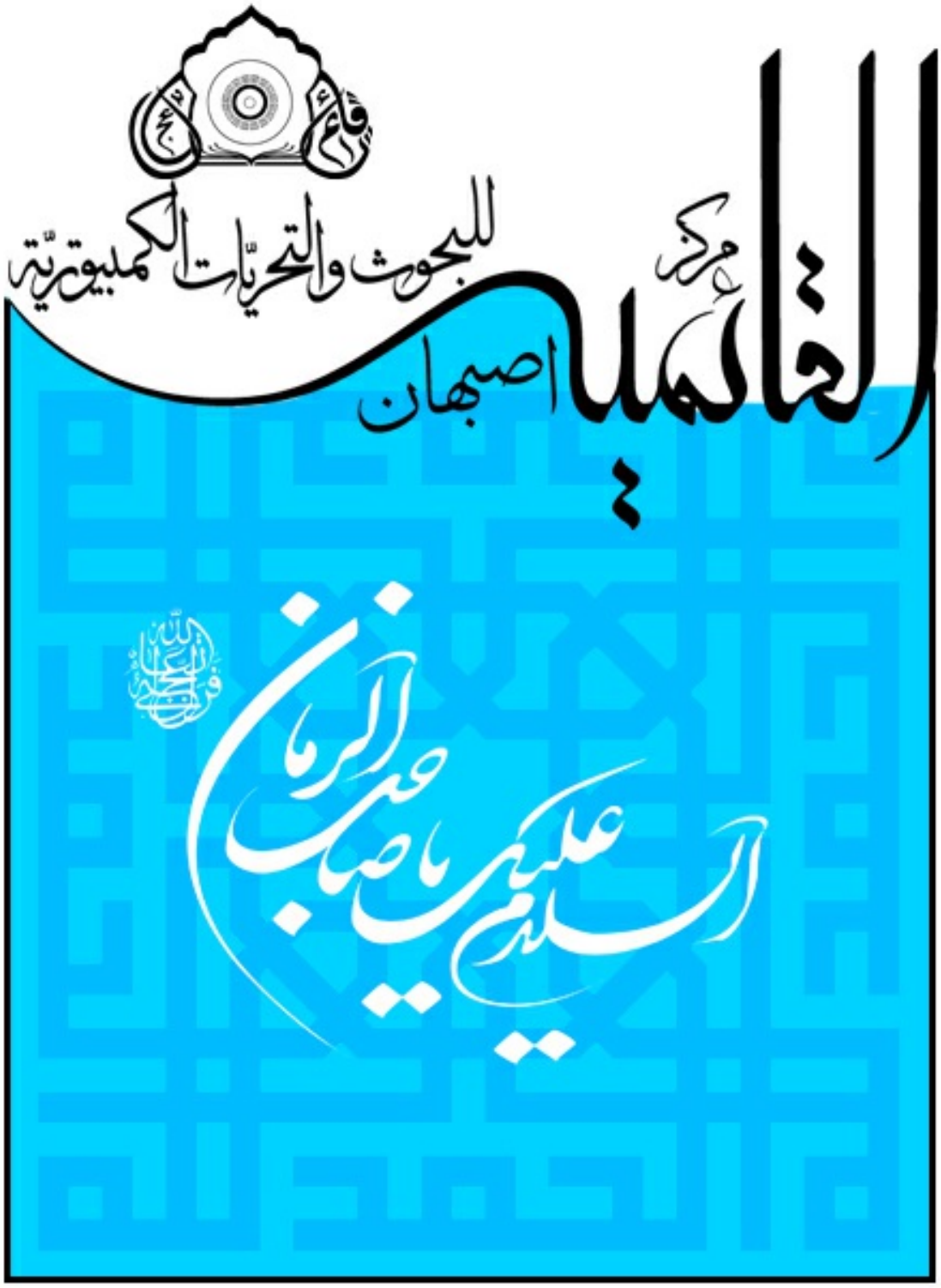

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

موسوعة الإمام النووي

موسوعة الإمام النووي

المفسر الكبير

١٢

١٤٢٣ـ١٤٢٧هـ

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۷ ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

[تتمه کتاب الصلاه] ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

[فصل فی الجماعه] ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

[فضیله الجماعه] ----- ۱۴

[مسائل] ----- ۲۴

[مسأله ۱: تجب الجماعه فی الجمعه و تشترط فی صحّتها] ----- ۲۴

[مسأله ۲: لا تشرع الجماعه فی شی ء من النوافل الأصلیّه] ----- ۳۴

[مسأله ۳: یجوز الاقتداء فی کلّ من الصلوات الیومیه بمن یصلّی الأُخری أیّاً منها کانت] ----- ۴۸

[مسأله ۴: یجوز الاقتداء فی الیومیه أیّاً منها کانت أداء أو قضاء بصلاه الطواف] ----- ۵۷

[مسأله ۵: لا یجوز الاقتداء فی الیومیّه بصلاه الاحتیاط فی الشکوک] ----- ۵۷

[مسأله ۶: لا یجوز اقتداء مصلّی الیومیه أو الطواف بمصلّی الآیات] ----- ۶۰

[مسأله ۷: الأحوط عدم اقتداء مصلّی العیدین] ----- ۶۱

[مسأله ۸: أقلّ عدد تنعقد به الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین اثنان] ----- ۶۲

[مسأله ۹: لا یشترط فی انعقاد الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین] ----- ۶۷

[مسأله ۱۰: لا یجوز الاقتداء بالمأموم] ----- ۷۱

[مسأله ۱۱: لو شکّ فی أنّه نوی الائتمام أم لا بنی علی العدم و أتمّ منفرداً] ----- ۷۲

[مسأله ۱۲: إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنّه زید فبان أنّه عمرو] ----- ۷۳

[مسأله ۱۳: إذا صلّی اثنان و بعد الفراغ علم أنّ نیّته کلّ منهما الإمامه للآخر صحّت صلاتهما] ----- ۸۲

[مسأله ۱۴: الأقوی و الأحوط عدم نقل نیّته من إمام إلی إمام آخر اختیاراً] ----- ۹۱

[مسأله ۱۵: لا یجوز للمنفرد العدول إلی الائتمام فی الأثناء] ----- ۱۰۳

[مسأله ۱۶: یجوز العدول من الائتمام إلی الانفراد و لو اختیاراً فی جمیع أحوال الصلاه علی الأقوی] ۱۰۴
[مسأله ۱۷: إذا نوی الانفراد بعد قراءه الإمام قبل الدخول فی الرکوع لا یجب علیه القراءه] ۱۱۰
[مسأله ۱۸: إذا أدرک الإمام راکعاً یجوز له الائتمام و الرکوع معه] ۱۱۲
[مسأله ۱۹: إذا نوی الانفراد بعد قراءه الإمام و أتمّ صلاته فنوی الاقتداء به فی صلاه أُخری] ۱۱۳
[مسأله ۲۰: لو نوی الانفراد فی الأثناء لا یجوز له العود إلی الائتمام] ۱۱۴
[مسأله ۲۱: لو شکّ فی أنّه عدل إلی الانفراد أم لا بنی علی عدمه] ۱۱۵
[مسأله ۲۲: لا یعتبر فی صحّه الجماعه قصد القربه من حیث الجماعه] ۱۱۶
[مسأله ۲۳: إذا نوی الاقتداء بمن یصلّی صلاه لا یجوز الاقتداء فیها سهواً أو جهلًا] ۱۱۷
[مسأله ۲۴: إذا لم یدرک الإمام إلّا فی الرکوع] ۱۱۸
[مسأله ۲۵: لو رکع بتخیّل إدراک الإمام راکعاً و لم یدرک بطلت صلاته] ۱۳۲
[مسأله ۲۶: الأحوط عدم الدخول إلّا مع الاطمئنان بإدراک رکوع الإمام] ۱۳۷
[مسأله ۲۷: لو نوی و کبّر فرفع الإمام رأسه قبل أن یرکع أو قبل أن یصل إلی حدّ الرکوع] ۱۳۷
[مسأله ۲۸: إذا أدرک الإمام و هو فی التشهّد الأخیر یجوز له الدخول معه] ۱۴۳
[مسأله ۲۹: إذا أدرک الإمام فی السجده الأُولی أو الثانیه من الرکعه الأخیره] ۱۴۶
[مسأله ۳۰: إذا حضر المأموم الجماعه فرأی الإمام راکعاً، و خاف أن یرفع الإمام رأسه] ۱۵۳
[فصل فی شروط الجماعه] ۱۶۰
اشاره ۱۶۰
[یشترط فی الجماعه مضافاً إلی ما مرّ فی المسائل المتقدّمه أُمور] ۱۶۰
اشاره ۱۶۰
[أحدها: أن لا یکون بین الإمام و المأموم حائل] ۱۶۰
[الثانی: أن لا یکون موقف الإمام أعلی من موقف المأمومین علواً معتدّاً به] ۱۷۵
[الثالث: أن لا یتباعد المأموم عن الإمام بما یکون کثیراً فی العاده] ۱۸۳
[الرابع: أن لا یتقدّم المأموم علی الإمام فی الموقف] ۱۸۸
[مسائل] ۲۰۲
[مسأله ۱: لا بأس بالحائل القصیر الذی لا یمنع من المشاهده فی أحوال الصلاه] ۲۰۲
[مسأله ۲: إذا کان الحائل ممّا یتحقّق معه المشاهده حال الرکوع لثقب فی وسطه مثلًا] ۲۰۲

[مسأله ۴: لا بأس بالظلمه و الغبار و نحوهما] ----- ۲۰۶
[مسأله ۵: الشبّاک لا یعدّ من الحائل] ----- ۲۰۶
[مسأله ۶: لا یقدح حیلوله المأمومین بعضهم لبعض] ----- ۲۰۶
[مسأله ۷: لا یقدح عدم مشاهده بعض أهل الصفّ الأول أو أکثره للإمام] ----- ۲۰۷
[مسأله ۸: لو کان الإمام فی محراب داخل فی جدار و نحوه لا یصحّ اقتداء من علی الیمین أو الیسار] ----- ۲۰۷
[مسأله ۹: لا یصحّ اقتداء مَن بین الأسطوانات مع وجود الحائل بینه و بین من تقدّمه] ----- ۲۱۰
[مسأله ۱۰: لو تجدّد الحائل فی الأثناء فالأقوی بطلان الجماعه و یصیر منفردا] ----- ۲۱۰
[مسأله ۱۱: لو دخل فی الصلاه مع وجود الحائل جاهلًا به لعمی أو نحوه لم تصحّ جماعه] ----- ۲۱۲
[مسأله ۱۲: لا بأس بالحائل غیر المستقر] ----- ۲۱۳
[مسأله ۱۳: لو شکّ فی حدوث الحائل فی الأثناء بنی علی عدمه] ----- ۲۱۴
[مسأله ۱۴: إذا کان الحائل ممّا لا یمنع عن المشاهده حال القیام] ----- ۲۱۶
[مسأله ۱۵: إذا تمّت صلاه الصفّ المتقدّم و کانوا جالسین فی مکانهم] ----- ۲۱۷
[مسأله ۱۶: الثوب الرقیق الذی یری الشبح من ورائه حائل لا یجوز معه الاقتداء] ----- ۲۱۹
[مسأله ۱۷: إذا کان أهل الصفوف اللاحقه غیر الصفّ الأوّل متفرّقین] ----- ۲۲۱
[مسأله ۱۸: لو تجدّد البعد فی أثناء الصلاه بطلت الجماعه] ----- ۲۲۱
[مسأله ۱۹: إذا انتهت صلاه الصف المتقدّم من جهه کونهم مقصّرین أو عدلوا إلی الانفراد] ----- ۲۲۲
[مسأله ۲۰: الفصل لعدم دخول الصفّ المتقدّم فی الصلاه لا یضر] ----- ۲۲۲
[مسأله ۲۱: إذا علم بطلان صلاه الصفّ المتقدّم تبطل جماعه المتأخّر من جهه الفصل] ----- ۲۲۲
[مسأله ۲۲: لا یضرّ الفصل بالصبیّ الممیّز ما لم یعلم بطلان صلاته] ----- ۲۲۴
[مسأله ۲۳: إذا شکّ فی حدوث البعد فی الأثناء بنی علی عدمه] ----- ۲۲۵
[مسأله ۲۴: إذا تقدّم المأموم علی الإمام فی أثناء الصلاه سهواً أو جهلًا] ----- ۲۲۶
[مسأله ۲۵: یجوز علی الأقوی الجماعه بالاستداره حول الکعبه] ----- ۲۲۷
[فصل فی أحکام الجماعه] ----- ۲۳۱
اشاره ----- ۲۳۱
[مسأله ۱: الأحوط ترک المأموم القراءه فی الرکعتین الأُولیین من الإخفاتیه] ----- ۲۳۱
[مسأله ۲: لا فرق فی عدم السماع بین أن یکون من جهه البعد] ----- ۲۵۶

[مسأله ۳: إذا سمع بعض قراءه الإمام فالأحوط الترک مطلقاً] ---- ۲۵۷
[مسأله ۴: إذا قرأ بتخيّل أنّ المسموع غير صوت الإمام ثمّ تبيّن أنّه صوته] ---- ۲۵۸
[مسأله ۵: إذا شکّ فی السماع و عدمه أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غيره فالأحوط الترک] ---- ۲۵۸
[مسأله ۶: لا يجب علی المأموم الطمأنينه حال قراءه الإمام] ---- ۲۶۰
[مسأله ۷: لا يجوز أن يتقدّم المأموم علی الإمام فی الأفعال] ---- ۲۶۱
[مسأله ۸: وجوب المتابعه تعبّدی] ---- ۲۶۷
[مسأله ۹: إذا رفع رأسه من الرکوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع الإمام رأسه] ---- ۲۷۱
[مسأله ۱۰: لو رفع رأسه من الرکوع قبل الإمام سهواً ثمّ عاد إليه للمتابعه] ---- ۲۸۰
[مسأله ۱۱: لو رفع رأسه من السجود فرأی الإمام فی السجده فتخيّل أنّها الاولی فعاد إليها] ---- ۲۸۱
[مسأله ۱۲: إذا رکع أو سجد قبل الإمام عمداً لا يجوز له المتابعه لاستلزامه الزياده العمديه] ---- ۲۸۴
[مسأله ۱۳: لا يجب تأخّر المأموم أو مقارنته مع الإمام فی الأقوال فلا تجب فيها المتابعه] ---- ۲۸۸
[مسأله ۱۴: لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم أنّه کبّر کان منفرداً] ---- ۲۹۷
[مسأله ۱۵: يجوز للمأموم أن يأتی بذکر الرکوع و السجود أزيد من الإمام] ---- ۲۹۹
[مسأله ۱۶: إذا ترک الإمام جلسه الاستراحه لعدم کونها واجبه عنده] ---- ۲۹۹
[مسأله ۱۷: إذا رکع المأموم ثمّ رأی الإمام يقنت فی رکعه لا قنوت فيها] ---- ۳۰۲
[مسأله ۱۸: لا يتحمّل الإمام عن المأموم شيئاً من أفعال الصلاه غير القراءه فی الأولتين] ---- ۳۰۳
[مسأله ۱۹: إذا أدرک الإمام فی الرکعه الثانيه تحمّل عنه القراءه فيها] ---- ۳۱۰
[مسأله ۲۰: المراد بعدم إمهال الإمام المجوّز لترک السوره رکوعه قبل شروع المأموم فيها] ---- ۳۱۸
[مسأله ۲۱: إذا اعتقد المأموم إمهال الإمام له فی قراءته فقرأها و لم يدرک رکوعه] ---- ۳۲۱
[مسأله ۲۲: يجب الإخفات فی القراءه خلف الإمام و إن کانت الصلاه جهريه] ---- ۳۲۲
[مسأله ۲۳: المأموم المسبوق برکعه يجب عليه التشهّد فی الثانيه منه الثالثه للإمام] ---- ۳۲۶
[مسأله ۲۴: إذا أدرک المأموم الإمام فی الأخيرتين فدخل فی الصلاه معه قبل رکوعه] ---- ۳۲۸
[مسأله ۲۵: إذا حضر المأموم الجماعه و لم يدر أنّ الإمام فی الأُوليين أو الأخيرتين] ---- ۳۲۹
[مسأله ۲۶: إذا تخيّل أنّ الإمام فی الأُوليين فترک القراءه ثمّ تبيّن أنّه فی الأخيرتين] ---- ۳۳۲
[مسأله ۲۷: إذا کان مشتغلًا بالنافله فأُقيمت الجماعه و خاف من إتمامها عدم إدراک الجماعه] ---- ۳۳۴
[مسأله ۲۸: الظاهر عدم الفرق فی جواز العدول من الفريضه إلی النافله لإدراک الجماعه] ---- ۳۴۳

[مسأله ۲۹: لو قام المأموم مع الإمام إلى الركعه الثانيه أو الثالثه مثلًا فذكر أنّه ترک من الركعه السابقه سجده] ---- ۳۴۴
[مسأله ۳۰: يجوز للمأموم الإتيان بالتكبيرات الست الافتتاحيه قبل تحريم الإمام] ---- ۳۴۶
[مسأله ۳۱: يجوز اقتداء أحد المجتهدين أو المقلّدين أو المختلفين بالآخر] ---- ۳۴۶
[مسأله ۳۲: إذا علم المأموم بطلان صلاه الإمام من جهه من الجهات] ---- ۳۵۵
[مسأله ۳۳: إذا رأى المأموم فى ثوب الإمام أو بدنه نجاسه غير معفوّ عنها لا يعلم بها الإمام] ---- ۳۵۶
[مسأله ۳۴: إذا تبيّن بعد الصلاه كون الإمام فاسقاً أو كافراً] ---- ۳۶۰
[مسأله ۳۵: إذا نسى الإمام شيئاً من واجبات الصلاه و لم يعلم به المأموم] ---- ۳۷۶
[مسأله ۳۶: إذا تبيّن للإمام بطلان صلاته من جهه كونه محدثاً أو تاركاً لشرط أو جزء ركن] ---- ۳۸۰
[مسأله ۳۷: لا يجوز الاقتداء بإمام يرى نفسه مجتهداً و ليس بمجتهد مع كونه عاملًا برأيه] ---- ۳۸۴
[مسأله ۳۸: إذا دخل الإمام فى الصلاه معتقداً دخول الوقت و المأموم معتقد عدمه] ---- ۳۸۸
[فصل فى شرائط إمام الجماعه] ---- ۳۹۰
اشاره ---- ۳۹۰
[مسأله ۱: لا بأس بإمامه القاعد للقاعدين] ---- ۴۱۱
[مسأله ۲: لا بأس بإمامه المتيمّم للمتوضئ، و ذى الجبيره لغيره و مستصحب النجاسه من جهه العذر لغيره] ---- ۴۱۱
[مسأله ۳: لا بأس بالاقتداء بمن لا يحسن القراءه فى غير المحلّ الذى يتحمّلها الإمام عن المأموم] ---- ۴۱۱
[مسأله ۴: لا تجوز إمامه من لا يحسن القراءه لمثله إذا اختلفا فى المحلّ الذى لم يحسناه] ---- ۴۲۳
[مسأله ۵: يجوز الاقتداء بمن لا يتمكّن من كمال الإفصاح بالحروف أو كمال التأديه] ---- ۴۲۶
[مسأله ۶: لا يجب على غير المحسن الائتمام بمن هو محسن] ---- ۴۲۷
[مسأله ۷: لا يجوز إمامه الأخرس لغيره و إن كان ممّن لا يحسن] ---- ۴۲۷
[مسأله ۸: يجوز إمامه المرأه لمثلها] ---- ۴۲۸
[مسأله ۹: يجوز إمامه الخنثى للأُنثى دون الرجل] ---- ۴۲۸
[مسأله ۱۰: يجوز إمامه غير البالغ لغير البالغ] ---- ۴۲۹
[مسأله ۱۱: الأحوط عدم إمامه الأجذم و الأبرص و المحدود بالحدّ الشرعى بعد التوبه] ---- ۴۳۱
[مسأله ۱۲: العداله ملكه الاجتناب عن الكبائر] ---- ۴۴۳
[مسأله ۱۳: المعصيه الكبيره هى كلّ معصيه ورد النصّ بكونها كبيره] ---- ۴۴۴
[مسأله ۱۴: إذا شهد عدلان بعداله شخص كفى فى ثبوتها] ---- ۴۴۴

[مسأله ۱۵: إذا أخبر جماعه غير معلومين بالعداله بعدالته و حصل الاطمئنان كفى] ---- ۴۴۷
[مسأله ۱۶: الأحوط أن لا يتصدّى للإمامه من يعرف نفسه بعدم العداله] ---- ۴۴۸
[مسأله ۱۷: الإمام الراتب فى المسجد أولى بالإمامه من غيره] ---- ۴۵۱
[مسأله ۱۸: إذا تشاحّ الأئمّه رغبه فى ثواب الإمامه لا لغرض دنيوى] ---- ۴۵۲
[مسأله ۱۹: الترجيحات المذكوره إنّما هى من باب الأفضليه و الاستحباب] ---- ۴۵۳
[مسأله ۲۰: يكره إمامه الأجذم و الأبرص و الأغلف المعذور فى ترک الختان] ---- ۴۵۳
[فصل فى مستحبّات الجماعه و مكروهاتها] ---- ۴۵۴
اشاره ---- ۴۵۴
[فصل فى مستحبّات الجماعه و مكروهاتها] ---- ۴۵۴
[مسائل] ---- ۴۶۴
[مسأله ۱: يجوز لكلّ من الإمام و المأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر بأن كان مقصّراً و الآخر متمّا] ---- ۴۶۴
[مسأله ۲: إذا شكّ المأموم بعد السجده الثانيه من الإمام أنّه سجد معه السجدتين] ---- ۴۶۵
[مسأله ۳: إذا اقتدى المغرب بعشاء الإمام و شكّ فى حال القيام أنّه فى الرابعه أو الثالثه] ---- ۴۶۷
[مسأله ۴: إذا رأى من عادل كبيره لا يجوز الصلاه خلفه إلّا أن يتوب مع فرض بقاء الملكه فيه] ---- ۴۶۸
[مسأله ۵: إذا رأى الامام يصلى و لم يعلم أنّها من اليوميه أو من النوافل] ---- ۴۶۸
[مسأله ۶: القدر المتيقن من اغتفار زياده الركوع للمتابعه سهواً زيادته] ---- ۴۷۰
[مسأله ۷: إذا كان الإمام يصلّى أداءً أو قضاءً يقينياً و المأموم منحصراً] ---- ۴۷۱
[مسأله ۸: إذا فرغ الإمام من الصلاه و المأموم فى التشهّد أو فى السلام الأوّل] ---- ۴۷۵
[مسأله ۹: يجوز للمأموم المسبوق بركعه أن يقوم بعد السجده الثانيه من رابعه الإمام] ---- ۴۷۵
[مسأله ۱۱: إذا عرف الإمام بالعداله ثمّ شكّ فى حدوث فسقه جاز له الاقتداء به عملًا بالاستصحاب] ---- ۴۷۷
[مسأله ۱۲: يجوز للمأموم مع ضيق الصفّ أن يتقدّم إلى الصفّ السابق] ---- ۴۷۹
[مسأله ۱۳: يستحبّ انتظار الجماعه إماماً أو مأموماً] ---- ۴۸۰
[مسأله ۱۴: يستحبّ الجماعه فى السفينه الواحده و فى السفن المتعدّده] ---- ۴۸۲
[مسأله ۱۵: يستحبّ اختيار الإمامه على الاقتداء] ---- ۴۸۲
[مسأله ۱۶: لا بأس بالاقتداء بالعبد] ---- ۴۸۲
[مسأله ۱۷: الأحوط ترک القراءه فى الأُوليين من الإخفاتيه] ---- ۴۸۲

[مسأله ۱۸: یکره تمکین الصبیان من الصفّ الأوّل علی ما ذکره المشهور] ---- ۴۸۳
[مسأله ۱۹: إذا صلّی منفرداً أو جماعه و احتمل فیها خللًا فی الواقع] ---- ۴۸۳
[مسأله ۲۰: إذا ظهر بعد إعاده الصلاه جماعه أنّ الصلاه الأُولی کانت باطله] ---- ۴۹۰
[مسأله ۲۱: فی المعاده إذا أراد نیّه الوجه ینوی الندب لا الوجوب علی الأقوی] ---- ۴۹۰
تعریف مرکز ---- ۴۹۳

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۷

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الصلاه]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه رب العالمین و الصلاه

و السلام على سيدنا و نبينا محمد و آله الطيبين الطاهرين الغرّ الميامين

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۷

[فصل فی الجماعه]

اشاره

فصل فی الجماعه

[فضیله الجماعه]

و هی من المستحبّات الأکیده فی جمیع الفرائض (۱)، خصوصاً الیومیّه منها (۲) و خصوصاً فی الأدائیّه (۳).

فصل فی الجماعه

(۱) لا ریب فی مشروعیّه الجماعه، بل استحبابها المؤکّد فی الصلوات الخمس الیومیّه، بل فی مطلق الفرائض. و قد قامت علیه سیره المتشرّعه المتّصله بزمن المعصومین (علیهم السلام) و النبیّ الأعظم (صلی اللّه علیه و آله) و نطقت به الروایات المستفیضه البالغه حدّ التواتر، المشتمله علی ضروب من التأکید حتّی کادت تلحقها بالوجوب علی حدّ تعبیر الماتن، کما لا یخفی علی المراجع، و ستعرف ما یمکن الاستدلال به من الروایات علی المشروعیّه فی عامّه الفرائض.

(۲) للتعرّض لها بالخصوص فی بعض النصوص.

(۳) فإنّها القدر المتیقّن من الأدلّه، و أمّا القضاء فربما یستدلّ لمشروعیه الجماعه فیها باتّحاد ماهیتها مع الأداء، و عدم الفرق بینهما من غیر ناحیه الإیقاع فی الوقت و فی خارجه، فیشترکان فی جمیع الأحکام التی منها

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۸

.....

مشروعیّه الجماعه، و علیه فتتبع القضاء الأداء فی الکیفیه من غیر حاجه إلی ورود دلیل بالخصوص.

و یتوجّه علیه: أنّ حدیث الاتّحاد لا یستدعی أکثر من الاشتراک فی الذات و ما تتألّف منه حقیقه الصلاه من الأجزاء و الشرائط المعتبره فی طبیعتها و أنّها هی تلک الطبیعه بعینها. فاذا ثبت اعتبار الرکوع و الطهاره و الستر و الاستقبال و نحوها فی الصلاه ثمّ

ورد الأمر بالقضاء يفهم العرف أنّ المقضىّ هى تلك الصلاه المشتمله على هذه الخصوصيات، من غير حاجه إلى التنبيه على اعتبارها فيه.

و أمّا الاشتراك فى الأحكام زائداً على أصل الطبيعه، من مشروعيه الجماعه و أحكام الشكوك و عدم اعتناء المأموم بشكّه مع حفظ الإمام و غير ذلك من

سائر الأحكام، فلا يكاد يقتضيه الاتّحاد المزبور أبداً، بل لا بدّ من قيام دليل عليه بالخصوص و لو بمثل الإجماع و نحوه.

فالأولى أن يستدلّ له بالروايات الخاصّه، و هى عدّه:

منها: الأخبار الصحيحه الوارده فى رقود النبى (صلى اللّه عليه و آله) و أصحابه عن صلاه الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ قضائه (صلى اللّه عليه و آله) بهم جماعه بعد الانتقال إلى مكان آخر «۱».

فإنّها و إن أشكل التصديق بمضمونها من حيث الحكايه عن نوم النبىّ (صلى اللّه عليه و آله)، و من الجائز أن تكون من هذه الجهه محموله على التقيّه، كما مرّت الإشاره إليه سابقاً «۲». لكنّها من حيث الدلاله على مشروعيه الجماعه فى القضاء لا مانع من الأخذ بها بعد قوّه أسانيدها، و عدم المعارض لها.

و منها: موثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام):

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۵/ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶، ۸: ۲۶۷/ أبواب قضاء الصلوات ب ۵ ح ۱ [و لا يخفى أن ما ورد فيه صلاته (صلى اللّه عليه و آله) بهم جماعه هو الروايه الاولى لا غير، و قد ناقش سندها فى شرح العروه ۱۱: ۳۲۵].

(۲) شرح العروه ۱۶: ۱۶۴، ۱۶۸.

.....

تقام الصلاه و قد صلّيت، فقال: صلّ و اجعلها لما فات» «۱».

و الطريق و إن اشتمل على سلمه صاحب السابرى و لم يوثّق، لكنّه مذكور فى أسناد كامل الزيارات. على أنّ الصدوق رواها بسند آخر عن إسحاق بن عمّار «۲»، و طريقه إليه «۳» صحيح «۴».

و منها: ما دلّ على مشروعيّه الجماعه فى الفرائض كلّها، الشامل بإطلاقها لصلاه القضاء، و هى صحيحه زراره و الفضيل قالا «قلنا له:

الصلاه فی جماعه فریضه هی؟ فقال: الصلاه فریضه، و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلّها، و لکنّها سنّه، من ترکها رغبه عنها و عن جماعه المؤمنین من غیر علّه فلا صلاه له» «۵».

و توضیح الاستدلال بها: أنّ الراوی إنّما سأل عن وجوب الجماعه فارغاً عن مشروعیّتها و لو فی الجمله، و قد تضمّن الجواب نفی الوجوب، و أنّ الفرض إنّما هو أصل الصلاه، و أمّا الاجتماع فلیس بمفروض فی شی ء من الصلوات. فقد نفی (علیه السلام) وجوب الجماعه فی عامّه الصلوات کما یقتضیه الجمع المحلّی باللام مؤکداً بلفظه «کل».

فإلی هنا لا تدلّ الصحیحه إلّا علی مشروعیّه الجماعه فی الجمله، کما کان هو المفروض فی السؤال علی ما عرفت، و لا دلاله لها علی المشروعیّه المطلقه لعدم کونها مسوقه إلّا لنفی الوجوب کما عرفت.

ثم ذکر (علیه السلام) بعد ذلک: «و لکنّها سنّه»، و هذه الجمله بملاحظه ما

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۵ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۲۶۵/ ۱۲۱۳.

(۳) الفقیه ۴ (المشیخه): ۵.

(۴) و لکنّه أیضاً مبنی علی وثاقه رجال الکامل، لأنّ فی الطریق علی بن إسماعیل، المنصرف إلی ابن عیسی کما نصّ علیه الأُستاذ (دام ظله) فی معجمه ۱۲: ۳۰۱/ ۷۹۴۶، و لم یوثّق من غیر ناحیه وقوعه فی أسناد کامل الزیارات.

(۵) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۲.

.....

سبقتها کالصریحه فی الاستحباب المطلق، للزوم توارد النفی و الإثبات علی محلّ واحد رعایه لوحده السیاق، فتکون قد تضمّنت إثبات الاستحباب لکلّ مورد نفت الجمله السابقه علیها الوجوب عنه، فإنّ الإثبات إنّما ورد علی ما ورد النفی علیه، و قد عرفت أنّ المنفی هو الجمیع

بمقتضى الجمع المحلّى المؤكّد بكلمه «كل»، فيكون المثبت مثله. فهذه الجمله بمثابه أن يقال: الجماعه سنّه فى الصلوات كلّها.

فدلّت الصحيحه بهذا البيان على أنّ الجماعه سنّه فى جميع الفرائض و منها القضاء، بمقتضى الإطلاق، فتدلّ على مشروعيه الجماعه و استحبابها فيها أيضاً.

و ممّا ذكرنا تعرف إمكان التمسّك بهذا الإطلاق لإثبات المشروعيّه فى غير الصلوات اليوميّه من سائر الفرائض كصلاه الآيات، و إن كنّا فى غنى عن التمسّك به، لورود الروايات الخاصّه الدالّه على مشروعيه الجماعه فيها، و أنّ النبىّ (صلى اللّه عليه و آله) صلّاها كذلك «۱»، مع قيام السيره القطعيه على ذلك المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام) كما مرّت الإشاره إليها فى محلّها «۲».

نعم، لا يمكن التمسّك به فى صلاه الأموات، لعدم كونها من حقيقه الصلاه فى شى ء، و إنّما هى تكبير و تهليل و تسبيح و تحميد، فلا يجرى عليها أحكام الصلاه الحقيقيه ذات الركوع و السجود، و إن أُطلق عليها لفظ الصلاه على سبيل الاشتراك اللفظى، و لذا لا تعتبر فيها الطهاره لا من الحدث و لا الخبث، و لا غيرها من سائر الأجزاء و الشرائط المعتبره فى الصلاه عدا ما قام الدليل عليه بالخصوص.

و عليه فالدليل المتكفّل لمشروعيه الجماعه فى الصلاه لا ينهض بإثباتها فى

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۸۵/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱ ح ۱۰، ۴۹۲/ ب ۷ ح ۱ و غيرهما.

(۲) شرح العروه ۱۶: ۵۷.

و لا سيما فى الصبح (۱) و العشاءين (۲)

مثل هذه الصلاه، لكن المشروعيّه قد ثبتت فيها بالأدلّه الخاصّه على ما سبق فى محلّه «۱».

و أمّا صلاه الطواف فمقتضى الصناعه الحكم بمشروعيّه الجماعه فيها أخذاً بالإطلاق المزبور، لعدم

القصور فی شموله لها. لکن الذی یمنعنا عن الأخذ به عدم معهودیّتها فیها عند المتشرّعه، بل المسلمین قاطبه، و لم ینقل عن النبی (صلی اللّه علیه و آله) و لا المعصومین و لا عن أحد من أصحابهم إقامتها جماعه، مع تأکّد استحبابها کما مرّ.

و لو أنّهم أقاموها کذلک و لو مرّه واحده لنقل إلینا بطبیعه الحال، فیکشف عدم المعهودیه عن عدم المشروعیّه، بل قد عرفت عدم الخلاف فی ذلک عند عامّه المسلمین، و بذلک ترفع الید عن الإطلاق المتقدّم و یحکم بتقییده بغیر هذه الصلاه.

تأکّد الاستحباب فی موارد:

(۱) للتعرّض لها بالخصوص فی صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سمعته یقول: صلّی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) الفجر فأقبل بوجهه علی أصحابه فسأل عن أُناس یسمّیهم بأسمائهم فقال: هل حضروا الصلاه؟ فقالوا: لا یا رسول اللّه، فقال: أغیّب هم؟ قالوا: لا، فقال: أما أنّه لیس من صلاه أشدّ علی المنافقین من هذه الصلاه و العشاء، و لو علموا أیّ فضل فیهما لأتوهما و لو حبواً» «۲».

(۲) أما العشاء فللتعرّض لها فی صحیحه ابن سنان المتقدّمه آنفاً، و أمّا

---

(۱) شرح العروه ۹: ۲۰۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳ ح ۱.

و خصوصاً لجیران المسجد (۱)، أو من یسمع النداء (۲). و قد ورد فی فضلها و ذمّ ترکها من ضروب التأکیدات ما کاد یلحقها بالواجبات.

المغرب فیستدلّ لها بروایه أبی بصیر: «من صلّی المغرب و العشاء الآخره و صلاه الغداه فی المسجد جماعه فکأنّما أحیا اللیل کلّه» «۱».

و لکنّها ضعیفه السند بأحمد بن محمد بن یحیی و بعلی بن أبی حمزه

البطائنی قائد أبی بصیر، فلا یمکن الاعتماد علیها. فالأظهر اختصاص التأکّد بما عرفت.

(۱) لصحیحه ابن میمون [عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه] «قال: اشترط رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) علی جیران المسجد شهود الصلاه و قال: لینتهینّ أقوام لا یشهدون الصلاه أو لآمرنّ مؤذّناً یؤذّن ثمّ یقیم، ثمّ آمر رجلًا من أهل بیتی و هو علیّ (علیه السلام) فلیحرقنّ علی أقوام بیوتهم بحزم الحطب لأنّهم لا یأتون الصلاه» «۲».

و قد رواها الصدوق بطریقین، فی أحدهما ضعف بمحمد بن علی ماجیلویه «۳» شیخه، و الطریق الآخر صحیح و إن اشتمل علی أحمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی «۴»، لتصریح الصدوق بتوثیقه «۵».

(۲) لصحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث قال «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): من سمع النداء فلم یجبه من غیر علّه فلا صلاه له» «۶».

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۹۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲ ح ۶.

(۳) ثواب الأعمال: ۲۷۶/ ۲.

(۴) أمالی الصدوق: ۵۷۳/ ۷۸۳.

(۵) کمال الدین: ۳۶۹. علی أنّها رویت فی المحاسن [۱: ۱۶۵/ ۲۴۱] بطریق خالٍ عن الخدش، بناء علی وثاقه رجال الکامل.

(۶) الوسائل ۸: ۲۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲ ح ۱.

ففی الصحیح: «الصلاه فی جماعه تفضل علی صلاه الفذّ أی الفرد بأربع و عشرین درجه» «۱».

و فی روایه زراره: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) ما یروی الناس أنّ الصلاه فی جماعه أفضل من صلاه الرجل وحده بخمس و عشرین، فقال (علیه السلام): صدقوا، فقلت: الرجلان یکونان جماعه؟ قال (علیه السلام): نعم و یقوم الرجل عن یمین الإمام» «۲».

و فی روایه محمد

بن عماره قال: «أرسلت إلى الرضا (علیه السلام) أسأله عن الرجل یصلّی المکتوبه وحده فی مسجد الکوفه أفضل أو صلاته مع جماعه؟ فقال (علیه السلام): الصلاه فی جماعه أفضل» «۳» مع أنّه ورد: «أنّ الصلاه فی مسجد الکوفه تعدل ألف صلاه» و فی بعض الأخبار: «ألفین».

بل قد یظهر من مثل هذه الصحیحه و سابقتها ممّا تضمّن نفی الصلاه عمّن لم یجب من غیر علّه، أو الذمّ و الوعید لمن لم یحضر الجماعه، کراهه الترک من غیر عذر، لا سیما مع الاستمرار علیه، ما لم یکن رغبه عن فضلها الضروری أو استحقاراً و استخفافاً بشأنها، و إلّا فلا إشکال فی عدم الجواز بهذا العنوان کما أشار إلیه فی المتن.

نعم، ربما یورد علی مضمون الصحیحه السابقه الوارد فی غیر واحد من الأخبار أیضاً من الإنذار و العقوبه الشدیده علی تارک جماعه المسلمین بأنّ ذلک ممّا لا یلائم استحباب الفعل و إن تأکّد أو کراهه الترک، ضروره أنّ شیئاً منهما لا یستتبع التعذیب، سیما بهذه المثابه و المرتبه الشدیده من إحراق دورهم علیهم، فکیف التوفیق؟

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۸۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۳، ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۲۴۰/ أبواب أحکام المساجد ب ۳۳ ح ۴.

بل فی خبر «قال رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله): أتانی جبرئیل مع سبعین ألف ملک بعد صلاه الظهر فقال: یا محمد إنّ ربّک یقرئک السلام و أهدی إلیک هدیّتین لم یهدهما إلی نبیّ قبلک، قلت: ما تلک الهدیّتان؟ قال: الوَتر ثلاث رکعات، و الصلاه الخمس فی جماعه، قلت: یا جبرئیل ما لأُمّتی

فی الجماعه؟ قال: یا محمد إذا کانا اثنین کتب اللّه لکلّ واحد بکلّ رکعه مائه و خمسین صلاه، و إذا کانوا ثلاثه کتب اللّه لکلّ واحد بکل رکعه ستمائه صلاه و إذا کانوا أربعه کتب اللّه لکلّ واحد ألفاً و مائتی صلاه، و إذا کانوا خمسه کتب اللّه لکلّ واحد بکل رکعه ألفین و أربعمائه صلاه، و إذا کانوا ستّه کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه أربعه آلاف و ثمانمائه صلاه، و إذا کانوا سبعه کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه تسعه آلاف و ستمائه صلاه، و إذا کانوا ثمانیه کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه تسعه عشر ألفاً و مائتی صلاه، و إذا کانوا تسعه کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه سته و ثلاثین ألفاً و أربعمائه صلاه و إذا کانوا عشره کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه سبعین ألفاً و ألفین و ثمانمائه صلاه، فإن زادوا علی العشره فلو صارت السماوات کلّها قرطاساً و البحار مداداً و الأشجار أقلاماً و الثقلان مع الملائکه کتّاباً لم یقدروا أن یکتبوا ثواب رکعه، یا محمد (صلی اللّه علیه و آله) تکبیره یدرکها المؤمن مع الإمام خیر من ستین ألف حجّه و عمره، و خیر من الدنیا و ما فیها بسبعین ألف مرّه، و رکعه یصلّیها المؤمن مع الإمام خیر من مائه ألف دینار یتصدّق بها علی المساکین، و سجده یسجدها المؤمن مع الإمام فی جماعه خیر من عتق مائه رقبه» «۱».

و عن الصادق (علیه السلام): «الصلاه خلف العالم بألف رکعه، و خلف القرشی بمائه» «۲».

---

(۱) المستدرک ۶: ۴۴۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۳.

(۲) المستدرک ۶: ۴۷۳/ أبواب صلاه الجماعه

ب ۲۳ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۵

و لا یخفی أنّه إذا تعدّدت جهات الفضل تضاعف الأجر، فإذا کانت فی مسجد السوق الذی تکون الصلاه فیه باثنتی عشره صلاه یتضاعف بمقداره، و إذا کانت فی مسجد القبیله الذی تکون الصلاه فیه بخمسه و عشرین فکذلک، و إذا کانت فی المسجد الجامع الذی تکون الصلاه فیه بمائه یتضاعف بقدره، و کذا إذا کانت بمسجد الکوفه الذی بألف، أو کانت عند علی (علیه السلام) الذی فیه بمائتی ألف. و إذا کانت خلف العالم أو السید فأفضل، و إن کانت خلف العالم السید فأفضل. و کلّما کان الإمام أوثق و أورع و أفضل فأفضل. و إذا کان المأمومون ذوی فضل فتکون أفضل، و کلّما کان المأمومون أکثر کان الأجر أزید.

و لا یجوز ترکها رغبه عنها، أو استخفافاً بها، ففی الخبر: «لا صلاه لمن لا یصلّی فی مسجد إلّا من علّه، و لا غیبه لمن صلّی فی بیته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعه المسلمین وجب علی المسلمین غیبته، و سقطت بینهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا دفع إلی إمام المسلمین أنذره و حذّره، فان حضر جماعه المسلمین و إلّا أُحرق علیه بیته».

و فی آخر: «إنّ أمیر المؤمنین (علیه السلام) بلغه أنّ قوماً لا یحضرون الصلاه فی المسجد، فخطب فقال: إن قوماً لا یحضرون الصلاه معنا فی مساجدنا، فلا یؤاکلونا و لا یشاربونا و لا یشاورونا و لا یناکحونا أو یحضروا معنا صلاتنا جماعه، و إنّی لأُوشک أن آمر لهم بنار تشعل فی دورهم فأُحرقها علیهم أو ینتهون، قال: فامتنع المسلمون من مؤاکلتهم و مشاربتهم و مناکحتهم حتّی حضروا الجماعه مع المسلمین» «۱».

فمقتضی

الإيمان عدم الترك من غير عذر، لا- سيما مع الاستمرار عليه، فإنّه كما ورد لا يمنع الشيطان من شی ء من العبادات منعها. و يعرض عليهم

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۹۶/ أبواب أحكام المساجد ب ۲ ح ۹.

الشبهات من جهه العداله و نحوها حيث لا يمكنهم إنكارها، لأنّ فضلها من ضروريات الدين.

[مسائل]

[مسأله ۱: تجب الجماعه فی الجمعه و تشترط فی صحّتها]

[۱۸۶۸] مسأله ۱: تجب الجماعه فی الجمعه و تشترط فی صحّتها (۱)، و كذا العيدين مع اجتماع شرائط الوجوب (۲)، و كذا إذا ضاق الوقت [۱] عن تعلّم القراءه لمن لا يحسنها مع قدرته على التعلّم،

و الجواب: أنّ الظاهر أنّ التهديد فی هذه الأخبار متوجّه إلى المنافقين المبطنين للكفر المظهرين للإسلام، المتمرّدين على أوامر النبی (صلى اللّه عليه و آله)، و لا- شكّ فی استحقاقهم لهذا النوع من التنبيه، و ليست ناظره إلى من يصلّی فی المسجد فرادی بمرأى من المسلمين و مسمع و إن لم يحضر جماعتهم من غير رغبه عنها و لا استخفاف بشأنها.

و قد ذكرنا فی مبحث العداله «۱»: أنّ الصلاه هی المائز بين المسلم و الكافر و هی رمز الإسلام، و بذلك تمتاز عن بقيّه الواجبات فی عدم الحمل على الصحيح لو شكّ فی أنّ المسلم يصلّی فی بيته أو لا، مع عدم حضوره مساجد المسلمين، و أنّ جميع أفعال المسلم محمول على الصحّه لو شكّ فيها ما عدا الصلاه، فإنّ من شكّ فی إقامته لها يدرج فی سلك المنافقين المستوجبين للعقاب بمقتضى هذه النصوص، و تمام الكلام فی محلّه.

وجوب الجماعه:

(۱) كما مرّ الكلام حول ذلك مستقصى عند البحث عن صلاه الجمعه «۲».

(۲) على ما سيأتی البحث عنه فی محلّه «۳».

---

[۱] وجوب الجماعه فيه تكليفی محض

على الأظهر.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۲۵ ۲۲۶.

(۲) [لم نعثر عليه فيما تقدّم].

(۳) شرح العروه ۱۹: ۳۱۰.

و أمّا إذا كان عاجزاً عنه أصلًا فلا يجب عليه حضور الجماعه و إن كان أحوط (۱).

