



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



الرمضان  
عليكم يا صابرين

WWW. **Ghaemiyeh** .com  
WWW. **Ghaemiyeh** .org  
WWW. **Ghaemiyeh** .net  
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

مشاركاً

# عجرا الوائسيلة

( كتاب الصلاة )

تأليف

مر تضي بني فضل



مؤسسة تنظيم و نشر

آثار امام خميني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مدارك تحرير الوسيله - كتاب الصلاة

كاتب:

مرتضى بنى فضل

نشرت في الطباعة:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمه الله عليه

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

5	الفهرس
19	مدارك تحرير الوسيله للامام الخميني قدس سره: كتاب الصلاه المجلد 3
19	اشارة
19	اشارة
24	[تمة] كتاب الصلاة
24	اشارة
25	القول في صلاة القضاء
25	اشارة
35	(مسألة 1): يجب على المخالف بعد استبصاره قضاء ما فلت منه أو أتى على وجه يخالف مذهبه،
35	اشارة
37	بقي هنا فروع:
37	الأول: لو أتى حال خلافه عملاً على خلاف مذهبه و لكن كان موافقاً للمذهب الحقّ ثم استبصر
38	الثاني: إذا استبصر في الوقت و قد أتى الفعل في أوّله على وفق مذهبه
38	الثالث: لو استبصر ثمّ خالف و أتى عمله على وفق مذهبه ثمّ استبصر ثانياً،
39	(مسألة 2): لو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو المغمى عليه في الوقت وجب عليهم الأداء
40	(مسألة 3): فاقد الطهورين يجب عليه القضاء،
41	(مسألة 4): يجب قضاء غير اليومية من الفرائض -
45	(مسألة 5): يجوز قضاء الفرائض في كلّ وقت من ليل أو نهار أو سفر أو حضر،
45	اشارة
45	هنا مسائل:
45	الأولى: يجوز قضاء الفرائض في كلّ وقت من ليل أو نهار؛
47	الثانية: يجوز قضاء ما فلت في الحضر تماماً في السفر،
48	الثالثة: لو كان في أوّل الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس و فاتت فريضته،

- 49 (مسألة 6): لو فاتت الصلاة في أماكن التخيير فالظاهر التخيير في القضاء أيضاً
- 51 (مسألة 7): يستحبّ قضاء النوافل الرواتب، ..
- 52 (مسألة 8): إذا تعدّدت الفوائت فمع العلم بكيفية الفوت والتقديم والتأخير فالأحوط تقديم قضاء السابق ..
- 58 (مسألة 9): لو علم أنّ عليه إحدى الصلوات الخمس من غير تعيين يكفيه صبح ومغرب وأربع ركعات ..
- 63 (مسألة 10): إذا علم بفوات صلاة معينة كالصبح - مثلاً - مرات، ..
- 68 (مسألة 11): لا يجب الفور في القضاء، ..
- 68 إشارة ..
- 73 والقائلون بالمضايقة استدّلوا بأمور: ..
- 73 الأوّل: أصالة الاحتياط؛ ..
- 74 الثاني: قوله تعالى: [أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي]
- 76 الثالث: أخبار كثيرة: ..
- 78 واستدلّ لعدم وجوب الفور في القضاء بوجوه: ..
- 78 الأوّل: لزوم العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق عادةً في بعض الأحيان، ..
- 78 الثاني: قيام سيرة المسلمين على إتيان الصلوات الحاضرة في أوّل أوقاتها، ..
- 79 الثالث: أصالة البراءة عن وجوب الفورية، ..
- 79 الرابع: الأخبار: ..
- 85 (مسألة 12): الأحوط لذوي الأعذار تأخير القضاء إلى زمان رفع العذر، ..
- 87 (مسألة 13): لا يجب تقديم الفائتة على الحاضرة؛ ..
- 88 (مسألة 14): يجوز لمن عليه القضاء الإتيان بالنوافل على الأقوى، ..
- 88 إشارة ..
- 88 هنا مسألتان ..
- 88 إشارة ..
- 88 فالأولى منهما: أنّه يجوز الإتيان بالنوافل أداءً وقضاءً لمن عليه القضاء، ..
- 92 المسألة الثانية: أنّه يجوز الإتيان بالنافلة بعد دخول وقت الحاضرة وقبل إتيانها، ..
- 93 (مسألة 15): يجوز الإتيان بالقضاء جماعة؛ ..

- 94 ..... (مسألة 16): يجب على الولي - وهو الولد الأكبر - قضاء ما فات عن والده من الصلوات لعذر؛
- 109 ..... القول في صلاة الاستتجار .....
- 109 ..... اشارة .....
- 113 ..... (مسألة 1): يجب على من عليه واجب من الصلاة و الصيام الإيصاء باستتجاره،
- 118 ..... (مسألة 2): لو أجز نفسه لصلاة أو صوم أو حجّ فمات قبل الإتيان به .....
- 118 ..... (مسألة 3): يشترط في الأجير أن يكون عارفاً بأجزاء الصلاة و شرائطها و منافياتها .....
- 119 ..... (مسألة 4): لا يشترط عدالة الأجير، .....
- 121 ..... (مسألة 5): لا يجوز استتجار ذوي الأعداء، .....
- 122 ..... (مسألة 6): لو حصل للأجير سهو أو شكّ يعمل بحكمه على طبق اجتهاده أو تقليده .....
- 123 ..... (مسألة 7): يجوز استتجار كلّ من الرجل و المرأة للآخر .....
- 124 ..... (مسألة 8): قد عرفت سابقاً أنّ عدم وجوب الترتيب مطلقاً في القضاء .....
- 126 ..... (مسألة 9): لا يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل بلا إذن من المستأجر .....
- 127 ..... (مسألة 10): لو عيّن للأجير وقتاً و مدّة و لم يأت بالعمل أو تمامه في تلك المدّة .....
- 128 ..... (مسألة 11): لو تبيّن بعد العمل بطلان الإجارة استحقّ الأجير اجرة المثل بعمله، .....
- 128 ..... (مسألة 12): لو لم يعيّن كيفية العمل - من حيث الإتيان بالمستحبات - .....
- 130 ..... البحث في صلاة الجمعة .....
- 130 ..... [القول في وجوبها] .....
- 130 ..... (مسألة 1): تجب صلاة الجمعة في هذه الأعصار مخيراً بينها و بين صلاة الظهر،
- 140 ..... (مسألة 2): من اتّمّ بإمام في الجمعة جاز الاقتداء به في العصر، .....
- 140 ..... (مسألة 3): يجوز الاقتداء في الظهر الاحتياطي، .....
- 142 ..... القول في شرائط صلاة الجمعة .....
- 142 ..... [الشرائط] .....
- 142 ..... اشارة .....
- 142 ..... الأوّل: العدد، .....
- 146 ..... الثاني: الخطبتان، .....

- 151 ..... الثالث: الجماعة،
- 152 ..... الرابع: أن لا يكون هناك جمعة أخرى و بينهما دون ثلاثة أميال،
- 154 ..... [أحكام الشروط]
- 154 ..... (مسألة 1): لو اجتمع خمسة نفر للجمعة، فتفرّقوا في أثناء الخطبة أو بعدها قبل الصلاة،
- 154 ..... (مسألة 2): لو تفرّقوا في أثناء الخطبة ثمّ عادوا،
- 155 ..... (مسألة 3): لو انصرف بعضهم قبل الإتيان بمسمّى الواجب،
- 156 ..... (مسألة 4): لو زاد العدد على نصاب الجمعة، لا يضرّ مفارقة بعضهم مطلقاً بعد بقاء مقدار النصاب.
- 157 ..... (مسألة 5): إن دخل الإمام في الصلاة، وانقضّ الباقرن قبل تكبيرهم ولم يبقَ إلا الإمام،
- 159 ..... (مسألة 6): إن دخل العدد- أي أربعة نفر مع الإمام- في صلاة الجمعة و لو بالتكبير، وجب الإتمام
- 163 ..... (مسألة 7): يجب في كلّ من الخطبتين التحميد،
- 170 ..... (مسألة 8): الأحوط إتيان الحمد و الصلاة في الخطبة بالعربي؛
- 172 ..... (مسألة 9): ينبغي للإمام الخطيب أن يذكر- في ضمن خطبته- ما هو من مصالح المسلمين في دينهم و دنياهم،
- 174 ..... (مسألة 10): يجوز إيقاع الخطبتين قبل زوال الشمس
- 184 ..... (مسألة 11): يجب أن تكون الخطبتان قبل صلاة الجمعة،
- 189 ..... (مسألة 12): يجب أن يكون الخطيب قائماً وقت إيراد الخطبة،
- 189 ..... إشارة
- 189 ..... هنا مسائل:
- 189 ..... الأولى: أنّه يجب كون الخطيب قائماً وقت إيراد الخطبة.
- 193 ..... الثانية: يجب وحدة الخطيب و الإمام؛
- 195 ..... الثالثة: لو عجز الخطيب عن القيام خطب غيره القادر على القيام مع الإمكان،
- 196 ..... الرابعة: يجب الجلوس بين الخطبتين،
- 198 ..... (مسألة 13): الأحوط- لو لم يكن الأقوى- وجوب رفع الصوت في الخطبة بحيث يسمع العدد،
- 200 ..... (مسألة 14): الأحوط- بل الأوجه- وجوب الإصغاء إلى الخطبة،
- 200 ..... إشارة
- 200 ..... هنا مسائل:



- 200 ..... الأولى: اختلف فقهاؤنا في وجوب الإصغاء-
- 206 ..... المسألة الثانية: اختلف فقهاؤنا في وجوب الإنصات-
- 209 ..... المسألة الثالثة: يستحب استقبال الخطيب الناس، واستقبال الناس إياه.
- 211 ..... المسألة الرابعة: اختلف فقهاؤنا في وجوب الطهارة حال الخطبة و عدمها
- 212 ..... المسألة الخامسة: اختلف فقهاؤنا في حرمة الكلام في أثناء الخطبة على الإمام؛
- 217 ..... (مسألة 15): قد مرّ اعتبار الفاصلة بين الجمعيتين بثلاثة أميال.
- 219 ..... (مسألة 16): الأحوط عند إرادة إقامة جمعة في محلّ، إحراز أن لا جمعة هناك-
- 220 ..... (مسألة 17): لو علموا بعد الفراغ من الصلاة بعقد جمعة أخرى.
- 221 ..... القول فيمن تجب عليه ..
- 221 ..... (مسألة 1): يشترط في وجوبها امور:
- 223 ..... (مسألة 2): كلّ هؤلاء إذا اتفق منهم الحضور أو تكلفوه، صحّت منهم وأجزأت عن الظهور.
- 226 ..... (مسألة 3): يجوز للمسافر حضور الجمعة.
- 231 ..... (مسألة 4): يجوز للمرأة الدخول في صلاة الجمعة، وتصحّ منها.
- 233 ..... (مسألة 5): تجب الجمعة على أهل القرى والسواد.
- 234 ..... (مسألة 6): تصحّ الجمعة من الخشبي المشكل، ولا يصحّ جعله إماماً أو مكماً للعدد.
- 237 ..... القول في وقتها ..
- 237 ..... (مسألة 1): يدخل وقتها بزوال الشمس.
- 237 ..... اشارة ..
- 247 ..... (مسألة 2): لا يجوز إطالة الخطبة بمقدار يفوت وقت الجمعة إذا كان الوجوب تعيينياً.
- 248 ..... (مسألة 3): لو دخلوا في الجمعة فخرج وقتها.
- 253 ..... (مسألة 4): لو تيقن أنّ الوقت يتسع لأقلّ الواجب من الخطبتين وركعتين خفيفتين.
- 253 ..... اشارة ..
- 253 ..... هنا مسائل:
- 253 ..... الأولى: لو تيقن باتساع الوقت لأقلّ الواجب من الخطبتين وركعتين خفيفتين
- 253 ..... الثانية: لو شكّ في بقاء الوقت وجبت الجمعة؛

- 254 ..... الثالثة: لو شكَّ في بقاء الوقت،
- 254 ..... الرابعة: لو علم مقدار الوقت وشكَّ في اتساعه للجمعة
- 255 ..... (مسألة 5): لو صلَّى الإمام بالعدد المعتبر في اتساع الوقت، ولم يحضر المأموم-
- 255 ..... اشارة
- 255 ..... هنا مسائل:
- 255 ..... الاولى: لو انعقدت الجمعة بشروطها، ولم يحضر من سوى العدد المعتبر
- 259 ..... الثانية: هل يكفي في إدراك الركعة إدراك الإمام في الركوع، أو لا،
- 264 ..... المسألة الثالثة: لو كبرَ وركع، ثم شكَّ قبل فراغه من الركوع في إدراك الإمام في ركوعه، لم تقع صلاته جمعةً.
- 266 ..... فروع
- 266 ..... الأول: شرائط الجماعة في غير الجمعة معتبرة في الجمعة أيضاً؛
- 266 ..... الثاني: الأذان الثاني يوم الجمعة بدعة محرمة،
- 270 ..... الثالث: لا يحرم البيع ولا غيره من المعاملات يوم الجمعة بعد الأذان في أعصارتنا؛
- 271 ..... الرابع: لو لم يتمكن المأموم- لزحام ونحوه- من السجود
- 275 ..... الخامس: صلاة الجمعة ركعتان، وكيفية صلاة الصبح،
- 282 ..... القول في صلاة العيدين: الفطر والأضحى
- 282 ..... اشارة
- 300 ..... (مسألة 1): لا يتحمل الإمام فيها ما عدا القراءة كسائر الجماعات
- 300 ..... (مسألة 2): لو شكَّ في التكبيرات أو القنوتات وهو في المحلّ بنى على الأقلّ
- 301 ..... (مسألة 3): لو أتى بموجب سجود السهو فيها فالأحوط الإتيان رجاءً؛
- 302 ..... (مسألة 4): ليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة.
- 304 ..... فصل في صلاة المسافرين
- 304 ..... اشارة
- 309 ..... ويشترط في التصبير للمسافر امور:
- 309 ..... أحدها: المسافة،
- 309 ..... اشارة

- 327 ..... (مسألة 1): الفرسخ ثلاثة أميال، و الميل أربعة آلاف ذراع بنزاع اليد،
- 329 ..... (مسألة 2): لو كان الذهب خمسة فراسخ و الإياب ثلاثة و جب القصر، بخلاف العكس
- 330 ..... (مسألة 3): لو كان للبلد طريقان و الأبعد منهما مسافة دون الأقرب،
- 331 ..... (مسألة 4): مبدأ حساب المسافة سور البلد،
- 338 ..... (مسألة 5): لو كان قاصداً للذهاب إلى بلد، و كان شاكراً في كونه مسافة أو معتقداً للعدم،
- 340 ..... (مسألة 6): تثبت المسافة بالعلم و بالبيئـة .
- 345 ..... (مسألة 7): لو اعتقد كونه مسافة فقصر ثم ظهر عدمها و جبت الإعادة .
- 346 ..... (مسألة 8): الذهاب في المسافة المستديرة هو السير إلى النقطة المقابلة لمبدأ السير،
- 350 ..... ثانيها: قصد قطع المسافة من حين الخروج،
- 350 ..... اشارة
- 354 ..... (مسألة 9): المدار قصد قطع المسافة .
- 356 ..... (مسألة 10): لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلاً، بل يكفي و لو من جهة التبعية .
- 358 ..... (مسألة 11): لو اعتقد التابع أن متبوعه لم يقصد المسافة،
- 360 ..... ثالثها: استمرار القصد،
- 360 ..... اشارة
- 363 ..... (مسألة 12): يكفي في استمرار القصد بقاء قصد النوع و إن عدل عن الشخص،
- 365 ..... (مسألة 13): لو تردّد في الأثناء قبل بلوغ أربعة فراسخ، ثم عاد إلى الجزم،
- 365 ..... اشارة
- 365 ..... هنا مسائل خمس:
- 365 ..... الاولى: لو تردّد في الأثناء قبل بلوغ أربعة فراسخ و لم يقطع شيئاً من الطريق حال التردّد،
- 365 ..... الثانية: عين ما ذكر في الاولى، و لكن لم يكن الباقي مسافة،
- 367 ..... الثالثة: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد .
- 367 ..... الرابعة: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد و لم يكن ما قطع من الطريق
- 367 ..... الخامسة: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد و لم يكن الباقي مسافة .
- 368 ..... رابعها: أن لا ينوي قطع السفر؛

- 368 ..... اشارة
- 377 ..... (مسألة 14): لو كان حين الشروع قاصداً للإقامة، أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية، .....
- 378 ..... (مسألة 15): لو لم يكن من نيته الإقامة، و قطع مقداراً من المسافة، ثمّ بدا له قبل بلوغ الثمانية، .....
- 379 ..... خامسها: أن يكون السفر سائغاً، .....
- 379 ..... اشارة
- 386 ..... (مسألة 16): التابع للجائر يقصر إن كان مجبوراً في سفره، .....
- 386 ..... (مسألة 17): لو كانت غاية السفر طاعةً، و يتبعها داعي المعصية .....
- 387 ..... (مسألة 18): لو كان ابتداء سفره طاعة، ثمّ قصد المعصية به في الأثناء، .....
- 389 ..... (مسألة 19): لو كان ابتداء سفره معصية فنوى الصوم، ثمّ عدل إلى الطاعة، .....
- 390 ..... (مسألة 20): الراجع من سفر المعصية: إن كان بعد التوبة، أو بعد عروض ما يخرج العود عن جزئية سفر المعصية .....
- 391 ..... (مسألة 21): يلحق بسفر المعصية السفر للصيد لهواً، .....
- 396 ..... سادسها: أن لا يكون من الذين بيوتهم معهم، .....
- 401 ..... سابعها: أن لا يتخذ السفر عملاً له، .....
- 401 ..... اشارة
- 406 ..... (مسألة 22): من كان شغله المكارة في الصيف دون الشتاء أو بالعكس، .....
- 407 ..... (مسألة 23): يعتبر في استمرار من عمله السفر على التمام، أن لا يُقيم في بلده أو غير بلده عشرة أيام .....
- 411 ..... (مسألة 24): لو لم يكن شغله السفر، لكن عرض له عارض فسافر أسفراً عديدة يقصر، .....
- 412 ..... (مسألة 25): ممّن شغله السفر الراعي الذي كان الرعي عمله؛ .....
- 413 ..... ثامنها: وصوله إلى محلّ الترخّص، .....
- 413 ..... اشارة
- 418 ..... (مسألة 26): كما أنّه يعتبر في التقصير الوصول إلى محلّ الترخّص إذا سافر من بلده، .....
- 419 ..... (مسألة 27): كما أنّه من شروط التقصر في ابتداء السفر الوصول إلى حدّ الترخّص، .....
- 425 ..... (مسألة 28): المدار في عين الرائي و اذن السامع و صوت المؤذن و الهواء هو المتوسط المعتدل .....
- 425 ..... (مسألة 29): الأقوى أنّ الميزان في خفاء الأذان: هو خفاؤه بحيث لا يتميّز بين كونه أذاناً أو غيره، .....
- 431 ..... (مسألة 30): لو لم يكن هناك بيوت و لا جدران يعتبر التقدير، .....

- 431 ..... (مسألة 31): لو شكَّ في البلوغ إلى حدِّ الترخُّص بنى على عدمه، .....
- 433 ..... (مسألة 32): لو كان في السفينة ونحوها، فشرع في الصلاة قبل حدِّ الترخُّص بنية التمام .....
- 436 ..... القول في قواطع السفر .....
- 436 ..... اشارة .....
- 436 ..... أحدها: الوطن، .....
- 436 ..... اشارة .....
- 443 ..... (مسألة 1): لو أعرض عن وطنه الأصلي أو المستجدَّ وتوطن في غيره، .....
- 445 ..... (مسألة 2): يمكن أن يكون للإنسان وطنان فعليتان في زمان واحد؛ .....
- 446 ..... (مسألة 3): الظاهر أنَّ التابع - لذي لا استقلال له في الإرادة والتعيُّش - تابع لمتبوعه .....
- 447 ..... (مسألة 4): لو تردَّد في المهجرة عن الوطن الأصلي، فالظاهر بقاؤه على الوطنية .....
- 449 ..... الثاني من قواطع السفر: العزم على إقامة عشرة أيام متواليات، .....
- 449 ..... اشارة .....
- 453 ..... (مسألة 5): الليالي المتوسِّطة داخلية في العشرة، .....
- 455 ..... (مسألة 6): يشترط وحدة محلِّ الإقامة، .....
- 456 ..... (مسألة 7): لا يعتبر في نية الإقامة قصد عدم الخروج عن خطَّة سور البلد، .....
- 460 ..... (مسألة 8): لا يكفي القصد الإجمالي في تحقُّق الإقامة .....
- 462 ..... (مسألة 9): لو عزم على الإقامة ثمَّ عدل عن قصده، .....
- 465 ..... (مسألة 10): لو فاتته الصلاة على وجه يجب عليه قضاؤها .....
- 466 ..... (مسألة 11): لو عزم على الإقامة فنوى الصوم، ثمَّ عدل بعد الزوال قبل إتيان الصلاة تماماً، .....
- 468 ..... (مسألة 12): لا فرق في العدول عن قصد الإقامة، بين أن يعزم على عدمها .....
- 468 ..... (مسألة 13): إذا تمَّت العشرة لا يحتاج البقاء على التمام إلى قصد إقامة جديدة، .....
- 469 ..... (مسألة 14): لو قصد الإقامة واستقرَّ حكم التمام بإتيان صلاة واحدة بتمام، .....
- 472 ..... (مسألة 15): لو بدا للمقيم السفر، ثمَّ بدا له العود إلى محلِّ الإقامة وبقاء عشرة أيام، .....
- 475 ..... (مسألة 16): لو دخل في الصلاة بنية القصر ثمَّ بدا له الإقامة في أثنائها أتمَّها .....
- 477 ..... الثالث من القواطع: البقاء ثلاثين يوماً في مكان متردِّداً، .....

- 477 ..... اشارة
- 479 ..... (مسألة 17): الظاهر إلحاق الشهر الهلالي بثلاثين يوماً إن كان تردده من أول الشهر .....
- 480 ..... (مسألة 18): يشترط اتحاد مكان التردد كمحل الإقامة، فمع التعدد لا ينقطع حكم السفر .....
- 481 ..... (مسألة 19): حكم المتردد المستقر عليه التمام بعد ثلاثين يوماً؛ إذا خرج عن مكان التردد .....
- 481 ..... (مسألة 20): لو تردد في مكان تسعة وعشرين - مثلاً .....
- 482 ..... القول في أحكام المسافر .....
- 482 ..... اشارة
- 484 ..... (مسألة 1): لو صلّى المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماماً، .....
- 490 ..... (مسألة 2): يلحق الصوم بالصلاة فيما ذكر على الأقوى، .....
- 491 ..... (مسألة 3): لو قصر من كانت وظيفته التمام بطلت صلاته مطلقاً؛ .....
- 492 ..... (مسألة 4): لو تذكر الناسي للسفر في أثناء الصلاة، .....
- 494 ..... (مسألة 5): لو دخل الوقت وهو حاضر متمكّن من فعل الصلاة، .....
- 494 ..... اشارة
- 494 ..... هنا مسألان:
- 494 ..... الاولى: لو دخل وقت الفريضة وهو حاضر ومضى من الوقت مقدار تمكن فيه من فعل الصلاة أربع ركعات .....
- 499 ..... المسألة الثانية: لو دخل الوقت وهو مسافر ولم يصل حتى حضر والوقت باقٍ، .....
- 501 ..... (مسألة 6): لو فاتت منه الصلاة في الحضر، يجب عليه قضاؤها تماماً ولو في السفر. ....
- 501 ..... (مسألة 7): إن فاتت منه الصلاة، وكان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً .....
- 503 ..... (مسألة 8): يتخير المسافر مع عدم قصد الإقامة بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة: .....
- 514 ..... (مسألة 9): التخيير في هذه الأماكن الشريفة استمراري، .....
- 514 ..... (مسألة 10): لا يلحق الصوم بالصلاة في التخيير المزبور، .....
- 515 ..... (مسألة 11): يُستحب أن يقول عقب كل صلاة مقصورة ثلاثين مرة: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» .....
- 517 ..... فصل في صلاة الجماعة .....
- 517 ..... وهي من المستحبات الأكيدة في جميع الفرائض؛ خصوصاً اليومية، .....
- 517 ..... اشارة

- 524 ..... (مسألة 1): لا يشترط في صحّة الجماعة اتّحاد صلاة الإمام و المأموم نوعاً أو كيفيةً؛
- 528 ..... (مسألة 2): أقلّ عدد تعتقد به الجماعة في غير الجمعة و العيدين اثنان أحدهما الإمام؛
- 529 ..... (مسألة 3): لا يعتبر في انعقاد الجماعة في غير الجمعة و العيدين و بعض فروع المعادة-
- 536 ..... (مسألة 4): لو شكّ في أنّه نوى الاقتداء أم لا بنى على العدم،
- 537 ..... (مسألة 5): لو نوى الاقتداء بشخص على أنّه زيد فبان أنّه عمرو،
- 542 ..... (مسألة 6): لا يجوز للمنفرد العدول إلى الاتّمام في الأثناء على الأحوط
- 542 ..... (مسألة 7): الظاهر جواز العدول من الاتّمام إلى الانفراد- و لو اختياراً-
- 547 ..... (مسألة 8): لو نوى الانفراد بعد قراءة الإمام قبل الركوع لا تجب عليه القراءة،
- 548 ..... (مسألة 9): لو نوى الانفراد في الأثناء لا يجوز له العود إلى الاتّمام على الأحوط
- 548 ..... (مسألة 10): لو أدرك الإمام في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه و لو بعد الذكر،
- 557 ..... (مسألة 11): الظاهر أنّه إذا دخل في الجماعة في أوّل الركعة أو في أثناء القراءة
- 558 ..... (مسألة 12): لو ركع بتخيّل أنّه يدرك الإمام راعياً و لم يدركه،
- 561 ..... (مسألة 13): لا بأس بالدخول في الجماعة بقصد الركوع مع الإمام رجاءً؛
- 562 ..... (مسألة 14): لو نوى الاتّمام و كبر ورفع الإمام رأسه قبل أن يركع لزمه الانفراد أو انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الاخرى؛
- 564 ..... (مسألة 15): لو أدرك الإمام في السجدة الاولى أو الثانية من الركعة الأخيرة
- 567 ..... القول في شرائط الجماعة
- 567 ..... وهي - مضافاً إلى ما مرّ - امور:
- 567 ..... الأوّل: أن لا يكون بين المأموم و الإمام أو بين بعض المأمومين مع بعض آخر ممّن يكون واسطة في اتّصاله بالإمام حائل
- 571 ..... الثاني: أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين إلّا يسيراً،
- 575 ..... الثالث: أن لا يتباعد المأموم عن الإمام أو عن الصفّ المتقدّم عليه بما يكون كثيراً في العادة.
- 580 ..... الرابع: أن لا يتقدّم المأموم على الإمام في الموقف،
- 594 ..... [مسائل الشرائط]
- 594 ..... (مسألة 1): ليس من الحائل الظلمة و الغبار المانعان من المشاهدة،
- 598 ..... (مسألة 2): لا بأس بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة في أحوال الصلاة،
- 599 ..... (مسألة 3): لا يقبل حيلولة المأمومين المتقدّمين-

- 600 ..... (مسألة 4): لو وصلت الصفوف إلى باب المسجد -مثلاً- .....
- 602 ..... (مسألة 5): لو تجدد الحائل أو البعد في الأثناء .....
- 604 ..... (مسألة 6): لا بأس بالحائل غير المستقرّ، .....
- 604 ..... (مسألة 7): لو تمت صلاة أهل الصف المتقدم بشكل بقاء اقتداء المتأخر .....
- 606 ..... (مسألة 8): إن علم بطلان صلاة أهل الصف المتقدم تبطل جماعة المتأخر .....
- 607 ..... (مسألة 9): يجوز لأهل الصف المتأخر الإحرام قبل المتقدم إذا كانوا قائمين متهيئين للإحرام تهيؤاً مشرفاً على العمل .....
- 609 ..... القول في أحكام الجماعة .....
- 609 ..... إشارة .....
- 626 ..... (مسألة 1): لا فرق بين كون عدم السماع للبعد أو لكثرة الأصوات أو للصمم أو لغير ذلك .....
- 626 ..... (مسألة 2): لو سمع بعض قراءة الإمام دون بعض فالأحوط ترك القراءة مطلقاً .....
- 627 ..... (مسألة 3): لو شك في السماع وعدمه أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غيره، فالأحوط ترك القراءة، .....
- 627 ..... (مسألة 4): لا يجب على المأموم الظمانية حال قراءة الإمام، .....
- 628 ..... (مسألة 5): لا يتحمّل الإمام عن المأموم شيئاً غير القراءة في الأولين .....
- 628 ..... إشارة .....
- 628 ..... هنا مسائل: .....
- 628 ..... الأولى: أنّ الإمام لا يتحمّل عن المأموم شيئاً غير القراءة في الأولين .....
- 631 ..... الثانية: المأموم في الركعتين الأخيرتين كالمنفرد؛ .....
- 631 ..... الثالثة: من لم يدرك الإمام في الركعتين الأوليين وأدركه في إحدى الأخيرتين وجب عليه القراءة فيهما؛ .....
- 634 ..... الرابعة: لو لم يمهل الإمام لقراءة السورة اقتصر على الحمد و ترك السورة .....
- 634 ..... الخامسة: لو لم يمهل الإمام لقراءة الحمد أو بعضها فهل تجب على المأموم المتابعة بترك قراءة الحمد، .....
- 637 ..... (مسألة 6): لو أدرك الإمام في الركعة الثانية تحمّل عنه القراءة فيها، .....
- 640 ..... (مسألة 7): إذا قرأ المأموم خلف الإمام وجوباً- .....
- 642 ..... (مسألة 8): لو أدرك الإمام في الأخيرتين فدخل في الصلاة معه قبل ركوعه، وجبت عليه القراءة .....
- 642 ..... (مسألة 9): تجب على المأموم متابعة الإمام في الأفعال؛ .....
- 648 ..... (مسألة 10): لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم تكبيره كان منفرداً، .....



- 649 ..... (مسألة 11): لورفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع رأسه، وجب عليه العود والمتابعة، .....
- 653 ..... (مسألة 12): لورفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً، .....
- 653 ..... (مسألة 13): لورفع رأسه من السجود فرأى الإمام في السجدة، .....
- 655 ..... (مسألة 14): لوركع أو سجد قبل الإمام عمداً لا يجوز له المتابعة، .....
- 655 ..... (مسألة 15): لو كان مشتغلاً بالنافلة، فاقيمت الجماعة وخاف عدم إدراكها، استحَبَّ قطعها .....
- 662 ..... القول في شرائط إمام الجماعة .....
- 662 ..... إشارة .....
- 704 ..... (مسألة 1): الإصرار الموجب لدخول الصغيرة في الكبائر هي المداومة والملازمة على المعصية من دون تخلُّل التوبة، .....
- 705 ..... (مسألة 2): الأقوى جواز تصدّي الإمامة لمن يعرف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد المأمومين عدالته، .....
- 709 ..... (مسألة 3): تثبت العدالة بالبيّنة والشياخ الموجب للاطمئنان، بل يكفي الوثوق والاطمئنان من أيّ وجه حصل؛ .....
- 711 ..... (مسألة 4): لا يجوز إمامة القاعد للقائم، ولا المضطجع للقاعد، .....
- 711 ..... إشارة .....
- 711 ..... هذه المسألة تتضمن مسائل: .....
- 711 ..... الأولى: لا تجوز إمامة القاعد للقائم؛ .....
- 714 ..... الثانية: لا تجوز إمامة المضطجع للقاعد؛ .....
- 714 ..... الثالثة: لا تجوز إمامة من لا يحسن القراءة- .....
- 715 ..... الرابعة: لا تجوز إمامة الأخرس للناطق .....
- 715 ..... الخامسة: هل تجوز إمامة من لا يستطيع أن يحسن ما لا يتحمّله الإمام .....
- 716 ..... (مسألة 5): جواز الاقتداء بذوي الأعداء مشكّل، .....
- 719 ..... (مسألة 6): لو اختلف الإمام مع المأموم في المسائل المتعلقة بالصلاة اجتهاداً أو تقليداً صحَّ الاقتداء به- .....
- 722 ..... (مسألة 7): لو دخل الإمام في الصلاة معتقداً دخول الوقت واعتقد المأموم عدمه أو شكَّ فيه، .....
- 724 ..... (مسألة 8): لو تشاخَّ الأئمة فالأحوط الأولى ترك الاقتداء بهم جميعاً، .....
- 731 ..... (مسألة 9): الأحوط للأجزم والأبرص والمحدود بعد توبته ترك الإمامة وترك الاقتداء بهم .....
- 740 ..... (مسألة 10): لو علم المأموم بطلان صلاة الإمام- من جهة كونه محدثاً أو تاركاً لركن ونحوه- .....
- 741 ..... (مسألة 11): لو رأى المأموم في ثوب الإمام نجاسة غير معفو عنها، .....

742 ..... (مسألة 12): لو تبين بعد الصلاة كون الإمام فاسقاً أو محدثاً صح ما صلى معه جماعة،

742 ..... إشارة

742 ..... فرع:

748 ..... تعريف مركز.

اشارة

سرشناسه : بنى فضل، مرتضى، 1312 - ، شارح

عنوان و نام پديدآور : مدارك تحرير الوسيله للامام الخميني قدس سره: كتاب الصلاه/ تاليف مرتضى بنى فضل؛ تحقيق و نشر موسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخميني قدس سره

مشخصات نشر : تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخميني (س)، 1422ق. = - 1380.

شابک : 20000ريال:(ج.1)

يادداشت : عربى

يادداشت : کتابنامه

عنوان ديگر : تحرير الوسيله. برگزيده. شرح

عنوان ديگر : كتاب الصلاه

موضوع : خمينى، روح الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهورى اسلامى ايران، 1368 - 1279. تحرير الوسيله. نقد و تفسير

موضوع : فقه جعفرى -- رساله علميه

موضوع : نماز

شناسه افزوده : خمينى، روح الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهورى اسلامى ايران، 1368 - 1279. تحرير الوسيله. برگزيده. شرح

شناسه افزوده : موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (س)

رده بندى کنگره : BP183/9/خ8ت30232 1380الف

رده بندى ديويى : 297/3422

شماره کتابشناسى ملي : م 81-15544

ص: 1

اشارة









## [تتمة] كتاب الصلاة

### اشارة

\* صلاة القضاء

\* صلاة الاستتجار

\* صلاة الجمعة

\* صلاة العيدين

\* صلاة المسافر

\* صلاة الجماعة



## القول في صلاة القضاء

## إشارة

يجب قضاء الصلوات اليومية التي فاتت في أوقاتها- عدا الجمعة- عمداً كان أو سهواً أو جهلاً أو لأجل النوم المستوعب للوقت وغير ذلك (1).

1- وجه وجوب قضاء الصلوات الفائتة- مضافاً إلى الأخبار- أنه ممّا لا خلاف فيه بين الفريقين: أمّا الجمعة فلا قضاء فيها بفوات وقتها؛ للإجماع، وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً» (وسائل الشيعة 7: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة، الباب 26، الحديث 3.) وكذا لا قضاء في العيدين، وهو المشهور عند أصحابنا. ويدلّ عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له ولا قضاء عليه» (وسائل الشيعة 7: 421، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 3.) وما دلّ على تأخير صلاة العيد إلى الغد فيما ثبت العيد بعد الزوال، محمول على الاستحباب، كما في صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار في ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، فإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم وأخر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم» (وسائل الشيعة 7: 432، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 9، الحديث 1.) ويدلّ على قضاء الفوائت اليومية النبوي المشهور: «من فاتته الفريضة فليقضها إذا ذكرها؛ فذلك وقتها» (انظر رياض المسائل 4: 271، مستند الشيعة 7: 267.)، وقد ورد مضمون هذا النبوي في صحيح زرارة: «يقضي ما فاته كما فات» (وسائل الشيعة 8: 268، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 6، الحديث 1.) ومن طريقنا صحيح زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنك لم تصلّها صلّيتها، وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت» (وسائل الشيعة 4: 282، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 60، الحديث 1.) ورواية ابن مسلم عنه عليه السلام قال: قلت له: رجل مرض فترك النافلة، فقال عليه السلام: «يا محمد ليست بفريضة، إن قضاها فهو خير يفعله، وإن لم يفعل فلا- شيء عليه» (وسائل الشيعة 4: 79، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 20، الحديث 1.) دلّ بمفهومه أنّه إن كانت فريضة وتركها فعليه شيء. ويدلّ على وجوب قضائها فيما فاتته عن نسيان أو نوم أو بغير ظهور صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير ظهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار» (وسائل الشيعة 8: 253، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 1.)، وغيرها من روايات الباب الوارد أكثرها في نسيان الفريضة. ولا دخالة لخصوص النسيان والنوم ونحوهما في وجوب القضاء، بل الموجب للقضاء مجرد ترك الصلاة في وقتها. ولا فرق في النوم بين المستوعب لتمام الوقت أو آخره وبين المتعارف وغيره. ويظهر من بعض فقهاءنا- كالشهيدين في «الذكرى» و«المسالك» والفاضل الميسي- الفرق بين النوم العادي وغيره، قالوا: لو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالإغماء. وعلّله في «الجواهر» باحتياج القضاء بفرض جديد، وليس هو هنا إلا الإجماع؛ إذ أخبار الفوات غير صادقة على من لم يكلف بالأداء، والمعلوم منه الثاني- أي المتعارف- فيبقى الأوّل على الأصل. وأجاب رحمه الله أوّلًا بأنّ معقد الإجماع هو النوم الأعمّ من المتعارف وغيره. وثانيًا بأنّ القضاء مترتب على الفوات الصادق مع النوم الغير المتعارف أيضاً. وأمّا النوم الغالب فقد يقال: إنّ ممّا غلب الله، والله تعالى أولى بالعدر، كما في الإغماء في وقت الصلاة؛ فلا- قضاء فيه (جواهر الكلام 13: 12.) وفيه: أنّ غلبة النوم ليست ممّا غلب الله، بل هو ممّا أعده المكلف على نفسه بحيث لم ينم في الوقت المقرّر مثلاً وأخره باختياره حتّى غلب عليه.





و كذا المأتمى بها فاسداً لفقد شرط أو جزء يوجب تركه البطلان (1). و لا- يجب قضاء ما تركه الصبي في زمان صباه (2). و المجنون في حال جنونه (3).

و المغمى عليه إذا لم يكن إغماؤه بفعله، وإلا فيقضي على الأحوط (4).

1- هذه المسألة ممّا لا خلاف فيه. و يدلّ عليه صحيح زرارة المتقدم، و عموم أدلّة قضاء الفاتنة، و لو لفوت شرطها كالطهارة و القبلة، أو جزئه الذي هو من الأركان و لو نسياناً. و يقتضيه أيضاً استصحاب اشتغال الذمّة بالواجب.

2- لأنّ التكليف بالقضاء فرع التكليف بالأداء، و المفروض أنّ الصبي في زمان صباه غير مكلف. و هذه المسألة إجماعية، بل من ضروريات ديننا.

3- و كان جنونه بأفة سماوية و مستوعباً لجميع الوقت. و أمّا إذا كان جنونه بفعله فعليه القضاء. و يظهر من الشهيدين: أنّ وجوب القضاء عليه إجماعي، و لعنّه لصدق الفوت عليه. و كذا يجب عليه القضاء إذا مضى عليه من أوّل الوقت مقدار أداء الصلاة بجميع أجزائها و شرائطها و لم يصلّ و عرض له الجنون؛ فإنّ الجنون حينئذٍ لا يكون تمام السبب للفوت، بل هو مع اختيار تركها في أوّل الوقت.

4- و يدلّ على عدم وجوب القضاء على المغمى عليه صحيح الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل يقضي الصلوات إذا

اغمى عليه؟ فقال: «لا، إلا الصلاة التي أفاق فيها» (وسائل الشيعة 8: 258، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 3، الحديث 1.) و

صحيح أيوب بن نوح أنّه كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر، هل يقضي ما فاته من الصلوات أو

لا؟ فكتب: «لا يقضي الصوم و لا يقضي الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 259، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 3، الحديث 2.) و

صحيح علي بن مهزيار أنّه سأله- يعني أبا الحسن الثالث عليه السلام- عن هذه المسألة، فقال: «لا يقضي الصوم و لا يقضي الصلاة، و كلّ

ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (وسائل الشيعة 8: 259، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 3، الحديث 3.) و خبر موسى بن

بكر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك، كم يقضي من صلاته؟ قال:

«ألا اخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟ كلّ ما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده» (وسائل الشيعة 8: 260، كتاب الصلاة، أبواب

قضاء الصلوات، الباب 3، الحديث 8.) و صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول في المغمى عليه قال:

«ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (وسائل الشيعة 8: 261، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 3، الحديث 13.) و صحيح

آخر لابن مهزيار قال: سألته عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته من الصلاة أم لا؟ فكتب عليه السلام: «لا يقضي الصوم و لا

الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 262، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 3، الحديث 18.) و صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر

عليه السلام في الرجل يغمى عليه الأيام، قال: «لا يعيد شيئاً من صلاته» (وسائل الشيعة 8: 263، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات،

الباب 3، الحديث 23.)، و غيرها من روايات الباب. و في جملة من الأخبار دلالة على قضاء ما فاته حال الإغماء مطلقاً، كصحيح عبد

الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ ما تركته من صلاتك لمرض اغمى عليك فيه فاقضه إذا أفقت» (وسائل الشيعة 8: 264،

كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 1.) و صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل

يغمى عليه ثم يفيق، قال: «يقضي ما فاته، يؤدّن في الأولى و يقيم في البقية» (وسائل الشيعة 8: 265، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات،

الباب 4، الحديث 2.) و صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في المغمى عليه، قال: «يقضي كلّ ما فاته» (وسائل الشيعة

8: 265، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 3.) و صحيح رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المغمى

عليه شهراً، ما يقضي من الصلاة؟ قال: «يقضيها كلّها؛ إن أمر الصلاة شديد» (وسائل الشيعة 8: 265، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات،

الباب 4، الحديث 4.) وصحيح حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المغمى عليه يقضي ما فاتته» (وسائل الشيعة 8: 266، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 8.) ومضمر إسماعيل بن جابر قال: سقطت عن بعيري فانقلبتُ على أم رأسي، فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى علي، فسألته عن ذلك، فقال: «اقض مع كل صلاة صلاة» (وسائل الشيعة 8: 267، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 15.) وبعضها يدل على قضاء ثلاثة أيام، كما وثق سماعة قال: سألته عن المريض يغمى عليه، قال: «إذا جاز عليه ثلاثة أيام فليس عليه قضاء، وإذا اغمى عليه ثلاثة أيام فعليه قضاء الصلاة فيهن» (وسائل الشيعة 8: 265، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 5.) وصحيح حفص بن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في المغمى عليه يقضي صلاته ثلاثة أيام» (وسائل الشيعة 8: 266، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 7.)، وصحيح أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل اغمى عليه شهراً أ يقضي شيئاً من صلاته؟ قال: «يقضي منها ثلاثة أيام» (وسائل الشيعة 8: 266، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 11.) وبعضها يدل على قضاء يوم واحد، كصحيح ثالث لحفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يقضي صلاة يوم» (وسائل الشيعة 8: 266، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 9.) وبعضها يدل على قضاء الصلاة التي أفاق فيها، كصحيح رابع لحفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يقضي الصلاة التي أفاق فيها» (وسائل الشيعة 8: 266، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، الحديث 10.) ومقتضى الجمع بين الأخبار حمل ما يدل على القضاء على الاستحباب على اختلاف مراتب الفضل؛ قال السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك»: وظاهر محكي «المقنع» العمل بها- أي بالأخبار الدالة على قضاء المغمى عليه- انتهى. ولا يخفى: أن الصدوق رحمه الله حمل في «الفتاوى» تلك الأخبار على الاستحباب، حيث إنه بعد الفتوى على عدم قضاء الصلاة والصوم على المغمى عليه مطلقاً قال: فأما الأخبار التي رويت في المغمى عليه أنه يقضي جميع ما فاتته، وما روي أنه يقضي صلاة شهر، وما روي أنه يقضي ثلاثة أيام، فهي صحيحة ولكنها على الاستحباب لا على الإيجاب (الفتاوى 1: 237، ذيل الحديث 1042). نعم في «المقنع» بعد الفتوى بوجوب قضاء جميع ما فات عن المغمى عليه قال: وروي: «ليس على المغمى عليه أن يقضي إلا صلاة اليوم الذي أفاق فيه، واللييلة التي أفاق فيها»، وروي أنه: «يقضي الصوم ثلاثة أيام»، وروي أنه: «يقضي الصلاة التي أفاق فيها في وقتها» (المقنع: 122-123)، انتهى. وليعلم: أن عدم القضاء على المغمى عليه إنما هو إذا لم يكن إغماءه بفعله بل بأفة سماوية. وأما إذا كان بفعله فقد اختلف فيه فقهاؤنا؛ يظهر من «السرائر» القول بوجوب القضاء حيث قيّد عدم الوجوب بما إذا لم يكن هو السبب في دخوله عليه بمعصية يرتكبها، وبه قال الشهيد في «الذكري» ونسبه إلى الأصحاب، وهو مشعر بكون المسألة إجماعية، وتبعه بعض من تأخر عنه، ولعله لعموم التعليل في الأخبار بقولهم عليهم السلام: «كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر». والمشهور عند فقهاءنا سقوط القضاء عنه؛ عملاً بإطلاق النصوص المتقدمة الدالة على عدم القضاء. وأما العلة في قولهم عليهم السلام: «فالله أولى بالعدر» فلم يثبت كونه من قبيل العلل الصريحة الظاهرة في الانحصار الموجبة للتقييد، إذ من المحتمل أن يكون المراد منه أن كل من يعذر في الأداء لا يجب عليه القضاء؛ فحينئذ لا تنحصر العلة في نفي خصوص القضاء؛ فلا توجب تقييد إطلاق النصوص المطلقة.









و الكافر الأصلي في حال كفره دون المرتد؛ فإنه يجب عليه قضاء ما فاتته في حال ارتداده بعد توبته، و تصحّ منه و إن كان عن فطرة على الأصحّ (1).

1- سقوط القضاء عن الكافر الأصلي فيما فات عنه حال كفره الأصلي إجماعي، كما عن «المنتهى» وغيره. بل عدّه بعض فقهاءنا من ضروريات ديننا. و يدلّ عليه النبوي المشهور: «الإسلام يجب ما كان قبله» (تفسير القمي 2: 27، كنز العمال 1: 243/66 و 297/75)، و قد تمسّك به في كتب الخاصّة و العامّة في موارد متعدّدة، كإسلام المغيرة، و شفاعة أم سلمة لأخيها عند النبي صلى الله عليه و آله و سلم في قبول إسلامه، و شفاعة عثمان لأخيه عنده صلى الله عليه و آله و سلم وغيرها. و أمّا المرتدّ فيجب عليه قضاء ما فات عنه حال ارتداده إجماعاً؛ فيقضي بعد عوده إلى الإسلام، و تصحّ منه و إن كان عن فطرة على الأصحّ؛ و ذلك لإطلاق معقد الإجماع و عموم ما دلّ على وجوب القضاء، خرج عنه الكافر الأصلي؛ فيجب على المرتدّ القضاء و إن وجب قتله؛ فيقضي ما دام لم يقتل. و ذهب جماعة إلى عدم صحّة القضاء عن الفطري؛ لصحيح ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتدّ، فقال: «من رغب عن الإسلام و كفر بما انزل على محمّد صلى الله عليه و آله و سلم بعد إسلامه فلا توبة له، و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و يقسم ما ترك على ولده» (وسائل الشيعة 28: 323، كتاب الحدود، أبواب حدّ المرتدّ، الباب 1، الحديث 2).؛ فعدم صحّة القضاء عنه إنّما هو لعدم قبول توبته. و فيه: أنّه من المحتمل أنّ عدم قبول توبته إنّما هو لأجل وجوب قتله، لا مطلقاً و من حيث تمام الآثار حتّى صحّة عباداته؛ و لذا وقع خصوص وجوب قتله في مقابل قبول توبته، كما في قوله عليه السلام: «هل يستتاب، أو يقتل و لا يستتاب؟» (وسائل الشيعة 28: 325، كتاب الحدود، أبواب حدّ المرتدّ، الباب 1، الحديث 6).



و الحائض و النفساء مع استيعاب الوقت (1).

### (مسألة 1): يجب على المخالف بعد استبصاره قضاء ما فات منه أو أتى على وجه يخالف مذهبه،

#### إشارة

بخلاف ما أتى به على وفق مذهبه فإنه لا يجب عليه قضاؤها وإن كانت فاسدة بحسب مذهبه. نعم إذا استبصر في الوقت يجب عليه الأداء؛ فلو تركها أو أتى بها فاسداً بحسب المذهب الحقّ يجب عليه القضاء (2).

1- هذه المسألة إجماعية، بل قد ادّعى أنّه من ضروريات مذهب الشيعة، وتدلّ عليه الأخبار، ولعلّها تبلغ حدّ التواتر.

2- المشهور وجوب القضاء على المخالف بعد استبصاره بالنسبة إلى ما فات منه حال خلافه أو أتاه في تلك الحال على وجه يخالف مذهبه، ولا يجب عليه بعد الاستبصار قضاء ما أتى به على وفق مذهبه صحيحاً. ونسبه في «الروض» إلى الأصحاب، وهو مشعر بدعوى الإجماع عليه. ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة: منها: صحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالاً في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية، ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه، أيعيد كلّ صلاة صلاًها أو صوم أو زكاة أو حجّ، أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك، غير الزكاة لا بدّ أن يؤدّيها؛ لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية» (وسائل الشيعة 9: 216، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة، الباب 3، الحديث 2.) و منها: صحيح معاوية بن بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة متدين، ثم منّ الله عليه فعرف هذا الأمر، يقضي حجة الإسلام؟ فقال: «يقضي أحبّ إليّ»، وقال: «كلّ عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منّ الله تعالى عليه وعرف الولاية فإنه يوجر عليه، إلاّ الزكاة فإنه يعيدها؛ لأنّه وضعها في غير موضعها؛ لأنها لأهل الولاية، وأما الصلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء» (وسائل الشيعة 1: 125، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 31، الحديث 1.) ويظهر من بعض الأخبار سقوط القضاء عن المخالف مطلقاً- حتّى فيما أتاه غير صحيح على وفق مذهبه حال خلافه- كخبر عمّار الساباطي قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وأنا جالس: إنّي منذ عرفت هذا الأمر أصليّ في كلّ يوم صلاتين، أقضي ما فاتني قبل معرفتي؟ قال: «لا- تفعل؛ فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة» (وسائل الشيعة 1: 127، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 31، الحديث 4.) . لكنّه- مضافاً إلى ضعف سنده- محتمل لأن يكون فاتتاً باعتقاد سليمان، وأنّ ما أتاه بحكم ما لم يأتها أصلاً، أو محمول على إرادة ما تركت من شرائطها وأفعالها، لا تركها أصلاً وبالكلية على ما يقتضيه حال سليمان بن خالد وجلالته- حتّى قبل الاستبصار- كما احتمله الشهيد رحمه الله. ، ففيه خلاف بين فقهاءنا: ذهب جماعة- منهم الشهيد في «الذكرى» و «الروض»- إلى سقوط القضاء. وعلّله في «الجواهر» بأولويته من الفعل على مذهبه، وبإطلاق الأدلّة، وبأنّه لم يفقد إلاّ الإيمان، ولعلّه كافٍ في صحّة الفعل وإن تأخّر في الوجود عنه، ولما عرفته في الحجّ (جواهر الكلام 13: 10.) وآخرون إلى عدم السقوط؛ لكون ما أتى به فاسداً في مذهبه واعتقاده ولم يحصل به التقرب؛ فيجب القضاء، وهذا هو المختار. فهل يجب عليه إعادة الفعل في حال الاستبصار أو لا؟ فيه خلاف بين علمائنا؛ فقال جماعة- منهم المحقّق والشهيد الثنائيان والخراساني- بوجوب الإعادة؛ لأنّه في الوقت من أهل الولاية ومكلف بالصلاة على المذهب الحقّ ولم يأتها بعد. والأدلة الدالة على إجزاء ما أتاه سابقاً وعدم وجوب الإتيان ثانياً إنّما هو بالنسبة إلى القضاء. وقال بعضهم بعدم الوجوب؛ لعدم قوله عليه السلام في صحيح الفضلاء المتقدم: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك»، حيث إنّ ذلك إشارة إلى أمور مذكورة في الصحيح؛ منها كلّ صلاة صلاًها ولو بقي وقتها. وكذا قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن بريد العجلي المتقدم:

«وكلّ عمل عمله في حال نصبه و ضلالته». و القول بعدم وجوب الإعادة لا يخلو من قوّة؛ لظهور الصحيحين المزبورين فيه. فهل يجب عليه بعد الاستبصار ثانياً قضاء ما فعله حال خلافه موافقاً لمذهبه؟ فيه خلاف. و في «الجواهر»: و هل يجري الحكم في المخالف و نحوه إذا استبصر ثمّ رجع؛ فيجب عليه القضاء و إن لم يخلّ به على مذهبه؛ اقتصاراً فيما خالف القاعدة على المتيقّن، و المعلوم منه الحال الأوّل كالكافر، أو لا يجب؛ للإطلاق أو العموم مع ترك الاستفصال؟ الأقوى الأوّل، و إن لم أعثر على مصرّح من الأصحاب به (جواهر الكلام 13: 14)، انتهى. و لا يخفى: أنّ الاقتصار على المتيقّن إنّما هو فيما لم يكن دليل لفظي في البين، و الحال أنّ لنا دليلاً لفظياً في المسألة؛ و هو إطلاق حال النصب و الضلالة و عموم «كلّ عمل عمله»؛ فالمختار عدم وجوب القضاء.

بقي هنا فروع:

**الأول: لو أتى حال خلافه عملاً على خلاف مذهبه و لكن كان موافقاً للمذهب الحقّ ثمّ استبصر**

**الثاني: إذا استبصر في الوقت و قد أتى الفعل في أوله على وفق مذهبه**

**الثالث: لو استبصر ثم خالف و أتى عمله على وفق مذهبه ثم استبصر ثانياً،**

**(مسألة 2): لو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو المغمى عليه في الوقت وجب عليهم الأداء**

وإن لم يدركوا إلا مقدار ركعة مع الطهارة ولو كانت ترايبية، ومع الترك يجب عليهم القضاء، وكذلك الحائض والنفساء إذا زال عذرهما. كما أنه لو طرأ الجنون أو الإغماء أو الحيض أو النفاس بعد مضي مقدار صلاة المختار من أول الوقت بحسب حالهم من السفر والحضر والوضوء والتميم ولم يأتوا بالصلاة وجب عليهم القضاء (1).

1- يجب الأداء على الصبي البالغ آخر الوقت، وكذا من أفاق عن الجنون والإغماء فيه والحائض والنفساء الزائل عنهما العذر فيه، وإن لم يدركوا إلا مقدار ركعة مع الطهارة ولو كانت ترايبية؛ فهم في آخر الوقت مخاطبون لقوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» (الإسراء: 17): 78.؛ فيشملهم عموم الآية، وكذلك يشملهم عموم قوله عليه السلام: «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت» (لم نعثر عليه فيما بأيدينا من الكتب الروائية ولكن وردت في بعض الكتب الفقهية الاستدلالية). راجع مدارك الأحكام 3: 93. و توهم عدم شموله لهم لظهوره فيما كان للوقت سعة ثم تضيق ولم يبق إلا بمقدار ركعة، مدفوع بأنه لا منشأ للظهور المذكور، بل العموم المذكور محكم. ومع الترك يجب عليهم القضاء؛ لصدق الفوت الموجب للقضاء. وكذلك يجب القضاء عليهم فيما إذا طرأ الجنون أو الإغماء أو الحيض أو النفاس بعد مضي مقدار صلاة المختار من أول الوقت بحسب حالهم من السفر والحضر والوضوء أو التيميم ولم يأتوا بالصلاة؛ وذلك لتوجه خطاب «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ» إليهم وتركهم لها في الوقت الأول مع التمكن من فعلها؛ فيصدق الفوت الاختياري الموجب للقضاء.

**(مسألة 3): فاقد الطهورين يجب عليه القضاء،**

ويسقط عنه الأداء على الأقوى، لكن لا ينبغي له ترك الاحتياط بالأداء أيضاً (1).

1- وجوب القضاء على فاقد الطهورين ممّا لم يعرف فيه مخالف من الأصحاب. ويدلّ عليه عموم أدلّة وجوب القضاء والاستصحاب، و سقوط الأداء عنه لأجل انتفاء الشرط الموجب لانتفاء المشروط، وقد ورد أنّه: «لا صلاة إلا بطهور» (وسائل الشيعة 1: 315، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب 9، الحديث 1)، ولسانه جعل الشرطية حالتي الاختيار والاضطرار. إن قلت: إنّ مقتضى حديث: «الصلاة لا تسقط بحال» (راجع وسائل الشيعة 2: 373، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة، الباب 1، الحديث 5.) وجوب الأداء، كما حكاه السيّد المرتضى عن جدّه؛ فيكون هذا الحديث حاكماً على قوله: «لا صلاة إلا بطهور»، و مقتضى الحكومة اختصاص شرطية الطهارة بحال الاختيار. قلنا: إنّ مسلّم لو ثبتت حجّية حديث: «الصلاة لا تسقط بحال»، و لكنّه مرسل غير منجبر؛ فإطلاق دليل الشرطية محكّم.



**(مسألة 4): يجب قضاء غير اليومية من الفرائض -**

سوى العيدين وبعض صور صلاة الآيات - حتى المنذورة في وقت معيّن على الأحوط فيها (1).

1- وجه وجوب غير اليومية من الفرائض سوى العيدين وبعض صور صلاة الآيات - مضافاً إلى الإجماع المدّعى في كلام جماعة - إطلاق قوله عليه السلام: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» (عوالي اللآلي 2: 143/54). وما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها» (مستدرک الوسائل 6: 430، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 12)، وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار» (وسائل الشيعة 8: 253، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 1). ودعوى انصراف الصلاة إلى اليومية دعوى بلا دليل. وأما صلاة العيدين فلا يجب قضاؤها؛ لصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له ولا قضاء عليه» (وسائل الشيعة 7: 421، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 3). وفي بعض الأخبار نفي الصلاة قبل العيدين وبعدهما؛ ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «صلاة العيدين مع الإمام سنة، وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم إلا الزوال» (وسائل الشيعة 7: 419، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 1، الحديث 2). وأما تأخير صلاة عيد الفطر إلى الغد فيما ثبت هلال شوال بعد الزوال فليس هو بعنوان قضاء ما فات عنه في يوم العيد، بل الواجب هو إتيانه في غد العيد وكان الغد ظرفاً ووقتاً لإتيان الصلاة فيما ثبت الهلال بعد زوال يوم العيد؛ ففي صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار في ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، فإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم وأخر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم» (وسائل الشيعة 7: 432، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 9، الحديث 1). وأما صلاة الآيات: فالزلة تجب فوراً، وإن أخلّ بالفورية لعذر أو غيره يفعلها بنية الأداء في أيّ وقت أتاها. وكذا سائر الآيات الواقعة دفعة، كالصيحة السماوية. وأما الخسوفان فيجب قضاؤهما على من تركهما مع العلم به وإن لم يحترق كلّ القرص، وكذلك يجب قضاؤهما على من لم يعلم به مع احتراق تمام القرص. ويدلّ على الحكمين صحيح الفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم أنّهما قالوا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: أيقضي صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، وإذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان القرصان احترقا كلاهما قضيت، وإن كان إنّما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه» (الفقيه 1: 1532/346، وسائل الشيعة 7: 499، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف والآيات، الباب 10، الحديث 1). وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انكسفت الشمس كلّها واحترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء، وإن لم يحترق كلّها فليس عليك قضاء» (وسائل الشيعة 7: 500، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف والآيات، الباب 10، الحديث 2). وصحيح حريز قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا انكسفت القمر ولم تعلم به حتى أصبحت ثم بلغك فإن كان احترق كلّ فعليك القضاء، وإن لم يكن احترق كلّ فلا قضاء عليك» (وسائل الشيعة 7: 500، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف والآيات، الباب 10، الحديث 4). وعن المفيد رحمه الله في «المقنعة»: إذا احترق القرص كلّه ولم يكن علمت به حتى أصبحت صليت صلاة الكسوف جماعة، وإن احترق بعضه ولم تعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى. وعن الصدوق رحمه الله في «المقنعة» والدة: أنه إذا انكسفت الشمس أو القمر ولم تعلم فعليك أن تصلّيها إذا علمت به، وإن تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصلّيها، وإن لم يحترق كلّها فاقضها ولا تغتسل. وعن الشهيد في «الذكرى» - بعد نقل القول بالقضاء عنهم وإن لم يحترق كلّ - قال: ولعله لرواية لم تقف عليها. وأما المنذورة - أي النوافل المنذورة في وقت معيّن - فالظاهر اندراجها في أدلة وجوب قضاء الفائتة. ومن المحتمل أن تكون تلك الأدلة منصرفة إلى ما كان فريضته بعنوانها الأولي

لا بالعنوان الثانوي و بواسطة النذر مثلاً؛ فلا يترك الاحتياط بقضائها. و أمّا النوافل الغير المنذورة فيستحبّ قضاء الموقّعة منها- أي الرواتب منها- لظهور اختصاص بعض النصوص بها و عدم الدليل على مشروعية قضاء ما عداها. و قد ورد في بعض الروايات «أنّ العبد يقوم فيقضي النافلة فيعجب الربّ ملائكته منه، فيقول: ملائكتي عبيد يقضي ما لم أفترضه عليه» (وسائل الشيعة 4: 75، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 18، الحديث 1.) و قال الصدوق: و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ الله ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلاة الليل بالنهار؛ فيقول: يا ملائكتي انظروا إلى عبيد يقضي ما لم أفترضه عليه اشهدكم أنّي قد غفرت له» (وسائل الشيعة 4: 77، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 18، الحديث 3.) و غيرهما من روايات الباب.





**(مسألة 5): يجوز قضاء الفرائض في كل وقت من ليل أو نهار أو سفر أو حضر،****إشارة**

و يصلّي في السفر ما فات في الحضر تماماً، كما أنه يصلّي في الحضر ما فات في السفر قصرًا. ولو كان في أول الوقت حاضرًا وفي آخره مسافرًا أو بالعكس، فالعبرة بحال الفوت على الأصح؛ فيقضي قصرًا في الأول وتمامًا في الثاني، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع. وإذا فاتته فيما يجب عليه الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام يحتاط في القضاء أيضاً (1).

**هنا مسائل:****الاولى: يجوز قضاء الفرائض في كل وقت من ليل أو نهار؛**

1- فيقضي الفائتة النهارية في الليل و الفائتة الليلية في النهار. ويدلّ عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار» (وسائل الشيعة 8: 253، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 1). و مؤثّق سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّي الصبح حتّى طلعت الشمس، قال: «يصلّيها حين يذكرها؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقد عن صلاة الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ صلّاها حين استيقظ، و لكنّه تنحّى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» (وسائل الشيعة 8: 254، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 5). و أمّا مؤثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتّى تطلع الشمس و هو في سفر، كيف يصنع؟ أيجوز له أن يقضي بالنهار؟ قال: «لا تقضي صلاة نافلة و لا فريضة بالنهار، و لا تجوز له و لا تثبت له، و لكن يؤخّرها فيقضيها بالليل» (وسائل الشيعة 8: 258، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 2، الحديث 6). الدالّ بظاهره على وجوب قضاء ما فات من الليل في الليل، فهو شاذّ مخالف للمشهور و محمول على التقيّة. كما أنه يقضي ما فات في السفر قصرًا في الحضر، و هو ممّا اتّفق عليه الأصحاب. و يدلّ عليه صحيح زرارة قال: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر، فذكرها في الحضر، قال: «يقضي ما فاتته كما فاتته؛ إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها، و إن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته» (وسائل الشيعة 8: 268، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 6، الحديث 1). و مؤثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته عن الرجل تكون عليه صلاة في الحضر، هل يقضيها و هو مسافر؟ قال: «نعم يقضيها بالليل على الأرض، فأتمّ على الظهر فلا، و يصلّي كما يصلّي في الحضر» (وسائل الشيعة 8: 268، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 6، الحديث 2). و مؤثّق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسي الرجل صلاة أو صلّاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر فذكرها، فليقض الذي وجب عليه، لا يزيد على ذلك و لا ينقص منه، من نسي أربعاً فليقض أربعاً حين يذكرها؛ مسافرًا كان أو مقيمًا، و إن نسي ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر؛ مسافرًا كان أو مقيمًا» (وسائل الشيعة 8: 269، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 6، الحديث 4)، هذا. و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع؛ لمؤثّق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة و هو في السفر فأخّر الصلاة حتّى قدم، فهو يريد يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فنسي حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها، قال: «يصلّيها ركعتين صلاة المسافر؛ لأنّ الوقت دخل و هو مسافر، كان ينبغي أن يصلّي عند ذلك» (وسائل الشيعة 8: 268، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 6، الحديث 3). في المسألة أقوال: الأوّل: أنه مكلف

بقضاء ما كان واجباً في آخر الوقت؛ لأنّ الواجب الموسّع مخيّر فيه المكلف في أجزاء وقته، ويجوز له تركه اختياراً في أول الوقت برخصة الشارع له في التأخير إلى آخر الوقت، ويتعيّن في آخر الوقت؛ فالفائت في آخر الوقت إن كان تماماً فالقضاء تماماً، وإن قصره فقصره. الثاني: أنّه مكلف بقضاء حال الوجوب؛ لأنّ الفائت هو ما خوطب به في أول زمان التكليف. ويدلّ عليه موثّق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام المتقدّم: «لأنّ الوقت دخل و هو مسافر، و كان ينبغي أن يصلّي عند ذلك». الثالث: الجمع في القضاء بين التمام و القصر؛ جمعاً بين وظيفتي أول الوقت و آخره. الأقوى هو القول الأوّل، و الجمع بينهما أحوط. الرابعة: إذا فاتته الصلاة في السفر الذي كانت وظيفته فيه الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام فالقضاء كذلك؛ لكون فرضه الجمع بينهما، و هو الفائت عنه؛ للعلم الإجمالي المنجز للتكليف. فالعلم الإجمالي حاصل في القضاء على نحو حصوله في الأداء بلا تفاوت.

**الثانية: يجوز قضاء ما فات في الحضر تماماً في السفر،**

**الثالثة: لو كان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس و فانت فريضة،**



**(مسألة 6): لو فاتت الصلاة في أماكن التخيير فالظاهر التخيير في القضاء أيضاً**

إذا قضاها في تلك الأماكن، وتعيّن القصر على الأحوط لو قضاها في غيرها (1).

1- إذا فاتت إحدى الرباعية في أماكن التخيير وأراد قضاءها في تلك الأماكن فالظاهر من أدلته التخيير في القضاء أيضاً. وقواه صاحب «الجواهر» رحمه الله حيث إنَّ الفاتئة هي المخيرة فيها بين القصر والإتمام مع دخالة خصوصية المكان في الصلاة فيها، والمفروض قضاؤها في خصوص تلك الأماكن. ولو قضاها في غيرها فالظاهر وجوب القصر عليه؛ لأنَّ الإتمام لأجل خصوصية الأماكن، وأنَّ الأصل في الصلاة في السفر هو القصر، والإتمام بدل عنه لمصلحة لوحظت في خصوص الأماكن، لا مطلقاً كما في الأبدال الاضطرارية. ويمكن استفادته من صحيح ابن مهزيار قال: كتبتُ إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إنَّ الرواية قد اختلفت عن آبائك عليهم السلام في الإتمام و التقصير للصلاة في الحرمين؛ فمنها أن يأمر بتتميم الصلاة، ومنها أن يأمر بقصر الصلاة؛ بأن يتم الصلاة ولو صلاة واحدة، ومنها أن يقصر ما لم ينو عشرة أيام، ولم أزل على الإتمام فيها إلى أن صدرنا في حجّنا في عامنا هذا؛ فإنَّ فقهاء أصحابنا أشاروا إليّ بالتقصير إذا كنتُ لا أنوي مقام عشرة أيام، فصرتُ إلى التقصير، وقد ضقت بذلك حتّى أعرف رأيك. فكتب إليّ بخطه: «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما؛ فأنا أحبُّ لك إذا دخلتهما أن لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة»، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهةً: إنّي كتبتُ إليك بكذا وأجبتني بكذا، فقال: «نعم»، فقلت: أيّ شيء تعني بالحرمين؟ فقال: «مكة والمدينة...» (وسائل الشيعة 8: 525، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 4). الحديث، حيث إنَّ وجوب القضاء منوط على فوت الواجب الأصلي - وهو القصر على المسافر - لا البدلي - وهو الإتمام في خصوص الأماكن - والمفروض قضاؤها في غيرها، هذا كلّه على فرض عدم الإجمال في الدليل. و على فرض إجماله يتعيّن القصر؛ لأصالة التعيين في دوران الأمر بين التعيين والتخيير.



**(مسألة 7): يستحبّ قضاء النوافل الرواتب،**

ويكره أكيداً تركه إذا شغله عنها جمع الدنيا. ومن عجز عن قضائها استحَبَّ له التصدَّق بقدر طولها، وأدنى ذلك التصدَّق عن كلِّ ركعتين بمدٍّ، وإن لم يتمكَّن فعن كلِّ أربع ركعات بمدٍّ، وإن لم يتمكَّن فمدُّ لصلاة الليل ومدُّ لصلاة النهار (1).

1- هذه المسألة إجماعية. ويدلُّ عليه صحيح ابن سنان قال: قلت له: أخبرني عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها، كيف يصنع؟ قال: «فليصلَّ حتى لا يدري كم صلَّى من كثرتها؛ فيكون قد قضى بقدر علمه (ما علمه) من ذلك»، ثم قال: قلت له: فإنَّه لا يقدر على القضاء، فقال: «إن كان شغله في طلب معيشة لا بدَّ منها أو حاجة لأخ مؤمن فلا شيء عليه، وإن كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلاة فعليه القضاء، وإلا لقي الله وهو مستخفَّ متهاون مضنيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»، قلت: فإنَّه لا يقدر على القضاء فهل يجزي أن يتصدَّق؟ فسكت ملياً ثم قال: «لكم فليتصدَّق بصدقة»، قلت: فما يتصدَّق؟ قال: «بقدر طولها، وأدنى ذلك مدٌّ لكلِّ مسكين مكان كلِّ صلاة»، قلت: وكم الصلاة التي يجب فيها مدٌّ لكلِّ مسكين؟ قال: «لكلِّ ركعتين من صلاة الليل مدٌّ، و لكلِّ ركعتين من صلاة النهار مدٌّ»، فقلت: لا يقدره، قال: «مدٌّ لكلِّ أربع ركعات من صلاة النهار وأربع ركعات من صلاة الليل»، قلت: لا يقدر، قال: «فمدُّ إذاً لصلاة الليل ومدُّ لصلاة النهار، والصلاة أفضل والصلاة أفضل والصلاة أفضل» (وسائل الشيعة 4: 75، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 18، الحديث 2).

**(مسألة 8): إذا تعددت الفوائت فمع العلم بكيفية الفوت و التقديم و التأخير فالأحوط تقديم قضاء السابق**

في الفوات على اللاحق. و أمّا ما كان الترتيب في أدائها معتبراً شرعاً كالظهرين و العشاءين من يوم واحد فيجب في قضائها الترتيب على الأقوى. و أمّا مع الجهل بالترتيب فالأحوط ذلك، و إن كان عدمه لا يخلو من قوة، بل عدم وجوب الترتيب مطلقاً إلا ما كان الترتيب في أدائها معتبراً لا يخلو من قوة (1).

1- هنا مسائل ثلاث: الأولى: إذا تعددت الفوائت فمع العلم بكيفية الفوت و التقديم و التأخير ففي وجوب الترتيب و تقديم قضاء السابق في الفوات على اللاحق قولان؛ حكى الشهيد في «الذكري» عن بعض الأصحاب القول بالاستحباب. و نسب إلى المشهور بين أصحابنا وجوب الترتيب. و حكى عن المحقق و العلامة في «المعتبر» و «المنتهى» الإجماع عليه. قال في «الشرائع»: و يجب قضاء الفائتة وقت الذكر ما لم يتضح وقت حاضرة، و ترتب السابقة على اللاحقة، كالظهر على العصر، و العصر على المغرب، و المغرب على العشاء؛ سواء كان ذلك ليوم حاضر أو صلوات يوم فائت. و قال في «المعتبر»: إن الأصحاب متفقون على وجوب ترتيبها بحسب الفوائت، انتهى. و لا يخفى: أن القول بالاستحباب لم تقف له على دليل. نعم في «الذكري»: أن قائله حمل الأخبار و كلام الأصحاب على الاستحباب. و استدلل للقول بالوجوب بالنبوي المنجبر بالإجماعات المحكية عن الشيخ في «الخلافة» و العلامة في «التذكرة» و «المنتهى» و المحقق في «المعتبر» و غيرهم: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» (عوالي اللآلي 2: 143/54). و وجه الاستدلال: أن قوله: «كما فاتته» يعم كل فريضة فاتتة و كفيئتها من التقدّم و التأخر. و صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة ثم ذكر بعد ذلك، قال: «يتطهر و يؤذن و يقيم في أولاهنّ ثم يصلي و يقيم بعد ذلك في كل صلاة، فيصلّي بغير أذان حتى يقضي صلاته» (وسائل الشيعة 8: 254، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 3). و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسيت الصلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولاهنّ، فأذن لها و أقم ثم صلّها، ثم صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة...» (وسائل الشيعة 8: 254، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 4). الحديث. و يرد على الأول: أولاً: أنه ضعيف سنداً؛ لعدم وجوده في أصولنا المعتمدة. و دعوى انجباره بالإجماعات المحكية تدفع بدعوى الإجماع عن «الروض» و «المهذب البارع» و «شرح الإرشاد» للفخر على عدم الوجوب، حيث إن دعوى الإجماع على الترتيب معارض بدعوى الإجماع على عدم الترتيب في الكتب المذكورة. و ثانياً: أن الظاهر منه إرادة كيفية الفائتة الثابتة لها وقت أدائها من القصر و الإتمام، لا ما يشمل التقديم و التأخير في خصوص الفوات. و ذلك بقريئة الأخبار الواردة في أن العبرة في القضاء بزمان الفوت لا الأداء، كما في صحيح زرارة قال: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر، قال: «يقضي ما فاتته كما فاتته؛ إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها، و إن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته» (وسائل الشيعة 8: 268، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 6، الحديث 1). و يرد على الصحيحين ما أورده في «الجواهر» من احتمال عدم إرادة الوجوب من الأمر بالبداة فيه بالأول؛ لجريانه مجرى الغالب في فعل من يريد القضاء، و سوقه لإرادة بيان الاجتزاء بالأذان لأولهنّ عنه لكل واحدة واحدة، و باحتمال إرادة أولهنّ قضاءً لا فواتاً؛ بمعنى أن المراد أبداً بأذان لأولهنّ قضاءً في عزمك و إرادتك (جواهر الكلام 13: 22)، انتهى. و العمدة في الاستدلال على وجوب الترتيب في المسألة صحيح الوشاء عن رجل عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: تقوت الرجل الأولى و العصر و المغرب و يذكر بعد العشاء، قال: «يبدأ بصلاة الوقت الذي هو فيه؛ فإنّه لا يأمن الموت؛ فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاتته الأول فالأول» (وسائل الشيعة 4: 289، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 62، الحديث 6). كما أن صحيح زرارة المتقدم له ظهور في المدعى. فالاستدلال على وجوب الترتيب في المسألة بصحيح الوشاء و زرارة يتم لو لا قيام الشهرة على الخلاف. و

في «المستمسك»: يجوز قضاء اليومية المتأخرة فواتاً قبل قضاء غيرها السابق فواتاً على المشهور، بل لم يعرف القول بخلافه إلا من بعض مشايخ الوزير العلقمي رحمه الله. وليس له دليل ظاهر عدا النبوي المشهور: «من فاتته فريضة فليقضها إذا ذكرها، فذلك وقتها»، وفي دلالته منع، والأصل البراءة (مستمسك العروة الوثقى 7: 72)، انتهى. والمختار في المسألة عدم وجوب الترتيب؛ للشهرة المحققة في المسألة، وإن كان الأحوط مراعاة الترتيب. هذا كله فيما علم بكيفية الفوت والتقدم والتأخر. وأما مع الجهل به ففي المسألة قولان: الأول: وجوب الترتيب. ذهب إليه جماعة، وقواه صاحب «الجواهر»، وذهب إليه السيد رحمه الله في «العروة الوثقى» وجماعة من المحشّين. والثاني: عدم وجوبه. نسبه في «الرياض» إلى الأكثر، وإليه ذهب العلامة في «القواعد» و«التحريم» وولده في «شرح التحرير» والشهيدان والمحقق الثاني وصاحب «المدارك» و«الحدائق» وغيرهم. ولا يخفى: أنّ الترتيب في صورة الجهل يحصل بالتكرار ما لم يكن مستلزماً للمشقة التي لا تتحمل من جهة كثرتها. وفي «المدارك»: وعلى هذا فيجب على من فاتته الظهر والعصر من يومين و جهل السابق أن يصليّ ظهراً بين عصرين أو عصرين أو عصرين ليحصل الترتيب بينهما على تقدير سبق كل منهما، ولو جامعهما مغرب من ثالث صلّى الثلاث قبل المغرب وبعدها، ولو كان معها عشاء فعل السبع قبلها وبعدها، ولو انضمت إليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها (مدارك الأحكام 4: 297)، انتهى. واستدلّ للقول الأول - كما في «الجواهر» وغيره - بأنه أحوط في البراءة عمّا اشتغلت الذمة به من الصلاة، و بإطلاق الأدلة من معاهد بعض الإجماعات والأخبار التي لا مدخلية للعلم والجهل فيما يستفاد منها؛ خصوصاً الحكم الوضعي، كما في غيره من التكليف. واستدلّ للقول الثاني بالأصل، واستلزام التكليف بالمحال من جهة عدم إمكان الجزم بالنية، أو الحرج في كثير من موارد. وفيه: أنّ الأصل دليل حيث لا دليل؛ فلا يصر إليه مع وجود الإطلاق في الأخبار، وأنه لا دليل على اعتبار الجزم في النية، وأنّ التكرار واجب ما دام لم يستلزم الحرج، والحرج في بعض الموارد لا - يوجب سقوط التكليف بالتكرار مطلقاً وبالمرّة حتّى فيما لم يكن حرج في البين. وفي المسألة قول بوجوب الترتيب مع الظنّ به. ذهب إلى هذا القول الشهيد في «البيان» و«الذكري»، ونسب إليه في «الدروس» و«الموجز» و«كشف الالتباس» وجوبه مع الوهم أيضاً. بقي الكلام فيما كان الترتيب معتبراً شرعاً في أدائها - كالظهيرين والعشاءين - فيجب في قضائهما أيضاً على الأقوى، وهو المشهور عند فقهاءنا شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل ادّعى عليه الإجماع في كلام جماعة كالمحقق في «المعتبر» والعلامة في «التذكرة» وغيرهما. ويدلّ عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال: «وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء» (وسائل الشيعة 4: 290، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 63، الحديث 1). وصحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصليّ المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلهما، وإن خاف أن تقوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» (وسائل الشيعة 4: 288، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 62، الحديث 4)، ونحوهما غيرهما من روايات الباب.











**(مسألة 9): لو علم أنّ عليه إحدى الصلوات الخمس من غير تعيين يكفيه صبح و مغرب و أربع ركعات**

بقصد ما في الذمة، مردّدةً بين الظهر و العصر و العشاء (1).

1- هذه المسألة مشهورة بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل ادّعى عليها الإجماع في «الخلافة» و «السرائر» و «المختلف». و يدلّ عليها مرسل علي بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من نسي من صلاة يومه واحدة و لم يدر أيّ صلاة هي صلّى ركعتين و ثلاثاً و أربعاً» (وسائل الشيعة 8: 275، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 11، الحديث 1). و مرفوع الحسين بن سعيد قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الصلوات لا يدري أيّتها هي، قال: «يصلّي ثلاثة و أربعة و ركعتين؛ فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّى أربعاً، و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلّى» (وسائل الشيعة 8: 276، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 11، الحديث 2). و خالف ابن زهرة و حمزة في المسألة و قالوا بوجوب قضاء خمس صلوات، و لعلّه لضعف الخبرين بالإرسال و الرفع و وجوب تعيين العمل تفصيلاً. وفيه: أنّ ضعفهما منجر بالشهرة العظيمة، و لا دليل على وجوب التعيين التفصيلي مطلقاً. و في «المستمسك»: بل التردّد في العنوان مع الجزم بالوجه أولى بالصحة من الجزم بالعنوان مع التردّد في الوجه؛ و لذا بنى المشهور على اعتبار الجزم بالنية و لم يبنوا على اعتبار الجزم بالعنوان (مستمسك العروة الوثقى 7: 78)، انتهى. و ما نحن فيه ليس من قبيل التردّد في النية المخلّ و الموجب لبطلان العبادة، بل هو في الحقيقة تردّد في الشيء نفسه، و إنّ الواجب في الحقيقة هو الأمر المرّدّد بين امور.

مختيراً فيها بين الجهر والإخفات (1). وإذا كان مسافراً يكفيه مغرب وركعتان مردّدتان بين الأربع (2).

- 1- مقتضى إطلاق أدلّة وجوب الجهر والإخفات وجوب التكرار بفعل رباعية جهرية ورباعية أخرى إخفائية مردّدة بين الظهر والعصر، لكن المرسل والمرفوع المذكورين المنجبرين بالشهرة يقيّدان الإطلاق المزبور.
- 2- هذه المسألة مشهورة عند أصحابنا شهرة عظيمة. وادّعى الشهيد في «الروض» الإجماع عليها. وذكر الأربع ركعات في الخبرين؛ لكون المورد خصوص الحاضر، والمورد لا يخصّص؛ فيعمّ الحكم للمسافر. وفي «الحدائق»: وأنت خير بأنّ ظاهر خبر «المحاسن» وقوله عليه السلام فيه: «فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلّى أربعاً» (وسائل الشيعة 8: 276، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 11، الحديث 2). هو الإشارة إلى أنّ الغرض من التشريك والعلة فيه هو حصول الفريضة الفائتة في ضمن هذه الكيفية، ولا تفاوت فيه بين اشتراك هذا العدد بين ثلاث فرائض أو أربع، وورود الثلاث في الخبرين المذكورين إنّما هو باعتبار صلاة الحاضر التي هي الغالبة المتكرّرة؛ فذكر هذا التفصيل فيها بالثلاث والأربع والشتين إنّما خرج مخرج التمثيل (الحدائق الناضرة 11: 20)، انتهى. وخالف في المسألة ابن إدريس فأوجب على المسافر خمس صلوات؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل والقاعدة على مورد النصّ.

وإن لم يعلم أنه كان حاضراً أو مسافراً يأتي بمغرب وركعتين مردّتين بين الأربع، وأربع ركعات مردّدة بين الثلاث (1).

---

1- ووجهه: أنه إن كان مسافراً فوظيفته المغرب والركعتان المردّتان بين أربع صلوات؛ فينوي ما في الذمة، وإن كان حاضراً فوظيفته الصبح والمغرب وأربع ركعات مردّدة بين الثلاث؛ فمع عدم العلم بكونه حاضراً أو مسافراً يجمع بين الوظيفتين بإتيان مغرب وركعتين مردّتين بين الأربع، وأربع ركعات مردّدة بين الثلاث، وبه تحصل البراءة اليقينية.

وإن علم أنّ عليه اثنتين من الخمس من يوم أتى بصبح ثمّ أربع ركعات مرّدة بين الظهر و العصر ثمّ مغرب ثمّ أربع مرّدة بين العصر و العشاء. وله أن يأتي بصبح ثمّ بأربع مرّدة بين الظهر و العصر و العشاء ثمّ مغرب ثمّ أربع مرّدة بين العصر و العشاء (1). وإذا علم أنّهما فاتتا في السفر أتى بركعتين مرّدتين بين الأربع، و بمغرب و ركعتين مرّدتين بين الثلاث ما عدا الاولى، و له أن يأتي بركعتين مرّدتين بين الصبح و الظهر و العصر و مغرب و ركعتين مرّدتين بين الظهرين و العشاء (2).

- 
- 1- وجه إتيان المغرب احتمال كونها إحدى الاثنتين الفائتين. و وجه إتيان أربع ركعات بعد المغرب مرّدة بين العصر و العشاء مع كون العشاء منوية مرّدة بينها و بين الظهرين قبل أن يأتي المغرب، هو أنّه من المحتمل أن تكون الفائتة الاخرى هي العشاء المترتبة على المغرب. و لم نفهم وجهاً لذكر العشاء في قول المصنّف رحمه الله: «ثمّ بأربع مرّدة بين الظهر و العصر و العشاء»؛ لأنّ إتيان الأربع المرّدة بين العصر و العشاء بعد المغرب يغني عن إتيان العشاء في ضمن الأربع قبل المغرب.
  - 2- لا وجه أيضاً لملاحظة العشاء في إتيان ركعتين قبل المغرب؛ لكونها ملحوظة في الركعتين المأتين بعد المغرب المرّدتين بين الثلاث ما عدا الاولى، و أمّا الاولى - أعني الصبح - فقد لوحظت في الركعتين قبل المغرب؛ فلا حاجة إلى لحاظها في الركعتين بعد المغرب؛ فالركعتان المأتان قبل المغرب مرّدتان بين الصبح و الظهرين.

وإن لم يعلم أنّ الفوت في الحضر أو السفر أتى بركعتين مردّتين بين الأربع، وبمغرب ركعتين مردّتين بين الثلاث ما عدا الاولى، وأربع مردّدة بين الظهرين والعشاء، وأربع مردّدة بين العصر والعشاء (1). وإن علم أنّ عليه ثلاثاً من الخمس يأتي بالخمس إن كان في الحضر، وإن كان في السفر يأتي بركعتين مردّتين بين الصبح والظهرين، وركعتين مردّتين بين الظهرين والعشاء، وبمغرب ركعتين مردّتين بين العصر والعشاء، وتصور طرق اخر للتخلص. و الميزان هو العلم بإتيان جميع المحتملات (2).

1- إذا علم بفوات اثنتين من خمس من يوم واحد ولم يعلم أنّه كان في الحضر أو السفر، عمل بوظيفة المسافر و الحاضر كليهما، كما ذكره المصنّف رحمه الله. وله أن يأتي بركعتين مردّتين بين الصبح والظهرين، وبمغرب ركعتين مردّتين بين الثلاث ما عدا الاولى، وأربع مردّدة بين الظهرين والعشاء. ويرد على المصنّف رحمه الله أيضاً: أنّه لا وجه لملاحظة العشاء في الركعتين الاوليين، بل يأتيهما مردّتين بين الصبح والظهرين كما مرّ.

2- إذا علم أنّ عليه ثلاثاً من الخمس من يوم واحد يأتي بالخمس مع مراعاة الترتيب بين الظهرين والعشاءين، ولا يكفي إتيان ركعتين و مغرب وأربع ركعات مردّدة بين الظهرين والعشاء؛ لاحتمال أن تكون الفئات الثلاث هي الظهرين والعشاء. ولا يخفى: أنّه إذا كان في السفر يكفي إتيان ما ذكره المصنّف رحمه الله؛ إلّا أنّه لا حاجة لملاحظة العشاء في الركعتين قبل المغرب، بل يأتيهما مردّتين بين الظهرين.

## (مسألة 10): إذا علم بفوات صلاة معينة كالصبح - مثلاً - مرّات،

و لم يعلم عددها، يجوز الاكتفاء بالقدر المعلوم على الأقوى، لكن الأحوط التكرار حتى يغلب على ظنه الفراغ، وأحوط وأحسن منه التكرار حتى حصل العلم بالفراغ؛ خصوصاً مع سبق العلم بالمقدار و حصول النسيان بعده. و كذلك الحال فيما إذا فاتت منه صلوات أيام لا يعلم عددها (1).

1- إذا علم بفوات صلاة معينة مرّات و لم يعلم عددها، أو فاتت عنه صلوات أيام لا يعلم عددها، فهل يجب قضاؤها حتى يحصل العلم بإتيان الفائت، أو يجب قضاؤها حتى يغلب على ظنه الوفاء به، أو يجوز الاكتفاء بالقدر المعلوم؟ ذهب إلى كل فريق: ظاهر عبارة «الشرائع» الاكتفاء بالظنّ في قضاء صلاة معينة لا يعلم عددها، و وجوب تحصيل العلم في قضاء صلوات أيام لا يعلم عددها؛ قال في «الشرائع»: إذا فاتته صلاة معينة و لم يعلم كم مرّة، كرّر من تلك الصلاة حتى يغلب عنده الوفاء، و لو فاتته صلوات لا يعلم كميتها و لا عينها صلى أياماً متوالية حتى يعلم أنّ الواجب دخل في الجملة، انتهى. و في «المدارك»: قد يسأل عن الوجه في اشتراط العلم هنا و الاكتفاء فيما قبله بغلبة الظنّ. و لا يمكن الجواب عنه إلاّ بحمل العلم هنا على ما يتناول الظنّ، انتهى. و في «الجواهر» بعد نسبة الجزم بإعادة الظنّ من العلم إلى صاحب «المدارك»، قال: أو يريد من غلبة الظنّ في الأوتلين العلم الذي هو في أيدي الناس في جميع أمورهم الذي لا يقدر فيه بعض الاحتمالات التي تقدح في العلم المصطلح عليه عند أبواب المعقول. بل يمكن حمل كثير من عبارات الأصحاب عليه، كما يورث إليه في الجملة توافق التعبير هنا عنه بغلبة الظنّ، لا الظنّ خاصّة (جواهر الكلام 13: 125)، انتهى. و عن العلامة في «التذكرة» قال: لو فاتته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات إلى أن يغلب في ظنه الوفاء؛ لاشتغال الذمّة بالفائت؛ فلا يحصل البراءة قطعاً إلاّ بذلك. و لو كانت واحدة و لم يعلم العدد صلى تلك الصلاة مكرراً حتى يظنّ الوفاء. ثمّ احتمل في المسألة احتمالين: أحدهما: تحصيل العلم لعدم البراءة إلاّ باليقين، و الثاني: الأخذ بالقدر المعلوم؛ لأنّ الظاهر أنّ المسلم لا يفوت الصلاة. و نسب كلا الوجهين إلى الشافعية (تذكرة الفقهاء 2: 361)، انتهى ملخصاً. الأقوى في المسألة الاكتفاء بالقدر المعلوم، اختاره المحقق الأردبيلي رحمه الله، و استوجهه صاحب «المدارك» و «الذخيرة»، و هو المشهور بين متأخري المتأخريين؛ و ذلك لأنّ العلم الإجمالي بفوات كثيرة ينحلّ إلى علم تفصيلي بوجود الأقلّ المتيقّن، و شكّ البدوي المتعلّق بما زاد عليه؛ فالأصل البراءة و عدم تعلّق التكليف به. إن قلت: الأمر الأدائي متى شكّ فيه فقد شكّ في سقوط التكليف الذي علم بنتجّزه عليه حال كونه أداءً، و مقتضى الأصل بقاء التكليف و عدم سقوطه حتى يحصل اليقين، و لا- يحصل إلاّ بإتيان ما زاد. قلت: إن قاعدة الشكّ بعد خروج الوقت حاکمة على مثل هذه الاصول. إن قلت: إنّ العقل يحكم بوجود الاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة الوجوبية. قلت: نعم، و لكنّه مخصوص بما كانت الأطراف متباينة؛ فلا يعمّ ما تردّد فيه الأطراف بين الأقلّ و الأكثر؛ لانحلال العلم الإجمالي فيه إلى العلم التفصيلي بالأقلّ- الذي هو القدر المتيقّن- و شكّ بدوي بالنسبة إلى ما زاد؛ فيكون المورد من موارد البراءة. و قد يستدلّ لوجوب القضاء حتى يغلب على ظنه الوفاء بصحيح عبد الله بن سنان الوارد في قضاء النوافل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ العبد يقوم فيقضي النافلة فيعجب الربّ ملائكته منه، فيقول: ملائكتي عبيد يقضي ما لم أفترضه عليه» (وسائل الشيعة 4: 75، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 18، الحديث 1). و وجه الاستدلال: أنّ الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أولى. و مثله في الاستدلال رواية مرازم قال: سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله عليه السلام فقال: أصلحك الله إنّ عليّ نوافل كثيرة فكيف أصنع؟ فقال: «اقضها»، فقال له: إنّها أكثر من ذلك، قال: «اقضها»، قلت (قال): لا احصيها، قال: «توخّ...» (وسائل الشيعة 4: 78، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 19، الحديث 1). الحديث. و التوخّي كما عن «الجوهري» هو التحزّي، و هو طلب ما هو أخرى بالاستعمال في غالب الظنّ. و رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما

السلام قال: سألته عن الرجل نسي ما عليه من النافلة وهو يريد أن يقضي، كيف يقضي؟ قال: «يقضي حتى يرى أنه قد زاد على ما يرى عليه وأتم» (وسائل الشيعة 4: 79، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 19، الحديث 3). والجواب عنه: أن الأولوية ممنوعة؛ لأنّ المندوبات مبنية على التوسعة والترخيص، وفي الواجبات كلفة وإلزام، والأمر بالاحتياط في المندوب للإرشاد إلى ما هو أصلح بحاله من غير إلزام، فكيف يقاس عليه ما فيه كلفة وإلزام؟! وقد يستدل لعدم وجوب تحصيل اليقين بإتيان الأكثر بالإجماع، وبقاعدة نفي الحرج وأنّ الإلزام بإتيان الأ-كثر حتى يحصل القطع بالفراغ حرجي. وفيه: أن الإجماع غير ثابت مع اشتهاار الخلاف؛ خصوصاً بين المتأخرين، و الحرج منفي في غالب الموارد؛ ضرورة غلبة معرفة عدد يقطع بدخول الواجب فيه ويتمكّن من فعله من غير عسر ولو في الأزمنة المتداولة؛ لكثرة دورانه بين الأعداد الحاصرة- كالعشرة والعشرين مثلاً- بل قد يمنع تحقّق العسر و الحرج في إتيان الأكثر، وفي موارد تحقّقه يقتصر على ما يندفع به الحرج. وقد يستدلّ للقول بتحصيل اليقين بالبراء بقاعدة توقّف الشغل اليقيني على البراءة اليقينية المقتضية وجوب القضاء إلى أن يحصل العلم بالفراغ. وفي «الجواهر»: بل ينبغي القطع به فيما كان عالماً بقدر الفوائت ثمّ نسيه؛ فدار بين أفراد متعدّدة؛ إذ لا ريب حينئذٍ في بقاء الخطاب واقعاً بذلك المنسي، ولو من جهة الاستصحاب الذي لا يقطعه عروض النسيان بعد إمكان امثاله بإتيان عدد يعلم دخوله فيه (جواهر الكلام 13: 127)، انتهى. ويرد عليه: أنّ العلم الإجمالي ينحلّ إلى علم تفصيلي بالأقلّ- الذي هو القدر المتيقّن- و شكّ بدوي بالنسبة إلى ما زاد؛ فيجري فيه البراءة، هذا. مضافاً إلى كون ما زاد مندرجاً تحت قاعدة الشكّ بعد الوقت المستفاد من صحيح زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها، وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت» (وسائل الشيعة 4: 282، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 60، الحديث 1). وصاحب «الجواهر» رحمه الله فرّق بين الشكّ في نفس الفوات ابتداءً وبين الشكّ في وجوب الزائد على المتيقّن- كما فيما نحن فيه- وقال بجريان قاعدة الشكّ بعد الوقت في الأوّل دون الثاني. وفيه: أنّ الصحيحة مطلقة شاملة لما نحن فيه. ولا يخفى حسن الاحتياط بإتيان ما زاد.









## (مسألة 11): لا يجب الفور في القضاء،

## إشارة

بل هو موسّع ما دام العمر لو لم ينجز إلى المسامحة في أداء التكليف و التهاون به (1).

1- هذا القول هو المشهور المختار. وفي «الجواهر»: ولم يجب فعلها فوراً متى ذكرها، ولم يجب العدول من الحاضرة لو ذكرها في الأثناء إليها، ولم يحرم الشاغل بسائر ما ينافي فعلها من مندوبات أو واجبات موسّعة أو مباحات أو غير ذلك، كما هو المشهور بين المتأخرين نقلاً وتحصيلاً. بل في «الذخيرة»: أنه مشهور بين المتقدمين أيضاً... إلى أن قال رحمه الله، وهو كذلك، يشهد له التسبّع لكلمات الأصحاب وجادة وحكاية في الرسائل الموضوعية في هذا الباب (جواهر الكلام 13: 33)، انتهى. وذكر رحمه الله أسماء جماعة كثيرة من فقهاءنا القائلين بعدم وجوب فعل الفاتنة فوراً متى ذكرها، فعليك بالمراجعة. أقول: ما ذكره حقّ متين، والعمدة في الاستدلال أصالة البراءة عن وجوب الفورية. وحكي عن جماعة من الأصحاب - منهم السيّد والحلي والحلي و ظاهر المفيد والديلمي - القول بوجوب قضاء الفاتنة فوراً وعدم جواز التأخير. وحكي عن بعضهم عدم جواز ارتكاب فعل من الأفعال - كالأكل والشرب والنوم والتكسّب - إلا بمقدار الضرورة. وعن بعضهم التصريح ببطان صلاة الفريضة في أول الوقت ممّن عليه الفاتنة. ويظهر من ابن حمزة في «الوسيلة» القول بالمضايقة في الفاتنة نسياناً دون الفاتنة عمداً، وقال بوجوب العدول عن الحاضرة إلى الفاتنة نسياناً. فإنه مع المبادرة يأمن من العقوبة، ولا يأمن منها مع التأخير. وأيضاً لا يحصل له اليقين بالبراءة عن عهدة الحاضرة إلا بقضاء الفاتنة قبله؛ إذ مع عدم إتيان الفاتنة يشكّ في صحّة الحاضرة. وفيه: أنّ الاحتياط غير لازم المراعاة في الشبهة الوجوبية؛ لأنّ الشكّ في تحصيل الأمان من العقوبة ناشٍ من الشكّ في وجوب الفورية والمبادرة إلى الفاتنة، ومقتضى الأصل عدمه اتفاقاً. وأما الشكّ في صحّة الحاضرة قبل قضاء الفاتنة فهو في الحقيقة يرجع إلى الشكّ في الشرطية، والمرجع فيه البراءة؛ خصوصاً إذا كان منشأ الشكّ في الشرطية هو الشكّ في الفورية لا وجوبه تعبدًا. «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه (20): 14)، بناءً على ما نسب إلى كثير من المفسّرين، قال في «الذكري»: قال كثير من المفسّرين: إنّه في الفاتنة؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من نام من صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها؛ إنّ الله تعالى يقول: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»» (ذكرى الشيعية 2: 413)، انتهى. وفي رواية عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي فاتتك كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك؛ فإنّ الله - عزّ وجلّ - يقول: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»، وإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي أنت في وقتها واقتض الأخرى» (وسائل الشيعية 4: 287، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 62، الحديث 2). وفيه: أنّ الآية بنفسها لا دلالة فيها على وجوب خصوص قضاء الفاتنة، فضلاً عن وجوب الفور، والخطاب فيها كان متوجّهاً إلى موسى - عليه الصلاة والسلام - ويمتنع أن يفوته الصلاة نسياناً. وقد قيل في تفسيرها وجوه أوفق بمدلول ألفاظها من إرادة خصوص قضاء الفاتنة؛ ففي «مجمع البيان»: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»؛ أي لأنّ تذكرني فيها بالتسبيح والتعظيم؛ لأنّ الصلاة لا تكون إلا بذكر الله. وقيل: لأنّ أذكرك بالمدح والثناء. وقيل: إنّ معناه صلّ لي، ولا تصلّ لغيري كما يفعل المشركون. وقيل معناه: أقم الصلاة متى ذكرت، إنّ عليك صلاة؛ كنت في وقتها أو لم تكن (مجمع البيان 7: 10)، انتهى. وأما الأخبار الواردة في تفسير الآية - مثل رواية زرارة المتقدمة - فغاية ما تدلّ عليه وجوب البدء بالتي فاتتك قبل أن تصلّي الحاضرة في وقتها، لا على وجوب الفور؛ فالمقصود إيجاب إيجادها بعد التذكّر لا إيجاب المبادرة إلى فعلها في أول آتات الذكر. وفي «مصباح الفقيه» للمحقّق الهمداني رحمه الله: يحتمل قوياً أن يكون المراد بقوله: «إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى» هي أولي الظهرين والعشاءين... إلى أن

قال: وربما يومئ إليه تتمة الرواية؛ وهي قوله عليه السلام: «وإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي أنت في وقتها واقتض الاخرى». وربما يؤيده رواية العيص بن القاسم المروية عن كتاب الحسين بن سعيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى، فقال: «إن كانت صلاة الاولى فليبدأ بها، وإن كانت صلاة العصر فليصلّ العشاء، ثم يصلّي العصر» (مستدرک الوسائل 6: 428، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 6). فعلى هذا لا دلالة فيها لا على الفورية ولا على الترتيب فيما هو محلّ الكلام (مصباح الفقيه، الصلاة: 605/السطر 14)، انتهى. منها: الأخبار الواردة الآمرة بالقضاء عند ذكرها، كما في النبوي: «من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها»، وادعى في «السرائر» أنّ النبوي من المجمع عليه بين الأمة. وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «أربع صلوات يصلّيها الرجل في كلّ ساعة: صلاة فاتتك فمتى ما ذكرتها أديتها، و صلاة ركعتي طواف الفريضة، و صلاة الكسوف، و الصلاة على الميت، هذه يصلّيهنّ الرجل في الساعات كلّها» (وسائل الشيعة 4: 240، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 39، الحديث 1). وصحيح حماد بن عثمان أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها، قال: «فليصلّ حين يذكر» (وسائل الشيعة 4: 240، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 39، الحديث 2). وصحيح معاوية بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم، و صلاة الكسوف، وإذا نسيت فصلّ إذا ذكرت، و صلاة الجنّاة» (وسائل الشيعة 4: 241، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 39، الحديث 4). و خبر نعمان الرازي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال: «فليصلّ حين ذكره» (وسائل الشيعة 4: 244، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 39، الحديث 16). قال الشيخ: إنّ نعمان الرازي من أصحاب الصادق عليه السلام، الظاهر منه أنّه إمامي، ولكنّه مجهول الحال. وصحيح آخر لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «أربع صلوات يصلّيها الرجل في كلّ ساعة: صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها...» (وسائل الشيعة 8: 256، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 2، الحديث 1). وصحيح ثالث لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير ظهور أو نسي صلاة لم يصلّها أو نام عنها، فقال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاتته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما فاتته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة كلّها» (وسائل الشيعة 8: 256، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 2، الحديث 3). وصحيح رابع له عنه عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير ظهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار» (وسائل الشيعة 8: 253، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 1). و موثّق سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّي الصبح حتى طلعت الشمس، قال: «يصلّيها حين يذكرها؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقد عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، ثمّ صلّاها حين استيقظ، ولكنّه تحّى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» (وسائل الشيعة 8: 254، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 5). وفيه: أنّ توقيت القضاء بحين الذكر أو الاستيقاظ جارٍ مجرى التعبير بعدم سقوطه و وجوب الإتيان به بعد زوال العذر الموجب للفوت؛ فلا ينسب من مثل هذا التعبير إرادة الفورية. و كلّها منفية في الشريعة السهلة. وفيه: أنّ القائلين بوجوب الفور لا يقولون به مطلقاً، بل يقتصرون على الفورية العرفية الغير المنافية لأدلة نفي العسر و الحرج و التكليف بما لا يطاق؛ لحكومة تلك الأدلة على عموم أدلة سائر التكاليف و إطلاقها. مع اشتغال ذمتهم على الفوائت، و كذا يشتغلون بمشاغل الدنيا كالأكل و الشرب و النوم و الاكتساب في تلك الأوقات مع اعتقادهم بعدم كونها معصية، مع أنّ المشهور عند الاصوليين اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده. وفيه: أنّ السيرة ليست حجة مطلقاً، ولا يعتمد على السيرة المحتمل فيها كون منشأها المساهلة في الدين و قلة المبالاة، كما هو الحال في أكثر السيرات الدائرة بينهم. و في «مصباح الفقيه»: و أمّا ما قيل من أنّ المشهور عندهم أنّ الأمر بالشيء النهي عن ضده، ففيه ما لا يخفى، فإنّ هذا إن كان مشهوراً فهو بين الاصوليين و إلا فعادة الناس لا يعرفونه، بل و كذلك أغلب الفقهاء؛ إذ لا يعهد عنهم الالتزام بما يعهد على هذه المسألة الاصولية في سائر أبواب الفقه، بل حكي عن فقيه عصره و وحيد دهره صاحب «كشف الغطاء»

التصريح بأن مسألة الضدّ شبهة في مقابلة الضرورة، وهو في محلّه (مصباح الفقيه، الصلاة: 606/السطر 26)، انتهى. التي هي كلفة زائدة ممّا يقتضيه التكليف بأصل الفعل، فينفية أدلة البراءة. أقول: هذا الدليل متين، كما نقلناه عن صاحب «الجواهر» رحمه الله. منها: ما ورد في جواز تقديم الحاضرة على الفائتة، قد ذكرنا بعضها في مسألة وجوب الترتيب وعدمه في الفوائت، فراجع، ونذكر هنا بعضها؛ ففي صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل نسي المغرب حتّى دخل وقت العشاء الآخرة، قال: «يصلّي العشاء ثمّ المغرب» (وسائل الشيعة 8: 255، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، الحديث 7). وموثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل تفوته المغرب حتّى تحضر العتمة، فقال: «إن أحضرت العتمة وذكر أنّ عليه صلاة المغرب فإن أحبّ أن يبدأ بالمغرب بدأ، وإن أحبّ بدأ بالعتمة ثمّ صلّى المغرب بعد» (وسائل الشيعة 4: 288، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 62، الحديث 5). والاستدلال بها مبني على الملازمة بين جواز تقديم الحاضرة على الفائتة وبين الموسعة. وفيه: أنّ الكليّة ممنوعة، ولا ملازمة بين القولين. وقد نسب إلى صاحب «هدية المؤمنين» القول بجواز تقديم الحاضرة على الفائتة مع القول بالمضايقة. ومنها: ما ورد في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ ففي صحيح عبد الله بن سنان قال: سمعته يقول: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقد فغلبته عيناه، فلم يستيقظ حتّى آذاه حرّ الشمس، ثمّ استيقظ فعاد نادية ساعة وركع ركعتين، ثمّ صلّى الصبح وقال: يا بلال ما لك؟ فقال بلال: أرقدني الذي أرقدك يا رسول الله، قال: وكره المقام، وقال: نتمم بوادي الشيطان» (وسائل الشيعة 4: 283، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 1). وموثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكلّ صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين، إلّا العصر فإنّه يقدّم نافلتها فيصيران قبلها، وهي الركعتان اللتان تمّت بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضي شيئاً من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصلّ شيئاً حتّى تبدأ فتصلّي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها، ثمّ اقض ما شئت» (وسائل الشيعة 4: 284، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 5). وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتّى يبدأ بالمكتوبة». قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه، فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان في القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام فحدّثني: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرس في بعض أسفاره وقال: من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتّى طلعت الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال أذن، فأذن فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتي الفجر، وأمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثمّ قام فصلّى بهم الصبح، وقال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها؛ فإنّ الله - عزّ وجلّ - يقول: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»». قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه، فقالوا: نقضت حديثك الأوّل، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: «يا زرارة ألا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً، وأنّ ذلك كان قضاءً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (وسائل الشيعة 4: 285، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 6)، و نحوهما غيرهما من الروايات. وهذه الأخبار علمها عند أهلها. وناقش فيها جماعة من علمائنا وقالوا بوجوب طرحها؛ لمنافاتها العصمة، كالأخبار المتضمّنة للسهو منه - عليه الصلاة والسلام - أو من أحد الأئمّة المعصومين عليهم السلام. و اجيب عنهم بظهور الفرق عند الأصحاب بينه وبين السهو، ولم يعمل أحد منهم بأخبار السهو، عدا ما يحكى عن الصدوق وشيخه ابن الوليد والكليني وأبي علي الطبرسي في تفسير قوله تعالى: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (الأنعام 6: 68). وفي «الجواهر»: وإن كان ربّما يظهر من الأخير - الطبرسي - أنّ الإمامية جوّزوا السهو والنسيان على الأنبياء في غير ما يؤدّونه عن الله تعالى مطلقاً ما لم يؤدّ ذلك إلى الإخلال بالعقل، كما جوّزوا عليهم النوم والإغماء الذين هما من قبيل السهو. بخلاف أخبار الأوّل كما عن الشهيد في «الذكري» الاعتراف به حيث قال: لم أقف على رادّ لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة، بل عن صاحب رسالة «نفي السهو» - وهو المفيد أو المرتضى - التصريح بالفرق بين السهو والنوم؛ فلا يجوز الأوّل ويجوز الثاني. بل ربّما يظهر منه: أنّ ذلك كذلك بين الإمامية، كما عن والد البهائي رحمه الله في بعض المسائل المنسوبة

إليه: أن الأصحاب تلقوا أخبار نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة بالقبول، إلى غير ذلك مما يشهد لقبولها عندهم، كرواية الكليني والصدوق والشيخ وصاحب «الدعائم» وغيرهم لها؛ حتى أنه عقد في «الوافي» باباً لما ورد أنه لا عار في الرقود عن الفريضة مورداً فيه جملة من الأخبار المشتملة على ذلك؛ معللة بأنه فعل الله بنبيه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك رحمةً للعباد، ولئلا يعير بعضهم بعضاً. لكن ومع ذلك كله فالإنصاف: أنه لا يجتري على نسبته إليهم عليهم السلام؛ لما دلّ من الآيات والأخبار، كما نقل على طهارة النبي وعترته - عليهم الصلاة والسلام - من جميع الأرجاس والذنوب وتنزههم عن القبائح والعيوب، وعصمتهم من العثار والخطل في القول والعمل، وبلوغهم إلى أقصى مراتب الكمال، وأفضليتهم ممن عداهم في جميع الأحوال والأعمال (جواهر الكلام 13: 72)، انتهى موضع الحاجة، فراجع تنمة كلامه رحمه الله. وقد استدلل أيضاً لعدم وجوب الفور في قضاء الفائتة بصحيح زرارة الطويل المستدل به على وجوب الترتيب في قضاء الفوائت؛ ففي بعض فقراته قال: «فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثم صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأولهما؛ لأنهما جميعاً قضاء، أيهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس»، قال: قلت: ولِمَ ذاك؟ قال: «لأنك لست تخاف فوتها» (وسائل الشيعة 4: 290، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 63، الحديث 1.) وصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل تقوته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «يصلّيها إن شاء بعد المغرب، وإن شاء بعد العشاء» (وسائل الشيعة 4: 241، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 39، الحديث 6.) وصحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء؛ إن شاء بعد المغرب، وإن شاء بعد العشاء» (وسائل الشيعة 4: 241، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 39، الحديث 7.) وموثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته عن الرجل تكون عليه صلاة في الحضر، هل يقضيها وهو مسافر؟ قال: «نعم يقضيها بالليل على الأرض، فأما على الظّهر فلا، ويصلّي كما يصلّي في الحضر» (وسائل الشيعة 8: 268، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 6، الحديث 2.) وموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، فقال: «يصلّي ركعتين، ثم يصلّي الغداة» (وسائل الشيعة 4: 284، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 2.) وخبر علي بن موسى بن طاوس في كتاب «غياث سلطان الوري» عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف أن يدرکه الصباح ولم يصل صلاة ليلته تلك، قال: «يؤخر القضاء ويصلّي صلاة ليلته تلك» (وسائل الشيعة 4: 286، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 9.) وحسنة الحسين بن أبي العلاء الخفاف عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اقض صلاة النهار أي ساعة شئت من ليل أو نهار، كلّ ذلك سواء» (وسائل الشيعة 4: 277، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 57، الحديث 12.) وصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء أو نسي فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلهما، وإن خشي أن تقوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتقوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها، ثم ليصلّها» (وسائل الشيعة 4: 288، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 62، الحديث 3.) وصحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلهما، وإن خاف أن تقوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» (وسائل الشيعة 4: 288، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 62، الحديث 4.) ومنها: ما ورد في جواز تقديم النوافل على الفوائت، كصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، فقال: «يصلّي ركعتين، ثم يصلّي الغداة» (وسائل الشيعة 4: 284، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 2.) وموثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكل صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين، إلا العصر فإنه يقدم نافلتها فيصيران قبلها، وهي الركعتان اللتان تمت بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضي شيئاً من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئاً حتى تبدأ فتصلّي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها، ثم اقض ما شئت...» (وسائل الشيعة 4: 284، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب





و القائلون بالمضايقه استدثوا بامور:

**الأول: أصالة الاحتياط؛**

**الثاني: قوله تعالى: [أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي]**



**الثالث: أخبار كثيرة:**



و استدّل لعدم وجوب الفور في القضاء بوجوه:

**الأول: لزوم العسر و الحرج و التكليف بما لا يطاق عادةً في بعض الأحيان،**

**الثاني: قيام سيرة المسلمين على إتيان الصلوات الحاضرة في أول أوقاتها**

**الثالث: أصالة البراءة عن وجوب الفورية**

**الرابع: الأخبار:**













**(مسألة 12): الأحوط لذوي الأعذار تأخير القضاء إلى زمان رفع العذر،**

إلا إذا علم ببقائه إلى آخر العمر أو خاف من مفاجأة الموت لظهور أماراته. نعم لو كان معذوراً عن الطهارة المائية فللمبادرة إلى القضاء مع الترايبية وجه- حتى مع رجاء زوال العذر- لا يخلو من إشكال، فالأحوط تأخيره إلى الوجدان (1).

1- لا بأس بنقل كلام المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» لتتقيح هذه المسألة وبيان وجهها، قال: ثم لا يخفى عليك أنّ العبرة في هيئات الصلاة التي يجب رعايتها في القضاء هي الهيئات الأصلية المعتبرة في الصلاة من حيث هي لدى القدرة عليها؛ من الطهارة والقيام والاستقبال والاستقرار ونحوها، دون الثانوية التي سوغته الضرورة، كالصلاة مع التيمّم أو جالساً أو ماشياً ونحوها؛ لأنّ من ترك صلاة في وقتها فقد فاتته طبيعة تلك الصلاة بجميع أجزائها وشرائطها المعتبرة فيها من حيث هي؛ فعليه تداركها كذلك؛ سواء كان في الوقت متمكناً من الإتيان بها كذلك أو عاجزاً، إلا عن الإتيان ببعض مراتبها الناقصة الممضاة شرعاً لدى الضرورة؛ إذ الضرورة لا توجب إلا عدم سقوط الميسور بالمعسور، وكون صلاته الناقصة ما دام كونه عاجزاً مجزية في حقّه. ولكن ذلك فيما لو أتى بالناقصة في وقتها، وأمّا لو تركها فقد فاتته طبيعة الصلاة المفروضة عليه، التي حكمها وجوب الإتيان بها عن قيام- مثلاً- لدى القدرة و جالساً مع العجز فعليه قضاءؤها على ما شرّعت. والحاصل: أنّ الهيئات التي تجب رعايتها في القضاء إنّما الهيئات الأصلية المعتبرة في الصلاة، دون الهيئات العارضية التي سوغتها الضرورة. فالمرضى الذي لا يقدر إلا على الصلاة مستلقياً مومناً لو فاتته يجب عليه بعد أن برئ من مرضه أن يقضيها صلاة المختار. وهل له أن يقضي في حال المرض والعجز عن الصلاة الاختيارية ما فاتته في حال صحّته وتمكّنه من الصلاة الاختيارية؟ أمّا مع استمرار العجز وعدم رجاء زواله فلا شبهة فيه؛ إذ الصلاة لا تسقط بحال؛ فمتى تنجز التكليف بشيء منها- أدائية كانت أم قضائية- من الفرائض الخمس أو من غيرها لا يسقط ميسورها بمعسورها. وليس قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فليقضها كما فاتته» إلا كغيره من الأدلّة الدالّة على اعتبار سائر الشرائط والأجزاء في ماهية الصلاة المقيّدة بحال القدرة بقاعدة الميسور ونحوها، كما لا يخفى. وأمّا مع رجاء زوال العذر فهو مندرج في موضوع مسألة أولي الأعذار التي وقع الكلام فيها في أنّه هل يجوز لهم البدار أم يجب الانتظار؟ وأنّه على تقدير الجواز هل تكون صحّة عملهم مراعاة بعدم ارتفاع العذر في تمام الوقت- وهو طول العمر- بالنسبة إلى القضاء، أم يكفي الضرورة حال الفعل؟ وقد تقدّم تحقيقها في بعض المباحث المناسبة له من التيمّم والوضوء الاضطراري من كتاب «الطهارة» (مصباح الفقيه، الصلاة: 618/السطر 22)، انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه.



**(مسألة 13): لا يجب تقديم الفاتنة على الحاضرة؛**

فيجوز الاشتغال بالحاضرة لمن عليه القضاء، وإن كان الأحوط تقديمها عليها؛ خصوصاً في فاتنة ذلك اليوم، بل إذا شرع في الحاضرة قبلها استحَبَّ له العدول منها إليها إن لم يتجاوز محلَّ العدول، بل لا ينبغي ترك الاحتياط المتقدِّم و ترك العدول إلى الفاتنة (1).

1- وجه جواز الاشتغال بالحاضرة لمن عليه القضاء وعدم وجوب تقديم الفاتنة على الحاضرة- مضافاً إلى أصالة البراءة عند الشك في شرطية وجوب تقديم الفاتنة لصحة الحاضرة- هو الأخبار، وقد ذكرناها مفصّلاً عند الاستدلال على القول بعدم وجوب الفور في قضاء الفوات، فراجع. والأحوط استحباباً تقديم الفاتنة على الحاضرة؛ جمعاً بين الأخبار الآمرة به وبين الأخبار الدالة على عدم وجوب الفور في القضاء. ووجه الخصوصية في فاتنة ذلك اليوم التعرّض له في صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الظهر حتّى غربت الشمس وقد كان صلّى العصر، فقال: «كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبي عليه السلام يقول: إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تقوته المغرب بدأ بها، وإلا صلّى المغرب، ثمّ صلّاها» (وسائل الشيعة 4: 289، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 62، الحديث 7). وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «وإن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتّى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب» (وسائل الشيعة 4: 290، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 63، الحديث 1). ووجه استحباب العدول عن الحاضرة إلى الفاتنة فيما لم يتجاوز محلَّ العدول هو بعض الأخبار، كصحيح زرارة الطويل المتقدّم: «وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الاولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين، وقم فصلّ العصر...» إلى أن قال عليه السلام: «وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر، ثمّ قم فأتمّها ركعتين، ثمّ تسلّم، ثمّ صلّي المغرب...» إلى أن قال عليه السلام: «وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلم، ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة...» إلى أن قال عليه السلام: «وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الاولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قم فصلّ الغداة» (وسائل الشيعة 4: 290، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 63، الحديث 1).

**(مسألة 14): يجوز لمن عليه القضاء الإتيان بالنوافل على الأقوى،****إشارة**

كما يجوز الإتيان بها أيضاً بعد دخول الوقت قبل إتيان الفريضة (1).

**هنا مسألتان****إشارة****فالاولى منهما: أنه يجوز الإتيان بالنوافل أداءً و قضاءً لمن عليه القضاء.**

1- تقدّمت الإشارة إليهما في ضمن البحث عن عدم وجوب الفور في قضاء الفوائت: ويدلّ عليه موثّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداة حتّى طلعت الشمس، فقال: «يصلّي ركعتين، ثمّ يصلّي الغداة» (وسائل الشيعة 4: 284، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 2.) و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكلّ صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين، إلّا العصر فإنّه يقدّم نافلتها فيصيران قبلها، وهي الركعتان اللتان تمّت بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضي شيئاً من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصلّ شيئاً حتّى تبدأ فتصلّي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها، ثمّ اقض ما شئت...» (وسائل الشيعة 4: 284، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 5.) الحديث. و رواية علي بن موسى بن طاوس في كتاب «غياث سلطان الوري» عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه، فخاف أن يدركه الصبح ولم يصلّ صلاة ليلته تلك، قال: «يؤخّر القضاء و يصلّي صلاة ليلته تلك» (وسائل الشيعة 4: 286، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 9.) و ما دلّ من الأخبار على المنع من التطوّع لمن عليه القضاء محمول على الكراهة، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها...» إلى أن قال: «ولا يتطوّع بركعة حتّى يقضي الفريضة كلّها» (وسائل الشيعة 4: 284، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 3.) و صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتّى تبرز الشمس، أيصلّي حين يستيقظ أو ينتظر حتّى تنبسط الشمس؟ فقال: «يصلّي حين يستيقظ»، قلت: يوتر أو يصلّي الركعتين؟ قال: «بل يبدأ بالفريضة» (وسائل الشيعة 4: 284، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 4.) و من قال بجواز نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم و قضاء صلواته استدللّ بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقد، فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتّى آذاه حرّ الشمس، ثمّ استيقظ فعاد نادية ساعة و ركع ركعتين، ثمّ صلّى الصبح و قال: يا بلال ما لك؟ فقال بلال: أرقدني الذي أرقدك يا رسول الله، قال: و كره المقام و قال: نُتمم بوادي الشيطان» (وسائل الشيعة 4: 283، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 1.) و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتّى يبدأ بالمكتوبة». قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة و أصحابه، فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان في القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام فحدّثني: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرس في بعض أسفاره و قال: من يكلّونا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتّى طلعت



الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قوموا فحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال أذن، فأذن، فصلّى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتي الفجر، وأمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثم قام فصلّى بهم الصبح، وقال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها؛ فإنّ الله - عزّ وجلّ - يقول: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»». قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه فقالوا: نقضت حديثك الأول، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: «يا زرارة ألا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً، وأنّ ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (وسائل الشيعة 4: 285، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 6). وصاحب «الجواهر» رحمه الله بعد ذكر الحديث قال: و المناقشة فيه بأنّ الواجب طرحها - لمنافاتها العصمة، كالأخبار المتضمّنة للسهو منه أو من أحد الأئمّة عليهم السلام - يدفعها ظهور الفرق عند الأصحاب بينه وبين السهو... إلى آخر ما ذكره (جواهر الكلام 13: 71)، وقد نقلنا شطراً من كلامه رحمه الله قبل صفحات، فراجع. ويدلّ عليه موثّق سماعة قال: سألته (سألت أبا عبد الله) عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، أيتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: «إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله، ثمّ ليتطوّع ما شاء، إلا هو (الأمر) موسّع أن يصلّي الإنسان في أول دخول وقت الفريضة النوافل، إلا أن يخاف فوت الفضل. إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت» (وسائل الشيعة 4: 226، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 35، الحديث 1). وموثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت: أصلي في وقت فريضة نافلة؟ قال: «نعم في أول الوقت إذا كنت مع إمام تقتدي به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة» (وسائل الشيعة 4: 226، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 35، الحديث 2). وما دلّ على المنع عن التّنفل في وقت الفريضة محمول على الكراهة؛ مراعاةً لوقت فضيلة الحاضرة، أو على ضيق الوقت، كصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال لي رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر ما لي لا أراك تتطوّع بين الأذان والإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: إنّنا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع» (وسائل الشيعة 4: 227، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 35، الحديث 3). ورواية نجية قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: تدركني الصلاة ويدخل وقتها فابدأ بالنافلة؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «لا، ولكن ابدأ بالمكتوبة و اقض النافلة» (وسائل الشيعة 4: 227، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 35، الحديث 5). ورواية أديم بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يتنّفّل الرجل إذا دخل وقت فريضة»، قال: وقال: «إذا دخل وقت فريضة فابدأ بها» (وسائل الشيعة 4: 228، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 35، الحديث 6)، وغيرها من روايات الباب.





**المسألة الثانية: أنه يجوز الإتيان بالنافلة بعد دخول وقت الحاضرة و قبل إتيانها.**

**(مسألة 15): يجوز الإتيان بالقضاء جماعة؛**

سواء كان الإمام قاضياً أو مؤدياً، بل يستحب ذلك. ولا يجب اتحاد صلاة الإمام والمأموم (1).

1- هذه المسألة مما لم يعرف فيه مخالف. ويدل على جواز إتيان القضاء جماعة- مضافاً إلى إطلاق أدلة الجماعة وعمومها- خبر إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تقام الصلاة وقد صلّيتُ؟ فقال: «صلّ واجعلها لِمافات» (وسائل الشيعة 8: 404، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 55، الحديث 1). ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى، فقال: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتّي نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمّ صلّى المغرب ثمّ صلّى العتمة بعدها، وإن كان صلّى العتمة وحده، فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنّه نسي المغرب أتمّها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثمّ يصلّي العتمة بعد ذلك» (وسائل الشيعة 4: 291، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 63، الحديث 2)، وقد وقع في سند الحديث معلّى بن محمّد البصري، وهو واقع في سند «كامل الزيارات»، وعن النجاشي: أنّه مضطرب الحديث والمذهب. وكيف كان: قد ينجبر الخبران بعدم المخالف في المسألة.

**(مسألة 16): يجب على الولي - وهو الولد الأكبر - قضاء ما فات عن والده من الصلوات لعذر؛**

من نوم و نسيان و نحوهما. و لا تلحق الوالدة بالوالد و إن كان أحوط. و الأقوى عدم الفرق بين الترك عمداً و غيره، نعم لا يبعد عدم إلحاق ما تركه طغياناً على المولى، و إن كان الأحوط إلحاقه، بل لا يترك هذا الاحتياط (1).

1- لا يجب على غير الولي قضاء ما علم فواته من الميِّت من الصلوات، بلا خلاف و لا إشكال. و أمّا وجوبه على الولي ففيه أقوال: الأول: أنه يجب عليه قضاء ما فات عن الميِّت من الصلوات مطلقاً- و لو كان لغير عذر- نسب هذا القول إلى الشيخ المفيد و الشيخ الطوسي و العمّاني و القاضي و ابن حمزة و العلامة في أكثر كتبه. الثاني: أنه يجب عليه قضاء ما فات عنه لعذر- كالمرض و السفر- لا ما تركه الميِّت عمداً مع قدرته عليه. ذهب إليه المحقق رحمه الله في بعض كتبه و السيّد عميد الدين، و في «التذكرة» نفى البأس عنه. الثالث: أنه يجب عليه قضاء ما فات عنه في مرض موته فقط. ذهب إليه الحلّي و يحيى بن سعيد و الشهيد في «اللمعة». الرابع: وجوب القضاء عليه فيما فات عنه في المرض مطلقاً؛ مخيراً بينه و بين التصدّق لكل ركعتين بمدّ، فإن لم يقدر فلكل أربع ركعات بمدّ، فإن لم يقدر فمدّ لصلاة النهار و مدّ لصلاة الليل، مع أفضلية القضاء. نسب هذا القول إلى الإسكافي و السيّد. الخامس: وجوب القضاء عليه فيما فات عنه لمرض أو غيره، مع التخيير بينه و بين التصدّق على النحو المذكور، و نسب هذا القول إلى ابن زهرة. السادس: عدم وجوب القضاء على الولي مطلقاً. و ذهب النراقي في «مستند الشيعة» إلى القول الثالث، و قال: إنّ الأقوى هو اختصاص الوجوب على الولي بقضاء ما فات في مرض الموت، و الأحوط قضاؤه ما فات في المرض مطلقاً. و لا يخفى: أنّ القول بعدم الوجوب على الولي مطلقاً و إن كان يساعده الأصل إلّا أنّ الإجماع و النصوص المتضاربة على خلافه، و القائل به غير معروف؛ ففي رواية ابن سنان المحكية عن كتاب «غياث سلطان الوري» لابن طاوس عن الصادق عليه السلام قال: «الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميِّت يقضي عنه أولى الناس به» (وسائل الشيعة 8: 281، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 18). و صحيح حفص بن البخترى، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال عليه السلام: «يقضي عنه أولى الناس بميراثه»، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال عليه السلام: «لا، إلّا الرجال» (وسائل الشيعة 10: 330، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 23، الحديث 5). ثمّ إنّ اختلاف في الولي الواجب عليه قضاء ما فات عن الميِّت؛ فعن الأكثر: أنّه الولد الأكبر، و عن ابن إدريس و سبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد و الشهيد في «اللمعة»: أنّه الولد الأكبر من الذكران. و يدلّ على الاختصاص بالأكبر صحيح الصفّار مكاتبته إلى العسكري عليه السلام: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيّام و له وليان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيّام أحد الوليين و خمسة أيّام الآخر؟ فوَّع عليه السلام: «يقضي عنه أكبر ولييه عشرة أيّام و لاء إن شاء الله» (وسائل الشيعة 10: 330، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 23، الحديث 3). و يدلّ على الاختصاص بالذكران صحيح حفص المتقدم. و قال جماعة- منهم المفيد و الصدوقان و الإسكافي و ابن زهرة و القاضي- بإطلاق الولي، من غير تخصيص بالولد. و اختاره صاحب «الحدائق» و قال: إنّ تخصيص الولي بالولد خالٍ عن المستند (الحدائق الناضرة 11: 55). و الشهيد في «الذكري» بعد أن نقل عن الأكثر اختصاص الولي بالولد الأكبر من الذكران، قال: و كأنّهم جعلوه بإزاء جبوته؛ لأنّهم قرنوا بينها و بينه، و الأخبار خالية عن التخصيص، كما أطلقه ابن الجنيد و ابن زهرة. و لم نجد في أخبار الحبوّة ذكر الصلاة. نعم ذكرها المصنّفون، و لا بأس به اقتصاراً على المتيقّن، و إن كان القول بعموم «كلّ ولي ذكر» أولى حسبما تضمّنته الروايات (ذكرى الشيعة 2: 448)، انتهى. و فيه: أنّ الاستفادة من صحيح حفص و الصفّار هو الاختصاص بالأكبر من الذكران. و اختلفوا أيضاً في الميِّت المقضى عنه، و أنّه خصوص الوالد أو يعمّ الوالدة. و منشأ الاختلاف هو الأخبار؛ لأنّ المذكور في بعضها لفظ «الميِّت» الشامل للرجل و المرأة، و في بعضها خصوص «الرجل». الأحوط بل الأقوى أنّ المقضى عنه أعمّ من الرجل و المرأة. و اختاره الشيخ في «النهاية» و القاضي و المحقق و العلامة في

«التذكرة» و«المختلف» والشهيد في «الذكرى» و«الدروس». والمذكور في أكثر الأخبار هو القضاء عن الميت، والظاهر حمل ذكر الرجل في بعض الأخبار على مجرد التمثيل، كما في الروايات: «رجل شك». ويؤيدُه: أن التخصيص بالرجل في الروايات إنما وقع في السؤال. وعلى فرض وروده في كلام المعصوم عليه السلام لا يقتضي تقييد المطلق الوارد في الروايات، وهو كقوله: «الرجل يشك في الصلاة». وفي «مستند الشيعة»: ولأن المرأة مثل الرجل في التكاليف الشرعية، ولأن عناية الله سبحانه بالنسبة إليهما على السواء (مستند الشيعة 7: 338)، انتهى. بقي الكلام في المقضي وأنه عبارة عن كل ما فات عن الميت من الصلوات مطلقاً؛ لعذر كان أم لا لعذر، في مرض الموت أو غيره. قد نسب إلى جماعة من أصحابنا وجوب قضاء ما فات عن الميت لعذر كالمرض والسفر، لا ما تركه الميت عمداً مع قدرته عليه، وهو المنقول عن الشيخين والعُماني والقاضي وابن حمزة والعلامة في أكثر كتبه والمحقق في بعض رسائله والسيّد عميد الدين والشهيدين. واستدل له بانصراف نصوص القضاء إليه. والمشهور - وهو المختار - وجوب قضاء ما فات عنه مطلقاً؛ لإطلاق الأخبار؛ ففي صحيح حفص المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام، قال: «يقضي عنه أولى الناس بميراثه» (وسائل الشيعة 10: 330، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 23، الحديث 5)، وتقييده بالعذر يحتاج إلى دليل مقيد. نعم في رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميت يقضي عنه أولى الناس به» (وسائل الشيعة 8: 281، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 18)، حيث يظهر منها قضاء خصوص ما فات عنه في مرض الموت. ولكن في «الحدائق» قال: ولا ينافي ذلك - أي إطلاق الأخبار - الخبر الرابع والعشرون - أي خبر عبد الله بن سنان - إذ لا دلالة فيه على نفي ما عدا ما ذكر فيه، بل غايته أن يكون بالنسبة إلى ذلك مطلقاً، وإطلاقه محمول على ما دلّ عليه الخبران المذكوران من جميع ما فات الميت (الحدائق الناضرة 11: 55)، انتهى. ثم إنه لا يبعد دعوى الإطلاق وشمول الروايات لما تركه الميت طغياناً على المولى. ويمكن أن يدعى انصراف الأخبار إلى خصوص الفاتئة من الصلوات؛ فلا يشمل ما تركه عمداً. ولا يترك الاحتياط بالحاق ما تركه عمداً بما فاتة لعذر. ولا يخفى: أن السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» عدّ المرض والسفر من موارد العذر، وهما ليسا من موارد العذر في الصلاة. نعم هما عذران في الصوم كالحيض.











و الظاهر وجوب قضاء ما أتى به فاسداً من جهة إخلاله بما اعتبر فيه (1). وإنما يجب عليه قضاء ما فات عن الميت من صلاة نفسه، دون ما وجب عليه بالإجارة أو من جهة كونه ولياً (2). ولا يجب على البنات (3). ولا على غير الولد الأكبر من الذكور (4).

1- فيشملة قوله عليه السلام في صحيح حفص المتقدم: «في الرجل يموت وعليه صلاة».

2- وذلك للأصل والاقتصار على المجمع عليه، وفي «مستند الشيعة»: ولو كان المستند الروايات لقوى القول بالتحمل؛ لإطلاقها. و انصرافه إلى الشائع إنما يسلم إذا بلغ الشيوع حدّاً يوجب التبادر، وهو في المقام ممنوع (مستند الشيعة 7: 337)، انتهى. وفيه: أنه إنكار لما هو المتفاهم عرفاً من قوله: مات وعليه صلاة أو صوم أو عليه دين.

