور:

ص: ٣٧٦

١- ١) شرائع الإسلام ١: ١١٦.

٢- ٢) التهذيب ٣: ٢٧٤ ح ٧٩٣، الوسائل ٨: ٣٩٣. أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٤.

١- ما ذكر و هو الإتيان بالصلاه الأداثيه منفردا، ثمَّ وجدان جماعه يصلون تلك الصلاه كذلك جماعه، و هذه الصوره هي القدر المتيقن من الفتاوى و النصوص الوارده في هذا الباب (١).

٢- الإتيان بها منفردا ثمَّ وجدان جماعه يصلون صلاه أخرى، كما إذا صلّى صلاه الظهر، ثمَّ وجد جماعه يصلون العصر جماعه أو يصلون صلاه الظهر القضائيه لا الأداثيه.

٣- ما إذا أتى بصلاته جماعه، ثمَّ أراد الإتيان بها ثانيا كذلك. و هو تاره يكون إماما في كليهما، و اخرى مأموما كذلك، و ثالثه إماما في الأولى و مأموما في الثانيه، و رابعه عكس ذلك.

و على التقادير تاره تكون الجماعه الثانيه هي الجماعه الاولى، و اخرى جماعه أخرى. و ما عدا الصوره الاولى من هذه الصور يشكل استفاده استحباب الإعادة فيه من الروايات الوارده في المسأله التي جمعها في الوسائل في باب -٥٤- من أبواب الجماعه، فاللّازم ملاحظه كلّ واحده منها فنقول:

منها: روايه هشام المتّحده تقريبا مع روايه حفص بن البختري (٢) من حيث المتن عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال في الرجل يصلّى الصلاه وحده ثمَّ يجد جماعه قال:

«يصلّى معهم و يجعلها الفريضه إن شاء» (٣)، و الظاهر أنّ موردها هو الرجل الذي صلّى وحده، ثمَّ وجد جماعه يصلون تلك الصلاه التي صلّاها منفردا، فلا تشمل ما عدى الصوره الأولى.

ص: ٣٧٧

١- (١) المعتبر ٢: ٤٢٨، تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧٥، مسأله ٥٥٩، المنتهى ١: ٣٧٩، مدارك الأحكام ٤: ٣٤١، رياض المسائل ٤: ٣٢٥، مستند الشيعة ٨: ١٦٨، الوسائل ٨: ٤٠١، أبواب صلاه الجماعه ب ٥٤.

٢- (٢) الكافي ٣: ٣٧٩ ح ١، التهذيب ٣: ٥٠ ح ١٧٦، الوسائل ٨: ٤٠٣، أبواب صلاه الجماعه ب ٥٤ ح ١١.

٣- (٣) الفقيه ١: ٢٥١ و ٢٦٢ ح ١١٣٢، الوسائل ٨: ٤٠١، أبواب صلاه الجماعه ب ٥٤ ح ١.

ثمَّ إنّ التعبير بأنّه عليه السّلام «قال فى الرجل يصلّى»، يحتمل لأن يكون الموضوع -و هو الرجل الموصوف بالوصف المذكور- موردا لسؤال الراوى، و الصادر من الإمام عليه السّلام إنّما هو الحكم المترتب عليه، و يحتمل لأن يكون الموضوع مذكورا فى كلام الإمام عليه السّلام.

و نظير هذه الروايه فى عدم الشمول ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث قال: «لا ينبغى للرجل أن يدخل معهم فى صلاتهم و هو لا ينويها صلاه، بل ينبغى له أن ينويها و إن كان قد صلّى، فإنّ له صلاه أخرى» (١).

فإنّ الظاهر أنّ الصلاه التى يدخل الرجل معهم فيها و ينبغى له أن ينويها صلاه و يحسب له صلاه أخرى، هى نفس تلك الصلاه التى صلاها منفردا، و المراد بأنّ له صلاه اخرى أنّه يثاب عليها أيضا، كما يثاب على ما صلاها وحده، فله ضعف ثواب صلاه الظهر مثلا إذا أتى بها كذلك، فلا دلالة لهذه الروايه أيضا على حكم ما عدى الصورة الاولى، و هكذا الروايات الأخر المذكوره فى هذا الباب، فإنّها أيضا لا تشمل غيرها، بل بعضها صريح فى الورود فى خصوص صورته الاولى، و هى روايه إسماعيل بن بزيع قال:

كُتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: إنّي أحضر المساجد مع جيرتى و غيرهم فيأمرونى بالصلاه بهم و قد صلّيت قبل أن آتيهم، و ربّما صلّى خلفى من يقتدى بصلاتي و المستضعف و الجاهل، فأكره أن أتقدّم و قد صلّيت لحال من يصلّى بصلاتي ممّن سمّيت لك، فمرنى فى ذلك بأمرك انتهى إليه و أعمل به إن شاء الله فكتب عليه السّلام: «صلّ بهم» (٢).