---

(۱) فصّل (قدس سره) بين من كان عاجزاً عن التعلّم أصلًا كما لو كان أعجمياً جديد العهد بالإسلام فلا يجب عليه الائتمام و إن كان أحوط، و بين من كان قادراً عليه فتسامح فی التعلّم إلى أن ضاق الوقت، فإنّه تجب عليه الجماعه حينئذ بالوجوب الشرطی على ما هو ظاهر عبارته (قدس سره)، حيث عطف هذه الصوره على الجمعه و العيدين بقوله: و كذا إذا ضاق ...، و قد صرّح فيهما بأنّ الجماعه شرط فی الصحّه، و ظاهر العطف المساواه فی الحكم.

على أنّه (قدس سره) تعرّض بعد ذلك لحكم نذر الجماعه و ذكر أنّها تجب به، و لكن لو خالف صحّت صلاته. و ظاهر الاستدراك بل صريحه الفرق بين الوجوبين، و أنّه هنا نفسی و فيما قبله شرطی. فمراده (قدس سره) ظاهر لا تردّد فيه.

أقول: أمّا ما ذكره (قدس سره) فی الصوره الاولى من عدم الوجوب فحقّ لا محيص عنه كما ستعرف.

و أمّا وجه الاحتياط الذی ذكره حينئذ و إن كان استحبابياً فلعلّه لاحتمال أن يكون الوجوب الضمنی المتعلّق بالقراءه تخييرياً بينها و بين الائتمام فانّ الوجوب النفسی المتعلّق بأصل الصلاه لا شكّ أنّه تعيينی، و التخيير فی تطبيقها على الأفراد الطوليّه الواقعه فيما بين المبدأ و المنتهى و كذا العرضيّه التی منها الصلاه فرادی و جماعه عقليّ محض.

إنّما الكلام فی الوجوب الضمنی المتعلّق بالقراءه فی الركعتين الأُوليين، فإنّه من الجائز أن يكون من سنخ الوجوب التخييری الشرعی

المتعلّق بأحد الأمرين من القراءه أو الائتمام، كما هو الحال فى الركعتين الأخيرتين بلا إشكال حيث إنّ المصلّى مخيّر فيهما بين القراءه و التسبيح، و كلّ منهما عدل للواجب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۸

.....

فعلى هذا الاحتمال يتعيّن عليه الائتمام عند تعذّر القراءه، كما هو الحال فى كلّ واجب تخييرى، حيث إنّه يتعيّن أحدهما عند تعذّر الآخر، و ينقلب الوجوب التخييرى إلى التعيينى بقاء. فرعايه لهذا الاحتمال كان الائتمام أحوط.

لكنّ الاحتمال المزبور ساقط لدى التحقيق، فإنّ الأمر بالقراءه فى مثل قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۱» ظاهر بمقتضى الإطلاق فى الوجوب التعيينى على ما هو الأصل فى ظاهر كل أمر، و ليس الائتمام عدلًا لها.

نعم، هذا الوجوب مشروط بأمرين:

أحدهما: القدره على القراءه، فلا وجوب مع العجز، بل ينتقل حينئذ إلى البدل، و هو الإتيان بما تيسّر من القرآن أو التسبيح كما نطقت به صحيحه ابن سنان «۲» المتقدّمه فى مبحث القراءه «۳».

ثانيهما: عدم الائتمام، فإنّها تسقط معه على ما صرّحت به أخبار باب الجماعه «۴». فالائتمام مسقط للوجوب، لا أنّه عدل للواجب التخييرى كى يتعيّن عند تعذّره.

و حيث إنّ المفروض فى المقام هو العجز عن القراءه فوجوبها ساقط من أصله بمقتضى فقد الشرط الأول من غير حاجه إلى مسقط آخر، فينتقل إلى البدل من التسبيح أو ما تيسّر من القرآن.

و من الواضح أنّ مقتضى الإطلاق فى دليل البدليّه عدم الفرق بين صورتى التمكّن من الائتمام و عدمه، بل إنّ مقتضى الإطلاق فى صحيح زراره و الفضيل

---

(۱) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵ [و لا يخفى أنّ هذه الروايه مرسله و لعل المقصود مضمونها و هو صحيحه

محمد بن مسلم الوارده فی الوسائل ۶: ۳۷/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۱].

(۲) الوسائل ۶: ۴۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳ ح ۱.

(۳) شرح العروه ۱۴: ۴۱۶، ۴۲۰.

(۴) الوسائل ۸: ۳۵۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۰، ۳۱.

.....

المتقدّم «۱» النافی لوجوب الجماعه عن جمیع الصلوات عدم وجوبها فی المقام أیضاً.

و علی الجمله: فعدم وجوب الائتمام فی هذه الصوره ظاهر لا ستره علیه و إن کان هو الأحوط رعایه للاحتمال المزبور.

و أمّا الصوره الثانیه المذکوره فی کلام الماتن أولًا فغایه ما یمکن أن یقال فی تقریب الوجوب الشرطی حینئذ: إنّ وجوب القراءه قد تنجّز عند دخول الوقت، لفرض تمکّنه من التعلّم، و بعد أن تسامح و ماطل إلی أن ضاق و طرأ العجز سقط التکلیف بالقراءه لا محاله، لامتناع خطاب العاجز.

و لا سبیل للرجوع حینئذ إلی أدلّه البدلیه مثل صحیحه ابن سنان و نحوها المتکفّله للانتقال إلی ما تیسّر من القرآن أو إلی التسبیح لدی العجز عن القراءه، لقصورها عن الشمول لمثل المقام، لأنّ الموضوع فیها من لا یحسن القراءه، الظاهر فی العجز الذاتی دون المتمکّن المعجز نفسه، کما هو الحال فی غیر المقام من سائر أدلّه الأبدال الاضطراریه مثل التیمم و نحوه، فإنّها لا تعمّ التعجیز الاختیاری، فلو کان عنده مقدار من الماء فأراقه عامداً، أو کان متطهّراً فأحدث کذلک لم یشمله دلیل التیمم، لأنّ موضوعه عدم الوجدان، الظاهر فی العجز الطبیعی دون التعجیز العمدی کما لا یخفی.

کما لا مجال للرجوع إلی قاعده المیسور، فإنّها أیضاً علی تقدیر تمامیتها خاصّه بما إذا کان امتثال الواجب متعسّراً فی حدّ ذاته، لا ما إذا أوجد العسر باختیاره.

و علیه

فمقتضى القاعده الأوّليه سقوط الواجب رأساً، إذ الأمر المتعلّق بالمركّب يسقط بتعذّر بعض أجزائه بمقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء.

---

(۱) فی ص ۹.

.....

إلّا أنّنا علمنا من الإجماع الضروری و من خصوص صحیحه زراره الوارده فی باب المستحاضه «۱» أنّ الصلاه لا تسقط بحال، و هذا حال من الأحوال، فتجب الصلاه حینئذ قطعاً بهذا الدلیل لا بأدلّه البدلیّه، لما عرفت من قصورها عن الشمول لموارد التعجیز الاختیاری.

و من الواضح أنّ هذا الدلیل لا یسوّغ الانتقال إلی الصلاه الناقصه الفاقده للقراءه بعد التمکّن من الإتیان بها کامله تامه الأجزاء و الشرائط بالائتمام، إذ الاکتفاء بالناقص تفویت للمرتبه الکامله من غیر عذر، فلا یکاد یسقط الواجب المستکشف وجوبه من ذاک الدلیل إلا بالائتمام، فهو شرط فیه لا محاله، و لأجله کان الوجوب شرطیاً لا نفسیاً، هذا غایه ما یمکن أن یقال فی تقریب الوجوب الشرطی.

و لکنّه لا یتمّ، بل الظاهر جواز الصلاه فرادی، و إن وجب علیه الائتمام عقلًا دفعاً للعقاب.

أمّا الثانی: فلأنّه بعد أن تنجّز علیه التکلیف عند دخول الوقت، و المفروض أنّه عجّز نفسه عن امتثاله علی وجهه بسوء اختیاره، فقد استحقّ العقاب لو استمر علی هذه الحاله، و لکن فی وسعه دفع العقاب بتسلیم الفرد الکامل من المأمور به لو اختار الائتمام. فیجب علیه ذلک بحکم العقل کما هو ظاهر.

و أمّا الأوّل: فلأنّ مقتضی الإطلاق فی صحیحه زراره و الفضیل المتقدّمه النافیه لوجوب الجماعه و أنّها غیر معتبره فی شی ء من الصلوات عدم اعتبارها فی المقام أیضاً، فلا یلزم الائتمام هنا بمقتضی الإطلاق المزبور.

و حینئذ یدور الأمر بین سقوط الصلاه رأساً و بین وجوبها فرادی، و حیث لا یمکن

المصير إلى الأوّل لما عرفت من الإجماع و النصّ الدالّين على عدم سقوط الصلاه بحال تعيّن الثانى.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

و قد تجب بالنذر و العهد و اليمين، و لكن لو خالف صحّت الصلاه و إن كان متعمّداً (۱).

فجواز الاقتصار على الصلاه فرادى و صحّتها هو مقتضى التحفّظ على دليلين و الجمع بينهما، أحدهما: ما دلّ على عدم سقوط الصلاه بحال، و الثانى: إطلاق صحيحه فضيل النافيه لوجوب الجماعه عن كافّه الصلوات. و نتيجتهما بعد ضمّ أحدهما إلى الآخر هى صحّه الصلاه فرادى، سواء تمكّن من الائتمام أم لا.

(۱) أمّا أصل انعقاد النذر فلا شبهه فيه بعد رجحان متعلّقه الناشئ من أفضليه الجماعه عن غيرها، فيشمله عموم أدلّه الوفاء به.

و كذا الحال فى العهد و اليمين و الشرط فى ضمن العقد و نحوها ممّا يقتضى الوجوب بالعنوان الثانوى، لعموم أدلّتها، و لو خالف النذر و نحوه عامداً فعليه الكفّاره كما ستعرف «۱».

و إنّما الكلام فى أنّ هذا الوجوب هل هو تكليفىّ محض فلا يترتّب على مخالفته إلّا الإثم و الكفّاره، أو أنّه وضعىّ و الائتمام شرط فى الصحّه، فلو خالف و صلّى فرادى بطلت صلاته؟

تقدّم الكلام فى نظائر المقام فى غير مورد من المباحث السابقه كنذر إيقاع الفرائض فى المسجد «۲» و نحو ذلك و قلنا: إنّ الأظهر عدم البطلان لو خالف لعدم الدليل عليه، بل لا مقتضى له إلّا بناءً على اقتضاء الأمر بالشى ء للنهى عمّا لا يجتمع معه فى الوجود، و المحقّق فى محلّه خلافه «۳».

و من الواضح: أنّ الأمر المتعلّق بالجماعه الناشئ من قبل النذر لا يستوجب

---

(۱) فى ص ۲۳.

(۲)

[لم نعثر عليه].

(۳) محاضرات فی أُصول الفقه ۳: ۸ و ما بعدها.

.....

تقیید الإطلاق فی الأمر الأوّل المتعلّق بطبیعی الصلاه الجامع بینها و بین الفرادی کی ینحصر امتثاله فی الجماعه و تکون شرطاً فی الصحّه، إذ لا تنافی بینهما لیلتزم بالتقیید بعد اختلاف المتعلّقین.

فإنّ الأمر الأوّل قد تعلّق بطبیعی الصلاه المرخّص فی تطبیقها علی أیّ فرد شاء بمقتضی الإطلاق، و الثانی تعلّق بإیقاعها فی ضمن هذا الفرد بملاک الوفاء بالنذر. فهناک مطلوبان قائمان بعملین مستتبعان لأمرین لا مضادّه بینهما لیرتکب التقیید بعد أن کان المقام من قبیل تعدّد المطلوب لا وحدته، و إنّما یجب ارتکابه لو کان مفاد الأمر الثانی المنع عن تطبیق الطبیعه علی الفرد الآخر، و قد عرفت أنّ الأمر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضدّه.

و مع الغضّ و تسلیم التنافی الموجب لسقوط الإطلاق فغایته الالتزام بثبوته علی سبیل الترتّب، بأن یؤمر أوّلًا بالصلاه جماعه، و علی تقدیر العصیان فهو مرخّص فی تطبیق الطبیعه علی أیّ فرد شاء، بل قد ذکرنا فی محلّه جریان الترتّب فی الأمرین «۱» فما ظنّک فی الأمر مع الترخیص.

فالمقام نظیر المثال المعروف من الصلاه فی سعه الوقت المقترنه بالإزاله فکما التزمنا هناک بعدم التنافی بین الأمر بها و بین إطلاق الأمر بالصلاه، و علی تقدیر التنافی یثبت الإطلاق بالخطاب الترتّبی، فکذا فی المقام حرفاً بحرف.

نعم، إنّما یجب التقیید فی المقام لو کان النذر متعلّقاً بترک الصلاه فرادی لتحقّق المنافاه حینئذ، لأجل امتناع الجمع بین التحفّظ علی الإطلاق فی الأمر المتعلّق بطبیعی الصلاه و بین المنع عن تطبیقه علی هذا الفرد الناشئ من قبل النذر، فلا مناص من الالتزام بالتضییق فی دائره المأمور به

و تخصيصها بغير هذا الفرد، و من هنا قلنا بأنّ النهى عن العباده يقتضى الفساد.

لكن الشأن فى صحّه مثل هذا النذر و انعقاده، بل الأقوى فساده، لاعتبار الرجحان فى متعلّقه، و لا رجحان فى ترك الصلاه فرادى. و مجرّد وجود

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٣: ٩۴، ١٠٢ و ما بعدها.

و وجبت حينئذ عليه الكفاره (١).

الأرجح و هى الصلاه جماعه لا يستوجب الرجحان فى الترك.

فهو نظير ما لو نذر ترك زياره مسلم (عليه السلام) ليله عرفه، حيث لا ينبغى الإشكال فى عدم انعقاده، لعدم الرجحان فى هذا الترك، و إن كانت زياره الحسين (عليه السلام) فى تلك الليله أفضل.

و على الجمله: فالصلاه فرادى كالجماعه عباده راجحه فى حدّ ذاتها، و كذا زياره مسلم (عليه السلام)، فلا رجحان فى تركها لينعقد النذر و إن كان غيرها أفضل.

فتحصّل: أنّ نذر الجماعه لا يستدعى بطلان الصلاه فرادى، و إن كان آثماً فى مخالفه النذر. فالوجوب تكليفىّ محض، و لا يوجب التقييد فى متعلّق الأمر كى يقتضى الاشتراط و يستتبع الفساد، بل قد ذكرنا فى بحث المكاسب «١»: أنّ مثل هذا النذر لا يستتبع الحقّ و لا يستوجب المنع عن سائر التصرفات.

فلو نذر التصدّق بالشاه المعيّنه فخالف و باعها صحّ البيع و إن أثم، لعدم خروجها بالنذر عن ملكه، إذ مفاد قوله: للّه علىّ كذا ...، جعل إلزام و حكم تكليفى من قبل اللّه تعالى على ذمّته، على حدّ قوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «٢» من غير فرق بينهما إلّا فى أنّ الثانى مجعول من قبله تعالى ابتداء و الأوّل بتسبيب منه و بتوسيط النذر، و ليس مفاده سلب سلطنته

عن المال، فقد باع ما يملكه، فيشمله عموم حلّ البيع.

(۱) ثبوت الكفّاره حينئذ و عدمه يبتنى على القول بصحّه الصلاه فرادى و فسادها، فبناء على الصحّه كما هو الأقوى على ما مرّ تجب، لعدم التمكّن من الوفاء بالنذر بعدئذ، فقد تحقّق الحنث بهذا العمل المؤدّى إلى مخالفه النذر

---

(۱) مصباح الفقاهه ۴: ۱۸۲.

(۲) آل عمران ۳: ۹۷.

و الظاهر وجوبها أيضاً إذا كان ترك الوسواس موقوفاً عليها [۱] (۱).

عامداً فتتبعه الكفاره.

و أمّا على القول بالبطلان من أجل اقتضاء الأمر بالشى ء للنهى عن ضدّه كما سبق فلا تجب، لا لبطلان الفرادى و أنّ الكفاره لا تترتّب على الصلاه الفاسده، بل لعدم المقتضى لها رأساً، لعدم تحقّق موضوعها و هو الحنث، لتمكّنه بعدُ من الوفاء بالنذر و الإتيان بصلاه الجماعه، فإنّ الصلاه الباطله فى حكم العدم و كأنّها لم تكن، ففى وسعه أن يفى بنذره، و لا زال المحلّ قابلًا له. فإن وفى بعدئذ و صلّى جماعه قبل خروج الوقت فلا كلام، و إلّا تحقّق الحنث لاحقاً من أجل ترك الجماعه المنذوره، لا سابقاً من أجل الإتيان بالصلاه فرادى.

(۱) هذا إنّما يتمّ بناء على حرمه الوسواس، فيجب الائتمام حذراً عن الحرام لكنّها لم تثبت.

فإنّ عمده ما يستدلّ به لذلك صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «ذكرت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجلًا مبتلى بالوضوء و الصلاه و قلت: هو رجل عاقل فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): و أىّ عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذى يأتيه من أىّ شى ء هو، فإنّه يقول لك: من عمل الشيطان» «۱».

و هى كما ترى لا دلاله

لها على الحرمه بوجه، إذ ليس كلّ ما يتأتّى من قبل الشيطان و يكون من عمله حراماً، فإنّ أصل السهو من الشيطان على ما صرّح به فى بعض النصوص «۲»، و لا حرمه فيه قطعاً، فليست متابعته محرّمه فى كلّ شى ء.

---

[۱] و كان الوسواس موجباً لبطلان الصلاه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۶۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۲۷/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۶ ح ۱.

و كذا إذا ضاق الوقت عن إدراك الركعه بأن كان هناك إمام فى حال الركوع (۱) بل و كذا إذا كان بطيئاً فى القراءه فى ضيق الوقت (۲)،

و التعبير الذى تضمّنته الصحيحه للرجل الوسواسى ليس لأجل إطاعته الشيطان فيما يحرم، بل فيما يؤذيه، فإنّه لا يزال فى قلق و اضطراب و تشويش و انقلاب، و كلّ فكره معطوف نحو امتثال العمل، و يتحمّل أنواع المتاعب فى سبيل إحراز الإتيان بالأجزاء و الشرائط على وجهها، فيوجب ذلك بطبيعه الحال تشتّت البال و عدم حضور القلب الذى هو روح العباده.

و من ابتلى بهذا المرض الخبيث يدرك مدى تأذّى الوسواسى من حالته السيئه، و كلّ ذلك ينشأ من متابعته للشيطان فى إيذائه و تسويلاته و تشكيكاته الكاشفه عن خفّه عقله، لا عن ضعف دينه كى يحرم، و لذا وصفه الإمام (عليه السلام) بأنّه لا عقل له لا أنّه لا دين له. و لو سألت الوسواسى المعترف بأنّ وسوسته من عمل الشيطان كما فى الصحيح أنّه هل يرتكب الحرام لأنكره أشدّ الإنكار، و إلّا كان فاسقاً متجاهراً.

و على الجمله: فلم يظهر من الصحيحه تحريم الوسواس بما هو و فى حدّ نفسه كى يستوجب بطلان العمل.

نعم،

ربما يبلغ حدّا يستلزم البطلان من ناحيه أخرى، كما لو كرّر الكلمه أو الآيه مرّات كثيره جدّاً، بحيث خرجت عن هيئتها، مثل ما لو كرّر الألف و اللام فى (الحمد للّه) عشرين مرّه، فإنّه من كلام الآدمى، و ليس من القرآن فى شى ء، فيوجب البطلان من حيث الزياده أو النقصان، فيجب عليه الائتمام حينئذ لو لم يتمكّن من تركه، لتوقّف امتثال الواجب عليه.

(١) لتوقّف الخروج عن عهده فريضه الوقت على الائتمام، و انحصار الامتثال فيه، فيتعيّن بطبيعه الحال.

(٢) لعين ما ذكر. و لا مجال هنا لتصحيحها بقاعده من أدرك ... لاختصاصها بمن لم يدرك بحسب طبعه لا بتعجيز نفسه اختياراً، و بما أنّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٢٦

بل لا يبعد وجوبها بأمر أحد الوالدين [١] (١).

[مسأله ٢: لا تشرع الجماعه فى شى ء من النوافل الأصليّه]

[١٨٦٩] مسأله ٢: لا تشرع الجماعه فى شى ء من النوافل الأصليّه (٢)

متمكّن من إدراك تمام الوقت بالاقتداء فتركه تعجيز اختيارى يمنع عن شمول الحديث له، فينحصر امتثال الأمر بالصلاه فيه، و لأجله يتعيّن.

(١) بناء على وجوب إطاعتهما مطلقاً، على حدّ إطاعه العبد لسيّده. و لكنّه لم يثبت، لعدم الدليل عليه، و إنّما الثابت بمقتضى الآيه المباركه «١» و غيرها وجوب حسن المعاشره و أن يصاحبهما بالمعروف، فلا يؤذيهما و لا يكون عاقّاً لهما. و أمّا فيما لا يرجع إلى ذلك فوجوب الإطاعه بعنوانها بحيث لو أمراه بطلاق الزوجه أو الخروج عن المال وجب الامتثال فلم يقم عليه أىّ دليل.

نعم، ورد فى بعض الأخبار، أنّه «إن أمراك أن تخرج من أهلك و مالك فافعل، فانّ ذلك من الإيمان» «٢».

لكنّه حكم أخلاقى استحبابى قطعاً كما يومئ إليه ذيل الخبر، كيف و قد كان يتّفق النزاع بين الوالد و الولد

فى الأموال فكان يقضى بينهما النبىّ (صلى اللّه عليه و آله) كما تضمّنه بعض النصوص «۳».

(۲) على المشهور، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه. و نسب الجواز إلى بعض.

و مال إليه فى المدارك «۴» قائلًا: إنّ ما يمكن أن يستدلّ به على المنع روايتان:

الأُولى: روايه محمد بن سليمان حاكياً عن عبد اللّه بن سنان و سماعه عن الصادق (عليه السلام)، و عن إسحاق بن عمّار عن الكاظم (عليه السلام)، و هو

---

[۱] وجوب إطاعتهما فيما لا يرجع الى حسن المعاشره محلّ إشكال.

---

(۱) لقمان: ۳۱: ۱۵.

(۲) الوسائل ۲۱: ۴۸۹/ أبواب أحكام الأولاد ب ۹۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۹۱/ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۳۶ ح ۱.

(۴) المدارك ۴: ۳۱۴.

.....

بنفسه عن الرضا (عليه السلام) «أنّ النبى (صلى اللّه عليه و آله) قال فى نافله شهر رمضان: أيّها الناس إنّ هذه الصلاه نافله، و لن يجتمع للنافله، فليصلّ كلّ رجل منكم وحده، و ليقل ما علّمه اللّه من كتابه، و اعلموا أن لا جماعه فى نافله» «۱».

الثانيه: صحيحه زراره و محمد بن مسلم و الفضيل: «أنّهم سألوا أبا جعفر الباقر و أبا عبد اللّه الصادق (عليهما السلام) عن الصلاه فى شهر رمضان نافله بالليل فى جماعه، فقالا: إنّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) كان إذا صلّى ... إلى أن قال قال (صلى اللّه عليه و آله): أيّها الناس إنّ الصلاه بالليل فى شهر رمضان من النافله فى جماعه بدعه ...» «۲».

و قد ناقش (قدس سره) فى كلتا الروايتين:

أمّا الاولى: فبقصورها سنداً بمحمّد بن سليمان الديلمى و غيره، و إن كانت الدلاله تامّه، لتضمّنها المنع عن الجماعه فى مطلق

النوافل، و كان ذكر نوافل شهر رمضان من باب التطبيق على الصغرى كما هو ظاهر.

و أمّا الثانيه: فبقصورها دلاله، لاختصاص المنع فيها بنوافل شهر رمضان دون مطلق النوافل، فهى إذن أخصّ من المدعى.

أقول: لا يبعد دعوى الإطلاق فى الثانيه أيضاً، و أن يكون ذكر نوافل شهر رمضان فيها من باب تطبيق الكبرى على الصغرى كما هو الحال فى الأُولى و إن لم يكن الأمر فى هذه بذلك الظهور. فلا قصور فى دلالتها.

و مع الغضّ عن ذلك، فيكفينا لإثبات الإطلاق حسنه سليم بن قيس الهلالى قال: «خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) فحمد اللّه و أثنى عليه، إلى أن قال: و اللّه لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا فى شهر رمضان إلّا فى فريضه و أعلمتهم أنّ اجتماعهم فى النوافل بدعه ...» «٣».

---

(١) الوسائل ٨: ٣٢/ أبواب نافله شهر رمضان ب ٧ ح ۶.

(٢) الوسائل ٨: ۴۵/ أبواب نافله شهر رمضان ب ١٠ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ۴۶/ أبواب نافله شهر رمضان ب ١٠ ح ۴.

.....

فانّ سليم بن قيس و إن لم يوثّق صريحاً، لكنّه من جمله خواصّ أمير المؤمنين (عليه السلام)، و قد ورد فى حقّه الكثير من المدح. فالروايه معتبره سنداً «١» و تامّه أيضاً دلاله.

على أنّها مؤيّده بروايات أُخر لا تخلو أسانيدها من الخدش و الإشكال «٢» هذا.

مضافاً إلى قيام سيره المتشرّعه المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام) على المنع مطلقاً، حيث لم يعهد من أحد منهم إقامه الجماعه فى شى ء من النوافل على الإطلاق، عدا ما استثنى كما ستعرف.

ثمّ إنّه (قدس سره) بعد مناقشته فى الروايات المانعه بما مرّ استدلّ للجواز بجمله من الأخبار:

منها: صحيحه عبد الرحمن بن

أبی عبـد اللّه عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) «قال: صلّ بأهلک فی رمضان الفریضه و النافله، فإنّی أفعله» «۳». بدعوی أنّ ظاهرها الصلاه مع الأهل جماعه، فقد دلّت علی الجواز فی مطلق النوافل کالفرائض.

و یتوجّه علیه: أنّ ظـاهر الروایه مطروح جزمـاً، لأـنّ موردها نوافل شـهر رمضان، و لا شکّ فی عـدم مشـروعیه الجماعه فیها حتّی بـاعترافه (قـدس سـره) للنصوص المتقـدّمه و غیرهـا المـانعه عن ذلـک. فلا مناص من ارتکاب التأویل بحمل الباء فی قوله (علیه السلام): «بأهلک» علی معنی (عند) و صرفها عن

---

(۱) الراوی عن سلیم فی هـذه الروایه هـو إبراهیم بن عثمـان، أی أبـو أیّـوب الخزاز، الـذی هو من أصـحاب الصـادق و الکـاظم (علیهما السلام) و فی روایته عن سلیم الذی هو من أصحاب أمیر المؤمنین (علیه السلام) و إن أدرک الباقر (علیه السلام) إشکال کما صرّح (دام ظلّه) به فی معجم رجال الحدیث ۱: ۲۳۳/ ۲۰۸.

(۲) منها ما فی الوسائل ۸: ۳۳۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۵، ۶.

(۳) [سقطت هذه الصحیحه الوارده فی الوسائل/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱۳ من الطبعه الجدیده للوسائل].

.....

ظاهرهـا و هو کونهـا بمعنی (مع) الظـاهر فی الجمـاعه، فیکون المراد بها: صلّ عنـد أهلک و فی دارک لا فی المسـجد. لکونهم صائمین فی شـهر رمضان و بانتظار حلول وقت الإفطار، فکان الأولی حینئـذ الصـلاه عنـدهم نافله و فریضه، دفعاً للانتظار و حذراً من التأخیر.

و إن أبیت عن ذلک فلا محیص من طرحها و ردّ علمها إلی أهله، لمنافاه ظاهرها مع النصوص الکثیره المتقـدّمه، مع عدم التکافؤ بینهما، لکثره تلک و عدم العمل بمضمون هذه الروایه أیضاً کما عرفت.

و

منها: ثلاث صحاح وردت فی خصوص النساء، و هی:

صحیحه هشام بن سالم «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه هل تؤمّ النساء؟ قال: تؤمّهن فی النافله، فأمّا فی المکتوبه فلا، و لا تتقدمهنّ، و لکن تقوم وسطهنّ» «۱».

و صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: تؤمّ المرأه النساء فی الصلاه، و تقوم وسطاً بینهنّ، و یقمن عن یمینها و شمالها، تؤمّهنّ فی النافله و لا تؤمّهنّ فی المکتوبه» «۲».

و صحیحه سلیمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه تؤمّ النساء، فقال: إذا کنّ جمیعاً أمّتهن فی النافله، فأمّا المکتوبه فلا و لا تتقدّمهنّ و لکن تقوم وسطاً منهنّ» «۳».

و تتمیم الاستدلال بالنصوص یتوقّف علی دعوی المستدلّ القطع بعدم الفرق فی الحکم المذکور بین المرأه و الرجل، لعدم القول بالفصل بینهما من أحد، کما هو کذلک جزماً، إذ لا قائل بالتفکیک بینهما جوازاً و منعاً، فهما متلازمان فی هذا الحکم قطعاً.

و الجواب: أنّ هذه النصوص و إن دلّت علی الجواز فی النساء بالدلاله

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۹، ۱۲.

(۳) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۹، ۱۲.

.....

المطابقیه، لکنّها تدلّ علیه فی الرجال أیضاً بالدلاله الالتزامیه، للقطع بعدم القول بالفصل کما عرفت، کما أنّ النصوص السابقه المانعه کانت علی العکس من ذلک، فإنّها دلّت علی المنع فی الرجال بالمطابقه یعنی کان القدر المتیقّن به من موردها الرجال و فی النساء بالالتزام، لما عرفت من عدم القول بالفصل بینهما فی ذلک.

و علیه فتقع المعارضه بین

الطائفتين، لتعارض المدلول المطابقى لكلّ منهما مع المدلول الالتزامى للآخر، و بما أنّ الترجيح مع الطائفه المانعه، لشهرتها بين الأصحاب (قدس سرهم) و لمخالفتها مع العامّه، فلذلك تحمل المجوّزه على التقيّه، فلا يعتمد عليها.

و قد أجاب المحقّق الهمدانى (قدس سره) «۱» عن الاستدلال بالنصوص المجوّزه بوجه آخر، و هو أنّها لا تدلّ إلا على مشروعيه الجماعه فى النافله فى الجمله، لعدم ورودها فى مقام البيان من هذه الجهه حتّى ينعقد لها الإطلاق و إنّما وردت لبيان حكم آخر، و هو جواز إمامه النساء، فيكفى فى الصحّه مشروعيتها و لو فى بعض النوافل على سبيل الموجبه الجزئيه كما فى صلاه الاستسقاء و يوم الغدير.

ثم قال (قدس سره): و إراده هذا البعض منها بالخصوص الذى يندر الابتلاء به و إن كان بعيداً فى حدّ ذاته فى الغايه، لكن ممّا يقرّب احتماله كون المقام مورد التقيّه، حيث يناسب ذلك التوريه، فلا بأس به فى مقام الجمع حذراً من الطرح.

أقول: ما أفاده (قدس سره) من الورود لبيان حكم آخر المانع من انعقاد الإطلاق للروايه و إن كان وجيهاً فى بعض تلكم النصوص، إلّا أنّه ممّا لا يتمّ فى الكلّ، و لا سيما فى صحيحه الحلبى غير المسبوقه بالسؤال، فإنّ الإمام (عليه السلام) قد حكم فيها ابتداءً بمشروعيه إمامتها لهنّ فى النافله، فتكون مسوقه

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۲۵ السطر ۳۵.

و إن وجبت بالعارض بنذر و نحوه (۱).

لبيان هذا الحكم، و هو مشروعيه الجماعه فى النافله. فلا قصور فى إطلاقها كما لا يخفى. و الصحيح فى الجواب عنها هو ما عرفت.

فقد تحصّل: عدم مشروعيه الجماعه فى شى ء من النوافل الأصليه عدا ما استثنى ممّا

ستعرف، للروايات المانعه السليمه عن المعارض، مضافاً إلى قيام السيره على المنع كما عرفت.

(۱) قد يفرض تعلّق النذر و نحوه بإتيان النافله جماعه، و قد يفرض تعلّقه بذات النافله لكنّه فى مقام الوفاء به يأتى بالمنذور جماعه، و هذا هو مفروض كلام الماتن (قدس سره) دون الأوّل كما هو ظاهر.

أمّا الفرض الأوّل: فلا إشكال فى عدم انعقاد النذر، لعدم كون متعلّقه مشروعاً، و لا نذر إلّا فى أمر سائغ.

و قد يتخيّل المنافاه بينه و بين ما سبق فى محلّه «۱» و قد تسالم عليه الأصحاب أيضاً من صحّه نذر التطوّع فى وقت الفريضه، فإنّ التطوّع حينئذ كالجماعه فى النافله لم يكن مشروعاً فى نفسه، فكيف صحّ تعلّق النذر بالأوّل دون الثانى مع اتّحاد ملاك المنع فيهما.

و لكنّه تخيّل فاسد، للفرق الظاهر بين المقامين، فانّ الممنوع منه هناك عنوان التطوّع، أى الإتيان بالصلاه طوعاً و رغبه من غير إلزام شرعى به. و من الواضح أنّ النذر غير متعلّق بهذا العنوان، بل يستحيل تعلّقه بذلك، لامتناع الوفاء به خارجاً، فإنّه بعد النذر يكون الإتيان به عن ملزم شرعى لا محاله و ليس هو من التطوّع فى شى ء.

و إنّما تعلّق بذات النافله، و هى عباده راجحه، فإنّ الصلاه خير موضوع و من الضرورى أنّه بعد انعقاد النذر تخرج النافله عن عنوان التطوّع تكويناً

---

(۱) شرح العروه ۱۱: ۳۴۷.

.....

حيث يلزم الإتيان بها حينئذ شرعاً وفاءً بالنذر كما عرفت، فلا يشمله دليل المنع عن التطوّع فى وقت الفريضه، لانتفاء الموضوع.

و هذا بخلاف المقام، لكون متعلّق النذر فيه هو النافله جماعه حسب الفرض، و هو بنفسه ممنوع منه شرعاً، فلا ينعقد نذره، إذ لا نذر

إلّا فی أمر مشروع سائغ.

و أمّا الفرض الثانی: فهل الأمر فیه کالأوّل، فلا یجوز الإتیان بالنافله المنذوره جماعه، أو یجوز قیاساً علی نذر التطوّع فی وقت الفریضه؟ الظاهر هو الأوّل، بل لا ینبغی الإشکال فیه، ضروره أن تقسیم الصلاه إلی الفرض و النفل ناظر إلی تقسیم ذات الصلاه، و لا یتغیّر هذا العنوان باختلاف الوجوب و الاستحباب.

فانّ معنی الفریضه ما فرضه اللّه فی حدّ ذاته، و معنی النافله ما زاد علی ما افترضه اللّه تعالی بالجعل الأوّلی، و لیس الوجوب أو الاستحباب معتبراً فی التعنون بالعنوان المذکور.

فلو فرض طروء عنوان ثانوی علی النافله أوجب اتّصافها بالوجوب کالنذر أو الشرط ضمن العقد اللازم و نحو ذلک لم یوجب ذلک تغیّر النافله عمّا کان لها من العنوان من قبل، و لم تنقلب به حقیقتها، غایته أنّها فی الحال نافله واجبه، فتکون بعد النذر باقیه بحالها الأول قبله، و متّصفه بذلک العنوان السابق، و محکوماً علیها أیضاً بالحکم السابق، و منه عدم مشروعیه الجماعه فیها.

و من الظاهر تعلّق النذر بخصوص الحصّه المشروعه من الطبیعه، فلا یتمّ الوفاء به بالإتیان بالحصّه غیر المشروعه منه و هی النافله جماعه، فلذلک لم تشرع الجماعه فی النافله مطلقاً حتّی المنذوره منها.

و هذا بخلاف التطوع، فانّ حقیقته متقوّمه بعدم الإلزام الشرعی و کون العمل ممّا یؤتی به طوعاً و رغبه کما عرفت، و واضح عدم بقاء هذه الحقیقه بعد

حتّی صلاه الغدیر علی الأقوی (۱)

تعلّق النذر تکویناً، فلا موضوع للتطوّع بعد النذر کی یشمله دلیل المنع، و قد عرفت آنفاً أنّ موضوع النذر إنّما هی ذات النافله لا بعنوان التطوّع. فالفرق بین المقامین کاد یبلغ بعد المشرقین.

(۱)

کما عن غیر واحد. و حکی عن جمله من الأصحاب (قدس سرهم) القول بالجواز، بل نسب ذلک إلی المشهور، و إن ناقش صاحب الجواهر (قدس سره) «۱» فی صدق النسبه، فإنّ أکثر من تعرّض لهذه الصلاه و أحکامها لم یتعرّض للحکم المذکور. و کیف کان، فلا بد من النظر فی الدلیل.

و قد یستدلّ للجواز بوجوه:

أحدها: ما عن المدارک من أنّ الجواز مطابق للقاعده من دون حاجه إلی ورود نصّ بالخصوص علیه «۲»، بناء علی ما سلکه (قدس سره) من مشروعیّه الجماعه فی مطلق النوافل، فإنّه بعد بنائه علی ذلک قال ما لفظه: و من هذا یظهر أنّ ما ذهب إلیه بعض الأصحاب من استحباب الجماعه فی صلاه الغدیر جیّد و إن لم یرد فیها نصّ علی الخصوص.

و یتوجّه علیه ما عرفت من فساد المبنی، و معه لا مجال للتفریع.

ثانیها: أنّ یوم الغدیر یوم عید، بل هو من أعظم الأعیاد، فیکفی فی مشروعیه الجماعه فی صلاته ما دلّ علی مشروعیتها فی صلاه العیدین.

و یتوجّه علیه أنّ الصغری و إن کانت مسلّمه، لکنّه لا دلیل علی مشروعیه الجماعه فی کلّ عید، و إنّما الثابت ذلک فی خصوص عیدی الفطر و الأضحی. فلا وجه للتعدّی عنهما.

ثالثها: ما حکی عن أبی الصلاح من نسبته إلی الروایه مرسلًا «۳»، و کذا ما

---

(۱) الجواهر ۱۳: ۱۴۴.

(۲) المدارک ۴: ۳۱۶.

(۳) الکافی فی الفقه: ۱۶۰.

.....

عن المفید فی المقنعه «۱» من حکایه فعل النبی (صلی اللّه علیه و آله) یوم الغدیر و من جملته: «أنّه (صلی اللّه علیه و آله) أمر بأن ینادی بالصلاه جامعه فاجتمعوا و صلّوا رکعتین، ثمّ رقی (صلی اللّه علیه و آله) المنبر

...».

و يتوجّه عليه: أنّ كلتا الروايتين مرسله، و لا نعتمد المراسيل، و لم يثبت عمل الأصحاب (قدس سرهم) بهما لتصحّ دعوى الانجبار لو سلّمت الدعوى كبروياً. مع أنّ أمره (صلى اللّه عليه و آله) بالنداء للصلاه جامعه أعم من إقامتها جماعه، فلعلّهم صلّوا جميعاً لكن بانفراد، و إن كان هذا خلاف الظاهر. و كيف كان، فهذه الوجوه كلّها ساقط.

رابعها: و هو العمده التمسّك بقاعده التسامح فى أدلّه السنن المستفاده من أخبار من بلغ، فإنّها تجبر ضعف سند المرسلتين، فيتمّ الاستدلال بهما للمدّعى.

قلت: إذا بنينا كما هو الصحيح تبعاً لصاحب الجواهر (قدس سره) «۲» على أنّ الظاهر من الأخبار المذكوره أو منصرفها هو بلوغ الثواب فقط، دون ما إذا انضمّ إليه بلوغ عدم الثواب أيضاً، و لا سيما إذا كان دليل العدم معتبراً كانصرافها قطعاً عمّا إذا كان قد بلغ كلّ من الثواب و العقاب معاً، فعلى هذا لا مجال للاستناد إلى القاعده فى المقام، فإنّه كما بلغ الثواب على ذلك بمقتضى المرسلتين فقد بلغ عدمه أيضاً بموجب النصوص المعتبره النافيه لمشروعيه الجماعه فى النافله مطلقاً كما سبق.

و أمّا إذا بنينا على التعميم كما اختاره المحقّق الهمدانى (قدس سره) مدّعياً اختصاص مورد الانصراف بما إذا بلغ العقاب ذاتاً، لا بعنوان التشريع و البدعه كما فى المقام «۳».

فان قلنا بأنّ المستفاد من الأخبار المذكوره حجّيه الخبر الضعيف

---

(۱) المقنعه: ۲۰۳.

(۲) الجواهر ۱۳: ۱۴۴.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۲۶ السطر ۴.

.....

و تخصيص الشرائط المعتبره فى حجّيته بما تضمّن الحكم الإلزامى فقط، استناداً إلى أنّ الظاهر من قوله (عليه السلام) فيها: «فعمل به كان له أجر ذلك ...» «۱» ترتّب الأجر على نفس العمل

بعنوان كونه عملًا، الكاشف ذلك عن استحبابه ذاتاً، الملازم لحجيّه الخبر الضعيف حينئذ على حدّ حجّيه الصحيح منه فلا مناص إذن من ارتكاب التقييد فى أدلّه النفى بما دلّ من المرسل على مشروعيتها فى خصوص صلاه الغدير، بعد فرضها بحكم الصحيح لما عرفت.

و إن قلنا: إنّ مفادها إنّما هو استحباب العمل بالعنوان الثانوى الطارى، أى بعنوان بلوغ الثواب عليه، لظهورها فى ترتّب الأجر على العمل بالعنوان المذكور، دون عنوانه الأوّلى أعنى ذات العمل لتدلّ على إسقاط شرائط الحجّيه فى باب المستحبّات، فلا يجرى حينئذ تخصيص بالعنوان الذاتى فى إطلاق أدلّه النفى كما فى الفرض السابق.

و إنّما يجرى فيها التخصيص بالعنوان الثانوى، حيث إنّه بعد ورود المرسله يثبت استحباب الجماعه فى صلاه الغدير بعنوان كونها ممّا بلغ الثواب عليه، فلا محاله يكون التخصيص الوارد على الإطلاقات النافيه للمشروعيه بالعنوان الثانوى، لا بالعنوان الأولى. فتكون النتيجه هو جواز الجماعه فى صلاه الغدير.

و أمّا إذا رفضنا كلا الرأيين و بنينا كما هو الصحيح على أنّ مفادها هو الإرشاد إلى ما حكم به العقل من حسن الانقياد، و أنّها تنبئ عن تفضّل له سبحانه و تعالى بإعطاء الثواب الذى بلغ و إن لم يكن الأمر كما بلغ، من دون إشعار فيها باستحباب العمل بالعنوان الثانوى، و لا بإلغاء شرائط الحجّيه فى الخبر حتّى يدلّ على الاستحباب الذاتى، فليس هناك أمر فى البين متعلّق بالعمل بعنوانه الأوّلى و لا بعنوانه الثانوى، و حينئذ فلا موجب للتخصيص بعد عدم ثبوت استحباب الجماعه فى صلاه الغدير، و لذلك لا يجوز الإتيان بها

---

(١) الوسائل ١: ٨٠/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٨ ح ١.

إلّا فى صلاه الاستسقاء (١)

نعم لا بأس بها فيما صار نفلًا بالعارض كصلاه العيدين (۲) مع عدم اجتماع شرائط الوجوب،

كذلك إلّا رجاء، فإنّ الحرمه حينئذ تشريعيه، لا ذاتيه كما لا يخفى.

(۱) بلا إشكال و لا خلاف، للنصوص المعتبره «۱»، مضافاً إلى السيره المستمرّه، و بذلك تقيّد إطلاقات المنع لا محاله.

(۲) بلا إشكال فيه، و هل هو من باب الاستثناء من عموم المنع كما فى صلاه الاستسقاء كما قد يظهر من بعض العبائر كالمحقّق فى الشرائع «۲» و غيره؟ الظاهر العدم، فإنّها فريضه فى أصل التشريع كسائر ما فرضه اللّه تعالى، و ليست من النفل فى شى ء، و قد أُطلق عليها الفريضه فى غير واحد من النصوص «۳».

نعم، قد تجب عند استجماع الشرائط و منها حضور الإمام (عليه السلام) و تستحب عند فقدها، و لكن قد مرّ «۴» أنّ الوجوب و الاستحباب خارجان عن حقيقه الاتّصاف بالفرض و النفل، و المستفاد من النصوص أنّ هذه الصلاه بطبعها تقتضى أن يؤتى بها جماعه، سواء اتّصفت بالوجوب أم بالاستحباب، كما يومئ إلى ذلك قوله (عليه السلام) فى غير واحد من النصوص: «لا صلاه يوم الفطر و الأضحى إلّا مع إمام عادل» «۵».

نعم، ورد فى بعضها: «من لم يشهد جماعه الناس فى العيدين إلى أن قال: و ليصلّ فى بيته وحده كما يصلّى فى جماعه» «۶». و يستكشف من ذلك كلّه أنّ الجماعه معتبره فى المرتبه الفاضله من هذه الصلاه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۵/ أبواب صلاه الاستسقاء ب ۱.

(۲) الشرائع ۱: ۱۴۵.

(۳) الوسائل ۷: ۴۱۹/ أبواب صلاه العيد ب ۱ ح ۱، ۴.

(۴) فى ص ۳۲.

(۵) الوسائل ۷: ۴۲۱/ أبواب صلاه العيد ب ۲ ح ۱ و غيره.

(۶) الوسائل ۷: ۴۲۴/ أبواب صلاه العيد

ب ۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۷

و الصلاه المعاده جماعه (۱)، و الفریضه المتبرّع بها عن الغیر، و المأتی بها من جهه الاحتیاط الاستحبابی [۱].