3- لما تقدّم في صحيح حفص من قوله عليه السلام: «لا، إلا الرجال».

4- للإجماع، ولما تقدّم في صحيح صفّار من وجوب القضاء على أكبر وليه، مع فرض كون الولي القاضي عن الميت من الذكور. وفي «المستمك» بعد الاستدلال بصحيح الصفّار قال: لكن ظاهره وجوب الموالاة في الصوم وعدم جواز فعله من غير الأكبر، وكلاهما لا يلتزم به أحد (مستمك العروة الوثقى 7: 142)، انتهى. وفيه: أن غاية ما يدلّ عليه الصحيح المذكور عدم وجوب القضاء على غير الولد الأكبر من الذكور، لا عدم جواز فعله منه، وكانّ السائل توهم وجوبه على كلا الوليين، فأجاب عليه السلام بأنه لا يجب على كليهما بل على أكبرهما.

ولا على سائر الأقارب؛ حتى الذكور، كالأب والأخ والعمّ والخال، وإن كان هو أحوط في ذكورهم (1).

1- هذه المسألة مشهورة بين المتأخرين من الإمامية، ومقتضى صحيح حفص والصفار وجوب القضاء على أكبر الأولاد الذكور فقط دون غيره من الأقارب. نعم الأحوط استحباباً هو القضاء على الذكور من سائر الأقارب؛ لما ورد في الروايات من أنه يقضي عنه أولى الناس به، كما في رواية ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم، قال: «يقضيه أولى الناس به» (وسائل الشيعة 8: 278، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 6). ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميت يقضي عنه أولى الناس به» (وسائل الشيعة 8: 281، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 18). وفي بعضها: أنه يقضي عنه أولى الناس بميراثه، كما في صحيح حفص المتقدم (وسائل الشيعة 10: 330، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 23، الحديث 5). وفي بعضها: فليقض عنه من شاء من أهله، كما في مرسل «الفقيه» قال: قد روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله» (وسائل الشيعة 10: 329، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 23، الحديث 1). وفي بعضها: يقضيه أفضل أهل بيته، كما في رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه، قال: «يقضيه أفضل أهل بيته» (وسائل الشيعة 10: 332، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 23، الحديث 11). وفي «العروة الوثقى»: وإن كان الأحوط مع فقد الولد الأكبر قضاء المذكورين على ترتيب الطبقات، وأحوط منه قضاء الأكبر فالأكبر من الذكور، ثم الإناث في كل طبقة؛ حتى الزوجين والمعتك وضامن الجريرة (العروة الوثقى 1: 756)، انتهى.

وإذا مات الولد الأكبر بعد والده لا يجب على من دونه في السنّ من إخوته (1).

---

1- وذلك لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «يقضيه أكبر ولييه» هو الأكبر حال موت المولّى عليه.

ولا يعتبر في الولي أن يكون بالغاً عاقلاً عند الموت؛ فيجب على الصبي إذا بلغ، وعلى المجنون إذا عقل (1).

1- في المسألة قولان: أحدهما: عدم الوجوب. اختاره الشهيد في «الذكرى»، قال: الأقرب اشتراط كمال الولي حال الوفاة؛ لرفع القلم عن الصبي والمجنون. واستشكل عليه النراقي في «مستند الشيعة» بأنه لو تمّ لزوم عدم وجوبه على الغافل عند الموت والنائم والجاهل بالموت، لمشاركتهما مع غير الكامل في عدم التكليف حال الوفاة. ولو جاز التعلّق بعد رفع المانع لجاز في غير البالغ أيضاً؛ فيلحقه الأمر عند البلوغ (مستند الشيعة 7: 336)، انتهى. واختار هو رحمه الله عدم الوجوب، واستدلّ بأنّ الدليل على الوجوب هو الإجماع المنفي في موضع النزاع. الثاني: وجوبه عليه بعد التكليف. وهو المختار؛ وذلك لوجوب الرجوع إلى العامّ فيما نحن فيه ونظائره من دوران الأمر بين الرجوع إلى استصحاب حكم الخاصّ والرجوع إلى العامّ؛ فيقال فيما نحن فيه: إنّه كان صغيراً أو مجنوناً حال موت المولّى عليه، ولم يكن تكليف عليه في تلك الحال، وإذا بلغ أو أفاق فيشكّ في الوجوب عليه، فهل يستصحب عدم الوجوب أو يرجع إلى عموم قوله: «يقضي عنه أكبر وليه»؛ فمقتضى الرجوع إلى العموم في الدوران المذكور هو الوجوب. واستدلّ بعض الفقهاء على الوجوب عليه بأنّ الحبوة ثابتة لغير البالغ، وهو يستلزم ثبوت القضاء. وفيه: أنّ الملازمة بين ثبوت الحبوة ووجوب القضاء غير ثابتة شرعاً. وقد أشكل الأمر على صاحب «الحدائق» رحمه الله قال: لو اتفق عدم بلوغه وقت الوفاة، وفيه إشكال؛ لعدم النصّ الواضح في البين، وقيام الاحتمال من الجانبين (الحدائق الناضرة 11: 57).

كما أنه لا- يعتبر كونه وارثاً؛ فيجب على الممنوع منه بسبب القتل أو الكفر أو نحوهما (1). و لو تساوى الولدان في السنّ يقسّم القضاء عليهما، و لو كان كسرٌ يجب عليهما كفايةً (2).

1- لا يخفى: أنّ التقييد بأولى الناس بميراثه- كما في صحيح حفص المتقدم- يمنع من تعلق الوجوب على الممنوع من الإرث، فالمتعيّن تعلق الوجوب على الأولى بميراثه.

2- المراد من الكسر ما لا يكون قابلاً للقسمة، كصلاة واحدة وصوم يوم واحد. وفي المسألة أقوال ثلاثة: الأول: وجوب التقسيط عليهما، و هو المشهور بين فقهاءنا. الثاني: عدم الوجوب على أحدهما، و هو المحكي عن ابن إدريس؛ لانتفاء الأكبر، الذي هو متعلق التكليف. الثالث: الوجوب لكل واحد منهما على الكفاية، و هو المنسوب إلى القاضي. و استدللّ على التقسيط بأنّه لمّا لم يكن دليل على ثبوت التكليف لكل واحد منهما على نحو الوجوب العيني، و أنّ الأصل عدم وجوب الزائد على كلّ واحد منهما عن مقدار حصّته، فالمتعيّن هو التقسيط قهراً. و يمكن أن يقال: إنّ الواجب على الولي هو تفرغ ذمّة الميّت، و إذا كان الولي متعدداً كان متعلق التكليف هو كلّ منهما بعينه، و لكنّ لمّا كان فعل أحدهما كافياً في إبراء ذمّة الميّت انقلب الوجوب العيني لكلّ واحد منهما إلى الوجوب الكفائي، كما أنّه إذا فرغت ذمّته بأداء المتبرّع من أهله أو غيره سقط عن الولي. و بالغ الفاضل التراقي في «مستند الشيعة» و قال بعدم السقوط عن الولي بفعل الغير و إن سقط عن الميّت بفعل غيره تبرّعاً. و في «العروة الوثقى»: و لو كان صوماً من قضاء شهر رمضان لا يجوز لهما الإفطار بعد الزوال، و الأحوط الكفّارة على كلّ منهما مع الإفطار بعده بناءً على وجوبها في القضاء عن الغير أيضاً، كما في قضاء نفسه (العروة الوثقى 1: 758). انتهى. أقول: أمّا الإفطار بعد الزوال فيجوز لأحدهما مع الاطمئنان بإتمام الآخر، و إلا فلا يجوز. و أمّا الكفّارة- بناءً على وجوبها في القضاء عن الغير- ففيها احتمالات: و وجوبها على كلّ منهما مستقلاً، و وجوب كفّارة واحدة عليهما بالمنصفة، و وجوب واحدة عليهما كفاية، و سقوطها عنهما معاً، و التفصيل بين إفطارهما دفعة فيجب على كلّ منهما و على التعاقب فيجب على المتأخّر منهما. و المختار وجوب كفّارة واحدة عليهما كفايةً فيما أفطرا مقارناً، و على خصوص المتأخّر؛ خصوصاً مع اطلاعه على إفطار الآخر قبله.





و لا يجب على الولي المباشرة، بل يجوز له أن يستأجر (1).

والأ-جير ينوي النيابة عن الميِّت لا عن الولي. وإن باشر الولي أو غيره الإتيان يراعي تكليف نفسه- باجتهاد أو تقليد- في أحكام الشكِّ و السهو،

1- وجه جواز الاستئجار للولي هو جواز إبراء ذمة الميِّت تبرّعاً من كلّ متبرّع غير الولي؛ فالواجب على الولي إبراء ذمة الميِّت، مخيراً فيه بين المباشرة بنفسه و استئجار الغير. و نسب إلى الحلّي و جماعة عدم جواز الاستئجار، و اختاره الشهيد و صاحب «الحدائق»، قال الشهيد في «الذكرى»: الأقرب أنّه ليس له الاستئجار لمخاطبته بها، و الصلاة لا تقبل التحمّل عن الحيّ. و فيه: أنّ المستأجر ينوي النيابة عن الميِّت لا عن الحيّ. و منه يظهر ما فيما أفاده في «المدارك»، و إن كان استجوده صاحب «الحدائق»، قال في «الحدائق»: و أمّا ما علّل به إمكان الجواز- من حصول ذلك في الصوم، و كون الفرض فعلها عن الميِّت- ففيه ما ذكره السيّد السند قدس سره في «المدارك»، و أنّ وجه السقوط حصول المقتضي- و هو براءة الذمة- حيث قال: و يتوجّه عليه: أنّ الوجوب تعلّق بالولي، و سقوطه بفعل غيره يحتاج إلى دليل، و من ثمّ ذهب ابن إدريس و العلامة في «المنتهى» إلى عدم الاجتزاء بفعل المتبرّع و إن وقع بإذن من تعلّق به الوجوب؛ لأصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره، و قوّته ظاهرة، انتهى. و هو جيّد (الحدائق الناضرة 11: 62)، انتهى كلام «الحدائق».

بل في أجزاء الصلاة وشرائطها دون تكليف الميِّت، كما أنه يراعي تكليف نفسه في أصل وجوب القضاء إذا اختلف مقتضى تقليده أو اجتهاده مع الميِّت (1).

1- وجه نية الأجير النيابة عن الميِّت دون الولي كون الصلاة في الحقيقة واولاً وبالذات فاتتة عن الميِّت؛ فلا بدّ من النيابة عمّن فاتت عنه. ووجه مراعاة تكليف نفسه اجتهاداً أو تقليداً في أحكام الشكّ و السهو دون تكليف الميِّت، هو أنّ الصلاة الفاتتة وإن كانت صلاة المنوب عنه الميِّت ولكن الشاكّ و الساهي هو المباشر؛ فيعمل بوظيفته، ولا يجب عليه إعادة الصلاة. و أمّا أجزاء الصلاة و شرائطها فيمكن أن يقال بوجوب مراعاة مقتضى تقليد الميِّت أو اجتهاده لنسبة الفاتتة إليه، وهو الظاهر من الأخبار، كقول الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم (وسائل الشيعة 8: 277، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 5)، وقوله عليه السلام في الرجل يموت و عليه صلاة أو صوم (وسائل الشيعة 8: 278، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 6)، وقوله عليه السلام: «يقضى عن الميِّت الحجّ و الصوم و العتق و فعاله الحسن» (وسائل الشيعة 8: 281، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 19)، حيث إنّ المقضي عبارة عمّا في ذمة الميِّت، وإنّ «الفعال» مضاف إلى «الميِّت». و يجب أيضاً مراعاة مقتضى نظر الميِّت بالنسبة إلى أصل وجوب القضاء، إلا أن يحصل للولي القطع بخطأ نظر الميِّت؛ إذ لا يمكن نية القضاء من الولي مع القطع المذكور؛ فيراعى حينئذٍ تكليف نفس الولي. تَمَّتْ صَلَاةُ الْقَضَاءِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ\*.



## القول في صلاة الاستنجار

## إشارة

يجوز الاستنجار للنيابة عن الأموات في قضاء الصلوات كسائر العبادات، كما تجوز النيابة عنهم تبرّعاً، ويقصد النائب بفعله - أجيبراً كان أو متبرّعاً - النيابة و البديلية عن فعل المنوب عنه، و تفرغ ذمته، و يتقرّب به و يثاب عليه، و يعتبر فيه قصد تقرّب المنوب عنه لا تقرّب نفسه، و لا يحصل له بذلك تقرّب إلا أن يقصد في تحصيل هذا التقرّب للمنوب عنه الإحسان إليه لله تعالى؛ فيحصل له القرب أيضاً كالمتبرّع لو كان قصده ذلك. و أمّا وصول الثواب إلى الأجير - كما يظهر من بعض الأخبار - فهو لمحض التفضّل. و يجب تعيين الميّت المنوب عنه في نيته و لو بالإجمال، كصاحب المال و نحوه (1).

1- جواز الاستنجار للنيابة عن الأموات في قضاء العبادات - صلاةً كانت أو غيرها - مشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً. و في «الحدائق» - حكاية عن «الذكرى» - أنّ كلّما جازت الصلاة عن الميّت جاز الاستنجار عنه، و هذه المقدّمة داخلة في عموم الاستنجار على الأعمال المباحة التي يمكن أن تقع للمستأجر. و لا يخالف فيها أحد من الإمامية، بل و لا من غيرهم؛ لأنّ المخالف من العامة إنّما منع لزعمه أنّه لا يمكن وقوعها للمستأجر عنه (الحدائق الناضرة 11: 45). انتهى موضع الحاجة. و في هامش «الحدائق» نقلاً عن «بدائع الصنائع»: أنّ العبادات البدنية المحضّة - كالصلاة و الصوم - لا تقبل النيابة عن الحيّ و الميّت؛ لقوله صلى الله عليه و آله و سلم: «لا يصوم أحدٌ عن أحدٍ، و لا يصلي أحدٌ عن أحدٍ» (نفس المصدر، الهامش). انتهى موضع الحاجة. و يدلّ على جواز النيابة عن الأموات تبرّعاً رواية محمّد بن مروان الكلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين و ميّتين يصليّ عنهما و يتصدّق عنهما و يحجّ عنهما و يصوم عنهما؛ فيكون الذي صنع لهما و له مثل ذلك، فيزيده الله - عزّ و جلّ - ببرّه و صلته خيراً كثيراً» (وسائل الشيعة 8: 276، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 1). و رواية علي بن جعفر في كتاب مسائله عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألت أبي جعفر بن محمّد عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصليّ أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم، فليصلّ على ما أحبّ و يجعل تلك للميّت، فهو للميّت إذا جعل ذلك له» (وسائل الشيعة 8: 277، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 2)، و كذا غيرهما من روايات الباب. و يظهر من السيّد في «الانتصار» و ابن زهرة في «الغنية» و العلامة في «المختلف»: أنّ عبادات الميّت الفائتة لا تقبل النيابة، و أنّ معنى قضاء الولي عن الميّت أنّه يقضي عن نفسه ما فاتت عن الميّت لا عن الميّت. و نسبة الفائتة المقضية إلى الميّت باعتبار أنّه السبب لتوجّه التكليف بالقضاء إلى الولي. و استدلوّوا بقوله تعالى: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (النجم 53: 39)، و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «إذا مات المؤمن انقطع عمله، إلا من ثلاث...» (بحار الأنوار 2: 65/22) إلى آخره. و يدلّ على كون فعل النائب بدلاً عن فعل المنوب عنه ذيل رواية محمّد بن مروان الكلبي المتقدّم: «فيكون الذي صنع لهما»، و ذيل رواية علي بن جعفر: «و يجعل تلك للميّت». و الروايات المذكورة في الباب الثاني عشر من أبواب قضاء الصلوات من «وسائل الشيعة» (وسائل الشيعة 8: 276، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12). تدلّ أيضاً على فراغ ذمّة الميّت عمّا اشتغلت و وصول الثواب إليه. و الوجه في اعتبار قصد تقرّب المنوب عنه في فعل النائب دون تقرّب نفسه، هو كون الفعل الصادر من النائب فعل المنوب عنه بالنيابة التي هي عبارة عن تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه، و المفروض كون فعل المنوب عنه عبادة يتقرّب بها إلى الله تعالى؛ فالتقرّب تقرّب المنوب عنه؛ فلا بدّ من قصده. و لا وجه لحصول القرب للنائب، كما أنّه لا وجه لحصول الثواب له، بل ثواب الفعل أيضاً كان للمنوب عنه. نعم لو قصد الأجير النائب في تحصيل هذا التقرّب للمنوب عنه بنيابته الإحسان إليه لله تعالى يحصل له القرب و الثواب أيضاً، كما أنّ المتبرّع لو قصد بتبرّعه الإحسان إلى المتبرّع له يحصل له الثواب لذلك. و ما ورد في بعض الأخبار من وصول الأجر و

الثواب للأجير فليس عائداً إليه من نفس العبادة الاستتجارية، بل هو تفضُّل من الله تعالى. نعم قد ورد في بعض الروايات وصول ثواب من نفس العبادة للعامل، كما في رواية الحسن بن محبوب في كتاب «المشيخة» عن الصادق عليه السلام أنه قال: «يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحجّ والصدقة والبرّ والدعاء»، قال: «ويكتب أجره للذي يفعله و للميت» (وسائل الشيعة 8: 279، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 10).، وغيرها من روايات الباب. ثم إنّه يجب على النائب تعيين المنوب عنه في نيته ولو بالإجمال، كصاحب المال ونحوه؛ وذلك لكون مورد الإجارة من الأمور القصدية، ومع عدم تعيينه ولو بالإجمال لا يسقط ذمّة من عليه الفعل.







**(مسألة 1): يجب على من عليه واجب من الصلاة و الصيام الإيضاء باستجاره،**

إلا من له ولي يجب عليه القضاء عنه و يطمئنّ بإتيانه (1).

1- اختلف فقهاؤنا في وجوب الإيضاء على من عليه واجب من الصلاة و الصيام و الحجّ و سائر الواجبات المالية، كالزكاة و الخمس و المظالم و الكفّارات باستجاره، هذا بالنسبة إلى من لم يكن له ولي يجب عليه القضاء عنه في عباداته. و كذا اختلفوا في وجوب الإعلام على الولي على من كان له الولي: فقد أفتى جماعة- منهم النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة»- بعدم الوجوب؛ للأصل، و عدم الدليل على الوجوب. و اورد عليه: بأنّه من عليه الفاتنة يجب عليه تحصيل البراءة عمّا اشتغلت ذمّته به، و لا- يحصل إلا بالإيضاء أو الإعلام؛ فيجبان لوجوب مقدّمة الواجب. و اجيب عنه: بأنّ مقتضى اشتغال ذمّته بالفاتنة قضاؤها مع التمكن منه، و لم يثبت الاشتغال بأزيد منه حتّى تجب مقدّمته. نعم يكون أثماً معاقباً على الفاتنة مع التمكن من قضاؤها و عدم إتيانها. و اورد عليه أيضاً: بأنّ دفع مضرة العصيان و الإثم واجب، و لا يحصل إلا بالإيضاء أو الإعلام. و اجيب عنه: بأنّ دفع مضرة العصيان و الإثم هو التوبة و إتيان الفاتنة بنفسه مع التمكن منه، و فعل الغير لا يصلح لدفع المضرة عنه. نعم ووصول الثواب من فعل الغير إليه ثابت بالأخبار، و هو لا يستلزم وجوب تحصيله بالإيضاء و الإعلام. و استدللّ على وجوب الإيضاء و الإعلام من باب وجوب المقدّمة، حيث إنّ الثابت شرعاً صلاحية سقوط ذمّة الميّت بفعل النائب؛ فملاك التكليف في فعل النائب ثابت؛ و حينئذٍ يجب على المكلف بالقضاء تحصيل ما يسقط به ذمّته و التسبّب إليه بقدر المُمكن، و لا يحصل إلا بالإيضاء أو الإعلام. قال في «المستمسك»- و نعم ما قال- فإذا كان الأمر بفعله بعد موته دخيلاً في تحقّق الفعل المذكور يجب عليه، بل لعلّه يجب عليه أكثر من الأمر ممّا له دخل في حصوله من النائب، و انقطاع التكليف بالموت لا يمنع من وجوب الوصية و الأمر بفعل ما في الذمّة الصادرين حال الحياة، كما أنّ عدم العلم بترتّب الفعل على الأمر لا يمنع من وجوبه عقلاً في ظرف احتمال ترتّبه؛ إذ الشكّ في القدرة كافٍ في وجوب الاحتياط. و لا فرق في ذلك بين أن يكون الفوات بعذر و غيره؛ لا طراد المقتضي لوجوب الأمر من باب المقدّمة في المقامين. كما لا فرق أيضاً بين الواجبات المالية و غيرها؛ لذلك (مستمسك العروة الوثقى 7: 115)، انتهى.



و يجب على الوصي - لو أوصى - إخراجها من الثلث، ومع إجازة الورثة من الأصل. وهذا بخلاف الحجّ والواجبات المالية - كالزكاة و الخمس و المظالم و الكفّارات و نحوها - فإنّها تخرج من أصل المال؛ أوصى بها أو لم يوص، إلا إذا أوصى بأن تخرج من الثلث فتخرج منه، فإن لم يف بها يخرج الزائد من الأصل (1).

1- اختلف فقهاؤنا في وجوب إخراج اجرة الصوم و الصلاة من الواجبات البدنية على الوصي من أصل التركة أو من الثلث؛ فمن قال بأن الواجبات البدنية دينٌ قال بالأول، و من قال بعدم كونها ديناً قال بالثاني. و المختار هو الثاني، و الدليل عليه: أنّ الديون الخارجة من أصل المال هي الديون المالية، لا كلّ ما اشتغلت عليه الذمة حتّى العبادات البدنية. و استدللّ للقول الأول بأنّه قد صرح في الأخبار بكونها ديناً، كرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح و لم يصلّ صلاة ليلته تلك، قال: «يؤخّر القضاء و يصلّي صلاة ليلته تلك» (وسائل الشيعة 4: 286، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 61، الحديث 9). و رواية حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في إخباره عن لقمان: «و إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخّرها لشيء، صلّها و استرح منها فإنّها دينٌ» (وسائل الشيعة 8: 282، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 25). و رواية ابن بابويه في «معاني الأخبار» بإسناده إلى محمد بن الحنفية في حديث الأذان قال: «لمّا اسرى بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم...» إلى أن قال: «ثمّ قال: حيّ على الصلاة، قال الله - جلّ جلاله - فرضتها على عبادي و جعلتها لي ديناً» (مستدرک الوسائل 4: 70، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب 37، الحديث 2). و قد ورد في بعض الأخبار أنّ دين الله أحقّ أن يقضى، كما في قضية الخثعمية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنّه جاءته امرأة من خثعم، فقالت: يا رسول الله إنّ فريضة الله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخاً زميلاً لا يستطيع أن يحجّ، إن حججتُ عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: «أرأيت لو كان على أهلك دين فتقضيه أكان ينفعه ذلك؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحقّ بالقضاء» (مستدرک الوسائل 8: 26، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ و شرائطه، الباب 18، الحديث 3). و في «سنن النسائي» عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إنّ أبي مات و لم يحجّ، أفحجّ عنه؟ قال: «أرأيت لو كان على أهلك دين أ كنت قاضيه؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحقّ» (سنن النسائي 5: 118). و يرد على الاستدلال المذكور: أنّه - على فرض كون الصلاة و الصوم ديناً حقيقة - لا دليل على وجوب إخراج كلّ دين من أصل التركة؛ لأنّ المستفاد من الأدلّة إخراج الديون المالية منه لا مطلقاً. فالديون المالية كلّها تخرج من الأصل؛ أوصى بها أو لم يوص. و الحجّ و إن كان مشوباً من الجهة المالية و العبادة البدنية لكنّه غلبت فيه الجهة المالية؛ فيخرج من الأصل، فهو مجمع عليه نصّاً و فتوى. نعم إذا أوصى بإخراج الديون المالية و الحجّ من الثلث فتخرج منه لا من الأصل، و إن وفي الثلث بها فيها، و إلا يخرج الزائد على الثلث من الأصل.



وإن أوصى بأن يقضى عنه الصلاة والصوم ولم يكن له تركة لا يجب على الوصي المباشرة أو الاستتجار من ماله (1). والأحوط للولد- ذكراً كان أو أنثى- المباشرة لو أوصى إليه بها لو لم تكن حرجاً عليه (2). نعم يجب على وليه قضاء ما فات منه؛ إمّا بالمباشرة أو الاستتجار من ماله وإن لم يوص به، كما مرّ (3).

- 
- 1- لا دليل على وجوب المباشرة على الوصي ولا الاستتجار من ماله فيما كان الموصى به من قبيل العبادات البدنية- كالصلاة والصوم- ولم يكن للموصي تركة، والأصل براءة ذمة الوصي.
  - 2- ولعل ذلك لعموم أدلة وجوب إطاعة الولد للوالد، ولكن القدر المسلّم هو حرمة العقوق على الوالدين، ولم يثبت كون ترك مطلق ما أمر به الوالدان أو فعل مطلق ما نهيا عنه عقوقاً ما لم تنطبق عليه الإيذاء في العرف، لا في خصوص نظرهما؛ إذ ربّما يكون لهما توقّع منه لا مورد له؛ فلا تكون مخالفته عقوقاً مسلماً.
  - 3- لا يجب على الولي خصوص المباشرة على ما فات عن الميت، بل يجوز له الاستتجار أيضاً؛ لأنّ الصلاة والصوم دين يصحّ أن يقضيه كلّ أحد؛ فالواجب على الولي إبراء ذمة الميت إمّا بالمباشرة أو بالاستتجار. ولو تبرّع بالقضاء عن الميت متبرّع سقط التكليف عن الولي.

**(مسألة 2): لو آجر نفسه لصلاة أو صوم أو حجّ فمات قبل الإتيان به**

فإن شرط عليه المباشرة بطلت الإجارة بالنسبة إلى ما بقي عليه، و تشتغل ذمّته بمال الإجارة إن قبضه، فيخرج من تركته، وإن لم يشترط المباشرة وجب الاستتجار من تركته إن كانت له تركة، وإلا فلا يجب على الورثة كسائر ديونه مع فقد التركة (1).

**(مسألة 3): يشترط في الأجير أن يكون عارفاً بأجزاء الصلاة و شرائطها و منافياتها**

و أحكام الخلل وغيرها عن اجتهاد أو تقليد صحيح. نعم لا يبعد جواز استتجار تارك الاجتهاد و التقليد إذا كان عارفاً بكيفية الاحتياط و كان محتاطاً في عمله (2).

1- إذا آجر نفسه لصلاة أو صوم أو حجّ أو غيرها من الأعمال فمات الأجير قبل الإتيان، فإن كان مورد الإجارة خصوص عمل الأجير بما أنه فعله الخارجي تبطل الإجارة قطعاً؛ لانتهاء الموضوع بموته و تشتغل ذمّة الأجير الميّت بمال الإجارة إن كان قد قبضه و يرجع المستأجر إلى ورثة الأجير و يخرج من تركته، و إن كان موردها قضاء ما فات عن الميّت و اشترط في ضمن عقد الإجارة إتيانه بنفسه و تعدّر الشرط بموته فللمستأجر خيار الفسخ بتعدّر الشرط و الرجوع بمال الإجارة عيناً أو مثلاً أو قيمةً، و إن لم يشترط المباشرة وجب على الورثة الاستتجار من تركته إن كانت له تركة، و مع فقدها لا يجب الاستتجار للورثة، كما أنه لا يجب عليهم أداء سائر ديونه من أموالهم الشخصية، نعم يجوز الاستتجار من الزكاة من سهم الغارمين و تفرغ ذمّة الميّت.

2- وجه اشتراط كون الأجير عارفاً بالأجزاء الواجبة للصلاة و شرائطها و منافياتها و أحكام الخلل و المبطلات و غيرها عن اجتهاد أو تقليد صحيح، هو توقّف الإتيان بالعمل الصحيح المبرئ لذمّته و المسقط لذمّة الميّت على المعرفة بها. و فحوى ما ورد في حجّ المرأة عن الرجل إذا كانت فقيهة مسلمة، كما في رواية مصادف عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تحجّ عن الرجل الصرورة، فقال: «إن كانت قد حجّت و كانت مسلمة فقيهة، فربّ امرأة أفقه من رجل» (وسائل الشيعة 11: 177، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب 8، الحديث 4). و لو كان الأجير غير مجتهد و لا مقدّم و لكن كان عارفاً بموارد الاحتياط يجوز استتجاره مع كونه محتاطاً في عمله؛ لحصول البراءة بالعمل بطريق الاحتياط.

**(مسألة 4): لا يشترط عدالة الأجير،**

بل يكفي كونه أميناً بحيث يطمأن بآتيانه على الوجه الصحيح. و هل يعتبر فيه البلوغ؛ فلا يصح استئجار الصبي المميّز و نيابته، وإن علم آتيانه على الوجه الصحيح؟ لا يبعد عدمه وإن كان الأحوط اعتباره (1).

1- لا دليل على اعتبار عدالة الأجير؛ فلو استأجر غير العادل و كان صلاته صحيحة اجتهاداً أو تقليداً و حصل الاطمئنان بفعله صحّت الإجارة و تسقط ذمّة الميّت بفعله، كما يجوز الوصية باستئجار شخص معيّن غير عادل. نعم يعتبر وثوق الأجير بالنسبة إلى إخباره عن آتيان العمل الاستتجاري و كفيته المعتبرة في إسقاط الذمّة؛ فإذا أخبر الأجير الموثوق به بآتيان الفعل اكتفي بإخباره. و لو شكّ في كونه صحيحاً أو فاسداً كفى جريان أصالة الصحّة في البناء على صحّته. و أمّا اعتبار البلوغ في الأجير فقد وقع الإشكال فيه، و منشأ الإشكال ليس هو شرعية عبادات الصبي أو تمرينيتها كي يقال: إنّه يعتبر بناءً على تمرينيتها و لا يعتبر بناءً على شرعيتها، بل منشأ الإشكال ثبوت عموم أدلّة تشريع النيابة للصبي و عدمه؛ فمن قال بثبوت عموم أدلّة النيابة قال بعدم اعتبار البلوغ و إن كانت عباداته تمرينية، و من قال بعدم ثبوته قال باعتبار البلوغ و إن كانت عباداته شرعية، و لا يترك الاحتياط بترك استئجار غير البالغ. و قال النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة»: و هل يجوز استئجار المميّز من الصبيان بإذن وليه؟ مقتضى الأصل ذلك، و لا يمنع عنه تمرينية عبادة نفسه؛ لأنّ الصلاة نيابة ليست عبادة للنائب حقيقة. و أمّا رواية عمّار عن الرجل يكون عليه صلاة أو صوم هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلا رجل عارف»، و لا شكّ أنّ الصبي ليس برجل؛ فهي منساقعة لبيان أمر آخر؛ و هو اشتراط المعرفة، مع أنّها عن إفادة الحرمة قاصرة، إلّا أن يجعل السؤال عن الجواز قرينة على إرادة عدمه في الجواب (مستند الشيعة 7: 344)، انتهى. و لا يخفى: أنّه لم يذكر لفظ «رجل» في الرواية في نسخة «الوسائل» الموجودة عندنا؛ لا في السؤال و لا في الجواب، بل المذكور فيها هكذا: هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلا مسلم عارف» (وسائل الشيعة 8: 277، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 5). نعم، المذكور في الطبع الجديد من «الوسائل» - ثلاثين مجلداً - هكذا: «لا يقضيه إلا رجل مسلم عارف».





**(مسألة 5): لا يجوز استئجار ذوي الأعذار،**

كالعاجز عن القيام مع وجود غيره، بل لو تجدد له العجز ينتظر زمان رفعه. وإن ضاق الوقت انفسخت الإجارة، بل الأحوط عدم جواز استئجار ذي الجبيرة و من كان تكليفه التيمّم (1).

1- وجه عدم جواز استئجار ذوي الأعذار كالعاجز عن القيام مع التمكّن من استئجار غيره المتمكّن من الفعل الاختياري، هو عدم ثبوت الشمول في أدلة البدلية في الأبدال الاضطرارية. وفي «الجواهر»- بعد أن تأمل في صحّة عمل المستأجر فيما لو عرضه عذر- قال: لاحتمال اختصاص المعذور بالعذرية؛ فلا تعدّى منه إلى غيره، لا أقلّ من الشكّ، وشغل الذمّة مستصحب، وإن كان قد يقال: بأن أدلة التبرّع شاملة لسائر المكلفين، الذين منهم ذوو الأعذار. إلا أنّ الإنصاف عدم استفادة ذلك منها على وجه معتبر؛ لعدم سوقها لبيان مثله، كما لا يخفى على من لاحظها. وعليه فلا يصحّ حينئذٍ استئجار الزمن ونحوه من ذوي الأعذار للقضاء عن الغير ابتداءً؛ لعدم صحّة تبرّعه، وكذا ما عرض منها بعد الإجارة؛ ضرورة عدم صلاحيتها لتسويغ غير السائغ قبلها، بل أقصاها الإلزام بالسائغ قبلها. فتفسخ حينئذٍ مع اشتراط المباشرة- مثلاً- وعدم رجاء زوال العذر أو طول مدّته، ويلزم باستئجار غيره إن لم يكن كذلك (جواهر الكلام 13: 119)، انتهى موضع الحاجة.

**(مسألة 6): لو حصل للأجير سهو أو شكّ يعمل بحكمه على طبق اجتهاده أو تقليده**

وإن خالف الميِّت، كما أنّه يجب عليه أن يأتي بالصلاة على مقتضى تكليفه واعتقاده- من اجتهاد أو تقليد- لو استؤجر على الإتيان بالعمل الصحيح، وإن عيّن له كيفية خاصّة يرى بطلانه بحسبها فالأحوط له عدم إجارة نفسه له (1).

1- وجه عمل الأجير على وظيفة نفسه في أحكام الشكّ و السهو- وإن خالف وظيفة الميِّت- هو أنّ الصلاة وإن كانت فائتة الميِّت ولكن الساهي و الشاكّ هو الأجير؛ فيعمل بوظيفة نفسه. وقد ذكرنا في نيابة الولي عن الميِّت أنّ الولي يجب عليه مراعاة مقتضى تقليد الميِّت أو اجتهاده في أجزاء الصلاة و شرائطها. وأمّا في نيابة الأجير فاللازم عليه مراعاة مورد الإجارة؛ فإن كان موردها مقتضى تكليف الميِّت المنوب عنه يجب على الأجير مراعاته، وإن كان موردها مقتضى تكليف نفس الأجير النائب يجب عليه مراعاة تكليف نفسه، هذا إذا كان مورد الإجارة مقيّداً بمقتضى تكليف أحدهما المعيّن. وأمّا إذا اطلق فالواجب مراعاة مقتضى تكليف الميِّت المنوب عنه؛ لكون العمل عمل المنوب عنه. فلو كان مذهب الميِّت- اجتهاداً أو تقليداً- وجوب التسيّحات الأربع ثلاثاً أو جلسة الاستراحة و كان مذهب الأجير عدم وجوبها، يجب على الأجير المراعاة و إتيانها. ولو كان مورد الإجارة تفرّغ ذمّة الميِّت يجب مراعاة تكليف الميِّت أيضاً؛ لأنّ ما في ذمّة الميِّت عبارة عمّات عنه حال حياته من الصلاة مع الأجزاء و الشرائط التي ثبتت جزئيتها و شرطيتها عنده اجتهاداً أو تقليداً، إلا أن يكون الأجير قاطعاً وجداناً ببطلان مذهب الميِّت في المسألة واقعاً؛ فيعمل حينئذٍ على طبق مذهبه، وإن كان الأحوط عدم إجارة نفسه لها.

**(مسألة 7): يجوز استئجار كل من الرجل و المرأة للآخر.**

وفي الجهر والإخفات والتستر وشرائط اللباس يراعى حال النائب لا المنوب عنه؛ فالرجل يجهر في الجهرية ولا يستر ستر المرأة وإن كان نائباً عنها، و المرأة مخيرة في الجهر والإخفات فيها و يجب عليها الستر بالكيفية التي لها وإن كانت نائبة عن الرجل (1).

1- جواز استئجار كل من الرجل و المرأة للآخر ممّا لا خلاف فيه من أحد من علمائنا. ويدلّ عليه- مضافاً إلى إطلاق أدلّة النيابة- خصوص بعض الأخبار، كرواية محمد بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين وميتين يصلّي عنهما ويتصدّق عنهما ويحجّ عنهما ويصوم عنهما؛ فيكون الذي صنع لهما و له مثل ذلك، فيزيد الله- عزّ وجلّ- ببرّه وصلته خيراً كثيراً» (وسائل الشيعة 8: 276، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 1). ومضمرة علي بن أبي حمزة في أصله قال: سألته عن الرجل يحجّ ويعتمر و يصلّي و يصوم و يتصدّق عن والديه و ذوي قرابته، قال: «لا بأس به يوجر فيما يصنع، و له أجر آخر بصلة قرابته»، قلت: إن كان لا يرى ما أرى و هو ناصب؟ قال: «يخفف عنه بعض ما هو فيه» (وسائل الشيعة 8: 278، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 8). ورواية مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إن أمّي هلكت و لم أتصدّق بصدقة منذ هلكت إلا عنها، فيلحق ذلك بها؟ قال: «نعم»، قلت: و الصلاة؟ قال: «نعم»، قلت: و الحجّ؟ قال: «نعم»، ثمّ سألت أبا الحسن عليه السلام بعد ذلك عن الصوم، فقال: «نعم» (وسائل الشيعة 8: 280، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 17). و ما رواه المفيد في «المقنعة» عن الفضل بن العباس قال: أتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فقالت: إن أبي أدركته فريضة الحجّ و هو شيخ كبير لا يستطيع أن يلبث على دابّته؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «فحجّي عن أبيك» (وسائل الشيعة 11: 64، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ و شرائطه، الباب 24، الحديث 4). و وجه مراعاة حال النائب دون المنوب عنه في الجهر و الإخفات و التستر و شرائط اللباس هو ظهور اعتبار تلك الخصوصيات في خصوص المصلّي. وفي «المستمسك»: و إطلاقه يقتضي عدم الفرق بين حالتي الأصالة و النيابة (مستمسك العروة الوثقى 7: 130).

**(مسألة 8): قد عرفت سابقاً أن عدم وجوب الترتيب مطلقاً في القضاء**

- خصوصاً فيما إذا جهل بكيفية الفوت - لا يخلو من قوّة؛ فيجوز استئجار جماعة عن واحد في قضاء صلواته، ولا يجب تعيين الوقت لهم. ويجوز لهم الإتيان في وقت واحدٍ؛ سيّما مع العلم بجهل الميّت أو الجهل بحاله (1).

1- قد تقدّم في البحث عن المسألة الثامنة من مسائل «القول في صلاة القضاء» وجه عدم وجوب مراعاة الترتيب في الصلوات الفائتة غير ما اعتبر الترتيب في أدائها، كالظهرين والعشاءين، وقلنا: إنّ العمدة في الاستدلال على الوجوب صحيح زرارة والشاء، ولكن الشهرة قائمة على عدم الوجوب. ونقول في المسألة: إنّ لَمّا كانت النيابة عبارة عن تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه فلا جرم كان فعل النائب الأجير؛ تداركاً للقضاء الواجب على الميّت؛ فكما أنّ الميّت لو كان مؤدّياً حال حياته ما فات عنه لم يجب عليه مراعاة الترتيب، فكذلك نائبه. و يتفرّع على هذه المسألة: أنّه إذا استوجر جماعة لفوائت الميّت فبناءً على وجوب الترتيب يجب أن يعيّن الوقت لكلّ منهم، ويجب على كلّ واحد منهم إتيان ما استوجر عليه في الوقت الذي عيّن له. ولا يجوز لواحد منهم الإتيان في الوقت الذي عيّن للآخر. فالواجب على كلّ منهم أن يبدأ في دوره بالصلاة الفلانية مثل الظهر وأن يتمّ اليوم واللييلة في دوره، وأنّه إن لم يتمّ اليوم واللييلة بل مضى وقته وهو في الأثناء أن لا يحسب ما أتاه، وإلا لاختلّ الترتيب، مثلاً إذا صلّى الظهر والعصر وانقضى وقته أو ترك البقية مع بقاء الوقت ففي اليوم الآخر يبدأ بالظهر ولا يحسب ما أتى به من الصلاتين. ولا يخفى: أنّ قول المصنّف رحمه الله «سيّما مع العلم بجهل الميّت أو الجهل بحاله» مبني على التفصيل بين صورة العلم بالترتيب وبين الجهل به؛ فإنّ بعض فقهاءنا قال بوجوب الترتيب في صورة العلم به فقط.



**(مسألة 9): لا يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل بلا إذن من المستأجر.**

نعم لو تقبّل العمل من دون أن يؤاجر نفسه له يجوز أن يستأجر غيره له، لكن حينئذٍ لا يجوز أن يستأجره بأقلّ من الاجرة المجعولة له على الأحوط، إلا إذا أتى ببعض العمل وإن قلّ (1).

1- إذا كان مورد الإجارة مباشرة نفس الأجير للعمل فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل بلا إذن من الموجر؛ فيجوز مع إذنه، ويكون إذنه له معاوضة بين الموجر والأجير الثاني؛ فينتقل ما في ذمّة الأجير الأول إلى ذمّة الأجير الثاني، ويملكه الموجر بذلك الإذن. وأمّا إذا كان مورد الإجارة تحصيل العمل للموجر؛ سواء كان بمباشرة نفس الأجير أو بتسيب منه واستئجار الغير؛ فيجوز للأجير استئجار الغير. و لكن حينئذٍ لا- يجوز للأجير أن يستأجر غيره بأقلّ من الاجرة المجعولة لنفسه، إلا أن يكون آتياً ببعض العمل ولو قليلاً. وهذه المسألة مشهورة بين فقهاءنا. ويدلّ عليه صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن الرجل يتقبّل بالعمل فلا يعمل فيه ويدفعه إلى آخر، فيربح فيه، قال: «لا، إلا أن يكون قد عمل فيه شيئاً» (وسائل الشيعة 19: 132، كتاب الإجارة، الباب 23، الحديث 1). ونحوه صحيحه الآخر عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتقبّل العمل فلا يعمل فيه، ويدفعه إلى آخر يربح فيه، قال: «لا» (وسائل الشيعة 19: 133، كتاب الإجارة، الباب 23، الحديث 4). وهذا الصحيح خالٍ عن الاستثناء المذكور في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام. وفي «المستمسك»: «وليس لها معارض، سوى ما حكى عن الحلبي والفاضل من روايتهما رواية أبي حمزة بدل قوله عليه السلام: «لا» «لا بأس»، لكن الظاهر أنّه سهو، كما في «مفتاح الكرامة» (مستمسك العروة الوثقى 7: 133).

**(مسألة 10): لو عيّن للأجير وقتاً ومدة ولم يأت بالعمل أو تمامه في تلك المدة**

ليس له أن يأتي به بعدها إلا بإذن من المستأجر، ولو أتى به فهو كالمتبرّع لا يستحقّ اجرة. نعم لو كان القرار على الإتيان في الوقت المعيّن بعنوان الاشتراط يستحقّ الاجرة المسمّاة لو تخلّف، وللمستأجر خيار الفسخ؛ لتخلّف الشرط، فإن فسخ يرجع إلى الأجير بالاجرة المسمّاة، وهو يستحقّ اجرة المثل للعمل (1).

1- لو عيّن للأجير وقتاً ومدة فإن لم يأت بالعمل أصلاً أو تمامه في تلك المدة تبطل الإجارة أصلاً أو بالنسبة إلى المقدار الباقي من العمل، وليس له أن يأتي به بعد تلك المدة، ولا يستحقّ اجرة من ناحية تلك الإجارة. ولو أتى به فهو كالمتبرّع. نعم لو أذن المستأجر له بإتيانه بعد تلك المدة يستحقّ الاجرة المسمّاة؛ فيكون الإذن منه إجارة جديدة إن عيّن للعمل وقتاً ومدة، وإلا فجعل، هذا كلّه فيما كان القرار على الإتيان في المدة المضروبة بطور التقييد في الإجارة. وأما إذا كان القرار المذكور بعنوان الاشتراط فيستحقّ الأجير الاجرة المسمّاة لو تخلّف، وللمستأجر خيار الفسخ لتخلّف الشرط؛ فمع الفسخ يرجع إلى الأجير بالاجرة المسمّاة، والأجير يستحقّ اجرة المثل للعمل؛ لاحترام عمله مع عدم قصده التبرّع.

**(مسألة 11): لو تبين بعد العمل بطلان الإجارة استحق الأجير اجرة المثل بعمله،**

وكذا إذا فسخت الإجارة من جهة الغبن أو غيره (1).

**(مسألة 12): لو لم يعين كيفية العمل - من حيث الإتيان بالمستحبات -**

ولم يكن انصراف يجب الإتيان بالمستحبات المتعارفة، كالقنوت و تكبيرة الركوع ونحو ذلك (2).

- 
- 1- وجه استحقاق الأجير الاجرة في المسألة شمول القاعدة المعروفة: «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» لها بالإجماع، حيث إن العامل لم يقصد بعمله التبرع. ولا يستحق اجرة المسمى؛ لبطلان الإجارة. واحترام عمله مع إذن من المستأجر يقتضي استحقاق اجرة المثل.
- 2- وجه وجوب الإتيان بالمستحبات المتعارفة هو انصراف إطلاق عقد الإجارة إلى العمل المتعارف، والصلاة المتعارفة لمتعارف المؤمنين عبارة عن الصلاة مع الإقامة في كل من الصلوات اليومية، والأذان في بعضها، والتسيحات الأربعة ثلاث مرّات، وكل واحد من التسليمات الثلاث، والتكبيرات المستحبة بعد الركوع والسجود؛ فيجب على الأجير إتيان كل ما يتعارف إتيانه في الصلاة لمتعارف المصلين، وإن لم تشترط صريحاً في الإجارة. تمت مباحث صلاة الاستتجار. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ\*.





## البحث في صلاة الجمعة

### [القول في وجوبها]

#### (مسألة 1): تجب صلاة الجمعة في هذه الأعصار مخيراً بينها وبين صلاة الظهر،

(مسألة 1): تجب صلاة الجمعة في هذه الأعصار مخيراً بينها وبين صلاة الظهر (1).

1- لا إشكال ولا خلاف بين الفريقين في وجوب صلاة الجمعة في الجملة. بل قد ادعى جماعة كثيرة من الفريقين الإجماع عليه؛ ففي «التذكرة»: «وأجمع المسلمون كافةً على وجوب الجمعة (تذكرة الفقهاء 4: 8)، وفي كتاب «الفقه على المذاهب الأربعة»: «وقد اتفقت الآمة على فرضيتها (الفقه على المذاهب الأربعة 1: 375). بل هو من ضروريات الدين، كما ادّعاها جماعة. وفي «الجواهر»: بل لعل وجوبها من الضروريات، بل ادّعاها بعضهم، ولا بأس به (جواهر الكلام 11: 152)، انتهى. ولا خلاف بين أصحابنا في وجوبها التعييني في زمن حضور المعصوم عليه السلام ونائبه الخاص على كل مكلف مع وجود الشرائط الآتية. وأما في زمن الغيبة- كهذه الأعصار- ففيه خلاف وأقول: الأول: أنها واجبة تعييناً، وإليه ذهب جماعة كثيرة من فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين، كالشيخ المفيد في «المقنعة»، و الشيخ في «التهذيب»- حيث اكتفى بنقل القول بوجوبه التعييني عن المفيد، والاستدلال له بجملة من الأخبار، من غير تعرّض للإيراد عليه- والحلي، والشيخ أبو الفتح الكراچكي والكليني في «الكافي»، والصدوق في «الفقيه» و«المقنعة»، والشهيد في رسالتهما الموضوعية في صلاة الجمعة، وصاحب «الحدائق»، وصاحب «المدارك»، وغيرهم. الثاني: أنها واجبة تخبيراً، مع كون الإمام فقيهاً جامعاً لشرائط الإفتاء. وإليه ذهب جماعة من المتأخرين وكثير من متأخريهم. الثالث: أنها واجبة تخبيراً، ولا يشترط في إمامها إلا شروط إمام الجماعة. الرابع: أنها حرام، ذهب إليه السّالار في «المراسم» وابن إدريس في «السرائر». وفي «مفتاح الكرامة»: وقد يلوح من «جمل» علم الهدى والشيخ و«الوسيلة» وكذا «الغنية» المنع، كما يأتي نقل كلامهم. وهو المحكي عن الطبرسي والفاضل التوني. الخامس: التوقف، وهو الظاهر من العلامة رحمه الله في جهاد «التذكرة» حيث اقتصر على نسبة الجواز إلى جماعة والمنع إلى آخرين، من غير اختيار شيء منهما. ولا بأس بالإشارة إجمالاً إلى أدلة الأقوال: % واستدلّ للقول الأول بالآية الشريفة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (الجمعة 62: 9). وجه الاستدلال: أن المراد ب«الذكر» المأمور بالسعي إليه في الآية الشريفة، صلاة الجمعة أو خطبتها أو هما معاً باتفاق المفسرين، والأمر للوجوب، وإطلاق الأمر يقتضي كون الوجوب عينياً وتعيينياً، على ما حقّق في الأصول. والأخبار الدالة على وجوبها فوق حدّ التواتر (راجع وسائل الشيعة 7: 295، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1). وفي «الحدائق»- حاكياً عن رسالة مبسوطة في تحقيق هذه المسألة للفقيه المحمّد تقي المجلسي والد صاحب «البحار»- فالذي يدلّ على الوجوب بصريحه من الصحاح والحسان والمؤثقات وغيرها، أربعون حديثاً... إلى أن قال: وأكثرها أيضاً يدلّ على الوجوب العيني (الحدائق الناضرة 9: 390)، انتهى. ولا يخفى: أن الأخبار الدالة على وجوبها العيني كثيرة: منها: مرسل الصدوق قال: وخطب أمير المؤمنين عليه السلام في الجمعة، فقال: «الحمد لله الولي الحميد...» إلى أن قال: «و الجمعة واجبة على كلّ مؤمن، إلا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ...» (وسائل الشيعة 7: 297، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 6). الحديث. ومنها: صحيح أبي بصير ومحمّد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله- عزّ وجلّ- فرض في كلّ سبعة أيام خمساً وثلاثين صلاة؛ منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي» (وسائل الشيعة 7: 299، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 14). و

منها: صحيح منصور عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «الجمعة واجبة على كلِّ أحد، لا يعذر الناس فيها إلا خمسة: المرأة و المملوك و المسافر و المريض و الصبي» (وسائل الشيعة 7: 300، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 1، الحديث 16.) و منها: مرسل المحقق قال: و قال عليه السلام: «الجمعة واجبة على كلِّ مسلم في جماعة» (وسائل الشيعة 7: 301، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 1، الحديث 23.) و منها: ما رواه الشهيد الثاني في «رسالة الجمعة» قال: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «الجمعة حقٌّ واجب على كلِّ مسلم، إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض» (وسائل الشيعة 7: 301، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 1، الحديث 24.) و منها: صحيح آخر لمنصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقلَّ من خمسة فلا جمعة لهم. و الجمعة واجبة على كلِّ أحد» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 7.) و استدللَّ للقول الثاني: بأنَّ مقتضى الجمع بين الأخبار هو الوجوب التخيري؛ حيث إنَّ وجوب صلاة الجمعة بحسب أصل وضعه في الشرع مشروط بأن يقيمها النبي أو خلفاؤه المعصومون عليهم السلام و في زمان عدم حضورهم أو كونهم غير مسوطي اليد يجب على المكلفين في ظهر يوم الجمعة صلاة أربع ركعات. و مع ذلك لو اجتمعوا للجمعة بالعدد المعتبر تصحَّ لهم الجمعة، مع بقاء مشروعية الظهر. و في «صلاة» آية الله الحائري رحمه الله: و الأخبار التي قدّمناها بين ما يدلُّ على أنّ الجمعة لا تصلح أو لا تصحَّ إلا بواسطة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أو خلفائه، و بين ما يدلُّ على أنّه مع عدم حضورهم أو بسط يدهم يصلون الظهر أربع ركعات، و إن شاءوا أن يجتمعوا للجمعة بالعدد المعتبر فلهم أن يصلوا الجمعة (الصلاة، المحقق الحائري: 665)، انتهى. و أمّا اشتراط كون إمامها فقيهاً جامعاً لشرائط الفتوى، فقد ادّعى جماعة كثيرة من القائلين بالوجوب التخيري الإجماع عليه؛ ففي «جامع المقاصد»: لا نعلم خلافاً بين أصحابنا في أنّ اشتراط الجمعة بالإمام أو نائبه لا يختلف فيه الحال بظهور الإمام أو غيبته، و عبارات الأصحاب ناطقة بذلك ... إلى أن قال: فلا يشترع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط (جامع المقاصد 2: 379). و للقول الثالث: بما ذكر في الاستدلال للقول الثاني بالنسبة إلى الوجوب التخيري. و يستدلُّ لعدم اشتراط كون الإمام فقيهاً جامعاً لشرائط الفتوى بإطلاق بعض الأخبار، كصحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقلَّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 4.) و نحوه غيره من الروايات، مع عدم وجود دليل على التقييد بكون إمام الجمعة فقيهاً جامعاً لشرائط الإفتاء. % و استدللَّ للقول الرابع بوجوه ضعيفة: الأول: أنّ شرط انعقاد الجمعة هو وجود المعصوم عليه السلام أو من نصبه لها، و الشرط في حال الغيبة منتفٍ، و انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط. الثاني: الأخبار الدالّة على أنّ صلاة الجمعة و إمامتها من مختصّات الإمام عليه السلام، و لا تصحَّ إلا به أو نائبه الخاصّ، و نذكر بعضها: منها: رواية «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام أنّه قال: «لا يصلح الحكم و لا الحدود و لا الجمعة إلا للإمام أو من يقيمه الإمام» (دعائم الإسلام 1: 182، مستدرک الوسائل 6: 13، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 5، الحديث 4.) و منها: المروي عن كتاب «الأشعثيات» مرسلًا: «أنَّ الجمعة و الحكومة لإمام المسلمين» (الأشعثيات: 43 مع تفاوت)، انظر جواهر الكلام 11: 158.) و منها: ما روي عنهم عليهم السلام من: «أنّه لنا الخمس، و لنا الأنفال، و لنا الجمعة، و لنا صفو المال» (انظر جواهر الكلام 11: 158.) و منها: النبوي: «أربع إلى الولاية: الفية و الحدود و الجمعة و الصدقات» (نصب الراية 3: 16/326، انظر جواهر الكلام 11: 158.) الثالث: دعاء الإمام السجّاد عليه السلام في «الصحيفة» في دعائه في الأضحى و الجمعة: «اللهمَّ إنّ هذا يوم مبارك، و المسلمون فيه مجتمعون في أقطار أرضك، يشهد السائل منهم و الطالب و الراغب و الراهب، و أنت الناظر في حوائجهم ...» إلى أن قال: «اللهمَّ إنّ هذا المقام لخلفائك و أصفيائك و مواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها، قد ابتزوها و أنت أعلم به، غير متّهم على خلقك و لا إرادتك، حتّى صار صفوتك و خلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزّين، يرون حكمك مبدلاً، و كتابك منبذاً، و فرائضك محرّفة عن جهات إشراعتك، و سنن نبيك متروكة، اللهمَّ العن أعداءهم من الأولين و الآخرين و من رضي بفعالهم و أشياعهم و أتباعهم» (الصحيفة السجّادية:

281، الدعاء 48). و الأفتوى عندنا هو القول الثالث. وقد علم وجهه ممّا ذكرناه في الاستدلال على القول بالوجوب التخييري، وعلى القول بعدم اشتراط كون إمام الجمعة فقيهاً جامعاً لشرائط الفتوى، فراجع.













والجمعة أفضل والظهر أحوط، وأحوط من ذلك الجمع بينهما، فمن صَلَّى الجمعة سقطت عنه صلاة الظهر على الأقوى، لكن الأحوط الإتيان بالظهر بعدها وهي ركعتان كالصبح (1).

1- الجمعة أفضل فردي الواجب التخييري. وهو الظاهر من صحيح زرارة، قال: حدثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: «لا، إنما عنيت عندكم» (وسائل الشيعة 7: 309، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 5، الحديث 1.) و موثق عبد الملك عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مثلك يهلك و لم يصلّ فريضة فرضها الله»، قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة؛ يعني صلاة الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 310، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 5، الحديث 2.) وجه الظهور: ترغيب المعصوم عليه السلام مثل زرارة و عبد الملك على فعل الجمعة. و الوجه في كون الظهر أحوط، فتوى جماعة بحرمة الجمعة، و هو مقتضى قاعدة الاشتغال؛ فإنّ كلّ أحد في زمن الغيبة مكلف بأحد الأمرين: إمّا الجمعة، أو الظهر قطعاً، و بعد انتفاء الوجوب العيني للجمعة في زمن الغيبة يكون الظهر مبرئاً للذمة قطعاً، بخلاف الجمعة؛ لأنّها إمّا جائزة أو محرّمة، فلا تحصل البراءة اليقينية إلا بالظهر. و فيه: أنّه كيف تحصل البراءة اليقينية بالظهر مع قول أصحابنا الأخباريين بالوجوب التعيني للجمعة في زمن الغيبة و حرمة الظهر، و تخطئتهم، بل سبّهم و طعنهم أصحابنا الاصوليين القائلين بالوجوب التخييري، فضلاً عن القائلين بالحرمة؟! و الوجه في كون الجمع بين الظهر و الجمعة أحوط من الأحوط، هو العمل بفتوى كلا- الفريقين و إتيان ما هو الواجب في الواقع، و بالجمع بينهما يحصل اليقين بالبراءة. و أمّا وجه كون الجمعة ركعتين كالصبح، فسيأتي في الفرع الخامس من الفروع التي يعنونها المصنّف قدس سره في ذيل مباحث صلاة الجمعة.



**(مسألة 2): من ائتمَّ بإمام في الجمعة جاز الاقتداء به في العصر،**

لكن لو أراد الاحتياط أعاد الظهرين بعد الائتمام، إلا إذا احتاط الإمام- بعد صلاة الجمعة قبل العصر- بأداء الظهر، وكذا المأموم، فيجوز الاقتداء به في العصر ويحصل به الاحتياط (1).

**(مسألة 3): يجوز الاقتداء في الظهر الاحتياطي،**

فإذا صلَّوا الجمعة جاز لهم صلاة الظهر جماعة احتياطاً، ولو ائتمَّ بمن يصلِّيها احتياطاً من لم يصلَّ الجمعة، لا يجوز له الاكتفاء بها، بل تجب عليه إعادة الظهر (2).

1- من ائتمَّ بإمام في الجمعة فقد سقط التكليف عن كلِّ من الإمام والمأموم بالنسبة إلى الجمعة، بناءً على كلِّ من القولين- أي القول بالوجوب التعييني، والقول بالوجوب التخيري- ولم يبق في ذمتهما إلا صلاة العصر. فحينئذٍ: يجوز للمأموم أن يقتدي بالإمام في العصر. ولكن لو أراد المأموم العمل بالاحتياط أعاد الظهرين بعد إتمام العصر جماعةً؛ وذلك لما ذكر في وجه كون الظهر أحوط من فتوى جماعة بحرمة الجمعة. فعلى تلك الفتوى تكون الجمعة باطلة، وبطلانها يوجب بطلان العصر المترتبة صحَّتها على وقوع الجمعة صحيحة قبلها حال العمد. نعم، لو احتاط الإمام والمأموم كلاهما بإتيان الظهر بعد صلاة الجمعة جاز للمأموم الاقتداء به في العصر، وبه يحصل الاحتياط؛ لترتَّب العصر على الفريضة المأتمية قبلها- إما الجمعة أو الظهر- من غير حاجة للمأموم في احتياطه إلى أداء الظهرين بعد إتمام العصر جماعةً.

2- إذا صلَّوا الجمعة جازت لهم صلاة الظهر جماعةً احتياطاً، على القول بالوجوب التخيري في زمن الغيبة؛ لكون الظهر إحدى فردي الواجب التخيري مع تطابق نية الإمام والمأموم. وأمَّا من لم يصلَّ الجمعة فإذا أراد أن يصلِّي الظهر فلا يجوز له أن يقتدي بمن يصلِّي الظهر احتياطاً بعد أداء الجمعة؛ وذلك لعدم إحراز المأموم مشروعية صلاة الإمام الاحتياطية. وسيأتي البحث في مشروعية الجماعة في صلاة الاحتياط في المسألة الأولى من مسائل «فصل في صلاة الجماعة».



## القول في شرائط صلاة الجمعة

## [الشرائط]

## إشارة

وهي امور:

## الأول: العدد،

وأقله خمسة نفر أحدهم الإمام، فلا تجب ولا تنعقد بأقل منها. وقيل: أقله سبعة نفر، والأشبه ما ذكرناه، فلو اجتمع سبعة نفر وما فوق تكون الجمعة أكد في الفضل (1).

1- لا إشكال ولا خلاف في اشتراط العدد في وجوب الجمعة، بل قام الإجماع بقسميه عليه. والأخبار في اعتباره في الجملة في حد الاستفاضة، بل متواترة. وكذا لا خلاف في عدم اعتبار أزيد من سبعة، أحدهم الإمام. وإثما الخلاف في المقدار المعتبر من العدد؛ فقيل: خمسة والإمام أحدهم، وقيل: سبعة نفر. والقول بالخمسة هو قول الشيخ المفيد والمرتضى وأبناء الجنيد وأبي عقيل وإدريس والمحقق والعلامة وغيرهم، وهو الأشهر كما في «الجواهر»، وفي «جامع المقاصد» (جامع المقاصد 2: 383). وعن غيره: أنه المشهور. ونسب القول بالسبعة إلى الشيخ والصدوق وبنو حمزة وزهرة والبراج والشهيد في «الذكرى» وصاحب «المدارك» وصاحب «الحدائق» والعلامة الطباطبائي في «منظومته» وغيرهم. ومنشأ اختلافهم اختلاف الأخبار؛ فمنها ما يدل على انعقاد الجمعة بالخمسة، ومنها ما يدل على اعتبار السبعة: فمما يدل على اعتبار الخمسة صحيح زرارة، قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: «لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط: الإمام وأربعة» (وسائل الشيعة 7: 303، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 2، الحديث 2). ومفهوم صحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تكون جماعة بأقل من خمسة» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 2، الحديث 5). وصحيح الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر، وإثما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 2، الحديث 6). وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم، والجمعة واجبة على كل أحد» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 2، الحديث 7). وموثق ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة» (وسائل الشيعة 7: 305، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 2، الحديث 8). ومرسل ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا، عن محمد بن حكيم وغيره، عن محمد بن مسلم، عن محمد بن علي، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الجمعة قال: «إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجتمعوا» (وسائل الشيعة 7: 306، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 2، الحديث 11). وما يدل على اعتبار السبعة من الأخبار على قسمين: قسم يدل على عدم الاكتفاء بأقل منها، كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين

(المؤمنين)، ولا تجب على أقلّ منهم: الإمام، وقاضيه، والمدّعي حقّاً، والمدّعى عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام» (وسائل الشيعة 7: 305، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 9.) وصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة...» إلى أن قال: «و ليقعد قعداً بين الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 305، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 10.) وقسم آخر يدلّ على الاكتفاء بأحد الأمرين: الخمسة أو السبعة، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجتمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 303، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 3.) وصحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر من المسلمين، ولا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 4.) الأقوى هو القول باعتبار الخمسة؛ للأخبار المذكورة، وحمل أخبار السبعة على الفضيلة المؤكّدة، وهو مقتضى الجمع بين الأخبار. وفي «صلاة» الحائري رحمه الله: فالأولى، بل المتعيّن حملها- أي أخبار الخمسة وأخبار السبعة- على مرتبة الفضل؛ بمعنى أنّ عقد الجمعة بكلّ من العددين يصحّ ويكون طرفاً للتخيير بين الجمعة والظهر، ولكن عقدها بسبعة نفر فما زاد أفضل من عقدها بخمسة (الصلاة، المحقّق الحائري: 668). انتهى. و جمع صاحب «الحدائق» و النراقي في «مستند الشيعة» بين أخبار الخمسة و أخبار السبعة بحمل الأولى على الوجوب التخييري، والثانية على الوجوب التعيني. وفيه: أنّ هذا الحمل لا يصحّ على مذهب القائلين بالوجوب التخييري في زمن قصور يد المعصوم عليه السلام، مع ورود أخبار السبعة أيضاً في زمن قصور أيديهم. ثمّ إنّ العامّة اختلفوا في العدد؛ فعن الشافعي: أنّها لا تتعقد بأقلّ من أربعين رجلاً، وعن أحمد: أنّها لا تتعقد بأقلّ من خمسين، وعن أبي حنيفة: أنّها تتعقد بأربعة أحدهم الإمام، وقيل غير ذلك من الأقوال، واستندوا في أقوالهم على وجوه واهية.







## الثاني: الخطبتان،

وهما واجبتان كأصل الصلاة، ولا تتعقد الجمعة بدونهما (1).

1- لا إشكال ولا خلاف في وجوب الخطبتين، كأصل الصلاة. والخطبتان واجبتان شرطاً لصحة الجمعة، بخلاف العدد فإنه شرط لأصل وجوب الجمعة، ووجوبهما مما أجمع به الأصحاب، وبه قال أكثر العامة. وقال مالك وأحمد في رواية بالاجتزاء بخطبة واحدة. ويدل على وجوبهما - مضافاً إلى الإجماع بكلا قسميه - ما رواه المحقق في «المعتبر» نقلاً عن «جامع البزنطي» عن داود بن الحصين، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا جمعة إلا بخطبة، وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 314، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 6، الحديث 9). ورواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة لأن الجمعة أمر دائم وتكون في الشهر مراراً وفي السنة كثيراً، وإذا كثرت ذلك على الناس ملوا وتركوا ولم يقيموا عليه وتفرقوا عنه؛ فجعلت قبل الصلاة ليحتبسوا على الصلاة ولا يتفرقوا ولا يذهبوا. وأما العيدين فإنما هو في السنة مرتين، وهو أعظم من الجمعة، والزحام فيه أكثر والناس فيه أرغب، فإن تفرق بعض الناس بقي عامتهم، وليس هو كثيراً فيملوا ويستخفوا به» (وسائل الشيعة 7: 333، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 15، الحديث 4). ولا يخفى: أن هذه الرواية تدل على وجوب أصل الخطبة، ولا تعرض فيها لتعدادها. وذيل صحيح معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن أول من خطب وهو جالس معاوية، واستأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبته، وكان يخطب خطبة وهو جالس، وخطبة وهو قائم يجلس بينهما»، ثم قال: «الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 334، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 16، الحديث 1). وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «وليقتد قعدة بين الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 334، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 16، الحديث 2). وفي «مستند الشيعة»: فإن إيجاب القعود بين الخطبتين يستلزم إيجابها من باب المقدمة (مستند الشيعة 6: 65)، انتهى. ويؤيده الأخبار الواردة في أحكام استماع الخطبتين، والكلام في أثنائهما، وكيفية الخطبتين وما يعتبر فيهما. وبعضها لا يخلو من الإشعار بوجوبهما: كصحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين أن يقام للصلاة، فإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاء» (وسائل الشيعة 7: 330، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 1). ومرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا كلام والإمام يخطب، ولا التفات إلا كما يحل في الصلاة، وإنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 2). ونحوهما غيرهما من روايات الباب. وصحيح آخر لمحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في خطبة يوم الجمعة، وذكر خطبة مشتملة على حمد الله والثناء عليه والوصية بتقوى الله والوعظ... إلى أن قال: «واقراً سورة من القرآن، وادع ربك، وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وادع للمؤمنين والمؤمنات، ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم وتقول...» وذكر الخطبة الثانية؛ وهي مشتملة على حمد الله والثناء عليه، والوصية بتقوى الله، والصلاة على محمد وآله، والأمر بتسمية الأئمة عليهم السلام إلى آخرهم، والدعاء بتعجيل الفرج... إلى أن قال: «و يكون آخر كلامه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...» (النحل (16): 90). الآية» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 25، الحديث 1). وموثق سماعة في حديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يخطب - يعني إمام الجمعة - وهو قائم، يحمد الله ويشني عليه، ثم يوصي بتقوى

اللَّهِ، ثُمَّ يَقْرَأُ سُورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ صَغِيرَةً (قَصِيرَةً) ثُمَّ يَجْلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُحَمِّدُ اللَّهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ وَيُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَ عَلَى أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَيَسْتَغْفِرُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْ هَذَا أَقَامَ الْمُؤَذِّنُ فَصَلَّى بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى بِسُورَةِ الْجُمُعَةِ وَ فِي الثَّانِيَةِ بِسُورَةِ الْمُنَافِقِينَ» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 2). و صحيح ثالث لمحمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة، فقال: «أذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، و لا يصلِّي الناس ما دام الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (الإخلاص (112): 1).، ثُمَّ يَقُومُ فَيَفْتَحُ خُطْبَةً، ثُمَّ يَنْزِلُ فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ يَقْرَأُ بِهِمْ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى بِالْجُمُعَةِ وَ فِي الثَّانِيَةِ بِالْمُنَافِقِينَ» (وسائل الشيعة 7: 343، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 3). و غيرها من روايات الباب.







**الثالث: الجماعة،**

فلا تصحّ الجمعة فرادى (1).

1- اشتراط الجماعة في صحّة صلاة الجمعة إجماعي بين فرق المسلمين، ولم يخالف أحدٌ منهم فيه. ويدلّ عليه صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما فرض الله - عزّ وجلّ - على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واحدة فرضها الله - عزّ وجلّ - في جماعة؛ وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين» (وسائل الشيعة 7: 295، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 1). و صحّحه الآخر عنه عليه السلام قال: «صلاة الجمعة فريضة، والاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علة ثلاث جُمع فقد ترك ثلاث فرائض، ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق» (وسائل الشيعة 7: 297، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 8). و صحيح أبي بصير ومحمّد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله فرض في كلّ سبعة أيّام خمساً و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي» (وسائل الشيعة 7: 299، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 14). وجه الاستدلال به: أنّ وجوب حضورهم للصلاة الواجبة كناية عن إقامتها جماعةً. واستدلّ صاحب «الحدائق» لوجوب الجماعة بصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة، وليلبس البرد والعمامة، ويتوكأ على قوس أو عصا، وليقعد قعدةً بين الخطبتين، ويجهر بالقراءة، ويقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 6، الحديث 5). وفيه: أنّ هذا الصحيح مشتمل على ذكر بعض المستحبّات، فمع قطع النظر عن الإجماع والصحاح المذكورة الدالّة على وجوب الجماعة فيها، يشكل التمسك به في إثبات وجوبها.

### الرابع: أن لا يكون هناك جمعة اخرى و بينهما دون ثلاثة أميال،

فإذا كان بينهما ثلاثة أميال صحّت جميعاً. و الميزان هو البعد بين الجمعتين، لا البلدين اللذين ينعقد فيهما الجمعة، فجازت إقامة جُمُعات في بلاد كبيرة تكون طولها فراسخ (1).

1- يشترط في صحّة الجمعة أن لا يكون هناك جمعة اخرى و بينهما دون ثلاثة أميال- أي أقلّ من فرسخ- و هو إجماعي عند أصحابنا. و حكى عن ابن فهد جوازها في أقلّ منها، و لم يحك ما يدلّ عليه، و خلافه غير قادح في الإجماع. و يدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال- يعني لا تكون جمعة إلا فيما بينه و بين ثلاثة أميال- و ليس تكون جمعة إلا بخطبة»، قال: «فإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء و يجمع هؤلاء» (وسائل الشيعة 7: 314، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 7، الحديث 1). و ذيل موثّقه عنه عليه السلام قال: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين، و معنى ذلك: إذا كان إمام عادل». و قال: «إذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء و يجمع هؤلاء، و لا يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال» (وسائل الشيعة 7: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 7، الحديث 2). و قال النراقي في «مستند الشيعة»: دلّنا بالمفهوم على ثبوت البأس- الذي هو العذاب- بتجميع الطائفتين إذا لم يكن بينهما ثلاثة أميال، مضافاً إلى نفيهما أقلّ هذه المسافة بين الجماعتين؛ بأن يبقى النفي على ظاهره و حملت الجمعة أو الجماعة على الصحيحة، أو يحمل على النهي تجوّزاً (مستند الشيعة 6: 100). انتهى. ثمّ إنّ الميزان في هذا الشرط هو البعد بين الجمعتين، لا البلدين اللذين تنعقد فيهما الجمعة، و هو الظاهر المصرّح به في الصحيح و الموثّق المزبورين. فعلى هذا جازت إقامة الجمعتين- بل جمعات- في بلاد كبيرة يكون الفصل بين جُمُعاتها بثلاثة أميال. و عن الشافعي و مالك: أنّه لا تقام الجمعة في المصر الواحد إلا في موضع واحد و إن تباعدت أقطاره. و عن أحمد: أنّه إذا كبر البلد جاز أن تقام فيه جمعتان و أكثر مع الحاجة، و لا يجوز مع عدمها. و لم ينقل عن أبي حنيفة ما هو الميزان.





## [أحكام الشروط]

**(مسألة 1): لو اجتمع خمسة نفر للجمعة، فترقوا في أثناء الخطبة أو بعدها قبل الصلاة،**

و لم يعودوا، و لم يكن هناك عدد بقدر النصاب، تعين على كل صلاة الظهر (1).

**(مسألة 2): لو ترقوا في أثناء الخطبة ثم عادوا،**

فإن كان ترقهم بعد تحقق مسمى الواجب، فالظاهر عدم وجوب إعادتها و لو طالت المدّة، كما أنّه كذلك لو ترقوا بعدها فعادوا. و إن كان قبل تحقق الواجب منها، فإن كان التفرّق للانصراف عن الجمعة فالأحوط استئنافها مطلقاً، و إن كان لعذر كمطر - مثلاً - فإن طالت المدّة بمقدار أضرب بالوحدة العرفية، فالظاهر وجوب الاستئناف، و إلا بنوا عليها و صحّت (2).

1- وجه سقوط وجوب الجمعة و تعين صلاة الظهر على المتفرّقين و كذا على الباقيين إذا كانوا أقلّ من خمسة نفر، هو انتفاء شرطه؛ أعني الجماعة.

2- هنا مسألان: الأولى: أنّه لو ترقوا في أثناء الخطبة و لم يبق العدد المعتبر من الجماعة، ثمّ عادوا و تحقّق العدد المعتبر، و كان ترقهم بعد تحقق مسمى الواجب من الخطبة - أي بعض من مجموع التحميد لله تعالى، و الصلاة على النبي و آله عليهم الصلاة و السلام، و الإيصال بتقوى الله، و قراءة سورة خفيفة - فالظاهر عدم وجوب إعادتها و لو طالت مدّة العود؛ و ذلك لإطلاق أدلّة وجوب الخطبة، حيث إنّها غير مقيّدة باستدامة اجتماع العدد المعتبر من أوّل الخطبة إلى آخرها. و مقتضى الأصل عدم اشتراط الموالاة. و الإطلاق و الأصل المذكوران، مقتضاهما عدم وجوب إعادة الخطبة أيضاً فيما لو ترقوا بعد الخطبة فعادوا قبل الشروع في صلاة الجمعة. الثانية: لو ترقوا في أثناء الخطبة قبل تحقق مسمى الواجب منها، و كان ترقهم للانصراف عن الجمعة، ثمّ عادوا، فالأحوط - بل الأقوى - وجوب استئناف الخطبة مطلقاً - أي سواء قصرت المدّة أو طالت - لعدم حصول الامثال. و أمّا لو كان ترقهم لعذر - كمطر مثلاً - فإن طالت المدّة بمقدار مضرب بوحدة الخطبة عرفاً، فالظاهر وجوب الاستئناف؛ لأنّ المقدار المقرّو قبل التفرّق مع طول مدّة العود و عدم تحقق مسمى الواجب صار بحكم العدم، و لا يصلح للبناء عليه و إدامتها؛ فوجب الاستئناف. و أمّا إذا قصرت مدّة العود - بحيث لا تضرب عرفاً بوحدة الخطبة - بنوا عليها و صحّت.

**(مسألة 3): لو انصرف بعضهم قبل الإتيان بمسمى الواجب،**

ورجع من غير فصل طويل، فإن سكت الإمام في غيبته اشتغل بها من حيث سكت، وإن أدامها ولم يسمعها الغائب أعادها من حيث غاب ولم يدركها (1)،

1- الوجه في اشتغال الإمام بالخطبة من حيث سكت فيما رجع بعضهم المنصرف من غير فصل طويل، هو بقاء الوحدة العرفية للخطبة مع إدراكه تمام الخطبة الموجب لإدراك نصاب الجمعة- أعني خمسة نفر- الخطبة، هذا فيما سكت الإمام في الفاصلة القليلة بين انصراف بعضهم وبين رجوعه. وأما لو لم يسكت الإمام وأدام الخطبة، ولم يسمعها الغائب في تلك الفاصلة، أعادها من حيث غاب ولم يدركها؛ وذلك لاشتراط العدد في الواجب من الخطبة كالصلاة، وقد انتهى هذا الشرط بانصراف بعضهم وعدم سماعه حين تحقق مسمى الواجب من الخطبة بإدامة الإمام إيّاها. قال العلامة في «التذكرة»: «و لو انقضوا في أثناء الخطبة أعادها بعد عودهم إن لم يسمعوا الواجب منها، وإن سمعوا الواجب منها أجزأ (تذكرة الفقهاء 4: 41)، انتهى. وعن الشهيد في «الذكري»: لو انقضوا في أثناء الخطبة سقطت، فلو عادوا أعادها من رأس إن كانوا لم يسمعوا أركانها، ولو سمعوا بنى - سواء طال الفصل، أو لا- لحصول مسمى الخطبة، ولم يثبت اشتراط الموالاة، إلا أن تقول: هي كالصلاة، فيعيدها (ذكرى الشيعة 4: 110)، انتهى.

وإن لم يرجع إلا بعد فصل طويل - يضرب بوحدة الخطبة عرفاً - أعادها (1)، وإن لم يرجع و جاء آخر تجب استئنافها مطلقاً (2).

**(مسألة 4): لو زاد العدد على نصاب الجمعة، لا يضرب مفارقة بعضهم مطلقاً بعد بقاء مقدار النصاب.**

(مسألة 4): لو زاد العدد على نصاب الجمعة، لا يضرب مفارقة بعضهم مطلقاً بعد بقاء مقدار النصاب (3).

- 1- وذلك لما ذكرناه في شرح المسألة الثانية من أنّ المقرّو قبل انصراف بعضهم مع طول مدّة العود صار بحيث لا يصلح لاتّصال بقية الخطبة إليه، فتجب إعادتها.
- 2- أي سواء كان مجيء الآخر قبل الإتيان بمسمى الواجب من الخطبة، أو بعده؛ فتجب استئنافها؛ لتجدد النصاب بعد هدمه بانصراف بعضهم وعدم رجوعه.
- 3- ووجهه واضح، حيث إنّ شرط الوجوب - وهو وجود النصاب - موجود في مفروض المسألة، و مفارقة بعضهم مع بقاء النصاب بالباقيين ليست مانعة؛ سواء عاد بعد مفارقتهم، أو لم يعد.

**(مسألة 5): إن دخل الإمام في الصلاة، و انقضَّ الباكون قبل تكبيرهم و لم يبقَ إلا الإمام،**

فالظاهر عدم انعقاد الجمعة (1)،

1- أي الظاهر من قول أبي جعفر عليه السلام: «و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 4)، هو عدم انعقاد الجمعة فيما لو تفرّق الباكون قبل تكبيرهم؛ لانتفاء شرط وجوب الجمعة في الابتداء، فضلاً عن الاستدامة. وفي «الجواهر»: فالتحقيق: أنّ الجمعة للإمام تستقرّ بدخول العدد معه كما هو واضح، وافتتاحه لها على ذلك بتخيّل لحوق الشرط لا يصيرها كذلك، وإن فات (جواهر الكلام 11: 206)، انتهى. وفي «مفتاح الكرامة»: يؤيّده قوله عليه السلام: «فرضها الله في جماعة»، وقوله عليه السلام: «لا جمعة لأقلّ من خمسة». فانعقادها مشروط بالعدد، وانعقادها للإمام من دون العدد مترلزل، إنّما يستقرّ بالجميع (مفتاح الكرامة 3: 103/السطر 24)، انتهى. ونسب إلى الشيخ في «الخلافة» و المحقّق في «المعتبر» صحّة صلاة الإمام جمعةً، واستوجهه في «المدارك»، واستظهره في «كشف اللثام». وفيه: أنّ الظاهر من النصوص خلافه، كما ذكرناه.

وهل له العدول إلى الظهر، أو يجوز إتمامها ظهراً من غير نية العدول، بل تكون ظهراً بعد عدم انعقاد الجمعة فيتمها أربع ركعات؟ فيه إشكال، والأحوط نية العدول وإتمامها ثم الإتيان بالظهر، وأحوط منه إتمامها جمعة ثم الإتيان بالظهر وإن كان الأقرب بطلانها، فيجوز رفع اليد عنها والإتيان بالظهر (1).

1- وجه العدول إلى الظهر هو: أنّ صلاة الإمام انعقدت صحيحة حين كبر، ولا تجوز له إدامتها جمعةً بعد الالتفات إلى انتفاء شرطها بتفرّق الباقيين؛ فجاز له العدول كما في سائر موارد، كالعدول عن اللاحقة إلى السابقة. ووجه إتمامها ظهراً من غير نية العدول، بل كونها ظهراً بعد عدم انعقاد الجمعة هو: أنّه لمّا انعقدت صلاة الإمام صحيحة ابتداءً حين شروعها، ولم تصلح أن تكون جمعة استدامةً- لانتفاء شرطها- صارت ظهراً بالطبع، فيتمها أربع ركعات. وفيه: أنّ انعقادها صحيحة حين شروعها أول الكلام، بل تعتقد باطلة، ولا تصلح جمعة لانتفاء شرطها، ولا ظهراً لعدم كونها منوية؛ لا ابتداءً ولا ثانياً بالعدول إليها. فالأحوط عند المصنّف رحمه الله العدول إليها وإتمامها ظهراً ثم الإتيان بالظهر. أحوط منه إتمامها جمعةً، ثم الإتيان بالظهر. ولا وجه لهذا الاحتياط بعد عدم صلاحية كونها جمعةً ولا ظهراً ابتداءً، فالأقرب بطلانها وإتيان الظهر.

**(مسألة 6): إن دخل العدد- أي أربعة نفر مع الإمام- في صلاة الجمعة و لو بالتكبير، وجب الإتمام**

و لو لم يبقَ إلا واحد على قول معروف، والأشبه بطلانها؛ سواء بقي الإمام و انقضَّ الباقي أو بعضهم، أو انقضَّ الإمام و بقي الباقي أو بعضهم، و سواء صلَّوا ركعة أو أقل. لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالإتمام جمعة ثم الإتيان بالظهر. نعم لا يبعد الصحَّة جمعة إذا انقضَّ بعض في أخيرة الركعة الثانية، بل بعد ركوعها، و الاحتياط بإتيان الظهر مع ذلك بعدها لا ينبغي تركه (1).

1- قد ادَّعى جماعة من فقهاءنا نفي الخلاف في وجوب إتمام صلاة الجمعة على من دخل في الجمعة- و لو بالتكبير- مع وجود الشرائط، و لو انقضَّ كلَّهم و لم يبقَ إلا هو؛ سواء كان الباقي مأموماً أو إماماً، و سواء صلَّوا ركعة أو أقل. و علَّلوا وجوب الإتمام: بأنَّ العدد معتبر في الابتداء، دون الاستدامة عند الأصحاب. قال صاحب «المدارك» في شرح عبارة «الشرائع»: «و إن دخلوا في الصلاة- و لو بالتكبير- وجب الإتمام، و لو لم يبقَ إلا واحد» (شرائع الإسلام 1: 85). قال: «المراد بقاء واحدٍ من العدد؛ سواء كان الإمام أو غيره من المأمومين، و هذا الحكم- أعني وجوب الإتمام مع تلبس العدد المعتبر بالصلاة و لو بالتكبير- مذهب الأصحاب، لا- نعلم فيه مخالفاً؛ للنهي عن قطع العمل، و لأنَّ اشتراط استدامة العمل منفي بالأصل، و لا يلزم من اشتراطه ابتداءً اشتراطه استدامة كالجماعة» (مدارك الأحكام 4: 29)، انتهى. و أورد عليه الوحيد البهبهاني في «حاشية المدارك»: بأنَّ الظاهر من الأخبار اشتراط استدامة العدد، و عدم اختصاص العدد بابتداء الصلاة، بل هو في الصلاة التي هي اسم للمجموع، فإن كان إجماع، و إلا أشكل الحكم (حاشية مدارك الأحكام، ضمن مدارك الأحكام: 189، ذيل قوله: اشتراط استدামته، (ط- حجري).)، انتهى. و صاحب «الجواهر»- بعد أن قال: إنَّ تحصيل الإجماع في المقام في غاية الصعوبة- قال: نعم يمكن دعوى ظهور نصوص العدد- و لو بمعونة هذه الشهرة العظيمة- في اعتبار ذلك في عقد الجمعة، بل لا ينكر قابليتها لإرادة ذلك؛ فتحمل- حينئذٍ- عليه. و يبقى استصحاب حكم الجمعة للمتلبس بحاله، مؤيداً بالنهي عن إبطال العمل. لكن ظاهر الأصحاب في المقام- بل صريح الشيخ و جماعة- ذلك و إن بقي الإمام وحده. بل صرَّح آخرون به فيما لو بقي مأموم وحده. و قد يشكل بأنَّ عدم اعتبار العدد في الاستدامة لا يقضي بعدم اعتبار الجماعة فيها أيضاً. فالمتَّجه: وجوب اعتبارها مع الإمكان، و لو باستخلاف إمام جديد منهم- إذا كان المنقضَّ الإمام- و البطلان مع عدمه. إلا بناءً على أنَّ فوات الجماعة اضطراراً غير قادح، و أنَّ المسبوق و نحوه ممَّا هو مستفاد من الأدلَّة لا خصوصية له، و فيه بحث. و حينئذٍ يمكن حمل المتن و ما شابهه على إرادة بقاء واحد مع الإمام لتحصيل مسمي الجماعة... إلى أن قال رحمه الله: و لعلَّ كلمات الأصحاب في المقام مساقاة لعدم اعتبار استمرار العدد، و هو مسألة أخرى غير الجماعة، فتأمل جيِّداً. إلا أنَّه يسهَّل الخطب قوَّة عدم اعتبار الجماعة فيها عندنا مع الاضطرار أيضاً (جواهر الكلام 11: 205-206). انتهى. و العلامة رحمه الله في «التذكرة» قال: لا يشترط بقاء العدد مدَّة الصلاة؛ فلو انعقدت بهم ثم انقضَّوا أو ماتوا إلا الإمام بعد الإحرام، لم تبطل الجمعة، بل يتمُّها جمعةً ركعتين. ثم حكى رحمه الله عن الشافعي و مالك قولاً بأنَّه إن انقضَّوا بعد ما صلَّوا ركعة بسجديتها أتمُّها جمعةً؛ لقوله عليه السلام: «من أدرك ركعة من الجمعة فليصنف إليها أخرى»، و قال: و لا بأس بهذا القول عندي (تذكرة الفقهاء 4: 39-40). انتهى. إذا عرفت الأقوال المزبورة مع مبانيها: فالأشبه بطلان الجمعة و إتيان الظهر؛ لما يظهر من بعض الأخبار من صيرورة الركعتين جمعة مع الإمام، كما في موثَّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان؛ فمن صلَّى وحده فهي أربع ركعات» (وسائل الشيعة 7: 312، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 2). و لما ذكره الوحيد البهبهاني رحمه الله من عدم اختصاص العدد بابتداء الصلاة، بل هو في الصلاة التي هي اسم للمجموع (حاشية مدارك الأحكام، ضمن مدارك الأحكام: 189 (ط- حجري).) و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بإتمامها جمعة ثمَّ إتيان الظهر. و لا يبعد عند المصنِّف رحمه الله الصحَّة جمعة

إذا انفضَّ بعض في أخيرة الركعة الثانية- كالتشهد أو السجدة الثانية مثلاً- بل بعد ركوعها؛ وذلك لصدق إتيان ركعتي صلاة الجمعة مع الإمام. و الاحتياط بإتيان الظهر مع ذلك بعدها.







**(مسألة 7): يجب في كل من الخطبتين التحميد،**

و يعقبه بالثناء عليه تعالى على الأحوط. والأحوط أن يكون التحميد بلفظ الجلالة، وإن كان الأقوى جوازه بكل ما يُعدّ حمداً له تعالى (1)،

1- اختلف فقهاؤنا فيما يجب في الخطبتين: فعن الشيخ في «المبسوط» وابن حمزة في «الوسيلة» وابن إدريس: أن أقل ما تكون الخطبة أربعة أصناف: حمد الله تعالى، والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم، والوعظ، وقراءة سورة خفيفة من القرآن (المبسوط 1: 147، الوسيلة: 103/ السطر 18، السرائر 1: 295). وعن الشيخ في «الاقتصاد»: أقل ما يخطب به أربعة أشياء: الحمد، والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم، والوعظ، وقراءة سورة خفيفة، ويحمد الله تعالى في خطبته، ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وينبغي أن يخطب الخطبتين، ويفصل بينهما بجلسة، ويقرأ سورة خفيفة، ويحمد الله تعالى في خطبته، ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وينبغي أن يدعو لأئمة المسلمين عليهم السلام، ويعظ ويزجر وينذر ويخوف (النهاية: 105). وعن أبي الصلاح: أن الخطبة مقصورة على حمد الله تعالى، والثناء عليه بما هو أهله، والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم، ووعظ وزجر، ولم يتعرض لوجوب قراءة القرآن سورة أو آية (الكافي في الفقه: 151). وعن السيد المرتضى في «المصباح»: يحمد الله ويمجده ويثني عليه، ويشهد لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة، ويوشح الخطبة بالقرآن، ثم يفتح الثانية بالحمد والاستغفار، والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والدعاء لأئمة المسلمين عليهم السلام. ثم إنّه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب التحميد في كل من الخطبتين، بل ادّعى عليه الإجماع عن جماعة. والأحوط وجوباً - لو لم يكن الأقوى - أن يكون التحميد بلفظ الجلالة؛ للتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام، ولكونه مبرئاً للذمة قطعاً، ولصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «في خطبة يوم الجمعة وذكر خطبة مشتملة على حمد الله» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 25، الحديث 1)، و موثّق سماعة في حديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يخطب - يعني إمام الجمعة - وهو قائم، يحمد الله» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 25، الحديث 2)، وكذا في الخطب المنسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام قد ذكرت الخطبة بلفظ: «الحمد لله». وفي «مصباح الفقيه»: «مع إمكان دعوى أنّه هو الذي ينصرف إليه لفظ التحميد» (مصباح الفقيه، الصلاة: 445/السطر 33) وفي الاكتفاء ب «الحمد للرحمن» أو «لرب العالمين» وجهان، الأوجه العدم؛ لما ذكرنا في وجه الاحتياط في التحميد بلفظ الجلالة. وفي «التذكرة»: «فهل يجزيه لو قال: «الحمد للرحمن» أو «لرب العالمين»؟ إشكال، ينشأ من التنصيص على لفظة «الله»، ومن المساواة في الاختصاص به تعالى» (تذكرة الفقهاء 4: 64). وأمّا الثناء عليه تعالى - مضافاً إلى التحميد له تعالى - فلا يبعد اعتباره؛ لصحيح محمد بن مسلم، و موثّق سماعة المتقدمين، و خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام قد نقلهما صاحب «الجواهر» رحمه الله بطولهما، فهي مشتملة على الثناء كالتحميد. وقد ادّعى جماعة الإجماع عليه، كالشيخ في «الخلافة» وابن زهرة في «الغنية» وغيرهما. و لكن يحتمل أن يكون الثناء عليه تعالى عطف تفسير للحمد له تعالى، كما عن ظاهر «الخلافة» و صريح «كشف اللثام»؛ ولذا قال المصنّف رحمه الله - كغيره - بالاحتياط الوجوبي. واستبعد صاحب «الجواهر» هذا الاحتمال.



و الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الأحوط في الخطبة الاولى، و على الأقوى في الثانية (1)،

1- لا خلاف في وجوب الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة في الجملة. و نسب إلى الأكثر وجوبها في كل من الخطبتين؛ ففي «مصباح الفقيه»: «و حكي عن الأكثر: أنهم اعتبروا أيضاً في كل من الخطبتين الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم» (مصباح الفقيه، الصلاة: 445/السطر 34). و يظهر من جماعة الإجماع عليه؛ ففي «التذكرة»: «و تجب فيهما الصلاة على النبي وآله عليهم السلام عندنا» (تذكرة الفقهاء 4: 65). و حكي عن جماعة - كالمحقق في «النافع» و «المعتبر»، و السيد، و ابن إدريس في موضع من «السرائر» - عدم وجوبها في الخطبة الاولى؛ لعدم ذكرها فيها في موثق سماعة المتقدم. و يمكن تقييده بصحيح محمد بن مسلم، و خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام، و الإجماع المصرح فيها بذكرها فيها. فالأحوط - لو لم يكن الأقوى - وجوب ذكرها في الاولى، و تجب في الثانية، بلا خلاف و لا إشكال.

و الإيضاء بتقوى الله تعالى في الاولى على الأقوى، وفي الثانية على الأحوط (1).

1- قد ادعى جماعة من فقهاءنا- كالشيخ في «الخلافة» وابن زهرة في «الغنية» وغيرهما- الإجماع على وجوب الإيضاء بتقوى الله، و الوعظ في كل من الخطبتين. ويدل عليه صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام المتقدم: «و الوصية بتقوى الله و الوعظ» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 1). و بالإجماع و الصحيح المزبورين يقيّد كل ما ظاهره عدم الوعظ في الخطبة الثانية، كموثّق سماعة المتقدم، و إحدى خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام، قد نقلهما صاحب «الجواهر» رحمه الله (جواهر الكلام 11: 220 - 226)، إحداهما عن «روضة الكافي» (الكافي 8: 173 / 194)، و اخراهما عن «الفقيه» (الفقيه 1: 1262/275). و يظهر من صاحب «الجواهر» رحمه الله: أنّ إحدى خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام كموثّق سماعة المتقدم في عدم ذكر الوعظ في الخطبة الثانية، و هي المنقولة عن «روضة الكافي»، و اخراهما كالإجماع و الصحيح مقيدة بالوعظ في الخطبة الثانية، و هي المنقولة عن «الفقيه»، حيث إنّه عليه السلام وعظ في ذيل تلك الخطبة بعد ذكر الآية: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَ يُنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل (16): 90)، بقوله: «اذكروا الله يذكركم؛ فإنّه ذاك لمن ذكره، و اسألوا الله من رحمته؛ فإنّه لا يخيب عليه داع دعاه».

وقراءة سورة صغيرة في الاولى على الأقوى، وفي الثانية على الأحوط (1).

1- نسب إلى المشهور بين أصحابنا وجوب قراءة سورة خفيفة في كل من الخطبتين: ففي «المبسوط»: «يجب في كل خطبة حمد الله و الثناء عليه، و الصلاة على النبي و آله عليهم السلام، و الوعظ، و قراءة سورة خفيفة من القرآن» (المبسوط 1: 147 / السطر 8). و في «التذكرة»: «و يجب أن يقرأ في كل منهما سورة خفيفة من القرآن، قاله الشيخ؛ لقول الصادق عليه السلام: «ثم يقرأ سورة قصيرة من القرآن»، و لأنهما بدل، فتجب فيهما القراءة كالمبدل (تذكرة الفقهاء 4: 66)، انتهى. و لكن الظاهر من صحيح ابن مسلم و موثق سماعة المتقدمين، و كذا من خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام و جوبها في الاولى فقط، و به صرح جماعة من فقهاءنا؛ فعن الشيخ في «الاقتصاد»: «أقل ما يخطب به أربعة أشياء، الحمد، و الصلاة على النبي و آله، و الوعظ، و قراءة سورة خفيفة بين الخطبتين» (الاقتصاد: 267). و نسب إلى جماعة اخرى قراءة شيء من القرآن. و إلى الثالثة قراءة آية تامة الفائدة. و لعلمهم استندوا إلى ما ورد في ذيل الخطبة الثانية لأمر المؤمنين عليه السلام المروية عن «الفقيه»، حيث إنه عليه السلام قرأ في آخر الخطبة الثانية آية: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (البقرة 2: 201). و الأقوى و جوب قراءة سورة كاملة خفيفة في الخطبة الاولى؛ لما ذكرنا من ظاهر صحيح ابن مسلم و موثق سماعة و خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام. و الأحوط و جوباً قراءتها أيضاً في الخطبة الثانية، و عدم الاجتزاء بالآية التامة أو شيء من القرآن؛ لعدم حصول اليقين بالبراءة بهما.

و الأحوط الأولى في الثانية الصلاة على أئمة المسلمين عليهم السلام، بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و الاستغفار للمؤمنين و المؤمنات. و الأولى اختيار بعض الخطب المنسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، أو المأثورة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام (1).

1- يظهر من السيّد في «المصباح» و موضع من «السرائر» و جوب الشهادة لرسالة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، و الاستغفار، و الدعاء لأئمة المسلمين عليهم السلام، مضافاً إلى الحمد و الصلاة على النبي و آله في الخطبة الثانية. و قال المحقّق في «المعتبر» و «النافع» و صاحب «الرياض» بوجوب الاستغفار للمؤمنين في الخطبة الثانية. و في موضع آخر من «السرائر» قال: «قام الإمام- متوكّناً على ما في يده- فابتدأ بالخطبة الاولى معلناً بالتحميد لله تعالى، و التمجيد و الثناء «بالآله»، و شاهداً لمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة، و حسن الإبلاغ و الإنذار، و يوشح خطبته بالقرآن و مواعظه و آدابه، ثمّ يجلس جلسة خفيفة، ثمّ يقوم فيفتتح الخطبة الثانية بالحمد لله و الاستغفار و الصلاة على النبي و على آله صلى الله عليه وآله وسلم و يثني عليهم بما هم أهلهم، و يدعو لأئمة المسلمين، و يسأل الله تعالى أن يعلي كلمة المؤمنين، و يسأل الله تعالى لنفسه و للمؤمنين حوائج الدنيا و الآخرة، و يكون آخر كلامه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ يَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (السرائر 1: 295)، انتهى كلام «السرائر». و لا- يخفى: أن صحيح محمّد بن مسلم المتقدم مشتمل على الدعاء للمؤمنين و المؤمنات في الخطبة الاولى، و الصلاة على الأئمة المعصومين عليهم السلام في الخطبة الثانية. و كلتا الخطبتين عن أمير المؤمنين عليه السلام مشتملة على الشهادتين. و موثّقة سماعة المتقدم مشتملة على الصلاة على أئمة المسلمين عليهم السلام و الاستغفار للمؤمنين و المؤمنات في الخطبة الثانية. و خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المنقولة عن «روضه الكافي» (الكافي 8: 173/194)، قد اشتملت اولها على الشهادتين و ثانيها على الاستغفار و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات. و خطبته الاخرى المنقولة عن «الفقيه» (الفقيه 1: 1262/275). الاولى منها و كذا الثانية كلتاها مشتملة على الشهادتين، و الاولى منها مشتملة على الاستغفار و الثانية منها مشتملة على طلب النصر من الله تعالى لجيوش المسلمين و الاستغفار و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات. و كيف كان: المشهور بين أصحابنا عدم وجوب شيء من المذكورات. نعم كلّها الأحوط الأولى.





**(مسألة 8): الأحوط إتيان الحمد و الصلاة في الخطبة بالعربي؛**

وإن كان الخطيب و المستمع غير عربي، و أمّا الوعظ و الإيضاء بتقوى الله تعالى فالأقوى جوازه بغيره، بل الأحوط أن يكون الوعظ و نحوه- من ذكر مصالح المسلمين- بلغة المستمعين، و إن كانوا مختلطين يجمع بين اللغات. نعم لو كان العدد أكثر من النصاب جاز الاكتفاء بلغة النصاب، لكن الأحوط أن يعظهم بلغتهم (1).

1- نسب إلى المشهور اعتبار العربية في الخطبتين، و نسبه في «المدارك» إلى أكثر الأصحاب، و علّله بالتأسي و استحسنة. و في «التذكرة»: «لا تصحّ الخطبة إلا بالعربية؛ لأنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم دائم على ذلك، و قال: «صلّوا كما رأيتموني أصلي». و يحتمل غيرها لمن يفهم لو لم يفهم العربية على الأقوى؛ إذ القصد الوعظ و التخويف، و إنّما يحصل لو فهموا كلامه» (تذكرة الفقهاء 4: 68)، انتهى. و فرّق صاحب «الجواهر» في الخطبة بين الحمد و الصلاة، و بين الوعظ؛ قال: فيجوز غيرها اختياراً مع فهم العدد، بخلافهما؛ لظهور الأدلّة في إرادة اللفظ فيهما و المعنى فيه، و إن كان الواقع منه عليه السلام العربية فيه أيضاً، لكن لعلّه؛ لأنّه عليه السلام عربي يتكلّم بلسانه، لا لوجوبه. و على الاشتراط لو لم يفهم العدد العربية و لا- أمكن تعلّمها، فالأقوى- كما عن الفاضل و الشهيدين و الكرّكي- الا- جتزاء بالعجمية؛ لأنّ مقصود الخطبة لا- يتمّ بدون فهم معانيها (جواهر الكلام 11: 216-217)، انتهى. و احتمل في «المدارك» (مدارك الأحكام 4: 35). سقوط الجمعة فيما لم يفهموا العربية، و لا أمكن التعلّم؛ لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه. و استقر به صاحب «الحدائق»، و قال في ذيل كلامه: «الأحوط الخطبة بالعربية و ترجمة بعض الموارد التي يتوقّف عليها المقصود من الخطبة» (الحدائق الناضرة 10: 95)، انتهى. الأقوى عندنا جواز غير العربية و مراعاة لغة المستمعين في الوعظ و الإيضاء بتقوى الله و ذكر مصالح المسلمين؛ لما ذكره صاحب «الجواهر» و غيره من أنّ مقصود الخطبة لا يتمّ بدون فهم معانيها. و لعلّ وجه احتياط المصنّف رحمه الله في إتيان الحمد و الصلاة في الخطبة بالعربي- و إن كان الخطيب و المستمع غير عربي- هو أنّ المتبادر من الأمر الوارد في الروايات بأن «يحمد الله و يصلّي على النبي و آله» هو أن يقول: «الحمد لله» و «صلّي الله على محمّد و آله»؛ فلا يترك هذا الاحتياط. ثمّ إنّ المصنّف رحمه الله قال بجواز الاكتفاء بلغة النصاب فيما كان العدد أكثر من النصاب. و فيه: أنّه لا يتمّ مطلقاً- حتّى فيما لو كان العدد كثيراً و أضعاف النصاب- فإنّ مقتضى مقصود الخطبة مراعاة لغة الأكثرية. نعم الأحوط مراعاة لغة جميعهم.



**(مسألة 9): ينبغي للإمام الخطيب أن يذكر - في ضمن خطبته - ما هو من مصالح المسلمين في دينهم و دنياهم،**

و يخبرهم بما جرى في بلاد المسلمين وغيرها؛ من الأحوال التي لهم فيها المضرّة أو المنفعة، و ما يحتاج المسلمون إليه في المعاش و المعاد، و الامور السياسية و الاقتصادية ممّا هي دخيلة في استقلالهم و كيانهم، و كيفية معاملتهم مع سائر الملل، و التحذير عن تدخّل الدول الظالمة المستعمرة في امورهم - سيّما السياسية و الاقتصادية - المنجرّ إلى استعمارهم و استثمارهم. و بالجملة: الجمعة و خطبتها من المواقف العظيمة للمسلمين، كسائر المواقف العظيمة، مثل الحجّ و المواقف التي فيه و العيدين وغيرها، و مع الأسف أغفل المسلمون عن الوظائف المهمّة السياسية فيها و في غيرها من المواقف السياسية الإسلامية، فالإسلام دين السياسة بشئونها؛ يظهر لمن له أدنى تدبّر في أحكامه الحكومية و السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية، فمن توهّم أنّ الدين منفكّ عن السياسة، فهو جاهل لم يعرف الإسلام و لا السياسة (1).

1- و يشير إلى ما ذكره المصنّف رحمه الله ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأنّ الجمعة مشهد عامّ، فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم في الطاعة، و ترهيبهم من المعصية، و توفيقهم على ما أراد من مصلحة دينهم و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق (و) من الأحوال التي لهم فيها المضرّة و المنفعة. و لا يكون الصابر في الصلاة منفصلاً، و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ الناس في غير يوم الجمعة، و إنّما جعلت خطبتين ليكون واحدة للثناء على الله و التمجيد و التقديس لله - عزّ و جلّ - و الاخرى للحوائج و الأعذار و الأنداز و الدعاء، و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيهِ ما فيه الصلاح و الفساد» (وسائل الشيعة 7: 344، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 6). و في «الوسائل»: «و قوله عليه السلام: «و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ الناس في غير يوم الجمعة» غير موجود في «عيون الأخبار»، و هو إشارة إلى تلك الأشياء التي يحتاج الإمام إلى ذكرها في الخطبة (وسائل الشيعة 7: 344، ذيل الحديث 6)، انتهى. و لا يخفى: أنّ ما ذكره المصنّف رحمه الله في هذه المسألة مبتنّ على مبناه في مسألة ولاية الفقيه، و أنّ دائرتها واسعة، و وظائف الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة عين وظائف النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الولي المعصوم المبسوط اليد عليه السلام، في إدارة شئون الإسلام و جوامع المسلمين. و لقد وقّعه الله تعالى لتأسيس الحكومة الإسلامية في إيران و إدارة شئونها بقدر الإمكان، مع مخالفة جماعة من بني نوعه، و لا أقلّ من سكوتهم المرموزة أو الناشئة من عدم تشخيص مصالح الإسلام و المسلمين، و المرافعة و فصل الخصومة بينهم و بينه يوم الجزاء بقضاء أحكم الحاكمين. اللهم اجعل عواقب امورنا خيراً، بحقّ محمّد و آله صلى الله عليهم أجمعين.



**(مسألة 10): يجوز إيقاع الخطبتين قبل زوال الشمس**

بحيث إذا فرغ منهما زالت، و الأحوط إيقاعهما عند الزوال (1).

1- اختلف الفقهاء في جواز إيقاع الخطبتين قبل زوال الشمس؛ فقال جماعة- منهم الشيخ في «المبسوط» و «النهاية» و «الخلاف» و ابن براج و ابن حمزة و المحقق في «الشرائع» و «المعتبر» و السبزواري في «الذخيرة» و «الكفاية» و الشهيدان و كثير من المتأخرين- بالجواز، و به قال مالك و أحمد من العامة. و قال ابن حمزة بوجوبه؛ قال: تجب ثلاثة أشياء: صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما إذا خطب زالت الشمس، و أن يخطب قبل الزوال، و يصلّي بعده ركعتين (الوسيلة: 104). و ذهب جماعة اخرى- منهم السيّد المرتضى و ابن زهرة و ابن إدريس و الحلبي و العمّاني و العلامة في «التذكرة» و غيرهم- إلى كون وقتها من زوال الشمس. و نسب هذا القول إلى معظم كما في «الذكري»، و إلى الأشهر كما في «التذكرة»، و إلى المشهور كما عن «الروض»، و عن الوحيد البهبهاني في «حاشية المدارك»: أنه الموافق لطريقة المسلمين في الأعصار و الأمصار، و ظاهر «الغنية» الإجماع عليه، و به قال الشافعي. و استدللّ للقول الأوّل بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلّي الجمعة حين تزول الشمس قدر شرك، و يخطب في الظلّ الأوّل، فيقول جبرئيل: يا محمّد قد زالت الشمس فأنزل فصلّ، و إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاة حتّى ينزل الإمام» (وسائل الشيعة 7: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 4). و اورد عليه: بأنه يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مشغولاً بغير الواجبات من الخطبة قبل الزوال، و كان متلبساً بواجباتها من حين الزوال، و كان شرّعه في الصلاة حين تزول الشمس قدر شرك. و في «المختلف»: «بالمنع من دلّته على صورة النزاع؛ لاحتمال أن يكون المراد ب «الظلّ الأوّل» هو الفيء الزائد على ظلّ المقياس، فإذا انتهى في الزيادة إلى محاذة الظلّ الأوّل- و هو أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله، و هو الظلّ الأوّل- نزل فصلّي بالناس، و يصدق عليه أنّ الشمس قد زالت حينئذٍ؛ لأنّها قد زالت عن الظلّ الأوّل» (مختلف الشيعة 2: 231). و فيه أولاً: أنّ هذا الاحتمال خلاف الظاهر؛ لأنّ الظاهر وقوع تمام الخطبة في الظلّ الأوّل- الذي اريد منه الفيء الحاصل بعد الزوال بغير فصل- و أنّ جبرئيل عليه السلام كان يخبره بزوال الشمس عند انتهاء الظلّ الأوّل و أخذه في الرجوع. و ثانياً: أنّ ما ذكره- من أنّه إذا انتهى في الزيادة إلى محاذة الظلّ الأوّل؛ و هو أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله، نزل فصلّي- مستلزم لإيقاع الصلاة بعد خروج الوقت. و قال النراقي في «مستند الشيعة»، و نعم ما قال:- «و تأويل الصلاة في الروايات بها و ما في حكمها- أعني الخطبة- لكونها بدلاً من الركعتين، خلاف الأصل و الظاهر، كتأويل الخطبة في الصحيحة بالتأهب لها كما عن «التذكرة»، أو تأويل الظلّ الأوّل بأول الفيء، كما عن «المنتهى»، أو بما قبل المثل من الفيء، و الزوال بالزوال عن المثل كما عن «المختلف»، أو حملها على أنّه إذا أراد تطويل الخطبة كان يشرع فيها قبل الزوال، و لم ينوها خطبة الصلاة؛ حتّى إذا زالت الشمس كان يأتي بالواجب منها للصلاة، ثمّ ينزل فيصلّي» (مستند الشيعة 6: 71). و انتهى. و استدللّ أيضاً بالأخبار الدالّة على توقيت صلاة الجمعة بالزوال المستلزم لجواز تقديم الخطبتين على الزوال، كصحيح فضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ من الأشياء أشياء موسّعة و أشياء مضيقّة، فالصلاة ممّا وسّع فيه؛ تقدّم مرّة و توخّر اخرى، و الجمعة ممّا ضيقّ فيها؛ فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول، و وقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها» (وسائل الشيعة 7: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 1). و صحيح زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ من الامور اموراً مضيقّة و اموراً موسّعة، و إنّ الوقت وقتان، و الصلاة ممّا فيه السعة؛ فرّبما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ربّما أخر، إلّا صلاة الجمعة؛ فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيق، إنّما لها وقت واحد حين تزول، و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام» (وسائل الشيعة 7: 316، كتاب الصلاة،

أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 3.) و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «وقت الجمعة زوال الشمس، و وقت صلاة الظهر في السفر زوال الشمس، و وقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 318، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 11.) و موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس» (وسائل الشيعة 7: 317، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 8.) و صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة» (وسائل الشيعة 7: 319، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 15.) و غيرها من روايات الباب. و اورد عليه: بأن الروايات المذكورة و إن كانت صريحة في توقيت صلاة الجمعة بزوال الشمس، و لكن يحتمل أن يكون المراد بالصلاة هنا ما يعمّ الخطبتين؛ لما ورد في بعض الأخبار من أنّهما صلاة ما دام الإمام يخطب، و أنّهما جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين، كما في مرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا كلام و الإمام يخطب، و لا التفات إلا كما يحلّ في الصلاة، و إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين، فهما صلاة حتى ينزل الإمام» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 14، الحديث 2.) و فيه: أنّه خلاف الظاهر؛ ضرورة كون المراد من الصلاة في الروايات المذكورة نفس الركعتين، و إطلاق الصلاة على الخطبتين في المرسل المزبور مجاز، كإطلاقها على ما يعمّ الإقامة. و استدللّ للقول الثاني بقوله تعالى: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (الجمعة 62: 9.) حيث أوجب السعي بعد النداء للصلاة، و النداء عبارة عن الأذان؛ فلا يجب السعي قبله. بل ادعى صاحب «الحدائق» اتفاق الأصحاب و الأخبار على أنّه لا يجوز الأذان قبل الوقت المحدود شرعاً، إلا في صلاة الصبح خاصّة (الحدائق الناضرة 10: 108.)، انتهى. و استدللّ أيضاً بصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة، فقال عليه السلام: «بأذان و إقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، و لا يصلّي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثم يقوم فيفتتح خطبة، ثم ينزل فيصلّي بالناس، ثم يقرأ بهم في الركعة الأولى بالجمعة، و في الثانية بالمنافقين» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 7.) و رواية عبد الله بن ميمون، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذن» (وسائل الشيعة 7: 349، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 28، الحديث 2.) و استدللّ العلامة رحمه الله في «المختلف» - بعد الاستدلال بالآية و الصحيح المذكورين - بقوله: «و لأنّه يستحبّ صلاة ركعتين من نافلة الجمعة عند الزوال، و إنّما يكون ذلك إذا وقعت الخطبة بعد الزوال. أمّا المقدّمة الأولى: فلما رواه الحسين بن سعيد في الصحيح، عن يعقوب بن يقطين، عن العبد الصالح عليه السلام قال: «و ركعتين إذا زالت الشمس قبل الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 324، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 11، الحديث 10.) و أمّا المقدّمة الثانية: فلأنّ الجمعة عقيب الخطبة، فلو وقعت الخطبة قبل الزوال لتعقبتها صلاة الجمعة، فلا يستحبّ الركعتان من النوافل، و لأنّهما بدل من الركعتين، و لا يجوز إيقاع المبدل قبل الزوال، فكذا البدل تحقيقاً؛ للبدلية المقتضية للمساواة» (مختلف الشيعة 2: 230.)، انتهى. هذا كلّهُ، مضافاً إلى استقرار سيرة المسلمين في الأعصار و الأمصار على شروع الخطبة عند الزوال، و قاعدة الشغل و الاحتياط و توقيفيّة العبادة. و نوقش في جميع ما استدللّ به للقول الثاني: أمّا في الآية: فلأنّ الاستدلال بها منوط بكون المراد من «النداء» هو الأذان، و أنّ الأذان في ظهر يوم الجمعة لصلاة الجمعة لا يشرع قبل الزوال، و أنّ المراد من «الذكر» هو خصوص الخطبة، و شيء منها غير ثابت، كذا قيل. و لكن احتمال كون المراد من «النداء» نداءً مخصوصاً غير الأذان بعيد؛ إذ لم يعهد في زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمّة المعصومين عليهم السلام النداء إلى صلاة الجمعة قبل الزوال بغير الأذان. و يمكن أن يقال: إنّ مفاد الآية وجوب السعي إلى الجمعة بعد الزوال، فهو لا ينافي جوازه قبله؛ فالآية إنّما تنهض دليلاً لإبطال القول بوجوب السعي إلى الخطبة قبل الزوال - كما حكى عن ابن حمزة - لا لإبطال القول بالجواز. و أمّا صحيح محمد بن مسلم فلا يصلح لإثبات الوجوب، لاشتماله على بعض المستحبّات في الخطبة. و في «مصباح الفقيه»: «و أمّا رواية محمد بن مسلم، فبمنع ظهورها في الوجوب؛ لكونها جملة خبرية» (مصباح الفقيه، الصلاة: 446/ السطر 35.) و فيه: أنّ الجملة

الخبرية الواردة مورد الإنشاء أكد دلالة على الوجوب من صيغة الأمر عليه، على ما قرّر في الاصول. وفي «صلاة» الحائري رحمه الله: «و أمّا الرواية فالاستدلال بها مبني على أنّ المراد من الأذان المذكور في قوله عليه السلام: «يخرج الإمام بعد الأذان، فيصعد المنبر» هو الأذان للصلاة، وأنّه لا يشرّع قبل الزوال. و أمّا لو كان المراد منه مجرد التنبيه والإعلام لجلب الناس إلى استماع الخطبة، أو قلنا بأنّ أذان الصلاة لا- مانع من إيقاعه قبل الزوال- ولو في خصوص يوم الجمعة- فلا تكون دليلاً على لزوم إيقاع الخطبة بعد الزوال» (الصلاة، المحقق الحائري: 669). وفيه: أنّ احتمال كون المراد من الأذان أذان الإعلام- لمجرد تنبيه الناس وجلبهم إلى استماع الخطبة- خلاف الظاهر، و لم يعهد في الأعصار و الأمصار، و لم ينقل عنهم عليهم السلام الأذان للإعلام قبل الزوال في يوم الجمعة؛ فالظاهر كون الأذان أذان الصلاة. و أمّا ما استدللّ به في «المختلف» فيرد على دليله الأول: أنّ استحباب الركعتين عند الزوال- على فرض تسليم الاتفاق على عدم جواز إتيانهما بين الخطبتين و صلاة الجمعة- يمكن تقييده بما إذا لم يخطب قبل الزوال، أو أنّه اختار تركهما بتقديم الخطبتين؛ فلا ينافي استحبابهما بتأخير الخطبتين إلى الزوال. و على دليله الثاني: أنّ البدلية إن اقتضت عدم جواز تقديمهما على الزوال اقتضت عدم تقديمهما على ركعتي الجمعة أيضاً؛ لأنّهما بدل عن الركعتين الأخيرتين، فتقديمهما على الصلاة كاشف عن أنّ المراد من بدلية الخطبتين من الركعتين الأخيرتين ليس البدلية في جميع الشرائط المعتمدة في الصلاة. وفي «مصباح الفقيه»: «و إنّما أريد بها في الروايات الدالة عليها بيان الحكم و المناسبات المقتضية للتخفيف و قصر الجمعة على الأولين» (مصباح الفقيه، الصلاة: 446/ السطر الأخير). ، انتهى. كلامه رحمه الله إشارة إلى ما ورد في رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الإمام ركعتين، و إذا كان بغير إمام ركعتين و ركعتين؛ لأنّ الناس يتخطّون إلى الجمعة من بعد، فأحبّ الله- عزّ و جلّ- أن يخفّف عنهم؛ لموضع التعب الذي صاروا إليه، و لأنّ الإمام يحبسهم للخطبة و هم منتظرون للصلاة، و من انتظر الصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام، و لأنّ الصلاة مع الإمام أتمّ و أكمل بعلمه و فقهه و فضله و عدله، و لأنّ الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان، و لم تقصر لمكان الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 312، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 3). و أمّا استقرار سيرة المسلمين في الأعصار و الأمصار على مواظبة الشروع في الخطبة عند الزوال، فيرد عليه: أنّ السيرة تصلح دليلاً على نفي وجوب تقديمها على الزوال أو استحبابه، و لا تصلح دليلاً على وجوبها عند الزوال. و أمّا الاحتياط فلا يجري في المقام- الذي هو مجرى البراءة- لكون الشكّ في شرطية تحقّق الزوال في وجوب الخطبة. و أمّا توقيفية العبادة فهي لا تنافي جريان البراءة في المقام. و لا يخفى: أنّ أدلّة القول بجواز تقديم الخطبتين على الزوال و إن كانت متقنة، إلّا أنّ فيه خوف مخالفة الشهرة المدّعاة في كلام الشهيد في «الروض»؛ فالأحوط و جوباً تأخيرهما إلى الزوال.

















**(مسألة 11): يجب أن تكون الخطبتان قبل صلاة الجمعة،**

فلو بدأ بالصلاة تبطل، و تجب الصلاة بعدهما لو بقي الوقت، و الظاهر عدم وجوب إعادتهما إذا كان الإتيان جهلاً أو سهواً، فيأتي بالصلاة بعدهما. و لو قيل بعدم وجوب إعادة الصلاة- أيضاً- إذا كان التقديم عن غير عمد و علم، لكان له وجه (1).

1- المشهور- شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً- وجوب تقديم الخطبتين على صلاة الجمعة؛ لكون تقديمهما شرطاً لصحتها، و لم يعرف الخلاف إلا عن الصدوق في «الفقيه» و «المقنع» و «الهداية» و «العيون» و «العلل»، حيث اعتبر وجوب تأخرهما عن صلاة الجمعة. و استدلل له بكونهما بدلاً عن الركعتين الأخيرتين، و بما رواه مرسلاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان؛ لأنه كان إذا صلى لم يقف الناس على خطبته و تفرقوا و قالوا: ما نصنع بمواعظه، و هو لا يتعظ بها و قد أحدث ما أحدث، فلما رأى ذلك قدم الخطبتين على الصلاة» (وسائل الشيعة 7: 332، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 15، الحديث 3). و هذا القول ضعيف شاذ، و دليله عليل بالإرسال و معارضته بالأخبار المستفيضة الدالة على وجوب تقديمهما عليها. و في «الوسائل»- بعد نقل المرسل عن الصدوق- قال: «هذا غريب لم يروه إلا الصدوق. و لا يبعد أن يكون لفظ «الجمعة» غلطاً من الراوي أو من الناسخ، و أصله يوم العيد؛ لما يأتي في محلّه، و يحتمل أن يكون العيد الذي قدم فيه الخطبة على الصلاة كان يوم الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 333/ ذيل الحديث 3). و تدلّ على القول المشهور الأخبار المستفيضة: منها: صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، و يخطب في الظلّ الأوّل، فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فأنزل فصل» (وسائل الشيعة 7: 332، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 15، الحديث 1). و منها: رواية أبي مریم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن خطبة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: «قبل الصلاة، ثم يصلي» (وسائل الشيعة 7: 332، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 15، الحديث 2). و منها: صحيح الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أوّل الصلاة، و جعلت في العيدين بعد الصلاة؛ لأنّ الجمعة أمر دائم و تكون في الشهر مراراً و في السنة كثيراً، و إذا كثر ذلك على الناس ملّوا و تركوا و لم يقيموا عليه و تفرقوا عنه؛ فجعلت قبل الصلاة ليحسبوا على الصلاة و لا يتفرقوا و لا يذهبوا. و أمّا العيدين فإنما هو في السنة مرّتين، و هو أعظم من الجمعة، و الزحام فيه أكثر و الناس فيه أرغب، فإن تفرّق بعض الناس بقي عامّتهم، و ليس هو كثيراً فيملّوا و يستخفّوا به» (وسائل الشيعة 7: 333، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 15، الحديث 4). و منها: موثّق سماعة في حديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يخطب- يعني إمام الجمعة- و هو قائم يحمد الله و يثني عليه، ثم يوصي بتقوى الله، ثم يقرأ سورة من القرآن صغيرة (قصيرة) ثم يجلس، ثم يقوم فيحمد الله و يثني عليه و يصلي على محمد صلى الله عليه و آله و سلم و على أمّة المسلمين، و يستغفر للمؤمنين و المؤمنات، فإذا فرغ من هذا أقام المؤذن فصلي بالناس ركعتين، يقرأ في الأولى بسورة الجمعة و في الثانية بسورة المنافقين» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 2). و منها: صحيح محمد بن مسلم قال: سألت عن الجمعة، فقال: «أذان و إقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، و لا يصلي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (الإخلاص) (112): 1)، ثم يقوم فيفتح خطبة، ثم ينزل فيصلّي بالناس، ثم يقرأ بهم في الركعة الأولى بالجمعة و في الثانية بالمنافقين» (وسائل الشيعة 7: 343، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 3). و يدلّ عليه أيضاً بعض الأخبار الواردة في حكم الكلام في أثناء الخطبة: منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلم حتّى



يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين أن يقام للصلاة، فإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعة 7: 330، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 14، الحديث 1.) ومنها: صحيحه الآخر، عنه عليه السلام قال: «لا بأس أن يتكلم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين أن يقام الصلاة، وإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 14، الحديث 3.) ثم إنه إذا وجب تقديم الخطبتين فلو بدأ بالصلاة عمداً تبطل؛ لانتفاء شرط صحّتها، وتجب الصلاة بعدهما لو بقي الوقت. وعلّل النزاق في «مستند الشيعة» بطلان الصلاة الواقعة قبل الخطبة بقوله: «لأنّ وجوب الإعادة- ولو في الجملة- يدلّ على عدم كون ما أتى به موافقاً للمأمور به، ولأنّ الأمر بالخطبة قبل الصلاة نهى عن ضده- الذي هو الصلاة قبل الخطبة- والنهي يوجب الفساد» (مستند الشيعة 6: 70.) وإذا بطلت الصلاة فلا يكتفي بالخطبتين لو أتاهما بعدها للصلاة؛ لوقوعهما من العامد بنحو التشريع. نعم لو قصد امتثال الأمر الواقعي حين الشروع بهما بعد الصلاة الباطلة اكتفى بهما وصلى بعدهما، كما أنّه يجوز الاكتفاء بهما إذا كان إتيانها بعد الصلاة جهلاً أو نسياناً. وفي صحّة الصلاة وبطلانها مع الاكتفاء بهما وجهان: وجه الصحّة: عموم حديث «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» (راجع وسائل الشيعة 7: 234، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب 1، الحديث 4.)، حيث إنّ مقتضاه صحّة الصلاة الفاقدة لما اعتبر فيها شرطاً أو جزءاً، نسياناً أو جهلاً- فيما كان عذراً- إلّا أن يكون المفقود أحد الخمسة المذكورة في الحديث، من غير فرق بين صلاة الجمعة وغيرها من الصلوات. فلو قدّم الصلاة على الخطبتين نسياناً أو سهواً صحّت الصلاة، وكذا لو جلس الخطيب حال الخطبة، أو وقعت الجمعتان وبينهما دون ثلاثة أميال. ووجه البطلان: أنّ الظاهر من الأخبار كون تقدّم الخطبة شرطاً واقعياً لصحّة الجمعة، كالطهارة والقبلة والوقت. وهذا الوجه قوي. وحديث «لا تعاد» لا يشمل صلاة الجمعة؛ لأنّ وقتها من الزوال بمقدار ما يتّسع للأذان والخطبتين والإقامة والصلاة- على قول في المسألة- وينقضي هذا الوقت المحدود بالعمل الفاقد للقيّد المعترف فيه.







**(مسألة 12): يجب أن يكون الخطيب قائماً وقت إيراد الخطبة،****إشارة**

و يجب وحدة الخطيب و الإمام، فلو عجز الخطيب عن القيام خطب غيره، و أهمهم الذي خطبهم، و لو لم يكن غير العاجز فالظاهر الانتقال إلى الظهر. نعم لو كانت الجمعة واجبة تعييناً خطبهم العاجز عن القيام جالساً، و الأحوط الإتيان بالظهر بعد الجمعة، و يجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة (1).

**هنا مسائل:****الاولى: أنه يجب كون الخطيب قائماً وقت إيراد الخطبة.**

1- و يدلّ عليه صحيح معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ أول من خطب و هو جالس معاوية، و استأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه، و كان يخطب خطبة و هو جالس و خطبة و هو قائم، يجلس بينهما»، ثمّ قال عليه السلام: «الخطبة و هو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسةً لا- يتكلّم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 334، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 16، الحديث 1). و صحيح أبي بصير أنّه سأل عن الجمعة كيف يخطب الإمام؟ قال عليه السلام: «يخطب قائماً، إنّ الله يقول: «وَ تَرَكُوا قَائِمًا»» (وسائل الشيعة 7: 334، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 16، الحديث 3). و موثّق سماعة في حديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يخطب- يعني إمام الجمعة- و هو قائم» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 2). و يمكن أن يستدلّ أيضاً بالأخبار الدالة على وجوب الجلوس بين الخطبتين، كصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال عليه السلام: «و ليقعد قعدةً بين الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 334، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 16، الحديث 2). و صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «ثمّ يجلس، ثمّ يقوم» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 1). و في موثّق سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ثمّ يجلس، ثمّ يقوم» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 2). و صحيح آخر لمحمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة، فقال: «أذان و إقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، و لا يصلّي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثمّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، ثمّ يقوم فيفتتح خطبة، ثمّ ينزل فيصلّي بالناس، ثمّ يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة و في الثانية بالمنافقين» (وسائل الشيعة 7: 343، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 3). و جه الاستدلال: أنّ الجلوس بين الخطبتين لا يكون و لا يتصوّر إلّا بعد تحقّق القيام فيما قبل الجلوس و فيما بعده؛ أي كان الجلوس بعد القيام في الخطبة الاولى، و القيام إلى الخطبة الثانية بعد الجلوس عن قيام الخطبة الاولى. و صاحب «الجواهر»- بعد الاستدلال بصحيح أبي بصير على وجوب القيام في الخطبتين- قال: «بل قد يستفاد منه- حينئذٍ- هنا صحّة الاستدلال على الوجوب بالتأسي، و من المعلوم: أنّ فعله عليه السلام و فعل أمير المؤمنين عليه السلام و الحسن و الصحابة القيام فيهما (جواهر الكلام 11: 230)، انتهى. لما ورد في أخبار متظاهرة- بل متواترة- من نسبة الخطبة إلى الإمام. كما في موثّق سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال عليه السلام: «أمّا مع الإمام فركعتان، و أمّا من يصلّي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر؛ يعني إذا كان إمام

يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة» (وسائل الشيعة 7: 310، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 5، الحديث 3). وصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم» (وسائل الشيعة 7: 310، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 5، الحديث 4). وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين أن يقام للصلاة، فإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاء» (وسائل الشيعة 7: 330، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 14، الحديث 1). وغيرها من الروايات الواردة في أبواب متفرقة. وفي رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إن الإمام يحبسهم للخطبة» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 3). وفي بعضها: «إن الإمام هو الذي يصعد المنبر فيخطب، ثم ينزل فيصلّي»، كما في صحيح محمد بن مسلم المتقدم. ويظهر من العلامة في «النهاية» (نهاية الأحكام 2: 18). جواز التعدّد؛ بأن يكون الإمام غير الخطيب؛ لانفصال كلّ من الصلاة و الخطبة عن الأخرى، ولأنّ الخطبتين بمكان الركعتين، ويجوز الاقتداء بإمامين في صلاة واحدة. وقوّاه في «جامع المقاصد» (جامع المقاصد 2: 408). ويظهر منه في «المنتهى»: أنّ عدم جواز التعدّد أقرب، إلّا لضرورة، قال: «الذي يظهر من عبارات الأصحاب: أنّ المتولّي للخطبة هو الإمام، فلا يجوز أن يخطب واحد و يصلّي آخر. ولم أقف فيه على نصّ صريح لهم، لكن الأقرب ذلك إلّا لضرورة» (منتهى المطلب 1: 324/ السطر 29 (ط- حجري).)، انتهى. كذا في «الذكري». وقد يقال: إنّ الأخبار المذكورة جارية مجرى الغالب؛ من اتّحاد الخطيب و الإمام، فلا دلالة لها على شرطية الاتّحاد. و مقتضى الأصل عدم الشرطية و عدم وجوب الإمامة على من باشر الخطبة، و عدم وجوب الخطبة على من يؤمّ. وفيه: أنّ حمل الأخبار على ما ذكر خلاف ظاهرها، و الاصول المذكورة لا مجرى لها مع الظهور المذكور. وفي «مستند الشيعة»: الحقّ هو الثاني - أي القول بعدم وجوب الاتّحاد - لما ذكر - من الأصل - و عدم دلالة شيء ممّا مرّ على الوجوب؛ حتّى موثّقة سماعة؛ لجواز أن يراد بالإمام فيها مطلق من يتبع، و لوفي أمر و نهى (مستند الشيعة 6: 76).، انتهى. و فيه: أنّ الأصل غير جارٍ مع ظهور الأخبار في الاتّحاد. و حمل الإمام و من يؤمّمهم على مطلق من يتبع خلاف الظاهر. و أمهم من خطبهم؛ و ذلك لعدم وجوب الخطبة على شخص خاصّ بحيث لا يكون جائزاً لغيره، بل وجوبها كفاي. و مع انحصار إيراد الخطبة في العاجز عن القيام و عدم إمكانه للغير، فهل يسقط وجوب القيام و يخطب جالساً و يفصل بين الخطبتين بسكّنة عند جماعة أو بضجعة - كما احتمله في «التذكرة» (تذكرة الفقهاء 4: 72) - أو ينتقل التكليف إلى الظهر؟ نسب إلى المشهور القول بسقوط وجوب القيام و الخطبة جالساً. و مستندهم في ذلك أمران: الأوّل قاعدة الميسور، الثاني انصراف ما دلّ على وجوب القيام في الخطبة إلى صورة التمكّن منه؛ فيبقى إطلاق ما دلّ على وجوب الخطبة سليماً عن المقيّد. و صاحب «الجواهر» بعد تقوية هذا القول قال: لظهور ما دلّ على الشرطية في حال الاختيار؛ فيبقى الإطلاق - حينئذٍ - سالماً (جواهر الكلام 11: 230).، انتهى. و اورد على الاستناد بقاعدة الميسور: بأنّ موردها المركّبات التي يعجز المكلف عن إتيان بعض أجزائها أو شرائطها، و دار الأمر بين سقوط أصل التكليف أو إتيان الميسور من المركّب؛ فمقتضى القاعدة - حينئذٍ - إتيان الميسور. و ما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ مع عدم التمكّن من القيام - الذي هو شرط واقعي - يتعيّن عليه الظهور لا الجمعة الفاقدة للشرط. و يرد على الاستناد بالانصراف: أنّ الأخبار المذكورة واردة في بيان كيفية الخطبة و ما يعتبر فيها شرطاً أو جزءاً؛ فبانتفاء شرطها يسقط التكليف بها، و هذا هو الوجه في سقوط التكليف بالجمعة و تبديله بالظهر؛ فلا مجال لدعوى الانصراف. و الحقّ: أنّه بناءً على القول بالوجوب التخيري لا مجال للتمسك بقاعدة الميسور؛ لدوران الأمر بين تعيّن الظهور عليه و بين التخيير بينها و بين الجمعة الفاقدة لقيام خطبتها. فمقتضى القاعدة تعيّن الظهور عليه. و على القول بالوجوب التعيني ينتقل التكليف إلى الظهر؛ لعدم القدرة على الجمعة، حيث إنّ الاستفادة من الأخبار اشتراط القيام في الخطبة على الإطلاق. و لا مجال أيضاً لجريان قاعدة الميسور و وجوب الجمعة مع الخطبة جالساً، كما يقوله المصنّف رحمه الله. و لا يترك الاحتياط بإتيان الظهر بعد إتيان الجمعة الفاقدة لقيام خطبتها. و هو المشهور بين فقهاءنا؛ شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً. و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كصحيح عمر بن يزيد: «و ليقعد قعدةً بين الخطبتين» (وسائل الشيعة 7:

334، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 16، الحديث 2.) و صحيح محمد بن مسلم: «ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 7.) و صحيح معاوية بن وهب: «يجلس بينهما جلسة لا- يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 334، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 16، الحديث 1.) و صحيح آخر لمحمد بن مسلم: «ثم يجلس قدر ما يمكن هنيئة» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 1.) و موثق سماعة: «ثم يجلس» (وسائل الشيعة 7: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 2.) و احتمال المحقق في «المعتبر» و العلامة في «المنتهى» استحباب الجلوس؛ لأن فعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم كما يحتمل أن يكون تكليفاً، يحتمل أن يكون للاستراحة. و فيه أولاً: أن الجلوس لو كان للاستراحة لكان اتفاقياً لا- دائماً. و ثانياً: أن الدليل ليس منحصراً في فعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم، بل الدليل هو الأمر الوارد به في الأخبار المذكورة. و أما مقدار الجلوس بينهما فقد قدر في بعض الأخبار المذكورة بالقليل، و في بعضها بفصل ما بين الخطبتين، و في بعضها بقدر ما يمكن هنيئة- مصغر من «الهنو» بمعنى الوقت؛ أي ساعة يسيرة- و في بعضها بقدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، و في بعضها بالخفيفة. و صاحب «الجواهر» رحمه الله- بعد أن حكى عن «الروض»: أنه لو أطالها بما لا يخل بالوحدة لم يضر- قال: و هو لا يخلو من قوة (جواهر الكلام 11: 234).