و المراد بالمستضعف من ليس له تمييز حتّى يميّز بين الشيعى و غيره، و بالجاهل

ص: ٣٧٨

١- (١) الفقيه ١: ٢٦٢ ح ١١٩٥، الوسائل ٨: ٤٠١. أبواب صلاه الجماعة ب ٥٤ ح ٢.

٢- (٢) التهذيب ٣: ٥٠ ح ١٧٤، الكافي ٣: ٣٨٠ ح ٥، الوسائل ٨: ٤٠١. أبواب صلاه الجماعة ب ٥٤ ح ٥.

من كان جاهلا بأمر الولاية، غير عارف به.

و هكذا روايه يعقوب بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: جعلت فداك تحضر صلاه الظهر فلا نقدر أن ننزل فى الوقت حتّى ينزلوا فننزل معهم فنصلّى، ثمّ يقومون فيسرعون فنقوم و نصلّى العصر و نريهم كأننا نركع ثمّ ينزلون للعصر فيقدّمونا، فنصلّى بهم؟ فقال: «صلّ بهم لا صلّى الله عليهم» (١)، و كذا غيرها من الروايات الأخر المذكوره فى ذلك الباب، فإنّه لا يستفاد من شىء منها مشروعته الإعادة فى غير الصورة الأولى.

نعم، يستفاد من بعضها جواز الإعادة و لو منفردا مع العامه و الاقتصار على صوره الجماعه.

ثمّ إنّ الصلاه الثانيه المعاده جماعه التى استفيد استحبابها من الأخبار، قد اختلف فى شأنها الروايات الوارده فى المقام، حيث إنّ مقتضى بعضها أنّه يحسب له الأفضل منها و من الصلاه الاولى و أتمّهما، أو أنّه يختار الله أحبهما إليه، و بعضها يدلّ على أنّه يجعلها الفريضة كما فى روايه حفص أو يجعلها الفريضة إن شاء كما فى روايه هشام بن سالم.

و من المعلوم اختلاف مفاد هذه التعبيرات، فإنّ مقتضى قوله: «يحسب له أفضلهما و أتمّهما» (٢) أو أنّه يختار الله أحبهما إليه (٣)، أنّ الاختيار فى ذلك إلى الله تعالى، و أنّه لا يختار إلاّ ما هو أحبّ إليه، و معنى كونه أحبّ إليه ليس إلاّ ما هو أكمل و أتمّ من حيث الاشتمال على الأمور المعتره فى العباده فرضا و نفلا، و من جهة الاشتمال على ما هو حقيقه العباده و روحها.

ص: ٣٧٩

-
- ١- (١) الكافي ٣: ٣٧٩ ح ٤، التهذيب ٣: ٢٧٠ ح ٧٧٧، الوسائل ٨: ٤٠٢. أبواب صلاه الجماعه ب ٥٤ ح ٦.
 - ٢- (٢) الفقيه ١: ٢٥١ ح ١١٣٣، الوسائل ٨: ٤٠١. أبواب صلاه الجماعه ب ٥٤ ح ٤.
 - ٣- (٣) التهذيب ٣: ٢٧٠ ح ٧٧٦، الكافي ٣: ٣٧٩ ح ٢، الوسائل ٨: ٤٠٣. أبواب صلاه الجماعه ب ٥٤ ح ١٠.

و معنى اختياره تعالى أنه يأمر بضبطه فى طومار العمل و بالثواب عليه فى الآخرة، و إلا فهو تعالى غنى لا يفتقر إلى أعمالنا و لا عأده فيها إليه، و ليس المراد باختيار الأحب و محبوبه الأفضل و الأتم أن غيره من التام و المفضل لا يترتب عليه ثواب أصلا، و يصير بعد اختيار الأحب كأنه لم يصدر، بل الظاهر ترتب الثواب عليه أيضا، غاية الأمر أن ما يتحقق به الامتثال و يسقط به الأمر يجعل ما هو الأكمل و الأتم.

و كيف كان، فمقتضى هذا التعبير أن الاختيار فى ذلك إلى الله و هو لا يختار إلا الأتم. و أمّا قوله عليه السلام: «يجعلها الفريضة»، فإن لم يكن معلقا على مشيئه المصلّى كما فى روايه حفص، فظاهره أنه يكون المكلف مخيرا فى الصلاه المعاده بين أن ينويها نفس الفريضة التى صلاها منفردا، و بين أن ينويها صلاه أخرى من قضاء أو غيرها.