و علی الجمله: فهذه الصلاه ممّا لا تخرج عن عنوان کونها فریضه، و إن اتّصفت بالاستحباب عند فقد شرائط الوجوب، فهی فریضه یستحبّ الإتیان بها، کما هو الحال فی الحجّ فإنّه فریضه لکنّه یتّصف بالوجوب عند تحقّق شرائطه، مستحبّ لدی فقدها.

و علیه فیشملها قوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره و الفضیل المتقدّمه «۱»: «لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلّها، و لکنّها سنّه»، إذ بعد کونها من مصادیق الفریضه کما عرفت تندرج فی عموم الصحیحه الدالّه علی استحباب الجماعه فی الفرائض، و لیست هی من النوافل لیکون خروجها استثناء أو تخصیصاً فی أدلّه المنع، و إنّما هو خروج بالتخصّص، فانّ المراد بالفریضه هی ما کانت کذلک فی الجمله و فی أصل التشریع، لا مطلقا.

(۱) ممّا ذکرناه فی صلاه العیدین یظهر الحال فیها و فی التی تلیها، فانّ الجواز فی شی ء منهما لا یکون استثناءً من أدلّه المنع، ضروره أنّ المعاده فریضه، و إنّما المستحبّ نفس الإعاده جماعه، للأخبار الدالّه علی ذلک «۲». کما أنّ المتبرّع بها فریضه أیضاً، و المستحبّ إنّما هو التبرّع و التصدّی لتفریغ ذمّه الغیر، کما هو الحال أیضاً فی المأتی بها احتیاطاً استحبابیاً، فانّ الاستحباب إنّما هو فی الإعاده الاحتیاطیه، دون المعاده نفسها.

و الخلاصه: أنّ الکلّ داخل تحت عنوان الفریضه، التی عرفت استحباب الجماعه فیها. فلا استثناء فی شی ء من ذلک عدا صلاه الاستسقاء کما عرفت.

---

[۱] علی تفصیل یأتی إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) فی ص ۹.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴.

[مسأله ۳: یجوز الاقتداء فی کلّ من الصلوات الیومیه بمن یصلّی الأُخری أیّاً منها کانت]

[۱۸۷۰] مسأله ۳: یجوز الاقتداء فی کلّ من الصلوات الیومیه بمن یصلّی الأُخری أیّاً منها کانت (۱) و إن اختلفا فی الجهر و الإخفات،

نعم، فی صحّه الجماعه فی المأتی بها من جهه الاحتیاط الاستحبابی تفصیل یأتی التعرّض له إن شاء اللّه فی المسأله الآتیه.

الاتحاد بین الإمام و المأموم فی الخصوصیات:

(۱) کما هو المتسالم علیه ظاهراً، و نسب إلی الصدوق (قدس سره) عدم صحّه الاقتداء فی صلاه العصر بمن یصلّی الظهر إلّا إذا تخیّل أنّ الإمام یصلّی العصر فبان له الخلاف «۱». و قد تنظّر غیر واحد فی صدق هذه النسبه، و فی نسبه ما یأتی عن والده (قدس سره) أیضاً، بل قال بعضهم: إنّه علی تقدیر صدق کلتا النسبتین فهما شاذان و علی خلاف الإجماع.

و کیف کان، فالمتّبع هو الدلیل، فما هو الذی یمکن أن یستند إلیه الصدوق (قدس سره) علی تقدیر صدق النسبه؟

احتمل الشهید (قدس سره) فی الذکری «۲» أن یکون مستنده اعتبار الترتیب بین الظهر و العصر، فإنّه لو اقتدی فی عصره بظهر الإمام فکأنّهما وقعا معاً، مع أنّ العصر بعد الظهر، فیختلّ بذلک الترتیب بینهما.

لکنّه احتمال ضعیف کما صرح به (قدس سره) أیضاً، فإنّ الترتیب بین الصلاتین معتبر بالإضافه إلی کلّ شخص، لا کلّ شخص و غیره. فعصر المأموم مترتّبه علی ظهره، لا علی ظهر الإمام کما هو واضح جدّاً، بل لا یحتمل عاده استناد الصدوق إلی هذا الوجه الاعتباری الضعیف غایته.

و ربما یتخیّل أنّ نظره (قدس سره) فی ذلک إلی صحیحه علی بن جعفر: «أنّه

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۳۳ ذیل ح ۱۰۳۰.

(۲) الذکری ۴: ۳۸۴.

.....

سأل أخاه موسى بن جعفر (عليهما

السلام) عن إمام كان فی الظهر فقامت امرأه بحیاله تصلّی معه و هی تحسب أنّها العصر هل یفسد ذلک علی القوم؟ و ما حال المرأه فی صلاتها معهم و قد کانت صلّت الظهر؟ قال: لا یفسد ذلک علی القوم، و تعید المرأه صلاتها» «۱».

و لکنّها کما تری، فانّ مفادها عکس ما هو المنسوب إلیه، لدلالتها علی البطلان فی المورد الذی حکم فیه بالصحه استثناءً.

و علی الجمله: فلم یظهر المستند لما ذهب إلیه الصدوق (قدس سره). و الصحیحه لا بدّ من حملها إمّا علی التقیّه لموافقتها لما هو الأشهر من مذاهب العامّه کما أفاده صاحب الوسائل (قدس سره)، أو علی أنّ الإعاده کانت لأجل وقوف المرأه بحیال الرجل. و کیف ما کان، فهذا القول لا اعتبار به بوجه.

ثمّ لا یخفی أنّ مقتضی القاعده فی کلّ مورد شکّ فی الصحّه من جهه احتمال اعتبار الاتّحاد فی جهه من الجهات هو الحکم بالفساد، لإطلاق دلیل اعتبار القراءه کقوله (علیه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب» «۲» و إطلاق أدلّه الشکوک، فانّ الخارج عنها هی الجماعه الصحیحه، فمع الشک فی صحّتها و مشروعیّتها کان المحکّم هو الإطلاق المذکور.

إلّا أنّ الظاهر هو عدم وصول النوبه إلی الشکّ و لا فی مورد واحد، لوفاء النصوص بالحکم بالصحّه فی الجمیع.

أمّا فی صوره الاختلاف بینهما سفراً و حضراً فتأتی الإشاره إلی دلیله قریباً.

و أمّا الاختلاف بینهما ظهراً و عصراً ففی الاقتداء ظهراً بمن یصلّی العصر تدلّ علیه صحیحه حمّاد بن عثمان قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل إمام قوم فصلّی العصر و هی لهم الظهر، قال: أجزأت عنه، و أجزأت

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۳ ح

.۲

(۲) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

و الأداء و القضاء (۱)

عنهم»، و نحوه موثّقه أبی بصیر «۱».

و فی الاقتداء عصراً بالظهر یدلّ علیه صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إذا صلّی المسافر خلف قوم حضور فلیتمّ صلاته رکعتین و یسلّم، و إن صلّی معهم الظهر فلیجعل الأوّلتین الظهر و الأخیرتین العصر» «۲».

و صدرها یدلّ علی جواز اقتداء المسافر بالحاضر، الذی تأتی الإشاره إلیه قریباً. و نحوها صحیحه الحلبی «۳».

و یطّرد الحکم فی العشاءین فی الأصل و العکس، بالقطع بعدم الفصل.

(۱) و یدلّ علی صحّه الائتمام فی القضاء بمثله الصحاح الکثیره الحاکیه لقصه رقود النبیّ (صلی اللّه علیه و آله) و أصحابه عن صلاه الفجر، ثمّ قضائها بهم جماعه بعد التحوّل من مکانه، و قد تقدّم ذکرها «۴».

و قد عرفت «۵» أنّ الاستشکال فی أصل القصّه لا ینافی تصدیق الروایات المذکوره فی هذا الحکم، فلا موجب لطرحها من هذه الجهه.

و فی الاقتداء فی القضاء بالأداء صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل نسی صلاه حتّی دخل وقت صلاه أُخری إلی أن قال: و إن ذکرها مع إمام فی صلاه المغرب أتمّها برکعه، ثمّ صلّی المغرب، ثمّ صلّی العتمه بعدها» «۶».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۳ ح ۱، ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۲۹۲ أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۳.

(۴) تقدّمت الإشاره إلیها فی ص ۸، راجع شرح العروه ۱۶: ۱۶۰.

(۵) فی ص ۸.

(۶) الوسائل ۴: ۲۹۱/

أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۴۱

.....

فقد دلّت على العدول عند الائتمام بمن يصلّى الحاضره إلى الفائته، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ما كانت الفائته المنسيّه موافقه مع الحاضره فى الجهر و الإخفات، أو كانت مخالفه معها كما لو كانت عصراً.

و تدلّ عليه صريحاً أيضاً موثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): تقام الصلاه و قد صلّيت، فقال: صلّ و اجعلها لما فات» «۱».

و صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّه قال: «فى الرجل يصلّى الصلاه وحده ثمّ يجد جماعه، قال: يصلّى معهم و يجعلها الفريضه إن شاء» «۲».

و رواها الكلينى (قدس سره) عن حفص بن البخترى بدون كلمه «إن شاء» «۳».

فإنّ المراد جعلها الفريضه الفائته، و لو بقرينه الموثّقه المتقدّمه، مع أنّ كلمه «إن شاء» قرينه على ذلك، لدلالتها على التخيير بين جعلها الفائته أو احتسابها الحاضره، فتكون من الصلاه المعاده.

نعم، ائتمام المؤدّى بالقاضى صلاته عارٍ من النصّ، و لكن يمكن تعميم الحكم الثابت فى عكسه بالنصوص المتقدّمه بأحد وجهين:

أحدهما: دعوى الإجماع القطعى و التسالم و عدم القول بالفصل، فإنّ أحداً من الفقهاء لم يفرّق فى الجواز بين الصورتين، فينتج ذلك القطع باتحاد الحكم فيهما. و هذه الدعوى قريبه جدّاً إن لم تكن مقطوعاً بها.

ثانيهما: التمسّك بعموم صحيحه زراره و الفضيل المتقدّمه فى صدر المبحث «۴» الدالّه على أنّ الجماعه سنّه فى جميع الفرائض كلّها، فإنّ ائتمام المؤدّى بالقاضى

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۱۱،

الكافى ۳: ۳۷۹/ ۱.

(۴) فى ص ۹.

و القصر و التمام (۱)، بل و الوجوب و الندب، فيجوز اقتداء مصلّى الصبح أو المغرب أو العشاء بمصلّى الظهر أو العصر، و كذا العكس.

يكون فى صلاه الفريضه لا محاله، فيشمله العموم المذكور.

و يتوجّه عليه: أنّ العموم الذى تضمّنه الصحيح عموم أفرادى، بمعنى شمول الحكم بالاستحباب لكلّ فردٍ من أفراد الفريضه و منها صلاه القضاء، فتشرع فيها الجماعه أيضاً، لكن حالات هذا الفرد من كون المأموم مؤدّياً و الإمام قاضياً و بالعكس غير مشموله للعموم، لعدم كون الحالات و الخصوصيات المذكوره مفرّده كما لا يخفى.

نعم، لا بأس بالتمسّك بالإطلاق الأحوالى للصحيحه بتقريب: أنّ الظهر مثلًا فرد من الفريضه فيشملها عموم الصحيحه لا محاله، و مقتضى إطلاق الدليل هو عدم الفرق بين ما إذا كان الإمام مؤّدياً أيضاً أم كان قاضياً.

(۱) أشرنا فى صدر المسأله إلى أنّ الحكم فى الجميع من المتسالم عليه، و قد نسب الخلاف فى المقام إلى والد الصدوق (قدس سره) و هو عدم الجواز مع الاختلاف بين الإمام و المأموم سفراً و حضراً «۱». و لكن النسبه غير ثابته، و قد تنظّر فى صدقها بعضهم كما عرفته سابقاً.

و على كلّ حال فلا دليل على ذلك، بل الدليل على خلافه، و هو صحيحه الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يؤمّ الحضرى المسافر، و لا المسافر الحضرى، فإن ابتلى بشى ء من ذلك فأمّ قوماً حضريين فإذا أتمّ الركعتين سلّم ثمّ أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأمّهم. و إذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين و يسلّم، و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأوّلتين الظهر و

الأخيرتين العصر» «۲».

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۴۸۸ المسأله ۳۴۸، راجع فقه الرضا: ۱۶۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۳۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۸ ح ۶.

و يجوز اقتداء المؤدّى بالقاضى و العكس، و المسافر بالحاضر و العكس، و المعيد صلاته بمن لم يصلّ و العكس (۱)، و الذى يعيد صلاته احتياطاً استحبابياً أو وجوبياً بمن يصلّى وجوباً (۲)، نعم يشكل اقتداء من يصلّى وجوباً بمن يعيد احتياطاً و لو كان وجوبياً (۳)

فانّ صدر الروايه و إن كان ظاهراً فى نفسه لولا الذيل فى المنع، لكنّه بقرينه الذيل الصريح فى الجواز محمول على الكراهه، و أنّ فيه نوعاً من المرجوحيه.

(۱) يدلّ على الأصل ذيل صحيحه هشام بن سالم المتقدّمه «۱»، و على العكس صحيحه ابن بزيع قال: «كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام): إنّى أحضر المساجد مع جيرتى و غيرهم، فيأمروننى بالصلاه بهم و قد صلّيت قبل أن أتاهم، و ربما صلّى خلفى من يقتدى بصلاتى و المستضعف و الجاهل، فأكره أن أتقدّم و قد صلّيت، لحال من يصلّى بصلاتى ممّن سمّيت ذلك، فمرنى فى ذلك بأمرك أنتهى إليه و أعمل به إن شاء اللّه، فكتب (عليه السلام): صلّ بهم» «۲».

و الظاهر أنّ قوله: «قبل أن أتاهم» تصحيف، و الصحيح: «قبل أن آتيهم». و كيف كان، فقد دلّت على جواز اقتداء من لم يصلّ بالمعيد صلاته.

(۲) لا- محذور فى ذلك، فإنّ صلاه المأموم المعاده إن كانت صحيحه واقعاً لأجل فساد صلاته الاولى فقد انعقدت الجماعه الصحيحه لا محاله، و إلّا كانت لغواً، بلا فرق بين الإتيان بها جماعه أو فرادى، فلا موجب للمنع من الائتمام حينئذ.

(۳) مورد كلامه (قدس سره) ما

إذا تمحّضت الإعاده فی عنوان الاحتیاط، فإنّه یشکل حینئذ اقتداء المصلّی وجوباً بمثله و إن کان الاحتیاط وجوبیاً، لعدم

---

(۱) فی ص ۴۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۵.

بل یشکل اقتداء المحتاط بالمحتاط (۱) إلّا إذا کان احتیاطهما من جهه واحده.

إحراز کون الإمام مصلّیاً، لاحتمال أن تکون صلاته الأُولی صحیحه فتکون الثانیه صوره صلاه عاریه عن الأمر الشرعی، و الاقتداء إنّما یکون بمن یصلّی المأمور به.

و أمّا لو فرضنا کون صلاه الإمام من المعاده المأمور بها کما إذا کان قد صلّاها أوّلًا فرادی ثم أراد إعادتها جماعه فیصحّ اقتداء من یصلّی وجوباً بمثله و إن کان الإمام حینئذ ناویاً الاحتیاط أیضاً لاحتماله الخلل فی صلاته الاولی.

حیث لا محذور فی هذه الضمیمه فی القصد بعد فرض صحّه صلاته الثانیه و تعلّق الأمر بها علی کلّ تقدیر سواء أ کانت الأُولی صحیحه أیضاً أم لا، لکون الثانیه حینئذ مأموراً بها وجوباً أو استحباباً. لکن هذه الصوره خارجه عن مفروض کلام المصنّف کما لا یخفی.

(۱) کما لو احتمل کلّ منهما بطلان صلاته، الموجب للإعاده احتیاطاً وجوباً أم استحباباً، فإنّه لا یصحّ إعادتهما للصلاه حینئذ جماعه بائتمام أحدهما بالآخر، لاحتمال خطأ الإمام فی احتماله بطلان صلاته الاولی و إصابه المأموم فی احتماله ذلک.

فإنّه علی هذا التقدیر تکون صلاه المأموم مأموراً بها دون الإمام، حیث تکون صلاته صوریه و فاقده للأمر. و مجرّد هذا الاحتمال المقتضی لعدم إحراز صحّه صلاه الإمام یکفی للحکم بعدم مشروعیه الجماعه.

هذا فیما إذا اختلف الإمام و المأموم فی منشأ الاحتیاط، بحیث احتملنا الانفکاک بینهما فی صحّه الثانیه و بطلانها.

و أمّا مع الاتحاد فی المنشأ کما

لو توضّأ الإمام و المأموم بماء معيّن، و بعد فراغهما من الصلاه شكّا فى طهاره الماء، لشبهه اقتضت الاحتياط بالإعاده وجوباً أو استحباباً، ففى مثل ذلك لا مانع من الائتمام، لعدم احتمال البطلان فى

[مسأله ۴: يجوز الاقتداء فى اليوميه أيّاً منها كانت أداء أو قضاء بصلاه الطواف]

[۱۸۷۱] مسأله ۴: يجوز الاقتداء فى اليوميه أيّاً منها كانت أداء أو قضاء بصلاه الطواف [۱] كما يجوز العكس (۱).

[مسأله ۵: لا يجوز الاقتداء فى اليوميّه بصلاه الاحتياط فى الشكوك]

[۱۸۷۲] مسأله ۵: لا يجوز الاقتداء فى اليوميّه بصلاه الاحتياط فى الشكوك (۲)، و الأحوط ترك العكس أيضاً [۲] (۳) و إن كان لا يبعد الجواز،

حقّ الإمام و الصحّه فى حقّ المأموم، بل هما صحيحتان معاً أو باطلتان معاً. فعلى تقدير صحّه كلتا الصلاتين يتمّ الاقتداء، و إلّا كانت الصلاتان معاً باطلتين كما هو ظاهر.

(۱) الحكم فى كلّ من الأصل و عكسه فى غايه الإشكال، لعدم دليل عليه بل عرفت فيما سبق «۱» الإشكال فى مشروعيه الجماعه فى صلاه الطواف بنفسها فضلًا عن الاقتداء فى غيرها بها أو بالعكس، لعدم معهوديه ذلك بين المسلمين و لم ينقل هو أيضاً عن النبيّ (صلى اللّه عليه و آله) و لا أحد المعصومين (عليهم السلام)، بل و لا من أصحابهم. فهذا الالتزام بالترك الكلّى كاشف عن عدم مشروعيه الجماعه كذلك، و إلّا فما الموجب لهذا الالتزام مع ما هو الثابت من فضيله الجماعه.

و بذلك ترفع اليد عن إطلاق صحيحه زراره و الفضيل المتقدّمه فى صدر المبحث «۲»، و إن كان مقتضى القاعده الحكم بالجواز لولا ذلك، عملًا بالإطلاق كما أشرنا إليه سابقاً.

(۲) لعدم الجزم بوجوب تلك الصلاه، إذ على تقدير عدم النقص فهى نافله و لا جماعه فى النافله، فلم تحرز صحّه الاقتداء بها.

(۳) بل هو الأظهر، فلا يصحّ الاقتداء فى صلاه الاحتياط بمن يصلّى اليوميه

---

[۱] فيه و فى عكسه إشكال، بل مشروعيه الجماعه فى صلاه الطواف فى نفسها محلّ إشكال.

[۲] بل الأظهر ذلك.

---

(۱) فی ص ۱۱.

(۲) فی ص ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۴۶

بل الأحوط

[۱] (۱) ترک الاقتداء فیها و لو بمثلها من صلاه الاحتیاط حتّی إذا کان جهه الاحتیاط متّحده، و إن کان لا یبعد الجواز فی خصوص صوره الاتّحاد کما إذا کان الشکّ الموجب للاحتیاط مشترکاً بین الإمام و المأموم.

جزماً، لأنّ هذه الصلاه إمّا فریضه متمّمه للنقص أو نافله، و الجماعه غیر مشروعه علی التقدیرین، أمّا الأوّل فلعدم صحّه الاقتداء فی الأثناء، و أمّا الثانی فلعدم مشروعیه الجماعه فی النافله.

(۱) بل هو الأقوی فیما إذا کان الائتمام فی خصوص صلاه الاحتیاط، کما لو صلّی کلّ منهما منفرداً و حصل لکلّ منهما الشکّ بین الثلاث و الأربع مثلًا، و أراد أحدهما الاقتداء بالآخر فی صلاه الاحتیاط.

و ذلک لعین ما تقدّم فی وجه المنع آنفاً من البطلان علی التقدیرین، بل لو فرض علم المأموم بصحّه صلاه الإمام و عدم النقص فیها کان عدم جواز الائتمام به حینئذ أظهر، لعلمه بلغویه تلک الرکعه، فکیف یقتدی بها.

و أمّا لو کان الائتمام من أوّل الأمر کما لو حصل الشکّ بین الثلاث و الأربع لکلّ من الإمام و المأموم فوجب علیهما صلاه الاحتیاط لفرض عدم حفظ واحد منهما کی یرجع الآخر إلیه، فلا یبعد حینئذ عدم صحّه الاقتداء فی صلاه الاحتیاط أیضاً، فإنّ الائتمام حینئذ و إن لم یکن فی الأثناء کما کان کذلک فی الفرض السابق فلا إشکال من هذه الجهه، إلّا أنّ المستفاد من أدلّه رکعات الاحتیاط کموثّقه عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن شی ء من السهو فی الصلاه، فقال: أ لا أُعلّمک شیئاً إذا فعلته ثمّ ذکرت أنّک أتممت أو نقصت لم یکن علیک شی ء؟ قلت: بلی، قال: إذا سهوت فابن علی الأکثر، فإذا فرغت و سلمت

فقم فصلّ ما ظننت أنّک نقصت، فان کنت قد أتممت لم یکن علیک فی هذه شی ء، و إن ذکرت أنّک کنت نقصت کان ما صلّیت تمام ما

---

[۱] لا یترک الاحتیاط، بل الأظهر عدم الجواز فی بعض الصور.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۴۷

[مسأله ۶: لا یجوز اقتداء مصلّی الیومیه أو الطواف بمصلّی الآیات]

[۱۸۷۳] مسأله ۶: لا یجوز اقتداء مصلّی الیومیه أو الطواف بمصلّی الآیات أو العیدین أو صلاه الأموات، و کذا لا یجوز العکس، کما أنّه لا یجوز اقتداء کلّ من الثلاثه بالآخر (۱).

نقصت» «۱» هو أنّ جبر الصلاه علی تقدیر النقص فیها إنّما یکون بالإتیان برکعه محکومه بالصحّه علی تقدیری النقص و عدمه، و أن الصحّه علی أحد التقدیرین غیر کافیه فی الجبر.

و علیه فبما أنّ الائتمام هنا یوجب فساد الصلاه علی تقدیر عدم النقص لکونها حینئذ من النافله التی لا تشرع الجماعه فیها فشرط الجبر غیر متحقّق لعدم صحّه المأتی بها علی التقدیرین، و لأجل ذلک یشکل الاقتداء فیها سواء اتحدت جهه الاحتیاط فیهما أم اختلفت.

لکن الإشکال یختصّ بما إذا ترتّب علی الاقتداء أحکام الجماعه من رجوع کلّ من الإمام و المأموم إلی الآخر عند الشک فی أفعال الصلاه، و أمّا مع عدم ترتّبها لعدم تحقّق الشک، و المفروض عدم تحمّل الإمام القراءه أیضاً لاختصاصه بالأوّلتین، و هذه علی تقدیر النقص من الأخیره التی لا تحمّل فیها فلا موجب للبطلان، لاشتراکها مع الصلاه فرادی، و عدم الفرق بینهما إلّا فی نیه الائتمام، و هی ممّا لا ضیر فیها إذا کانت رجاء لا تشریعا.

(۱) أمّا عدم جواز الاقتداء فی صلاه الطواف بغیرها و بالعکس فقد ظهر ممّا مرّ فی المسأله الرابعه، بل قد عرفت عدم مشروعیه الجماعه فیها بنفسها فضلًا عن صوره

الاختلاف.

و أمّا فی صلاه الأموات بغیرها و بالعکس فالأمر أوضح، لعدم کونها صلاه حقیقیه ذات رکوع و سجود، و إنّما هی تهلیل و تحمید و تکبیر، فلا موجب لترتیب أحکام الصلاه الحقیقیه و منها الائتمام علیها، و إن ثبتت مشروعیه

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۱۳/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۸ ح ۳ [الظاهر کونها ضعیفه سنداً].

[مسأله ۷: الأحوط عدم اقتداء مصلّی العیدین]

[۱۸۷۴] مسأله ۷: الأحوط عدم اقتداء مصلّی العیدین [۱] بمصلّی الاستسقاء و کذا العکس (۱) و إن اتّفقا فی النظم.

الجماعه فیها بالاستقلال بأدلّتها الخاصّه کما سبق فی محلّه «۱».

و أمّا فی غیرهما من الثلاثه المذکوره فی المتن أعنی الیومیّه و الآیات و العیدین فالوجه فی عدم مشروعیه الجماعه فیها بعضها مع بعض قصور المقتضی و عدم الدلیل، عدا ما قد یتوهّم من عموم صحیحه زراره و الفضیل المتقدّمه «۲».

و یتوجّه علیه: ما سبق «۳» من کونها بعمومها ناظره إلی الأفراد، دون الخصوصیات و الحالات الطارئه علیها. و أمّا التمسّک بإطلاقها الأحوالی فإنّما یتّجه مع الاتّحاد فی النظم و عدم الاختلاف فی الکیفیه کالائتمام فی الأداء بالقضاء، و أمّا مع عدم الاتّحاد کما فی المقام و لا سیما مع الاختلاف الفاحش فی الکیفیه فالإطلاق غیر ناظر إلیه یقیناً، هذا.

مع أنّ مفهوم الائتمام فی نفسه غیر منطبق علی المقام، فإنّ الإمامه تتقوّم بالمتابعه و الاقتداء، و هما یستدعیان الاتّحاد فی النظم کی تتحقّق المتابعه و الاقتداء فی العمل، و کیف تمکن متابعه الإمام و هو یصلّی الآیات بخمسه رکوعات فی صلاه العیدین المشتمله علی خمسه قنوتات، و کذلک فی الصلاه الیومیه مع الاختلاف الفاحش بینهما فی الأفعال. فاطلاقات أدلّه الائتمام فی نفسها قاصره عن

شمول المقام.

(۱) بل هو الأقوى و إن اتّحدا فی النظم، فإنّ الجماعه غیر مشروعه فی النافله

---

[۱] بل الأقوی.

---

(۱) شرح العروه ۹: ۲۰۷.

(۲) فی ص ۹.

(۳) فی ص ۴۲.

[مسأله ۸: أقلّ عدد تنعقد به الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین اثنان]

[۱۸۷۵] مسأله ۸: أقلّ عدد تنعقد به الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین اثنان أحدهما الإمام (۱) سواء کان المأموم رجلًا أو امرأه (۲).

عدا صلاه الاستسقاء، و القدر المتیقّن من التخصیص هو ما إذا ائتمّ فیها بمثلها فیرجع فی غیر ذلک إلی إطلاق دلیل المنع. و أمّا صلاه العیدین فقد مرّ «۱» أنّ مشروعیّه الجماعه فیها لیست من باب الاستثناء، لکونها فریضه بالذات.

ما تنعقد به الجماعه:

(۱) بلا خلاف، لصحیح زراره قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرجلان یکونان جماعه؟ فقال: نعم، و یقوم الرجل عن یمین الإمام» «۲».

و ما رواه الشیخ (قدس سره) بإسناده عن الحسین بن سعید عن صفوان عن العلاء عن محمد عن أحدهما (علیهما السلام) «قال: الرجلان یؤمّ أحدهما صاحبه، یقوم عن یمینه، فان کانوا أکثر من ذلک قاموا خلفه» «۳».

(۲) و قد استدلّ له بخبر محمد بن یوسف عن أبیه قال: «سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: إن الجهنیّ أتی النبیّ (صلی اللّه علیه و آله) ... إلی أن قال فقال: یا رسول اللّه فإنّ ولدی یتفرّقون فی الماشیه فأبقی أنا و أهلی فأُؤذّن و أُقیم و أُصلّی بهم، أ

فجماعه نحن؟ فقال: نعم ...» «۴».

و روایه الحسن الصیقل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته کم أقلّ ما تکون الجماعه؟ قال: رجل و امرأه» «۵».

---

(۱) فی ص ۳۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه

الجماعه ب ۲۳ ح ۱، التهذیب ۳: ۲۶/ ۸۹.

(۴) الوسائل ۸: ۲۹۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴ ح ۲.

(۵) الوسائل ۸: ۲۹۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴ ح ۷.

.....

لکنّ الروایه الأُولی ضعیفه السند، فانّ محمد بن یوسف الصنعانی و إن کان ثقه لکن والده الذی یروی عنه لم یوثّق. و کذلک الروایه الثانیه فإنّها ضعیفه السند بالحسن الصیقل و بأبی مسعود الطائی الواقع فی السند. فلا یصح الاستناد إلیهما.

نعم، یمکن الاستدلال له بالروایات الوارده فی إمامه الرجل لأهله کصحیحه الفضیل عن أبی جعفر (علیه السلام) «أنّه قال: المرأه تصلّی خلف زوجها الفریضه و التطوّع و تأتمّ به فی الصلاه» «۱».

و الاستشهاد بذیل الروایه، و أمّا صدرها فناظر إلی تحدید المکان و عدم وقوفها بحیال الرجل کما لا یخفی، و قد أشار إلیه صاحب الوسائل (قدس سره) أیضاً.

و صحیحته الأُخری قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أُصلّی المکتوبه بأُمّ علی؟ قال: نعم، تکون عن یمینک، یکون سجودها بحذاء قدمیک» «۲» المؤیّدتین بغیرهما.

و یمکن الاستدلال له أیضاً بإطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه «۳». فانّ الرجل غیر مخاطب بما هو رجل، بل بما هو أحد المکلّفین، فیعمّ الحکم الأُنثی أیضاً کما لا یخفی.

فالمرأه أیضاً مخاطبه بالصلاه خلف من تثق بدینه، و مقتضی الإطلاق عدم الفرق بین ما إذا کان معها غیرها و ما لم یکن فلیتأمّل.

بل لو بنینا علی جواز إمامه المرأه للنساء فی الفرائض و حملنا النهی عن ذلک علی الکراهه أمکن القول بجواز إمامتها لواحده من النساء، تمسّکاً بالإطلاق المذکور، و إن کان هذا الفرض غیر منصوص علیه، لاختصاص النصوص

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۲/ أبواب

صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۳۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۱، ۲.

(۳) لم أظفر بهذا المضمون فی الوسائل، و الموجود فی خبر [أبی علی بن] راشد قریب منه راجع الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲.

بل و صبیّاً ممیّزاً علی الأقوی (۱).

بامامتها للنساء، دون التنصیص علی الفرض المذکور.

(۱) إذا کان الصبیّ إماماً فلا ریب فی عدم الجواز حتّی علی القول بمشروعیّه عباداته، لفقد النصّ و قصور الإطلاقات عن شمول المقام، و الأصل عدم المشروعیه. فلا یصح للرجل أو المرأه الاقتداء به و ترتیب أحکام الجماعه علی ذلک.

و أمّا إذا کان مأموماً فقد قوّی الماتن (قدس سره) الجواز، بناء علی مشروعیّه عباداته.

بل قیل بالجواز حتّی علی کونها تمرینیه، استناداً إلی روایه أبی البختری عن الصادق (علیه السلام): «قال إنّ علیاً (علیه السلام) قال: الصبیّ عن یمین الرجل فی الصلاه إذا ضبط الصفّ جماعه ...» «۱».

و روایه إبراهیم بن میمون عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «فی الرجل یؤمّ النساء لیس معهنّ رجل فی الفریضه؟ قال: نعم، و إن کان معه صبیّ فلیقم إلی جانبه» «۲».

و لکنهما لضعف سندیهما غیر صالحتین للاستدلال بهما فلا دلیل علی الصحّه بحیث یترتّب علی ذلک أحکام الجماعه من رجوع کلّ من الإمام أو المأموم إلی الآخر عند الشکّ و غیره، بناءً علی التمرینیه.

نعم، بناء علی الشرعیه کما هو الصحیح فالأقوی هو الجواز، تمسکاً بإطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه. حیث لا قصور فی شموله للصبیّ الممیّز، فإنّه إذا وثق الصبیّ بدین الإمام شمله الإطلاق و انعقدت الجماعه، سواء کان معه غیره أم لم

یکن، عملًا بالإطلاق، فتدبّر جیداً.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۹۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴ ح ۸.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۵.

و أمّا فی الجمعه و العیدین فلا تنعقد إلّا بخمسه أحدهم الإمام (۱).

و ملخّص القول: أنّ اقتداء الصبیّ بالرجل لا یحقّق الجماعه بناء علی التمرینیه، لأصاله عدم المشروعیّه بعد عدم الدلیل علیها. و أمّا علی الشرعیه فیشمله إطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه. و بذلک یحکم علیه بالصحّه کما مرّ، هذا إذا کان الصبیّ مأموماً.

و أمّا إذا کان إماماً فمقتضی الأصل هو عدم المشروعیه أیضاً کما هو المعروف و المشهور، بل ادّعی قیام الإجماع علی اعتبار البلوغ فی الإمام، کما قد یساعده بعض الروایات أیضاً «۱».

نعم، نسب إلی الشیخ (قدس سره) و بعض من تبعه جواز إمامه المراهق البالغ عشر سنین «۲» استناداً إلی موثّقه سماعه «۳»، و سیجی ء البحث عن ذلک مستقصی إن شاء اللّه فی فصل (شرائط إمام الجماعه) «۴».

و المقصود بالکلام هنا هو بیان أنّ مقتضی الأصل و هو أصاله عدم المشروعیه مع الغضّ عن الأدلّه الاجتهادیه إنّما هو البطلان مطلقاً.

و لا یقاس المقام بالصوره السابقه حیث حکمنا فیها بالصحّه بناءً علی شرعیه عبادات الصبیّ عملًا بإطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه. فإنّ الصبیّ ما لم یوضع علیه قلم التکلیف کما هو المفروض لا دین له حتّی یوثق به أو لا یوثق، فلا یشمله الإطلاق المذکور فتدبّر.

(۱) و الکلام فی ذلک موکول إلی محلّه.

---

(۱) [کموثّقه إسحاق بن عمار الوارده فی الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۷].

(۲) [لاحظ المبسوط ۱: ۱۵۴، الخلاف ۱:

۵۵۳ المسأله ۲۹۵، حیث لم یقید ببلوغه عشراً].

(۳) [المذکور فی الأصل عمّار، و الصحیح ما أثبتناه. الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۵].

(۴) فی ص ۳۳۷.

[مسأله ۹: لا یشترط فی انعقاد الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین]

[۱۸۷۶] مسأله ۹: لا یشترط فی انعقاد الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین [۱] نیّه الإمام الجماعه و الإمامه (۱)، فلو لم ینوها مع اقتداء غیره به تحقّقت الجماعه، سواء کان الإمام ملتفتاً لاقتداء الغیر به أم لا، نعم حصول الثواب فی حقّه موقوف علی نیّه الإمامه (۲). و أمّا المأموم فلا بدّ له من نیّه الائتمام (۳)، فلو لم ینوه لم تتحقّق الجماعه فی حقّه و إن تابعه فی الأقوال و الأفعال، و حینئذ فان أتی بجمیع ما یجب علی المنفرد صحّت صلاته و إلّا فلا.

ما لا یشترط فی الجماعه:

(۱) لعدم الدلیل علیه فی غیر الجماعه الواجبه ممّا تتقوّم الصلاه بها کالجمعه و العیدین، فیکون المحکّم هو إطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه «۱». مضافاً إلی الإجماع و التسالم علی ذلک، فمع اقتداء الغیر به و إن لم ینو الإمامه تتحقّق الجماعه، بل حتّی و إن لم یکن ملتفتاً إلی الاقتداء.

(۲) بناءً علی ما هو المحقّق فی محلّه من کون الثواب من لوازم الإطاعه المتقوّمه بالقصد «۲».

(۳) أیّ نیّه الملازمه للإمام فی أفعاله بجعله قدوه یقتدی به، فانّ مفهوم الاقتداء و الائتمام متقوّم بذلک.

و من هنا ورد أنّه «إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتمّ به» «۳»، فانّ سند الروایه و إن کان ضعیفاً إلّا أنّ مضمونها مطابق للارتکاز، بل لعلّ ذلک من القطعیات الواضحه.

---

[۱] و فی غیر المعاده جماعه.

---

(۱) و قد تقدّم فی ص ۵۰ عدم العثور

على روايه بهذا اللفظ.

(۲) ذكره فى موارد منها ما فى مصباح الأُصول ۲: ۸۲، محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۳۹، ۳۹۶.

(۳) المستدرک ۶: ۴۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ذيل ح ۲، ۱.

.....

فلا يكفى مجرّد المقارنه و المتابعه خارجاً ما لم ينضمّ إليها القصد المذكور، بل كانت بداع آخر كحفظ عدد الركعات فراراً من الوسوسه و نحو ذلک من الدواعى، حيث لا يصدق حينئذ عنوان الاقتداء و الائتمام عرفاً، و هذا ظاهر لا ستره عليه، هذا فى غير الجماعه الواجبه.

و أمّا الواجبه فالمعروف هو اعتبار نيّه الإمامه فى الإمام، كاعتبار نيّه الائتمام فى المأموم، بلا كلام على ما سبق.

و ناقش فيه بعضهم، بل أحاله مطلقاً، نظراً إلى أنّ عنوان الإمامه و الجماعه ممّا لا يمكن قصده من الإمام لا فى المقام و لا فى غيره، لخروجه عن قدرته و اختياره، فانّ العنوان المذكور إنّما ينتزع من ائتمام الغير به، و واضح أنّ فعل الغير لا يكون تحت قدرته و اختياره.

نعم، فيما كانت الجماعه معتبره فى صحّه العمل كالجمعه لا بدّ من وثوق الإمام بتحقّق الجماعه خارجاً رعايه للشرط، و أمّا لزوم قصد تحقّق ذلک فلا.

و على الجمله: إنّ الإمام لا يمكنه أن يجعل نفسه إماماً، لعدم كونه فعله، و إنّما تتحقّق الإمامه بواسطه اقتداء الغير، و هو فعل غيره و خارج عن تحت قدرته و لا يعقل تعلّق القصد بفعل غير مقدور.

أقول: إذا فرضنا توجّه الأمر نحو جماعه بصفه الاجتماع، بحيث كان لهذا الوصف دخل فى تعلّق الحكم كالأمر بإقامه مجلس العزاء أو الصلاه جماعه كان الوجوب المتعلّق بكلّ فرد مشروطاً لا محاله بحضور الآخرين و تهيئهم للارتباطيه الملحوظه

فی هـذا الفرض، کمـا یفصـح عنه مـا ورد فی بعض روایات صـلاه الجمعه من الأمر بإقامتها إذا وجـدوا من یخطبهم «۱»، و قوله (علیه السلام): «إذا اجتمع سبعه و لم یخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۲».

فالوجوب المتوجّه إلی کلّ فرد بما فیهم الإمام مشـروط حـدوثاً بتحقّق الاجتماع و حضور الباقین و تهیئهم، کما أنّه مشـروط بقاءً بالائتمام خارجاً

---

(۱) الوسائل ۷: ۳۰۴/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۲ ح ۶، ۴.

(۲) الوسائل ۷: ۳۰۴/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۲ ح ۶، ۴.

و کذا یجب وحده الإمام (۱)، فلو نوی الاقتداء باثنین و لو کانا متقارنین فی الأقوال و الأفعال لم تصحّ جماعه، و تصحّ فرادی إن أتی بما یجب علی المنفرد و لم یقصد التشریع.

و انعقاد الجماعه.

و لا ریب فی أنّ هذا القید کما کان شـرطاً للوجوب یکون شـرطاً للواجب أیضاً، نظیر الزوال بالإضافه إلی الظهرین، فانّ الواجب هی الحصّه الخـاصّه من الطبیعه، و هی الواقعه بین الزوال و الغروب، و لـذلک لیس لأحـد إیقاعهما اختیاراً بعـد الغروب بـدعوی کون الزوال قیداً للوجوب فقط.

و فی المقـام یکون الواجب علی الإمـام کالمـأموم الحصّه الخـاصّه من الصـلاه و هی الواقعه مقـارنه لصـلاه الآـخرین، الموصوفه بالجماعه. و من الواضـح لزوم قصـد هذه الحصّه الخاصّه المفروض کونها لا غیرها مصداقاً للمأمور به فی تحقّق عنوان الامتثال و الإطاعه بالإضافه إلی الأمر الوجوبی کالجمعه و العیدین، أو الاستحبابی کما فی غیرهما.

و ممّا ذکرنا یظهر لزوم إلحاق المعاده جماعه بصـلاتی الجمعه و العیدین، فانّ مشروعیتها إماماً و مأموماً مقیّده بوقوعها علی صفه الاجتماع، فلا بدّ من تعلّق قصد کلّ من الإمام و

المأموم بها بالوصف المذكور، إذ لا تشرع الإعاده منفرداً و إن ائتم به غيره خارجاً بحيث كان لا يدرى بذلك فتحقّقت الجماعه من حيث لم يقصد و لا يدرى.

(۱) بلا خلاف فيه، و لعلّه من القطعيات المتسالم عليها فيما بينهم كما يظهر ذلك من تتبّع كلماتهم فى موارد متفرّقه كقولهم فى صلاه الجمعه: إنّه إذا اجتمع خمسه أحدهم الإمام، و ما ذكروه فى تشاحّ الإمامين من المرجّحات، و ما إذا حدث للإمام حادث من تقدّم أحد المأمومين و قيامه مقام الإمام، و غير ذلك من الأبواب المناسبه ممّا يظهر من ذلك كلّه مفروغيه الحكم عندهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۵۶

و يجب عليه تعيين الإمام (۱) بالاسم أو بالوصف أو الإشاره الذهنيه أو الخارجيه، فيكفى التعيين الإجمالى كنيه الاقتداء بهذا الحاضر،

و يقتضيه مضافاً إلى ما عرفت، و إلى أصاله عدم المشروعيه أنّه فى فرض التعدّد لا يخلو الحال من اقتداء المأموم بكلّ واحد منهما مستقلا و بنحو العام الاستغراقى، أو بكليهما معاً على سبيل العام المجموعى، و لا ثالث. و شى ء منهما لا يتم:

أمّا الأوّل: فلأنّه من الجائز اختلاف الإمامين فى الأفعال، بأن يركع أحدهما و الآخر قائم، حيث يكون هذا التفكيك فى نفسه ممكناً جدّاً و إن فرضنا عدم تحقّقه خارجاً، ضروره أنّ صدق الشرطيه لا يتوقّف على صدق طرفيها.

و حينئذ فلنا أن نتساءل أنّ المأموم حينما يقتدى و هو يرى إمكان التفكيك المزبور هل هو بانٍ على الاستمرار فى نيّته حتّى مع فرض تحقّق الانفكاك بينهما خارجاً، فلازمه البناء على الجمع بين الضدّين، أو أنّه ينوى الاقتداء بعد ذلك بأحدهما، و لازمه عدم استمراره على نيّه الاقتداء بإمام معيّن فى تمام الصلاه، و

هو كما ترى.

و أمّا الثانى: فلأنّه مع فرض الاختلاف و إن لم يتحقّق خارجاً كما سمعت يبطل الائتمام لا محاله، لعدم الموضوع للمجموع، حيث لا يصدق فى فرض قيام أحد الإمامين و ركوع الآخر مثلًا أنّ المجموع فى حال القيام أو الركوع ليمكن الاقتداء.

و حينئذ فان كان قد استمرّ فى نيّته فقد ائتمّ بإمام لا وجود له، و إن نوى الاقتداء آن ذاك بواحد معيّن منهما استلزم الائتمام فى الأثناء، و لا دليل على مشروعيّته فى المقام.

(١) لتقوّم مفهوم التبعيّه و الاقتداء و الائتمام بتعيين الإمام، فلا يتصوّر التبعيه و ما يرادفها بدون تعيّن المتبوع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٥٧

أو بمن يجهر فى صلاته مثلًا من الأئمه الموجودين، أو نحو ذلك (١) و لو نوى الاقتداء بأحد هذين أو أحد هذه الجماعه لم تصحّ جماعه (٢) و إن كان من قصده تعيين أحدهما بعد ذلك فى الأثناء أو بعد الفراغ.

[مسأله ١٠: لا يجوز الاقتداء بالمأموم]

[١٨٧٧] مسأله ١٠: لا يجوز الاقتداء بالمأموم، فيشترط أن لا يكون إمامه مأموماً لغيره (٣).

---

(١) فانّ المعتبر إنّما هو نوع تعيين يخرجه عن الإبهام و الترديد، من دون اعتبار أن يكون ذلك بنحو التعيين التفصيلى، لعدم المقتضى لذلك.

(٢) لما عرفت من أنّ الإبهام و الترديد ينافيان التبعيه و الائتمام و الاقتداء فلا يكاد تتحقّق المفاهيم المذكوره مع فرض الإبهام من الأوّل، و إن كان من قصده التعيين فى الأثناء أو بعد الفراغ.