**الثانية: يجب وحدة الخطيب و الإمام؛**



**الثالثة: لو عجز الخطيب عن القيام بخطب غيره القادر على القيام مع الإمكان،**

**الرابعة: يجب الجلوس بين الخطبتين،**



**(مسألة 13): الأحوط - لو لم يكن الأقوى - وجوب رفع الصوت في الخطبة بحيث يسمع العدد،**

بل الظاهر عدم جواز الإخفات بها، بل لا إشكال في عدم جواز إخفات الوعظ والإيضاء، وينبغي أن يرفع صوته بحيث يسمع الحُضَّار، بل هو أحوط، أو يخطب بواسطة السَّماعات إذا كان الجماعة كثيرة؛ لإبلاغ الوعظ والترغيب والترهيب والمسائل المهمّة بها (1).

1- يجب رفع الصوت في الخطبة بحيث يسمع العدد، بل الظاهر عدم جواز الإخفات بها؛ وذلك لظهور قوله عليه السلام «خطبهم» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 4.) أو «خطب الإمام الناس» (وسائل الشيعة 7: 343، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 4.) فيه. بل لا إشكال في عدم جواز إخفات الوعظ والإيضاء؛ لأنّ المقصود من الخطبة - خصوصاً الوعظ والإيضاء - هو فهم المخاطبين و اتّعاضهم، وهو لا يحصل إلّا بالإسماع؛ فلا يكفي أن يخطب إخفاتاً؛ لمنافاته الغرض منها. وعلل صاحب «الجواهر» رحمه الله وجوب رفع الصوت بقوله: لأنّه المتيقن في براءة الذمّة من الشغل اليقيني، بعد الشكّ في تناول الإطلاقات لغيره؛ لمعهودية الاستماع في سائر الأعصار و الأمصار، فضلاً عن خصوص النبي وآله - صلوات الله عليهم أجمعين - وقد روي أنّه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا خطب يرفع صوته، كأنّه منذر جيش، بل يمكن منع صدق الخطبة بدونه (جواهر الكلام 11: 240)، انتهى. وينبغي أن يرفع صوته - ولو بواسطة السَّماعات - بحيث يسمع الحُضَّار إذا كانت الجماعة كثيرة لإبلاغ الوعظ والترغيب والترهيب والمسائل المهمّة بها، كما اشير إليه في خبر «العلل» و «العيون» عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «فأراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم، وترغيبهم في الطاعة، وترهيبهم من المعصية، وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم و دنياهم، ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق (و) من الأهوال التي لهم فيها المضرّة و المنفعة...» إلى أن قال: «و لما يريد أن يعلمهم من أمره ونهيه ما فيه الصلاح و الفساد» (وسائل الشيعة 7: 344، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 25، الحديث 6.) وقد تردّد جماعة من فقهاءنا - كالمحقّق في «الشرائع» و السبزواري في «الذخيرة» و الفاضل الهندي في «كشف اللثام» - في وجوب رفع الصوت. وفي «مستند الشيعة» بعد نقل التردّد من «الشرائع» قال: وهو في موقعه، بل مقتضى الأصل عدمه (مستند الشيعة 6: 80). و قال العلامة في «التذكرة»: «ولو رفع الصوت بقدر ما يبلغ، ولكن كانوا أو بعضهم صمّاً، فالأقرب الإجزاء. ولا يجهد نفسه في رفع الصوت؛ لما فيه من المشقّة، ولا تسقط الجمعة ولا الخطبة وإن كانوا كلّهم صمّاً» (تذكرة الفقهاء 4: 74)، انتهى. وفي «المدارك» احتمال سقوط الجمعة إذا كان المانع حاصلاً للعدد المعترى؛ لعدم ثبوت التعلّب بالصلاة على هذا الوجه (مدارك الأحكام 4: 41).



**(مسألة 14): الأحوط - بل الأوجه - وجوب الإصغاء إلى الخطبة،****إشارة**

بل الأحوط الإنصات وترك الكلام بينها، وإن كان الأقوى كراهته. نعم لو كان التكلم موجباً لترك الاستماع وفوات فائدة الخطبة لزم تركه. و الأحوط الأولى استقبال المستمعين الإمام حال الخطبة، وعدم الالتفات زائداً على مقدار الجواز في الصلاة، وطهارة الإمام حال الخطبة عن الحدث والخبث، وكذا المستمعين. و الأحوط الأولى للإمام أن لا يتكلم بين الخطبة بما لا يرجع إلى الخطابة، ولا بأس بالتكلم بعد الخطبتين إلى الدخول في الصلاة (1).

**هنا مسائل:****الأولى: اختلف فقهاؤنا في وجوب الإصغاء -**

1- أي التوجه لاستماع الكلام - إلى الخطبة وعدمه: نسب إلى الأكثر وجوبه، بل في «الذكرى» و«الحدائق» وغيرهما: أنه المشهور. و ذهب جماعة إلى عدم الوجوب. و عن الشيخ في «المبسوط» و«المحقق في «المعتبر» و«النافع» و«العلامة في «المنتهى» و ابن زهرة في «الغنية» و الأردبيلي في «مجمع البرهان» وغيرهم: أنه مستحب. و تردد فيه بعضهم - كالمحقق في «الشرائع» و«العلامة في «التحرير» و «الإرشاد» و ولده في «الإيضاح» و الشهيد في «غاية المراد» - لضعف أدلة الوجوب عندهم. و استدلل للوجوب بوجوه ضعيفة: منها: أن المقصود من الخطبة - خصوصاً الوعظ و الإيضاء بتقوى الله - لا يحصل إلا بالإصغاء. و منها: قوله تعالى: «وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا» (الأعراف (7): 204). و في «مجمع البيان»: قيل: إنّه - أي الوقت المأمور بالإنصات للقرآن و الاستماع له - في الخطبة، امرؤا بالإنصات و الاستماع إلى الإمام يوم الجمعة، و قيل: إنّه في الخطبة و الصلاة جميعاً (مجمع البيان 4: 791). و منها: خبر «دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام: «يستقبل الناس الإمام عند الخطبة بوجوههم و يصغون إليه» (مستدرک الوسائل 6: 22، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 12، الحديث 5). و منها: قوله عليه السلام في بعض الروايات المتقدمة: «يخطب لهم» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 6)، و كذا قوله: «فهي صلاة» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 4). و وجه دلالتها كما في «كشف اللثام»: أن الحاضرين للخطبة كالمقتدين في الصلاة؛ فيجب الاستماع للآية (كشف اللثام 4: 260). و منها: أن الإصغاء يجب مقدماً للسمع الواجب. و منها: أن بين تحريم الكلام و وجوب الإصغاء تلازماً، كما نسب في «مفتاح الكرامة» إلى ظاهر «السرائر» و «الإيضاح» و صريح «التذكرة» و «نهاية الأحكام» و «المختلف» و «غاية المراد» و «التفقيح» و «حاشية الإرشاد» و «الروض». و منها: غير ذلك من الوجوه الضعيفة. و يرد على الوجه الأول: أن فائدة الخطبة لا تنحصر في الإصغاء؛ إذ قد تحصل بمجرد السماع. و على الوجه الثاني: أولاً: أنه حكى عن الشيخ في «تفسير البيان»: أن فيه أقوالاً: الأولى: إنّه في صلاة الإمام، فعلى المقتدى به الإنصات. و الثاني: إنّه في الصلاة؛ فإنهم كانوا يتكلمون فيها، فنسخ. و الثالث: إنّه في خطبة الإمام. و الرابع: إنّه في الصلاة و الخطبة. و أقوى الأقوال الأولى؛ لأنه لا حال يجب فيها الإنصات لقراءة القرآن إلا حال قراءة الإمام في الصلاة؛ فإن على المأموم الإنصات لذلك و الاستماع له، فأما خارج الصلاة فلا خلاف أنه لا يجب الإنصات و الاستماع. و عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه في حال الصلاة وغيرها، و ذلك على وجه الاستحباب (مجمع البيان 4: 791،



التبيان في تفسير القرآن 5: 67-68)، انتهى. وثنائياً: أنّ وجوب الإصغاء على المأموم لقراءة الإمام في الصلاة لم يثبت، ومقتضى الأصل عدمه. وعلى الوجه الثالث: أنّ خبر «الدعائم» مرسل غير منجز؛ لعدم ثبوت الشهرة على الوجوب. وعلى الوجه الرابع: ما ورد ثانياً على الوجه الثاني. وعلى الوجه الخامس: أنّ مورد النزاع هو الوجوب النفسي لا المقدمي. وعلى الوجه السادس: أنّه مجرد دعوى يحتاج مدّعياها إلى الإثبات. هذا مضافاً إلى أنّ حرمة الكلام في أثناء الخطبة أول الكلام، كما سنشير إليه. واستدلّ للقول بعدم الوجوب بالأصل، و بإطلاقات أدلة وجوب الخطبة؛ إذ لا مدخلة للإصغاء في صدق الخطبة، والمقصود من الخطبة- وهو فهم مطالبها- يحصل بالسماع دون الإصغاء. وفي «الجواهر»: «و نمنع وجوب الإنصات في حال الخطبة بالسيرة التي هي فوق الإجماع» (جواهر الكلام 11: 289). وفيه: أنّ السيرة يتمسك بها فيما لو احرز تحقّقها من المتديّنين العارفين بوظائفهم الشرعية. واستدلّ أيضاً بصحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلّم حتّى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين أن يقام للصلاة، فإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعة 7: 330، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 1). وجه الدلالة ظهور لفظ «لا- ينبغي» في الكراهة، فيجوز الكلام وإن كان مكروهاً، فهو مستلزم لعدم وجوب الإصغاء؛ إذ لا يتحقّق الإصغاء مع التكلّم غالباً. يقال: أنصت له أي: سكت مستمعاً لحديثه- وترك الكلام على المخاطبين للخطبة. والخلاف إنّما هو في الإثم وعدمه- كما في «النهاية» (نهاية الأحكام 2: 39). - للإجماع على أنّ الكلام في أثناء الخطبة ليس مبطلاً للجمعة. وصرّح جماعة بحرمة الكلام على الخطيب، كالمستمعين، ويأتي الإشارة إليه. واستدلّ للقول بالوجوب- مضافاً إلى الشهرة المدّعاة في كلام جماعة كما في «الذكرى» و«كشف الالتباس»، بل الإجماع المدّعى في «الخلاف»- بالأخبار الدالة على أنّ الخطبة صلاة، وأنّ الخطبتين بدل عن الركعتين؛ فيجب الإنصات وترك الكلام في الخطبتين كما في الركعتين. واستدلّ أيضاً بمرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا كلام والإمام يخطب، ولا التفات إلا كما يحلّ في الصلاة، وإنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين، فهما صلاة حتّى ينزل الإمام» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 2). ومفهوم صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يتكلّم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين أن يقام الصلاة، وإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 3). ورواية «دعائم الإسلام» عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام، عنه، عن آبائه عليهم السلام: «إذا قام الإمام يخطب فقد وجب على الناس الصمت» (مستدرک الوسائل 6: 22، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 12، الحديث 2). وفي «الدعائم» أيضاً عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: «لا كلام حتّى يفرغ الإمام من الخطبة، فإذا فرغ منها فتكلّم ما بينك وبين افتتاح الصلاة إن شئت» (مستدرک الوسائل 6: 22، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 12، الحديث 4). ورواية الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله عن الكلام يوم الجمعة والإمام يخطب، فمن فعل ذلك فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 4). وفي المرسل: «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كالحمير يحمّل أسفاراً» (مستدرک الوسائل 6: 22، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 12، الحديث 6). و ما رواه في «قرب الإسناد» عن أبي البخري، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يكره الكلام يوم الجمعة والإمام يخطب، وفي الفطر والأضحى والاستسقاء» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 5). وبالإسناد المذكور عن علي عليه السلام: «أنّه كان يكره ردّ السلام والإمام يخطب» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 6). والاستدلال بهذين الخبرين الأخيرين مبني على إرادة الحرمة من الكراهة. واستدلّ أيضاً بالتلازم بين وجوب الإصغاء وبين حرمة الكلام، وأنّ من قال بالوجوب هناك قال بالتحريم هنا، ومن قال بالاستحباب هناك، قال بالكراهة هنا. والجواب: أنّ أكثر الوجوه المزبورة ضعيف السند و ظاهر الدلالة في الكراهة. نعم، مفهوم صحيح محمّد بن مسلم ثبوت البأس في التكلّم قبل فراغ الإمام عن الخطبة، وكذلك النهي في رواية الحسين بن زيد

ظاهر في الحرمة. و لكنهما محمولان على الكراهة، بقريضة صحيح آخر لمحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدم (وسائل الشيعة 7: 330، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 14، الحديث 1.)، حيث إن لفظ «لا ينبغي» أقوى ظهوراً في الكراهة. و أما ما روي عن جامع البزنطي من وجوب الصمت على الناس فقد أجاب عنه صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله: بل قد يضعف ما عن البزنطي و «الدعائم» من وجوب الصمت باستلزامه زيادة الخطبة على الصلاة؛ ضرورة جواز الذكر و القرآن و نحوهما فيها، بخلافها؛ فيجب فيها الصمت. بل التزام حرمة ذلك و إن لم يكن موقتاً للاستماع أو لاستماع المقصود من الخطبة من الغرائب (جواهر الكلام 11: 295-296)، انتهى. و يرد على صدر كلامه: أن محلّ البحث في هذه المسألة هو الكلام الآدمي؛ فلا يشمل الذكر و قراءة القرآن. أقول: لو لا مخالفة الشهرة المدّعاة في «الذكرى» و «كشف الالتباس» على حرمة الكلام، لقلنا بالجواز. فالأحوط ترك الكلام للمستمعين؛ لاحتمال تحقّق الشهرة في الواقع. و يدلّ عليه موثّق السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: كلّ واعظ قبله؛ يعني إذا خطب الإمام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس أن يستقبلوه» (وسائل الشيعة 7: 407، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 53، الحديث 1.) و صحيح علي بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن القعود في العيدين و الجمعة و الإمام يخطب كيف يصنع، يستقبل الإمام أو يستقبل القبلة؟ قال: «يستقبل الإمام» (وسائل الشيعة 7: 407، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 53، الحديث 2.) و مرسل الصدوق قال: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «كلّ واعظ قبله، و كلّ موعوظ قبله للواعظ؛ يعني في الجمعة و العيدين و صلاة الاستسقاء في الخطبة، يستقبلهم الإمام و يستقبلونه حتى يفرغ من خطبته» (وسائل الشيعة 7: 407، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 53، الحديث 3.) و الجملة الخيرية: «يستقبل الإمام، يستقبلهم الإمام و يستقبلونه» في بعض هذه الأخبار و إن كانت ظاهرة في الوجوب، إلا أنّها محمولة على الاستحباب، بقريضة لفظ «ينبغي» في الموثّق المزبور. و هل يحرم غير الكلام ممّا يحرم في الصلاة، كالالتفات زانداً على المقدار الجائز في الصلاة؟ نسب إلى السيّد المرتضى رحمه الله في «المصباح»: أنّه يحرم في الخطبة من الأفعال ما لا يجوز مثله في الصلاة، و استدلّ له بمرسل الصدوق المتقدم: «و لا- التفات إلا كما يحلّ في الصلاة» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 14، الحديث 2.) المشهور- شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً- عدم الحرمة. و في «الجواهر»- بعد نقل القول بالحرمة عن «مصباح» المرتضى- قال: «لكن ظاهر الأصحاب خلافه» (جواهر الكلام 11: 295). على الخطيب و المخاطبين: فذهب جماعة- منهم الشيخ في «المبسوط» و «الخلاف» و العلامة في «المنتهى» و الشهيدان في «الذكرى» و «الدروس» و «البيان» و «الروضة» و «المسالك» و غيرهم- إلى الوجوب. و جماعة أخرى- منهم ابن إدريس و الفاضل الآبي في «كشف الرموز» و العلامة في «المختلف» و «التبصرة» و المحقّق في «الشرائع» و «المعتبر» و غيرهم- إلى عدم الوجوب. و لم يتعرّض جماعة من فقهاءنا للبحث عن الطهارة حال الخطبة؛ لا نفيّاً و لا إثباتاً. و الظاهر من تركهم البحث عنها: أنّها ليست واجبة، و لا شرطاً عندهم. و قد صرّح جماعة من فقهاءنا بوجوب الطهارة من دون تنصيص على الشرطية. و صرّح جماعة أخرى منهم بأنّ الطهارة، من الحدث و الخبث شرط في الخطبتين، كما في «التذكرة» و «غاية المراد». و في «نهاية الأحكام»: «شرط بعض علمائنا طهارة الحدث و البدن و الثوب و المكان من الخبث» (نهاية الأحكام 2: 36). و قال المحقّق في «المعتبر»: «لا ريب أنّ الطهارة من الحدث الأكبر شرط لجواز دخول المسجد، فلا بدّ من اعتباره، لا لأنّه شرط في الخطبة» (المعتبر 2: 285). و في «مفتاح الكرامة» بعد نقل كلام «المعتبر» قال: «و قضية كلامه: أنّها ليست شرطاً؛ لا من الخبث، و لا من أكبر الأحداث، و لا من أصغرها، و إن خطب في المسجد» (مفتاح الكرامة 3: 119 / السطر 25)، انتهى. نسب إلى جماعة- منهم ابن حمزة في «الوسيلة» و الراوندي في «فقه القرآن» و المفيد و الشهيد في «الذكرى» و الفاضل الميسي و المحقّق و الشهيد الثانيان و صاحب «الحدائق» و غيرهم- حرمة عليه. و عمدة ما استدلّ به على الحرمة الأخبار الدالّة على أنّ الخطبتين بمكان الركعتين، و أنّ الخطبة صلاة، كما في صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاة حتى ينزل الإمام» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 4.) و مرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا كلام و

الإمام يخطب، ولا التفات إلا كما يحلّ في الصلاة، وإنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، جعلنا مكان الركعتين الأخيرتين، فهما صلاة حتى ينزل الإمام» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 2). وفيه: أنه قد مرّ غير مرّة أنّ الخطبتين وإن كانتا بدلاً عن الركعتين، ولكن ليس مقتضى البدلية إجراء تمام أحكام المبدل على البدل. وذهب جماعة كثيرة من فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين إلى جواز الكلام للإمام في أثناء الخطبة مع الكراهة، وهو المختار. وقيدته في «الجواهر» بقوله: إذا لم يكن مفوّتاً لهيئتها وسالماً لصدق المراد شرعاً منها، وإلا حرم الاجتزاء بها ووجب استئناف غيرها. وكان وجه الكراهة: - مضافاً إلى انفصام نظام الخطبة الموجب للوهن في الإبلاغ والإنذار والحمد والثناء - ضيق الوقت وانتظار المأمومين الذين يسأمون ولا يخلون غالباً عن حاجات ربّما تقوت لطول المكث (جواهر الكلام 11: 329)، انتهى. واستدلّ له في «التذكرة» بالأصل، وبأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلّم قتلة ابن أبي الحقيق في الخطبة، وبأنّ المستمع إنّما حرم عليه الكلام لئلا يشغله عن الاستماع (تذكرة الفقهاء 4: 78)، انتهى. فرعان: الأوّل: يجوز للمستمعين، وكذا للإمام، الكلام بين الخطبتين؛ للأصل وعدم المانع؛ لأنّ المانع - على فرض وجوده - إنّما هو في حال الخطبة، فلا - يشمل زمان الجلوس بين الخطبتين. وفي «الجواهر»: «أمّا حال الجلوس بين الخطبتين، فالأقوى عدم الحرمة أيضاً» (جواهر الكلام 11: 296)، انتهى. الثاني: لا بأس بالتكلّم للسامعين والإمام بعد الفراغ عن الخطبتين وقبل الشروع في الصلاة. ويدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلّم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين أن يقام للصلاة، فإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاء» (وسائل الشيعة 7: 330، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 1). وصحيحه الآخر، عنه عليه السلام قال: «لا بأس أن يتكلّم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين أن يقام الصلاة، وإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاء» (وسائل الشيعة 7: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 14، الحديث 3).





**المسألة الثانية: اختلف فقهاؤنا في وجوب الإنصات-**







**المسألة الثالثة: يستحب استقبال الخطيب الناس، و استقبال الناس إياه.**



**المسألة الرابعة: اختلف فقهاؤنا في وجوب الطهارة حال الخطبة و عدمها**

**المسألة الخامسة: اختلف فقهاؤنا في حرمة الكلام في أثناء الخطبة على الإمام؛**



و ينبغي أن يكون الخطيب بليغاً مراعيًا لمقتضيات الأحوال بالعبارات الفصيحة الخالية عن التعقيد، عارفاً بما جرى على المسلمين في الأقطار، سيما قطره، عالماً بمصالح الإسلام والمسلمين، شجاعاً لا يلومه في الله لومة لائم، صريحاً في إظهار الحق وإبطال الباطل حسب المقتضيات والظروف، مراعيًا لما يوجب تأثير كلامه في النفوس؛ من مواظبة أوقات الصلوات، والتلبس بزِيِّ الصالحين والأولياء، وأن يكون أعماله موافقاً لمواعظه و ترهيبه و ترغيبه، و أن يجتنب عمّا يوجب وهنه و وهن كلامه؛ حتى كثرة الكلام و المزاح و ما لا يعني. كل ذلك إخلاصاً لله تعالى و إعراضاً عن حُبِّ الدنيا و الرئاسة- فإنه رأس كل خطيئة- ليكون لكلامه تأثير في النفوس (1).

1- الوجه فيما ذكره- من أوله إلى آخره ممّا ينبغي مراعاته للخطيب- هو ما أشار إليه في ذيل كلامه من تأثير كلام الخطيب في النفوس. و إلى بعض ما ذكره صرح جماعة من فقهاءنا؛ منهم العلامة في «التذكرة»، قال: «يستحب أن يكون الخطيب بليغاً ليأتي بالألفاظ الناصّة على التخويف و الإنذار، مواظباً على الصلوات ليكون وعظه أبلغ في القلب، حافظاً لمواقيت الفرائض» (تذكرة الفقهاء 4: 83). و صاحب «الجواهر» بعد حكاية كلام «نهاية الأحكام»: «بحيث لا يكون مؤلفة من الكلمات المبتدلة؛ لأنها لا تؤثر في القلوب، و لا من الكلمات الغريبة الوحشية؛ لعدم انتفاع أكثر الناس بها، بل تكون قريبة من الأفهام ناصّة على التخويف و الإنذار»، قال مزجاً بالمتن: و أن يكون مواظباً على الصلوات في أول أوقاتها، و على الائتمار بما امر به و الانزجار عمّا نهى عنه، ليكون له وقع في النفوس، فتكون موعظته أوقع في القلوب (جواهر الكلام 11: 329)، انتهى.

و يستحبّ له أن يتعمّم في الشتاء والصيف، و يتردّي ببرد يمّني أو عدني، و يترزّن، و يلبس أنظف ثيابه متطيّباً، على وقار و سكينه، و أن يسلم إذا صعد المنبر، و استقبل الناس بوجهه، و يستقبلونه بوجههم، و أن يعتمد على شيء من قوس أو عصا أو سيف، و أن يجلس على المنبر أمام الخطبة حتّى يفرغ المؤذّنون (1).

1- هذه المستحبات كلّها إجماعي و منصوص، نذكر نصوصها بترتيب ذكرها في المتن: ففي موثّق سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس أن يلبس عمامة في الشتاء والصيف، و يتردّي ببرد يمّنية أو عدني» (وسائل الشيعة 7: 341، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 24، الحديث 1). و صحيح هشام بن الحكم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ليترزّن أحدكم يوم الجمعة يغتسل و يتطيّب و يسرح لحيته و يلبس أنظف ثيابه و ليتهيأ للجمعة، و ليكن عليه في ذلك اليوم السكينة و الوقار، و ليحسن عبادة ربّه، و ليفعل الخير ما استطاع؛ فإنّ الله يطلّع إلى الأرض ليضاعف الحسنات» (وسائل الشيعة 7: 395، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 47، الحديث 2). و مرفوع عمرو بن جميع، رفعه عن علي عليه السلام قال: «من السنّة إذا صعد الإمام المنبر أن يسلم إذا استقبل الناس» (وسائل الشيعة 7: 349، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 28، الحديث 1). و مرسل الصدوق قال: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «كلّ واعظ قبله، و كلّ موعوظ قبله للواعظ؛ يعني في الجمعة و العيدين و صلاة الاستسقاء في الخطبة يستقبلهم الإمام و يستقبلونه حتّى يفرغ من خطبته» (وسائل الشيعة 7: 407، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 53، الحديث 3). و صحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة، و يلبس البرد و العمامة، و يتوكأ على قوس أو عصا، و ليقعد قعدةً بين الخطبتين، و يجهر بالقراءة، و يقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 5). و صحيح عبد الله بن ميمون، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتّى يفرغ المؤذّنون» (وسائل الشيعة 7: 349، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 28، الحديث 2).





**(مسألة 15): قد مرّ اعتبار الفاصلة بين الجمعيتين بثلاثة أميال،**

فإن اقيمت جمعتان دون الحدّ المعبر، فإن اقترنتا بطلتا جميعاً، وإن سبقت إحداهما ولو بتكبيرة الإحرام بطلت المتأخّرة؛ سواء كان المصلّون عالمين بسبق جمعة أم لا، وصحّت المتقدّمة؛ سواء علم المصلّون بلحوق جمعة أم لا.

والميزان في الصحّة: تقدّم الصلاة لا الخطبة، فلو تقدّم إحدى الجمعيتين في الخطبة والآخرى في الصلاة، بطلت المتأخّرة في الشروع في الصلاة (1).

1- قد مرّ في البحث عن «القول في شرائط صلاة الجمعة»: أنّ الشرط الرابع أن لا يكون هناك جمعة أخرى وبينهما دون ثلاثة أميال، و ذكرنا هناك دليل المسألة مفصّلاً. فلو كانت هناك جمعة أخرى وكان بينهما دون ثلاثة أميال، فإن اقترنتا- أي اقيمتا مقترنتين- بطلتا جميعاً، بلا خلاف معتدّ به؛ وذلك لانتفاء شرط صحّتهما حين انعقادهما، وعدم مقتضى لصحّة إحداهما، فتبطلان جميعاً، من غير فرق بين علم كلّ فريق بالآخر وعدمه، كما هو مقتضى إطلاق الفتاوى والإجماعات. مع أنّ الأحكام الوضعية ليست كالأحكام التكليفية في التقييد بالعلم والالتفات، هذا. مضافاً إلى أنّ النهي الوارد في صحيح محمّد بن مسلم: «لا تكون جمعة إلا فيما بينه وبين ثلاثة أميال» (وسائل الشيعة 7: 314، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 7، الحديث 1)، و موثّقة: «و لا يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال» (وسائل الشيعة 7: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 7، الحديث 2). لبيان الشرطية، بل هو نفي في الحقيقة. فعلى هذا: لو اقترنت الجمعتان في أقلّ من الحدّ المعبر بطلتا- وإن وقعتا نسياناً أو من غير التفات- كما هو مقتضى الشرطية. ولا سبيل إلى الحكم بصحّتهما، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر. ونسب إلى بعض متأخري المتأخّرين صحّة الصلاتين كليهما مع عدم علم كلّ فريق بالآخر؛ وذلك لاستحالة تكليف الغافل على الإعادة، وعدم ثبوت اعتبار الفصل بينهما بثلاثة أميال في صورة عدم علم كلّ فريق بالآخر. وفيه: أنّ الفرق بين العالم وغيره ثابت في الأحكام التكليفية دون الوضعية. هذا كلّّه فيما لو اقترنت الجمعتان. وأمّا فيما لم تقترنا- بأن سبقت إحداهما على الأخرى- نصّح السابقة وتبطل المتأخّرة؛ وذلك لأنّ السابقة انعقدت صحيحةً فتستصحّب صحّتها، بخلاف المتأخّرة فإنّها فاقدة لشرط صحّتها حين انعقادها؛ سواء كان المصلّون عالمين بسبق جمعة على صلاتهم، أم لا. وفي «الجواهر»: «بل لا فرق فيه بين علم المصلّين عند عقدها أنّ اللاحقة ستوقع وعدمه، أو أنّ جمعة تعقد هناك إمّا لاحقة أو غيرها وعدمه، ولا بين علم مصليّ اللاحقة أنّ جمعة سبقتها أو تعقد هناك وعدمه، ولا- بين تعدّد الاجتماع والتباعد عليهما أو على أحدهما علم به الآخرون أو لا وعدمه» (جواهر الكلام 11: 248)، انتهى. ثمّ إنّ المعيار في الاقتران والسبق هو الشروع في الصلاة- ولو بتكبيرة الإحرام- لا الشروع في الخطبة؛ وذلك لانصراف الجمعة في الأخبار إلى خصوص الصلاة. وقد مرّ مراراً أنّ التعبير في الروايات عن الخطبة بالصلاة تجوّز.



**(مسألة 16): الأحوط عند إرادة إقامة جمعة في محل، إحراز أن لا جمعة هناك -**

دون الحدّ المقرّر - مقارنة لها أو منعقدة قبلها؛ وإن كان الأشبه جواز الانعقاد وصحة الجمعة؛ ما لم يُحرز انعقاد جمعة اخرى مقارنة لها أو مقدّمة عليها، بل الظاهر جواز الانعقاد لو علم بانعقاد اخرى وشكّ في مقارنتها أو سبقها (1).

1- وجه الاحتياط في إحراز انتفاء الجمعة الاخرى عند إرادة إقامة جمعة في محلّ هو: أنّه مع عدم الإحراز يحتمل سبق الجمعة الاخرى على جمعتهم أو مقارنتها إيّاها، ومعه لا يحصل العلم بامثال التكليف، بل لا يحصل الجزم بالنية؛ لكون صلواته في معرض البطلان. و الأشبه جواز الانعقاد وصحة الجمعة ما لم يحرز انعقاد جمعة اخرى مقارنة لها أو مقدّمة عليها؛ لأنّ المانع هو حصول العلم أو الظنّ المعترف على انعقاد جمعة اخرى، دون الحدّ المعترف مقارنة لها أو مقدّمة عليها، والمفروض عدم حصول المانع المزبور؛ فيكفي في صحة الجمعة عدم العلم و الظنّ المعترف بكونها مقارنة للجمعة الاخرى أو مقدّمة عليها. بل الظاهر جواز الانعقاد لو علم بانعقاد اخرى وشكّ في مقارنتها أو سبقها؛ وذلك لعدم إحراز المانع - أعني مقارنة الاخرى أو تقدّمها - علماً أو ظناً معتبراً.

**(مسألة 17): لو علموا بعد الفراغ من الصلاة بعقد جمعة اخرى،**

واحتتمل كلّ من الجماعتين السبق و اللحق، فالظاهر عدم وجوب الإعادة عليهما- لا جمعةً و لا ظهراً- وإن كان الوجوب أحوط. و يجب على الجماعة- التي لم يحضروا الجمعة- إذا أرادوا إقامة جمعة ثالثة، إحراز بطلان الجمعةين المتقدمتين، و مع احتمال صحّة إحداهما لا يجوز إقامة جمعة اخرى (1).

1- وجه عدم وجوب الإعادة عليهما- لا جمعة و لا ظهراً- فيما علموا بعد الفراغ من الصلاة بعقد جمعة اخرى- مع احتمال كلّ من الجماعتين أنّه السابق و أنّ الآخر هو اللاحق- هو الاستصحاب، و أنّ كلّاً من الجماعتين قد دخلوا في الجمعة الواجدة لشرائط الصحّة، من غير إحراز المانع إلى أن فرغوا منها. و العلم بعد الفراغ منها بمجرد عقد جمعة اخرى من غير إحراز مقارنتها بصلاتهم أو سبقها عليها، غير مانع. نعم، الأحوط الإعادة عليهما جمعة مع بقاء وقتها، و إلا فظهراً؛ لاحتمال تحقّق المقارنة أو اللحق في الواقع. و أمّا الجماعة التي لم يحضروا الجمعةين إذا أرادوا إقامة جمعة ثالثة و جب عليهم إحراز بطلان الجمعةين المتقدمتين؛ إذ مع صحّة إحداهما- و لو احتمالاً- لا يجوز إقامة جمعة اخرى إجماعاً.

## (مسألة 1): يشترط في وجوبها أمور:

التكليف، والذكورة، والحزبية، والحضر، والسلامة من العمى والمرض، وأن لا يكون شيخاً كبيراً، وأن لا يكون بينه وبين محل إقامة الجمعة أزيد من فرسخين، فهؤلاء لا يجب عليهم السعي إلى الجمعة لوقلنا بالوجوب التعييني، ولا تجب عليهم ولو كان الحضور لهم غير حرجي ولا مشقة فيه (1).

1- لا خلاف في اشتراط وجوب صلاة الجمعة بالامور المذكورة في المتن، بل قد ادّعي في كلام جماعة الإجماع عليه، وحكي في «الجواهر» عن «المنتهى» وغيره الإجماع على اشتراط البلوغ، بل لعلّه من ضروريات المذهب أو الدين، كالعقل. ولا بأس بنقل كلام «المنتهى» في كلّ من المذكورات، قال: «إنما تجب الجمعة على الذكور، فلا يتعلّق الوجوب بالمرأة، وهو قول كلّ من يحفظ عنه العلم. والحزبية شرط، وهو مذهب علمائنا أجمع. والحضر شرط في وجوب الجمعة، فلا تجب على المسافر، ذهب إليه علمائنا أجمع. ولا تجب الجمعة على الأعمى، ذهب إليه علمائنا. ولا تجب على المريض، وهو مذهب علمائنا أجمع. ولا تجب على من بعد عن الجمعة بأزيد من فرسخين، ذهب إليه علمائنا أجمع. ولا تجب على الشيخ الكبير، وهو مذهب علمائنا (المنتهى المطلب 1: 321/السطر 25)، انتهى كلام «المنتهى» ملخصاً. وقيد جماعة من فقهاءنا «الشيخ الكبير» بالعاجز عن الحضور، أو بالذي لا حراك له، أو بالمزمن، أو بالبالغ حدّ العجز أو المشقة الشديدة بواسطة الكبر. وفي «الجواهر»: ولم أعرف الوجه في التقييد بذلك في خصوص هذا العذر، مع أنّ النصوص اطلقت، وغيره من الأعدار (جواهر الكلام 11: 264)، انتهى. ويدلّ على اشتراط الامور المذكورة- مضافاً إلى الإجماع- صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنما فرض الله- عزّ وجلّ- على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واحدة فرضها الله- عزّ وجلّ- في جماعة، وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين» (وسائل الشيعة 7: 295، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 1). وخطبة أمير المؤمنين عليه السلام في الجمعة، فقال: «الحمد لله الولي الحميد...» إلى أن قال: «والجمعة واجبة على كلّ مؤمن، إلا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والأعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين» (وسائل الشيعة 7: 297، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 6) وصاحب «الجواهر» رحمه الله بعد ذكر بعض الأخبار الدالة على استثناء خمسة أو أربعة من كلّ مسلم وجبت عليه الجمعة، كخبر منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «الجمعة واجبة على كلّ أحد، لا يعذر الناس فيها إلا خمسة: المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي» (وسائل الشيعة 7: 300، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 16)، وما رواه الشهيد الثاني في «رسالة الجمعة» قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم، إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض» (وسائل الشيعة 7: 301، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 24)، قال: إلى غير ذلك من النصوص التي لا ضرر في النقيصة فيها والزيادة في المستثنى بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الآخر، أو تكلف تداخل بعضها في بعض، على أنّه لا خلاف في أكثرها أو جميعها (جواهر الكلام 11: 258)، انتهى. ولا يخفى: أنّه رحمه الله نقل الخبر عن منصور بن يعقوب، والظاهر أنّه اشتباه؛ إذ ليس منه أثر في كتب الرجال، وأنّه منصور بن حازم. ثمّ إنّ الفاقدين لشرائط وجوب الجمعة لا يجب عليهم السعي إليها لوقلنا بالوجوب التعييني في زمن الغيبة، فضلاً عن القول بالوجوب التخيري. ولا تجب عليهم ولو كان الحضور لهم غير حرجي ولا مشقة فيه.



**(مسألة 2): كل هؤلاء إذا اتفق منهم الحضور أو تكلفوه، صحّت منهم وأجزأت عن الظهر،**

(مسألة 2): كل هؤلاء إذا اتفق منهم الحضور أو تكلفوه، صحّت منهم وأجزأت عن الظهر (1)،

1- الفاقدون لشرائط وجوب الجمعة إذا اتفق منهم الحضور لها حال كونها منعقدة بالواجدين للشرائط صحيحةً، أو تكلفوا الحضور لها، أجزأتهم عن الظهر بلا خلاف. وفي «المدارك»: «أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب» (مدارك الأحكام 4: 53). وذلك لأنّ الظاهر من أخبار السقوط وصريح الفتاوى والإجماعات سقوط السعي إليها من ذوي الأعذار، لا الجمعة نفسها؛ فجاز لهم فعلها وتركها وإتيان الظهر. وفي بعض الأخبار تصريح بالرخصة في ترك الجمعة لهم ما لم يحضروا، فلمّا حضروا وجبت الجمعة وتجزى عنهم. ففي رواية حفص بن غياث قال: سمعت بعض مواليتهم سأل ابن أبي ليلى عن الجمعة، هل تجب على العبد والمرأة والمسافر؟ قال: لا. قال: فإن حضر واحد منهم الجمعة مع الإمام فصلاًها هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه؟ قال: نعم. قال: وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عمّا فرض الله عليه... إلى أن قال: فما كان عند أبي ليلى فيها جواب، وطلب إليه أن يفسرها له، فأبى. ثمّ سألته أنا ففسرها لي، فقال: الجواب عن ذلك: أنّ الله - عزّ وجلّ - فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات، ورخص المرأة والعبد والمسافر أن لا يأتوها، فلمّا حضروا سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الأوّل؛ فمن أجل ذلك أجزأ عنهم. فقلت عمّن هذا؟ قال: عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام (وسائل الشيعة 7: 337، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 18، الحديث 1).

وكذا كلٌّ من رُخص له في تركها لمانع؛ من مطر، أو برد شديد، أو فقد رجل، ونحوها ممّا يكون الحضور معه حرجاً عليه. نعم لا تصحّ من المجنون، وصحّت صلاة الصبي. وأمّا إكمال العدد به فلا يجوز، وكذا لا تتعدّد بالصبيان فقط (1).

1- يجوز ترك الجمعة لكلّ ما يوجب سقوط التكليف، من ضرر أو مشقّة لا تتحمّل عادةً، أو معارضة واجب أهمّ. ففي «المبسوط»: «من تجب عليه الجمعة يجوز له أن يتركها لعذر في نفسه أو أهله أو قرابته أو أخيه في الدين، مثل أن يكون مريضاً يهتمّ بمراعاته، أو ميّتاً يقوم على دفنه وتجهيزه، أو ما يقوم مقامه» (المبسوط 1: 146). وفي «المنتهى»: «ويستقط مع كلّ عذر يتعدّد معه الفعل؛ لأنّ فيه مشقّة، فكان الوجوب ساقطاً. فلو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء به وترك الجمعة، ولو لم يكن قريباً وكان معيّناً به جاز له ترك الجمعة إذا لم يقم غيره مقامه، ولو كان عليه دين يخاف معه من الحضور وهو غير متمكّن سقطت عنه، ولو تمكّن لم يكن عذراً، ولو كان عليه حدّ قذف أو شرب أو غيرها لم يجز له الاستتار عن الإمام لأجله وترك الجمعة» (منتهى المطلب 1: 324/السطر 2). وفي «نهاية الأحكام»: «يجوز له تركها إذا اشتغل بجهاز ميّت أو مريض أو حبس بباطل أو حقّ عجز عنه أو خاف على نفسه أو ماله أو بعض إخوانه لو حضر ظالماً أو لصّاً أو مطراً أو وحلاً شديداً أو حرّاً أو برداً شديدين أو ضرباً أو شتماً» (انظر جواهر الكلام 11: 263، نهاية الأحكام 2: 42-43)، انتهى. وقد ورد في بعض الروايات تركها في المطر، كما في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس أن تدع الجمعة في المطر» (وسائل الشيعة 7: 341، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 23، الحديث 1). وصاحب «الحدائق» بعد حكاية إلحاق الوحل والحرّ والبرد الشديدين بالمطر إذا خاف الضرر معها عن العلامة، قال: «ولا بأس به؛ تفصيلاً من لزوم الحرج المنفي بالآية والرواية. وأمّا ما لم يخف معه الضرر فيشكل إلحاقه بالمطر؛ لعدم صدقه عليهما» (الحدائق الناضرة 10: 151)، انتهى. ثمّ إنّ الجمعة لا تصحّ من المجنون؛ لعدم تحقّق القصد منه. وأمّا الصبي فتصحّ منه فيما إذا انعقدت بالواجدين لشرائط انعقادها، فلا تتعدّد فيما كان الصبي مكتملاً للعدد، فضلاً عمّا كان تمام العدد صبياناً ولم يكن نصاب غيرهم.





**(مسألة 3): يجوز للمسافر حضور الجمعة،**

و تعتقد منه و تجزيه عن الظهر، لكن لو أراد المسافرون إقامتها- من غير تبعية للحاضرين- لا تعتقد منهم، و تجب عليهم صلاة الظهر، و لو قصدوا الإقامة جازت لهم إقامتها، و لا يجوز أن يكون المسافر مكتملاً للعدد (1).

1- الوجه في جواز حضور الجمعة للمسافر و انعقادها منه و إجزائها عن الظهر، هو الإجماع المدعى في كلام جماعة من فقهاءنا. و يدلّ عليه الخبر الدالّ على أفضلية الجمعة للمسافر، عن سماعة، عن جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه عليهما السلام أنّه قال: «أيّما مسافر صلّى الجمعة رغبةً فيها و حبّاً لها أعطاه الله- عزّ و جلّ- أجر مائة جمعة للمقيم» (وسائل الشيعة 7: 339، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 19، الحديث 2). و ضعف سند الرواية منجبر بالإجماع. فمتى جازت أجزاء. و صاحب «الجواهر»- بعد نقل هذه الرواية في مقام دفع توهم كون الجمعة مندوبة من المسافر- قال: «وقد حكى الإجماع على عدم وقوع الجمعة مندوبة، بل متى جازت أجزاء و كانت أحد الفردين، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه» (جواهر الكلام 11: 268)، انتهى. و لا يخفى: أنّ ذوي الأعدار- منهم المسافر- لا تسقط منهم الجمعة، بل الساقط منهم هو وجوب السعي و الحضور، و أنّهم إذا حضروا صحّت منهم و أجزاء عن الظهر، كما تقدّم. و لكن الظاهر من بعض الأخبار سقوط الجمعة نفسها عن المسافر: منها: صحيح ربعي بن عبد الله و الفضيل بن يسار جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في السفر جمعة و لا فطر و لا أضحي» (وسائل الشيعة 7: 338، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 19، الحديث 1). و منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لنا: «صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة، و أجهروا بالقراءة»، فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر، فقال: «أجهروا بها» (وسائل الشيعة 6: 161، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 73، الحديث 6). و منها: صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر؟ فقال: «يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبة» (وسائل الشيعة 6: 161، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 73، الحديث 8). و منها: صحيح آخر لمحمد بن مسلم، قال: سألت عن صلاة الجمعة في السفر؟ فقال عليه السلام: «تصنعون كما تصنعون في الظهر، و لا- يجهر الإمام فيها بالقراءة، و إنّما يجهر إذا كانت خطبة» (وسائل الشيعة 6: 162، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 73، الحديث 9). و حمل الشيخ رحمه الله ترك الإمام الجهر بالقراءة على التقية و الخوف. و صاحب «الجواهر» رحمه الله أجاب عن الروايات المذكورة بقوله: «لكن يمكن إرادة الرخصة من الأمر الوارد في مقام توهم الحظر و نفي التعيين من الصحيح الأوّل، و إرادة عقد جمعة للمسافرين بناءً على عدم جوازه- كما ستسمع- لا دخولهم تبعاً، و الحمل على التقية بقربنة النهي عن الجهر، و غير ذلك» (جواهر الكلام 11: 270)، انتهى. ثمّ إنّه اختلف فقهاؤنا في انعقاد الجمعة بالمسافرين و عدمه: ذهب جماعة إلى عدم انعقادها بهم، و هذا القول هو المختار لما سنقله عن صاحب «الجواهر». ففي «المبسوط»: «و من لا- تجب عليه و لا- تعتقد به فهو الصبي و المجنون و العبد و المسافر و المرأة، فهؤلاء لا- تجب عليهم و لا- تعتقد بهم» (المبسوط 1: 143). و في «المختلف» بعد نقل القول بالمنع عن الشيخ في «المبسوط» و «الوسيلة»، قال: «و هو الأقرب» (مختلف الشيعة 2: 246). و في «كشف اللثام» بعد نقل القول بالمنع عن «المبسوط» و «الوسيلة» و «الإصباح» و «المختلف» ذكر دليلهم بقوله: «لأنّ الاعتداد بالعبد يوجب التصرّف في ملك الغير بغير إذنه، و هو قبيح. و لا فارق من الأصحاب بينه و بين المسافر، مع أنّها لو انعقدت بالمسافر تعيّن عليه؛ لأنّ العدد إن اجتمعوا مسافرين انعقدت بهم، و إذا انعقدت و جبت» (كشف اللثام 4: 280)، انتهى. و ذهب جماعة إلى انعقادها بهم؛ منهم ابن إدريس في «السرائر»، و الشيخ في «الخلافة»، و ابن زهرة في «الغنية»، و المحقق في «المعتبر» و «الشرائع»، و العلامة في «التذكرة» و «المنتهى» و «الإرشاد»، و النراقي في «مستند الشيعة». و اختاره «كاشف اللثام» حيث إنّه- بعد اختيار القول

بوجوبها للفاقدين للشروط العشرة مع حضورهم- قال: «و لَمَّا وجبت عليهم انعقدت بهم، كما في «الغنية» و «السرائر» و «الشرائع»؛ لعموم الأدلة، إلا غير المكلف للصغر أو الجنون و المرأة و العبد- على رأي- فلا- تجب عليهم عيناً و لا- تنعقد بهم. أمّا الانعقاد بمن عداهم، فكأنه لا خلاف فيه، إلا الهمّ الذي لا حراك به» (كشف اللثام 4: 277)، انتهى. و صاحب «الجواهر» بعد حكاية القول بانعقادها بالمسافر و العبد عن «الخلاف» و «السرائر» و «المعتبر» و «المنتهى» و «الإرشاد» و «التلخيص» و غيرها، و تقوية هذا القول، خصوصاً بناءً على أنّ الساقط عنهم السعي إليها لا الجمعة، فيشملهم- حينئذٍ- نصوص الانعقاد بالسبعة و نحوهم، بل مقتضاها- حينئذٍ- تعيّن العقد عليهم، قال: «إلا أنه يقوى في النظر تخييرهم في ذلك؛ للأصل، و ظهور خبر حفص في حضور الجمعة المنعقدة بغيرهم، و ظهور نصّ السبعة- مثلاً- في إرادته من حيث العدد، لا أيّ عدد كان. بل قد ينقدح من ذلك الإشكال في أصل العقد بهم؛ لعدم دليل صالح عليه، و الوجوب حال الحضور أعمّ من العقد» (جواهر الكلام 11: 275)، انتهى. بقي هنا أمران: الأول: أنّ المسافرين لو قصدوا الإقامة جازت لهم إقامة الجمعة، و كذا لو كانوا كثير السفر أو العاصين بسفرهم أو المقيمين ثلاثين يوماً متّرددين؛ و ذلك لأنّ المانع من إقامتها هو السفر الموجب للقصر. و أمّا المسافرون في الأماكن الأربعة فلا تتعيّن عليهم الجمعة؛ لكونهم مخيّرين بين القصر و الإتمام، فجازت لهم إقامتها و تركها. الثاني: أنّه لا يجوز أن يكون المسافر الواجب عليه التقصير أن يكون مكتملاً للعدد؛ لكونه فاقداً لشروط انعقادها؛ و هو الحضر و ما في حكمه.







**(مسألة 4): يجوز للمرأة الدخول في صلاة الجمعة، و تصحّ منها،**

و تُجزئها عن الظهر إن كان عدد الجمعة- أي خمسة نفر- رجالاً، و أمّا إقامتها للنساء، أو كونها من جملة الخمسة، فلا تجوز، و لا تتعقد إلا بالرجال (1).

1- إذا انعقدت الجمعة بخمسة نفر من الرجال جاز للمرأة الدخول فيها و صحّت منها و أجزأت عن الظهر. و يدلّ عليه- مضافاً إلى الإجماع المدّعى في كلام جماعة- بعض الروايات: ففي صحيح أبي همام- هو إسماعيل بن همام عبد الرحمن بن أبي عبد الله ميمون البصري، ثقة- عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا صلّت المرأة في المسجد مع الإمام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها، و إن صلّت في المسجد أربعاً نقصت صلاتها، لتصلّ في بيتها أربعاً أفضل» (وسائل الشيعة 7: 340، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 22، الحديث 1). و وجه الدلالة: أنّ المراد من نقص جمعيتها نقص فضيلتها بالنسبة إلى صلاتها في بيتها أربعاً، فجمعيتها مجزية و لكنّها ناقصة فضيلةً. و رواية حفص بن غياث المتقدّمة: «و رخص للمرأة و العبد و المسافر أن لا يأتوها، فلمّا حضروا سقطت الرخصة و لم يهمل الفرض الأوّل، فمن أجل ذلك أجزأ عنهم» (وسائل الشيعة 7: 337، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 18، الحديث 1). و قال جماعة من فقهاءنا بالوجوب على المرأة لو حضرت كالشيخين في «المقنعة» و «النهاية» و ابن إدريس في «السرائر». و أمّا إقامتها لها و كونها من جملة الخمسة فلا تجوز. و لا تتعقد إلا بالرجال إجماعاً. و يدلّ عليه صحيح زرارة قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: «لا تكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقلّ من خمسة رهط: الإمام و أربعة» (وسائل الشيعة 7: 303، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 2). و صحيح آخر لزرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر من المسلمين، و لا- جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» (وسائل الشيعة 7: 304، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 4). و صحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة» (وسائل الشيعة 7: 305، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 2، الحديث 8). و وجه الاستدلال بهذه الصحاح: أنّ «الرهط»- على ما في الصحاح- عبارة عن ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة. و أنّ «القوم» عبارة عن الرجال دون النساء. و «النفر»- بالتحريك- عدّة رجال من ثلاثة إلى عشرة. و صاحب «الجواهر» نسب الإجماع على عدم انعقادها بالمرأة إلى «التذكرة» و غيرها، ثمّ قال: «بل يمكن تحصيله. مع اختصاص الرهط و نفر و القوم- بل و الخمسة و السبعة- لتذكير المميّز في نصوص العقد بغيرها» (جواهر الكلام 11: 277)، انتهى.





**(مسألة 5): تجب الجمعة على أهل القرى و السواد،**

كما تجب على أهل المدن و الأمصار مع استكمال الشرائط، و كذا تجب على ساكني الخيم و البوادي إذا كانوا قاطنين فيها (1).

1- وجه وجوب الجمعة على أهل السواد- أي القرى- مع استكمال الشرائط أمور: الأول: الشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعاً، بل الإجماع بقسميه عليه. الثاني: العمومات الدالة على وجوب الجمعة على الناس، أو على كل مؤمن، أو على كل مسلم، أو على كل أحد. و عمومها يشمل أهل السواد، كأهل المدن و الأمصار. الثالث: خبر الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا كان قوم (القوم) في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كانوا خمسة نفر، و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 306، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 3، الحديث 2). و صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن اناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم (و) يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب» (وسائل الشيعة 7: 306، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 3، الحديث 1). هذا الصحيح يدلّ صدره بالمنطوق و ذيله بالمفهوم على المطلوب. و في بعض الأخبار دلالة على عدم وجوب الجمعة لأهل القرى، كما في خبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «لا جمعة إلا في مصر تقام فيه الحدود» (وسائل الشيعة 7: 307، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 3، الحديث 4). و خبر حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «ليس على أهل القرى جمعة، و لا خروج في العيدين». و لكنّهما ضعيفان سنداً، و موافقان لمذهب أبي حنيفة. و كذا تجب الجمعة على ساكني الخيم و البوادي إذا كانوا متوطنين فيها؛ للعمومات المذكورة السالمة عن ورود المخصّص لها، سوى ما وضعها عن التسعة المعهودة.

**(مسألة 6): تصح الجمعة من الخنثى المشكل، ولا يصح جعله إماماً أو مكتملاً للعدد،**

فلو لم يكمل إلا به لا تتعد الجمعة، وتجب الظهر (1).

1- قد وقع الخلاف بين فقهاءنا في وجوب الجمعة على الخنثى. الظاهر من بعض النصوص وجوبها عليه، حيث إنه اكتفي فيه باستثناء جماعة منهم خصوص المرأة ممن تجب عليه الجمعة، كما في صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنما فرض الله - عزّ وجلّ - على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واحدة فرضها الله - عزّ وجلّ - في جماعة، وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى و من كان على رأس فرسخين» (وسائل الشيعة 7: 295، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 1، الحديث 1).، وغيره من روايات الباب. و من الواضح: أنّ الخنثى لا يصدق عليه أنه امرأة؛ فيدخل في المستثنى منه. و إلى هذا القول ذهب الشهيد الثاني في «الروض» و النراقي في «مستند الشيعة». و هو المتّجه عند صاحب «الجواهر» (جواهر الكلام 11: 258).، قال: «نعم قد يقال بأن الظاهر من النصوص سقوطها عن المرأة، ولعله المراد من الفتاوى و معاهد الإجماعات. قال في «التذكرة»: الذكورة شرط، فلا تجب على المرأة إجماعاً. ولعله مراد غيره أيضاً. فيتّجه حينئذٍ وجوبها على الخنثى المشكل - سواء قلنا بالواسطة في الواقع، أو لا - للعموم الذي يدخل فيه المشتبه صدق الخاصّ عليه، بناءً على عدم كونه مقسماً للعام، وأنه لم يؤخذ في مفهومه عدم الخاصّ كي يكون مجملاً بالنسبة إلى الفرض؛ فيتمسك فيه بأصالة البراءة، انتهى كلام صاحب «الجواهر». و ذهب جماعة إلى عدم وجوبها على الخنثى؛ لاحتمال كونها امرأة، و الأصل براءة الذمة و عدم التكليف حتّى يثبت بالدليل. و اورد عليهم: بأن مقتضى الدليل المذكور عدم وجوب الظهر عليه أيضاً؛ لاحتمال كونه رجلاً. و اجيب عن هذا الإيراد: بأن الظاهر هو الأصل؛ لأنّ الجمعة مشروطة بالذكورة و غيرها من الشروط، و الشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط، و الظهر واجب على المكلفين إلا من اجتمع فيه شرائط الجمعة. و لأنّ الواجب أولاً كان الظهر، ثمّ تغيّر إلى الجمعة بالنسبة إلى من اجتمع شروطها. و أشكال الأمر على صاحب «الحدائق» و جماعة. و التحقيق: أنّ الظاهر من الصحاح المتقدّمة و إن كان وجوب الجمعة على الخنثى من حيث إنّ متعلّق الحكم فيها عبارة عن الناس أو كلّ مسلم أو كلّ أحد، و هذه العناوين صادقة على الخنثى بلا إشكال. لكنّ المراد من هذه العناوين خصوص الرجال، بقرينة ذكر ألفاظ في بيان متعلّق الحكم دالة على الرجال، كلفظ «رهنط» و «نفر» و «قوم»، و قد نقلنا سابقاً عن صحاح اللغة في معانيها: إنّها عبارة عن الرجال. و قد يقال بالفرق بين كون الذكورية شرطاً، و بين جعل المرأة مستثناة ممن وجبت عليه الجمعة؛ فإنّ مقتضى شرطية الذكورية الرجوع إلى البراءة لدى الشكّ في تحقّقها، و مقتضى جعل المرأة مستثناة الاقتصار في رفع اليد عن الحكم الثابت بالعموم على الأفراد التي علم كونها انثى. فالخنثى حيث لم يعلم كونه انثى يدخل تحت العموم. و أورد عليه في «مصباح الفقيه» بعدم جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصدّقية، و أنّ المرجع هي الاصول العملية، و قضية الأصل فيه الاحتياط بالجمع بين الجمعة و الظهر، لو قيل بعدم صحّة الجمعة من المرأة، و لو قيل بصحّتها و إجزائها عن الظهر لها لو تكلفت الحضور فمقتضى الأصل البراءة (مصباح الفقيه، الصلاة: 452/السطر 3). و فيه: أنّ عدم جواز التمسك بالعمومات مسلّم في الشبهات المصدّقية للعام، لا في مثل ما نحن فيه - من كون المشتبه من قبيل الشبهة المصدّقية للخاصّ، بناءً على جعل المرأة مستثناة ممن وجبت عليه الجمعة - و لذلك تمسك به صاحب «الجواهر»، كما نقلناه عنه.





## (مسألة 1): يدخل وقتها بزوال الشمس،

## إشارة

فإذا زالت فقد وجبت، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين عند الزوال فشرع فيها صحّت. و أمّا آخر وقتها بحيث تقوت بمُضَيِّه فيه خلاف و إشكال، و الأحوط عدم التأخير عن الأوائل العرفية من الزوال، و إذا آخرت عن ذلك فالأحوط اختيار الظهر؛ و إن لا يبعد امتداده إلى قدمين من فيء المتعارف من الناس (1).

1- لا خلاف و لا إشكال في أنّ أوّل وقت صلاة الجمعة زوال الشمس، بل ادّعى جماعة من فقهاءنا الإجماع عليه. و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة: منها: صحيح ربعي بن عبد الله و فضيل بن يسار جميعاً، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ من الأشياء أشياء موسّعة و أشياء مضيّقة؛ فالصلاة ممّا وسّع فيه؛ تقدّم مرّة و تؤخّر اخرى، و الجمعة ممّا ضيّق فيها، فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول، و وقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها» (وسائل الشيعة 7: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 1). و رواية مسمع أبي سيار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر في يوم الجمعة في السفر؟ فقال: «عند زوال الشمس، و ذلك وقتها يوم الجمعة في غير السفر» (وسائل الشيعة 7: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 2). و صحيح زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ من الامور اموراً مضيّقة و اموراً موسّعة، و إنّ الوقت وقتان، و الصلاة ممّا فيه السّعة؛ فربّما عجل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ربّما أخّر، إلّا صلاة الجمعة؛ فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيق، إنّما لها وقت واحد حين تزول، و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام» (وسائل الشيعة 7: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 3). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «وقت الجمعة زوال الشمس، و وقت صلاة الظهر في السفر زوال الشمس، و وقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 318، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 11). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلّي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، و يخطب في الظلّ الأوّل، فيقول جبرئيل: يا محمّد قد زالت الشمس فأنزل فصلّ، و إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين؛ فهي صلاة حتّى ينزل الإمام» (وسائل الشيعة 7: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 8، الحديث 4). و غيرها من روايات الباب. و إنّما الإشكال و الخلاف في آخر وقتها: نسب إلى الأكثر: أنّ وقتها يخرج إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله، و حكي عن غير واحد دعوى الشهرة عليه، بل عن «المنتهى» دعوى الإجماع عليه. و حكي عن ابن زهرة و أبي الصلاح: أنّ وقتها من الزوال بمقدار ما يتّسع للأذان و الخطبتين و صلاة الجمعة؛ ففي «الغنية» على ما حكي عنه: «و إذا فاتت الجمعة - بأن يمضي عن الزوال مقدار الأذان و الخطبة و صلاة الجمعة - لم يجز قضاؤها، و يجب أن تؤدّى ظهرًا، كلّ ذلك بدليل الإجماع» (غنية النزوع 2: 91). و عن ابن إدريس و الشهيد في «الدروس» و «البيان»: أنّه يمتدّ وقتها بامتداد وقت الظهر. و اختار هذا القول المحقّق الحائري رحمه الله في «صلاته»، و قال: و لعلّ هذا هو الأظهر؛ للأدلة الدالة على أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان، إلّا أنّ هذه قبل هذه ... إلى أن قال في ذيل كلامه: المستفاد من الأخبار: أنّ الصلاة في يوم الجمعة لما لم يكن قبلها نافلة ضيّق وقتها الذي ينبغي فعلها فيه - سواء أتى بها ركعتين مع الإمام مع وجود الشرائط، أم أتى أربع ركعات - بخلاف الظهر في سائر الأيام؛ فإنّه وسّع في وقتها التفصيلي؛ لمكان النافلة. كما يدلّ على هذا

المضمون الأخبار المذكورة في بحث المواقيت، فلا دلالة فيها على تحديد الوقت بحيث تفوت الصلاة بفوته، فلا مانع من الأخذ بعموم الأخبار الواردة في باب الأوقات الدالة على أنه إذا زالت الشمس دخل الوقتان، ثم إنه موسّع إلى أن تغرب الشمس، وتخصيصها بغير صلاة الجمعة ممّا لا أرى له وجهاً (الصلاة، المحقق الحائري: 677-679). انتهى. وعن العلامة في «التذكرة»: «آخر وقت الجمعة هو آخر وقت الظهر عند الأكثر، إلا أنّ عندنا آخر وقت الظهر للأجزاء الغروب، وآخر وقت الفضيلة إذا صار ظلّ كلّ مثله. والمراد منه هذا الأخير، فلا تجوز الجمعة بعده» (تذكرة الفقهاء 4: 9). انتهى. واستدلّ له بأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصليّ دائماً بعد الزوال بلا فصل، فلو جاز التأخير ممّا حدّدناه لأخرها في بعض الأوقات. وعن الجعفي - هو الشيخ أبو الفضل محمّد بن إبراهيم الجعفي الكوفي، المعروف في كتب الرجال بالصابوني وابن المغافري، وبين الفقهاء بالجعفي وصاحب «الفاخر»، روى عنه الشيخ والنجاشي بواسطتين، و ابن قولويه وجماعة ممّن في طبقتهم بلا واسطة، وله كتب كثيرة؛ منها «الفاخر» المختصر من كتابه «تحرير الأحكام» - أنّ وقتها ساعة من النهار، أي ساعة من الزوال (انظر ذكرى الشيعة 4: 132). وحكي عن المجلسيين: أنّ وقتها من الزوال إلى أن يبلغ الظلّ الحادث قدمين (انظر مصباح الفقيه، الصلاة: 430/السطر 15). واختاره صاحب «الحدائق». ونفى عنه البعد المصنّف رحمه الله، وهو المختار. واستدلّ لقول الأكثر بالشهرة والإجماع في كلام جماعة، وبما حكيناه عن العلامة من أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصليّ في ذلك الوقت. ويرد عليه: أنّ الشهرة - فضلاً عن الإجماع - غير ثابتة، ولم يثبت فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة محدودة بذلك الحدّ، بحيث لم يكن الفعل زائداً عليه ولا ناقصاً عنه، والثابت بالدليل فعله وشروعه الصلاة في أوائل الزوال، من غير إشارة إلى آخر وقتها أصلاً. واستدلّ للقول الثاني بالأخبار المستفيضة الدالة بظاهرها على أنّ صلاة الجمعة من الواجبات المضيّقة: منها: صحيح ربعي بن عبد الله وفضيل بن يسار جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدّم: «و الجمعة ممّا ضيّق فيها؛ فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول» (وسائل الشيعة 7: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 1). وصحيح زرارة المتقدّم: «فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيّق، إنّما لها وقتٌ واحدٌ حين تزول» (وسائل الشيعة 7: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 3). ورواية محمّد بن أبي عمر (عمير)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: «نزل بها جبرئيل مضيّقة إذا زالت الشمس فصلّها» قال: قلت: إذا زالت الشمس صلّيت ركعتين ثمّ صلّيتها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أما أنا فإذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة» (وسائل الشيعة 7: 319، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 16). وخبر عبد الأعلى بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إنّ من الأشياء أشياء مضيّقة ليس تجري إلّا على وجه واحد؛ منها وقت الجمعة، ليس لوقتها إلّا وقت واحد حين تزول الشمس» (وسائل الشيعة 7: 320، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 21). و اجيب: بأنّ غاية ما تدلّ عليه هذه الأخبار: أنّ صلاة الجمعة لمّا لم يكن قبلها نافلة ضيّق وقتها الذي ينبغي فعلها فيه. ولا دلالة فيها على تحديد وقتها بحيث تفوت الصلاة بفوته. وأيضاً: هذا التضييق لا يختصّ بخصوص صلاة الجمعة، بل هو يعمّ صلاة الظهر في يوم الجمعة لمن كان فرضه أربع ركعات؛ لعدم وجود شروط الجمعة فيه. واستدلّ للقول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر بما حكاه النراقي في «مستند الشيعة» (انظر مستند الشيعة 4: 127). عن القائلين بهذا القول؛ من أنّ صلاة الجمعة بدل عن الظهر؛ فكما أنّ صلاة الظهر يمتدّ وقتها إلى الوقت المختصّ بالعصر - بل إلى الغروب بالنسبة إلى من قدّم العصر لا عمداً - فكذا الجمعة. وفيه: أنّه لم يعهد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومين عليهم السلام وفي سائر الأزمنة إلى زماننا هذا، إتيان صلاة الجمعة في أواخر الوقت، كصلاة الظهر في سائر الأيام. وفي «مصباح الفقيه» - بعد حكاية القول بامتداد وقتها بامتداد الظهر عن الشهيد وبعض من تأخّر عنه - قال: «وهو لا يخلو من وجه، ولكن يبعده عدم معهوديته في الشريعة، فلو جاز فعلها في آخر الوقت لا تتفق حصوله أو التصريح بجوازه من النبي وأوصيائه عليه وعليهم السلام، ولو عند قدومهم من الأسفار أو حدوث بعض الأعذار أو الأمراض المانعة للإمام عن حضوره في أول الوقت، ولو اتفق لنقل؛ فهذا يكشف عن عدم مشروعية التأخير» (مصباح الفقيه، الصلاة: 431/السطر 27). انتهى. واستدلّ لاختصاص الوقت بساعة من النهار ببعض الأخبار: كمرسل الصدوق قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة،

فحافظ عليها؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يسأل الله عبداً فيها خيراً إلا أعطاه» (وسائل الشيعة 7: 318، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 13). وصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة تحافظ عليها؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يسأل الله - عزّ وجلّ - فيها عبداً خيراً إلا أعطاه الله» (وسائل الشيعة 7: 320، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 19). والمراد من «ساعة» الزمان اليسير الذي يحافظ فيه على الصلاة، وهو أوائل الوقت التي عبّر عنها المصنّف رحمه الله بالأوائل العرفية من الزوال، لا الساعة النجومية (ستون دقيقة). وأما تحديد وقتها من الزوال إلى أن يبلغ الظلّ الحادّ قديمين، فلأخبار الدالة على أنّ وقت صلاة العصر في يوم الجمعة هو وقت صلاة الظهر في سائر الأيام: منها: صحيح عبد الله بن مسكان (ابن سنان)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت صلاة الجمعة عند الزوال، ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة، ويستحبّ التكبير بها» (وسائل الشيعة 7: 317، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 5). وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت الجمعة زوال الشمس، ووقت صلاة الظهر في السفر زوال الشمس، ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 318، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 11). ومرسل الصدوق، قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس، ووقتها في السفر والحضر واحد، وهو من المضيق، وصلاة العصر يوم الجمعة في وقت الأولى في سائر الأيام» (وسائل الشيعة 7: 318، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 8، الحديث 12). وجه الدلالة في هذه الأخبار هو: أنّ وقت الظهر في سائر الأيام حين بلوغ الظلّ الحادّ قديمين، وقبل ذلك الوقت - أي من حين الزوال إلى القدمين - وقت نافلة الظهر في سائر الأيام؛ فإذا سقطت النافلة يوم الجمعة من حين الزوال إلى القدمين - مع كون وقت العصر يوم الجمعة حين بلوغ الظلّ الحادّ قديمين - كان وقت صلاة الجمعة من الزوال إلى أن يبلغ الظلّ الحادّ قديمين. وبلوغ الظلّ قديمين يفوت وقت الجمعة وتجب الظهر. وصاحب «الحدائق» بعد ذكر أخبار المسألة - وأنه تجب المبادرة إلى الجمعة في الزوال - قال: «وإنّ وقتها مضيق بهذا الوقت؛ يعني يجب الشروع فيها بعد تحقّق الزوال بالإتيان بالأذان، ثمّ الخطبتين، ثمّ الركعتين حتّى يفرغ، لا فيه، كغيرها من الصلوات التي تقبل التأخير عن الأوّل. وهي صريحة في بطلان قولي الأكثر وابن إدريس؛ فإنّ وقت صلاة العصر في ذلك اليوم هو وقت الظهر في سائر الأيام؛ يعني بالنسبة إلى التطوّع. وقد تكاثرت الأخبار، وعليه بنيت هذه الأخبار بأنّ وقت الظهر في سائر الأيام بعد القدمين، وأنّ اختزال القدمين من أوّل الظهر لمكان النافلة، كما تقدّم تحقيق ذلك في مبحث الأوقات. وأنت إذا ضمنت هذه الأخبار بعضها إلى بعض، ظهر لك أنّ وقت الجمعة من أوّل الزوال إلى مضى قديمين، ومتى خرج هذا المقدار خرج وقتها ووجب الإتيان بها ظهراً. ومن هنا ثبت التصحيح فيها وعدم الامتداد. ولا ينافي ذلك خبر الساعة؛ فإنّها تطلق عرفاً على الزمان القليل، وهو المراد هنا، لا الساعة النجومية أو الساعات التي ينقسم إليها النهار» (الحدائق الناضرة 10: 138)، انتهى كلامه، نقلناه بطوله لجودته.

















**(مسألة 2): لا يجوز إطالة الخطبة بمقدار يفوت وقت الجمعة إذا كان الوجوب تعيينياً،**

فلو فعل أثم ووجبت صلاة الظهر، كما تجب الظهر في الفرض على التخيير أيضاً، وليس للجمعة قضاء بفوت وقتها (1).

1- وجه عدم جواز إطالة الخطبة بمقدار يوجب فوت وقت الجمعة- بناءً على الوجوب التعيني- هو كون الإطالة موجبة لفوات الواجب في وقته عمداً، وهو حرام. وأما بناءً على الوجوب التخييري فلا إثم عليه، فما دام لم يدخل في الصلاة جازت له إطالة الخطبة حتى يخرج الوقت، بل له قطع الخطبة ورفع اليد عنها وفعل الظهر. والوجه في عدم وجوب القضاء للجمعة بفوات وقتها هو الإجماع بقسميه، ويظهر من «المدارك»: أنه إجماعي الفريقين (انظر مدارك الأحكام 4: 14). وقد يستدل ببعض الأخبار أيضاً: منها: صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة؟ قال: «يصلّي ركعتين؛ فإن فاتته الصلاة ولم يدركها فليصلّ أربعاً»، وقال: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة، وإن أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع» (وسائل الشيعة 7: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 26، الحديث 3). وصحيح عبد الرحمن العزمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى واجهر فيها، فإن أدركته وهو يتشهد فصلّ أربعاً» (وسائل الشيعة 7: 346، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 26، الحديث 5). وغيرهما من روايات الباب. وفيه: أنّ هذه الروايات ليست مربوطة بمسألتنا، بل هي في صدد بيان مسألة أخرى، وهي: أنه من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الجمعة، ومن لم يدرك منها ركعة فليصلّ الظهر أربع ركعات، وليس لهم إقامة جمعة ثانية بعد الجمعة الأولى.

**(مسألة 3): لو دخلوا في الجمعة فخرج وقتها،**

فإن أدركوا منها ركعة في الوقت صحّت، وإلا بطلت على الأشبه، والأحوط الإتمام جُمعة ثمّ الإتيان بالظهر. ولو تعمّدوا إلى بقاء الوقت بمقدار ركعة، فإن قلنا بوجوبها تعييناً أثموا وصحّت صلاتهم، وإن قلنا بالتخيير - كما هو الأقوى - فالأحوط اختيار الظهر. بل لا يترك الاحتياط بإتيان الظهر في الفرض الأوّل أيضاً مع القول بالتخيير (1).

1- صحّة الجمعة فيما دخلوا فيها وخرج وقتها بعد إدراك ركعة في الوقت مشهورة بين فقهاءنا شهرةً عظيمة كادت تكون إجماعاً. ويدلّ عليه العمومات الواردة في بحث الوقت، المصرّحة بأنّ من أدرك ركعة فقد أدرك الوقت. وخصوص صحيح الفضل بن عبد الملك البقباق، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة، وإن فاتته فليصلّ أربعاً» (وسائل الشيعة 7: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 2). وصحيحه الآخر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 346، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 6). فالجمعة كسائر الواجبات اليومية في ذلك الحكم، ولا فرق فيه بين الإمام والمأموم. وذهب جماعة من فقهاءنا - منهم الشيخ والمحقّق والعلامة في «القواعد» - إلى أنّه إذا دخلوا في الجمعة في الوقت - ولو بالتلبّس بالتكبير - فخرج وقتها صحّت. وعلّوه بأنّها استجمعت الشرائط وانعقدت صحيحة، فيجب إتمامها؛ للنهي عن إبطال العمل، كما إذا انقضت الجماعة في الأثناء. ففي «التذكرة»: بقاء الوقت ليس شرطاً، فلو انعقدت الجمعة وتلبّس بالصلاة - ولو بالتكبير - فخرج الوقت قبل إكمالها، أتمّها جمعة؛ إماماً كان أو مأموماً - وبه قال مالك وأحمد - لأنّه دخل فيها في وقتها، فوجب إتمامها كسائر الصلوات، ولأنّ الوجوب يتحقّق باستكمال الشرائط، فلا يسقط مع التلبّس بفوات البعض كالجماعة. وقال الشافعي: تقوت الجمعة؛ حتّى لو وقعت تسليمه الإمام في وقت العصر فانت الجمعة، لكنّه يتمّها ظهراً؛ لأنّ ما كان شرطاً في ابتداء الجمعة كان شرطاً في جميعها، كسائر الشرائط. وينتقض بالجماعة. وقال أبو حنيفة: لا يبنى عليها، ويستأنف الظهر؛ لأنّهما صلاتان مختلفتان، فلا تبنى إحداهما على الأخرى. ويرد على الشافعي لا علينا. وقال بعض الجمهور: إن أدرك ركعة في الوقت أدرك الجمعة، وإلا فلا، ولا بأس به (تذكرة الفقهاء 4: 10 - 11). انتهى كلام «التذكرة». وورد عليه: بأنّه لم يثبت تكليف بالجمعة مع قصور الوقت عن أدائها، فلا يحرم إبطال عمل غير مأمور به، خرج عنه من أدرك ركعة من الوقت. ونسب إلى بعض فقهاءنا - كما حكاه في «الذكري» - البطلان مطلقاً؛ حتّى فيما أدرك ركعة من الوقت. وفيه: أنّه مخالف للشهرة، والعمومات، وخصوص صحيحي البقباق المتقدمين، حيث إنّها دالّة على الصحّة فيما أدرك ركعة منها في الوقت. ووجه الاحتياط الاستحبابي في إتيان الظهر بعد إتمام الجمعة، فتوى بعض فقهاءنا ببطلان الجمعة ووجوب الظهر. ولو تعمّدوا في التأخير إلى بقاء الوقت بمقدار ركعة فعلى القول بالوجوب التعييني كانوا آثمين وصحّت صلاتهم. وجه كونهم آثمين: هو التأخير العمدي الموجب لفوت الوقت بالنسبة إلى ركعة من الصلاة. ووجه صحّة صلاتهم: ما ذكرناه من عمومات «من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة» (انظر وسائل الشيعة 4: 217 - 218، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 30). وخصوص صحيحي الفضل بن عبد الملك، حيث تشتمل على المتعمّد في التأخير أيضاً، هذا بناءً على القول بالوجوب التعييني. وأما على القول بالوجوب التخييري ففي الاكتفاء بالجمعة إشكال، ينشأ من أنّه مع إمكان إدراك تمام الوقت ووقوع تمام الفعل فيه بإتيان الظهر لا يجوز إتيان الجمعة مع إخلاء بعضها عن الوقت عمداً. فلا يترك الاحتياط باختيار الظهر في فرض المسألة - وهي صورة تعمّد التأخير إلى بقاء الوقت بمقدار ركعة - على القول بالوجوب التخييري. بل لا يترك الاحتياط على القول بالوجوب التخييري بإتيان الظهر أيضاً بعد الجمعة في الفرض الأوّل - أي فيما دخلوا في الجمعة وأدركوا ركعة منها من غير تعمّد في التأخير - أيضاً. ولعلّ وجه الاحتياط هو أنّ جواز الدخول في الجمعة - بناءً على القول بالوجوب التخييري - مبني على إحراز إدراك تمام الواجب في الوقت - ولو بالاستصحاب - قبل الدخول فيها، وإلا فلا تكون الجمعة



إحدى فردي الواجب التخييري. فمع إمكان إتيان أحد فردي الواجب التخييري بجميع أجزائه في الوقت - كالظهر - لا- يجوز إتيان فرده الآخر مع وقوع بعض أجزائه خارج الوقت، كالجمعة في مفروض المسألة.







**(مسألة 4): لو تيقّن أنّ الوقت يتسع لأقلّ الواجب من الخطبتين وركعتين خفيفتين،****إشارة**

تخيّر بين الجمعة والظهر، ولو تيقّن بعدم الاتّساع لذلك تعيّن الظهر، ولو شكّ في بقاء الوقت صحّت، ولو انكشف بعد عدم الاتّساع حتّى لركعة يأتي بالظهر، ولو علم مقدار الوقت وشكّ في اتّساعه لها يجوز الدخول فيها، فإن اتّسع صحّت، وإلاّ يأتي بالظهر، والأحوط اختيار الظهر، بل لا يترك في الفرع السابق مع الاتّساع لركعة (1).

**هنا مسائل:****الاولى: لو تيقّن بأنّساع الوقت لأقلّ الواجب من الخطبتين وركعتين خفيفتين****الثانية: لو شكّ في بقاء الوقت وجبت الجمعة؛**

1- - بل ركعة واحدة خفيفة على المشهور- فبناءً على القول بالوجوب التعييني وجبت الجمعة، بلا خلاف ولا إشكال. والأحوط فعل الظهر بعد الجمعة فيما تيقّن بأنّساعه للخطبتين الخفيفتين وركعة خفيفة. وعلى القول بالوجوب التخييري يتخيّر بين الجمعة والظهر. ومع اليقين بعدم الاتّساع لأقلّ الواجب من الخطبتين وركعتين تعيّن الظهر على القول بالوجوب التخييري أيضاً. لأصالة بقاء الوقت واستصحاب وجوب الجمعة. واستشكل صاحب «المدارك» على جريان الاستصحاب: «بأنّ الواجب الموقّت يعتبر وقوعه في الوقت، فمع الشكّ فيه لا يحصل اليقين بالبراءة. والاستصحاب هنا إنّما يفيد ظنّ البقاء، وهو غير كافٍ في ذلك» (مدارك الأحكام 4: 16). وورد عليه: أنّه لا مورد لإشكاله بعد البناء على كون الاستصحاب حجّة شرعية. وبنى على بقائه وأتى بالجمعة، وانكشف بعد إتيانها عدم اتّساع الوقت- حتّى لركعة- فلا تجزي؛ لوقوعها خارج الوقت، ويأتي بالظهر لزوماً. فلا يجري الاستصحاب؛ لعدم اليقين سابقاً بالاتّساع حتّى يستصحب، بل هو مشكوك حين اليقين بمقدار الوقت، ومع ذلك يجوز الدخول فيها مع احتمال السعة؛ لعدم المانع من دخوله فيها؛ لأنّ المانع هو اليقين أو الظنّ المعتمد بعدم السعة، والمفروض عدم حصولهما. فإذا دخل فيها مع الاحتمال المزبور و اتّسع لها صحّت، وإلاّ يأتي بالظهر. و صاحب «الجواهر»- بعد تقوية القول بجواز الدخول في الجمعة مع احتمال السعة- علّله بقوله: «لإطلاق الأدلّة، واستصحاب بقاء الخطاب الذي لا يقطعهُ إلاّ العلم بالقصور. والسعة- لو سلّم أنّها شرط- فهي شرط للصحة واقعاً، لا العلم بها سابقاً على العمل، فيدخل- حينئذٍ- في العمل، فإنّ طابق امثال، وإن قصر انتقل إلى الظهر- مثلاً- وإن شكّ فالأقوى عدم الامتثال» (جواهر الكلام 11: 144)، انتهى. والأحوط استحباباً اختيار الظهر في مفروض المسألة؛ أي فيما علم مقدار الوقت، وشكّ في اتّساعه مع وقوع الفعل- ولو ركعة- في الوقت. ولعلّ وجه فتوى جماعة بوجوب وقوع تمام الجمعة في الوقت، كما مرّ. ثمّ إنّ لا وجه لوجوب الاحتياط من المصنّف رحمه الله في الفرع السابق- أي فيما لو شكّ في بقاء الوقت ودخل في الجمعة مع إدراك ركعة منها في الوقت- إذ مع قيام الحجّة الشرعية- أعني الاستصحاب- على بقاء الوقت لا مانع شرعاً من الدخول في الجمعة، بل وجب، بناءً على القول بالوجوب التعييني. نعم، الأحوط استحباباً إتيان الظهر بعد فعل الجمعة؛ لما ذكره صاحب «المدارك» من عدم حصول اليقين بالبراءة إلاّ بوقوع تمام الواجب في وقته (مدارك الأحكام 4: 16).

**الثالثة: لو شك في بقاء الوقت،**

**الرابعة: لو علم مقدار الوقت و شك في اتساعه للجمعة**

**(مسألة 5): لو صَلَّى الإمام بالعدد المعتبر في اتساع الوقت، و لم يحضر المأموم-****إشارة**

من غير العدد- الخطبة و أوّل الصلاة، و لكنّه أدرك مع الإمام ركعة، صَلَّى جُمعة ركعة مع الإمام، و أضاف ركعة اخرى منفرداً، و صحّت صلاته.

و آخِرُ إدراكِ الركعة إدراكُ الإمام في الركوع، فلو ركع و الإمام لم ينهض إلى القيام صحّت صلاته، و الأفضل لمن لم يدرك تكبيرة الركوع الإتيان بالظهر أربع ركعات. و لو كَبّر و ركع، ثم شكّ في أنّ الإمام كان راعياً و أدرك ركوعه أولاً، لم تقع صلاته جُمعة، و هل تبطل، أو تصحّ و يجب الإتمام ظهراً؟ فيه إشكال، و الأحوط إتمامها ظهراً ثمّ إعادتها (1).

**هنا مسائل:****الأولى: لو انعقدت الجمعة بشروطها، و لم يحضر من سوى العدد المعتبر**

1- الخطبة و أوّل الصلاة، و لكنّه أدرك مع الإمام ركعةً، صَلَّى جمعةً ركعة مع الإمام و أضاف ركعة اخرى منفرداً و صحّت صلاته، بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه فيما أدرك الإمام قبل تكبيره للركوع، و فيما أدرك ركوع الإمام خلاف سيجي ء في المسألة الثانية. و الدليل على إدراك الجمعة بإدراك ركعة هو الأخبار: منها: صحيح الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة، فإن فاتته فليصل أربعاً» (وسائل الشيعة 7: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 2.) و صحيح أبي بصير و الفضل بن عبد الملك جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة، و إن فاتته فليصل أربعاً» (وسائل الشيعة 7: 346، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 4.) و صحيح عبد الرحمن العزمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة اخرى و اجهر فيها، فإن أدركته و هو يتشهد فصل أربعاً» (وسائل الشيعة 7: 346، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 5.) و صحيح ثالث للفضل بن عبد الملك، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة» (وسائل الشيعة 7: 346، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 6.) و صحيح آخر لعبد الرحمن العزمي، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «من أدرك الإمام يوم الجمعة و هو يتشهد فليصل أربعاً، و من أدرك ركعة فليضف إليها اخرى يجهر فيها» (وسائل الشيعة 7: 347، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 8.) و يظهر من بعض الأخبار اعتبار إدراك الخطبتين في صحّة الجمعة؛ فلا يجزي إدراك ركعتي الصلاة، فضلاً عن إدراك ركعة منها. و يدلّ عليه صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الجمعة لا تكون إلّا لمن أدرك الخطبتين» (وسائل الشيعة 7: 346، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 7.) و مقتضى الجمع بينه و بين الصحاح المتقدّمة حمله على الفضيلة. قال الشيخ في «التهذيب» بعد ذكر الصحيح المزبور: «المعنى في هذا الخبر: أنّه لا تكون جمعة فاضلة كاملة إلّا لمن أدرك الخطبتين» (تهذيب الأحكام 3: 243، ذيل الحديث 658.)، انتهى. و يمكن حمل الصحيح على التقية؛ لموافقته مذهب جماعة من العامة. بل لا بدّ من إدراكه قبل الركوع؛ بأن دخل في الصلاة حين تكبير الإمام للركوع؟ فيه

خلاف بين أصحابنا: المشهور - شهرة عظيمة - أجزاء إدراك الإمام في الركوع في إدراك الركعة وصحة الجمعة. ويدل عليه عموم فقرتين من الروايات: الأولى: الأخبار الدالة على استحباب إطالة الإمام ركوعه مثلي ركوعه إذا أحس بمن يريد الاقتداء به. كرواية الجعفي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني أؤمّ قوماً، فأركع فيدخل الناس وأنا راعع، فكم أنتظر؟ فقال: «ما أعجب ما تسأل عنه يا جابر! انتظر مثلي ركوعك، فإن انقطعوا وإلا فارفع رأسك» (وسائل الشيعة 8: 394، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 50، الحديث 1.) و مرسل مروك بن عبيد، عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إني إمام مسجد الحيّ، فأركع بهم وأسمع خفقان نعالهم وأنا راعع؟ فقال: «اصبر ركوعك، فإن انقطعوا (انقطع) وإلا فانصب قائماً» (وسائل الشيعة 8: 395، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 50، الحديث 2.) . وضعف سند الرويتين منجبر. الثانية: الأخبار الدالة على أنّ من أدرك الإمام راععاً فقد أدرك الركعة: منها: صحيح سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راعع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه، ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 382، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 1.) و صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا أدركت الإمام وقد ركع فكبرت وركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة، وإن رفع رأسه قبل أن يركع فقد فاتتك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 382، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 2.) ورواية زيد الشحام أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى في الإمام وهو راعع؟ قال: «إذا كبر وأقام صلبه ثم ركع فقد أدرك» (وسائل الشيعة 8: 383، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 3.) و سند الرواية ضعيف بمفضل بن صالح أبي جميلة؛ فإنه وإن وقع في سند «كامل الزيارات» إلا أنّه قد ضعفه النجاشي. ورواية معاوية بن ميسرة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راعع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع» (وسائل الشيعة 8: 383، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 4.) و لا يخفى: أنّ الروايات المذكورة بفقرتها إذا انضمت إلى الصحاح المتقدمة - الدالة على أنّ من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة - تفيد أنّ المراد من إدراك ركعة من الجمعة هو إدراك الإمام في الركعة الأخيرة، و لو في ركوعه. و صاحب «الجواهر» - بعد ذكر الروايات المذكورة - قال: «فهى - حينئذٍ - منضمة إلى ما تقدّم ممّا دلّ على إدراك الجمعة بإدراك الركوع كافية في إثبات المطلوب» (جواهر الكلام 11: 148)، انتهى. و نسب إلى المفيد في «المقنعة» و الشيخ في «النهاية» و «التهذيب» و «الاستبصار» و القاضي ابن البرّاج، اعتبار إدراك تكبير الركوع في إدراك الركعة. و لعلّ مستند هذا القول عموم بعض الأخبار الناهية عن الدخول في الركعة ما لم يدرك تكبير الركوع: منها: صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 1.) و صحيحه الآخر عنه عليه السلام قال: قال لي: «إذا لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام الركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 2.) و صحيحه الثالث عنه عليه السلام قال: «لا تعتدّ بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 3.) و صحيحه الرابع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 4.) و فيه أوّلاً: أنّ نسبة القول باعتبار إدراك تكبير الركوع في إدراك الركعة إلى المفيد رحمه الله غير ثابتة، و «مقنعتة» عن المنسوب إليه خالية، و أنّ الشيخ في «المبسوط» و «الخلاف» وافق قول المشهور. و حكي عن «مجمع البرهان» (انظر مجمع الفائدة و البرهان 2: 368، تهذيب الأحكام 3: 48، ذيل الحديث 166): أنّ الشيخ في مسألة استحباب تطويل الإمام في الركوع للحقوق المأموم قد عدل عن ذلك إلى القول المشهور. ثانياً: أنّ التكبير ليس من واجبات الركوع، فلا يكون لفواته أثر في فوات الاقتداء، كذا قيل. و يرد عليه: أنّ القائلين بهذا القول لا يريدون اعتبار إدراك تكبير ركوع الإمام بما أنّه تكبير، بل مرادهم اعتبار إدراك الإمام قبل هويّه إلى الركوع؛ سواء كبر أم لا. و بعبارة أخرى: المعبر إدراك الإمام في محلّ تكبيرة الركوع - أي حالة قبل الهويّ إلى الركوع - لا حال التكبير له. و ثالثاً: أنّ مقتضى الجمع بين الأخبار هو حمل الأخبار الناهية عن الدخول في الركعة ما لم يدرك تكبير الركوع على نفي الفضيلة - فيما أدرك الإمام في الركوع - لا الأجزاء؛ فالأفضل لمن لم يدرك



تكبير الإمام للركوع الإتيان بالظهر أربع ركعات. ولا يخفى: أن نفي الفضيلة فيما أدرك الإمام في الركوع يلائم القول بالوجوب التخييري. و أما بناءً على القول بالوجوب التعييني يتعين له الدخول في الجمعة بإدراك الإمام في الركوع، إلا أن يحمل على صورة إمكان إدراكه حال التكبير قبل الركوع. و رابعاً: سلمنا دلالة تلك الأخبار على نفي الصحة و الأجزاء، و لكنها مخالفة للشهرة القائمة على إجراء إدراك الإمام في الركوع في إدراك الركعة. ثم إن العلامة رحمه الله في «التذكرة» اعتبر في إدراك الركعة مع الإمام ذكر المأموم بقدر الواجب؛ قال في أحكام صلاة الجماعة: «إذا اجتمع مع الإمام في الركوع أدرك الركعة، فإن رفع الإمام رأسه مع ركوع المأموم فإن اجتمع في قدر الأجزاء من الركوع- وهو أن يكون رفع و لم يجاوز حد الركوع الجائز؛ و هو بلوغ يديه إلى ركبتيه- فأدركه المأموم في ذلك، و ذكر بقدر الواجب، أجزاءه، و إن أدرك دون ذلك لم يجزئه» (تذكرة الفقهاء 4: 325)، انتهى. و فيه: أن الذكر ليس داخلياً في حقيقة الركوع، بل هو من واجباته، فيكفي في إدراك الركعة إدراك الإمام في ركوعه- و لو لحظة- مع عدم إمهاله للمأموم في ذكره، فيصدق- حينئذٍ- أن المأموم أدرك الإمام في ركوعه. و فرق السيد العاملي في «المدارك» و السبزواري في «الذخيرة» بين صلاة الجمعة وغيرها؛ بأن إدراك الركعة في الجمعة لا يكون إلا بإدراك الإمام قبل أن يركع، بخلاف غيرها. و ذلك لصحيح الحلبي المتقدم: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة، و إن أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع» (وسائل الشيعة 7: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 3). و فيه: أنه يمكن أن يكون المراد من قوله: «قبل أن يركع» قبل الفراغ من الركوع برفع رأسه منه، كما يمكن أن يكون المراد من قوله: «بعد ما ركع» بعد فراغه من الركوع و رفع رأسه منه. و ذلك لأن إدراك الركعة المجزي في إدراك الجمعة لا يتحقق إلا بإحراز كون الإمام في حال الركوع و لم يرفع رأسه حين وصول المأموم حد الركوع. و بعبارة أخرى: صحة الجمعة مشروطة بإدراك الإمام في ركوعه، و هو مشكوك، و الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، و قاعدة الشغل اليقيني بالجمعة تقتضي البراءة اليقينية منها، و لا تحصل البراءة مع الشك المزبور. إن قلت: يكفي في إثبات الشرط المزبور استصحاب بقاء الإمام في حال الركوع إلى زمان تحقق الركوع من المأموم. قلنا- مضافاً إلى أن الاستصحاب المذكور يثبت لحق المأموم بالإمام في ركوعه، و هو لازم عقلي للمستصحب، يترتب عليه وجوب الجمعة و صحتها، و لا نقول بحجية الأصل المثبت- هو معارض باستصحاب عدم ركوع المأموم إلى زمان رفع رأس الإمام من ركوعه، و استصحاب عدم حدوث وصف اللحق بالإمام في الركوع. و هذان الاستصحابان أيضاً مثبتان فوات الجمعة المترتب عليه وجوب الظهر. و بالجملة: فلا يجوز البناء على كون صلاته جمعة حال شكه في إدراك ركوع الإمام، و حينئذٍ فهل تبطل صلاته و تجب عليه الظهر فيستأنفها ظهراً، أو تصحح و يجب عليه الإتمام ظهراً؟ فيه إشكال. و وجه البطلان ما ذكرناه من انتفاء شرط الصحة. و وجه الصحة و الإتمام ظهراً: انعقاد تكبير الإحرام صحيحاً؛ لأن المفروض تحققها حال كون الإمام في الركوع؛ فلا مانع من نية الظهر حين الشك في إدراك الإمام في الركوع، مع حرمة قطع الصلاة في أثنائها. فالأحوط إتمامها ظهراً ثم إعادتها. و يعلم وجهه مما ذكرنا من وجه البطلان و الصحة. و المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بعد ذكر هذا الاحتياط قال: «و إن كان الأقوى عدم وجوب إتمامها؛ لأن النهي عن إبطالها إنما ينجز في حقه لو علم بصحتها، و هي مشكوكة. فمقتضى الأصل براءة الذمة عن التكليف بإتمام هذا العمل الذي لا يعلم بكونه صلاة صحيحة، كما في نظائره من الشبهات الموضوعية. و أما الاكتفاء بمجرد رفع اليد عنه و فعل الظهر من غير إحداث المنافي، لا يخلو من إشكال؛ لأن تكليفه في الواقع- على تقدير كونه مدركاً للركوع- هو الجمعة لا الظهر؛ فما لم يقطع ببطلانه لا يحرز التكليف بالظهر حتى يجزم بموافقة المأتي به للمأمور به؛ إذ لا أمر بالظهر على تقدير صحة فعله. و مجرد رفع اليد عنه لا يؤثر في بطلانه كي ينتج به التكليف بالظهر» (مصباح الفقيه، الصلاة: 435/السطر 12)، انتهى. و يرد على ذيل كلامه: أن مجرد رفع اليد عنه كافٍ في بطلانه، بناءً على اشتراط الاستدامة في النية، و لذا يقال ببطلان الصلاة و كذا الصوم، بمجرد نية القطع- الذي هو عبارة عن رفع اليد عن الفعل- في الأثناء. هذا كله فيما لو شك في إدراك الإمام في الركوع قبل الفراغ من الركوع. و أما لو شك فيه بعد الفراغ من ركوعه و رفع رأسه منه لم يلتفت إلى شكه؛ لقاعدة التجاوز.



**الثانية: هل يكفي في إدراك الركعة إدراك الإمام في الركوع، أو لا،**









**المسألة الثالثة: لو كبر و ركع، ثم شك قبل فراغه من الركوع في إدراك الإمام في ركوعه، لم تقع صلاته جمعةً.**





### الأول: شرائط الجماعة في غير الجمعة معتبرة في الجمعة أيضاً؛

من عدم الحائل، وعدم علو موقف الإمام، وعدم التباعد وغيرها، وكذا شرائط الإمام في الجمعة هي الشرائط في إمام الجماعة؛ من العقل والإيمان وطهارة المولد والعدالة. نعم لا يصح في الجمعة إمامة الصبيان ولا النساء؛ وإن قلنا بجوازها لمثلها في غيرها (1).

### الثاني: الأذان الثاني يوم الجمعة بدعة محرمة،

وهو الأذان الذي يأتي المخالفون به بعد الأذان الموطّف، وقد يطلق عليه الأذان الثالث، ولعلّه باعتبار كونه ثالث الأذان والإقامة، أو ثالث الأذان للإعلام والأذان للصلاة، أو ثالث باعتبار أذان الصبح والظهر، والظاهر أنّه غير الأذان للعصر (2).

1- سيأتي البحث تفصيلاً في الشرائط المذكورة في المتن في مبحث شرائط الجماعة وإمامها من مباحث «صلاة الجماعة»، فانتظر. وعدم صحّة إمامة الصبيان والنساء في الجمعة إجماعي، بل من ضروريات الدين.

2- اختلف فقهاؤنا في حكم الأذان الثاني يوم الجمعة: فقال جماعة بالحرمة، وهو المشهور المختار. واستدلّ له: بأنّه غير مشروع؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعله ولم يأمر بفعله؛ فكان بدعة، كالأذان للنافلة. ويدلّ على كونه بدعة خبر حفص بن غياث، عن أبي جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة» (وسائل الشيعة 7: 400، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 49، الحديث 1). وضعف السند بحفص منجبر. ويدلّ على كون البدعة محرّمة ذيل صحيح الفضلاء - زرارة ومحمّد بن مسلم والفضيل - عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «ألا وإنّ كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار» (وسائل الشيعة 8: 45، كتاب الصلاة، أبواب نافلة شهر رمضان، الباب 10، الحديث 1)، ومرفوع الفضل بن شاذان عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: «كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار» (وسائل الشيعة 16: 272، كتاب الأمر والنهي، أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الباب 40، الحديث 10). وقال جماعة - منهم الشيخ في «المبسوط» والمحقّق في «المعتبر» - بالكراهة. واستدلّوا له: بأنّ البدعة أعمّ من الحرام: قال في «الذكرى»: «الحقّ أنّ لفظ «البدعة» غير صريح في التحريم؛ فإنّ المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ تجدد بعده، وهو ينقسم إلى محرّم ومكروه» (ذكرى الشيعة 4: 144)، انتهى. واستدلّوا أيضاً: بأنّ الأذان ذكر ودعاء إلى المعروف، وتكريرهما - كنفسهما - حسن. وفيه: أنّ الحسن لا - يلائم الكراهة. والمحقّق في «المعتبر» - بعد حكاية القول بالحرمة، والاستدلال له بخبر حفص بن غياث المتقدّم - قال: لكن حفص المذكور ضعيف، وتكرار الأذان غير محرّم؛ لأنّه ذكر يتضمّن التعظيم للربّ، لكن من حيث لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يأمر به، كان أحقّ بوصف الكراهية» (المعتبر 2: 296)، انتهى. ويرد عليهم: أنّ المراد بالبدعة في اصطلاح الأئمّة المعصومين عليهم السلام عبارة عن المحرّم، بل الحرام الشديد عقوبةً - ويدلّ عليه صحيح الفضلاء المتقدّم - فلا تشمل المكروه، وأنّ الأذان المنهويّ عنه لأجل كونه بدعة لا يكون ذكراً مشروعاً. ونظيره الصلوات النوافل؛ فإنّها وإن كانت عبادة ولكتّها إذا انعقدت جماعة كانت بدعة محرّمة. ثمّ إنّ تسمية هذا الأذان بالثاني باعتبار ثانويتها بالنسبة إلى الأذان الأوّل الموطّف شرعاً في الظهر، فالواقع أوّلاً هو المأمور به والمحكوم بالصحة، ويكون الثاني بدعة محرّماً. وقد يطلق عليه الأذان الثالث، إمّا باعتبار وقوعه في المرتبة الثالثة بعد الإقامة؛ فالأوّل هو الأذان الموطّف في الظهر، والثاني هو الإقامة، والثالث هو الأذان البدعي المحرّم. و

إمّا باعتبار تقدّم الأذنين عليه- أي الأذان للإعلام و الأذان الموقّف للصلاة- فيكون الأذان البدعي ثالثاً و بعدهما. وإمّا باعتبار أذان الصبح و الظهر. و الظاهر: أنّ الأذان البدعي المحرّم- سواء كان ثانياً أو ثالثاً- غير الأذان للعصر؛ لأنّ الأذان يوم الجمعة لصلاة العصر مشروع بلا خلاف.





### الثالث: لا يحرم البيع ولا غيره من المعاملات يوم الجمعة بعد الأذان في أعصارتنا؛

ممّا لا تجب الجمعة فيها تعييناً (1).

1- لا إشكال ولا خلاف بين علماء الإسلام في حرمة البيع يوم الجمعة بعد الأذان، بناءً على القول بالوجوب التعييني؛ للأمر بتركه في الآية الشريفة: «وَذُرُوا الْبَيْعَ» (الجمعة 62): 9. وكذا يحرم غيره من المعاملات- من العقود والإيقاعات- لمشاركتها البيع في العدة المومأ إليها في الآية الشريفة: «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ». وذكر خصوص البيع من باب المثال. وفي «الحدائق»: «وإنما خصّ البيع بالذكر لأنّ فعله كان أكثرياً؛ لأنّهم كانوا يهبطون إلى المدينة من سائر القرى لأجل البيع والشراء» (الحدائق الناضرة 10: 174). وصاحب «الجواهر» عمّم إلى غير البيع من العقود وسائر المنافيات، وقال: «لا فرق بين البيع وغيره من العقود وسائر المنافيات» (جواهر الكلام 11: 307). والأشهر، بل المشهور: أنّه لو باع أثم وكان البيع صحيحاً؛ لأنّ الأمر بترك البيع إنّما هو من جهة كونه مفوّتاً للواجب ومضاداً له، وهو لا يدلّ على الفساد. وقد تقرّر في الاصول: أنّ النهي عن المعاملة لا يقتضي فسادها، إلّا إذا كان متعلّقاً بها لنفسها أو أحد أركانها أو وصفها اللازم، كالبيع الربوي وبيع الخمر- مثلاً- وبيع الملامسة و المنابذة- مثلاً- هذا كلّ بناءً على القول بالوجوب التعييني. وأمّا على القول بالوجوب التخيري فلا يحرم البيع في ذلك الوقت؛ لعدم كونه مفوّتاً للواجب بحيث لا يجبر أصلاً.

### الرابع: لو لم يتمكن المأموم - لزحام و نحوه - من السجود

مع الإمام في الركعة الاولى التي أدرك ركوعها معه، فإن أمكنه السجود و اللحاق به قبل الركوع أو فيه فعل و صحّت جمعته، وإن لم يمكنه ذلك لم يتابعه في الركوع، بل اقتصر على متابعتها في السجدين، و نوى بهما للأولى، فيكمل له ركعة مع الإمام، ثم يأتي بركعة ثانية لنفسه، و قد تمّت صلاته. و إن نوى بهما الثانية، قيل: يحذفهما و يسجد للأولى، و يأتي بالركعة الثانية، و صحّت صلاته. و هو مروى، و قيل: تبطل الصلاة. و يحتمل جعلهما للأولى إذا كانت نيته للثانية لغفلة أو جهل، و أتى بالركعة الثانية كالفرض الأول، و المسألة لا تخلو من إشكال، فالأحوط الإتمام بحذفهما و السجدة للأولى و الإتيان بالظهر. و كذا لو نوى بهما التبعية للإمام (1).

1- لو أدرك المأموم الإمام في الركعة الاولى - و لو في ركوعه - و لكن لم يتمكن من السجود معه - لزحام و نحوه - فإن أمكنه السجود بعد قيام الإمام و اللحوق به في الركعة الثانية قبل ركوعها أو فيه، سجد و لحق به و صحّت جمعته بلا خلاف. و ادّعى جماعة الإجماع عليه نقلاً و تحصيلاً. و فوات المتابعة لا يقدح؛ لكونه عن عذر. و إن لم يمكنه السجود حتّى رجع الإمام للركعة الثانية لم يتابعه في ركوعه، بل اقتصر على متابعتها في السجدين من دون ركوع، إجماعاً. فلو تابعه في ركوعه بطلت صلاته؛ للزيادة العمدية. فإذا تابعه في السجدين نوى بهما للركعة الاولى و تكمل له ركعة تامة مع الإمام، ثم يأتي بركعة ثانية لنفسه و صحّت صلاته جمعةً بلا خلاف بين الأصحاب، بل ادّعى جماعة الإجماع عليه. و لو نوى بهما للثانية فقال جماعة - منهم السيّد المرتضى في «المصباح» و الشيخ في «المبسوط» و «الخلاف» و يحيى بن سعيد في «جامع الشرائع» و غيرهم - إنّه لا تبطل صلاته بنية السجدين للركعة الثانية قبل إتيان سجدي الركعة الاولى؛ لجواز حذفهما و إلغائهما عن الجزئية للصلاة. فإذا ألغاهما جاز له أن يسجد للأولى و تكمل له ركعة تامة، ثم يأتي بركعة ثانية لنفسه و صحّت صلاته جمعةً. و يدلّ عليه ذيل رواية حفص بن غياث، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: في رجل أدرك الجمعة و قد ازدحم الناس، و كبر 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 الاولى فهي إلى عند الركوع تامة، فلمّا لم يسجد لها حتّى دخل في الركعة الثانية لم يكن ذلك له، فلمّا سجد في الثانية فإن كان نوى هاتين السجدين للركعة الاولى فقد تمّت له الاولى، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعة ثم يسجد فيها ثم يتشهد و يسلم، و إن كان لم ينو السجدين للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى و لا الثانية، و عليه أن يسجد سجدين و ينوي بهما للركعة الاولى، و عليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها» (وسائل الشيعة 7: 335، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 17، الحديث 2). و يرد عليهم - مضافاً إلى ضعف سند الرواية بحفص، و عدم انجباره - أنّ السجدة للركعة الاولى بعد إلغاء السجدين توجب زيادة الركن. و قال جماعة اخرى - منهم الشيخ في «النهاية» و القاضي في «المهذب» و المحقق في غير «الشرائع» من كتبه و العلامة في «القواعد»، على ما حكى عنهم - إنّه تبطل صلاته. و علّله في «الجواهر» بقوله: «لأنّه إن اكتفى بهما للأولى و أتى بالركعة الثانية تامة خالف نيته، و إنّ الأعمال بالنيات. و إن ألغاهما و أتى بسجدين غيرهما للأولى و أتى بركعة اخرى تامة، زاد في الصلاة ركناً. و إن اكتفى بهما و لم يأت بعدهما إلّا بالتشهد و التسليم، نقص من الركعة الاولى السجدين، و من الثانية ما قبلهما» (جواهر الكلام 11: 313). انتهى. و احتمال المصنّف رحمه الله في فرض المسألة - أي فيما نوى بهما للركعة الثانية - جعلهما للركعة الاولى إذا كانت نيته للثانية لغفلة أو جهل، و هما عذر؛ فتكمل به ركعته الاولى و يأتي بالركعة الثانية كالفرض الأول - أي كما لو نوى بهما للأولى - و المسألة لا تخلو من إشكال. و الأحوط لزوماً عند المصنّف رحمه الله إتمام الصلاة بحذف السجدين المأتين بنية كونهما للركعة الثانية، و إتيان السجدين للركعة الاولى، و إتمام الصلاة جمعةً ثم الإتيان بالظهر. و المختار عندنا: البطان في هذه الصورة؛ لزيادة الركن. نعم، لا يترك الاحتياط المزبور فيما لو أتى السجدين لا بقصد الركعة الاولى و لا الثانية، بل لمجرد التبعية للإمام، و الزيادة حينئذ









### الخامس: صلاة الجمعة ركعتان، و كيفيتها كصلاة الصبح،

ويُستحبُّ فيها الجهر بالقراءة، وقراءة «الجمعة» في الأولى، و «المنافقين» في الثانية.

وفيهما قنوتان: أحدهما قبل ركوع الركعة الأولى، و ثانيهما بعد ركوع الثانية.

وقد مرَّ بعض الأحكام الراجعة إليها في مباحث القراءة وغيرها. ثم إنَّ أحكامها- في الشرائط و الموانع و القواطع و الخلل و الشكَّ و السهو وغيرها- ما تقدّمت في كتاب الطهارة و الصلاة (1).

1- الأخبار الدالة على كون صلاة الجمعة ركعتين مستفيضة بل متواترة: منها: مؤثّق سماعة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: «أما مع الإمام فركعتان، و أمّا من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر؛ يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات و إن صلّوا جماعة» (وسائل الشيعة 7: 310، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 5، الحديث 3). و مؤثّق آخر لسماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلّى وحده فهي أربع ركعات» (وسائل الشيعة 7: 312، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 2). و صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاة حتّى ينزل الإمام» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 4). و غيرها من روايات الباب السادس و غيره من بعض أبواب صلاة الجمعة. و الدليل على الجهر بالقراءة صحيح زرارة: «و القراءة فيها جهار» (وسائل الشيعة 7: 296، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 1، الحديث 2)، و صحيح عمر بن يزيد: «و يجهر بالقراءة» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 6، الحديث 5). ثم إنَّ الظاهر من بعض الأخبار و كلمات جماعة من الأصحاب و جوب الجهر بالقراءة في صلاة الجمعة، كما في الصحيحين المذكورين، حيث إنَّ الجملة الخبرية واردة في مقام إنشاء الحكم، و دلالتها على الوجوب آكد من دلالة صيغة الأمر عليه، كما قرّر في الأصول. و في بعضها ورد الأمر بالجهر فيها، كصحيح عبد الرحمن العزمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى و اجهر فيها» (وسائل الشيعة 7: 346، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب 26، الحديث 5). و أتى بالجملة الخبرية أيضاً في صحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر؟ فقال: «يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، و لا يجهر الإمام بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبة» (وسائل الشيعة 6: 161، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 73، الحديث 8). و عن الصدوق في «الفتاوى»: الأصل أنّه إنّما يجهر فيها إذا كانت خطبة (الفتاوى 1: 269/ ذيل الحديث 1231). و في «جامع الشرائع» ليحيى بن سعيد: «و يجهر الإمام بالجمعة» (الجامع للشرائع: 97). و في «النهاية» و «المبسوط»: إذا صلّى الإمام بالناس ركعتين جهراً فيهما» (النهاية: 106، المبسوط 1: 151). و بالجملة: الظاهر من الأخبار المذكورة و كلمات جماعة من الأصحاب و إن كان هو وجوب الجهر في قراءة الجمعة، و لكنّها محمولة على الاستحباب؛ للإجماعات المنقولة المستفيضة القائمة عليه، هذا. مضافاً إلى صراحة بعض الأخبار في التخيير بين الجهر و الإخفات، كصحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة، هل عليه أن لا يجهر؟ قال: «إن شاء جهر، و إن شاء لم يفعل» (وسائل الشيعة 6: 85، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 25، الحديث 6). و صاحب «المدارك» استدلل بهذا الصحيح على رفع وجوب الجهر. و أورد عليه صاحب «الجواهر» بقوله: لكن فيه- بعد إرادة معنى «اللام» من قوله: «عليه»- أنّه لا مصداق له حينئذٍ إلا الجمعة من اليومية المنساقفة من لفظ «الفرائض»، و مثل هذا التخصيص فيه ما فيه (جواهر الكلام 11: 134)، انتهى. و

يحتمل أن يكون الأمر بالجهر في بعض الأخبار المذكورة لدفع توهم وجوب الإخفات في قراءة الجمعة، حيث إنَّها لمَّا كانت عوض الظهر توهم وجوب الإخفات فيها كالظهر. والدليل على جواز قراءة سورة الجمعة في الركعة الاولى والمنافقين في الركعة الثانية: صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة؟ فقال: «بأذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، ولا يصلِّي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثمَّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (الإخلاص (112): 1)، ثمَّ يقوم فيفتتح خطبة، ثمَّ ينزل فيصلِّي بالناس، فيقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين» (وسائل الشيعة 7: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 6، الحديث 7). وصحيح سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: النافلة يوم الجمعة؟ قال: «ست ركعات قبل زوال الشمس، وركعتان عند زوالها، والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين، وبعد الفريضة ثماني ركعات» (وسائل الشيعة 7: 324، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 11، الحديث 9). وذييل موثَّق سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «يقرأ في الاولى بسورة الجمعة، وفي الثانية بسورة المنافقين» (وسائل الشيعة 7: 343، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الباب 25، الحديث 2). واستحباب قراءة السورتين بالكيفية المزبورة مشهور بين أصحابنا، وعن «انتصار» السيّد دعوى الإجماع عليه. ونسب إلى بعض الأخباريين وجوب السورتين المذكورتين في الجمعة. واستدلَّ له بأخبار امر فيها بقراءتهما فيها. وهي محمولة على الاستحباب، بقربنة الشهرة القائمة على الاستحباب، مضافاً إلى صراحة أخبار آخر في عدم الوجوب. وتفصيل البحث فيه موكول إلى مبحث القراءة في الصلاة. والدليل على جواز القنوتين في صلاة الجمعة - أحدهما قبل ركوع الركعة الاولى، و ثانيهما بعد رفع الرأس من ركوع الركعة الثانية - هو صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: قال: «على الإمام فيها - أي في الجمعة - قنوتان: قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع، وفي الركعة الثانية بعد الركوع. ومن صلَّاهما وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع» (وسائل الشيعة 6: 271، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب 5، الحديث 4). وذييل صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلَّ قنوت قبل الركوع، إلا في الجمعة؛ فإنَّ الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع، والأخيرة بعد الركوع» (وسائل الشيعة 6: 273، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب 5، الحديث 12). واستحباب القنوت في كلِّ صلاة - ومنها الجمعة - مشهور بين الأصحاب، بل عن «المعتبر» و «المنتهى» الإجماع عليه. و حكي عن ابن عقيل والصدوق القول بوجوبه. واستدلُّوا له بأخبار ظاهرة في الوجوب، ولكنها محمولة على الاستحباب؛ لصراحة بعض الأخبار الصحيحة الصريحة في جواز تركه في غير حال التقية. وتفصيل البحث موكول إلى مبحث القنوت من أفعال الصلاة. ثمَّ إنَّه لا فرق بين صلاة الجمعة وغيرها من الصلوات الواجبة من حيث الشرائط والموانع والقواطع والخلل والشكَّ والسهو وغيرها. وقد تقدَّمت مباحثها تفصيلاً في ضمن المسائل المربوطة بها. تمَّت مباحث صلاة الجمعة في صبيحة يوم الجمعة الثاني والعشرين من رجب سنة 1421 هـ. ق.













## القول في صلاة العيدين: الفطر والأضحى

### إشارة

وهي واجبة مع حضور الإمام عليه السلام وبسط يده واجتماع سائر الشرائط، ومستحبة في زمان الغيبة، والأحوط إتيانها فرادى في ذلك العصر، ولا بأس بإتيانها جماعة رجاءً، لا بقصد الورود (1).

1- يقع البحث هنا في امور: الأمر الأول: لا- خلاف بين أصحابنا في كون وجوب صلاة العيدين عينياً مع حضور الإمام عليه السلام بالشرائط المعتمدة في الجمعة في الجملة، وادعى جماعة الإجماع بكلا قسميه عليه. ففي «الخلاف»: العدد شرط في وجوب صلاة العيد، وكذلك جميع شرائط الجمعة... إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقة، وأيضاً إذا ثبت أنها فرض، وجب اعتبار العدد فيها؛ لأن كل من قال بذلك يعتبر العدد، وليس في الامّة من فرق بينهما (الخلاف 1: 664، المسألة 437)، انتهى. وفي «المعتبر»: صلاة العيدين فريضة على الأعيان مع شرائط الجمعة، وهو مذهب علمائنا أجمع. وفيه أيضاً: ويشترط في وجوبها شروط الجمعة؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلّاها مع شرائط الجمعة، فيقف الوجوب على صورة فعله، ولأن كل من قال بوجوبها على الأعيان اشترط ذلك (المعتبر 2: 308)، انتهى. ويدل على وجوبها الأخبار المستفيضة، منها: صحيح جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام أنه قال: «صلاة العيدين فريضة، وصلاة الكسوف فريضة» (وسائل الشيعة 7: 419، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 1، الحديث 1)، وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «صلاة العيدين مع الإمام سنة، وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم إلا الزوال» (وسائل الشيعة 7: 419، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 1، الحديث 2). وقد فسّر الشيخ في التهذيب السنة بما علم وجوبه من السنة. ورواية أبي اسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال- في حديث-: «صلاة العيدين فريضة، وصلاة الكسوف فريضة» (وسائل الشيعة 7: 420، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 1، الحديث 4). واستدل جماعة من الأصحاب على الوجوب بالآية الشريفة «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» (الكوثر 108: 2). ونسب في «المعتبر» و«المدارك» و«الذكري» إلى أكثر المفسرين أنّ المراد بالصلاة، صلاة العيد، وظاهر الأمر الوجوب. وأجاب عنه في «الحدائق» بقوله: «لم أقف في الأخبار على تفسير الآية بهذا المعنى، وإنّما الذي ورد فيها التفسير بمطلق الصلاة (الحدائق الناضرة 10: 200)، انتهى. الأمر الثاني: يعتبر الإمام والجماعة في وجوب صلاة العيدين. ويدل على اشتراط الإمام صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا صلاة يوم الفطر والأضحى إلا مع إمام عادل» (وسائل الشيعة 7: 421، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 1)، وصحيح معمر بن يحيى العجلي وزرارة، جميعاً قالوا: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا صلاة يوم الفطر والأضحى إلا مع إمام» (وسائل الشيعة 7: 421، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 2)، وصحيح آخر لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له ولا قضاء عليه» (وسائل الشيعة 7: 421، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 3)، وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصلاة يوم الفطر والأضحى؟ فقال: «ليس صلاة إلا مع إمام» (وسائل الشيعة 7: 421، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 4)، وصحيح ثالث لزرارة عن أحدهما عليهما السلام، قال: «إنّما صلاة العيدين على المقيم، ولا صلاة إلا بإمام» (وسائل الشيعة 7: 422، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 7)، وصحيح رابع لزرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «ليس يوم الفطر والأضحى أذان ولا إقامة»... إلى أن قال: «ومن لم يصل مع إمام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه» (وسائل الشيعة 7: 423، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 10). ويدل على اشتراط الجماعة صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في صلاة العيدين: «إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة»، وقال: «تقنت في الركعة الثانية»، قال: قلت: يجوز بغير عمامة؟ قال: «نعم، و

العمامة أحب إليّ» (وسائل الشيعة 7: 482، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 39، الحديث 1). الأمر الثالث: يظهر من جماعة من فقهاءنا اعتبار وجود الإمام المعصوم عليه السلام في الوجوب العيني لا - مطلق الإمام، واستدل له بموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قلت له: متى يذبح؟ قال: «إذا انصرف الإمام»، قلت: فإذا كنت في أرض (قرية) ليس فيها إمام فاصلي بهم جماعة؟ فقال: «إذا استقلت الشمس» وقال: «لا بأس أن تصلي وحدك ولا صلاة إلا مع إمام» (وسائل الشيعة 7: 422، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 6). وجه الاستدلال: أن السائل فرض عدم وجود الإمام المعصوم عليه السلام في القرية، ومع ذلك سأل عن الصلاة جماعة بإمام غير المعصوم عليه السلام، إذ من المعلوم عدم انعقاد الجماعة بدون الإمام مطلقاً، وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال الناس لأمر المؤمنين عليه السلام: ألا تخلف رجلاً يصلي في العيدين فقال: لا اخالف السنّة» (وسائل الشيعة 7: 451، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 17، الحديث 9). وجه الاستدلال أن السنّة جرت على إمامة الإمام المعصوم عليه السلام. ويظهر من صاحب «الجواهر» رحمه الله: اختيار اعتبار الإمام المعصوم عليه السلام في الوجوب العيني؛ حيث إنّه بعد الاستشهاد عليه بالموثق المذكور «فإذا كنت في أرض ليس فيها إمام»، قال: على أنك عرفت في الجمعة ما يظهر منه أن المراد بالإمام في أمثال هذه المقامات المعصوم عليه السلام أو نائبه فلا حظ وتأمل. كما أنك عرفت ما يقضي باشرطه في الجمعة والعيد من دعاء الصحيفة السجادية: «اللهم إن هذا المقام مقام لخلفائك وأصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اخصصتهم بها» إلى أن قال: بل لا يخفى ظهور الصحيح: «قال الناس لأمر المؤمنين عليه السلام: لو أمرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد، قال عليه السلام: أكره أن أستنّ سنّة لم يستتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» في أنّ صلاة العيد بنصب الإمام وإذنه وإلا لما استأذنوه... إلى أن قال: وقد تلخص من ذلك كله اعتبار ما عدا الخطبتين في العيد كالجمعة من السلطان أو نائبه والعدد والجماعة (جواهر الكلام 11: 334)، انتهى. الأمر الرابع: نسب إلى أكثر الأصحاب استحباب صلاة العيدين في زمان الغيبة مطلقاً، أي: سواء انعقدت جماعة أو فرادى. وعن ابن إدريس استحبابها جماعة. وعن المفيد في «المقنعة» والشيخ في «المبسوط» و«التهذيب» و«الخلاف» وعلم الهدى في «الناصريّات» و«جمل العلم والعمل» والحلي في «الكافي» وصاحب «المدارك» و«الحدائق» استحبابها فرادى. وعن الصدوق أنّه لا يشرع في زمن الغيبة، قال في «المقنعة»: «ولا تصليان إلا مع إمام في جماعة» (المقنعة: 149)، وعن ابن أبي عمير سقوط استحبابها وحده، والمختار هو القول الأول. واستدل على استحبابها جماعة موثق سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن تصلي وحدك ولا صلاة إلا مع إمام» (وسائل الشيعة 7: 422، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 6). وفيه: أنّه قد تقدّم في الأمر الثالث أن المراد من الإمام هو المعصوم عليه السلام - على ما فرضه السائل - وحينئذ فلا دلالة في الموثق على الاستحباب. ومرسل عبد الله بن المغيرة، عن بعض أصحابنا قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الفطر والأضحى؟ فقال: «صلّهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعاً وخمساً» (وسائل الشيعة 7: 426، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 5، الحديث 1). ويدل على استحبابها فرادى المرسل المزبور وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيّب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة» (وسائل الشيعة 7: 424، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 3، الحديث 1). ووجه الاحتياط في إتيانها فرادى في عصر الغيبة الأخبار المستفيضة المصرحة باعتبار الإمام في انعقادها جماعة، والإمام ظاهر في الإمام الأصل، ولا أقلّ محتمل له، وقد تقدّم ذكر الأخبار في الأمر الثاني فراجع. وقد ادّعى السبزواري رحمه الله في «الذخيرة» أنّ المشهور بين الأصحاب استحباب هذه الصلاة منفرداً مع تعدّد الجماعة. وعن صاحب «الرياض»: أنّ الاحتياط في فعلها فرادى في زمان الغيبة. والشيخ المفيد رحمه الله في «المقنعة» بعد اشتراط حضور الإمام في وجوب صلاة العيدين كالجمعة قال: وسنّة على الانفراد عند عدم حضور الإمام (المقنعة: 194)، انتهى. وقال صاحب «الحدائق»: وبالجملة فالظاهر هو انحصار الاستحباب في الانفراد كما هو مفاد الأخبار المتقدمة مع كونه خلاف جميع العمارة (الحدائق الناضرة 10: 220)، انتهى.









ووقتها من طلوع الشمس إلى الزوال (1).

1- كون وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال مشهور عند فقهاءنا، بل حكي عن «الذخيرة» و«نهاية الأحكام» و«التذكرة» وغيرها اتفاقهم على مبدأ التوقيت ومنتهاه. و حكي عن بعض فقهاءنا- كالشيخ في «النهاية» و«المبسوط» و«الاقتصاد» و«الحلبي في «الكافي» و أبي المكارم في «الغنية» و ابن حمزة في «الوسيلة» و ابن إدريس في «السرائر»- أن أول وقتها انبساط الشمس و ارتفاعها، قال في «المبسوط»: و وقت صلاة العيد إذا طلعت الشمس و ارتفعت و انبسطت ... إلى أن قال: و الوقت باقٍ إلى زوال الشمس، فإذا زالت فقد فاتت (المبسوط 1: 169)، انتهى. و لعلّ توقيت أولها بانبساط الشمس للسيرة المستمرة على فعلها و الشروع فيها في ذلك الوقت كما يستفاد من الأخبار: منها: صحيح أبي بصير المرادي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يخرج بعد طلوع الشمس» (وسائل الشيعة 7: 452، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 18، الحديث 1.) و منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تخرج من بيتك إلا بعد طلوع الشمس» (وسائل الشيعة 7: 452، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 18، الحديث 2.) ؛ حيث إنه إذا كان وقت الخروج بعد طلوع الشمس يتأخر وقت فعل الصلاة عنه إلى انبساطها طبعاً. و منها: الخبر المنقول مستفيضاً عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن ياسر خادم الرضا عليه السلام، و الريان بن الصلت الوارد في كيفية خروج الرضا عليه السلام لصلاة العيد ... إلى أن قال: «و اجتمع القواد و الجند على باب أبي الحسن عليه السلام فلما طلعت الشمس قام عليه السلام فاغتسل و تعمّم ...» (وسائل الشيعة 7: 453، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 19، الحديث 1.) ، إلى آخر الحديث. و منها: صحيح آخر لزرارة، قال أبو جعفر عليه السلام: «ليس يوم الفطر و لا يوم الأضحى أذان و لا إقامة أذانهما طلوع الشمس، إذا طلعت خرجوا و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاة» (وسائل الشيعة 7: 429، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 7، الحديث 5.) . و من المعلوم أن الأذان إعلام بدخول الوقت لا للصلاة، و سيأتي أنه ليس في صلاة العيدين أذان و لا إقامة.





1- ويدل عليه صحيحاً زرارة المتقدمان، وهما الحديث الأول والعاشر من الباب الثاني من أبواب صلاة العيد من الوسائل (وسائل الشيعة 7: 421، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 2، الحديث 1 و 10)، فراجع. وأما رواية أبي البخترى، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: «من فاتته صلاة العيد فليصل أربعاً» (وسائل الشيعة 7: 426، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 5، الحديث 2)، فهي ضعيفة سنداً بأبي البخترى وهب بن وهب - كان قاضياً عاماً كذاباً له أحاديث عن الصادق عليه السلام كلها لا يوثق بها - وشاذة لم يعمل بها أحد من علمائنا، وموافقة لجماعة من العامة؛ حيث ذهبوا إلى إتيانها أربع ركعات، مع اختلافهم في أنها تقضي بسلام واحد أو بسلامين، ومحرّفة بتحريف «الجمعة» بالعيد. نعم قد ورد الأمر بتأخير خصوص صلاة عيد الفطر إلى الغد فيما لو ثبت الهلال للحاكم بعد زوال يوم الفطر كما في صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار في ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، فإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم وأخر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم» (وسائل الشيعة 7: 432، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 9، الحديث 1). وفيه: أنّه لا دلالة فيه على امتداد الوقت ولا على كونها قضاءً، فيحمل الأمر على الاستحباب.

وهي ركعتان في كلٍّ منهما يقرأ «الحمد» وسورة، والأفضل أن يقرأ في الأولى سورة «الشمس» وفي الثانية سورة «الغاشية»، أو في الأولى سورة «الأعلى» وفي الثانية سورة «الشمس» (1)،

1- ويدلّ على كونها ركعتين صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة العيد ركعتان بلا أذان ولا إقامة، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء» (وسائل الشيعة 7: 429، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 7، الحديث 7). و الموثّق المضمّر لسماعة، قال: سألته عن الصلاة في يوم الفطر فقال: «ركعتان بلا أذان ولا إقامة» (وسائل الشيعة 7: 430، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 7، الحديث 8). و مضمّر معاوية بن عمّار، قال: سألته عن صلاة العيدين، فقال: «ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء، وليس فيهما أذان ولا إقامة تكبّر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة، تبدأ فتكبّر وتفتتح الصلاة، ثم تقرأ فاتحة الكتاب، ثم تقرأ وَ الشَّمْسِ وَ ضَّحَاها، ثم تكبّر خمس تكبيرات ثم تكبّر وتركع فيكون تركع بالسابعة وتسجد سجدين، ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب و هلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ، ثم تكبّر أربع تكبيرات وتسجد سجدتين، وتتشهد وتسلم»، قال: «وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (وسائل الشيعة 7: 434، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 10، الحديث 2)، الحديث. ومرسل عبد الله بن المغيرة، عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدم: «صلّاهما ركعتين» (وسائل الشيعة 7: 426، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 5، الحديث 1). ونسب إلى بعض فقهاءنا أنّها أربع ركعات لمن لحق خطبتي الإمام لرواية أبي البخترى المتقدمة، وتقدّم الجواب عن الاستدلال بها، فراجع. ثم إنّه تكفي في الركعتين قراءة أيّ سورة شاء بعد الحمد، والأفضل أن يقرأ في الأولى سورة الشمس وفي الثانية سورة الغاشية، أو يقرأ في الأولى الأعلى وفي الثانية الشمس وضحاها. ويدلّ عليه صحيح معاوية بن عمّار المتقدم، وصحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكبير في العيدين، قال: «سبع وخمس»، وقال: «صلاة العيدين فريضة»، قال: وسألته ما يقرأ فيهما؟ قال: «وَ الشَّمْسِ وَ ضَّحَاها و هلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ وَأَشْبَاهَهُمَا» (وسائل الشيعة 7: 435، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 10، الحديث 4).، و خبر إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام في صلاة العيدين، قال: «يكبّر واحدة يفتتح بها الصلاة ثم يقرأ أمّ الكتاب وسورة ثم يكبّر خمسا يقنت بينهما، ثم يكبّر واحدة ويركع بها ثم يقوم فيقرأ أمّ الكتاب وسورة، يقرأ في الأولى سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وفي الثانية وَ الشَّمْسِ وَ ضَّحَاها، ثم يكبّر أربعاً ويقنت بينهما ثم يركع بالخامسة» (وسائل الشيعة 7: 436، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 10، الحديث 10).

وبعد السورة في الاولى خمس تكبيرات و خمسة قنوتات؛ بعد كلّ تكبيرة قنوت و في الثانية أربع تكبيرات و أربعة قنوتات؛ بعد كلّ تكبيرة قنوت (1)،

---

1- قام الإجماع على كون التكبيرات و القنوتات خمساً في الركعة الاولى و أربعاً في الركعة الثانية، كما قام على كون القنوتات بعد التكبيرات. و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة المذكورة في الباب العاشر من أبواب صلاة العيدين من كتاب الوسائل (وسائل الشيعة 7: 433، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 10.)، فراجع.

ويجزى في القنوت كل ذكر ودعاء كسائر الصلوات، ولو أتى بما هو المعروف رجاء الثواب لا بأس به وكان حسناً، وهو: «اللَّهُمَّ أَهْلَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعِظْمَةِ، وَأَهْلَ الْجُودِ وَالْجَبْرُوتِ، وَأَهْلَ الْعَفْوِ وَالرَّحْمَةِ وَأَهْلَ التَّقْوَى وَالْمَغْفِرَةِ، أَسْأَلُكَ بِحَقِّ هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِيداً، وَلِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ذُخْراً وَشَرْفاً وَكِرَامَةً وَمَزِيداً، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ تُدْخِلَنِي فِي كُلِّ خَيْرٍ أَدْخَلْتَ فِيهِ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ تُخْرِجَنِي مِنْ كُلِّ سُوءٍ أَخْرَجْتَ مِنْهُ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا سَأَلْتُكَ بِهِ عِبَادُكَ الصَّالِحِينَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِمَّا اسْتَعَاذَ مِنْهُ عِبَادُكَ الْمُخْلِصُونَ» (1).

1- الدليل على إجزاء كل دعاء و ذكر في قنوتات صلاة العيدين هو إطلاق صحيح يعقوب بن يقطين، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين، قبل القراءة أو بعدها؟ و كم عدد التكبير في الأولى وفي الثانية و الدعاء بينهما؟ و هل فيهما قنوت أم لا؟ فقال: «تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة، يكبر تكبيرة يفتح بها الصلاة، ثم يقرأ و يكبر خمساً، و يدعو بينهما (بينها)، ثم يكبر أخرى و يركع بها، فذلك سبع تكبيرات بالتالي (بالذي) افتتح بها، ثم يكبر في الثانية خمساً، يقوم فيقرأ ثم يكبر أربعاً و يدعو بينهما، ثم يركع بالتكبير الخامسة» (وسائل الشيعة 7: 435، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 10، الحديث 8). و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الكلام الذي يتكلم به في ما بين التكبيرتين في العيدين، قال: «ما شئت من الكلام الحسن» (وسائل الشيعة 7: 467، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 26، الحديث 1). و قد ورد في بعض الأخبار الدعاء المعروف المرسوم المذكور في المتن: «اللَّهُمَّ أَهْلَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعِظْمَةِ...» إلى آخره بأدنى تفاوت، و لكن السند ضعيف، و لا بأس بإتيانه رجاء الثواب.

و لو صَلَّى جماعة رجاءً يأتي بخطبتين بعدها رجاءً أيضاً، ويجوز تركهما في زمان الغيبة (1).