و أمّا مع التعليق على المشيئه كما فى روايه ابن سالم، فظاهره أن المكلف مخير بين أن يجعل فريضته التى أمر بإتيانها هذه التى أتى بها ثانيا، و بين أن يجعلها تلك التى أتى بها منفردا، و مرجع ذلك إلى أن الاختيار بيد المصلّى من حيث تعيين ما به يتحقق الامتثال.

اللهم إلا أن يكون المراد من جعل الثانية فريضه، ما ذكرنا فى معنى روايه حفص، نظرا إلى أنه لا فرق فى ذلك بين التعليق على المشيئه و عدمه، و لو لم يكن ظاهرا فى ذلك لوجب الحمل عليه، لئلا يعارض مع ما يدل على أن الاختيار بيد الله و أنه يختار أحبهما و أفضلهما.

نعم، يبقى فى المقام، الكلام فى الامتثال عقيب الامتثال، و لقد أجاب عن هذا الإشكال بعض الأعظم من المعاصرين فى كتابه فى الصلاه بما حاصله: إن الطبيعه المتعلقة للأوامر بملاحظه صرف الوجود تنقسم باعتبار الغرض الداعى إليها على

١- ما يكون وجود طبيعه محصية لا لغرضه الأصلي، كما إذا أمر المولى بإحضار الماء و كان غرضه حضور الماء عنده أنا ما، فإذا أحضر الماء عنده سقط الغرض الأصلي.

٢- ما يكون وجود طبيعه توطئه لتحصيل الغرض الآخر و إن كان العبد غير مأمور إلا- بإيجاد الطبيعه المفروضه، كما إذا أمر بإحضار الماء لغرض الشرب، فإن إحضار الماء حينئذ و إن كان موجبا لسقوط الأمر، و لكنّه لو أتى ثانيا بفرد آخر من الماء بملاحظه أنّه أحلى من الأول يكون مقرّبا عقلا كما هو واضح.

و هذا المثال الذي ذكروا إن كان في الموالى العرفيه بالنسبه إلى عبيدهم، و هي تفارق مع الأمر الشرعى من حيث أنّه ليس الأوامر الشرعيّه منبعثه عن أغراض الأمر و حصول المنافع لنفسه تعالى، إلا أنّه يمكن تصوير كلا القسمين في الأغراض الراجعه إلى العبيد التي صارت موجبه لأمر الشارع (١)، انتهى.

و الحكم بالنسبه إلى الأوامر العرفيه صحيح كما أفاده قدّس سرّه، إلا- أنّ تطبيقها على الأوامر الشرعيّه مع عدم كون الغرض المترتب على المأمور بها راجعا إلى المولى أصلا، بل الغرض يرجع إلى كمال العبد و ارتقائه في غايه الإشكال، فتأمل.

الاقتداء بمن يصلّى عن الغير

هل يجوز الاقتداء بمن يصلّى عن الغير- إمّا لكونه وليا بالنسبه إليه، و إمّا لكونه أجيرا لأن يصلّى عنه- أم لا؟ قد يقال بالجواز نظرا إلى أنّ العمل الصادر عن الولي أو النائب إنّما هو صادر

عن كل واحد منهما حقيقة، ولا يكون العمل إلا عملا له ولا يجعل النائب عمله عمل الغير تنزيلا، بحيث كأنه صدر من ذلك الغير حتى لا يجوز الاقتداء به، لعدم كون العامل أهلا للاقتداء به، بل العمل عمل للنائب حقيقة، ولا يعتبر إلا كذلك واستحقاق الأجره في صورته الاستيجار ليس إلا. بلحاظ كونه صادرا بتيه الغير، فالأجره ليست في مقابل نفس العمل، بل إنما هي في مقابل إصداره بتلك التيه.

وربما يؤيد ذلك ما ورد في شأن بعض الواجبات الإلهية من أنه دين الله (1)، بضميمه أن الاعتبار في باب دين الخلق، إنه كما أن المديون له السلطنة على إفراغ ذمته من الدين وجعل الكلى المتعلق بعهدته مشخفا في فرد يدفعه إليه بعنوان أداء الدين، كذلك هذه السلطنة ثابتة لغير المديون، فإن له أن يفرغ ذمته بأداء دينه تبرعا، وجعلت له هذه السلطنة أيضا، فيمكن له أن يجعل الكلى المتعلق بعهدته المديون مشخفا في فرد يدفعه بذلك العنوان.