و هل يكفى التعيين الاستقبالى، بمعنى أنّه ينوى الائتمام بالمتعيّن واقعاً و سيعرفه فيما بعد كما إذا نوى الاقتداء بمن يركع من هذين أوّلًا، حيث إنّه متعيّن واقعاً و فى علم اللّه، غير أنّه لا يتعيّن لديه إلّا فيما بعد؟

الظاهر هو التفصيل بين

ما إذا لم يناف ذلك مفهوم الائتمام و المتابعه كما فى المثال، فإنّ القراءه ساقطه على كلّ حال، و المفروض هو تعيّن الإمام عند أوّل جزء يأتمّ به و هو الركوع، فإنّه معيّن فى علم اللّه تعالى من أوّل الأمر، و كان قد قصده أيضاً على ما هو عليه من التعيّن، فلا مانع من الصحه.

و بين ما إذا كان منافياً له كما إذا نوى الائتمام بمن يسلّم منهما أوّلًا، فإنّ الظاهر حينئذ هو البطلان، لإخلاله بالتبعيه فى الأفعال.

و كيف ما كان، فالمتّبع فى المقام إنّما هى القاعده بعد عدم ورود نصّ فيه بالخصوص. فكلّ ما كان عدم التعيين فيه قادحاً فى صدق الائتمام و الاقتداء بطل، و إلّا فلا.

(٣) إجماعاً كما عن غير واحد، و تقتضيه أصاله عدم المشروعيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٥٨

[مسأله ١١: لو شكّ فى أنّه نوى الائتمام أم لا بنى على العدم و أتمّ منفرداً]

[١٨٧٨] مسأله ١١: لو شكّ فى أنّه نوى الائتمام أم لا بنى على العدم (١) و أتمّ منفرداً و إن علم أنّه قام بنيّه الدخول فى الجماعه، نعم لو ظهر عليه أحوال الائتمام كالإنصات [١] و نحوه فالأقوى عدم الالتفات (٢) و لحوق أحكام الجماعه و إن كان الأحوط الإتمام منفرداً. و أمّا إذا كان ناوياً للجماعه و رأى نفسه مقتدياً و شكّ فى أنّه من أوّل الصلاه نوى الانفراد أو الجماعه فالأمر أسهل (٣).

---

(١) لأصاله عدم الائتمام، فتشمله أحكام من لم يأتم بصلاته و إن كان لا يثبت بذلك عنوان الانفراد، لعدم كونه موضوع الحكم، فانّ مقتضى الإطلاق فى دليل القراءه و أدلّه الشكوك الصحيحه و الفاسده هو وجوب الفاتحه و الاعتناء بالشك فى كلّ صلاه، خرج منها عنوان الجماعه، و يبقى ما عداها تحت العموم.

و النتيجه وجوب القراءه

و الاعتناء بالشكّ فی کلّ صلاه لم تکن جماعه، لا ما کانت متّصفه بکونها فرادی، لعدم تعنون العام بعد التخصیص إلّا بعدم العنوان الخاص کما هو المقرّر فی الأُصول «۱»، و لذا لا تجب علی المصلّی نیّه الانفراد فی الصلاه فرادی بلا إشکال.

و علیه فعند الشکّ فی الائتمام و إحراز عدمه بالأصل ینقّح موضوع العام لا محاله، و یثبت أن هذه صلاه فی غیر جماعه فیشملها حکمها، بلا توقّف علی ثبوت عنوان الانفراد لیستشکل ثبوته بالأصل.

(۲) تعویلًا علی ظاهر الحال. و یندفع بأنّ أقصی ما یترتّب علیه هو الظنّ و هو لا یغنی عن الحقّ إلّا إذا ثبتت حجّیته، و المفروض عدم ورود ما یقتضی ذلک فی المقام، و علیه فلا یمکن الاستناد إلیه فی تحقّق الجماعه.

(۳) ینبغی التفصیل فی المسأله، فإنّه قد یحتمل من نفسه فسخ العزیمه

---

[۱] لا أثر لظهور الحال فی الحکم بتحقّق الجماعه، نعم لو کان من نیّته الجماعه بحیث کان احتمال عدمها مستنداً إلی الغفله لم یبعد جریان قاعده التجاوز.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۲۲۷.

[مسأله ۱۲: إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنّه زید فبان أنّه عمرو]

[۱۸۷۹] مسأله ۱۲: إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنّه زید فبان أنّه عمرو فان لم یکن عمرو عادلًا بطلت جماعته (۱) و صلاته أیضاً [۱] (۲) إذا ترک القراءه أو أتی بما یخالف صلاه المنفرد، و إلّا صحّت علی الأقوی، و إن التفت فی الأثناء و لم یقع منه ما ینافی صلاه المنفرد أتمّ منفرداً. و إن کان عمرو أیضاً عادلًا ففی المسأله صورتان:

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

و العدول عمّا بنى عليه سابقاً، و حينئذ فلا يكاد يكفى ظاهر الحال الفعلى المفيد للظنّ لا أكثر، لعدم الدليل على اعتبار مثله.

و قد لا يحتمل العدول العمدى، و إنّما كان الترديد مستنداً إلى الغفله فى رفع اليد عمّا قد نواه سابقاً، فحينئذ لا يبعد الحكم بالصحّه، عملًا بقاعده التجاوز كما يقتضيه التعليل الوارد فى بعض أخبارها: إنّه حين العمل أذكر «۱» أو أقرب إلى الحق «۲». فلأجل عموم العلّه يحكم بعدم الاعتناء باحتمال الغفله فى المقام.

(۱) بلا إشكال و لا خلاف، لفقد شرط الصحّه و هو عداله الإمام.

(۲) المشهور و المعروف بل قيل إنّه ممّا لا خلاف فيه البطلان مطلقاً و هناك قولان بالتفصيل، أحدهما ما اختاره الماتن (قدس سره) و الآخر ما سنشير إليه إن شاء اللّه تعالى.

و يستدلّ للمشهور بوجوه:

أحدها: أنّ الصلاه جماعه تغاير الفرادى فى طبيعتها، و المفروض بطلانها جماعه لفقد شرطها، و الصلاه فرادى لم تكن مقصوده حسب الفرض. فما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

و يتوجّه عليه: أنّ هذا يتمّ على تقدير تغاير ما وقع و ما قصد فى الطبيعه و الماهيه، بحيث كانا طبيعتين متباينتين كما فى الظهرين و الأداء و القضاء

---

[۱] بل صحّت صلاته و إن ترك القراءه، إلّا إذا أتى بما يوجب البطلان مطلقاً و لو سهواً.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۷ ح ۳.

.....

و نحوهما. فلو نوى الظهر و لم تكن ذمّته مشغوله إلّا بالعصر، أو نوى الأداء و لم يدخل الوقت بعد و كان عليه القضاء، أو نوى القضاء و

لم تكن عليه بل كان عليه الأداء لم يحتسب المأتى به عمّا اشتغلت به الذمّه فى جميع ذلك، لما ذكر من أنّ ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

و أمّا الجماعه و الفرادى فليستا من هذا القبيل، فإنّهما من الخصوصيات الفرديه و الحالات الطارئه على الطبيعه مع اتّحاد الصلاتين فى الطبيعه النوعيّه كيف و لم يفرض على المكلّف فى كلّ يوم إلّا خمس طبائع من الصلاه.

فصلاه الظهر مثلًا طبيعه واحده يكون لها فردان، أحدهما الظهر جماعه و الآخر فرادى، غايته أنّ أحدهما أفضل من الآخر، لما فى الخصوصيه اللاحقه من الرجحان و المزيّه، من دون تأثير لذلك فى تعدّد الطبيعه و تغايرها، كما هو الحال فى سائر الخصوصيات الزمانيه و المكانيه التى لا يستوجب تخلّفها البطلان بلا إشكال.

فإذا صلّى باعتقاد أنّ المكان مسجد أو باعتقاد كونه فى أوّل الوقت، فكان قاصداً الصلاه فى المسجد أو فى أوّل الوقت فانكشف الخلاف بعد ذلك لم يضرّ بصحّه الصلاه بزعم أنّ ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، و كذلك الحال فيما نحن فيه حرفاً بحرف.

و السرّ فى الجميع ما عرفت من أنّ هذه الخصوصيات بأجمعها من عوارض الفرد، و خارجه عن حريم الماهيه، و أنّه لا تخلّف إلّا فى الفرد و لا ضير فيه دون الطبيعه، لكونها مقصوده و لو فى ضمن الفرد. فالواقع مقصود و المقصود واقع.

ثانيها: أنّ الجماعه الفاقده للشرط غير مشروعه، فقصدها تشريع محرّم موجب لفساد العمل.

و فيه ما لا يخفى، فانّ التشريع عباره عن إسناد شى ء لا يعلم به إلى الشارع، و هذا لا ينطبق على المقام، حيث إنّه يعتقد الصحّه و وجود الأمر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص:

.....

لاعتقاده عداله الإمام حسب الفرض، فلا موضوع للتشريع المحرّم فی مفروض الكلام. و من الواضح: أنّ مجرّد الائتمام الواقع فی غير محلّه العارى عن عنوان التشريع المحرّم غير موجب للبطلان، و على تقدير الشكّ فيه تكفى أصاله البراءه.

ثالثها: و هو العمده الإخلال بالقراءه عامداً، و لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب، فإنّه بعد بطلان الجماعه و تبيّن عدم التحمّل قد حصل الإخلال بها.

و لا سبيل إلى التصحيح بقاعده لا تعاد ...، لاختصاصها بصوره الغفله و عدم الالتفات إلى الترك حين العمل، دون المقام الذى كان ملتفتاً إلى ترك القراءه، لفرض تركه لها عامداً و إن كان معذوراً فيه لاعتقاده عداله الإمام و تحقّق الجماعه، فمثله غير مشمول للقاعده.

و يردّه: أنّ الحديث لا تقييد فيه، و إن أصرّ المحقّق النائينى (قدس سره) على اختصاصه بالناسى «۱»، لكن الظاهر عمومه لمطلق التارك ما عدا العامد عن غير عذر، لا لمجرّد الإجماع على خروج هذا الفرد، بل لقصور الحديث عن الشمول لمثله فى حدّ نفسه.

فانّ المتبادر إلى الذهن من التعبير الوارد فى الحديث هو الاختصاص بما لو أخلّ بالجزء أو الشرط ثم انكشف الخلاف، فكانت الإعاده نفياً أو إثباتاً مسبّبه عن انكشاف الخلاف، بحيث لو لم يكن ذلك و استمرّ الجهل لم يكن هناك مقتض للإعاده، فإنّ التعبير بالإعاده بنفسه يقتضى ذلك كما لا يخفى.

و أمّا المتعمّد العاصى فلا يتصوّر انكشاف الخلاف فى حقّه، لكونه يدرى من الأوّل بالإفساد و الإخلال، فلا معنى للحكم عليه بالإعاده أو بعدمها.

و أمّا ما عدا ذلك سواء أ كان الإخلال غفله أم جهلًا أم عمداً مع العذر كما فى المقام فلا قصور فى شمول إطلاق الحديث له بعد عدم وجود ما يقتضى

التقييد بغير الملتفت.

---

(۱) کتاب الصلاه ۳: ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۶۲

.....

و الذی یکشف عمّا ذکرناه من شمول الحدیث للعامد المعذور فی الترک ما تسالموا علیه ظاهراً من الحکم بالصحّه فیما لو صلّی خلف زید مثلًا بخصوصه باعتقاد عدالته ثمّ بان فسقه، فإنّه قد ترک القراءه حینئذ عمداً و عن التفات لکن معذوراً فیه من جهه اعتقاده صحّه الجماعه. فلولا شمول الحدیث له لما أمکن تصحیحه.

و کذا لو صلّی خلفه باعتقاد إسلامه فبان کفره، کما ورد النصّ به أیضاً «۱». و کذا لو صلّی منفرداً و تخیّل أنّ الرکعه التی بیده هی الثالثه فسبّح فیها ثمّ تذکّر فی الرکوع أنّها الثانیه، فقد ترک القراءه عن علم و التفات باختیاره التسبیحات غایته أنّه کان معذوراً فی ذلک للتخیّل المذکور، فإنّه لا إشکال فی الحکم بصحّه الصلاه عملًا بالحدیث المزبور.

و علی الجمله: ترک القراءه فی المقام غیر قادح بعد تکفّل الحدیث بتصحیح الصلاه الفاقده لها. فلا موجب للبطلان من هذه الجهه.

و ممّا ذکرناه یظهر ضعف ما اختاره الماتن من الحکم بالبطلان إذا ترک القراءه.

نعم، یتّجه ذلک فیما إذا أتی بما یخالف صلاه المنفرد، أی کان ممّا یوجب البطلان مطلقاً کما لو زاد رکناً کرکوع أو سجدتین لأجل متابعه الإمام، أو عرضه أحد الشکوک الباطله کالشکّ بین الواحده و الثنتین أو الثنتین و الثلاث قبل إکمال السجدتین، أو الصحیحه و لکنّه لم یعمل بمقتضاها کما لو شکّ بین الثلاث و الأربع و رجع إلی الإمام و لم یأت بصلاه الاحتیاط بعد الفراغ، فإنّ الصلاه فی هذه الفروض بحسب الحقیقه صلاه فرادی و إن لم یعلم المصلّی بها فیلحقها حکمها.

فظهر أنّ الأقوی هو التفصیل بین ما إذا أتی

بما يوجب بطلان الصلاه فرادى مطلقاً و لو سهواً بأن أخلّ بما هو وظيفه المنفرد كزياده الركن أو عروض

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۷.

إحداهما: أن يكون قصده الاقتداء بزيد و تخيّل أنّ الحاضر هو زيد (۱) و فی هذه الصوره تبطل جماعته (۲) و صلاته [۱] أيضاً إن خالفت صلاه المنفرد.

الشكّ المبطل، و بين ما لم يكن كذلك و إن ترك القراءه، فيحكم ببطلان الصلاه فی الأوّل دون الثانی.

و لا مانع من ذلك بعد مساعده الدليل إلّا ما قد يتخيّل من مخالفته للإجماع المدّعى على البطلان مطلقاً كما سبق، و لكن من المعلوم أنّه ليس إجماعاً تعبّدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) بعد وضوح مستند المجمعين حسبما عرفت.

(۱) أى أنّه ائتمّ بالحاضر المقيّد بكونه معنوناً بعنوان زيد من باب التقييد ثمّ انكشف عدم تحقّق القيد خارجاً.

(۲) لانتفاء المقيّد بانتفاء قيده، فانّ من قصد الائتمام به و هو زيد غير واقع، و الواقع و هو عمرو لم يقصد الائتمام به، فما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

و الظاهر أنّ هذا فرض غير معقول، و أنّ المعقول فی المقام ينحصر فيما سيأتی منه (قدس سره) من الفرض الثانی. فلا موقع للتقسيم.

و لا يقاس ذلك بباب الإنشاءات من العقود و الإيقاعات حيث يحكم فيها بالبطلان إذا كان بنحو التقييد دون الداعی، فلو زوج ابنته من زيد على أنّه تقیّ شريف ثریّ بحيث كان اعتقاد اتّصافه بذلك من قبيل الداعی للتزويج، فتخلّف و ظهر أنّه فاسق وضيع معدَم صح العقد. بخلاف ما لو باعه الشی ء على أنّه ذهب فبان كونه نحاساً، فإنّه يحكم ببطلانه، لتخلّف العنوان

الذى قيّد به المبيع. و ذلك لكون القياس مع الفارق.

و توضيحه: أنّ الأفعال على ضربين:

---

[۱] بل تصحّ صلاته و جماعته على الأظهر.

.....

أحدهما: الأفعال الإنشائيه المتعلّقه بالأُمور الاعتباريه كالملكيه و الزوجيه و نحوهما.

ثانيهما: الأفعال التكوينيه المتعلّقه بالأُمور الخارجيه كالأكل و الضرب و القتل و نحو ذلك.

أمّا القسم الأوّل: فتاره يتعلّق الاعتبار بعنوان خارجى محقّق، لكنّه كان بداعٍ من الدواعى انكشف فيما بعد تخلّفه، و أنّ تلك الغايه الداعيه إلى الفعل لم تكن مطابقه للواقع كما فى مثال التزويج المتقدّم، و كما لو اشترى العبد المعيّن على أن يكون كاتباً فبان عدمه.

ففى مثل ذلك لا موجب للبطلان بعد أن كان المقصود و ما تعلّق به الاعتبار و الإنشاء متحقّقاً فى الخارج، و هو الزوج أو العبد الذى هو طرف لعلقه الزوجيه أو الملكيه. و لا أثر لتخلّف الوصف الداعى إلّا الخيار فيما إذا كان اعتباره بلسان الاشتراط ضمن العقد مع قابليه المحلّ له، بخلاف مثل النكاح حيث لا يثبت الخيار فيه مطلقاً.

و على الجمله: فإنشاء العقد لم يكن معلّقاً على ثبوت الوصف، و إلّا كان من التعليق فى الإنشاء المجمع على بطلانه، و إنّما كان الالتزام بالعقد معلّقاً عليه و نتيجته هو الخيار عند التخلّف فى المحلّ القابل.

و أُخرى: يتعلّق الاعتبار بعنوان غير واقع خارجاً، كما لو باع هذا الكتاب مشيراً إليه بعنوان أنّه كتاب المكاسب فبان أنّه كتاب المطوّل، أو باعه القطعه الخاصّه على أنّها ذهب فبانت نحاساً، ففى أمثال ذلك لا مناص من الحكم بالبطلان، فإنّ المنشأ معلّق على عنوان لا واقع له، و ما هو الواقع لم يقع متعلّقاً للاعتبار و الإنشاء. فما قصد لم يقع و ما

وقع لم يقصد.

و قـد تقرّر فى محلّـه «۱» أنّ التعليق فى المنشـأ أمر معقول و جـائز، فقـد ينشـأ العقـد مطلقـاً، و قـد ينشأ معلّقاً على شـى ء كما فى الوصيه التمليكيه، بل إنّ التعليق فى

---

(۱) مصباح الفقاهه ۳: ۶۶.

.....

المنشأ ممّا لا مناص منه بالنسـبه إلى ما يرجع إلى الـذات و يعـدّ من المقوّمات كعنوان الـذهب و كتاب المكاسب و نحوهما ممّا يتقوّم به المبيع، و ليس هو على حدّ التعليق على الأُمور الخارجيه الأجنبيه عن المنشأ بالعقد، الذى ادّعى الإجماع على بطلانه.

فيرجـع قـوله: بعتـك هـذا الشـى ء على أن يكون ذهبـاً، أو ... هـذا الـذهب. إلى قوله: إن كـان هـذا ذهبـاً فقـد بعته. لوضوح أنّ الموضوع لا بدّ و أن يكون مفروض الوجود عند ورود الحكم عليه، و مرجع فرضه كذلك إلى التعليق.

و عليه فمع عدم حصول المعلّق عليه لا إنشاءَ و لا قصدَ، فلا عقد، و نتيجته طبعاً هو البطلان.

و أمّـا القسم الثـانى: أعنى الأفعـال التكـوينيه، فحيث إنّ متعلّقهـا أُمور خـارجيه و هى أُمور جزئيه و شخصـيه فلا يعقـل فى مثلها التعليق، إذ لا إطلاق ليقبل التقييد. فمن ضرب زيداً مثلًا باعتقاد أنّه فاسق، أو قتله بتخيّل كونه كافراً، أو شرب شيئاً بزعم كونه ماء ثمّ انكشف الخلاف فقـد تحقّق الفعل فى جميع ذلك خارجاً، تحقّقت تلكم العناوين أم لا، إذ لا يعقل كون الضـرب الشخصـى أو القتل أو الشرب معلقاً على عناوين الأُمور المذكوره و متقيّداً بها كما كان هو الحال فى الأُمور الاعتباريه.

و كيف يمكن القول بأنّ الضـرب الصادر فى المثال معلّق على تقدير الفسق و أنّه على تقدير العداله لم يتحقّق الضرب منه أصلًا، و هو

فعل تكوينى و جزئى خارجى تعلّق بأمر جزئى خارجى مثله، و قد صدر منه ذلك على كلّ حال كان المضروب فاسقاً أم كان عادلًا.

و كذا الحال فى الأمثله الأُخرى، بل و حتّى فى الأفعال القصديه كالتعظيم و التحقير و نحوهما، فمن قام لزيد تعظيماً بتخيّل أنّه عالم، أو إهانه بتخيّل أنّه فاسق أو جاهل فبان الخلاف فقد تحقّق منه التعظيم بقصده أو الإهانه على كلّ حال، لا أنّ القصد قد تحقّق منه على تقدير دون آخر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۶۶

الثانيه: أن يكون قصده الاقتداء بهذا الحاضر و لكن تخيّل أنّه زيد فبان أنّه عمرو، و فى هذه الصوره الأقوى صحّه جماعته و صلاته (۱). فالمناط ما قصده لا ما تخيّله من باب الاشتباه فى التطبيق.

[مسأله ۱۳: إذا صلّى اثنان و بعد الفراغ علم أنّ نيّه كلّ منهما الإمامه للآخر صحّت صلاتهما]

[۱۸۸۰] مسأله ۱۳: إذا صلّى اثنان و بعد الفراغ علم أنّ نيّه كلّ منهما الإمامه للآخر صحّت صلاتهما، أمّا لو علم أنّ نيّه كلّ منهما الائتمام بالآخر استأنف كلّ منهما الصلاه إذا كانت مخالفه لصلاه المنفرد (۲).

ففى جميع ذلك لا أثر لانكشاف الخلاف إلّا فى ظهور تخلّف الداعى الباعث على العمل، دون تخلّف نفس الفعل.

و على الجمله: الفعل التكوينى الخارجى جزئى حقيقى غير قابل للتقسيم و التنويع حتّى يعقل فيه التقييد و التعليق.

و عليه فالائتمام فى مفروض الكلام فعل خارجى، و هو عباره عن متابعه الإمام فى أفعاله، فيقوم حيث يقوم الإمام، و يركع حيث يركع و هكذا، و مثله غير قابل للتعليق و التقييد، و لا يكون التخلّف فى مورده إلّا من باب التخلّف فى الداعى.

فالمتعيّن فى مثل المقام الحكم بصحّه الجماعه، فضلًا عن صحّه أصل الصلاه حيث إنّه نوى الاقتداء بشخص صالح لذلك، غايته أنّه تخيّله

زيداً العادل بحيث لو علم أنّه عمرو العادل لم يكن ليأتمّ به لغرض من الأغراض.

(۱) قد عرفت آنفاً الوجه فی ذلک، کما عرفت انحصار المتصوّر المعقول فی مثل المقام بهذه الصوره.

(۲) التفصیل المذکور فی المتن هو المعروف و المشهور بین الأصحاب، بل ادّعی علیه الإجماع.

و المستند فیه ما رواه الکلینی (قدس سره) بسنده عن النوفلی عن السکونی عن أبی عبد اللّه عن أبیه (علیهما السلام) «قال قال أمیر المؤمنین (علیه السلام)

.....

فی رجلین اختلفا فقال أحدهما: کنت إمامک، و قال الآخر: أنا کنت إمامک، فقال: صلاتهما تامّه، قلت: فان قال کلّ واحد منهما: کنت ائتمّ بک؟ قال: صلاتهما فاسده، و لیستأنفا» «۱».

و لا یخفی أنّ الحکم فی الشقّ الأوّل ممّا لا إشکال فیه، لمطابقته للقاعده، فإنّ الإمام یأتی بوظیفه المنفرد و لا یترک شیئاً ممّا یجب علیه، و قد عرفت أنّ الإمامه منتزعه من ائتمام الغیر به، و لیست فعلًا من أفعاله کی یعتبر قصدها. فتخیّل کلّ منهما أنّه هو الإمام لا یضر بصحّه صلاته کما هو واضح.

و أمّا فی الشقّ الثانی فقد ناقش فیه صاحب المدارک (قدس سره) «۲» بکونه علی خلاف القواعد، فانّ ترک القراءه لا یوجب البطلان بمقتضی حدیث «لا تعاد الصلاه ...» «۳»، حیث لا قصور فی شموله لمثله و إن کان عمدیاً بعد کونه معذوراً فیه، فمقتضی القاعده هی الصحه. و لیس بإزاء ذلک ما یوجب الخروج عنه عدا روایه السکونی المتقدّمه، و لکنّها ضعیفه السند جدّاً، فلا یعتمد علیها.

أقول: أمّا الروایه فیمکن القول بعدم اعتبارها، و لا سیما علی مسلکه (قدس سره) من عدم الاعتماد إلّا علی الصحیح الأعلائی، فانّ السکونی و إن وثّقه

الشیخ (قدس سره) فی العدّه «۴» لکنه عامیّ، و هو (قدس سره) لا یعتمد إلّا علی العدل الإمامی، و أمّا النوفلی فلم یرد فیه توثیق أصلًا.

و أمّا علی مسلکنا من کفایه الوثاقه و الاعتماد علی ما ورد فی أسناد کامل الزیارات فالروایه معتبره، لتوثیق السکونی کما عرفت، و ورود النوفلی فی أسناد کامل الزیارات «۵»، و لیس فی السند من یتوقّف فیه غیرهما.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۹ ح ۱، الکافی ۳: ۳۷۵/ ۳.

(۲) المدارک ۴: ۳۳۴.

(۳) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۴) العدّه ۱: ۵۶ السطر ۱۳.

(۵) و لکنّه لم یکن من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه، و قد بنی (دام ظله) أخیراً علی اختصاص التوثیق بهم. إذن فلا توثیق من هذه الناحیه، نعم هو من رجال تفسیر القمی فیحکم بوثاقته لأجل ذلک.

.....

و کیف کان، فتوصیف الروایه بالضعف خاصّه مع تأکیده بکلمه (جدّاً) فی غیر محلّه، إذ غایته عدم الاعتبار لعدم توثیق بعض رواتها لا الرمی بالضعف لعدم ورود قدح أو تضعیف فی أیّ واحد من رجال سندها.

علی أنّها معتبره علی مسلک المشهور القائلین بانجبار الضعف بالشهره، فإنّ من المطمأنّ بل المقطوع به استناد المشهور إلیها فی الفتوی المذکوره، بل الموجب لتحریرهم المسأله و تعرّضهم لها هی هذه الروایه، و إلّا فالفرض نادر الوقوع خارجاً جدّاً و لا سیما الشقّ الثانی منه، حیث إنّه من الندره بمکان، بل کاد یلحق بالممتنع، ضروره أنّ الائتمام یتقوّم بمتابعه الإمام فی کافّه الأفعال فکیف یعقل أن یأتمّ کلّ واحد منهما بالآخر بأن یتابعه فی أفعاله کلّها، فانّ لازمه أن یکون کلّ منهما تابعاً و متبوعاً،

و هو على حدّ الجمع بين المتقابلين كما لا يخفى.

و كيف ما كان، فلا شكّ فى استناد الأصحاب (قدس سرهم) إلى هذه الروايه، الموجب لانجبار ضعفها على القول باعتبار الانجبار، هذا ما يرجع إلى السند.

و أمّا الدلاله فظاهرها و إن كان إناطه الحكم صحه و فساداً بمجرّد إخبار كلّ منهما الآخر بالإمامه أو المأموميه، إلّا أنّه غير مراد قطعاً، لعدم احتمال أن يكون لمجرّد القول و الإخبار دخل فى الحكم على سبيل الموضوعيه حتّى مع القطع بكذبه أو البناء على عدم حجّيه قول الثقه فى الموضوعات.

فلا محاله يكون اعتبار القول من باب الطريقيه و الكاشفيه، و تكون العبره بالواقع، فيكون مفادها الحكم بالبطلان فى فرض ائتمام كلّ منهما بالآخر المنكشف ذلك بأخبارهما بعد الفراغ أو من طريق آخر و لو لم يكن إخبار منهما، و الحكم بالصحّه فى فرض إمامه كلّ منهما للآخر المنكشف كذلك أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۶۹

.....

و حيث إنّ المأموميه تستلزم ترك القراءه غالباً لكونه من اللوازم العاديه لها، كما أنّ الإمامه تلازم الإتيان بها، فالروايه محموله بطبيعه الحال على هذا الفرد الغالب، فهى تدلّ على البطلان فى خصوص ما لو كان المأموم تاركاً للقراءه كما هو المتعارف فى الجماعه، بل إنّه قد لا تشرع القراءه فيها كما فى الجهريه عند سماع قراءه الإمام أو همهمته.

و أمّا الفرد النادر و هو المأموم الذى أتى بالقراءه استحباباً كما فى الصلوات الإخفاتيه أو الجهريه مع عدم سماع القراءه و لو همهمه فالروايه منصرفه عنه قطعاً، و الصلاه حينئذ تكون محكومه بالصحّه.

و لا مانع من الالتزام بالبطلان فى خصوص الصوره [الأُولى] بعد مساعده الدليل عليه، و إن كان ذلك خلاف القاعده المستفاده من

حديث «لا تعاد الصلاه ...» القاضيه بالصحّه، بناءً على ما هو الصحيح من شمول الحديث لأمثال المقام ممّا كان الترك العمدى عذريا.

فانّ غايته التخصيص فى الحديث المذكور بالروايه المعتبره، و هذا ممّا لا غرو فيه بعد ملاحظه ورود التخصيصات الأُخر عليه، و منها ما لو كبر من كانت وظيفته القيام جالساً سهواً أو بالعكس، المحكوم عليه بالبطلان بمقتضى الدليل الخاص، الموجب لتخصيص الحديث المذكور الذى مقتضاه الصحّه، و غيره من الموارد الكثيره. فكم من تخصيص ورد على الحديث، فليكن المقام من جمله ذلك.

و الحاصل: أنّا نلتزم بأنّ ترك القراءه ممّن يأتمّ بمن يأتمّ هو به أيضاً كما تضمّنه النصّ المتقدّم يوجب البطلان، للنصّ المذكور، و إن كان مقتضى حديث «لا تعاد الصلاه ...» صحّته.

و منه تعرف أنّ موضوع الحكم بالبطلان الذى دلّ عليه النصّ إنّما هو ترك القراءه حال الائتمام بالغير، المقارن لائتمام الغير به أيضاً بحيث يتقارن الائتمامان فلا بطلان إلّا مع انضمام أحد الائتمامين إلى الآخر و مقارنته له. فلو ائتمّ هو

و لو شكّا فيما أضمراه فالأحوط الاستئناف، و إن كان الأقوى الصحّه إذا كان الشكّ بعد الفراغ، أو قبله مع نيّه الانفراد بعد الشك (۱).

بالغير لكن الغير لم يأتمّ به سواء أقصد الإمامه أم الانفراد صحّت صلاتهما. و ليكن هذا على ذكر منك لتنتفع به عند التكلّم عن صوره الشك.

(۱) ظاهر المحقّق (قدس سره) فى الشرائع بل صريحه هو البطلان مطلقاً «۱» استناداً إلى قاعده الاشتغال الحاكمه بلزوم تحصيل القطع بالصلاه الصحيحه.

و قد يفصّل بين ما إذا كان الشكّ فى الأثناء فيحكم بالبطلان، و بين ما إذا كان بعد الفراغ فالصحّه استناداً إلى قاعده الفراغ،

و اختار الماتن الحكم بالصحّه مطلقاً [لكن] إذا كان ذلك فى الأثناء [فإنّما تصحّ] مع نيّه الانفراد بعد الشكّ، أو يحكم بالصحّه فى هذا الفرض بدون النيّه إلّا فى بعض الصور كما ستعرفه، وجوه، بل أقوال.

و ينبغى أن يعلم أنّه لا بدّ و أن يكون محلّ الكلام هو صوره القطع بترك القراءه أو الشكّ فيه، أمّا مع العلم بالإتيان بها حتّى لو كان مأموماً كما فى موارد الصلوات الإخفاتيه «۲» أو الجهريه مع عدم سماع همهمه الإمام حيث تشرع القراءه حينئذ للمأموم، فلا ينبغى الشكّ فى الصحّه عندئذ على كلّ تقدير سواء أ كان ناوياً للإمامه أم الائتمام أم الانفراد، لعدم الموجب للبطلان بعد عدم الإخلال بشرائط الصحّه على كلّ حال.

ثمّ إنّ الموضوع للبطلان فى النصّ كما أشرنا إليه آنفاً هو ائتمام كلّ منهما مقارناً لائتمام الآخر به، فهو مركّب من جزأين، منوط بانضمام أحد الائتمامين إلى الآخر، فانّ ذلك هو السبب فى بطلان كلتا الصلاتين كما نطقت بذلك الروايه المتقدّمه، فلا بطلان مع ائتمام أحدهما بالآخر و انتفاء ائتمام الآخر به و لو كان بالأصل.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۴۶.

(۲) [لكنّه خلاف ما انتهى إليه من منع القراءه فيها كما فى ص ۱۹۷ و ما بعدها].

.....

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ منشأ الشكّ فى البطلان عند العلم بترك القراءه هو أحد أمرين على سبيل منع الخلوّ، إمّا هو الشكّ فيما نواه من الائتمام و عدمه مع العلم فعلًا بأنّ صاحبه قد نوى الائتمام به، و إمّا هو العكس، أى الشكّ فيما نواه صاحبه مع العلم بأنّه قد نوى الائتمام، و لا منشأ له وراء هذين كما هو ظاهر بملاحظه ما مرّ،

فهاهنا صورتان:

ففی الأُولی: یشکّ فی بطلان الصلاه لأجل التردّد فی استناد ترک القراءه إلی الغفله کی یحکم بالصحّه بحدیث «لا تعاد الصلاه ...» أو إلی نیّه الائتمام کی تبطل للنصّ المتقدّم.

و المتّجه حینئذ الحکم بالصحّه، استناداً إلی أصاله عدم الائتمام، السلیمه عن المعارضه بأصاله عدم نیّه الإمامه، إذ لا أثر لها بعد وضوح عدم کون نیّه الإمامه شرطاً فی صحّه الجماعه فضلًا عن صحّه الصلاه.

و لیس المقصود من إجراء الأصل المذکور إثبات کونه قد نوی الإمامه أو الانفراد حتّی یکون الأصل مثبتاً، إذ یکفینا مجرّد نفی سبب البطلان و هو الائتمام بالأصل، غایته ترک القراءه، و لا ضیر فیه، لتصحیح ذلک بحدیث «لا تعاد الصلاه ...»، و هذا من غیر فرق بین ما إذا کان حدوث الشکّ فی الأثناء أم بعد الفراغ.

نعم، علی الأوّل یلزمه البناء علی الانفراد بعد الشکّ کما ذکره المصنّف (قدس سره)، إذ لا یسعه البناء علی الجماعه بعد التعبّد بعدم الدخول فی الصلاه بنیّه الائتمام بمقتضی الأصل المزبور. و من الواضح عدم مشروعیه الاقتداء فی الأثناء، علی أنّ المفروض هو علمه فعلًا بائتمام صاحبه فکیف یأتمّ هو به أیضاً؟ و هو ظاهر.

و کیف کان، فمستند الحکم بالصحّه حتّی فیما إذا کان الشکّ بعد الفراغ هو أصاله عدم الائتمام کما عرفت، لا قاعده الفراغ، إذ لا مجال لجریانها لاختصاصها بمقتضی التعلیل بالأذکریه و الأقربیه إلی الحقّ الوارد فی ذیل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۷۲

.....

بعض أخبار الباب «۱» بما إذا کان احتمال البطلان مستنداً إلی الغفله و النسیان کی یصحّ التعلیل لدفعه، فیبنی علی الصحّه لکونه حین العمل أذکر أو أقرب إلی الحقّ منه حین یشکّ، دون صوره الاتّفاق و الصدفه

التی لا یفرق الحال فیها بین حال العمل و ما بعده کما فیما نحن فیه.

ضروره أنّه لو کان ناویاً للائتمام فإنّما کان ذلک عن قصد و عمد، لعدم کونه علی خلاف ما تقتضیه وظیفته آن ذاک کی یکون الإتیان مستنداً إلی النسیان حیث کان یعتقد مشروعیته، لعدم علمه بائتمام صاحبه إلّا فیما بعد، و إلّا لم یکن لیأتمّ به قطعاً. فبطلان الصلاه علی تقدیر الائتمام مستند إلی مقارنه ائتمامه مع صاحبه واقعاً من باب الصدفه و الاتّفاق، دون السهو و الغفله، و مثله غیر مشمول للقاعده.

هذا کلّه فیما إذا علم بترک القراءه، و أوضح حالًا ما لو شکّ فیها، فإنّه إذا حکم بالصحّه فی فرض الیقین بالترک فمع الشکّ و احتمال القراءه یحکم بها بطریق أولی، فیجری حینئذ جمیع ما مرّ بالأولویه القطعیه.

و أمّا الثانیه: و هو الشکّ فیما نواه صاحبه مع فرض علمه بأنّه قد نوی الائتمام به، فالمرجع فیها أیضاً هو أصاله عدم الائتمام، لکن فی فعل صاحبه الذی هو مورد الشکّ، لا فی فعل نفسه، لفرض علمه بالائتمام.

و هذا الأصل غیر معارض بأصاله عدم الإمامه، لما سبق. و من دون حاجه إلی إثبات أنّه نوی الإمامه أو الانفراد کما مرّ أیضاً، فإنّه یکفی مجرّد نفی الائتمام الذی هو السبب فی البطلان علی حدّ ما عرفته فی الصوره الأُولی، و من دون فرق أیضاً بین کون الشکّ فی الأثناء أو بعد الفراغ، للأصل المذکور علی التقدیرین.

بل إنّ الوجه فی عدم جریان قاعده الفراغ هنا أوضح، و عدم انطباق التعلیل الوارد فی ذیل بعض الأخبار علیه أصرح، إذ کیف یکون هو أذکر فی

---

(۱) تقدّم ذکر المصدر فی ص ۵۹.

.....

عمل غيره و نيّته الخارجين عن تحت قدرته و اختياره.

و على الجمله: بالأصل المذكور يثبت أنّ صاحبه لم يكن مؤتمّاً به، و بضمّه إلى ائتمامه بصاحبه المعلوم له وجداناً ينتج اقتداؤه بمن لم يكن هو مقتدياً به و هو كافٍ فى الحكم بصحّه الصلاه.

فحكم هذه الصوره حكم الصوره السابقه بعينه، إذ المبطل إنّما هو اقتران أحد الائتمامين بالآخر و اجتماعهما معاً، و بعد نفى أحدهما بالأصل يتّجه الحكم بالصحّه، غايه الفرق بين الصورتين أنّ مجرى الأصل هنا هو فعل الغير، بخلاف السابقه حيث كان مجراه هو فعل نفسه.

نعم، تمتاز هذه الصوره عن سابقتها بجواز البقاء على نيّه الائتمام، و عدم لزوم نيّه الانفراد بعد الشكّ إذا كان فى الأثناء كما كان يلزم ذلك فى الصوره المتقدّمه كما عرفت، إذ بعد علمه بأنّه قد نوى الائتمام كما هو المفروض و دفع احتمال ائتمام صاحبه بالأصل يحكم بصحّه اقتدائه كما يحكم بصحّه صلاته، فتكون صلاته محكوماً عليها بكونها جماعه بما لها من الآثار، فله إتمامها جماعه، و يكون حالها مثل ما لو اقتدى بزيد لكنّه احتمل فى ذلك الحين أن يكون زيد قد ائتمّ به فكما أنّه يدفع هذا الاحتمال بالأصل و يمضى فى صلاته جماعه، كذلك الحال فى المقام.

و منه تعرف أنّ ما أفاده الماتن (قدس سره) من الحكم بلزوم نيّه الانفراد بعد الشكّ لا يتمّ على إطلاقه، بل يتمّ ذلك فى الصوره السابقه فقط حسبما عرفت.

و من جميع ما ذكرنا يظهر حكم اقتران الشكّين، كما إذا شكّ فى نيّه نفسه و نيّه صاحبه من دون علم بتحقّق الاقتداء من أحد الطرفين، فإنّه يتمسّك حينئذ بأصاله عدم الائتمام من كلا الجانبين، و يحكم بصحّه كلتا

الصلاتين، مع لزوم البناء على الانفراد بعد الشكّ المزبور إذا كان قد حدث فى الأثناء، كما يفهم ذلك ممّا مرّ فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۷۴

[مسأله ۱۴: الأقوى و الأحوط عدم نقل نيّته من إمام إلى إمام آخر اختياراً]

[۱۸۸۱] مسأله ۱۴: الأقوى و الأحوط عدم نقل نيّته من إمام إلى إمام آخر اختياراً (۱) و إن كان الآخر أفضل و أرجح، نعم لو عرض للإمام ما يمنعه من إتمام صلاته من موت (۲)

العدول إلى إمام آخر:

(۱) إذ لا دليل على النقل اختياراً و إن كان المنقول إليه أفضل بعد فقد الإطلاق فى المسأله، و مقتضى الأصل هو عدم المشروعيه، فهو نظير ما لو كان ناوياً للانفراد ثمّ بدا له الائتمام فى الأثناء، فإنّهما من واد واحد. و الجامع هو عدم جواز الائتمام فى الأثناء، فإنّ المتيقّن من مشروعيه الجماعه هو الائتمام من أوّل الصلاه إلى آخرها بإمام معيّن، و المرجع فيما عدا ذلك الأصل المتقدّم ذكره.

و عن العلامه (قدس سره) الجواز فى المقام «۱»، و كأنّه استند إلى الروايات الوارده فى الفرع الآتى بعد إلغاء خصوصيه المورد، و إلى الاستصحاب بتقريب أنّ المأموم فى أوّل الصلاه كان له الائتمام بالشخص الآخر قبل ائتمامه بغيره و الآن كما كان.

و فى كلا الوجهين ما لا يخفى:

أمّا الروايات: فلأنّ موردها صوره العذر و عدم تمكّن الإمام من إتمام الصلاه، فكيف يتعدّى عنه إلى النقل الاختيارى بلا عذر. و لا شاهد على إلغاء خصوصيه المورد أصلًا كما لعلّه ظاهر.

و أمّا الاستصحاب فهو ساقط جدّاً، فإنّه مضافاً إلى كونه فى الشبهه الحكميه و لا نقول به من الاستصحاب التعليقى الذى هو من إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر كما لا يخفى.

(۲) كما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه

السلام) «أنّه سأل عن

---

(۱) التذکره ۴: ۲۶۹.

أو جنون أو إغماء (۱)

رجل أمّ قوماً فصلّی بهم رکعه ثم مات، قال: یقدّمون رجلًا آخر و یعتدّون بالرکعه، و یطرحون المیّت خلفهم، و یغتسل من مسّه» «۱».

و یؤیّد ذلک التوقیع المروی فی الاحتجاج بهذا المضمون «۲».

(۱) لا دلیل علی ذلک فی النصوص، و إنّما تعدّی الأصحاب (قدس سرهم) من الموارد المنصوصه ممّا مرّ و ما سیمرّ علیک بیانه إلی مورد الجنون أو الإغماء، و إلی ما لو عرض للإمام ما یمنعه من إتمام الصلاه مختاراً کما سیأتی.

و یمکن الاستدلال له بصحیح معاویه بن عمّار الآتیه «۳» فی اعتلال الإمام بناء علی أنّ المراد من اعتلال الإمام لیس خصوص المرض لیکون ذلک علی حدّ الاستثناء فی سائر الموارد المنصوصه بالخصوص، بل المراد به عروض العذر و مطلق الحادث المانع من إتمام الصلاه کما هو غیر بعید، و علیه فلا حاجه فی التعدّی إلی دلیل آخر.

بل یمکن التعدی حتّی و لو کان المراد بالاعتلال هو المرض، و ذلک لأنّ الموارد المنصوصه کلّها إنّما نصّ علیها فی کلام السائلین دون الإمام (علیه السلام)، و من الواضح أنّ التنصیص علی موارد خاصّه فی الأسئله لیس لأجل انقداح خصوصیه المورد فی ذهن السائل، بل لأجل أمر جامع و هو عدم تمکّن الإمام من الإتمام، فکان المسوق له السؤال هی الجهه العامّه غیر الخاصّه بالمفروض فی السؤال، و کان ذکر المورد الخاصّ فیه من باب المثال و کونه أحد المصادیق.

و علی الجمله: سیاق النصوص التی تقدّم بعضها و تأتی البقیه یشهد

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۲۹۶/ أبواب غسل

مسّ الميت ب ۳ ح ۴، الاحتجاج ۲: ۵۶۳/ ۳۵۴.

(۳) فی ص ۸۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۷۶

أو صدور حدث (۱)

بإلغاء خصوصیه المورد، و کونها ناظره سؤالًا و جواباً إلی طروء مطلق العذر المانع من إتمام الصلاه جماعه. فالبناء علی التعدّی کما علیه الأصحاب هو الصحیح.

(۱) و تدلّ علیه روایات کثیره، جمله منها صحیحه السند کصحیحه زراره أنّه قال «قلت لأبی جعفر (علیه السلام): رجل دخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاه، و أحدث إمامهم فأخذ بید ذلک الرجل فقدّمه فصلّی بهم أ تجزئهم صلاتهم بصلاته و هو لا ینویها صلاه؟ فقال: لا ینبغی للرجل أن یدخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاه، بل ینبغی له أن ینویها (صلاه) و إن کان قد صلّی، فانّ له صلاه أُخری، و إلّا فلا یدخل معهم، و قد تجزی عن القوم صلاتهم و إن لم ینوها» «۱».

فإنّه (علیه السلام) بعد ما حذّر عن الدخول فی الجماعه بدون التیّه، و أنّه ینبغی له أن ینوی و إن کان قد صلّی، و تحتسب له صلاه أُخری لکونها معاده حکم بصحه صلاه القوم و جماعتهم عند تقدیمهم الرجل، و إن لم یکن ناویاً للصلاه، لجهلهم بحاله.

و صحیحه سلیمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل یؤمّ القوم فیحدث، و یقدّم رجلًا قد سبق برکعه، کیف یصنع؟ قال: لا یقدّم رجلًا قد سبق برکعه، و لکن یأخذ بید غیره فیقدّمه» «۲».