1- ينبغي البحث في الجملة عن الخطبة في صلاة العيدين، يظهر من الشيخ و ابن إدريس وجوب الخطبة فيها، قال في «المبسوط»: و شرائطها شرائط الجمعة، سواء في العدد و الخطبة و غير ذلك (المبسوط 1: 169). و عن العلامة في «المنتهى»: أنّ الخطبتين واجبتان كوجوبهما في الجمعة، و هما بعد الصلاة، و لا نعرف خلافاً بين المسلمين في أنّ الخطبتين بعد الصلاة، إلا من بني امية، روي أنّ عثمان و ابن الزبير و مروان بن الحكم خطبوا قبل الصلاة (منتهى المطلب 1: 345/السطر 19). و قال في الفرع الثالث: لا يجب حضور الخطبة و لا استماعها بغير خلاف، روي عبد الله بن ثابت قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم العيد فلما مضى الصلاة قال: «إنا نخطب فمن أحبّ أن يجلس للخطبة فليجلس و من أحبّ أن يذهب فليذهب»، لكنّه مستحبّ لما فيه من الاتعاض و حضور مجالس الذكر (منتهى المطلب 1: 345/السطر 33)، انتهى. و ادعى النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» الإجماع على استحباب الخطبة و حكاها عن معتبر المحقق (مستند الشيعة 6: 198)، قال في «المعتبر»: أنّ الخطبتين مستحبتان فيهما بعد الصلاة، و تقديمهما أو إحداهما بدعة و لا يجب حضورهما و لا استماعهما، أمّا استحبابهما فعليه الإجماع (المعتبر 2: 324)، انتهى. و عن الشهيد في «الذكري»: أنّ المشهور بين الأصحاب استحباب الخطبتين في صلاة العيدين (ذكرى الشيعة 4: 173). و صاحب «المدارك» في شرح قول المصنّف «و هي واجبة مع وجود الإمام»، ذكر أنّ العلامة جزم في جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا، ثمّ قال: و هو كذلك تمسّكاً بالأصل و التفاتاً إلى كونهما متأخرتين عن الصلاة، و لا يجب استماعهما إجماعاً، فلا تكونان شرطاً فيها (مدارك الأحكام 4: 96)، و في موضع آخر من «المدارك» بعد أن حكى عن العلامة في جملة من كتبه القول بالوجوب و احتجّاه عليه في «التذكرة» بورود الأمر بهما قال: و المسألة محلّ تردّد، و كيف كان فيجب القطع بسقوطهما حال الانفراد للأصل السالم من العارض (نفس المصدر 4: 121)، انتهى. و قال صاحب «الحدائق»: الأظهر عندي هو القول بالوجوب، و يدلّ عليه قول الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الذي قد ظهر لك في غير موضع ممّا قدّمنا و سيحجيء أمثاله اعتماد الصدوقين سيّما الأوّل عليه و إفتاؤهما بعبائر الكتاب كما كشفنا عنه النقب في غير باب من الأبواب، حيث قال عليه السلام: «فإنّ صلاة العيدين مع الإمام فريضة و لا تكون إلاّ بإمام و خطبة»، و ممّا يعضد ذلك و يؤيّده بأوضح تأييد ما رواه الصدوق في كتاب «العلل» و «العيون» من علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة قبل الصلاة، و جعلت في العيدين بعد الصلاة؛ لأنّ الجمعة أمر دائم و تكون في الشهر مراراً و في السنة كثيراً، فإذا كثر على الناس ملّوا و تركوه و تفرّقوا عنه؛ و العيد إنّما هو في السنة مرّتان و الزحام فيه أكثر و الناس فيه أرغب، و إن تفرّق بعض الناس بقي عامتهم»، و التقريب فيه أنّه لو كان ما يدّعون من الاستحباب حقّاً لكان هو الأوّل بأن يذكر عدّة للفرق في الخبر بأن يقال: إنّما أخرت لأنّ استماعها غير واجب؛ حيث إنّها مستحبة، فمن شاء جلس لاستماعها و من شاء انصرف، و ظاهر الخبر إنّما هو وجوبها في الصلاتين و إن اختلفتا بالتقدّم و التأخر (الحدائق الناضرة 10: 212)، انتهى. و مال صاحب «الجواهر» إلى القول بالوجوب و أطال الكلام فيه إلى أربع صفحات؛ حيث إنّّه - بعد نقل قول جماعة من الأعلام بوجوب الخطبتين و ذكر الأخبار الدالة على الوجوب، و بعد ردّ قول «كشف اللثام»: لم أظفر بالأمر في خبر و لكن رأيت فيما قد ينسب إلى الرضا عليه السلام: «لا تكون إلاّ بإمام و خطبة» بقوله: و فيه: أنّ ظهور الأمر في النصوص المزبورة و لو بعد الانجبار بما سمعت كافٍ - حكى عن «الدروس» و «الذكري» الشهرة على الاستحباب و عن «المعتبر» الإجماع عليه، و وجهه بقوله: إلاّ أنّه يمكن إرادة شرعيّتهما - أي الخطبتين - و الرجحان من معقد الإجماع لا الاستحباب بالمعنى الأخص، ثمّ ردّ احتجاج القائلين بنفي الوجوب المستدلّين بعدم وجوب الاستماع بقوله: و عدم وجوب الاستماع لا ينافي الوجوب، كما هو مذهب البعض في الجمعة، على أنّه يمكن منعه كالحضور بالنسبة إلى البعض، نعم عدم الوجوب مسلّم بالنسبة إلى الجميع، أمّا البعض فلا، فيكون الوجوب حينئذٍ كفاً و إن كان شرطياً، و أجاب أيضاً عن القائلين بنفي الوجوب - المستدلّين بخبر عبد الله بن السائب، قال: حضرت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم

يوم عيد فلمّا قضى صلاته قال: «من أحبّ أن يسمع الخطبة فليسمع و من أحبّ أن ينصرف فلينصرف» (وسائل الشيعة 7: 474، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 30، الحديث 2) - بقوله: وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير ثابت من طرقنا المعتبرة (جواهر الكلام 11: 337-340)، انتهى ملخصاً. ثمّ إنّ وجوب الخطبة مبني على القول بوجوب صلاة العيد في زمان الحضور والغيبة، وعلى القول باستحباب الصلاة جماعة في زمن الغيبة يأتي بالخطبة رجاءً، وعلى القول بجواز إتيان الصلاة فرادى في هذه الأزمنة لا معنى لوجوب الخطبة، بل يكون بلا فائدة. قال في الجواهر: كما أنّ عدم وجوبهما مسلّم لو صلّيت فرادى؛ لعدم تعقّل الخطبة حينئذٍ، بل يمكن أن يكون كالفرادى لو صلّيت جماعة بواحد ونحوه، بل وبالعدد في مثل هذا الزمان أو غيره ممّا لا تكون واجبة فيه؛ فإنّ احتمال وجوب الخطبتين حينئذٍ شرطاً بعيد، فينحصر البحث حينئذٍ في وجوبهما حال وجوب الصلاة، وقد عرفت قوّة القول به (جواهر الكلام 11: 340)، انتهى.









و يستحبّ فيها الجهر للإمام والمنفرد، ورفع اليدين حال التكبيرات، والإصحار بها إلا في مكّة، ويكره أن يصليّ تحت السقف (1).

1- وجه استحباب الجهر بالقراءة فيها للإمام والمنفرد صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعتّم في العيدين شاتياً كان أو قائظاً» (وسائل الشيعة 7: 441، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 11، الحديث 3). ويدلّ على استحباب رفع اليدين مع كلّ تكبيرة خبر يونس، قال: سألته عن تكبير العيدين أرفع يده مع كلّ تكبيرة أم يجزيه أن يرفع في أوّل التكبير، فقال: «يرفع مع كلّ تكبيرة» (وسائل الشيعة 7: 474، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 30، الحديث 1). ويدلّ على الإصحار بها صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي أن تصليّ صلاة العيدين في مسجد مسقف ولا في بيت، إنّما تصليّ في الصحراء أو في مكان بارز» (وسائل الشيعة 7: 449، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 17، الحديث 2)، وهذا الصحيح يدلّ على كراهة صلاة العيد تحت السقف. وقد ورد في الأخبار المستفيضة: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج في يوم العيد حتّى يبرز لأفاق السماء، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «أنّه كان إذا خرج يوم الفطر والأضحى أبى أن يؤتى بطنفسه يصليّ عليها، ويقول: هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخرج فيه حتّى يبرز لأفاق السماء ثمّ يضع جبهته على الأرض» (وسائل الشيعة 7: 449، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 17، الحديث 1). ويدلّ على عدم إبراز أهل مكّة والإصحار بالعيدين صحيح حفص بن غياث، عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام: قال: «السنة على أهل الأمصار أن يبرزوا من أمصارهم في العيدين إلا أهل مكّة؛ فإنّهم يصلّون في المسجد الحرام» (وسائل الشيعة 7: 449، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 17، الحديث 3).

**(مسألة 1): لا يتحمل الإمام فيها ما عدا القراءة كسائر الجماعات**[\(1\)](#)**(مسألة 2): لو شك في التكبيرات أو القنوتات و هو في المحل بنى على الأقل**[\(2\)](#)

1- وذلك للإطلاق في أدلة ضمان الإمام لقراءة المأموم في القراءة فقط دون غيرها من الأقوال و الأذكار في أي صلاة شرّعت فيها الجماعة؛ كما في موثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه سأله رجل، عن القراءة خلف الإمام؟ فقال: «لا إن الإمام ضامن للقراءة، وليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعة 8: 354، كتاب الصلاة، أبواب الصلاة الجماعة، الباب 30، الحديث 3)، وغيرها من روايات الباب.

2- ويدلّ عليه - مضافاً إلى قاعدة الاشتغال بل استصحاب عدم الإتيان - عموم مفهوم صحيح زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة، قال: «يمضي»، قلت: رجل شك في الأذان و الإقامة و قد كبر، قال: «يمضي»، قلت: رجل شك في التكبير و قد قرأ، قال: «يمضي»، قلت: شك في القراءة و قد ركع، قال: «يمضي»، قلت: شك في الركوع و قد سجد، قال: «يمضي على صلاته»، ثم قال: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (وسائل الشيعة 8: 237، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 23، الحديث 1). و كذا عموم مفهوم صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» (وسائل الشيعة 8: 237، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 23، الحديث 3).

**(مسألة 3): لو أتى بموجب سجود السهو فيها فالأحوط الإتيان رجاء؛**

وإن كان عدم وجوبه في صورة استحبابها لا يخلو من قوة. وكذا الحال في قضاء التشهد و السجدة المنسيين (1).

1- لو أتى بما يوجب سجدي السهو- كالكلام سهواً والسلام في غير محلّه وغيرهما ممّا يوجب سجود السهو- في صلاة العيدين فبناءً على وجوبها يأتي به بلا إشكال، وأمّا في صورة استحبابها- كما في زمن الغيبة- ففيه وجهان، وعدم الوجوب لا يخلو من قوة. وللمحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» عبارة يظهر منها عدم جريان أحكام الشك والسهو في صلاة العيدين بناءً على استحبابها؛ حيث خصّها بالواجب، قال: الظاهر مساواة هذه الصلاة لغيرها من الواجبات الثنائية في أحكام الشك والسهو، فتبطل بالشك في عدد ركعاتها، وفي الشك في أجزائها وعدد تكبيراتها وقنوتاتها يبني على الأقل ما لم يتجاوز محلّه، وإلا يمضي في صلاته، وتبطل بالإخلال بشيء من أركانها عمداً أو سهواً، ولا تبطل بالإخلال بما عداها سهواً، بل عليه تدارك الفائت مع بقاء محلّه، والمضي في صلاته بعد دخوله في ركوع أو سجود (مصباح الفقيه، الصلاة: 471/السطر 23)، انتهى.

**(مسألة 4): ليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة.**

نعم يُستحبّ أن يقول المؤذّن: «الصلاة» ثلاثاً (1).

1- ويدلّ عليه صحيح إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت صلاة العيدين، هل فيهما أذان وإقامة؟ قال: «ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادي: «الصلاة» ثلاث مرّات» (وسائل الشيعة 7: 428، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب 7، الحديث 1)، وغيره من روايات الباب. ثم إنَّ المصنّف رحمه الله ذكر جملة من الصلوات المندوية تبعاً للسيد الأصبهاني في «وسيلة النجاة» وزاد عليه صلاة الاستسقاء، ولا مهمّ لنا في البحث عنها، وقد تمّ مباحث صلاة العيدين، و يتلوها البحث في صلاة المسافر. و الحمد لله و له الشكر، و صلى الله على محمّد و آله أجمعين و لعنة الله على أعدائهم أعداء الله.



يجب القصر على المسافرين في الصلوات الرباعية مع اجتماع الشروط الآتية، وأما الصبح والمغرب فلا قصر فيهما (1).

1- لا خلاف بين المسلمين في جواز القصر في السفر في الصلوات الرباعية مع اجتماع الشرائط الآتية. وفي «التذكرة»: حتى أنه لو جحد جاحد جواز القصر في السفر كفر (تذكرة الفقهاء 4: 349). ولا قصر في الصبح والمغرب إجماعاً من الفريقين. وأما وجوب القصر ففيه خلاف بيننا وبين العامة، وقد أجمع علماؤنا كافة على وجوبه، بل هو من الضروريات عندنا، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: إن زاد على ركعتين فإن كان تشهد في الثانية صحّت صلاته، وما زاد على الثنتين يكون نافلة، إلا أن يأتّم بمقيم فيصلّي أربعاً؛ فيكون الكلّ فريضة اسقط بها الفرض. وقال الشافعي بالخيار بين التقصير والإتمام، ولكن التقصير أفضل. وقال المزني أيضاً بالخيار، ولكن قال: إن الإتمام أفضل، وهذا مذهب عثمان وعبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وعائشة من الصحابة. ثم إن القصر في الصلوات الرباعية بحذف الركعتين الأخيرتين، ولا يجوز النقصان عن ذلك إجماعاً. وحكى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عباس أنه قال في سفر الأيمن يقصر إلى الركعتين، وفي سفر الخوف يقصر إلى ركعة. ويدل على وجوب القصر في الرباعيات - مضافاً إلى الإجماع - أخبار كثيرة: منها: صحيح زارة ومحمد بن مسلم أنّهما قالاً: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: «إنّ الله - عزّ وجلّ - يقول: «وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (النساء) (4): 101.؛ فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر»، قالوا: قلنا له: قال الله عزّ وجلّ: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك؟ فقال: «قد قال الله عزّ وجلّ - في الصفا والمروة: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» (البقرة) (2): 158)، ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض؛ لأنّ الله - عزّ وجلّ - ذكره في كتابه وصنعه نبيه، وكذلك التقصير في السفر شيء صنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكر الله في كتابه» (وسائل الشيعة 8: 517، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 22، الحديث 2). ومنها: صحيح آخر لهما قالاً: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صلّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال: «إن كان قد قرئت عليه آية التقصير وسدّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه» (وسائل الشيعة 8: 506، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 4). ومنها: صحيح عبيد الله بن علي الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: صلّيتُ الظهر أربع ركعات وأنا في سفر، قال: «أعد» (وسائل الشيعة 8: 507، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 6)، وغيرها من الروايات الواردة في صلاة المسافر. هنا فروع: الأول: إذا دخل وقت الظهر ومضى منه بمقدار الطهارة والصلاة أربع ركعات ولم يصلّ وخرج إلى السفر، فهل يجب عليه الصلاة تماماً في السفر أو قصرأ؟ قال العلامة في «التذكرة» (تذكرة الفقهاء 4: 352): الأقرب عندي وجوب الإتمام، ونسبه إلى القول القديم للشافعي وأحمد. واستدل له بقول الصادق عليه السلام لبشير النبال وقد خرج معه حتى أتيا الشجرة: «يا نبال»، قلت: لبيك، قال: «إنّه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلّي أربعاً غيري وغيرك؛ وذلك أنّه دخل وقت الصلاة قبل أن نخرج» (وسائل الشيعة 8: 515، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 10). رواه في «الكافي» و«التهذيب» و«الاستبصار»، وبأنّ الأربعة وجبت عليه واستقرت في ذمته؛ لما بيّنا من أنّ الفعل واجب في جميع أجزاء الوقت؛ ولهذا لو أدركت هذا الوقت ثمّ حاضت لم يسقط عنها الفرض، وكذا المعنى عليه. وحكي عن الشيخ جواز القصر واستحباب الإتمام. واستدل لجواز القصر بقوله تعالى: «وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (النساء) (4): 101)، ولا استحباب الإتمام بالجمع بين قول الصادق عليه السلام لبشير النبال: «إنّه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلّي أربعاً غيري وغيرك»



الدالّ على وجوب الإتمام، وبين قوله عليه السلام- وقد سأله إسماعيل بن جابر- قلت: يدخل وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر، فلا أصليّ حتى أخرج، قال: «صلّ وقصّر، فإن لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (وسائل الشيعة 8: 512، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 2)، رواه في «الفقيه» و«التهذيب» و«الاستبصار»، حيث حمل رحمه الله رواية بشير النبال على الاستحباب ورواية إسماعيل بن جابر على أجزاء القصر. أقول: لا وجه لحمل رواية البشير على الاستحباب، وهو ليس بأولى من حمل الأمر في رواية إسماعيل عليه؛ ولذا جمع العلامة رحمه الله بين الرويتين بحمل رواية إسماعيل الدالّة على وجوب القصر على ما لو دخل الوقت وخرج إلى السفر قبل مضيه بمقدار الصلاة والطهارة. والتحقيق في المسألة: أنّ الصلاة بالنسبة إلى أجزاء وقته واجب تخيري؛ ففي أيّ جزء منه أتى المأمور به أجزاء وسقط التكليف؛ تماماً كان أو قصرًا. الثاني: لو كان مسافرًا ولم يصلّ قصرًا ثم حضر و الوقت باقٍ أتمّ، وهو قول الشافعي. ويدلّ عليه قول الصادق عليه السلام لإسماعيل بن جابر وقد سأله: يدخل عليّ وقت الصلاة وأنا في السفر، فلا أصليّ حتى أدخل أهلي: «صلّ وأتمّ» (نفس المصدر)، هذا. مضافاً إلى أنّه حاضر، ولا سبب للقصر؛ فوظيفته الإتمام. الثالث: لو كان مسافرًا ولم يصلّ حتى بقي من الوقت بمقدار ركعة أو ركعتين فعن الشيخ في «الخلافة»: أنّ فيه خلافاً بين أصحابنا؛ فمن قال: إنّ الصلاة تكون أداءً بإدراك ركعة في الوقت أوجب القصر، وهو المشهور المختار، بل ادّعى في «الخلافة» إجماع الأمة. ومن قال: إنّ بعضها أداءً وبعضها قضاء قال بعدم جواز التقصير؛ لأنّه غير مؤدّ لجميع الصلاة في الوقت. الرابع: لو كان مسافرًا ولم يصلّ حتى بقي من الوقت أقلّ من ركعة واحدة لا يجوز له الصلاة أداءً؛ لفوات الوقت؛ فوجب عليه القضاء قصرًا. الخامس: لو خرج إلى السفر وقد بقي من الوقت بمقدار أقلّ من ركعة وجب عليه القضاء تماماً إجماعاً؛ لفواتها في الحضر.







## و يشترط في التقصير للمسافر امور:

## أحدها: المسافة،

## إشارة

وهي ثمانية فراسخ امتدادية ذهاباً أو إياباً أو ملفّقة؛ بشرط عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة (1)؛

1- اشتراط المسافة المحدودة بحدّ معلوم ممّا لا خلاف فيه بيننا وبين العامة، وخالف فيه داود الظاهري فإنّه قال: المسافر يقصّر بمجرد الضرب في الأرض، فاكتفى بحصول مسمى السفر؛ قليلاً كان أو كثيراً. وأمّا تحديد المسافة بكونها ثمانية فراسخ امتدادية لا أقلّ ولا أكثر، فيدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع - النصوص المستفيضة، كرواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنّه سمعه يقول: «إنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ، لا أقلّ من ذلك ولا أكثر؛ لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل، فوجب التقصير في مسيرة يوم. ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة؛ لأنّ كلّ يوم يكون بعد هذا اليوم فإنّما هو نظير هذا اليوم؛ فلو لم يجب في هذا اليوم فما وجب في غيره إذا كان نظيره مثله لا فرق بينهما» (وسائل الشيعة 8: 451، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 1). و منها: صحيح عبد الله بن يحيى الكاهلي أنّه سمع الصادق عليه السلام يقول في التقصير في الصلاة: «بريد في بريد أربعة وعشرون ميلاً»، ثمّ قال: «كان أبي يقول: إنّ التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية، وإنّما وضع على سير القطار» (وسائل الشيعة 8: 452، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 3). و منها: رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون: «و التقصير في ثمانية فراسخ و ما زاد، وإذا قصّرت أفطرت» (وسائل الشيعة 8: 453، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 6). و منها: موقّعة سماعة قال: سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ فقال: «في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ» (وسائل الشيعة 8: 453، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 8). و منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: كم أدنى ما يقصّر فيه الصلاة؟ قال: «جرت السنّة بياض يوم»، فقلت له: إنّ بياض يوم يختلف؛ يسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم، ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم، قال: فقال: «إنّه ليس إلى ذلك ينظر، أما رأيت سير هذه الأتقال (الأميال) بين مكّة والمدينة؟!»، ثمّ أوّماً بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ (وسائل الشيعة 8: 455، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 15). وقد نقل الشيخ رحمه الله في «الخلافة» أقوالاً عن علماء العامة في تحديد المسافة؛ فقال: قال الشافعي: مرحلتان سنّة عشر فرسخاً ثمانية وأربعون ميلاً، نصّ عليه في البويطي. و منهم من قال: سنّة وأربعون ميلاً. و منهم من قال: زيادة على الأربعين، ذكره في القديم. وقال أصحابه: إنّ كلّ ميلين اثنا عشر ألف قدم، وبمذهبه قال ابن عمر وابن عبّاس ومالك والليث بن سعد وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: السفر الذي يقصّر فيه ثلاث مراحل أربعة وعشرون فرسخاً اثنان وسبعون ميلاً، وروي ذلك عن ابن مسعود - ابن عبّاس خ. ل- وقال داود: أحكام السفر يتعلّق بالسفر الطويل والقصير (الخلافة 1: 568، المسألة 320)، انتهى. ولا يخفى: أنّه قد ورد في بعض الروايات تحديد المسافة بمسيرة يوم وليلة، كما في صحيح زكريا بن آدم أنّه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير في كم يقصّر الرجل إذا كان في ضياع أهل بيته وأمره جائز فيها يسير في الضياع يومين وليلتين وثلاثة أيام و لياليهنّ؟ فكتب: «التقصير في مسيرة يوم وليلة» (وسائل الشيعة 8: 452، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 5). و في بعضها الآخر بمسيرة يومين، كما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس للمسافر أن يتمّ الصلاة في سفره مسيرة

يومين»(وسائل الشيعة 8: 453، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 9.)، و الحكم بالإتمام محمول على التقية. وفي ثالث بمسير ثلاثة برد، كما في صحيح البنظري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألت عن الرجل يريد السفر في كم يقصر؟ فقال: «في ثلاثة برد»(وسائل الشيعة 8: 454، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 10.) . و الجواب أولاً : أنّ الروايات المذكورة وإن كان بعضها صحيحاً سنداً و لكن التحديدات المذكورة فيها معرض عنها عند الأصحاب. و ثانياً: أنّها محمولة على التقية؛ لموافقتها للعامّة. ثمّ إنّّه قد عبّر عن المسافة في بعض الروايات بمسير يوم، كما في صحيح علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره و هو في مسيرة يوم، قال: «يجب عليه التقصير في مسيرة يوم و إن كان يدور في عمله»(وسائل الشيعة 8: 455، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 16.) . و في بعضها الآخر بيباض يوم، كما في صحيحة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم يقصر الرجل؟ قال: «في بياض يوم أو بريدين»(وسائل الشيعة 8: 454، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 11.) . و قد يقع الاختلاف في مسير اليوم بحسب الأمكنة و الأزمنة و السائرين و دواب السير و السعي فيه و عدمه، و ربّما حصل اختلاف في تقديره فيما لو وقع السير في الليل أو الملقق منه و من النهار؛ إذ لم يعلم أنّ التقدير بمقدار يوم تلك الليلة أو يوم آخر. فحينئذٍ نقول: إنّ المتبادر من بياض اليوم- الذي وقع التعبير به في بعض الأخبار- إرادة يوم الصوم من أوّل طلوع الفجر، و لكن المراد السير الواقع فيه بحسب الظاهر هو ما تعارف فيه عند سير القوافل لا استيعاب السير من أوّل طلوع الفجر إلى ذهاب الحمرة؛ بمعنى اعتبار الاعتدال و حدّ الوسط في الوقت و السير و المكان و السائر؛ و لذا عبّر في بعض الروايات ببريدين و ثمانية فراسخ، حيث إنّ المتعارف في مسير اليوم هو بريدان و ثمانية فراسخ. و قد اشير في بعض الروايات إلى هذا المتعارف، كما في صحيحة الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام المتقدّمة قال: «لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامّة و القوافل و الأثقال»(وسائل الشيعة 8: 451، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 1.) . و صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي المتقدّمة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أبي يقول: «إنّ التقصير لم يوضع على البغلة السفواء و الدابة الناجية، و إنّما وضع على سير القطار»(وسائل الشيعة 8: 452، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 3.) و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمة في جواب سؤال السائل عن اختلاف السير في بياض اليوم، قال عليه السلام: «إنّه ليس إلى ذلك ينظر، أما رأيت سير هذه الأثقال بين مكّة و المدينة؟!»، ثمّ أوّماً بيده أربعة و عشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ(وسائل الشيعة 8: 455، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 15.) . إذا عرفت هذا كلّه فاعلم: أنّه لا خلاف بين الإمامية في وجوب القصر فيما كان الذهاب أو الإياب ثمانية فراسخ امتدادية. و أمّا إذا كان الذهاب و الإياب مملّقاً ثمانية فراسخ، فعن الأكثر بل المشهور وجوب القصر، و عن الشيخ في «الاستبصار» و «التهذيب» التخيير بين القصر و الإتمام، و لكن التخيير ليس فتواه؛ لتصريحه في غير موضع من «المبسوط» و «النهاية» بوجوب القصر. و نسب الميل إلى التخيير إلى الشهيد في «الذكرى» و «الروض» و صاحب «المدارك». و يدلّ على وجوب القصر صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقصير في بريد، و البريد أربع فراسخ»(وسائل الشيعة 8: 456، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 1.) . و صحيح معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصر فيه المسافر الصلاة؟ قال: «بريداً ذاهباً و بريداً جانياً»(وسائل الشيعة 8: 456، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 2.) . و حسن سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه عليه السلام: «التقصير في الصلاة بريدان، أو بريد ذاهباً و جانياً...»(وسائل الشيعة 8: 457، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 4.) الحديث. و موثّق محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن التقصير، قال: «في بريد»، قلت: بريد؟ قال: «إنّه ذهب بريداً و رجع بريداً فقد شغل يومه»(وسائل الشيعة 8: 459، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 9.) . و صحيح آخر لزرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير، فقال: «بريد ذاهب و بريد جاني»(وسائل الشيعة 8: 461، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 14.) . و في الحديث الخامس عشر قال: «و كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذا أتى ذباباً قصّر، و ذباب على بريد، و إنّما فعل ذلك لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ»(وسائل الشيعة 8: 461، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 15.) . و رواية

الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «إنما وجبت الجمعة على من يكون على (رأس) فرسخين لا أكثر من ذلك لأن ما تقصّر فيه الصلاة بريدان ذاهباً أو بريد جائياً، و البريد أربعة فراسخ؛ فوجب الجمعة على من هو نصف البريد الذي يجب فيه التقصير؛ وذلك لأنه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين، وذلك أربعة فراسخ، وهو نصف طريق المسافر» (وسائل الشيعة 8: 462، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 18). ورواية «تحف العقول» عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «والتقصير في أربعة فراسخ بريد ذاهباً و بريد جائياً اثني عشر ميلاً، وإذا قصرت أفطرت» (وسائل الشيعة 8: 462، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 19). وقد ورد في الروايات المعتمدة وجوب القصير على أهل مكة في خروجهم إلى عرفات و منى: فمنها: صحيح معاوية بن عمّار أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: إن أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات، فقال: «ويلهم أو ويحهم وأي سفر أشد منه؟! لا، لا تتم» (وسائل الشيعة 8: 463، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 1). ومنها: موثق معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم اقصر الصلاة؟ فقال: «في بريد، ألا ترى أن أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير؟!» (وسائل الشيعة 8: 464، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 5). ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «حجّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأقام بمنى ثلاثاً يصلي ركعتين، ثم صنع ذلك أبو بكر وصنع ذلك عمر، ثم صنع ذلك عثمان ست سنين، ثم أكملها عثمان أربعاً فصلّى الظهر أربعاً ثم تمارض ليشدّ (ليسدّ) بذلك بدعته، فقال للمؤدّن: اذهب إلى علي عليه السلام فقل له: فليصل بالناس العصر، فأتى المؤدّن علياً عليه السلام فقال له: إن أمير المؤمنين عثمان يأمرك أن تصلي بالناس العصر، فقال: إذن لا أصلي إلا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فرجع (فذهب) المؤدّن فأخبر عثمان بما قال علي عليه السلام، فقال: اذهب إليه وقل له: إنك لست من هذا في شيء، اذهب فصلّ كما تؤمر، فقال عليه السلام: لا والله لا أفعل، فخرج عثمان فصلّى بهم أربعاً. فلما كان في خلافة معاوية واجتمع الناس عليه وقتل أمير المؤمنين عليه السلام حجّ معاوية فصلّى بالناس بمنى ركعتين الظهر ثم سلّم، فنظر بنو أمية بعضهم إلى بعض و ثقيف و من كان من شيعة عثمان، ثم قالوا: قد قضى على صاحبكم و خالف و أشمت به عدوّه، فقاموا فدخلوا عليه فقالوا: أتدري ما صنعت؟ ما زدت على أن قضيت على صاحبنا و أشمت به عدوّه و رغبت عن صنيعة و سنّته، فقال: ويلكم أما تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى في هذا المكان ركعتين و أبو بكر و عمر و صلى صاحبكم ست سنين كذلك، فتأمروني أن أدع سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ما صنع أبو بكر و عمر و عثمان قبل أن يحدث؟! فقالوا: لا والله ما نرضى عنك إلا بذلك، قال: فأقبلوا فإني متّبعمكم (مشفعكم) و راجع إلى سنّة صاحبكم، فصلّى العصر أربعاً. فلم يزل الخلفاء و الامراء على ذلك إلى اليوم» (وسائل الشيعة 8: 465، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 9). و بهذه الأخبار يجمع بين ما دلّ على تحديد المسافة بالبريد كالطائفة المشار إليها سابقاً، و بين ما دلّ على تحديدها بالبريد كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر المتقدّم (وسائل الشيعة 8: 456، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 1)، و صحيح زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يقصّر الرجل الصلاة في مسيرة اثني عشر ميلاً» (وسائل الشيعة 8: 456، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 3)، و صحيح إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير، فقال: «في أربعة فراسخ» (وسائل الشيعة 8: 457، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 5). و يوضح ذلك الحمل ما في صحيح زرارة المتقدّم قال: «و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتى ذباباً قصّره، و ذباب على بريد، و إنّما فعل ذلك لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (وسائل الشيعة 8: 461، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 15). و المروي في «الكافي» عن محمد بن أسلم (مسلم) عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر، فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم التقصير... إلى أن قال عليه السلام: «إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم؛ أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة (ما أقاموا، فإذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 10). و روى الصدوق نحوه في «العلل» و زاد: قال: ثم قال: «هل تدري كيف صار هكذا؟» قلت: لا،

قال: «لأنّ التقصير في بريدين، ولا يكون التقصير في أقلّ من ذلك، فإذا كانوا قد ساروا بريداً وأرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير...» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 11). الخبر، وهو ضعيف بمحمّد بن أسلم. والحاصل: أنّ صحيح زرارة ورواية إسحاق بن عمّار يفسّران الروايات الدالّة على كون المسافة ثمانية فراسخ بأنها أعمّ من كونها ذهاباً أو إياباً أو ملفّقاً، ويقيّدان ما دلّ على أنّ المسافة أربعة فراسخ بكونها منضمة إليها أربعة جائباً. ولا يخفى: أنّه اختلف فقهاؤنا في المسافة الملفّقة؛ فقال جماعة- منهم السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى»- إنّ الأقوى وجوب التقصير مطلقاً؛ أي سواء كان كلّ من الذهاب والإياب أربعة فراسخ، أو كان الذهاب زائداً على الأربعة والإياب ناقصاً عنه، أو بالعكس ولو كان الذهاب فرسخاً والإياب سبعة فراسخ مثلاً. وقال جماعة أخرى- منهم السيّد الحكيم والسيّد الخوئي- أنّه يعتبر كون كلّ من الذهاب والإياب أربعة فراسخ. وهذا القول هو المختار عندنا. وقال ثالث- منهم المصنّف رحمه الله- باعتبار كون الذهاب أربعة فراسخ أو يزيد فلا يخلّ كون الإياب أقلّ من أربعة فراسخ في وجوب القصر فيما كان المجموع ثمانية فراسخ. واستدلّ للقول الأوّل أولاً: بأنّ المسافة في لسان الروايات محدودة بثمانية فراسخ ولو كانت ملفّقة، وأنّ التعبير عن التلفيق فيها وإن كان عبارات تدلّ على كون الذهاب بريداً والإياب أيضاً بريداً ولكنّه باعتبار أنّه مسير يوم؛ فالمعيار هو مسير اليوم مطلقاً ولو كان ملفّقاً مطلقاً؛ أي ولو كان إياه أكثر من ذهابه. ويمكن استفادة ذلك من مؤثّقة ابن مسلم المتقدّمة قال عليه السلام: «إنّه ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه» (وسائل الشيعة 8: 459، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 9). ومن التعليل في صحيحة زرارة المتقدّمة قال: «وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم... لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (وسائل الشيعة 8: 461، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 15)، حيث إنّ الرجوع وإن كان بريداً كالذهاب لكن التعليل بكون سفره بريدين ثمانية فراسخ يشمل ما كان الذهاب أقلّ، وكذا التعليل في رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة قال: «لأنّ التقصير في بريدين، ولا يكون التقصير في أقلّ من ذلك» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 10). وثنياً: بأنّ التعبير في بعض الروايات بالبريد ذاهباً والبريد جائباً إنّما هو باعتبار الغالب الغير الصالح لتقييد مطلقات التعليقات المذكورة. والجواب عن الأوّل: أنّ شغل يومه وكذا كون السفر بريدين وإن كان مطلقاً شاملاً لمطلق ثمانية فراسخ وإن كان الذهاب فيه أقلّ من الإياب، لكنّه يجب تقييده بنصوص البريد المقيّدة بالبريد ذاهباً والبريد جائباً؛ فلا وجه لتقديم التعليقات المذكورة على النصوص المقيّدة فيها كون كلّ من الذهاب والإياب بريداً. واستشكل في «المستمسك» على التمسك بإطلاق التعليقات بأنّه يلزم الاكتفاء بمجرد شغل اليوم ولو بالتردد بميل ذاهباً وآيباً أربعاً وعشرين مرّة، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به (مستمسك العروة الوثقى 8: 10)، انتهى. كذا في رسالة بحر العلوم «مبلغ النظر في حكم قاصد الأربعة من مسائل السفر»، قال: فلا رخصة في التعليل كالميل والميلين وإن بلغ بكثرة التردد مبلغ السفر، انتهى. وعن الثاني: أنّ تقييد مطلقات التعليقات بأخبار البريد ذاهباً والبريد جائباً أولى من حملها على الغالب. واستدلّ للقول الثاني بصريح الروايات وتقييدها الملفّق بكون كلّ من الذهاب والإياب بريداً، وهو الأقوى عندنا. واستدلّ للقول الثالث بظهور أخبار البريد في كفاية كون الذهاب بريداً في وجوب التقصير، وضمّ الإياب إنّما هو لتتميم الثمانية لا لكونه ملحوظاً بالأصالة كالذهاب. وفيه: أنّ الأخبار الصريحة بكون الذهاب بريداً والإياب بريداً تدلّ على أنّ المعبر عدم نقص كلّ من الذهاب والإياب عن البريد.

























سواء اتّصل إياه بذهابه و لم يقطعه بمبيت ليلة فصاعداً في الأثناء، أو قطعه بذلك؛ لا على وجه تحصل به الإقامة القاطعة للسفر ولا غيرها من القواطع، فيُقصّر و يُفطر، إلا أن الأحوط - احتياطاً شديداً - في الصورة الأخيرة التمام مع ذلك و قضاء الصوم (1).

1- لا خلاف بين أصحابنا في أنّ القاصد لثمانية فراسخ ذهاباً أو إياباً يقصّر مطلقاً - وإن بات قبل الوصول إلى الثمانية - ما دام لم يتحقّق أحد قواطع السفر. و أمّا في الثمانية الملقّقة ففيها خلاف بينهم؛ قال بحر العلوم في الرسالة: ففي وجوب القصر فيها مطلقاً تعييناً أو تخييراً، أو لمريد الرجوع مطلقاً على التعيين مع تعيين الإتمام لغيره، أو التخيير بينه وبين القصر، أو لمريد الرجوع ليومه على التخيير فيتعيّن الإتمام لغيره، أو التعيين فيتمّ غيره، أو يتخيّر، أو المنع من القصر مطلقاً، خلاف. منشؤه اختلاف الأخبار عن الأئمة الأطهار - صلوات الله عليهم آناء الليل و أطراف النهار - انتهى. و في المسألة أقوال: أحدها: عدم اعتبار كون الذهاب و الإياب في يوم واحد أو في ليلة واحدة أو في الملقّق منهما؛ فلا يعتبر اتّصال إياه بذهابه في مقدار مسير اليوم و عدم قطعه بمبيت ليلة فصاعداً في الأثناء، بل إذا كان من قصده الذهاب و الإياب و لو بعد تسعة أيّام يجب عليه التقصير. و هذا القول هو المشهور المختار. و في «الجواهر»: فمن كان من قصده السير بريدين أو مقدار بياض يوم قصر و إن قطع ذلك في أيّام، فالثمانية الملقّقة كالممتدّة في إيجاب القصر. نسب هذا القول إلى العمّاني و الشيخ و القاضي و الفيض الكاشاني و المحدث البحراني، و هو المشهور بين متأخري المتأخّرين. و حكي عن العمّاني أنّه قال: «كلّ سفر كان مسافة بريدين - و هو ثمانية فراسخ - أو بريداً ذهاباً و بريداً جائياً - و هو أربعة فراسخ - في يوم واحد أو ما دون عشرة أيّام، فعلى من سافره عند آل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أن يصليّ صلاة المسافر ركعتين، بل ظاهره أو صريحه - الضمير يعود إلى العمّاني - دعوى الإجماع على ذلك، و هو الحجّة له بعد إطلاق النصوص التي كاد يكون بعضها صريحاً في عدم اعتبار الرجوع ليومه في التقصير» (جواهر الكلام 14: 213)، انتهى بتلخيص و توضيح منّا. و يدلّ على هذا القول إطلاق نصوص التلفيق، و ما دلّ على وجوب التقصير على أهل مكّة عند خروجهم إلى عرفات و منى مع عدم رجوعهم في يومه أو ليلته، حيث إنّ بعضها ظاهر و بعضها الآخر صريح في إرادة الخروج إلى عرفة للحجّ الذي لا يجوز معه الرجوع ليومه. ثانيها: تعيين التمام لغير مريد الرجوع ليومه، و وجوب القصر لمن يريد الرجوع ليومه. و نسب هذا القول إلى السيّد المرتضى رحمه الله و ابن إدريس و العلامة و المحقّق. و استدللّ له بموثّق ابن مسلم المتقدّم قال: «إنّه ذهب بريداً و رجع بريداً فقد شغل يومه» (وسائل الشيعة 8: 459، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 9). و بموثّق سماعة قال: سألته عن المسافر ... إلى أن قال: «و من سافر فقصر الصلاة و أفطر، إلا أن يكون رجلاً مشيعاً لسلطان جائر، أو خرج إلى صيد، أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم بيت إلى أهله لا يقصّر ولا يفطر» (وسائل الشيعة 8: 477، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 4). و في رسالة بحر العلوم حكاية عن صاحب «الوافي» في بيان معنى الحديث قال: كان المراد يكون القرية مسيرة يوم يكون مجموع ذهابه إليها و عودته منها إلى أهله ثمانية فراسخ، و إنّما لا يقصّر و لا يفطر لأنّه انقطع سفره في أثناء المسافة ببلوغه إلى قريته ... إلى أن قال: و إذا تحقّقت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع لليوم؛ فإنّه لم يكتف في صيرورة هذا المسير سفرًا بمجرد الرجوع، بل اعتبر فيه البيوتة إلى الأهل؛ فهي في معنى الرجوع لليوم؛ فيكون شرطاً في التلفيق، و هو المطلوب، انتهى. و بما روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة إلى النخيلة، فصلّى بالناس الظهر ركعتين ثمّ رجع من يومه (بحار الأنوار 86: 15)، حيث إنّ نقل رجوعه عليه السلام من يومه أمانة دخله في وجوب القصر. و الجواب عن موثّق ابن مسلم: أنّه في صدد بيان مقدار المسافة و أنّه يريد ذهاباً و يريد إياباً، فهو بمقدار شغل يومه. فالموثّقة بالنسبة إلى اشتراط الرجوع ليومه ساكتة. و عن موثّق سماعة: أنّ السفر و إن كان ثمانية فراسخ إلى القرية - و لو بالذهاب إليها و الإياب عنها - إلا أنّ القرية كانت وطنه و كان أهله فيها. و ما روي من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ... إلى آخره مرسل غير منجبر. ثالثها: التخيير بين القصر و الإتمام لمن لم يرد الرجوع من يومه. و استدللّ له بما روي في «الفرقة الرضوي» قال فيه: «و إن سافرت إلى موضع مقدار أربع فراسخ و لم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار؛ فإن شئت أتممت و إن شئت قصّرت» (مستدرک الوسائل 6: 529، كتاب الصلاة،

أبواب صلاة المسافرين، الباب 3، الحديث 2). وفيه: أنه لم يثبت كون الكتاب للرضا عليه السلام، وفي المسألة أقوال آخر فليطلب من مظانها.





**(مسألة 1): الفرسخ ثلاثة أميال، و الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد،**

الذي طوله عرض أربعة وعشرين إصبعاً، و كلّ إصبع عرض سبع شعيرات، و كلّ شعيرة عرض سبع شعرات من أوسط شعر البرذون، فإن نقصت عن ذلك و لو يسيراً بقي على التمام (1).

1- المقدار المذكور في المتن للميل هو المشهور المعروف بين اللغويين و العرف و الفقهاء. و في «المدارك»: أنه ممّا قطع به الأصحاب. و في «القاموس»: أن الميل قدر مدّ البصر، أو منار يبنى للمسافر، أو مسافة من الأرض متراخية بلا حدّ، أو مائة ألف إصبع إلا أربعة آلاف إصبع أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء أو اثني عشر ألفاً بذراع المحدثين؟ انتهى. و في «الشرائع»: و الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذي طوله أربع و عشرون إصبعاً؛ تعويلاً على المشهور بين الناس أو مدّ البصر من الأرض (جواهر الكلام 14: 198). و في «الجواهر»: و لعلّهما بناءً على أنّ المراد ما يميّز به الفارس من الراجل للبصر المتوسط في الأرض المستوية أو المتوسطّة من مدّ البصر متقاربان؛ و لذا كان ظاهر المتن التخيير في الاعتبار بكلّ منهما (شرائع الإسلام 1: 122). و في «المهذب»: للميل تقديران: مشهوري: و هو أربعة آلاف ذراع باليد، و في بعض الروايات ثلاثة آلاف و خمسمائة، و هي متروكة - إلى أن قال - و وضعي: و هو قدر مدّ البصر في الأرض المستوية لمستوي البصر (المهذب البارع 1: 481)، انتهى. و الرواية المتروكة إشارة إلى ذيل ما رواه في «الفقيه» مرسلًا عن الصادق عليه السلام قال: و قال الصادق عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لمّا نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي صلى الله عليه و آله و سلم: في كم ذلك؟ فقال: في بريد، فقال: و كم البريد؟ قال: ما بين ظلّ غير إلى فيء و غير، فذرعه بنو أمية ثمّ جزءه على اثني عشر ميلاً، فكان كلّ ميل ألفاً و خمسمائة ذراع، و هو أربعة فراسخ» (وسائل الشيعة 8: 461، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 16). و في «الجواهر»: ينبغي القطع بسهو ما في «الفقيه» من رواية الخبر المزبور: «ألف و خمسمائة ذراع» بدل «ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع»؛ لمخالفته لما عليه العلماء من الفقهاء و أهل اللغة، بل و لما يشاهد بالوجدان، كما قيل بين الجبلين المسمّين بعير و وعير (جواهر الكلام 14: 201)، انتهى. و لا يخفى: أنّ الاختلاف في مقدار البريد ناشٍ من الاختلاف في مقدار الذراع، و يشهد له ما في «مصباح المنير» لأحمد بن محمّد بن الفيومي قال: الميل - بالكسر - في كلام العرب مقدار مدّ البصر من الأرض، قاله الأزهري. و الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع، و عند المحدثين أربعة آلاف ذراع. و الخلاف لفظي فإنّهم اتفقوا على أنّ مقداره ستّ و تسعون ألف إصبع، و الإصبع سبع شعيرات - و في نسخة «المصباح» ستّ - بطن كلّ واحدة إلى ظهر الأخرى، و لكن القدماء يقولون: الذراع اثنتان و ثلاثون إصبعاً، و المحدثون يقولون: أربع و عشرون إصبعاً؛ فإذا قسّم الميل على رأي القدماء كلّ ذراع اثنين و ثلاثين كان المتحصّل ثلاثة آلاف ذراع، و إن قسّم على رأي المحدثين أربعاً و عشرين كان المتحصّل أربعة آلاف ذراع، و الفرسخ عند الكلّ ثلاثة أميال (المصباح المنير: 588).





**(مسألة 2): لو كان الذهاب خمسة فراسخ و الإياب ثلاثة وجب القصر، بخلاف العكس**

(1)، ولو تردّد في أقلّ من أربعة فراسخ ذاهباً و جائياً مرّات - حتّى بلغ المجموع ثمانية وأكثر - لم يقصّر وإن كان خارجاً عن حدّ الترخّص، فلا بدّ في التلفيق أن يكون المجموع من ذهاب واحد و إياب واحد ثمانية (2).

- 1- وجوب القصر في مفروض المسألة مبني على مختار المصتّف رحمه الله. و أمّا على ما اخترناه فالواجب الإتمام، وقد تقدّم تفصيل الكلام في شرح قوله: «أو ملّقة بشرط عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة»، فراجع.
- 2- هذه المسألة ممّا لا خلاف فيه بين أصحابنا. و الظاهر من أخبار التلفيق وحدة الذهاب و الإياب، كما في صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت ، لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاة؟ قال: «بريد ذاهباً و بريد جائياً» (وسائل الشيعة 8: 456، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 2). و صحيح زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يقصّر الرجل الصلاة في مسيرة اثني عشر ميلاً» (وسائل الشيعة 8: 456، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 3). و رواية إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ... ثمّ قال: «هل تدري كيف صار هكذا؟» قلت: لا، قال: «لأنّ التقصير في بريدين، و لا يكون التقصير في أقلّ من ذلك، فإذا كانوا قد ساروا بريداً و أرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير، و إن كانوا ساروا أقلّ من ذلك لم يكن لهم إلّا إتمام الصلاة ...» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 11). الخبر؛ فلا يصدق على من قصد فرسخاً واحداً و تردّد أربع مرّات أنّه سافر ثمانية فراسخ.

**(مسألة 3): لو كان للبلد طريقان و الأبعد منهما مسافة دون الأقرب،**

فإن سلك الأبعد قصر (1)

1- هذه المسألة ممّا ادّعي عليه الإجماع، ونسب إلى القاضي الخلاف فيها. واستدلّ له بوجوه مردودة: منها: الشكّ في شمول أدلّة وجوب التقصير عند قصد المسافة لهذا المورد. وفيه: أنّ المقصد إذا قطع من الطريق الأبعد يصدق عليه المسافة الشرعية عرفاً. ومنها: أنّه إذا أمكن السير والوصول إلى المقصد من الطريق الأقرب كان السير من الأبعد وقطع الزائد لا لداعٍ من قبيل السفر اللهوي. وفيه: أنّ السفر اللهوي منصرف إلى غير هذا المورد؛ فلا- يشمل، بل قد يكون اختيار الأبعد لأغراض عقلانية، كالفرار من الصوم لاحتمال المرض، وتحرك عضلات البدن لتحصيل الصحّة والسلامة، وغير ذلك.

وإن سلك الأقرب أتم (1)، وإن ذهب من الأقرب و كان أقلّ من أربعة فراسخ بقي على التمام؛ وإن رجع من الأبعد و كان المجموع مسافةً (2).

### (مسألة 4): مبدأ حساب المسافة سور البلد،

وفيما لا- سور له آخر البيوت. هذا في غير البلدان الكبار الخارقة، وأمّا فيها فهو آخر المحلّة إذا كان منفصل المحالّ؛ بحيث تكون المحلّات كالتقري المتقاربة، وإلا ففيه إشكال كالمتمصل المحالّ (3).

1- لعدم كون سفره مسافة شرعية.

2- وكذا يبقى على التمام فيما إذا ذهب من الأبعد و كان أزيد من أربعة فراسخ و رجع من الأقرب و كان أقلّ من أربعة، وإن كان المجموع مسافة على ما اخترناه سابقاً في المسافة الملققة، خلافاً للمصنّف رحمه الله، و قد مرّ تفصيل الأقوال في المسافة الملققة. فرع: إذا كان مقصده أقلّ من أربعة فراسخ، و لكن كان إياه من طريق كان مسافة شرعية ثمانية فراسخ، يجب عليه الإتمام في الذهاب و القصر في الإياب.

3- اختلف أصحابنا في مبدأ المسافة و أنّه مبتدئ البيت و المنزل، أو مبدأ السير، أو آخر خطّة البلد المعبر عنها بالسور. فعن جماعة: أنّه آخر خطّة البلد في البلاد الصغيرة و المتوسطة، و آخر محلّته في الكبيرة. و لا يخفى: أنّه لم يرد في خبر عنوان ظاهر في مبدأ المسافة، و ما ورد في الأخبار عبارة عن لفظ البريد و البريدين و مسيرة يوم و بياض يوم و ثمانية فراسخ و أربعة و عشرين ميلاً، و هذه الألفاظ بالنسبة إلى بيان مبدأ المسافة مجملة. نعم في بعض الروايات قد علّق التقصير على السير، كما في ذيل صحيحة أبي ولاد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء، فسرت يومي ذلك، أقصّر الصلاة ثمّ بدلي في الليل الرجوع إلى الكوفة، فلم أدر أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام، و كيف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال: «إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير؛ لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك»، قال: «وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فإنّ عليك أن تقضي كلّ صلاة صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام، من قبل أن تؤمّ من مكانك ذلك؛ لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت؛ فوجب عليك قضاء ما قصّرت. و عليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاة حتّى تصير إلى منزلك» (وسائل الشيعة 8: 469، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 5، الحديث 1). و ذيل رواية إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم؛ أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة (ما قاموا، فإذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 10). و في رواية «العلل»: «فإذا كانوا قد ساروا بريداً و أرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير، و إن كانوا ساروا أقلّ من ذلك لم يكن لهم إلا إتمام الصلاة...» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 11). الخبر، فمبدأ المسافة هو ابتداء السير؛ و حينئذٍ يحمل سائر الألفاظ الوارد في الروايات على سير اليوم. و في «الكفاية»: أنّه لا يبعد أن يكون مبدأ التقدير مبدأ سيره بقصد السفر (كفاية الأحكام: 33). و هذا القول اختاره الفاضل النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة»، و قال: فهو المعبر لا غير؛ سيّما فيما إذا كان المسافر من أهل البوادي و الخيام (مستند الشيعة 8: 209)، انتهى. و في بعض الروايات ذكر الخروج من المنزل، كما في حسنة أو صحيحة سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه عليه السلام: «التقصير في الصلاة بريدان أو بريد ذاهباً و جائياً، و البريد ستّة أميال، و هو فرسخان، و التقصير في أربعة فراسخ؛ فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثني

عشر ميلاً، وذلك أربعة فراسخ، ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر، وإن رجع عمّا نوى عند بلوغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام، وإن كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 457، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 4). وفي «الوسائل»: و تفسير البريد بسنة أميال و فرسخين شاذّ مخالف للنصوص الكثيرة... إلى آخر ما ذكره. و مرسله «المقنع» قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أتى يتسوق سوقاً بها وهي من منزله على أربع (سبع) فراسخ، فإن هو أتاها على الدابة أتاها في بعض يوم، وإن ركب السفن لم يأتها في يوم، قال: «يتمّ الراكب الذي يرجع من يومه صوماً، ويقصر صاحب السفن» (وسائل الشيعة 8: 467، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 13). و مرسله إبراهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان، وهي أربعة فراسخ من بغداد، أيفطر إذا أراد الرجوع ويقصر؟ قال: «لا يقصر ولا يفطر؛ لأنه خرج من منزله، وليس يريد السفر ثمانية فراسخ، إنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق، فتماذى به السير إلى الموضع الذي بلغه. ولو أنّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً و جائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح في السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك» (وسائل الشيعة 8: 468، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 4، الحديث 1). و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج في حاجة، فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ، و يأتي قرية فينزل بها، ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك، ثم ينزل في ذلك الموضع، قال: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 469، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 4، الحديث 3). و مرسله عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلاً له آخر أو ضيعة له أخرى، قال: «إن كان بينه وبين منزله أو ضيعة التي يؤمّ بريدان قصر، وإن كان دون ذلك أتمّ» (وسائل الشيعة 8: 492، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 3). إذا عرفت هذا فاعلم: أنّ القاصد للمسافة في البلاد الصغيرة و المتوسّطة لا يصدق عليه المسافر ما دام لم يخرج من البلد؛ فلذا يعتبر أن يكون مبدأ المسافة فيها سور البلد، و فيما لا سور له آخر البيوت، و في البلاد الكبيرة جداً - كطهران في إيران - آخر محلّته إذا كان منفصل المحالّ كالقرى المتقاربة. و أمّا إذا كان متّصل المحالّ فإن صدق على الخارج من محلّته إلى محلّة أخرى أنّه مسافر عرفاً كان المبدأ آخر محلّته، و إلّا فسور البلد أو آخر البيوت.







فالأحوط الجمع فيها فيما إذا لم يبلغ المسافة من آخر البلد و كان بمقدارها إذا لوحظ منزله؛ وإن كان القول بأن مبدأ الحساب في مثلها من منزله ليس ببعيد (1).

1- ويمكن الاستئناس عليه من مرسله إبراهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان عن الرضا عليه السلام في حديث أنه سُئل عن رجل خرج من بغداد فبلغ النهروان، وهي أربعة فراسخ من بغداد، قال: «لو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً و جائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح في السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك» (وسائل الشيعة 8: 458، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 8). وجه الاستئناس: أن السائل و إن كان سأل عن الخروج من بغداد و لا يصدق الخروج منه إلا بالخروج عن انتهائه، و لكن المعصوم عليه السلام أجاب بالخروج من المنزل. فالأحوط في البلاد الكبيرة الجمع فيما لم يبلغ المسافة من آخر البلد و كان بمقدارها من منزله، وكذا فيما كان بمقدارها من آخر محلته في متصل المحال. و لا بأس بنقل عبارة بعض الأعاضم في المسألة: قال العلامة رحمه الله في «التذكرة»: لو كانت قريتان متقاربتان، فأراد أن يسافر من أحدهما على طريقة الاخرى فإن اتصل البناء اشترط مفارقة الاخرى؛ لأنهما صارتا كالقرية الواحدة، و إن كان بينهما فصل قصر قبل مفارقة الاخرى إن خفيت جدران قريته و أذناها، و هو ظاهر مذهب الشافعي (تذكرة الفقهاء 4: 381)، انتهى. و قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في «كتاب الصلاة» في بيان مبدأ المسافة: مبدؤها من آخر بلده على ما صرح به غير واحد، و يمكن استفادته من تضاعيف الأخبار. و قيل من منزله، و قيل من حدّ الترخص. و في موثقة عمّار: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ»، و لو كانت له بيت واحد في برية فمبدؤها من بيته، و لو كان في قرية فمن قريته (الصلاة، الشيخ الأنصاري: 388/السطر 21)، انتهى. و لقد أجاد السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» حيث قال: فالأولى أن يقال: إن ظاهر الأدلة اعتبار صدق السفر في تمام المسافة؛ فيكون مبدأ المسافة أول حركة يصدق عليها السفر، و لأجل ذلك حصل الاختلاف؛ فإن من كان في البيداء يصدق السفر على أول خطوة يخطوها، و من كان في القرية أو البلد لا يصدق عليه أنه مسافر إلا بالخروج عنهما، و من كان في البلاد الكبيرة جداً يصدق عليه المسافر إذا بعد عن أهله و وصل إلى موضع لا يحسب أنه من أهله، و المسألة محتاج إلى التأمل (مستمسك العروة الوثقى 8: 26)، انتهى.





**(مسألة 5): لو كان قاصداً للذهاب إلى بلد، و كان شاكاً في كونه مسافة أو معتقداً للعدم،**

ثم بان في أثناء السير كونه مسافة يقصّر وإن لم يكن الباقي مسافة (1).

1- موضوع وجوب القصر هو قصد سفر كان مسافة في الواقع؛ سواء علم به قبل الذهاب أو كان ظاناً به أو كان شاكاً فيه ثم بان أنه ثمانية فراسخ، أو كان معتقداً وقاطعاً بأنه أقل من المسافة ثم بان في أثناء السير كونه مسافة وإن لم يكن الباقي بعد التبين مسافة، ففي هذه الصور كلها يقصّر؛ لأنه كان قاصداً لمسافة واقعية، ولا دليل على اشتراط علمه أولاً بأن مقصوده مسافة والأصل عدمه. وفي «مستند الشيعة»: مع أنّ في مرسله ابن بكير: «إذا كان بينك وبين ما تومّ بريدان تقصّر» (وسائل الشيعة 8: 492، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 3 (مع تفاوت يسير).)، وهو صادق في المورد (مستند الشيعة 8: 212)، انتهى. واحتمل الشهيد في «الروض» اشتراط سبق العلم بالمسافة، وهذا الاحتمال ضعيف؛ لمخالفته إطلاق أدلة وجوب القصر في المسافة. وفي «المستمسك»: ودعوى أنّ ظاهر أدلة اعتبار القصد لزوم قصد الثمانية فراسخ الموقوف على العلم بها ممنوعة، بل الظاهر منها قصد السفر في مسافة هي في الواقع ثمانية (مستمسك العروة الوثقى 8: 21)، انتهى. وهذه الدعوى صدرت من صاحب «الحدائق» رحمه الله حيث إنّه بعد نقل كلام صاحب «المدارك» القائل بوجوب التقصير على من سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر أنّ المقصد مسافة، قال: فهو عندي محلّ إشكال، وإن كان قد تقدّمه في ذلك الشهيد في «الذكرى»؛ لأنّ من جملة الشروط - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - قصد المسافة، وهو السفر الشرعي، وهذا في حال خروجه والحال هذه لم يحصل له هذا القصد؛ ولهذا إن فرضه التمام وقد صلّى تماماً بناءً على ذلك فهو حاضر غير مسافر، وقصد السفر بعد ظهور كون المقصد مسافة مع نقصان الباقي عن المسافة غير مجدٍ ولا مسوّغ للقصر؛ لعدم المسافة في الباقي، والبناء على ما مضى مع عدم نية قصد المسافة فيه مشكل، كما عرفت. وما نحن فيه في الحقيقة مثل طالب الأبق والحاجة الذي سار مسافة أو أقل من غير قصد المسافة ثم ظهر له أنّ حاجته في مكان يقصر عن المسافة الشرعية؛ فإنّه لا ريب ولا إشكال في أنّه يتمّ في سفره المذكور بعد خروجه وبعد ظهور كون حاجته في محلّ كذا من ما يقصر عن المسافة. ولا يضمّم ما تقدّم إلى هذه المسافة الباقية، ويجب عليه التقصير حينئذٍ، بل الواجب عليه هو التمام (الحدائق الناضرة 11: 308)، انتهى. وقياسه رحمه الله ما نحن فيه على طالب الأبق والحاجة قياس مع الفارق؛ لأنّ المسافر فيما نحن فيه قاصد للمسافة، وطالب الأبق والحاجة لم يقصد المسافة، كما صرح به. فرع: لو شكّ في بلوغ المسافة - أي شكّ في كون سفره مسافة - ولا شيء يرجع إليه من بينة ونحوها أتمّ؛ لأصالة عدم تحقّق موجب القصر. ولو صلّى قصرًا أعاد ولو انكشف بعداً كونه مسافة.



**(مسألة 6): تثبت المسافة بالعلم و بالبيّنة**

(1)

1- يجب القصر بالعلم بالمسافة؛ سواء حصل العلم بالاختبار أو بالشياع أو بالقرائن. وقال غير واحد من الأصحاب بثبوتها بالأطمئنان و الوثوق الجاري مجرى اليقين الخالص عن شائبة الاحتمال. و هل يكتفى في ثبوت المسافة بالبيّنة؟ فيه قولان: الأول: جواز الاكتفاء بها، و به قال أكثر فقهاءنا، و في «الجواهر»: بلا خلاف معتدّ به أجده فيه، كما لا يخفى على المتتبع لكلمات الأصحاب في المقام وغيره (جواهر الكلام 14: 204). و استدللّ عليه بعموم قوله عليه السلام: «إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم» (وسائل الشيعة 19: 82، كتاب الوديعة، الباب 6، الحديث 1)، و لعدم اشتراط قبولها بالتداعي عند الحاكم، حيث إنّ العدالة و الفسق و الاجتهاد و الأعلمية و الفقر و الغناء و غيرها من الموضوعات الخارجية تثبت بشهادة العدلين. و هذا القول هو الأقوى عندنا. و القول الآخر: عدم جواز الاكتفاء بالبيّنة في ثبوت المسافة. و لعلّ ذلك لتوهم اختصاص حجّية البيّنة بالتداعي بين يدي الحاكم. ذهب إليه النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة»، و قال: و لا دليل على اعتبار العدل أو العدلين في خصوص المورد أو كلياً (مستند الشيعة 8: 212). و فيه: أنّه لا دليل على اختصاص حجّيتها بالتداعي فقط؛ للإجماع على حجّيتها في غيره ممّا ذكرنا و غيره من الموضوعات الخارجية. و توقّف في «الذخيرة» في كفاية البيّنة في ثبوت المسافة، و هو في غير محلّه. بقي الكلام في تعارض البيّنتين: قال جماعة من فقهاءنا بتقديم بيّنة الإثبات؛ منهم العلامة و المحقّق و الشهيد في «الذكرى»، قال في «التذكرة»: لو تعارضت البيّتان وجب القصر؛ عملاً ببيّنة الإثبات (تذكرة الفقهاء 4: 372). و استدللّ له بأنّ إقامة البيّنة وظيفية المثبت للمسافة، و لأنّ شهادة النفي غير مسموعة، كتقديم شهادة بيّنة الجرح في الراوي، و لأنّ بيّنة النفي إذا كان مستندها الأصل تسقط عن الاعتبار بسقوط الأصل و بطلانه؛ لأنّ الأصل محكوم على البيّنة، و دليلٌ حيث لا دليل في البين. و لا يخفى: أنّ الاستدلال المزبور مسلّم فيما إذا كان مورد بيّنة النفي، نفي ما أثبتته بيّنة الإثبات فقط؛ بأنّ تشهد بيّنة الإثبات بأنّ السفر ثمانية فراسخ، و تشهد بيّنة النفي بأنّه ليست ثمانية فراسخ. و أمّا إذا كانت بيّنة النفي متضمّنة للإثبات، كما لو قال أحد البيّتين: إنّ ثمانية فراسخ، و قال الآخر: لا بل سبعة- مثلاً- و لم يكن ترجيح في البين لإحدى البيّتين على الأخرى، فليل بالتحخير بينهما؛ لأنّهما دليان تعارضاً، و قيل بالاحتياط و الجمع بين القصر و الإتمام، و هو حسن. و الأقوى وجوب التمام؛ للأصل، كما في الشاكّ في المسافة، و سيأتي توضيحه.



ولو شهد العدل الواحد فالأحوط الجمع (1)، فلو شك في بلوغها أو ظنَّ به بقي على التمام (2).

1- قال الشهيد في «الذكرى»: لا- يكفي إخبار الواحد، ويحتمل الاكتفاء به إذا كان عدلاً؛ جعلاً لذلك من باب الرواية لا من باب الشهادة (ذكرى الشيعة 4: 312)، انتهى. أقول: قول العدل الواحد في المسألة إن كان خبراً يجب قبوله و يترتب عليه الأثر، وإن كان شهادة فلا يقبل؛ فلا يترك الاحتياط بالجمع. وصاحب «الجواهر» رحمه الله قوى احتمال قبوله. واستدل له بإطلاق أدلة حجية الخبر الواحد، و قبوله في الأعظم من ذلك، وعدم كون ما نحن فيه من باب الشهادة (جواهر الكلام 14: 205).

2- أمّا وجوب التمام فيما إذا شك في بلوغ المسافة فأصله عدم تحقق الموجب للقصر؛ فيرجع إلى عموم ما دلّ على وجوب التمام على كلِّ مكلف. والخارج من هذا العموم والأصل هو المسافر الثابت كون سفره ثمانية فراسخ وجداناً أو تعبداً الواجد لسائر شرائط وجوب القصر، وغيره مندرج تحت العموم المذكور. وتوهم: أنّ مقتضى الأصل المزبور عدم وجوب القصر، وأمّا وجوب التمام فهو مبني على كون سفره ناقصاً من ثمانية فراسخ، وهذا ممّا لا يمكن إحرازه؛ لأنّه من قبيل تعيين الحادث بالأصل؛ فمقتضى العلم الإجمالي بالتكليف هو الجمع بين القصر والإتمام؛ تحصيلاً للبراءة اليقينية عمّا اشتغلت ذمته عليه يقيناً. فأصالة عدم حدوث ما يوجب القصر لا يجدي في إحراز أنّ المسافة أقلّ من الثمانية كي يترتب عليه وجوب التمام؛ لكونه من الاصول المثبتة. مدفوع: بأنّ وجوب التمام هو مقتضى عموم الدليل المثبت للتمام على المكلفين الغير القاصدين سفرراً واحداً لشرائط وجوب القصر؛ فمتى شك في تحقق السفر المزبور يبني على عدمه بحكم الأصل. فلا يتوقّف تنجز التكليف بالتمام على إحراز كون سفره ناقصاً عن المسافة كي يقال: إنّ الأصل بالنسبة إليه مثبت. والحاصل: أنّ تنجز التكليف بالتمام ليس مشروطاً بكون سفره ناقصاً من ثمانية فراسخ، بل عدم حدوث السفر الموجب للقصر موافق للأصل وكافٍ في تنجز التكليف، ومعه لا- يبقى لعلمه الإجمالي أثر في إيجاب الاحتياط؛ لأنّه مع جريان الأصل المزبور لا يلزم مخالفة قطعية للحكم المعلوم بالإجمال. وتوهم: أنّ إثبات حكم العام في السفر المشكوك كونه مسافة- الذي هو من الشبهات الموضوعية- من باب التمسك بالعام في الشبهات المصادقية، مدفوع بأنّه ليس من ذلك الباب، بل من قبيل إحراز موضوع العام بالأصل. وأمّا وجوب التمام فيما إذا حصل الظنّ ببلوغ المسافة فلعدم الدليل على حجية الظنّ، والأصل حرمة العمل به. وفي «مستند الشيعة»: وهل يقوم الظنّ ببلوغ المسافة مقام العلم؟ ظاهر الدليل لا، ولو كان حاصلاً من شهادة العدل بل العدلين؛ لأنّ الأصل حرمة العمل بالظنّ وعدم حجّيته إلا ما قام عليه دليل (مستند الشيعة 8: 212)، انتهى. واحتمل في «الروض» الاكتفاء بالظنّ، ولعله لحجّية الظنّ المطلق عند تعدّد العلم و تعسّر قيام البيّنة.



ولا يجب الاختبار المستلزم للخرج. نعم يجب الفحص بسؤال ونحوه عنها على الأحوط (1).

1- لا- دليل على وجوب الاختبار و تحصيل العلم بالمسافة، نعم هو أحوط. وعلى القول بوجوبه يجب لو لم يكن موجبا للعسر. وأما وجوب الفحص ففيه وجهان: وجه الوجوب: أنّ وجوب القصر معلق على كون السفر مسافة في الواقع، ومع الشكّ تجب رعاية تحصيل الواقع إمّا بالجمع بين القصر والإتمام، وإمّا بالفحص عنها بسؤال ونحوه، والأوّل منتفٍ إجماعاً؛ فيتعيّن الثاني. ووجه عدم الوجوب- وهو المختار- أنّ الفحص في موارد جريان الاصول إنّما يجب في الشبهات الحكمية دون الشبهات الموضوعية- حتّى الوجوبية منها- كما في المقام. واختار جماعة من فقهاءنا وجوب الفحص- كالمحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه»- لكون العلم الإجمالي مانعاً من الرجوع إلى الاصول قبل الفحص، كالشبهات الحكمية (مصباح الفقيه، الصلاة: 725 / السطر 20)، انتهى. وربما فصل بعضهم بين تعسر الفحص وعدمه؛ فأوجب في الثاني دون الأوّل. ووجه عدم الوجوب في صورة التعسر هو أدلّة نفي العسر. ووجه الوجوب في صورة عدم التعسر هو تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الأمرية؛ فيجب الفحص لتحصيل الواقع عند الشكّ. ولا يبعد عدم الوجوب؛ لحكم العرف بتعلّق الخطاب الوجوبي في أمثال المقام من الشبهات الموضوعية الوجوبية على الموضوع الذي يمكن العلم به بسهولة، لا المعلوم الحاصل بالفعل بصعوبة.



ولو شكّ العامي في مقدار المسافة شرعاً ولم يتمكّن من التقليد، وجب عليه الاحتياط بالجمع (1).

### (مسألة 7): لو اعتقد كونه مسافة فقصر ثمّ ظهر عدمها وجبت الإعادة

(2)، ولو اعتقد عدم كونه مسافة فأتّم ثمّ ظهر كونه مسافة، وجبت الإعادة في الوقت على الأقوى، وفي خارجه على الأحوط (3).

1- شكّ العامي في مقدار المسافة تارةً يكون بنحو الشبهة الموضوعية، واخرى بنحو الشبهة الحكمية وأنّ المسافة أيّ مقدار شرعاً: فعلى الأول لا فرق بينه وبين المجتهد في الرجوع إلى أصالة التمام اجتهاداً أو تقليداً، ولا يشترط الفحص. وعلى الثاني يجب عليه الرجوع إلى المجتهد وتقليده، وعلى المجتهد الرجوع إلى الأدلّة، هذا إذا تمكّن العامي من تقليده. ومع عدم تمكّنه يجب عليه الاحتياط عقلاً بالجمع؛ لقاعدة الاشتغال، وليس وظيفته الرجوع إلى الاصول بعد الفحص عن الدليل؛ لكونه من وظائف المجتهد.

2- لعدم الدليل على كفاية الأمر التخيلي.

3- أمّا وجوب الإعادة في الوقت فيما لو اعتقد عدم كونه مسافة فأتّم ثمّ ظهر كونه مسافة، فلما مرّ من عدم الدليل على كفاية الأمر التخيلي. وأمّا في خارج الوقت فكذلك، كما أفتى به السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى». ونسب إلى «المدارك» و«الروض» الإجزاء مطلقاً في الوقت و خارجه؛ لقاعدة الإجزاء. ولا يخفى ما فيه من عدم الدليل على الإجزاء بموافقة الأمر الظاهري، فضلاً عن الأمر التخيلي مع كشف الخلاف.

**(مسألة 8): الذهاب في المسافة المستديرة هو السير إلى النقطة المقابلة لمبدأ السير،**

فإذا أراد السير مستديراً يقصّر ولو كان شغله قبل البلوغ إلى النقطة المقابلة؛ بشرط كون السير إليها أربعة فراسخ، والأحوط الجمع إذا كان شغله قبلها (1).

1- لا بأس في توضيح هذه المسألة من نقل كلام صاحب «مفتاح الكرامة» قال: هل يشترط في الفراسخ الثمانية أن تكون ذهابية في غير الأربعة الملققة- على القول بأنها ثمانية- أم لا فيقصّر في رجوعه فيما إذا ذهب فرسخين- مثلاً- ورجع ثمانية؟ وهل يشترط أن تكون امتدادية، أم لا؛ فلو تجاوز محلّ الترخّص نواياً أن يسافر مستديراً حول بلده لحاجة عرضت له بحيث لا يصل في استدارته إلى محلّ الترخّص قصّر؟ قلت: أمّا الحكم الأول فليس له عنوان في كلام الأصحاب، لكنهم صرّحوا به في مواضع: منها: مسألة البلد ذي الطريقين فإنّهم قالوا: لو رجع قاصد الأقرب بالأبعد قصّر في رجوعه لا غير، صرّح بذلك في «نهاية الأحكام» و«التذكرة» و«الذكري» و«البيان» و«الموجز الحاوي» و«كشف الالتباس» و«إرشاد الجعفرية» و«المدارك» و«الذخيرة» و«الحدائق». ومنها: مسألة الهائم- بمعنى المتخّير- وطالب الأبق و مستقبل المسافر والعبد مع السيّد والزوجة مع الزوج والولد مع الوالد؛ فإنّهم قالوا: كلّ هؤلاء يقصّرون في العود إذا بلغ السفر مسافة، وفي «المعتبر» و«التذكرة»: أنّه فتوى العلماء، وفي «المنتهى»: عليه عامّة أهل العلم، ونقل جماعة الإجماع عليه، وآخرون نفوا الخلاف فيه؛ فالحكم ممّا لا ريب به. وفي «مصاييح الظلام» للأستاذ- قدّس الله سبحانه سرّه- عبارة توهم خلاف ذلك، قال: أمّا السفر فلا شكّ أنّه لغةٌ وعرفاً أن يطوي المسافة بعنوان امتداد ذهابي يذهب ويغيب عن الوطن؛ فلا بدّ من قيدين: أحدهما الإبعاد عن الوطن؛ فلو كان المسافر يمشي ويدور في البلد أو يدور حوله لا يكون مسافراً. والثاني أن يكون الامتداد الذهابي بعنوان طيّ مسافة معتدّ بها؛ فلو كان يبعد عن الوطن قليلاً ويرجع لا يسمّى مسافراً، انتهى. ولكنّه قال في موضع آخر منه- بعد خمس ورقات- أنّه لو نقص من المسافة شيء قليل لا تتحقّق مسافة القصر، إلّا أن يكون الإياب فقط قدر ثمانية أو ما زاد؛ فيكون الإياب فقط سفر القصر. فكلامه الأول ليس على ما يتوهم منه قطعاً. وأمّا الحكم الثاني: فظاهر كلامه السابق قدس سره في الكتاب المذكور اعتبار الامتداد. وفي «كشف الالتباس»: أنّ الشرط كون المقصود ثمانية فراسخ؛ سواء كان الطريق مستقيماً أو مستديراً؛ لأنّ الاستقامة والاستدارة لا مدخل لهما في تحديد المسافة؛ لإطلاق الفتاوى والروايات التحديد بالزرع أو مسير اليوم، من دون ذكر استقامة واستدارة؛ فلو اعتبر أحدهما لوجب ذكره، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة. ثمّ إنّ بني على ذلك وجوب التقصير في زيارة مساجد البحرين، ثمّ استنهض قول المصنّف في «النهاية» و«التذكرة»: لو أراد السفر إلى بلد ثمّ إلى آخر بعده قصّر إن بلغ المجموع مسافة. قلت: قد صرّح بذلك الشهيد الثاني في «فناج الأفكار»، وظاهره أنّه لا كلام فيه. وفي كلام الأصحاب ما هو أصرح ممّا استنهضه مولانا الصيمري؛ وذلك أنّ الشيخ في «المبسوط» وجميع من تأخّر ممّن تعرّض لمسألة البلد ذي الطريقين قالوا: لو سلك الأبعد قصّر وإن كان ميلاً للرخصة، ونقل جماعة عليه الإجماع ونسبوا المخالفة إلى القاضي حيث قال: إنّ لا يقصّر؛ لأنّه كاللاهي، ونسبوه إلى الشذوذ. ومن المعلوم: أنّ ذلك لا يخلو عن الاستدارة؛ ولا سيّما إذا كان الأقلّ نصف فرسخ والآخّر مسافة؛ فإنّه يكون هناك استدارة فاحشة. على أنّه لا قائل بالفصل بين أفراد الاستدارة (مفتاح الكرامة 3: 498/ السطر 5)، انتهى موضع الحاجة. وقال السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك»: المسافة المستديرة تارةً تفرض مستديرة على البلد، و أخرى في جانب منها بحيث يلاصق البلد نقطة منها؛ فتكون مع البلد شبه الدائرتين المتلاصقتين. أمّا الثانية فلا ينبغي التأمّل في كونها موضوعاً للقصر؛ لإطلاق النصوص و الفتاوى و صدق السفر معها. ويشهد به ما ذكره في البلد الذي له طريقان. وأمّا الأولى فدعوى انصراف النصوص عنها، بل الفتوى قريبة جداً، بل الظاهر عدم صدق السفر ذهاباً و آيأً بريدن في بعض صورها؛ فالبناء على التمام

معها عملاً بأصالة التمام في محلّه، والظاهر أنّها مورد كلام الوحيد رحمه الله فلاحظ (مستمسك العروة الوثقى 8: 23)، انتهى.





## ثانيتها: قصد قطع المسافة من حين الخروج،

## إشارة

فلو قصد ما دونها، وبعد الوصول إلى المقصد قصد مقداراً آخر دونها وهكذا، يتم في الذهاب وإن كان المجموع مسافة وأكثر (1).

1- وتدلّ على اشتراط قصد قطع المسافة- قبل الإجماع بقسميه- مرسله إبراهيم بن هشام عن رجل عن صفوان قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي أربعة فراسخ من بغداد، أيفطر إذا أراد الرجوع ويقصّر؟ قال: «لا يقصّر ولا يفطر؛ لأنه خرج من منزله، وليس يريد السفر ثمانية فراسخ، إنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق، فتمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه. ولو أنّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً والإفطار، فإن هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح في السفر قصّر ولم يفطر يومه ذلك» (وسائل الشيعة 8: 468، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 4، الحديث 1). أقول: لا يقدر إرسال هذه الرواية؛ لانجباره بالإجماع. و موثقة عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك، فتمادى به المضي حتى تمضي به ثمانية فراسخ، كيف يصنع في صلاته؟ قال: «يقصّر ولا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله» (وسائل الشيعة 8: 469، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 4، الحديث 2). و موثقة أخرى لعمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ، ويأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها، فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك، ثم ينزل في ذلك الموضع، قال: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 469، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 4، الحديث 3). وفي «الجواهر» بعد ذكر هذه الموثقة قال: إذ الظاهر منه- كما عن الشيخ في «التهذيبين»- إرادة من خرج من بيته من غير نية السفر، فتمادى به المسير إلى أن صار مسافراً من غير نية، وإنّما الاعتبار بقصد المسافة لا بقطعها، والمراد إتمام الصلاة في الذهاب (جواهر الكلام 14: 231)، انتهى. ولا يخفى: أنّ الموثق الأول لعمّار وإن كان يشعر بالإتمام في الذهاب أيضاً كالرجوع- و لكن المراد أنّه يقصّر في الرجوع إلى منزله فقط بقريته رواية صفوان و الموثق الثاني لعمّار.



نعم لو شرع في العود يقصّر إذا كملت المسافة، و كان من قصده قطعها (1).

1- كما أنه يعتبر قصد المسافة في الذهاب كذلك يعتبر في الإياب؛ لإطلاق أدلة وجوب التقصير في المسافة؛ ففي صحيحة فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه سمعه يقول: «إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر؛ لأن ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والأثقال؛ فوجب التقصير في مسيرة يوم. ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة؛ وذلك لأن كل يوم يكون بعد هذا اليوم فإنما هو نظير هذا اليوم؛ فلو لم يجب في هذا اليوم فما وجب في نظيره إذا كان نظيره مثله لا فرق بينهما» (وسائل الشيعة 8: 451، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 1)، ونحوها غيرها من روايات الباب، فراجع. ويدل على وجوب قصد المسافة في خصوص الإياب الموثق الأول لعمر المتقدم قال: «يقصّر، ولا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله»، وفي «الوسائل»: المراد أنه يقصّر في الرجوع (وسائل الشيعة 8: 469، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 4، الحديث 2). فرع: يجب التقصير على من قصد ما دون المسافة وبعد الوصول إليه قصد مقداراً آخر يكون مع ضمّ العود مسافة؛ فإنه يقصّر من حين الشروع في سيره الثاني بشرط أن يكون كل من الذهاب والإياب في السير الثاني أربع فراسخ فزائداً مع قصد العود.



وكذا لو لم يكن له مقصد معيّن، ولا يدري أيّ مقدار يقطع، كما لو طلب دابةً شاردة- مثلاً- ولم يدْرِ إلى أين مسيره، لا يقصّر في ذهابه و إن قطع المسافة فأكثر (1). نعم يقصّر في العود بالشرط المتقدم (2). ولو عيّن في الأثناء مقصداً يبلغ المسافة ولو بالتلفيق مع الشرط المتقدم فيه يقصّر (3). ولو خرج إلى ما دون الأربعة و ينتظر رفقّة إن تيسروا سافر معهم، وإلا فلا، أو كان سفره منوطاً بحصول أمر، و لم يطمئنّ بتيسر الرفقّة أو حصول ذلك الأمر، يجب عليه التمام (4).

- 1- ففي المثال الذي ذكره المصنّف رحمه الله ونحوه- كطلب الغريم والابق- يجب الإتمام؛ لعدم قصد المسافة ابتداءً.
- 2- أي بشرط كون عوده ثمانية فراسخ مع قصدها في الشروع إلى العود.
- 3- يعني أنّ من لم يكن له مقصد معيّن في ابتداء سيره، و يسير ولا يدري أنّه أيّ مقدار يقطع، ثمّ عيّن في الأثناء مقصداً يبلغ المسافة و لو بالتلفيق، يقصّر مع الشرط المتقدم فيه؛ و هو كون الذهاب أربعة فراسخ فزائداً، و إن كان إياه ناقصاً عن الأربعة، و لكن المجموع مسافة، هذا بناءً على ما اختاره المصنّف رحمه الله. و أمّا بناءً على ما اخترناه فيشترط في وجوب القصر كون كلّ من الذهاب والإياب أربعة.
- 4- ويدلّ عليه رواية إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر، فلمّا انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصلاة، فلمّا صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو على أربعة تخلّف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلاّ به، فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم و هم لا يستقيم لهم السفر إلاّ بمجيئه إليهم، فأقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون، بل ينبغي لهم أن يتمّوا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: «إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم؛ أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة (ما أقاموا، فإذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعة 466: 8، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 10).

**(مسألة 9): المدار قصد قطع المسافة**

- وإن حصل ذلك منه في أيام- مع عدم تخلل أحد قواطع السفر؛ ما لم يخرج بذلك عن صدق اسم السفر عرفاً، كما لو قطع في كل يوم مقداراً يسيراً جداً للتّنزه ونحوه؛ لا من جهة صعوبة السير، فإنه يتم حينئذٍ، والأحوط الجمع (1).

1- لا يشترط في قصد قطع المسافة الموجبة للقصر اتصال السير؛ فيجوز قطعها في أيام وإن كان ذلك اختياراً لا لضرورة- من عدوّ أو برد أو انتظار رفيق أو نحو ذلك- وهذه المسألة ممّا لا خلاف فيه من أصحابنا. وتشهد بها مكاتبة عمرو بن سعيد قال: كتب إليه جعفر بن محمّد (أحمد) يسأله عن السفر في كم التقصير؟ فكتب عليه السلام بخطّه وأنا أعرفه: «قد كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا سافر أو خرج في سفر قصّر في فرسخ»، ثم أعاد إليه المسألة من قابل، فكتب إليه: «في عشرة أيام» (وسائل الشيعة 8: 471، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 2). نعم يشترط فيه عدم تخلل أحد قواطع السفر. ولا يخفى: أنّ من يقطع المسافة في أيام يقصّر مع صدق اسم المسافر عليه وصدق السفر على سيره عرفاً؛ لظهور النصوص في اعتبار السفر، كما في صحيحة محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «الرجل يريد السفر (فيخرج) متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت» (وسائل الشيعة 8: 470، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 1). وصحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يريد السفر، في كم يقصّر؟ فقال: «في ثلاثة برد» (وسائل الشيعة 8: 454، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 10). ولا يخفى: أنّ تحديد المسافة بثلاثة برد في هذه الصحيحة محمول على التقيّة. ففي «التهذيب»: فهذا خبر موافق للعامة ولسنا نعمل به. وقد صرح في بعض الروايات بعنوان المسافر، كما في صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام؛ أدنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاة؟ قال: «بريداً ذاهباً وبريداً جائياً» (وسائل الشيعة 8: 456، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 2). وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس للمسافر أن يتمّ الصلاة في سفره مسيرة يومين» (وسائل الشيعة 8: 453، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 1، الحديث 9). وذيل صحيحة أبي ولاد عن أبي عبد الله عليه السلام فقال: «إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت أن تصلّي بالتقصير؛ لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك» (وسائل الشيعة 8: 469، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 5، الحديث 1). ومن المحتمل في الروايات أن يكون المراد من السفر هو السفر الموجب للقصر؛ وهو ثمانية فراسخ يريد المسافر وإن كان في ضمن أيام عديدة، وهو من أفراد السفر، لكنّه غير متعارف؛ فيشمله إطلاق السفر. فالاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام حسن.



**(مسألة 10): لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلاً، بل يكفي و لو من جهة التبعية**

- سواء كان لوجوب الطاعة كالزوجة، أو قهراً كالأسير، أو اختياراً كالخادم (1)-

1- يشترط قصد المسافة للتابع كالمتبوع في وجوب القصر عليه؛ فلا- يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع. و الوجه في عدم اشتراط الاستقلال في قصد المسافة إطلاق النصوص و الفتاوى. و في «الجواهر»: و ما في «الدروس» و غيرها من أنه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع يراد منه كفاية ذلك بعد بناء التابع على التبعية و إناطة مقصد بمقصد متبوعه و معرفته به؛ فإنه حينئذٍ يتحقق قصده المسافة بذلك، لا أنه يكفي و إن لم يكن التابع قاصداً له، كما لو عزم على مفارقة متبوعه؛ لعدم الدليل بالخصوص، بل ظاهر الأدلة خلافه؛ حتى لو كان التابع ممن يجب عليه إطاعة المتبوع، كالعبد و الزوجة فإنهما لو كان من نيتهما الإباق و النشوز قبل بلوغ المسافة لم يترخصا (جواهر الكلام 14: 237)، انتهى. و عن العلامة رحمه الله في «النهاية»: أنهما- العبد و الزوجة- متى احتملا العتق و الطلاق قبل بلوغ المسافة و عزم على الرجوع بحصولهما أتمًا، انتهى.

بشرط العلم بكون قصد المتبوع مسافة، وإلا بقي على التمام (1)، والأحوط الاستخبار وإن كان الأقوى عدم وجوبه (2). ولا يجب على المتبوع الإخبار وإن فرض وجوب الاستخبار على التابع (3).

- 1- يشترط في تحقّق قصد المسافة من التابع علمه بقصد المتبوع إيّاها؛ فلو جهل التابع قصد المتبوع أو احتمل عدم قصده إيّاها لم يتحقّق منه قصدها؛ فيكون كمن لم يكن له مقصد معيّن في سفره، ويتمّ وإن قطع مسافات.
- 2- قال في «العروة الوثقى»: ويجب الاستخبار مع الإمكان. ولعلّ حكمه بالوجوب في المسألة لبنائه على وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية. والمختار عندنا عدم وجوب الاستخبار. واستشكل السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك على العروة الوثقى» بما حاصله: أنّ ما نحن فيه ليس من صغريات وجوب الفحص في الشبهات الحكمية والموضوعية لئبني فيه على قاعدة وجوب الفحص؛ لأنّ الوجوب هناك إرشادي لا- يترتب على مخالفته عقاب، وإثما العقاب على مخالفة الواقع؛ ولذا يأمن من العقاب بفعل الواقع المحتمل، كالجمع بين القصر والإتمام في موارد الاحتياط، والوجوب هنا نفسي؛ إذ مع عدم الاستخبار يعلم بوجوب التمام وعدم وجوب القصر؛ لعدم تحقّق القصد المعتبر فيه. فلا- مجال للاحتياط بالجمع، وإثما الاحتياط بفعل الاختبار؛ لاحتمال وجوبه تعبدًا، والأصل البراءة (مستمسك العروة الوثقى 8: 30)، انتهى ملخصاً.
- 3- وذلك لأصالة البراءة.

**(مسألة 11): لو اعتقد التابع أنّ متبوعه لم يقصد المسافة،**

أو شكّ في ذلك و علم في الأثناء أنّه كان قاصداً لها، فإن كان الباقي مسافة يجب عليه القصر، وإلا فالظاهر وجوب التمام عليه (1).

1- إذا اعتقد التابع أنّ متبوعه لم يقصد المسافة أو شكّ في ذلك، فما دام لم يزل اعتقاده أو شكّه فيه فليتمّ. فإذا زال اعتقاده أو شكّه في الأثناء و علم أنّه كان قاصداً لها، فإن كان الباقي مسافة فلا كلام في وجوب القصر عليه، وإن لم يكن مسافة فالظاهر وجوب التمام عليه؛ لأنّه ما دام لم يزل اعتقاده أو شكّه لم يقصد المسافة، وفي زمان العلم بكون المتبوع قاصداً لها لم يكن المقصد مسافة؛ فلا وجه لوجوب القصر عليه. و ليس هو كمن قصد بلداً معيّناً واعتقد عدم كونه مسافة و بان في الأثناء أنّه مسافة. نعم لو كان المقصد معلوماً عند التابع و شكّ في كونه مسافة أو اعتقد عدمها و بان في الأثناء كونه مسافة، وجب عليه القصر. وفي «العروة الوثقى»: الظاهر وجوب القصر عليه وإن لم يكن الباقي مسافة؛ لأنّه إذا قصد ما قصده متبوعه فقد قصد المسافة واقعاً، فهو كما لو قصد بلداً معيّناً واعتقد عدم بلوغه مسافة فبان في الأثناء أنّه مسافة. و مع ذلك فالأحوط الجمع (العروة الوثقى 2: 118). وفيه: أنّ من شرائط وجوب القصر قصد المسافة، و التابع في فرض المسألة لم يقصدها، و ليس مقصده مسافة بعد العلم في الأثناء بكون مقصده مسافة؛ فالواجب عليه التمام. هنا فروع: الأول: إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل تحقّق المسافة في سيره- و لو ملقّة- بقي على التمام؛ لعدم كون سفره مسافة. و علّله في «المستمسك» بانتفاء القصد المعبر في القصر. وفيه: أنّ العلم بعدم المسافة كافٍ في البقاء على التمام، و التعليل بما ذكره ينفع فيما كان سفره مسافة و لكن لم يقصدها. و كذلك بقي على التمام لو ظنّ مفارقتها و كان ظنّه حجةً. و في صورة «الشكّ» يقصّر، و كذلك يقصّر فيما لو ظنّ عدم المفارقة. الثاني: أنّه إذا علم التابع بتحقّق ما يوجب رفع التبعية في الأثناء قبل الوصول إلى المسافة- كالتحقّق و الطلاق- و كان عازماً على المفارقة حين تحقّقه فليتمّ، و إذا علم بعدم تحقّقه في الأثناء أو شكّ فيه وجب عليه القصر. الثالث: إذا اكره على السفر و كان مسافة فلا إشكال في وجوب القصر عليه؛ لتحقّق القصد منه إلى السير باختياره، وإن كان الداعي إليه رفع الضرر المتوّعد عليه. و أمّا إذا كان مجبوراً عليه- كمن القى في السفينة أو حمل على الدابة- بحيث لم يصدر عنه الفعل الاختياري و لم يكن له حركة سيرية أصلاً، ففي وجوب القصر عليه إشكال. و الفاضل النراقي رحمه الله في «المستند» بعد الإشكال في وجوب القصر بأنّه لم يصدر منه عمل حتّى يكون قاصداً، و أنّ كثيراً من أخبار وجوب التقصير لا يشملها؛ لاحتمال إرادة القصد في مثل قوله عليه السلام: «التقصير في بريدين»، و مثل ذلك لا يقصد و لا يسير، أجاب عن الإشكال بأنّ الظاهر الإجماع على وجوب القصر عليه، ثمّ قال: و يمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (البقرة 2: 185). فإنّ ذلك كائن في السفر وإن لم يكن مقصوداً له (مستند الشيعة 8: 222). و لا يخفى ما فيه أولاً: أنّ صدق المسافر عليه مشكل. و ثانياً: أنّه على فرض صدق المسافر عليه لا يصدق عليه أنّه قاصد للسفر؛ فبناءً على اشتراط قصد المسافة يشكل الحكم بوجوب القصر عليه. و في حاشية السيّد الشاهرودي رحمه الله على «العروة الوثقى»: الأقوى وجوب القصر عليه؛ لأنّ المدار هو العلم ببلوغ المسافة و لو لم يكن فعلاً مباشراً و لا مسبباً توليدياً له (العروة الوثقى 2: 119، الهامش 4)، انتهى. و لعلّ وجهه ما رواه في «العلل» عن محمّد بن أسلم (مسلم) نحو ما رواه عن إسحاق بن عمّار، و زاد... إلى أن قال: «بلى إنّما قصّروا في ذلك الموضوع لأنّهم لم يشكّوا في مسيرهم و أنّ السير يجدر بهم، فلمّا جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 11)، حيث إنّّه يدلّ على أنّ تمام موضوع التقصير هو العلم بكون السفر ثمانية فراسخ. و ضعف هذا الخبر منجبر بكون مضمونه مشهوراً.



فلو عدل عنه قبل بلوغ أربعة فراسخ أو تردّد أتمّ (1).

1- من شرائط وجوب القصر استمرار قصد المسافة؛ بمعنى أن لا يرجع عن قصد المسافة، ولا يتردّد فيه قبل بلوغ المسافة؛ فلو رجع قبل بلوغ أربعة فراسخ أو تردّد لا يقصّر، بلا خلاف فيه كما قيل. وقيل: إنّه إجماعي. ويدلّ عليه صحيح سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه عليه السلام: «التقصير في الصلاة بريدان، أو بريد ذاهباً و جائياً، و البريد ستّة أميال، و هو فرسخان، و التقصير في أربعة فراسخ؛ فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلاً و ذلك أربعة فراسخ، ثمّ بلغ فرسخين و نيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصّر، و إن رجع عمّا نوى عند بلوغ فرسخين و أراد المقام فعليه التمام، و إن كان قصّر ثمّ رجع عن نيته أعاد الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 457، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 2، الحديث 4). هذا الصحيح صريح في أنّ من عدل عن قصد ثمانية فراسخ أتمّ. و رواية إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم؛ أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة (ما أقاموا، فإذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 10). هذه الرواية تدلّ على أنّ من تردّد و لم يدر أنّه يمضي في سفره أو ينصرف فليتمّ الصلاة. و ضعف السند منجبر بالشهرة، بل الإجماع المدعى عن بعض. و صحيح أبي و لاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «و إن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فإنّ عليك أن تقضي كلّ صلاة صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام، من قبل أن تؤمّ من مكانك ذلك؛ لأنّك لم تبلغ الموضوع الذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت؛ فوجب عليك قضاء ما قصّرت، و عليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاة حتّى تصير إلى منزلك» (وسائل الشيعة 8: 469، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 5، الحديث 1). هذه الصحيحة تدلّ على أنّ من خرج بقصد المسافة ثمّ بدا له الرجوع و لم يسر بريداً فعليه أن يتمّ الصلاة حال الرجوع إلى أن يصير إلى المنزل. و ظهورها في اشتراط صحّة التقصير ببلوغ المسافر المسافة التي قصدتها بنحو الشرط المتأخّر بحيث لو لم يبلغها لم يصحّ ما صلّاه قصراً و يجب إعادتها أو قضاؤها غير معمول به؛ لكونه مخالفاً للمشهور.





و مضى ما صلّاه قصراً، ولا إعادة عليه في الوقت ولا خارجه (1)، وإن كان العدول أو التردّد بعد بلوغ الأربعة بقي على التقصير؛ وإن لم يرجع ليومه إذا كان عازماً على العود قبل عشرة أيّام (2).

1- ويدلّ عليه صحيح زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريد، فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلّوا، وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج، ما يصنع بالصلاة التي كان صلّاها ركعتين؟ قال: «تمّت صلاته ولا يعيد» (وسائل الشيعة 8: 521، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 23، الحديث 1). نعم صحيح أبي ولاد يدلّ على وجوب قضاء ما صلّاه قصراً تماماً فيما لم يسر بربداً: «وإن كنت لم تسرف في يومك الذي خرجت فيه بربداً فإنّ عليك أن تقضي كلّ صلاة صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام»، لكنّه مخالف للمشهور.

2- ويدلّ عليه رواية إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إن كانوا قد بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 10). وفي رواية «العلل» قال عليه السلام: «إذا كانوا قد ساروا بربداً وأرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 11). وأما اشتراط البقاء على التقصير بالعزم على العود قبل عشرة أيّام فلكون العزم على الإقامة عشرة أيّام من قواطع السفر الموجب للقصر، كما سيأتي.

**(مسألة 12): يكفي في استمرار القصد بقاء قصد النوع وإن عدل عن الشخص،**

كما لو قصد السفر إلى مكان خاصّ وكان مسافة، فعُدل في أثناء الطريق إلى آخر يبلغ ما مضى مع ما بقي إليه مسافة، فإنّه يقصّر - حينئذٍ - على الأصحّ (1)،

1- لا يشترط في استمرار القصد استمرار ما قصده أوّلاً من المسافة، بل يكفي في استمراره بقاء قصد النوع وإن عدل عن شخص ما قصده أوّلاً؛ فمن قصد في الابتداء مقصداً خاصاً وشرع في طيّه ثم عدل في أثناء الطريق وقصد مقصداً آخر، كان ما مضى مع ما بقي إلى مقصده الثاني مسافةً، يقصّر؛ فيشمله أدلة اعتبار القصد وأدلة اعتبار استمرار القصد. والخارج من تلك الأدلة عبارة عمّن لم يقصد المسافة أصلاً، و من عدل عن قصد المسافة إلى أقلّ منها. فمن قصد في ابتداء سيره المسافة ثم عدل عن مقصده الخاصّ إلى مقصد آخر وقطع بريدين يشمله أدلة وجوب القصر، ويكون كمن قصد ابتداء المسافة الامتدادية ذهاباً وإذا بلغ أربعة فراسخ بدا له الرجوع؛ فإنّه يقصّر حتى يرجع إلى منزله. ومما ذكرناه يظهر ضعف ما احتمله الشهيد رحمه الله في «الروض» من عدم الترخّص؛ لأجل أنّ أدلة اعتبار القصد ظاهرة في كون جميع ما يقطعه من المسافة بقصد واحد، ولأنّ ما قصده أوّلاً رجع عنه في الأثناء، وما قصده ثانياً لم يكن مسافة؛ فما قصد لم يقع وما وقع لم يكن مسافة.

كما أنه يقصّر لو كان من أوّل الأمر قاصداً للنوع دون الشخص؛ بأن يشرع في السفر قاصداً للذهاب إلى أحد الأمكنة التي كلّها مسافة، ولم يعيّن أحدها، بل أوكل التعيين إلى وقت الوصول إلى الحدّ المشترك بينها (1).

1- لا فرق في قصد المسافة بين أن يكون مقصده مسافة خاصّة، أو أحد الأمكنة التي كلّها مسافة من غير تعيين أحدها ابتداءً. وعلى أيّ حال فلا بدّ من قصد المسافة ابتداءً حتماً كي لا يكون ممّن لا يدري أيّ مقدار يقطع؛ فيشمله إطلاق أدلّة وجوب القصر. وفي «المستمسك»: ودعوى انصراف ما دلّ على الترخّص بمجرد الخروج من المنزل مريداً للسفر ثمانية فراسخ إلى المسافة الشخصية، ساقطة جدّاً؛ لأنّ المراد من المسافة خطّ السير، وتعيينه متعذّر غالباً. نعم، لا بأس بدعوى الانصراف إلى صورة تعيين المقصد، إلاّ أنّه بدوي لا يعوّل عليه في رفع اليد عن الإطلاق (مستمسك العروة الوثقى 8: 38)، انتهى.

**(مسألة 13): لو تردّد في الأثناء قبل بلوغ أربعة فراسخ، ثم عاد إلى الجزم،****إشارة**

فإن لم يقطع شيئاً من الطريق حال التردّد، بقي على القصر وإن لم يكن ما بقي مسافة ولو ملفّقة. وإن قطع شيئاً منه حاله فإن كان ما بقي مسافة بقي على القصر أيضاً، وإن لم يكن مسافة فلا إشكال في وجوب التمام؛ إذا لم يكن ما بقي بضمّ ما قطع - قبل حصول التردّد - مسافة. وأمّا إذا كان المجموع بإسقاط ما تخلّل في البين مسافة فالأحوط الجمع؛ وإن لا يبعد العود إلى القصر، خصوصاً إذا كان القطع يسيراً (1).

**هنا مسائل خمس:****الاولى: لو تردّد في الأثناء قبل بلوغ أربعة فراسخ و لم يقطع شيئاً من الطريق حال التردّد،****الثانية: عين ما ذكر في الاولى، ولكن لم يكن الباقي مسافة،**

1- ثم عاد إلى الجزم، وكان ما بقي من الطريق مسافة - ولو ملفّقة - فليتمّ حال التردّد ولو كان إياباً ويقصّر فيما بقي؛ لكونه مسافة مقصودة. ففيها خلاف؛ فعن جماعة - منهم المصنّف رحمه الله وجماعة من محشّي «العروة الوثقى»، تبعاً لصاحب «الجواهر» وغيره ممّن تقدّم عليه - وجوب القصر. قال في «الجواهر»: واكتفي ببلوغ ما قطعه وما بقي مسافة لتناول الأدّة حينئذٍ له (جواهر الكلام 14: 236)، انتهى؛ يعني أنّ أدلّة وجوب القصر يشمله؛ لأنّه ممّن خرج من منزله بقصد المسافة، والخارج عنه حال وجود التردّد وبعد زواله بالعود إلى الجزم يتعيّن الرجوع إلى أدلّة الترخّص. وقال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى»: لكّنه مشكل؛ فلا يترك الاحتياط بالجمع؛ يعني أنّ لكلّ من البقاء على القصر والإتمام وجهاً؛ أمّا وجه البقاء على القصر فعموم الأدلّة الدالّة على الترخّص، وشمولها لمن توسّط حال التردّد بين حالتي الجزم والقصد إلى السفر ثمانية فراسخ. وأمّا وجه الإتمام فهو استصحاب حكم الخاصّ، حيث إنّ حال التردّد في أقلّ من أربعة فراسخ خارج من العموم المزبور؛ فوجب التمام في تلك الحال؛ فيستصحب هذا الحكم في الزمان الثاني بعد زوال حال التردّد. ولا يخفى: أنّه لا مجال لاستصحاب حال التردّد؛ لأنّ الظاهر من أدلّة التقصير والإتمام ثبوت الحكم في كلّ زمان بالنسبة إلى نفسه؛ فمن كان في زمان قاصداً للمسافة فليقصّر؛ فيشمل من كان فيما بعد زوال التردّد جازماً كما قبل حال التردّد. وفي رواية إسحاق بن عمّار دلالة على ذلك، قال عليه السلام: «وإن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة أقاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 10). وكان ما بقي منه مسافة، فلا إشكال في وجوب التمام حال التردّد والتقصير فيما بقي. قبل التردّد مع ما بقي منه بعد التردّد مسافة، فلا إشكال أيضاً في وجوب التمام. ولكن كان ما قطع قبل التردّد مع ما بقي بعد العود إلى الجزم مسافة، فالأحوط الجمع بين القصر والإتمام، وإن لا يبعد العود إلى القصر؛ خصوصاً إذا كان القطع حال التردّد يسيراً. والفرق بين صورة قطع شيء من الطريق حال التردّد مع عدم كون الباقي مسافة ولكن كان ما قطع قبل التردّد مع ما بقي بعد العود إلى الجزم مسافة، وبين صورة عدم قطعه، بالاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام في الصورة الاولى ووجوب التقصير في الصورة الثانية؛ هو أنّ قطع شيء من الطريق حال التردّد يوجب قطع اتصال المسافة، والظاهر من الأدلّة كون المسافة ثمانية متّصلة،

بخلاف صورة عدم قطعه فإنّ اتصال المسافة محفوظ، هذا. ووجه عدم البعد في العود إلى القصر إطلاق أدلة وجوب التقصير للمسافر القاصد للمسافة، و الإطلاق المذكور مؤيدٌ برواية إسحاق بن عمّار المتقدمة قال عليه السلام: «فإذا مضوا فليقصروا». و صاحب «الجواهر» رحمه الله قوى وجوب القصر، وقال: ويحتمل- ولعله الأقوى- الاكتفاء ببلوغ ما قطعه حال الجزم و ما بقي مسافة، و إسقاط ما تخلل بينهما ممّا قطعه حال التردد(جواهر الكلام 14: 237)، انتهى.

**الثالثة: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد**

**الرابعة: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد و لم يكن ما قطع من الطريق**

**الخامسة: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد و لم يكن الباقي مسافة**

## رابعها: أن لا ينوي قطع السفر؛

### إشارة

بإقامة عشرة أيام فصاعداً في أثناء المسافة، أو بالمرور على وطنه كذلك، كما لو عزم على قطع أربعة فراسخ قاصداً للإقامة في أثنائها أو على رأسها، أو كان له وطن كذلك وقد قصد المرور عليه؛ فإنه يُتَمَّ حينئذٍ (1).

1- شرط وجوب التقصير عدم قصد قطع المسافة بنية الإقامة عشرًا في أثناء المسافة، أو بالمرور على وطنه كذلك؛ فلو قصد ذلك من أول الأمر أو بدا له ذلك في الأثناء أتم في موضع الإقامة وقبله، وكذا بعده إذا لم يبلغ المسافة. وفي «مصباح الفقيه»: وهذا الشرط قد يراعى في أصل مشروعية التقصير، وقد يلاحظ بالنسبة إلى استمراره على القصر. وكان المراد بذكره هاهنا هو الأول، بشهادة السياق، فالمراد به- حينئذٍ- هو أن لا ينوي القطع بإقامته في أثناء المسافة المعتبرة في التقصير... إلى أن قال رحمه الله: وفي عدِّ الإقامة قاطعة للسفر إيماءً إلى أن عودته إلى التقصير بعد الإقامة يحتاج إلى استئناف مسافة جديدة، وأنه لا يضم ما قبلها إلى ما بعدها، ولا ما بعدها إلى ما قبلها؛ فلو عزم على مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه فيما مضى من الزمان ستّة أشهر فصاعداً- بناءً على تحقّق الوطنية به، كما هو المشهور- أتم في طريقه وفي ملكه، وكذا لو نوى الإقامة في بعض المسافة فإنه يتم في طريقه وفي محلّ الإقامة (مصباح الفقيه، الصلاة: 734/السطر 28)، انتهى. والدليل على اشتراط وجوب القصر في سفر المسافة بعدم قصد إقامة عشرة أيام في أثناء المسافة أو المرور على وطنه كذلك- مضافاً إلى الإجماع المستفيض، وأصالة التمام- هو الأخبار المستفيضة، بل المتواترة. أمّا الأخبار الدالّة على وجوب الإتمام على من يقصد إقامة عشرة أيام فصاعداً؛ فمنها؛ صحيح علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدرکه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان، عليه صوم؟ قال: «لا، حتّى يجمع على مقام عشرة أيام، وإذا أجمع على مقام عشرة أيام صام وأتم الصلاة»، قال: وسألته عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان وهو مسافر، يقضي إذا أقام في المكان؟ قال: «لا، حتّى يجمع على مقام عشرة أيام» (وسائل الشيعة 8: 498، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 1). وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلدة فأجمعت المقام عشرة أيام فاتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 499، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 4). وصحيح أبي ولّاد الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إن شئت فانو المقام عشرًا وأتم، وإن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فاتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 499، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 5). وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصر» (وسائل الشيعة 8: 499، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 6). وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له أن يكون مقصّرًا؟ ومتى ينبغي أن يتم؟ فقال: «إذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فاتمّ الصلاة، وإن لم تدر ما مقامك بها تقول: غداً أخرج أو بعد غدٍ فقصر ما بينك وبين أن يمضي شهر، فإذا تمّ لك شهر فاتمّ الصلاة وإن أردت أن تخرج من ساعتك» (وسائل الشيعة 8: 500، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 9). وصحيح أبي أيّوب قال: سألت محمّد بن مسلم أبا عبد الله عليه السلام- وأنا أسمع- عن المسافر «إن حدث نفسه بإقامة عشرة أيام فليتمّ الصلاة، فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوماً ثمّ ليتمّ، وإن كان أقام يوماً أو صلاة واحدة»، فقال له محمّد بن مسلم: بلغني أنك قلت خمساً، فقال: «قد قلت ذلك»، قال أبو أيّوب: فقلت أنا: جعلت فداك يكون أقلّ من خمسة أيام، قال: «لا» (وسائل الشيعة 8: 501، كتاب الصلاة، أبواب صلاة



المسافر، الباب 15، الحديث 12). لا يخفى: أنّ حكم الخمسة في ذيل الحديث محمول على التيقية؛ لموافقته لكثير من العامة. وصحيح أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا عزم الرجل أن يقيم عشرًا فعليته إتمام الصلاة، وإن كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول: اليوم أو غدًا فليقتصر ما بينه وبين شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 502، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 13). وصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض، فقال: «إن حدثت نفسه أن يقيم عشرًا فليتمّ، وإن قال: اليوم أخرج أو غدًا أخرج ولا يدري فليقتصر ما بينه وبين شهر، فإن مضى شهر فليتمّ، ولا يتمّ في أقلّ من عشرة إلا بمكة والمدينة، وإن أقام بمكة والمدينة خمسًا فليتمّ» (وسائل الشيعة 8: 502، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 16)، ولا يخفى أنّ الأمر بالإتمام في مكة والمدينة بإقامة خمسة للاستحباب. وصحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخلت بلدًا وأنت تريد المقام عشرة أيام فاتمّ الصلاة حين تقدم، وإن أردت المقام دون العشرة فقتصر، وإن أقمت تقول: غدًا أخرج أو بعد غدٍ ولم تجمع على عشرة فقتصر ما بينك وبين شهر، فإذا تمّ الشهر فاتمّ الصلاة»، قال: قلت: إن دخلت بلدًا أول يوم من شهر رمضان ولست أريد أن أقيم عشرًا؟ قال: «قتصر وأفطر»، قلت: فإن مكثت كذلك أقول: غدًا أو بعد غدٍ فأفطر الشهر كله واقصر؟ قال: «نعم (هما) واحد إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت» (وسائل الشيعة 8: 503، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 17)، وغيرها من روايات الباب. وأما الأخبار الدالة على وجوب الإتمام لمن يمرّ على وطنه: فمنها: موثّق عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمرّ بالكوفة، وإتّما هو مجتاز لا يريد المقام إلا بقدر ما يتجهّز يوماً أو يومين، قال: «يقيم في جانب المصر ويقصر»، قلت: فإن دخل أهله؟ قال: «عليه التمام» (وسائل الشيعة 8: 474، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 7، الحديث 2). وموثّق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمرّ بقرية له أو دار فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة، ولا يقصر، وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها» (وسائل الشيعة 8: 493، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 5). وصحيح سعد بن خلف قال: سألت علي بن يقطين أبا الحسن الأول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضبعة فيمرّ بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، وإن كان ممّا لم يسكنه فليقتصر» (وسائل الشيعة 8: 494، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 9)، وغيرها من روايات الباب. ولا يخفى: أنّ الأخبار المذكورة تدلّ على وجوب التمام في خصوص محلّ الإقامة عشرًا ووطنه الممرور به، وأما قبلهما وبعدهما فلا؛ ولذا استشكل في «مستند الشيعة» فيهما؛ ثمّ قال: ولذا استدللّ لهما بعضهم بالإجماعات المنقولة، وبأنّ ما دلّ على القصر في المسافة يدلّ عليه إذا كانت المسافة سفرًا واحدًا، وهي هنا تُسار في سفرين، وباستصحاب وجوب التمام الثابت في البلد الأوّل - أي قبل أحد الموضعين - وفي أحد الموضعين في الثاني - أي بعد أحد الموضعين - مدعيًا أنّه ليس في إطلاق ما دلّ على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام في أثنائها؛ لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها. ثمّ ضعّف الاستدلال المزبور بعدم حجّية الإجماع المنقول، ومنع تعدّد السفر عرفًا؛ فإنّه لا وجه لكون المسافة المتخلّلة في أثنائها إقامة تسعة أيام ونصف سفرًا واحدًا، وإقامة عشرة أيام سفرين عرفًا. وكذا لا يفرّق العرف بين ما إذا مرّ بمنزله الذي يوطّنه - سيّما إذا مرّ راكبًا؛ سيّما عن حوالبه - وبين ما إذا لم يمرّ، وعدم إمكان منع شمول أكثر أخبار التقصير لمثل ذلك... إلى أن حكى عن «الذخيرة»: أنّ هذا الحكم لم يعرف فيه خلاف، لكن إقامة حجّة واضحة عليه لا يخلو عن إشكال، وقال: وهو كذلك. ثمّ استدللّ للإتمام في بقية المسافة التي هي بعد المنزل بعموم التعليل في قوله: «لأنّه خرج من منزله لا يريد السفر ثمانية فراسخ» في رواية صفوان قال عليه السلام: «لا يقصر ولا يفطر؛ لأنّه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ» (وسائل الشيعة 8: 468، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 4، الحديث 1). وللاّتمام فيما قبل محلّ الإقامة عشرة أيام بعموم نحو صحيح الخرزّان: «إن حدثت نفسه بإقامة عشرة أيام فليتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 501، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 12)، خرج عنه ما خرج، فيبقى الباقي؛ ومنه المورد. واستدلّ رحمه الله للإتمام فيما قبل المنزل الممرور به وفيما بعد محلّ الإقامة عشرة أيام، بالإجماع المركّب (مستند الشيعة 8: 224)، انتهى كلامه ملخصًا وتوضيحًا ممّا، نقلناه بطوله لعدم خلوه عن الفائدة. و

الإِنصاف: أنَّ المسأَلةَ ووجوبَ التمامِ قبلَ محلِّ إقامةِ عشرةِ أيَّامٍ ووطنه الممرور به في أثناءِ المسافةِ وما بعدهما إجماعية. إذا عرفتَ هذا فليعلم: أنَّ للعامَّةِ خلافًا في مقدارِ الإقامةِ القاطعةِ للسفر: قال الشافعي: إذا نوى مقامَ أربعةِ أيَّامٍ غيرَ يومِ دخوله و يومِ خروجه وجب عليه الإِتِمام؛ لأنَّ يومَ الدخولِ في الحطِّ و يومَ الخروجِ في الترحالِ، و هما من أشغالِ السفرِ، و ثلاثةِ أيَّامٍ حدُّ القلَّةِ يقصَّرُ فيها. و استدلَّ له بقولِ النبي صلي اللهُ عليه وآله و سلم: «يقيمُ المهاجرُ بعدَ قضاءِ نسكِهِ ثلاثًا»، فدلَّ عنده على أنَّ الثلاثَ في حكمِ السفرِ، و ما زاد في حكمِ الإقامةِ. و قال أبو حنيفة: إنَّ نوى مقامِ خمسةِ عشرَ يومًا معَ اليومِ الذي يدخلُ فيه و اليومِ الذي يخرجُ فيه بطلَ حكمِ سفرِهِ. و استدلَّ له بأنَّ ابنَ عبَّاسٍ و ابنَ عمرَ قالوا: إذا قدمتَ بلدةً و أنتَ مسافرٌ و في نفسك أن تقيمَ بها خمسَ عشرةَ ليلةً فأكملَ الصلاةَ، و لم يعرفَ لهما مخالفٌ. و حكى عن ابنِ عبَّاسٍ أنَّه إنَّ نوى مقامَ تسعةِ عشرَ يومًا و جبَ الإِتِمامُ، و إنَّ كانَ أقلَّ لم يجب. و روى البخاري عن ابنِ عبَّاسٍ أنَّه أقامَ بموضعٍ تسعَ عشرةَ أيَّامٍ يقصِّرُ الصلاةَ، و قال: نحن إذا أقمنا تسعَ عشرةَ ليلةً قصَّرتنا الصلاةَ، و إن زدنا على ذلك أتممنا. و عن أحمد: إنَّ نوى مقامَ مدَّةٍ يفعلُ فيها أكثرَ من عشرينَ صلاةً أتمَّ. و حكى عن أنسِ بنِ مالكٍ أنَّه بنى سابورَ سنتينَ فكانَ يقصِّرُ فيهما. و عن عائشةَ إذا وضعتَ الزادَ و المزودَ فأتتِ... إلى غيرِ ذلك من الأقوالِ السخيفةِ الواهية.















وكذا لو كان متردداً في نية الإقامة، أو المرور على المنزل المزبور؛ على وجه يُنافي قصد قطع المسافة (1). ومنه ما إذا احتتمل عروض عارض منافٍ لإدامة السير، أو عروض مقتضٍ لنية الإقامة في الأثناء، أو المرور على الوطن؛ بشرط أن يكون ذلك ممّا يعتني به العقلاء. وأمّا مع احتمال غير معتنى به- كاحتمال حدوث مرض أو غيره؛ ممّا يكون مخالفاً للأصل العقلائي- فإنه يقصّر (2).

### (مسألة 14): لو كان حين الشروع قاصداً للإقامة، أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية،

أو كان متردداً ثم عدل وبنى على عدم الأمرين، فإن كان ما بقي بعد العدول مسافة- ولو ملققة- قصّر، وإلا فلا (3).

- 1- وذلك لأنه مع التردد في نية الإقامة أو المرور على المنزل المزبور لا يتمشى قصد قطع المسافة؛ فينتفي- حينئذٍ- شرط وجوب القصر.
- 2- يعني أنه من قبيل المتردد في قطع المسافة؛ فمن يحتمل باحتمال عقلائي عروض عارض منافٍ لإدامة السير و قطع تمام المسافة أو عروض مقتضٍ لنية الإقامة في الأثناء أو المرور على الوطن كذلك، فهو من قبيل المتردد ويتم. وأمّا إذا احتتمل عروض عارض و كان الاحتمال ممّا لا يعتني به العقلاء فهو لا ينافي قصد المسافة؛ فيقصّر حينئذٍ.
- 3- فرض المسألة أن يكون عدوله عن قصد الإقامة أو المرور على الوطن و بناؤه على عدم الأمرين بعد الشروع في السفر و قطع مقدار من المسافة، وإلا فلا معنى لفرض ما بقي بعد العدول مسافة، كما هو واضح.

**(مسألة 15): لو لم يكن من نيته الإقامة، و قطع مقداراً من المسافة، ثم بدا له قبل بلوغ الثمانية،**

ثم عدل عمّا بدا له وعزم على عدم الإقامة، فإن كان ما بقي بعد العدول عمّا بدا له مسافةً قصّـر بلا إشكال (1). وكذا إن لم يكن كذلك، و لم يقطع بين العزمين شيئاً من المسافة، و كان المجموع مسافة (2). و أمّا لو قطع شيئاً بينهما، فهل يضمّ ما مضى قبل العدول إلى ما بقي - بإسقاط ما تخلّل في البين - إذا كان المجموع مسافة، أم لا؟ فالأحوط الجمع و إن لا يبعد العود إلى التقصير، خصوصاً إذا كان القطع يسيراً، كما مرّ نظيره (3).

1- لو قصد المسافة و لم يكن من نيته في أول السفر الإقامة أو المرور على الوطن و قطع مقداراً من المسافة ثم بدا له و نوى الإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية، فقد قطع السفر؛ فلو صلّى حينئذٍ أتّم. ثمّ لو عدل عن نية الإقامة أو المرور على الوطن يكون كمن لم ينوهما ابتداءً؛ فإن كان ما بقي من الطريق مسافة قصّـر بلا إشكال، و إلاّ أتّم.

2- فرض المسألة أن يقصد المسافة ابتداءً و قطع مقداراً منها، ثمّ توقّف عن قطع الطريق و قصد في حال التوقّف الإقامة أو المرور على الوطن في الأثناء، ثمّ عدل عن قصده هذا و قصد عدمهما في تلك الحال، و حينئذٍ فإن كان مجموع ما قطعه قبل القصدين و ما بقي بعدهما مسافةً قصّـر بلا إشكال، و كان كالمتردّد في أثناء المسافة و لم يقطع شيئاً من الطريق حال التردّد ثمّ عاد إلى الجزم، فإنّه يقصّر.

3- قد مرّ في شرح ذيل المسألة الثالثة عشرة- المربوطة بمن تردّد في الأثناء قبل بلوغ أربعة فراسخ- أنّه إذا كان مجموع ما قطع و ما بقي مسافة مع إسقاط ما تخلّل في البين فالأحوط الجمع بين القصر و الإتمام. و اختار صاحب «الجواهر» رحمه الله فيها وجوب القصر. و مسألتنا هذه متّحدة مع تلك المسألة مناطاً، و المختار هو الاحتياط فيهما.

## خامسها: أن يكون السفر سائغاً،

## إشارة

فلو كان معصية لم يقصّر؛ سواء كان بنفسه معصية كالفرار من الزحف ونحوه، أو غايته كالسفر لقطع الطريق ونيل المظالم من السلطان و نحو ذلك (1).

1- اشتراط إباحة السفر في الترخيص ووجوب القصر إجماعي، قال في «التذكرة»: يشترط في جواز القصر إباحة السفر بإجماع علمائنا (تذكرة الفقهاء 4: 395). سواء كان السفر واجباً كسفر حجة الإسلام، أو مندوباً كسفر زيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام، أو مباحاً كسفر التجارة، أو مكروهاً كالسفر في بعض الأيام وللتجارة المكروهة. فلو كان السفر معصية لم يقصّر؛ سواء كان السفر بنفسه معصية، أو كان غايته أمراً محرماً: أمّا الأوّل فكالفرار عن الزحف، وإباق العبد، وسفر الزوجة بدون إذن الزوج في غير الواجب، وسفر الولد مع نهي الوالدين كذلك، والسفر المضّر ببدنه، والسفر المنذور تركه مع رجحان تركه. وأمّا الثاني فكالسفر لقتل النفس المحترمة بغير حقّ أو للسرقة والزنا، أو إعانة الظالم، أو نيل المظالم من السلطان ونحوها. ويدلّ على الأوّل مفهوم رسالة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يفطر الرجل في شهر رمضان إلا في سبيل حقّ» (وسائل الشيعة 8: 476)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 1). و موثّق سماعة قال: سألته عن المسافر... إلى أن قال: «و من سافر فقصر الصلاة وأفطر، إلا أن يكون رجلاً مشيّعاً لسلطان الجائر أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت إلى أهله لا يقصّر ولا يفطر» (وسائل الشيعة 8: 477)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 4)، حيث إنّ تشييع السلطان الجائر حرام في نفسه. ورواية أبي سعيد الخراساني قال: دخل رجلان على أبي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير، فقال لأحدهما: «وجب عليك التقصير؛ لأنك قصدتني»، وقال للآخر: «وجب عليك التمام؛ لأنك قصدت السلطان» (وسائل الشيعة 8: 478)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 6)، و الرواية في غاية الضعف سنداً بأحمد بن هلال العبّثاني. ويدلّ على الثاني صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» (البقرة 2: 173). \* قال: «البأغي: الصيد، والعادي: السارق، وليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّاً إليها، هي عليهما حرام، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصّرا في الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 476)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 2). و صحيح عمّار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من سافر قصّر وأفطر، إلا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد أو في معصية الله أو رسول لمن يعصي الله أو في طلب عدوّ أو شحنة أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين» (وسائل الشيعة 8: 476)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 3). ورواية إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه قال: «سبعة لا يقصّرون الصلاة...» إلى أن قال: «و الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، والمحارب الذي يقطع السبيل» (وسائل الشيعة 8: 477)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 5). و موثّق سماعة المتقدم: قال عليه السلام: «أو خرج إلى الصيد». و موثّق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عمّن يخرج عن أهله بالصقورة والبزاة والكلاب ينتزّه الليلة والليلتين والثلاثة، هل يقصّر من صلاته أم لا يقصّر؟ قال: «إنما خرج في لهو، لا يقصّر» (وسائل الشيعة 8: 478)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 9، الحديث 1). و موثّق عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد، أ يقصّر أو يتمّ؟ قال: «يتمّ؛ لأنّه ليس بمسير حقّ» (وسائل الشيعة 8: 479)، كتاب

الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 9، الحديث 4)، وغيرها من روايات الباب. وفي «الجواهر»: وبالجملة فالمراد بتحريم السفر لغايته، كالسفر لقطع الطريق أو لنيل المظالم من السلطان ونحو ذلك ممّا هو مصرّح به في النصوص، بل لا تعرّض فيها -على الظاهر- لغيره، فالمناقشة حينئذٍ في ذلك بأنّ مقدّمة المحرّم غير محرّمة؛ فلا يعدّ السفر الذي غايته المعصية حينئذٍ محرّماً ضعيفاً جدّاً، بل هي اجتهاد في مقابل النصّ، بل النصوص (جواهر الكلام 14: 258)، انتهى.





نعم ليس منه ما وقع المحرّم في أثائه- مثل الغيبة ونحوها- ممّا ليس غاية لسفره، فيبقى على القصر (1)، بل ليس منه ما لو ركب دابةً مغمصوبة على الأقوى (2).

1- ضرورة عدم تأدية مثل الغيبة ونحوها إلى حرمة السفر نفسه؛ لأنّ المدار على إطلاق كون السفر سفر معصية أو لغاية محرّمة، لا على مطلق حصول المعصية حال السفر.

2- وذلك لأنّ التصرف في الدابة المغمصوبة بالركوب عليها من مقدّمات قطع المسافة و تباعد راكبها من أهله و وطنه الذي هو مفهوم السفر؛ فحرمة التصرف فيها غير مؤثّرة في حرمة سفره. وكذلك لو استصحب مال الغير أو لبس ثوباً مغمصوباً أو جعل لدابته نعلًا مغمصوباً و سافر بها، فإنّ شيئاً من المذكورات لا يؤثّر في اتّصاف السفر من حيث هو بكونه سفر معصية؛ أو غايته معصية. نعم لو سافر و قطع المسافة في أرض مغمصوبة كان نفس السفر حراماً في نفسه و يتم. و قال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» في المسألة الثامنة و العشرين: إنّ الأقوى القصر فيما ركب دابةً غصيبة أو كان المشي في أرض مغمصوبة (العروة الوثقى 2: 123). و وافقه المحشّون. و علّله في «المستمسك» بأنّ النصوص الدالة على الإتمام مختصة بما لو كان السفر بما أنّه طيّ للمسافة حراماً؛ فلا تشمل صورة ما لو كان التحريم بلحاظ كونه تصرفاً في مال الغير (مستمسك العروة الوثقى 8: 49). و فيه: أنّ تعليله مسلّم في الركوب على الدابة الغصيبة و لبس الثوب المغمصوب حال طيّ الطريق و نحوهما، و أمّا المشي في أرض مغمصوبة فهو قطع للمسافة و حرام في نفسه. و صاحب «الجواهر» رحمه الله- بعد اختيار أنّ المدار على كون السفر سفر معصية لا على مطلق حصول المعصية حال السفر، و أنّ شرب الخمر و فعل الزنا و نحوهما حال السفر لا تقدح في الترخّص؛ ضرورة عدم تأديته إلى حرمة السفر نفسه- قال: أمّا لو فرض كونه كذلك- أي مؤدياً إلى حرمة السفر نفسه- كركوب دابة مغمصوبة، بل مطلق التصرف بمغمصوب بنفس السفر- حتّى نعل الدابة أو رحلها- و بالجملة: ما يؤدّي إلى حرمة نفس قطع المسافة قدح فيه، لا- ما لم يؤدّ إلى ذلك و إن كان هو محرّماً في نفسه (جواهر الكلام 14: 260)، انتهى. و يرد عليه ما عرفت من أنّ حرمة المذكورات لا يوجب اتّصاف السفر من حيث هو بكونه سفر معصية.

و كذا ما كان ضدّاً لواجب وقد تركه و سافر، كما إذا كان مديوناً و سافر؛ مع مطالبة الدّيان و إمكان الأداء في الحضر دون السفر (1).

1- أي يجب التّقصير فيما إذا كان السفر مستلزماً لترك واجب حتّى عند من يقول باقتضاء الأمر بالشّيء النهي عن ضده الخاصّ؛ لأنّ الحرمة نشأت من مزاحمة السفر للواجب لا من حيث كونه سفراً، و النصوص الدالّة على وجوب التّمام في السفر الحرام منصرف إلى غير هذا الفرض. و في «مصباح الفقيه»: و لذا- أي للانصراف المزبور- لا نجد من أنفسنا الجزم بالتزام جميع القائلين بالصدّ بوجوب الإتمام في الأسفار المباحة التي يترتّب عليها الإخلال بواجب، كأداء دين أو نفقة واجبة عليه أو قراءة واجبة، إلى غير ذلك من الواجبات التي قلّما يتخلّف شيء من الأسفار عن لزوم الإخلال بشيء منها... إلى أن قال رحمه الله: فالأقوى خروج هذا القسم عن مورد الحكم بالإتمام، و لو على القول بمقدّمية ترك الضدّ لفعل ضده. نعم لو قصد بسفره الفرار من ذلك التّكليف اندرج في موضوع هذا الحكم، حيث إنّ الفرار من التّكليف بذاته أمر قبيح لدى العقل و العقلاء (مصباح الفقيه، الصلاة: 741/ السطر 27)، انتهى.



نعم لا يترك الاحتياط بالجمع فيما إذا كان السفر لأجل التوصل إلى ترك واجب؛ وإن كان تعيّن الإتمام فيه لا يخلو من قوّة (1).

---

1- ولقد أفتى السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» وجماعة من المحشّين بوجوب الإتمام فيما إذا كان السفر وقطع المسافة لأجل التوصل إلى ترك الواجب، وقالوا بالاحتياط الاستحبابي في الجمع بين القصر والإتمام (العروة الوثقى 2: 122). أقول: ولما كان ترك الواجب حراماً وقصد من السفر وقطع المسافة التوصل إلى الحرام، كان غاية السفر محرّمة؛ فحينئذٍ يتمّ.

**(مسألة 16): التابع للجائر يقصر إن كان مجبوراً في سفره،**

أو كان قصده دفع مظلمة ونحوه من الأغراض الصحيحة. وأما إن كان من قصده إعانته في جوره، أو كان متابعتة له معاضدة له في جهة ظلمه، أو تقوية لشوكته مع كون تقويتها محرّمة، وجب عليه التمام (1).

**(مسألة 17): لو كانت غاية السفر طاعةً، و يتبعها داعي المعصية**

- بحيث ينسب السفر إلى الطاعة- يقصر (2). وأما في غير ذلك؛ ممّا كانت الغاية معصية يتبعها داعي الطاعة، أو كان الداعيان مشتركين- بحيث لو لا اجتماعهما لم يسافر- أو مستقلين، فيتمّ. لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع في غير الصورة الأولى؛ أي تبعية داعي الطاعة، فإنّه يتمّ بلا إشكال (3).

1- المجبور والمكره عن قبل الجائر على السفر يقصر؛ لإباحة سفره، وكذا من لا يكون مجبوراً ولا مكرهاً عليه بل يتبع الجائر في السفر لدفع مظلمة ونحوها من الأغراض الصحيحة المترتبة على تبعيته في السفر. ومن كان تبعيته فيه إعانة له في ظلمه أو تقوية لشوكته- مع كون تقويتها محرّمة- فيتمّ؛ لترتب الغاية المحرّمة على سفره.

2- وذلك لعدم صدق سفر المعصية عليه، ولا تترتب عليه غاية محرّمة.

3- لا كلام ولا إشكال في وجوب الإتمام فيما كانت الغاية معصية يتبعها داعي الطاعة؛ لكون سفره في معصية. وأما فيما كان الداعيان مشتركين بحيث لا يتحقّق السفر بدون اجتماعهما، أو كانا مستقلّين بحيث يكفي داعي المعصية مستقلاً في تحقّق السفر، فيتمّ؛ لصدق السفر في المعصية وإن كان في الطاعة أيضاً. ولا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع؛ لاحتمال أنّ المراد من سفر المعصية في النصوص كون المعصية علّة مستقلة للسفر حال كونها وحدها؛ فالنصوص لا تشمل صورة اشتراك الداعيين واستقلالهما مع تحقّقهما معاً. وفي المسألة وجه للتفصيل بين كون الداعيين مشتركين، وبين كون داعي المعصية تابعاً؛ فيتمّ في الأوّل ويقصر في الثاني، بدعوى أنّ الظاهر من النصوص هو أنّ المراد من سفر المعصية ما كانت للمعصية دخالة في السفر بحيث لو لم يكن معصية في البين لم يتحقّق السفر، وهو وجه وجيه.

**(مسألة 18): لو كان ابتداء سفره طاعة، ثم قصد المعصية به في الأثناء،**

فمع تلبسه بالسير مع قصدها انقطع ترخصه وإن كان قد قطع مسافات، ولا تجب إعادة ما صلاه قصراً (1)، ومع عدم تلبسه به فالأوجه عدم انقطاعه، والأحوط الجمع ما لم يتلبس به (2).

- 
- 1- أي لا فرق في سفر المعصية الموجبة للإتمام بين الابتداء والاستدامة؛ فلو كان ابتداء سفره طاعة ثم قصد به المعصية في الأثناء فمع قطع مقدار من المسافة مع قصد المعصية انقطع ترخصه ويتم؛ لصدق سفر المعصية عليه حينئذٍ، ويجزي ما صلاه قصراً حال قصد الطاعة، ولا تجب إعادته؛ لكونه واجداً لشرائط القصر حال الصلاة وعاملاً بوظيفته.
- 2- لا- وجه لهذا الاحتياط؛ لأنَّ الموجب للإتمام هو السفر في معصية، والمفروض عدم قطع الطريق حال قصد المعصية، وقصد المعصية حال مكثه وعدم الضرب في الأرض لا يؤثر في بقاء الترخّص قبل قصد المعصية.