فيقال في العرف: إنه قضي عن فلان دينه، ولكن ذلك لا يوجب أن يعتبر العمل عملا صادرا عن المديون، بل العمل إنما يعتبر عملا للمتبرع، غايه الأمر إنه حيث أتى به بتيه سقوط الدين عن الغير، وصار في النتيجة مثل العمل الصادر عن نفس المديون، فعمله يشترك مع العمل الصادر عن المديون في الأثر المترتب عليه، وإلا فهما مختلفان من جهة القيام الصدوري، ومن يصدر عنه العمل، فيقال في المقام الذي هو دين الله، أن العمل الصادر عن النائب يحسب عملا له لا للغير، غايه الأمر أن إصداره كان لأجل الغير وإفراغ ذمته من التكليف المتوجه إليه من جهة الخالق، فلا فرق بين دين الخلق ودين الخالق من هذه الجهة أصلا.

هذا، ولكن الظاهر أن الحكم بجواز الاقتداء بمثل من ذكر في غايه الإشكال،

ص: ٣٨٢

١- (١) الوسائل ١:١٥ و ٢٠. أبواب مقدمه العبادات ب ١ ح ٤ و ٢٠ و ج ١٦:٢٠٩. أبواب الأمر والنهي ب ٢٤ ح ١٩ و ص ٢١٥ ب ٢٥ ح ٤.

لأنه مضافا إلى أنه يحتمل أن يكون الاعتبار في باب عمل النائب أن يكون عملا للمنوب عنه و يحسب فعلا له تنزيلا، يدل على عدم الجواز أنه ليس لنا في باب الجماعه دليل مطلق حتى يؤخذ بإطلاقه، بل العمده هي السيره التي مبدؤها قدوم النبي صلى الله عليه وآله المدينة المنوره، بل قبله كما عرفت سابقا، واستمرار السيره بعده، و لم ينقل لنا انعقاد جماعه كان الإمام فيها مؤديا للصلاه عن الغير (١).

هذا، و أنه لا محيص في مسأله النيابة الاستيجاريه من أن يقال: إن عمل الأجير منطبق عليه عنوانان:

أحدهما: عنوان الوفاء بعقد الإجاره الذي هو متعلق للأمر الوجوبى المتوجه إلى الأجير بسبب الإجاره، و لا محاله يحسب الفعل بهذا الاعتبار فعلا للأجير، لأنه يحب عليه الوفاء بعقد الإجاره، و لا يتحقق الوفاء إلا بإتيان العمل المستأجر عليه.

ثانيهما: العنوان الذى يكون متعلقا للأمر الوجوبى المتوجه إلى المنوب عنه، و لا محاله يحسب فعل الأجير بهذا الاعتبار فعلا للمنوب عنه، و إلا لما كان مسقطا للتكليف المتوجه إليه، ففعل الأجير ينطبق عليه عنوانان، نظير سائر الموارد التى يكون الفعل الواحد منطبقا عليه عنوانان متعلقان لحكمين متماثلين أو مختلفين.

و الفرق بين المقام و بين تلك الموارد أن فى تلك الموارد يكون الحكمان المتعلقان بالعنوانين المتغيرين مفهوما متوجهين إلى شخص واحد هو الموجد للفعل، و هنا يكون أحد الحكمين متوجها إلى المنوب عنه و الآخر إلى النائب، و قد تحقق متعلقاهما فى فعل واحد صادر من الأجير، فلا محاله لا بد من أن يحسب فعلا

ص: ٣٨٣

١ - ١) و لذا قال سيدنا العلامة الأستاذ (أدام الله أظلاله على رؤوس المسلمين): إنه قد كان الحكم بالجواز مشكلا عندنا من أول الأمر، و لذا استشكلنا فيه فى حاشيه كتاب منتخب الرسائل للمرحوم المحقق اليزدى صاحب العروه الذى هو أول كتاب علّقنا عليه. «المقرر».

للأجير و المستأجر معا.

فباعتبار كونه وفاء لعقد الإجاره يحسب فعلا للأجير، و باعتبار كونه صلاه أو صياما أو حجًا أو نحوها يحسب فعلا للمستأجر، و الذى يعتبر فيه قصد التقرب هو متعلق الأمر الوجوبى المتوجه إلى المستأجر، و أما الوجوب المتوجه إلى الأجير فلا يكون تعبديا.

هذا آخر ما أفاده سيدنا العلامة الأستاذ-دام ظلّه الوارف- فى مبحث الصلاه، و قد وقع الفراغ من تسويده فى شهر جمادى الأولى من شهور سنة ١٣٧٨ من الهجره النبويه، بيد الفقير إلى الله الغنى، محمّد الموحدى اللنكرانى عفى عنه، و الحمد لله رب العالمين و الصلاه على نبينا و عترته أجمعين.

ص: ٣٨٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