و صحیحه علی بن جعفر «أنّه سأل أخاه موسی بن جعفر (علیهما السلام) عن الإمام أحدث فانصرف و لم یقدّم أحداً، ما حال القوم؟ قال: لا صلاه لهم إلّا بإمام، فلیقدّم

بعضهم فليتمّ بهم ما بقى منها، و قد تمّت صلاتهم» «۳».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۲۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۲ ح ۱.

بل و لو لتذكّر حدث سابق (۱) جاز للمأمومين تقديم (۲)

---

(۱) كما تدلّ عليه صحيحه جميل عن الصادق (عليه السلام): «فی رجل أمّ قوماً على غير وضوء فانصرف، و قدّم رجلًا و لم يدر المقدّم ما صلّى الإمام قبله، قال: يذكّره من خلفه» «۱» المؤيّده بروايه زراره «۲» و مرسله الفقيه «۳».

(۲) الكلام يقع تاره فی وجوب الاستنابه و عدم وجوبها، و أُخرى فی كون الاستنابه من وظيفه المأمومين أو الإمام، فهنا جهتان:

أمّا الجهه الأُولى: فالظاهر عدم الوجوب، بل لا ينبغی الإشكال فيه، بناء على ما سيجی ء «۴» من عدم وجوب البقاء على الجماعه و جواز العدول فی الأثناء اختياراً إلى الانفراد حتّى مع تمكّن الإمام من الإتمام، فضلًا عمّا إذا مات أو عجز عن الإتمام كما فی المقام.

نعم، قد يتوهّم الوجوب من قوله (عليه السلام) فی صحيحه على بن جعفر المتقدّمه آنفاً: «لا صلاه لهم إلّا بإمام»، و لكنّها محموله على الفضل قطعاً لما عرفت.

مضافاً إلى أنّ ظاهرها بمقتضى نفی طبيعه الصلاه بدون الإمام هو وجوب الجماعه فی أصل الصلاه، لقوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بإمام» دون: لا إتمام للصلاه إلّا بإمام. و هذا غير مراد البته، لأنّ إقامه الصلاه جماعه مستحبه فی الفرائض كلّها بلا إشكال، فيكون المراد به نفی الكمال بطبيعه الحال.

على أنّ صحيحه زراره صريحه فی جواز الانفراد، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته

عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۴۲۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۲ ح ۲، الفقیه ۱: ۲۶۱/ ۱۱۹۲.

(۴) فی ص ۸۵.

إمام آخر [۱] و إتمام الصلاه معه (۱).

وضوء، قال: یتمّ القوم صلاتهم، فإنّه لیس علی الإمام ضمان» «۱».

مع أنّ الحکم إجماعی ظاهراً، حیث لم ینسب القول بالوجوب فی المقام إلی أحد من الأعلام، و إن تردّد فیه صاحب المدارک (قدس سره) «۲».

و أمّا الجهه الثانیه: فظاهر صحیحه البقباق الآتیه «۳» فی مورد اختلاف الإمام و المأمومین سفراً و حضراً أنّ الاستنابه من وظائف الإمام. لکن المستفاد من بعض النصوص کصحیحه الحلبی المتقدّمه «۴» فی مورد موت الإمام و غیرها أنّها وظیفه المأمومین، بل ظاهر صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه هو تقدیم بعضهم من دون تعیین أن یکون التقدیم من قبل الإمام أو المأمومین.

و المتحصّل من ملاحظه مجموع النصوص نیابه شخص صالح للإمامه یقوم مقام الإمام الأوّل، بلا فرق فی أن تکون الاستنابه من قبل الإمام أو المأمومین، أو تقدّم من یرتضیه المأمومون من تلقاء نفسه بلا استنابه، و أنّ ذکر الإمام أو المأمومین فی بعض النصوص إنّما هو مقدّمه لحصول هذه الغایه، أی لیتمکّن القوم من إتمام الصلاه جماعه. فلا خصوصیه للتعیین.

(۱) هل یشترط أن یکون النائب هو أحد المأمومین أو یجوز استنابه الأجنبی أیضاً؟

ذهب جمع من الأصحاب منهم صاحب الحدائق (قدس سره) «۵» إلی الثانی مستندین فی ذلک إلی إطلاق صحیحه الحلبی المتقدّمه فی موت الإمام، حیث

---

[١] بشرط أن يكون

هو من المأمومين.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶ ح ۲.

(۲) المدارک ۴: ۳۶۳ ۳۶۴.

(۳) فی ص ۸۲.

(۴) فی ص ۷۴.

(۵) الحدائق ۱۱: ۲۱۸.

.....

قال (علیه السلام): «یقدّمون رجلًا آخر ...» فإنّه بإطلاقه یعمّ المأموم و الأجنبی.

و إلی ظاهر صحیحه جمیل المتقدّمه «۱». و تؤیّدهما روایه زراره المتقدّمه «۲» الضعیفه بعلی بن حدید، فانّ قوله فی الصحیحه: «و لم یدر المقدّم ما صلّی الإمام قبله ...» «۳» و فی الروایه: «و لم یعلم الذی قدّم ما صلّی القوم ...» «۴» ظاهران فی الأجنبی، و إلّا فلو کان أحد المأمومین لعلم بذلک. ففرض الجهل به لا یکون إلّا فی الأجنبی.

أقول: یمکن فرض الجهل بالنسبه إلی المأموم أیضاً، إمّا لغفلته عن عدد الرکعات و عدم اهتمامه بضبطها، تعویلًا علی حفظ الإمام لضبطه، و المأموم تابع فلا یبالی بغیر المتابعه کما یتّفق کثیراً. أو لکونه مسبوقاً کما لو أدرک الإمام فی الرکوع و حدث له الحادث فی السجود، فلم یدر بعدد الرکعه التی هو فیها. فدعوی ظهور الروایتین فی الأجنبی فی غیر محلّها، بل غایه ما فی الباب هو الإطلاق، کما فی صحیحه الحلبی.

و علیه فالروایات الثلاث کلّها مشترکه فی الدلاله بإطلاقها علی ذلک و حینئذ فمقتضی الجمع بینها و بین صحیحه البقباق الآتیه فی اختلاف الإمام و المأمومین سفراً و حضراً و صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه «۵» الصریحتین و لا سیما الثانیه منهما فی لزوم استنابه أحد المأمومین، حمل المطلقات علی المقیّده، عملًا بقانون الإطلاق و التقیید.

و حمل الأمر فی الصحیحتین علی الفضل کما قیل لا شاهد علیه بعد

---

(١) فى ص ٧٧.

(٢) [تقدّمت الإشاره إليها فقط فى ص

.[۷۷

(۳) الوسائل ۸: ۳۷۷/ من أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۲.

(۴) الوسائل ۸: ۳۷۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۴.

(۵) فی ص ۷۶.

.....

ظهورهما فی تعیّن کون المقـدّم من المأمومین، من دون قرینه علی الصـرف عن هـذا الظاهر، فلا مناص من ارتکاب التقیید. کما أنّ حمل القید علی أنّه أسهل لکونه من الفرد الغالب معارض بحمل الإطلاق علی إراده هذا الفرد الغالب فلا یعمّ غیره.

فالأقوی اشتراط أن یکون النائب من المأمومین.

ثمّ إنّه علی تقدیر جواز اسـتنابه الأجنبی فهل یبنی علی الصـلاه من حیث قطع الإمام فیأتی بالمقدار الباقی من صلاه الإمام، أو أنّه یبدأ بالصلاه من أوّلها و یتمّ صلاته منفرداً بعد ما یتمّ المأمومون ما تبقی من صلاتهم معه؟

نسب الأوّل فی الحدائق إلی العلامه (قدس سـره) مستدلًا له بالأولویه، إذ لو جازت إمامه المأموم فی المقدار الباقی جاز للأجنبی بطریق أولی «۱». ثمّ إنّه (قدس سره) ناقش فی الاستدلال بها و بأمثالها بأنّها وجوه ضعیفه مبتنیه علی الاستحسانات العقلیه.

و قد استدلّ هو بصحیحه جمیل و روایه زراره المتقدّمتین، حیث ذکر فی أُولاهما: «و لم یدر المقدّم ما صلّی الإمام قبله ...» و فی الثانیه: «و لم یعلم الذی قدّم ما صـلّی القوم ...»، فانّ التصـریح بهذا القید إنّما یتلائم مع اعتبار صـلاه النائب من حیث قطع الإمام، فإنّ العلم بما صـلاه الإمام یوجب تمکّن النائب من مراعاه المقدار الباقی، و إلّا فلو جاز له الشروع فی الصلاه من الأوّل لم یترتّب علی علمه بما صلاه الإمام أیّ أثر، فإنّه یأتی بصلاته و المأمومون یتمّون ما بقی من صلاتهم معه کائناً ما کان.

فالمستفاد من الروایتین هو قیام شخص

آخر مقام الإمام فی إتمام الباقی من الصلاه، کی لا یبقی المأمومون بدون إمام، و إن استلزم ذلک نقصان صلاه النائب.

و قد استغرب صاحب الحدائق (قدس سره) الحکم المذکور، و قال ما لفظه:

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۲۱۸.

.....

و هو حکم غریب، لم یوجد له فی الأحکام نظیر، فانّ هذه الصلاه بالنسبه إلی هذا الداخل إنّما هی عباره عن مجرّد الأذکار و إن اشتملت علی رکوع و سجود و إلّا فإنّها لیست بصلاه حقیقیه، إذ المفهوم من الخبرین المذکورین أنّه یدخل معهم من حیث اعتلّ الإمام و یخرج معهم من غیر أن یزید شیئاً علی صلاتهم و إنّما یؤمّهم فیما بقی علیهم کائناً ما کان و لو کان رکعه واحده، و من هذا حصل الاستغراب إلخ «۱».

أقول: لا یخفی ما فی کلامه (قدس سره) من السهو و الاشتباه فی کلّ من النسبه و الاستظهار، فإنّ الأولویه الواقعه فی کلام العلامه (قدس سره) «۲» غیر ناظره إلی هذه الجهه الواضحه الفساد، و کیف تکون صلاه الأجنبی الناقصه أولی من صلاه أحد المأمومین التامّه؟ بل الأولویه ناظره إلی الجهه السابقه أعنی بها أصل الاستنابه، و أنّ المأموم التابع إذا جازت استنابته جازت استنابه الأجنبی الذی لم یکن تابعاً بطریق أولی.

و إنّنا و إن لم نعتمد علی هذه الأولویه بعد ما استظهرناه من اشتراط أن یکون النائب هو أحد المأمومین کما سبق، إلّا أنّ الغرض هو بیان الجهه التی ینظر إلیها العلامه (قدس سره) فی الأولویه و أنّها هی هذه الجهه، دون الجهه التی فرضها صاحب الحدائق (قدس سره) و هی الاستنابه من محلّ القطع. فنسبته لهذا الحکم إلی العلامه فی غیر محلّها، فتأمّل.

و أمّا

استظهاره الحكم المذكور من الروايتين بالتقريب المتقدّم فغريب، كغرابه أصل الحكم كما اعترف بها (قدس سره)، فانّ التصريح بالقيد المذكور إنّما هو للزوم مراعاه النائب حال المأمومين، بأن يجلس للتشهّد ثم يومئ بيده إلى اليمين و الشمال بمثابه التسليم كى يسلّم القوم و ينصرفوا كما تضمّنته صحيحه معاويه بن عمّار الآتيه فى اعتلال الإمام، و كذا غيرها من الأخبار، و لأجل ذلك

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۲۱۸.

(۲) المنتهى ۱: ۳۸۱ السطر ۲۸.

.....

يحتاج النائب إلى معرفه المقدار الباقى من صلاه القوم. فلا دلاله لهذا القيد على الشروع من محلّ القطع بوجه.

ثمّ إنّ من جمله الموارد المنصوصه:

ما لو كان الإمام مسافراً و المأموم حاضراً كما دلّت عليه صحيحه الفضل ابن عبد الملك البقباق عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يؤمّ الحضرىّ المسافر و لا المسافر الحضرىّ، فإن ابتلى بشى ء من ذلك فأمّ قوماً حضريّين فإذا أتمّ الركعتين سلّم، ثمّ أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأمّهم» «۱».

و ما إذا اعتل الإمام كما دلّت عليه صحيحه معاويه بن عمّار: «عن الرجل يأتى المسجد و هم فى الصلاه، و قد سبقه الإمام بركعه أو أكثر، فيعتلّ الإمام فيأخذ بيده و يكون أدنى القوم إليه فيقدّمه، فقال (عليه السلام): يتمّ صلاه القوم ...» «۲».

و ما إذا ابتلى الإمام بالرعاف كما تدلّ عليه روايه ابن سنان أو ابن مسكان عن طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) قال: «سألته عن رجل أمّ قوماً فأصابه رعاف بعد ما صلّى ركعه أو ركعتين فقدّم رجلًا ممّن قد فاته ركعه أو ركعتان، قال: يتمّ بهم الصلاه، ثمّ يقدّم رجلًا فيسلّم بهم، و يقوم هو فيتمّ بقيّه صلاته»

«۳»، و کذا تدلّ علیه مرسله الفقیه الآتیه فی ابتلاء الإمام بأذی فی بطنه.

أقول: إنّ روایه طلحه بن زید ضعیفه السند، فإنّ طلحه و إن کان ثقه، نظراً إلی ما أفاده الشیخ (قدس سره) فی الفهرست من اعتماده کتاب طلحه بن زید «۴» الظاهر فی وثاقته فی نفسه، فلا یضرّ بذلک عدم تصریح الرّجالیین بوثاقته. إلا

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۷۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۵.

(۴) الفهرست: ۸۶/ ۳۷۲.

.....

أنّ ابن سنان الذی یروی عن طلحه بن زید هو محمّد بن سنان [فإنّه] و القاسم ابن إسماعیل القرشیّ «۱» [یرویان کتاب طلحه] و إن أمکن بحسب الطبقه أن یروی عنه عبد اللّه بن سنان إلّا أنّه لم یعهد روایته عنه، فلا محاله یکون المراد بابن سنان فی هذه الروایه علی تقدیر أن یکون ابن سنان لا ابن مسکان هو محمّد بن سنان، و لأجل ذلک لا تصلح الروایه للاعتماد علیها. و أمّا المرسله فالأمر فیها ظاهر. و علیه فلم یثبت استثناء هذا المورد بالخصوص.

و ما لو وجد الإمام فی بطنه أذی، و لا بدّ أن یراد به ما لا یتمکّن معه من إتمام الصلاه کما لا یخفی.

و یستدلّ له تاره: بمرسله الفقیه قال «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): ما کان من إمام تقدّم فی الصلاه و هو جنب ناسیاً، أو أحدث حدثاً، أو رعف رعافاً، أو أذی فی بطنه فلیجعل ثوبه علی أنفه ثمّ لینصرف، و لیأخذ بید رجل فلیصلّ مکانه ...» «۲». و لکن ضعفها ظاهر.

و أُخری: بما

رواه الشيخ (قدس سره) فى التهذيب بإسناده [عن على بن مهزيار عن فضاله عن أبان] عن سلمه عن أبى حفص عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: لا يقطع الصلاه الرعاف و لا القى ء و لا الدم، فمن وجد أذى فليأخذ بيد رجل من القوم من الصفّ فليقدّمه، يعنى إذا كان إماماً» «٣».

و هى أيضاً ضعيفه بكلّ من سلمه و أبى حفص، فإنّهما مجهولان. نعم فى الكافى: عن سلمه أبى حفص «٤». و هو أيضاً لم يوثّق. فالحكم فى هذا المورد

---

(١) [و هو و محمد بن سنان يرويان كتاب طلحه بن زيد كما فى الفهرست].

(٢) الوسائل ٨: ٤٢٦/ أبواب صلاه الجماعه ب ٧٢ ح ٢، الفقيه ١: ٢٦١/ ١١٩٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢٤٠/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٢٥/ ١٣٣١.

(٤) الكافى ٣: ٣٦٦/ ١١ [و الموجود فيه: سلمه بن أبى حفص. لكن ذهب فى معجم رجال الحديث ٩: ٢٠٨/ ٥٣٥٠ إلى أن الصحيح: سلمه أبو حفص].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٨٤

بل الأقوى ذلك لو عرض له ما يمنعه من إتمامها مختاراً كما لو صار فرضه الجلوس (١) حيث لا يجوز البقاء على الاقتداء به، لما يأتى من عدم جواز ائتمام القائم بالقاعد.

[مسأله ١٥: لا يجوز للمنفرد العدول إلى الائتمام فى الأثناء]

[١٨٨٢] مسأله ١٥: لا يجوز للمنفرد العدول إلى الائتمام فى الأثناء (٢).

أيضاً غير ثابت بالدليل الخاص، و إن ثبت بالدليل العام حسبما تقدّم «١».

(١) و قد مرّ الكلام فى ذلك «٢» فلاحظ.

العدول إلى الجماعه فى الأثناء:

(٢) على المشهور، لأصاله عدم المشروعيه، فإنّ المتيقّن من أدلّه الجماعه هو الاقتداء من أوّل الصلاه، و لا إطلاق لها يتمسّك به لأمثال المقام كما مرّ ذلك غير

مرّه.

و ذهب بعضهم إلى الجواز، و يستدلّ له بأخبار الاستنابه المتقدّمه، و تقريبه من وجهين:

أحدهما: أنّ فى فتره الانتقال الفاصله بين قطع الإمام الأوّل و قيام الثانى مقامه تنقطع الجماعه لا محاله، لاستحاله الائتمام بدون إمام، فلا محاله ينفرد المأمومون فى هذه الفتره، و قد دلّت النصوص على جواز ائتمامهم فى الأثناء بالإمام الجديد. فالحكم بجواز قيام الثانى مقام الأوّل يستلزم جواز العدول من الانفراد إلى الائتمام فى الأثناء، و إلّا لما صحّ الاقتداء بالثانى.

و يتوجّه عليه: أنّ الانفراد فى الفرض المذكور مسبوق بالائتمام، و قد دلّت النصوص على عدم قدح الانفراد لفتره فى هذا الفرض، فلا مجال لأن يقاس المقام عليه ممّا كان ناوياً الانفراد من الأوّل، لعدم الدليل على التعدّى من

---

(١) فى ص ٧٥.

(٢) [لعلّه إشاره إلى ما ذكره فى ص ٧٥].

[مسأله ١٦: يجوز العدول من الائتمام إلى الانفراد و لو اختياراً فى جميع أحوال الصلاه على الأقوى]

[١٨٨٣] مسأله ١٦: يجوز العدول من الائتمام إلى الانفراد و لو اختياراً فى جميع أحوال الصلاه (١) على الأقوى، و إن كان ذلك من نيّته [١] فى أول الصلاه.

مفروض الروايه.

ثانيهما: أنّ مقتضى صحيحه جميل المتقدّمه «١» الدالّه على الاستنابه لدى تذكّر الإمام دخوله فى الصلاه محدثاً هو بطلان الجماعه و اتّصاف صلاه القوم بالانفراد من الأوّل، و مع ذلك فقد دلّت الصحيحه على جواز العدول فى الأثناء إلى الإمام الجديد، فكذلك الحال فى المقام، لوحده المناط.

و يتوجّه عليه: أنّه قياس مع الفارق، فإنّ المأموم هناك كان ناوياً للجماعه منذ دخوله فى الصلاه، غايته أنّها لم تتحقّق خارجاً لعدم شرط الصحّه فى صلاه الإمام، فلا يقاس عليه المقام ممّا كان المصلّى ناوياً للانفراد من أوّل الأمر.

و يدلّ على عدم الجواز زائداً على ما مرّ الأخبار

الدالّه على أنّ من دخل فى الفريضه ثم أقيمت الجماعه أنّه يعدل إلى النافله و يتمّها ثمّ يلتحق بالجماعه، فلو جاز له الائتمام فى الأثناء لم تكن حاجه إلى العدول كما لا يخفى.

(۱) مطلقاً، سواء أ كان ذلك لعذر أم لم يكن، و سواء أ كان من نيّته ذلك من ابتداء الصلاه أم بدا له العدول فى الأثناء كما هو المشهور و المعروف، بل عن العلّامه «۲» و غيره دعوى الإجماع عليه، و أنّ الجماعه مستحبّه بقاء كما كانت مستحبه حدوثاً، فله الانتقال فى جميع الأحوال.

و لم ينسب الخلاف صريحاً إلّا إلى الشيخ فى المبسوط حيث منع من

---

[۱] صحّه الجماعه معها لا تخلو من إشكال.

---

(۱) فى ص ۷۷.

(۲) نهايه الإحكام ۲: ۱۲۸ [و المذكور فيها: (و يجوز للإمام نقل النيه من الائتمام إلى الانفراد ...) و هو اشتباه واضح، فلاحظ].

.....

المفارقه لغير عذر «۱»، نعم استشكل الحكم جماعه كصاحب المدارك «۲» و السبزوارى فى الذخيره «۳» و صاحب الحدائق «۴» و غيرهم (قدس سرهم).

و كيف ما كان، فيقع الكلام تاره فيما إذا كان ناوياً للانفراد من ابتداء الصلاه و أُخرى فيما إذا بدا له العدول فى الأثناء. فهاهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فلا إشكال فى الجواز بالنسبه إلى الموارد المنصوصه كما فى المأموم المسبوق، و فى اقتداء الحاضر بالمسافر أو العكس، و فى الرباعيه بالثلاثيه أو الثنائيه و بالعكس. و الضابط: كلّ مورد علم المأموم من الأوّل بعدم مطابقه صلاته مع صلاه الإمام فى عدد الركعات، لنقص فى صلاته أو فى صلاه الإمام بحيث يلجأ فيه إلى الانفراد، ممّا ورد النصّ على جواز العدول فى جميع ذلك بالخصوص.

و أمّا فى

غير الموارد المنصوصه فالظاهر عدم مشروعيه الجماعه و إن كان معذوراً فى نيّه الانفراد، إذ لا دليل على مشروعيه الائتمام فى بعض الصلاه، و إنّما الثابت بأدلّه الجماعه كقوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره و الفضيل: «و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها، و لكنّها سنّه ...» «۵» هو مشروعيتها و استحبابها فى تمام الصلاه، و أمّا الاقتداء فى البعض فغير مشمول لهذه النصوص، و مقتضى الأصل عدم المشروعيه.

إذن فما دلّ على بطلان الصلاه بزياده الركوع لو زادها فى المقام متابعه منه للإمام هو المحكّم، للشكّ فى خروج هذا الائتمام من إطلاق تلكم الأدلّه زائداً على المقدار المتيقّن أعنى قصد الائتمام فى تمام الصلاه، فإنّه من الواضح عدم وجود إطلاق يتضمّن مشروعيه الجماعه فى أبعاض الصلاه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۷.

(۲) المدارک ۴: ۳۷۸.

(۳) الذخيره: ۴۰۲ السطر ۱۹.

(۴) الحدائق ۱۱: ۲۴۰.

(۵) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۲.

.....

و أمّا ما ورد من ترتّب الثواب على الركعات، و أنّ الاقتداء حتّى فى الركعه الواحده له مقدار خاصّ من الثواب فهو أمر آخر لا يكاد يدلّ على مشروعيه الجماعه فى تلك الركعه بخصوصها، بل هو ناظر إلى المأموم المسبوق كما لا يخفى.

و قد تحصّل: أنّ الأقوى بطلان الجماعه لو كان ناوياً للانفراد منذ ابتداء الصلاه، و أنّها تكون فرادى لو أتى المصلّى بوظيفه المنفرد، و إلّا بطلت أيضاً.

و أمّا المقام الثانى: فلا إشكال كما لا خلاف فى الجواز قبل التسليم لعذر أم لغيره، و كذا قبل التشهّد فى صوره العذر، للنصّ على الجواز فى هذه الموارد الثلاثه:

۱ العدول قبل التسليم لغير عذر، و يدلّ عليه صحيحه الحلبى عن أبى عبد

اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یکون خلف الإمام فیطیل الإمام التشهّد، قال: یسلّم من خلفه، و یمضی لحاجته إن أحبّ» «۱».

۲ العدول کذلک لعذر، و یدلّ علیه صحیحه أبی المغراء قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یکون خلف الإمام فیسهو فیسلّم قبل أن یسلّم الإمام، قال: لا بأس» «۲».

۳ العدول قبل التشهّد لعذر، و یدلّ علیه صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یکون خلف الإمام فیطوّل الإمام بالتشهّد، فیأخذ الرجل البول، أو یتخوّف علی شی ء یفوت، أو یعرض له وجع، کیف یصنع؟ قال: یتشهّد هو و ینصرف، و یدع الإمام» «۳».

و أمّا صحیحه أبی المغراء الأُخری عن أبی عبد اللّه: «فی الرجل یصلّی خلف

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۲.

.....

إمام فسلّم قبل الإمام، قال: لیس بذلک بأس» «۱» فمقتضی إطلاقها هو جواز العدول قبل التسلیم حتّی بدون عذر، فیستفاد منها الحکم فی الصورتین الأُولیین، هذا.

و لعلّ تفصیل الشیخ (قدس سره) بین العذر و عدمه حیث منع من العدول لغیر عذر کما سبق مستند إلی صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه آنفاً بعد إلغاء خصوصیه المورد و هو التشهّد، و التعدّی عنه إلی سائر الأحوال.

و کیف ما کان، فلا إشکال فی الحکم فی الموارد الثلاثه المتقدّمه، لدلاله النصوص علیه کما عرفت.

و أمّا ما عدا ذلک من سائر أحوال الصلاه فالظاهر أنّ التفصیل فی ذلک بین العذر و عدمه بالقول بالجواز فی الأوّل

دون الثانی لا وجه له، إذ لا دلیل علیه و لا شاهد علی التعدّی عن مورد النصّ، بل إن ثبت الجواز ثبت مطلقاً و إلّا فالمنع مطلقاً، إذ غایه ما یترتّب علی وجود العذر إنّما هو الجواز التکلیفی، دون الوضعی أعنی به الصحّه الذی هو محلّ الکلام، هذا.

و قد استدلّ لعدم الجواز مطلقاً بوجوه:

أحدها: قاعده الاشتغال، فإنّه بعد نیّه الانفراد یشکّ فی صحّه الصلاه و العباده توقیفیه، و مقتضی الأصل عدم المشروعیه، فلا دلیل علی الاکتفاء بهذه الصلاه.

و یتوجّه علیه: أنّ الشکّ فی الصحّه إنّما ینشأ من احتمال اشتراط صحّه الصلاه بالاستمرار فی الائتمام، و المرجع حینئذ هو أصاله البراءه عن الوجوب النفسی الشرطی، بناءً علی أنّ المرجع فی الأقلّ و الأکثر الارتباطیین هی البراءه کما حقّق فی محلّه «۲».

و لعلّ نظر صاحب الجواهر (قدس سره) «۳» فی استدلاله بالأصل إلی ما

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۴.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۴۲۶.

(۳) الجواهر ۱۴: ۲۵.

.....

ذکرناه، أی أصاله البراءه عن الحکمین الشرطی و التکلیفی، دون خصوص التکلیفی کی یعترض علیه بعدم اقتضائها الصحّه کما لا یخفی.

ثانیها: أنّ المنفرد فی الأثناء تارک للقراءه عامداً، و لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب، و المتیقّن من سقوطها فی صلاه الجماعه إنّما هو حال الائتمام فی تمام الصلاه. و من الواضح عدم جریان حدیث: «لا تعاد الصلاه ...» «۱» فی مورد الترک العمدی.

و یتوجّه علیه: أنّه لا مانع من شمول الحدیث للمقام و إن کان ترک القراءه فیه عمدیاً، لکونه معذوراً فیه استناداً إلی جهله و اعتقاده الائتمام فی تمام الصلاه، و قد ذکرنا فی محلّه شمول الحدیث للجاهل المعذور

«۲». و قد مرّ نظیر ذلک فی اختلاف المصلّیین فی الإمامه و المأمومیه، فقد قلنا هناک: إنّ ترک القراءه و إن کان عمدیاً لکنّه لأجل المعذوریه فیه یکون مشمولًا للحدیث.

و من نظائره کما أشرنا إلیه هناک أیضاً «۳» ما لو تخیّل أنّه فی الرکعه الثالثه فترک القراءه و التفت إلی ذلک بعد الدخول فی الرکوع، فإنّ الصلاه صحیحه حینئذ بلا إشکال لصحیحه «لا تعاد ...» مع فرض ترکه القراءه عمداً، و لیس ذلک إلّا لشمول الحدیث لموارد العذر و إن کان عمدیاً، هذا.

مضافاً إلی کون الدلیل أخصّ من المدّعی، فإنّه یمکن فرض الانفراد بدون الإخلال بالقراءه کما إذا کانت الصلاه جهریّه و لم یسمع قراءه الإمام حتّی الهمهمه فقرأ لنفسه، أو مطلقاً و لو کانت إخفاتیه و لکن المأموم کان مسبوقاً برکعتین فاقتدی بالإمام فی الرکعه الثالثه و أتی بالقراءه کما هو وظیفته، ثمّ عدل إلی الانفراد فی رکعه الإمام الرابعه مثلًا. و الحاصل: أنّ الدلیل لا یقتضی البطلان فی أمثال هذه الصور.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۲) شرح العروه ۱: ۲۷۱ ۲۷۵، و سیأتی فی ۱۸: ۱۷.

(۳) [بل فی مسأله ما إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنّه زید فبان أنّه عمرو ... راجع ص ۶۱ و ما بعدها].

.....

ثالثها: و هو أخص من المدّعی أیضاً، و خاصّ ببعض صور المسأله أنّه لو زاد رکوعاً سهواً متابعه منه للإمام فمقتضی إطلاق ما دلّ علی البطلان بزیاده الرکن الحکم بالفساد فی المقام، فانّ القدر المتیقّن الخارج عنه هو الائتمام فی تمام الصلاه، فالعدول إلی الانفراد فی مثل هذا الفرض یجعل الصلاه باطله بحکم الإطلاق المذکور.

و یتوجّه علیه:

أنّه لا بأس بالتمسّك حينئذ بإطلاق دليل المخصّص، فانّ ما دلّ على العفو عن زياده الركن حال الائتمام يشمل بإطلاقه ما إذا عدل إلى الانفراد بعد ذلك، فالمرجع حينئذ هذا الإطلاق دون إطلاق دليل البطلان كما لا يخفى.

رابعها: استصحاب البقاء على الائتمام، للشكّ فى انقطاعه بمجرّد نيّه العدول إلى الانفراد، فلا يمكنه ترتيب أحكام المنفرد، فلا تجوز له القراءه مع سماعه قراءه الإمام. و لو شكّ بين الثلاث و الأربع مثلًا ليس له البناء على الأربع و هكذا، عملًا باستصحاب بقاء الجماعه.

و يتوجّه عليه أوّلًا: أنّ الشبهه حكميه و لا نقول بجريان الاستصحاب فيها فإطلاق أدلّه أحكام المنفرد هو المحكّم.

و ثانياً: الموضوع متعدّد، فانّ عنوان الائتمام و الجماعه من العناوين القصديه كما سبق «۱»، و المصلّى إنّما كان محكوماً عليه بأحكام الجماعه لكونه ناوياً لها و بعد عدوله إلى الانفراد يكون ذلك القصد قد انعدم و زال لا محاله، فأصبح بذلك موضوعاً آخر، فكيف يجرى الاستصحاب.

و قد تحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الصحيح جواز العدول إلى الانفراد فى الأثناء فى جميع أحوال الصلاه، من غير فرق بين صورتى العذر و عدمه و العمده فى ذلك أصاله البراءه عن اشتراط البقاء على الجماعه و إدامتها، فينتفى

---

(۱) فى ص ۵۳.

لكنّ الأحوط عدم العدول إلّا لضروره و لو دنيويه، خصوصاً فى الصوره الثانيه (۱).

[مسأله ۱۷: إذا نوى الانفراد بعد قراءه الإمام قبل الدخول فى الركوع لا يجب عليه القراءه]

[۱۸۸۴] مسأله ۱۷: إذا نوى الانفراد بعد قراءه الإمام قبل الدخول فى الركوع لا يجب عليه القراءه (۲)،

بذلك احتمال الوجوب الوضعى كالتكليفى، و نتيجه ذلك استحباب الجماعه حدوثاً و بقاء.

(۱) بل قد عرفت بطلان الجماعه فى غير الموارد المنصوصه، بل بطلان الصلاه أيضاً فى بعض الصور

فلاحظ.

(۲) إذا كـان الانفراد قبل شـروع الإمام فى القراءه فلا إشـكال فى وجوبها عليه كما هو واضـح، و أمّا إذا كان بعـد تمام القراءه و قبل ركوع الإمام فاختار (قدس سره) عدم الوجوب.

و غـايه مـا يمكن توجيهه: أنّ الإمـام ضـامن للقراءه عن المـأمومين و المفروض هو ائتمـامه حالهـا، فقـد سـقط الأـمر بها عنه بعد العدول، و لا موجب للإعاده.

و فيه: أنّ موضوع نصوص الضـمان هو عنوان الائتمام، فما دام المصـلّى يصـدق عليه العنوان المذكور و متّصـفاً بالمأموميه يكون الإمام ضامناً لقراءته، و أمّا بعد خروجه عن العنوان المذكور بعدوله إلى الانفراد فيلحقه حكم المنفرد، و يشمله إطلاق قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۱».

و بعباره اخرى: القراءه واجبه على كلّ أحـد، و ليس المأموم بخارج عن تحت العموم بالتخصـيص، بل القراءه واجبه عليه أيضاً و غير ساقطه عنه غايته أنّ الإمام بقراءته يتحمّلها عنه و تكون مجزيه عنه، فكأنّ الشارع قد

---

(۱) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵، [راجع ص ۱۸، الهامش (۱)].

.....

اعتبر صلاتى الإمام و المأموم بمثابه صلاه واحده، و أنّ فيها قراءه واحده يتصدّاها الإمام.

لكن الضـمان و التحمّـل منوطـان ببقـاء الائتمـام، لكونه هو موضوع النصوص فيختصّ الحكم المـذكور بحال كونه مأموماً، و مع زوال العنوان بالعدول يكون المحكّم هو إطلاق دليل وجوب القراءه.

و فيما يلى نشير إلى النصوص الدالّه على ضمان الإمام القراءه عن المأموم و هى:

موثّقه سـماعه عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام): «أنّه سأله رجل عن القراءه خلف الإمام، فقال: لا، إنّ الإمام ضامن للقراءه، و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه، إنّما يضمن القراءه» «۱». و قد

علّق فيها الضمان على الصلاه خلف الإمام، المساوق لعنوان الائتمام.

و صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه خلف الإمام أقرأ خلفه؟ فقال: أمّا الصلاه التى لا تجهر فيها بالقراءه فإنّ ذلك جعل إليه، فلا تقرأ خلفه ...» «۲».

و صحيحه سليمان بن خالد قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أ يقرأ الرجل فى الأُولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنّه يقرأ؟ فقال: لا ينبغى له أن يقرأ، يكِلهُ إلى الإمام» «۳».

و قد حكم (عليه السلام) فيها بايكاله القراءه إلى الإمام، و أنّه لا ينبغى له أن يقرأ، و كل ذلك منوط حدوثاً و بقاءً بفرض الائتمام كما ذكرناه، فلا ضمان له و لا إيكال إليه بعد العدول و الانفراد، لكونه حينئذ منفرداً لا مؤتمّاً، فيكون مشمولًا لإطلاق دليل وجوب القراءه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۸.

بل لو كان فى أثناء القراءه يكفيه بعد نيّه الانفراد قراءه ما بقى منها، و إن كان الأحوط استئنافها [۱] خصوصاً إذا كان فى الأثناء (۱).

[مسأله ۱۸: إذا أدرك الإمام راكعاً يجوز له الائتمام و الركوع معه]

[۱۸۸۵] مسأله ۱۸: إذا أدرك الإمام راكعاً يجوز له الائتمام و الركوع معه ثمّ العدول إلى الانفراد اختياراً، و إن كان الأحوط ترك العدول حينئذ خصوصاً إذا كان ذلك من نيّته [۲] أوّلًا (۲).

---

(۱) لا ينبغى الشكّ فى وجوب القراءه على المأموم بعد عدوله إلى الانفراد فى الفرض و لو سلّمنا بعدم وجوبها عليه فى الفرض السابق، و هو ما إذا كان عدوله إلى

الانفراد بعد تمام القراءه و قبل الركوع، فيجب عليه فى هذا الفرض استئناف القراءه، و لا يجتزئ بالإتيان بما تبقّى منها، و ذلك لوضوح عدم دلاله النصوص المتقدّمه على ضمان الإمام بعض القراءه. فالحكم بعدم الضمان فى هذه الصوره أظهر.

و الحاصل: أنّ الأقوى هو وجوب القراءه فى صورتى انفراد المأموم أثناء قراءه الإمام و بعد تمام القراءه و قبل الركوع.

(٢) فى العباره مسامحه ظاهره، فانّا إذا بنينا على المنع من نيّه العدول فى ابتداء الصلاه و خصّصنا الجواز بما إذا بدا له ذلك فى الأثناء كما هو الصحيح و قد عرفت وجهه «١» بطلت الجماعه فيما إذا كان ناوياً للعدول من ابتداء الصلاه، سواء انفرد خارجاً و تحقّق منه العدول أم لا، فانّ القادح حينئذ إنّما هو نيّه الائتمام فى بعض الصلاه، و هو مشترك بين الصورتين.

و أمّا إذا بنينا على الجواز كما اختاره (قدس سره) صحّت الجماعه على كلا التقديرين أيضاً، أى سواء تحقّق منه العدول خارجاً أم لم يتحقّق. فلا يظهر

---

[١] لا يترك ذلك، بل وجوبه فى الفرض الثانى قوىّ.

[٢] مرّ الإشكال فى هذا الفرض آنفا.

---

(١) فى ص ٨۶ و ما بعدها.

[مسأله ١٩: إذا نوى الانفراد بعد قراءه الإمام و أتمّ صلاته فنوى الاقتداء به فى صلاه أُخرى]

[١٨٨۶] مسأله ١٩: إذا نوى الانفراد بعد قراءه الإمام و أتمّ صلاته فنوى الاقتداء به فى صلاه أُخرى قبل أن يركع الإمام فى تلك الركعه، أو حال كونه فى الركوع من تلك الركعه جاز، و لكنّه خلاف الاحتياط [١] (١).

الوجه فى قوله (قدس سره): خصوصاً إذا كان ذلك أى العدول من نيّته أولًا.

فإنّ مقتضى الاحتياط و إن كان هو ترك العدول كما ذكره خروجاً عن مخالفه المانع عنه ممّن سبقت الإشاره إليه «١»، غير

أنّه لا خصوصيه لهذا الاحتياط بما إذا كان من نيّته العدول من الأوّل، لما عرفت من أنّ القادح على القول به و هو الصواب مجرّد تلك النيّه، لا مع انضمام العدول الخارجي إليها كي يكون الاحتياط بترك العدول هنا أقوى و آكد.

و على الجمله: فعباره المتن إلى قوله: حينئذ، مستقيمه، و إنّما القصور في قوله: خصوصاً ... إلخ. و مراده (قدس سره) أنّ الأحوط ترك العدول، و آكد منه الاحتياط بترك نيّه العدول من الأوّل، فإنّ الاحتياط بترك نيّه العدول آكد و أولى من الاحتياط بترك العدول خارجاً، لقوّه احتمال البطلان هناك، بل هو الحقّ كما عرفت. لكنّ العباره قاصره و غير وافيه بأداء ذلك. و لو أبدلها بقوله: و أحوط منه ترك نيّته أوّلًا ...، لكان أحسن و أولى.

(١) إذا بنينا على أنّ المأموم لو انفرد عن الإمام قبل الركوع تجب عليه القراءه، و لا يتحمّلها الإمام عنه كما هو الصحيح على ما مرّ «٢» فلا ينبغي الإشكال في الجواز في المقام، و لا وجه للاحتياط، إذ لم يطرأ ما يستوجب الخلل في الصلاه الأُولى بعد فرض الإتيان بالقراءه و البناء على جواز العدول

---

[١] هذا بناءً على عدم لزوم القراءه فيما إذا انفرد بعد قراءه الإمام، و إلّا فلا موجب للاحتياط.

---

(١) في ص ٨٥.

(٢) في ص ٩١.

[مسأله ٢٠: لو نوى الانفراد في الأثناء لا يجوز له العود إلى الائتمام]

[١٨٨٧] مسأله ٢٠: لو نوى الانفراد في الأثناء لا يجوز له العود إلى الائتمام (١)، نعم لو تردّد في الانفراد و عدمه ثم عزم على عدم الانفراد صحّ [١] (٢)

في الأثناء كما هو المفروض، فلا مانع من الاقتداء في الصلاه الثانيه بنفس الركوع من هذه الركعه، كما لو لم يكن

مسبوقاً بالصلاه الاولى.

و أمّا إذا بنينا على الضمان و عدم وجوب القراءه كما اختاره (قدس سره) فالاحتياط حينئذ حسن، و الوجه فيه: هو احتمال ضمان الإمام فى ركعه واحده عن قراءه ركعه واحده، لا عن قراءه ركعتين كما يقتضيه الاقتداء فى ركعتين بركعه واحده، و أنّ مثله غير مشمول لأدلّه الضمان.

و الحاصل: أنّ احتياط الماتن (قدس سره) لا وجه له على مسلكنا، و إنّما يتّجه على مسلكه (قدس سره).

(١) قد أشرنا سابقاً «١» إلى عدم مشروعيه الائتمام فى بعض الصلاه لعدم الدليل عليه، سواء أ كان من نيّته ذلك من الأوّل كما إذا كان عازماً على الانفراد فى أثناء الصلاه، أم بدا له الائتمام فى الأثناء كما إذا صلّى منفرداً و فى أثنائها بدا له الائتمام. فإنّ كلّ ذلك غير جائز، لأصاله عدم المشروعيه كما مرّ.

و يترتّب عليه عدم جواز العود إلى الائتمام لو نوى الانفراد فى الأثناء، لأنّ ذلك من مصاديق الائتمام فى بعض الصلاه الذى قد عرفت المنع عنه.

(٢) فيه: أنّ الترديد لا- يجامع البقاء على نيّه الائتمام، فقد زال بمجرّد الترديد قصد الجماعه، فيكون غير مؤتمّ فى هذه الحال، لتقوّمه بالقصد المنفى حسب الفرض. و عزمه الطارئ على الائتمام يدخل تحت عنوان الاقتداء فى بعض الصلاه، و هو غير مشروع كما عرفت. فما أفاده (قدس سره) من الحكم بالصحّه عند التردّد ضعيف.

---

[١] فيه إشكال، و كذا فيما لو نوى الانفراد ثم عدل بلا فصل.

---

(١) فى ص ٨۶، ٨۴.

بل لا يبعد جواز العود إذا كان بعد نيّه الانفراد بلا فصل، و إن كان الأحوط عدم العود مطلقاً (١).

[مسأله ٢١: لو شكّ فى أنّه عدل إلى الانفراد أم لا بنى على عدمه]

[١٨٨٨] مسأله ٢١: لو شكّ فى أنّه عدل إلى

الانفراد أم لا بنى على عدمه (۲).

[مسأله ۲۲: لا يعتبر فى صحّه الجماعه قصد القربه من حيث الجماعه]

[۱۸۸۹] مسأله ۲۲: لا يعتبر فى صحّه الجماعه قصد القربه من حيث الجماعه (۳) بل يكفى قصد القربه فى أصل الصلاه (۴)، فلو كان قصد الإمام من الجماعه الجاه أو مطلب آخر دنيوى و لكن كان قاصداً للقربه فى أصل الصلاه صحّ، و كذا إذا كان قصد المأموم من الجماعه سهوله الأمر عليه، أو الفرار من الوسوسه أو الشكّ، أو من تعب تعلّم القراءه، أو نحو ذلك من الأغراض الدنيويه صحّت صلاته مع كونه قاصداً للقربه فيها،

---

(۱) الحكم بالصحّه هنا أضعف منه فى مورد الترديد، إذ لا فرق فى المسأله بين قصر الزمان و طوله، فمتى ما زالت نيّه الائتمام يكون العود إليه مصداقاً للائتمام فى بعض الصلاه غير المشروع، و لو كان ذلك آناً ما و بلا فصل. فالأقوى الحكم بعدم الصحّه فى جميع الفروض الثلاثه المذكوره فى المتن.

(۲) لأصاله عدم المانع من بقائه على الجماعه عند الشكّ فى حصوله، مع فرض كونه حال الشكّ على حاله الاقتداء.

قصد القربه فى الجماعه:

(۳) الظاهر أنّ هذا الحكم هو المعروف و المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، إذ لم يتعرّض أحد منهم للشرط المذكور فى أحكام الجماعه. و هو الصحيح.

(۴) أمّا فى الإمام فواضح، لما عرفت «۱» من عدم اعتبار قصد الإمامه فى

---

(۱) فى ص ۵۳.

نعم لا يترتّب ثواب الجماعه إلّا بقصد القربه فيها.

صحّه الجماعه، فضلًا عن قصد القربه فيها، بل تصحّ الجماعه حتّى مع نيّه الإمام الصلاه فرادى، نعم إنّما يعتبر ذلك فيما تكون الجماعه شرطاً فى صحّه الصلاه كالجمعه و العيدين، فانّ حكم الإمام فى ذلك هو حكم المأموم فى مطلق

الجماعه، كما عرفت و سنشير إليه أيضاً.

و أمّا فی المأموم فقصد الائتمام و إن كان معتبراً فی صحّه الجماعه كما سبق، إلّا أنّ عنوان الجماعه من العناوين الطارئه كسائر الخصوصيات الزمانيه و المكانيه فكما لا يعتبر قصد القربه فی سائر الخصوصيات الطارئه كأن يصلّی فی المسجد لبروده المكان لا بقصد التقرّب لا يعتبر فی خصوصيه الجماعه أيضاً لعدم دخلها فی ماهيه الصلاه كی يعتبر القصد فيها.