ثمّ لو عاد إلى قصد الطاعة بعد ضربه في الأرض، فإن كان الباقي مسافة- ولو مُلْفَقَة- بأن كان الذهاب إلى المقصد أربعة أو أزيد، يجب عليه القصر أيضاً (1).

وكذا لو لم يكن الباقي مسافة، لكن مجموع ما مضى مع ما بقي- بعد طرح ما تخلّل في البين من المصاحب للمعصية- بقدر المسافة، لكن في هذه الصورة الأ-حوط الأولى ضمّ التمام أيضاً (2). ولو لم يكن المجموع مسافة إلاّ بضمّ ما تخلّل من المصاحب للمعصية، فوجوب التمام لا يخلو من قوّة. و الأحوط الجمع (3). وإن كان ابتداء سفره معصية ثمّ عدل إلى الطاعة، يقصّر إن كان الباقي مسافة ولو ملْفَقَة، وإلاّ فالأحوط الجمع وإن كان البقاء على التمام لا يخلو من قوّة (4).

- 1- قد مرّ في البحث عن المسافة المُلْفَقَة أنّ المستفاد من النصوص والمعتبر هو كون كلّ من الذهاب والإياب أربعة.
- 2- قد تقدّم في ذيل المسألة الثالثة عشرة من مسائل هذا الفصل: أنّه لا يبعد العود إلى القصر فيما إذا كان مجموع ما قطع قبل حصول التردّد مع ما بقي بإسقاط ما تخلّل في البين مسافة؛ وذلك لإطلاق أدلّة وجوب القصر. وكذلك فيما نحن فيه حيث إنّ قطع مجموع المسافة بقصد الطاعة بعد إسقاط المتخلّل في البين.
- 3- وجه وجوب التمام اعتبار عدم قصد المعصية في مجموع المسافة، ومع قصد المعصية- ولو في جزء منها- يتمّ. ووجه الاحتياط بالجمع: أنّه من المحتمل أن يكون الموجب للتمام تحقّق قصد المعصية في جميع المسافة.
- 4- فلو صلّى في ابتداء سفره أتمّ، وبعد العدول إلى الطاعة مع كون الباقي مسافة ولو ملْفَقَة يقصّر. وإن لم يكن الباقي مسافة يتمّ على الأقوى، وإن كان الأحوط الجمع.

**(مسألة 19): لو كان ابتداء سفره معصية فنوى الصوم، ثم عدل إلى الطاعة،**

فإن كان قبل الزوال وجب الإفطار إن كان الباقي مسافة ولو ملفقة، وإلا صحَّ صومه (1). وإن كان بعده لا يبعد الصحّة، لكن الأحوط الإتمام ثمّ القضاء (2). ولو كان ابتداءه طاعة ثمّ عدل إلى المعصية في الأثناء، فإن كان بعد تناول المفطر أو بعد الزوال لم يصحّ منه الصوم (3).

1- لا إشكال في أنّ مجرد قصد المعصية في ابتداء السفر وقطع الطريق معه لا يوجب بطلان الصوم. ووجه وجوب الإفطار كونه مسافراً قاصداً للمسافة قبل الزوال في طاعة. ويشترط شروعه في السفر، ولا يفطر بمجرد العدول إلى الطاعة قبل الشروع فيه، هذا إذا كان الباقي مسافة، وإن لم يكن مسافة صحَّ صومه ووجب الإتمام؛ لكون بقية سفره حالة الطاعة أقلّ من المسافة.

2- أي إن كان عدوله إلى الطاعة بعد الزوال فلا يبعد صحّة صومه؛ لأنّه إلى الزوال كان مسافراً بقصد المعصية، ووظيفته بقاؤه على صومه؛ لأنّ المعيار في الإفطار وصومه إلى الزوال. ويحتمل أن يكون الإباحة قيدياً للحكم ووجوب الترخّص لا للموضوع- الذي هو السفر الموجب للتخّص- فالمسافر حال قصد المعصية يصوم وإن كان قبل الزوال، ويفطر حال قصد الطاعة وإن كان بعد الزوال. والأحوط الإتمام ثمّ القضاء.

3- بطلان الصوم فيما تناول المفطر قبل الزوال حال كون سفره طاعة ممّا لا كلام فيه. ولو كان سفره طاعة إلى الزوال وعدل إلى المعصية بعده فقد بطل صومه بمجرد كونه في سفر الطاعة إلى تحقّق الزوال. ولا أثر للعدول إلى المعصية بعد الزوال وإن لم يتناول المفطر، و يكون كمن سافر قبل الزوال ولم يفطر شيئاً ورجع بعد الزوال؛ فيبطل صومه.

وإن كان قبلهما فصحتَه محلّ تأمّل، فلا يترك الاحتياط بالصوم والقضاء (1).

**(مسألة 20): الرجوع من سفر المعصية: إن كان بعد التوبة، أو بعد عروض ما يخرج العود عن جزئية سفر المعصية**

- كما لو كان محرّكه للرجوع غاية أخرى مستقلة، لا الرجوع إلى وطنه - يقصّر (2).

- 1- من كان ابتداء سفره طاعة و عدل إلى المعصية قبل الزوال ولم يفطر شيئاً كان كمن سافر أوّل النهار و حضر قبل الزوال فإنه ينوي و يصحّ صومه، و الأحوط القضاء أيضاً.
- 2- لا إشكال في وجوب القصر على الرجوع من سفر المعصية مع كون رجوعه مسافة و كان تائباً حين الشروع في الرجوع، أو كان رجوعه بقصد الطاعة لا بقصد العود إلى الوطن، فإنّ رجوعه حينئذٍ يكون سفرّاً مستقلاً لا في إدامة سفره الأوّل الذهابي. و صاحب «الجواهر» رحمه الله قال بوجوب القصر في العود مطلقاً، من غير تقييد بالتوبة أو بعروض ما يخرج العود عن جزئية سفر المعصية، قال: لا إشكال في الترخّص بعوده إلى محلّه عن سفر المعصية، إلّا أن يكون قصد به المعصية أيضاً (جواهر الكلام 14: 261).

وإلا فلا يبعد وجوب التمام عليه، والأحوط الجمع (1).

### (مسألة 21): يلحق بسفر المعصية السفر للصيد لهواً،

كما يستعمله أبناء الدنيا (2).

- 1- لعل وجه عدم البعد في وجوب التمام كون العود جزءاً من سفر المعصية. وفيه: أنّ الذهاب والإياب وإن كان كلّ واحد منهما في سفر واحد إلا أنّه يختلف عنوانهما؛ فإنّ الذهاب سفر في المعصية والإياب سفر في الطاعة. ولا يترك الاحتياط بالجمع.
- 2- يظهر من المحقّق في «الشرائع»: أنّ السفر للصيد سفر معصية، قال: ولو كان معصية لم يقصّر، كاتّباع الجائر وصيد اللهو. وفي «الجواهر»: ولعلّه لأنّ الصيد من الملاهي، كما هو صريح خبر زرارة عن الباقر عليه السلام سألته عمّن يخرج بأهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزّه الليلة والليلتين والثلاثة، هل يقصّر في صلاته أم لا يقصّر؟ قال: «إنّما خرج في لهو لا يقصّر»، قلت: الرجل يشيخ أخاه اليوم واليومين في شهر رمضان؟ قال: «يفطر ويقصّر؛ فإنّ ذلك حقّ عليه» (وسائل الشيعة 8: 478، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 9، الحديث 1).؛ فيندرج فيما دلّ - حينئذٍ - على حرمتها. ولقول الصادق عليه السلام في خبر ابن بكير: «إنّ الصيد مسير باطل، لا تقصّر الصلاة فيه» (وسائل الشيعة 8: 480، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 9، الحديث 7). وفي خبر عبيد بن زرارة عنه عليه السلام أيضاً: «يتمّ؛ لأنّه ليس بمسير حقّ» (وسائل الشيعة 8: 479، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 9، الحديث 4). ومرسل ابن أبي عمير عنه عليه السلام أيضاً قلت له: الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة، يقصّر أو يتمّ؟ فقال: «إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصّر، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا - كرامة» (وسائل الشيعة 8: 480، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 9، الحديث 5). ولا يخفى: أنّ هذا الخبر المرسل رواه عمران بن محمّد بن عمران القميّ. وخبر حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ»\*، قال: «البأغي: بأغي الصيد، والعادي: السارق، وليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّاً إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصّرا في الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 476، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 2)، إلى غير ذلك ممّا يدلّ عليه من النصوص المعتمدة بالفتاوى التي لا أجد خلافاً فيها في ذلك (جواهر الكلام 14: 262)، انتهى. ويدلّ على وجوب التمام في سفر الصيد للهوي قبل الإجماع - مضافاً إلى الأخبار التي نقلناها عن صاحب «الجواهر» رحمه الله - صحيح عمّار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من سافر قصّر وأفطر، إلا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد أو في معصية الله أو رسول لمن يعصي الله أو في طلب عدوّ أو شحنة أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين» (وسائل الشيعة 8: 476، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 3). و موثّق سماعة قال: سألته عن المسافر ... إلى أن قال: «و من سافر قصّر الصلاة وأفطر إلا أن يكون رجلاً مشيئاً لسلطان جائر أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم بيت إلى أهله لا يقصّر ولا يفطر» (وسائل الشيعة 8: 477، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 4). وخبر إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه قال: «سبعة لا يقصرون الصلاة...» إلى أن قال: «و الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، والمحارب الذي يقطع السبيل» (وسائل الشيعة 8: 477، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 8، الحديث 5). و موثّق عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد، أيقصّر أو يتمّ؟ قال: «يتمّ؛ لأنّه ليس بمسير حقّ» (وسائل الشيعة 8: 479، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 9، الحديث 4).





وأما إن كان للقوت يقصّر (1). وكذا إذا كان للتجارة بالنسبة إلى الإفطار، وأما بالنسبة إلى الصلاة ففيه إشكال، والأحوط الجمع (2).

1- هذه المسألة إجماعية، والدليل على وجوب القصر في المسألة- مضافاً إلى إطلاق أدلة وجوب القصر للمسافر السالم عن المعارض؛ لظهور أدلة وجوب التمام للسفر في الصيد في خصوص سفر الصيد للهو- هو مرسل عمران بن محمد بن عمران القمي- الذي عبر عنه صاحب «الجواهر» بمرسل ابن أبي عمير، وقد تقدّم نقله عنه رحمه الله-: «إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصّر».

2- إذا كان الصيد للتجارة فلا- إشكال ولا- خلاف بين علمائنا في وجوب الإفطار. وأما وجوب القصر في الصلاة ففيه خلاف بينهم: المعروف المشهور بين المتأخرين هو وجوب القصر في الصلاة كالصوم. والمشهور عند القدماء- منهم بنو إدريس وحمزة والبراج و بابويه والشيخ المفيد والشيخ الطوسي- هو وجوب التمام. وأشكلت المسألة على جماعة- منهم المصنف رحمه الله- وقالوا بالاحتياط الوجوبي في الصلاة بالجمع بين القصر والإتمام. وقال السيد رحمه الله في «العروة الوثقى» وجماعة من المحسّنين بالاحتياط الاستحبابي بالجمع في الصلاة والصوم كليهما. واستدلّ للقول الأول بإطلاق أدلة وجوب القصر على المسافر الذي سفره سائح، وبقاعدة تلازم وجوب القصر والإفطار المستفادة من صحيح عمّار بن مروان المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من سافر قصر وأفطر...» الحديث، ونحوه غيره من الأحاديث. وهذه القاعدة ثبوتاً ونقياً تستفاد من موثقة سماعة المتقدمة: «و من سافر فقصر الصلاة وأفطر». ويستفاد من بعض الروايات التلازم من الطرفين، كما في ذيل صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت» (وسائل الشيعة 8: 503، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 17). وحكى على هذه القاعدة الإجماع عن السيد المرتضى، وبالغ في ثبوتها العلامة رحمه الله في «المختلف». واستدلّ للقول الثاني بالشهرة بين القدماء. وفي «الجواهر»: لعلّه لا خلاف فيه بينهم (جواهر الكلام 14: 265). وفي «السرائر»: أنّ أصحابنا أجمعوا على ذلك فتياً وروايةً. وفي «المبسوط» نسبه إلى رواية أصحابنا. وحكى في «المستدرک» في كتاب الصلاة عن «فقه الرضا» أنّه يقصّر الصوم دون الصلاة (مستدرک الوسائل 6: 533، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 7، الحديث 2).، ولکنّه حکى عن «الفقه» المزبور في کتاب الصوم أنّه قال: وإن كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلاة والصيام، وروي أنّ عليه الإفطار في الصوم (مستدرک الوسائل 7: 378، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 4، الحديث 1.) وصاحب «الجواهر» رحمه الله (جواهر الكلام 14: 265). قوى هذا القول وبالغ في الاستدلال عليه بالإجماع المنقول عن «السرائر» المعترض بما روي عن «الفقه الرضوي» و«المبسوط» و«السرائر»، وحمل ما حكى عن «فقه الرضا» في باب الصوم- ولو كان بعيداً- على إرادة من كان ذلك دأبه وأدرجه في كثير السفر؛ مستشهداً على الحمل المزبور بما حكاه المقدّس البغدادي عن أصل زيد النرسي في حديث طويل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإن كان ممّن يطلبه للتجارة وليس له حرفة إلا من طلب الصيد فإنّ سعيه حقّ وعليه التمام في الصلاة والصيام؛ لأنّ ذلك تجارته، فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الأسواق في طلب التجارة، أو كالمكاري والملاح...» (مستدرک الوسائل 6: 532، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 7، الحديث 1)، الحديث طويل ذكر صدره في «المستدرک» في الباب السابع من أبواب صلاة المسافر الحديث الأول، ووسطه في الباب الواحد والثمانين من أبواب ما يكتسب به الحديث الثاني، وذيله في الباب التاسع والسبعين منها الحديث الرابع. ولا يخفى: أنّ الشهرة بين القدماء على التفصيل بين الصوم والصلاة بالإفطار والإتمام إن ثبت تحقّقها فهو، وإلا فالإطلاق المقتضي عدم الفرق بينهما محكّم، وقاعدة التلازم ممّا ادّعى الإجماع عليه من السيد المرتضى رحمه الله؛ فلا يصغى إلى ما عن صاحب «الجواهر» رحمه الله من أنّه من المحتمل خروج هذه المسألة من القاعدة عند السيد رحمه الله. فالأقوى هو القول الأول، وإن كان الاحتياط بالجمع. والظاهر من عبارة «العروة الوثقى» هو الاحتياط بالجمع في كلّ من الصوم والصلاة، ولكن الإجماع قام على الإفطار في الصوم.





و لا يلحق به السفر بقصد مجرد التنزه، فلا يوجب ذلك التمام (1).

### سادسها: أن لا يكون من الذين بيوتهم معهم،

كـبعض أهل البوادي الذين يدورون في البراري، و ينزلون في محلّ الماء و العشب و الكأف و لم يتخذوا مقرّاً معيّناً، و من هذا القبيل الملاحون و أصحاب السفن الذين كانت منازلهم فيها معهم، فيجب على أمثال هؤلاء التمام في سيرهم المخصوص (2).

1- لا يخفى: أن سفر الصيد للتنزه جائزٌ يقصر فيه؛ لكون التنزه في نفسه مباحاً؛ للأصل و السيرة القطعية.

2- لا خلاف بين أصحابنا في وجوب التمام على الذين بيوتهم معهم، كأهل البوادي الذين لا مسكن لهم معيّناً بل يدورون في البراري و ينزلون في الأماكن المناسبة لهم من محلّ الماء و الكأف، بل ادّعى عليه الإجماع في «الانتصار» و «السرائر» و «الغنية» و «الأمالي» و «المهذب البارع». و لا خلاف فيه إلا من العماني حيث أطلق وجوب القصر على كلّ مسافر، و على خلافه انعقد الإجماع. ثم إن جماعة من فقهاءنا أرجع هذا الشرط و ما بعده إلى شرط واحد، و اختلفت عباراتهم في بيانه: فعبر بعضهم بأن لا يكون سفره أكثر من حضره، كالفيد و المحقق في «الشرائع» و «المعتبر» و العلامة في «القواعد» و «التذكرة» و «التحرير» و «نهاية الأحكام»، و نسبه في «الذكري» إلى معظم، و في «المسالك» إلى الأكثر، و في «جامع المقاصد» و «المدارك»: أنه المشتبه على السنة الفقهاء. و بعضهم بأن لا يكون كثير السفر؛ قال في «الروض»: تسمية هذا النوع كثير السفر و زائد السفر حقيقة شرعية. و ثالث بأن لا يكون السفر عملاً له، كالعلامة في بعض كتبه و الشهيد الأوّل و جماعة من المتأخرين. و رابع بأن لا يكون ممن يلزمه الإتمام في السفر، كما في «المنتهى» و «البيان». و خامس بأن لا يكون سفره في حكم حضره، كما في «الوسيلة». و سادس - كما عن «الهداية»، و استحسنته استاذ صاحب «مفتاح الكرامة» و المقدّس الأردبيلي - اقتصر على ذكر العناوين الواردة في النصوص من المكاري و الجمال و الملاح و الراعي و الجابي الذي يدور في جبايته، و الأمير الذي يدور في إمارته، و التاجر الذي يدور في تجارته، و البدوي الذي يتطلّب مواضع القطر و منابت الشجر، و الاشتقان و هو البريد أو أمين البيدر، و الكريّ و هو الساعي. قال في «الوافي»: الكريّ كغنيّ: الكثير المشي، و كأنه يريد به الذي يكري نفسه للمشي. و أمّا الاشتقان فليل: هو أمين البيادر، و قال في «الفقيه»: هو البريد. و في «الحدائق» ما فسّر به الكريّ من أنه الكثير المشي لم نجده في شيء من كتب اللغة المشهورة. و نقل عن ابن الأنباري في كتاب «الأضداد»: إنه يكون بمعنى المكاري، و يكون بمعنى المكتري. أقول: الأولى ذكر هذا الشرط و الشرط الآتي مستقلاً؛ لاختلافهما مفهوماً، و لتضمّن النصوص كلّاً منهما بالخصوص، كما يأتي الإشارة إليه. و كيف كان: و يدلّ على الشرط المذكور - مضافاً إلى عدم صدق المسافر على من كان بيته معه من المذكورين في المتن - صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المكاري و الجمال الذي يختلف و ليس له مقام يتمّ الصلاة و يصوم شهر رمضان» (وسائل الشيعة 8: 484، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 1). و موثّق إسحاق بن عمّار قال: سألته عن الملاحين و الأعراب هل عليهم تقصير؟ قال: «لا، بيوتهم معهم» (وسائل الشيعة 8: 485، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 5). و مرسل سليمان بن جعفر الجعفري عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأعراب لا يقصّرون؛ و ذلك أن منازلهم معهم» (وسائل الشيعة 8: 486، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 6).، هذه الرواية تدلّ بعموم التعليل أنّ كلّ من كان منزله معه يتمّ، و مثله مرسله الآخر عنه عليه السلام قال: «كلّ من سافر فعلية التقصير و الإفطار، غير الملاح فإنّه في بيت و هو يتردّد حيث يشاء (شاء)» (وسائل الشيعة 8: 487، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 11). و رواية عبد الله بن المغيرة عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «سبعة لا يقصّرون الصلاة: الجابي الذي يدور في جبايته، و الأمير الذي يدور في إمارته،

والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق، و الراعي، و البدوي الذي يطلب مواضع القطر و منبت الشجر، و الرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الذي يقطع السبيل»(وسائل الشيعة 8: 486، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 9).





نعم لو سافروا لمقصد آخر- من حجّ أو زيارة ونحوهما- قصرّوا كغيرهم (1).

1- لصدق المسافر عليهم حينئذٍ، بشرط أن لا- يكون بيوتهم معهم، كما هو المستفاد من التعليل في النصوص. ولو كان بيوتهم معهم فالأحوط الجمع. وصاحب «الجواهر» رحمه الله بعد أن أفتى بأنه لو قصد بعضهم قطع مسافة لزيارة أو نحوها ممّا لا يندرج في الحال الأوّل يترخّص، وقوى الترخّص فيمن يمضي منهم لاختيار المنزل لقومه من جهة النبت ونحوه؛ لإطلاق أدلّة الترخّص بعد أن احتتمل عدم ترخّصه؛ لاحتمال عدم عدّ مثل ذلك بالنسبة إليه سافراً واندراجه في البدوي الذي وظيفته التمام. قال: كما أنّ ظاهر التعليل للإتمام في المكاري ونحوه بأنّه عملهم ووصفه و الجمال بالاختلاف- إشارة إلى صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام «المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتمّ الصلاة ويصوم شهر رمضان» (وسائل الشيعة 8: 484، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 1). - الترخّص لو أنشئوا سافراً للحجّ ونحوه ممّا لا يدخل في المكارة ونحوها من أعمالهم؛ اقتصاراً في تقييد الأدلّة أيضاً على المتيقّن، لا- أنّه يشترط في إتمامهم كراؤهم للغير؛ فلو حملوا أمتعتهم و عيالهم من بلاد إلى بلاد كان اختلافهم فيما بينهما ترخّصوا، بل المراد إنشاؤهم سافراً لا يعدّ أنّه من عملهم الذي كانوا يختلفون فيه، كما لو قصد مكاري العراق حجّ البيت الحرام أو زيارة مشهد الرضا عليه السلام، وكان إيكاله إلى العرف أولى من التعرّض لتتقيحه (جواهر الكلام 14: 271)، انتهى ملخصاً.



ولو سار أحدهم لاختيار منزل مخصوص أو لطلب محلّ الماء والعشب - مثلاً - وكان يبلغ مسافة، ففي وجوب القصر أو التمام عليه إشكال، فلا يُترك الاحتياط بالجمع (1).

### سابعها: أن لا يتخذ السفر عملاً له،

#### إشارة

كالمكاري والساعي وأصحاب السيّارات ونحوهم، ومنهم أصحاب السفن والملاح إذا كان منزلهم خارج السفينة و اتخذوا الملاحة صنعة، وأمّا إذا كان منزلهم معهم فهم من الصنف السابق؛ فإنّ هؤلاء يتمون الصلاة في سفرهم، الذي هو عمل لهم وإن استعملوه لأنفسهم لا لغيرهم، كحمل المكاري - مثلاً - متاعه وأهله من مكان إلى مكان آخر (2).

1- لو سار أحدهم لشيء من المذكورات في المتن وكان بيته معه، وجب التمام عليه، وإلا قصر مع بلوغ المسافة؛ لأنّ وظيفتهم في الإتمام والقصر دائرة مدار وجود العلة المنصوصة بها في النصوص المتقدمة، كما لا يخفى.

2- والدليل على اشتراط وجوب القصر بعدم اتّخاذ السفر عملاً، صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر: المكاري، والكري، والراعي، والاشتقان؛ لأنّه عملهم» (وسائل الشيعة 8: 485، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 2). ومرسل ابن أبي عمير رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسة يتمون في سفر كانوا أو حضر: المكاري، والكري، والاشتقان وهو البريد، والراعي، والملاح؛ لأنّه عملهم» (وسائل الشيعة 8: 487، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 12). ثم إنّ المستفاد من صحيح زرارة ومرسل ابن أبي عمير أنّ من كان شغله السفر - كالعناوين المذكورة في المتن - يتم؛ فلا يشمل من لم يكن السفر عمله بل كان عمله في السفر كثيراً، كمن كان له شغل يعمل في السفر مستمراً أو كثيراً بحيث يذهب من وطنه إلى محلّ شغله ويرجع إلى وطنه كلّ يوم، ولكن يقال في العرف لمن كان شغله في السفر غالباً: إنّ فعله وعمله السفر؛ فقوله عليه السلام: «لأنّه عملهم» يشمل من كان شغله في السفر عرفاً. ولذا عمّم الحكم جماعة من الفقهاء لكثير السفر حيث حملوا التعليل الوارد في النصّ: «لأنّه عملهم» على الارتكاز العرفي وأنّ كثير السفر يطلق عليه في العرف أنّ عمله السفر. وفي «المستمسك»: و مقتضى حمل التعليل المذكور على الارتكاز العرفي عموم الحكم لمن كان بانياً على الاستمرار على السفر للتعليم أو للتعلّم أو لغير ذلك من الغايات المحلّلة. فالعمّال الذين يسافرون كلّ يوم من وطنهم إلى خارج المسافة للعمل ثمّ الرجوع إلى وطنهم ليلاً يتمون صلاتهم و يصومون شهر رمضان، وإن لم يصدق أنّ عملهم السفر، بل عملهم البناء أو الحفر أو نحو ذلك، كلّ ذلك حملاً للتعليل على مقتضى الارتكاز العرفي؛ وهو الاستمرار على السفر لأبي غاية كانت. مضافاً إلى ما ورد في التاجر الذي يدور في تجارته، والأمير الذي يدور في إمارته، والجابي الذي يدور في جبايته؛ فإنّ هؤلاء شغلهم الجباية والإمارة والتجارة، التي تكون في السفر، وليس السفر نفسه شغلهم. ولا فرق بينهم وبين العمّال المذكورين في أنّ السفر مقدّمة لما هو عملهم (مستمسك العروة الوثقى 8: 70)، انتهى.



نعم يقصرون في السفر الذي ليس عملاً لهم، كما لو فارق الملاح - مثلاً - سفينته، و سافر للزيارة أو غيرها (1).

1- وذلك لأنه وإن كان مسافراً ولكنه ليس سفره عملاً له. و السفر الذي يتمون فيه لا بد أن يكون من عملهم، و هو القدر المتيقن من أدلة وجوب التمام على المسافرين الذين كان السفر عملهم. و يمكن استفادته من صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير، و لا على المكارى و الجمال» (وسائل الشيعة 8: 485، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 4). ، و نحوه صحيح آخر لابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير، و لا على المكارين، و لا على الجمالين» (وسائل الشيعة 8: 486، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 8). و صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أصحاب السفن يتمون في سفنهم» (وسائل الشيعة 8: 486، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 7). و وجه الدلالة: أن مفهوم هذه الروايات وجوب التقصير على الملاحين في سفرهم الذي لم يكونوا في سفينتهم.

و المدار صدق اتخاذ السفر عملاً و شغلاً له. و يتحقّق ذلك بالعزم عليه مع الاشتغال بالسفر مقداراً معتدّاً به، و لا يحتاج في الصدق تكرّر السفر مرّتين أو مرّات (1). نعم لا يبعد وجوب القصر في السفر الأوّل مع صدق العناوين أيضاً، و إن كان الأحوط الجمع فيه و في السفر الثاني، و يتعيّن التمام في الثالث (2).

1- يعني أنّ وجوب التمام على المكاري و الجمّال و غيرهما ممّا ذكر في النصوص دائر مدار صدق اتخاذ السفر عملاً و شغلاً لهم عرفاً. و يتحقّق ذلك بالعزم عليه مع الاشتغال مقداراً معتدّاً به؛ فلا يكفي مجرد العزم عليه بدون الاشتغال المعتدّ به في الصدق العرفي. و كذا لا يعتبر تكرّر السفر مرّتين أو مرّات؛ للصدق العرفي بالمرّة الاولى فيما كان مقداراً معتدّاً به.

2- لا يخفى: أنّه يمكن استفادة الاحتياج إلى تكرّر السفر لا أقلّ مرّتين فيمن صدق عليه أحد العناوين المذكورة في الروايات- كالمكاري و نحوه- من صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المكاري و الجمّال الذي يختلف و ليس له مقام يتمّ الصلاة و يصوم شهر رمضان» (وسائل الشيعة 8: 484، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 1). و رواية السندي بن الربيع قال: في المكاري و الجمّال الذي يختلف و ليس له مقام «يتمّ الصلاة و يصوم شهر رمضان» (وسائل الشيعة 8: 487، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 10)، حيث قيّد الحكم في المكاري و الجمّال بالاختلاف. قيل: إنّ المراد من الاختلاف تكرّر الذهاب و الإياب بلا فترة. و فيه: أنّ الاختلاف يصدق بكونه ملكة حاصلة بمجرد التلبّس بالسفر و الصدق العرفي. و قال صاحب «الرياض» باشرط تكرّر السفر و كثرته في وجوب الإتمام، من غير فرق بين المكاري و الملاح و نحوهما ممّا ورد في النصوص من التاجر و الأمير، و بين غيرهم ممّن يكون السفر عمله؛ فلو صدق وصف أحد هؤلاء و لم يتحقّق الكثرة المزبورة لزم التقصير. و لعلّ من اعتبر ثلاث مرّات في وجوب التمام على المذكورين قال بتحقيق عملية السفر أو كثرته بها. و فيه: أنّ المعيار هو الصدق العرفي فيمن عمله السفر و فيمن يصدق عليه أحد العناوين المذكورة في النصوص. و صاحب «الجواهر» رحمه الله- بعد أن حكى عن بعض متأخري أصحابنا: أنّ الحكم في بعض الأخبار ليس معلقاً على الكثرة، بل على مثل المكاري و الجمّال و من اتخذ السفر عمله، فوجب أن يراعى صدق هذا الاسم عرفاً- قال: لا وجه لاعتبار تثليث السفر بعد صدق العملية، كما هو ظاهر ذيل كلامه- أي كلام بعض متأخري أصحابنا- بل صريحه ضرورة ظهور الأدلّة، إن لم يكن صراحتها في أنّ مدار الإتمام ذلك، كما أنّها ظاهرة أو صريحة في أنّه متى تحقّق صدق اسم واحد من المكاري و الملاح و نحوهما عرفاً صدق عليه أنّه عمله السفر قطعاً. بل يمكن منع اعتبار التثليث المزبور في تحقّق أصل العملية أو المكارية عرفاً، بل ينبغي القطع بعدم اعتبار الرجوع إلى بلاده في ذلك؛ إذ لو بقي مدّة طويلة يعمل في المكارة ذهاباً و إياباً إلى غير بلاده صدق عليه الوصفان المزبوران قطعاً. بل قد يقال بعدم اعتبار الرجوع في ذلك أيضاً، كما لو كاري إلى مقصد بعيد. بل استظهر المقدّس البغدادي تحقّق وصف المكاري و نحوه بأول سفره إذا تبع الدوابّ و سعى معها سعي المكارين، و هو لا يخلو من وجه (جواهر الكلام 14: 277)، انتهى.



**(مسألة 22): من كان شغله المكاراة في الصيف دون الشتاء أو بالعكس،**

فالظاهر أنه يجب عليه التمام في حال شغله وإن كان الأحوط الجمع (1). و أما مثل «الحملدارية» الذين يتشاغلون بالسفر في خصوص أشهر الحجّ، فالظاهر وجوب القصر عليهم (2).

1- وذلك لإطلاق الأدلة المتضمنة لكون السفر عملاً، أو لصدق أحد العناوين المذكورة في النصوص كالمكاري و الجمال و الملاح و نحوها الشاملة لمن كان شغله السفر أو مكاريًا و جملاً و نحوهما في تمام السنة أو بعضها. و صاحب «الجواهر» رحمه الله - بعد أن قال بعدم الفرق في وجوب الإتمام على من كان عمله السفر بين المكاري و الجمال و الكريّ و صاحب السفينة، و بين غيرهم كالتاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق بحيث صار ذلك عملاً له و حرفةً يستعملها في تمام السنة - قال: أما إذا كان يستعمل ذلك في الصيف دون الشتاء أو بالعكس ففي إتمامه و قصره و جهان ينشأن من إطلاق الدليل و صدق العملية له في هذا الحال مع اختلافه ذهاباً أو إياباً متكرراً، و من أن المتيقن الأول؛ فيبقى غيره على أدلة القصر، و الأحوط له الجمع (جواهر الكلام 14: 274)، انتهى. و يرد عليه: أنه مع وجود الإطلاق لا مجال لأخذ القدر المتيقن. و الاحتياط بالجمع حسن.

2- الظاهر وجوب القصر على مثل الحملدارية الذين يشتغلون بالسفر في خصوص أشهر الحجّ و إن اتخذوا ذلك حرفةً و وسيلة المعيشة؛ و ذلك لعدم صيرورة السفر عملاً لهم، و لا ينطبق عليهم أحد العناوين المذكورة في النصوص من المكاري و الجمال و نحوهما، و هم ممن يقيمون في أوطانهم بعد أن رجعوا من الحجّ أشهراً؛ فلا مخرج لهم حينئذٍ عن إطلاق ما دلّ على إيجاب قصد المسافة القصر. و يدلّ عليه صحيح هشام بن الحكم المتقدم (وسائل الشيعة 8: 484، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 1)، حيث إن المراد من الاختلاف تكرر الذهاب و الإياب بلا فترة عند جماعة. و التلبس بالسفر مع الصدق العرفي بكون السفر شغله. و خبر محمد بن جزك قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: إن لي جملاً ولي قوام عليها، و لست أخرج فيها إلا في طريق مكة لرغبتي في الحجّ أو في الندرة إلى بعض المواضع، فما يجب عليّ إذا أخرجت معهم أن أعمل؟ أوجب عليّ التقصير في الصلاة و الصيام في السفر أو التمام؟ فوقع عليه السلام: «إذا كنت لا تلزمها و لا تخرج معها في كلّ سفر إلا إلى مكة فعليك تقصير و إفتار» (وسائل الشيعة 8: 489، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 12، الحديث 4).

**(مسألة 23): يعتبر في استمرار من عمله السفر على التمام، أن لا يُقيم في بلده أو غير بلده عشرة أيام**

ولو غير منوية، وإلا انقطع حكم عملية السفر وعاد إلى القصر (1).

1- ويدل على اعتبار عدم إقامة عشرة أيام في بلده أو غير بلده في الاستمرار على التمام بالنسبة إلى من عمله السفر و من كان من العناوين المذكورة في النصوص، كالمكاري ونحوه- مضافاً إلى الشهرة المحققة ونفي الخلاف، كما عن «المعتبر»، والاتفاق المدعى عن «المدارك»- صحيح هشام بن الحكم المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان»، وجه الدلالة: أن المتبادر من المقام- المصدر الميمي- عند الإطلاق في النصّ والفتوى هو إقامة عشرة أيام؛ للإجماع على عدم التقصير في الإقامة فيما دون العشرة. ومرسل يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن حدّ المكاري الذي يصوم ويتم، قال: «أيما مكارٍ أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقلّ من مقام عشرة أيام وجب عليه الصيام والتمام أبداً، وإن كان مقامه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والإفطار» (وسائل الشيعة 8: 488، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب 12، الحديث 1). وضعف السند بإسماعيل بن مَرّار المجهول منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعاً. وتضعيف السند بالإرسال- كما في «المستمسك»- كما ترى؛ لأنّ الراوي عن بعض الرجال هو يونس، وهو من أصحاب الإجماع. وخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المكاري إذا لم يستقرّ في منزله إلا خمسة أيام أو أقلّ قصر في سفره بالنهار وأتمّ صلاة الليل، وعليه صيام شهر رمضان. فإن كان له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف إلى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر» (وسائل الشيعة 8: 489، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب 12، الحديث 5. وهذا الخبر صحيح من طريق الصدوق، وإن كان ضعيفاً من طريق الشيخ؛ لوقوع إسماعيل بن مَرّار المجهول في طريقه. ومضمونه وإن كان غير معمول به بالنسبة إلى التقصير في الصلاة النهارية على من يستقرّ في منزله خمسة أيام أو أقلّ، وكذلك غير معمول به بالنسبة إلى اشتراط القصر والإفطار بإقامة العشرة في البلد الذي يذهب إليه وفي منزله بحيث كانت الإقامة اللاحقة شرطاً متأخراً لوجوب القصر في السفر بعد الإقامة السابقة، ولعلّ المراد من الإقامة في المكانين الإقامة عشراً ذهاباً وإياباً أي سواء كانت إقامة العشرة في السفر أو في منزله وجب التقصير والإفطار. وكيف كان: فمتروكية ظهور الخبر في الموردين المذكورين لا يقدر في حجّيته بالنسبة إلى ما نحن فيه؛ وهو التقصير بالإقامة عشرة أيام مطلقاً في منزله أو في أيّ مكان اتفق في ضمن سفره.





لكن في السفره الاولى خاصه دون الثانيه، فضلاً عن الثالثه (1).

1- وذلك للاكتفاء فيما دلّ على القصر على القدر المتيقن - وهو السفره الاولى - ويبقى ما عدا السفره الاولى مندرجاً في إطلاق ما دلّ على وجوب التمام على من كان عمله السفر، أو كان أحد العناوين المذكورة في النصوص. و حكي عن الشهيدين و المحقق الثاني وغيرهم العود إلى التمام في الثالثه؛ لزعمهم إخراج الإقامة عشرة أيام المسافر الكذائي عن اسم من عمله السفر أو عن العناوين المعهودة؛ فلا يعود - حينئذٍ - إلى اسمه و عنوانه إلا بما أثبت له من الدفعات الثلاث. وفيه أولاً: أنه يكفي في بقاء الاسم و العنوان الصدق العرفي. و ثانياً: أن مجرد الإقامة عشرًا لا يخرج المذكورين من عناوينهم، كما هو واضح.

لكن لا ينبغي ترك الاحتياط - بالجمع - في السفر الأولى لمن أقام في غير بلده عشرة من دون نية الإقامة، بل الأحوط الجمع في السفر الثانية والثالثة - أيضاً - له مطلقاً و لمن أقام في بلده بنية أو بلا نية (1).

1- القاطع للتمام فيمن عمله السفر وفي المكاري والجمّال ونحوهما من العناوين المذكورة في النصوص، هو إقامة عشرة أيام مطلقاً؛ في بلده أو غيره، مع النية أو بلا نية. ونصّ الشيخ و من تبعه بأنّ القاطع للتمام هو إقامة العشرة في بلده. وألحق المحقّق في «النافع» والعلامة في «القواعد» و من تأخّر عنهما بإقامة العشرة في بلده إقامتها في غير بلده مع النية؛ فلو نواها في غير بلده ثم سافر قصر في السفر الأولى. و مقتضى الاكتفاء في الإلحاق بخصوص نية الإقامة في غير بلده هو الإتمام بالنسبة إلى مقيم العشرة في غير بلده بلا نية؛ فالمقيم عشرة في غير بلده بلا نية لا ينبغي له ترك الاحتياط بالجمع؛ فيقصر لكونه مشمولاً لإطلاق الأدلة الدالة على وجوب القصر لمن أقام عشرة أيام، ويتمّ لعدم إلحاقه بالمقيم في بلده. ووجه الاحتياط بالجمع في السفر الثانية والثالثة أيضاً على المقيم في غير بلده مطلقاً - مع النية أو بلا نية - هو أنّ مقتضى إطلاق الروايات المتقدمة وإن كان هو القصر - حتّى في السفر الثالث، فضلاً عن الثاني، بناءً على ما ذكره صاحب «الرياض» من تكرّر السفر و كثرته حتّى يصدق عليه أنّه ممّن عمله السفر، أو يصدق عليه أحد العناوين المذكورة - ولكن الإجماع المحكي على إلحاق الإقامة في غير البلد على الإقامة في البلد لم يثبت؛ لإهمال جمع كثير من فقهاءنا لذكر الإقامة في غير بلده، بل لا يعرف من تعرّض له إلى زمان المحقّق في «النافع». و مع هذا الاحتمال لا يبقى وثوق بنقل الإجماع على نحو يعتمد عليه. ووجه الاحتياط بالجمع في السفر الثاني والثالث على المقيم في بلده بنية أو بلا نية، هو أنّ الإتمام فيهما للصدق العرفي، و أنّه ممّن عمله السفر أو ممّن يصدق عليه أحد العناوين المذكورة في النصوص. و أمّا القصر له فلخروجه عن اسم من عمله السفر و عن صدق أحد العناوين بالإقامة عشرًا؛ فلا بدّ من التكرار في السفر و كثرته ثلاث مرّات حتّى يصدق عليه الاسم و العنوان، كابتداء سفره على ما ذكره صاحب «الرياض».

**(مسألة 24): لو لم يكن شغله السفر، لكن عرض له عارض فسافر أسفاراً عديدة يقصّر،**

كما لو كان له شغل في بلد؛ وقد احتاج إلى التردّد إليه مرّات عديدة، بل وكذا فيما إذا كان منزله إلى الحائر الحسيني - مثلاً - مسافة و نذر، أو بنى على أن يزوره كلّ ليلة جمعة، وكذا فيما إذا كان منزله إلى بلد كان شغله فيه مسافة، ويأتي منه إليه كلّ يوم، فإنّ الظاهر أنّ عليه القصر في السفر و البلد الذي ليس وطنه (1).

1- لو سافر أسفاراً عديدة لعارض عرض له و لكن لم يكن السفر عمله - كمن كان له طعام أو شيء آخر في بعض مزارعه أو بعض القرى و أراد أن يجلبه إلى البلد و سافر أسفاراً عديدة - يقصّر و يفطر؛ لعدم كونه ممّن عمله السفر، و كذا إذا سافر في كلّ ليلة جمعة - مثلاً - للزيارة و كان سفره مسافة. و أمّا فيما إذا كان سفره إلى بلد مسافة، و كان شغله في ذلك البلد، و كان يأتي كلّ يوم من منزله إلى بلد شغله، و لم يكن ذلك البلد وطنه الآخر، فيجب عليه التقصير عند المصنّف رحمه الله، و قد عرفت سابقاً أنّ من كان شغله في محلّ و كان يسافر إليه كثيراً يصدق عليه أنّ فعله و عمله السفر عرفاً؛ فيتّم إلحاقاً له بمن عمله السفر.

**(مسألة 25): مَن شغله السفر الراعي الذي كان الرعي عمله؛**

سواء كان له مكان مخصوص أو لا، و التاجر الذي يدور في تجارته، و منه السائح الذي لم يتخذ وطناً، و كان شغله السياحة، و يمكن إدراجه في العنوان السادس.

و كيف كان يجب عليهم التمام (1).

1- الراعي الذي كان الرعي عمله مع كون مقصده مسافة يتم؛ سواء كان له مكان مخصوص أو لا؛ و ذلك لكونه مشمولاً لقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «لأنه عملهم» (وسائل الشيعة 8: 485، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 2)، مضافاً إلى ذكره بالخصوص في هذا الصحيح. و موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «سبعة لا يقصرون الصلاة: الجابي الذي يدور في جبايته، و الأمير الذي يدور في إمارته، و التاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق، و الراعي، و البدوي الذي يطلب مواضع القطر و منبت الشجر، و الرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الذي يقطع السبيل» (وسائل الشيعة 8: 486، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 9). و مرفوع ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسة يتمون في سفر كانوا أو حضر: المكارى، و الكرى، و الاشتقان و هو البريد، و الراعي، و الملاح؛ لأنه عملهم» (وسائل الشيعة 8: 487، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 11، الحديث 12). و لا يخفى: أن خصوص التاجر الذي يدور في تجارته أيضاً مذكور في موثق السكوني المتقدم. و أما السائح فإن كان يعد في العرف أن السياحة شغل له- و إن لم تكن وسيلة معاشه- و كان له منزل خاص يدخل فيمن عمله السفر. و إن لم تعد السياحة شغلاً له في العرف و لم يكن له منزل يدخل في العنوان السادس المذكور في المتن؛ و هم الذين لم يتخذوا مقراً معيناً و كانت منازلهم معهم، و يتم على كلا التقديرين. و في «المستمسك»: و كآته- أي الإتمام للسائح- لأن السفر يختص بمن كان له حضر، و السائح لا حضر له و لا سفر كي يثبت له حكم المسافر، أو لأنه نظير الأعراب الذين بيوتهم معهم؛ و لا سيما إذا كان قد اتخذ بيتاً معه، لا أنه يتخذ له في كل منزل بيتاً (مستمسك العروة الوثقى 8: 86).

## ثامنها: وصوله إلى محلّ الترخّص،

## إشارة

فلا يقصّر قبله. و المراد به: المكان الذي يخفى عليه فيه الأذان، أو يتوارى عنه فيه الجدران و أشكالها لا أشباحها.

و لا يُترك الاحتياط في مراعاة حصولهما معاً. و يعتبر أن يكون الخفاء و التواري المذكوران لأجل البعد لا عوارض اخر (1).

1- اختلف فقهاؤنا في اشتراط وجوب القصر بالوصول إلى حدّ الترخّص؛ قد نسب إلى علي بن بابويه والد الصدوق رحمه الله أنّه لا يعتبر الوصول إليه في وجوب القصر، بل يجب التقصير بمجرد الخروج من المنزل. وكذا يجب التقصير في العود من السفر حتّى يدخل منزله. و القائلون بالاشتراط اختلفوا في حدّه على أقوال: منها: أنّه هو المكان الذي يتوارى عنه فيه جدران بيوت البلد. اختاره الصدوق رحمه الله في «المقنع». و منها: أنّه المكان الذي يخفى عليه فيه الأذان. اختاره المفيد و سلّار و الحلّي. و منها: أنّه يعتبر أحد الأمرين من تواري الجدران و خفاء الأذان. و هذا القول هو الأشهر، بل المشهور بين القدماء، بل مطلقاً على ما ادّعاه بعضهم. و في «الحدائق»: و هو المشهور بين الأصحاب؛ سيّما المتقدمين (الحدائق الناضرة 11: 405)، و هو المختار عندنا. و منها: ما نسب إلى كثير من المتأخّرين، بل إلى أكثرهم؛ تبعاً للسيد و الشيخ في «الخلاف» اعتبار خفائهما معاً. و حكي عن الشهيد الثاني أنّ هذا القول هو المشهور بين المتأخّرين، و هو الأحوط و جوباً عند المصنّف رحمه الله. و منها: ما في «العروة الوثقى» من كفاية تحقّق أحدهما مع عدم العلم بعدم تحقّق الآخر، و أمّا مع العلم بعدم تحقّقه فالأحوط اجتماعهما. و استدلّ لما ذهب إليه والد الصدوق بما رواه الصدوق رحمه الله مرسلًا عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه» (وسائل الشيعة 8: 475، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب 7، الحديث 5)، و هذا المرسل يدلّ على وجوب القصر في العود عن السفر حتّى يدخل منزله. و يدلّ عليه أيضاً صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أهل مكّة إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم أتّمّوا، و إذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا» (وسائل الشيعة 8: 474، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب 7، الحديث 1). و صحيح إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون مسافراً ثمّ يدخل و يقدم و يدخل بيوت الكوفة، أيتمّ الصلاة أم يكون مقصّراً حتّى يدخل أهله؟ قال: «بل يكون مقصّراً حتّى يدخل أهله» (وسائل الشيعة 8: 474، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب 7، الحديث 3). و صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يزال المسافر مقصّراً حتّى يدخل بيته» (وسائل الشيعة 8: 475، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب 7، الحديث 4). و صحيح علي بن رئاب أنّه سمع بعض الواردين يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة، و له بالكوفة دار و عيال، فيخرج فيمرّ بالكوفة يريد مكّة ليتجهّز منها، و ليس من رأيه أن يقيم أكثر من يوم أو يومين، قال: «يقيم في جانب الكوفة و يقصّر حتّى يفرغ من جهازه، و إن هو دخل منزله فليتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 475، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب 7، الحديث 6). و صاحب «الوسائل» بعد نقل هذه الروايات قال: جمع الشيخ بين هذه الأحاديث و أحاديث الباب السابق - الدالّة على اعتبار حدّ الترخّص في وجوب القصر - بأنّ المراد بدخول الأهل الوصول إلى محلّ رؤية الجدران و سماع الأذان، و هو جيّد؛ لوضوح الدلالة هناك و عدم التصريح هنا بما ينافيها؛ فهذا ظاهر و ذلك نصّ صريح... إلى أن قال: و يمكن الحمل على التقيّة؛ لموافقتهما للعامة (وسائل الشيعة 8: 475، ذيل الحديث 6). و استدلّ لقول الصدوق رحمه الله - و هو اشتراط تواري البيوت و الجدران - بصحيح محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر (فيخرج) متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت» (وسائل الشيعة

8: 470، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 1). ولا يخفى: أنّ هذا الصحيح وإن كان صريحاً في توارى المسافر من البيوت وغيوبته عنها- التي هي من مقومات مفهوم المسافرة عنها، لا توارى البيوت منه، وفرق بين هذين المعنيين حيث إنّ توارى المسافر من البيوت يتحقّق ببعده منها بمقدار غابت جنته ولم يره أهلها، بخلاف توارى البيوت من المسافر فإنّها تُرى من مسافة فرسخ بل فرسخين، ولا يُرى المسافر من ريع هذا المقدار مثلاً- ولكن المراد به اختفاء تفاصيل أشكال البيوت والجدران لا أشباحها. واستدلّ على اشتراط خفاء الأذان بصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: «إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتمّ، وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر»، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» (وسائل الشيعة 8: 472، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 3). وصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» (وسائل الشيعة 8: 473، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 7)، ومفهومه إذا لم يسمع الأذان فلا يتمّ. و ذيل رواية محمّد بن أسلم (مسلم) قلت: أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم الذي خرجوا منه؟ قال: «بلى، إنّما قصّروا في ذلك الموضع» (وسائل الشيعة 8: 466، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 3، الحديث 11). واستدلّ على القول المشهور بين القدماء بل مطلقاً من الاكتفاء بأحد الأمرين بأنّ الجملتين الشرطيتين: «إذا توارى من البيوت يقصّر»، «إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر» وإن كان لهما مفهوم ويعارض مفهوم كلّ منهما بمنطوق الآخر، إلّا أنّه يقيّد مفهوم إحداهما بمنطوق الآخر. مثلاً مفهوم قوله: «إذا توارى من البيوت يقصّر» عبارة عن أنّه لا يقصّر إذا لم يتوارى البيوت؛ سواء خفي الأذان أو لا. وهذا المفهوم المطلق يعارضه منطوق الشرطية الاخرى؛ وهي قوله: «إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر» تعارض المطلق والمقيّد. فيقيّد مفهوم إحداهما بمنطوق الاخرى. أو يرفع اليد عن المفهوم في الشرطيتين. أو يرفع اليد عن خصوصية الشرط في كلّ من الشرطيتين بجعل الموضوع لوجوب القصر هو الجامع بينهما- وهو حدّ الترخّص- أو بالتخيير بينهما، أو يتخيّر بينهما عند تعارض الدليلين.









**(مسألة 26): كما أنه يعتبر في التقصير الوصول إلى محلّ الترخّص إذا سافر من بلده،**

فهل يعتبر في السفر من محلّ الإقامة و من محلّ التردّد ثلاثين يوماً أو لا؟ فيه تأمّل، فلا يُترك مراعاة الاحتياط فيهما (1).

1- قال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى»: إنّ الأقوى عدم اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن؛ فيجري في محلّ الإقامة أيضاً، بل في المكان الذي بقي فيه ثلاثين يوماً متردّداً. وهذا القول هو المختار عندي. والدليل عليه إطلاق قوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم المتقدّم: الرجل يريد السفر فيخرج، متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت»، وقوله عليه السلام في صحيح ابن سنان المتقدّم: «إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر»، وقوله عليه السلام في صحيح حمّاد بن عثمان المتقدّم: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر». ووجه تأمّل المصنّف رحمه الله في المسألة احتمال ظهور قوله في صحيح ابن سنان: «وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» في خصوص الوطن، كظهور قوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «الرجل يريد السفر» في السفر بعد الحضر. ولا يخفى ما فيه من أنّ القدوم من السفر وكذا إرادة السفر لا ظهور لهما في خصوص من سافر من بلده، بل يشمل من سافر من محلّ إقامته و محلّ بقائه ثلاثين يوماً متردّداً، هذا. ولا ينبغي ترك الاحتياط لهما إمّا بالجمع ما دام لم يبلغا حدّ الترخّص، أو بالتأخير إلى أن يبلغا حدّ الترخّص.

**(مسألة 27): كما أنه من شروط القصر في ابتداء السفر الوصول إلى حدّ الترخّص،**

كذلك عند العود ينقطع حكم السفر بالوصول إليه، فيجب عليه التمام (1)،

1- كما أنه يعتبر في وجوب القصر الوصول إلى حدّ الترخّص في ابتداء السفر، كذلك يعتبر عند العود عن السفر؛ فيقصر في العود إلى حدّ الترخّص ويتمّ بعده ولو لم يدخل منزله. وهذا هو المشهور شهرة عظيمة كادت أن تكون إجماعاً. ويدلّ عليه الأخبار المتقدمة الدالة على اعتبار حدّ الترخّص بتواري البيوت و خفاء الأذان، حيث إنّ وجوب الإتمام فيما بين المنزل و حدّ الترخّص؛ فلو صلّى في أيّ نقطة من هذه المحدودة أتمّ، من غير خصوصية للذهاب من المنزل. فقله عليه السلام في صحيح حمّاد بن عثمان المتقدم: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» (وسائل الشيعة 8: 473، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 7). سواء فيه محلّ سماع الأذان للذهاب و الأئب، و ذيل صحيح ابن سنان المتقدم: «وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» (وسائل الشيعة 8: 472، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 3). ووضح الدلالة على أنّ المسافر في العود من سفره يتمّ في الموضوع الذي يسمع فيه الأذان، و يقصر في الموضوع الذي لا يسمع فيه الأذان. و يظهر من بعض الأخبار: أنّ المسافر يقصر في العود عن السفر حتّى يدخل منزله، كصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أهل مكة إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم أتمّوا، و إذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا» (وسائل الشيعة 8: 474، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 7، الحديث 1). و موثّق عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة، له بها دار و منزل، فيمرّ بالكوفة و إنّما هو مجتاز لا يريد المقام إلّا بقدر ما يتجهّز يوماً أو يومين، قال: «يقيم في جانب المصر و يقصر»، قلت: فإن دخل أهله؟ قال: «عليه التمام» (وسائل الشيعة 8: 474، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 7، الحديث 2). و صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يزال المسافر مقصراً حتّى يدخل بيته» (وسائل الشيعة 8: 475، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 7، الحديث 4). و مرسل الصدوق رحمه الله قال: روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود إليه» (وسائل الشيعة 8: 475، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 7، الحديث 5). و صحيح علي بن رثاب أنّه سمع بعض الواردين يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة و له بالكوفة دار و عيال، فيخرج فيمرّ بالكوفة يريد مكة ليتجهّز منها، و ليس من رأيه أن يقيم أكثر من يوم أو يومين، قال: «يقيم في جانب الكوفة و يقصر حتّى يفرغ من جهازه، و إن هو دخل منزله فليتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 475، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 7، الحديث 6). و هذه الروايات و إن كان صحاحها في حدّ الاستفاضة، و أفتى على طبقها علي بن بابويه، و نسب إلى السيّد المرتضى و ابن جنيد موافقتهما لابن بابويه، و اختاره صاحب «الحدائق» رحمه الله و قال: الأظهر عندي بالنسبة إلى الذهاب ما تقدّم من التخيير؛ عملاً بالروايتين المتقدمتين، و جمعاً بينهما بذلك. و أمّا في الإياب فهو ما ذهب إليه الشيخ علي بن بابويه و من تبعه (الحدائق الناضرة 11: 412)، انتهى. و أفتى جماعة- منهم صاحب «المدارك»- بالتخيير بين القصر و الإتمام؛ للتخيير بين الروايتين المتقدمتين. و لكنّه قد تقدّم سابقاً: أنّ الأخبار المذكورة محمولة على التقية.



1- اختلف أصحابنا القائلون باعتبار حدّ الترخّص في وجوب القصر في الإياب عن السفر في أنّه هل يكتفى فيه بخفاء خصوص الأذان، أو لا- بدّ من خفاء الأذان و توارى البيوت معاً؟ و لا- قائل بالاكْتفاء بخصوص توارى البيوت دون خفاء الأذان. قال المحقّق رحمه الله في «الشرائع»: و كذا في عوده يقصّر حتى يبلغ سماع الأذان من مصره. و صاحب «المدارك» بعد نقل عبارة المحقّق قال: ما اختاره المصنّف قدس سره في حكم العود أظهر الأقوال في المسألة؛ لقوله عليه السلام في رواية ابن سنان المتقدّمة: «و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» و إنّما لم يكتف المصنّف رحمه الله هنا بأحد الأمرين- كما اعتبره في الذهاب- لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران (مدارك الأحكام 4: 458). و قال صاحب «الجواهر» و نعم ما قال، بناءً على المختار- من اعتبار حدّ الترخّص في الإياب كالذهاب-: ينبغي اعتبارهما معاً حينئذٍ؛ ضرورة أنّه إذا كان أحدهما كافياً في وجوب القصر عند الذهاب فلا يرتفع ذلك إلّا برفع الموجب، و لا يتحقّق إلّا برفعهما (جواهر الكلام 14: 300). و تبعه السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» و قال: ثمّ إنّ مقتضى ما هو ظاهر المشهور من الاكتفاء بأحد الأمرين في الذهاب و أنّ أحدهما كافٍ في وجوب القصر؛ فلا بدّ من رفعهما معاً في الإياب؛ إذ لا يرتفع القصر إلّا برفع موجب؛ فإذا موجب أحدهما فلا يرتفع إلّا بارتفاعهما معاً (مستمسك العروة الوثقى 8: 94)، انتهى. ثمّ إنّ القائلين بالاكْتفاء بخصوص خفاء الأذان في وجوب القصر للاتّاب استدّلوا عليه بصحيح ابن سنان المتقدّم (وسائل الشيعة 8: 472، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 3). حيث اكتفى فيه بخصوص الأذان. و يمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بصحيح حماد بن عثمان المتقدّم: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» (وسائل الشيعة 8: 473، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 7). و أجاب عنهم صاحب «الجواهر» بأنّ الدليل غير منحصر به- كما سمعت- مع احتمال إرادة المصنّف المثال من ذكر الأذان، كما يومئ إليه قوله «و كذا»- قال في «الشرائع»: و لا يجوز له الترخّص قبل ذلك و إن نوى السفر ليلاً، و كذا في عوده يقصّر حتى يبلغ سماع الأذان في مصره- و لعلّه لذا قال في «الرياض» ردّاً على «المدارك»: إنّ الظاهر عدم القائل بالفرق- كما قيل- و إن كان ربّما يتوهم من الفاضلين في «الشرائع» و «التحرير»، أو أنّه متلازمان عنده؛ فمتى تحقّق أحدهما تحقّق الآخر، كما سمعته منّا سابقاً، بل لعلّ ذلك هو مقتضى كلّ من اكتفى بأحدهما في المقامين. أو أنّ نظرهم إلى غير مادّة الاجتماع، بل المراد المكان الذي لم يوجد فيه إلّا أحدهما، أو غير ذلك (جواهر الكلام 14: 300)، انتهى.



و الأحوط الأولى تأخير الصلاة إلى الدخول في منزله، و الجمع بين القصر و التمام إن صلّى بعد الوصول إلى الحدّ (1).

---

1- وجه الاحتياط احتمال اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالذهاب دون العود. وقد عرفت أنّ الأقوى عدم الاختصاص به، و الاحتياط المذكور في المتن حسنٌ.

وأما بالنسبة إلى المحلّ الذي عزم على الإقامة فيه، فهل يعتبر فيه حدّ الترخّص فينقطع حكم السفر بالوصول إليه أو لا؟ فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط إمّا بتأخير الصلاة إليه أو الجمع (1).

1- قال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» (مسألة 65): الأقوى عدم اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن؛ فيجري في محلّ الإقامة أيضاً، بل وفي المكان الذي بقي فيه ثلاثين يوماً متردداً. وكما لا فرق في الوطن بين ابتداء السفر و العود عنه في اعتبار حدّ الترخّص، كذلك في محلّ الإقامة؛ فلو وصل في سفره إلى حدّ الترخّص من مكان عزم على الإقامة فيه ينقطع حكم السفر ويجب عليه أن يتمّ، وإن كان الأحوط التأخير إلى الوصول إلى المنزل، كما في الوطن. وقال السيّد الخوئي رحمه الله في حاشيته على «العروة» اعتبار حدّ الترخّص في محلّ الإقامة- ولا سيّما في العود إليه- محلّ إشكال بل منع، والأولى رعاية الاحتياط فيه، انتهى. الوجه في اعتبار حدّ الترخّص في محلّ الإقامة هو إطلاق بعض أدلّة اعتباره، حيث إنّ قوله: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» (وسائل الشيعة 8: 473، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 7). مطلق شامل للمسافر الخارج من بلده و العائد إليه، وللواصل إلى حدّ الترخّص من محلّ عزم الإقامة فيه و الخارج عنه بتنزيل المقيم عشرة أيام منزلة المتوطن. ووجه عدم اعتباره بالنسبة إلى المسافر الواصل إلى حدّ ترخّص محلّ عزم الإقامة فيه عدم شمول أدلّة اعتبار حدّ الترخّص له لتقييد بعضها بالخارج عن بلده و العائد إليه؛ فلا تشمل الواصل إليه العازم للإقامة. وفضّل الشهيد الثاني و من تبعه في المقيم عشرة أيام بين الداخل و الخارج، و اعتبروا الحدّ في الثاني دون الأوّل.



**(مسألة 28): المدار في عين الرائي و اذن السامع و صوت المؤذن و الهواء هو المتوسط المعتدل**

(1).

**(مسألة 29): الأقوى أن الميزان في خفاء الأذان: هو خفاؤه بحيث لا يتميّز بين كونه أذاناً أو غيره،**

و ينبغي الاحتياط فيما إذا تميّز كونه أذاناً، لكن لا يتميّز بين فصوله، وفيما إذا لم يصل إلى حدّ خفاء الصوت رأساً (2).

1- المراد من الهواء الذي هو دخيل في الرؤية و السماع هو الخالي عن الغبار و الريح و سائر الموانع عن الرؤية أو السماع. و لا يخفى: أنّ المدار في عين الراعي و اذن السامع و صوت المؤذن هو المتوسط المعتدل؛ لأجل أنّه المعتاد؛ فينصرف إليه كلام المتكلم الذي هو في مقام البيان من بين الأفراد المتفاوتة بالزيادة و النقصان.

2- اختلف فقهاؤنا في أنّ الميزان في خفاء الأذان خفاؤه بما أنّه أذان بحيث لو سمع الصوت و احتمل كونه أذاناً أو قراءة قرآن أو شعر - مثلاً - بصوت أعلى في حدّ صوت الأذان و لم يتميّز بالآخرة كونه أذاناً أو غيره، فيقتصر حينئذٍ؛ فالموجب للقصر عدم تميّز كونه أذاناً و لو بخفاء فصوله - أي عدم تميّزها - أو أنّ الميزان خفاؤه بما أنّه صوت بحيث كان الموجب للقصر خفاء صوت الأذان بما أنّه صوت لا بما أنّه أذان؛ فلو سمع الصوت و لم يتميّز كونه أذاناً - لعدم تميّز فصوله - أتمّ؟ الظاهر هو الثاني، و لا يخلو عن قوّة. قال النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» بالأوّل: و كذا المراد خفاء الأذان من حيث أنّه أذان و عدم تميّز فصول الأذان (مستند الشيعة 8: 297)، انتهى. و قال جماعة بالثاني؛ فعن صاحب «الرياض» أنّه قال: و لا يشترط في الأذان تميّز فصوله. و في «الجواهر»: بل قد يقال باعتبار مثله في الأذان على معنى اعتبار خفاءه تمييز فصوله دون نفس الصوت، لنحو ما سمعته أيضاً من عدم صدقة على نفس الصوت أو عدم انصراف إطلاقه إليه. لكن المقدّس البغدادي و غيره اعتبر الصوت نفسه، و هو لا يخلو من وجه، بل قوّة؛ إذ الظاهر إرادة التمثيل من الأذان لكلّ صوت رفيع يشبهه، و إنّما خصّ به لآته في العادة أرفع الأصوات؛ حتّى تعارف في العرف الكناية به عن رفع الأصوات، و لآته على هذا التقدير تقرب العلامتان من الاتّحاد. نعم قد يقال: إنّ المعتبر سماع الصوت على أنّه أذان و إن لم يميّز بين فصوله. و لعلّه المراد ممّا حكى عن «إرشاد الجعفرية» و «الميسية» و «المقاصد» و «الروض» و غيرها؛ من أنّ المعتبر سماع صوت الأذان و إن لم يميّز بين فصوله، مع احتمال كون العبرة بعد السماع مطلقاً حتّى في المراد بين كونه أذاناً أو غيره؛ لأصالة التمام، و لأنّ الظاهر إرادة البعد عن البلد بحيث لا يسمع لها صوت أصلاً، و كني عن ذلك بالأذان لاقتضائه خفاء غيره بالأولى (جواهر الكلام 14: 295)، انتهى. و في «مصباح الفقيه»: و هل يعتبر في سماع الأذان أن يسمع فصوله بحيث يميّزها عن سائر الأصوات، أم يكفي مجرد سماع صوته؟ و جهان، أو جههما الثاني؛ إذ الظاهر إرادة التمثيل من الأذان لكلّ صوت رفيع يشبهه. فالمدار في التقصير على وصوله إلى موضع لا يسمع فيه الأصوات المرتفعة في البلد التي أرفعها بمقتضى العادة أذان مصرهم؛ فتخصيص الأذان بالذكر على الظاهر لذلك، لا - لإرادته بالخصوص كي يتّجه الالتزام باعتبار سماعه على وجه يتميّز عن غيره (مصباح الفقيه، الصلاة: 751/السطر 7). و في «المستمسك» مقتضى الجمود على عبارة النصّ خفاؤه بما هو أذان، بحيث لا يتميّز أنّه أذان أو غيره. نعم يحتمل قريباً أن يكون المراد خفاء صوت الأذان بما هو صوت عالٍ بمرتبة خاصّة من العلو؛ فيكون عنوان الأذان ملحوظاً طريقاً إلى نفس الصوت، و إنّما خصّه بالذكر من بين الأصوات لمعهوديته خارجاً، و ليس لغيره مثل هذه المعهودية. و لو بنى على اعتبار تميّز الفصول كان اللازم اعتبار تميّز الحروف؛ لعدم الفرق (مستمسك العروة الوثقى 8: 96)، انتهى. و في حاشية السيّد الحكيم رحمه

الله على «العروة»: اعتبار خفاء مطلق الصوت لا يخلو من قوة. هنا فروع: الأول: الظاهر اعتبار كون الأذان على مرتفع كالمنازة ونحوها في البلاد المعتاد فيها فلا- يجزي السطح ونحوه فيها، ويعتبر أن لا تكون المنارة ونحوها خارق المعتاد في الارتفاع والانخفاض. الثاني: الظاهر اعتبار كون الأذان في آخر البلد في ناحية المسافر، حيث إنَّ بُعدَه عن البلد بالمقدار المعلوم سبب لخفاء الأذان؛ فلا يكون ذلك إلا بفرض كون الأذان في آخر البلد من ناحيته، هذا في البلاد الصغيرة والمتوسطة. وأما في البلاد الكبيرة المتسعة- كالكوفة التي قيل: إنَّ بيوتها كانت ممتدة إلى أربعة فراسخ ونحوها- فيعتبر فيها أذان آخر محلته إذا كان منفصل المحال، كالقرى المتقاربة. وأما إذا كان متصل المحال فإن صدق على الخارج من محلته إلى محلّة أخرى من البلد الكبير أنه مسافر عرفاً كان الاعتبار بأذان آخر محلته، وإلا فأذان آخر البلد. وقال السيّد في «العروة الوثقى» وجماعة من محشّيها: الظاهر عدم اعتبار كون الأذان في آخر البلد في ناحية المسافر في البلاد الصغيرة والمتوسطة، بل المدار أذانها وإن كان في وسط البلد على مأذنة مرتفعة. نعم في البلاد الكبيرة يعتبر كونه في أواخر البلد من ناحية المسافر. وفيه أولاً: أن مقتضى إطلاق تقدير البعد المفروض بين المسافر والبلد بخفاء الأذان هو اعتبار كون الأذان في آخر البلد مطلقاً، إلا في البلاد الكبيرة. وثانياً: أنه لو كان الاعتبار بأذان مأذنة مرتفعة- وإن كان في وسط البلد- للزم الاختلاف كثيراً؛ ففي بعض البلاد المتوسطة يخفى أذانها قبل الخروج منه، أو بعد الخروج قليلاً بحيث يقرب من البلد ويرى بيوته بأشكالها وتصاويرها، والالتزام به مشكل جداً. الثالث: قال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» (مسألة 59): إذا كان البلد في مكان مرتفع بحيث يرى من بعيد يقدر كونه في الموضع المستوي، كما أنه إذا كان في موضع منخفض يخفى بيسير من السير أو كان هناك حائل يمنع عن رؤيته كذلك يقدر في الموضع المستوي، وكذا إذا كانت البيوت على خلاف المعتاد من حيث العلوّ أو الانخفاض فإنّها تردّ إليه. لكن الأحوط خفاؤها مطلقاً، وكذا إذا كانت على مكان مرتفع فإنّ الأحوط خفاؤها مطلقاً (العروة الوثقى 2: 136، المسألة 59). انتهى. وصاحب «الجواهر» رحمه الله علّل تقدير البلد الواقع في مكان مرتفع أو منخفض كونه في الموضع المستوي بقوله: تنزيلاً للإطلاق على الغالب؛ يعني أن الظاهر من إطلاق الدليل بحسب الغالب كون التواري لأجل البعد والفاصلة المتعارفة المعتادة غالباً بين انتهاء البلد والموضع الذي يتوارى البيوت عن رؤية المسافر. فالتواري المحقق بفصل قليل من البلد من جهة انخفاضه لا يوجب القصر، وكذا عدم التواري في الفاصلة المتعارفة المعتادة من جهة ارتفاع البلد لا يوجب التمام، بل يعتبر في البلد المنخفض والمرتفع التقدير بالمكان المستوي (جواهر الكلام 14: 295). وصاحب «المدارك» رحمه الله احتمل الاكتفاء بمجرد التواري في البلد المنخفض. وحكي عن صاحب «الذخيرة» الاكتفاء بحصول الحائل بين المسافر والبلد وإن كان الفصل قليلاً جداً ولا يضّر رؤيتها بعد ذلك. ولعلّ وجههما إطلاق قوله عليه السلام في جواب قول السائل: متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت» (وسائل الشيعة 8: 470، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 6، الحديث 1). وفيه: أنّ المعتبر التواري لأجل البعد والفصل المتعارف بين المسافر والبلد كما في الأذان، لا من جهة أخرى؛ فالإطلاق ينصرف إلى المتعارف المعتاد، ويقدر غيره بتقديره.









**(مسألة 30): لو لم يكن هناك بيوت ولا جدران يعتبر التقدير،**

بل الأحوط ذلك في مثل بيوت الأعراب ونحوهم ممن لا جدران لبيوتهم (1).

**(مسألة 31): لو شك في البلوغ إلى حدّ الترخّص بنى على عدمه،**

فيبقى على التمام في الذهاب، وعلى القصر في الإياب، إلا إذا استلزم منه محذور، كمخالفة العلم الإجمالي أو التفصيلي ببطان صلته، كمن صلّى الظهر تماماً في الذهاب في المكان المذكور، وأراد إتيان العصر في الإياب فيه قصرًا (2).

1- قال صاحب «الجواهر»: وفي اعتبار خصوص الجدران في البيوت نظر، بل قد يقوى عدمه، كما عن الأردبيلي رحمه الله التصريح به. فالبدوي وغيره ممن لا جدران لهم يعتبرون خفاء بيوتهم؛ لإطلاق النصّ مع غلبة ذلك في الزمن السابق. واحتمال تقدير الجدار لهم - كما يحكى عن ظاهر «المقاصد» - بعيد، كاحتمال اختصاص إمارتهم بالأذان دون البيوت (جواهر الكلام 14: 297)، انتهى. ولا يخفى: أنّ خفاء الجدران لم يرد في نصّ من النصوص، كما تبّه عليه بعض فقهاءنا، ولعلّ من عبّر به أراد منه تواري جدران البيوت.

2- مقتضى استصحاب عدم البلوغ إلى حدّ الترخّص في الذهاب هو البقاء على التمام، كما أنّ مقتضاه في الإياب البقاء على القصر؛ فتصحّ صلته تماماً في الذهاب وقصرًا في الإياب فيما إذا لم يستلزم مخالفة العلم الإجمالي أو التفصيلي ببطان أحدهما. فلو صلّى قصرًا في الإياب في خصوص المكان الذي صلّى فيه تماماً في الذهاب لبطلت إحدى الصلاتين؛ لتعارض الاستصحابين، حيث إنّ النقطة الخاصّة من المكان إذا لم تكن حدّ الترخّص تعبدًا بمقتضى الاستصحاب في الذهاب تكون الصلاة فيها قصرًا في الإياب باطلًا. وكذلك في الإياب إذا لم تكن تلك النقطة حدّ الترخّص تعبدًا بمقتضى الاستصحاب تكون الصلاة فيها تماماً في الذهاب باطلًا. فلا بدّ في صحّة الصلاتين معًا إمّا من إتيان الصلاة في الإياب قبل الوصول إلى النقطة التي صلاها في الذهاب. وإمّا من قضاء ما صلاها تماماً في الذهاب قصرًا في الإياب ثمّ إتيان الصلاة الأخرى في الإياب تماماً وقصرًا. ولو لم يقض قصرًا ما صلاها تماماً في الذهاب ولم يعد ما صلاها تماماً في الإياب قضى ما صلاها تماماً قصرًا، وما صلاها قصرًا تماماً؛ وذلك للعلم الإجمالي ببطان إحدى الصلاتين. فرع: إذا اعتقد الوصول إلى حدّ الترخّص في الذهاب فصلّى قصرًا ثمّ بان أنّه لم يصل إليه بطل ما صلاها قصرًا؛ فحينئذٍ لو لم يتجاوز عن ذلك المكان إلى خروج وقت تلك الصلاة يجب عليه إعادتها تماماً أو قضاؤها كذلك. ولو تجاوز عنه ووصل إلى حدّ الترخّص وجب عليه القصر أداءً أو قضاءً. وكذا في العود إذا اعتقد الوصول إلى حدّ الترخّص وصلّى تماماً ثمّ انكشف خلاف اعتقاده بطل ما صلاها تماماً وجب عليه القصر إن لم يتجاوز عن ذلك المكان حتّى خرج الوقت. وإذا تجاوز عنه ودخل في حدّ الترخّص وجب عليه التمام أداءً أو قضاءً. ولو اعتقد عدم الوصول في الذهاب فأتّم ثمّ بان وصوله إليه قصرًا. وإذا اعتقد عدم الوصول في الإياب فقصر ثمّ بان وصوله إليه أتمّ.





**(مسألة 32): لو كان في السفينة و نحوها، فشرع في الصلاة قبل حدّ الترخّص بنية التمام**

، ثمّ وصل إليه في الأثناء، فإن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة، أتمّها قصرًا، وصحّت صلاته إن كان معتقدًا لإتمامها قبل الوصول إلى حدّ الترخّص (1).

1- لا إشكال في عدم جواز الشروع في الصلاة تمامًا فيما إذا لم يكن معتقدًا بإتمامها قبل الوصول إلى حدّ الترخّص؛ لعدم تمسّي نية الإتمام مع هذا الاعتقاد. وأمّا إذا اعتقد أنّه يتمّ أربعاً قبل الوصول إلى حدّ الترخّص فأحرم بنية التمام ثمّ وصل إليه قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة، عدل عن نية التمام إلى القصر؛ فيجلس ويسلم وصحّت صلاته؛ لتبدّل عنوان الحاضر إلى عنوان المسافر المتواري عنه البيوت والمخفي عنه الأذان، ويكون القيام زائدًا واقعًا في غير محلّه. قال الشيخ في «المبسوط»: إذا أحرم في السفينة بصلاة مقيم ثمّ سارت السفينة لم يلزمه التقصير؛ لأنّ من شرط التقصير أن يتواري عنه جدران مصره أو يخفى عليه أذان مصره (المبسوط 1: 140). وقال العلامة في «التذكرة»: ولو أحرم في السفينة قبل أن تسير وهي في الحضر ثمّ سارت حتّى خفي الأذان والجدران، لم يجز له القصر؛ لأنّه دخل في الصلاة على التمام (تذكرة الفقهاء 4: 382)، انتهى.

وإلا فإن وصل إليه قبل الدخول في الركعة الثالثة أتمها قصرًا وصحّت، و مع الدخول فيها فمحلّ إشكال، فالأحوط إتمامها قصرًا ثمّ إعادتها تمامًا، أو تمامًا ثمّ الإعادة قصرًا (1). كما أنّه لو وصل إليه بعد الدخول في الركوع فمحلّ إشكال، فلا يُترك الاحتياط بإتمامها تمامًا ثمّ إعادتها قصرًا (2).

1- أي ولم يكن معتقدًا لإتمامها قبل الوصول إلى حدّ الترخّص، بل احتمال حين الشروع فيها إتمامها أربعًا، واحتمل أيضًا عدمه؛ فحينئذٍ إن وصل إلى حدّ الترخّص قبل أن يقوم إلى الركعة الثالثة فهو في هذه الحال قد تبدّل عنوانه من الحاضر إلى المسافر الداخل في حدّ الترخّص ووجب عليه إتمامها قصرًا وصحّت صلاته، وإن وصل إليه بعد أن قام إلى الركعة الثالثة فمحلّ إشكال؛ لاحتمال بطلان صلاته. فالأحوط أحد الأمرين: إمّا إتمام ما بيده قصرًا؛ لكونه مسافرًا وأصلًا حدّ الترخّص، والمفروض عدم دخوله في ركوع الركعة الثالثة ثمّ إعادتها تمامًا؛ لاحتمال بطلان صلاته المنوية تمامًا مع عدم اعتقاده بإتمامها قبل الوصول إلى حدّ الترخّص و صيرورته مسافرًا بعد الدخول في الركعة الثالثة. وإمّا إتمام ما بيده تمامًا؛ لأنّ «الصلاة على ما فتحت»، ثمّ الإعادة قصرًا.

2- وجه الإشكال في إتمامها أربعًا والاكْتفاء بها: أنّ من لا يعتقد إتمام الصلاة أربعًا قبل الوصول إلى حدّ الترخّص قد انقلب عن عنوان الحاضر إلى عنوان المسافر بعد أن دخل في ركوع الركعة الثالثة، وكون الصلاة على ما افتتحت لم يثبت بنحو يشمل المقام. فلا يترك الاحتياط بإتمامها أربعًا ثمّ إعادتها قصرًا.

ولو كان في حال العود، وشرع في الصلاة بنية القصر قبل الوصول إلى الحدّ، ثمّ وصل إليه في الأثناء، أتمّها تماماً وصحّت (1).

---

1- وجه إتمامها تماماً وصحّتها تبدل عنوان المسافر و صيرورته حاضراً. فالأحوط إتمامها قصرًا؛ لكون «الصلاة على ما افتتحت»، ثمّ إعادتها تماماً.

## القول في قواطع السفر

## إشارة

وهي امور:

## أحدها: الوطن،

## إشارة

فينقطع السفر بالمرور عليه، ويحتاج في القصر بعده إلى قصد مسافة جديدة؛ سواء كان وطنه الأصلي و مسقط رأسه أو المستجَدَّ (1)

1- انقطاع السفر بالمرور على الوطن ممّا لا خلاف فيه، والنصوص به مستفيضة، والقول بانقطاعه بالدخول في خصوص المنزل قد سبق البحث فيه مفصّلاً، وأنه نادر مخالف للشهرة التي كادت أن تكون إجماعاً. ويدلّ عليه صحيح إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض، وإنما ينزل قراه وضيعته، قال: «إذا نزلت قراك وأرضك فأتمّ الصلاة، وإذا كنت في غير أرضك فقصر» (وسائل الشيعة 8: 492، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 2). و موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر، فيمرّ بقرية له أو دار فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة، ولا يقصر، والله عليه السلام إذا حضره الصوم وهو فيها» (وسائل الشيعة 8: 493، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 5). ومفهوم صحيح علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: الرجل يتخذ المنزل فيمرّ به، أيتّم أم يقصر؟ قال: «كلّ منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل، وليس لك أن تتمّ فيه» (وسائل الشيعة 8: 493، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 6). ومفهوم صحيحه الآخر قال: سألت أبا الحسن الأول عن رجل يمرّ ببعض الأمصار وله بالمصر دار، وليس المصر وطنه، أيتّم صلاته أم يقصر؟ قال: «يقصر، والصيام مثل ذلك إذا مرّ بها» (وسائل الشيعة 8: 493، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 7). وصحيح سعد بن أبي خلف قال: سألت علي بن يقطين أبا الحسن الأول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمرّ بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، وإن كان ممّا لم يسكنه فليقصر» (وسائل الشيعة 8: 494، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 9). وصحيح عمران بن محمّد الأشعري قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إن لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ، فربّما خرجت إليها فاقم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام، فأتمّ الصلاة أم أقصر؟ فقال: «قصر في الطريق وأتمّ في الضيعة» (وسائل الشيعة 8: 496، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 14)، وغيرها من روايات الباب. فالمستفاد من مجموع الروايات: أنّ السفر ينقطع بالمرور على الوطن. ويحتاج في القصر بعد المرور على الوطن إلى قصد المسافة، و يقصر بعد الوصول إلى حدّ ترخّص وطنه الممرور به.

و هو المكان الذي اتخذته مسكناً و مقرّاً له دائماً (1).

1- اختلف العلماء في تعريف الوطن- أي الموضوع الذي فيه الإتمام و الصيام- على أقوال، و قد أنهاها الفاضل التراقي رحمه الله في مستند الشيعة (مستند الشيعة 8: 227-229). إلى ثمانية، نذكرها ملخصاً: الأول: أنّه ماله فيه ملك مطلقاً؛ أي سواء كان الملك منزله أو غيره كالبلستان و المزرعة، و سواء استوطن فيه ستّة أشهر أو لا. نسب هذا القول إلى ظاهر الإسكافي. الثاني: أنّه ماله فيه ملك مطلقاً مع استيطان ستّة أشهر مطلقاً؛ أي سواء كانت من سنة واحدة أو من سنين متعدّدة. و نسب هذا التعريف إلى «المبسوط». قال في «الشرائع»: و الوطن الذي يتمّ فيه هو كلّ موضع له فيه ملك قد استوطنه ستّة أشهر. و في «المدارك»: إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الملك بين المنزل و غيره. و بهذا التعميم جزم العلامة و من تأخّر عنه؛ حتّى صرّحوا بالاكْتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة. و استدلّوا عليه بما رواه الشيخ في الموثّق عن عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر، فيمرّ بقرية له أو دار فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة و لو لم يكن له إلا نخلة واحدة، و لا يقصّر، و ليصم إذا حضره الصوم» (وسائل الشيعة 8: 493، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 5). و هذه الرواية ضعيفة السند باشماله على جماعة من الفطحية، انتهى (مدارك الأحكام 4: 443). و أمّا أحمد بن الحسن بن علي بن فضّال الواقع في السند فقد وثّقه الشيخ رحمه الله في «الفهرست» و النجاشي و المحقّق رحمه الله في غير موضع من «المعتبر» و غيرهم من الرجالين. الثالث: أنّه ما يكون له فيه منزل مملوك مع استيطانه ستّة أشهر مطلقاً. اختاره في «النافع» و «الروضة». الرابع: أنّه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه ستّة أشهر في السنة. و هو قول الصدوق رحمه الله في «من لا يحضره الفقيه». الخامس: أنّه ما يكون له منزل، مع استيطانه فعلاً. و هو ظاهر الشيخ رحمه الله في «النهاية» و القاضي ابن البرّاج في «الكامل». السادس: ما يكون له فيه وطن فعلاً. و هو مذهب أبي الصلاح الحلبي. و الظاهر اتّحاده مع سابقه؛ لعدم انفكاك الوطن عن المنزل. السابع: ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه عرفاً. اختاره السبزواري في «الذخيرة» و «الكفاية». الثامن: ما يكون له فيه ملك أقام فيه ستّة أشهر؛ بأن يكون وطناً له عرفاً. اختاره بعض المتأخّرين. و محصّل الأقوال: أنّ بناء الأقوال الأربعة الأولى على الوطن الشرعي و إن اختلفوا فيما تحقّق به، و بناء الخامس و السادس يحتمل أن يكون على الشرعي و على العرفي، و بناء السابع على العرفي، و بناء الثامن على كلّ منهما. و الذي يظهر من بعض الأخبار- بل صريحه- اعتبار المنزل و المسكن في صدق الوطن، كصحيح حمّاد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن الرجل يقصّر في ضيعته، فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيّام، إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه»، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: «أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستّة أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها» (وسائل الشيعة 8: 495، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 11). و صحيح حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر، فيمرّ بالمنزل له في الطريق، يتمّ الصلاة أم يقصّر؟ قال: «يقصّر، إنّما هو المنزل الذي توطّنه» (وسائل الشيعة 8: 493، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 8). هذه الرواية قد رواها الشيخ رحمه الله في «الاستبصار» بسنده عن حمّاد بن عثمان، و رواه في «التهذيب» عن الحلبي. و صحيح سعد بن أبي خلف قال: سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعة فيمرّ بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، و إن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر» (وسائل الشيعة 8: 494، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 9). فالمستفاد من أمثال هذه الروايات: أنّ الوطن هو المكان الذي اتّخذته مسكناً و منزلاً له، و أمّا قصد اتّخاذه وطناً دائماً فلا دليل عليه. و لعلّ مراد من قيده به عدم قصد التوقيت؛ فإنّه مضّرّ و منافي للاستيطان.





ولا يعتبر فيه حصول ملك ولا إقامة ستة أشهر (1).

1- قال صاحب «الجواهر» رحمه الله: «و المراد بالوطن الذي يتم فيه- وإن عزم على السفر قبل تخلل العشرة- هو كل موضع يتخذه الإنسان مقرّاً و محلاً له على الدوام إلى الموت، لا أنه قصد استيطانه مدّة وإن طال مستمراً على ذلك غير عادل عنه ... إلى أن قال: أو كل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه فيما مضى من الزمان ستة أشهر فصاعداً، كما هو المشهور نقلاً و تحصيلاً، بل لا خلاف فيه إلا من نادر، بل في «الروض»: وعن «التذكرة» الإجماع عليه، و هو الحجّة. مضافاً إلى استفادته أيضاً من مجموع النصوص، كالمستفيضة الدالّة على التمام إذا مرّ بقرية أو ضيعة، بعد تقييدها بغيرها من النصوص التي اعتبرت في الإتمام كون الضيعة و القرية و طناً له، و إلا قصر ما لم ينو مقام عشرة أيّام المعتضدة بفتوى الأصحاب، عدا ابن الجنيد فيما حكى عنه من العمل بإطلاق عدم اعتبار الستّة و غيرها ... إلى أن قال: فمن مجموع هذه النصوص يستفاد الإتمام بحصول الشرطين المزبورين- الملك، و الإقامة ستة أشهر بقصد الوطن- أمّا الملك فمن اللام في الصحيح المزبور- صحيح ابن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام: «أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر» - و غيره. و الإضافات في غيرها المنساق منها الملكية إلى الذهن. و أمّا الاستيطان ستة أشهر فمن الصحيح أيضاً، كاستفادة أصل الاستيطان بدون التقييد من النصوص السابقة و غيرها ...». إلى أن قال رحمه الله: ربّما اشكل ذلك كلّه بعدم اقتضاء اللام و الإضافة التمليك؛ خصوصاً الثانية التي يكفي فيها أدنى ملابس، بل و الأولى لغلبة مجيئها للاختصاص. ثم استشكل على الاستدلال بصحيح ابن بزيع على اعتبار إقامة ستة أشهر؛ بأنّ ظاهر الصحيح اعتبار فعلية الاستيطان و تجدّده في كلّ سنة بقرينة المضارع: «يقيم فيه ستة أشهر» الموضوع للتجدّد و الحدوث. و على الاستدلال بالموثّق على اشتراط الملك بأنّه مع احتمال التقية فيه لا دلالة له على اشتراط الملك ... إلى أن قال رحمه الله: و من هنا جزم في «الرياض» بعدم اعتبار الملك، و أنّه يكفي الاستيطان في المنزل خاصّة و إن لم يكن ملكاً، انتهى كلام صاحب الجواهر رحمه الله ملخصاً. ثمّ أجاب رحمه الله عمّا أفاده صاحب «الرياض» مفصّلاً، فراجع (جواهر الكلام 14: 245-254). و لا يخفى: أنّ المستفاد من مجموع الروايات هو أنّ الوطن القاطع للسفر هو المكان الذي اتّخذ مسكناً و منزلاً له، و أمّا اشتراط كون المنزل و المسكن ملكاً فلا دلالة له فيها. و أمّا الإقامة ستة أشهر فقد صرح بها في صحيح إسماعيل بن بزيع المتقدم فقلت: ما الاستيطان؟ قال: «أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر» (وسائل الشيعة 8: 494، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 11). ، و مقتضاه اشتراط الإقامة ستة أشهر في الوطن، إلا أن تقوم الشهرة على عدم الاشتراط. و لا ينبغي ترك الاحتياط بالإقامة ستة أشهر.





نعم يعتبر في المستجدّ الإقامة فيه بمقدار يصدق عرفاً أنّه وطنه و مسكنه، بل قد يصدق الوطن بواسطة طول الإقامة؛ إذا أقام في بلد بلا نية للإقامة دائماً ولا نية تركها (1).

1- لا وجه للتقييد بالمستجدّ في اعتبار الإقامة فيه بمقدار يصدق عرفاً أنّه وطنه و مسكنه؛ ولذا أرجع الضمير إلى مطلق الوطن في «العروة الوثقى»؛ فقال: نعم يعتبر فيه الإقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفاً أنّه وطنه. ولا يخفى: أنّ اعتبار الإقامة بمقدار يصدق به الوطن عرفاً إنّما هو في مقابل قول من يكتفي في صدق الوطن بمجرد النية من غير إقامة مدّة. وفي «الجواهر»: نعم يعتبر فيه الإقامة فيه في الجملة عرفاً، ولا يكتفي بالنية مع احتمالها، بل اكتفى بها شيخنا في «بغية الطالب»، ولا يخلو من قوّة (جواهر الكلام 14: 245)، انتهى. ولا يخفى أيضاً: أنّ في صدق الوطن العرفي بطول الإقامة في محلّ مع عدم نية الإقامة كلاماً يأتي في آخر هذا المبحث فانتظر.

**(مسألة 1): لو أعرض عن وطنه الأصلي أو المستجدّ و توطن في غيره،**

فإن لم يكن له فيه ملك، أو كان ولم يكن قابلاً للسكنى، أو كان ولم يسكن فيه ستة أشهر بقصد التوطن الأبدي، يزول عنه حكم الوطنية (1). وأما إذا كان له ملك وقد سكن فيه ستة أشهر، بعد اتّخاذه وطناً دائماً، أو كونه وطناً أصلياً، فالمشهور على أنه بحكم الوطن الفعلي، و يسمونه بالوطن الشرعي، فيوجبون عليه التمام بالمرور عليه ما دام ملكه باقياً فيه، بل قال بعضهم:

بوجوب التمام إذا كان له فيه ملك غير قابل للسكنى و لو نخلة و نحوها، بل فيما إذا سكن ستة أشهر و لو لم يكن بقصد التوطن دائماً، بل بقصد التجارة مثلاً.

1- و ذلك لأنّ المكان الذي لم يكن له فيه ملك، أو كان ولكن لم يكن قابلاً للسكنى، أو كان قابلاً لها ولكن لم يسكن فيه ستة أشهر بقصد التوطن، وإن كان يصدق عليه الوطن العرفي بقصد التوطن فيه و الإقامة فيه مدّة يصدق عرفاً أنّه وطنه ما دام لم يعرض عنه، ولكن العرف يحكم بخروجه عن كونه وطناً بمجرد الإعراض؛ فالمرور عليه لا يوجب قطع حكم السفر، بل يقصّر و يفطر كلّما مرّ عليه.

و الأقوى خلاف ذلك كله، فلا يجري حكم الوطن فيما ذكر كله. و يزول حكم الوطن مطلقاً بالإعراض؛ و إن كان الأحوط الجمع بين إجراء حكم الوطن وغيره فيها، خصوصاً الصورة الأولى (1).

1- الوطن العرفي عند المشهور هو المكان الذي اتخذ مسكناً و مقرّاً له دائماً مع الإقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفاً أنّه وطنه. و الوطن الشرعي ما اتخذ مقرّاً له دائماً مع وجود ملك له فيه و قد سكن فيه ستّة أشهر. و لعلّ وجه المشهور في إجراء حكم الوطن العرفي على الوطن الشرعي المعرض عنه صحيح إسماعيل بن زريع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته، فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام، إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه»، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: «أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستّة أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها» (وسائل الشيعة 8: 494، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 11). و صحيح سعد بن أبي خلف قال: سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعة فيمّر بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه اتّم فيه الصلاة، و إن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر» (وسائل الشيعة 8: 494، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 9). و فيه: أنّ في جملة من الروايات المعتبرة قد قيّد الإتمام فيها بالاستيطان، كما في صحاح علي بن يقطين وغيرها من روايات الباب الرابع عشر من أبواب صلاة المسافر من «الوسائل»؛ فيقيّد بها الصحيحان المزبوران و أنّ الإتمام مع التوطن و الاستيطان الفعلي، و هذا يصدق مع بقاء القصد إلى كونه وطناً. و أمّا مع الإعراض فلا يجري حكم الوطن في الصور المذكورة في المتن كلّها، و إن كان الأحوط الجمع بين إجراء حكم الوطن وغيره؛ خصوصاً في الصورة الأولى؛ و هي ما كان له ملك و قد سكن فيه ستّة أشهر، و قد كان اتخذ وطناً دائماً أو كونه وطناً أصلياً ثمّ أعرض عنه. و أمّا تقييد المشهور و جوب التمام في الوطن المعرض عنه ببقاء ملكه فيه فيدلّ عليه موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر، فيمّر بقريّة له أو دار فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة و لو لم يكن له إلا نخلة واحدة، و لا يقصّر، و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها» (وسائل الشيعة 8: 493، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 5). و قد تقدّم البحث في دلالة اللام و الإضافة على الملك، فراجع.

**(مسألة 2): يمكن أن يكون للإنسان وطان فعلين في زمان واحد؛**

بأن جعل بلدين مسكناً له دائماً، فيقيم في كلّ منهما ستّة أشهر - مثلاً - في كلّ سنة.

وأمّا الزائد عليهما فمحلّ إشكال لا بدّ من مراعاة الاحتياط (1).

---

1- لا كلام ولا إشكال في تحقّق الوطنين الفعلين للإنسان. إنّما الكلام في الزائد عليهما فنقول: إنّ الوطن العرفي يتحقّق مع الاستيطان و الإقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفاً أنّه وطنه و مسكنه، كما عرّفه المصنّف رحمه الله وغيره. و الظاهر أنّ الصّدق العرفي يختلف باختلاف الأشخاص و الخصوصيات؛ فحينئذٍ فلا مانع من جعل أزيد من بلدين وطناً بعد الصّدق العرفي و يسكن في كلّ منها شهراً من السنة؛ قلّت أو كثرت. قال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى»: بل يمكن الثلاثة أيضاً، بل لا يبعد الأزيد أيضاً.

**(مسألة 3): الظاهر أنّ التابع - لذي لا استقلال له في الإرادة و التعيش - تابع لمتبوعه**

في الوطن، فيعدّ وطنه ووطنه؛ سواء كان صغيراً - كما هو الغالب - أو كبيراً شرعاً، كما قد يتفق للولد الذكر وكثيراً ما للأنثى، خصوصاً في أوائل البلوغ، والميزان هو التبعية وعدم الاستقلال، فربما يكون الصغير المميّز مستقلاً في الإرادة و التعيش، كما ربما لا يستقلّ الكبير الشرعي.

و لا يختصّ ذلك بالآباء والأولاد، بل المناط هو التبعية وإن كانت لسائر القرابات أو للأجنبي أيضاً. هذا كلّه في الوطن المستجدّ (1). وأمّا الأصلي ففي تحقّقه لا يحتاج إلى الإرادة، و ليس اتّخاذياً إرادياً (2)،

1- الظاهر من العبارات الواردة في الروايات، كقوله عليه السلام: «إنّما هو المنزل الذي توطّنه»، و قوله: «يستوطنه» و «يقيم فيه ستّة أشهر» ونحوها هو الاستقلال في اتّخاذ الوطن و الإقامة فيه مدّة. فالتابع في الإرادة و التعيش و الإقامة مدّة، لا يتمشّي منه الاستيطان؛ لأنّ زمام أمره بيد المتبوع ما دام تابعاً؛ سواء في ذلك الصغير المميّز و الكبير الشرعي و الأقارب و الأجنبي. فالمعيار في الاستيطان هو الاستقلال في الإرادة و التعيش؛ فمن لا استقلال له لا أثر لاستيطانه، بل وطنه هو وطن المتبوع.

2- حيث إنّ مسقط رأس الولد حين التكليف يعدّ وطنه عرفاً ما دام لم يعرض عنه. و يمكن أن يقال: إنّّه قاصد إجمالاً كون وطن أبويه وطنه بحيث لو سئل عنه: هل لك وطن؟ أجاب: نعم هو وطني و وطن أبيّ.

لكن في الإعراض - الذي يحصل بالإعراض العملي - يأتي الكلام المتقدم فيه (1).

#### (مسألة 4): لو تردّد في المهاجرة عن الوطن الأصلي، فالظاهر بقاءه على الوطنية

ما لم يتحقّق الخروج والإعراض عنه، وأمّا في الوطن المستجدّ فلا إشكال في زواله؛ إن كان ذلك قبل أن يبقى فيه مقداراً يتوقّف عليه صدق الوطن عرفاً، وإن كان بعد ذلك فالأحوط الجمع بين أحكام الوطن وغيره؛ وإن كان الأقوى بقاءه على الوطنية أيضاً (2).

1- التابع ما دام تابعاً وطنه ووطن المتبوع، وبالإعراض العملي ترتفع التبعية حقيقةً ويزول حكم الوطن.

2- الوطن الأصلي وكذلك المستجدّ - الذي يصدق عرفاً أنّه وطن - باقياً على الوطنية ما لم يتحقّق الخروج والإعراض عنهما؛ فإذا قصد الإعراض عنهما وخرج يقصّر. فما دام لم يتحقّق الإعراض يتمّ ولو كان متردداً في المهاجرة والبقاء؛ وذلك لأنّ الظاهر من الأدلّة هو أنّ وجوب القصر وظيفة المسافر الواجد لشرائط التقصير، والمتردّد ما دام متردداً ولم يتحقّق منه الإعراض يصدق عليه أنّه حاضر ومستقرّ في وطنه؛ أصلياً كان أو مستجداً، ووظيفته الإتمام. وأمّا المستجدّ المتردّد فيه قبل أن يقيم في ذلك المكان مدّة يصدق معها عرفاً أنّه وطنه كانت وظيفته القصر من ابتداء الإقامة ما دام مستقرّاً فيه، إلّا أن يقصد إقامة العشرة أو يبقى فيه ثلاثين يوماً متردداً. ولا يخفى ما في عبارة المصنّف رحمه الله: «فلا إشكال في زواله» من المسامحة؛ لأنّ زوال الوطنية فرع ثبوتها، ولم تثبت لأنّ المفروض عدم صدق الوطن عرفاً قبل أن يبقى فيه مقداراً يتوقّف عليه صدق الوطن عرفاً، ولعلّ تعبيره به باعتبار قصده التوطن قبل عروض حال التردّد. إذا عرفت هذا فاعلم: أنّه قد وعدنا سابقاً أن نبحث عن أنّه هل يصدق الوطن بطول الإقامة في محلّ بلا قصد التوطن دائماً إلى أن يموت، أو لا؟ قال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» (مسألة 7): ظاهر كلمات العلماء - رضوان الله تعالى عليهم - اعتبار قصد التوطن أبداً في صدق الوطن العرفي؛ فلا يكفي العزم على السكنى إلى مدّة مديدة - كثلاثين سنة أو أزيد - لكنّه مشكل؛ فلا يبعد الصدق العرفي بمثل ذلك. والأحوط في مثله إجراء الحكمين بمراعاة الاحتياط، انتهى. أقول: صدق الوطن العرفي على مكان لم يستوطنه المقيم فيه بعد، بل عزم على السكنى فيه مدّة طويلة - كثلاثين سنة - وإن كان مشكلاً جداً، ولكنّه لا يعدّ عند العرف مسافراً؛ فوجوب التقصير متعلّقه بالمسافر. وإطلاق المسافر على المقيم في محلّ مدّة مزبورة - مثلاً - ممّا لا يساعده العرف. قال في «المستمسك»: فالمسافر الذي يقصّر مقابل الحاضر الذي يتمّ، والحضور يكون بالإقامة في الوطن الدائم ويكون بالوطن الموقت؛ فإنّ المقيم فيه حاضر عرفاً. ويشهد بذلك: أنّ كثيراً من الأعراب الذين يسكنون هذه البيوت لهم أوطان مستقرّة يسكنونها في بعض السنة ويخرجون منها في أيّام الربيع لسوم مواشيهم؛ وعلى هذا يكون المقرّ بمنزلة وطنهم في وجوب الإتمام (مستمسك العروة الوثقى 8: 115)، انتهى. ولا يخفى ما في كلامه رحمه الله من التعبير بالوطن الموقت عن المحلّ المزبور، والأولى ما ذكره رحمه الله في ذيل كلامه: «بمنزلة الوطن». ونعم ما قال رحمه الله في حاشيته على «العروة الوثقى»: نعم هو بحكم الوطن، وتجري عليه أحكامه.





## الثاني من قواطع السفر: العزم على إقامة عشرة أيام متواليات،

### إشارة

أو العلم ببقائه كذلك وإن كان لا عن اختياره (1).

1- المراد من اشتراط التوالي في إقامة عشرة أيام أن لا يخرج بينها من محل الإقامة إلى حد يخرج به عن صدق إقامة عشرة أيام في ذلك المحل، وسيأتي البحث فيه مفصلاً في المسألة السابعة. نية الإقامة عشرة أيام في غير بلده قاطع للسفر إجماعاً- محصلاً و منقولاً إن لم يكن من ضروريات المذهب. ويدل عليه الأخبار المستفيضة إن لم تكن متواترة: منها: صحيح إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته، فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام...» (وسائل الشيعة 8: 494، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 14، الحديث 11). الحديث. و صحيح العمري عن علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان، عليه صوم؟ قال: «لا، حتى يجمع على مقام عشرة أيام، وإذا أجمع على مقام عشرة أيام صام وأتم الصلاة»، قال: وسألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي إذا أقام في المكان؟ قال: «لا، حتى يجمع على مقام عشرة أيام» (وسائل الشيعة 8: 498، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 1). ورواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلدة فأجمعت المقام عشرة أيام فأتتم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 499، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 4)، وفي سند الرواية موسى بن عمر بن يزيد، وهو إمامي مجهول. و صحيح أبي ولاد الحنط عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إن شئت فأنو المقام عشراً وأتم، وإن لم تنو المقام فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتتم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 499، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 5). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصّر، وإن أراد المقام عشرة أيام أتم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 499، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 6). و صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته، فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام، إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» (وسائل الشيعة 8: 500، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 8). و صحيح أبي أيوب قال: سأل محمد بن مسلم أبا عبد الله عليه السلام- وأنا أسمع- عن المسافر: «إن حدث نفسه بإقامة عشرة أيام فليتم الصلاة، فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوماً ثم ليتّم، وإن كان أقام يوماً أو صلاة واحدة»، فقال له محمد بن مسلم: بلغني أنك قلت خمساً، فقال: «قد قلت ذلك»، قال أبو أيوب: فقلت أنا: جعلت فداك يكون أقل من خمسة أيام، قال: «لا» (وسائل الشيعة 8: 501، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 12). وفي «الوسائل» حكم الخمسة محمول على التيقية؛ لموافقته العامة. و صحيح أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا عزم الرجل أن يقيم عشراً فعليه إتمام الصلاة، وإن كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول: اليوم أو غداً فليقصّر ما بينه وبين شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 502، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 13). و صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض، فقال: «إن حدثته نفسه أن يقيم عشراً فليتم، وإن قال: اليوم أخرج أو غداً أخرج ولا يدري فليقصّر ما بينه وبين شهر، فإن مضى شهر فليتم، ولا يتم في أقل من عشرة إلا بمكة والمدينة، وإن أقام بمكة والمدينة خمساً فليتم» (وسائل الشيعة 8: 502، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 16). و صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله

عليه السلام أنه قال: «إذا دخلت بلداً وأنت تريد المقام عشرة أيام فأتّم الصلاة حين تقدم، وإن أردت المقام دون العشرة فقصّر، وإن أقمت تقول: غداً أخرج أو بعد غدٍ ولم تجمع على عشرة فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا أتمّ الشهر فأتّم الصلاة»، قال: قلت: إن دخلت بلداً أوّل يوم من شهر رمضان ولست أريد أن أقيم عشراً؟ قال: «قصّر وأفطر»، قلت: فإن مكثتُ كذلك أقول: غداً أو بعد غدٍ فأفطر الشهر كلّهُ واقصّر؟ قال: «نعم هذا (هما) واحد؛ إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت» (وسائل الشيعة 8: 503، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 17)، وغيرها من روايات الباب. فرع: لا يكفي الظنّ بالبقاء عشرة أيام في إتمام الصلاة- وإن كان ظناً قوياً لعدم الدليل على حجّيته؛ فيجب القصر عليه؛ لكونه مسافراً واجداً لشرائط التقصير.





**(مسألة 5): الليالي المتوسطة داخله في العشرة،**

دون الليلة الاولى والأخيرة، فيكفي عشرة أيام و تسع ليالٍ (1)، و يكفي تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر على الأقوى، كما إذا نوى المقام عند الزوال من اليوم الأول إلى الزوال من اليوم الحادي عشر (2).

1- معنى دخول الليالي المتوسطة في العشرة أنه لو خرج بين العشرة في إحدى الليالي المتوسطة من محل الإقامة إلى حد يخرج به عن صدق إقامة عشرة أيام لأجل الإقامة. ووجه دخولها فيها ظهور أدلة تحديد موضوعات الأحكام بالزمان في الاستمرار. و أما الليلة الاولى و الأخيرة فهما خارجتان؛ لصدق اليوم عرفاً بدونهما؛ فيكفي عشرة أيام و تسع ليالٍ فيما فرض حصول الإقامة من ابتداء اليوم الأول إلى انتهاء اليوم العاشر. نعم لو نوى الإقامة من أول الليل و جب إتمام صلاة تلك الليلة؛ لصيرورتها زائدة على العشرة المنوية، و كذلك الليلة الأخيرة.

2- المراد من اليوم هو اليوم الكامل - و لو ملقفاً - فلا يجزي الناقص و لو يسيراً؛ لعدم صدق اليوم حقيقة على الناقص. و في «الجواهر»: فما يقال من احتساب يوم الدخول و الخروج كيف كان - حتى لو كان الأول قبل المغرب بساعة أو ساعتين و الثاني بعد طلوع الفجر كذلك، أو إذا كان الذهاب من الأول يسيراً و الباقي من الثاني كذلك - ضعيف جداً، و التسامح العرفي في الإطلاق لا تحمل عليه الخطابات الشرعية؛ ضرورة عدم صيرورته حقيقة عرفية؛ إذ بعض اليوم لا يسمّى يوماً قطعاً (جواهر الكلام 14: 311)، انتهى. و أما كفاية تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر فللصدق العرفي، و أنّ المراد من اليوم عرفاً هي الساعات النهارية المعهودة، لا خصوص الوقت الواقع بين الطلوع و الغروب، و هو المراد من ثلاثة أيام في أقلّ الحيض. قال الشهيد رحمه الله في «الذكرى»: الأقرب أنه لا يشترط عشرة أيام غير يوم الدخول و الخروج؛ لصدق العدد حينئذٍ (ذكرى الشيعة 4: 304)، و هذا القول هو المشهور. و خالف في ذلك صاحب «المدارك» و قال: و إنما يجب الإتمام بنية إقامة عشرة أيام تامة؛ فلو نقصت - و لو قليلاً - بقي على التقصير. و في الاجتزاء باليوم الملقق من يومي الدخول و الخروج و جهان، أظهرهما العدم؛ لأنّ نصف اليومين لا يسمّى يوماً؛ فلا تتحقق إقامة العشرة التامة بذلك. و قد اعترف الأصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في أيام الاعتكاف و أيام العدة، و الحكم في الجميع واحد (مدارك الأحكام 4: 460)، انتهى. و أجاب عنه صاحب «الجواهر» رحمه الله بأنّ ظاهر تعليقه الأول يقضي بعدم التلفيق ممّا مضى؛ بمعنى عدم احتساب الناقص من يومي الدخول و الخروج يومين كاملين، و لا كلام لنا فيه كما عرفت. إنّما الكلام في احتساب النصفين - مثلاً بيوم على معنى تلفيق الأول من الثاني، و هكذا حتى ينتهي فتكسر حينئذٍ الأيام العشرة. و عدم الاجتزاء بمثله في الاعتكاف و العدة لو كان فمن مانع خارجي من إجماع أو غيره (جواهر الكلام 14: 313)، انتهى.



و مبدأ اليوم طلوع الفجر الثاني على الأقوى، فلو دخل حين طلوع الشمس، كان انتهاء العشرة طلوع الشمس من الحادي عشر، لا غروب الشمس من العاشر (1).

### (مسألة 6): يشترط وحدة محل الإقامة،

فلو قصد الإقامة في أمكنة متعددة عشرة أيام لم ينقطع حكم السفر، كما إذا عزم على الإقامة عشرة أيام في النجف والكوفة معاً. نعم لا يضّر بوحدة المحل فصل مثل الشطّ ونحوه، بعد كون المجموع بلداً واحداً كجانبى بغداد وإسلامبول، فلو قصد الإقامة في مجموع الجانبين يكفي في انقطاع حكم السفر (2).

1- اختلف فقهاؤنا في اليوم: فالأكثر على أنه يوم الصوم، وابتدأه طلوع الفجر الثاني. وقال بعضهم: إنه يوم الأجير، وأوله طلوع الشمس. فعلى الأول: لو دخل حين طلوع الشمس وعزم الإقامة كان انتهاء العشرة طلوع الشمس من الحادي عشر؛ لأنّ اليوم الأول كان ناقصاً بمقدار طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس؛ فلا بدّ من تكميل هذا المقدار من اليوم الحادي عشر. وعلى القول الثاني تنتهي إقامة عشرة أيام بغروب الشمس من العاشر. ويظهر من النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» القول الثاني، قال: لو دخل أول طلوع الشمس من يوم و خرج أول غروبها من العاشر كفى (مستند الشيعة 8: 257)، انتهى.

2- اشتراط وحدة محل الإقامة في قاطعية إقامة العشرة حكم السفر ممّا لا خلاف فيه، وهو الظاهر من النصوص المذكورة فيها بالبلدة والقرية والضيعة والمكان والأرض، كما في صحاح إسماعيل بن بزيع وعلي بن جعفر وعبد الله بن سنان و زرارة ومحمد بن مسلم، ورواية منصور بن حازم وموسى بن حمزة بن بزيع وسويد بن غفلة وغيرها المذكورات في الباب الخامس عشر من أبواب صلاة المسافرين من «وسائل الشيعة» (وسائل الشيعة 8: 498، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب 15)، حيث إنّ المتبادر من إقامة الأيام في المكان والبلدة والضيعة ونحوها الإقامة المستمرة، واستمرارها لا يكون إلا بوحدة محلّها عرفاً. فلا يقال لمن أقام عشراً في بلدين - مثلاً - إنه أقام عشرة أيام في بلد. ولا يخفى: أنّ وحدة محل الإقامة وتعدده موكول إلى العرف؛ فالقرى المنفصل بعضها عن بعض تعدّ عرفاً متعددة، و الإقامة عشرة أيام فيها لا تعدّ إقامة واحدة مستمرة في محل واحد. و الإقامة في بلد أزيد مساحةً من تلك القرى تعدّ إقامة واحدة في محل واحد.

**(مسألة 7): لا يعتبر في نية الإقامة قصد عدم الخروج عن خطّة سور البلد،**

بل لو قصد حال نيتها الخروج إلى بعض بساتينها و مزارعها، جرى عليه حكم المقيم، بل لو كان من نيته الخروج عن حدّ الترخّص، بل إلى ما دون الأربعة، أيضاً لا يضرّ إذا كان من قصده الرجوع قريباً؛ بأن كان مكثه مقدار ساعة أو ساعتين - مثلاً - بحيث لا يخرج به عن صدق إقامة عشرة أيّام في ذلك البلد عرفاً، و أمّا الزائد على ذلك ففيه إشكال، خصوصاً إذا كان من قصده المبيت (1).

1- هل يشترط في نية الإقامة أن يكون في محلّ الإقامة بحيث لا يخرج إلى محلّ الترخّص؛ فيجوز له التردّد في حدود البلد و أطرافها- كـبعض بساتينه و مزارعه- ما لم يصل إلى حدّ الترخّص، أو يكفي عدم السفر إلى المسافة الشرعية، أو يرجع فيه إلى العرف؟ ذهب إلى كلّ فريق: قال صاحب «المدارك»: الأظهر اشتراط عدم الخروج بين العشرة إلى محلّ الترخّص؛ لأنّه المتبادر من النصّ، ثمّ نسب إلى الشهيدين القطع به ... إلى أن قال رحمه الله: ينبغي الرجوع في صدق الإقامة إلى العرف؛ فلا يقدح فيها الخروج إلى بعض البساتين أو المزارع المتّصلة بالبلد مع صدق الإقامة فيها عرفاً (مدارك الأحكام 4: 460)، انتهى كلامه ملخصاً. و اختاره صاحب «الحدائق»، و نسبه إلى المشهور، و قال المشهور في كلام الأصحاب- رضوان الله عليهم- اشتراط التوالي في هذه العشرة؛ بمعنى أنّه لا يخرج من ذلك المحلّ إلى محلّ الترخّص. و أمّا الخروج إلى ما دون ذلك فالظاهر أنّه لا خلاف و لا إشكال في جوازه (الحدائق الناضرة 11: 343)، انتهى. و نسب إلى فخر الدين في بعض حواشيه على «القواعد» عدم البأس في خروج المقيم إلى ما دون المسافة؛ سواء كان ذلك في نيته ابتداءً أو عرض له في الأثناء. و وافقه الكاشاني في «الوافي» و كاشف الغطاء في «مصايحه». و حكى عن العلامة رحمه الله في أجوبة المسائل السنانية المشهورة: أنّه سئل عمّن نوى المقام في الحلّة، ثمّ زار الحسين عليه السلام في عرفة، ثمّ عاد إلى الحلّة يريد التوجّه إلى زيارة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الثامن عشر من ذي الحجّة، هل يقصّر في الحلّة أم يتم؟ فأجاب بما نصّه: «جعل الشارع الإتمام على من نوى المقام في بلاد الغربية عشرة أيّام، فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده؛ فالمقيم عشرة أيّام في الحلّة يجب عليه الإتمام، فإذا خرج إلى مشهد الحسين عليه السلام فقد خرج إلى ما دون المسافة؛ فلا يجوز له القصر، فإذا نوى العود إليه كان كما نوى العود إلى بلده من دون مسافة القصر، فإذا عزم على السفر إلى مشهد أمير المؤمنين عليه السلام و جب عليه القصر بالشروع فيه» (جواهر الكلام 14: 305-306)، انتهى ما حكى عنه. و لكن لا دلالة في كلام العلامة على أنّ المقيم كان من ابتداء نيته الخروج إلى ما دون المسافة، بل ظاهر قوله: «فإذا خرج إلى مشهد الحسين عليه السلام فقد خرج إلى ما دون المسافة» هو الخروج في الأثناء اتفاقاً. و المحقّق الأردبيلي رحمه الله بعد طرح محلّ الخلاف بقوله: و هل يشترط في نية الإقامة في بلد أن يكون بحيث لا يخرج إلى محلّ الترخّص، أو يكفي عدم السفر إلى مسافة، أو يحال إلى العرف؟ قال: الظاهر من الأخبار هو الإطلاق من غير قيد، و لو كان مثل ذلك شرطاً لكان الأولى بيانه في الأخبار، و إلّا يلزم التأخير و الإغراء بالجهل؛ فيمكن تنزيله على العرف؛ بمعنى أنّه جعل نفسه في هذه العشرة من المقيمين في البلد؛ بمعنى أنّ هذا موضعه و مكانه و محلّه مثل أهله. فلا يضرّه السير في الجملة إلى البساتين و التردّد في البلد و حوالبه ما لم يصل إلى موضع بعيد بحيث يقال: إنّ ليس من المقيمين في البلد. و كذا لو تردّد كثيراً أو دائماً في المواضع البعيدة في الجملة. و لا يبعد عدم ضرر الخروج إلى محلّ الترخّص أحياناً لغرض من الأغراض مع كون المسكن و المنزل في موضع معيّن؛ لصدق إقامة العشرة عرفاً المذكورة في الروايات (مجمع الفائدة و البرهان 3: 408-409)، انتهى. و المختار عندنا: أنّ نية الخروج ساعة أو ساعتين إلى ما دون المسافة لا تضرّ قصد إقامة العشرة و لا تنافيه عرفاً. و أمّا الزائد على ذلك ففيه إشكال؛ خصوصاً إذا كان من قصده ابتداءً المبيت؛ فمن حيث إنّ المقيم في حكم أهل البلد يجوز له المكث أزيد من ساعتين و المبيت كأهل البلد، و من حيث إنّه بالأخرة مسافر قصد الإقامة لا يصدق عليه عرفاً أنّه



مقيم عشرة أيام في محلّ واحد. ولا يترك الاحتياط بالجمع.





**(مسألة 8): لا يكفي القصد الإجمالي في تحقق الإقامة**

، فالتابع للغير - كالزوجة والرفيق - إن كان قاصداً للمقام بمقدار ما قصده المتبوع، لا يكفي وإن كان المتبوع قاصداً لإقامة العشرة؛ إذا لم يدر من أول الأمر مقدار قصده، فإذا تبين له بعد أيام أنه كان قاصداً للعشرة يبقى على القصر، إلا إذا نوى بعد ذلك بقاء عشرة أيام (1)،

1- التابع للغير إذا كان قاصداً للمسافة الشرعية وجب عليه التقصير كمتبوعه، وإذا قصد المتبوع إقامة عشرة أيام وتبين له قصد المتبوع عزم الإقامة ويتم كمتبوعه. وإذا علم أن متبوعه عزم إقامة أيام في محلّ ولكن لم يعلم مقداره وأنه عشرة أيام أو أقلّ، ونوى الإقامة مقدار إقامة المتبوع، فالواجب عليه القصر. فإذا انكشف للتابع مقدار إقامة المتبوع وأنه عشرة أيام فهل يجب على التابع القصر في بقية الأيام، أو الإتمام فيه؟ خلاف بين فقهاءنا: فقال جماعة - منهم السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» وبعض المحسّنين - إنه لا يبعد كفاية القصد الإجمالي في تحقق الإقامة وجوب الإتمام بعد الاطلاع؛ لكونه قاصداً في الواقع إقامة عشرة أيام. وقال بعضهم - ومنهم المصنّف رحمه الله - بعدم كفايته؛ لاعتبار العلم التفصيلي بإقامة عشرة أيام، وهو المختار عندنا. ويدلّ عليه صحيح علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدره شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان، عليه الصوم؟ قال: «لا، حتّى يجمع على مقام عشرة أيام، وإذا أجمع على مقام عشرة أيام صام وأتمّ الصلاة...» (وسائل الشيعة 8: 498، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 1). الحديث. وخصوص رواية أبي بصير قال: «إذا قدمت أرضاً وأنت تريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم وأتمّ...» (وسائل الشيعة 8: 498، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 3). الحديث. ورواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلدة فأجمعت المقام عشرة أيام فأتّم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 499، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 4). و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: رأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له أن يكون مقصراً؟ ومتى ينبغي أن يتم؟ فقال: «إذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتّم الصلاة...» (وسائل الشيعة 8: 500، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 9). الحديث. و صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا دخلت بلدًا وأنت تريد المقام عشرة أيام فأتّم الصلاة حين تقدم...» (وسائل الشيعة 8: 503، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 17). الحديث، وغيرها من روايات الباب. ووجه الخصوصية فيها اقتران نية إقامة العشرة بالدخول على البلد؛ بأن كان المسافر حين قدم ودخل البلد كان بحيث إذا سئل عنه: ما مدّة إقامتك في البلد؟ أجاب بأنّها عشرة أيام، وفيما نحن فيه ليس كذلك؛ فلو سئل عن التابع: إلى متى تقيم في هذا المحلّ، عشرة أو أقلّ؟ أجاب بأنه لا أدري؛ فالواجب عليه القصر من حين قدم، وكذا بعد ما انكشف له أن متبوعه قصد إقامة العشرة.



بل لو كان قاصداً للمقام إلى آخر الشهر أو إلى يوم العيد- مثلاً- وكان في الواقع عشرة أيام ولم يكن عالماً به حين القصد، لا يبعد عدم كفايته وجوب القصر عليه، ولكن لا يُترك الاحتياط ما أمكن (1).

### (مسألة 9): لو عزم على الإقامة ثم عدل عن قصده،

فإن صَلَّى مع العزم المذكور رباعية بتمام، بقي على التمام ما دام في ذلك المكان؛ ولو كان من قصده الارتحال بعد ساعة أو ساعتين (2).

1- وجه عدم كفايته- مع كون المقام مدة مضبوطة؛ أي من حين القدوم إلى آخر الشهر، ومنطقةً في الواقع على عشرة أيام- هو احتمال اعتبار العلم التفصيلي بإقامة خصوص عشرة أيام، ومن المعلوم أنه لو سئل عن التابع: هل تقيم عشرة أيام؟ أجاب بأنه لا أدري. ويحتمل الاكتفاء به لجزمه بإقامة مدة هي عشرة أيام في الواقع، وإن لم يعلم به تفصيلاً، وليس مردداً في مدة إقامته. ولا يترك الاحتياط بالجمع في بقية الأيام وقضاء ما صلّاه قصراً تماماً.

2- هذه المسألة إجماعية، حكاه جماعة. ويدل على البقاء على التمام فيما لو صَلَّى أربعاً تماماً صحيحاً ثم عدل عن قصده صحيح أبي ولاد الحنّاط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت نويتُ حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام وأتم الصلاة، ثم بدا لي بعد أن لا أقيم بها، فما ترى لي أتم أم أقصر؟ قال: «إن كنت دخلت المدينة وحين صَلَّيتُ بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار؛ إن شئت فانو المقام عشراً وأتم، وإن لم تنو المقام عشراً فقصر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 508، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 18، الحديث 1). وفي «المستمسك» بعد الاستدلال بصحيفة أبي ولاد استدلالاً بإطلاق نصوص الإقامة لتعليق التمام فيها على مجرد نية الإقامة ولو حدوثاً، ولا مقيد لها بصورة البقاء. وفيه: أنه يقيد إطلاقها بما لم يعدل عن قصده قبل إتمام الرباعية؛ فخرج عن الإطلاق من عدل عن قصده ولم يتم أربعاً. وأما رواية حمزة بن عبد الله الجعفري قال: لما أن نفرت من منى نويت المقام بمكة فأتممت الصلاة حتى جاءني خبر من المنزل فلم أجد بداً من المصير إلى المنزل، ولم أدر أتم أم أقصر، وأبو الحسن عليه السلام يومئذٍ بمكة، فأتيته فقصصت عليه القصّة، قال: «ارجع إلى التقصير» (وسائل الشيعة 8: 509، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 18، الحديث 2). فهي وإن كانت تدلّ على الرجوع إلى القصر في المسألة، لكنّها ضعيفة سنداً لا تعارض صحيح أبي ولاد.



وإن لم يصلّ أو صلّى صلاة ليس فيها تقصير - كالصبح - يرجع بعد العدول إلى القصر (1)، ولو صلّى رباعية تماماً مع الغفلة عن عزمه على الإقامة، أو صلّاها تماماً لشرف البقعة بعد الغفلة عن نية الإقامة، فلا يُترك الاحتياط بالجمع؛ وإن كان تعيّن القصر فيهما لا يخلو من وجه (2).

1- لأنّ البقاء على التمام في النصّ مشروط بإتيان صلاة فريضة بتمام، والمفروض في صورتين أنّه لم يصلّ فريضة بتمام. وأضاف السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» صورةً ثالثة بقوله: أو شرع في الرباعية لكن لم يتمّها وإن دخل في ركوع الركعة الثالثة (العروة الوثقى 2: 148، مسألة 15). وفي «الجواهر»: بل المدار - في البقاء على التمام - على خصوص إكمال الفريضة تماماً؛ حتّى أنّه لا يجدي فيه لو وصل في الفريضة إلى ركوع الثالثة أو الرابعة أو قبل التسليم ثمّ عدل عن الإقامة (جواهر الكلام 14: 322)، انتهى.

2- الصلاة رباعية تماماً مع الغفلة عن عزمه الإقامة تتصوّر بأن نوى الإقامة ثمّ نسيها وشرع في الصلاة بنية القصر وأتّمّها أربعاً نسياناً. فإذا صلّاها تماماً مع الغفلة عن عزمه الإقامة، أو نوى الإقامة ثمّ نسي أنّه نواها و صلّى تماماً لشرف البقعة، وبعد الفراغ عن الصلاة ذكر نية الإقامة في صورتين ثمّ عدل عنها وأراد الخروج، فقال جماعة من فقهاءنا - منهم السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» وجمع من المحشّين - الظاهر كفاية الصلاة تماماً في البقاء على التمام؛ وذلك لإطلاق صحيح أبي ولّاد المتقدّم. ولذا أفتى في «مجمع البرهان» بأنّ الظاهر صحّة هذه الصلاة وعدم الإعادة. ولكن يمكن أن يقال: إنّ البقاء على التمام في الصحيح مستند على كون تمامية الصلاة مبنيةً على نية الإقامة، كما يشعر به قوله عليه السلام في ذيل الصحيح: «وإن شئت فانو المقام عشرأ فأتّم»، ولا يترك الاحتياط بالجمع بعد العدول.



**(مسألة 10): لو فاتته الصلاة على وجه يجب عليه قضاؤها**

، فقضاها تماماً، ثم عدل عن نية الإقامة، بقي على حكم التمام على إشكال، والأحوط الجمع. وأما إن عدل عنها قبل قضائها فالظاهر العود إلى القصر (1).

1- لو نوى الإقامة ثم فاتته الصلاة على وجه لا يجب قضاؤها- بأن كان في تمام الوقت مغمى عليه أو مجنوناً أو حائضاً- ثم عدل عن نية الإقامة فلا إشكال ولا خلاف في الرجوع إلى القصر؛ لعدم تأثير نية الإقامة حينئذٍ. ولو فاتته على وجه يجب قضاؤها عليه- كالتارك عمداً أو نسياناً- فحينئذٍ لو عدل عن نية الإقامة قبل قضائها تماماً فالظاهر العود إلى القصر؛ لابتناء البقاء على التمام في صحيح أبي ولاد على إتيان الصلاة تماماً، والمفروض عدم إتيان القضاء. ولا يكفي في البقاء على التمام استقرار الفأنت تماماً في الذمة. وحقى صاحب «الجواهر» عن غير واحد من الأصحاب وجوب التمام عليه بمجرد استقرار تمام الفأنت في الذمة (جواهر الكلام 14: 324).

**(مسألة 11): لو عزم على الإقامة فنوى الصوم، ثم عدل بعد الزوال قبل إتيان الصلاة تماماً،**

رجع إلى القصر في صلاته، لكن صحَّ صومه، فهو كمن صام ثم سافر بعد الزوال (1).

1- قال صاحب «الجواهر»: إنَّما الكلام في إرادة الكناية بالصلاة تماماً فيه- أي في صحيح أبي ولاد المتقدّم- عن مطلق الشروع في عمل مشروط صحَّته بالإقامة من صلاة نافلة أو الدخول في صوم ونحوهما، أو أنه كناية عن ذلك لكن إذا أتمّ (تمّ خ. ل) أو وصل فيه إلى حدّ لا يجوز له إبطاله لو كان مقيماً كالصوم بعد الزوال، أو ليس كناية عن شيء من ذلك بل المدار على خصوص إكمال الفريضة تماماً؛ حتّى أنّه لا يجدي فيه لو وصل في الفريضة إلى ركوع الثالثة أو الرابعة أو قبل التسليم ثم عدل عن الإقامة؟ وجوه بل أقوال، أقواها- وفاقاً «المدارك» و«الرياض» وغيرهما- الأخير إن لم يثبت إجماع على خلافه، و الظاهر أنّه كذلك (جواهر الكلام 14: 322)، انتهى. الأقوال في إلحاق الصوم بالصلاة تماماً في البقاء على التمام أربعة: الأول: عدم إلحاقه بها مطلقاً، وهو المختار عندنا. ذهب إليه الأردبيلي والسبزواري في «الكفاية» و«الذخيرة» وصاحب «المدارك» و«الحدائق» و«الرياض» وغيرهم. الثاني: إلحاقه بها بمجرد الشروع في الصوم وإن عدل عن نية الإقامة قبل الزوال. ذهب إليه جماعة من فقهاءنا؛ منهم العلامة رحمه الله في «القواعد» و«التذكرة» و«التحرير» و«نهاية الأحكام» وولده والشهيد الثاني في «المسالك». واستدلّ له بأنّ مجرد نية الإقامة كافٍ في صحّة الصوم. الثالث: إلحاقه بها إذا عدل بعد الزوال. ذهب إليه في «جامع المقاصد». واستدلّ له بما دلّ من العمومات على وجوب مضيّ الصوم إذا سافر بعد الزوال؛ فإذا صحّ فلا بدّ أن لا يبطل إقامته. الرابع: الإلحاق بشرط أن يكون العدول بعد إتمام الصوم. ذهب إليه جماعة. واستدلّ له بأنّ المراد من الفريضة تماماً هو الواجب التام مطلقاً وإن كان صوماً. والجواب عن هذه الأقوال: أنّه قد اكتفي في البقاء على التمام في الصحيح المتقدّم على الصلاة تماماً فقط، قال عليه السلام: «إن كنت دخلت المدينة وصلّيت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها» (وسائل الشيعة 8: 508، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 18، الحديث 1)، والخروج عن مورده إلى غيره يحتاج إلى دليل. إن قلت: إنّ التلازم بين الصوم والإتمام المستفاد من تلازم القصر والإتمام في بعض الروايات: «إذا أفطرت قصّرت، وإذا قصّرت أفطرت» (وسائل الشيعة 8: 503، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 17). يقتضي الإلحاق. قلت: إنّ التلازم إنّما هو في التقصير والإفطار، من غير تعرّض فيها للصوم والإتمام.



**(مسألة 12): لا فرق في العدول عن قصد الإقامة، بين أن يعزم على عدمها**

، أو يتردد فيها؛ في أنه لو كان بعد الصلاة تماماً بقي على التمام، ولو كان قبله رجع إلى القصر (1).

**(مسألة 13): إذا تمت العشرة لا يحتاج البقاء على التمام إلى قصد إقامة جديدة،**

فما دام لم يُنشئ سفرًا جديدًا يبقى على التمام (2).

1- وجه عدم الفرق: أنّ الإتمام مشروط بأحد الأمرين: البقاء على نية الإقامة، وإتيان الصلاة الفريضة تماماً ثمّ العدول عن نية الإقامة. فينتفي الإتمام بانتفاء البقاء على نية الإقامة مع عدم إتيان الصلاة تماماً حال النية، وانتفاء البقاء على نية الإقامة كما يصدق بالعزم على عدم الإقامة كذلك يصدق بالتردد فيها؛ لأنّ المتردد في الإقامة غير ناوٍ لها. فرع: لو عزم ناوي الإقامة على أنّه إن حدث حادث أو عرض عارض يسافر حتماً فلا يضرب عزمه المذكور نية إقامته، ولا ينافيها حتّى فيما لو علّق نية الإقامة بالعزم المزبور مع الاطمئنان بعدم حدوث الحادث و عروض العارض، و مع الاطمئنان بحدوثه يضرب.

2- أمّا عدم احتياج البقاء على التمام إلى قصد إقامة جديدة بعد إتمام العشرة فلكفاية نية إقامة العشرة في الإتمام مطلقاً- حتّى بعد العشرة- بل لو نوى الإقامة و لم يصلّ و لو لغير عذر و تمت العشرة بنى على التمام و إن لم يكن من نيته إقامة جديدة. كلّ ذلك لإطلاق أدلة ترتّب الإتمام على نية إقامة عشرة أيّام. فالناوي للإقامة وظيفته الإتمام ما دام في ذلك المكان، و ما دام لم يعدل عن نيته، أو عدل عن نيته بعد إتيان الصلاة تماماً؛ و ذلك للإطلاق المذكور.

**(مسألة 14): لو قصد الإقامة و استقرّ حكم التمام بإتيان صلاة واحدة بتمام،**

ثمّ خرج إلى ما دون المسافة، و كان من نيّته العود إلى مكان الإقامة؛ من حيث إنّه مكان إقامته- بأن كان رحله باقياً فيه- و لم يعرض عنه، فإن كان من نيّته مقام عشرة أيام فيه بعد العود إليه، فلا إشكال في بقاءه على التمام (1).

و إن لم يكن من نيّته ذلك سواء كان متردّداً، أو نائماً للعدم فالأقوى أيضاً البقاء على التمام في الذهاب و المقصد و الإياب و محلّ الإقامة؛ ما لم ينشئ سفراً جديداً، خصوصاً إذا كان المقصد في طريق بلده (2)،

1- الفرق بين هذه المسألة و المسألة السابقة أنّ موضوع المسألة السابقة من نوى الخروج من محلّ الإقامة إلى ما دون المسافة حين نية الإقامة، و أنّه هل يشترط في تحقّق الإقامة أن ينوي عدم الخروج بحيث لو كان من نيّته الخروج إلى ما دون المسافة لأخلّ بالإقامة، أو لا؟ و موضوع هذه المسألة أنّه بعد تحقّق الإقامة و العزم عليها لو بدا له الخروج إلى ما دون المسافة فهل يبقى على التمام أو لا؟ و في هذه المسألة صور أشار إليها المصنّف رحمه الله: الصورة الاولى: أن يقصد الإقامة و صلّى صلاة واحدة بتمام ثمّ خرج إلى ما دون المسافة، و كان من نيّته العود إلى مكان الإقامة من حيث إنّه مكان إقامته- لا من حيث إنّه أحد منازلها؛ فإنّ له حكماً آخر- فحينئذٍ لو كان من نيّته مقام عشرة أيام بعد العود و الاستقرار مع بقاء رحله فيه و عدم الإعراض عنه فلا إشكال في البقاء على التمام في الذهاب و المقصد و الإياب و محلّ الإقامة؛ لأنّه لم ينشئ سفراً موجّباً لقطع حكم الإقامة. مضافاً إلى استصحاب حكم التمام حتّى يثبت المزيل.

2- هذه هي الصورة الثانية. و وجه البقاء على التمام في الذهاب و المقصد و الإياب و محلّ الإقامة مع عدم نية إقامة جديدة بعد العود إلى محلّ الإقامة، بل مع التردد- حتّى مع نية عدم الإقامة بعد العود- هو أنّه بعد ما صلّى تماماً بيني على التمام ما دام لم ينشئ سفراً جديداً موجّباً لوجوب التقصير، و لا تنتقض إقامته بمجرد الخروج إلى ما دون المسافة. و لعلّ وجه الخصوصية فيما إذا كان المقصد في طريق بلده عدم صدق السفر على الذهاب من محلّ الإقامة إلى بلده.

و الأحوط الجمع خصوصاً في الإياب و محلّ الإقامة، و بالأخصّ فيما إذا كان محلّ الإقامة في طريق بلده (1). نعم لو كان مُنشئاً للسفر من حين الخروج عن محلّ الإقامة، و كان ناوياً للعود إليه؛ من حيث إنّه أحد منازلها في سفره الجديد، كان حكمه وجوب القصر في العود و محلّ الإقامة،

1- وجه الاحتياط و التقصير إطلاق الخروج في صحيحة أبي ولّاد المتقدّمة: «فليس لك أن تقصّر حتّى يخرج منها» (وسائل الشيعة 8: 508، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 18، الحديث 1). و لفتوى جماعة بوجوب التقصير في الإياب و محلّ الإقامة دون الذهاب و المقصد؛ و ذلك لصدق السفر و أنّه مسافر من حين الخروج من محلّ الإقامة بلحاظ قصد الإياب. و وجه الأخصّية فيما إذا كان محلّ الإقامة في طريق بلده: أنّه إذا ذهب من محلّ الإقامة إلى مقصد واقع في طول محلّ إقامته فقد يصدق عليه أنّه سفر سفرّاً آخر من محلّ الإقامة إلى مقصد آخر أبعد من وطنه بالنسبة إلى محلّ الإقامة. و كيف كان فالاحتياط المزبور حسنٌ.

وأما في الذهاب و المقصد فمحل إشكال؛ لا يُترك الاحتياط بالجمع؛ وإن لا يبعد وجوب التمام فيهما (1). هذا كله فيما إذا لم يكن من تبيته الخروج- في أثناء العشرة- إلى ما دون المسافة من أول الأمر، وإلا فقد مرّ: أنه إن كان من قصده العود قريباً جداً يكون حكمه التمام، وإلا ففيه إشكال (2). ولو خرج إلى ما دون المسافة، وكان متردداً في العود إلى محل الإقامة وعدمه أو ذاهلاً عنه، فالاحتياط بالجمع بين القصر و التمام لا ينبغي تركه؛ وإن كان الأقوى البقاء على التمام ما لم يُشئ سفرًا جديدًا (3).

1- هذه هي الصورة الثالثة، ووجه وجوب القصر في العود و محل الإقامة فيما إذا أنشأ سفرًا إلى ما دون المسافة، مع كونه ناويًا للعود إلى محل الإقامة، لا بما أنه محل إقامة ورحله فيه بل بالإعراض عن كونه محل الإقامة و العزم على كونه أحد المنازل في سفره الجديد، هو انقطاع الاستمرار المعتبر في محل الإقامة بالنسبة إلى الإتمام. و أما في الذهاب و المقصد فمحل إشكال فمن حيث إنه صلى صلاة واحدة تمامًا و لم يقصد المسافة في سفره الجديد فعليه التمام فيهما، و من حيث إنه أعرض عن كونه محل الإقامة. فلا يكفيه إتيان صلاة واحدة تمامًا؛ لأن كفايته ما دام لم يخرج منه، أو خرج مع العود إليه بما أنه محل إقامته؛ فلا يترك الاحتياط في الذهاب و المقصد بالجمع.

2- هذه هي الصورة الرابعة، و قد مرّ البحث في هذا مفصلاً عند البحث في المسألة السابعة، فراجع.

3- هذه هي الصورة الخامسة، و التردد في العود إلى محل الإقامة وعدمه يكون مع احتمال أن يقيم في المقصد، أو يعود إلى محل الإقامة و الإقامة فيه ثانياً، أو يعود من المقصد و يذهب إلى أهله؛ و حينئذٍ يتم في الذهاب و المقصد على كل حال؛ لعدم كون السفر إليه مسافة. و أما في الإياب فإن كان قاصداً الإياب إلى محل الإقامة فيتم أيضاً، و التردد غير محل في الإقامة كما ذكرنا سابقاً. و إن كان قاصداً الإياب إلى أهله و المفروض كونه مسافة يقصّر في محل الإقامة إلى أن يصل إلى حدّ ترخص أهله. و أما الذهول عن العود إلى محل الإقامة فقد يكون لأجل ذهنية كون سفره إلى المقصد، من دون توجه إلى غيره من الإقامة فيه أو العود إلى محل الإقامة أو إلى أهله؛ فحينئذٍ يتم في الذهاب و المقصد؛ لعدم كون السفر إليه مسافة. و قد يكون للإقامة في المقصد أو للعود من المقصد إلى أهله فإن كان للإقامة في المقصد يتم في الذهاب و المقصد، و إن كان للعود من المقصد إلى أهله يقصّر في الذهاب و المقصد و في الإياب إلى أن يصل إلى حدّ ترخص أهله. و الاحتياط بالجمع حسنٌ في جميع صور التردد في العود إلى محل الإقامة وعدمه و الذهول عن العود؛ لما ذكر سابقاً من فتوى جماعة على وجوب القصر بمجرد الخروج عن محل الإقامة.

**(مسألة 15): لو بدا للمقيم السفر، ثم بدا له العود إلى محل الإقامة و البقاء عشرة أيام،**

فإن كان ذلك بعد بلوغ أربعة فراسخ قصر في الذهاب و المقصد و العود، وإن كان قبله، قصر حال الخروج بعد التجاوز عن حدّ الترخّص إلى حال العزم على العود، و لا يجب عليه قضاء ما صلّى قصرًا (1).

1- لو بدا للمقيم السفر الموجب للقصر و بدا له العود إلى محلّ الإقامة و البقاء عشرة أيام و قد بلغ أربعة فراسخ قصر في الذهاب بعد حدّ الترخّص، و في المقصد و العود إلى محلّ الإقامة؛ لكونه مسافرًا واجدًا لشرائط وجوب التقصير، كما إذا خرج المسافر من وطنه إلى مسافة. و إذا بلغ محلّ الإقامة و قصد البقاء عشرة أيام أتم. و لو بدا له العود قبل بلوغ أربعة فراسخ بقصر بعد التجاوز عن حدّ الترخّص إلى حال العزم على العود؛ لكونه مسافرًا قاصدًا للمسافة و وظيفته التقصير. و لا يجب عليه قضاء ما صلّاه قصرًا تمامًا؛ لصحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريد، فدخل عليه الوقت و قد خرج من القرية على فرسخين، فصلّوا و انصرف بعضهم فلم يقض له الخروج، ما يصنع بالصلاة التي كان صلّاها ركعتين؟ قال: «تمّت صلاته و لا يعيد» (وسائل الشيعة 8: 521، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 23، الحديث 1). و لقد أشكل بعض المحشّين على «العروة الوثقى» في المسألة و قال بالاحتياط، و لعنه لصحيح أبي و لاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنتُ خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة، و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخًا في الماء، فسرت يومي ذلك اقصر الصلاة، ثم بدا لي في الليل الرجوع إلى الكوفة، فلم أدر أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام، و كيف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال: «إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدًا فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير؛ لأنك كنت مسافرًا إلى أن تصير إلى منزلك» قال: «و إن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدًا فإنّ عليك أن تقضي كلّ صلاة صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام، من قبل أن تؤمّ من مكانك ذلك؛ لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت؛ فوجب عليك قضاء ما قصرت، و عليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاة حتّى تصير إلى منزلك» (وسائل الشيعة 8: 469، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 5، الحديث 1). و قد تقدّم البحث في المسألة في شرح الشرط الثالث من شروط التقصير للمسافر في شرح قول المصنّف رحمه الله «ثالثها استمرار القصد»، فراجع.





وأما حال العزم فالأحوط الجمع وإن كان البقاء على القصر أقرب (1). وكذا إذا بدا له العود بدون إقامة جديدة بقي على القصر حتى في محل الإقامة (2).

1- لعل وجه أقرية البقاء على القصر حال العزم وفي العود إلى أن يصل إلى حدّ ترخص محلّ عزم الإقامة فيه، هو عدم إلحاق محلّ العزم والإياب بالإقامة السابقة، والأصل البقاء على القصر ما دام لم يبلغ حدّ ترخص محلّ الإقامة الجديدة، وليس هو كالخارج من وطنه الذي قصد المسافة ثمّ بدا له العود وعدل عن قصده قبل أن يبلغ أربعة فراسخ. وفيه: أنّ الموجب للقصر هو قصد المسافة مع استمراره على القصد؛ فمع العدول عن قصده لا مجوّز له للقصر، فهو كمن خرج عن وطنه قاصداً للمسافة والإقامة فيها، وبعد أن تجاوز حدّ الترخّص عدل عن قصده قبل أن يبلغ أربعة فراسخ، فهو في محلّ العدول عن القصد والعود إلى أهله يتمّ.

2- المقيم بعد أن صلّى تماماً إذا قصد المسافة فقد أخلّ باستمرار قصده الإقامة. وإذا بدا له العود إلى محلّ الإقامة السابقة قبل أن يبلغ أربعة فراسخ من غير عزم على الإقامة الجديدة فيه يقصّر في الذهاب، وفي العود، وفي محلّ الإقامة السابقة؛ لصيرورة محلّ الإقامة السابقة أحد المنازل. ولا يخفى: أنّه إذا بدا له العود فهو تارة يضرب في الأرض ويسير حيث يشاء ولو إلى محلّ إقامته السابقة بما أنّه أحد منازل مع كون سفره مسافة فلا إشكال في وجوب القصر عليه، و أخرى يسير إلى أهله وكان سيره وسفره من محلّ الإقامة السابقة فلا إشكال أيضاً في وجوب القصر عليه مع كونه مسافة، ومع عدم كونه مسافة لا مجوّز له للقصر؛ فهو كمن سافر بلا قصد المسافة.

**(مسألة 16): لو دخل في الصلاة بنية القصر ثم بدا له الإقامة في أثناءها أتمها**

(1)،

1- ويدلّ عليه- قبل الإجماع المحكي عن «التذكرة» و«الذخيرة» وغيرهما- إطلاق أدلّة وجوب التمام على من قصد الإقامة و لو في أثناء الصلاة. و خصوص صحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام سأله عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له في الإقامة وهو في الصلاة، قال: «يتمّ إذا بدت له الإقامة» (وسائل الشيعة 8: 511، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 20، الحديث 1). و خبر محمّد بن سهل عن أبيه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في سفر تبدو له الإقامة وهو في صلاته، أيتّم أم يقصّر؟ قال: «يتمّ إذا بدت له الإقامة» (وسائل الشيعة 8: 511، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 20، الحديث 2)، و الرواية ضعيفة بمحمّد بن سهل بن اليسع الإمامي المجهول حاله.

ولو نوى الإقامة ودخل فيها بنية التمام ثم عدل عنها في الأثناء، فإن كان قبل الدخول في ركوع الثالثة أتمها قصرًا، وإن كان بعده قبل الفراغ عن الصلاة، فالأقوى بطلان صلاته والرجوع إلى القصر (1)؛

1- لو نوى إقامة عشرة أيام ودخل في الصلاة بنية التمام ثم عدل عن نية الإقامة في أثناء الصلاة قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة أتمها قصرًا؛ لأنه أخلّ بشرط الإتمام، حيث إنّ الإتمام على المسافر مشروط بقصد إقامة عشرة أيام، والمفروض عدوله عن قصده في أثناء الصلاة. ولا يكفي في الإتمام تمامًا الدخول فيها بنية التمام، نعم ذهب إليه الشيخ في «المبسوط». ووجه عدم كفاية مجرد الدخول فيها بنية التمام صحيح أبي ولاد المتقدم: «وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار؛ إن شئت فانو المقام عشرًا وأتم، وإن لم تنو المقام عشرًا فقصر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 508، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 18، الحديث 1).، حيث إنّ الظاهر منه عدم الاكتفاء بها بمجرد الدخول فيها، بل المعيار في الإتمام إتمام الرباعية مع البقاء على قصد الإقامة إلى آخر الصلاة. وإن عدل عن نية الإقامة بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة - ولو قبل السلام - بطلت صلاته؛ إذ لا محلّ للعود إلى القصر بعد الدخول في ركوع الثالثة، ولا مقتضى لإتمامها تمامًا؛ لعدوله عن قصد الإقامة.

وإن كان الأحوط إتمامها تماماً ثم إعادتها قصراً و الجمع بينهما ما لم يسافر (1).

### الثالث من القواطع: البقاء ثلاثين يوماً في مكان متردداً،

#### إشارة

ويُلحق بالتردد ما إذا عزم على الخروج غداً أو بعده ولم يخرج، وهكذا إلى أن يمضي ثلاثون يوماً، بل يلحق به- أيضاً- إذا عزم على الإقامة تسعة أيام- مثلاً- ثم بعدها عزم على إقامة تسعة أخرى وهكذا، فيقصر إلى ثلاثين يوماً، ثم يتم (2).

1- أما إتمامها تماماً فلفتوى الشيخ في «المبسوط» به، قال: فإن كان نوى المقام عشراً ودخل في الصلاة بنية التمام ثم عن له الخروج، لم يجز له القصر إلى أن يخرج مسافراً (المبسوط 1: 139)، انتهى. ومثله عبارة «الشرايع»، ولكنه تردد فيه، قال: ولو نوى الإقامة عشراً ودخل في الصلاة فعن له السفر لم يرجع إلى التقصير، وفيه تردد (شرايع الإسلام 1: 126)، انتهى. ولعل الوجه في فتوى الشيخ بالإتمام تماماً هو أن «الصلاة على ما افتتحت» عليه. وأما إعادتها قصراً فلما ذكر من صحيح أبي ولاد. ومما ذكرنا يعلم وجه الاحتياط بالجمع بينهما ما لم يسافر.

2- ويدل عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له أن يكون مقصراً؟ ومتى ينبغي أن يتم؟ فقال: «إذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتّم الصلاة، وإن لم تدر ما مقامك بها تقول: غداً أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين أن يمضي شهر، فإذا تم لك شهر فأتّم الصلاة، وإن أردت أن تخرج من ساعتك» (وسائل الشيعة 8: 500، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 9). وصحيح أبي أيوب قال: سأل محمد بن مسلم أباً عبد الله عليه السلام- وأنا أسمع- عن المسافر: «إن حدث نفسه بإقامة عشرة أيام فليتم الصلاة، فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوماً ثم ليتّم، وإن كان أقام يوماً أو صلاة واحدة...» (وسائل الشيعة 8: 501، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 12)، الخبر. وصحيح أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا عزم الرجل أن يقيم عشراً فعليه إتمام الصلاة، وإن كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول: اليوم أو غداً فليقصّر ما بينه وبين شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 502، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 13). وصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض، فقال: «إن حدثته نفسه أن يقيم عشراً فليتم، وإن قال: اليوم أخرج أو غداً أخرج ولا يدري فليقصّر ما بينه وبين شهر، فإن مضى شهر فليتم...» (وسائل الشيعة 8: 502، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 16)، الخبر. وصحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا دخلت بلداً و أنت تريد المقام عشرة أيام فأتّم الصلاة حين تقدم، وإن أردت المقام دون العشرة فقصر، وإن أقمت تقول: غداً أخرج أو بعد غدٍ ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر، فإذا تم الشهر فأتّم الصلاة»، قال: قلت: إن دخلت بلداً أول يوم من شهر رمضان ولست أريد أن أقيم عشراً؟ قال: «قصّر وأفطر»، قلت: فإن مكثت كذلك أقول: غداً أو بعد غدٍ فأفطر الشهر كله واقصر؟ قال: نعم هذا (هما) واحد، إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت» (وسائل الشيعة 8: 503، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 17)، وغيرها من روايات الباب.



وإن لم يبقَ إلا مقدار صلاة واحدة (1).

### (مسألة 17): الظاهر إلحاق الشهر الهلالي بثلاثين يوماً إن كان تردده من أول الشهر

(2).

1- ويدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح أبي أيوب المتقدم: «وإن كان أقام يوماً أو صلاة واحدة»، وإطلاق الصلاة في صحيح زرارة المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام: «فأتمّ الصلاة وإن أردت أن تخرج من ساعتك»

2- اختلف فقهاؤنا في إلحاق الشهر الهلالي الناقص - تسع وعشرين يوماً - بثلاثين يوماً إن كان تردده من أول الشهر وعدمه. نسب إلى المحقق الأردبيلي في «مجمع البرهان» الاكتفاء بالشهر الهلالي؛ أي ما بين الهلالين وإن كان ناقصاً. واستدلّ له بأن لفظ «الشهر» حقيقة فيما بين الهلالين، وهو مشترك معنوي بين التام والناقص. وصحيح أبي أيوب المتقدم المصرّح فيه بثلاثين يوماً: «فليعدّ ثلاثين يوماً ثمّ لیتّم» لا يصلح لصرف الشهر عن الجامع إلى فرده الغالب - وهو غير الناقص المرّد من أول الشهر - لأنّ تعليق الحكم على الشهر يقتضي الإجزاء بكلّ من فرديه؛ فلا يجب حمل الإطلاق على الفرد الغالب وإبطال دلالاته على ما عداه؛ لأنّ من شرط حمل المطلق على المقيد تحقّق التعارض الموجب لذلك. ويؤيّده ما في صحيح ابن وهب المتقدم من ارتباط الصلاة بالصيام، وأنّ شهر صيام كما يكون ثلاثين يوماً كذلك يكون تسعاً وعشرين يوماً. وعن العلامة في «التذكرة» اعتبار خصوص الثلاثين لا الشهر الهلالي؛ لأنّ لفظ «الشهر» كالمجمل ولفظ «الثلاثين» كالمبيّن. وإليه مال صاحب «المدارك» وقال: لا بأس به. ثمّ إنّ صاحب «الجواهر» بعد أن قال: إنّ ما عن «مجمع البرهان» من الاكتفاء بما بين الهلالين - وإن كان ناقصاً - لو اتفق وقوع التردد في أول الشهر وتعيّن الثلاثين لو كان التردد في غيره، لا يخلو من قوّة، قال: وإن كان الأحوط إن لم يكن الأقوى خلافه؛ وهو تعيّن الثلاثين مطلقاً؛ لأصالة القصر وإطلاق أدلّته. ولفظ «الشهر» وإن كان حقيقة في القدر المشترك بينهما إلاّ أنّه يجب صرف إطلاق الأمر بالتقصير فيما بينه وبينه إلى الغالب من وقوع التردد في غير الأوّل (جواهر الكلام 14: 319)، انتهى. والأحوط وجوباً في المسألة هو الجمع بين القصر والإتمام في اليوم الثلاثين بعد الشهر الناقص ثمّ الإتمام ولو صلاة واحدة.

**(مسألة 18): يشترط اتحاد مكان التردد كمحل الإقامة، فمع التعدد لا ينقطع حكم السفر**

[\(1\)](#)

---

1- اعتبار اتحاد مكان التردد هو الظاهر من صحيح زرارة المتقدم: «وإن لم تدر ما مقامك بها تقول: غداً أخرج أو بعد غدٍ» (وسائل الشيعة 8: 500، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 9)، حيث إن ضمير «بها» يعود إلى الأرض التي دخلت بها، وكذا صحيح معاوية بن وهب المتقدم (وسائل الشيعة 8: 503، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 17)، ورواية سويد بن غفلة عن علي عليه السلام المتقدم (وسائل الشيعة 8: 504، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 20).



**(مسألة 19): حكم المتردد المستقر عليه التمام بعد ثلاثين يوماً؛ إذا خرج عن مكان التردد**

إلى ما دون المسافة، وكان من نيته العود إلى ذلك المكان، حكم العازم على الإقامة، وقد مرّ حكمه (1).

**(مسألة 20): لو تردد في مكان تسعة وعشرين - مثلاً**

- أو أقل، ثم سافر إلى مكان آخر وبقي متردداً فيه كذلك، بقي على القصر ما دام كذلك إلا إذا نوى الإقامة بمكان أو بقي متردداً ثلاثين يوماً (2).

1- يعني أنه بعد الإقامة ثلاثين يوماً متردداً استقرّ عليه التمام كالمقيم عشرة أيام؛ فكما أنّ المقيم عشرة أيام قد اختلف فيه أنه هل يجوز له الخروج إلى ما دون المسافة مع نية العود إلى ذلك المكان بما أنه مكان إقامته، وإتمام صلاته ذهاباً وفي المقصد والإياب ومحل الإقامة، أو لا- يجوز إلا إلى مزارعه وبياتينه، أو موكول إلى العرف؟ على أقوال، كذلك المتردد ثلاثين يوماً المستقرّ عليه التمام اختلف فيه أيضاً. والمختار هنا هو المختار هناك، ولا نطيل الكلام بالإعادة، فراجع.

2- ووجه البقاء على القصر في مفروض المسألة هو أنّ المسافر القاصد للمسافة وظيفته القصر، إلا في موارد معلومة، كالمرور على الوطن، والعزم على إقامة عشرة أيام، والإقامة ثلاثين يوماً متردداً في محل واحد، وفرض المسألة ليس من تلك الموارد؛ فيبقى على القصر.

قد عرفت: أنه تسقط عن المسافر بعد تحقّق الشرائط ركعتان من الظهرين والعشاء، كما أنه تسقط عنه نوافل الظهرين، ويبقى سائر النوافل، و الأحوط الإتيان بالوتيرة رجاءً (1).

1- ويدلّ على سقوط الركعتين من الظهرين والعشاء صحيح حذيفة بن منصور عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام (وسائل الشيعة 4: 81، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 21، الحديث 2). وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاثاً» (وسائل الشيعة 4: 82، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 21، الحديث 3)، وغيرها من روايات الباب. ويدلّ على سقوط نوافل الظهرين صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصلاة تطوّعاً في السفر، قال: «لا تصلّ قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً» (وسائل الشيعة 4: 81، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 21، الحديث 1). ويدلّ على سقوط الركعتين من الظهرين والعشاء وسقوط نوافلها وعدم سقوط نوافل المغرب وصلاة الليل صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء، إلا المغرب فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهنّ في سفر ولا حضر، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصلّ صلاة الليل واقضه» (وسائل الشيعة 4: 83، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 21، الحديث 7). وما روى رجاء بن أبي الضحّاك عن الرضا عليه السلام أنّه كان في السفر يصلّي فرائضه ركعتين ركعتين، إلا المغرب فإنّه كان يصلّيها ثلاثاً، ولا يدع نافلتها ولا يدع صلاة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر، وكان لا يصلّي من نوافل النهار في السفر شيئاً (وسائل الشيعة 4: 83، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 21، الحديث 8). وفي سند الحديث وقع جماعة من المهملين. ولا يخفى: أنّ الأقوى - وفقاً للسيد في «العروة الوثقى» وجماعة من المحشّين - سقوط نافلة العشاء؛ لما يدلّ عليه صحيح أبي بصير المتقدم من حصر ثبوت النوافل في نوافل المغرب وصلاة الليل، وقد عدّت ركعتا الفجر وركعة الوتر وركعتا نافلة الصبح من صلاة الليل في بعض الروايات المعتبرة. وعن الشيخ في «النهاية» جواز فعل الوتيرة في السفر؛ لرواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «وإنّما صارت العتمة مقصورة، وليس تترك ركعتاها (ركعتيها)؛ لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين، وإنّما هي زيادة في الخمسين تطوّعاً ليتمّ بهما بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتين من التطوّع» (وسائل الشيعة 4: 95، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 29، الحديث 3). ولعلّ القائلين بالاحتياط في إتيان الوتيرة رجاءً - ومنهم المصنّف رحمه الله - نظرهم إلى الجمع بين هذه الرواية والأخبار الدالّة على سقوط نافلة كلّ رباعية سقطت ركعتاها في السفر.



**(مسألة 1): لو صَلَّى المسافر بعد تحقّق شرائط القصر تماماً،**

فإن كان عالماً بالحكم والموضوع بطلت صلاته وأعادها في الوقت وخارجه (1).

1- هذه المسألة إجماعية، حكاها كثير من علمائنا. ويدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع وإطلاق ما دلّ على وجوب القصر على المسافر بعد تحقّق الشرائط - صحيح زرارة و محمد بن مسلم قالوا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صَلَّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال: «إن كان قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه» (وسائل الشيعة 8: 506، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 4). وصحيح عبيد الله بن علي الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر، قال: «أعد» (وسائل الشيعة 8: 507، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 6). ورواية الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث «شرائع الدين» قال: «والتقصير في ثمانية فراسخ؛ وهو بريدان، وإذا قصّرت أفطرت، ومن لم يقصّر في السفر لم تجز صلاته» (وسائل الشيعة 8: 508، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 8). فهذه الروايات تدلّ على وجوب إعادة ما صلّاه المسافر تماماً قصراً؛ أداءً في الوقت وقضاءً في خارجه. نعم صحيح العيص بن القاسم يدلّ على الإعادة في الوقت دون خارجه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى وهو مسافر فأتمّ الصلاة، قال: «إن كان في وقت فليعد، وإن كان الوقت قد مضى فلا» (وسائل الشيعة 8: 505، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 1). ولكن مقتضى الجمع هو حمل هذا الصحيح على وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه على العالم الناسي.

وإن كان جاهلاً بأصل الحكم- وأن حكم المسافر التقصير- لم يجب عليه الإعادة، فضلاً عن القضاء (1). وإن كان عالماً بأصل الحكم و جاهلاً ببعض الخصوصيات، مثل جهله بأن السفر إلى أربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر، أو أن من شغله السفر إذا أقام ببلده عشرة أيام، يجب عليه القصر في السفر الأول، ونحو ذلك، فأتّم، وجبت عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه (2).

1- وجه عدم وجوب الإعادة والقضاء على الجاهل صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم: «وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه».

2- وذلك لإطلاق أدلة وجوب القصر على المسافر بعد تحقّق الشرائط، وإطلاق خصوص صحيح الحلبي ورواية الأعمش المتقدمين، بل إطلاق صحيح العيص المتقدم بالنسبة إلى الوقت دون خارجه. وقد يتوهم: أن صحيح زرارة ومحمد بن مسلم يدلّ على عدم وجوب الإعادة على العالم بأصل الحكم الجاهل ببعض الخصوصيات المذكورة في المتن؛ لدخوله في من لم يعلمها فلا إعادة عليه. وأن الجاهل مطلقاً عذر. وعمل الجاهل مطلقاً ولو كان جهله ببعض الخصوصيات المذكورة في المتن ونحوها مجزئ. وأن الصوم والصلاة مشتركان في الحكم؛ أي البطان مع العمد على الإتمام في السفر والصحة مع الجهل، بدعوى القطع بالمساواة بينهما بتفقيح المناط أو عدم القول بالفصل. ويدلّ على صحة صوم المسافر الجاهل صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام في السفر، فقال: «إن كان بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك فعليه القضاء، وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه» (وسائل الشيعة 10: 179، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 2، الحديث 3). وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر، فقال: «إن كان لم يبلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، وقد أجزأ عنه الصوم» (وسائل الشيعة 10: 179، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 2، الحديث 2)، وغيرهما من الروايات المعتمدة. وهذا التوهم مدفوع بأن المراد من البلوغ وعدم البلوغ في الرواية بلوغ الحكم إليه وعدمه، والمفروض كونه عالماً بالحكم، ومعدورية الجاهل مطلقاً غير ثابت. ودعوى القطع بالمساواة بين الصوم والصلاة غير ثابتة، وإثباتها على مدّعياها؛ فالأحوط في الصلاة- لو لم يكن الأقوى- هو الاقتصار في الحكم بالمعدورية على الجهل بأصل الحكم، وهو القدر المتيقّن في الحكم المخالف للأصل. وسيجيء أن الجاهل ببعض الخصوصيات والجاهل بالموضوع لو صام في السفر يقضيه.



و كذا إذا كان عالماً بالحكم جاهلاً بالموضوع، كما إذا تخيل عدم كون مقصده مسافة فأتم مع كونه مسافة (1).

1- وذلك لكون العالم بالحكم الجاهل بالموضوع من أفراد من قرئت عليه آية التفسير وفسرت له. وفي «مصباح الفقيه»: نعم قد يتجه الالتزام في جاهل الموضوع الذي هو مكلف شرعاً بالإتمام ما دام جهله، كما لو قصد بلداً لا يعلم ببلوغه حد المسافة فأتم بمقتضى تكليفه المنتج في حقه بالفعل ثم انكشف كونه مسافة؛ فإنه أولى بالمعذورية من جاهل الحكم قطعاً. مضافاً إلى ما قد يقال: يكون الأمر الشرعي المتوجه إليه حال الفعل مقتضياً للإجزاء. ولكن يتوجه على دعوى الأولوية عدم الجزم بباطة الحكم بمحض المعذورية كي يتجه دعوى الأولوية، كيف مع أن الناسي أولى بالمعذورية من الجاهل المقصّر قطعاً، وليس له هذا الحكم؟! كما ستعرف. وأما الأمر المتوجه إليه حال الفعل فهو أمر ظاهري ناشٍ من استصحاب وجوب الإتمام ونحوه؛ فيشكل كونه مجزياً عن الواقع لدى انكشاف خلافه كما تقرر في محله؛ ولذا أوجب بعض الإعادة عليه في الوقت. ولكن نفاه في خارجه، بناءً منه على أنه لا يتحقق معه صدق اسم الفوات المعلق عليه وجوب القضاء. ولكنك قد عرفت في محله: أن المراد بالفوات الموجب للقضاء هو ترك الصلاة الواجبة عليه في الواقع في وقتها؛ بالتفصيل ضعيف. ولكن لمانع أن يمنع كون تكليفه بالإتمام عند جهله بمقدار المسافة تكليفاً ظاهرياً، بدعوى أنه لا يكاد ينسب إلى الذهن من مثل قوله التفسير في بريدين أو مسيرة يوم إلا إرادة إيجابه لدى إحراز كون المقصد بالغاً هذا الحد لا مطلقاً، فليتأمل (مصباح الفقيه، الصلاة: 762/السطر 10.)، انتهى.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ نَاسِيًا لِسَفَرِهِ فَأَتَمَّهُ، فَإِنْ تَذَكَّرَ فِي الْوَقْتِ وَجِبَتْ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ، وَإِنْ تَذَكَّرَ فِي خَارِجِهِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ (1).

1- النَّاسِي لِلْسَفَرِ إِذَا أَتَمَّهُ ثُمَّ تَذَكَّرَ فِي الْوَقْتِ وَجِبَتْ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ قَصْرًا، وَإِنْ لَمْ يَعُدْ حَتَّى خَرَجَ الْوَقْتُ قَضَاهَا قَصْرًا؛ لِعُمُومِ أُدْلَةٍ وَجُوبِ قَضَاءِ مَا فَاتَ. وَإِنْ تَذَكَّرَ خَارِجَ الْوَقْتِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ. هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مَشْهُورَةٌ، بَلْ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ دَعَاؤُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ. وَحَكِي عَنْ الصَّدُوقِ وَالْوَالِدِ وَالْعَمَّانِيِّ وَالشَّيْخِ فِي «الْمَبْسُوطِ» الْقَوْلَ بِوَجُوبِ الْإِعَادَةِ مُطْلَقًا- أَيْ أَدَاءً فِي الْوَقْتِ وَقَضَاءً فِي خَارِجِهِ- وَاسْتَدَلَّ لَهُ بِالْعُمُومَاتِ الْمُسْتَفِيضَةِ الدَّالَّةِ بِبَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِالزِّيَادَةِ، كَمَا فِي صَحِيحِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلِيهِ الْإِعَادَةُ» (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ 8: 231، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ الْخُلُلِ الْوَاقِعِ فِي الصَّلَاةِ، الْبَابُ 19، الْحَدِيثُ 2)، وَبِإِطْلَاقِ صَحِيحِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: صَلَّيْتُ الظُّهْرَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَأَنَا فِي السَّفَرِ، قَالَ: «أَعَدُّ» (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ 8: 507، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ صَّلَاةِ الْمَسَافِرِ، الْبَابُ 17، الْحَدِيثُ 4) وَفِيهِ: أَنَّهُ يَجِبُ تَخْصِيصُ الْعُمُومِ وَتَقْيِيدُ الْإِطْلَاقِ بِصَحِيحِ الْعَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ 8: 505، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ صَّلَاةِ الْمَسَافِرِ، الْبَابُ 17، الْحَدِيثُ 1) وَرِوَايَةَ أَبِي بَصِيرٍ الْمُتَقَدِّمِينَ الدَّلَائِلَ عَلَى وَجُوبِ الْإِعَادَةِ فِي الْوَقْتِ دُونَ خَارِجِهِ، وَالنَّاسِي هُوَ الْقَدْرُ الْمُتَيَقِّنُ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ. وَاسْتَدَلَّ لِلْمَشْهُورِ بِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسِي فَيُصَلِّي فِي السَّفَرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، قَالَ: «إِنْ ذَكَرَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ فَلْيَعُدْ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى مَضَى ذَلِكَ الْيَوْمَ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ» (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ 8: 506، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ صَّلَاةِ الْمَسَافِرِ، الْبَابُ 17، الْحَدِيثُ 2)، وَسَنَدُ الرِّوَايَةِ ضَعِيفٌ بِسُيُودِ الْقَلَانِسِيِّ الْمَهْمَلِ، وَالْيَوْمُ وَإِنْ كَانَ مَخْتَصِبًا بِالنَّهَارِ- وَحِينَئِذٍ يَخْتَصُّ الْحُكْمُ الْمَذْكُورَ بِالظُّهْرَيْنِ دُونَ الْعِشَاءِ- وَلَكِنَّهُ كِنَايَةٌ عَنْ عَدَمِ خُرُوجِ وَقْتِ الْفَرِيضَةِ؛ فَيَشْمَلُ الْعِشَاءَ أَيْضًا. وَيَشْهَدُهُ أَيْضًا ذِكْرُ خُصُوصِ الْوَقْتِ فِي صَحِيحِ الْعَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: «إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ فَلْيَعُدْ، وَإِنْ كَانَ الْوَقْتُ قَدْ مَضَى فَلَا» (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ 8: 505، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ صَّلَاةِ الْمَسَافِرِ، الْبَابُ 17، الْحَدِيثُ 1)، حَيْثُ إِنَّ الْقَدْرَ الْمُتَيَقِّنَ مِنْ مَوْرَدِهِ هُوَ النَّاسِي؛ فَيَكُونُ هَذَا الصَّحِيحُ قَرِينَةً عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ «ذَلِكَ الْيَوْمِ» فِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَدَمُ خُرُوجِ الْوَقْتِ. وَعَلَى فَرْضِ اخْتِصَاصِ الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ فِي الرِّوَايَةِ بِالظُّهْرَيْنِ، يَثْبُتُ الْحُكْمُ فِي الْعِشَاءِ بَعْدَ الْقَوْلِ بِالْفَصْلِ. ثُمَّ إِنَّ السَّيِّدَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي «الْعُرُوءِ الْوَثْقَى» وَأَكْثَرَ الْمُحَشِّدِينَ لَهَا عَمَّمُوا حُكْمَ النَّسِيَانِ لِلنَّاسِيِ الْحُكْمِ، وَقَالُوا بِوَجُوبِ الْإِعَادَةِ عَلَيْهِ فِي الْوَقْتِ دُونَ خَارِجِهِ. وَالْمَصْتَفَى رَحِمَهُ اللَّهُ تَبَعًا لِلْمُحَقِّقِ الْهَمْدَانِيِّ فِي «مَصْبَاحِ الْفَقِيهِ» خَصَّصَهُ بِخُصُوصِ نَاسِيِ الْمَوْضُوعِ. قَالَ فِي «مَصْبَاحِ الْفَقِيهِ»: ثُمَّ إِنَّ الْمُنْسَاقَ مِنَ النَّاسِيِ فِي النَّصِّ وَالْفَتْوَى هُوَ نَاسِيِ الْمَوْضُوعِ، وَأَمَّا نَاسِيِ الْحُكْمِ فَهَلْ هُوَ مُلْحَقٌ بِجَاهِلِهِ؟ فِيهِ تَرَدُّدٌ، وَالْأَحْوَجُ أَنْ لَمْ يَكُنِ الْأَقْوَى الْإِعَادَةُ فِي الْوَقْتِ وَخَارِجِهِ؛ اقْتِصَارًا فِي الْحُكْمِ الْمُخَالَفِ لِلْأَصْلِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ (مَصْبَاحِ الْفَقِيهِ، الصَّلَاةُ: 762 / السُّطْرُ 32)، وَانْتَهَى. وَالمَخْتَارُ عِنْدِي مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّيِّدُ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لِإِطْلَاقِ رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ، وَضَعْفِ الرِّوَايَةِ مُنْجَبِرًا بِالشَّهْرَةِ.





**(مسألة 2): يلحق الصوم بالصلاة فيما ذكر على الأقوى،**

فيبطل مع العلم والعمد، ويصحّ مع الجهل بأصل الحكم، دون خصوصياته و دون الجهل بالموضوع. نعم لا يلحق بها في النسيان، فمعه يجب عليه القضاء (1).

1- وجه بطلان صوم المسافر مع العلم والعمد- مضافاً إلى الإجماع القطعي- ما دلّ على بطلان الصوم في السفر، و مفهوم بعض النصوص الآتية، و منطوق بعضها الآخر. و وجه صحّته مع الجهل بأصل الحكم صحيح عبد الرحمن البصري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر، فقال عليه السلام: «إن كان لم يبلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك فليس عليه القضاء» (وسائل الشيعة 10: 179، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 2، الحديث 2). و صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام في السفر، فقال عليه السلام: «إن كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شيء عليه» (وسائل الشيعة 10: 179، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 2، الحديث 3). و صحيح العيص بن القاسم: «من صام في السفر بجهالة لم يقضه» (وسائل الشيعة 10: 180، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 2، الحديث 5). و في صحيح ليث: «و إن صامه بجهالة لم يقضه» (وسائل الشيعة 10: 180، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 2، الحديث 6). و أمّا الجهل بخصوصيات الحكم و بالموضوع فلا يصحّ معه الصوم كالصلاة؛ اقتصاراً في الحكم المخالف للأصل على القدر المتيقّن؛ و هو الجهل بأصل الحكم. و لا دليل على إلحاق الناسي في الصوم على الناسي في الصلاة، إلاّ دعوى المساواة بين الصوم و الصلاة، و إثباتها على مدّعيتها.

**(مسألة 3): لو قصر من كانت وظيفته التمام بطلت صلاته مطلقاً؛**

حتى المقيم المقصر للجهل بأن حكمه التمام (1).

1- لو قصر من كانت وظيفته التمام لإقامة العشرة ونحوها من موجبات التمام بطلت صلاته، بلا خلاف ولا إشكال في العالم بالحكم. و أمّا الجاهل بالحكم فالمشهور شهرة عظيمة كادت أن تكون إجماعاً هو البطلان. ويظهر من «الجواهر» الإجماع عليه، قال: بل ربّما كان ظاهر جميع الأصحاب أيضاً، حيث اقتصروا في بيان المعذورية على الأولى (جواهر الكلام 14: 346)، انتهى. مراده من الأولى عكس هذه المسألة؛ أي التمام لمن كانت وظيفته القصر. وخالف في المسألة ابن سعيد في كتاب «الجامع» وقال بالصحة. ونفى عنه البعد في «مجمع البرهان»، واختاره السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» وجماعة من المحشّين. والعمدة في الاستدلال لهذا القول صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلدة فأزمت المقام عشرة أيام فأتمّ الصلاة، فإن تركه رجل جاهلاً فليس عليه إعادة» (وسائل الشيعة 8: 506، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 3). وفيه: أن الصحيح معرض عنه عند الأصحاب.

**(مسألة 4): لو تذكّر الناسي للسفر في أثناء الصلاة،**

فإن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة، أتم الصلاة قصراً واجتراً بها، وإن تذكّر بعد ذلك بطلت، ووجب عليه الإعادة مع سعة الوقت ولو بإدراك ركعة منه (1).

1- إذا نوى أربع ركعات ظهراً أو عصرراً أو عشاءً في السفر الموجب للقصر لنسيان السفر أو حكمه ثم تذكّر في أثناء الصلاة، فإن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة أتم الصلاة قصراً واجتراً بها. ولا يضرّ كونه نواياً للتمام قبل الشروع في الصلاة. وعلّله في «العروة الوثقى» بأنه من باب الداعي والاشتباه في المصداق لا التقييد؛ فيكفي قصد الصلاة والقربة بها. وفي «المستمسك» في شرح ما ذكره في «العروة» بتلخيص مدّأ: أنّ القصر والتمام حقيقة واحدة عنوانها الظهر - مثلاً - يختلف مصداقها باختلاف خصوصيتي السفر والحضر، وأنّ المفروض من الله تعالى هو الركعتان الأوليان، والسفر اقتضى سقوط الأخيرتين اللتين سنّهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فالحاضر والمسافر كلاهما يقصدان التقرب في الركعتين الأوليين ويأتیانهما امتثالاً لأمرهما، والحاضر يقصد امتثال أمرهما في ضمن امتثال الأمر بأربع ركعات، والمسافر يقصد امتثال أمرهما مستقلاً بلا ضمّ امتثال الأمر الآخر إليه. وهذا المقدار من الاختلاف بينهما اختلاف في الخصوصية، وهو لا يوجب فرقا بينهما في أصل التقرب المعتبر في العبادة بالنسبة إلى الركعتين الأوليين. نعم لو كانت الخصوصية معتبرة في المأمور به على نحو التقييد لا على نحو الداعي كان فواتها موجبا لفوات التقرب الموجب للبطلان (مستمسك العروة الوثقى 8: 168)، انتهى ملخصاً. وإن تذكّر بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة بطلت صلاته ووجب عليه الإعادة مع سعة الوقت ولو بمقدار ركعة منه، وجه البطلان تحقّق الزيادة المبطلّة؛ فإذا بطلت ووجب عليه الإعادة قصراً مع سعة الوقت ولو بمقدار إدراك ركعة منه. وأمّا مع ضيق الوقت وعدم إدراك ركعة منه يجب عليه الإتمام تماماً؛ لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «وإن كان الوقت قد مضى فلا» (وسائل الشيعة 8: 505، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 1). صورة عدم التمكن من إتيان الفعل في الوقت - ولو بمقدار ركعة منه - فمن بقي له من الوقت أقلّ من مقدار ركعة واحدة يصدق عليه أنّه قد مضى وقت صلاته؛ فلو شرع في الصلاة في ذلك الوقت يجب عليه نية القضاء. ويحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «وإن كان الوقت قد مضى فلا» أنّه بعد أن فرغ من الصلاة ومضى الوقت تذكّر أنّه صلّى تماماً؛ فلا يعيد، كما هو الظاهر من قوله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى وهو مسافر فأتم الصلاة»، وكذا قوله: «يفصلّي في السفر أربع ركعات» (وسائل الشيعة 8: 506، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 2).؛ وحينئذٍ فيشكل شموله لمن ذكره قبل الفراغ من الصلاة. والأحوط إتمامها تماماً ثمّ قضاؤها قصراً.



**(مسألة 5): لو دخل الوقت و هو حاضر متمكّن من فعل الصلاة،****إشارة**

ثمّ سافر قبل أن يصلّي حتّى تجاوز محلّ الترخّص و الوقت باقٍ قصّر، و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالإتمام أيضاً، و لو دخل الوقت و هو مسافر فحضر قبل أن يصلّي و الوقت باقٍ أتمّ، و الأحوط القصّر أيضاً (1).

**هنا مسألان:****الأولى: لو دخل وقت الفريضة و هو حاضر و مضى من الوقت مقدار تمكّن فيه من فعل الصلاة أربع ركعات**

1- بجميع أجزائها و شرائطها و لم يصلّ ثمّ سافر و تجاوز محلّ الترخّص مع بقاء الوقت، فهل يجب عليه التقصير أو التمام؟ فيه أقوال: الأول: أنّه يقصّر. و به قال الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و الشيخ في «المبسوط» و «التهذيب» و كثير من المتأخّرين، و في «الرياض» و حكي عن «السرائر» الإجماع عليه. و يدلّ عليه - مضافاً إلى إطلاق أدلّة وجوب القصّر على المسافر الواجد لشرائط التقصير - صحيح محمّد بن مسلم في حديث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: «إذا خرجت فصلّ ركعتين» (وسائل الشيعة 8: 512، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 1). و الاستدلال به مبني على إمكان إتيان الظهر من حين الخروج - و هو الزوال - إلى زمان وجوب القصّر، و هو حين الوصول إلى حدّ الترخّص. و ذيل صحيح إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل عليّ وقت الصلاة و أنا في السفر، فلا أصليّ حتّى أدخل أهلي، فقال: «صلّ و أتمّ الصلاة»، قلت: فدخّل عليّ وقت الصلاة و أنا في أهلي أريد السفر، فلا أصليّ حتّى أخرج، فقال: «فصلّ و قصّر، فإن لم تفعل فقد خالفت و الله رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» (وسائل الشيعة 8: 512، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 2). و رواية الحسن بن علي الوشاء قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «إذا زالت الشمس و أنت في المصر و أنت تريد السفر فاتمّ، فإذا (خرج) خرجت بعد الزوال قصّر العصر» (وسائل الشيعة 8: 516، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 12). و الاستدلال به مبني على إرادة الإتمام منه لو وصلّي في المصر. و في «فقه الرضا»: «فإن خرجت من منزلك و قد دخل عليك وقت الصلاة في الحضر و لم تصلّ حتّى خرجت فعليك التقصير، و إن دخل عليك وقت الصلاة في السفر و لم تصلّ حتّى تدخل أهلك فعليك التمام» (مستدرک الوسائل 6: 541، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 1). و حمل هذه الأخبار على صورة عدم التمكّن من الصلاة تماماً من حين الزوال إلى زمان الوصول إلى حدّ الترخّص - كما احتمله الشهيدان - خلاف ظاهر إطلاقها. مع أنّ الغالب سعة الوقت للصلاة تماماً في أهله من حين الزوال حتّى يخرج من حدّ الترخّص. نعم قد يعارض الأخبار المذكورة ذيل صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو في الطريق، فقال: «يصلّي ركعتين، و إن خرج إلى سفره و قد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعاً» (وسائل الشيعة 8: 513، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 5). و خبر بشير النبال قال: خرجت مع أبي عبد الله عليه السلام حتّى أتينا الشجرة، فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا نبال»، قلت: لبيك، قال: «إنّه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلّي أربعاً غيري و غيرك؛ و ذلك أنّه دخل وقت الصلاة قبل أن نخرج» (وسائل الشيعة 8: 515، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 10). و ذيل صحيح آخر لمحمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه

السلام عن رجل يدخل مكة من سفره وقد دخل وقت الصلاة، قال: «يصلّي ركعتين، وإن خرج إلى سفر وقد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعاً» (وسائل الشيعة 8: 516، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 11). و ذيل صحيح زارة عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: «يصلّي أربع ركعات في سفره»، وقال: «إذا دخل على الرجل وقت صلاة وهو مقيم ثم سافر صلّى تلك الصلاة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات في سفره» (وسائل الشيعة 8: 516، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 14). و الموثّق عن الصادق عليه السلام قال: سئل إذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفره، قال: «يبدأ بالزوال فيصلّيها ثم يصلّي الأولى بتقصير ركعتين؛ لأنّه خرج من منزله قبل أن تحضره الأولى». و سئل: فإن خرج بعد ما حضرت الأولى؟ قال: «يصلّي أربع ركعات يصلّي بعد النوافل ثم ركعات؛ لأنّه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى، فإذا حضرت العصر صلّى العصر بتقصير - وهي ركعتان - لأنّه خرج في السفر قبل أن يحضر العصر» (وسائل الشيعة 4: 85، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 23، الحديث 1). و نقول في العلاج بين الأخبار المتعارضة المذكورة: إنّ الأخبار الدالّة على وجوب القصر موافقة للمشهور والإطلاقات الدالّة على وجوب القصر للمسافر. و يمكن حمل ذيل صحيح ابن مسلم على صورة إرادة الصلاة أربعاً في البلد حين أراد الخروج إلى السفر أو قبل التجاوز عن محلّ الترخّص؛ إذ يصدق عليه - حينئذٍ أنّه خرج إلى سفره. و القول الثاني في المسألة وجوب التمام. نسب هذا القول إلى الصدوق في «المقنع» و ابن أبي عقيل و العلامة في «المختلف» و «الإرشاد» و الشهيد في «الدروس»، و نسبه في «الروض» إلى المشهور بين المتأخّرين. و هذا القول مبني على اعتبار وقت الوجوب - وهو أوّل الوقت - وقد كان المكلف حاضراً واجباً عليه التمام؛ فيجب أيضاً بعد أن صار مسافراً. و العمدة في الاستدلال على هذا القول هي الأخبار المذكورة. و يعلم جوابه ممّا ذكرناه من أنّها مخالفة للمشهور. و القول الثالث هو التخيير بين القصر و التمام. نسب إلى الشيخ في «الخلافة»؛ للأمر بالتخيير في الخبرين المتعارضين. و فيه: أنّ التخيير إنّما هو فيما لم يكن مرجّح لأحدهما على الآخر، و الحال أنّ الشهرة مرجّحة للأخبار الدالّة على وجوب القصر. و القول الرابع هو التمام مع سعة الوقت و القصر مع ضيقه. نسب هذا القول إلى الشيخ في «النهاية» و الصدوق في «الفقيه». و استدللّ له بأنّه مقتضى الجمع بين الأخبار المذكورة. و بموثّق إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة، فقال: «إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ، وإن كان يخاف خروج الوقت فليقصّر» (وسائل الشيعة 8: 514، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 6). و فيه: أنّه لا وجه للجمع المذكور بعد اعتضاد الأخبار الدالّة على وجوب التقصير بالشهرة. و أمّا الموثّق فقد احتمل في «الوسائل» أن يكون المراد بالإتمام الصلاة في المنزل و بالقصر الصلاة في السفر. ففيه أيضاً أقوال أربعة: المشهور شهرة عظيمة كادت أن تكون إجماعاً و وجوب الإتمام. و يدلّ عليه صحيح إسماعيل بن جابر المتقدم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل عليّ وقت الصلاة و أنا في السفر، فلا أصليّ حتّى أدخل على أهلي، فقال: «صلّ و أتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 512، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 2). و صحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصلّيها، قال: «يصلّيها أربعاً»، و قال: «لا يزال يقصّر حتّى يدخل بيته» (وسائل الشيعة 8: 513، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 4). و القول بوجوب القصر متعيّناً غير معروف، كما اعترف به غير واحد. و في «السرائر»: أنّه لم يذهب إلى ذلك أحد، و لم يقل به فقيه، و لا مصنّف ذكره في كتابه؛ لا ممّا و لا من مخالفينا (السرائر 1: 333). انتهى. نعم قد يدلّ عليه بعض الأخبار، كما في صدر صحيح محمّد بن مسلم المتقدم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق، فقال: «يصلّي ركعتين» (وسائل الشيعة 8: 513، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 5). و لكن هذا الصحيح ونحوه معرض عنه عند الأصحاب، كما عرفت. و القولان الآخريان في المسألة يظهر حالهما دليلاً و جواباً ممّا قدّمناه في المسألة الأولى. و الأحوط في المسألتين القصر و الإتمام؛ عملاً بكلا القسمين من الأخبار.









**المسألة الثانية: لو دخل الوقت و هو مسافر و لم يصلَ حتّى حضر و الوقت باقٍ،**



**(مسألة 6): لو فاتت منه الصلاة في الحضر، يجب عليه قضاؤها تماماً و لو في السفر.**

كما أنه لو فاتت منه في السفر، يجب قضاؤها قصراً و لو في الحضر (1).

**(مسألة 7): إن فاتت منه الصلاة، و كان في أول الوقت حاضراً و في آخره مسافراً**

أوبالعكس، فالأقوى مراعاة حال الفوت في القضاء و هو آخر الوقت، فيقضي في الأوّل قصراً و في الثاني تماماً، لكن لا ينبغي له ترك الاحتياط بالجمع (2).

1- و ذلك للأمر بقضاء ما فات عنه كما فات، و المسافر يقصّر صلواته الواجبة عليه حال السفر مع كونه واجداً لشروط التقصير، كما هو المستفاد من أدلة وجوب التقصير. و لا دليل على كون السفر مانعاً عن قضاء ما فات منه في الحضر تماماً، و الأصل جوازه.

2- هذه المسألة مبتنية على أنّ الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلاة- و هو آخر الوقت- أو بحال الخطاب بها و وجوبها- و هو أول الوقت- المشهور بين القدماء و المتأخرين أنّ الاعتبار بحال الفوت. و يدلّ عليه عمومات أدلة القضاء، كقوله عليه السلام: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» (عوالي اللآلي 2: 143/54، و راجع وسائل الشيعة 8: 268، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 6، الحديث 1)، و من الواضح أنّ الصلاة في أول الوقت و إن كانت واجبة إلاّ أنّه لو لم يصلّها في أول الوقت لا يصدق أنّه فاتت صلواته. فالقضاء مترتب على الفوت الصادق بعدم إتيانها في آخر الوقت. و إن شئت قلت: لو أدّاها في أول الوقت فقد سقط التكليف مطلقاً، و لو لم يؤدّها فيه فقد سقط تكليف أول الوقت و ينتقل إلى بدله في ثاني الأوقات، و هكذا إلى أن يبقى من الوقت بمقدار أدائها- و هو آخر الوقت الذي يستقرّ عليه التكليف قصراً أو تماماً- فإن أدّاها فقد سقط التكليف، و إن فاتته و جب قضاؤه كما فاتته؛ إن قصراً فقصر و إن تماماً فتمام. و قال أبناء الجنيد و إدريس و بابويه و المفيد و السيّد المرتضى و الشيخ في «المبسوط»: إنّ الاعتبار في القضاء بحال الوجوب. و يدلّ عليه خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة و هو في السفر، فأخّر الصلاة حتّى قدم و هو يريد يصلّيها إذا قدم أهله، فنسي حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها، قال: «يصلّيها ركعتين صلاة المسافر؛ لأنّ الوقت دخل و هو مسافر، كان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك» (وسائل الشيعة 8: 513، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 21، الحديث 3). و فيه: أنّ الخبر ضعيف سنداً أوّلاً، و معرض عنه عند الأصحاب ثانياً. و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع؛ عملاً بالشهرة و خبر زرارة. و قال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى»: الأقوى أنّه مخير بين القضاء قصراً أو تماماً؛ لأنّه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت، و المفروض أنّه مكلف في بعضه بالقصر و في بعضه بالتمام. و اختاره بعض المحشّين لها. و علّله في «مستمسك العروة» بأنّه يدور الأمر بين عدم وجوب قضاء أحدهما، و وجوب قضاء كلّ منهما، و وجوب قضاء أحدهما بخصوصه تعييناً، و وجوب قضاء أحدهما تخييراً. لكن الأوّل مخالف لدليل وجوب القضاء، و الثاني يتوقّف على وجود مصلحتين عرضيتين فيهما و هو منتفٍ، و الثالث ترجيح بلا مرجّح؛ لأنّ خصوصية كلّ من القصر للمسافر و التمام للحاضر على نحو واحد في اعتبارها في المصلحة؛ فيتعيّن الأخير. ثمّ اختار رحمه الله وجوب قضاء ما فات في آخر الوقت. و علّله بأنّ الفوت الذي هو موضوع القضاء إنّما يصدق على ما وجب في آخر الوقت. و أمّا ما وجب أوّلاً ففي حال الفوت ليس بفرض، و في حال كونه فرضاً ليس بفائت (مستمسك العروة الوثقى 8: 178)، انتهى ملخصاً.



**(مسألة 8): يتخير المسافر مع عدم قصد الإقامة بين القصر و الإتمام في الأماكن الأربعة:**

وهي المسجد الحرام، و مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم و مسجد الكوفة، و الحائر الحسيني على مشرفه السلام، و الإتمام أفضل (1).

1- يتخير المسافر بين القصر و الإتمام في الأماكن الأربعة بدون قصد الإقامة. و أفضلية الإتمام هو المشهور، و عن «السرائر» و «الخلاف» و «التذكرة» و «الذكري» و غيرها الإجماع عليه. و صاحب «الوسائل» بعد حمل ما ينافي التخيير من الأخبار على التقية، قال: على أن القول بالتخيير و ترجيح الإتمام مذهب جميع الإمامية أو أكثرهم، و خلافه شاذ نادر (وسائل الشيعة 8: 534، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 25، ذيل الحديث 34).، انتهى موضع الحاجة. و ذهب الشافعي و بعض العامة أيضاً إلى التخيير، و قال أكثرهم - منهم أبو حنيفة- إلى وجوب القصر. و نسب إلى السيد المرتضى و ابن الجنيد وجوب الإتمام؛ لبعض الأخبار الآتي نقلها. و نسب إلى الصدوق رحمه الله وجوب التقصير فيها إلا مع نية المقام عشرة أيام، و قال: إنه يستحب نية الإقامة في الأماكن الأربعة؛ لشرفها. و ذهب إليه بحر العلوم تبعاً للمحكي عن الفاضل البهبهاني، و نسبه إلى المشهور بين المتقدمين. و لعل مأخذ النسبة إلى الشهرة ما حكى عن ابن قولويه في «كامل الزيارات» عن أبيه عن سعد بن عبد الله قال: سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد مكة و المدينة و الكوفة و قبر الحسين عليه السلام، و الذي روي فيها، فقال: أنا أقصر و كان صفوان يقصر و ابن أبي عمير و جميع أصحابنا يقصرون (مستدرک الوسائل 6: 545، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 18، الحديث 3). و صحيح علي بن مهزيار قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إن الرواية قد اختلفت عن آبائك في الإتمام و التقصير للصلاة في الحرمين؛ فمنها أن يأمر بتتميم الصلاة، و منها أن يأمر بقصر الصلاة؛ بأن يتم الصلاة و لو صلاة واحدة، و منها أن يقصر ما لم ينو عشرة أيام، و لم أزل على الإتمام فيها إلى أن صدرنا في حجنا في عامنا هذا؛ فإن فقهاء أصحابنا أشاروا إلي بالتقصير إذا كنت لا أنوي مقام عشرة أيام، فصرت إلى التقصير و قد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك، فكتب إلي عليه السلام بخطه: «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فأنا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصر و تكثر فيهما من الصلاة»، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهةً: إني كتبت إليك بكذا و أحببتي بكذا، فقال: «نعم»، فقلت: أي شيء تعني بالحرمين؟ فقال: «مكة و المدينة» (وسائل الشيعة 8: 525، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 4).، فهذا الصحيح صريح في أن التقصير كان مشهوراً بين فقهاء الأصحاب من القدماء. و ينبغي ذكر الأخبار الدالّة بعضها على وجوب التمام و بعضها على وجوب القصر، و مقتضى الجمع بينهما هو التخيير: أمّا الأخبار الدالّة على وجوب التمام: فمنها: صحيح حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله، و حرم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، و حرم أمير المؤمنين عليه السلام، و حرم الحسين بن علي عليه السلام» (وسائل الشيعة 8: 524، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 1). و منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة و المدينة، فقال: «أتمّ و إن لم تصلّ فيهما إلا صلاة واحدة» (وسائل الشيعة 8: 525، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 5).، و غيرها من روايات الباب. و أمّا الأخبار الدالّة على وجوب التقصير: فمنها: صحيح أبي ولّاد الحنّاط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام و أتمّ الصلاة، ثم بدا لي بعد أن لا أقيم بها، فما ترى لي أتمّ أو أقصر؟ قال: «إن كنت دخلت المدينة و حين صلّيت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، و إن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار؛ إن شئت فانو المقام عشراً و أتمّ، و إن لم تنو المقام عشراً فقصّر ما بينك و بين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتّم الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 508، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 18، الحديث 1). و صحيح

محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة والمدينة تقصير أو تمام؟ فقال: «قصر ما لم تعزم على مقام عشرة أيام» (وسائل الشيعة 8: 533، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 32). وصحيح علي بن حديد قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إن أصحابنا اختلفوا في الحرمين؛ فبعضهم يقصر وبعضهم يتم، وأنا ممن يتم على رواية قد رواها أصحابنا في التمام، وذكرت عبد الله بن جندب أنه كان يتم، فقال: «رحم الله ابن جندب»، ثم قال لي: «لا يكون الإتمام إلا أن تجمع على إقامة عشرة أيام، وصلّ النوافل ما شئت»، قال ابن حديد: وكان محبتي أن تأمرني بالإتمام (وسائل الشيعة 8: 533، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 33). وصحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام، فقال: «لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام»، فقلت: إن أصحابنا رووا عنك أنك أمرتهم بالتمام، فقال: «إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة، فأمرتهم بالتمام» (وسائل الشيعة 8: 534، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 34). ثم إن بعض الأخبار يدل صريحاً على التخيير بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة، كصحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكة، قال: «من شاء أتم ومن شاء قصر» (وسائل الشيعة 8: 526، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 10). وصحيحه الآخر قال: سألت أبا إبراهيم عن التقصير بمكة، فقال: «أتم، وليس بواجب، إلا أتى أحب لك ما أحب لنفسه» (وسائل الشيعة 8: 529، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 19). ورواية صالح بن عبد الله الخثعمي قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن الصلاة في المسجدين أقصر أم أتم؟ فكتب عليه السلام إلي: «أي ذلك فعلت فلا بأس»، قال: فسألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عنها مشافهةً، فأجابني بمثل ما أجابني أبوه، إلا أنه قال في الصلاة: «قصر» (وسائل الشيعة 8: 532، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 28). وبعضها يدل على التخيير بينها وأفضلية الإتمام، كموثق الحسين بن المختار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: قلت له: إننا إذا دخلنا مكة والمدينة نتم أو نقصر؟ قال: «إن قصرت فذلك، وإن أتممت فهو خيرٌ تزداد» (وسائل الشيعة 8: 529، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 16). ورواية إبراهيم بن شيبه قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن إتمام الصلاة في الحرمين، فكتب إلي: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب إكثار الصلاة في الحرمين، فأكثر فيهما وأتم» (وسائل الشيعة 8: 529، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 18).











وفي إلحاق بلدي مكّة و المدينة بمسجديهما تأمل، فلا يُترك الاحتياط باختيار القصر (1).

1- القدر المتيقّن في التخيير الاكتفاء بالمساجد الثلاثة و الحائر، و لكن لا يبعد كون المدار على البلد في خصوص مكّة و المدينة؛ لكونهما المذكورين في بعض الروايات. كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج و موثّق الحسين بن المختار المتقدّمين، و غيرهما من روايات الباب؛ خصوصاً مرسله حمّاد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من الأمر المذخور إتمام الصلاة في أربعة مواطن: بمكّة و المدينة و مسجد الكوفة و الحائر» (وسائل الشيعة 8: 532، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 29)، و جه الخصوصية ذكر مسجد الكوفة و الحائر قبال مكّة و المدينة. و قد فسّر الحرمان بمكّة و المدينة في صحيح ابن مهزيار المتقدّم فقلت: أي شيء تعني بالحرمين؟ فقال: «مكّة و المدينة». و يحتمل أن يكون المراد من مكّة و المدينة حريمهما- أي مسجديهما- بقريّة الروايات المذكور فيها الحرم، كما في موثّق حمّاد بن عيسى المتقدّم: «حرم الله، و حرم رسوله صلى الله عليه و آله و سلم، و حرم أمير المؤمنين عليه السلام، و حرم الحسين عليه السلام». و لا ينبغي ترك الاحتياط بالقصر خارج المسجدين، و لا يترك الاحتياط في خارج مسجد الكوفة و الحائر.

و لا يلحق بها سائر المساجد و المشاهد (1). و لا فرق في تلك المساجد بين السطوح و الصحن و المواضع المنخفضة، كبيت الطشت في مسجد الكوفة (2)، و الأقرى دخول تمام الروضة الشريفة في الحائر، فيمتدّ من طرف الرأس إلى الشُّبَّاك المتّصل بالرّواق، و من طرف الرّجل إلى الباب المتّصل بالرّواق، و من الخلف إلى حدّ المسجد، و دخول المسجد و الرّواق الشريف فيه أيضاً لا يخلو من قوّة، لكن الاحتياط بالقصر لا ينبغي تركه (3).

1- أي سائر مساجد مكّة و المدينة و الكوفة و سائر المشاهد المشرّفة غير الحائر. و وجه عدم الإلحاق عدم الدليل عليه.

2- و ذلك لكون المذكورات من المساجد.

3- قد اختلف الأخبار في الصلاة في كربلاء الحسين عليه السلام: فقد ذكر في بعضها الحرم، كصحيح حمّاد المتقدّم: «و حرم الحسين بن علي عليهما السلام» (وسائل الشيعة 8: 524، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 1)، و خبر خادم إسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله عليه السلام: «و حرم الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة 8: 528، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 14)، و مرسل حذيفة بن منصور عمّن سمع أبا عبد الله عليه السلام: «و حرم الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة 8: 530، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 23)، و رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «و حرم الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة 8: 531، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 25). و ذكر في بعضها الحائر، كمرسل الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «و حائر الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة 8: 531، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 26)، و مرسل حمّاد بن عيسى: «و الحائر» (وسائل الشيعة 8: 532، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 29). و ذكر في بعضها عند قبر الحسين عليه السلام، كخبر أبي شبل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أزور قبر الحسين؟ قال: «نعم زر الطيّب، و أتمّ الصلاة عنده»، قلت: بعض أصحابنا يرى التقصير، قال: «إنّما يفعل ذلك الضعفة» (وسائل الشيعة 8: 527، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 12)، و خبر زياد القندي قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «يا زياد احبّ لك ما احبّ لنفسي و أكره لك ما أكره لنفسي؛ أتمّ الصلاة في الحرمين و بالكوفة و عند قبر الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة 8: 527، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 13)، و خبر عمرو بن مرزوق قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في الحرمين و عند قبر الحسين عليه السلام، قال: «أتمّ الصلاة فيهنّ» (وسائل الشيعة 8: 532، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 30). و لا يخفى: أنّه قد ورد في بعض الأخبار أنّ حرم الحسين عليه السلام خمسة فراسخ من أربع جوانبه؛ ففي مرفوع منصور بن العباس رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «حرم الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه» (وسائل الشيعة 14: 510، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب 67، الحديث 1). و في مرسل الصدوق رحمه الله قال: «حريم الحسين عليه السلام خمسة فراسخ من أربع جوانب القبر» (وسائل الشيعة 14: 513، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب 67، الحديث 8). و في بعضها أنّه فرسخ من أربع جوانبه، كمرسل محمّد بن إسماعيل البصري عمّن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حرم الحسين عليه السلام فرسخ في فرسخ من أربع جوانب القبر» (وسائل الشيعة 14: 510، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب 67، الحديث 2). و هذان الخبران ضعيفان سنداً غير منجبرين؛ فحينئذٍ يكون المراد من الحرم مجملاً. و أمّا الحائر فعن «إرشاد» المفيد: أنّ الحائر محيط بهم عليهم السلام، إلّا العباس عليه السلام فإنّه قتل على المسناة. و عن «السرائر»: أنّه ما دار سور المشهد و المسجد عليه، دون ما دار سور البلد عليه؛ لأنّ ذلك هو الحائر حقيقة؛ لأنّ الحائر في لسان العرب الموضع المطمئنّ الذي يحار الماء عليه (السرائر 1: 342). و حكى في «البحار» عن بعض: أنّه مجموع الصحن المقدّس. و بعضهم: أنّه القبة السامية. و بعضهم: أنّه الروضة المقدّسة و ما أحاط بها من العمارات المقدّسة من الرواق و المقتل و الخزانة و غيرها... إلى أن قال: و الأظهر عندي أنّه مجموع الصحن القديم، لا ما تجدد منه في الدولة الصفوية (بحار

الأنوار 86: 89)، انتهى كلام «البحار». و حدّد بعضهم الحرم بخمسة وعشرين ذراعاً من جوانب أربعة، واعتمد فيه بصحيح إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معروفة، من عرفها واستجار بها اجير»، قلت: فصف لي موضعها، قال: «امسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رجله، و خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه، و موضع قبره من يوم دفن روضة من رياض الجنة، و منه معراج تعرج فيه بأعمال زوّاره إلى السماء، و ما من ملك في السماء و لا في الأرض إلّا و هم يسألون الله أن يأذن لهم في زيارة قبر الحسين عليه السلام، ففوج ينزل و فوج يعرج» (وسائل الشيعة 14: 511، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب 67، الحديث 4). لا إشكال و لا خلاف في التخيير فيما يقرب من الضريح المقدّس؛ و هو المتيقّن من الحرم و الحائر و عند القبر. و يصدق الحرم عرفاً بالمقادير المذكورة في المتن. و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالتقصير في الزائد عن المتيقّن، و الله سبحانه أعلم.







**(مسألة 9): التخيير في هذه الأماكن الشريفة استمراري،**

فيجوز لمن شرع في الصلاة بنية القصر، العدول إلى التمام وبالعكس ما لم يتجاوز محلّ العدول، بل لا بأس بأن ينوي الصلاة؛ من غير تعيين للقصر والإتمام من أول الأمر، فيختار أحدهما بعده (1).

**(مسألة 10): لا يلحق الصوم بالصلاة في التخيير المزبور،**

فلا يصح له الصوم فيها ما لم ينو الإقامة أو لم يبق ثلاثين متردداً (2).

1- لا دليل على خصوص التخيير الابتدائي فقط؛ فإطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على التخيير يقتضي استمراره. ويجوز له نية الصلاة ابتداءً من غير تعيين القصر أو الإتمام، بل بقصد التقرب؛ فيجوز له بعد التشهد التسليم بركعتين أو القيام إلى الركعة الثالثة والرابعة. وفي «العروة الوثقى»: بل لو نوى القصر فأتّم غفلةً أو بالعكس فالظاهر الصحة؛ لكونه من قبيل الاشتباه في التطبيق، وقد تقدّم أنه غير مضرّ، انتهى.

2- يعني أنه لا تلازم بين الصلاة والصوم بالكلية، وإن ورد في بعض الأخبار أنّهما سواء في ذلك؛ فيتخيّر في الصلاة بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة؛ فمع إتمام الصلاة فيها لا يصح صومه ما لم ينو الإقامة أو البقاء ثلاثين يوماً متردداً. ويدلّ عليه التفصيل بين إتمام الصلاة والصيام في مؤثّق عثمان بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن إتمام الصلاة والصيام في الحرمين، فقال: «أتمّها ولو صلاة واحدة» (وسائل الشيعة 8: 529، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 25، الحديث 17).

**(مسألة 11): يُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ عَقِيبَ كُلِّ صَلَاةٍ مَقْصُورَةٍ ثَلَاثِينَ مَرَّةً: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ»**

**(1).**

1- ففي رواية سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه العسكري عليه السلام: «يجب على المسافر أن يقول دبر كل صلاة يقصر فيها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاثين مرة لتمام الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 523، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 24، الحديث 1). وفي رواية الصدوق عن الرضا عليه السلام أنه صحبه في سفر، فكان يقول في دبر (بعد) كل صلاة يقصرها: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» ثلاثين مرة، ويقول: «هذا تمام الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 523، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 24، الحديث 2). وحيث لم تثبت فتوى أحدٍ من فقهاءنا بوجوب التسيبحات بعد صلاة القصر أتجه حمل قوله: «يجب» في رواية المروزي على مطلق الثبوت. قد تمّ مبحث صلاة المسافر في صبيحة اليوم العاشر من شهر الصيام، السنة 1417 هـ. ق. و لله الحمد و له الشكر.



## فصل في صلاة الجماعة

وهي من المستحبات الأكيدة في جميع الفرائض؛ خصوصاً اليومية،

### إشارة

ويتأكد في الصباح والعشاءين، ولها ثواب عظيم. وليست واجبة بالأصل - لا شرعاً ولا شرطاً- إلا في الجمعة مع الشرائط المذكورة في محلها. ولا تشترع في شيء من النوافل الأصلية وإن وجبت بالعارض بنذر ونحوه (1).

1- هنا مسائل: الأولى: أن صلاة الجماعة من المستحبات الأكيدة في الفرائض كلها؛ خصوصاً اليومية. وأكثر العامة قالوا بوجوب الجماعة وحرمة تركها، وأصحابنا أجمعوا على عدم وجوبها. ويدل عليه في الفرائض كلها صحيح زرارة والفضيل قالوا: قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال: «الصلاة فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها، ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له» (وسائل الشيعة 8: 285، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 1، الحديث 2). ويدل عليه في خصوص اليومية رواية السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من صلى الخمس في جماعة فظنوا به خيراً» (وسائل الشيعة 8: 286، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 1، الحديث 4). ويدل على تأكده في الصباح والعشاءين رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من صلى المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الغداة في المسجد في جماعة فكأنما أحيا الليل كله» (وسائل الشيعة 8: 295، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 3، الحديث 3)، وغيرها من روايات الباب الواردة في الصباح والعشاء. ويدل على ترتب الثواب العظيم عليها الأخبار المتواترة، لا بأس بذكر بعضها تيمناً: كرواية الصدوق عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ومن مشى إلى مسجد يطلب فيه الجماعة كان بكل خطوة سبعون ألف حسنة، ويرفع له من الدرجات مثل ذلك، فإن مات وهو على ذلك وكل الله به سبعين ألف ملك يعودونه في قبره ويشرّونه ويؤتسونه في وحدته ويستغفرون له حتى يبعث» (وسائل الشيعة 8: 287، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 1، الحديث 7). وفي كتاب «المجالس» عن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام قال: «جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فسأله أعلمهم عن مسائل، فأجابهم...» إلى أن قال: «أما الجماعة فإن صفوف أمّتي كصفوف الملائكة، والركعة في الجماعة أربع وعشرون ركعة، كل ركعة أحب إلى الله - عزّ وجلّ - من عبادة أربعين سنة. فأما يوم الجمعة فيجمع الله فيه الأولين والآخرين للحساب، فما من مؤمن مشى إلى الجماعة إلا خفف الله عليه أهوال يوم القيامة ثم يأمر به إلى الجنة» (وسائل الشيعة 8: 287، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 1، الحديث 10). الثانية: أن الظاهر من بعض الأخبار وجوب الجماعة وحرمة تركها بدون العذر، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلاة له» (وسائل الشيعة 8: 291، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 2، الحديث 1). وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «لا صلاة لمن لا يشهد الصلاة من جيران المسجد إلا مريض أو مشغول» (وسائل الشيعة 8: 291، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 2، الحديث 3). وقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقوم: لتحضرن المسجد أو لأحرقن عليكم منازلكم» (وسائل الشيعة 8: 291، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 2، الحديث 4). إلى غير ذلك من روايات إحراق بيوت تاركي الجماعة. وهي تدل بظاهرها على وجوب الجماعة، ولكن يصرف ظاهرها وتحمل على تأكد الاستحباب بالإجماع. وصحيح زرارة والفضيل المتقدم الصريح في كون الجماعة

سنة ونفي كونها فريضة. نعم هي واجبة في الجمعة مع الشرائط المذكورة في محلها. الثالثة: أن الجماعة ليست مشروعة في شيء من النوافل الأصلية إجماعاً. ويدل عليه خبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث «شرائع الدين» قال: «و لا يصلى التطوع في جماعة؛ لأن ذلك بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» (وسائل الشيعة 8: 335، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 5). وصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «لا يجوز أن يصلى تطوع في جماعة؛ لأن ذلك بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» (وسائل الشيعة 8: 335، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 6). وقد ورد في بعض الأخبار المنع عن الجماعة في خصوص نوافل شهر رمضان، كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل أنهم سألوا أبا جعفر الباقر عليه السلام وأبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الصلاة في شهر رمضان نافلة بالليل في جماعة، فقالا: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلى العشاء الآخرة انصرف إلى منزله ثم يخرج من آخر الليل إلى المسجد فيقوم فيصلي، فخرج في أول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي، فاصطف الناس خلفه، فهرب منهم إلى بيته وتركهم، ففعلوا ذلك ثلاثة ليالٍ، فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إن الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة؛ فلا تجمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل، ولا تصلوا صلاة الضحى؛ فإن تلك معصية، ألا وإن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة سبيلها إلى النار. ثم هو نزل وهو يقول: قليل في سنة خير من كثير في بدعة» (وسائل الشيعة 8: 45، كتاب الصلاة، أبواب نافلة شهر رمضان، الباب 10، الحديث 1). وصحيح سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه، ثم صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم قال: «إن أخوف ما أخاف عليكم خلتان: اتباع الهوى وطول الأمل...» إلى أن قال: «قد عملت الولاية قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متعمدين لخلافه فانقين (ناقضين) لعهد، مغيرين لسنته، ولو حملت الناس على تركها فتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي...» إلى أن قال: «والله لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان إلا في فريضة، وأعلمتهم أن اجتماعهم في النوافل بدعة، فتنادى بعض أهل عسكري ممن يقاتل معي: يا أهل الإسلام غيرت سنة عمر، نهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوعاً، وقد خفت أن يثوروا في ناحية جانب عسكري...» (وسائل الشيعة 8: 46، كتاب الصلاة، أبواب نافلة شهر رمضان، الباب 10، الحديث 4). والحديث. ورواية محمد بن إدريس في آخر «السرائر» نقلاً من كتاب أبي القاسم جعفر ابن قولويه عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «لما كان أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة أتاه الناس فقالوا له: اجعل لنا إماماً يؤمنا في رمضان، فقال لهم: لا، ونهاهم أن يجتمعوا فيه، فلما أمسوا جعلوا يقولون ابكوا رمضان ورمضان، وأتى الحارث الأعور في اناس فقال: يا أمير المؤمنين ضج الناس وكرهوا قولك، قال: فقال عند ذلك: دعوهم وما يريدون ليصل بهم من شاءوا، ثم قال: «و من ... يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونص له جهنم وساءت مصيراً» (وسائل الشيعة 8: 47، كتاب الصلاة، أبواب نافلة شهر رمضان، الباب 10، الحديث 5). ورواية الحسن بن علي بن شعبة في «تحف العقول» عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «و لا يجوز التراويح في جماعة» (وسائل الشيعة 8: 47، كتاب الصلاة، أبواب نافلة شهر رمضان، الباب 10، الحديث 6). الرابعة: أن الصلوات النوافل كلها تكون واجبة بالعرض بسبب النذر وشبهه، ومع ذلك لا يجوز فعلها جماعة؛ لأنها وإن كان واجباً إتيانها بالنذر وشبهه ولكن المصلي الناذر ينوي الندب لا الوجوب؛ لأن الواجب هو الوفاء بالنذر وهو يحصل بفعل المندوب المندور؛ فلو ترك النافلة المندورة ولم يفعلها يعاقب على حث النذر لو لم يتب ووجبت عليه الكفارة، ولا يعاقب بعقوبة ترك الصلاة الواجبة.











عدا صلاة الاستسقاء (1). وقد مرّ: أنّ الأحوط في صلاة العيدين الإتيان بها فرادى، ولا بأس بالجماعة رجاءً (2).

1- صلاة الاستسقاء وإن كانت مندوبة ولكن الجماعة مشروعة فيها بالنص والإجماع. ويدلّ عليه صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صلاة الاستسقاء، فقال: «مثل صلاة العيدين يقرأ فيها ويكبر فيها كما يقرأ ويكبر فيها، يخرج الإمام ويزر إلى مكان نظيف في سكينه وقار و خشوع و مسكنة، و يبرز معه الناس، فيحمد الله ويمجّده و يثني عليه و يجتهد في الدعاء و يكثر من التسبيح و التهليل و التكبير و يصلّي مثل صلاة العيدين ركعتين في دعاء و مسألة و اجتهاد، فإذا سلّم الإمام قلب ثوبه و جعل الجانب الذي على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر و الذي على الأيسر على الأيمن؛ فإنّ النبي صلى الله عليه وآله و سلم كذلك صنع» (وسائل الشيعة 8: 5، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الاستسقاء، الباب 1، الحديث 1). و غيرها من روايات الباب.

2- قد تقدّم من المصنّف رحمه الله أنّ وجوب صلاة العيدين مختصّ بزمان حضور الإمام عليه السلام و بسط يده و اجتماع سائر الشرائط المذكورة في محلّها، و أنّها مستحبّة في زمان الغيبة، و الأحوط إتيانها رجاءً لا بقصد الورود.

**(مسألة 1): لا يشترط في صحّة الجماعة اتّحاد صلاة الإمام و المأموم نوعاً أو كيفية؛**

فيأتّم مصليّ اليومية- أي صلاة كانت- بمصليّها كذلك وإن اختلفتا في القصر و الإتمام أو الأداء و القضاء، و كذا مصليّ الآيّة بمصليّها و إن اختلفت الآيتان (1).

1- لا خلاف في عدم اشتراط اتّحاد صلاة الإمام و المأموم من حيث النوع و الكيفية في صحّة الجماعة، و ادّعى الفاضلان الإجماع عليه؛ فيجوز الاقتداء في كلّ من الصلوات اليومية بمصليّها في أي صلاة كانت؛ سواء كانتا أداءين أو قضاءين أو مختلفين. و يدلّ عليه صحيح حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل إمام قوم فصلّى العصر و هي لهم الظهر، قال: «أجزأت عنه و أجزاء عنهم» (وسائل الشيعة 8: 398، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 53، الحديث 1). و موثّق أبي بصير قال: سألت عن رجل صلّى مع قوم و هو يرى أنّها الاولى و كانت العصر، قال: «فليجعلها الاولى و ليصلّ العصر» (وسائل الشيعة 8: 399، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 53، الحديث 4). و صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين و يسلم، و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأوّلين الظهر و الأخيرتين العصر» (وسائل الشيعة 8: 329، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 18، الحديث 1). و خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتّى دخل وقت صلاة اخرى، فقال: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها و هو في صلاة بدأ بالتّي نسي، و إن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمّ صلّى المغرب ثمّ صلّى العتمة بعدها، و إن كان صلّى العتمة وحده فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنّه نسي المغرب أتمّها بركعة؛ فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثمّ يصلّى العتمة بعد ذلك» (وسائل الشيعة 4: 291، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 63، الحديث 2). و صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر- و هو يصلّى بهم- أنّه لم يكن صلّى الاولى، قال: «فليجعلها الاولى التي فاتته و يستأنف العصر، و قد قضى القوم صلاتهم» (وسائل الشيعة 4: 292، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 63، الحديث 3). و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل دخل مع قوم و لم يكن صلّى هو الظهر و القوم يصلّون العصر، يصلّى معهم؟ قال: «يجعل صلاته التي صلّى معهم الظهر، و يصلّى هو بعد العصر» (وسائل الشيعة 4: 293، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 63، الحديث 6). و موثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تقام الصلاة و قد صليت؟ فقال: «صلّ و اجعلها لما فات» (وسائل الشيعة 8: 404، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 55، الحديث 1). و الدليل على عدم اشتراط اتّحاد صلاة الإمام و المأموم في صلاة الآيات هو الإجماع. و نسب إلى الصدوق عدم جواز اقتداء العصر بمن يصلّى الظهر، إلا أن يتوهّمها العصر. و استدللّ له بصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن إمام كان في الظهر فقامت امرأة بحباله تصلّى معه و هي تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة في صلاتها معها و قد كانت صلّت الظهر؟ قال: «لا يفسد ذلك على القوم، و تعيد المرأة صلاتها» (وسائل الشيعة 8: 399، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 53، الحديث 2). و في «المستمسك»: و هي- أي الصحيحة- كما ترى على خلاف مدّعا؛ للأمر فيها بالإعادة في صورة توهّم العصر، و قد أفتى هو فيها بالصحّة (مستمسك العروة الوثقى 7: 175)، انتهى. و في «الوسائل»: يمكن أن يكون المانع هنا محاذاتها للرجال و تكون الإعادة مستحبة؛ لما مرّ في مكان المصليّ، أو ظلّها أنّها العصر فتكون نوت الصلاة التي نواها الإمام. على أنّ الحديث موافق للتقية، بل لأشهر مذاهب العامة (وسائل الشيعة 8: 399، ذيل الحديث 2)، انتهى.



نعم لا يجوز اقتداء مصليّ اليومية بمصليّ العيدين والآيات والأموات، بل وصلاة الاحتياط و الطواف بالعكس. وكذا لا يجوز الاقتداء في كل من الخمس بعضها ببعض، بل مشروعية الجماعة في صلاة الطواف وكذا صلاة الاحتياط محل إشكال (1).

1- وجه عدم جواز اقتداء مصليّ اليومية بمصليّ العيدين والآيات والأموات وكذا عكسه، هو الإجماع القطعي. وفي «المستمسك»: هو من بديهيات المذهب أو الدين، انتهى. وأما اقتداء اليومية بصلاة الطواف والعكس فقد أفتى جماعة بجوازه؛ ففي «العروة الوثقى» قال: (مسألة 4) يجوز الاقتداء في اليومية- أيّ منها كانت أداءً أو قضاءً- بصلاة الطواف، كما يجوز العكس، انتهى. ولعلّ الوجه فيه إطلاق الأدلة، كصحیح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة في جماعة تفضل على كل صلاة الفرد (الفرد) بأربعة وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلاة» (وسائل الشيعة 8: 285، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 1، الحديث 1). و صحیح زرارة و الفضيل قالوا: قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال: «الصلاة فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها، ولكتّها سنّة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له» (وسائل الشيعة 8: 285، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 1، الحديث 2). و صحیح زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يروي الناس أنّ الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين صلاة؟ فقال: «صدقوا» (وسائل الشيعة 8: 286، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 1، الحديث 3).، وغيرها من الروايات. أو إطلاق معقد الإجماع على عدم اعتبار تساوي صلاتي الإمام والمأموم مع عدم تنصيبهم على عدم الجواز. ويرد عليه: أنّ المطلقات ليست في صدد بيان تمام المراد من الصلاة، بل هي لبيان فضيلة الجماعة؛ فلا يصح الاستدلال بها لإثبات أصل المشروعية في موارد الشكّ، وأنّ الأصل عدم مشروعية الجماعة فيها إلا ما خرج بالدليل المعتبر، كاليومية والعيدين والآيات والأموات والاستسقاء من النوافل؛ فلا تجوز الجماعة في الموارد المذكورة في المتن؛ ضرورة اشتغال الذمّة بيقين الذي يطلب فيه البراءة اليقينية، وليس هو إلا في الانفراد. وفي «الحدائق»: والأظهر في الاستدلال على منع ذلك بأنّ العبادة مبنية على التوقيف من صاحب الشريعة- كيفية وكمية، و صحّة و بطلاناً، وفرادى و جماعةً، ونحو ذلك- ولم يثبت عنهم عليهم السلام- فتوى ولا فعلاً- صحّة الاقتداء في موضع البحث؛ فيجب الحكم بالمنع حتّى يقوم الدليل عليه (الحدائق الناضرة 11: 148)، انتهى.



**(مسألة 2): أقل عدد تنعقد به الجماعة في غير الجمعة والعيدين اثنان أحدهما الإمام؛**

سواء كان المأموم رجلاً أو امرأة، بل أو صبيّاً على الأقوى (1).

1- انعقاد الجماعة باثنين ممّا قام به الإجماع. وفي «مصباح الفقيه»: بل كاد يكون من ضروريات الدين. ويدلّ عليه صحيح زرارة في حديث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجلان يكونان جماعة؟ فقال: «نعم، ويقوم الرجل عن يمين الإمام» (وسائل الشيعة 8: 296، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 4، الحديث 1). وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الرجلين يصلّيان جماعة؟ قال: «نعم، ويجعله عن يمينه» (وسائل الشيعة 8: 297، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 4، الحديث 3). وفي «عيون أخبار الرضا عليه السلام» عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الاثنان فما فوقهما جماعة» (وسائل الشيعة 8: 297، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 4، الحديث 6). وتدلّ على انعقاده باثنين أحدهما امرأة رواية الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته كم أقلّ ما تكون الجماعة؟ قال: «رجل وامرأة» (وسائل الشيعة 8: 298، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 4، الحديث 7). وتدلّ على انعقاده باثنين أحدهما مميّز رواية أبي البخترى عن جعفر عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام قال: الصبي عن يمين الرجل في الصلاة إذا ضبط الصّفّ جماعة، والمريض القاعد عن يمين المصلّي (الصبي) جماعة» (وسائل الشيعة 8: 298، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 4، الحديث 8).



**(مسألة 3): لا يعتبر في انعقاد الجماعة في غير الجمعة والعيدين وبعض فروع المعادة-**

بناءً على المشروعية- نية الإمام الجماعة والإمامة، وإن توقّف حصول الثواب في حقّه عليها. وأمّا المأموم فلا بدّ له من نية الاقتداء؛ فلو لم ينوه لم تتعقد وإن تابع الإمام في الأفعال والأقوال (1).

1- عدم اشتراط نية الإمام الجماعة والإمامة في غير الجمعة والعيدين وبعض فروع المعادة ممّا لا خلاف فيه من أحد من علمائنا، بل حكى عن جماعة الإجماع عليه؛ ففي «التذكرة»: لو صلّى بنية الانفراد مع علمه بأنّ من خلفه يأتّم به صحّ عند علمائنا، انتهى. نعم يشترط نية الإمام الجماعة والإمامة في الجمعة والعيدين؛ لأنّ الجماعة مقوّمه لها؛ فيلزم من انتفائها انتفاء الصلاة. ولا يشترط نية الجماعة تفصيلاً، بل تكفي نيتها إجمالاً في ضمن نية أصل نوع الصلاة التي اخذ فيها الجماعة؛ فلا تبطل، فيستغنى بنية الجمعة التي اخذت في حقيقتها الجماعة عن نية الجماعة تفصيلاً؛ فلا تبطل الجماعة ولا الصلاة بترك نيتها تفصيلاً. وكذا يشترط نية الجماعة للإمام في بعض فروع الصلاة المعادة- بناءً على المشروعية- كما فيما لو كانت صحّة الصلاة موقوفة على الجماعة، كالفريضة المعادة لإدراك الجماعة. فلو لم ينو الإمام- حينئذٍ- الجماعة والإمامة بطلت الصلاة؛ لعدم إمكان صيرورة المعادة فرادى ابتداءً. ويدلّ عليه مرسل الصدوق قال: وقال رجل للصادق عليه السلام: أصلي في أهلي ثمّ أخرج إلى المسجد فيقدّموني، فقال: «تقدّم لا عليك وصلّ بهم» (وسائل الشيعة 8: 401، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 54، الحديث 3.) وصحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: كتبتُ إلى أبي الحسن عليه السلام: أتّي أحضر المساجد مع جيرتي وغيرهم، فيأمرونني بالصلاة بهم وقد صلّيت قبل أن أتاهم، وربّما صلّى خلفي من يقتدي بصلاتي والمستضعف والجاهل، فأكره أن أتدّم وقد صلّيت لحال من يصلّي بصلاتي ممّن سمّيت ذلك فمرني في ذلك بأمرك أنتهي إليه وأعمل به إن شاء الله، فكتب عليه السلام: «صلّ بهم» (وسائل الشيعة 8: 401، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 54، الحديث 4.) وصحيح يعقوب بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك تحضر صلاة الظهر، فلا تقدر أن تنزل في الوقت حتّى ينزلوا فننزل معهم فنصلّي، ثمّ يقومون فيسرعون فنقوم فنصلّي (ونصلي) العصر ونريهم كأننا نركع، ثمّ ينزلون للعصر فيقدّمونا فنصلّي بهم، فقال: «صلّ بهم لا صلّي الله عليهم» (وسائل الشيعة 8: 402، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 54، الحديث 6.) وجه الاستدلال بهذه الروايات: أنّ المعصوم عليه السلام أمر السائل بالصلاة بهم جماعة حيث إنّه قد صلّى فريضته فرادى من قبل، فهو مأمور بالصلاة بهم لا بها مطلقاً؛ فلا بدّ من نية الجماعة حينئذٍ. وبالجملة: لا يشترط نيتها في غير العيدين والجمعة والمعادة المذكورة. نعم حصول الثواب في حقّ الإمام يتوقّف على نية الجماعة والإمامة؛ لأنّ استحقاق الثواب مترتّب على الإطاعة المتوقّفة على النية؛ فترتّب الثواب على الجماعة والإمامة يتوقّف على قصدهما. هذا كلّّه بالنسبة إلى الإمام. وأمّا المأموم فلا بدّ في انعقاد صلاته جماعة من نية الانتماء؛ فلو لم ينو الانتماء تكون صلاته فرادى وإن تابع الإمام في الأقوال والأفعال؛ لأنّ عنوان الاقتداء- الذي هو مناط ترتّب الآثار من سقوط القراءة ونحوه- لا يتحقّق إلاّ بنية الانتماء. فقصد الانتماء شرط في انعقاد الصلاة جماعة، وبه يتحقّق إمامة الإمام ومأمومية المأموم. وليس هو شرطاً في صحّة الصلاة من حيث هي؛ فلو تابع الإمام لا بقصد الانتماء بل لحفظ عدد الركعات والأفعال عن السهو- مثلاً- فلا إشكال في صحّة صلاته ما لم يؤدّ ذلك إلى الإخلال بشيء من واجباتها أو الإتيان بشيء من منافياتها من زيادة ركوع أو سجود، بحيث لو كان مقتدياً لم تكن تلك الزيادة مخلة للتبعية. فمجرد قرن فعله بفعل غيره لا يكون قادحاً في الصلاة، بل لو صلّى بنية الانفراد خلف الإمام جاز لغيره أن يأتّم به، فيلحقه وصف الإمامة، ويرجع كلّ منهما إلى الآخر في شكّه بلا إشكال ولا خلاف. ثمّ إنّ الدليل على وجوب نية الانتماء على المأموم هو الإجماع المستفيض، وبالانتماء يتحقّق الجماعة وإمامية الإمام ومأمومية المأموم. ووجوبها يظهر من بعض الأخبار الواردة في أبواب متفرقة من أبواب صلاة الجماعة من «وسائل الشيعة»؛ ففي رواية علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ مواليك قد

اختلفوا فاصلي خلفهم جميعاً، فقال: «لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه» (وسائل الشيعة 8: 309، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 2.) وفي «عيون الأخبار» عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «لا يقتدى إلا بأهل الولاية» (وسائل الشيعة 8: 312، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 11.) وفي «الخصال» عن الأعمش عن جعفر بن محمد عن علي بن محمد عن أبي جعفر عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «و الصلاة تستحبّ في أول الأوقات، و فضل الجماعة على الفرد بأربع وعشرين، و لا صلاة خلف الفاجر، و لا يقتدى إلا بأهل الولاية» (وسائل الشيعة 8: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 6.) و رواية اخرى عن أبي علي بن راشد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه» (وسائل الشيعة 8: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 8.) و رواية يزيد بن حمّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: اصلي خلف من لا أعرف؟ فقال: «لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه» (وسائل الشيعة 8: 319، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 12، الحديث 1.) و الاستظهار من هذه الروايات على المطلب من موضع الاقتداء والخلف، حيث إنّ الاقتداء خلف من تثق بدينه لا يتحقّق إلا بالقصد.





ويجب وحدة الإمام؛ فلو نوى الاقتداء بالاثنين لم تتعقد ولو كانا متقارنين (1).

---

1- والوجه في وجوب وحدة الإمام وعدم انعقاد الجماعة بالاقتداء بالاثنين هو الإجماع.

وكذا يجب تعيين الإمام بالاسم أو الوصف أو الإشارة الذهنية أو الخارجية، كأن ينوي الاقتداء بهذا الحاضر و لو لم يعرفه بوجه؛ مع علمه بكونه عادلاً صالحاً للاقتداء. فلو نوى الاقتداء بأحد هذين لم تتعد و إن كان من قصده تعيين أحدهما بعد ذلك (1).

1- وجوب تعيين الإمام بمعين من الاسم أو الوصف أو الإشارة مجتمع عليه عند الأصحاب. فلو لم يعينه بل نوى الاقتداء بأحد هذين لم تتعد الجماعة، و تكون صلاته فرادى صحيحة لو لم يخلّ بترك جزء من واجباتها، كالقراءة مثلاً. و الأصل عدم ترتب أحكام الجماعة على الاقتداء بأحد هذين عند الشكّ في تناول الإطلاقات أو القطع بالعدم؛ لعدم المعهودية في عرف المشرّعة، بل معهودية الخلاف. ثم إنّ صاحب «الجواهر» رحمه الله قال: بل يحتمل أنّه كذلك- أي لا تتعد صلاته- حتّى لو عيّن أحدهما بما يعينه في الواقع من الاسم أو الصفة لكن لم يعرف مصداقهما؛ بأن قصد الصلاة خلف زيد أو العالم منهما، و كان لا يعرف أنّ هذا أو هذا زيد أو العالم؛ إذ التردد في المصداق كالترديد في المفهوم يشكّ في شمول الأدلّة له، و إطلاق الأصحاب الاجتزاء بالتعيين بالاسم أو بالصفة منزّل على مفيد التشخيص عند المعين لا- في الواقع، كما هو المتبادر من اشتراط التعيين في الفتاوى (جواهر الكلام 13: 233)، انتهى. و أورد عليه في «المستمسك» بأنّ لازمه بطلان ائتمام الصفوف المتأخّرة و غيرهم ممّن لا يرى الإمام؛ إذ لا تعين للإمام عندهم إلّا بنحو الإجمال... إلى أن قال: فلا بدّ أن يكون مرادهم ما يعمّ الإجمالي (مستمسك العروة الوثقى 7: 181)، انتهى. و المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» بعد اختياره عدم انعقاد الجماعة مع عدم تعيين الإمام اختار كفاية الائتمام بأحدهما المعين في الواقع و إن كان مردّداً عنده، فقال: نعم يمكن أن يتعلّق بواحد معين مردّد عنده بين شخصين أو أكثر، كما لو صلّوا جميعاً بين يديه و توافقوا في الأفعال، و كان أحدهم زيد الذي يعتقد بعدلته، فنوى الاقتداء به و أحرز متابعتة بفعله في ضمن فعل الجميع. أو وقف بين جماعتين يعلم إجمالاً بأنّ إحداهما تقتدي بزيد و الأخرى بعمره، فنوى الائتمام بزيد حال اشتغال الإمامين بالقراءة، و هو يعلم بأنّه لدى افتراق أحدهما عن الآخر يميّر مقتداه بصوت مؤدّنه- مثلاً - و يتمكّن من متابعتة في أفعاله... إلى غير ذلك من الفروض التي يتمكّن فيها من الائتمام بأحدهما المعين في الواقع المرّد عنده. ففي مثل هذه الموارد لا مانع عن الالتزام بالصحة؛ لحصول الاقتداء بمعين في الواقع. و تردّد عنده بين شخصين أو أكثر مع علمه إجمالاً بوجوده بين يديه و كونه مقتدياً بأفعاله، غير قادح في ذلك؛ إذ لا دليل على اعتبار تمييز شخص الإمام عمّا عداه مفصّلاً، بل الأصل قاضٍ بعدمه. و لم يظهر من حكم الأصحاب بوجوب القصد إلى إمام معين إرادة ما ينفيه، بل كثيراً ما لدى كثرة الجماعة يشته شخص الإمام على من بعد عنه و يتردّد بين متعدّد أو بينه و بين شبح آخر يراه من بعيد. فغاية ما يلزم في فرض وقوفه بين الجماعتين مثلاً: أنّه لا يعلم بمكان إمامه الذي هو زيد و أنّ اتّصاله به هل هو من جانبه الأيمن أو الأيسر، فليتأمل (مصباح الفقيه، الصلاة: 656/السطر 24)، انتهى. و الحقّ ما ذكره المحقّق الهمداني رحمه الله؛ لتعين الإمام بأنّه زيد حيث عينه من بينهما و اقتدى له؛ فالإمام متعين بتعيينه، و المُخلّ هو الائتمام بأحدهما لا على التعيين.



**(مسألة 4): لو شك في أنه نوى الاقتداء أم لا بنى على عدم،**

وإن علم أنه قام بنية الدخول في الجماعة، بل وإن كان على هيئة الائتتمام. نعم لو كان مشتغلاً بشيء من أفعال المؤتممين - ولو مثل الإنصات المستحب في الجماعة - بنى عليه (1).

1- لو شك في نية الجماعة بعد ذكر تكبير الإحرام بنى على عدم؛ لأصل عدم نية الاقتداء - وإن علم أنه قام قبل الشروع في الصلاة وتكبير الإحرام بنية الإمام، حيث إن العلم بالقيام بنية الجماعة قبل الشروع في الصلاة لا ينعف مع الشك في حدوث النية حين التكبير، واستصحاب العلم المزبور إلى زمان الشروع في الصلاة مثبت بالنسبة إلى نية الائتتمام حين الشروع فيها. وفي «الذكرى»: أنه يمكن بناؤه على ما قام إليه، فإن لم يعلم شيئاً بنى على الانفراد؛ لأصالة عدم نية الائتتمام، انتهى. وكذا يبني على عدم وإن كان على هيئة الائتتمام؛ لأن كونه على تلك الهيئة ليس من الظواهر العرفية المعتمد عليها في رفع الشك. نعم لو كان مشتغلاً بشيء هو ظاهر في الائتتمام - كالإنصات والذكر في الجماعة مثلاً - حال قراءة الإمام - فالأقوى عدم الالتفات بالشك، ولحوق أحكام الجماعة؛ لحجية ظاهر الأحوال كظاهر الأقوال في المقاصد، ولقاعدة تجاوز المحلل. واستشكل على جريانها في «المستمسك» بقوله: إن القاعدة إنما تجري مع الشك في وجود ما له دخل في المعنون في ظرف الفراغ عن إحراز العنوان، والشك في النية شك في أصل العنوان؛ فلا يرجع في نفيه إلى القاعدة (مستمسك العروة الوثقى 7: 182). وفيه: أن مورد جريان قاعدة التجاوز الشك في إتيان شيء بعد التجاوز عن محل إتيانه. فمحل نية الجماعة حين الشروع في الصلاة بالتكبير، وقد تجاوز عنه يقيناً حيث إن المفروض أنه كبر وتجاوز عنه، والآن - أي حين الشك - مشتغل بشيء من مستحبات الجماعة - وهو الإنصات والذكر مثلاً - فلا مانع من جريان القاعدة.



**(مسألة 5): لو نوى الاقتداء بشخص على أنه زيد فبان أنه عمرو،**

فإن لم يكن عمرو عادلاً بطلت جماعته وصلاته إن زاد ركناً بتوهم الاقتداء، وإلا فصحتها لا تخلو عن قوة. والأحوط الإتمام ثم الإعادة. وإن كان عادلاً فالأقوى صحة صلته وجماعته؛ سواء كان من قصده الاقتداء بزيد وتخيّل أنّ الحاضر هو زيد، أو من قصده الاقتداء بهذا الحاضر ولكن تخيّل أنّه زيد. والأحوط الإتمام والإعادة في الصورة الأولى إن خالفت صلاة المنفرد (1).

1- وجه بطلان الجماعة فيما لو نوى الاقتداء بشخص على أنه زيد فبان أنه عمرو وهو غير عادل، هو عدم انعقاد الجماعة؛ لأنّ المفروض عدم وجود إمام عادل - وهو زيد - وفسق إمام موجود - وهو عمرو - وكلاهما موجب لعدم انعقاد الجماعة. وأمّا بطلان الصلاة في الفرض المذكور فهو المشهور بين فقهاءنا، بل ولم يعرف خلاف من أحد منهم. ووجهه في «المستمسك» بكون صلاة الجماعة وصلاة الفردى حقيقتين متباينتين؛ فلا يكون قصد الصلاة جماعة قصداً لصلاة الفردى - ولو بنحو تعدّد المطلوب - فإذا بطلت الجماعة - لما سبق - بطلت الصلاة فردى؛ لعدم القصد (مستمسك العروة الوثقى 7: 183). وصاحب «الجواهر» رحمه الله اختار بطلان الصلاة وقال: ولو نوى الاقتداء بزيد فظهر أنّه عمرو وبطلت وإن كان أهلاً للإمامة أيضاً - كما في «التذكرة» و«الذكرى» و«الروض»، وعن «نهاية الأحكام» و«الروضة» و«إرشاد الجعفرية» - من غير فرق بين ظهور ذلك له بعد الفراغ أو في الأثناء؛ إذ نية الانفراد هنا كعدمها؛ لعدم وقوع ما نواه وعدم نية ما وقع منه. وفائدة التعيين التوصل به إلى الواقع، لا أنّه يكفي وإن خالف الواقع. نعم لو كان قد شكّ فيه في الأثناء اتجه له نية الانفراد و صحّت صلته ما لم يظهر له أنّه خلاف ما عيّنه (جواهر الكلام 13: 234)، انتهى موضع الحاجة. وأورد عليه في «مصباح الفقيه» بما ملخصه أولاً: أنّ ما نحن فيه لا محالة يؤول بما لو اقتدى بهذا الحاضر معتقداً أنّه زيد فبان أنه عمرو، حيث اعترفوا بصحة الاقتداء فيه؛ لكون مقتداه متعيّناً لديه بالإشارة. واعتقاد كونه زيدا لا يخرج عن كونه بعينه مقصوداً بالاقتداء؛ وذلك لأجل أنّ الائتمام علاقة خارجية لا يعقل تعلّقه بمفهوم زيد، بل بالشخص الخارجي الذي اعتقده زيدا؛ وهو هذا الحاضر. فاعتقاد صدق عنوان زيد على هذا الحاضر سبب لقصد الائتمام بهذا الشخص الحاضر بعينه لا غير. غاية الأمر: أنّه قد يكون الداعي إلى الائتمام بزيد حضوره بحيث لو كان غيره الواجد لشرائط الائتمام حاضراً أيضاً لكان يأتّم به. وقد يكون الداعي إليه اعتقاد كونه زيدا، بحيث كان هذا الاعتقاد علّة لاختيار الائتمام بهذا الشخص الحاضر؛ فالمنوي ليس إلاّ الائتمام بهذا الحاضر، ولكن منشؤه الخطأ في كونه مصداقاً لمفهوم زيد. وثانياً: سلّمنا عدم مدخلة قصد الحضور فيما تعلق به قصد الاقتداء، ولكن نقول: إنّ اعتقاد كون هذا الشخص زيدا ينحلّ إلى قصد الائتمام بزيد أولاً وبالذات وقصد الاقتداء بهذا الشخص ثانياً وبالعرض والتبع، ومثل هذا القصد التبعية كافٍ في صحة الاقتداء؛ إذ لا دليل على اعتبار أزيد من ذلك. وثالثاً: سلّمنا ذلك كله، ولكن مقتضى الدليل المزبور فساد القدوة لا بطلان أصل الصلاة. فالوجه إجراء أحكام المنفرد عليه؛ لأنّ الجماعة والفردى ليستا ماهيتين مختلفتين بالنوع حتّى يتوقّف تمييز كلّ منهما عن الأخرى بالقصد، بل الجماعة كيفية خاصّة اعتبرها الشارع موجبة لتأكّد مطلوبية الصلاة الواجبة عليه؛ فلو أخلّ بها فاتته الجماعة دون أصل الصلاة، إلاّ أن يخلّ بشيء من واجباتها... إلى أن قال: فتلتخصّص ممّا ذكر: أنّ الأقوى في المقام إن لم يكن إجماع على خلافه هو الصحة. وأولى منه في ذلك ما لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على أنّه زيد فبان عمرو؛ لعدم تجرّد الاقتداء بالشخص عن القصد إليه (مصباح الفقيه، الصلاة: 656-657)، انتهى كلامه رفع مقامه. ثمّ إنّّه إذا نوى الاقتداء بهذا الحاضر بتخيّل أنّه زيد فبان عمرو فقال جماعة بابتناء المسألة على ترجيح الإشارة على الاسم أو العكس في مقام المعارضة؛ فمن رجّح الإشارة قال بصحة الصلاة، ومن رجّح الاسم أبطلها. وصاحب «الجواهر» رحمه الله بعد ذكر الوجهين قال: أحوطهما بل أقربهما البطلان... إلى أن قال: بل ينبغي الجزم به لو كان عمرو عنده غير عادل... إلى أن قال: إنّما البحث لو ظهر أنّه عمرو العدل عنده، وقد سمعت أنّ الأقوى البطلان فيه أيضاً إن كان أراد مصداق الحاضر الذي باعتقاده أنّه زيد؛ فإنّه حينئذٍ لم تزد الإشارة في نظره على الاسم،

بل هو المقصود منها (جواهر الكلام 13: 235)، انتهى. و المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بعد النظر في بناء المسألة على ترجيح الإشارة على الاسم أو عكسه، و تعليل نظره بأن الظاهر أنّ تلك المسألة من القواعد اللفظية التي يرجع إليها في مقام تشخيص ما قصده اللفظ أولاً و بالذات موضوعاً لحكمه، و تقويته ترجيح الإشارة على الاسم في تلك المسألة بأنّ القصد أولاً و بالذات يتعلّق بذات ما تصوّره المتكلّم موضوعاً لحكمه قبل أن يصدر منه إشارة أو لفظ و الإشارة تقع عليها، و هذا بخلاف الأسماء و الصفات فإنّها مفاهيم تصدق عليها باعتقاده، فيأتي بذكرها معرّفاً لبيان المقصود، فإذا تخلّف اعتقاده عن الواقع لا يتخلّف تلك الذات عن كونها مقصودة بالموضوعية فإنّه لا يرى لموضوع حكمه مصداقاً وراء ما أشار إليه حتّى يتعلّق به قصده. قال: و كيف كان فترجيح الإشارة أو الاسم إنّما يحسن لدى الشكّ في المقصود. و أمّا مع العلم به- كما في مفروض كلامنا- فلا وجه له. نعم قد يتّجه هاهنا الترجيح بأقوائية القصد و أصالته؛ بأن يقال: إن كان القصد أولاً و بالذات متعلّقاً بمسمّى الاسم ثمّ بهذا الحاضر باعتبار كونه مصداقاً له فالوجه البطلان، و إن كان بعكسه فالصحّة، و إن تساوى فوجهان؛ أو جههما الصحّة؛ إذ العبرة بقصد الاقتداء بهذا الحاضر و هو حاصل، لا بعدم قصد الائتتمام بشخص غائب حتّى يكون قصده مقتضياً للبطلان كما قد يتوهّم (مصباح الفقيه، الصلاة: 657-658)، انتهى.







**(مسألة 6): لا يجوز للمنفرد العدول إلى الائتمام في الأثناء على الأحوط**

(1).

**(مسألة 7): الظاهر جواز العدول من الائتمام إلى الانفراد - ولو اختياراً -**

في جميع أحوال الصلاة، وإن كان من نيته ذلك في أول الصلاة، لكن الأحوط عدم العدول إلا لضرورة ولو دنيوية؛ خصوصاً في الصورة الثانية (2).

1- وذلك لعدم ثبوت مشروعية العدول إلى الائتمام في أثناء الصلاة وعدم تحقّق الجماعة المحفوظة في جوامع المسلمين خلفاً عن سلف ويدرأ بيد وزمناً بعد زمن إلى زمان المعصومين عليهم السلام والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، فهو غير جائز على الأقوى.

2- العمدة في وجه جواز العدول من الائتمام إلى الانفراد ولو اختياراً في جميع أحوال الصلاة، هي الشهرة العظيمة. وفي «الرياض»: بلا خلاف أجده. وفي «المدارك» و«الذخيرة»: أنه مقطوع به بين الأصحاب. ويظهر من «الخلاف» و«المنتهى» و«التذكرة» نسبه إلى علمائنا. وحكي عن «النهاية» و«إرشاد الجعفرية» الإجماع عليه. خلافاً للشيخ رحمه الله في «المبسوط» قال: من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته، وإن فارق لعذر وتم صلاته صحّت صلاته ولا يجب عليه إعادتها (المبسوط 1: 157). ويظهر من بعض فقهائنا الاقتصار على موارد الضرورة. واستدلّ لقول المشهور - مضافاً إلى الشهرة - بأمور نذكر بعضها: منها: الأصل. وفيه: أن مقتضاه عدم مشروعية قصد الانفراد في الصلاة المنعقدة جماعة؛ وذلك لتوقيفية العبادات. ومنها: استصحاب جواز الفرادى. وفيه: أن المتيقّن سابقاً ليس هو المشكوك لاحقاً؛ لأنّ المتيقّن هو جواز الدخول في الصلاة فرادى قبل الشروع فيها، والمشكوك فعلاً هو جواز الانفراد والعدول من الجماعة إلى الفرادى. ومنها: إطلاق الأخبار الدالة على جواز التسليم قبل الإمام: ففي صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام بالتشهد فيأخذ الرجل البول، أو يتخوف على شيء يفوت، أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال: «يتشهد هو وينصرف ويدع الإمام» (وسائل الشيعة 8: 413، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 64، الحديث 2). وصحيح عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام بالتشهد، قال: «يسلم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحب» (وسائل الشيعة 8: 413، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 64، الحديث 3). وصحيح أبي المعز عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي خلف إمام فسلم قبل الإمام، قال: «ليس بذلك بأس» (وسائل الشيعة 8: 414، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 64، الحديث 4). وصحيح آخر لأبي المعز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون خلف الإمام فيسهو فيسلم قبل أن يسلم الإمام، قال: «لا بأس» (وسائل الشيعة 8: 414، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 64، الحديث 5). وجه الاستدلال: أن المتابعة في التسليم لو كانت واجبة لوجب عليه تكرار السلام مع الإمام كالأفعال؛ فيستفاد من هذه الأخبار عدم وجوب المتابعة في باقي الأقوال؛ ضرورة مساواتها له. وفي «الروض»: أنه لا قائل بالفرق بينه وبينها. ففيها أولاً: أنها مقيدة بخصوص التسليم، إلا أن يقال بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره من الأقوال والأفعال. وثانياً: أن بعضها مقيد بصورة السهو، وبعضها مقيد بموارد الاضطرار، كما في صحيح علي بن جعفر المتقدم. ومنها: الأخبار الواردة في جواز المفارقة عن الجماعة، كما في موارد اقتداء المسافر بالحاضر في الظهرين والعشاءين - مثلاً - في الركعة الأولى أو الثانية للإمام؛ فإنه يتمّ صلاته وينصرف والإمام مشتغل بصلاته وفي أثانها. ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين ويسلم، وإن

صَلَّى معهم الظهر فليجعل الأوّلين الظهر والأخيرتين العصر» (وسائل الشيعة 8: 329، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 18، الحديث 1). وصحيح حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسافر يصلّي خلف المقيم، قال: «يصلّي ركعتين ويمضي حيث شاء» (وسائل الشيعة 8: 329، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 18، الحديث 2). وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إمام مقيم أمّ قوماً مسافرين، كيف يصلّي المسافرون؟ قال: «ركعتين ثمّ يسلمون ويقعدون، ويقوم الإمام فيتمّ صلاته، فإذا سلّم وانصرف انصرفوا» (وسائل الشيعة 8: 331، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 18، الحديث 9). وفيه: أنّ إتمام المسافر صلاته في أثناء صلاة الإمام ليس انفراداً، ولا يصدق أنّه قصد الانفراد عن الجماعة. والعمدة في وجه جواز العدول هي الشهرة التي كادت تكون إجماعاً. وإن كان الأحوط في مسألتنا الاقتصار في الانفراد في أيّ حال من حالات الصلاة على الضرورة؛ خصوصاً فيما كان من نيته ذلك في أوّل الصلاة.









**(مسألة 8): لو نوى الانفراد بعد قراءة الإمام قبل الركوع لا تجب عليه القراءة،**

بل لو كان في أثناء القراءة تكفيه بعد نية الانفراد قراءة ما بقي منها، وإن كان الأحوط استئنافها بقصد القربة والرجاء؛ خصوصاً في الصورة الثانية (1).

1- وجه عدم وجوب القراءة على المأموم فيما إذا نوى الانفراد بعد قراءة الإمام وقبل الركوع، هو ضمان الإمام عنه؛ فتجزئ قراءة الإمام عنه ما دامت التبعية متحققّة. وعلى هذا التقدير تكفي قراءة الإمام عنه في كلّ جزء من أجزاء الحمد والسورة إلى تحقّق نية الانفراد؛ فلو نوى الانفراد في أيّ جزء من أجزاء الحمد والسورة قرأ من موضع القطع والمفارقة. وأوجب جماعة الابتداء من أوّل الحمد، ولعلّه لأجل أنّ عدم وجوب القراءة على المأموم لكونه مأموماً؛ فإذا انفرد قبل الركوع فقد خرج عن كونه مأموماً؛ فوجب عليه أن يقرأ لنفسه. وقد استوجه الشهيد في «الذكرى» الاستئناف للمأموم مطلقاً- أي سواء انفرد بعد قراءة الإمام، أو في أثنائها- بأنّه في محلّ القراءة، وقد نوى الانفراد. وفيه: أنّ الظاهر من أدلّة الضمان والإجزاء هو الضمان في القراءة ولو في بعضها، كما في موثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سأله رجل، عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة، وليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعة 8: 354، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 30، الحديث 3). وغيره من روايات الباب الواحد والثلاثين من أبواب صلاة الجماعة. والأحوط استحباباً استئناف القراءة؛ خصوصاً في الصورة الثانية.

**(مسألة 9): لو نوى الانفراد في الأثناء لا يجوز له العود إلى الائتمام على الأحوط**

(1).

**(مسألة 10): لو أدرك الإمام في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه و لو بعد الذكر،**

أو أدركه قبله و لم يدخل في الصلاة إلى أن ركع، جاز له الدخول معه، و تحسب له ركعة. و هو منتهى ما يدرك به الركعة في ابتداء الجماعة. فإدراك الركعة في ابتداء الجماعة يتوقف على إدراك ركوع الإمام قبل الشروع في رفع رأسه. و أمّا في الركعات الاخر فلا يضرّ عدم إدراك الركوع مع الإمام؛ بأن ركع بعد رفع رأسه منه، لكن بشرط أن يدرك بعض الركعة قبل الركوع، و إلا ففيه إشكال (2).

1- الأقوى عدم جواز العود إلى الائتمام بعد نية الانفراد في الأثناء؛ لما ذكر غير مرّة من توقيفية العبادات و عدم مشروعية الائتمام إلا في موارد ثبت فيها الائتمام بدليل معتبر، و يبقى الباقي تحت أصل عدم المشروعية.

2- لا يشترط في انعقاد الجماعة إدراك الإمام من ابتداء الصلاة أو قبل الركوع، بل تتعقد بإدراكه في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه و لو بعد الذكر. فلو حضر من ابتداء الصلاة و لكن لم يدخل فيها و أبطأ إلى أن ركع الإمام و أتمّ ذكر الركوع ثمّ دخل في الصلاة قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الجماعة. و هذه المسألة مشهورة بين فقهاءنا شهرة عظيمة. و في «الجواهر»: بل لا أجد فيه خلافاً بين المتأخّرين (جواهر الكلام 13: 146). و نسب إلى الشيخ دعوى الإجماع عليه في «الخلافا». و تدلّ عليه الأخبار المعتبرة المستفيضة إن لم تكن متواترة. و ادّعى في «السرائر» تواترها؛ ففي صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في الرجل إذا أدرك الإمام و هو راكع و كبر الرجل و هو مقيم صلبه، ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه: «فقد أدرك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 382، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 1). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «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» (وسائل الشيعة 8: 382، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 2). و رواية زيد الشحام أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى في الإمام و هو راكع، قال: «إذا كبر و أقام صلبه ثمّ ركع فقد أدرك» (وسائل الشيعة 8: 383، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 3). و رواية معاوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا جاء الرجل مبادراً و الإمام راكع أجزأته تكبيرة واحدة؛ لدخوله في الصلاة و الركوع» (وسائل الشيعة 8: 383، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 4). و حديث محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: إنّ أوّل صلاة أحدكم الركوع» (وسائل الشيعة 8: 384، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 6). و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا دخلت المسجد و الإمام راكع فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبر و اركع، فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فألحق بالصف، فإذا جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فألحق بالصف» (وسائل الشيعة 8: 385، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 46، الحديث 3). و غيرها من الروايات. و قد يستدلّ على المسألة أيضاً برواية جابر الجعفي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني أومّ قوماً فأركع، فيدخل الناس و أنا راكع، فكم أنتظر؟ فقال: «ما أعجب ما تسأل عنه، يا جابر انتظر مثلي ركوعك، فإن انقطعوا و إلا فارفع رأسك» (وسائل الشيعة 8: 394، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 50، الحديث 1). و الرواية ضعيفة بعمر بن شمر بن يزيد الجعفي الكوفي، و قد ضعفه النجاشي و ابنا الغضائري و داود. و مرسل مروك بن عبيد عن بعض أصحابه عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له إني إمام مسجد الحيّ، فأركع بهم فأسمع خفقان نعالهم و

أنا راع، فقال: «اصبر ركوعك و مثل ركوعك، فإن انقطعوا (انقطع) وإلا فانتصب قائماً» (وسائل الشيعة 8: 395، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 50، الحديث 2). وصرح الشيخ رحمه الله في «النهاية» بأن من لحق تكبيرة الركوع فقد أدرك تلك التكبيرة، فإن لم يلحقها فقد فاتته. ونسب إلى القاضي وغيره أيضاً. واستدل له بصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاة» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 1). وصحيحه الآخر عنه عليه السلام قال: «لا تعتدّ بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 3). وصحيحه الثالث عن الصادق عليه السلام قال: «إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 4). وصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة، قال: «يصلّي ركعتين، فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصلّ أربعاً»، وقال: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة. وإن أنت أدركته بعد ما ركع ففي الظهر أربع» (وسائل الشيعة 7: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 26، الحديث 3). ويظهر من بعض الأخبار اشتراط إدراك الإمام قبل تكبيرة الركوع، كما في صحيح رابع لابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: «إذا لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 2). والجواب عمّا ذكره الشيخ في «النهاية»: أنه يمكن حمل روايات ابن مسلم على فضيلة الدخول في الجماعة قبل ركوع الإمام وكراهة الدخول فيها حال ركوعه، وحمل صحيح الحلبي على إدراك الإمام بعد رفع رأسه عن ركوعه، هذا أولاً. وثانياً: أنّ الترجيح بالأخبار الدالة على انعقاد الجماعة بإدراك الإمام في الركوع؛ لكونها أشهر. ثم إن صاحب «الجواهر» رحمه الله قد زعم أنّ الشيخ رحمه الله في «النهاية» قال باشتراط إدراك المأموم الإمام في حال الركوع باستماعه تكبيرة الإمام للركوع، قال: وربما كان ظاهر الشيخ في «النهاية» أنه يكتفى في إدراك الركعة بمجرد سماع المأموم تكبيرة الركوع، وإن لم يكن هو حال سماعها خارج الصلاة؛ فيكون نزاعه - حينئذٍ - مع المشهور باشتراط الإدراك حال ركوع الإمام بسماع التكبيرة وعدمها؛ فالمشهور لا يشترطونه فيكتفون بمجرد الاجتماع معه في الركوع وإن لم يكن قد سمع، وهو يشترط الإدراك في هذا الحال بسماع المأموم تكبيرة الركوع، لا- أنّ نزاعه في أصل الإدراك بإدراك الإمام راعياً (جواهر الكلام 13: 148)، انتهى. وفيه: أنّ عبارة الشيخ: ومن لحق تكبيرة الركوع فقد أدرك تلك الركعة، فإن لم يلحقها فقد فاتته، فإن سمع تكبيرة الركوع وبينه وبين الصفّ مسافة جاز له أن يركع ويمشي في ركوعه حتى يلحق بالصفّ أو يتمّ ركوعه، فإذا رفع الإمام رأسه من الركوع سجد، فإذا نهض إلى الثانية لحق بالصفّ (النهاية: 115)، انتهى. شاملة لمسألتين، صرح الشيخ في اولهما بأن من لم يلحق تكبير الإمام للركوع فقد فاتته الركعة، والمشهور لا يقول به، بل يقول بإدراك المأموم ركوع الإمام والاكْتفاء به. هنا فرعان: الأول: الأقوى - وفقاً لجماعة؛ منهم صاحب «الجواهر» رحمه الله - عدم الاكتفاء بدرك الإمام في الركوع حال رفع رأسه منه، مع عدم خروجه عن حدّ الركوع الشرعي بأن أدركه حال كون راحتي كفيّه أو أنامل يديه على ركبتيه مع رفع رأسه قليلاً؛ وذلك لإطلاق رفع الرأس قبل ركوع المأموم؛ فيرفع رأس الإمام يصدق فوات الركعة، كما في صحيح سليمان بن خالد والحلي المتقدمين. وقال جماعة من فقهاءنا بالاكْتفاء بذلك أيضاً. قال في «التذكرة»: إذا اجتمع مع الإمام في الركوع أدرك الركعة، فإن رفع الإمام رأسه مع ركوع المأموم فإن اجتمع في قدر الإجزاء من الركوع - وهو أن يكون رفعه ولم يجاوز حدّ الركوع الجائز؛ وهو بلوغ يديه إلى ركبتيه - فأدركه المأموم في ذلك وذكر بقدر الواجب أجزاءه. وإن أدرك دون ذلك لم يجزه (تذكرة الفقهاء 4: 325)، انتهى. ولعل وجه الاكتفاء به عدم كفاية رفع الرأس قليلاً من دون رفع الكفّين أو أنامل اليدين من الركبتين في الرفع من الركوع. وبعبارة أخرى: رفع الرأس كناية عن الانقلاب عن حالة الركوع. الثاني: لا- فرق في إدراك المأموم ركوع الإمام بين إدراكه إيماءً ذكرأً وبينه فارغاً عن الذكر؛ وذلك لإطلاق النصوص المتقدمّة و الفتاوى. خلافاً للمحكي عن «التذكرة» و «نهاية الأحكام»، حيث اشترط إدراك المأموم ركوع الإمام حال كونه ذكرأً قبل رفع رأسه. ولعل وجه الخبر المروي عن الحميري في «احتجاج» الطبرسي عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب إليه يسأله عن الرجل يلحق الإمام وهو راع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة، فإن بعض أصحابنا قال: إن لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له أن يعتدّ بتلك الركعة، فأجاب عليه

السلام: «إذا لحق مع الإمام من تسييح الركوع تسيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة وإن لم يسمع تكبيرة الركوع» (وسائل الشيعة 8: 383، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 45، الحديث 5). وفيه: أنه ضعيف السند، وعلى فرض قوّته معرض عنه عند الأصحاب. ثم إن إدراك الإمام في الركوع شرط في الركعة الاولى، وأمّا في الركعات الاخر فيكفي فيها أن يدرك بعض الركعة قبل الركوع وإن لم يلحقه في ركوعه؛ بأن أطال المأموم القنوت في الركعة الثانية أو ذكر التسيحات الأربعة في الركعة الثالثة أو الرابعة حتّى ركع الإمام ورفع رأسه من ركوعه ثم ركع المأموم، بل ركع بعد الدخول في السجود أيضاً؛ فلا يضرّ عدم إدراك الركوع مع الإمام مع إدراكه بعض الركعة في بقاء الائتمام وصحّة جماعته. والدليل على الاكتفاء استصحاب الائتمام المتحقّق. وأمّا مع عدم إدراكه بعض الركعة قبل ركوع ففيه إشكال. ولعلّ وجه الإشكال ما ذكره في «المستمسك»: أمّا في إدراك الركعة الثانية فالذي يلوح من كلماتهم في صلاة الجمعة- فيما لو زوحم المأموم عن السجود مع الإمام في الركعة الاولى حتّى رفع الإمام رأسه من ركوع الثانية- المفروغية عن عدم الفرق بين الركعة الاولى والثانية، وأنّه لو أدركه بعد رفع رأسه من ركوع الثانية فقد فاتت تلك الركعة. ولم يحتمل أحدٌ جواز أن يقوم ويركع بدون قراءة ويلحقه في السجود. وظاهر «جامع المقاصد» و«كشف اللثام» و«مفتاح الكرامة» وغيرها الاتّفاق عليه، فلاحظ كلماتهم فيما لو زوحم المأموم في الجمعة عن السجود في الركعة الاولى. ولعلّه الذي تقتضيه أصالة عدم إدراك الركعة، بل لعلّه يستفاد من النصوص المتقدّم إليها الإشارة بإلغاء خصوصية موردها (مستمسك العروة الوثقى 7: 202)، انتهى.















**(مسألة 11): الظاهر أنه إذا دخل في الجماعة في أول الركعة أو في أثناء القراءة**

و اتفق تأخره عن الإمام في الركوع و ما لحق به فيه صحّت صلاته و جماعته، و تحسب له ركعة. و ما ذكرناه في المسألة السابقة مختصّ بما إذا دخل في الجماعة في حال ركوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءة (1).

1- وجه صحّة الصلاة و الجماعة فيما دخل في الجماعة في أوّل الركعة أو في أثناء القراءة و اتفق تأخره عن الإمام في الركوع الشهرة العظيمة المحقّقة. و حكى عليه الإجماع من «التذكرة» و «المدارك» و غيرهما. و يدلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في رجل صلّى في جماعة يوم الجمعة، فلمّا ركع الإمام ألجأه الناس إلى جدار أو اسطوانة فلم يقدر على أن يركع، ثمّ يقوم في الصّفّ و لا يسجد حتّى رفع القوم رءوسهم، أ يركع ثمّ يسجد و يلحق بالصفّ و قد قام القوم أم كيف يصنع؟ قال: «يركع و يسجد لا بأس بذلك» (وسائل الشيعة 7: 335، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة، الباب 17، الحديث 1.) و صحيحه الآخر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام- أن الرجل يكون في المسجد إمّا في يوم جمعة و إمّا في غير ذلك من الأيام، فيزحمه الناس إمّا إلى حائط و إمّا إلى اسطوانة، فلا يقدر على أن يركع و لا يسجد حتّى رفع الناس رءوسهم، فهل يجوز له أن يركع و يسجد وحده ثمّ يستوي مع الناس في الصّفّ؟ فقال: «نعم لا بأس بذلك» (وسائل الشيعة 7: 336، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة، الباب 17، الحديث 3.) و في «المستمسك»: و موردهما و إن كان هو الضرورة إلا أنّ ظهورهما في تحقّق الانعقاد قبل طرؤ الضرورة كأنّه لا مجال لدفعه (مستمسك العروة الوثقى 7: 203.)، انتهى. فإذا تحقّق الانعقاد قبل الضرورة فيستصحب بقاؤه بعد رفع الضرورة، و إليه يشير الصحيحان المذكوران. و لا ينافي هذا ما ذكره المصنّف رحمه الله في المسألة السابقة من أنّ إدراك الركعة في الركعة الأولى يتوقّف على إدراك ركوع الإمام قبل الشروع في رفع رأسه؛ لأنّه مختصّ بما إذا دخل في الجماعة في حال ركوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءة، لا فيما إذا دخل فيها من أوّل الركعة أو أثناءها. و صرّح بعض فقهاءنا بالتعميم و أنّه لا بدّ في إدراك الركعة من إدراك الإمام في ركوعه؛ حتّى فيما إذا دخل فيها من أوّل الركعة أو في أثناء القراءة.

**(مسألة 12): لو ركع بتخيّل أنّه يدرك الإمام راعياً ولم يدركه،**

أو شكّ في إدراكه وعدمه فلا تبعد صحّة صلاته فرادى، و الأحوط الإتمام و الإعادة (1).

1- لو نوى الإتمام و ركع بتخيّل أنّه يدرك الإمام راعياً و لم يدركه في الركوع بل أدركه بعد رفع رأسه منه، أو شكّ في إدراكه فيه و عدمه، فقال جماعة- منهم السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» و جماعة من المحسّنين- ببطلان الصلاة؛ و ذلك لأنّه لمّا لم تنعقد الجماعة- لاشتراطها بإدراك الإمام في الركوع و المفروض عدم إدراكه فيه- فلا بدّ من نية الانفراد و قراءة الحمد و السورة و الركوع؛ و حينئذٍ تلزم زيادة الركن الموجبة للبطلان، و لم يثبت كون المورد من موارد اغتفار الزيادة. و لا يبعد أن يقال فيما ركع و لم يدركه في الركوع: إنّ ركوع المأموم وقع في محلّه، و زيادته بقصد المتابعة مغتفرة؛ فتكون صلاة صحيحة لحديث لا تعاد، و فرادى لعدم إدراك الإمام في الركوع. و لا يترك الاحتياط بإتمام الصلاة جماعةً و الإعادة؛ لاحتمال عدم كون المورد من موارد اغتفار الزيادة. و أمّا فيما ركع و شكّ في إدراك الإمام حال ركوعه و عدمه فإن كان شكّه بعد الفراغ من الركوع فلا- يلتفت إلى شكّه، و إن كان قبله بنى على عدم الإدراك، و هو المشهور. و عن «المنتهى» دعوى الإجماع عليه؛ و ذلك للأصل- أي استصحاب عدم إدراك الإمام في ركوعه- و قاعدة الاشتغال، و أمّا استصحاب بقاء الإمام راعياً إلى حين ركوع المأموم أو استصحاب عدم رفع رأسه إلى هذا الحين فمقتضاهما و إن كان إدراك الإمام راعياً، و لكنّه من اللوازم العقلية للمستصحب. و في «الجواهر»: الأقوى عدم حصول الجماعة مع الشكّ في أنّه أدرك أو لا- (جواهر الكلام 13 : 150). و في «المستمسك» فيما لو شكّ في إدراكه و عدمه قال: أمّا من حيث صحّة الإتمام و الحكم بإدراك الركعة ظاهراً فهو أنّ ظاهر النصوص المتقدّمة- في إدراك الركعة بإدراك الإمام راعياً- أنّ الشرط اقتران ركوع المأموم و ركوع الإمام؛ و حينئذٍ فالاقتران المذكور إن كان من الاعتباريات المحضّة التي ليس لها خارجية أصلاً بل هو منتزع من ركوع المأموم في زمان ركوع الإمام أمكن إثباته باستصحاب ركوع الإمام إلى زمان ركوع المأموم، فيترتب عليه أثره؛ و هو إدراك الركعة (مستمسك العروة الوثقى 7 : 205)، انتهى. و قال صاحب «الجواهر» رحمه الله بتلخيص ممّا: إنّ استصحاب بقاء الإمام راعياً إلى حين ركوع المأموم يثمر جواز دخول المأموم في الجماعة و نيتها؛ ضرورة وضوح الفرق بين إثبات حصول الإدراك و تحقّقه بالاستصحاب، و بين إثبات بقاء الإمام على حال الركوع إلى أن يدركه المأموم؛ إذ الثاني كاستصحاب عدالة الإمام و عقله و غيرهما من سائر شرائط الأفعال المستمرة المتأخّرة التي لا يعلم المكلف حصولها في الآن الثاني، بل يكفي في إحرازها حتّى ينوي القربة باستصحاب بقائها في الزمان المتجدّد (جواهر الكلام 13 : 149)، انتهى. و أورد عليه في «مصباح الفقيه» بأنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ كون الإمام راعياً حال ركوعه ليس كالعَدالة و الإيمان من الشرائط المعتبرة في صحّة صلاته من حيث هو حتّى يمكن إحرازه بالأصل، بل من حيث كونه سبباً لحصول اللحوق بالإمام و إدراكه راعياً، الذي هو مناط إدراك الركعة. فالعبرة في صحّة الصلاة بتحقّق هذا المفهوم، الذي هو أمر إضافي يتوقّف حصوله في الخارج على تحقّق المنتسبين، و إلّا فمقتضى الأصل عدمه؛ لأنّه بنفسه حادث مسبق بالعدم، هذا. مع أنّ استصحاب بقاء الإمام راعياً في حدّ ذاته محلّ مناقشة؛ لأنّ بقاءه راعياً تابع لاختياره و إرادته؛ فالشكّ فيه ليس ناشئاً من الشكّ في حصول رافعه مع قيام ما يقتضيه، بل في مقدار اقتضاء المقتضي، و الاستصحاب فيه ليس بحجّة (مصباح الفقيه، الصلاة: 627/السطر 27)، انتهى.