فلو كان الداعی للائتمام شيئاً آخر ممّا ذكره الماتن (قدس سره) و نحوها من الدواعی غير القربيه مع كون الداعی إلی أصل الصلاه هو التقرّب صحّت الجماعه، نعم ترتّب ثواب الجماعه موقوف علی قصد القربه بها، لكونها من شؤون الطاعه.

و علی تقدير الشكّ فی ذلك فالمرجع إطلاقات أدلّه الجماعه، بناء علی ما هو الصحيح من التمسّك بالإطلاق لإثبات التوصليه كما ذكرناه فی مبحث التعبّدی و التوصّلی من أُصول الفقه «۱».

هذا كلّه إذا لم يكن القصد الدنيوی من قبيل الرياء، و إلّا فلا ينبغی الإشكال فی بطلان الصلاه فضلًا عن الجماعه، لما مرّ فی الكلام عن الرياء فی مبحث النيّه من كونه مبطلًا للعمل كيف ما اتّفق، سواء أ كان فی تمام الصلاه، أم فی أجزائها أم فی شرائطها أم فی خصوصياتها المقارنه لها من الزمان و المكان و نحو ذلك ممّا له مساس بالصلاه «۲»، فإنّه تعالی كما فی بعض الروايات خير

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۵۵ ۱۷۲.

(۲) شرح العروه ۱۴: ۲۳ و ما بعدها.

[مسأله ۲۳: إذا نوی الاقتداء بمن يصلّی صلاه لا يجوز الاقتداء فيها سهواً أو جهلًا]

[۱۸۹۰] مسأله ۲۳: إذا نوی الاقتداء بمن يصلّی صلاه لا يجوز الاقتداء فيها (۱) سهواً أو جهلًا كما إذا كانت نافله أو صلاه الآيات مثلًا، فان تذكّر

قبل الإتيان بما ينافى صلاه المنفرد عدل إلى الانفراد و صحّت، و كذا تصحّ إذا تذكّر بعد الفراغ و لم تخالف صلاه المنفرد، و إلّا بطلت [۱] (۲).

شريك فمن عمل له و لغيره كان لغيره «۱». و كلام المصنّف (قدس سره) منزّل على غير هذه الصوره بالضروره.

(۱) كما لو ائتمّ به بتخيّل أنّه يصلّى فريضه الفجر فانكشف فى الأثناء أو بعد الفراغ أنّها كانت نافله، أو اعتقد أنّه يصلّى اليوميه فائتمّ به ثمّ بان له أنّها صلاه الآيات مثلًا، و نحو ذلك ممّا لا يجوز فيه الاقتداء.

(۲) لا ينبغى الشكّ فى بطلان الجماعه و عدم انعقادها حينئذ كما هو ظاهر و أمّا الصلاه فهل هى محكومه بالبطلان أيضاً، أو لا؟

الصحيح أن يقال: إنّه إذا أخلّ بوظيفه المنفرد بارتكاب ما يوجب البطلان عمداً و سهواً كما لو زاد ركوعاً لمتابعه الإمام، أو عرضه أحد الشكوك المبطله كالشكّ بين الواحده و الثنتين فرجع إلى الإمام لاعتقاده الائتمام فلا إشكال فى بطلان الصلاه حينئذ، أخذاً بإطلاق ما دلّ على البطلان.

و أمّا إذا أخلّ بما لا يوجب البطلان إلّا عمداً كترك القراءه فالظاهر صحّه الصلاه حينئذ، سواء أ كان التذكّر أثناء الصلاه أم بعدها، لحديث «لا تعاد الصلاه» «۲»، لعدم قصوره عن شمول مثل المقام، لكونه معذوراً فى ترك القراءه و إن كان عن عمد، لزعمه الائتمام، كما مرّ غير مرّه.

---

[۱] صحّه الصلاه مطلقاً إلّا فيما إذا أتى بما تبطل به الصلاه عمداً و سهواً لا تخلو من قوّه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۷۲/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۲ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

[مسأله ۲۴: إذا لم يدرك الإمام إلّا فى الركوع]

[۱۸۹۱] مسأله ۲۴: إذا لم

یدرک الإمام إلّا فی الرکوع، أو أدرکه فی أوّل الرکعه أو أثنائها أو قبل الرکوع فلم یدخل فی الصلاه إلی أن رکع، جاز له الدخول معه و تحسب له رکعه، و هو منتهی ما تدرک به الرکعه فی ابتداء الجماعه علی الأقوی (۱)

ما یدرک به الجماعه:

(۱) لا إشکال کما لا خلاف فی أنّ من أدرک الإمام قبل الرکوع أی فیما بین تکبیره الإحرام و تکبیره الرکوع فهو مدرک للرکعه، فلا یلزم فی تحقّق الائتمام أن یکون ذلک عند تکبیره الإحرام أو قبل القراءه أو قبل الفراغ عنها، بل لو أخّر ذلک فأدرک تکبیره الرکوع فقد أدرکها أیضاً، و هو متّفق و مجمع علیه.

و المعروف و المشهور أنّه لو أدرک الإمام حال الرکوع کفی أیضاً، و جاز له الدخول معه و تحسب له رکعه، و هو منتهی ما تدرک به الرکعه فی ابتداء الجماعه، فیکبّر تکبیره الافتتاح و أُخری للرکوع، و إن خاف فوت الرکوع أجزأته تکبیره الافتتاح.

و عن المفید «۱» و الطوسی (قدس سرهما) فی النهایه «۲» أنّ منتهی الحدّ إدراک تکبیره الرکوع، فلا یکفی إدراک الإمام راکعاً، و إن عدل الأخیر عنه فی الخلاف و وافق المشهور، بل ادّعی الإجماع علیه «۳». و نسب الخلاف إلی القاضی «۴» أیضاً. و کیف کان، فالمتّبع هو الدلیل.

---

(۱) [کما نقله جمع عن المقنعه، لکنا لم نعثر علیه فیها، قال فی مفتاح الکرامه ۳: ۱۲۸ السطر ۲۱: و نقله جماعه من متأخری المتأخرین عن المقنعه، و لیس فی المقنعه عین و لا أثر، و کأنّهم توهّموه من عباره التهذیب ۳: ۴۳ ذیل ح ۱۴۸ ...].

(۲) النهایه: ۱۱۴.

(۳) الخلاف ۱: ۵۴۷ المسأله ۲۸۵، ۵۵۵ المسأله ۲۹۸.

(۴) المهذب ۱: ۸۲.

.....

و قد وردت جمله وافره من النصوص بالغه حدّ الاستفاضه بل قیل بتواترها، و لا یبعد تواترها الإجمالی دلّت علی کفایه إدراک الإمام راکعاً و فیها الصحاح و الموثّقات أیضاً، و هی کما یلی:

۱ صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنّه قال: إذا أدرکت الإمام و قد رکع فکبّرت و رکعت قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرکت الرکعه و إن رفع رأسه قبل أن ترکع فقد فاتتک الرکعه» «۱».

۲ صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنّه قال: فی الرجل إذا أدرک الإمام و هو راکع، و کبّر الرجل و هو مقیم صُلبه، ثمّ رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرک الرکعه» «۲».

۳ صحیحه أبی أُسامه یعنی زید الشحّام: «أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل انتهی إلی الإمام و هو راکع، قال: إذا کبّر و أقام صُلبه ثمّ رکع فقد أدرک» «۳» إلی غیر ذلک من الأخبار الظاهره بل الصریحه فی المطلوب، ممّا لا تخفی علی المراجع.

و تؤیّدها الأخبار الوارده فی أنّ من دخل المسجد و خاف من رفع الإمام رأسه من الرکوع قبل أن یبلغ الصفّ جاز له التکبیر و الرکوع فی مکانه، ثمّ یمشی راکعاً أو بعد السجود علی اختلاف النصوص ممّا عقد لها فی الوسائل باباً مستقلا «۴»، فانّ هذا الحکم کما تری یلازم جواز إدراک الإمام راکعاً.

و یؤیّدها أیضاً ما ورد من استحباب إطاله الإمام رکوعه ضعفین إذا أحسّ بمن یرید الاقتداء به، و قد عقد لها فی الوسائل باباً مستقلا أیضاً «۵».

کما یؤیّدها أیضاً ما روی عن أبی جعفر (علیه السلام): «أنّ أمیر المؤمنین

---

(۱)

الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۸۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶.

(۵) الوسائل ۸: ۳۹۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۰.

.....

(علیه السلام) قال: إنّ أوّل صلاه أحدکم الرکوع» «۱».

و بإزاء هذه الروایات طائفه أُخری من الروایات و ینتهی سند کلّها إلی محمّد بن مسلم دلّت بظاهرها علی عدم الکفایه ما لم یدرک تکبیره الرکوع و هی:

صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إذا أدرکت التکبیره قبل أن یرکع الإمام فقد أدرکت الصلاه» «۲»، حیث دلّت بمفهومها علی عدم إدراک الصلاه ما لم یدرک التکبیره.

و صحیحته الأُخری عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «قال لی: إذا لم تدرک القوم قبل أن یکبّر الإمام للرکعه فلا تدخل معهم فی تلک الرکعه» «۳».

و صحیحته الثالثه عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: لا تعتدّ بالرکعه التی لم تشهد تکبیرها مع الإمام» «۴».

و صحیحته الرابعه قال «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إذا لم تدرک تکبیره الرکوع فلا تدخل معهم فی تلک الرکعه» «۵».

و هذه الطائفه کما تراها لا تقاوم الطائفه المتقدّمه دلاله، فإنّ تلک صریحه فی الجواز، و هذه أقصاها الظهور، لتضمّنها النهی الظاهر فی التحریم القابل للحمل علی الکراهه.

و علیه فمقتضی الجمع العرفی رفع الید عن ظاهر الثانیه بصریح الاولی، بحمل النهی فی الثانیه علی الکراهه و الحکم بأولویه التأخیر إلی الرکعه اللاحقه. و إذا فرض أنّها الرکعه الأخیره فالأولی الالتحاق به فی التشهّد من دون احتسابها رکعه، و بذلک یدرک فضیله

الجماعه.

و مع الغضّ عن ذلک فالطائفه الثانیه لا تقاوم الاولی سنداً أیضاً، و ذلک لانتهائها کما عرفت إلی محمّد بن مسلم، فهی بحکم روایه واحده مرویّه

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۴ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۴ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۴) الوسائل ۸: ۳۸۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۴ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۵) الوسائل ۸: ۳۸۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۴ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

.....

بطرق متعدّده، فلا تقاوم تلکم الروایات الکثیره المستفیضه البالغه حدّ التواتر و لو إجمالًا، فتندرج الثانیه فی الروایه الشاذّه فی مقابل الروایه المشهوره و هی الطائفه الأُولی، و قد أُمرنا بالأخذ بما اشتهر بین الأصحاب المجمع علیه بینهم و طرح الشاذّ النادر.

فعلی تقدیر المعارضه و الغضّ عن الجمع العرفی المتقدّم یکون الترجیح للأخبار المجوّزه، و تطرح المانعه بردّ علمها إلی أهله.

نعم، إنّ هناک روایه أُخری ربما یظهر منها المنع و عدم الاکتفاء بإدراک الإمام فی الرکوع، و هی صحیحه الحلبی، و قد رواها المشایخ الثلاثه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا أدرکت الإمام قبل أن یرکع الرکعه الأخیره فقد أدرکت الصلاه، و إن أدرکته بعد ما رکع فهی أربع بمنزله الظهر» «۱».

قال فی الوسائل: یمکن أن یکون المراد: إذا أدرکته بعد فراغه من الرکوع و رفع رأسه ...، و وافقه المحقّق الهمدانی (قدس سره)، و علی ذلک فقد حمل الرکوع فی الصدر علی الفراغ أیضاً «۲». فیکون حاصل المعنی: أنّه إذا أدرکت الإمام قبل أن یفرغ من رکوع الرکعه

الأخیره فقد أدرکت الصلاه، و إن أدرکته بعد فراغه و رفع رأسه عنه فقد فاتت الصلاه، و علیه أن تصلّی الظهر أربع رکعات.

و لکنّه کما تری خلاف الظاهر جدّاً، فإنّ صیغه الفعل الماضی ظاهره فی التحقّق، فقوله: «بعد ما رکع» ظاهر فی تحقّق الرکوع منه خارجاً، الحاصل بالدخول، فحمله علی الفراغ منه و انقضائه برفع الرأس منه خلاف الظاهر.

کما أنّ صیغه المضارع ظاهره فی الشروع و التلبس، فقوله: «قبل أن یرکع» بمعنی: قبل أن یشرع فی الرکوع و یتلبّس به. فحمله علی ما قبل الفراغ منه بعد

---

(۱) الوسائل ۷: ۳۴۵/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۲۶ ح ۱، ۳، الکافی ۳: ۴۲۷/ ۱، الفقیه ۱: ۲۷۰/ ۱۲۳۳، التهذیب ۳: ۲۴۳/ ۶۵۶.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۶۲۷ السطر ۸.

.....

الشروع و التلبس به خلاف الظاهر أیضاً.

و التحقیق: أنّ الصحیحه أجنبیه عن محلّ البحث کلّیه، فإنّها ناظره إلی تحدید ما به تدرک الجمعه، لا إلی تحدید ما به تدرک الجماعه کما هو محلّ البحث، فانّ مفادها أنّ منتهی ما به تدرک صلاه الجمعه هو إدراک الإمام قائماً قبل الدخول فی رکوع الرکعه الثانیه، فإذا دخل فیه فقد فاتته الجمعه، و أمّا إدراک الجماعه فمحلّه باق.

و حیث إنّ الوظیفه حینئذ تنقلب من الجمعه إلی الظهر فیأتمّ به ظهراً و یدخل فی الرکوع و یحتسبها أوّل رکعه من الظهر، ثمّ بعد تسلیم الإمام یقوم فیضیف إلیها ثلاث رکعات و یتمّها ظهراً. و لا شکّ فی جواز الاقتداء ظهراً بصلاه الجمعه.

و هذا المعنی لو لم یکن علی خلاف الإجماع هو الظاهر من الصحیحه فلا ربط لها بمحلّ الکلام لتنافی ما علیه المشهور من جواز

إدراک الإمام راکعاً کما عرفت.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ منتهی حدّ إدراک الجماعه هو إدراک الإمام راکعاً.

و هل یجوز التأخیر عمداً و اختیاراً إلی أن یدخل الإمام فی الرکوع کما هو ظاهر المتن أو أنّ ذلک خاصّ بما إذا لم یدرکه قبل ذلک، فلو أدرکه حال تکبیره الإحرام أو القراءه و تسامح و ماطل إلی أن رکع الإمام لم یکن له الدخول فی الجماعه حینئذ؟

مقتضی الجمود علی ظواهر النصوص هو الثانی، لتضمّنها بأسرها التعبیر بإدراک الإمام و هو راکع، و هو لا یصدق مع التأخیر العمدی إلی أن یرکع الإمام، و إنّما ینطبق علی ما إذا انتهی إلی الجماعه فرأی الإمام فی الرکوع فلا یعمّ التأخیر العمدی، لمنافاته لمفهوم الإدراک کما لا یخفی. و مع قصور النصوص یکون المحکّم هو إطلاق أدلّه القراءه و غیرها من أدلّه أحکام المنفرد

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۰۴

بشرط أن یصل إلی حدّ الرکوع قبل رفع الإمام رأسه، و إن کان بعد فراغه من الذکر علی الأقوی (۱)، فلا یدرکها إذا أدرکه بعد رفع رأسه، بل و کذا لو وصل المأموم إلی الرکوع بعد شروع الإمام فی رفع الرأس و إن لم یخرج بعد عن حدّه علی الأحوط (۲).

بعد فقد الدلیل علی احتساب هذه الرکعه.

و لکنّه یمکن القول بصدق الإدراک مع التأخیر العمدی مع تعدّد المکان کما إذا کان خارج المسجد و علم بأنّ الجماعه أُقیمت فیه، فتسامح و أخّر لشغل أو لغیره حتّی دخل الإمام فی الرکوع فدخل المسجد، فإنّه یصدق علیه بالضروره فی هذه الحاله أنّه أدرکه راکعاً، و لا قصور للنصوص عن الشمول لمثله.

فاذا ثبت الحکم مع اختلاف المکان و تعدّده ثبت مع

وحدته أيضاً بعدم القول بالفصل، حيث لا يحتمل التفكيك بين الصورتين، و بذلك يحكم بالجواز مطلقاً حتّى مع التأخير اختياراً.

(۱) كما هو المشهور، لإطلاق النصوص، حيث جعل المدار فيها على إدراك الإمام راكعاً.

و عن العلّامه (قدس سره) اعتبار إدراكه ذاكراً «۱». و لعلّه للتوقيع المروى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان (عجل اللّه فرجه): «أنّه كتب إليه إلى أن قال: فأجاب: إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحه واحده اعتدّ بتلك الركعه و إن لم يسمع تكبيره الركوع» «۲» و لكنّه ضعيف السند بالإرسال، فلا ينهض لتقييد المطلقات.

(۲) قد يفرض رفع الرأس بقصد الانتقال فى الركوع من مرتبه إلى مرتبه

---

(۱) التذكره ۴: ۴۵، ۳۲۵.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۳ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۵، الاحتجاج ۲: ۵۷۹/ ۳۵۷.

و بالجمله: إدراك الركعه فى ابتداء الجماعه يتوقّف على إدراك ركوع الإمام قبل الشروع فى رفع رأسه.

أُخرى مع عدم خروجه عن حدّ الركوع، و مع فرض مكثه ذاكراً فى المرتبه الثانيه، إذ من المعلوم كون الركوع شرعاً ذا مراتب، فانّ أدناها وصول أطراف الأصابع إلى الركبتين، و أقصاها الانحناء بحدّ لا يخرج معه عن صدق الركوع عرفاً.

فاذا فرضنا أنّ الإمام كان فى المرتبه القصوى من الركوع، و دخل المأموم فى الصلاه حال انتقال الإمام من تلك المرتبه إلى المرتبه النازله، مع فرض بقائه بحال الذكر فى المرتبه الثانيه، فحينئذ لا ينبغى الإشكال فى الصحّه، لصدق أنّه أدرك الإمام راكعاً، إذ لا يحتمل إراده شخص المرتبه من الركوع. فالإطلاق غير قاصر عن الشمول لمثل ذلك كما هو واضح.

و قد يفرض كون رفع الرأس بقصد

الانتهاء من الركوع و الشروع فى الانتصاب، فأدركه المأموم فى هذا الفرض و لكن قبل خروجه عن حدّ الركوع شرعاً. و الظاهر حينئذ هو البطلان و عدم احتساب ذلك ركعه، و ذلك لصدق أنّ الإمام قد رفع رأسه قبل أن يركع المأموم، المأخوذ فى صحيحه الحلبى المتقدّمه «۱» موضوعاً لفوات الركعه.

كما أنّ الإدراك فى هذه الصحيحه و فى صحيحه سليمان بن خالد المتقدّمه أيضاً «۲» و غيرهما من أخبار الباب منوط بركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه، و من الواضح عدم صدق هذا العنوان فى المقام، حيث يصدق عليه أنّه ركع بعد ما رفع الإمام رأسه.

و على الجمله: مقتضى إطلاق النصوص هو البطلان فيما إذا ركع بعد ما رفع الإمام رأسه، سواء أ كان قد تجاوز حدّ الركوع شرعاً أم لم يكن.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۲، ۱، و قد تقدّمتا فى ص ۱۰۰.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۲، ۱، و قد تقدّمتا فى ص ۱۰۰.

و أمّا فى الركعات الأُخر فلا يضرّ عدم إدراك الركوع مع الإمام [۱] بأن ركع بعد رفع رأسه، بل بعد دخوله فى السجود أيضاً (۱)، هذا إذا دخل فى الجماعه بعد ركوع الإمام،

---

(۱) ملخّص ما أفاده (قدس سره) فى المقام أنّ إدراك الركعه فى ابتداء الجماعه و فى الركعه الأُولى يتوقّف على أحد أمرين: إمّا إدراك الإمام راكعاً، أو إدراكه قائماً من أوّل الركعه أو أثناءها. فما هو المشهور من لزوم إدراك ركوع الإمام فى الركعه الأُولى للمأموم فى ابتداء الجماعه و إلّا لم تحسب له ركعه مختصّ بما إذا دخل فى الجماعه

فی حال رکوع الإمام، لا ما إذا دخل فیها من أوّل الرکعه أو أثناءها.

هذا هو حکم الإدراک فی الرکعه الأُولی، و أمّا فی بقیّه الرکعات فلا یقدح فیها التخلّف عن الإمام فی الرکوع، فلو رکع بعد رفع رأسه منه بل و بعد دخوله فی السجود لم یقدح ذلک فی صحّه الجماعه.

أقول: لا بدّ و أن یکون مراده (قدس سره) من عدم قدح التخلّف فی بقیّه الرکعات عدمه مطلقاً، حتّی و لو قارن التخلّف عن القیام أیضاً، کما لو اقتدی به من ابتداء الصلاه و بعد السجده الأخیره من الرکعه الأُولی لم یمکنه القیام مع الإمام لمانع من زحام و نحوه إلی أن فرغ الإمام من رکوع الرکعه الثانیه و هوی إلی السجود فتمکّن آن ذاک من القیام، فإنّ الجماعه حینئذ بمقتضی ما أفاده (قدس سره) صحیحه. و إلّا فلو کان عدم القدح المذکور منوطاً بإدراکه القیام بأن یکون اللازم فی سائر الرکعات هو إدراک أحد الأمرین: القیام أو الرکوع کما هو الحال فی الرکعه الأُولی علی ما عرفت لم یبق عندئذ فرق بین الفرضین، و هو مخالف لظاهر المقابله الواقعه فی کلامه (قدس سره) بین الرکعه

---

[۱] هذا إذا أدرک الإمام قبل رکوعه، و أمّا إذا منعه الزحام و نحوه من اللحوق إلی أن رفع الإمام رأسه من الرکوع ففیه إشکال، و الأحوط أن یقصد الانفراد حینئذٍ.

.....

الاولی فی ابتداء الجماعه و بین سائر الرکعات.

و کیف ما کان، ففیما عدا الرکعه الاولی إن کان التخلّف فی الرکوع فقط فلا ینبغی الإشکال فی صحّه الجماعه و احتساب ذلک رکعه، کما هو الحال فی الرکعه الأُولی، لإطلاق صحیحه عبد الرحمن المتقدمه «۱»

الدالّه على اغتفار التخلّف عن الإمام فى الركوع إذا كان لعذر من زحام و سهو و نحوهما.

و أمّا إذا كان التخلّف فيه و فى القيام معاً كما فى الفرض المتقدّم الذى استظهرنا من عباره الماتن حكمه بصحه الجماعه فيه.

فان أراد (قدس سره) صحّتها مع الالتزام بضمان الإمام للقراءه، بأن يقوم و يركع و يلتحق به فى السجود فهذا مضافاً إلى عدم القائل به لا- دليل عليه، فانّ الضمان من شؤون الائتمام، المتقوّم مفهومه بالمتابعه و الاقتداء، و قد ورد فى الخبر كما مرّ: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به» «۲»، فانّ سنده و إن لم يخل عن الإشكال و لكن مضمونه موافق للارتكاز و يساعده الاعتبار، فلا ائتمام بدون المتابعه.

و من الواضح انتفاء المتابعه فى مفروض الكلام بعد التخلّف عنه فى كلّ من الركوع و القيام، حيث لا يقال له عرفاً إنّه تابع و مؤتمّ بعد هذا التخلف الفاحش بالضروره، و مع انتفاء الائتمام كيف يحكم بالضمان الذى هو من آثاره و أحكامه.

و إن أراد (قدس سره) صحّتها من دون ضمان، بأن يقوم و يقرأ و يركع و يلتحق به فى السجود فهو أيضاً عارٍ عن الدليل، لما عرفت من تقوّم الجماعه بالاقتداء و التبعيه، و أنّه لا- يكاد يتحقّق الائتمام إلّا مع المتابعه فى القيام و المفروض انتفاؤها بعد مثل هذا التخلّف الفاحش، فالاقتداء مفقود وجداناً و معه كيف يمكن أن تشمله أدلّه الجماعه ليحكم بصحّتها.

---

(۱) [بل الآتيه].

(۲) المستدرک ۶: ۴۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ذيل ح ۲، ۱.

و أمّا إذا دخل فيها من أوّل الركعه أو أثناءها و اتّفق أنّه تأخّر (۱) عن الإمام فى الركوع

فالظاهر صحّه صلاته و جماعته (۲). فما هو المشهور من أنّه لا بدّ من إدراك ركوع الإمام فی الركعه الأولی للمأموم فی ابتداء الجماعه و إلّا لم تحسب له ركعه مختصّ بما إذا دخل فی الجماعه فی حال ركوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءه، لا فيما إذا دخل فيها من أوّل الركعه أو أثناءها، و إن صرّح بعضهم بالتعميم، و لكن الأحوط الإتمام حينئذ و الإعاده.

---

(۱) و مراده (قدس سره) ما إذا كان التأخّر لعذر من وجع فی الظهر أو نسيان أو نحو ذلك، لا ما إذا كان عن عمد، و إلّا فلا يجوز ذلك كما سيجی ء بيانه فی المسائل الآتيه إن شاء اللّه تعالی «۱».

(۲) و الوجه فی الصحّه: أنّ الروايات المانعه عن الاحتساب عند عدم إدراك الركوع خاصّهٌ بما إذا كان الالتحاق بالجماعه حال ركوع الإمام كما لا يخفی علی من لاحظها، دون ما إذا كان الدخول فيها قبل ذلك فی ابتداء الركعه أو أثناءها. فالمانع عن الاحتساب فی هذه الصوره مفقود. و مقتضی إطلاقات الجماعه بضميمه ما دلّ علی ضمان الإمام القراءه صحّه الجماعه و انعقادها حينئذ.

إنّما الكلام فی المقتضی للاحتساب مع عدم إدراك الركوع، لا سيما و قد تقدّم فی صحيحه محمد بن قيس «أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: إنّ أوّل صلاه أحدكم الركوع» «۲».

و يمكن أن يستدلّ له بصحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبی الحسن (عليه السلام): «فی رجل صلّی فی جماعه يوم الجمعه فلمّا ركع الإمام ألجأه الناس إلی جدار أو أسطوانه فلم يقدر علی أن يركع، ثمّ يقوم فی الصفّ و لا يسجد

---

(۱) [يستفاد من عدّه موارد منها ما فی ص ۲۲۳، ۲۷۶].

(۲) تقدّم

مصدرها فی ص ۱۰۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۰۹

.....

حتّی رفع القوم رؤوسهم، أ یرکع ثمّ یسجد و یلحق بالصفّ و قد قام القوم، أم کیف یصنع؟ قال: یرکع و یسجد و لا بأس بذلک» «۱».

فقد دلّت علی عدم قدح التخلّف عن الإمام فی الرکوع إذا کان لعذر کالزحام. و موردها و إن کان صلاه الجمعه لکنّه یقطع بعدم الفرق بینها و بین غیرها، بل لو ثبت الحکم فیها مع وجوب الجماعه ثبت فی غیرها ممّا لا تجب بطریق أولی، فیتعدّی عن مورد الروایه بالأولویه القطعیه.

علی أنّه قد صرّح بالتعمیم و عدم الفرق بین صلاه الجمعه و غیرها فی روایه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یکون فی المسجد إمّا فی یوم الجمعه و إمّا فی غیر ذلک من الأیّام، فزحمه الناس إمّا إلی حائط و إمّا أسطوانه، فلا یقدر علی أن یرکع و لا یسجد حتّی رفع الناس رؤوسهم، فهل یجوز له أن یرکع و یسجد وحده ثمّ یستوی مع الناس فی الصفّ؟ فقال: نعم، لا بأس بذلک» «۲».

لکنّها ضعیفه السند بمحمد بن سلیمان الدیلمی، و من هنا کان التعویل علی الصحیحه بالتقریب المتقدّم.

و یدلّ علی الحکم فی صوره السهو صحیحه أُخری لعبد الرحمن عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یصلّی مع إمام یقتدی به، فرکع الإمام و سها الرجل و هو خلفه لم یرکع حتّی رفع الإمام رأسه و انحطّ للسجود أ یرکع ثمّ یلحق بالإمام و القوم فی سجودهم، أم کیف یصنع؟ قال: یرکع، ثم ینحطّ و یتمّ صلاته معهم، و لا شی ء علیه» «۳».

و موردها کما تری مطلق، لا یختص بصلاه

الجمعه لنحتاج فی التعدّی عنه إلی ما تقدّم و نحوه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۳۳۵/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۱۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۷: ۳۳۷/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۱۷ ح ۴.

.....

و المتحصّل من هذه النصوص: أنّ التخلّف عن الإمام فی الرکوع لعذر من زحام أو سهو أو نحو ذلک غیر قادح بعد إدراکه إیّاه فی ابتداء الرکعه قبل القراءه أو أثناءها، و لا یضرّ باحتساب الرکعه.

و هل یکفی فی الحکم المذکور مجرّد إدراک الإمام قائماً و لو فی حال تکبیره الرکوع، أو لا بدّ من إدراک القراءه و لو جزءاً منها، و إلّا فلا ضمان و لا تحسب له رکعه إذا تخلّف عنه فی الرکوع؟

ظاهر المصنّف (قدس سره) الثانی، لقوله: فما هو المشهور إلی قوله: مختصّ بما إذا دخل فی الجماعه فی حال رکوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءه ...، و قوله: و أمّا إذا دخل فیها من أوّل الرکعه أو أثناءها و اتّفق أنّه تأخّر عن الإمام فی الرکوع فالظاهر صحه صلاته ....

و لکنّ الأقوی هو الأوّل و أنّ إدراک تکبیره الرکوع ملحق بإدراک القراءه دون الرکوع، و ذلک لإطلاق صحاح محمّد بن مسلم المتقدّمه «۱»، لعدم قصورها عن شمول المقام.

فانّ قوله (علیه السلام): «إذا أدرکت التکبیره قبل أن یرکع الإمام فقد أدرکت الصلاه» و فی صحیحته الأُخری: «إذا لم تدرک تکبیره الرکوع فلا تدخل معهم فی تلک الرکعه» دلّ علی أنّ إدراک تکبیره الرکوع کافٍ فی إدراک الصلاه جماعه، و فی احتساب ذلک رکعه، و بعد الضمّ إلی صحیحه عبد الرحمن

المتقدّمه الدالّه على اغتفار التخلّف فى الركوع لعذر ينتج ما ذكرناه من الإلحاق كما لا يخفى.

و المتحصّل من جميع ما قدمناه: أنّ إدراك الركعه و احتسابها جماعه يتوقف على أحد أمرين: إمّا إدراك الإمام راكعاً كما تضمّنته صحيحه سليمان بن خالد و الحلبى المتقدّمتان «۲» و غيرهما، أو إدراكه قائماً حال القراءه أو و لو بعد

---

(۱) فى ص ۱۰۱.

(۲) فى ص ۱۰۰.

[مسأله ۲۵: لو ركع بتخيّل إدراك الإمام راكعاً و لم يدرك بطلت صلاته]

[۱۸۹۲] مسأله ۲۵: لو ركع بتخيّل إدراك الإمام راكعاً و لم يدرك بطلت صلاته [۱] (۱).

الفراغ عنها على الخلاف بيننا و بين المصنّف (قدس سره) و إن لم يدرك ركوعه، لصحيحه عبد الرحمن المتقدّمه.

(۱) محتملات المسأله ثلاثه: بطلان الصلاه، و صحّتها فرادى فيتمّ الصلاه كذلك و إن أخلّ بالقراءه، استناداً إلى حديث «لا تعاد الصلاه ...» «۱»، و صحّتها جماعه مع عدم احتساب الركعه، فيقوم منتصباً و ينتظر الإمام فيلتحق به فى الركعه التاليه، و تعدّ هذه أوّل ركعه فى حقّ المأموم، و بعد ما يفرغ الإمام يقوم فيضيف إليها ما بقى من صلاته.

أمّا الاحتمال الثانى: فهو و إن كان على طبق القاعده، حيث لا نقص فى هذه الصلاه عدا الإخلال بالقراءه عامداً، و قد مرّ غير مرّه عدم قصور حديث «لا تعاد ...» عن شمول مثله ممّا كان الترك العمدى عن عذر، فإنّ المأموم لأجل اعتقاده الالتحاق المستلزم لضمان الإمام قد ترك القراءه، فكان معذوراً فى الترك لا محاله.

إلّا أنّه تنافيه الأخبار المتقدّمه الحاكمه بفوات الركعه و عدم إدراكها لو لم يدرك الركوع، المساوق لعدم الاعتداد بها و فرضها بحكم العدم حينئذ، قال (عليه السلام) فى صحيحه سليمان بن خالد المتقدّمه: «إذا أدرك الإمام و

هو راكع و كبّر الرجل و هو مقيم صُلبه، ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعه» «۲»، دلّت بمفهومها على عدم إدراك الركعه أى عدم احتسابها من الصلاه و عدم الاعتداد بها لو ركع بعد رفع الإمام رأسه.

---

[۱] و الأحوط الأولى العدول بها إلى النافله ثمّ إتمامها و الرجوع إلى الائتمام.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۱.

بل و كذا لو شكّ فى إدراكه و عدمه (۱).

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۷، ص: ۱۱۲

و أصرح منها صحيحه الحلبى المتقدّمه «۱»: «و إن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعه» فإنّها صريحه فى فوات الركعه حينئذ و أنّها ملحقه بالعدم فكيف يمكن الاعتداد بها و احتسابها من الصلاه و لو فرادى كما هو مقتضى هذا الاحتمال؟

و أمّا الاحتمال الثالث: فهو أيضاً منافٍ لظواهر تلكم النصوص، لتضمّنها إسناد الفوت و عدم الإدراك إلى نفس الركعه، الظاهر كما عرفت فى كونها بحكم العدم و عدم دخوله فى الصلاه بعد، و لم يسند ذلك إلى الجماعه. فلم يقل (عليه السلام): فقد فاتته الجماعه فى هذه الركعه، كى يمكن الالتزام بصحّه الجماعه فى أصل الصلاه مع عدم احتساب هذه الركعه منها، هذا.

مضافاً إلى أنّ لازم هذا الاحتمال زياده ركوع فى الصلاه، و لا دليل على الاغتفار و العفو عنها حينئذ كما لا يخفى. فإطلاق ما دلّ على بطلان الصلاه بزياده الركن محكّم، لعدم قصوره عن المقام.

فظهر من جميع

ما تقدّم أنّ الاحتمال الأوّل أعنى البطلان هو المتعيّن، لعدم إمكان تصحيح هذه الصلاه لا جماعه و لا فرادى.

نعم، الأحوط الأولى العدول بها إلى النافله و إتمامها و الرجوع إلى الائتمام كما نبّه عليه سيدنا الأُستاذ (دام ظله) فى تعليقته الشريفه رعايه لاحتمال صحّتها فرادى، و يجوز العدول عنها إلى النافله لإدراك الجماعه كما دلّت عليه النصوص «۲».

(۱) تحتمل الصحّه فى هذا الفرض جماعه، كما يحتمل البطلان. و قد يستدلّ للأوّل بالاستصحاب، بناءً على أنّ موضوع الحكم بالصحّه ركوع المأموم حال

---

(۱) فى ص ۱۰۰.

(۲) الآتيه فى ص ۲۹۰.

.....

كون الإمام راكعاً، فإذا أحرزنا ركوع الإمام بالأصل و ضممناه إلى الجزء الآخر المحرز بالوجدان و هو ركوع المأموم فقد أُحرز موضوع الصحّه و هذا لا مانع منه فى جميع الموضوعات المركّبه.

و قد يفصّل بين صوره العلم بتاريخ ركوع المأموم فيجرى ما ذكر، و بين العلم بتاريخ ركوع الإمام أو الجهل بالتاريخين فيحكم بالبطلان حينئذ، لكونه مقتضى الأصل فى مجهول التاريخ، و للمعارضه كما فى الجهل بالتاريخين و معها لا يحرز الموضوع.

و لا يخفى عدم تماميه شى ء ممّا ذكر، فانّ كلّ ذلك موقوف على أن يكون موضوع الحكم فى لسان الدليل على النحو التالى: إذا ركع المأموم و الإمام راكع. أو ما يقرب من ذلك، فحينئذ قد يتّجه البحث عن استظهار تركّب الموضوع من جزأين، أو كونه عنواناً بسيطاً منتزعاً كعنوان المقارنه، ليبحث بعده عمّا يقتضيه الأصل على كلّ من التقديرين.

إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، فانّ الوارد فى الدليل هكذا: «ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعه» كما فى صحيحه سليمان بن خالد المتقدّمه «۱» و نحوها صحيحه

الحلبى المتقدّمه «۲». فيكون موضوع الحكم هو عنوان القبليه الذى ليس له حاله وجوديه سابقه بالضروره.

و واضح: أنّ أصاله بقاء الإمام على ركوعه و عدم رفع رأسه حال ركوع المأموم لا يكاد يثبت عنوان القبليه، لكونه من أظهر أنحاء الأصل المثبت و عليه فالمرجع هو استصحاب عدم تحقّق العنوان المأخوذ فى الموضوع المشكوك حدوثه، المسبوق بالعدم. و نتيجه ذلك الحكم بالبطلان.

نعم، ربما يوهم خلاف ما ذكرناه ظاهر صحيحه زيد الشحّام «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل انتهى إلى الإمام و هو راكع، قال: إذا كبّر و أقام

---

(۱) فى ص ۱۰۰.

(۲) فى ص ۱۰۰.

.....

صُلبه ثمّ ركع فقد أدرك» «۱». فقد يتوهّم أنّ للبحث عن تركّب الموضوع و بساطته مجالًا على ضوء ظاهر هذه الصحيحه.

و لكنّ الحقّ: أنّ الصحيحه مطلقه من حيث إدراك الإمام راكعاً و عدمه فانّ مفادها إدراك الركعه إذا ما كبّر و أقام صُلبه و ركع، سواء أدرك الإمام راكعاً أم لم يدركه، فتقيّد لا محاله بصحيحتى سليمان بن خالد و الحلبى المتقدّمتين الصريحتين فى لزوم إدراك الإمام راكعاً و قبل أن يرفع رأسه، فيكون الموضوع بعد تحكيم قانون الإطلاق و التقييد هو ركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه فالموضوع عنوان بسيط و هو عنوان القبليه.

و من الواضح عدم إمكان إحرازه بالأصل، لعدم الحاله السابقه. و لا يمكن إثباته باستصحاب بقاء الإمام راكعاً إلى زمان ركوع المأموم، لكونه مثبتاً، و لا نقول بحجّيته. فيجرى استصحاب عدم ركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه، و بذلك ينتفى الحكم بالصحّه.

و ممّا يؤكّد ما ذكرناه من عدم جريان الأصل: أنّه على تقدير جريانه يستلزم الحكم بالصحّه

حتّى مع الشكّ فى الإدراك حال الدخول فى الصلاه أى فى حال تكبيره الإحرام كما فى العمى أو الظلمه و نحو ذلك ممّا يوجب شكّه فى بقاء الإمام راكعاً، بأن يدخل فى الصلاه و يكبّر للإحرام مع شكّه فى بقاء الإمام فى حاله الركوع، استصحاباً له، مع أنّ الظاهر عدم الإشكال فى عدم جواز الدخول حينئذ، للزوم إحراز ركوع الإمام، و إنّما الخلاف فى الصحّه و البطلان فيما لو طرأ الشكّ بعد الدخول فى الصلاه، كما لا يخفى.

و على الجمله: فهذا المورد ملحق بالمورد الأوّل و هو فرض القطع بعدم إدراك الإمام راكعاً، غايته أنّ الإحراز هناك واقعى مستند إلى القطع و هنا ظاهرى مستند إلى الأصل، فيجرى فيه ما تقدّم هناك من الاحتمالات الثلاثه

---

(١) الوسائل ٨: ٣٨٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ٣.

و الأحوط فى صوره الشكّ الإتمام و الإعاده [١] (١)، أو العدول (٢) إلى النافله و الإتمام ثمّ اللحوق فى الركعه الأُخرى.

و قد عرفت: أنّ الأقوى هو البطلان، لعدم إمكان الحكم بالصحّه لا جماعه و لا فرادى.

و المتحصّل: أنّ الأظهر الحكم بالبطلان مطلقاً فى كلتا صورتى القطع و الشكّ، فلاحظ.

(١) بلا إشكال، لكونه أخذاً بكلا طرفى الاحتمال: الإدراك و عدمه.

(٢) إن كان الوجه فيه احتمال صحّه الصلاه فرادى و إن لم يدركه راكعاً و ذلك لجواز العدول حينئذ إلى النافله لإدراك الجماعه كما سبق، فهو صحيح غير أنّه لا يختصّ بصوره الشكّ، بل يجرى مع القطع بعدم الإدراك أيضاً، لعين ما ذكر، فما هو الموجب للتخصيص بالشكّ؟

و إن كان ذلك لاحتمال صحّتها جماعه لاحتمال إدراك الإمام راكعاً، بأن يكون الدوران بينها و بين البطلان

من دون احتمال الصحّه فرادى، فلا وجه له أصلًا، لعدم جواز العدول على التقديرين، فانّ الموضوع لجواز العدول هى الصلاه الصحيحه فرادى، دون الباطله أو الصحيحه جماعه كما لا يخفى.

و على الجمله: إمّا أن يعتدّ باحتمال الصحّه فرادى أو لا، و على الأوّل لا يختصّ الاحتياط بالعدول بمورد الشكّ فى الإدراك، و على الثانى لا احتياط بالعدول، لعدم مشروعيته كما هو ظاهر.

و الصحيح هو الأوّل، و من هنا حكمنا بجريان الاحتياط المذكور حتّى مع القطع بعدم الإدراك كما مرّ.

---

[۱] إن كان الاحتياط لأجل احتمال صحّه الصلاه مع عدم إدراك الإمام راكعاً فلا يختصّ ذلك بصوره الشكّ، بل يعمّ صوره القطع بعدم الإدراك أيضاً، و إن كان لأجل احتمال صحّه الجماعه لاحتمال إدراك الإمام راكعاً فلا احتياط فى العدول إلى النافله كما هو ظاهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۱۶

[مسأله ۲۶: الأحوط عدم الدخول إلّا مع الاطمئنان بإدراك ركوع الإمام]

[۱۸۹۳] مسأله ۲۶: الأحوط عدم الدخول إلّا مع الاطمئنان بإدراك ركوع الإمام (۱) و إن كان الأقوى جوازه مع الاحتمال (۲)، و حينئذ فإن أدرك صحّت و إلّا بطلت.

[مسأله ۲۷: لو نوى و كبّر فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع أو قبل أن يصل إلى حدّ الركوع]

[۱۸۹۴] مسأله ۲۷: لو نوى و كبر فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع أو قبل أن يصل إلى حدّ الركوع لزمه الانفراد (۳) أو انتظار الإمام [۱] قائماً إلى الركعه الأُخرى (۴) فيجعلها الاولى له إلّا إذا أبطأ الإمام بحيث يلزم الخروج عن صدق الاقتداء.

---

(۱) لاحتمال اعتبار الجزم بالنيّه مع التمكّن منه فى صحّه العباده.

(۲) لعدم الدليل عليه، و جواز الإتيان بالعمل بعنوان الرجاء كما فى سائر موارد الاحتياط على ما بيّناه فى مبحث الاجتهاد و التقليد «۱». و عليه فالاحتياط غير واجب، بل الأقوى كما عليه المصنّف (قدس سره) هو جواز الدخول فى الجماعه بقصد الرجاء حتّى مع احتمال الإدراك، فإن أدرك صحّت و إلّا بطلت.

(۳) لا غبار عليه، و لا سيما بعد البناء على جوازه فى الأثناء اختياراً.

(۴) هذا مشكل جدّاً بعد كونه على خلاف القاعده، لعدم تحقّق الائتمام منه خارجاً، و مجرّد قصده ذلك لا يحقّق الائتمام،

کیف و هو متقوّم بـالتبعیه؟ و لاـ متـابعه حسب الفرض، و لا دلیل علی اغتفار الفصل بهـذا المقـدار، هـذا. و لم یرد فی خصوص المقام نصّ معتبر أو غیر معتبر کی یعتمد علیه فی الحکم بجواز الانتظار و تحقّق الائتمام.

نعم، هناک روایات وردت فی من أدرک الإمام بعد رفع رأسه من الرکوع أو

---

[۱] الأحوط الاقتصار علی قصد الانفراد أو متابعه الإمام فی السجود و إعاده التکبیر بعد القیام بقصد القربه المطلقه.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۴۹ و ما بعدها.

.....

فی حال

السجود دلّت على جواز الدخول معه فى السجده من دون أن يعتدّ بها، فقد قيل بالتعدّى عن موردها إلى المقام، فإنّه إذا جاز الدخول مع زياده السجدتين و هما ركن فالجواز هنا بالانتظار العارى عن مثل هذه الزياده بطريق أولى، فيستفاد منها عدم تعيّن الانفراد فى المقام بالأولويه القطعيه، هذا.

و لكن الحكم المذكور غير ثابت فى مورده فيما عدا السجده فى الركعه الأخيره و التشهّد الأخير ممّا سيأتى الكلام فيه «۱»، لضعف النصوص سنداً و بعضها دلاله أيضاً، مع عدم الدليل على اغتفار مثل هذه الزياده فى الركن و مقتضى الأدلّه هو البطلان. كما أنّ ما دلّ على العفو عنها إذا كانت لمتابعه الإمام غير شامل للمقام كما لا يخفى، و إليك النصوص:

۱ روايه المعلّى بن خنيس عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا سبقك الإمام بركعه فأدركته و قد رفع رأسه فاسجد معه، و لا تعتدّ بها» «۲». و هى ضعيفه السند بمعلّى بن خنيس، و أمّا الدلاله فظاهره.