**(مسألة 13): لا بأس بالدخول في الجماعة بقصد الركوع مع الإمام رجاء؛**

مع عدم الاطمئنان بإدراكه على الأقوى؛ فإن أدركه صحّت صلاته، وإلا بطلت لوركع. كما لا بأس بأن يكبر للإحرام بقصد أنه إن أدركه لحق، وإلا انفرد قبل الركوع أو انتظر الركعة الثانية بالشرط الآتي في المسألة اللاحقة (1).

1- لو شكّ من أوّل الصلاة في أنّه هل يدرك الإمام في الركوع أو لا؟ فهل يجوز أن يكبر بنية الائتمام ويهوي للركوع أو لا؟ قال جماعة من فقهاءنا بالجواز؛ تعويلاً على استصحاب بقاء الإمام راعياً إلى أن يركع، فإذا كبر وهوى للركوع فإن أدركه صحّت صلاته وإلا بطلت لوركع؛ لزيادة الركن وعدم الدليل على اغتفارها. وقال السيّد الحكيم رحمه الله في حاشيته على «العروة الوثقى»: «الظاهر صحّة الصلاة فرادى. و قال في «المستمسك»: المستفاد من النصوص الواردة في إدراك الركوع والمعلوم من السيرة جواز الركوع بمجرد احتمال إدراك الإمام راعياً احتمالاً معتدلاً به، فضلاً عن الظنّ به. وعليه فلوركع كذلك ولم يدركه راعياً صحّت صلاته، ولا يضرّه فوات القراءة (مستمسك العروة الوثقى 7: 206)، انتهى. وقال جماعة بعدم الجواز إلا لمن يعتقد أو يطمئنّ ويثق من قرائن الأحوال بإدراكه راعياً، ولا يجزي في تحقّق هذا، الاستصحاب والتعبّد بقاء الإمام إلى أن يلحقه. و اجيب عن ذلك بأنّ الاستصحاب طريق شرعي، فهو بحكم الشارع بمنزلة من تيقّن بقاءه راعياً حتّى يلحقه في الركوع؛ فلا يبقى معه الشكّ المانع عن الائتمام. و اورد على هذا الجواب: أنّ الاستصحاب بالنسبة إلى إدراكه الركوع مثبتٌ. و لا يبعد جواز الدخول فيها رجاءً، فإن لحق صحّ وإلا بطلت لوركع. و إن لم يلحق ولم يركع بعد ينفرد أو ينتظر إلى أن يقوم الإمام إلى الركعة الاخرى؛ لما سنذكره في المسألة اللاحقة. كما لا يبعد جواز التكبير للإحرام بقصد أنه إن أدركه لحقه، وإلا انفرد قبل الركوع أو انتظر الركعة الاخرى بالشرط الآتي في المسألة اللاحقة.

**(مسألة 14): لو نوى الائتئام و كبر فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع لزمه الانفراد أو انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الاخرى؛**

فيجعلها الاولى له بشرط أن لا يكون الإمام بطيئاً في صلاته بحيث يخرج به عن صدق القدوة، وإلا فلا يجوز الانتظار (1).

1- لو نوى الائتئام و كبر فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع حرم إبطال الصلاة، بل لزمه الانفراد أو انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الاخرى. أما الانفراد فلا تله لم تتعد الجماعة ولا تصلح الصلاة بانعقادها جماعة. وفي «المستمسك»: ولا دليل على قبح مجرد نية الائتئام بلا انعقاد له، والأصل البراءة (مستمسك العروة الوثقى 7: 207). وأما انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الاخرى فقد أفتى به جماعة كثيرة من فقهاءنا؛ منهم الشيخ في «المبسوط» والشهيدان في «البيان» و «الروض» و «المسالك» و «الروضة». قال في «المبسوط»: من أدرك الإمام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاة وسجد معه السجدةين ولا يعتد بهما، وإن وقف حتى يقوم إلى الثانية كان له ذلك (المبسوط 1: 159)، انتهى. ويدل عليه مؤثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أدرك الإمام وهو جالس بعد الركعتين، قال: «يفتح الصلاة ولا يقعد مع الإمام حتى يقوم» (وسائل الشيعة 8: 393، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 49، الحديث 4). ويمكن أن يستظهر البقاء على القدوة إلى الركعة الاخرى من بعض الأخبار، كرواية معلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعة وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتدّ بها» (وسائل الشيعة 8: 392، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 49، الحديث 2). ورواية معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «و من أدرك الإمام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتدّ بها» (وسائل الشيعة 8: 393، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 49، الحديث 6)، والظاهر أنّ التكبير المأمور به هو تكبير الافتتاح، والسجدة لا تقسده وإلا يكون الأمر به لغواً. فالجماعة والتبعية للإمام في بقية الركعات تتحقّق بالتكبير، ولا يعتبر في تحقّقها تبعية الإمام في السجود الذي ليس جزءاً من صلاته ولا يعتدّ به. إن قلت: إذا لم تكن السجدة ممّا له دخل في تحقّق الجماعة فلما ذا أمر بها؟ قلنا: السجود المأمور به مع الإمام إنّما هو لمجرد المتابعة وإدراك فضل الجماعة، كالتابعة في سجدة الركعة الأخيرة، كما في رواية معاوية بن شريح: «و من أدرك الإمام وهو ساجد...»، والمتابعة في التشهد الأخير كما في الرواية: «و من أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة». وأما اشتراط الانتظار بأن لا يكون الإمام بطيئاً في صلاته، فلعدم صدق القدوة في عرف المتسرّعة مع بطء الإمام أكثر من المقدار المتعارف.



**(مسألة 15): لو أدرك الإمام في السجدة الأولى أو الثانية من الركعة الأخيرة**

و أراد إدراك فضل الجماعة نوى وكبر وسجد معه السجدة أو السجدين وتشهد، ثم يقوم بعد تسليم الإمام. ولا يترك الاحتياط بأن يتم الصلاة ويعيدها، وإن كان الاكتفاء بالنية والتكبير وإلقاء ما زاد تبعاً للإمام وصحة صلاته لا يخلو من وجه. والأولى عدم الدخول في هذه الجماعة (1).

1- جواز نية الائتمام والتكبير للإحرام والسجدة مع الإمام والتشهد ثم القيام بعد تسليم الإمام مشهور بين الأصحاب، وحكي عن بعضهم نفي الخلاف فيه. ويدل عليه صحيح محمد بن مسلم قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلاة مع الإمام؟ قال: «إذا أدرك الإمام وهو في السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاة مع الإمام» (وسائل الشيعة 8: 392، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 49، الحديث 1). ويحتمل أن يكون المراد من إدراك الإمام في السجدة مجرد متابعته لإدراك فضيلة الجماعة، ويكون تكبيره بنية المتابعة رجاءً لدرك ثواب الجماعة ويتبع الإمام إلى سلامه، وإذا سلم الإمام قام المأموم واستأنف الصلاة بتكبير مستأنف للافتتاح، وعلى هذا الاحتمال يكون مرجع ضمير التأنيث في رواية معاوية بن شريح المتقدم: «و لم يعتد بها» هو الصلاة؛ أي ولا يجعل ما أتاه جزءاً من الصلاة المفروضة. ولذا توقف العلامة في «المختلف» في هذا الحكم من أصله؛ للنهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها، كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: «إذا لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 2). وفي صحيحة أخرى له عنه عليه السلام قال: «لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 3). وفي رواية له قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا لم تدرك تكبير الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة» (وسائل الشيعة 8: 381، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 4). ويرد على العلامة: أن المراد بالنهي في هذه الروايات - على فرض تسليم العمل بها - هو الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل إدراك فضيلة الجماعة؛ فلذا عتب في بعضها «لا تعتد بالركعة...» بدل النهي عن الدخول فيها. وحمل صاحب «المدارك» النهي في هذه الأخبار على الكراهة. ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من إدراك الإمام في السجدة الدخول معه في الصلاة بأن ينوي الائتمام ويكبر للافتتاح ويسجد سجدة واحدة أو سجدين تبعاً للإمام. وعلى هذا الاحتمال يرجع ضمير التأنيث في الرواية إلى السجدة. وفي نسخة من «الوسائل» كانت موجودة عند صاحب «الجواهر» تشية الضمير في الرواية: «و لم يعتد بهما»؛ فيتعين إرجاعه إلى السجدين، كما أن الظاهر إرجاعه إلى الركعة في خبر المعلّى المتقدم. ولا تكون زيادة السجدة المأتمية للتبعية مبطلّة للصلاة؛ لأن مقتضى مشروعية المتابعة في السجدة - كسائر الزيادات المشروعة في الجماعة - صيرورة الزائد جزءاً تبعياً للصلاة زائداً على أجزائها الأصلية؛ فيخرج حينئذٍ عن موضوع أدلة الزيادة المبطلّة؛ فتكون الأخبار الدالة على عدم الاعتداد بالسجدة واردة على أدلة مبطلية زيادتها. ووجه أولوية عدم الدخول في هذه الجماعة هو النهي عن الدخول فيها عند فوات تكبيرها، كما في صحيح محمد بن مسلم المتقدم.



ولو أدركه في التشهد الأخير يجوز له الدخول معه؛ بأن ينوي ويكبر ثم يجلس معه ويتشهد، فإذا سلم الإمام يقوم فيصلّي ويكتفي بتلك النية وذلك التكبير، ويحصل له بذلك فضل الجماعة وإن لم يدرك ركعة (1).

1- لم ينقل الخلاف من أحدٍ من علمائنا في هذه المسألة، بل حكى عن «المهذب البارع» و«مفتاح الكرامة» دعوى الإجماع عليه. ولا مقتضي لبطلان الصلاة الموجب للإعادة، بخلاف ما أدرك الإمام في السجدة في الركعة الأخيرة؛ فإن مقتضي لبطلان فيه - وهو الزيادة - موجود؛ ولذا لم يخالف هنا من خالف هناك وقال فيه باستتاف التكبير. ويدلّ عليه موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدرك الإمام وهو قاعد يتشهد، وليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه، قال: «لا يتقدّم الإمام ولا يتأخّر الرجل، ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلم الإمام قام الرجل فأتّمّ صلاته» (وسائل الشيعة 8: 392، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 49، الحديث 3).

## القول في شرائط الجماعة

وهي - مضافاً إلى ما مرّ - امور:

## الأول: أن لا يكون بين المأموم والإمام أو بين بعض المأمومين مع بعض آخر ممّن يكون واسطة في اتصاله بالإمام حائل

يمنع المشاهدة. هذا إذا كان المأموم رجلاً. وأمّا المرأة: فإن اقتدت بالرجل فلا بأس بالحائل بينها وبينه ولا بينها وبين الرجال المأمومين. وأمّا بينها وبين النساء ممّن تكون واسطة في اتصالها، وكذا بينها وبين الإمام إذا كان امرأة - على فرض المشروعية - فمحلّ إشكال (1).

1- اشتراط عدم وجود الحائل بين الإمام والمأموم أو بين بعض المأمومين مع بعض آخر ممّن يكون واسطة في اتصاله بالإمام هو الإجماع المصرّح به في كلام جماعة من فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين. ويدلّ عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن صلّى قوم و بينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، وأيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام و بينهم وبين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس لهم تلك بصلاة، فإن كان بينهم سترة أو جدار فليست تلك لهم بصلاة، إلّا من كان من حيال الباب» قال: وقال: «هذه المقاصير لم تكن في زمان أحد من الناس، وإمّا أحدثها الجبارون، ليست لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة»، قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: «ينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض، لا يكون بين الصّفين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان» (الكافي 3: 4/385، وسائل الشيعة 8: 410، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 62، الحديث 1 و 2، و الباب 59، الحديث 1). و المحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» قد زاد في ذيل الحديث: «إذا سجد» (مصباح الفقيه، الصلاة: 628/السطر 28). قد نقله الصدوق رحمه الله في «الفقيه». وأمّا موثّق الحسن بن الجهم قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يصلّي بالقوم في مكان ضيق و يكون بينهم وبينه سترة، أ يجوز أن يصلّي بهم؟ قال: «نعم» (وسائل الشيعة 8: 408، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 59، الحديث 3).، الدالّ على جواز حيلولة الستر بين الإمام والمأموم. ففيه أوّلاً: أنّه معرض عنه عند الأصحاب. و ثانياً: أنّه محمول على التقيّة؛ لموافقته مذهب العائمة. و ثالثاً: أنّه مضطرب المتن حيث إنّه حكى عن بعض نسخ «الوافي» بالشين المعجمة و الباء الموحّدة بدل «الستر» بالسین المهملة و التاء المنقوطة، و لعلّ «الشبر» هو الأنسب بفرض كون المكان ضيقاً؛ فيحتمل أن يكون بالسین و التاء تصحيفاً. و لا يخفى وجه دلالة الصحيح المزبور على اشتراط عدم وجود الحائل بين بعض المأمومين مع بعض آخر أيضاً، حيث إنّ المراد بقوله: «فإن كان بينهم سترة أو جدار» هو المنع عن الانتماء مع الحائل؛ سواءً كان الحائل واقعاً بين الصّفين، أو بين أهل صفّ واحد، أو بين الإمام و مأموميه من خلفه أو أحد جانبيه، هذا. مضافاً إلى أنّ مقتضى الأصل هو الاشتراط المزبور في الجماعة؛ لتوفيقية العبادات. هذا كلّ إذا كان المأموم رجلاً. و أمّا المرأة فإن اقتدت بالرجل فلا بأس بالحائل بينها وبين الإمام، و لا بينها وبين الرجال المأمومين. و الوجه فيه الشهرة المحقّقة، بل لا خلاف فيه من أحد من علمائنا، إلّا الحليّ فساوى بينها وبين الرجال في الحكم، بناءً على مبناه في الخبر الواحد من عدم الحجّية. و يدلّ على المشهور موثّق عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي بالقوم و خلفه دارٌ و فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟ قال: «نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ»، قلت: فإن بينهنّ و بينه حائطاً أو طريقاً؟ فقال: «نعم» (وسائل الشيعة 8: 409، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 60، الحديث 1). و إن اقتدت بالمرأة - بناءً على مشروعية إمامتها - فمحلّ إشكال عند المصنّف، و الأقوى أنّها كالرجال؛ فيشترط عدم الحائل بينهما. و وجهه - مضافاً إلى الإجماع المدعى في كلام بعض فقهاءنا - هو الأصل المقتضي لعدم المشروعية مع الحائل، و إطلاق صحيح زرارة المتقدم. و يمكن استفادة عموم الحكم للمرأة بواسطة القرينة

المقامية و الاشتراك في التكليف، وإن كان الخطاب اللفظي متوجّهاً إلى الرجل، كما في قوله عليه السلام: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (وسائل الشيعة 3: 405، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 8، الحديث 2.) ، وقوله عليه السلام: «إذا شككت بين الأقلّ والأكثر فابن على الأكثر» (وسائل الشيعة 8: 213، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 8، الحديث 3.) . ولعلّ وجه إشكال المصنّف رحمه الله هو منع العموم في الصحيحة للنساء حيث إنّ موردها ما إذا كان المأمومين رجالاً بقرينة قوله عليه السلام: «فإن كان بينهم سترة أو جدار».







## الثاني: أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين إلا يسيراً،

و الأحوط الاقتصار على المقدار الذي لا يرى العرف أنه أرفع منهم ولو مسامحةً. ولا بأس بعلو المأموم عن الإمام ولو بكثير، لكن كثرة متعارفة كسطح الدكان والبيت، لا كالأبنية العالية المتداولة في هذا العصر على الأحوط (1).

1- اشتراط عدم كون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين إلا يسيراً هو المشهور شهرة عظيمة، ونسبه في «التذكرة» وغيرها إلى علمائنا، وعن «الخلافة» كراهة كون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين، وعن «الشرائع» والنافع التردد في اشتراطه وعدمه. ويدل على المشهور المختار صدر موثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلي فيه، فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع بطن مسيل، فإن كان أرضاً مبسوطة أو كان في موضع منها ارتفاع فقام الإمام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلا أنهم في موضع منحدر، قال: «لا (فلا) بأس»، قال: وسئل: فإن قام الإمام أسفل من موضع من يصلي خلفه؟ قال: «لا بأس»، قال: «وإن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكاناً أو غيره وكان الإمام يصلي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلي خلفه و يقتدي بصلاته وإن كان أرفع منه بشيء كثير» (وسائل الشيعة 8: 411، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 63، الحديث 1). ويدل على قول المشهور أيضاً صدر صحيح صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الإمام يصلي في موضع والذي خلفه يصلون في موضع أسفل منه، أو يصلي في موضع والذين خلفه في موضع أرفع منه، فقال: «يكون مكانهم مستوياً» (وسائل الشيعة 8: 412، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 63، الحديث 3). ومحمد بن عبد الله في السند إن كان مجهولاً لكن الراوي عنه هو صفوان، وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه. والحديث بالنسبة إلى ذيله الدال على عدم علو موضع المأموم عن موضع الإمام معرض عنه عند الأصحاب، وهو لا يخل حجّيته بالنسبة إلى صدره المعمول به. ثم إن الحكم المذكور مختص بما إذا كان العلوّ دعياً لا انحدارياً؛ ففي «العروة الوثقى»: الثاني أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين علوّاً معتدّاً به دعياً كالأبنية ونحوها، لا انحدارياً على الأصحّ (العروة الوثقى 1: 777)، انتهى. والدليل على الجواز في العلوّ الانحداري- مضافاً إلى الإجماع المدعى في كلام جماعة؛ ففي «الرياض»: ويجوز الائتمام بالأعلى لو كانا على أرض منحدر بلا خلاف فيه (رياض المسائل 4: 301)، انتهى - ما ذكر في ذيل الموثق المزبور من قوله عليه السلام: «فإن كان أرضاً مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الإمام في المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلا أنهم في موضع منحدر، فلا بأس». ولا يخفى: أن القضية الشرطية في الذيل المزبور وتقييد نفي البأس عن ارتفاع موقف الإمام بكون الأرض مبسوطة منحدر، إنما هو لإخراج ما إذا كان الانحدار شبيهاً بالتسليم كالجبل؛ فلا يجوز- حينئذٍ- ارتفاع موقف الإمام فيه؛ لمفهوم القضية الشرطية، ولما ذكر مراراً من توقيفية العبادات. ولا يخفى أيضاً: أن تحديد العلوّ اليسير الدفعي الغير المعتدّ به في موقف الإمام بمثل شبر وما دون ذلك، ممّا لا يستفاد من الموثقة المزبورة؛ لاختلاف النسخ في بعض فقراتها؛ ففي المحكي عن «الكافي» وبعض نسخ «التهذيب»: «إذا كان الارتفاع بطن مسيل»، وفي بعض آخر من نسخ «التهذيب»: «يقطع المسيل» أو «يقطع مسيلاً»، وفي نسخة ثالثة منها: «بقدر شبر»، كذا في «التذكرة»، وفي رابعة: «بقدر يسير»، وفي «الفتاوى»: «يقطع سبيلاً»، وفي «الذكرى»: «بقدر إصبع إلى شبر». فمع هذه الاختلافات في النسخ لا يستدلّ بهذه الفقرة في الموثق على حدّ محدود للعلوّ اليسير؛ فلا يجوز التعويل عليها في إثبات حكم مخالف للأصل. وفي «صلاة» الحائري رحمه الله: وكذا الفقرة السابقة عليها؛ وهي قوله عليه السلام: «وإن كان أرفع منه بقدر إصبع أو أكثر أو أقل» لا يظهر منها هل هي شرطية مستقلة محذوف، أو

ساقط جزائها، أو أنّ كلمة «إن» وصلية حتّى يكون المراد: إنّ العلوّ الدفعي للإمام مانع لصحّة الجماعة، وإن كان بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ؟ وبالجملة: العلوّ اليسير الواقعي لا يعلم حاله من الرواية؛ فالقدر المتيقّن من العلوّ المانع الذي يفهم من الموثّق هو العلوّ الذي تكون مثل الدكّان وأمثاله. وكذا يفهم من ذيلها عدم البأس في العلوّ على وجه الانحدار مع كون الأرض مبسوطة، والمرجع في الباقي هو الأصل، وقد عرفت أنّ المرجع هو عموم «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (الصلاة، المحقّق الحائري: 479)، انتهى. ولا بأس بعلوّ المأموم على الإمام ولو بكثير كثرة متعارفة، كسطح الدكّان والبيت لا كالأبنية العالية المتداولة في هذا العصر على الأحوط وجوباً. ويدلّ على جواز علوّ المأموم بكثير ذيل موثّق عمّار المتقدّم: «وإن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكّاناً أو غيره، وكان الإمام يصلّي على الأرض أسفل منه، جاز للرجل أن يصلّي خلفه و يقتدي بصلاته وإن كان أرفع منه بشيء كثير». ووجه الاحتياط في تقييد العلوّ الكثير بكثرة متعارفة هو التمثيل في الرواية بالبيت والدكّان.





### الثالث: أن لا يتباعد المأموم عن الإمام أو عن الصف المتقدم عليه بما يكون كثيراً في العادة.

و الأحوط أن لا يكون بين مسجد المأموم و موقف الإمام- أو بين مسجد اللاحق و موقف السابق- أزيد من مقدار الخطوة المتعارفة، و أحوط منه أن يكون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل (1).

1- اشتراط عدم تباعد المأموم عن الإمام أو من الصف المتقدم عليه ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، كما لا خلاف بينهم في نفي البأس بالبعد مع الاتصال. و على الاشتراط المزبور جرت السيرة المشترعة. ثمّ إنهم اختلفوا في تحديد البعد المانع؛ فنسب إلى الحلبي و ابن زهرة و كثير من المتأخرين تحديده بما لا يتخطى. و عن السيّد في «المصباح» أنّه قال: ينبغي أن يكون بين كلّ صفّين قدر مسقط الإنسان إذا سجد أو مريض عنز، فإن تجاوز ذلك إلى القدر الذي لا يتخطى لم يجز (انظر مصباح الفقيه، الصلاة: 634/ السطر 12). انتهى. و في «الخلاف» في (مسألة 302): و إن كان على بعد لم تصحّ صلاته و إن علم بصلاة الإمام، و به قال جميع الفقهاء، إلاّ عطاء فإنّه قال: إن كان عالماً بصلاته صحّت صلاته و إن كان على بعد من المسجد (الخلاف 1: 556). انتهى. و نسب إلى الشيخ في «المبسوط»- كما في «المدارك»- جواز البعد بثلاثمائة ذراع (مدارك الأحكام 4: 322). و اعترضه غير واحد بأنّه في «المبسوط» نسب الحدّ المذكور إلى القوم، لا أنّه اختاره. و ينبغي ذكر كلامه: قال في «المبسوط»: و متى بعد بينهما لم تصحّ صلاته، و إن علم بصلاة الإمام. و حدّ البعد ما جرت العادة بتسميته بعداً، و حدّ قوم ذلك بثلاثمائة ذراع، و قالوا: على هذا إن وقف و بينه و بين الإمام ثلاثمائة ذراع ثمّ وقف الآخر و بينه و بين هذا المأموم ثلاثمائة ذراع و ثمّ على هذا الحساب و التقدير بالغاً ما بلغوا صحّت صلاتهم؛ قالوا: و كذلك إذا اتّصلت الصفوف في المسجد ثمّ اتّصلت بالأسواق و الدروب و الدور بعد أن يشاهد بعضهم بعضاً و يرى الأولون الإمام صحّت صلاة الكلّ، و هذا قريب على مذهبننا أيضاً (المبسوط 1: 156). انتهى. و لا يخفى: أنّ صدر كلام «المبسوط» صريح في أنّ حدّ البعد ما جرت العادة بتسميته بعداً، و البعد بثلاثمائة ذراع حدّ البعد عند القوم لا عند الشيخ، و قوله: «هذا قريب على مذهبننا» إشارة إلى صحّة صلاة الصفوف الواقعة في خارج المسجد متّصلة بصفوف المسجد مع مشاهدة بعضهم بعضاً و رؤية الأولين الإمام. ثمّ إنّ الاستفادة من فقرات من صحيح زرارة- المتقدّم سابقاً- عن أبي جعفر عليه السلام أنّ الواجب أن لا يكون بين مسجد المأموم و موقف الإمام أو بين مسجد اللاحق و موقف السابق أزيد من مقدار الخطوة المتعارفة. و تلك الفقرات- بناءً على نقل «الكافي»- عبارة عن قوله عليه السلام: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة الإمام و بينهم و بين الصفّ الذي يتقدّمهم ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة، و أيّما امرأة صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطى فليس تلك بصلاة» (وسائل الشيعة 8: 410، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 62، الحديث 2). و دلالة الفقرات المذكورة بظاهرها على اشتراط عدم البعد المذكور بين المأموم و الإمام أو بينه و بين الصفّ المتقدم مبنية على كون الموصول في قوله: «ما لا يتخطى»؛ بمعنى البعد الذي لا يتخطى؛ بأن يكون أزيد ممّا بين القدمين. و على حمل النفي في قوله عليه السلام: «ليس ذلك الإمام لهم بإمام» على نفي الصحّة، و كذا في قوله عليه السلام: «فليس تلك لهم بصلاة» ، و كذا قوله عليه السلام: «لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطى»، هذا. و قد تعارض دلالة ما ذكر بأنّ النفي في أقواله عليه السلام المذكورة محمول على نفي الكمال، بقريظة قوله عليه السلام: «ينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض»، حيث إنّ كلمة «ينبغي» لها ظهور قوي عرفاً في الاستحباب، و إنّ الفضل في وصل الصفوف بعضها إلى بعض بمقدار جسد الإنسان إذا سجد؛ فلا فضيلة في أزيد منه، و هو منشأ الاحتياط في كون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل. و في «مصباح الفقيه»: و الذي يقتضيه الإنصاف: أنّ كلمة «ينبغي» و إن كان لها ظهور قوي عرفاً في الاستحباب بحيث لم نستبعد ادعاء كونه أقوى من ظهور النفي في نفي الصحّة، و لكن هذا فيما

إذا تعلّق الحكم بخصوص ما وقع في حيّز النفي، وإلا فهي في حدّ ذاتها كلمة جامعة يحسن التعبير بها عند بيان أحكام متعدّدة مختلفة بالوجوب والاستحباب؛ فليس لها بالنسبة إلى كلّ واحدٍ من القضايا المتتابعة الواقعة في حيّزها- خصوصاً بالنسبة إلى ما عدا اولاهما- ظهور يعتدّ به في نفي الوجوب، فضلاً عن صلاحيتها لصرف النفي عن ظاهره؛ خصوصاً مع اعتضاده بإرادة نفي الصّحة من الفقرة الواردة في الحائل. ولكن إرادة الوجوب من تحديد البعد فيما بين الصّفين بما لا يتخطّى في حدّ ذاته بعيد، بل ينبغي القطع بعدمه إن أريد ذلك بالنسبة إلى موقف الصّفين، كما هو قضية إطلاق النصّ؛ خصوصاً بملاحظة ما وقع في ذيله من قوله عليه السلام: «يكون ذلك قدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد»؛ إذ الظاهر كونه بياناً لما لا يتخطّى؛ فإنّ مقتضاه اعتبار شدّة التواصل بين الصفوف بحيث يتّصل رأس المتأخّر عند سجوده بعقب المتقدم، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام بوجوبه وإن التزم به صاحب «الحقائق» و طعن على الأصحاب بمخالفتهم للنصّ من غير معارض؛ لوضوح مخالفته للسيرة الجارية بين المسلمين من عدم التزامهم بهذا النحو من التواصل في صفوف الجماعة. فكأنّه إلى هذا نظر المصنّف رحمه الله في محكي «المعتبر» حيث أجاب عن الصحيحة بأنّ اشتراط ذلك مستبعد؛ فنحمل على الأفضل... إلى أن قال: فتلخّص ممّا ذكر: أنّ الأظهر حمل الحدّ الوارد في الصحيحة على الاستحباب. ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط برعايته بالنسبة إلى مسجد المتأخّر وموقف المتقدم؛ إذ الظاهر أنّ المقصود بما لا يتخطّى ما لا يمكن قطعه بالخطوة؛ فلا يبعد أن يدعى أنّ هذا المقدار من الفصل يعدّ بعيداً في العادة. وليس للصّحيفة المزبورة في فقراتها الثلاث الدالّة بظاهاها على البطلان ظهور يعتدّ به في خلافه- أي إرادة ما بين القدمين- فلا- يبعد حملها عليه إبقاءً للنفي على ظاهره من البطلان. نعم إرادته من قوله: «لا يكون بين الصّفين بما لا يتخطّى» الواقع في حيّز كلمة «ينبغي» بعيدة في الغاية؛ فإنّه بقرينة ما بعده كالنصّ في إرادة ما بين موقف الصّفين (مصباح الفقيه، الصلاة: 635/السطر 12)، انتهى موضع الحاجة.









## الرابع: أن لا يتقدم المأموم على الإمام في الموقف،

و الأحوط تأخره عنه و لو يسيراً. و لا يضرّ تقدّم المأموم في ركوعه و سجوده- لطول قامته- بعد عدم تقدّمه في الموقف، وإن كان الأحوط مراعاته في جميع الأحوال؛ خصوصاً حال الجلوس بالنسبة إلى ركبته (1).

1- اشتراط عدم تقدّم المأموم على الإمام ممّا لا خلاف فيه، و ادّعى غير واحد الإجماع عليه، و عليه جرت سيرة المتشرّعة في زمن بعد زمن إلى أن ينتهي إلى زمان المعصومين و النبي- صلّى الله عليه و عليهم- مضافاً إلى أنّ الجماعة توفيقية متلقّاة من الشارع بكيفية خاصّة، فلا يجوز انعقادها كيفما اتّقت. و علّله في «المدارك» بأنّ المأموم مع التقدّم يحتاج إلى استعلام حال الإمام بالالتفات إلى ما ورائه، و ذلك مبطل. و فيه: أنّ استعلام حال الإمام لا يلازم الالتفات إلى ما ورائه مطلقاً؛ لأنّ المأموم بالتقدّم يميناً أو يساراً يشرف على حالات الإمام. نعم قد يتوقّف عليه فيما كان مسجد الإمام خلف موقف المأموم، و لا يمكن للمأموم استعلام حال الإمام إلاّ بالالتفات إلى ما ورائه. و قد يستدلّ على الاشتراط المزبور بصحيح محمّد بن عبد الله الحميري قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمّة، هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبلة و يقوم عند رأسه و رجليه؟ و هل يجوز أن يتقدّم القبر و يصلّي و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت: «و أمّا السجود على القبر فلا يجوز في نافلة و لا فريضة و لا زيارة، بل يضع خده الأيمن على القبر. و أمّا الصلاة فإنّها خلفه و يجعله الإمام. و لا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يُتقدّم، و يصلّي عن يمينه و شماله» (وسائل الشيعة 5: 160، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب 26، الحديث 1). و لعلّ تقريب الاستدلال: أنّ الإمام في التعليل: «لأنّ الإمام لا يُتقدّم» عامٌّ يشمل إمام الجماعة. و فيه: أنّ المراد من الإمام في الرواية خصوص المعصوم عليه السلام، و في الرواية إشعار بأنّ المعصوم عليه السلام لا يُتقدّم عليه؛ حيث كان أو ميتاً و في القبر. و في «الحدائق»: و التقريب فيها: أنّه عليه السلام جعل القبر الشريف بمنزلة إمام الجماعة في الأحكام المذكورة؛ فكما لا يجوز التقدّم على الإمام في الجماعة لا يجوز التقدّم في الصلاة على القبر الشريف، و كما يجوز التأخّر و المساواة هناك فإنّهما يجوزان هنا (الحدائق الناضرة 11: 114). انتهى. و قد سبقه في ذلك الشيخ البهائي في كتاب «الحبل المتين». و في «الاحتجاج» روى مثل هذا الحديث، إلاّ أنّه قال: و لا يجوز أن يصلّي بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره؛ لأنّ الإمام لا يُتقدّم عليه و لا يساوى (الاحتجاج 2: 583). و في «الوسائل»: الظاهر تعدّد الرواية و المروي عنه، و الاولى محمولة على الجواز و الثانية على الكراهة (وسائل الشيعة 5: 161، ذيل الحديث 1). و أورد عليه في «مصباح الفقيه» أنّه لا وثوق بإرادة هذا المعنى من الرواية (مصباح الفقيه، الصلاة: 653/ السطر الأخير)، انتهى. ثمّ إنّ فقهاءنا اختلفوا في أنّه هل يشترط تأخّر المأموم عن الإمام، أو لا يشترط فيجوز تساويهما؟ ذهب جماعة- منهم ابن إدريس- إلى اشتراطه و عدم جواز التساوي، و نسب إلى المشهور جواز المساواة، بل عن «التذكرة» دعوى الإجماع عليه. و استدللّ القائلون بالاشتراط بأنّ الثابت المعلوم من فعل النبي و الأئمّة المعصومين- عليهم الصلاة و السلام- و الصحابة و التابعين و جميع المسلمين هو تأخّر المأموم عن الإمام. و بما ورد في «الاحتجاج» من تعليل عدم جواز الصلاة عن يمين القبر الشريف و يساره بأنّ الإمام لا يساوى. و صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» (وسائل الشيعة 8: 341، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 23، الحديث 1). و صحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يؤمّ الرجلين، قال: «يتقدّمهما و لا يقوم بينهما»، و عن الرجلين يصلّيان جماعة؟ قال: «نعم، يجعله عن يمينه» (وسائل الشيعة 8: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 23، الحديث 7). و هذان الصحيحان صريحان في وجوب تقدّم الإمام فيما كان المأموم أكثر من واحد. و ما دلّ على تقديم أحد المأمومين

فيما لو مات الإمام في الأثناء أو حدث له مانع عن إتمام الصلاة، أو ذكر أنه لم يكن على طهارة: ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل أمّ قوماً فصلّى بهم ركعة ثم مات، قال: «يقدّمون رجلاً آخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسّه» (وسائل الشيعة 8: 380، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 43، الحديث 1.) ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: سألته عن رجل أمّ قوماً فأصابه رعاف بعد ما صلّى ركعة أو ركعتين، فقدّم رجلاً ممّن قد فاته ركعة أو ركعتان، قال: «يتمّ بهم الصلاة ثمّ يقدّم رجلاً فيسلمّ لهم ويقوم هو فيتمّ بقية صلاته» (وسائل الشيعة 8: 378، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 40، الحديث 5.) وطلحة في السند لم يثبت الاعتماد عليه، نعم قال الشيخ في «الفهرست»: كتابه معتمد. وصحيح جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام في رجل أمّ قوماً على غير وضوء فانصرف وقدّم رجلاً ولم يدر المقدم ما صلّى الإمام قبله، قال: «يذكره من خلفه» (وسائل الشيعة 8: 377، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 40، الحديث 2.) وصحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلاة وقد سبقه الإمام بركعة أو أكثر؛ فيعتلّ الإمام فيأخذ بيده ويكون أدنى القوم إليه فيقدّمه فقال: «يتمّ صلاة القوم ثمّ يجلس، حتّى إذا فرغوا من التشهد أو ما إليهم بيده عن اليمين والشمال، وكان الذي أو ما إليهم بيده التسليم وانقضاء صلاتهم، وأتمّ هو ما كان فاته أو بقي عليه» (وسائل الشيعة 8: 377، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 40، الحديث 3.) وصحيح زرارة قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن إمام أمّ قوماً، فذكر أنه لم يكن على وضوء، فانصرف وأخذ بيد رجل وأدخله فقدّمه، ولم يعلم الذي قدّم ما صلّى القوم، فقال: «يصلّي بهم، فإن أخطأ سبح القوم به وبنى على صلاة الذي كان قبله» (وسائل الشيعة 8: 378، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 40، الحديث 4.) وصحيح علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الإمام أحدث فانصرف ولم يقدّم أحداً، ما حال القوم؟ قال: «لا صلاة لهم إلاّ بإمام، فليقدّم بعضهم فليتمّ بهم ما بقي منها، وقد تمّت صلاتهم» (وسائل الشيعة 8: 426، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 72، الحديث 1.) ومرسل الصدوق قال: وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «ما كان من إمام تقدّم في الصلاة وهو جنب ناسياً أو أحدث حدثاً أو رعف رعافاً أو أذى في بطنه فليجعل ثوبه على أنفه ثمّ لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصلّ مكانه ثمّ ليتوضّأ وليتمّ ما سبقه من الصلاة، وإن كان جنباً فليغتسل فليصلّ الصلاة كلّها» (وسائل الشيعة 8: 426، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 72، الحديث 2.) وصحيحه الآخر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إمام يقرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد، كيف يصنع؟ قال: «يقدّم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف، وقد تمّت صلاته» (وسائل الشيعة 8: 427، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 72، الحديث 3.) وجه الاستدلال بهذه الروايات: أنه لو لم يجب تأخّر المأموم عن الإمام لم يكن على الإمام أن يأخذ يد أحد المأمومين ويقدمه عليهم، بل كان له أن يأمر بانتمائهم على واحد منهم مع وقوفهم في موقفهم. وما دلّ على جواز إمامة العاري العراة جالساً مقدّماً إمامهم على مأمومهم: ففي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعة وهم عراة، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه ويصلّي بهم جلوساً وهو جالس» (وسائل الشيعة 4: 450، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب 51، الحديث 1.) وموثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراةً وحضرت الصلاة، كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدّمهم إمامهم فيجلس ويجلسون خلفه، فيومئ إيماءً بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم» (وسائل الشيعة 4: 451، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب 51، الحديث 2.) واجيب عن الاستدلال بالوجوه المذكورة بأنّ تأخّر المأموم عن الإمام وعدم تساويهما في الموقف وإن كان ثابتاً من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومين عليهم السلام والصحابة والتابعين، لكنّه لا يدلّ على الاشتراط والالتزام بعدم جواز المساواة على حدّ التزامهم بعدم جواز تقدّم المأموم على الإمام؛ فلا يحصل الوثوق بكون الحكم متلقّى من المعصوم عليه السلام؛ خصوصاً مع ذهاب معظم الأصحاب على خلافه. ومع الشكّ في الشرطية المرجع هو البراءة دون الاحتياط. وأمّا رواية «الاحتجاج» فهي - على فرض صحّة سندها وتامية دلالتها على الاشتراط - معارضة بصحيح الحميري المتقدّم الدالّ على جواز المساواة، وهو أوثّق من رواية «الاحتجاج». وأمّا صحيحاً محمّداً بن مسلم فمحمولان على الاستحباب. وفي «الجواهر»: بمعنى

استحباب قيام المأموم إن كان متعدداً خلف الإمام، فغير المستحب حينئذ أن يكونوا في أحد جنبيه أو فيهما بمعنى استحباب كون المأموم الواحد إلى جهة يمين الإمام، وإن جاز كونه على جهة يساره أو خلفه؛ لأن المراد مساواتهم و مساواته في الموقف (جواهر الكلام 13: 227). انتهى. ولقد بالغ صاحب «الحدائق» في تأييد ما عليه ابن إدريس من التفصيل و القول بوجوب قيام المأموم إذا كان واحداً عن يمين الإمام، و إذا كان أكثر من واحد وقفوا خلف الإمام. و قال بعد ذكر الأخبار: و هي كما ترى متطابقة الدلالة متعاضدة المقالة، على أن الحكم في الاثنين هو قيام المأموم عن يمين الإمام، و الحكم في الأكثر التأخر، و قد عرفت أن العبادات مبنية على التوقيف عن صاحب الشريعة، و هذا هو الذي ورد به الشرع عنهم عليهم السلام في كيفية الاتمام في هذه الصورة؛ سيما مع اشتغالها على الأوامر التي هي حقيقة في الوجوب ... إلى أن قال: و الخروج عنه من غير دليل و لا نصّ خروج عن المشروع ... إلى أن قال بعد صفحة: و بالجملة فالقول المذكور في غاية القوة؛ لما عرفت، و لا أعرف لهم وجهاً في ردّ هذه الأخبار إلا قصور النظر عن تتبعها و الاطلاع عليها و الجمود على ظواهر المشهورات المزخرفة بالإجماعات (الحدائق الناضرة 11: 92). انتهى. ثم إنّه ممّا ذكرنا في صحيح ابن مسلم من حمل الأصحاب إياه على الاستحباب يظهر الجواب عن الروايات المدّعى دلالتها على تقديم أحد المأمومين فيما مات الإمام أو حدث له مانع عن إتمام صلاته، فهي محمولة على الاستحباب، كالأخبار الدالة على تقدّم ركبتي الإمام في جماعة العراة. و القائلون بجواز تساوي الإمام و المأموم في الموقف - كالمحقق في «الشرائع» و العلامة في «القواعد» و «المنتهى» و «التذكرة» و الشهيدين في «الذكرى» و «البيان» و «الدروس» و «الروض» و «المسالك»، و صاحب «المدارك» و «الرياض» و غيرهم - استدّلوا بالأصل، و بإطلاقات الجماعة، و بالشهرة التي ادّعاها جماعة من فقهاءنا، كالشهيدين في «الروض» و «المسالك». و في «الرياض»: أنّه ممّا لا خلاف فيه، إلا من الحلّي. و ادّعى العلامة في «التذكرة» الإجماع عليه. و استدّلوا أيضاً بذيّل رواية الحميري المتقدم: «و يصلّي عن يمينه و شماله». و بما دلّ على الإذن بقيام المأموم حذاء الإمام مع ضيق الصفّ، كما في صحيح سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصفّ مقاماً، أ يقوم وحده حتّى يفرغ من صلاته؟ قال: «نعم، يقوم بحذاء الإمام» (وسائل الشيعة 8: 406، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 57، الحديث 3). و ما دلّ على قيام المرأة وسط الصفّ لو أمّت النساء، كما في صحيح هشام بن سالم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤمّ النساء؟ قال: «تؤمّهنّ في النافلة، فأما في المكتوبة فلا، و لا تتقدّمهنّ و لكن تقوم وسطهنّ» (وسائل الشيعة 8: 333، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 1). و ما دلّ على جواز الجماعة لقوم دخلوا المسجد قبل تفرّق الجماعة الأولى من غير أن يبدو لهم إمام، كما في رواية أبي علي الحرّاني قال: كتّنا عند أبي عبد الله عليه السلام، فأتاه رجل فقال: جعلت فداك صلّيتُ في المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض في التسبيح، فدخل علينا رجل المسجد فأذن، فمنعناه و دفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أحسن، ادفعه عن ذلك و امنعه أشدّ المنع»، فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن يصلّوا فيه جماعة، قال: «يقومون في ناحية المسجد و لا يبدو بهم إمام» (وسائل الشيعة 8: 415، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 65، الحديث 2). و أبو علي الحرّاني في السند لم يقف الرجاليون على اسمه و لا حاله، نعم روى عنه ابن أبي عمير. و ما دلّ على حكم أمير المؤمنين عليه السلام بصحّة المختلفين في دعوى كلّ منهما الإمام، كما في رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين اختلفا، فقال أحدهما: كنت إمامك، و قال الآخر: أنا كنت إمامك، فقال: صلاتهما تامّة». قلت: فإن قال كلّ واحد منهما: كنت أنتمّ بك، قال: «صلاتهما فاسدة و ليستأنفا» (وسائل الشيعة 8: 352، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 29، الحديث 1). و ما دلّ على أن الرجلين صفّ و فيما زاد على الاثنين تقدّم الإمام، كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» (وسائل الشيعة 8: 341، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 23، الحديث 1). و صحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يؤمّ الرجلين، قال: «يتقدّمهما و لا يقوم بينهما»، و عن الرجلين يصلّيان جماعة، قال: «نعم، يجعله عن يمينه» (وسائل الشيعة 8: 342، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 23، الحديث 7). و رواية «قرب الإسناد» عن أبي البختری عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي عليه السلام قال: قال: «رجلان صفّ، فإذا كانوا ثلاثة

تقدّم الإمام» (وسائل الشيعة 8: 344، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 23، الحديث 13). ويمكن المناقشة فيما عدا الشهرة من الوجوه المذكورة؛ فمن شاء فليرجع إلى «الجواهر» و«مصباح الفقيه». ومقتضى الجمع بين الأخبار حمل الأخبار الدالة بظاهرها على جواز التساوي وعن يمين الإمام فيما كان المأموم رجلاً واحداً على الاستحباب، كما يحمل عليه الأخبار الدالة على قيام المأموم خلف الإمام فيما كان المأموم امرأة أو رجلين أو أزيد. فالمشهور المختار: أنه لو وقف المأموم الواحد خلف الإمام أو شماله والمتعدد عن يمينه و شماله جاز. وادّعى العلامة في «المنتهى» الإجماع عليه، ولعله كذلك؛ إذ لا خلاف فيه إلا من الحلّي. ولكن الأحوط عدم التقدم بشيء من الأعضاء في شيء من الأحوال، بل الأحوط عدم التساوي مطلقاً. والأحوط وجوباً عند المصنّف رحمه الله تأخر المأموم عن الإمام لو سيراً، ولعله لكونه متيقناً من صحّة الجماعة، وكثرة الأخبار المتفرقة الدالة على وجوب تقدّم الإمام بالنسبة إلى الأخبار الدالة على جواز التساوي، وهذا هو الوجه في الاحتياط ومراعاة تأخر المأموم عن الإمام في جميع الأحوال. وفي «المستمسك»: بل لعله المتعيّن، كما يقتضيه إطلاق المنع من التقدم. ومن لم يتقدّم بعقبه وتقدّم برأسه في الركوع والسجود - لطول قامته - فهو متقدّم في الجملة، والأصل كافٍ في المنع عنه (مستمسك العروة الوثقى 7: 235)، انتهى. ولا يضّر عند المصنّف رحمه الله تقدّم المأموم في ركوعه وسجوده لطول قامته بعد عدم تقدّمه في الموقف؛ لأنّ الممنوع عنده هو تقدّم المأموم على الإمام في الموقف ولو سيراً. ولا يخفى: أنّ المدار في التقدّم والتأخر وكذا التساوي على الصدق العرفي، لا على المدافّة العقلية. وفي «مصباح الفقيه»: ثم إنّ المدار في التقدّم والمساواة العرف، كما صرح به غير واحد من المتأخرين؛ إذ لم يتحقّق فيهما حقيقة شرعية ولا تحديد شرعي. فكانّ ما وقع للأصحاب من تقديرهما في حال القيام، أو هو مع الركوع بالأعقاب، أو بها والأصابع معاً، أو بالمنكب خاصّة وبأصابع الرجل في حال السجود وبمقاديم الركبتين والأعجاز في حال التشهد والجلوس وبالجنب في حال الاضطجاع، لإرادة ضبط مفهومها عرفاً، وإلا فليس في نصوص المقام تعرّض لشيء من ذلك، عدا أنّه ورد في كيفية صلاة العراة أنّ الإمام يتقدّمهم بركبتيه. ولا يبعد أن يدعى أنّ المقصود بذلك أدنى ما يجزي ممّا يتحقّق معه إطلاق اسم التقدّم في العرف (مصباح الفقيه، الصلاة: 655/السطر 28)، انتهى. ثم إنّ وجه الخصوصية لمراعاة الاحتياط في تأخر المأموم عن الإمام حال الجلوس هو صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعة وهم عراة، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه ويصلّي بهم جلوساً وهو جالس» (وسائل الشيعة 4: 450، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب 51، الحديث 1).

























## [مسائل الشرائط]

## (مسألة 1): ليس من الحائل الظلمة و الغبار المانع من المشاهدة،

و كذا نحو النهر و الطريق إن لم يكن فيه بعد ممنوع في الجماعة، بل الظاهر عدم كون الشبّاك أيضاً منه، إلا مع ضيق الثقب بحيث يصدق عليه السترة و الجدار، و أمّا الزجاج الحاكي عن ورائه فعدم كونه منه لا يخلو من قرب، و الأحوط الاجتناب (1).

1- الظلمة و الغبار ليسا من الحائل المانع في الجماعة؛ ففي «الجواهر» ليست الظلمة من الحائل قطعاً (جواهر الكلام 13: 158)، و في «المستمسك»: لعلّه من الضروريات (مستمسك العروة الوثقى 7: 237)، و في «مصباح الفقيه»: المدار في صحّة الائتمام ليس على المشاهدة من حيث هي، و إلاّ لم يصحّ مع الظلمة و العمى، بل و لا- على أن لا يكون هناك جسم خارجي مانع عن مشاهدة المأموم الإمام؛ إذ لو كان بحيان وجهه فقط جسم كذلك لا يكون ذلك مانعاً عن الائتمام، بل على أن لا يكون بين جسديهما حائل يحجب ما ورائه من جدار و نحوه. فلو صلّى المأموم بحيان باب- مثلاً- و الإمام بحذائه، و لكن منعهما أطراف الباب عن المشاهدة و لو في جميع أحوال الصلاة لأطولية قامتتهما عن مقدار مسافة الباب لم يقدح ذلك في صحّة صلاته بعد أن لا يصدق عرفاً أنّ بينهما سترة أو جدار على الإطلاق (مصباح الفقيه، الصلاة: 629/ السطر 32)، انتهى. و أمّا حيلولة النهر و الطريق بين الإمام و المأموم فعن «المنتهى» نسبة الجواز إلى الأكثر، و عن «الذخيرة» نسبه إلى المشهور. و نسب إلى الحلبي و ابن زهرة المنع من حيلولة النهر بين الإمام و المأموم، و لعلّه لما هو الغالب من استلزامه الفصل بما لا يتخطّى؛ فيشملة إطلاق صحيح زرارة المتقدّم (وسائل الشيعة 8: 410، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 62، الحديث 2)، هذا بناءً على مانعية الفصل بمقدار ما لا يتخطّى من الاقتداء. و أمّا بناءً على ما ذكره الشهيد من كون الصحيحة محمولة على الاستحباب فلا- بأس بهذا الفصل. و نسب إلى أبي حنيفة المنع من حيلولة النهر و الطريق قياساً على الجسم الحائل. و فيه: أنّه- مضافاً إلى بطلان القياس- قياس مع الفارق. هذا كلّ من حيث النهية و الطريقية. و أمّا بالنسبة إلى حيثية اخرى فيمكن أن يكونا مانعين من الائتمام؛ فقد أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله: إن لم يكن فيه بعد ممنوع في الجماعة. و في «الجواهر»: فمع فرض تحقّق المنع من جهة اخرى كعدم التخطّي- إن قلنا باعتباره- أو حصول التباعد السالب لاسم الجماعة أو غير ذلك لا- إشكال في القدح (جواهر الكلام 13: 158)، انتهى. و أمّا الشبّاك فالمشهور شهرة عظيمة أنّه لا- يعدّ من الحائل المانع من الاقتداء. و في «المستمسك»: بل لم يعرف الخلاف فيه إلاّ من الشيخ و ابن زهرة و الحلبي (مستمسك العروة الوثقى 7: 237)، انتهى. نعم لو كان ثقب الشبّاك ضيقاً بحيث يصدق عليه معها السترة و الجدار عرفاً يخلّ بالجماعة و تبطل الصلاة. و أمّا الزجاج فعن كاشف الغطاء جوازه و عدم كونه مانعاً من الاقتداء، و لعلّه لظهور صحيح زرارة المتقدّم عن أبي جعفر عليه السلام في اعتبار المشاهدة و عدم الحائل (وسائل الشيعة 8: 407، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 59، الحديث 1). و اختاره جماعة؛ منهم المحقّق و صاحب «الحدائق». قال في «الحدائق»: من الشرائط أيضاً عند الأصحاب- رضوان الله عليهم- المشاهدة؛ بمعنى أن لا يكون ثمة بين الإمام و المأموم أو بين المأمومين و بعض مع بعض حائل يمنع المشاهدة. قال في «المدارك»: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، و الأصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن و الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (الحدائق الناضرة 11: 95)، انتهى موضع الحاجة من كلام صاحب «الحدائق». و إليه ذهب صاحب «الجواهر» قال: و كذا لا- يندرج في الحائل الزجاج و نحوه ممّا يشاهد من خلفه (جواهر الكلام 13: 158)، انتهى. و الأحوط عندنا- لو لم يكن الأقوى- عدم الجواز؛ لصدق الجدار عليه، حيث إنّ الجدار هو الحائط، و هو قد يكون من

الأجر و الحجر، وقد يكون من الخشب، وقد يكون من الزجاج وغيره من المواد، كما هو المتعارف في زماننا، وإن كان الغالب هو الأول.





**(مسألة 2): لا بأس بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة في أحوال الصلاة،**

وإن كان مانعاً منها حال السجود- كمقدار شبر وأزيد- لو لم يكن مانعاً حال الجلوس، وإلا ففيه إشكال لا يترك فيه الاحتياط (1).

1- هذه المسألة ممّا لا خلاف ولا إشكال فيه، بل وفي كلام جماعة أنّه لا بأس بما لا يمنع المشاهدة حال الجلوس أيضاً؛ ففي «التذكرة»: لو كان الحائل قصيراً يمنع حالة الجلوس خاصّة من المشاهدة فالأقرب الجواز (تذكرة الفقهاء 4: 258). وفي «الحدائق»: فلو لم يمنع المشاهدة- كالحائل القصير المانع حالة الجلوس خاصّة والشبّك المانع من الاستطراق دون المشاهدة- فلا بأس بالصلاة والحال هذه (الحدائق الناضرة 11: 96). وفي «الرياض»: واحتراز بقوله: «يمنع المشاهدة» عمّا لا يمنع عنها ولو حال القيام خاصّة، كالحائل القصير والشبابيك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة؛ فإنّه تصحّ صلاة من خلفها مقتدياً بمن فيها كما هو المشهور (رياض المسائل 4: 298). وفي «الجواهر»: أمّا إذا كان الحائل قصيراً لا يمنع المشاهدة فلا خلاف بل ولا إشكال في عدم قاحيته. نعم قد يتوقّف فيما لو منعها حال الجلوس- مثلاً- دون القيام لقصره، كما عن «المصابيح»؛ لصدق السترة والجدار، وتوقيفية الجماعة. مع أنّ الذي صرح به الفاضل والشهيدان والكركي وولده وأبو العباس والمقداد والخراساني وعن غيرهم عدم قدحه أيضاً، بل لا أجد فيه خلافاً ولا إشكالاً ممّن عدا من عرفت بينهم، ولعلّه كذلك؛ لعدم الشكّ في شمول إطلاق الجماعة له، وعدم إرادة ما يشمله من السترة والجدار (جواهر الكلام 13: 155).، انتهى. ولا يترك الاحتياط فيما لو كان مانعاً حال الجلوس؛ للشكّ في مشروعية الجماعة حينئذٍ؛ ولذا توقّف فيه في «المصابيح»؛ لصدق السترة والجدار وتوقيفية الجماعة، كما حكاها عنه صاحب «الجواهر» رحمه الله.

**(مسألة 3): لا يقدح حيلولة المأمومين المتقدمين -**

وإن لم يدخلوا في الصلاة- إذا كانوا متهيئين مشرفين على العمل، كما لا يقدح عدم مشاهدة بعض أهل الصف الأول أو أكثرهم للإمام إن كان ذلك من جهة استطالة الصف، وكذا عدم مشاهدة بعض أهل الصف الثاني للصف الأول من جهة أطوليته من الأول (1).

1- عدم قدح حيلولة المأمومين المتقدمين إجماعي، بل من الضروريات. وهل يشترط في صحّة اقتداء الصف اللاحق دخول الصف السابق في الجماعة، أم لا بل يكفي مجرد كون الصف السابق مستعدّين للصلاة وإن لم يكونوا داخلين فيها بعد؟ الأقوى هو الثاني؛ للسيرة القطعية التي ادّعاها جماعة من فقهاءنا. ويدلّ عليه ما رواه الصدوق في «المجالس» عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قمتم إلى الصلاة فاعدلوا صفوفكم وأقيموها وسوّوا الفروج، وإذا قال إمامكم: الله أكبر فقولوا: الله أكبر، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد» (وسائل الشيعة 8: 423، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 70، الحديث 6). وجه الدلالة هو الاجتزاء بتكبير المأموم عقب تكبير الإمام من دون انتظار السابق. ولا يقدح عدم مشاهدة بعض أهل الصف الأول أو أكثرهم للإمام من جهة استطالة الصف. وكذا لا يقدح عدم مشاهدة بعض أهل الصف الثاني للصف الأول من جهة أطولية الصف؛ وذلك لأنّ المستفاد من النصّ والفتوى قادية الحائل الخارجي كالجدار والسترة. وفي «المستمسك»: أنّ عدم كونه قادحاً من القطعيات (مستمسك العروة الوثقى 7: 238).

**(مسألة 4): لو وصلت الصفوف إلى باب المسجد - مثلاً -**

ووقف صفّاً أو صفوف في خارج المسجد؛ بحيث وقف واحد منهم - مثلاً - بحيال الباب و الباكون في جانبه،



فالأحوط بطلان صلاة من على جانبه من الصفّ الأول ممّن كان بينهم وبين الإمام أو الصفّ المتقدمّ حائل، بل البطلان لا يخلو من قوّة. وكذا الحال في المحراب الداخل، نعم تصحّ صلاة الصفوف المتأخّرة أجمع (1).

1- الأحوط لو لم يكن الأقوى بطلان صلاة من وقف خارج المسجد في أحد جانبي من بحيال الباب، وكذا من وقف على يمين المحراب الداخل في جدار ونحوه أو يساره. وفي «المستمسك»: «فإنّه المتيقّن من الصحيح المتقدّم ومن معاهد الإجماعات على قدح الحائل (مستمسك العروة الوثقى 7: 239). وفي «الشرائع»: إذا وقف الإمام في محراب داخل فصلاة من يقابله ماضية دون صلاة من إلى جانبه إذا لم يشاهدوه، وتجاوز صلاة الصفوف الذين وراء الصفّ الأول؛ لأنّهم يشاهدون من يشاهده (شرائع الإسلام 1: 116)، انتهى. و يدلّ عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «إن صلّى قوم بينهم وبين الإمام سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة، إلّا من كان حيال الباب» قال: وقال: «هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبارون، وليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة» (وسائل الشيعة 8: 407، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 59، الحديث 1). وجه الدلالة: أنّ الظاهر من قصر صحّة الصلاة في صلاة من بحيال الباب فقط هو بطلان صلاة من بجانبه. وذهب جماعة إلى أنّه يكفي مشاهدة من يشاهد الإمام ولو بوسائط؛ سواء كان في صفّه أو صفّ المتقدّم عليه. وفي «مصباح الفقيه»: لعلّ هذا القول هو المشهور بينهم، بل لم يثبت القول بخلافه ممّن عدا المحقّق البهبهاني؛ فإنّ كلمات من عرفت ممّن يظهر منه ذلك قد يدّعي كونها مؤولة؛ لقرائن داخلية أو خارجية بحمل الصفّ الأوّل في العبائر المزبورة على القطعتين المنعقدتين في جناحي المحراب محاذياً له، بناءً على أنّهما مع الإمام المتوسّط بينهم صفٌّ واحد، كما صنعه في «الرياض» وغيره؛ مستشهدين لذلك بكون الجانب حقيقةً في المحاذي للمكبّ دون المتأخّر عنه الواقف في سمت جانبه. وجعل في «الرياض» المراد بمن يشاهد الإمام من الصفّ الأوّل في عبارة «القواعد»، هو من دخل في المحراب مع الإمام، معترفاً بأنّه فرض نادر، مدّعياً أنّه لا يبعد تعرّض الفقيه للفروض النادرة. وفي «المسالك» حمل من يقابله في عبارة الكتاب على الصفّ الواقع خلف المحراب (مصباح الفقيه، الصلاة: 630/ السطر 7)، انتهى كلام «مصباح الفقيه». هذا كلّّه بالنسبة إلى صلاة الواقفين في جانبي من بحيال الباب. وأمّا الصفوف المتأخّرة الواقفين خلف من يقابل المحراب أو الصفّ المتقدّم فتجاوز صلاتهم؛ لأنّهم يشاهدون من يشاهد الإمام.

**(مسألة 5): لو تجدد الحائل أو البعد في الأثناء**

فالأقوى كونه كالابتداء؛ فتبطل الجماعة و يصير منفرداً (1).

1- وذلك لإطلاق النصّ والفتوى، حيث إنّ الظاهر كون عدم الحيلولة وكذا عدم البعد شرطاً في صحّة الانتماء من حيث هو؛ فما دام مأموماً يجب أن لا يكون بينه وبين الإمام حائل و بعد؛ فهما شرطان ابتداءً واستدامةً. فالمشار إليها ب «تلك» في صحيحي زرارة المتقدمين: «فليس تلك لهم بصلاة» (وسائل الشيعة 8: 407، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 59، الحديث 1، و الباب 62، الحديث 2). الواردين في شرطية عدم الحائل و البعد هي الصلاة التي أحلّ بشرطها، و الشرطية ظاهرة في الإطلاق، و كونها قضية طبيعية مقتضاها صدق الجزاء عند حصول مسمّى الشرط. فالقوم يقتدون بإمامهم من أوّل صلاتهم إلى آخرها، و يصلّون بصلاته ما دام لم ينفردوا؛ فإذا وجد حائل بينهما في شيء من هذه المدّة أو حصل الفصل بما لا يتخطى كذلك صدق حال حصوله أنّهم يصلّون بصلاة هذا الإمام، و الحال أنّ بينه وبينهم الحائل أو الفصل. فمقتضى إطلاق النصّ: أنّ الإمام في هذين الحالين ليس لهم بإمام و ليست تلك لهم بصلاة. وقال الشيخ الأنصاري رحمه الله بعدم دلالة الصحيحين على اعتبار عدم الحائل و الفصل استمراراً؛ لأنّ قوله عليه السلام: «فليس تلك لهم بصلاة» إشارة إلى الصلاة التي صلّيت مع الحائل و البعد بتمامها، و الحكم ببطلان الصلاة التي صلّيت تمامها مع الحائل أو البعد لا يستلزم الحكم ببطلان أبعاضها إذا وقعت كذلك، أو ببطلان الكلّ إذا وقع البعض كذلك (كتاب الصلاة، ضمن مجموعة تراث الشيخ الأعظم 7: 340). وفيه: ما عرفت من أنّ الشرطية ظاهرة في الإطلاق، و مقتضاها صدق الجزاء عند حصول الشرط؛ أي نفي صلاتية الصلاة الفاقدة للشرط.



**(مسألة 6): لا بأس بالحائل غير المستقر،**

كمروور إنسان أو حيوان، نعم لو اتّصلت المازّة لا يجوز وإن كانوا غير مستقرّين (1).

**(مسألة 7): لو تمّت صلاة أهل الصفّ المتقدّم بشكل بقاء اقتداء المتأخّر**

وإن عادوا إلى الجماعة بلا فصل؛ فلا يترك الاحتياط بالعدول إلى الانفراد (2).

1- وذلك لأنّ المانع المنصوص هو الجدار والسترة، وهما مستقرّان؛ فالنصّ منصرف عن الحائل الغير المستقرّ كمروور إنسان أو حيوان. نعم لو اتّصلت المازّة لا يجوز الائتمام وإن كانوا غير مستقرّين؛ وذلك لأنّ اتّصالهم يجعلهم كالجدار والسترة في الحيلولة العرفية.

2- إذا تمّت صلاة أهل الصفّ المتقدّم حصل الفصل المخلّ بين الإمام والصفّ المتأخّر، وتحقّق الانفراد القهري، ووجب عليه وظيفة المنفرد إن لم يتدارك شرط عدم الفصل بما لا يتخطّى بلحوقه بالصفّ المتّصل بالإمام من دون تراخ، هذا بناءً على اشتراط عدم الفصل بما لا يتخطّى وإخلال أزيد من الخطوة. وعلل في «العروة الوثقى» الإشكال بالنسبة إلى الصفّ المتأخّر بكون الصفّ المتقدّم حينئذٍ حائلين غير مصليّين، قال: إذا تمّت صلاة الصفّ المتقدّم وكانوا جالسين في مكانهم اشكل بالنسبة إلى الصفّ المتأخّر؛ لكونهم حينئذٍ حائلين غير مصليّين (العروة الوثقى 1: 781، المسألة 15). وفيه: أنّ منشأ الإشكال تحقّق الفصل بينهما بما لا يتخطّى، لا وجود الحائل بينهما في الأثناء. هذا كلّ بناءً على عدم عود الصفّ المتقدّم إلى الجماعة بعد إتمام صلاتهم بلا فصل، وأمّا إذا عادوا إلى الجماعة بلا فصل فيشكل بقاء قدوة الصفّ المتأخّر، بل ظاهر صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام» (وسائل الشيعة 8: 410، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 62، الحديث 2)، بطلان القدوة بالبعد المخلّ مطلقاً ولو بمجرد تحقّقه اتّفاقاً، إلّا أن يدعى بانصرافها عن مفروض المسألة، وأنّ البعد الحاصل بطور الاتّفاق غير مانع؛ فلا يترك الاحتياط بالعدول إلى الانفراد لو لم يلحق بالإمام أو بالصفّ المتقدّم عليه. وفي «مصباح الفقيه»: لو عرض البعد في الأثناء بانتهاء صلاة الصفوف المتخلّلة - مثلاً - فهل يتدارك هذا الشرط بلحوقه بالصفّ المتّصل بالإمام من دون تراخ أو بعود من انتهت صلاته إلى الجماعة بنية صلاة اخرى بلا فصل يعتدّ به، أم تبطل القدوة بمجرد حصول الفصل؟ وعلى تقدير البطلان فهل له أن يلحق بالصفّ ويجدد نية الائتمام؟ وجوه لا يخلو أولها من قوّة؛ فإنّ كونه من أهل الجماعة وتوجّهه إليهم لدى عروض البعد مع بقاء عزمه على الائتمام والحق بالصفّ موجب لحفظ علاقة الارتباط وعدم كونه لدى العرف أجنبياً عن الجماعة، بل معدوداً في عدادهم. كما يؤيّد الروايات الواردة فيمن دخل المسجد فرأى الإمام راكعاً وخاف فوات الركعة بلحوقه بالصفّ، بناءً على كونها منافية لاشتراط عدم التباعد بالتقريب المزبور (مصباح الفقيه، الصلاة: 636/السطر الأخير)، انتهى.



**(مسألة 8): إن علم بطلان صلاة أهل الصف المتقدم تبطل جماعة المتأخر**

لو حصل الفصل أو الحيلولة، نعم مع الجهل بحالهم تحمل على الصّحة. وإن كانت صلاتهم صحيحة بحسب تقليدهم و باطلة بحسب تقليد أهل الصف المتأخر يشكل دخوله فيها مع الفصل أو الحيلولة (1).

1- وجه بطلان جماعة المتأخر فيما علم بطلان صلاة أهل الصف المتقدم هو حصول الفصل و الحيلولة بينهما، بناءً على بطلان الجماعة بهما، و مع الجهل بحال أهل الصف المتقدم و أنّ صلاتهم باطلة، أو لا تحمل على الصّحة؛ لأصالة الصّحة في عملهم. و أمّا فيما كانت صلاة الصف المتقدم صحيحة باجتهدهم أو تقليدهم، و باطلة بحسب اجتهاد أهل الصف المتأخر أو تقليدهم. ففي جواز دخول الصف المتأخر في الجماعة مع فصل الصف المتقدم و حيلولته إشكالاً. و منشأ الإشكال عدم إحرار الصّحة في صلاة الصف المتقدم بالنسبة إلى المتأخر المعتقد بطلان فعل المتقدم. و في «المستمسك»: بل و كذا لو قيل بالإجزاء؛ للشكّ الموجب للرجوع إلى أصالة عدم المشروعية (مستمسك العروة الوثقى 7: 247)، انتهى. و سيأتي تفصيل البحث في مسألة اختلاف الإمام مع المأموم في المسائل المتعلقة بالصلاة اجتهاداً أو تقليداً؛ و هي المسألة السادسة من مسائل «القول في شرائط إمام الجماعة».

**(مسألة 9): يجوز لأهل الصف المتأخر الإحرام قبل المتقدم إذا كانوا قائمين متهيئين للإحرام تهيؤاً مشرفاً على العمل**

(1).

1- وجه الجواز هو السيرة القطعية المدّعاة في كلام جماعة من فقهاءنا. ويظهر من «المسالك» و«المدارك» أنّه ينبغي أن لا يحرم البعيد قبل أن يحرم من قبله ممّن يزول معه التباعد. وأورد عليهما في «الجواهر»: بعدم عدّ مثله من التباعد في العادة، وبأنّه ليس في النصوص و الفتاوى ما يشهد له، إنّما الذي فيها وجوب افتتاح المأمومين بعد افتتاح الإمام خاصّة- قلّوا أو كثروا، استطالت صفوفهم أو قصرت- من غير مدخلية للمأمومين في ذلك بعضهم من بعض، كما هو لازم قولهما: عدا من كان متّصلاً بالإمام من الشخص و الشخصين. مع ما فيه من التصديق و التشديد لإدراك الجماعة؛ خصوصاً بالنسبة إلى بعض المأمومين الذين يتوقفون في النية، بل فيه من الإفضاء إلى عدم حضور القلب و التوجّه ما لا يخفى. على أنّه غالباً يتعدّر أو يتعمّس على المتأخر العلم بحصول تكبيرة الافتتاح من بين التكبيرات من المتقدم؛ خصوصاً لو كان مجيئه للجماعة بعد اصطفاف الصفوف و تهيؤهم للصلاة و شروعهم في تصوّرها و نيتها. بل قد يفضي مراعاة ذلك إلى عدم إدراك أوّل ركعة في الجماعات المعظمة، إلّا للقليل منها، بل و للركعة الثانية أيضاً، بل ربّما تقوت الفريضة تماماً؛ خصوصاً الثنائية أو الثلاثية، و خصوصاً مع إرادة الإسراع فيها لسفر أو نحوه من الأعذار. إلى غير ذلك ممّا يمكن دعوى القطع بخلافه من السيرة المستمرة في سائر الأعصار و الأمصار و عظم الجماعات، كجماعة النبي و أمير المؤمنين- عليهما الصلاة و السلام- و غلبة تخلّل الصفوف من لا يوثق بصحّة صلواتهم. و من أنّه لو كان كذلك لاشتهر رواية و فتوى و عملاً - اشتهار الشمس في رابعة النهار- لتوفّر الدواعي و كثرة الاستعمال (جواهر الكلام 13: 179)، انتهى كلام صاحب «الجواهر» رحمه الله.





الأقوى وجوب ترك المأموم القراءة في الركعتين الأوليين من الإخفائية، وكذا في الأوليين من الجهرية لو سمع صوت الإمام ولو هممته، وإن لم يسمع حتى الهمهمة جاز- بل استحَب- له القراءة (1).

1- يظهر من بعض الأخبار حرمة قراءة المأموم في الركعتين الأوليين من الإخفائية: ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا- تقرأ خلفه؛ سمعت قراءة أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة تجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فأقرأ» (وسائل الشيعة 8: 355، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 1.) وصحيح 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 فإنّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، وأما الصلاة التي يجهر فيها فإنّما امر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت وإن لم تسمع فأقرأ» (وسائل الشيعة 8: 356، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 5.) وصحيح ابن سنان- يعني عبد الله- عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كنت خلف الإمام في صلاة لا- يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ، وكان الرجل مأموناً على القرآن؛ فلا تقرأ خلفه في الأولتين»، وقال: «يجزيك التسييح في الأ-خيرتين»، قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 9.) وإطلاق صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن كنت خلف إمام فلا تقرأن شيئاً في الأولتين، وأنصت لقراءته، ولا تقرأن شيئاً في الأخيرتين؛ فإنّ الله- عزّ وجلّ- يقول للمؤمنين: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ»؛ يعني في الفريضة خلف الإمام «فَأَسَمِعُوا لَهُ وَانصَبُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» فالأخيرتان تبعاً للأولتين» (وسائل الشيعة 8: 355، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 3.) وكذا إطلاق صحيح زرارة ومحمد بن مسلم قالوا: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتّم به فمات بعث على غير الفطرة» (وسائل الشيعة 8: 356، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 4.) وإطلاق مؤثّق يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف من أرتضي به، أقرأ خلفه؟ قال: «من رضيت به فلا تقرأ خلفه» (وسائل الشيعة 8: 359، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 14.) فالظاهر من الأخبار المذكورة حرمة قراءة المأموم في الركعتين الأولتين من الإخفائية، والمطلقات منها مقيّدة بالإخفائية؛ للأخبار الدالة على الجواز في الجهرية لو لم يسمع قراءة الإمام. ويظهر من بعض أخبار آخر جواز القراءة في الأوليين من الإخفائية، كما في صحيح علي بن يقطين في حديث قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أيقرا فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ فقال: «إن قرأت فلا بأس، وإن سكت فلا بأس» (وسائل الشيعة 8: 358، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 13.)، والمراد من الصمت في الرواية هو الإخفات، كما عن جماعة من الأصحاب. وخبر إبراهيم بن علي المرافقي وعمرو بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه سأل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «إذا كنت خلف الإمام تولّاه وتثق به فإنّه يجزيك قراءته، وإن أحببت أن تقرأ فأقرأ فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت؛ قال الله تعالى: «وَانصَبُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»» (وسائل الشيعة 8: 359، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 15.) ومقتضى الجمع بين الأخبار هو حمل النهي في خصوص الإخفائية على الكراهة، وحمل المطلقات على الجهرية مع سماع صوت الإمام ولو هممته. فالقول بالجواز مع الكراهة في المسألة هو المختار المشهور كما في «الروضة»، وفي «الجواهر»: وهو كذلك (جواهر الكلام 13: 181). ويشهد على الكراهة صحيح سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيقرا الرجل في

الاولى والعصر خلف الإمام وهو لا يعلم أنه يقرأ؟ فقال: «لا ينبغي له أن يقرأ، يكله إلى الإمام» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 8.) وفي «الحدائق» بعد نقل هذا الحديث قال: قوله (وهو لا يعلم أنه يقرأ): ليس المراد به الشك في قراءة الإمام وعدمها؛ لأن فيه طعناً على الإمام بالإخلال بالواجب؛ فلا يجوز الاقتداء به حينئذٍ، وإنما المراد بهذا الكلام الكناية عن عدم سماع قراءته؛ فكأنه قال: وهو لا يسمع أنه يقرأ، وكأنه ظن أنه إنما يترك القراءة فيما إذا جهر الإمام؛ لوجوب الإنصات، وأما مع الإخفات وعدم السماع يجوز القراءة (الحدائق الناضرة 11: 129)، انتهى. والمحقق الهمداني في «مصباح الفقيه» - بعد ما استبعد ما ذكره صاحب «الحدائق» واختار أولوية إبقاء السؤال على ظاهره - قال: ويحتمل بعيداً أن يكون الضمير في قوله: «وهو لا يعلم» راجعاً إلى الإمام؛ فكأن السائل كان يعلم بأن المأموم وظيفته في الجهرية الإنصات وأنه ليس ينبغي له أن يسمع ما يقوله الإمام فسأل عن أنه هل للمأموم في الإخفاتية - التي ليست وظيفته فيها الإنصات ولا الإمام يسمع قراءته - أن يقرأ (مصباح الفقيه، الصلاة: 638/السطر 15)، انتهى. وقال جماعة من فقهاءنا - منهم الصدوق في «المقنع» وابن زهرة في «الغنية» والعلامة في «التحريم» وصاحب «المدارك» وجماعة من متأخري المتأخرين، وتبعهم المصنف رحمه الله - بالحرمة في المسألة. ولعل الوجه فيه ظهور النهي في الأخبار المتقدمة في الحرمة، مع ضعف ما دل على الجواز، كرواية المرافقي والبصري المتقدمة. والخدشة في دلالة صحيح علي بن يقطين المتقدم بحمل الصمت في قوله: «يصمت فيه الإمام» على معناه الحقيقي؛ بأن كبر للإحرام ثم سكت عن القراءة بتخيل أنه مأموم مثلاً، وحمل قوله: «لا ينبغي» في صحيح سليمان بن خالد على الحرمة بقريضة ظهور النهي في الأخبار في الحرمة. وفيه: أن ضعف رواية المرافقي والبصري منجبر بالشهرة. وفي ذيل صحيح علي بن يقطين قريضة على إرادة الإخفات من الصمت؛ وهي قوله: «إن قرأت فلا بأس وإن سكت فلا بأس»، حيث إن قراءة المأموم وسكوته مفروض في صورة إخفات الإمام قراءته لا في سكوته، هذا كله في الاوليين من الإخفاتية. وأما الاوليان من الجهرية فيسقط عن المأموم القراءة إجماعاً، ويجب عليه ترك القراءة لو سمع صوت الإمام عند كثير من القدماء والمتأخرين وعند بعض من لا يقول به في المسألة السابقة - أعني الاوليين من الإخفاتية - وهو المختار؛ وذلك لوجود المعارضة هناك دون ما نحن فيه. ويدل على وجوب الترك فيما سمع قراءة الإمام الأخبار المعتبرة المستفيضة، كصحيح زرارة المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام (وسائل الشيعة 8: 355، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 3). وذيل صحيح عبد الله بن المغيرة عن قتيبة بن محمد الأعشى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فقرأت أنت لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 7)، ونحوه في الدلالة خبر زرارة عنه عليه السلام: «أنه إن سمع الهمهمة فلا يقرأ» (وسائل الشيعة 8: 355، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 2). وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن الرجل يكون خلف الإمام يجهر بالقراءة وهو يقتدي به، هل له أن يقرأ من خلفه؟ قال: «لا، ولكن يقتدي به» (وسائل الشيعة 8: 359، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 16). وقال جماعة بالكراهة، وعن «الدروس» وظاهر «الروضة» نسبتها إلى الشهرة. واستدلوا عليه بتعليل النهي عن القراءة في الأخبار بالإنصات، كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «فلا تقرأ شيئاً في الأولتين، وأنصت لقراءته» (وسائل الشيعة 8: 355، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 3). وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «وأما الصلاة التي يجهر فيها فإنما امر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت» (وسائل الشيعة 8: 356، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 5). وصحيح آخر لزرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا كنت خلف إمام تأتم به فأنصت وسبح في نفسك» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 6). ولا يخفى: أن الإنصات مندوب بإجماع فقهاءنا، ولم يوجد مخالف في كونه مندوباً إلا ابن حمزة؛ فتعليل النهي عن القراءة بالإنصات المندوب قريضة على إرادة عدم الحرمة من النهي عن القراءة. وأجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله: وفيه - مع خلو أكثر الأخبار عن التعليل به، وقوة احتمال إرادة الحكمة منه لا التعليل الحقيقي أو ما يجري مجراه، وعدم ظهور إرادة التعليل من الأخيرين، بل أقصاهما الأمر به لنفسه، وإن استدلل عليه في أولهما بالآية، واحتمال إرادة تعليل النهي الأول عن

القراءة بالآية مع أنه مبني على اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن الضد بعيداً جداً، بل وكذا لا ظهور في الصحيح الأول بتعليل النهي عن القراءة بالإنصات، بل أقصاه بيان وجه الأمر بالجهر بالقراءة، وهو غير ما نحن فيه- أنه يمكن منع دعوى الإجماع في المقام. و انعقاده على الندب في غير المقام بعد أن كان مورد الآية الفريضة كما في الصحيح لا يقتضي الاستحباب هنا. ونسبة نديته في «التقيح» إلى من عدا ابن حمزة يمنعها التتبع. وبالجملة: فالخروج عن تلك النواهي في تلك المعبرة المستفيضة بمثل ذلك كما ترى (جواهر الكلام 13: 190). انتهى كلام «الجواهر». هذا كله فيما لو سمع قراءة الإمام في الأوليين من الجهرية، وأما لو سمع هممته فقد اختلف فيه أصحابنا؛ فقال جماعة بإلحاقها بالسمع حرمةً وكراهةً. واستدل عليه بخبر عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه إن سمع الهمهمة فلا يقرأ» (وسائل الشيعة 8: 355، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 2). و ذيل صحيح عبد الله بن المغيرة عن قتيبة المتقدم: «وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 7). ويظهر من «مبسوط» الشيخ الفرق بين سماع القراءة و سماع الهمهمة؛ فینصت في الأول و يتخير بين القراءة و تركها في الثاني. ولعل وجه التخيير هو الإجزاء المصرح به في موثق سماعة في حديث قال: سألت عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» (وسائل الشيعة 8: 358، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 10). هذا بناءً على أن الإجزاء بمعنى جواز الاكتفاء بالسمع. و هل يستحب التسبيح و الدعاء فيما لو سمع صوته- حتى قراءته- أو لا-؟ فيه وجهان: من ورود الأمر به في بعض الأخبار، كصحيح زرارة المتقدم عن أحدهما عليهما السلام: «و سبّح في نفسك» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 6). و صحيح أبي المعز حميد بن المثنى قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، فسأله حفص الكلبي، فقال: أكون خلف الإمام و هو يجهر بالقراءة فأدعو و أتعوذ؟ قال: «نعم، فادع» (وسائل الشيعة 8: 361، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 32، الحديث 2). و من منافاة التسبيح و الدعاء للإنصات المأمور به في الأخبار. و الوجه الأول لا يخلو من قوّة؛ لما تقدّم من دعوى الإجماع على عدم وجوب الإنصات. و في «الجواهر»: بناءً على عدم منافاته- أي التسبيح و الدعاء- للإنصات؛ خصوصاً لو فسّر التسبيح في النفس بما يقرب إلى التصوّر (جواهر الكلام 13: 192). و أما فيما لم يسمع حتى هممته فلا- خلاف بين الأصحاب في جواز القراءة في الجملة، و لم يحك الخلاف فيه إلا عن الحلبي، و خلافه غير ثابت، و على حاكمه الإثبات. نعم ذهب جماعة من الأصحاب إلى وجوب القراءة، كالشيخ في «المبسوط» و «النهاية» و المحقق في «النافع» و علم الهدى و الحلبي و ابن حمزة؛ اقتصاراً على المتيقن ممّا خرج من أصالة حرمة القراءة على المأموم في الجهرية، و عملاً بالأمر بالقراءة في بعض الأخبار، كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم: «وإن لم تسمع فاقراً» (وسائل الشيعة 8: 356، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 5). و ذهب جماعة أخرى منهم إلى استحباب القراءة فيما لم يسمع؛ و هم العلامة في «المختلف» و «التذكرة» و «المنتهى» و «التحرير» و الشهيد في «البيان» و «اللمعة» و كثير من المتأخرين و متأخريهم؛ جمعاً بين الأخبار بحمل الأمر الوارد فيها على الاستحباب بقربنة بعضها الدالّ على جواز فعلها و تركها، كما في صحيح 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» (وسائل الشيعة 8: 358، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 11).

















و الأحوط في الأخيرتين من الجهرية تركه القراءة لو سمع قراءته و أتى بالتسييح. و أما في الإخفائية فهو كالمنفرد فيهما يجب عليه القراءة أو التسييح مخيراً بينهما؛ سمع قراءة الإمام أو لم يسمع (1).

1- اختلف أصحابنا في وظيفة المأموم في الأخيرتين من الجهرية و الإخفائية على أقوال: الأول: أن الإمام يتحمل عن المأموم في الركعتين الأخيرتين كأوليين في الجهرية و الإخفائية، و أن سقوط القراءة و التسييح فيهما عن المأموم عزيمة. نسب هذا القول إلى ابن إدريس. الثاني: أنهما ساقطان عنه رخصةً و على سبيل الجواز لا الوجوب؛ يعني أنه يجوز له أن يقرأ أو يستح و يجوز له تركهما، لا أنه يجب عليه تركهما. ذهب إليه بعض متأخري المتأخرين. الثالث: حرمة خصوص القراءة و سقوطها مطلقاً؛ جهريةً كانت الصلاة أو إخفائية، مع لزوم التسييح عليه متعيّناً. الرابع: أن المأموم موظف بوظيفة المنفرد من التخيير بين القراءة و التسييح. و هذا القول هو المختار. و يظهر وجهه من الجواب عن استدلال القول الثالث. و استدلل على القول الأول بما رواه ابن إدريس مرسلًا أنه: «لا قراءة على المأموم في الأخيرتين و لا تسييح» (وسائل الشيعة 8: 362، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 32، الحديث 10). قال في أوائل «السرائر»: «روي أنه: «لا قراءة على المأموم في جميع الركعات و الصلوات...» إلى أن قال: و قد روي أنه: «لا قراءة على المأموم في الأخيرتين و لا تسييح»، و روي أنه: «يقرأ فيهما أو يستح» و الأول أظهر (السرائر 1: 284)، انتهى. وفيه أولاً: أن ما رواه ابن إدريس مرسل غير منجر و الشهرة على خلافه. و ثانياً: أنه معارض بمرسله الآخر الدال على تخيير المأموم بين القراءة و التسييح، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر. و استدلل أيضاً بالأخبار الناهية عن القراءة خلف الإمام مطلقاً، أو في خصوص الأخيرتين، كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «و لا تقرأ شيئاً في الأخيرتين» (وسائل الشيعة 8: 355، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 3). و رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان مأموناً على القراءة فلا تقرأ خلفه في الأخيرتين» (مستدرك الوسائل 6: 478، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 27، الحديث 6)، و غيرها من بعض روايات الباب. و بالأخبار الدالة على أن الإمام يضمن قراءة المأموم. وفيه أولاً: أن المطلقات من الروايات منصرفة إلى القراءة في الأوليين اللتين يتعين فيهما القراءة للإمام؛ فالإمام يتحمل فيهما قراءة المأموم؛ فلا تشمل الأخيرتين. و ثانياً: أن غاية ما يدل عليه صحيح زرارة و رواية ابن سنان هو أن المأموم منهي عن خصوص القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، لا مطلقاً حتى التسييح. و منه يظهر الجواب عن الاستدلال بالأخبار الدالة على ضمان الإمام، حيث صرح في بعضها أن الإمام لا يضمن شيئاً مما عدا القراءة، كما في موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إن الإمام ضامن للقراءة، و ليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه، إنما يضمن القراءة» (وسائل الشيعة 8: 354، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 30، الحديث 3). و القول الثاني لا دليل ظاهر عليه. و استدلل للقول الثالث بعموم الروايات الناهية عن القراءة خلف الإمام، و خصوص صحيح زرارة المتقدم: «و لا تقرأ شيئاً في الأخيرتين». و صحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، قال: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب و من خلفه يستح» (وسائل الشيعة 8: 361، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 32، الحديث 5). و رواية جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة، فقال: «بفاتحة الكتاب، و لا يقرأ الذين خلفه، و يقرأ الرجل فيهما إذا صلى و حده بفاتحة الكتاب» (وسائل الشيعة 6: 108، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 42، الحديث 4). فهذه الروايات و نحوها تدل على سقوط القراءة في الركعتين الأخيرتين و نفيها بالنسبة إلى المأموم. و أما تعين التسييح فيهما عليه فباعتبار القاعدة المسلمة؛ و هي أن تعذر بعض أطراف الواجب التخييري - كالتعق و الصوم مثلاً - في خصال الكفارة - أو تعلق النهي ببعضها - كما في مورد الروايات المذكورة - يوجب تعين بعضها الآخر. و اجيب عن الاستدلال المذكور بأن عموم الروايات الناهية عن القراءة خلف الإمام منصرف إلى الأوليين، و أن النهي فيها محمول على الكراهة. و أما صحيح زرارة فموردها بحسب الظاهر خصوص الجهرية، و المدعى أعم منها. و أما صحيح معاوية بن عمّار ففيه أن قراءة الحمد في الركعتين الأخيرتين ليست واجبة على

الإمام، بل هي أفضل له، وأفضلية القراءة على الإمام قرينة على صرفه عن ظاهره - من تعيّن التسبيح للمأموم - إلى أنه أفضل له؛ وذلك لوحدة السياق؛ فلا يدلّ على تعيّن التسبيح للمأموم لزوماً. وعلى سبيل التسليم لا بدّ من صرفه عن ظاهره وحمله على أفضلية التسبيح بالنسبة إلى الصلاة الإخفائية، وهو مقتضى الجمع بين هذا الصحيح وصحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام: «و يجزيك التسبيح في الأخيرتين» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 9). حيث إنّ قوله: «يجزيك التسبيح» ظاهر في جواز القراءة له وعدم تعيّن التسبيح عليه. ووجه الاحتياط في ترك المأموم القراءة فيما لو سمع قراءة الإمام في الأخيرتين من الجهرية صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «ولا تقرأ شيئاً في الأخيرتين» (وسائل الشيعة 8: 355، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 3). والوجه في تخيير المأموم بين القراءة والتسبيح في الأخيرتين من الإخفائية هو الجمع بين الأخبار: بعضها يدلّ على أنّ المأموم يقرأ في الأخيرتين، كرواية سالم بن مكرم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين (الأولتين خ. ل)» (وسائل الشيعة 8: 362، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 32، الحديث 6). وبعضها يدلّ على أجزاء التسبيح فيهما، كما في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين»، وقال: «يجزيك التسبيح في الأخيرتين»، قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 9). وبعضها يدلّ على تعيّن التسبيح، كما في صحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين»، وقال: «يجزيك التسبيح في الأخيرتين»، قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب»، ومن خلفه يسبح» (وسائل الشيعة 8: 361، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 32، الحديث 5). ويشهد على التخيير ما رواه ابن إدريس مرسلًا قال: وروي أنه: «يقرأ فيهما أو يسبح» (وسائل الشيعة 8: 362، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 32، الحديث 11). ثمّ إنّ هنا فروعاً: الأول: أنّه لو سمع بعض قراءة الإمام أو هممته في الجهرية دون بعضها فهل تجوز عليه القراءة ولو فيما سمع، أو لا يجوز عليه حتى فيما لم يسمع، أو فيه تفصيل؛ فيجوز فيما لم يسمع، دون ما سمع؟ فيه وجوه، لا يخلو الأخير من القوّة؛ لكون الجواز وعدمه دائراً مدار السماع وعدمه، سيأتي التعرّض من المصنّف رحمه الله لهذا الفرع في المسألة الثانية. الثاني: لو جهر الإمام في الصلوات التي يختار فيها بين الجهر والإخفات - كآيات والعيدين - وسمع المأموم قراءته ولو هممته، فلا يجوز له القراءة، ولو لم يسمع يجوز له القراءة، ومع إخفات الإمام فيها لا يجوز له القراءة، كذا في «الجواهر»، قال: كما أنّه يقوى هذا أيضاً في باقي الصلوات التي لا يجب فيها جهر ولا إخفات، كصلوات الآيات والعيدين ونحوهما؛ فینصت حيث يسمع ويقرأ حيث لا يسمع، نحو ما سمعته من الوجوب والحرمة والكرهية (جواهر الكلام 13: 195). انتهى. ولعلّ الوجه فيه إطلاق بعض الأخبار المتقدمة، كموثّق سماعة في حديث قال: سألته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، وإذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» (وسائل الشيعة 8: 358، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 10). ويحتمل قوياً اختصاص الحكم بالجهر والإخفات في الصلوات اليومية؛ لما هو الظاهر من بعض الروايات المذكورة من تقييد الصلاة بجهر القراءة فيها وإخفاتها، كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الإمام أقرأ خلفه؟ فقال: «أمّا الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة فإنّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، وأمّا الصلاة التي يجهر فيها فإنّما امر بالجهر لينصت من خلفه؛ فإن سمعت فأنصت وإن لم تسمع فأقرأ» (وسائل الشيعة 8: 356، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 5). الثالث: لو سمع قراءة الإمام بعض المأمومين دون بعض - ولو للقوّة والضعف في السامعة - لا يجوز للسامع القراءة دون غيره.













**(مسألة 1): لا فرق بين كون عدم السماع للبعد أو لكثرة الأصوات أو للصمم أو لغير ذلك**

(1).

**(مسألة 2): لو سمع بعض قراءة الإمام دون بعض فالأحوط ترك القراءة مطلقاً**

(2).

1- وفي «مصباح الفقيه»: مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى - بل صريح بعض - عدم الفرق في عدم السماع بين كونه لبعده المأموم وغيره من الموانع، كصمم فيه أو مزاحمة أصوات تراحم صوت الإمام ونحوهما (مصباح الفقيه، الصلاة: 642/السطر 4)، انتهى.

2- قد تقدّم في الفرع الأوّل من فروع «القول في أحكام الجماعة»: أنّ التفصيل بين ما سمعه من القراءة وما لم يسمعه بالجواز في الثاني دون الأوّل لا يخلو عن قوّة؛ لكون الجواز وعدمه دائراً مدار السماع وعدمه، وهو الظاهر من الشرطية في روايات المسألة، وأنّ السماع سبب للإنصات مطلقاً، وعدمه سبب لجواز القراءة كذلك. وفي المسألة وجه لجواز القراءة فيما سمعه أيضاً؛ وهي دعوى انصراف الأخبار الناهية عن القراءة مع السماع إلى سماع الكلّ؛ فينتفي المنع مع انتفاء سماع الكلّ. وفيها وجه أيضاً لترك القراءة - حتّى فيما لم يسمع - وهي دعوى انصراف استثناء صلاة الجهر - المحكومة بجواز القراءة للمأموم فيها - عن النهي عن القراءة خلف الإمام إلى صورة عدم السماع رأساً؛ ولذا احتاط المصنّف رحمه الله وجماعة من فقهاءنا - كالسيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» وأكثر محدّثيها - بالترك مطلقاً. ولا يخفى: أنّه لا يصغى بالدعويين المذكورتين مع الظهور المزبور.

**(مسألة 3): لو شك في السماع و عدمه أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غيره، فالأحوط ترك القراءة،**

وإن كان الأقوى جوازها (1).

**(مسألة 4): لا يجب على المأموم الطمأنينة حال قراءة الإمام،**

وإن كان الأحوط ذلك، وكذا لا تجب عليه المبادرة إلى القيام حال قراءته في الركعة الثانية، فيجوز أن يطيل سجوده و يقوم بعد أن قرأ الإمام بعض القراءة لو لم ينجر إلى التأخر الفاحش (2).

1- وجه الاحتياط احتمال تحقق سماع قراءة الإمام الموجب لترك القراءة على المأموم. ووجه القوة في جوازها جريان أصالة عدم حدوث المانع، حيث إن تحقق سماع قراءة خصوص الإمام مشكوك وإن كان تحقق القراءة المهملة معلوماً، وهو لا يمنع من جريان الأصل المزبور؛ فما دام لم يحرز المانع ولو تعبدت تجوز له القراءة.

2- لا دليل على وجوب الطمأنينة على المأموم حال قراءة الإمام، والدليل الدال على وجوبها يدل على اعتبارها بالنسبة إلى قراءة نفس المصلي. نعم لو قرأ المأموم فيما لم يسمع قراءة الإمام يجب عليه مراعاتها بناءً على القول بوجوب القراءة عليه حينئذٍ. والأحوط استحباباً مراعاة الطمأنينة حال قراءة الإمام؛ تنزيلاً لقراءة الإمام منزلة قراءة نفسه. وكذا لا تجب عليه المبادرة إلى القيام مع الإمام أو حال قراءة الإمام في الركعة الثانية من غير تأخير؛ فيجوز له أن يطيل سجوده و يقوم بعد أن شرع الإمام وقرأ بعض الحمد؛ وذلك لأن القيام واجب في حال القراءة حتى في «باء» «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»\* من الحمد، و المفروض سقوط الحمد عن المأموم و عدم وجوبه عليه؛ فيجوز له تأخير القيام بطول السجود حال قراءة الإمام بعض الحمد. نعم بناءً على وجوب متابعة المأموم الإمام في الأفعال لا يجوز له أن يتأخر تأخرًا فاحشاً موجباً لذهاب هيئة الجماعة، فإن تأخر فاحشاً بطلت جماعته. و سيأتي البحث فيه مفصلاً في المسألة التاسعة من «أحكام الجماعة».

**(مسألة 5): لا يتحمل الإمام عن المأموم شيئاً غير القراءة في الأولين****إشارة**

إذا اتّم به فيهما، و أمّا في الأخيرتين فهو كالمفرد وإن قرأ الإمام فيهما الحمد و سمع المأموم؛ مع التحفّظ على الاحتياط المتقدّم في صدر الباب. و لو لم يدرك الأوليين وجب عليه القراءة فيهما؛ لأنّهما أوّلتا صلاته، وإن لم يمهل الإمام لإتمامها اقتصر على الحمد و ترك السورة و لحق به في الركوع، وإن لم يمهل لإتمامه أيضاً فالأقوى جواز إتمام القراءة و اللحوق بالسجود، و لعلّه أحوط أيضاً، وإن كان قصد الانفراد جائزاً(1).

**هنا مسائل:****الأولى: أنّ الإمام لا يتحمل عن المأموم شيئاً غير القراءة في الأولين**

1- إذا اتّم به فيها. و يدلّ عليه خبر الحسين بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة، و ليس يضمن الإمام صلاة الذين هم من خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعة 8: 353، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 30، الحديث 1). و موثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة، و ليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعة 8: 354، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 30، الحديث 3). و ما دلّ من الأخبار على عدم ضمان الإمام شيئاً من صلاة المأموم محمول على عدم ضمان خصوص القراءة؛ لتقيدها بموثّق سماعة؛ ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام أنّه قال له: أ يضمن الإمام الصلاة؟ فقال: «لا ليس بضامن» (وسائل الشيعة 8: 353، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 30، الحديث 2). و رواية زرارة قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن الإمام يضمن صلاة القوم؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة 8: 354، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 30، الحديث 4). فهو مخير بين قراءة الحمد و التسبيح؛ فله أن يسبّح و إن سمع قراءة الإمام فيهما؛ و ذلك لما ذكرناه في الجواب عن الاستدلال للقول الثالث من الأقوال الأربعة في وظيفة المأموم في الأخيرتين من الجهرية و الإخفائية من أنّه مقتضى الجمع بين الأخبار، فراجع. لأنّهما أوّلتا صلاته. و يدلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام و هي له الأولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «يتجافى و لا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام و هي له الثانية فليلبث قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يتشهد ثمّ يلحق بالإمام»، قال: و سألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: «اقرأ فيهما فإنّهما لك الأوّلتان، و لا تجعل أوّل صلاتك آخرها» (وسائل الشيعة 8: 387، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 2). و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدرت القراءة الأخيرة قرأت في الثالثة من صلاته و هي ثنتان لك، فإن لم تدرك معه إلا ركعة واحدة قرأت فيها و في التي تليها، و إن سبقك بركعة جلست في الثانية لك و الثالثة له حتّى تعادل الصفوف قياماً...» (وسائل الشيعة 8: 387، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 3). و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه؛ جعل أوّل ما أدرك أوّل صلاته، إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كلّ ركعة ممّا أدرك خلف إمام في نفسه بأمّ

الكتاب و سورة، فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّي ركعتين لا يقرأ فيهما؛ لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها (في) بالأولتين في كلّ ركعة بأم الكتاب و سورة، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسييح و تهليل و دعاء ليس فيهما قراءة. وإن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بأم الكتاب و سورة ثمّ قعد فتشهد، ثمّ قام فصلّي ركعتين ليس فيهما قراءة» (وسائل الشيعة 8: 388، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 4). وقال جماعة من فقهاءنا- منهم ابن إدريس في «السرائر» و العلامة في «المنتهى» و «التذكرة» و «المختلف» و بعض متأخري المتأخرين، كالمحقّق الأردبيلي و صاحب «المدارك»- باستحباب القراءة للمأموم فيما أدرك الإمام في الركعتين الأخيرتين؛ و ذلك لوجهين: الأول: أنّه مقتضى الجمع بين الصحاح المذكورة الآمرة بالقراءة على المأموم، و بين الأخبار الدالة على أنّ الإمام يضمن قراءة المأموم. الثاني: وجود القرينة في بعض الأخبار المذكورة على الحمل على الاستحباب، كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، حيث ورد فيه الأمر بالتجافي و عدم التمكّن من القعود حين يتشهد الإمام. و في «الجواهر»: بل قد يؤيد ذلك كلّ استمرار السيرة في الأعصار و الأمصار على الدخول في الجماعة، من غير سؤال عن أنّ الإمام في الأولتين أو الأخيرتين كي يقرأ و لا يقرأ، معتضدة بخلو الفتاوى و النصوص؛ و سيّما أخبار الباب و أخبار التقدّم إلى الصّفّ و التأخّر عنه و أخبار الحثّ على الدخول في الجماعة و غيرها عن التعرّض لوجوب هذا السؤال. بل في الصحيح أنّه إذا لم يدر المستتاب المسبوق كم صلّى الإمام ذكره من خلفه، إلّا أن يحمل على النسيان و نحوه ممّا لا ينافي ذلك، كاستمرار السيرة على الدخول في الجماعة من غير اختبار حاله من تمكّن قراءة الحمد و عدمه. مع أنّه إذا لم يعلم أو علم العدم لا يجوز له الدخول (جواهر الكلام 14: 43)، انتهى. و يرد على الوجه الأول: أنّ الظاهر من ضمان الإمام قراءة المأموم فيما كان المأموم دخل في الجماعة في الركعة الأولى أو الثانية اللتين يقرأ الإمام فيهما. و على الوجه الثاني: أنّ اشتغال الخبر على المنسوب أو المكروه لا يوجب حمل جميع ما ورد من الأوامر على الاستحباب و النواهي على الكراهة. و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد أن وجّه القول بالحمل على الاستحباب بوجوه عديدة أجاب عنها بقوله: لكن الجميع - كما ترى - قاصر عن معارضة تلك الأخبار الكثيرة جداً... إلى آخر ما ذكره، فراجعه (جواهر الكلام 14: 45). و لحق به في الركوع؛ لوجوب متابعة المأموم الإمام، و لصحيح زرارة المتقدّم عن أبي جعفر عليه السلام: «فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب»، و به يقيّد إطلاق الأمر الوارد بقراءة السورة. هنا فرع ذكره النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» قال: لو أدرك بعض السورة فليس عليه قراءته، إلّا أنّ موثقة الساباطي - عن الرجل يدرك الإمام و هو يصلي أربع ركعات و قد صلّى الإمام ركعتين، قال: «يفتح الصلاة و يدخل معه و يقرأ خلفه في الركعتين، يقرأ في الأول الحمد و ما أدرك من سورة الجمعة و يركع مع الإمام، و في الثانية الحمد و ما أدرك من سورة المنافقين و يركع مع الإمام» - تدلّ على استحباب قراءة البعض أيضاً، و هو كذلك؛ لذلك. و لا ينافيه الصحيحة - أي صحيحة زرارة المتقدّمة: «فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب» - لأنّ الإجزاء لا يفيد أزيد من الرخصة، لو أريد الوجوب لحصلت المنافاة (مستند الشيعة 8: 149)، انتهى. أو لا بل تجب عليه قراءة الحمد كمالاً؟ قال جماعة من فقهاءنا- منهم صاحب «الجواهر» رحمه الله- بوجوب المتابعة و ترك قراءة الحمد. و في «الجواهر»: قد عرفت أنّ الأقوى في النظر ترجيح مراعاة المتابعة في الركن على القراءة؛ لما سمعت، و لأنّها الجزء الأعظم في الجماعة؛ و لذا اغتفر لها زيادة الركن و نحوه، و لا يرد التخلف للتشهد - الذي هو أهون من القراءة، بل لا كلام في جواز المفارقة للعذر، و لا ريب في أنّ تأدية الواجب منه كالتشهد - للفرق بينهما أوّلاً بالنصّ، ثانياً بأنّه ليس في التخلف للتشهد فوات ركن، على أنّه محتاج لزمان قليل، بل لعلّه لا يعدّ من المفارقة في مثل هذا التأخّر (جواهر الكلام 14: 49)، انتهى. و استدلّ بعضهم بوجوب المتابعة و ترك قراءة الحمد بالأمر بقضائه بعد الصلاة فيما لم يمهله الإمام. كما في صحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام و هو أوّل صلاة الرجل، فلا يمهل حتّى يقرأ فيقضي القراءة في آخر صلاته؟ قال عليه السلام: «نعم» (وسائل الشيعة 8: 388، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 5). و بمفهوم الشرط في خبري «دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إذا سبق الإمام أحدكم بشيء من الصلاة فليجعل ما يدركه مع الإمام أوّل صلاته، و ليقرأ فيما بينه و بين نفسه إن أمهله الإمام» (مستدرک الوسائل 6: 489، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 38، الحديث 1). و عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام و قد صلّى ركعتين فاجعل ما أدركت

معه أول صلاتك فاقراً لنفسك بفاتحة الكتاب و سورة إن أمهلك الإمام أو ما أدركت إن تقرأ فاجعلها أول صلاتك» (مستدرك الوسائل 6: 490، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 38، الحديث 4.) و يرد على الاستدلال بالصحيح أولاً: أنه لا يدل على وجوب ترك الحمد و الالتحاق بالإمام. و ثانياً: أن قضاء الحمد في آخر الصلاة مذهب العامة. و على الاستدلال بمفهوم خبري «دعائم الإسلام»: أنهما ضعيفان سنداً مع عدم جبره. و قال جماعة: إنه تجب عليه قراءة الحمد؛ لصحيح زرارة المتقدم: «أجزأته أم الكتاب» (وسائل الشيعة 8: 388، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 4.) ، و قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (مستدرك الوسائل 4: 158، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 1، الحديث 5.) ثم إن الوجه في قوة جواز إتمام القراءة و اللحوق بالسجود و كونه أحوط، و في جواز قصد الانفراد، بل وجوبه احتياطاً، ما ذكره السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك»، قال: و هو- أي إتمام القراءة- الذي تقتضيه أدلة وجوبها، و لا مجال لمعارضتها بدليل وجوب المتابعة- سواء كان مفاده شرطيتها في بقاء الائتمام في الصلاة، أم وجوبها النفسي، أم شرطيتها في صحّة الصلاة- لأن المتابعة بأيّ نحو اعتبرت إنّما تعتبر في الصلاة الصحيحة. فأدلة الجزئية للصلاة و الشرطية مقدّمة على دليلها؛ فلا يكون دليل وجوب المتابعة مزاحماً لدليل وجوب القراءة، و لا وجوب غيرها من الأجزاء و الشرائط بوجه. و هكذا الحال في الموانع. إلا أن يقوم دليل بالخصوص على سقوط الجزئية أو الشرطية أو المانعية؛ فيجب حينئذٍ إعمال دليل وجوب المتابعة. و لذا قوّى في «الجواهر» و غيرها وجوب المتابعة في المقام و ترك الفاتحة؛ لصحيح معاوية: عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام و هي أول صلاة الرجل، فلا يمهلها حتّى يقرأ، فيقضي القراءة في آخر صلاته؟ قال عليه السلام: «نعم» (وسائل الشيعة 8: 388، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 5.) إلى أن قال: و منه يظهر الإشكال في كون الإتمام أحوط بناءً على ما اختاره من وجوب المتابعة؛ إذ أنّه يلزم من الإتمام ترك المتابعة الواجبة. نعم هو أحوط بلحاظ صحّة الصلاة لا غير. نعم قصد الانفراد أحوط من حيث الوضع و التكليف معاً بناءً على جوازه، كما جزم به سابقاً. ثمّ إنّه لو بني على التزاحم بين وجوب القراءة و وجوب المتابعة و جب إعمال قواعد التزاحم بينهما من التخيير أو الترجيح. و يمكن أن يقال- حينئذٍ- بوجوب قصد الانفراد في نظر العقل؛ فراراً عن الابتلاء بالتزاحم بينهما و الوقوع في خلاف غرض الشارع؛ لعدم الفرق في القبح عند العقل بينه و بين تفويت الغرض بالمعصية (مستمسك العروة الوثقى 7: 284.) ، انتهى كلام «المستمسك». و لا يترك الاحتياط بقصد الانفراد.

**الثانية: المأموم في الركعتين الأخيرتين كالمفرد؛  
الثالثة: من لم يدرك الإمام في الركعتين الأوليين و أدركه في إحدى الأخيرتين وجب عليه القراءة فيهما؛**







**الرابعة: لو لم يمهل الإمام لقراءة السورة اقتصر على الحمد و ترك السورة  
الخامسة: لو لم يمهل الإمام لقراءة الحمد أو بعضها فهل تجب على المأموم المتابعة بترك قراءة الحمد،**





**(مسألة 6): لو أدرك الإمام في الركعة الثانية تحمّل عنه القراءة فيها،**

ويتابع الإمام في القنوت والتشهد، والأحوط التجافي فيه، ثم بعد القيام إلى الثانية تجب عليه القراءة فيها؛ لكونها ثالثة الإمام؛ سواء قرأ الإمام فيها الحمد أو التسبيح (1).

1- والدليل على تحمّل الإمام قراءة المأموم فيما أدركه في الركعة الثانية صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدم قال: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركت القراءة الأخيرة قرأت في الثالثة من صلاته وهي ثنتان لك» (وسائل الشيعة 8: 387، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 3) والدليل على تبعية الإمام في القنوت والتشهد للذين كانا مستحيين للمأموم في ركعته الثانية، مع كون الإمام في الركعة الأولى، هو موثق عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل الركعة الأخيرة من الغداة مع الإمام، فقنت الإمام، أيقنت معه؟ قال عليه السلام: «نعم، ويجزيه من القنوت لنفسه» (وسائل الشيعة 6: 287، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب 17، الحديث 1) و موثق الحسين بن المختار و داود بن الحصين قال: سئل عن رجل فاتته صلاة ركعة من المغرب مع الإمام، فأدرك الثنتين فهي الأولى له والثانية للقوم، يتشهد فيها؟ قال: «نعم»، قلت: «والتانية أيضاً؟ قال: «نعم»، قلت: «كلهن؟ قال: «نعم، وإتما هي بركة» (وسائل الشيعة 8: 416، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 66، الحديث 1) ورواية إسحاق بن يزيد بن إسماعيل الطائي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك يسبقني الإمام بالركعة فتكون لي واحدة وله ثنتان، أفأتشهد كلما قعدت؟ قال: «نعم، فإنما تشهد بركة» (وسائل الشيعة 8: 416، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 66، الحديث 2)، و سند الرواية ضعيف بسهل بن زياد. وأما التجافي حال تشهد الإمام فقال جماعة من فقهاءنا- منهم الصدوق و ابن إدريس و ابنا زهرة و حمزة و الحلبي- بوجوبه، وقواه في «الرياض» و «الجواهر»، قال في «الجواهر»: إن وجوبه لا يخلو من قوّة، من غير فرق فيه بين تشهد الإمام أو تسليمه (جواهر الكلام 14: 50)، انتهى. واستدلوا له بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام وهي له الأولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «يتجافى ولا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام فليلبث قليلاً بقدر ما يتشهد ثم ليلحق بالإمام» (وسائل الشيعة 8: 418، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 67، الحديث 1) وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «من أجلسه الإمام في موضع يجب أن يقوم فيه يتجافى وأقعى إقعاءً ولم يجلس متمكناً» (وسائل الشيعة 8: 418، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 67، الحديث 2) وقال أكثر فقهاءنا باستحبابه؛ وذلك لإطلاق الجلوس في عبائهم، وحملاً للأمر الوارد بالتجافي على الندب. ولم يقيدوا القعود المذكور في رواية إسحاق بن يزيد المتقدم: «أفأتشهد كلما قعدت؟»؛ به لكونه الفرد الخفي الآبي عن حمل المطلق عليه. و اختلف فقهاؤنا في استحباب التشهد للمأموم حال التجافي؛ فقال جماعة- منهم العلامة في «المنتهى» و الشهيد في «الذكري» و «البيان» و صاحب «الرياض»- باستحبابه. و استدّلوا له بموثقة الحسين بن المختار و داود بن الحصين ورواية إسحاق بن يزيد المتقدمين. و قال السيّد أبو المكارم بن زهرة في «الغنية» و الشيخ في «المبسوط» و «النهاية» و الحلبي و ابن حمزة و العلامة في «التحرير» بأنّه يسبح من غير تشهد. و في «الجواهر»: و لم نعرف لهم شاهداً على ذلك و إن كان هو أحوط. أقول: لم أعرف وجهاً للاحتياط، إلا كونه ذكراً حسناً في كلّ حال من الصلاة. و يدلّ على وجوب القراءة على المأموم في الثانية له بعد القيام إليها صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدم: «قرأت في الثالثة من صلاته وهي ثنتان لك» (وسائل الشيعة 8: 387، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 3)، و إن كان الإمام قرأ الحمد؛ لأنّ حمده في الثالثة لا يسقط قراءة المأموم في ثانيته؛ لأنّه يضمن و يتحمّل في الأوليين، كما مرّ.





**(مسألة 7): إذا قرأ المأموم خلف الإمام وجوباً-**

كما إذا كان مسبقاً بركعة أو ركعتين - أو استحباباً - كما في الأوليين من الجهرية - إذا لم يسمع صوت الإمام، يجب عليه الإخفات وإن كانت الصلاة جهرية (1).

1- والدليل على وجوب إخفات القراءة على المأموم فيما وجبت عليه القراءة - كما فيما إذا كان مسبقاً بركعة أو ركعتين - هو صحيح زرارة المتقدم: «إن أدرك من الظهر أو العصر أو من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة ممّا أدرك خلف إمام في نفسه بأم الكتاب و سورة» (وسائل الشيعة 8: 388، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 47، الحديث 4)، هذا بناءً على كون المراد من القراءة في النفس الإخفاء بها، كما شاع التعبير به عنها في الأخبار، لا - القراءة القلبية؛ لعدم وجوبها إجماعاً. وأمّا وجوب الإخفات في القراءة المستحبة - كما في الأوليين من الجهرية مع عدم سماع المأموم صوت الإمام؛ حتى هممته - فيدلّ عليه صحيح قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقراً أنت لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ» (وسائل الشيعة 8: 357، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 7) و موثّق سماعة في حديث قال: سألت عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، وإذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» (وسائل الشيعة 8: 358، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 31، الحديث 10). والسيد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» - بعد الاستظهار من أدلّة مشروعية القراءة أو استحبابها اتحاد قراءة المأموم مع قراءة المنفرد في جميع الخصوصيات الراجعة إلى المادّة والهيئة؛ حتى الجهر والإخفات - قال: ربّما يستفاد وجوب الإخفات ممّا يأتي في المسبوق - أي من صحيح زرارة: «قرأ في كل ركعة ممّا أدرك خلف إمام في نفسه بأم الكتاب و سورة» - بدعوى كون المفهوم منه أنّ ذلك من أحكام الجماعة مطلقاً بلا خصوصية لمورده، وهو غير بعيد (مستمسك العروة الوثقى 7: 289)، انتهى. وفيه: أنّه مع وجود الدليل على وجوب الإخفات في المسألة - كصحيح قتيبة و موثّق سماعة - لا حاجة إلى الاستدلال بما يأتي في المسبوق كي يحتاج إلى إلغاء خصوصية مورده. والنراقي رحمه الله قال في «مستند الشيعة» بالتخيير بين الجهر والإخفات. وعلّله بقوله: إذ لا يجري أدلّة الجهر في جميع مواضعه - التي منها هنا - إلا بالإجماع المركّب، وتحقّقه هنا غير معلوم (مستند الشيعة 8: 150)، انتهى. وفيه: أنّه مع وجود الدليل على وجوب الإخفات - كصحيح قتيبة و موثّق سماعة - لا وجه للقول بالتخيير.





**(مسألة 8): لو أدرك الإمام في الأخيرتين فدخل في الصلاة معه قبل ركوعه، وجبت عليه القراءة**

وإن لم يمهل ترك السورة، ولو علم أنه لو دخل معه لم يمهل لإتمام الفاتحة، فالأحوط عدم الدخول إلا بعد ركوعه، فيحرم ويركع معه، وليس عليه القراءة حينئذٍ (1).

**(مسألة 9): تجب على المأموم متابعة الإمام في الأفعال؛**

بمعنى أن لا يتقدم فيها عليه ولا يتأخر عنه تأخراً فاحشاً (2).

1- قد مرّ تفصيل البحث في وجوب قراءة الحمد و السورة على المأموم فيما لو أدرك الإمام في الأخيرتين مع الإمام. وإن لم يمهل ترك السورة واكتفى بالحمد، فراجع. ولو علم أنه لو دخل معه لم يمهل لإتمام الفاتحة فالأحوط عدم الإحرام إلا حين ركوعه، أو بعد ركوعه وقبل رفع رأسه. ومنشأ الاحتياط: أنه مع الدخول معه قبل الركوع يلزم ترك المتابعة على تقدير إتمام القراءة أو ترك الفاتحة في أثنائها على تقدير المتابعة؛ فللاحتراز عن التركيب المذكورين يحرم ويركع معه، هذا. ولكن بناءً على جواز قصد الانفراد يجوز له مع العلم المذكور أن يحرم قبل الركوع اتتماماً، ويقرأ ويقصد الفرادى حين ركع الإمام؛ وحينئذٍ يكون الاحتياط المذكور استحبابياً.

2- وجه وجوب متابعة الإمام على المأموم في الأفعال وعدم تقدمه عليه فيها ولا تأخره عنه تأخراً فاحشاً، هو الإجماع بقسميه المدعى في كلام جماعة من فقهاءنا، كالمحقق في «المعتبر» و «العلامة في المنتهى» و الشهيد في «الذكري» و صاحب «المدارك» وغيرهم. ويدلّ عليه النبويا المحكيان (راجع مستند الشيعة 8: 94، الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم 7: 376). عن «مجالس» الصدوق المنجبران برواية الأصحاب في كتبهم، بل و عملهم به؛ وهما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إتّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به؛ فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا»، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أما يخشى الذي يرفع رأسه والإمام ساجداً أن يحول الله رأسه رأس حمار؟!». وتشعر بوجود المتابعة في الأفعال الأخبار الآمرة بعود المأموم لو رفع رأسه قبل الإمام من الركوع والسجدة وإن حصل مع ذلك زيادة ركن، كصحيح علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الإمام، قال: «يعيد بركوعه معه» (وسائل الشيعة 8: 391، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 3). وصحيح الفضيل بن يسار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى مع إمام يأتّم به ثم رفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: «فليسجد» (وسائل الشيعة 8: 390، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 1). وموثّق ابن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف إمام يأتّم به، فيركع قبل أن يركع الإمام وهو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد الركوع مع الإمام، أفسد ذلك عليه صلّاته أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ صلّاته، ولا تقسد صلّاته بما صنع» (وسائل الشيعة 8: 391، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 4). ويشعر به أيضاً الأخبار الآمرة باشتغال المأموم بالذكر والتسبيح والتمجيد إذا فرغ قبل الإمام انتظاراً لركوع الإمام حتّى يركع معه، كموثّق زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون مع الإمام فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: «ابق آية و مجدّ الله و أثن عليه، فإذا فرغ فقرأ الآية و اركع» (وسائل الشيعة 8: 370، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 35، الحديث 1). ومرسل إسحاق بن عمّار عن سأل أبا عبد الله عليه السلام قال: أصلي خلف من لا أقتدي به، فإذا فرغت من قراءتي ولم يفرغ هو، قال: «فسبّح حتّى يفرغ» (وسائل الشيعة 8: 370، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 35، الحديث 2). وموثّق عمر بن أبي شعبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن

يفرغ من قراءته، قال: «فأتمّ السورة و مجدّ الله و أثن عليه حتّى يفرغ» (وسائل الشيعة 8: 370، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 35، الحديث 3).



وأما في الأقوال فالأقوى عدم وجوبها عدا تكبيرة الإحرام؛ فإن الواجب فيها عدم التقدّم والتقارن، والأحوط عدم الشروع فيها قبل تمامية تكبيرة الإحرام؛ من غير فرق فيما ذكر بين المسموع من الأقوال وغيره؛ وإن كانت أحوط في المسموع وفي خصوص التسليم (1).

1- لا خلاف في وجوب متابعة الإمام على المأموم في تكبيرة الإحرام، وادّعى في «الروض» و«الحدائق» و«الرياض» الإجماع عليه. ولا يصدق الاقتداء مع فرض سبق المأموم على الإمام بتكبيرة الإحرام، ولا يبعد إلحاق المقارنة بالسبق بها في الفساد اقتصاراً في العبادة التوقيفية على المتيقّن. فالأحوط لو لم يكن الأقوى عدم الشروع فيها قبل تمامية تكبيرة الإحرام للإمام؛ لما ذكر في النبوي المتقدّم: «إذا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا»، حيث رتّب تكبير المأمومين بتكبير الإمام بالفاء. ولما رواه في «المجالس» عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قمتم إلى الصلاة فاعدلوا صفوفكم وأقيموها وسوّوا الفرج، وإذا قال إمامكم: الله أكبر فقولوا: الله أكبر، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد» (وسائل الشيعة 8: 423، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 70، الحديث 6). وما ورد في بعض الأخبار من أنّه لا يكبّر إلا مع الإمام، كما في الصحيح عن «قرب الإسناد» عن موسى بن جعفر عليهما السلام في الرجل يصلّي، أله أن يكبّر قبل الإمام؟ قال: «لا يكبّر إلا مع الإمام» (وسائل الشيعة 3: 101، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنائز، الباب 16، الحديث 1)، محمول على نفي تقدّمه عليه في التكبير، أو محمول على التيقن؛ لقول أبي حنيفة بجواز المقارنة. وأما في غير تكبيرة الإحرام من الأقوال فالأقوى عدم وجوب المتابعة؛ للأصل وإطلاقات الجماعة، خرج منها الأفعال وبقي الأقوال، من غير فرق بين الواجب منها والمندوب، والمسموع منها من الإمام وغيره؛ وذلك للإطلاق. وإن كان الأحوط المتابعة في المسموع؛ لشبهة خلاف من قال بوجوبها فيه، وهو الأحوط في خصوص التسليم؛ لما ذكره في «الجواهر» من قوله: مراعاة لعدم خروج المأموم عن الصلاة قبل خروج الإمام كما يومئ إليه ما عن جماعة من تقييد جواز تسليمه بالعدر أو بقصد الانفراد (جواهر الكلام 13: 209)، انتهى. ولكن المستفاد من بعض الروايات المعتبرة جواز تسليم المأموم قبل الإمام مطلقاً، كما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهّد، قال: «يسلم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحبّ» (وسائل الشيعة 8: 413، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 64، الحديث 3). وصحيح أبي المعز عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي خلف إمام فسلم قبل الإمام، قال: «ليس بذلك بأس» (وسائل الشيعة 8: 414، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 64، الحديث 4).



و لو ترك المتابعة فيما وجبت فيه عصى، ولكن صحّت صلاته و جماعته أيضاً، إلا فيما إذا ركع حال اشتغال الإمام بالقراءة في الاوليين منه و من المأموم؛ فإن صحّة صلاته- فضلاً عن جماعته- مشكّلة، بل ممنوعة. كما أنّه لو تقدّم أو تأخّر فاحشاً على وجه ذهبته هيئة الجماعة، بطلت جماعته فيما صحّت صلاته (1).

1- المشهور بين أصحابنا: أنّ وجوب المتابعة فيما وجبت فيه تعبدي، وليست من شرائط صحّة الصلاة، ولا من شرائط الجماعة. فترك المتابعة موجب للعصيان، ولا يوجب بطلان الصلاة ولا بطلان الجماعة و ارتفاع أحكامها. وفي «المدارك» نسبه إلى الأصحاب، وهو الظاهر من العلامة في «التذكرة» و «نهاية الأحكام» و المحقّق الأردبيلي في «مجمع البرهان». وفي «الجواهر»- بعد تأييده الإجماع بقوله: لعلة كذلك؛ لا تقاوم ما وصل إلينا من فتاوى أساطين الأصحاب، من غير خلاف أجده فيه بينهم- وجّه قول الصدوق: إنّ من المأمومين من لا صلاة له؛ وهو الذي يسبق الإمام في ركوعه و سجوده و رفعه، وقول الشيخ في «المبسوط»: و من فارق الإمام بغير عذر بطلت صلاته، بما خلاصته: أنّ الظاهر من قول الصدوق: «لا صلاة له» نفي فضيلة الجماعة رأساً، بقرينة ذيل قوله: «و منهم من له صلاة واحدة؛ وهو المقارن له في ذلك، و منهم من له أربع و عشرون ركعة؛ وهو الذي يتبع الإمام في كلّ شيء»، وأنّ الظاهر من قول «المبسوط» المفارقة الانفرادية بغير عذر لا ما نحن فيه (جواهر الكلام 13: 210). انتهى. ولا يخفى: أنّه لا تبطل صلاة المأموم و جماعته بترك المتابعة فيما وجبت فيه، إلا فيما إذا ركع حال اشتغال الإمام بالقراءة في الاوليين منه و من المأموم؛ فإنّ صحّة صلاته- فضلاً عن جماعته- ممنوعة. و وجه المنع: أنّ القراءة ساقطة عن المأموم بضمان الإمام قراءته لا مطلقاً؛ فهو ترك قراءة نفسه و بدلها. و أمّا بطلان الجماعة فيما تقدّم أو تأخّر فاحشاً موجباً لذهاب هيئة الجماعة، فلمنافاة التفاوت الفاحش بينهما للاهتمام عرفاً.

**(مسألة 10): لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم تكبيره كان منفرداً،**

فإن أراد الجماعة عدل إلى النافلة وأتمها ركعتين (1).

1- لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم تكبيره وتوجه أن الإمام لم يحرم لا يجوز له قطع الصلاة، ولا الانتظار حتى يحرم الإمام؛ وذلك لامتناع حصول القدوة للمصلي من قبل أن يتلبس الإمام بالصلاة؛ وحينئذ فإن أراد اللحق بالجماعة عدل إلى النافلة وأتمها ركعتين، و يجوز البناء على قطع النافلة بعد العدول إليها واللحق بالجماعة، وسيأتي تفصيل البحث فيه في ضمن المسألة الخامسة عشر.



**(مسألة 11): لو رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع رأسه، وجب عليه العود و المتابعة،**

ولا يضّر زيادة الركن حينئذٍ.

وإن لم يعد أثم وصحّت صلاته إن كان آتياً بذكرهما وسائر واجباتهما، وإلا فالأحوط البطلان، وأحوط منه الإتمام ثمّ الإعادة (1).

1- وجوب العود على المأموم و المتابعة للإمام فيما رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو نسياناً أو لزعم رفع رأسه مشهور بين الأصحاب. و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كصحيح الفضيل بن يسار أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى مع إمام يأتّم به ثمّ رفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: «فليسجد» (وسائل الشيعة 8: 390، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 1). ورواية محمد بن سهل الأشعري عن أبيه عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عمّن يركع مع إمام يقتدي به ثمّ رفع رأسه قبل الإمام، قال: «يعيد ركوعه معه» (وسائل الشيعة 8: 390، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 2). و صحيح علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام يقتدي به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام، قال: «يعيد بركوعه معه» (وسائل الشيعة 8: 391، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 3). و موثّق ابن فضال عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: أسجد مع الإمام فأرفع رأسي قبله، أعيد؟ قال: «أعد و اسجد» (وسائل الشيعة 8: 391، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 5). و بعض الأخبار يدلّ على عدم جواز العود إلى الركوع لمن رفع رأسه قبل الإمام، كما في موثّق غياث بن إبراهيم، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أي يعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة 8: 391، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 6). و قد حمل الشيخ رحمه الله هذا الموثّق على من تعمّد رفع رأسه قبل الإمام؛ جمعاً بينه و بين الأخبار المستفيضة الدالّة على الجواز المحمّولة على من رفع رأسه قبل الإمام سهواً أو نسياناً، و أورد على هذا الجمع أنّه ارتكاب على التأويل في كلا المتعارضين بلا شاهد. و الحقّ أن يقال: إنّ الشهرة أو الإجماع على الرجوع و العود في السهو دون العمد مرجّح للأخبار المستفيضة؛ فيسقط الموثّق عن الحجّية. و قال جماعة: إنّ مقتضى الجمع العرفي هو حمل الأخبار المستفيضة على الاستحباب، و موثّق غياث على مجرّد نفي الوجوب و الإذن في الترك الغير المنافي لاستحباب العود، و هو جمع مقبول؛ و لذا اختار العلامة رحمه الله في «التذكرة» و «نهاية الأحكام» استحباب العود، و مال إليه صاحب «المدارك». و السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» بعد نفي البأس عن هذا الجمع المقبول عرفاً، قال: فإذا ظهر لنا إمكان الجمع العرفي بينهما بالحمل على الفضيلة و الرخصة كان هو المتعيّن (مستمسك العروة الوثقى 7: 270). و فيه: أنّ الالتزام بهذا الجمع من حيث مخالفته للمشهور مشكل، و الشهرة مسقط لموثّق غياث عن الحجّية. ثمّ إنّ لا يضّر زيادة الركن بالعود إلى الركوع أو السجود عمداً فيما رفع رأسه قبل الإمام سهواً؛ لأنّها مغتفرة في الجماعة بالنصوص المستفيضة المتقدّمة. و إذا وجب العود فإنّ خالف و لم يعد فهل تبطل صلاته، أو أنّه أثمّ و صحّت صلاته؟ و جهان بل قولان: وجه البطلان: أنّ الظاهر من الأمر بالعود هو الوجوب الشرطي، و أنّ الصلاة المأمور بها جماعة اعتبر في ماهيتها وجوب العود إلى الركوع و السجدة شرطاً على من رفع رأسه سهواً أو نسياناً، و هذا لا ينافي كون أصل المتابعة من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص المورد واجباً تعبدياً. و وجه كونه أثمّاً مع صحّة صلاته و جماعته هو: أنّه واجب تعبدي و تركه عمداً إثم. و ليس وجوبه شرطاً للصلاة و لا للجماعة عند المشهور المختار؛ فلا يكون تركه قادحاً في صحّة الجماعة، فضلاً عن الصلاة. هذا فيما لو كان آتياً بالذكر و سائر واجبات الركوع و السجدة. و إلاّ فالأحوط بطلان الصلاة؛ لبقاء المحلّ على إتيان الذكر بالعود إلى الركوع تبعاً للإمام، و أحوط منه الإتمام؛ لاحتمال الاكتفاء بالركوع المأتمّي ثمّ الإعادة؛ لما ذكر من احتمال بطلان الصلاة مع بقاء المحلّ على تدارك الذكر.





و لو رفع رأسه قبله عامداً أثم وصحت صلاته لو كان ذلك بعد الذكر وسائر الواجبات، وإلا بطلت صلاته إن كان الترك عمداً. ومع الرفع عمداً لا يجوز له المتابعة، فإن تابع عمداً بطلت صلاته للزيادة العمدية، وإن تابع سهواً فكذلك لو زاد ركناً (1).

1- وجه الإثم وصحة صلاته فيما رفع رأسه عمداً مع إتيان الذكر وسائر واجبات الركوع والسجدة، هو ترك الواجب التبعدي الغير المشروط صحة الصلاة به، فتركه إثم وصلاته صحيحة. فلو ترك الذكر أو سائر واجباتهما بطلت صلاته، لا للرفع قبل الإمام، بل لإخلاله بالذكر الواجب عمداً، ومع الإخلال به أو سائر واجباتهما سهواً لا تبطل صلاته بلا ريب. و لو رفع رأسه عمداً مع إتيان الذكر وقلنا بصحة صلاته مع كونه آثماً، فلا يجوز له المتابعة؛ فإن تابع عمداً بطلت صلاته للزيادة العمدية، وهذه الزيادة ليست مغتفرة. وكذا تبطل فيما تابع سهواً لو زاد ركناً كالركوع والسجدتين؛ وذلك لشمول أدلة قاذحية زيادة الركن. وأما في السجدة الواحدة فلا؛ لعدم قبح زيادتها سهواً. فرع: إذا رفع رأسه قبل الإمام سهواً مع نسيان الذكر فلا ريب في عدم بطلان الصلاة؛ وحينئذ لو عاد إلى الركوع- مثلاً- تحصيلاً للمتابعة ففي وجوب الذكر عليه- لرجوعه إلى محلّه بتنزيل الركوعين منزلة الركوع الواحد- وعدم وجوبه- لخروجه عن محلّه وحصول ركوع الصلاة الذي كان يجب فيه الذكر لو ذكر؛ ولذا لا يجوز له أن يرجع لتدارك الذكر لو لحقه الإمام؛ فالرجوع ثانياً تكليف مستقل للركوع الآخر غير الأول الذي وجب فيه الذكر، وهذا التكليف مستفاد من أدلة وجوب التبعية- وجهان: أولهما أحوط ولا يخلو من قوة؛ لأن المتبادر من الأمر بالعود هو العود إلى ما كان من الركوع والسجدة، والأمر به لإلغاء ما حدث في الأثناء من رفع الرأس سهواً.

**(مسألة 12): لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً،**

ثم عاد إليه للمتابعة، فرفع الإمام رأسه قبل وصوله إلى حدّ الركوع، لا يبعد بطلان صلاته، و الأحوط الإتمام ثمّ الإعادة (1).

**(مسألة 13): لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام في السجدة،**

فتخيّل أنّها الاولى، فعاد إليها بقصد المتابعة فإن كونها الثانية، ففي احتسابها ثانية إشكال لا يترك الاحتياط بالإتمام و الإعادة (2).

- 1- وجه البطلان في المسألة: أنّه قد زاد ركناً من غير أن تكون الزيادة للمتابعة. وليست هذه الزيادة مغتفرة؛ لأنّ المغتفر هو الركوع المأتي به المتحقّق به المتابعة بدرك المأموم الإمام في الركوع معه، وهو الظاهر من صحيح علي بن يقطين المتقدّم وغيره قال: «يعيد بركوعه معه» (وسائل الشيعة 8: 391، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 3). ويمكن أن يقال: إنّ الركوع المأتي به لم يقصد به كونه جزءاً مستقلاً، بل المقصود به مجرد المتابعة لا غير؛ فالأحوط حينئذٍ الإتمام ثمّ الإعادة.
- 2- لو رفع رأسه من السجدة الاولى فرأى الإمام في السجدة وتخيّل أنّها الاولى للإمام فعاد إليها بقصد المتابعة فإنّها كانت ثانية للإمام، ففي احتسابها ثانية للمأموم إشكال. وجه احتسابها ثانية: أنّ المفروض اتفاق تحقّق ما أتى به ثانياً مع الثانية من الإمام كأولى منهما؛ فمتابعة المأموم للإمام حاصلة في الواقع في كلّ من السجدين، إلا أنّ المأموم اشتبه في التطبيق، وهو غير مضرّ بامتنال الأمر بالمتابعة في الواقع. ووجه عدم الاحتساب: أنّ المأتي به ثانياً من المأموم ليس بقصد الجزئية حتّى يحتسب سجدة ثانية له؛ فلا يترك الاحتياط بإتمام الصلاة بعد إتيان سجدة المتابعة ثمّ الإعادة.