۲ روايه عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «إذا وجدت الإمام ساجداً فاثبت مكانك حتّى يرفع رأسه، و إن كان قاعداً قعدت و إن كان قائماً قمت» «۳».

و فى سندها عبد اللّه بن محمد، و الظاهر أنّه عبد اللّه بن محمد بن عيسى أخو أحمد «۴» بن محمّد، الملقّب ب (بنان)، و هو و إن لم يوثّق فى كتب الرجال لا باسمه و لا بلقبه لكنّه وارد فى أسانيد كامل الزيارات «۵». فلا مجال للمناقشه فيها سنداً.

---

(۱) فى المسألتين الآتيتين.

(۲) الوسائل ۸: ۳۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۳۹۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۵.

(۴)

[المذكور فى الأصل: محمد، بدل: أحمد. و الصحيح ما أثبتناه].

(۵) و لكنّه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه، و قد بنى (دام ظله) أخيراً على اختصاص التوثيق بهم.

.....

إلا أنّ دلالتها قاصره، فانّ قوله (عليه السلام): «فاثبت مكانك» أعمّ من الدخول فى الصلاه. و لعلّ المراد به الثبوت و الاستقرار و انتظار الإمام للالتحاق به فى الركعه التاليه، بأن يقف فى مكانه إذا كان الإمام ساجداً، و يقعد إذا كان قاعداً، و يقوم إذا كان قائماً، ثمّ يأتمّ به و يدخل معه فى الصلاه. فلا تدلّ على الائتمام به من أوّل الأمر.

۳ ما رواه الصدوق (قدس سره) بإسناده عن معاويه بن شريح عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا جاء الرجل ... إلى أن قال: و من أدرك الإمام و هو ساجد كبّر و سجد معه، و لم يعتدّ بها ...» «۱».

و دلالتها و إن كانت ظاهره لكنّ السند ضعيف، لعدم توثيق معاويه بن شريح، و إن كان طريق الصدوق (قدس سره) إليه صحيحاً «۲».

۴ ما رواه فى المجالس عن أبى هريره قال «قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله): إذا جئتم إلى الصلاه و نحن فى السجود فاسجدوا و لا تعدّوها شيئاً ...» «۳» و فى السند عدّه من المجاهيل و الضعاف فلا يعتدّ بها.

و على الجمله: الاستدلال بالأخبار المذكوره لجواز الدخول فى الصلاه و متابعه الإمام فى السجود ساقط، فلا مجال للاستدلال بها على جواز الانتظار فى المقام.

بل قد عرفت أنّ مقتضى القاعده عدم الجواز، فانّ السجود زياده عمديه و لا دليل على العفو عنها فى المقام، كما لا دليل على العفو عن الفصل

المخلّ بصدق الائتمام.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ الأحوط بل الأظهر الاقتصار على قصد الانفراد فى محلّ الكلام، نعم لا بأس بمتابعه الإمام فى السجود و إعاده التكبير بعد القيام

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۶۵/ ۱۲۱۴.

(۲) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۹۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۷، أمالى الطوسى: ۳۸۸/ ۸۵۲.

و لو علم قبل أن يكبّر للإحرام عدم إدراك ركوع الإمام لا يبعد جواز دخوله و انتظاره [۱] إلى قيام الإمام للركعه الثانيه مع عدم فصل يوجب فوات صدق القدوه (۱) و إن كان الأحوط عدمه.

بقصد القربه المطلقه الأعمّ من تكبيره الإحرام و من الذكر، بعد احتمال صدور تلكم الأخبار واقعاً مع شمولها للمقام. فلا بأس بالعمل بها مع رعايه الاحتياط فى التكبيره، لعدم قدح المتابعه على كلّ تقدير.

(۱) عدم الجواز هنا أولى منه فى الصوره السابقه كما لا يخفى، نعم لا بأس بالدخول مع المتابعه و مراعاه الاحتياط على النحو المتقدّم آنفاً.

فرع: إذا شكّ المأموم فى الإدراك بعد رفع رأسه من الركوع بدون أن يشكّ فيه حال الركوع لغفلته أو اعتقاده الإدراك حينذاك، فقد حكم المحقّق الهمدانى (قدس سره) بالصحّه استناداً إلى قاعده التجاوز، لكونه شكّاً فى الصحّه بعد تجاوز المحلّ «۱»، بل قد حكم بعضهم بالصحّه حتّى لو كان الشكّ حال الركوع بعد الفراغ من الذكر، استناداً إلى القاعده بدعوى عدم اعتبار الدخول فى الغير فى جريانها إذا كان الشكّ فى صحّه الشى ء كما فى المقام لا فى أصل وجوده.

أقول: أمّا القول الأخير فساقط جدّاً، فإنّه مضافاً إلى ما سنذكره من عدم جريان قاعده التجاوز فى

أمثال المقام إنّما يتمّ لو كان الشكّ فی صحّه الذكر لا فی صحه الركوع كما هو المفروض، و إلّا فالشكّ فی صحّه الركوع شكّ فی المحلّ، حيث لم يفرغ منه بعد، فمقتضی مفهوم قاعده التجاوز هو الاعتناء بالشكّ.

---

[۱] بل هو بعيد، نعم يجوز له الائتمام و متابعه الإمام على النحو المتقدّم.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۲۷ السطر ۲۳، ۴۳۵ السطر ۲۷.

.....

و أمّا ما ذكره المحقّق الهمدانی (قدس سره) فلا يمكن الموافقه عليه، لابتنائه على حجّيه القاعده تعبّداً، و ليس كذلك، فانّ الظاهر بمقتضی التعليل بالأذكريه و الأقربيه إلى الحقّ فی نصوص القاعده «۱» أنّ حجّيتها من باب تتميم ما لَها من الكاشفيه النوعيه، فإنّ المكلّف الذی هو بصدد الامتثال لا يقصّر فی وظيفته عامداً بطبيعه الحال، فلم يبق إلّا احتمال الغفله أو النسيان و بما أنّه حين العمل أذكر فلا يعتنی بالاحتمال المذكور.

و مقتضی ذلك اختصاص القاعده بما إذا لم تكن صوره العمل محفوظه، كی يتمّ التعليل بالأذكريه، فكلّ خلل احتمل المكلّف صدوره منه من ترك جزء أو شرط، أو الإتيان بالمانع لشكّه فی كيفيه ما فعله لا يعتنی بهذا الاحتمال لكونه حين العمل أذكر.

و أمّا مع انحفاظ صوره العمل و عدم احتمال الخلل اختياراً، و تمحّض احتمال الصحّه فی الصدفه الخارجه عن الاختيار كما لو صلّی إلى جهه معيّنه و شكّ بعد الفراغ فی أنّها هی القبله أو لا، أو توضّأ بمائع معيّن ثمّ شكّ فی إطلاقه فلا تجری القاعده حينئذ، لمساواه ما بعد الفراغ مع حال العمل من حيث الذكر و عدمه، لعدم كون الشكّ فی فعل اختياری، بل فی أمر واقعی لا يعود إليه بوجه، و هو

اتّصاف الجهه بكونها القبله صدفه و اتّفاقاً، كاتّصاف الماء بالإطلاق، و لا تتكفّل القاعده بإثبات الصحّه المشكوك فيها اعتماداً على المصادفات الاتّفاقيه.

و المقام من هذا القبيل، إذ لا شكّ فيما يرجع إلى الركوع من ناحيته، لانحفاظ صوره العمل، و إنّما الشكّ فى أمر خارج عن اختياره، و هو رفع «۲» الإمام رأسه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷، ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۷ ح ۳.

(۲) [لعلّ الأنسب للمقام هو: عدم رفع الإمام ...، لأنّ غرض المستدلّ هو تصحيح الجماعه و هو يتوقّف على عدم رفع ...].

[مسأله ۲۸: إذا أدرک الإمام و هو فى التشهّد الأخير يجوز له الدخول معه]

[۱۸۹۵] مسأله ۲۸: إذا أدرک الإمام و هو فى التشهّد الأخير يجوز له الدخول معه (۱) بأن ينوى و يكبّر ثمّ يجلس معه و يتشهّد، فاذا سلّم الإمام يقوم فيصلّى من غير استئناف للنيّه و التكبير، و يحصل له بذلک فضل الجماعه و إن لم يحصل له ركعه.

قبل أن يستكمل المأموم ركوعه من باب الصدفه و الاتّفاق، و مثله غير مشمول للقاعده، من دون فرق بين ما إذا كان الشكّ فى أصل الوجود كما فى قاعده التجاوز المتقوّمه بتجاوز المحلّ و الدخول فى الغير، أو فى وصف الصحّه كما فى قاعده الفراغ غير المتقوّمه بذلک، لرجوع القاعدتين إلى قاعده واحده كبروياً كما حقّقناه فى الأُصول «۱».

و كيف ما كان، فلا مجال لجريان القاعده فى المقام، سواء أ كان غافلًا حال الركوع أم معتقداً للإدراک و لكنّه شكّ فيه بعد رفع الرأس.

نعم، فى صوره اعتقاد الإدراک و تيقّنه يمكن التمسّک بقاعده اليقين بناءً على حجّيتها و عدم الاعتناء بالشكّ السارى كغيره الطارئ. لكن المبنى فاسد، إذ

لا أساس للقاعده كما حرّر فى محلّه «۲».

إذن فالمتّجه عدم انعقاد الجماعه و إن صحّت فرادى، إذ لا خلل إلّا من ناحيه القراءه المتروكه، و هى مشموله لحديث لا تعاد.

(۱) على المعروف المشهور بل حكى عليه الإجماع لموثّقه عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يدرك الإمام و هو قاعد يتشهد و ليس خلفه إلّا رجل واحد عن يمينه، قال: لا يتقدّم الإمام و لا يتأخّر الرجل و لكن يقعد الذى يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته» «۳».

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۶۹ ۲۷۸.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۲۴۲.

(۳) الوسائل ۸: ۳۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۳.

.....

و هى ظاهره الدلاله على الدخول معه فى الصلاه و القعود للتشهّد متابعه من دون استئناف للتكبير بعد القيام و تسليم الإمام، لقوله (عليه السلام): «فأتمّ صلاته»، فإنّ الإتمام يلازم صحّه التكبيره الاولى، و كونها محقّقه للدخول فى الصلاه فيتمّها حينئذ، و إلّا فلو كان الاستئناف واجباً لعبّر عن ذلك بالشروع دون الإتمام كما لا يخفى. و بذلك تحصل له فضيله الجماعه و إن لم تحصل له ركعه، لتقوّمها بالركوع المفروض عدم إدراكه له، هذا.

و قد تعارض بموثّقته الأُخرى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أدرك الإمام و هو جالس بعد الركعتين، قال: يفتتح الصلاه، و لا يقعد مع الإمام حتّى يقوم» «۱»، فإنّها تضمّنت النهى عن القعود مع الإمام، فى حين أنّ الاولى اشتملت على الأمر به.

و قد جمع بينهما فى الوسائل تاره بحمل الأمر على الاستحباب و النهى على الجواز. و هو كما ترى فى غايه البعد، و كيف

يحمل النهى الظاهر فى المنع على الجواز كى يحمل الأمر فى قباله على الاستحباب؟ فإنّه لم يكن من الجمع العرفى فى شى ء، بل هما من المتعارضين عرفاً.

نعم، إذا ورد الأمر بشى ء فى قبال نفى البأس عن تركه، أو النهى عن شى ء فى مقابل نفى البأس عن فعله أمكن الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب أو الكراهه، و أين ذلك من المقام؟

و اخرى و هو الصحيح باختلاف مورد الموثّقتين، لورود الاولى فى التشهّد الأخير بقرينه قوله (عليه السلام): «فاذا سلّم الإمام»، و لا مناص له حينئذ من القعود ليدرك الإمام و يتابعه فيما تيسّر من الأجزاء حتّى يتحقّق الائتمام المتقوّم بالمتابعه، و يحصل بذلك على فضل الجماعه.

و أمّا الثانيه فموردها التشهّد الأوّل بقرينه قوله (عليه السلام): «حتّى يقوم» إذ من الواضح أنّه لا مقتضى حينئذ للقعود بعد إمكان الإدراك و المتابعه فى

---

(١) الوسائل ٨: ٣٩٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۴.

.....

الركعات الآتيه، فالموثّقتان متضمّنتان لحكمين مختلفين فى موردين، من دون تعارض فى البين.

و أمّا التشهّد فالموثّقه المتقدّمه كغيرها من النصوص و الكثير من كلمات الأصحاب و إن كانت خاليه عن التعرّض له، لتضمّنها الأمر بالقعود فقط لكنّه لا بأس بالإتيان به كما ذكره الماتن (قدس سره) و غيره رجاءً أو بقصد مطلق الذكر.

و كيف ما كان، فالموثّقتان صريحتان فى الاعتداد بالتكبيره السابقه و عدم الحاجه إلى استئنافها.

و عن صاحب الحدائق (قدس سره) معارضتهما بما رواه الصدوق (قدس سره) فى الفقيه عن عبد اللّه بن المغيره قال: «كان منصور بن حازم يقول: إذا أتيت الإمام و هو جالس قد صلّى ركعتين فكبّر ثمّ اجلس، فإذا قمت فكبّر» «١» لتضمّنه الأمر

باستئناف التكبير.

و قد تصدّى (قدس سره) لتصحيح السند بأنّ الروايه و إن لم تكن مسنده إلى الإمام، و لعلّ منصور بن حازم أفتى بذلك حسب نظره ورائه، إلّا أنّ جلالته و هو من أجلّ ثقات الأصحاب تأبى عن أن يقول ذلك إلّا عن تثبت و سماع من المعصوم (عليه السلام)، ثمّ قال (قدس سره): و حينئذ فتبقى المسأله فى قالب الإشكال «۲».

أقول: لا ينبغى الإشكال فى المسأله، فإنّ أصحاب الأئمه (عليهم السلام) لم يكونوا مقتصرين على نقل الروايه عنهم (عليهم السلام) فقط، بل إنّهم كثيراً ما كانوا يبدون آراءهم و يفتون حسب اجتهادهم و استنباطهم من كلماتهم (عليهم السلام) أيضاً. و جلاله قدرهم لا تنافى ذلك، بل تؤكّده كما لا يخفى.

و عليه فمن الجائز أن يكون ما قاله منصور بن حازم فى هذه الروايه هو

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۰/ ۱۱۸۴.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۵۵.

[مسأله ۲۹: إذا أدرک الإمام فى السجده الأُولى أو الثانيه من الركعه الأخيره]

[۱۸۹۶] مسأله ۲۹: إذا أدرك الإمام فى السجده الأُولى أو الثانيه من الركعه الأخيره و أراد إدراك فضل الجماعه نوى و كبّر و سجد معه السجده أو السجدتين و تشهّد، ثمّ يقوم بعد تسليم الإمام و يستأنف الصلاه (۱)

فتواه كما هو الظاهر، و لا أقلّ من الشكّ. فلم يعلم منها أنّه روايه أم درايه و نتيجه ذلك عدم ثبوت الروايه عن المعصوم (عليه السلام) كى تنهض لمعارضه الموثّقتين، و تكون النتيجه التوقّف فى المسأله.

(۱) لم يتعرّض (قدس سره) لحكم إدراكه فى السجود من سائر الركعات. و الظاهر كونه ملحقاً بإدراكه فى السجده الاولى من الركعه الأخيره فيقع الكلام تاره: فى إدراكه فيما عدا السجده الثانيه من الركعه الأخيره، سواء أ كانت هى السجده الأُولى منها أم

الأولى أو الثانيه من سائر الركعات، و أخرى: فى إدراكه فى خصوص السجده الثانيه من الركعه الأخيره.

المقام الأوّل: فى إدراكه فيما عدا السجده الثانيه من الركعه الأخيره، و لم يرد فيه نصّ معتبر يدلّ على جوازه و صحّه الائتمام حينئذ.

و عمده ما يستدلّ به لذلك هما روايتا معلّى بن خنيس و معاويه بن شريح المتقدّمتان «۱».

أمّا الثانيه: فضعيفه السند بمعاويه بن شريح، و إن صحّ إسناد الصدوق (قدس سره) إليه كما مرّ.

و أمّا الأُولى: فإنّ المعلّى بن خنيس نفسه فيه كلام، فقد ضعّفه النجاشى صريحاً «۲»، و مع الإغماض عنه فهى ضعيفه بأبى عثمان الأحول، فقد عنونه النجاشى (رحمه اللّه) فى موضعين:

أحدهما: فى باب الأسماء بعنوان: معلّى بن عثمان الأحول و قيل: ابن زيد.

---

(۱) فى ص ۱۱۷، ۱۱۸.

(۲) رجال النجاشى: ۴۱۷/ ۱۱۱۴.

.....

و قد وثّقه، و قال: له كتاب، يروى عنه محمد بن زياد «۱» أى ابن أبى عمير.

و الآخر: فى باب الكنى، بدون أن يذكر اسمه، فقال: أبو عثمان الأحول، له كتاب، يروى عنه صفوان «۲». و لم يتعرّض لتوثيقه، ممّا يشعر باختلافه مع الذى ترجم له فى باب الأسماء.

و قد عنونه الشيخ (قدس سره) أيضاً فى الفهرست فى باب الكنى «۳» بمثل ما ذكره النجاشى (قدس سره) مع تصريحه فى أوّل الكتاب «۴» بأنّه إنّما يذكر فى الكنى من لم يعثر على اسمه. فيظهر من ذلك اشتراك أبى عثمان الأحول بين شخصين، أحدهما معلوم الاسم، ثقه، يروى كتابه عنه ابن أبى عمير. و الآخر مجهوله، و لم يوثّق، و راوى كتابه صفوان.

و حيث إنّ الراوى عن أبى عثمان فى هذه الروايه هو صفوان يستظهر من ذلك أنّ المراد

هو الثانى الذى لم يوثّق.

و قد يقال: إنّ الراوى لكتاب معلّى بن خنيس هو معلّى بن عثمان الثقه و لأجل أنّ الأحول فى هذه الروايه يروى عن معلّى بن خنيس فلذلك يظنّ منه كونه معلّى بن عثمان الثقه.

و لكنّه كما ترى ظنّ لا يكاد يغنى عن الحقّ شيئاً، سيما و أنّ الأحول لم ينقل الروايه عن كتاب معلّى بن خنيس، بل عنه نفسه، فمن الجائز أن يكون هناك طريقان أحدهما إلى كتابه و فيه: ابن أبى عمير عن معلّى بن عثمان الأحول الثقه، عنه. و الآخر إليه نفسه و فيه: صفوان عن أبى عثمان الأحول الذى لم يوثّق عنه.

و كيف كان، فلم يعلم أنّ المراد به فى المقام هو الثقه، و لا أقلّ من الترديد

---

(۱) رجال النجاشى: ۴۱۷/ ۱۱۱۵.

(۲) رجال النجاشى: ۴۵۸/ ۱۲۴۸.

(۳) الفهرست: ۱۸۸/ ۸۴۱.

(۴) [بل فى ص ۱۸۳ من الفهرست].

و لا يكتفى بتلك النيّه و التكبير (۱)

بين الشخصين، و ذلك يوجب سقوط الروايه عن الاعتبار. و النتيجه ضعف الروايتين معاً.

و على هذا فلا مجال للتعويل عليهما فى الخروج عمّا تقتضيه القاعده من البطلان للزياده العمديه فى السجده، و لا سيما السجدتين معاً اللتين هما من الركن. و دليل اغتفار الزياده العمديه الحاصله من جهه المتابعه قاصر عن شمول المقام، لاختصاصه بما إذا رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام فعاد إلى ذلك للمتابعه، و أين ذلك ممّا نحن فيه؟

و أمّا روايه عبد الرحمن المتقدّمه «۱» فهى و إن كانت نقيّه السند كما سبق «۲» لكنّها قاصره الدلاله، بل هى أجنبيه عمّا نحن فيه، لعدم تضمّنها الأمر بالسجود، بل قد عرفت فيما سبق أنّ قوله (عليه

السلام): «فاثبت مكانك ...» لا يدلّ على الدخول فى الصلاه، بل لعل المراد كما هو الظاهر المكث و الانتظار حتّى ينكشف الحال، فان قعد الإمام بعد رفع رأسه من السجده قعد معه، و إن قام قام هو، فيكون الائتمام بعد ذلك أى حال التشهّد أو القيام.

و أمّا روايه أبى هريره المتقدّمه «۳» فقد تقدّم ضعف سندها من جهات.

و على الجمله: فالحكم غير ثابت لضعف نصوص الباب.

(۱) لو سلّمنا اعتبار سند النصوص المتقدّمه و بنينا على جواز الائتمام فى مفروض الكلام، فهل يلزمه استئناف التكبير بعد القيام كما اختاره فى المتن بل عن المدارك نسبته إلى الأكثر «۴» أم لا كما نسب إلى جماعه، بل قد أصرّ

---

(۱) فى ص ۱۱۷.

(۲) و سبق ما فيه.

(۳) فى ص ۱۱۸.

(۴) المدارك ۴: ۳۸۵.

.....

عليه فى الجواهر «۱»؟ فيه خلاف بين الأعلام (قدس سرهم).

و منشأ الخلاف هو اختلافهم فى كيفيه الاستظهار من الأخبار و تعيين مرجع الضمير فى قوله (عليه السلام): «و لم يعتد بها» الوارد فى روايتى معلّى بن خنيس و معاويه بن شريح المتقدّمتين «۲» و أنّ ضمير التأنيث هل يعود إلى الصلاه كى يدلّ على إلغائها و عدم الاعتناء بها الملازم لاستئناف التكبير، أو أنّه يعود إلى السجده ليكون الملغى هى وحدها دون أصل الصلاه، فلا حاجه إلى الاستئناف.

و قد يقال: بتعيّن الاحتمال الأوّل و أنّه لا مجال للاحتمال الثانى، لعدم سبق لفظ السجده فى الكلام، بل المذكور هو: سجد، و مصدره السجود دون السجده التى بمعنى المرّه. فلا يصح رجوع الضمير المؤنّث إليه، بل اللازم إرجاع الضمير المذكّر إليه.

أقول: بل المتعيّن هو الاحتمال الثانى:

أمّا أوّلًا: فلأنّ عود الضمير إلى الصلاه

بعید غایته، حیث إنّه لم تصدر منه صلاه خارجاً کی یحکم علیها بالاعتداد أو عدمه، فإنّ السجده الواحده بل السجدتین لیست من حقیقه الصلاه فی شی ء حتّی علی القول بوضع ألفاظ العبادات للأعمّ، فإنّ الأعمیّ أیضاً لا یرتضی ذلک، و لا یری صحّه الإطلاق علی الجزء أو الجزأین کما لا یخفی.

علی أنّ لفظه الصلاه غیر مسبوقه بالذکر فی روایه المعلّی، و إنّما المذکور الرکعه، و عود الضمیر إلیها کما تری خلاف الظاهر جدّاً، لتقوّمها بالرکوع، و لم یصدر منه حسب الفرض.

و علی الجمله: لم یسبق ذکر الرکعه و لا الصلاه فی روایه معاویه، و لا صدر

---

(۱) الجواهر ۱۴: ۵۹ و ما بعدها.

(۲) فی ص ۱۱۷، ۱۱۸.

.....

منه شی ء منهما کی یحکم بعدم الاعتداد بها. و الرکعه و إن ذکرت فی روایه المعلّی لکنّها لم تصدر منه کی یحکم علیها بعدم الاعتداد. و هکذا الحال فی روایه أبی هریره المتقدّمه «۱»، فانّ عود الضمیر فیها إلی الصلاه بعید فی الغایه، لما ذکر.

و ثانیاً: فلأنّ الأقرب یمنع الأبعد، و مقتضاه عود الضمیر إلی السجده لکونها أقرب، فیتعیّن الاحتمال الثانی.

و أمّا حدیث تأنیث الضمیر فغیر قادح، حیث لا یتعیّن عوده إلی المصدر المستفاد من الکلام دائماً، بل یختلف ذلک باختلاف المقامات و المناسبات، فربما یعود الضمیر إلیه، و ربما یعود إلی اسم المصدر و هو السجده فی المقام بکسر السین.

و قد تعرّضنا فی بحث المشتق من أُصول الفقه «۲» للفرق بین المصدر و اسمه، و قلنا: إنّهما متّحدان ذاتاً متغایران اعتباراً، کالإیجاد و الوجود، فانّ العرض إذا لوحظ فیه المعنی الحدثی أعنی قیامه بالمحلّ و انتسابه إلیه فهو المصدر، و یعبر عنه

فی المقام بالسجود، و إن لوحظ بحیاله و استقلاله و بما هو موجود مستقلّ فی مقابل سائر الموجودات مع صرف النظر عن الانتساب فهو اسم المصدر، المعبر عنه فی المقام بالسجده بکسر السین کما عرفت.

و الشائع فی اللغه الفارسیه هو الانفکاک بینهما فی الصیغه، فالمصدر لحدث الضرب یعبر عنه ب (زدن) و اسم المصدر (کتک)، و هو قلیل فی اللغه العربیه.

و غیر خفی أنّ المناسب فی المقام هو عود الضمیر إلی اسم المصدر دون المصدر نفسه، فانّ المحکوم علیه بعدم الاعتداد هو ذات السجود لا بوصف الانتساب إلی الفاعل، إذ لا معنی لرعایه المعنی الحدثی فی هذا الحکم کما لا یخفی.

فظهر أنّ المتعیّن بمقتضی القواعد الأدبیه هو عود الضمیر إلی السجده، و أنّ تأنیث الضمیر حینئذ فی محلّه، و لا مجال لإرجاعه إلی الصلاه و لا إلی الرکعه.

---

(۱) فی ص ۱۱۸.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۱: ۲۷۷.

و لکن الأحوط (۱) إتمام الأُولی بالتکبیر الأوّل ثمّ الاستئناف بالإعاده.

و علیه فالأقوی الاجتزاء بالتکبیره الاولی، و عدم الحاجه إلی الاستئناف.

(۱) رعایه للخلاف الموجود فی المسأله. و لکن الاحتیاط یتأدّی بالإتیان بتکبیره أُخری بعد القیام بقصد الجامع بین تکبیره الإحرام علی تقدیر لزوم الاستئناف و بین مطلق الذکر علی تقدیر لزوم الإتمام، فإنّه بذلک یتحفّظ علی الواقع علی کلّ تقدیر بلا حاجه إلی إعاده الصلاه.

و أمّا الإتیان بالتکبیره الثانیه بقصد الافتتاح خاصّه فهو علی خلاف الاحتیاط، بل غیر جائز علی ما ذکرناه، لاستلزامه قطع الفریضه بناء علی حرمته.

المقام الثانی: فی إدراکه فی خصوص السجده الثانیه من الرکعه الأخیره و الأقوی حینئذ جواز الائتمام، لدلاله النصّ الصحیح علیه، و هو صحیح محمّد ابن مسلم

قال «قلت له: متى يكون يدرك الصلاه مع الإمام؟ قال: إذا أدرك الإمام و هو فى السجده الأخيره من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاه مع الإمام» «۱».

و احتمال كون المراد به مجرّد الانتهاء إلى الإمام و هو فى السجده الأخيره بأن يشاهده كذلك من دون الائتمام به، فيكون ذلك كافياً فى إدراك فضل الجماعه كما ترى بعيد فى الغايه، لمنافاته مع الإدراك فى قوله (عليه السلام): «إذا أدرك الإمام ...»، فإنّ إدراك الإمام بما هو إمام لا يطلق إلّا عند الائتمام به و اتّصافه بالمأموميه، و لا يكون مجرّد مشاهدته إماماً بدون الاقتداء به من الإدراك فى شى ء.

كما أنّ احتمال الافتقار إلى استئناف التكبير و عدم دلاله الروايه على الاجتزاء بالأُولى فى غايه البعد، و مخالف جدّاً لظهورها العرفى كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۱.

[مسأله ۳۰: إذا حضر المأموم الجماعه فرأى الإمام راكعاً، و خاف أن يرفع الإمام رأسه]

[۱۸۹۷] مسأله ۳۰: إذا حضر المأموم الجماعه فرأى الإمام راكعاً، و خاف أن يرفع الإمام رأسه إن التحق بالصفّ نوى و كبّر فى موضعه (۱)

نعم، مقتضى الاحتياط هو الإتيان بتكبيره مردّده بين تكبيره الافتتاح و الذكر المطلق كما سبق.

(۱) بلا خلاف فيه، بل إجماعاً كما ادّعاه غير واحد، و تقتضيه جمله من النصوص:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام): «أنّه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعه، فقال: يركع قبل أن يبلغ القوم و يمشى و هو راكع حتّى يبلغهم» «۱».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: إذا دخلت المسجد و الإمام راكع فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه

فكبّر و اركع، فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فاذا قام فالحق بالصف، فاذا جلس فاجلس مكانك، فاذا قام فالحق بالصف» «۲».

و هى كالأُولى فى الدلاله، و إن افترقت عنها فى موضع المشى.

و منها: موثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أدخل المسجد و قد ركع الإمام فأركع بركوعه و أنا وحدى و أسجد، فاذا رفعت رأسى أىّ شى ء أصنع؟ فقال: قم فاذهب إليهم، و إن كانوا قياماً فقم معهم، و إن كانوا جلوساً فاجلس معهم» «۳».

و ربما يستدلّ له أيضاً بصحيحه معاويه بن وهب قال: «رأيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يوماً و قد دخل المسجد لصلاه العصر فلمّا كان دون الصفوف

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۶.

و ركع ثمّ مشى فى ركوعه (۱) أو بعده أو فى سجوده أو بعده أو بين السجدتين أو بعدهما أو حال القيام للثانيه إلى الصفّ، سواء كان لطلب المكان الأفضل أو للفرار عن كراهه الوقوف فى صف وحده، أو لغير ذلك.

ركعوا فركع وحده، ثمّ سجد السجدتين، ثمّ قام فمضى حتّى لحق الصفوف» «۱».

و أورد صاحب الحدائق (قدس سره) «۲» على عدّها من أخبار الباب و الاستدلال بها كما عن الأصحاب (قدس سرهم) بإيراد متين حاصله: أنّ ائتمامه (عليه السلام) إنّما كان بالمخالف كما تقتضيه طبيعه الحال، فتكون الصلاه للتقيّه، و هى بصوره الجماعه، و واقعها انفراديه، و لذا تجب القراءه فيها و لو بمثل حديث النفس.

فهو (عليه السلام) كان مؤتمّاً صوره و منفرداً

حقیقه، و علیه فکما أنّ أصل الصلاه معهم کان للتقیه جاز أن یکون ما فعله من المشی حال الصلاه و الالتحاق بالصفّ أیضاً للتقیّه، لموافقته لمذهب العامّه «۳». فلا یمکن الاستدلال بها.

و کیف ما کان، ففیما تقدّم ذکره من الصحیحتین و الموثّقه غنی و کفایه مضافاً إلی تسالم الأصحاب (قدس سرهم) علی الحکم کما عرفت.

(۱) کما تقتضیه صحیحه محمد بن مسلم المتقدّمه «۴»، لقوله (علیه السلام) «یمشی و هو راکع»، و ظاهره تعیّن ذلک، و أنّ اغتفار البعد خاصّ بمرحله الحدوث و یجب الالتحاق فی حال الرکوع بقاءً. فلو کنّا نحن و الصحیحه لحکمنا بلزوم العمل بمقتضاها.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۲.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۳۵.

(۳) المغنی ۲: ۶۴، الشرح الکبیر ۲: ۷۲.

(۴) فی ص ۱۳۰.

و سواء کان المشی إلی الأمام أو الخلف (۱) أو أحد الجانبین

غیر أنّ صحیحه عبد الرحمن المتقدّمه «۱» تضمّنت توقیت ذلک بحال رفع الإمام رأسه عن سجوده أو قیامه للرکعه التالیه. و قریب منها الموثّقه المتقدّمه أیضاً «۲».

و مقتضی الجمع بینهما هو التخییر و جواز الالتحاق فی کلّ من الموضعین. و بمقتضی الفهم العرفی یستفاد منها جواز الالتحاق بالصفّ فیما بین الحدّین أیضاً، فإنّ الترخیص فی التأخیر إلی حال القیام ظاهر عرفاً فی جواز الالتحاق فی أیّ جزء یتخلّل فیما بین حال الرکوع و حال القیام للثانیه.

و بکلمه اخری: من المحتمل قادحیه عدم الالتحاق فیما بین الحدّین، و أمّا قادحیه الالتحاق فیه فهی غیر محتمله أصلًا کما لا یخفی.

و علیه فیجوز له الالتحاق فی جمیع المواضع المذکوره فی المتن، فإنّها و إن لم تکن منصوصاً علیها غیر أنّ حکمها مستفاد

من النصوص المتقدّمه بالتقريب المذكور.

(۱) عملًا بإطلاق النصوص. و قد يتخيّل المنع عن المشى إلى الخلف لصحيحه محمّد بن مسلم قال «قلت له: الرجل يتأخّر و هو فى الصلاه؟ قال: لا، قلت: فيتقدّم؟ قال: نعم، ماشياً إلى القبله» «۳». و فى بعض النسخ: «ما شاء» بدل «ماشياً».

و يتوجّه عليه: أنّ مفاد الصحيحه المنع عن التأخّر فى مطلق الصلوات من دون فرق بين الجماعه و الفرادى، فلم ترد لخصوص حكم المقام و إن أدرجها صاحب الوسائل (قدس سره) فى روايات الباب. و لا شكّ فى جواز التأخّر للمنفرد، لعدم كونه من قواطع الصلاه بالضروره.

و عليه فلا بدّ من حملها و لو بقرينه الذيل الدالّ على جواز المشى إلى القبله

---

(۱) فى ص ۱۳۰.

(۲) فى ص ۱۳۰.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۵.

بشرط أن لا يستلزم الانحراف عن القبله (۱)، و أن لا يكون هناك مانع آخر من حائل أو علو أو نحو ذلك (۲).

على ما إذا كان التأخّر مستلزماً للاستدبار أو الانحراف عن القبله كما هو المتعارف، و أمّا المشى بنحو القهقرى المبحوث عنه فى المقام فهو غير مشمول للصحيحه، و مقتضى الإطلاق السالم عن المعارض هو جوازه كما لا يخفى.

(۱) لما دلّ على اعتبار الاستقبال، و عدم ما يدلّ على اغتفاره هنا، فلا بدّ و أن يكون المشى بنحو لا يستلزم الاستدبار أو الانحراف عن القبله، و لو بنحو القهقرى، تحاشياً من ذلك.

(۲) قد يقال بشمول الحكم لما إذا كان هناك مانع آخر أيضاً ممّا ذكر فى المتن، لإطلاق النصوص. و قد يدّعى اختصاصه بما إذا لم يكن مانع آخر حتّى البعد المانع من الالتحاق

اختياراً، فانّ هذا الحكم بمثابه الاستثناء من كراهه الانفراد بالصفّ فى الجماعه إذا كانت فرجه فيها، و ليس استثناءً من التباعد. و ربما ينسب هذا القول إلى المشهور، بل استظهر فى الجواهر عن بعض مشايخه دعوى الاتفاق عليه و المبالغه فى تشييده و الإنكار على من زعم الاستثناء من التباعد «۱».

و فصّل شيخنا الأنصارى (قدس سره) بين البعد و بين غيره من الموانع فخصّ الاغتفار بالأوّل «۲». و هو جيد جدّاً، فانّ النصوص مسوقه لبيان العفو من جهه البعد فقط، و لا نظر لها إلى صوره الاقتران ببقيّه الموانع كى ينعقد لها إطلاق بالإضافه إليها، فيكون إطلاق أدلّه الموانع من الحائل و نحوه هو المحكّم بعد فرض سلامته عن التقييد.

و أمّا البعد المفروض قدحه اختياراً فلا ينبغى الإشكال فى كونه مشمولًا للنصوص لو لم يكن هو موردها، فانّ قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن

---

(۱) الجواهر ۱۴: ۱۴.

(۲) كتاب الصلاه: ۳۷۶ السطر ۱۸.

نعم لا يضرّ البعد الذى لا يغتفر حال الاختيار على الأقوى إذا صدق معه القدوه (۱) و إن كان الأحوط اعتبار عدمه [۱] أيضاً.

مسلم المتقدّمه: «قبل أن يبلغ القوم» و فى صحيحه عبد الرحمن: «إن مشيت إليه» و فى الموثّقه: «فاذهب إليهم» يعطينا الظهور القوىّ فى ورود النصوص فى من يريد الاقتداء و هو بعيد من القوم، بحيث يصدق فى حقّه أنّه لم يبلغهم لوجود الفاصل بينه و بينهم بمسافه تعدّ بالأمتار، بحيث يحتاج الوصول إليهم إلى المشى و الذهاب دون مجرّد التخطّى و الانسحاب من صفّ إلى صفّ، فانّ المنفرد بالصفّ بالغُهم لا أنّه لم يبلغهم بعد، خصوصاً على القول باعتبار أن لا يكون الفصل فى

الجماعه بأكثر ممّا يتخطّى، فانّ هذه النصوص كالصريحه فى إراده البعد بأكثر من هذا المقدار كما لا يخفى.

و كيف ما كان، فلا ينبغى الترديد فى قصر النظر فى هذه النصوص على الاستثناء من أدلّه مانعيه التباعد، فيكون حملها على الاستثناء من كراهه الانفراد بالصفّ بعيداً عن مساقها جدّاً، و إن نسب القول به إلى المشهور.

و يزيدك وضوحاً قوله (عليه السلام) فى صحيحه محمد بن مسلم: «و يمشى و هو راكع»، فإنّ الأمر بالمشى الظاهر فى الوجوب إنّما يستقيم على ما استظهرناه، لوضوح عدم وجوب المشى على المنفرد بالصفّ، لاتصاله بالقوم فلا يجب ذلك إلّا على البعيد تحقيقاً للاتصال بهم. و حمله على الاستحباب خلاف الظاهر من دون قرينه عليه.

و على الجمله: تخصيص الحكم بالبعد المغتفر «۱» اختياراً كتعميمه لسائر الموانع من الحائل و نحوه ممّا لا وجه له، و المتعيّن هو التفصيل الذى ذكره الشيخ (قدس سره) كما عرفت.

(۱) بأن يكون العرف حاكماً بوحده الجماعه غير أنّ بعض أفرادها متأخّر

---

[۱] هذا الاحتياط ضعيف جدّاً.

---

(۱) [الموجود فى الأصل: «غير المغتفر» و الصحيح ما أثبتناه].

و الأقوى عدم وجوب جرّ الرجلين حال المشى (۱)، بل له المشى متخطياً على وجه لا تنمحى صوره الصلاه. و الأحوط ترك الاشتغال بالقراءه و الذكر الواجب أو غيره مما يعتبر فيه الطمأنينه حاله (۲).

عن الصفوف. و أمّا البعد الفاحش كمقدار مائه متر أو أكثر مثلًا المانع عن الصدق المزبور فغير مشمول للنصوص، لانصرافها إلى البعد المتعارف كما لا يخفى.

(۱) كما هو المشهور، و هو الصحيح، عملًا بإطلاق النصوص. و ذهب جماعه إلى وجوب جرّ الرجلين، لما رواه الصدوق (قدس سره) مرسلًا: «و رُوى أنّه يمشى

فی الصلاه، یجرّ رجلیه و لا یتخطّی» «۱».

و لکنّها مضافاً إلی عدم ورودها فی خصوص المقام لتصلح لتقیید المطلقات بها ضعیفه السند للإرسال، مع أنّ الصدوق (قدس سره) لم یسندها إلی المعصوم (علیه السلام) لیکشف ذلک عن اعتبارها سنداً بحیث کان فی غنی عن التصریح برجال السند، کما کنّا نعتمد علیه سابقاً فی حجّیه مراسیله (قدس سره)، و إنّما اکتفی بالقول: و روی. فهی مرسله ضعیفه السند، غیر صالحه للاستدلال بها بوجه.

(۲) اختار صاحب الحدائق (قدس سره) الجواز مدّعیاً أنّ مقتضی إطلاق النصوص سقوط اعتبار الطمأنینه فی المقام، فلو اختار المشی راکعاً أو ساجداً جاز له الإتیان بذکری الرکوع و السجود، أو قائماً جازت له القراءه ماشیاً کما لو کان المأموم مسبوقاً «۲».

و الظاهر عدم الجواز، لما عرفت من اختصاص النصوص بالعفو عن جهه البعد فقط، بلا نظر فیها إلی بقیّه الموانع و الشرائط، فلا ینعقد لها إطلاق

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۴، الفقیه ۱: ۲۵۴ ذیل ح ۱۱۴۸.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۳۶.

و لا فرق فی ذلک بین المسجد و غیره (۱).

بالإضافه إلی ذلک لتدلّ علی إلغائها فی المقام، فیکون إطلاق دلیل اعتبار الطمأنینه کصحیحه بکر بن محمّد الأزدی «۱» و غیرها المتقدّمه فی محلّه «۲» المقتضی للکفّ عن القراءه و الذکر حال المشی محکّماً بعد فرض سلامته عن التقیید.

(۱) فانّ النصوص و إن اشتملت علی ذکر المسجد إلّا أنّه وقع فی کلام السائل دون الإمام (علیه السلام) لیتوهّم اختصاص الحکم به. و واضح أنّ نظر السائل متوجّه إلی استعلام حکم الجماعه عند الخوف من عدم إدراک رکوع الإمام، بلا خصوصیه للمکان. و ذکر

المسجد من باب أنّ المتعارف هو انعقادها فيه كما هو الغالب. فلا مجال للترديد فى الإطلاق.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۸ ح ۱۴.

(۲) شرح العروه ۱۵: ۲۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۳۷

[فصل فی شروط الجماعه]

اشاره

فصل [فی شروط الجماعه]

[یشترط فی الجماعه مضافاً إلی ما مرّ فی المسائل المتقدّمه أُمور]

اشاره

یشترط فی الجماعه مضافاً إلی ما مرّ فی المسائل المتقدّمه أُمور:

[أحدها: أن لا یکون بین الإمام و المأموم حائل]

أحدها: أن لا یکون بین الإمام و المأموم حائل [۱] یمنع عن مشاهدته، و کذا بین بعض المأمومین مع الآخر ممّن یکون واسطه فی اتّصاله بالإمام (۱) کمن فی صفّه من طرف الإمام أو قدّامه إذا لم یکن فی صفّه من یتّصل بالإمام، فلو کان حائل و لو فی بعض أحوال الصلاه من قیام أو قعود أو رکوع أو سجود بطلت الجماعه، من غیر فرق فی الحائل بین کونه جداراً أو غیره و لو شخص إنسان لم یکن مأموما.

---

(۱) علی المشهور و المعروف، بل ادّعی علیه الإجماع صریحاً فی کلمات غیر واحد.

و المستند فی ذلک ما رواه المشایخ الثلاثه بطرقهم الصحیحه عن زراره، فقد روی الفقیه بإسناده عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «أنّه قال: ینبغی

---

[۱] اعتبار عـدم الحائل بين الإمام و المأموم المانع عن مشاهـدته و كذا اعتبار عدمه بين بعض المأمومين و البعض الآخر الواسـطه فى الاتصـال مبنىّ على الاحتيـاط، و إنّمـا المعتبر فى الجمـاعه أن لا يكون بين المأموم و الإمام و كـذلك بين بعض المأمومين و البعض الآخر منهم الواسطه فى الاتصال فصل بما لا يتخطّى من ستره أو جدار و نحوهما، و كذا الحال بين كلّ صفّ و سابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۳۸

.....

أن تكون الصـفوف تامّه متواصـله بعضها إلى بعض، لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان إذا سجـد. قـال و قـال أبو جعفر (عليه السـلام): إن صـلّى قوم و بينهم و بين الإمـام مـا لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاه

الإمام و بينهم و بين الصف الذى يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاه، و إن كان ستراً أو جداراً فليس تلك لهم بصلاه إلّا من كان حيال الباب. قال و قال: هذه المقاصير إنما أحدثها الجبّارون، و ليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاه من فيها صلاه ...» إلخ «۱».

و المذكور فى الوسائل بدل قوله: «و إن كان ستراً أو جداراً» هكذا: «و إن كان شبراً أو جداراً». لكن الموجود فى الفقيه ما أثبتناه.

كما أنّ المذكور فى الوسائل «۲» قبل قوله: «قال و قال: هذه المقاصير» هكذا: «قال: إن صلّى قوم بينهم و بين الإمام ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاه، إلّا من كان حيال الباب»، و أسندها إلى المشايخ الثلاثه. و لكن هذه الفقره بهذه الكيفيه الظاهره فى اختصاص الحكم بما بين الإمام و المأمومين غير موجوده لا فى الفقيه و لا الكافى و لا التهذيب، و الصحيح ما ذكرناه. هذا ما يرجع إلى روايه الفقيه.

و رواها فى الكافى «۳» و كذا الشيخ «۴» عنه عن زراره بمثل ما تقدّم، غير أنّها تختلف عن روايه الفقيه فى موارد:

منها: أنّ الكافى «۵» صدّر الحديث بقوله: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۱، ۲، ۴۰۷/ ب ۵۹ ح ۱ الفقيه ۱: ۲۵۳/ ۱۱۴۳، ۱۱۴۴ جامع الأحاديث ۷: ۳۵۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۱۱۷۹.

(۲) فى ص ۴۰۷/ ب ۵۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۵/ ۴.