و لو تخيّل أنّها الثانية فسجد اخرى بقصدها فبان أنّها الاولى، حسبت ثانية، فله قصد الانفراد و الإتمام، و لا يبعد جواز المتابعة في السجدة الثانية و جواز الاستمرار إلى اللحوق بالإمام، و الأوّل أحوط، كما أنّه مع المتابعة إعادة الصلاة أحوط (1).

1- لو رفع رأسه عن السجدة الاولى و تخيّل أنّ الإمام في السجدة الثانية فسجد اخرى بقصد الثانية تبعاً للإمام، حسبت ثانية؛ لكونها مأتياً بها بقصد الثانية، إلا أنّه اشتبه في تخيّل أنّ الإمام في السجدة الثانية فقد أتى المأموم كلتا سجديته بقصد الجزئية من الصلاة، و الإمام أتى الاولى منهما؛ و حينئذٍ فللمأموم قصد الانفراد و الإتمام. و لا يبعد أن تحسب السجدة الثانية من المأموم متابعة، إلا أنّه اشتبه في أنّ الإمام في الثانية؛ فيجوز له أن يسجد مع السجدة الثانية للإمام و يتبعه، و يكون للمأموم ثلاث سجديات، كما أنّه يجوز له الاستمرار في سجده الثانية إلى أن يلحقه الإمام. و الأوّل- أي قصد الانفراد و الإتمام- أحوط، كما أنّه مع المتابعة في السجدة الثانية للإمام إعادة الصلاة أحوط.

**(مسألة 14): لو ركع أو سجد قبل الإمام عمداً لا يجوز له المتابعة،**

وإن كان سهواً فوجوبها- بالعود إلى القيام أو الجلوس ثم الركوع أو السجود- لا يخلو من وجه، وإن لا يخلو من إشكال، والأحوط مع ذلك إعادة الصلاة (1).

**(مسألة 15): لو كان مشتغلاً بالنافلة، فاقممت الجماعة و خاف عدم إدراكها، استحَبَّ قطعها**

(2).

1- وجه عدم جواز المتابعة فيما لو ركع أو سجد قبل الإمام عمداً هو لزوم الزيادة العمدية، وهذا هو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة. ولو ركع أو سجد قبل الإمام سهواً فوجوب المتابعة بالعود إلى القيام أو الجلوس ثم الركوع أو السجود لا يخلو من وجه. ووجهه موثق ابن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف إمام يأتّم به، فيركع قبل أن يركع الإمام وهو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الإمام، أفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ صلاته، ولا تفسد صلاته بما صنع» (وسائل الشيعة 8: 391، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 48، الحديث 4)، هذا بناءً على إلغاء خصوصية الظنّ وشموله لمطلق المعذور، والتعدّي عن مورده- وهو الركوع- إلى السجود بالأولية وعدم القول بالفصل. ووجه الإشكال: أنّ غاية ما يدلّ عليه الموثق المزبور هو عدم فساد الصلاة برفع رأسه عن الركوع والعود إليه مع الإمام، ولا تعرّض فيه لوجوب المتابعة؛ فله أن يستمرّ الركوع أو السجود حتّى يلحقه الإمام، وهو الوجه في الاحتياط بالإعادة.

2- استحباب قطع النافلة لإدراك الجماعة إجماعي في الجملة. ويدلّ عليه صحيح عمر بن يزيد سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون: أنّه لا يتطوّع في وقت فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال عليه السلام: «إذا أخذ المقيم في الإقامة»، فقال له: إنّ الناس يختلفون في الإقامة، فقال له عليه السلام: «المقيم الذي يصلّي معه» (وسائل الشيعة 5: 452، كتاب الصلاة، أبواب الأذان والإقامة، الباب 44، الحديث 1). ورواية «الفقه الرضوي»: «وإن كنت في صلاة نافلة و اقيمت الصلاة فاقطعها وصلّ الفريضة مع الإمام» (مستدرک الوسائل 6: 496، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 1). ثمّ إنّ عبارة الفقهاء في بيان هذه المسألة- من حيث تقييد قطع النافلة بخوف فوت الجماعة- وفي وقت الفوت مختلفة؛ ففي «الخلافة»: إذا ابتدأ الإنسان بصلاة النافلة ثمّ أحرم الإمام بالفرض فإن علم أنّه لا يفوت الفرض تتمّ نافلته وإن علم أنّه تفوته الجماعة قطعها. وفي «فقه الرضا»: أنّه يقطعها إذا اقيمت الصلاة من دون تقييد خوف الفوت، وهو المنقول عن والد الصدوق رحمه الله، واستحسنه في «المسالك». وفي «الشرائع»: إذا شرع المأموم في نافلة فأحرم الإمام قطعها واستأنف إن خشي الفوت. وفي «الإرشاد» و «الروض»: أنّه يقطعها إذا دخل الإمام في الصلاة. وفي «المدارك»: أنّ المراد فوات ركعة. وفي «الذخيرة»: لا فرق بين فوات كلّ الصلاة وفوات الركعة. وعن المحقّق الثاني: أنّ المراد فوات القراءة. وفي «المسالك»: يحتمل أن يراد من عبارة «الشرائع» فوات الائتمام بأجمعه؛ فلو أدرك آخر الصلاة لم يستحبّ القطع وأن يراد فوات الركعة الأولى. وفي «مجمع البرهان»: أنّ المراد بالدخول الدخول في الصلاة بتكبيرة الإحرام؛ إذ مجرد الدخول إلى مكان الصلاة لا يوجب ذلك، ويبعد فهم معنى آخر مثل الدخول في مندوباته مثل «قد قامت الصلاة». الظاهر من الإقامة في صحيح عمر بن يزيد إقامة الصلاة بالدخول فيها بتكبيرة الإحرام.





و لو كان مشتغلاً بالفريضة منفرداً استحبّ العدول إلى النافلة وإتمامها ركعتين إن لم يتجاوز محلّ العدول، كما لو دخل في ركوع الركعة الثالثة (1).

1- استحباب العدول من الفريضة إلى النافلة وإتمامها ركعتين لإدراك الجماعة مشهور بين الأصحاب، ونسبه في «التذكرة» و «المدارك» إلى علمائنا، وفي «الذخيرة»: أنه مقطوع به بين الأصحاب. ويدلّ عليه صحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة، فبينما هو قائم يصليّ إذ أذن المؤذن وأقام الصلاة، قال: «فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام، وليكن الركعتان تطوعاً» (وسائل الشيعة 8: 404، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 56، الحديث 1). و موثّق سماعة قال: سألته عن رجل كان يصليّ فخرج الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة، قال: «إن كان إماماً عدلاً فليصلّ اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعاً وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو ويصليّ ركعة اخرى ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم ليتّم صلاته معه على ما استطاع؛ فإنّ التقية واسعة، وليس شيء من التقية إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله» (وسائل الشيعة 8: 405، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 56، الحديث 2). و ما روي في «الفتاوى» (الفقه الرضوي): «و إن كنت في فريضتك و اقيمت الصلاة فلا تقطعها و اجعلها نافلة، و سلّم في الركعتين ثم صلّ مع الإمام. و إن كان ممّن لا يقتدى به فلا تقطع صلاتك و لا تجعلها نافلة و لكن اخط إلى الصفّ و صلّ معه، و إذا صلّيت أربع ركعات و قام الإمام إلى رابعته فقم معه و تشهّد من قيام و سلّم عن قيام» (مستدرک الوسائل 6: 496، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 44، الحديث 1). و يستفاد من هذه الأخبار أنّه يجوز للمصليّ قطع الفريضة بالعدول إلى النافلة و إن أمكنه إتمام الفريضة و إدراك الجماعة بالإعادة استحباباً. و عن «مجمع البرهان»: أنّه يتمّ فريضته ثم يعيدها جماعة استحباباً. و فيه: أنّ إتمام الفريضة ثمّ إعادتها جماعة ليس محللاً للكلام. و في «الجواهر» بعد تضعيف ما عن «مجمع البرهان» علّله بقوله: ضرورة كون المدار في المقام تحصيل فضيلة تلك الصلاة جماعة، لا إدراك الجماعة كيف كان (جواهر الكلام 14: 39)، انتهى. و لا يخفى: أنّ قطع الفريضة لإدراك الجماعة منحصر في هذا الطريق؛ فليس للمصليّ قطعها بغير هذا الطريق و إن خاف الفوت. خلافاً للشهيد في «البيان» و «الدروس» و «الذكري» حيث ذهب إلى أنّ الفريضة كالنافلة، و أنّه إن يمكنه النقل إلى النقل نقل و إن خاف الفوت قطعها. و هذا القول محكي عن القاضي و موضعين من «المبسوط»، و استحسّنه في «المدارك» و «الذخيرة» و «الحدائق»، و مال إليه السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك»، و علّلوا جوازها بأنّه استدراك لفضل الجماعة الذي هو أعظم من فضل الأذان، و بأنّها بعد العدول صارت نافلة، و حكمها ذلك. و فيه أولاً: أنّ التعليل الأوّل مستلزم للقياس، و قطعها للأذان و كذا الإقامة له محلّ مخصوص؛ و هو ما لم يركع على المشهور؛ لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤدّن و تقيم ثمّ ذكرت قبل أن تركع، فانصرف و أدّن و أقم و استفتحت الصلاة. و إن كنت قد ركعت فأتّم على صلاتك» (وسائل الشيعة 5: 434، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب 29، الحديث 3). و ثانياً: أنّ جواز قطعها بعد العدول إلى النافلة لا يستلزم الجواز مطلقاً، بل يستفاد من انحصار الطريق في ذلك في الأخبار أنّه لا يجوز غيره. و لا يخفى أيضاً: أنّ الظاهر من النصوص المذكورة في المسألة جواز النقل من الفريضة إلى النافلة و إتمامها ركعتين قبل انعقاد الجماعة؛ و ذلك للإطلاق فيها، حيث إنّ قوله عليه السلام: «ثمّ ليستأنف الصلاة مع الإمام»، و كذا قوله عليه السلام: «و ليدخل مع الإمام في صلاته» مطلق شامل للدخول معه من أوّل الصلاة. و الظاهر منها أيضاً: أنّ محلّ العدول قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة، و هذا في غير الثنائية. و في «الجواهر»: و قضية الاحتياط و الاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقّن عدم التعدّي منه إلى غيره؛ حتّى لو كان في قيام الثالثة قبل أن يركع؛ ضرورة أصالة عدم جواز العدول؛ فيستمرّ حينئذٍ إلى إتمام فرضه (جواهر الكلام 14: 40). ثمّ إنّّه لو علم بعدم إدراك الجماعة بعد النقل إلى النافلة و إتمامها ركعتين لم يجز له النقل إليها. و لو عدل إلى النافلة فبان له أنّه لا يدرك الجماعة فهل يتمّها نافلة، أو يرجع عن نية

النافلة إلى النية السابقة؟ وجهان بل قولان، اختار أولهما الشهيد الثاني في «الروض»، و حكي الثاني عن «مجمع البرهان». وجه الأول: أنه ليس من موارد جواز العدول، وعدم الدليل عليه دليل على عدم مشروعيته. ووجه الثاني: أن نية النقل إلى النفل في أثناء الفريضة لمّا لم تقع في محلّها تكون كالعدم وغير منافية للفرض. وفي «الجواهر»: بل هي في الحقيقة كالعزم على إرادة التسليم على الركعتين؛ أي في الثلاثية والرابعة (نفس المصدر: 39).







ويشترط فيه أمور: الإيمان (1).

1- اشتراط الإيمان بالمعنى الأخص - الذي به يكون الإنسان إمامياً - ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل هو مجمع عليه بكلا قسميه، و المنقول منه مستفيض بل متواتر. والمراد بالإيمان المذكور هو الاعتراف بإمامة أئمتنا الاثني عشر عليهم السلام؛ فلا تصحّ الاثتمام خلف المخالف، ولا من وقف على أحد أولادهم، كالزيدية و الإسماعيلية و الفطحية و الواقفية و غيرهم؛ إذ إنكار بعضهم كإنكار الجميع. وفي «الجواهر»: ولا ريب في تحقّق الكفر الموجب للخلود في جهنّم، وفيه أيضاً: بل قد يندرج في ذلك أيضاً أهل العقائد الفاسدة من الغلوّ و التجسيم و التجبير و التكذيب بقدر الله، بناءً على تحقّق الكفر بها (جواهر الكلام 13: 274)، انتهى. و الدليل على اشتراط الإيمان صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين، فقال: «ما هم عندي إلا بمنزلة الجدر» (وسائل الشيعة 8: 309، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 1). و رواية علي بن سعد البصري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني نازل في قوم بني عدي و مؤذّنهم و إمامهم و جميع أهل المسجد عثمانية يبرءون منكم و من شيعتكم، و أنا نازل فيهم، فما ترى في الصلاة خلف الإمام؟ فقال عليه السلام: «صلّ خلفه و احتسب بما تسمع، و لو قدمت البصرة لقد سألك الفضيل بن يسار و أخبرته بما أفتيتك، فتأخذ بقول الفضيل و تدع قولي»، قال عليّ: فقدمتُ البصرة فأخبرتُ فضيلاً بما قال، فقال: هو أعلم بما قال، و لكنّي قد سمعته و سمعت أباه يقولان: «لا تعتدّ بالصلاة خلف الناصبي، و اقرأ لنفسك كأنك وحدك» (وسائل الشيعة 8: 310، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 4). و مكاتبة محمد بن أبي عبد الله البرقي أنّه قال: كتبتُ إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أيجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك و جدّك؟ فأجاب: «لا تصلّ وراءه» (وسائل الشيعة 8: 310، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 5). و مرسل خلف بن حمّاد بن ياسر عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصلّ خلف الغالي و إن كان يقول بقولك، و المجهول، و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصداً» (وسائل الشيعة 8: 310، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 6). و رواية إسماعيل بن مسلم أنّه سأله الصادق عليه السلام خلف رجل يكذب بقدر الله - عزّ و جلّ - قال: «ليعدّ كلّ صلاة صلاًها خلفه» (وسائل الشيعة 8: 311، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 8). و مكاتبة علي بن مهزيار قال: كتبتُ إلى محمد بن علي الرضا عليه السلام: أصليّ خلف من يقول بالجسم و من يقول بقول يونس، فكتب عليه السلام: «لا تصلّوا خلفهم، و لا تعطوهم من الزكاة، و أبرءوا منهم برئ الله منهم» (وسائل الشيعة 8: 312، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 10). و رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون - لعنه الله - قال: «لا يقتدى إلا بأهل الولاية» (وسائل الشيعة 8: 312، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 11)، و غيرها من روايات الباب. و يدلّ عليه أيضاً: الأخبار الدالّة على عدم جواز الصلاة خلف الفاسق، حيث إنّه لا فسق أعظم من عدم الإيمان، و هي تدلّ أيضاً على عدم جواز الصلاة خلف من ينسب إلى الله تعالى ما لا يناسب شأنه؛ لكونه من أكبر الكبائر.



1- ويدلّ عليه- مضافاً إلى الإجماع- صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال:» وعدّ منهم «المجنون وولد الزنا» (وسائل الشيعة 8: 321، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 14، الحديث 1.) وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصلّين أحدكم خلف المجنون وولد الزنا...» (وسائل الشيعة 8: 321، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 14، الحديث 2.) الحديث. ولا يخفى: أنّه قد اختلف تعابير الفقهاء في هذا الشرط: فمنهم من عبّر بطهارة المولد كما في «القواعد» و«الشرائع» و«المختصر النافع» و«المدارك» و«مستند الشيعة». وقد فسّره جماعة كثيرة من فقهاءنا بأن لا يعلم كونه ولد زنا؛ ففي «مفتاح الكرامة»: ومعنى طهارة المولد- كما نصّ عليه كثير منهم- أن لا يعلم كونه ولد زنا، انتهى. ومنهم من عبّر بأن لا يكون ولد زنا، وهو المعبّر به في النصوص. ومقتضى التعبير الأوّل عدم جواز الائتمام في صورة الشك؛ لأصالة عدم طهارة المولد، بخلاف التعبير الثاني؛ لأصالة عدم كونه عن زنا، بناءً على جريان الأصل في العدم الأزلي، هذا. ولكن لا فرق بين التعبيرين عند المشرّعة، حيث كان مرادهم من طهارة المولد أن لا يعلم كونه عن زنا؛ فيجب الحكم به عند الشك؛ لأصالة طهارة المولد وكونه عن نكاح صحيح شرعاً و عرفاً. وفي «مصباح الفقيه»: ثمّ إنّ الظاهر أنّ المراد بطهارة المولد- التي اعتبروها في الإمام- هو أن لا يعرف كونه من سفاح؛ فإنّ من لم يعرف كونه كذلك محكوم شرعاً و عرفاً بكونه طاهر المولد؛ لأصالة الصّحة والسلامة في نسبه فإنّه أصل معول عليه شرعاً و عرفاً في هذا الباب. مع إمكان أن يدعى: أنّ المنساق من النهي عن إمامة ابن زنا أو الائتمام به إنّما هو إرادة أفراده المعلومة؛ نظراً إلى ما أشرنا إليه من عدم جريان أحكام ابن الزنا شرعاً و عرفاً إلاّ من علم كونه كذلك؛ فلا ينسب إلى الذهن من النهي إلاّ إرادته (مصباح الفقيه، الصلاة: 676/ السطر 10.)، انتهى. وفي «مفتاح الكرامة»: ومعنى طهارة المولد- كما نصّ عليه كثير منهم- أن لا يعلم كونه ولد زنا، قالوا: ولا منع فيمن تناله الألسن، ولا ولد الشبهة، ولا من جهل أبوه (مفتاح الكرامة 3: 95/ السطر 4.)





و العقل (1) و البلوغ إذا كان المأموم بالغاً، بل إمامة غير البالغ و لو لمثله محلّ إشكال، بل عدم جوازه لا يخلو من قرب (2).

1- اشتراط العقل في إمام الجماعة إجماعي في الجملة، حكاه جماعة كثيرة من فقهاءنا. و يدلّ عليه صحيحاً أبي بصير و زرارة تقدّما في اشتراط طهارة المولد. ثمّ إنّ فقهاءنا اختلفوا في جواز الائتتمام بالمجنون حال إفاقته، نسب في «مستند الشيعة» الجواز مع الكراهة إلى المشهور؛ و منهم المحقّق و العلامة في بعض كتبه و الشهيدان و صاحب «جامع المقاصد» و «المدارك» و السبزواري و الفاضل الهندي. و استدللّ للجواز بالأصل و العمومات. و القائلون بالكراهة علّلوها بإمكان عروض الجنون حال الصلاة و عدم أمنه عن الاحتلام حال الجنون. و روي أنّ المجنون يمّني حال جنونه؛ و لذا قيل باستحباب الغسل له حال الإفاقة، بأنّه ناقص عن المرتبة الجليلة للإمامة. و ذهب جماعة إلى عدم جوازه؛ منهم الشيخ، و ادّعى الإجماع عليه في «الخلافة»، قال: الإجماع على أنّ المجنون لا يؤمّ على كلّ حال، و قال العلامة في «التذكرة» و «نهاية الأحكام»: إنّ من يعتوره الجنون لا يكون إماماً و لو في وقت إفاقته. و الحقّ: أنّه في حال الإفاقة عاقل؛ فمع اجتماع سائر الشرائط يجوز الائتتمام به، و لا يصدق عليه في تلك الحال أنّه مجنون، و الإجماع المدّعى من «الخلافة» غير ثابت، و الشهرة في المسألة متّبعة.

2- اشتراط البلوغ في إمام الجماعة مشهور بين الأصحاب، و عن «المنتهى»: أنّه ممّا لا خلاف بينهم. و يدلّ عليه خبر إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا يؤمّ حتّى يحتلم، فإنّ أمّ جازت صلاته و فسدت صلاة من خلفه» (وسائل الشيعة 8: 322، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 14، الحديث 7). و في سند الرواية غياث بن كلوب، قال النجاشي و الشيخ: إنّ له كتاباً. و قد أهمله العلامة في «الخلاصة»، و وضعه في الحاوي. و عن الشيخ في «العدة»: أنّ غياث هذا من العامة، إلّا أنّ الطائفة عملت بأخباره. و استدللّ أيضاً بفحوى ما دلّ على اعتبار العدالة، حيث إنّ كون الفاسق مكلفاً، و علمه بأنّه يعاقب على ما يرتكبه من الحرام حاجز عن الارتكاب، و مع ذلك لا تجوز إمامته و لا يأتّم به؛ فالصبي المطمئنّ من عدم العقوبة عليه أولى بالمنع. و في «الجواهر»: و لفحوى اعتبار العدالة المتوقّف تحقّقها على التكليف، مؤيّد ذلك كلّه بعدم جواز الائتتمام به في النافلة؛ خصوصاً للمفترض، و بعدم ائتمانه بسبب عدم تكليفه على إحراز ما يعتبر في صحّة الصلاة، بل ينبغي القطع به بناءً على التمرينية (جواهر الكلام 13: 325). انتهى. ثمّ إنّ الشيخ في «الخلافة» و «المبسوط» جوّز إمامة المراهق المميّز العاقل، و ادّعى عليه الإجماع. قال في «الخلافة»: دليلنا إجماع الفرقة؛ فإنّهم لا يختلفون في أنّ من هذا صفته تلزمه الصلاة. و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «مروهم بالصلاة لسبع» يدلّ على أنّ صلاتهم شرعية (الخلافة 1: 553 / المسألة 295). انتهى. و فيه: أنّ الإجماع غير ثابت، و أنّ شرعية عباداته لا تستلزم صحّة الائتتمام به، هذا. مع قوله في «النهاية» بعدم جواز إمامته، و لعلّه في الجمعة؛ و لذا احتمل في «كشف اللثام» و «المدارك» و «مصايح الظلام»: أنّ الشيخ ممّن يفرق بين الجمعة و غيرها. و نسب الجواز إلى السيّد في «مصباحه». و استدللّ على القول بالجواز برواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحُلْم أن يؤمّ القوم، و أن يؤذّن» (وسائل الشيعة 8: 321، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 14، الحديث 3). و موثّق سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يجوز صدقة الغلام و عتقه، و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» (وسائل الشيعة 8: 322، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 14، الحديث 5). و رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السلام قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام الذي لم يحتلم، و أن يؤمّ» (وسائل الشيعة 8: 323، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 14، الحديث 8). و فيه: أنّ روايتي غياث و طلحة ضعيفتان سنداً. و موثّق سماعة معرض عنه عند الأصحاب. و نسب إلى الشهيد في «الدروس»: أنّه جوّز إمامة الصبي لمثله مطلقاً، و لغيره في النافلة، و استقر به جماعة ممّن تأخّر عنه. و لعلّ وجهه انصراف النهي عن إمامته إلى إمامته للبالغين؛ فيكون إمامته لغير البالغين كسائر عباداته شرعية على القول بشرعيتها. و جمع بعضهم بين القول بالجواز و القول بعدمه؛ بحمل الأوّل على المميّز، و الثاني على غير المميّز. و في «مصايح الظلام» حمل أخبار الجواز

على إمامته في النوافل. فالقول بجواز إمامته لغير البالغين بناءً على شرعية عباداتها مشكل. نعم لا بأس به على القول بتمرينيتها.





و الذكورة إذا كان المأموم ذكراً، بل مطلقاً على الأحوط (1).

1- اشتراط الذكورة في إمام الجماعة إجماعي في الجملة، كما ادّعاه في «الخلافة» و «المنتهى» و «التذكرة» و «الروض» وغيرها. و علّل في «الجواهر» عدم جواز إمامة المرأة للرجال بأصالة عدم سقوط القراءة (جواهر الكلام 13: 336). و يدلّ عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أنه: «لا تؤمّ امرأة رجلاً» (السنن الكبرى، البيهقي 3: 90)، و ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً أنّه قال: «أخروهنّ من حيث أخرهنّ الله» (مستدرک الوسائل 3: 333، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب 5، الحديث 1)، و ما روي في «دعائم الإسلام» مرسلًا عن علي عليه السلام قال: «لا تؤمّ المرأة الرجال، و لا تؤمّ الخنثى الرجال، و لا الأخرس المتكلّمين، و لا المسافر المقيمين» (دعائم الإسلام 1: 151)، و ضعف سندها منجبر بالإجماع. و قد يستدلّ عليه أيضاً بالأخبار الناهية عن صلاة الرجل و بحذائه أو بين يديه امرأة تصلّي، بناءً على القول بحرمة المحاذاة و التقدّم. و أمّا بناءً على القول بالكراهة فيشكل الاستدلال بها على الاشتراط. و يستدلّ أيضاً بأنّ المرأة مأمورة بالحياء و الاستتار، و الإمامة للرجال يقتضي الظهور و الاشتهار. و فيه: أنّ إمامتها لا تستلزم خلاف الستر و الحياء. و في «مصباح الفقيه»: لا بأس بذكر مثل هذه الوجوه في مقام التأييد كما صنعه الأصحاب... إلى أن قال مع قصور إطلاقات أدلّة الجماعة عن إثبات جواز إمامتها حتّى للنساء، فضلاً عن الرجال (مصباح الفقيه، الصلاة: 679/السطر 25)، انتهى. هذا كلّ في إمامتها للرجال. و أمّا إمامتها للنساء: فالمشهور شهرة عظيمة جوازها مطلقاً. و في «المدارك»: فهو قول معظم الأصحاب. و في «التذكرة»: أنّه قول علمائنا أجمع. و قد ادّعى الإجماع جمع كثير من فقهاءنا. و يدلّ عليه موثّق سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤمّ النساء؟ فقال: «لا بأس به» (وسائل الشيعة 8: 336، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 11). و موثّق ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - المرأة تؤمّ النساء؟ قال: «نعم تقوم وسطاً بينهنّ و لا تتقدّمهنّ» (وسائل الشيعة 8: 336، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 10). و رواية حسن بن زياد الصيقل قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام كيف تصلّي النساء على الجنائز... إلى أن قال: ففي صلاة مكتوبة، أيؤمّ بعضهنّ بعضاً؟ قال: «نعم» (وسائل الشيعة 8: 334، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 2). و في النبوي المروي المستدلّ به على المطلوب في كتب أصحابنا: أنّه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أمّ ورقة أن تؤمّ أهل دارها و جعل لها مؤذناً (كنز العمّال 8: 306، انظر جواهر الكلام 13: 337). و يدلّ عليه أيضاً من حيث الإشعار الأخبار الواردة في جواز جهر القراءة للمرأة، كما في خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب «قرب الإسناد» عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأة تؤمّ النساء، ما حدّ رفع صوتها بالقراءة؟ قال: «قدر ما تسمع»، و سألته عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءة في الفريضة و النافلة؟ قال: «لا، إلّا أن تكون امرأة تؤمّ النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها» (قرب الإسناد: 866/223 و 867، وسائل الشيعة 6: 95، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 31، الحديث 3). و صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأة تؤمّ النساء، ما حدّ رفع صوتها بالقراءة و التكبير؟ فقال: «قدر ما تسمع» (وسائل الشيعة 8: 335، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 7). و في «مصباح الفقيه»: و المنساق منها إرادتها في الفريضة التي يعتم بها الابتلاء، دون صلاة الاستسقاء و نحوها من النوافل التي يجوز الاجتماع فيها، التي قد لا يتفق ابتلاء النساء بها (مصباح الفقيه، الصلاة: 679/السطر 36)، انتهى. و ذهب جماعة من فقهاءنا إلى التفصيل و منع إمامة المرأة للنساء في الفريضة، و جوازها في النافلة؛ منهم أبو علي و علم الهدى و الجعفي، و في «المختلف»: أنّه لا بأس به، و مال إليه صاحب «المدارك»، و اختاره كاشف الغطاء، و استظهره من الكليني و الصدوق. و يدلّ عليه صحيح هشام بن سالم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤمّ النساء؟ قال: «تؤمّهنّ في النافلة، فأما في المكتوبة فلا، و لا تتقدّمهنّ و لكن تقوم وسطهنّ» (وسائل الشيعة 8: 333، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 1). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تؤمّ المرأة النساء في الصلاة و تقوم وسطاً بينهنّ و يقمن عن يمينها و شمالها، تؤمّهنّ في النافلة و لا تؤمّهنّ في

المكتوبة» (وسائل الشيعة 8: 336، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 9.) وصحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء؟ فقال: «إذا كنَّ جميعاً أمتهنَّ في النافلة، فأما المكتوبة فلا، ولا تتقدّمهنَّ ولكن تقوم وسطاً منهنَّ» (وسائل الشيعة 8: 336، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، الحديث 12.) واستدل أيضاً على منع إمامتها لها في الفريضة بأن الإمامة كالجماعة توقيفية، ومقتضى الأصل عند الشك عدم تحققها، وعدم سقوط القراءة عن المأمومة، وعدم البراءة من الشغل اليقيني. ويؤيد المنع: أنه لم يعهد في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام إمامة المرأة على جماعة النساء، مع وجود أشخاص ذات حسب ونسب بينهنَّ. وفي «الجواهر»: بل معهودية خلافه؛ لتعارف خروج النساء - مع مطلوبة الحياء والستر منهنَّ والقرار في البيوت - إلى جماعة الرجال والائتمام بهم. ولو كان ذلك مشروعاً لكان أولى لهنَّ من الخروج قطعاً. ووقع يوماً في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمة - عليهم الصلاة والسلام - خصوصاً مع فاطمة سيّدة نساء العالمين عليها السلام وباقي نسايتهم وبناتهم، ولشاع وذاع حتى خرق الأسماع؛ ضرورة توفر الدواعي إلى الجماعة وكثرة تكرّر الصلاة وعموم البلوى بها (جواهر الكلام 13: 339)، انتهى. والجواب أمّا عن الأخبار المذكورة: فهي وإن كانت معتبرة سنداً، ولكنها معرض عنها عند الأصحاب، والشهرة قائمة على خلافها. وفي «المنتهى»: أنه لم يعمل بها أحد من علمائنا، وأنها نادرة. وحكيّت ندرتها عن «المعتبر»، هذا. مضافاً إلى كونها موافقة لجماعة من العامة القائلين بجواز إمامتها لهنَّ في مطلق النافلة وعدم جوازها في المكتوبة، بل المنع مطلقاً مذهب أكثرهم وإن اختلفوا فيه كراهةً وتحريماً؛ فتكون الأخبار المجوّزة مشهورة بين أصحابنا، وبالترجيح أولى. ولا بدّ من طرح ما خالفها أو حملها على التقية أو على عدم تأكّد الاستحباب، كما في «الذكرى». ولا تحمل على الكراهة؛ لثبوت الاستحباب عند المشهور، كما في «المنتهى». وقال صاحب «الوسائل»: ما تضمّن المنع من إمامة المرأة فالمراد به الكراهة، بدلالة التصريح في باقي الأحاديث. وقل عن «منتهى» العلامة: إنه يحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى من لم تعرف فرائض الصلاة وواجباتها منهنَّ؛ فلا تؤم غيرها في الواجب، قال: وخصّصهنَّ بالذكر لأغلبية الوصف فيهنَّ (وسائل الشيعة 8: 337، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 20، ذيل الحديث 13)، انتهى. وقد جمع صاحب «الحدائق» رحمه الله بين الأخبار المذكورة بجعل النافلة والمكتوبة صفتين للجماعة، لا للصلاة - أي الجماعة المستحبّة والجماعة الواجبة - وحمل الأخبار المجوّزة على الجماعة المستحبّة كالجماعة في الصلوات اليومية، والأخبار المانعة على الجماعة الواجبة كالجماعة في صلاة الجمعة والعيدين (الحدائق الناضرة 11: 189). وفيه: أنّ المعهود عند المتشرّعة من لفظ النافلة والمكتوبة هو كونهما وصفين للصلاة، وحملهما على ما ذكره خلاف المعهود. وأمّا الجواب عن الاستدلال على المنع بالاصول: فهو أنّ الاصول دليلٌ حيث لا دليل على المسألة. وأمّا عدم معهودية إمامة المرأة للنساء فهو لا ينافي ثبوت الحكم لها بالنصوص؛ فالأحكام تثبت للموضوعات بالدليل وإن لم يتحقّق الموضوع في الخارج.











1- اشتراط العدالة في إمام الجماعة ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب. و ادّعى جماعة كثيرة منهم الإجماع عليه. وفي «مصباح الفقيه»: و أرسلوه إرسال المسلّمات على وجه كاد تعدّ من ضروريات الفقه. و الأخبار الدالّة على اشتراط العدالة في إمام الجماعة و عدم جواز الاقتداء بالفاسق متضافرة، و ضعف سند بعضها منجبر: منها: مؤثّق سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلّي فخرج الإمام و قد صلّى الرجل ركعة من صلاة فريضة، قال: «إن كان إماماً عدلاً فليصلّ اخرى و ينصرف و يجعلها تطوّعاً و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو، و يصلّي ركعة اخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمّداً عبده و رسوله، ثمّ ليتّم صلاته معه على ما استطاع؛ فإنّ التقية واسعة، و ليس شيء من التقية إلا و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله» (وسائل الشيعة 8: 405، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 56، الحديث 2). و منها: رواية علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن مواليك قد اختلفوا فاصلّي خلفهم جميعاً، فقال: «لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه» (وسائل الشيعة 8: 309، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 2). و في «مصباح الفقيه»: إذ المتبادر منه إرادة من تطمئنّ بتديّنه و صلاحه، و هو معنى العدالة كما ستعرف، و لكن عن «الكافي» نقلها بإسقاط قوله: «و أمانته»، و على هذا أيضاً لا يبعد دعوى دلالتها على المدّعى؛ إذ الظاهر أنّ المراد بالوثوق بدينه هو الاطمئنان بالتزامه و تديّنه بما دان به و عدم التعدّي عن الحدود الشرعية التي دان بها باتّباع هواه، لا الوثوق بكونه إمامياً (مصباح الفقيه، الصلاة: 667/السطر 17). و منها: ما روي في «الفقه الرضوي» مرسلًا عن العالم عليه السلام قال: «و لا تصلّ خلف أحد إلا خلف رجلين: أحدهما من تثق به و بدينه و ورعه، و آخر من تتقي سيفه و سوطه و شرّه و بوائقه و شنيعته، فصلّ خلفه على سبيل التقية و المداراة، و أذن لنفسك و أقم و اقرأ فيها؛ فإنّه غير مؤتمن به» (مستدرک الوسائل 6: 481، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 29، الحديث 1). و منها: ما روي في «مستطرفات السرائر» من كتاب أبي عبد الله السيّاري صاحب موسى و الرضا عليهما السلام قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيقدّم بعضهم فيصلّي بهم جماعة، فقال: «إن كان الذي يؤمّ بهم ليس بينه و بين الله طلبه فليفعّل» (وسائل الشيعة 8: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 12). و منها: رواية الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث «شرائع الدين» قال: «و الصلاة تستحبّ في أوّل الأوقات، و فضل الجماعة على الفرد بأربع و عشرين، و لا صلاة خلف الفاجر، و لا يقتدى إلا بأهل الولاية» (وسائل الشيعة 8: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 6). و منها: رواية سعد بن إسماعيل بن عيسى عن أبيه، قال: قلت للرضا عليه السلام: رجل يقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر، اصلّي خلفه؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة 8: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 10). و منها: رواية أبي القاسم بن قولويه عن الأصيبغ قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: «ستّة لا يؤمّون الناس - منهم - شارب النبيذ و الخمر» (وسائل الشيعة 8: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 11). و غيرها من الروايات التي ذكر المحقّق الهمداني جملة منها في «مصباح الفقيه»، و قال بعد ذكرها: ثمّ إنّ المحصّل من مجموع الأخبار: أنّه يشترط في الإمام أن لا يكون فاسقاً فاجراً، بل ممّن يؤثّق بدينه و أمانته كما في خبر علي بن راشد، أو به و بدينه و ورعه كما في المرسل المنقول عن «الفقه الرضوي»، و كونه كذلك مساوق لمفهوم العدالة، و لم يرد في شيء من الأخبار المزبورة التصريح بلفظ «العدالة»، عدا مضمرة سماعة و معاهد الإجماعات المحكيّة. و كيف كان: فهي معتبرة في جواز الائتمام بلا شبهة (مصباح الفقيه، الصلاة: 668/السطر 8). انتهى.





1- وفي «الجواهر»: - بعد اشتراط العدالة في إمام الجماعة - قال: فلا يجوز الائتتمام بالفاسق ... إلى أن قال: بل ولا المجهول حاله أيضاً، بناءً على عدم الاكتفاء في العدالة بعدم ظهور الفسق، كما ستعرف إن شاء الله تعالى؛ لوجوب إحراز الشرط في الحكم بصحة المشروط؛ إذ عرفت أن الإجماع محكي و محصل على كونها شرطاً، لا على أن الفسق مانع (جواهر الكلام 13: 276). انتهى. ويدل على عدم جواز الصلاة خلف مجهول الحال خبر خلف بن حماد الأسدي عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصل خلف الغالي وإن كان يقول بقولك، و المجهول، و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصداً» (وسائل الشيعة 8: 310، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 6). و ما رواه الصدوق رحمه الله في «الفقيه» مرسلاً عن الصادق عليه السلام قال: «ثلاثة لا يصلّي خلفهم: المجهول، و الغالي و إن كان يقول بقولك، و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصداً» (وسائل الشيعة 8: 314، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 4). و ضعف سند الخبرين منجبر.

وهي حالة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى مانعة عن ارتكاب الكبائر، بل والصغائر على الأقوى، فضلاً عن الإصرار عليها الذي عدّ من الكبائر، وعن ارتكاب أعمال دالة عرفاً على عدم مبالاة فاعلها بالدين. والأحوط اعتبار الاجتناب عن منافيات المروّة، وإن كان الأقوى عدم اعتباره (1).

1- العدالة في اللغة بمعنى الاستواء والاستقامة وأن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال ومتساوياً فيها. واختلفت عبارات الأصحاب وغيرهم في معناها شرعاً. وصاحب «الجواهر» رحمه الله - بعد حكاية المعنى اللغوي للعدالة عن «المبسوط» و«السرائر» بقوله: أن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال متساوياً، وعن «المدارك» وغيرها: أنه الاستواء والاستقامة - قال بما خلاصته: الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية فيها، كما يظهر من الأخبار، وممن نسب تعريفها الآتي إلى الشرع، بل لو لم نقل بالحقيقة الشرعية فالمجاز الشرعي لا شك في ثبوته، وأنها في الشرع من متحد المعنى على الظاهر، لا فرق فيها بالنسبة إلى كل ما اعتبرت فيه من شهادة وطلاق وغيرهما (جواهر الكلام 13: 280)، انتهى ملخصاً. وفي «مفتاح الكرامة» (مفتاح الكرامة 3: 80 / السطر 16): فكلام الأصحاب في المعتبر منه في إمام الجماعة، والشاهد في الطلاق وغيره، وفي الراوي، ومستحق الزكاة - على القول باعتبارها فيه - مختلف على الظاهر؛ ولذا اختلفت أفهام متأخري المتأخرين في مرادهم، إلا أن الظاهر - كما نصّ جماعة - أن العدالة المعتبرة في إمام الجماعة والشاهد واحدة... إلى أن قال بما خلاصته: إنه قد تحصّل: أن الأقوال في المسألة ثلاثة؛ اثنان منها للمتقدمين، وواحد للمتأخرين: الأول: أنها ظاهر الإسلام؛ أي الإيمان مع عدم ظهور الفسق. وإليه ذهب المفيد والشيخ في «الخلاف» و«النهاية» و«الاستبصار» و«المبسوط» والشهيد الثاني في «المسالك». الثاني: أنها حسن الظاهر. نسب هذا القول إلى من عدا المذكورين من القدماء، واختاره جماعة من المتأخرين. والمراد بالظاهر خلاف الباطن، الذي لا يعلم به إلا الله، وبحسنه كونه جارياً على مقتضى الشرع بعد الاختبار والاطلاع على أحواله. الثالث: أنها ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى مانعة عن ارتكاب الكبائر والإصرار على الصغائر، وقيل: عن منافيات المروّة أيضاً. واستدلّ للقول الأول بامور: الأول: الأصل، وقرّره في «الجواهر» بقوله: بأصالة الصحّة في أفعال المسلمين وأقوالهم المستلزمة للحكم بأنه لم يقع منه ما يوجب الفسق؛ فيكون عدلاً لعدم الوساطة بينهما (جواهر الكلام 13: 281). الثاني: الإجماع المنسوب إلى الشيخ في «الخلاف». الثالث: الأخبار: منها: مرسل يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن البيّنة إذا اقيمت على الحقّ أ يحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة؟ فقال: «خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبائح، والشهادات، والأنساب؛ فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه» (وسائل الشيعة 27: 392، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 3). ومنها: ما رواه الصدوق رحمه الله في «الفقيه» بسند صحيح عن عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصبين، قال: «كلّ من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته» (وسائل الشيعة 27: 393، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 5). ومنها: ما رواه الصدوق رحمه الله أيضاً عن علقمة بن محمّد الحضرمي قال: قال الصادق عليه السلام وقد قلت له: يا ابن رسول الله أخبرني عمّن تقبل شهادته ومن لا تقبل، فقال: «يا علقمة كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته» قال: فقلت له: تقبل شهادة مقترف بالذنوب؟ فقال: «يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام؛ لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق؛ فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة، وإن كان في نفسه مذنباً، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان» (وسائل الشيعة 27: 395، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 13). ومنها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان ولم يعدل آخران، فقال: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً وقيم الحدّ على الذي شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا وعلموا. وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم، إلا أن يكونوا معروفين بالفسق» (وسائل الشيعة 27: 397،



كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 18)، وغيرها من الأخبار التي ذكرها صاحب «الجواهر» وغيره. واجيب عن الأول أولاً: أنّ الأصل دليل حيث لا دليل على المسألة؛ فمع وجود النصّ فيها لا يرجع إليه. وثانياً: أنّ غاية ما يستفاد من الأصل المذكور هو حمل فعل المسلم وقوله المحتملين في نفسيهما للصحة والفساد على الصحة والحسن ما لم يكونا نصّين أو ظاهرين في الفساد، وليس مقتضاه عدم وقوع ما يقتضي الفسق منه. ومجرد حمل فعل المسلم وقوله على الصحة لا يكفي في قبول الشهادة والإشهاد على الطلاق وغيرهما ممّا يشترط فيه العدالة. وعن الثاني: أنّ الإجماع غير ثابت مع وجود المخالفين في تعريف العدالة بغير ما ذكر، مع عدم اكتفاء جماعة من القدماء في التعديل بظاهر الإسلام. وعن الثالث: فقد أجاب في «الجواهر» بما محصّ له بتلخيص منّا: أنّها - مضافاً إلى ضعف سند كثير منها غير صريحة في المقصود، بل بعضها دالّ على ضده - محمولة على إرادة كونه معروفاً بأنّه لم يعرف بشهادة زور، كحمل رواية «المجالس» على إرادة من لم تره بعينك بعد الفحص عن حاله، لا ولو لأنّه مجهول الحال غريب لم تره مدّة عمرك؛ ضرورة احتمال كون مثله معروفاً مشهوراً بالفسق وشهادة الزور في بلاده أو عند من خالطه. وحاصل كلامه رحمه الله: أنّ المستفاد من تلك الأخبار وكلام جماعة أنّه ليس المراد من العدالة ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، بل المراد منها ظهور عدم الفسق - أي حسن الظاهر - وإيداه بتأييدات... إلى أن قال رحمه الله: وكذلك ما عن الكاتب - الظاهر أنّه ابن الجنيد - إذا كان الشاهد حرّاً بالغاً مؤمناً بصيراً معروفاً بالنسب مرضياً غير مشهور بكذب في شهادته، ولا - بارتكاب كبيرة، ولا - مقام على صغيرة، حسن التيقّظ، عالماً بمعنى الأقوال، عارفاً بأحكام الشهادة، غير معروف بحيف على معامل، ولا تهاون بواجب من علم أو عمل، ولا معروف بمباشرة أهل الباطل والدخول في جملتهم، ولا - بالحرص على الدنيا، ولا - بساقت المرّة، بريئاً من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من أهلها، فهو من أهل العدالة المقبولة شهادتهم. فإنّ التأمل في كلامه هذا يقضي بحسن الظاهر. وأمّا المفيد فقد صرّح في «المقنعة» - على ما نقل عنه - أنّ العدل من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم الله. وهو ظاهر في حسن الظاهر (جواهر الكلام 13: 285 - 287)، انتهى كلام صاحب «الجواهر» ملخصاً. واستدلّ للقول الثاني بالإجماع المنسوب إلى الوحيد البهبهاني رحمه الله في حاشيته على «معالم الاصول» في كلّ مقام اشترطت فيه العدالة. وبالأخبار المستفيضة: منها: بعض الأخبار المتقدمة المستدلّ بها على القول الأول، حيث حكينا عن صاحب «الجواهر» رحمه الله القول بأنّها صريحة الدلالة على حسن الظاهر، كمرسل يونس بن عبد الرحمن المتقدم: «فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه» (وسائل الشيعة 27: 392، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 3)، ونحوه غيره من الأخبار. ومنها: رواية علاء بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ أبا جعفر عليه السلام قال: «لا تقبل شهادة سابق الحاجّ؛ لأنّه قتل راحلته، وأفنى زاده، وأتعب نفسه، واستخفّ بصلاته»، قلت: فالمكاري والجمّال والملاح؟ فقال: «وما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» (وسائل الشيعة 27: 381، كتاب الشهادات، الباب 34، الحديث 1). ومنها: صحيح عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتئاب الكبائر التي أوعده الله عليها النار؛ من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك. والدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه؛ حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تركيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهم وحفظ موافقتهنّ بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلّف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علة؛ فإذا كان كذلك لازماً لمصلاهم عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاه؛ فإنّ ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين؛ وذلك أنّ الصلاة ستر وكفارة للذنوب. وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنّما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممّن لا يصلي، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيّع. ولو لا ذلك لم يمكن أحدٌ أن يشهد على آخر بصلاح؛ لأنّ من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلي في

بيته؛ فلم يقبل منه ذلك. وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله - عزّ وجلّ - ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيه الحرق في جوف بيته بالنار؟! وقد كان يقول: لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد مع المسلمين إلا من علة» (وسائل الشيعة 27: 391، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 1). ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» (وسائل الشيعة 27: 395، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 10). ومنها: ما روي عن تفسير العسكري عليه السلام في تفسير قوله تعالى: «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» (البقرة 2: 282)، قال عليه السلام: «يعني ممّن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه؛ فما كلّ صالح مميّز ولا محصّل، ولا كلّ محصّل مميّز صالح، وإنّ من عباد الله لمن هو أهل لصلاحه وعفته لو شهد لم يقبل شهادته؛ لقلّة تميّزه؛ فإذا كان صالحاً عفيفاً مميّزاً محصّلاً مجاناً للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل فيه فتمسّد كوا وبهاده فاقتدوا، وإن انقطع عنكم المطر فاستمطروا به، وإن امتنع نبات فاستخرجوا به النبات، وإن تعذّر عليكم الرزق فاستدروا به الرزق؛ فإنّ ذلك ممّن لا يخيب طلبه، ولا تردّ مسألته» (التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: 672). ومنها: موثّق سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم واعداهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته، وكملت مروّته، وظهر عدله، ووجبت اخوّته» (وسائل الشيعة 8: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 9). واستدلّ للقول الثالث بما نقله في «الجواهر» ملخصاً ممّا، من أنّ العدالة في اللغة بمعنى الاستقامة وعدم الميل إلى جانب أصلاً. والمراد من الاستقامة هو الاستقامة الواقعية؛ فحيث صارت العدالة شرطاً فلا بدّ من ثبوتها واقعاً والعلم بها؛ لأنّ الشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط، والعلم بثبوتها واقعاً لا يحصل إلاّ بالمعاشرة والمرادة بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق والاطمئنان باستقامته وعدم ميله عن الحقّ والطريق المستقيم، وهو معنى الملكة والهيئة الراسخة. ويمكن حمل الأخبار على إرادة تتبع الآثار المطلعة على الملكة؛ سيّما صحيحة ابن أبي يعفور المتقدّمة؛ فإنّ هذه الأشياء المذكورة فيها غالباً توصل إلى اطمئنان النفس بالملكة. وأجاب رحمه الله عنه بما ملخصه: أوّلاً: أنّه بناءً على اعتبار العلم بثبوت الملكة واقعاً لا يمكن الحكم بعدالة شخص أبداً، إلاّ في مثل المقدّس الأردبيلي والسيد هاشم، بل ولا فيهما؛ فإنّه أيّ نفس تطمئنّ بأنّهما كان يعسر عليهما كلّ معصية ظاهرة وباطنة. ودعوى أنّه بمجرد الخلطة على جملة من أحواله يحصل الجزم والاطمئنان بأنّ له ملكة يعسر عليه مخالفة سائر المعاصي ظاهرها وباطنها، مقطوع بفسادها. وثانياً: أنّ مراعاة الأخبار تقضي أنّ العدالة أمرها سهل، كما ينبئ عنه الحثّ على الجماعة سفرراً وحضراً، وقولهم: «إذا مات الإمام أو أحدث قدم شخص آخر ممّن خلفه». على أنّ أمر العدالة محتاج إليه في كثير من الأشياء، كالطلاق والديون والوصايا وسائر المعاملات، وهي على هذا الفرض - أي اعتبار العلم بثبوت الملكة واقعاً - في غاية الندرة، بل لا يخلو من العسر والحرج قطعاً. بل يظهر من بعض الروايات عدم اعتبار العلم بثبوتها واقعاً؛ لقوله عليه السلام فيها: «سائر ألعوبه، وأن يكون معروفاً بالستر والعفاف، وإذا سئل عنه قيل: لا - نعلم منه إلاّ خيراً» (جواهر الكلام 13: 294-296)، انتهى موضع الحاجة من كلامه ملخصاً ممّا. مراده رحمه الله من بعض الروايات - الظاهر في عدم اعتبار العلم بثبوت العدالة واقعاً - صحيح ابن أبي يعفور المتقدّم، فراجع. والمختار عندنا - تبعاً لكثير من فقهاءنا - أنّ العدالة كيفية نفسانية تحصل بالمبالاة الدائمة والمواظبة على فعل الواجبات وترك المحرّمات، بحيث كان الفعل والترك المزبوران سبباً وطريقاً إلى العدالة ومظهراً - بالفتح - لها. ويظهر هذا من بعض الأخبار، كموثّق سماعة المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام: «ظهر عدله» (وسائل الشيعة 8: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 9)، ورواية عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، واعداهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروّته، وظهرت عدالته، ووجبت اخوّته، وحرمت غيبته» (وسائل الشيعة 27: 396، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 15). وهذا المعنى هو المستفاد من صحيحة ابن أبي يعفور المتقدّمة عند التأمل، حيث سأل عنه عليه السلام عن أسباب معرفة العدالة بمعرفة العدالة؟ وأجاب عليه السلام بما يرجع إلى فعل الواجبات وترك المحرّمات، فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج...» إلى آخره. بقي الكلام في مقامين: الأوّل: أنّه هل

يعتبر في مفهوم العدالة الاجتناب عن منافيات المروءة، أو لا؟ وسيأتي بيان المراد من منافيات المروءة في المقام الثاني؛ فقد حكى عن الشيخ الأنصاري رحمه الله نسبة اعتباره إلى المشهور بين من تأخر عن العلامة، حيث عرفوا العدالة بأنها هيئة راسخة تبعته على ملازمة التقوى والمروءة. والحق: أنه إن ثبت الشهرة - خصوصاً بين القدماء - على اعتباره فهو، وإلا فالقول باعتبارها لا دليل معتبر عليه. واستدلّ باعتباره بامور نشير إلى بعضها: منها: الشهرة المدّعاة في كلام جماعة. ومنها: أن معنى العدالة لغةً و عرفاً الاستواء والاستقامة في جادة الشرع؛ فإذا كان الرجل بحيث لا يبالي بمباشرة الأفعال المنكرة عرفاً فلا يعدّ في العرف من أهل الاستقامة. ومنها: إطلاق قوله تعالى: «وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ» (الطلاق) (65: 2). ومنها: ما رواه أبو عبد الله الأشعري عن بعض أصحابه مرفوعاً إلى هشام بن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «يا هشام لا دين لمن لا مروءة له، ولا مروءة لمن لا عقل له» (الكافي) (1: 12/19). ومنها: موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدم: «و كملت مروءته» (وسائل الشيعة 8: 315، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 9). ومنها: بعض جمالات صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام، كقوله: «و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه»، حيث إن ارتكاب المنافيات العرفية عيب في العرف؛ فعموم جميع العيوب يشمل المنافيات العرفية. وكذا قوله عليه السلام: «و كفّ البطن والفرج واليد واللسان» (وسائل الشيعة 27: 391، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 1). بناءً على أن منافيات المروءة غالباً من شهوات الجوارح. وأجاب المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بما خلاصته: أن الاستواء والاستقامة في جادة الشرع، وكذا إطلاق العدل في الآية، والستر والعفاف في الروايات منصرف إلى عدم التجاهر بالفسوق والعصيان. والمنسب إلى الذهن من كفّ البطن والفرج واليد واللسان عبارة عن المحرّمات الصادرة من تلك الجوارح. وإن أبيت عن ذلك كله فنقول: قوله عليه السلام في رواية علقمة: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة» (وسائل الشيعة 27: 395، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 13). حاكم على جميع ذلك، وشاهد على أن المراد بالستر والعفاف المأخوذ في تعريف العدالة ليس إلا عدم تظاهره بالفسوق والعصيان (مصباح الفقيه، الصلاة: 673/السطر الأخير). انتهى. وأما قوله عليه السلام خطاباً لهشام: «لا دين لمن لا مروءة له، ولا مروءة لمن لا عقل له» فقد أجاب عنه في «الجواهر» بأنها ليست بالمعنى الذي ذكره، بل هو كقول أمير المؤمنين عليه السلام جواب سؤال جويرية عن الشرف والعقل والمروءة: «و أمّا المروءة فإصلاح المعيشة» (جواهر الكلام 13: 303). وروي عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ستّة من المروءة؛ ثلاثة منها في الحضر، وثلاثة منها في السفر؛ فأما التي في الحضر: فتلاوة القرآن و عمارة المسجد و اتّخاذ الإخوان، وأما التي في السفر: فبذل الزاد و حسن الخلق و المزاح في غير معاصي الله» (وسائل الشيعة 11: 436، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر، الباب 49، الحديث 14). وعن الصادق عليه السلام: «المروءة - والله - أن يضع الرجل خوانه بفناء داره، والمروءة مروءتان: مروءة في الحضر ومروءة في السفر؛ فأما التي في الحضر فتلاوة القرآن، ولزوم المساجد، والمشى بين الإخوان في الحوائج، والنعمة ترى على الخادم تسرّ الصديق وتكبت العدو، وأما في السفر فكثرة الزاد وطيبه و بذله، و كتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتك، وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله» (وسائل الشيعة 11: 432، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر، الباب 49، الحديث 1). إلى غير ذلك (جواهر الكلام 13: 303). انتهى. وبالجملة: ارتكاب منافيات المروءة لا تخلّ بالعدالة، إلا أن ينطبق عليه بعض العناوين المحرّمة، كالتوهين والهتك والإذلال وإن كان على نفسه؛ إذ يجب على الإنسان حفظ احترام نفسه. نعم يعتبر في العدالة بمعنى الملكة كونها مانعة عن ارتكاب أعمال دالّة عرفاً على عدم مبالاة فاعلها بالدين؛ لكون الارتكاب المذكور حاكياً عن عدم استقامته في جادة الدين. وفي «الجواهر»: نعم لا يبعد قدح بعض الأشياء التي تقضي بنقصان عقل فاعلها، كما إذا لبس الفقيه - مثلاً - لباس أقبح الجند من غير داعٍ إلى ذلك، بل قد يقال: إنّها محرّمة حينئذٍ بالعارض؛ للأمر بحفظ العرض (جواهر الكلام 13: 302). انتهى.

المقام الثاني: في بيان المراد من الكبائر والصغائر والإصرار عليها ومنافيات المروءة؛ فقد حكى عن الشيخ في «المبسوط» وعن المتأخرين: أنّ المعصية نوعان: كبيرة وصغيرة، وليس كلّ معصية كبيرة. ونسب إلى المفيد والقاضي والحلي والطبرسي وغيرهم: أنّ كلّ معصية كبيرة، وكلّها مخالفة لأوامر الله تعالى. ولكن الكبيرة ذات مراتب بعضها أكبر من بعضها الآخر، وإطلاق الصغر والكبر

إضافي بالنسبة إلى ما فوق أو إلى ما تحت. وقد مثلوا بقبلة الأجنبية حيث إنَّها صغيرة بالنسبة إلى الزنا وكبيرة بالنسبة إلى النظر إليها. وعلى هذا القول تزول العدالة بالمعصية ولو كانت صغيرة بالنسبة. وكيف كان: فقد اختلفت عبارات الأصحاب في تعريف الكبيرة؛ فعن «مجمع البرهان» وغيره: أنَّها ما توعَّد الله تعالى عليه بالنار، وعن شريف العلماء في «مناسك الحجَّ»: أنَّها ما أوجب الله تعالى عليه النار. وهذا القول هو المشهور. ويدلُّ عليه جملة من النصوص: منها: ذيل صحيح محمَّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمداً، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، والتعرُّب بعد الهجرة، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد البيئته، وكلُّ ما أوجب الله عليه النار» (وسائل الشيعة 15: 322، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب 46، الحديث 6). ومنها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الكبائر التي قال الله عزَّ وجلَّ: «إِنْ تَجَتَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ» قال: «التي أوجب الله عليه النار» (وسائل الشيعة 15: 326، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب 46، الحديث 21). ومنها: بعض جملات صحيح ابن أبي يعفور المتقدم: «ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار» (وسائل الشيعة 27: 391، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 1). وعن السبزواري: أنَّ المعروف بين أصحابنا أنَّها ما توعَّد الله تعالى عليه العقاب في الكتاب العزيز. ونسبه في «الذخيرة» إلى المشهور. وقيل: إنَّها كلُّ ذنب رتب عليه الشارع حداً وصرَّح فيه بالوعيد. وقيل: إنَّها كلُّ معصية توعَّد عليه توعداً شديداً في الكتاب والسنة. وقيل: هي كلُّ معصية تؤذِن بقلَّة اعتناء فاعلها بالدين. وقيل: كلُّ ما علمت حرمة بدليل قاطع. وقال بعض المعتزلة: إن أردت الفرق بين الصغيرة والكبيرة فأعرض مفسدة الذنب على مفسد الكبائر المنصوص عليها؛ فإن نقصت عن أقلِّ مفسدها فهي من الصغائر، وإلا فمن الكبائر. وقال السيّد في «العروة الوثقى»: المعصية الكبيرة هي كلُّ معصية ورد النصُّ بكونها كبيرة، كجملة من المعاصي المذكورة في محلِّها، أو ورد التوعيد بالنار عليه في الكتاب أو السنة صريحاً أو ضمناً، أو ورد في الكتاب أو السنة كونه أعظم من إحدى الكبائر المنصوصة أو الموعود عليها بالنار، أو كان عظيماً في أنفس أهل الشرع. وفي عبارة المصنّف رحمه الله: «أو شدّد عليها تشديداً عظيماً»، كما ورد في بعض النصوص: أنَّ الغيبة أشدَّ من الزنا، والكذب شرٌّ من الشراب، وفي الكتاب العزيز: «الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» (البقرة 2: 191)، وفي آية أخرى: «الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ» (البقرة 2: 217). وفي عبارته أيضاً: «أو حكم العقل بأنَّها كبيرة»، مثل حبس المحصنة للزنا فإنَّه أشدَّ من القذف بحكم العقل، ومثل إعلام الكفَّار بما يوجب غلبتهم على المسلمين، فإنَّه أشدَّ من الفرار من الزحف بحكمه. واختلفت عباراتهم في عدد الكبائر أيضاً: فعن الشهيد في «الدروس»: وعدت سبعاً، وهي إلى السبعين أقرب. وعنه في «الروض»: أنَّها عدت سبعاً، وإلى السبعمائة أقرب. وحكي عن العلامة الطباطبائي بحر العلوم أنَّه عمم الوعيد بالنار إلى الصريح والضماني، وأنَّه حصر الوارد في الكتاب في أربع وثلاثين: منها: أربع عشرة ممَّا صرَّح فيها بخصوصها بالوعيد بالنار؛ وهي الكفر بالله العظيم، الإضلال عن سبيل الله، الكذب على الله تعالى، والافتراء عليه، قتل النفس التي حرَّم الله قتلها، الظلم، الركون إلى الظالمين، الكبر، المنع عن الزكاة، التخلف عن الجهاد، الفرار من الزحف، أكل الربا، أكل مال اليتيم ظلماً، الإسراف. ومنها: أربع عشرة ممَّا وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار؛ وهي كتمان ما أنزل الله، والإعراض عن ذكر الله عزَّ وجلَّ، الإلحاد في بيت الله عزَّ اسمه، المنع من مساجد الله، أذية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الاستهزاء بالمؤمنين، نقض العهد، ونقض اليمين، قطع الرحم، المحاربة وقطع السبيل، الغناء، الزنا، إشاعة الفاحشة، وقذف المحصنات. ومنها: ستَّة يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمناً؛ وهي الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، اليأس من روح الله، ترك الحجَّ، عقوق الوالدين، الفتنة، والسحر. وصاحب «الجواهر» رحمه الله قد ذكر الآيات الواردة في القرآن الكريم في خصوص كلِّ من الكبائر المزبورة، ثمَّ أورد على العلامة الطباطبائي بما ملخصه: أوَّلاً: أنَّه يلزم - بناءً على الحصر في أربع وثلاثين - أن يكون ما عداها صغائر وغير قادح في العدالة ما لم يكن فيه إصرارٌ، كاللواط، وشرب الخمر، وترك الصوم يوماً من شهر رمضان، وشهادة الزور، ونحوها، وهو واضح الفساد. وثانياً: أنَّه قد صرَّح في بعض الأخبار بجملة من الكبائر وليست المذكورة فيما حصره (جواهر الكلام 13: 316)، انتهى. وقد ذكر أكثر الكبائر في ضمن أحاديث الباب الستِّ والأربعين من أبواب جهاد النفس وما يناسبه من «الوسائل»، فراجع (وسائل الشيعة 15: 318، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب 46). ثمَّ إنَّ الصغيرة - بناءً على كونها في مقابل الكبيرة - في نفسها لا

تقدح في العدالة، والقادح فيها هو الإصرار عليها، والمراد من الإصرار عليها المداومة والإقامة عليها، والإصرار عليها من الكبائر. ويدل على كون الإصرار عليها كبيرة- مضافاً إلى الإجماع المدعى في كلام جماعة- الأخبار: منها: رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا تحقروا شيئاً من الشر وإن صغر في أعينكم، ولا تستكثروا شيئاً من الخير وإن كثر في أعينكم؛ فإنه لا كبير مع الاستغفار ولا صغير مع الإصرار» (وسائل الشيعة 15: 312، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب 43، الحديث 8). ومنها: ذيل حسنة الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة واجتناب جميع الكبائر، وهو معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان...» إلى أن قال: «واجتناب الكبائر؛ وهي قتل النفس التي حرم الله تعالى، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد البيئة، والسحت، والميسر- وهو القمار- والبخس في المكيال والميزان، وقذف المحصنات، والزنا، واللواط، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، ومعونة الظالمين، والركون إليهم، واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسر، والكذب، والكبر، والإسراف، والتبذير، والخيانة، والاستخفاف بالحج، والمحاربة لأولياء الله، والاشتغال بالملاهي، والإصرار على الذنوب» (وسائل الشيعة 15: 329، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب 46، الحديث 33). ، نقلناها بطولها لاشتغالها على بعض الكبائر غير المذكورة سابقاً. ومنها: ذيل رواية الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث «شرائع الدين»: «والإصرار على صغائر الذنوب» (وسائل الشيعة 15: 331، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب 46، الحديث 36). ومنها: ذيل رواية محمد بن أبي عمير عن موسى بن جعفر عليهما السلام... إلى أن قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا كبير مع الاستغفار، ولا صغير مع الإصرار» (وسائل الشيعة 15: 335، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب 47، الحديث 11). ثم إنه هل يعتبر في الإصرار على الصغيرة أن يكون الإكثار من نوع واحد، أو لا؟ الظاهر أن الإكثار من أنواع مختلفة من الصغائر لا يعد إصراراً بالنسبة إلى كل واحد منها قطعاً، نعم بالنسبة إلى الجميع يصدق الإصرار والإدانة على الصغيرة؛ فقد صرح غير واحد بعدم الفرق بين المداومة على النوع الواحد من الصغيرة والإكثار منه وبين غيره في صدق الإصرار على الصغيرة؛ لأن المراد بها الجنس؛ فمن كررت منه الصغائر لا من نوع واحد يصدق عليه عرفاً أنه أصر على الصغيرة، وهذا واضح. بقي الكلام في المراد من منافيات المرؤة: فهي عبارة عن كل فعل تنفّر النفوس عنها وإن لم يكن منهيّاً عنه في نفسه، ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة. ومثّل له في «الجواهر»: بمثل الأكل في الطرقات ولبس الثياب المصنّعات للنساء (جواهر الكلام 13: 280). ثم إن المصنّف رحمه الله بعد ذكر جملة من الكبائر قال: «وأما الإصرار بالله تعالى وإنكار ما أنزله و محاربة أوليائه فهي من أكبر الكبائر، لكن في عدّها من التي يعتبر اجتنابها في العدالة مسامحة». وجه المسامحة: أن هذه المذكورات و نظائرها تزيل أصل الإسلام والإيمان؛ فلا يصدق عليها أنها منافية للعدالة حقيقة؛ إذ التنافي لها يكون مع بقاء الإسلام والإيمان، وذلك واضح.

وأما الكبائر فهي كلّ معصية ورد التوعيد عليها بالنار أو بالعقاب أو شدّد عليها تشديداً عظيماً، أو دلّ دليل على كونها أكبر من بعض الكبائر أو مثله، أو حكم العقل بأنّها كبيرة، أو كان في ارتكاز المتشرّعة كذلك، أو ورد النصّ بكونها كبيرة. وهي كثيرة: منها اليأس من رُوح الله، و الأمن من مكره، والكذب عليه أو على رسوله وأوصيائه عليهم السلام، وقتل النفس التي حرّمها الله إلا بالحقّ، وعقوق الوالدين، وأكل مال اليتيم ظلماً، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، وقطيعة الرحم، والسحر، والزنا، واللواط، والسرقه، واليمين الغموس، وكتمان الشهادة، وشهادة الزور، ونقض العهد، والحيث في الوصيّة، وشرب الخمر، وأكل الربا، وأكل السحت، والقمار، وأكل الميتة والدم و لحم الخنزير و ما أهّل لغير الله من غير ضرورة، والبخس في المكيال والميزان، والتعزّب بعد الهجرة، ومعونة الظالمين، والركون إليهم، وحبس الحقوق من غير عذر، والكذب، والكبر، والإسراف، والتبذير، والخيانة، والغيبة، والنميمة، والاشتغال بالملاهي، والاستخفاف بالحجّ، وترك الصلاة، ومنع الزكاة، والإصرار على الصغائر من الذنوب.

وأما الإشراف بالله تعالى وإنكار ما أنزله ومحاربة أوليائه فهي من أكبر الكبائر، لكن في عدّها من التي يعتبر اجتنابها في العدالة مسامحة.







































**(مسألة 1): الإصرار الموجب لدخول الصغيرة في الكبائر هي المداومة و الملازمة على المعصية من دون تخلل التوبة.**

ولا- يبعد أن يكون من الإصرار العزم على العود إلى المعصية بعد ارتكابها وإن لم يعد إليها؛ خصوصاً إذا كان عزمه على العود حال ارتكاب المعصية الأولى. نعم الظاهر عدم تحققه بمجرد عدم التوبة بعد المعصية من دون العزم على العود إليها (1).

1- ولعلّ الوجه في كون العزم على العود إلى المعصية بعد ارتكابها مع عدم العود إلى نفس المعصية إصراراً هو الصدق عرفاً، بل لغةً؛ إذ يصدق على من ارتكب معصية غير كبيرة مع العزم على الإدامة أنّه مصرٌّ عليها؛ ففي «الصحيح» و «القاموس»: أنّ الإصرار الإقامة و الملازمة و المداومة على الشيء. و حكى عن «مجمع البرهان»: أنّ الإصرار يحصل بالمرّة الواحدة مع العزم على العود و بتكرّر فعل الصغيرة غالباً، و نسبه إلى المشهور. و في «الجواهر»: الظاهر أنّه ليس منه فاعل الصغيرة مع العزم على عدم العود، بل و لا ما لا يخطر بباله عودٌ و عدمه. نعم إذا كان عازماً على العود لا- يبعد أن يكون منه عرفاً، بل لغةً (جواهر الكلام 13 : 322)، انتهى. و لصاحب «مفتاح الكرامة» هنا كلام في توجيه كون العزم على الصغيرة- بعد فعلها- إصراراً، لا بأس بنقله: قال: و يمكن أن يقال: إنّ لَمَّا عصى و لم يتب فهو مخاطب بالتوبة، و لَمَّا لم يتب في الحال فقد عصى؛ فهو في كلّ آنٍ مخاطب بالتوبة، و لَمَّا لم يتب فقد أقام و استمرّ على عدم التوبة التي هي معصية، و ينزّل ما جاء في الخبر على إرادة العزم؛ فإنّ الفاعل للشيء العازم على المعاودة عليه مقيم، بل لا معنى للإقامة على الذنب إلّا ذلك؛ إذ ليس المراد الملازمة الفعلية (مفتاح الكرامة 3 : 88 / السطر 4)، انتهى.



**(مسألة 2): الأقوى جواز تصدي الإمامة لمن يعرف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد المأمومين عدالته،**

وإن كان الأحوط الترك. وهي جماعة صحيحة يترتب عليها أحكامها (1).

1- هل يعتبر في جواز الإمامة كون الإمام عادلاً واقعاً- بحيث لا يجوز له الإمامة ما لم يحرز من نفسه العدالة، فضلاً عما لو احرز له فسق نفسه- أم لا يعتبر بل يكفي ثبوتها عند المأموم؟ ذهب إلى كل فريق، الأقوى الجواز؛ للأصل، وعدم الدليل على اعتبار عدالة الإمام واقعاً و شرطيتها في أصل الجماعة. والأخبار الناهية عن الصلاة إلا خلف من يوثق بدينه وأمانته ورعه (وسائل الشيعة 8: 313، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11). لا تدل على شرطية الوثوق المذكور في أصل الجماعة من حيث هي- أي بحيث يتحقق في الإمام واقعاً- وتكون حينئذ شرطاً واقعياً لصحة الائتمام، بل غاية مدلولها اعتبار الوثوق بها في صحة الائتمام؛ فمتى تحقق الوثوق بها عند المأموم فقد حصل الشرط وإن لم يكن عدلاً في الواقع؛ ولذا تصح الصلاة ولو انكشف خلافه على المشهور. ولو سلمنا ظهور تلك الأخبار في الشرطية الواقعية لوجب صرفها عن ظهورها وحملها على الشرطية في اعتقاد المأموم؛ جمعاً بينها وبين ما دل على صحة صلاة المأموم فيما لو تبين بعد الصلاة فسق الإمام أو كفره، كما في مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم قد خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، وكان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودي، قال: «لا يعيدون» (وسائل الشيعة 8: 374، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 37، الحديث 1). والقائلون بعدم جواز تصدي الإمامة لمن يعرف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد المأمومين عدالته استدلتوا بمفهوم رواية أبي عبد الله السياري صاحب موسى والرضا عليهما السلام قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة، فيقدم بعضهم فيصلي بهم جماعة، فقال: «إن كان الذي يؤم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل» (وسائل الشيعة 8: 316، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 11، الحديث 12). فمفهومها أن من كان بينه وبين الله طلبة وإثم فلا يفعل؛ فلا يجوز له الإمامة. ولقد بالغ صاحب «الحدائق» رحمه الله في تقوية هذا القول، وأطال الكلام فيه حتى تمسك في الاستدلال له برواية السياري المزبورة، وقال: إنها من أظهر الأدلة (الحدائق الناضرة 10: 69)، ولم يلاحظ ضعفها. والجواب عن الاستدلال المذكور: أن الرواية ضعيفة سنداً بأبي عبد الله السياري- وهو أحمد بن محمد بن سيار- وقد ضعفه جماعة، قال النجاشي في حقه: ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفؤ الرواية، كثير المراسيل، كذا قال الشيخ في «الفهرست». وقال ابن الغضائري: إنه ضعيف متهالك غالٍ محرّف. وأجاب صاحب «الجواهر» رحمه الله عن الرواية بأنه يحتمل إرادة عدم معرفة من ائتم به ذلك منه أو الفرد الكامل (جواهر الكلام 13: 277). وفيه: أن حملها على إرادة عدم معرفة من ائتم به ذلك منه بعيد غاية البعد. نعم لا يبعد حملها على إرادة الفرد الكامل، كما يومئ إليه جواب أبي جعفر عليه السلام عن سؤال السياري ثانياً، قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: إن القوم من مواليك يجتمعون، فتحضر الصلاة فيؤذن بعضهم ويتقدم أحدهم فيصلي بهم، فقال: «إن كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس»، قال: و من لهم بمعرفة ذلك؟ قال: «فدعوا الإمامة لأهلها» (وسائل الشيعة 8: 349، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 27، الحديث 4). ويؤمى إليه أيضاً ما رواه في «الفتاوى» عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إمام القوم وافدهم؛ فقدموا أفضلكم» (الفتاوى 1: 247/1100، وسائل الشيعة 8: 347، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 26، الحديث 2). قال في «روضة المتقين» في شرح الخبر: وافدهم أي رسولهم والمتكلم عنهم؛ ولهذا ورد القرآن بلفظ الجماعة ملفوظاً في «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» ومثله، ومقدراً في «الْحَمْدُ لِلَّهِ» ونحوه؛ ولهذا لا يقرأ خلفه كما سيحيى؛ فقدموا أفضلكم من جهة العلم والتقوى والزهد وأنواع القرب ليصير صلاتكم ببركة صلواته مقبولة (روضة المتقين 2: 490)، انتهى. وما رواه أيضاً في «الفتاوى» عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن سرركم أن تزكوا صلاتكم؛ فقدموا خياركم» (الفتاوى 1: 247/1101، وسائل الشيعة 8: 347، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 26، الحديث 3). بقي الكلام في

ثمرة القولين في المسألة؛ فعلى القول بالجواز تكون الجماعة صحيحة و تترتب عليها أحكامها، كرجوع الإمام في شكّه - مثلاً - إلى حفظ المأموم و البناء على صحّة صلاته فيما إذا كانت الجماعة شرطاً للصحة، كالجمعة و المعادة. و على القول بعدم الجواز لا تنعقد الجماعة، و لا تترتب أحكامها بالنسبة إليه.





**(مسألة 3): تثبت العدالة بالبيّنة و الشيعاء الموجب للاطمئنان، بل يكفي الوثوق و الاطمئنان من أيّ وجه حصل؛**

ولو من جهة اقتداء جماعة من أهل البصيرة و الصلاح. كما أنّه يكفي حسن الظاهر الكاشف ظناً عن العدالة، بل الأقوى كفاية حسن الظاهر ولو لم يحصل منه الظنّ، وإن كان الأحوط اعتباره (1).

1- ثبوت العدالة بالبيّنة القائمة عليها ممّا لا إشكال فيه؛ لكونها حجة شرعية. وكذا لا إشكال في ثبوتها بالشيعاء بين المتديّنين المتشرّعين حيث إنّّه موجب للاطمئنان بالعدالة، بل يكفي الوثوق و الاطمئنان بها من أيّ وجه و طريق حصل، ولو من جهة اقتداء جماعة من أهل البصيرة و الصلاح؛ وذلك لإطلاق رواية أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعاً، فقال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» (وسائل الشيعة 8: 309، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 10، الحديث 2). ووجه القوّة في ثبوت العدالة بكفاية حسن الظاهر ولو لم يحصل منه الظنّ هو إطلاق ذيل مرسل يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن البيّنة إذا اقيمت على الحقّ، أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة؟ فقال: «خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، و المناكح، و الذبائح، و الشهادات، و الأنساب؛ فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يسأل عن باطنه» (وسائل الشيعة 27: 392، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 3). و يمكن استفادته أيضاً من بعض فقرات صحيح ابن أبي يعفور المتقدم، حيث إنّّه اكتفى في معرفة عدالة الرجل بكونه معروفاً بالستر و العفاف و بالتعاهد للصلوات إذا واطب عليهنّ و حفظ مواعيتهنّ؛ «فإذا سئل عنه في قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاه؛ فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» (وسائل الشيعة 27: 391، كتاب الشهادات، الباب 41، الحديث 1). و من الواضح: أنّ مساق هذه الفقرة من الصحيح المزبور المعاملة مع الشخص الذي يحضر الجماعة في الأوقات الخمسة معاملة العادل، لا أنّه إرشاد إلى ما يفيد الظنّ الفعلي بالعدالة، هذا. ولكن التأمّل الدقيق في الصحيح و أنّ العناية فيه بخصوص المواظبة على الصلوات الخمس كلّها، و حفظ مواعيتها، و الحضور في الجماعة، و عدم التخلف عنها إلّا من عدّة، و كذا كونه ساتراً لجميع عيوبه، و معروفته في قبيلته و محلّته بالخير، يورث الظنّ القوي بالعدالة.



**(مسألة 4): لا يجوز إمامة القاعد للقائم، و لا المضطجع للقاعد،****إشارة**

و لا من لا يحسن القراءة- بعدم تأدية الحروف من مخرجه أو إبداله بغيره حتّى اللحن في الإعراب و إن كان لعدم استطاعته- لمن يحسنها، وكذا الأخرس للناطق و إن كان ممّن لا يحسنها. وفي جواز إمامة من لا يحسن القراءة- في غير المحلّ الذي يتحمّلها الإمام عن المأموم، كالركعتين الأخيرتين- لمن يحسنها إشكال، فلا يترك الاحتياط (1).

**هذه المسألة تتضمن مسائل:****الأولى: لا تجوز إمامة القاعد للقائم؛**

1- للإجماع المدّعى في كلام جماعة. ولأصالة عدم المشروعية. ولما روي عن الفريقين، ورواه في «الفقيه» عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بأصحابه جالساً، فلما فرغ قال: لا يؤمّن أحدكم بعدي جالساً» (وسائل الشيعة 8: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 25، الحديث 1)، واستدل أيضاً بموثقة السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يؤمّ المقيد المطلقين، ولا صاحب الفلج الأصحاء، ولا صاحب التيمّم المتوضّئين» (وسائل الشيعة 8: 340، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 22، الحديث 1)، وغيره من روايات الباب. وضعف سند بعضها منجبر بعمل الأصحاب. ونسب إلى ابن حمزة في «الوسيلة» و«الواسطة»: القول بالكراهة، وإليه ذهب صاحب «الوسائل» حيث عقد الباب بعنوان «باب كراهة إمامة المقيد المطلقين، وصاحب الفلج الأصحاء». ولعلّ الوجه فيه إطلاق أدلّة انعقاد الجماعة مع ضعف رواية السكوني. وفيه أوّلاً: أنّ السكوني عامّي موثوق. وثانياً: أنّه على فرض ضعفه منجبر بعمل الأصحاب. وفي «الحدائق» (الناصرة 11: 193). بما لخصه في «الجواهر»: و من غفلات صاحب «الوسائل»: أنّه تقرّد بالقول بالكراهة مع إجماع الأصحاب على التحريم و صراحة الخبر فيه بلا معارض (جواهر الكلام 13: 328). وذهب جماعة من العامة- كأبي حنيفة والشافعي والثوري وأبي ثور و مالك- إلى الجواز من غير كراهة، واعتمدوا بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وقال جماعة أخرى منهم- كالأوزاعي وأحمد وغيرهما- بجواز إمامة القاعد مع جلوس المأمومين خلفه قادرين على القيام؛ لرواية أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به؛ فلا تختلفوا عليه» (مسند الإمام أحمد بن حنبل 2: 314). وفي رواية أخرى عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «وإذا صلى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون» (نفس المصدر). هذا كلّ في إمامة القاعد للقائم. وأمّا إمامة القاعد للقاعد العاجز عن القيام فتجوز إجماعاً، كما ادّعا في «التذكرة» (تذكرة الفقهاء 4: 289). لأصالة عدم المشروعية، حيث إنّ المأموم وظيفته الصلاة قاعداً؛ فمع الانتهاء بالمضطجع فإن تابعه مضطجعاً لزم العمل على خلاف وظيفته، وإن لم يتبعه بل عمل بوظيفته قاعداً لزم الإخلال بالمتابعة. إمّا لعدم إخراج الحرف عن مخرجه، أو لعدم إبداله بآخر، أو حذفه، أو نحو ذلك؛ حتّى اللحن في الإعراب- لمن يحسنها على المشهور، بل ادّعى جماعة الإجماع عليه. واستدلّ له بأصالة عدم المشروعية، وبأنّ قراءة الإمام غير الصحيحة لا تجزي عن قراءة المأموم. والاجتزاء بقراءة الإمام في الجماعة وسقوطها عن المأموم بضمان الإمام إنّها إمّا هو فيما كانت قراءة الإمام صحيحة لا مطلقاً. والقول بوجوب قراءة المأموم بالمقدار الذي لا يحسنه الإمام ممّا لم يعهد من الشرع، ولم يقل به أحد. ثمّ إنّ لا فرق فيمن لا يحسن القراءة بين أن لا يحسنها اختياراً، وبين أن لا

يحسنها لعدم استطاعته على القراءة الصحيحة؛ فلا تجوز إمامة الملحن للمتقن مطلقاً؛ لأنَّ الإمام يتحمَّل ما هو وظيفة المأموم- لو صلَّى منفرداً- من القراءة الصحيحة المأمور بها، وغير المستطيع على القراءة الصحيحة وإن كان معذوراً في قراءة نفسه ولكنه لا يتحمَّل وظيفة الغير. وقال الشيخ في «المبسوط» بكرهاة إمامة من يلحن في قراءته؛ سواء كان في الحمد أو غيرها، أحال المعنى أو لم يحل، إذا لم يحسن إصلاح لسانه (المبسوط 1: 153). ونسب إلى «السرائر» القول بالجواز فيما إذا لم يغيِّر المعنى. وإن كان ممَّن لا يحسنها؛ وذلك لأنَّ الأخرس لا قراءة له، ووظيفته الإشارة إلى القراءة. و الإمام بقراءته يتحمَّل قراءة المأموم، ولا دليل على إجزاء إشارة الإمام عن قراءة المأموم، ومقتضى الأصل عدم المشروعية. وفي جواز إمامة الأخرس لمثله إشكال، ينشأ من أنَّ المجزي للمأموم قراءة الإمام؛ فلا قراءة له حتَّى يجزي عن المأموم فلا- تجوز، ومن أنَّ المأموم لا قراءة له حتَّى يخلَّ الانتماء على الأخرس. والأحوط الترك؛ خصوصاً مع وجود غيره. - كالأذكار الواجبة والمستحبة والتشهد والسلام- لمن يحسنها، أم لا؟ إشكال عند المصنِّف رحمه الله ينشأ من عدم جواز إمامة الناقص للكامل فلا تجوز، ومن عدم تحمُّل الإمام غير القراءة في الركعتين الأولتين فتجوز، مع فرض صحَّة صلاة الإمام واقعاً في مفروض المسألة. والأقوى- وفقاً لجماعة كثيرة من فقهاءنا- الجواز؛ لحصول التبعية فيما يتحمَّله الإمام مع كونه محسناً فيه. ولا متابعة ولا تحمُّل في غير القراءة، بل يجب فعله على نفس المأموم، وعدم جواز إمامة الناقص للكامل وإن كان مسلماً، ولكنه بالنسبة إلى ما يتحمَّله الإمام لا مطلقاً. ومما ذكرنا يظهر: أنَّ الأقوى جواز الاقتداء بمن لا يحسن القراءة عن غير استطاعة في الركعة الثالثة والرابعة؛ لأنَّ الإمام لا يتحمَّل فيهما شيئاً، بل القراءة فيهما على عهد المأموم، وإن قرأ الإمام فيهما الحمد. فكلُّ من الإمام والمأموم يعمل بوظيفته من غير متابعة في القراءة فيهما، ولا وجه لاحتياط المصنِّف رحمه الله.





**الثانية: لا تجوز إمامة المضطجع للقاعد؛  
الثالثة: لا تجوز إمامة من لا يحسن القراءة-**

**الرابعة: لا تجوز إمامة الأخرس للناطق**

**الخامسة: هل تجوز إمامة من لا يستطيع أن يحسن ما لا يتحمّله الإمام**

**(مسألة 5): جواز الاقتداء بذوي الأعذار مشكّل،**

لا يترك الاحتياط بتركه؛ وإن كان إمامته لمثله أو لمن هو متأخّر عنه رتبةً - كالقاعد للمضطجع - لا يخلو من وجه. نعم لا بأس بإمامة القاعد لمثله و المتيمّم وذو الجبيرة لغيرهما (1).

1- قد علم من مطاوي ما ذكرناه في ضمن البحث عن المسألة الرابعة من المتن عدم جواز اقتداء الكامل بالناقص، كاقتهاء القائم بالقاعد و القاعد بالمضطجع. و ادّعى صاحب «الجواهر» رحمه الله إمكان دعوى استفادة اعتبار عدم نقصان صلاة الإمام نفسها عن صلاة المأموم من استقراء الأدلة (جواهر الكلام 13: 327)، انتهى. و الحاصل: أنّه لا يجوز الاقتداء بذوي الأعذار. نعم يجوز إمامته لمثله أو من هو متأخّر عنه رتبةً، كالقاعد للمضطجع. و يدلّ عليه صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه و يصلّي بهم جلوساً و هو جالس» (وسائل الشيعة 4: 450، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب 51، الحديث 1). و موثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوم قطع عليهم الطريق و اخذت ثيابهم فبقوا عراة و حضرت الصلاة، كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدّمهم إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماءً بالركوع و السجود، و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» (وسائل الشيعة 4: 451، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب 51، الحديث 2). و النبوي المروي عن الفريقين المتقدمّ الدالّ على النهي عن إمامة الجالس: «لا يؤمّن أحدكم بعدي جالساً» (وسائل الشيعة 8: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 25، الحديث 1)، محمولٌ على ما إذا كان المأموم قائماً. و صاحب «الجواهر» رحمه الله ادّعى عدم الخلاف في جواز انتماء كلّ مساوٍ بمساويه نقصاً أو كمالاً، و الناقص بالكامل (جواهر الكلام 13: 330). و كذا يجوز إمامة المتيمّم للمتوضّئ، و ذي الجبيرة لغيره. و يدلّ على جواز إمامة المتيمّم للمتوضّئ - مضافاً إلى الشهرة المدّعاة في كلام جماعة - صحيح جميل بن درّاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إمام قوم أصابته جنابة في السفر و ليس معه من الماء ما يكفيهِ للغسل، أيتوضّأ بعضهم و يصلّي بهم؟ قال: «لا، و لكن يتيمّم الجنب و يصلّي بهم؛ فإنّ الله جعل التراب طهوراً» (وسائل الشيعة 8: 327، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 17، الحديث 1). و موثّق عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب ثمّ تيمّم فأتمنا و نحن طهور، فقال: «لا بأس به» (وسائل الشيعة 8: 327، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 17، الحديث 2). و غيرهما من روايات الباب. و ما دلّ على عدم الجواز محمول على الكراهة؛ جمعاً بين الأخبار، كموثّق السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «لا يؤمّ صاحب التيمّم المتوضّئ، و لا يؤمّ صاحب الفالج الأصحاء» (وسائل الشيعة 8: 328، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 17، الحديث 5). و موثّق عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يصلّي المتيمّم بقوم متوضّئين» (وسائل الشيعة 8: 328، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 17، الحديث 6)، و غيرهما من روايات الباب. و الدليل على جواز إمامة ذي الجبيرة لغيره الشهرة المدّعاة في كلام جماعة. و يظهر من السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» الاستدلال على جواز إمامة ذي الجبيرة لغيره بذيل صحيح جميل المتقدمّ: «فإنّ الله جعل التراب طهوراً» (مستمسك العروة الوثقى 7: 326)، و لعلّه رحمه الله يريد عموم التعليل؛ أي كما أنّ التراب جعل طهوراً للمعدّور عن الطهارة المائية كذلك جعل طهارة ذي الجبيرة طهوراً له. و زاد السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» «مستصحب النجاسة من جهة العذر لغيره»، بل الظاهر جواز إمامة المسلس و المبطن لغيرهما، فضلاً عن مثلهما، و كذا إمامة المستحاضة للطهارة (العروة الوثقى 1: 798، المسألة 2). و في «التذكرة»: يجوز للطاهر أن يأتّم بالمستحاضة؛ لأنّها متطهّرة؛ فأشبهت المتيمّم. و يصحّ انتماء الصحيح بصاحب السلس؛ لأنّه متطهّر، و الحدث الموجود غير مانع كالتيمّم، و يجوز انتماء الطاهر بمن على بدنه أو ثوبه نجاسة؛ لأنّه كالتيمّم (تذكرة الفقهاء 4: 303)، انتهى.





**(مسألة 6): لو اختلف الإمام مع المأموم في المسائل المتعلقة بالصلاة اجتهاداً أو تقليداً صحّ الاقتداء به -**

وإن لم يتّحدا في العمل - فيما إذا رأى المأموم صحّة صلاته مع خطائه في الاجتهاد أو خطأ مجتهده، كما إذا اعتقد المأموم وجوب التسيّحات الأربعة ثلاثاً، ورأى الإمام أنّ الواجب واحدة منها وعمل به. ولا يصحّ الاقتداء مع اعتقاده - اجتهاداً أو تقليداً - بطلان صلاته. (1).

1- لو اختلف الإمام والمأموم في المسائل المتعلقة بالصلاة اجتهاداً أو تقليداً صحّ الاقتداء به فيما اتّحدا في العمل بلا إشكال؛ سواء قال الإمام بوجوبه والمأموم باستحبابه أو بالعكس، وبالأخرة قد أتى الإمام ما هو المعتبر عند المأموم اجتهاداً أو تقليداً، فلا اختلاف بينهما في مقام العمل، وإن كان بينهما اختلاف في الرأي، وهو غير قادح في الائتمام. وإنّما الكلام فيما لم يتّحدا في العمل، كما إذا رأى المأموم اجتهاداً أو تقليداً وجوب التسيّحات الأربعة ثلاثاً ورأى الإمام وجوبها مرّة واحدة و اكتفى في مقام العمل بالمرّة؛ وحينئذٍ فإمّا أن يرى المأموم اجتهاداً أو تقليداً صحّة صلاة الإمام مع خطئه في الاجتهاد أو خطأ مجتهده، أو يرى بطلان صلاته جزماً و وجداناً. فبناءً على صحّة صلاة الإمام في اعتقاد المأموم يصحّ الاقتداء به؛ لأنّ كلاً من الإمام والمأموم استند إلى الدليل الشرعي الظني الاجتهادي في العمل بوظيفته، ولكلّ منهما حجّة شرعية بالنسبة إلى ما وصل إليه نظره أو نظر مجتهده من الحكم الشرعي الظاهري، وليس لأحدهما الحكم بطلان صلاة الآخر. فصلاة كليهما صحيحة على الفرض، ويجوز اقتداء أحدهما بالآخر. وبالجملة: المأموم المعتقد بوجوب التسيّحات الأربعة ثلاث مرّات يجوز له أن يقتدي بإمام يعتقد بوجوبها مرّة واحدة و يكتفي بها؛ لكون صلاته صحيحة عند المأموم. وبناءً على بطلان صلاة الإمام في اعتقاد المأموم علماً وجدانياً لا يصحّ الاقتداء؛ إذ مع انكشاف الواقع و بطلان صلاة الإمام واقعاً لدى المأموم كيف يصحّ له الاقتداء بالصلاة المقطوع فسادها؟! فلو اقتدى بطلت صلاته. ولا يخفى: أنّ جواز الاقتداء فيما لم يتّحدا في العمل مع كون نظر المأموم و رأيه صحّة صلاة الإمام مبني على القول بالسببية و الموضوعية في أدلّة حجّية ما وصل إليه نظر المجتهد بالطرق الاجتهادية؛ فحينئذٍ يرى المأموم عمل الإمام موافقاً للحكم الواقعي الفعلي المتوجّه إليه. وأمّا على القول بالطريقية و العذرية في أدلّة الحجّية فلا يجوز له الاقتداء؛ لأنّ معنى حجّية ما وصل إليه نظر المجتهد حينئذٍ إلغاء احتمال الخلاف؛ فحينئذٍ يجب على المأموم ترتيب آثار الفساد على صلاة الإمام، فكيف يصحّ له الائتمام؟! وبالجملة: فبناءً على الطريقية في أدلّة الحجّية لا فرق بين حصول العلم للمأموم بوجوب شيء في الصلاة وبين قيام الدليل العلمي عليه عنده في عدم جواز الاقتداء على من لا يعتقد بوجوبه مع فرض كونه تاركاً له، بخلاف القول بالسببية و الموضوعية فيها فإنّه فرق بينهما؛ فلا يجوز الائتمام لدى حصول العلم للمأموم بوجوب شيء، و يجوز فيما قام الدليل العلمي عليه عنده.

كما يشكل ذلك فيما إذا اختلفا في القراءة (1).

1- إذا اختلف الإمام و المأموم فيما يتعلّق بالقراءة في مورد تحمّل الإمام عن المأموم و ضمانه له و كان قراءة الإمام صحيحة عنده و باطلة عند المأموم من جهة ترك الإدغام اللازم أو المدّ اللازم أو نحو ذلك، فمشكل ائتمامه به عند المصنّف رحمه الله. ينشأ من أنّ الإمام ضامن لقراءة المأموم على فرض كون قراءته لا مطلقاً، و المفروض بطلان قراءته لدى المأموم، فكيف يخرج الضامن عن عهدة الضمان بحسب معتقد المضمون له؟! فلا يجوز الائتمام. و من أنّ القراءة ساقطة عن المأموم بضمان الإمام عليها؛ فهي في عهدة الإمام بحيث يجب على الإمام الخروج عنها، حسب وظيفة نفسه و لا شيء على المأموم؛ فيصحّ الائتمام. و فيه: أنّ المسقط عن المأموم و المبرء ذمّته في الجماعة عبارة عن القراءة الصحيحة للإمام لدى المأموم؛ فذمّة المأموم مشغولة بها ما دام لم يؤدّ الإمام القراءة الصحيحة، فبمجرّد ضمان الإمام إياها لا تسقط ذمّة المأموم. و قال السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى»: نعم يمكن أن يقال بالصحّة إذا تداركها المأموم بنفسه كأن قرأ موضع غلط الإمام صحيحاً (العروة الوثقى 1: 794، المسألة 31). و فيه: أنّ إثبات صحّة الجماعة و مشروعيتها بالقراءة التلقينية بعضها من الإمام و بعضها من المأموم يحتاج إلى دليل مفقود، و مقتضى الأصل عدم مشروعية الجماعة الكذائية.



و لو رأى المأموم صحّة صلاته- كما لو لم ير الإمام وجوب السورة وتركها، ورأى المأموم وجوبها- فلا يترك الاحتياط بترك الاقتداء (1).

---

1- و الوجه في الاحتياط بترك الاقتداء هو احتمال عدم خروج الإمام عن عهدة الضمان بحسب معتقد المضمون له، على ما ذكرناه مفصلاً في صورة اختلافهما فيما تعلق بالقراءة.

نعم إذا لم يعلم باختلافهما في الرأي يجوز الائتمام، ولا يجب الفحص والسؤال.

وأما مع العلم باختلافهما في الرأي والشك في تخالفهما في العمل فالأقوى عدم جواز الاقتداء فيما يرجع إلى المسائل التي لا يجوز معها الاقتداء مع وضوح الحال، ويشكل فيما يرجع إلى المسائل المحكومة بالإشكال (1).

### (مسألة 7): لو دخل الإمام في الصلاة معتقداً دخول الوقت و اعتقد المأموم عدمه أو شك فيه،

لا يجوز له الائتمام في تلك الصلاة. نعم لو علم بالدخول في أثناء صلاة الإمام، جاز له الائتمام عند دخوله إذا دخل الإمام على وجه يحكم بصحة صلاته (2).

1- إذا لم يعلم اختلاف الإمام والمأموم في الرأي يجوز الائتمام؛ لإحراز صحة صلاة الإمام- ولو بإجراء أصالة الصحة فيها- ولا يجب الفحص والسؤال؛ لأصالة البراءة عن وجوب الفحص بعد ثبوت جواز الائتمام. وإذا علم اختلافهما في الرأي وشك في تخالفهما في العمل، فالأقوى عدم جواز الاقتداء فيما يرجع إلى المسائل التي لا يجوز معها الاقتداء مع وضوح الحال، كما فيما يعتقد المأموم اجتهاداً أو تقليداً بطلان صلاة الإمام. ولعل الوجه فيه اشتغال ذمة المأموم يقيناً حتى يحصل له اليقين بالبراءة بتحمل الإمام ما هو وظيفة المأموم. ويشكل فيما يرجع إلى المسائل المحكومة بالإشكال، كما فيما إذا اختلفا في القراءة، وفيما رأى المأموم وجوب السورة ورأى الإمام عدم وجوبها وتركها.

2- هذه المسألة مبتنية على التفصيل المذكور في المسألة الرابعة عشرة من مسائل «أوقات الصلوات اليومية» من المتن- لو تيقن بدخول الوقت فصلّى أو عوّل على أمانة معتبرة كشهادة العدلين، فإن وقع تمام الصلاة قبل الوقت بطلت، وإن وقع بعضها فيه ولو قليلاً منها صحّت- وقد ذكرنا هناك: أنّ من صلّى باعتقاد دخول الوقت جازماً أو اعتماداً على الأمانة المعتبرة فبان له وقوع بعض صلاته ولو قليلاً في الوقت صحّت صلاته؛ لرواية إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلاة، فقد أجزأت عنك» (وسائل الشيعة 4: 206، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 25، الحديث 1)، و سند الرواية على فرض ضعفه منجبر بعمل الأصحاب. ونقول هاهنا: لو دخل الإمام في الصلاة معتقداً دخول الوقت واعتقد المأموم عدمه، لا يجوز له الائتمام؛ لبطلان صلاة الإمام في اعتقاد المأموم؛ لوقوعه قبل الوقت؛ فكيف يصحّ له الائتمام بصلاة باطلة؟! وكذا لا يجوز له الائتمام فيما لو شك في دخول الوقت؛ لاستصحاب عدم دخول الوقت. نعم لو دخل الإمام في الصلاة قبل الوقت على وجه يحكم بصحة صلاته- بأن تيقن بدخول الوقت أو عوّل على أمانة معتبرة ودخل في الصلاة- وعلم المأموم أوقام عنده أمانة معتبرة بدخول الوقت، جاز له الائتمام؛ لأنّ المفروض- كما ذكرنا- صحة صلاة الإمام. وأما لو دخل الإمام في الصلاة قبل الوقت على وجه لا يحكم بصحة صلاته فلا يجوز الائتمام وإن علم المأموم بدخول الوقت في أثناء الصلاة. ففي «العروة الوثقى»: نعم لو دخل الإمام نسياناً من غير مراعاة للوقت أو عمل بظنّ غير معتبر لا يجوز الائتمام به وإن علم المأموم بالدخول في الأثناء؛ لبطلان صلاة الإمام- حينئذٍ- واقعاً، ولا ينفعه دخول الوقت في الأثناء في هذه الصورة؛ لأنّه مختصّ بما إذا كان عالماً أو ظانّاً بالظنّ المعتبر (العروة الوثقى 1: 797، المسألة 38)، انتهى.



**(مسألة 8): لو تشاح الأئمة فالأحوط الأولى ترك الاقتداء بهم جميعاً.**

نعم إذا تشاحوا في تقديم الغير وكل يقول: تقدّم يا فلان، يرجح من قدّمه المأمومون، ومع الاختلاف أو عدم تقديمهم يقدم الفقيه الجامع للشرائط، وإن لم يكن أو تعدد يقدم الأجدد قراءة، ثم الأفقه في أحكام الصلاة، ثم الأسن (1).

1- لو تشاح الأئمة لغرض دينوي- العياذ بالله- سقطوا عن العدالة ورجع تشاحهم إلى التكالب على الرئاسة الدنيوية، إلا أن يدعي كل واحد منهم أنه المتّصف بالأولوية الموجبة للتقدم أو أنه للرجبة في تحصيل ثواب الإمامة، فالأحوط الأولى حينئذ ترك الاقتداء بهم جميعاً؛ لأن منزلة الإمامة على الجماعة أجل من أن يكون مورد المنازعة والتشاح- ولو لتحصيل الثواب لنفسه- وليس هذا من قبيل الاستباق إلى الخيرات المطلوب في الشرع، بل هو من قبيل منع الغير عن تحصيل الثواب في الحقيقة، وهو لا يناسب شأن إمام الجماعة. وفي «مصباح الفقيه»: فالأولى ترك الانتماء بجمعهم؛ إذ قلما يبقى معه الوثوق بخلوص إمامتهم عن قصد الرئاسة (مصباح الفقيه، الصلاة: 612/السطر 17)، انتهى. ولو تشاحوا في تقديم الغير وكل يقول: تقدّم يا فلان، يرجح من قدّمه المأمومون، ومع الاختلاف أو عدم تقدم أحدهم الخاص يقدم الفقيه الجامع لشرائط الإمامة، كما ذهب إليه العلامة في «المختلف» وصاحب «المدارك» والسبزواري في «الذخيرة» وصاحب «الحدائق»، واختاره المصنّف رحمه الله. واستدل له في «المختلف» (مختلف الشيعة 2: 493). بأن الأفقه أشرف وأعلم بأركان الصلاة وإمكان تدارك السهو ومراتبه وكيفية الصلاة؛ فيكون أولى بالتقديم؛ قال الله تبارك وتعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (الزمر (39): 9)، انتهى. ونحوه قوله تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَى» (يونس (10): 35). واستدل جماعة بحكم العقل بقبح تقديم المفضل على الفاضل، كما هو مفروغ عنه بين الإمامية. واستدل أيضاً بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: الصلاة خلف العبد؟ فقال: «لا بأس به إذا كان فقيهاً ولم يكن هناك أفقه منه» (وسائل الشيعة 8: 325، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 16، الحديث 1). وموثق سماعة قال: سألته عن المملوك يؤم الناس؟ فقال: «لا، إلا أن يكون هو أفقهم وأعلمهم» (وسائل الشيعة 8: 326، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 16، الحديث 3). ورواية عبد الرحمن العرزمي عن أبيه، رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة» (وسائل الشيعة 8: 346، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 26، الحديث 1). وما رواه في «الفقيه» قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إمام القوم وإفدهم؛ فقدّموا أفضلكم» (وسائل الشيعة 8: 347، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 26، الحديث 2). وموثق مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عليهما السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أئمتكم وإفدكم إلى الله؛ فانظروا من توفدون في دينكم وصلاتكم» (وسائل الشيعة 8: 347، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 26، الحديث 4). وبما رواه الشهيد في «الذكرى» عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من صلى خلف عالم فكأنما صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (وسائل الشيعة 8: 348، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 26، الحديث 5). وغيرها من الروايات الدالة على فضل العلماء، وأنهم الحجج على الناس، وأنهم كآبياء بني إسرائيل. وذهب جماعة بتقديم الأقرأ على الأفقه. وصاحب «الحدائق» نسب هذا القول إلى المشهور بين الأصحاب (الحدائق الناضرة 11: 204). واستدل له بما رواه الكليني عن أبي عبيدة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القوم من أصحابنا يجتمعون فتحضر الصلاة، فيقول لبعض لبعض: تقدّم يا فلان، فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يتقدم القوم أقرأهم للقرآن، فإن كانوا في القراءة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سنّاً، فإن كانوا في السنّ سواء فليؤمهم أعلمهم بالسنة وأفقههم في الدين. ولا يتقدم من أحدكم الرجل في منزله، ولا صاحب سلطان في سلطانه» (وسائل الشيعة 8: 351، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 28، الحديث 1). وبما رواه في «دعائم الإسلام»

عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْدَمَهُمْ هَجْرَةً، فَإِنْ اسْتَوُوا فَأَقْرَأَهُمْ، وَإِنْ اسْتَوُوا فَأَفْقَهُهُمْ، وَإِنْ اسْتَوُوا فَأَكْبَرَهُمْ سَنًا، وَصَاحِبَ الْمَسْجِدِ أَحَقُّ بِمَسْجِدِهِ» (مستدرک الوسائل 6: 475، کتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 25، الحديث 2). وبما رواه في «فقه الرضا»: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْتَقَدُّمِ فِي الْجَمَاعَةِ أَقْرَأَهُمْ لِلْقُرْآنِ، وَإِنْ كَانُوا فِي الْقُرْآنِ سَوَاءً فَأَفْقَهُهُمْ، وَإِنْ كَانُوا فِي الْفِقْهِ سَوَاءً فَأَقْدَمَهُمْ هَجْرَةً، وَإِنْ كَانُوا فِي الْهَجْرَةِ سَوَاءً فَاسْتَمَّهِمْ، فَإِنْ كَانُوا فِي السَّنِّ سَوَاءً فَأَصْبَحَهُمْ وَجْهًا، وَصَاحِبَ الْمَسْجِدِ أَوْلَى بِمَسْجِدِهِ» (مستدرک الوسائل 6: 475، کتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 25، الحديث 4). ثُمَّ إِنَّ صَاحِبَ «الْحَدَائِقِ» بَعْدَ ذِكْرِ أَخْبَارِ الْقَوْلَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ فِي الْمَسْأَلَةِ حَمَلَ الْأَخْبَارَ الدَّالَّةَ عَلَى تَقْدِيمِ الْأَقْرَأِ عَلَى التَّقِيَّةِ، وَقَالَ: وَالَّذِي يَقْرُبُ عِنْدِي أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ الدَّالَّةَ عَلَى تَقْدِيمِ الْأَقْرَأِ إِنَّمَا خَرَجَتْ مَخْرَجَ التَّقِيَّةِ؛ فَإِنَّهُ قَوْلُ جَمْهُورِ الْعَامَّةِ، وَبِهِ تَكَاثَرَتْ أَخْبَارُهُمْ (الحدائق الناضرة 11: 207)، انتهى. ويمكن حملها - كما في «الجواهر» - على أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَقْرَأِ فِيهَا هُوَ الْعَالَمُ بِالْأَحْكَامِ مَعَ الْقِرَاءَةِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهَا فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ كَانَتْ مُسْتَلْزِمَةً لِلْفِقْهِ؛ إِذْ حَكِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَا كُنَّا لَا نَتَجَاوَزُ عَشْرَ آيَاتٍ حَتَّى نَعْرِفَ أَمْرَهَا وَنَهْيَهَا وَأَحْكَامَهَا وَالْمُرَادُ مِنْهَا (جواهر الكلام 13: 360)، انتهى موضع الحاجة. ثُمَّ إِنَّهُ يَسْتَفَادُ مِنْ خَبَرِ أَبِي عُبَيْدَةَ الْمَتَقَدِّمِ تَقْدِيمَ الْأَسَنِّ ثُمَّ الْأَفْقَهُ فِي الدِّينِ، عَكْسَ مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَتَرْتِيبَ الْمَصْنُفِ يَسْتَفَادُ مِنْ رِوَايَتِي «فَقَهُ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ» وَ«دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ» الْمَتَقَدِّمِينَ، وَمَا رَوَى عَنِ «كَنْزِ الْعَمَّالِ» عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمَهُمْ بِالسَّنَةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السَّنَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمَهُمْ هَجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهَجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمَهُمْ سَنًا» (كنز العمال 8: 22849/265).









و الإمام الراتب في المسجد أولى بالإمامة من غيره وإن كان أفضل، لكن الأولى له تقديم الأفضل (1)، وصاحب المنزل أولى من غيره المأذون في الصلاة، و الأولى له تقديم الأفضل (2).

1- ويدلّ على أولوية الإمام الراتب في المسجد على غيره- مضافاً إلى الإجماع المدّعى في كلام جماعة من فقهاءنا- رواية «دعائم الإسلام» المتقدّمة: «وصاحب المسجد أحقّ بمسجده»، و كذا رواية «فقه الرضوي» المتقدّمة: «وصاحب المسجد أولى بمسجده»؛ فالإمام الراتب أولى من غيره مطلقاً- أي وإن كان غيره أفضل منه- وهو مقتضى إطلاق الأحقية والأولوية في الروايتين. ولكنّ الأولى للإمام الراتب تقديم الأفضل؛ لألويته، كما يستفاد من رواية العرزمي و موثّق مسعدة بن صدقة وغيرهما، وهو لا ينافي أولوية صاحب المسجد؛ فصاحب المسجد أولى فيما لم يكن أفضل منه.

2- وجه أولوية صاحب المنزل من غيره المأذون في الصلاة خبر أبي عبيدة المتقدّم: «و لا يتقدّم من أحدكم الرجل في منزله» (وسائل الشيعة 8: 351، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 28، الحديث 1). و وجه أولوية تقديم صاحب المنزل الأفضل ما ذكرناه في وجه تقديم الإمام الراتب الأفضل.

و الهاشمي أولى من غيره المساوي له في الصفات (1). و الترجيحات المذكورة إنما هي من باب الأفضلية و الاستحباب، لا على وجه اللزوم و الإيجاب حتى في أولوية الإمام الراتب، فلا يحرم مزاحمة الغير له و إن كان مفضولاً من جميع الجهات، لكن مزاحمته قبيحة، بل مخالفة للمرورة و إن كان المزاحم أفضل منه من جميع الجهات (2).

1- و الوجه فيه ما رواه العامة من قول النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «قدّموا قريشاً، و لا تقدموهم» (كنز العمال 12: 33789/22).  
 2- و العلامة رحمه الله في «التذكرة» بعد ذكر الترجيحات قال: فإن استووا في ذلك كلّه فالأقرب القرعة، و به قال أحمد؛ لأنّ سعد بن أبي وقاص أفرع بينهم في الأذان؛ فالإمامة أولى، و لأنّهم تساوا في الاستحقاق و تعدّرت الجمع فافترق بينهم. فلو قدّم المفضول جاز، و لا نعلم فيه خلافاً (تذكرة الفقهاء 4: 311). انتهى. نعم حكى عن العماني و ظاهر «المبسوط» و صريح «المراسم» القول بإيجاب تقديم الأقرأ على الأفضله، و لا دليل معتبر لهم على الإيجاب، مع عدم الخلاف في استحباب المراتب المذكورة في الروايات التي ذكرناها. و حملها على الاستحباب من باب التسامح في أدلة السنن. فإذا كان الترجيح في المراتب المذكورة من باب الأفضلية فلا يحرم تقدّم المفضول من جميع الجهات على الأفضل كذلك ما لم يبلغ حدّ المزاحمة؛ فإذا بلغ ذلك الحدّ يعدّ منافياً للمرورة. و على القول باعتبار الاجتناب عن منافيات المرورة في العدالة لا يصلح المزاحم للإمامة. و قد قلنا في البحث عن العدالة: إنّ ارتكاب منافيات المرورة لا يخلّ بالعدالة ما لم ينطبق عليه بعض العناوين المحرّمة، كالتوهين و الإذلال و الهتك.

**(مسألة 9): الأحوط للأجذم و الأبرص و المحدود بعد توبته ترك الإمامة و ترك الاقتداء بهم**

(1).

1- ذهب جماعة من فقهاءنا إلى جواز إمامة الأجذم و الأبرص مع كراهة، و هذا القول مشهور بين المتأخرين، و في «الرياض»: بل عامة المتأخرين إلا النادر منهم، و حكي عن السيّد في «الانتصار» الإجماع عليه. و الشيخ رحمه الله حمل أخبار الجواز على صورة الضرورة بأن لا يوجد غيرهما، أو أن يكونا إمامين لأمثالهما. و دليل المشهور على الجواز رواية عبد الله بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المجذوم و الأبرص يؤمّان المسلمين؟ قال: «نعم»، قلت: هل يبئلي الله بهما المؤمن؟ قال: «نعم، و هل كتب الله البلاء إلا على المؤمن» (وسائل الشيعة 8: 323، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 15، الحديث 1). و صحيح حسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن المجذوم و الأبرص متاً يؤمّان المسلمين؟ قال: «نعم»، و هل يبئلي الله بهذا (إلا) المؤمن؟ قال: «نعم، و هل كتب الله البلاء إلا على المؤمنين» (وسائل الشيعة 8: 324، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 15، الحديث 4) و الدليل على الكراهة النهي الوارد في بعض الأخبار، المحمول على الكراهة جمعاً بينه و بين دليل الجواز. فمن الأخبار الوارد فيها النهي رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «لا يصلي بالناس من في وجهه آثار» (وسائل الشيعة 8: 324، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 15، الحديث 2). و قد وقع في سند الرواية عبد الرحمن بن حمّاد، و هو وإن وقع في طريق «كامل الزيارات» و لكن طريق الشيخ إليه ضعيف بأبي المفضل و ابن بطّانة. و رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «خمسة لا يؤمّون الناس و لا يصلّون بهم صلاة فريضة في جماعة: الأبرص، و المجذوم، و ولد الزنا، و الأعرابي حتّى يهاجر، و المحدود» (وسائل الشيعة 8: 324، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 15، الحديث 3) و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و ولد الزنا، و الأعرابي» (وسائل الشيعة 8: 325، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 15، الحديث 5) و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و المحدود، و ولد الزنا، و الأعرابي لا يؤمّ المهاجرين» (وسائل الشيعة 8: 325، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 15، الحديث 6) و نسب إلى جماعة من القدماء - كالشيخ و السيّد المرتضى و أتباعهما - المنع عن إمامتهما. و الشيخ حمل أخبار الجواز على صورة الضرورة؛ بأن لا يوجد غيرهما، أو أن يكونا إمامين لأمثالهما. و يحتمل قوياً أن يكون المنع مشهوراً بين القدماء؛ و لذا قال جماعة - منهم المصنّف رحمه الله و جماعة من المحشّين ل «العروة الوثقى» - بوجوب الاحتياط بترك إمامتهما. و في «الرياض»: فالمسألة محلّ إشكال، إلا أنّ المصير إلى المنع أحوط للعبادة (رياض المسائل 4: 349)، انتهى. و أمّا إمامة المحدود بالحدّ الشرعي قبل التوبة فهو فاسق لا يجوز الاقتداء به. و أمّا بعد التوبة فقد ورد في بعض الأخبار المنع منه، كرواية الأصعب بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «ستّة لا ينبغي أن يؤمّوا الناس: ولد الزنا، و المرتدّ، و الأعرابي بعد الهجرة، و شارب الخمر، و المحدود، و الأغلف» (وسائل الشيعة 8: 322، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 14، الحديث 6)، و قد وقع في سند الرواية أبو جميلة المفضّل بن صالح و سعد بن طريف الحنظلي، و قد ضعّفهما جماعة، و أبو جميلة وإن وقع في طريق «كامل الزيارات» - في حديث قول جبرئيل لمحمد صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ الحسين عليه السلام تقتله أمّتك من بعدك» (كامل الزيارات: 2/128) - و لكن قال النجاشي: إنّ ضعف المفضّل بن صالح كان من المتسالم عليه عند الأصحاب. و نحوها في الدلالة رواية محمّد بن مسلم المتقدّمة و صحيح زرارة المتقدّم. و مقتضى الإطلاق في هذه الروايات المانعة عن إمامة المحدود و إن كان عدم الفرق فيه بين قبل التوبة و بين بعدها، لكن القائلين بالجواز حملوها على الكراهة فيما بعد التوبة؛ جمعاً بينها و بين الأخبار الدالّة

على جواز الائتنام خلف كلّ من يوثق بدينه. ولا يخفى: أنّ مقتضى قوّة احتمال تحقّق الشهرة بين القدماء على المنع عن إمامة المحدود هو وجوب الاحتياط، بل الاحتياط هنا أكد من الاحتياط في ترك إمامة الأجدم والأبرص؛ إذ لم يرد هنا خبر دالّ على الجواز أصلاً ولو كان ضعيفاً، بخلاف الأجدم والأبرص، وقد عرفت صراحة دلالة بعض الأخبار على جواز إمامتهما، هذا. مضافاً إلى أنّ المنع عن إمامة المحدود ليس لأجل كونه فاسقاً- حتى يقيّد إطلاقات المنع بالأخبار الدالّة على جواز الصلاة خلف كلّ من يوثق بدينه، ويختصّ مورد المنع بالمحدد قبل التوبة، ويحمل المحدود بعد التوبة على الكراهة- بل بما أنّه محدود موضوع للحكم، كالأجدم والأبرص وولد الزنا والأغلف؛ ولذا قال العلامة في «التذكرة»: «تكره إمامة المحدود بعد توبته؛ لأنّ فسقه وإن زال بالتوبة إلا أنّ نقص منزلته وسقوط محلّه من القلوب لم يزل؛ فكره لذلك وإن لم يكن محرّماً» (تذكرة الفقهاء 4: 299)، انتهى.





ويكره إمامة الأغلف المعذور من ترك الختان (1).

1- الأغلف الغير المعذور من الختان لا تجوز إمامته، ولا يجوز الاقتداء به؛ لفسقه بالتقصير في ترك الختان. وعن الشهيد الثاني في «المسالك» و«الروض» القول ببطلان صلاته، ولا دليل عليه. وأمّا المعذور من ترك الختان فقد نسب إلى المشهور بين المتأخرين القول بجواز إمامته، وفي «الرياض»: وفقاً لعامة متأخري أصحابنا (رياض المسائل 4: 351). واستدل له بمعتبرة عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «الأغلف لا يؤمّ القوم وإن كان أقرأهم؛ لأنه ضيغ من السنّة أعظمها، ولا تقبل لها شهادة، ولا يصلي عليه، إلا أن يكون ترك ذلك خوفاً على نفسه» (وسائل الشيعة 8: 320، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 13، الحديث 1). وذهب جماعة إلى المنع، ونسبه في «التذكرة» إلى الأصحاب وقال: قال أصحابنا: الأغلف لا يصحّ أن يكون إماماً (تذكرة الفقهاء 4: 299). وفي «مستند الشيعة»: فالقول بالحرمة- كما عن بعض القدماء- قوي (مستند الشيعة 8: 46). واستدلّ للمنع برواية الأصمغ بن نباتة المتقدم: «سنّة لا يؤمّون الناس...» إلى أن قال: «و (الأغلف)» (وسائل الشيعة 8: 322، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 14، الحديث 6). ورواية عبد الله طلحة النهدي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا يؤمّ الناس المحدود وولد الزنا والأغلف» (مستدرك الوسائل 6: 464، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 12، الحديث 1). ولا يخفى: أن أخبار المنع من إمامة الأغلف ضعيفة سنداً. ولا يصغى إلى ما في «مستند الشيعة» من اعتبار بعض روايات المنع (مستند الشيعة 8: 46)، ولم يذكر ما هو المعتبر منها حتى نلاحظ سنده. وكلام السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» يوهم اعتبار سند رواية الأصمغ المتقدم، حيث إنّه- بعد ذكر الخبرين عن الأصمغ وطلحة و حملهما على الكراهة- علّل الحمل بقوله: لقصور الأوّل دلالة، والثاني سنداً (مستمسك العروة الوثقى 7: 350). وجه الإيهام: إسناد القصور السندي إلى الثاني فقط؛ فتوصيف الأوّل بقصور الدلالة يوهم تمامية السند، وقد عرفت ضعفه بأبي جميلة وسعد بن طريف. وكيف كان: فرواية عمرو بن خالد الواسطي عن زيد بن علي الدالة على الجواز معتبرة؛ لأنّ رجال السند عبارة عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن أبي جعفر عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد. أمّا محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي فهو ثقة في الحديث. وفي «رجال» الأردبيلي - حكاية عن «خلاصة» العلامة و النجاشي -: كان ثقة في الحديث، إلا أنّ أصحابنا قالوا: إنّه كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمّن أخذ، وما عليه في نفسه طعن في شيء (جامع الرواة 2: 64). ومن الواضح: أنّ روايته عن الضعفاء لا تخلّ برواياته عن الأقوياء. وأمّا أبو جعفر فهو منبّه بن عبد الله التميمي، قد وثّقه النجاشي بقوله: وهو صحيح الحديث، وكذا العلامة في «الخلاصة»، وتوصيف الحديث بالصحيح ظاهر في وثاقه ناقله. وأمّا الحسين بن علوان الكلبي فقد وثّقه النجاشي. وعن الكشي: أنّه من رجال العامة، ولكنّه شديد الحبّ، وقيل: إنّ الكلبي كان مستوراً ولم يكن مخالفاً، وهو من أصحاب الصادق عليه السلام، وقد وقع في طريق «تفسير» القمي. وأمّا عمرو بن خالد الواسطي فهو ثقة قد وقع في طريق «كامل الزيارات» في فضل الصلاة في مسجد الكوفة. ثمّ إنّ الروايات الدالة على المنع عن إمامة الأغلف- على فرض تماميتها سنداً و دلالة- تحمل على الكراهة؛ لمعتبرة الواسطي الدالة على الجواز.







و من يكره المأمومون إمامته (1).

1- كراهة إمامة من يكره المأمومون إمامته مشهور بين الفقهاء، وهو الظاهر من بعض الروايات: ففي النبوي المروي عن الصدوق رحمه الله قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه، والناشر عن زوجها وهو عليها ساخط، ومانع الزكاة، وإمام قوم يصلّي بهم وهم له كارهون، وتارك الوضوء، والمرأة المدركة تصلّي بغير خمار، والزبين؛ وهو الذي يدافع البول والغائط، والسكران» (وسائل الشيعة 8: 348، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 27، الحديث 1.) ومفهوم رواية الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «ونهي أن يؤمّ الرجل قوماً إلا بإذنهم، وقال: من أمّ قوماً بإذنهم وهم به راضون فاقصد بهم في حضوره وأحسن صلاته بقيامه وقراءته وركوعه وسجوده وقعوده، فله مثل أجر القوم، ولا ينقص عن أجورهم شيء» (وسائل الشيعة 8: 349، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 27، الحديث 2.) ورواية عبد الملك بن عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أربعة لا تقبل لهم صلاة: الإمام الجائر، والرجل يؤمّ القوم وهم له كارهون، والعبد الآبق من مولاه من غير ضرورة، والمرأة تخرج من بيت زوجها بغير إذنه» (وسائل الشيعة 8: 349، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 27، الحديث 3.) ورواية عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة: عبد آبق من مواله حتى يرجع إليهم فيضع يده في أيديهم، ورجل أمّ قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط» (وسائل الشيعة 8: 350، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 27، الحديث 6.) وفصل العلامة رحمه الله في «التذكرة» وقال: الأقرب أنه إن كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تکره إمامته، والإثم على من كرهه، وإلا كرهت (تذكرة الفقهاء 4: 305)، انتهى. وقد حسنه النراقي في «مستند الشيعة» وقال: لأنّ المتبادر الظاهر من الأخبار الثاني، فتخصّص الكراهة بمن لم يكن للمأمومين فيه مزيد اعتقاد ويرجّحون غيره عليه ويريدون الائتتمام بغيره، وهو - مع ذلك - يحملهم على الائتتمام به ويمنعهم من غيره (مستند الشيعة 8: 47)، انتهى.

و المتيمّم للمتطهّر (1)، بل الأولى عدم إمامة كلّ ناقص لكامل (2).

- 1- قد ذكرنا في ذيل شرح المسألة الخامسة من مسائل «القول في شرائط إمام الجماعة» وجه كراهة إمامة المتيمّم للمتطهّر تفصيلاً، ولا نطيل الكلام بالإعادة، فراجع.
- 2- والعمدة في دليل عدم إمامة كلّ ناقص لكامل هو الإجماع المدّعى في كلام جماعة. وقد يستدلّ بجملة من الأخبار: منها: موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يؤمّ المقيّد المطلقين، ولا صاحب الفلج الأصحاء، ولا صاحب التيمّم المتوضّئين» (وسائل الشيعة 8: 340، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 22، الحديث 1). والاستدلال بهذه الموثقة مبني على استفادة الكبرى الكلية من الموارد المذكورة فيها من باب المثال، خرج منها إمامة المتيمّم للمتوضّئ فإنّها مكروهة؛ لدلالة بعض الأخبار الصحيحة - كصحيح جميل المتقدم في شرح المسألة الخامسة - على الجواز. ومنها: رواية الشعبي - هو عامر بن شرحبيل - قال: قال علي عليه السلام في حديث: «لا يؤمّ المقيّد المطلقين» (وسائل الشيعة 8: 340، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 22، الحديث 3). ومنها: مرسل الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلّى بأصحابه جالساً، فلمّا فرغ قال: لا يؤمّن أحدكم بعدي جالساً» (وسائل الشيعة 8: 345، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 25، الحديث 1). وسند بعضها ضعيف، ولكن منجبرٌ بعمل الأصحاب. وقد تقدّم في شرح المسألة الرابعة والخامسة من مسائل «القول في شرائط إمام الجماعة» ما يرتبط بالمقام، فراجع.

**(مسألة 10): لو علم المأموم بطلان صلاة الإمام- من جهة كونه محدثاً أو تاركاً لركن و نحوه-**

لا يجوز له الاقتداء به؛ وإن اعتقد الإمام صحتها جهلاً أو سهواً (1).

1- قد علم وجه هذه المسألة ممّا تقدّم في شرح المسألة السادسة من مسائل «القول في شرائط إمام الجماعة» من أنّه بناءً على بطلان صلاة الإمام في اعتقاد المأموم- علماً وجدانياً- لا يصحّ الاقتداء؛ إذ مع انكشاف الواقع وبطلان صلاة الإمام واقعاً لدى المأموم كيف يصحّ له الاقتداء بالصلاة المقطوع فسادها؟! فلو اقتدى بطلت صلاته. واعتقاد الإمام صحّة صلاة نفسه جهلاً أو سهواً ينفعه في كونه معذوراً ما لم ينكشف الخلاف، ولا ينفع المأموم شيئاً أصلاً.

**(مسألة 11): لو رأى المأموم في ثوب الإمام نجاسة غير معفو عنها،**

فإن علم أنه قد نسيها لا يجوز الاقتداء به، وإن علم أنه جاهل بها يجوز الاقتداء به، وإن لم يدر أنه جاهل أو ناسٍ ففي جوازه تأمل وإشكال، فلا يترك الاحتياط (1).

1- لو رأى المأموم في ثوب الإمام أو بدنه نجاسة غير معفو عنها فله حالات ثلاث: الأولى: أن يعلم أن الإمام كان متوجّهاً إلى النجاسة قبل الصلاة وقد نسيها ودخل في الصلاة، فالمأموم يقطع بطلان صلاة الإمام واقعاً؛ فلا يجوز له الاقتداء، والإمام معذور ما دام لم يلتفت ولم يتذكر بعد؛ فلو تذكر بعد الصلاة تجب عليه الإعادة والقضاء. الثانية: أن يعلم أن الإمام جاهل بالنجاسة ولم يتوجه إليها قبل الصلاة. فصلاة الإمام محكومة بالصحة الواقعية عند المأموم؛ لأن النجاسة مانعة ذكراً لا واقعاً؛ ولذا لا تجب على الإمام الإعادة أو القضاء فيما توجه إليها بعد الصلاة؛ لحديث لا تعاد، فيجوز للمأموم الاقتداء به. الثالثة: أن لا يعلم أن الإمام ناسٍ أو جاهل؛ ففي جواز الاقتداء وعدمه تأمل وإشكال، ولا يترك الاحتياط عند المصنّف رحمه الله؛ لاحتمال بطلان صلاة الإمام واقعاً. قيل: ولا يبعد جواز الاقتداء؛ وذلك لاستصحاب عدم علم الإمام بالنجاسة؛ فيترتب عليه صحة صلاة الإمام؛ فإذا صحّت صلاته بالاستصحاب جاز للمأموم الاقتداء به (مستمك العروة الوثقى 7: 306، مستند العروة الوثقى، الصلاة 5: 357). وفيه: أن عدم علم الإمام بالنجاسة ليس متيقناً سابقاً حتى يستصحب؛ لاحتمال حصول العلم للإمام حين عروض النجاسة ثم نسيانه. فاحتمال علم الإمام بالنجاسة حين عروضها واحتمال عدمه متساويان، ولا يترك الاحتياط بترك الاقتداء. لو علم المأموم في أثناء الجماعة أن الإمام كان متوجّهاً إلى النجاسة قبل الصلاة ونسيها ودخل في الصلاة، فلا يجوز له الإدامة، بل وجب عليه قصد الانفراد، ووجب عليه القراءة مع بقاء محلّها؛ لما ذكر من القطع بطلان صلاة الإمام. وكذا يجب قصد الفرادى والقراءة مع بقاء محلّها فيما لو تبين له بطلان صلاة الإمام بجهة من الجهات؛ لكونه على غير ظهور أو لتركه ركناً مثلاً.

**(مسألة 12): لو تبيّن بعد الصلاة كون الإمام فاسقاً أو محدثاً صح ما صلّى معه جماعة،****إشارة**

و يغتفر فيه ما يغتفر في الجماعة (1).

**فرع:**

1- وجه صحّة صلاة المأموم فيما تبيّن له فسق الإمام بعد الصلاة- مضافاً إلى الشهرة القطعية التي كادت تكون إجماعاً- الأخبار الدالة صريحاً على نفي الإعادة على المأموم: منها: مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال وكان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودي، قال: «لا يعيدون» (وسائل الشيعة 8: 374، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 37، الحديث 1). ومنها: ما رواه الصدوق عن محمّد بن أبي عمير وعن زياد بن مروان القندي في كتابه، أنّ الصادق عليه السلام قال في رجل صلّى يقوم حتّى خرجوا من خراسان حتّى قدموا مكّة، فإذا هو يهودي أو نصراني، قال: «ليس عليهم إعادة» (وسائل الشيعة 8: 374، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 37، الحديث 2). وجه الاستدلال: أنّه إذا لم تجب الإعادة فيما تبيّن بعد الصلاة كون الإمام يهودياً أو نصرانياً؛ ففيما تبيّن كونه فاسقاً بطريق أولى. وما دلّ على الإعادة محمول على الاستحباب، كمؤثّق إسماعيل بن مسلم السكوني أنّه سأل الصادق عليه السلام عن الصلاة خلف رجل يكذب بقدر الله، قال: «ليعد كلّ صلاة صلّاها خلفه» (وسائل الشيعة 8: 375، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 37، الحديث 3). وفي «الوسائل»: هذا الحديث ظاهر في أنّ المأموم كان عالمّاً باعتقاد الإمام، وليس فيه إشعار بأنّه كان جاهلاً به وإنّما علم بعد. ووجه صحّة صلاة المأموم فيما تبيّن بعد الصلاة كون الإمام محدثاً- مضافاً إلى الشهرة القطعية- الأخبار الكثيرة الصريحة في نفي وجوب الإعادة على المأموم: منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «من صلّى يقوم وهو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعادة، وليس عليهم أن يعيدوا، وليس عليه أن يعلمهم، ولو كان ذلك عليه لهلك»، قال: قلت: كيف كان يصنع بمن قد خرج إلى خراسان؟ وكيف كان يصنع بمن لا يعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» (وسائل الشيعة 8: 371، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 36، الحديث 1). ومنها: صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل صلّى يقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء، قال: «يتمّ القوم صلاتهم؛ فإنّه ليس على الإمام ضمان» (وسائل الشيعة 8: 371، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 36، الحديث 2). ومنها: صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً وهو على غير طهور، فأعلمهم بعد ما صلّوا، فقال: «يعيد هو، ولا يعيدون» (وسائل الشيعة 8: 372، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 36، الحديث 3). ومنها: صحيح آخر عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يؤمّ القوم وهو على غير طهر، فلا يعلم حتّى تنقضي صلاته، قال: «يعيد، ولا يعيد من صلّى خلفه وإن أعلمهم أنّه كان على غير طهر» (وسائل الشيعة 8: 372، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 36، الحديث 4). ومنها: صحيح آخر عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّى بهم إمامهم وهو غير طاهر، أتجوز صلاتهم أم يعيدونها؟ فقال: «لا إعادة عليهم، تمّت صلاتهم، وعليه الإعادة، وليس عليه أن يعلمهم، هذا عنه موضوع» (وسائل الشيعة 8: 372، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 36، الحديث 5)، وغيرها من روايات الباب. وذهب بعض فقهاءنا كابن جنيد والسيّد المرتضى- على ما حكى عنهما- إلى وجوب

الإعادة على المأموم. و استدلل لهذا القول بالأخبار: منها: رواية «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام، قال: صلّى عمر بالناس صلاة الفجر، فلما قضى الصلاة أقبل عليهم فقال: أيها الناس إنّ عمر صلّى بكم الغداة و هو جنب، فقال له الناس: فما ذا ترى؟ فقال: عليّ الإعادة و لا إعادة عليكم، فقال له علي عليه السلام: «بل عليك الإعادة و عليهم؛ إنّ القوم بإمامهم يركعون و يسجدون؛ فإذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة المأمومين» (مستدرک الوسائل 6: 485، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 32، الحديث 2.) و منها: رواية موسى بن إسماعيل عن أبيه عن جدّه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «من صلّى بالناس و هو جنب أعاد و أعاد الناس» (مستدرک الوسائل 6: 485، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 32، الحديث 3.) و منها: رواية العرزمي عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلّى علي عليه السلام بالناس على غير طهر و كانت الظهر، ثمّ دخل، فخرج مناديه: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلّى على غير طهر فاعيدوا و ليبلغ الشاهد الغائب» (وسائل الشيعة 8: 373، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 36، الحديث 9.) و فيه: أنّ هذه الأخبار ضعيفة سنداً لا تصلح للاعتماد عليها؛ خصوصاً خبر العرزمي، قال الشيخ: هذا خبر شاذّ مخالف للأحاديث كلّها، و هو ينافي العصمة (تهذيب الأحكام 3: 40، ذيل الحديث 140.)، انتهى؛ فهي معرض عنها عند الأصحاب، و يمكن حملها على التقيّة. تمت مباحث صلاة الجماعة بعون الله، و له الحمد و الشكر، و أستعينه في تأليف سائر المباحث.











## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟  
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟  
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز  
الغمامة  
اصبحان  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