(۴) التهذيب ۳: ۵۲/ ۱۸۲.

(۵) [و كذا التهذيب].

.....

إلى قوله: بصلاه من فيها صلاه» و عقّبه بجمله «ينبغى أن تكون الصفوف تامّه

إلى قوله: إذا سجد» المذكوره فى صدر روايه الفقيه، مع الاختلاف بينهما أيضاً فى الاشتمال على كلمه «إذا سجد» فإنّ الكافى خال عنها.

و منها: زياده كلمه «قدر» فى روايه الكافى و التهذيب، فذكر هكذا: «و بين الصفّ الذى يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى»، و عباره الفقيه خاليه عن هذه الكلمه كما سبق.

و منها: أنّ الموجود فى الكافى و التهذيب بدل قوله: «و إن كان ستراً أو جداراً» هكذا: «فان كان بينهم ستره أو جدار» بتبديل العطف بالواو إلى العطف بالفاء.

و كيف ما كان، فقد تضمّن صدر الحديث أعنى قوله (عليه السلام): «ينبغى أن تكون الصفوف ...» اعتبار عدم البعد بين الصفّين بما لا يتخطّى الذى قدّره بعد ذلك بمسقط جسد الإنسان إذا سجد. و سيأتى التعرّض لهذا الحكم فيما بعد عند تعرّض الماتن له إن شاء اللّه تعالى «۱».

إنّما الكلام فى قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى ...» و أنّه ما المراد بالموصول؟

فقيل: إنّه الجسم أو الشى ء المانع عن التخطّى، فتدلّ على قادحيه الحائل الموجود بين المأموم و الإمام الذى لا يمكن التخطّى معه و إن أمكن لولاه، لقلّه المسافه بينهما بما لا تزيد على الخطوه.

و قيل: إنّ المراد به البعد، و لا نظر هنا إلى الحائل بوجه، و إنّما المقصود اعتبار أن لا تكون الفاصله و المسافه بين المأموم و الإمام بمقدار لا يتخطّى.

و قيل: إنّ المراد هو الجامع بين الأمرين، أى لا تكون الحاله بينهما بمثابه لا تتخطّى، سواء أ كان عدم التخطّى ناشئاً من البعد أو من وجود الحائل.

و الأظهر هو الثانى، بقرينه الصدر و الذيل، فانّ هذه الكلمه ما لا يتخطّى-

---

(۱)

فی ص ۱۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۴۰

.....

قد ذکرت سابقاً و لاحقاً، و لا شکّ أنّ المراد بها فیهما هو البعد و کمیّه الفاصله فکذا هنا لاتّحاد السیاق.

أمّا الصدر فقوله (علیه السلام): «لا یکون بین الصفّین ما لا یتخطّی، یکون قدر ذلک مسقط جسد إنسان»، فإنّ المراد بالموصول هنا البعد و المقدار بلا إشکال، بقرینه تقدیره بعد ذلک بمسقط جسد الإنسان، الذی هو بمنزله التفسیر لما لا یتخطّی.

و أمّا الذیل فهو قوله (علیه السلام): «و بینهم و بین الصفّ الذی یتقدّمهم قدر ما لا یتخطّی» بناءً علی روایه الکافی و هی أضبط و التهذیب المشتمله علی کلمه «قدر» کما مرّ، فانّ کلمه «قدر ما لا یتخطّی» کالصریح فی إراده البعد و التقدیر دون الحائل.

و علی الجمله: فلا ینبغی التأمّل فی أنّ هذه الفقره ناظره إلی التحدید من حیث البعد فقط، هذا.

مضافاً إلی ذکر هذه الکلمه فی آخر الصحیحه أیضاً، و لا یراد بها هناک إلّا البعد قطعاً، قال (علیه السلام): «أیّما امرأه صلّت خلف إمام و بینها و بینه ما لا یتخطّی فلیس تلک بصلاه»، إذ لا یحتمل أن یراد بها الحائل، لجوازه بین النساء و الرجال فی الجماعه بلا إشکال. و هذه قرینه أُخری علی ما استظهرناه.

و أمّا قوله (علیه السلام) بعد ذلک: «و إن کان ستراً أو جداراً ...» فظاهر بمقتضی العطف بالواو فی بیان حکم جدید غیر مرتبط بسابقه، و هو اعتبار عدم الحائل بین الصفّ المتقدّم و المتأخّر من ستر أو جدار و نحوهما. فتدلّ الصحیحه بفقرتیها علی شرطین مستقلّین أحدهما: عدم البعد بما لا یتخطّی و الآخر: عدم وجود الحائل بین الصفّین.

نعم، بناءً علی روایه الکافی و التهذیب المشتمله

على العطف بالفاء كما مرّ فقد يقال بعدم اشتمال هذه الفقره على حكم جديد، و أنّها من شؤون الفقره السابقه و توابعها بمقتضى التفريع، و بذلك يستظهر أنّ المراد بالموصول فى

.....

«ما لا يتخطّى» هو الحائل، ليستقيم التفريع المزبور، إذ لو أُريد به البعد فلا ارتباط بينه و بين مانعيه الستر و الجدار ليتفرّع أحدهما على الآخر، فلا يحسن العطف بالفاء حينئذ.

و فيه أولًا: أنّه لا موقع للتفريع حتّى لو أُريد بما لا يتخطّى الحائل لاستلزامه التكرار الذى هو لغو ظاهر، إذ بعد بيان اعتبار أن لا يكون حائل لا يتخطّى معه فيستفاد منه اعتبار عدم وجود الساتر و الجدار بالأولويه القطعيه، فالتعرّض له لاحقاً تكرار «۱» عارٍ عن الفائده و مستلزم للغويه كما عرفت.

و ثانياً: أنّه قد حكى عن بعض نسخ الوافى «۲» نقل الروايه عن الكافى مع الواو كما فى الفقيه.

و ثالثاً: لو سلّم اشتمال النسخه على الفاء فالتفريع ناظر إلى صدر الحديث لا- إلى الفقره السابقه كى لا يكون ملائماً مع ما استظهرناه.

و توضيحه: أنّه (عليه السلام) ذكر فى الصدر «۳» أنّه «ينبغى أن تكون الصفوف تامّه متواصله بعضها إلى بعض»، و هذا هو الذى يساعده الاعتبار فى صدق عنوان الجماعه عرفاً، إذ لو كان المأمومون متفرّقين بعضهم فى شرق المسجد و الآخر فى غربه و ثالث فى شماله و الآخر فى ناحيه أُخرى لا يصدق معهم عنوان الجماعه المتّخذه من الاجتماع، المتقوّم بالهيئه الاتّصاليه بحيث كان المجموع صلاه واحده.

---

(۱) يمكن أن يقال: إنّ ظاهره إراده المثال، و تفريع المثال على الممثل شائع فى الاستعمالات فلا تكرار، و لو كان فلا بشاعه فيه.

(۲) راجع الوافى ۸:

(۳) هـذا الصدر غير مذكور فى روايه الكافى التى هى محلّ الكلام، و إنّما هو مذكور فى روايه الفقيه كما تقدّم، هذا. و سيأتى الكلام حول مفاد الصحيحه و فقه الحديث مرّه أُخرى فى ذيل الشرط الثالث [ص ۱۵۹] و ربما يغاير المقام فلاحظ. [لا يخفى أنّ صدر الصحيحه ذكر فى الكافى و التهذيب معاً، لكن فى الذيل كما سيشار إليه فى ص ۱۵۹].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۴۲

.....

ثم فرّع (عليه السلام) على ذلك أمرين معتبرين فى تحقّق الاتّصال، بحيث يوجب فقدهما الانفصال و تبعثر الجماعه و سلب الهيئه الاتّصاليه التى أشار إلى اعتبارها فى الصدر، أحدهما: عدم البعد بمقدار لا يتخطّى، فلا تكون المسافه أزيد من الخطوه. و ثانيهما: عدم وجود الحائل من ستر أو جدار، فكلا الحكمين متفرّعان على الصدر، لا أنّ أحدهما متفرّع على الآخر.

و أشار (عليه السلام) بعد ذلك تفريعاً على اعتبار عدم الستر و الحائل إلى عدم صحّه الاقتداء خلف من يصلّى فى المقاصير التى أحدثها الجبّارون. و المقصوره: قبّه تصنع فوق المحراب ابتدعتها الجبابره بعد مقتل مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) صيانه عن الاغتيال، فلأجل أنّها تستوجب الحيلوله بين الإمام و المأمومين منع (عليه السلام) عن الاقتداء بمن فيها.

و المتحصّل من جميع ما قدمناه: أنّ الصحيحه متكفّله ببيان حكمين:

أحدهما: اشتراط عدم البعد، و سيجى ء البحث حول هذا الشرط عند تعرّض الماتن إن شاء اللّه تعالى «۱».

ثانيهما: اشتراط عدم الستار و الحائل لا بين الإمام و المأموم، و لا بين الصفّ المتقدّم و المتأخّر، و لا بين المأموم و من هو واسطه الاتّصال بينه و بين الإمام كما فى الصفّ الأوّل أو المتأخّر إذا كان أطول، فالستار مانع

فی جمیع هذه الفروض، للإطلاق فی قوله (علیه السلام) علی روایه الکلینی و هی أضبط: «فإن کان بینهم ستره أو جدار فلیست تلک لهم بصلاه» فإنّ کلمه «بینهم» تکشف عن عموم الحکم للإمام و المأموم، و للمأمومین أنفسهم کما لا یخفی.

و قد أشرنا «۲» إلی أنّ الصحیحه علی النحو الذی رواها فی الوسائل المشعر باختصاص الحکم بما بین الإمام و المأمومین لم توجد فی شی ء من الکتب الثلاثه فتذکّر، هذا.

---

(۱) فی ص ۱۵۷.

(۲) فی ص ۱۳۸.

.....

و ربما تعارض الصحیحه بموثّقه الحسن بن الجهم قال: «سألت الرضا (علیه السلام) عن الرجل یصلّی بالقوم فی مکان ضیّق و یکون بینهم و بینه ستر أ یجوز أن یصلّی بهم؟ قال: نعم» «۱» و یقال: إنّ مقتضی الجمع العرفی حمل الصحیحه علی الاستحباب، فیراد من قوله (علیه السلام) فیها: «فلیس تلک لهم بصلاه» نفی الکمال، کما فی قوله (علیه السلام): «لا صلاه لجار المسجد إلّا فی المسجد» «۲» لا نفی الصحّه لتدلّ علی المانعیه.

و فیه أوّلًا: أنّ الموثّق مضطرب المتن، فحکی تاره کما أثبتناه، و أُخری کما عن بعض نسخ الوافی بتبدیل الستر بالشبر «۳» بالشین المعجمه و الباء الموحّده و لعل الثانی أقرب إلی الصحّه و أوفق بالاعتبار، لکونه الأنسب بفرض ضیق المکان، فإنّ المأموم إذا کان وحده یصلّی علی أحد جانبی الإمام وجوباً أو استحباباً، و إذا کان امرأه أو أکثر من الواحد یقف خلفه وجوباً أیضاً أو استحباباً.

و المفروض فی الموثّق تعدّد المأمومین، لقوله: «یصلّی بالقوم»، فیلزم علی الرجل أن یقف خلف الإمام، و لکن حیث إنّ المکان ضیّق فلا یسعه الوقوف إلّا علی جانب الإمام، فسئل حینئذ أنّ الفصل

بینه و بین الإمام إذا کان بمقدار الشبر فهل تجوز الصلاه، فأجاب (علیه السلام) بقوله: «نعم». فالمعنی إنّما یستقیم علی هذا التقدیر، و إلّا فالسؤال عن وجود الساتر لا یرتبط مع فرض ضیق المکان کما لا یخفی. و علیه فالموثّق أجنبی عمّا نحن فیه.

و ثانیاً: علی تقدیر کون النسخه هو الستر فحیث إنّ الجواز مع الحائل هو المعروف من مذهب العامّه فالموثّق محمول لا محاله علی التقیّه کما ذکره فی الوسائل، فلا تنهض لمعارضه الصحیحه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۱۹۴/ أبواب أحکام المساجد ب ۲ ح ۱.

(۳) الوافی ۸: ۱۱۹۲/ ۸۰۲۸.

.....

و لکن هذا الجواب مبنیّ علی التأیید، إذ مع إمکان الجمع العرفی بالحمل علی الاستحباب کما مرّ لا تصل النوبه إلی المرجّح الجهتی.

و العمده فی الجواب ما ذکرناه أوّلًا من استظهار کون النسخه هو الشبر و مع التنزّل فلا أقلّ من الشکّ و الترديد. فلم یثبت کونها الستر کی تقاوم الصحیحه و تعارضها.

ثمّ إنّ هناک فروعاً تتعلّق بالمقام، تعرّض إلیها الماتن فی طیّ المسائل الآتیه بعد انتهائه من ذکر الموانع، و کان الأنسب التعرّض لها هنا.

منها: أنّه هل یکفی فی مانعیه الحائل وجوده آناً ما، أم لا بدّ و أن یکون مستمراً من ابتداء الصلاه إلی انتهائها؟

الظاهر هو الأوّل، لإطلاق النصّ، فإنّ الصحیحه دلّت علی أنّ الستره مانع و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین صورتی الاستمرار و عدمه، فهی بوجودها تمنع سواء ارتفعت بعد ذلک أم لا، کانت قبل ذلک أم لا، فمهما وجد الحائل بطلت الجماعه و انقلبت الصلاه فرادی بطبیعه الحال.

و منها: أنّه هل یعتبر فی الحائل حیلولته فی

جميع حالات الصلاه من القيام و القعود و الركوع و السجود، أم يكفى كونه كذلك و لو فى بعض الأحوال دون البعض لقصره؟

لا ينبغى الشكّ فى أنّ الستره التى هى الموضوع للحكم فى النصّ إنّما تطلق فى مورد يكون قابلًا للرؤيه و صالحاً للمشاهده، بحيث يستند عدمها إلى وجود الستار، أمّا إذا كانت الحاله بمثابه لا تصلح للرؤيه فى حدّ نفسها و لو من غير ستره كحاله السجود أو الهوىّ إليه قريباً منه فلا يصدق أنّه هناك ستره بين الإمام و المأموم.

و عليه فلو كان الحائل قصيراً بمقدار شبر أو أكثر بحيث لا يكون مانعاً عن الرؤيه حاله الجلوس فمثله غير قادح فى الصحّه، لعدم تحقّق الحيلوله المانعه عن المشاهده فى المورد القابل لها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۴۵

.....

و أمّا إذا كان الحائل أطول من ذلك بحيث يمنع عن الرؤيه حال الجلوس أو الركوع و إن لم يكن كذلك حال القيام فالأقوى حينئذ هو البطلان، لإطلاق النصّ، إذ يصدق عندئذ أنّ بينهم ستره أو جداراً، بعد إن لم يكن مقيّداً بحاله دون أُخرى. فإطلاقه يعمّ جميع الحالات الصالحه للرؤيه.

و لكن هذا كلّه بناء على روايه الكافى التى ذكر فيها «إن صلّى قوم بينهم و بين الإمام ستره أو جدار» «۱»، و أمّا بناء على روايه الفقيه التى ورد فيها: «و إن كان ستراً أو جداراً» بعد قوله: «ما لا يتخطّى» فحيث إنّ اسم كان ضمير عائد إلى الموصول فلا جرم يكون مفادها اختصاص الساتر الممنوع بالمقدار الذى لا يتخطّى، فلا مانعيه للساتر الذى يتخطّى كما إذا كان بمقدار ثلاثه أشبار.

و حيث لم يثبت الترجيح فيكون المرجع بعد التعارض و التساقط أصاله عدم المانعيه للساتر

الذى يتخطّى و إن كان حائلًا و مانعاً عن المشاهده فى بعض الحالات.

إذن فالمتعيّن اختصاص المانعيه بالساتر الذى لا يتخطّى خاصّه، و يكون الحكم فى الزائد عليه و إن منع عن المشاهده و صدق عليه عنوان الحائل بل الساتر مبنياً على الاحتياط كما أشار إليه سيدنا الأُستاذ (دام ظله) فى تعليقته الشريفه، فتدبّر جيّداً.

و منها: أنّه هل يشمل الحكم الحائل غير المانع عن الرؤيه و إن منع عن الاستطراق كالجدار المصنوع من الزجاج، أو المشتمل على الشباك، أو على الثقوب الكثيره غير المانعه عن المشاهده فى شى ء من الحالات الصالحه لها؟ قد يقال بالشمول، استناداً إلى صدق الحائل و إطلاق الجدار المذكور فى النصّ.

---

(١) [الموجود فى الكافى: «فإن كان بينهم ستره أو جدار». و قد تقدّم منه فى ص ١٣٨ عدم وجود ما ذكره هنا فى نسخ الكافى].

.....

أقول: لفظ الحائل لم يرد فى شى ء من النصوص حتّى يتكلّم فى سعه المفهوم و ضيقه، و إنّما الوارد لفظ الستره التى هى بمعنى الستار و الحجاب، و منه الستاره التى تطلق على ما يوضع أطراف السطوح لأجل الحجب و الستر عن الجيران. و من الواضح اعتبار المنع عن الرؤيه و المشاهده فى صدق هذا المفهوم.

و أمّا الجدار المعطوف على الستره فى النصّ فالصحيح ما ذكره شيخنا الأنصارى (قدس سره) «١» من أنّ المقابله بينهما إنّما هى باعتبار ذات الساتر بمعنى أنّ الساتر قد يكون جداراً و قد يكون غيره، لا باعتبار أصل الستر كى يكون الجدار بنفسه موضوعاً مستقلا للحكم وراء الستره حتّى يتمسّك بإطلاقه من حيث كونه ساتراً و عدمه.

و إن شئت فقل: إنّ التقابل من قبيل عطف الخاص على

العام، فإفراد الجدار بالذكر من أجل أنّه أحد مصاديق الستار الغالبه، لا لخصوصيه فيه فى حدّ نفسه ليكون من حيث هو مناطاً للحكم. فتمام الموضوع إنّما هو عنوان الستار فحسب، و قد عرفت اختصاصه بما يمنع عن المشاهده.

و عليه فلا بأس بحيلوله الزجاج أو الشباك بل الجدار المشتمل على الثقوب الكثيره، و لعلّ الارتكاز العرفى أيضاً يساعد على ذلك، فإنّ حيلوله الأُمور المذكوره لا تقدح فى صدق وحده المكان عرفاً، إذ يصدق على المجلس المشتمل على مثل ذلك بحيث يرى من هذا الجانب كلّ من فى ذاك الجانب أو أكثرهم أنّه مجلس واحد و محفل فأرد، و إنّما تتعدّد الجلسه عرفاً بوجود الحائل المانع عن المشاهده، فغير المانع عنها لا يضرّ بصدق الاجتماع، فلا يقدح فى صحّه الجماعه.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ ما أفاده فى المتن فى المسأله ۲، ۳، ۵ من المنع فى الموارد المذكوره استناداً إلى صدق الحائل فى غير محلّه، لما عرفت من عدم

---

(۱) كتاب الصلاه: ۲۸۴ السطر ۲.

.....

ورود هذا العنوان فى شى ء من النصوص، و إنّما الاعتبار بالستار، غير الصادق على المقام.

ثمّ إنّ ما استظهرناه تبعاً لشيخنا الأنصارى (قدس سره) من أنّ الجدار المذكور فى النصّ فى مقابل الستره من قبيل عطف الخاص على العام و ليس بنفسه موضوعاً مستقلا للحكم هو الصحيح الذى يساعده الفهم العرفى فلا مجال للتمسّك بإطلاقه كما مرّ.

و على تقدير التنزّل فلا ريب فى عدم الظهور فى الخلاف، بل غايته الإجمال و الدوران بين كونه موضوعاً مستقلا حتّى يتمسّك بإطلاقه، أم لا كى يكون الاعتبار بنفس الستار، فلا محاله تسقط الروايه عن الاستدلال، و تنتهى النوبه حينئذ إلى التمسّك

بالأصل اللفظى أو العملى.

فإن بنينا على ثبوت الإطلاق فى دليل مشروعيه الجماعه من هذه الجهه كما لا يبعد فهو المطلوب، فيقتصر فى تقييده على ما إذا كان الحائل ساتراً. و أمّا لو أنكرنا ذلك فينتهى الأمر حينئذ إلى الأصل العملى.

و قد ذكر المحقّق الهمدانى (قدس سره): أنّ مقتضاه هو البراءه من مانعيه الحائل غير الساتر أو عن شرطيه عدمه فى صحّه الجماعه «۱».

و هذا بظاهره ربما لا يخلو عن الإشكال، حيث إنّ الجماعه سنّه و ليست بفريضه، فليس فى موردها تكليف مشكوك كى يتمسّك فى نفيه بأصاله البراءه الشرعيه أو العقليه، بل الجماعه عند استجماع شرائطها موضوع لأحكام خاصّه من سقوط القراءه و اغتفار زياده الركن أو السجود لأجل التبعيه و رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ فى الركعات. فعند الشكّ فى استجماع الشرائط كان المتّبع إطلاق الأدلّه الأوّليه لتلك الأحكام، الراجع إلى أصاله عدم مشروعيه الجماعه، هذا.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۲۹ السطر ۲۴.

.....

و لكن الأقوى صحّه الرجوع إلى أصاله البراءه فى المقام، فإنّ الجماعه بنفسها مصداق للواجب و أحد فرديه، و ليس شيئاً أجنبياً عنه يسقط به الفرض كالسفر بالنسبه إلى الصوم، بل هو متّحد معه اتّحاد الطبيعى مع أفراده غايته أنّ الواجب إنّما هو الجامع المنطبق عليها تاره و على الفرادى اخرى، فهما من قبيل الواجب التخييرى، كالقصر و التمام فى مواطن التخيير، و كالظهر و الجمعه على القول بالتخيير بينهما.

و قد ذكرنا فى محلّه أنّه لا معنى للوجوب التخييرى إلّا تعلّق الحكم بالجامع بين أحد الفردين أو الأفراد، سواء أ كان مقولياً متأصّلًا أم أمراً اعتبارياً كعنوان أحد الأمرين أو الأُمور كما

فی خصال الکفّارات «۱».

و علی الجمله: فالواجب فی المقام إنّما هو الجامع المنطبق علی کلّ من الفردین، فکلّ من الجماعه و الفرادی عدل للواجب، و لکلّ منهما حکم یخصّه.

و علیه فمرجع الشکّ فی اعتبار قید فی صحّه الجماعه کعدم وجود الحائل و إن لم یکن ساتراً إلی الشکّ فی متعلّق التکلیف فی مقام الجعل، و أنّ الجامع الملحوظ بینهما هل لوحظ بین الفرادی و بین مطلق الجماعه، أم لوحظ بینها و بین الجماعه المقیّده بعدم الاشتمال علی الحائل و إن لم یکن ساتراً.

و لا ریب أنّ اللحاظ علی النحو الثانی یتضمّن کلفه زائده، و بما أنّها مشکوکه حسب الفرض فتدفع بأصاله البراءه العقلیه و النقلیه. و هذا الأصل حاکم علی أصاله عدم المشروعیه کما لا یخفی، و بذلک تثبت مشروعیه الجماعه و إن کانت فاقده لذلک القید.

بقیت هناک فروع أُخر تتعلّق بالمقام نتکلّم عنها عند تعرّض الماتن لها فی المسائل الآتیه إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۴۰.

نعم، إنّما یعتبر ذلک إذا کان المأموم رجلًا، أمّا المرأه فلا بأس بالحائل بینها و بین الإمام أو غیره من المأمومین مع کون الإمام رجلًا (۱)

---

(۱) علی المشهور، بل عن التذکره نسبه استثناء المرأه عن هذا الحکم إلی علمائنا «۱». و المستند فی ذلک موثّقه عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یصلّی بالقوم و خلفه دار و فیها نساء هل یجوز لهنّ أن یصلّین خلفه؟ قال: نعم، إن کان الإمام أسفل منهنّ، قلت: فانّ بینهنّ و بینه حائطاً أو طریقاً، فقال: لا بأس» «۲».

فانّ ذیلها صریح فی عدم قدح حیلوله الحائط بینهنّ و بین الإمام،

و يستفاد من ذلك عدم قادحيه الحائل بينهن و بين المأمومين الذين هم واسطه الاتّصال بينهن و بين الإمام كما لا يخفى.

و بذلك يرتكب التخصيص فى صحيحه زراره المتقدّمه «۳» المانعه عن وجود الحائل بين الإمام و المأموم، و كذا بين المأمومين أنفسهم، و يلتزم باستثناء المرأه عن هذا الحكم، هذا.

و لم ينسب الخلاف فى المسأله إلّا إلى الحلّى «۴»، و هو مبنى على مسلكه من عدم العمل بأخبار الآحاد، سيما إذا لم يكن صحيحاً بالمعنى المصطلح عند المتأخّرين، فإنّ الرواه الواقعين فى أواخر سند هذه الروايه من الفطحيّين، فهى موثّقه لا صحيحه. و حيث بنينا على حجّيه الخبر الواحد من غير فرق بين الموثّق و الصحيح فلا مناص من الالتزام بهذا الاستثناء، جمعاً بين الموثّق و الصحيحه المتقدّمه كما عرفت.

و هل ينسحب الحكم فيما إذا كان الإمام امرأه فلا مانع من وجود الحائل

---

(۱) التذكره ۴: ۲۵۹.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۰ ح ۱.

(۳) فى ص ۱۳۷.

(۴) السرائر ۱: ۲۸۹.

بشرط أن تتمكّن من المتابعه (۱) بأن تكون عالمه بأحوال الإمام من القيام

بينهنّ و بين الإمام، و كذا بين المأمومات أنفسهن و إن كان الإمام رجلًا، فلا مانع من وجود الحائل بينهنّ بعضهنّ مع بعض؟

الأقوى عدم الانسحاب كما عليه الماتن (قدس سره) فى ذيل عبارته الآتيه فإنّ صحيحه زراره قد دلّت بإطلاقها على قادحيه الحائل، كقادحيه البعد بين الإمام و المأموم و بين المأمومين أنفسهم، من غير فرق بين الرجل و المرأه، قال (عليه السلام): «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله

يصلّون بصلاه الإمام و بينهم و بين الصفّ الذى يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاه ...» إلخ «۱».

فانّ عنوان القوم «۲» و الإمام و الصفّ صادق على الذكر و الأُنثى، بل قد صرّح فى ذيلها بشمول الحكم من حيث البعد للمرأه فلاحظ. و قد خرجنا عن هذا الإطلاق بمقتضى موثّقه عمّار فى خصوص صوره واحده، و هى وجود الحائل بين المرأه و بين الإمام إذا كان رجلًا، فالتزمنا بالتخصيص فى هذا القسم بمقتضى الموثّق، و أمّا ما عدا ذلك أعنى وجود الحائل بينها و بين الإمام إذا كان امرأه، أو بين المأمومات أنفسهن فيبقى مشمولًا تحت إطلاق الصحيحه بعد عدم قيام دليل على التخصيص زائداً على ما ذكر من مورد الموثّق و لا مقتضى للتعدّى عن هذا المورد.

(۱) فإنّ الجماعه متقوّمه بالمتابعه، فلا بدّ لها من العلم بأحوال الإمام من

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۲.

(۲) حكى فى لسان العرب ۱۲: ۵۰۵ عن جمع من اللغويين اختصاص القوم بالرجال مستشهدين له بقوله سبحانه لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ إلى قوله تعالى: وَ لَا نِسٰاءٌ مِنْ نِسٰاءٍ الحجرات ۴۹: ۱۱، و بقول زهير: و ما أدرى، و سوف إخالُ أدرى، أ قومٌ آل حِصن أم نساء. و فى الحديث: «إن نسّانى الشيطان شيئاً من صلاتى فليسبّح القوم و ليصفّق النساء».

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۵۱

و الركوع و السجود و نحوها، مع أنّ الأحوط فيها أيضاً عدم الحائل، هذا. و أمّا إذا كان الإمام امرأه أيضاً فالحكم كما فى الرجل.

[الثانى: أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين علواً معتدّاً به]

[الثانى:] أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين (۱) علواً معتدّاً به دفعياً كالأبنيه و نحوها، لا

انحدارياً على الأصحّ،

القيام و الركوع و السجود و نحوها كى تتمكّن من التبعيه، فمع الجهل بذلك ليس لها ترتيب آثار الجماعه من سقوط القراءه و الرجوع إلى الإمام لدى الشكّ و زياده الركوع أو السجود لأجل المتابعه، للشكّ فى تحقّق التبعيّه، و مقتضى الأصل عدمها.

(١) على المشهور، بل عند علمائنا كما عن التذكره «١» و غيرها، لموثّقه عمّار الآتيه. و حكى عن الشيخ فى الخلاف القول بالكراهه «٢»، و تردّد فيه المحقّق فى الشرائع «٣» و فى النافع «۴»، و خالف فيه صريحاً صاحب المدارك «۵».

لكن خلاف الشيخ غير ثابت، لاحتمال إرادته من الكراهه المبغوضيه المساوقه للحرمه، كما ربما تطلق عليها فى لسان الأخبار و كلمات الأصحاب.

و خلاف المدارك مبنىّ على مسلكه من تخصيص الحجّيه بالخبر الصحيح باصطلاح المتأخّرين، فإنّ روايه عمّار الوارده فى المقام ليست كذلك، لكون الغالب من رواتها فطحيين، و حيث بنينا على حجّيه الموثّق كالصحيح فالروايه معتبره سنداً.

نعم، طعن فيها فى المدارك مضافاً إلى ضعف السند على مسلكه بأنّها

---

(١) التذكره ۴: ٢۶٠.

(٢) الخلاف ١: ۵۵۶ المسأله ٣٠١.

(٣) الشرائع ١: ١۴۶.

(۴) لاحظ المختصر النافع: ۴۶.

(۵) المدارك ۴: ٣٢٠.

.....

متهافته المتن، قاصره الدلاله، فلا يسوغ التعويل عليها فى إثبات حكم مخالف للأصل.

أقول: لا ـ نرى أىّ تهافت فى متن الروايه، و لا قصور فيها من ناحيه الـدلاله، نعم ربما تشـتمل على بعض ألفاظ لا تخلو عن شوب من الإجمال و الالتباس، لكنّه غير ضائر بمحل الاستدلال، و إليك نصّها.

روى الشـيخ الكلينى بإسـناده عن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الذى يصلّى فيه، فقال: إن

كان الإمام على شبه الدكّان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فان كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل. فان كان أرضاً مبسوطه أو كان فى موضع منها ارتفاع فقام الإمام فى الموضع المرتفع، و قام من خلفه أسفل منه و الأرض مبسوطه إلّا أنّهم فى موضع منحدر، قال: لا (فلا) بأس. قال: و سئل فان قام الإمام أسفل من موضع من يصلّى خلفه، قال: لا بأس، قال: و إن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكّاناً كان أو غيره و كان الإمام يصلّى على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلّى خلفه و يقتدى بصلاته، و إن كان أرفع منه بشى ء كثير» «۱».

فإنّ صدرها إلى قوله (عليه السلام): «لم تجز صلاتهم» كما ترى صريح فى المطلوب، و أمّا قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «فان كان أرفع ...» إلخ فجواب الشرط محذوف يعلم ممّا سبق، و تقديره: فلا بأس. سواء أ كانت أداه الشرط مصدّره بالفاء كما فى الوسائل، أم كانت مع الواو كما عن الكافى.

نعم، على الثانى ربما يحتمل أن تكون كلمه «إن» وصليّه. لكنّه ساقط جزماً، إذ لا يلائمه قوله بعد ذلك: «أو أكثر»، إذ شأن (إن) الوصليه إدراج الفرد الخفىّ، و لا ريب أنّ الأكثر من الإصبع ليس كذلك، إذ لو كان مقدار الإصبع

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۳ ح ۱، الكافى ۳: ۳۸۶/ ۹.

.....

قادحاً فالأكثر منه بطريق أولى. فهو من الفرد الجلىّ دون الخفىّ كما لا يخفى «۱».

و قوله (عليه السلام): «إذا كان الارتفاع ...» إلخ مربوط بسابقه، و ليست

شرطیه مستقله، و قد تضمّنت هذه الفقره التی هی من ملحقات الجمله السابقه تحدید الارتفاع فی العلو الدفعی (التسنیمی) فی قبال التسریحی الذی تعرّض (علیه السلام) له عند قوله: «فان کان أرضاً مبسوطه ...» إلخ.

لکن نسخ الروایه فی هذه الفقره مختلفه غایه الاختلاف. ففی الکافی هکذا: «إذا کان الارتفاع ببطن مسیل» کما فی الوسائل.

و کذا عن بعض نسخ التهذیب، و عن نسخه اخری منه «یقطع مسیلًا» و عن ثالثه «بقطع مسیل»، و عن رابعه «بقدر یسیر»، و عن خامسه «بقدر شبر» «۲» و نحوه عن التذکره «۳».

و عن الفقیه «۴» «یقطع سبیلًا»، و عن نسخه اخری «بقطع سیل»، و عن نسخه ثالثه «بقطع سبیل».

و عن الذکری «بقدر إصبع إلی شبر» «۵». و لعلّ الأخیر استنباط من الشهید فنقل مضمون الروایه بمقتضی ما فهمه من النسخه الموجوده عنده المشتمله علی الشبر، أو أنّها وصلت إلیه کذلک بطریق یخصّه، و إلّا فالروایه بهذه العباره لم توجد فی شی ء من نسخ کتب الحدیث.

و کیف ما کان، فمن أجل ذلک وقع الاختلاف فی تحدید مقدار العلوّ. فعن جماعه و لعلّه الأکثر أو المشهور تحدیده بالشبر، ترجیحاً للنسخه المشتمله

---

(۱) هذا وجیه لو کان (قدر إصبع) مذکوراً قبل (إن) الوصلیه لا بعدها، و لا سیما مع عطف الأقلّ علی الأکثر.

(۲) التهذیب ۳: ۵۳/ ۱۸۵.

(۳) التذکره ۴: ۲۶۰.

(۴) راجع الفقیه ۱: ۲۵۳/ ۱۱۴۶.

(۵) الذکری ۴: ۴۳۵.

.....

علیه. لکنّ الترجیح لم یثبت لا فیها و لا فی غیرها من سائر النسخ، إذ لا شاهد علیه فی شی ء منها.

و من ثمّ قدّره بعضهم بما لا یتخطّی، إعراضاً عن هذه الروایه المضطربه و اعتماداً علی صحیحه زراره المتقدّمه «۱»

المشتمله عليه.

و فيه: أنّها ناظره إلى البعد دون العلو كما تقدّم «۲»، و تأتى الإشاره إليه قريباً إن شاء اللّه تعالى.

و التحقيق: هو التحديد بالشبر، لا لترجيح النسخه المشتمله عليه، بل لأنّ الصناعه تقتضى ذلك. أمّا إذا كانت النسخه «ببطن مسيل» أو «يقطع سبيلًا» و نحو ذلك فالروايه على هذه مجمله، لكون ألفاظها متشابهه لم يتّضح المراد منها.

و أمّا لو كانت «بقدر يسير» فمفهوم اليسير فى حدّ ذاته و إن كان صادقاً على الشبر و الشبرين بل الثلاثه، إلّا أنّه بقرينه اقترانه بذكر الإصبع أو الأكثر لا يمكن أن يراد به إلّا ما يقرب من الإصبع كثلاث أصابع أو أربع مثلًا، دون مقدار الشبر فضلًا عن الأكثر منه.

فنبقى نحن و احتمال أن تكون النسخه هى مطلق الشبر، و لا سيما قدر إصبع إلى شبر كما فى روايه الذكرى. و هذا الاحتمال بمجرّده كافٍ فى عدم ظهور لإطلاق المنع المذكور فى الصدر، أعنى قوله (عليه السلام): «أو على موضع أرفع» فى الشمول لمقدار الشبر فما دونه، لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينيه.

إذ من الجائز صحّه هذه النسخه، و لا سيما على روايه الذكرى، الموجب لتقييد الإطلاق بهذا المقدار، نعم بالإضافه إلى الزائد على الشبر لا قصور فى شمول الإطلاق له. و أمّا بالنسبه إلى الشبر فما دونه فلا دلاله فى الروايه على

---

(۱) فى ص ۱۳۷.

(۲) فى ص ۱۳۹.

.....

المنع عنه بعد احتفاف الإطلاق بما يصلح للتقييد.

و عليه فالروايه بالإضافه إلى هذا المقدار مجمله، و لم يدلّ دليل آخر على المنع بالنسبه إليه، و حينئذ فان تمّ الإطلاق فى أدلّه الجماعه كقوله (عليه السلام): صلّ خلف من تثق بدينه «۱» كما لا

يبعد كان هو المتّبع فى الحكم بالجواز فى مقدار الشبر، و إلّا كان المرجع الأصل العملى الذى مقتضاه البراءه عن مانعيّه هذا المقدار من العلوّ بالتقريب الذى سبق «۲».

حيث عرفت أنّ الأمر متعلّق بالجامع بين الفرادى و الجماعه اللذين هما عدلان للواجب التخييرى. و لم يعلم أنّ الجامع الملحوظ بينهما هل لوحظ بين الفرادى و مطلق الجماعه، أم بينها و بين الجماعه المقيّده بعدم الاشتمال على العلوّ بمقدار الشبر. و لا ريب أنّ الثانى يتضمّن كلفه زائده، و حيث إنّها مشكوكه فتدفع بأصاله البراءه.

فتحصّل: أنّ الأظهر جواز العلوّ بمقدار الشبر سواء أ كان المرجع الإطلاق اللفظى أم الأصل العملى بعد ما عرفت من إجمال الروايه و عدم دلالتها على المنع فى هذا المقدار، فتدبر جيّداً. هذا كلّه فى العلوّ الدفعى.

و أمّا فى العلوّ التسريحى الذى أشار (عليه السلام) إليه بقوله: «فان كان أرضاً مبسوطه ...» إلخ فلا مانع من الارتفاع بأزيد من الشبر ما دام يصدق على الأرض أنّها مبسوطه.

و لا يخفى أنّ المذكور فى الكافى و التهذيب «۳» بعد قوله: «مبسوطه» هكذا: «أو كان ...». و لكنّ الصحيح كما فى الفقيه و غيره «و كان ...» إلخ، بالعطف بالواو لا ب (أو). كما أنّ المذكور فيه فى جزاء الشرط هكذا: «قال: لا (فلا) بأس»، و الصحيح أنّ لفظه «قال» مستدرك، لأنّه من كلام الإمام (عليه

---

(۱) راجع ص ۵۰، الهامش رقم (۳).

(۲) فى ص ۱۴۷ ۱۴۸.

(۳) [لكن فى النسخه الموجوده من التهذيب هو: «و كان»].

من غير فرق بين المأموم الأعمى و البصير (۱) و الرجل و المرأه (۲)، و لا بأس بغير المعتدّ به مما هو دون الشبر،

السلام)

لا السائل، و لم تذكر هذه الكلمه فى روايه الفقيه «۱».

و كيف ما كان، ففى الأراضى المبسوطه فى قبال الملفوفه كالجبليه إذا دقّقنا النظر و لاحظناها بالآلات الهندسيه فربما يوجد فيها انخفاض و انحدار من أجل إصابه الأمطار بما يزيد على الشبرين، بل الثلاثه كما فى الصحارى و البرارى، فأشار (عليه السلام) فى هذه الفقره إلى أنّه فى مثل هذه الأراضى إذا وقف الإمام فى موضع مرتفع و القوم فى مكان منحدر صحّت صلاتهم و إن اختلف الموقفان بما يزيد على الشبر، ما دام يصدق على الأرض أنّها مبسوطه و إن كانت مسرّحه منحدره، و أنّ التحديد بالشبر إنّما هو فى العلوّ الدفعى كالدكّه و الدكّان و نحوهما، و يلحق بذلك الأراضى الجبليّه التى لا يصدق معها انبساط الأرض، فإنّ اللازم فيها أيضاً مراعاه التحديد بالشبر، أخذاً بالإطلاق فى صدر الموثّق، بعد أن لم تكن هذه الفقره شامله لها كما هو ظاهر.

(۱) خلافاً للمحكى عن ابن الجنيد حيث قال: لا يكون الإمام أعلى فى مقامه بحيث لا يرى المأموم فعله، إلّا أن يكون المأمومون إضراراً فإنّ فرضَ البصراء الاقتداء بالنظر، و فرض الإضرار الاقتداء بالسماع إذا صحّ بهم التوجّه «۲». و لم يعرف له مستند أصلًا، و إطلاق النصّ حجّه عليه.

(۲) للإطلاق، مضافاً إلى التصريح به فى الموثّقه الأُخرى لعمّار التى تقدّمت، حيث ذكر فيها: «هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟ قال: نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ ...» إلخ «۳».

---

(۱) و لكن أثبتها فى جامع أحاديث الشيعه ۷: ۳۶۱/ أبواب صلاه الجماعه/ ب ۳۲ ح ۱۱۱۸۹ عن الفقيه، فليلاحظ.

(۲) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۵۱۵ المسأله ۳۷۷.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب

و لا بالعلو الانحداری حیث یکون العلوّ فیه تدریجیاً علی وجه لا ینافی صدق انبساط الأرض، و أمّا إذا کان مثل الجبل فالأحوط ملاحظه قدر الشبر فیه (۱). و لا بأس بعلوّ المأموم علی الإمام و لو بکثیر (۲).

[الثالث: أن لا یتباعد المأموم عن الإمام بما یکون کثیراً فی العاده]

الثالث: أن لا یتباعد المأموم عن الإمام بما یکون کثیراً فی العاده (۳) إلّا إذا کان فی صفّ متّصل بعضه ببعض حتی ینتهی إلی القریب، أو کان فی صفّ لیس بینه و بین الصف المتقدّم البعد المزبور، و هکذا حتّی ینتهی إلی القریب و الأحوط احتیاطاً لا یترک أن لا یکون بین موقف الإمام و مسجد المأموم أو بین موقف السابق و مسجد اللاحق أزید من مقدار الخطوه التی تملأ الفرج

إذ لا ریب أنّ المراد بالشرطیه نفی کون الإمام أعلی لا لزوم کونه أسفل فإنّه لا شبهه فی جواز المساواه بینهما بضروره الفقه، و قد ورد فی غیر واحد من النصوص أنّ المرأه تصلّی خلف الرجل «۱» من غیر تقیید بکونه أسفل، بل لعلّ التساوی أفضل، کما دلّ علیه إطلاق روایه محمّد بن عبد اللّه «۲» المحموله علی الاستحباب.

(۱) کما تقدّم.

(۲) کما دلّ علیه ذیل موثّقه عمّار المتقدّمه «۳» فلاحظ. لکنّه یختصّ بغیر العلوّ المفرط الذی لا یصدق معه عنوان الجماعه کالاقتداء من شاهق، لا لأجل التخصیص اللفظی، بل لاقتضاء مفهوم الجماعه المتّخذه من الاجتماع.

(۳) ذکر (قدس سره) أنّ من شرائط الجماعه عدم وجود البعد المفرط بین المأموم و الإمام، أو من هو واسطه الاتّصال بینه و بین الإمام. و حدّده علی سبیل الاحتیاط الذی لا یترک بأن لا یکون بین موقف الإمام و مسجد المأموم

---

(۱) منها

صحیحه الفضیل المتقدّمه فی ص ۵۰.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۳ ح ۳.

(۳) فی ص ۱۵۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۵۸

و أحوط من ذلک مراعاه الخطوه المتعارفه، و الأفضل بل الأحوط أیضاً أن لا یکون بین الموقفین أزید من مقدار جسد الإنسان إذا سجد، بأن یکون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل.

أو موقف السابق و مسجد اللاحق أزید ممّا یتخطّی، و فسّره بالخطوه التی تملأ الفُرَج، و أحوط من ذلک مراعاه الخطوه المتعارفه، و أحوط من الکلّ مراعاه الاتّصال التام بأن یکون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل.

فنقول: ذکر جماعه و لعلّه المعروف أنّ التباعد الذی یعتبر عدمه فی صحّه الجماعه هو المقدار القادح فی صدق عنوان الاجتماع، و هو الذی یکون کثیراً فی العاده، فمهما تحقّق القرب العرفی بحیث تحقّق معه مفهوم الجماعه صحّ الاقتداء، و لا یعتبر الزائد علی ذلک.

و عن جماعه آخرین تحدیده بالمقدار الذی لا یتخطّی، فلا یغتفر من البعد إلّا المقدار الذی یمکن معه التخطّی.

و الأصل فی المسأله ما رواه المشایخ الثلاثه بسند صحیح مع اختلاف یسیر من حیث التقدیم و التأخیر عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) أنّه قال: «ینبغی أن تکون الصفوف تامّه متواصله بعضها إلی بعض، لا یکون بین الصفّین ما لا یتخطّی، یکون قدر ذلک مسقط جسد إنسان إذا سجد. قال و قال أبو جعفر (علیه السلام): إن صلّی قوم و بینهم و بین الإمام ما لا یتخطّی فلیس ذلک الإمام لهم بإمام، و أیّ صفّ کان أهله یصلّون بصلاه الإمام و بینهم و بین الصفّ الذی یتقدّمهم ما لا یتخطّی فلیس تلک لهم بصلاه إلی أن قال-: أیّما

امرأه صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطّى فليس تلك بصلاه ...» إلخ «۱».

هكذا فى الفقيه، و كذا فى الكافى و التهذيب، غير أنّ صدر الحديث فيهما

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۱، ۲، و قد تقدّمت فى ص ۱۳۷.

.....

هكذا: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ...» إلخ المذكور فى هذه الروايه متأخّراً، و قوله (عليه السلام): «ينبغى أن تكون الصفوف ...» إلخ المذكور فى صدر هذه الروايه متأخّر فيهما عن الفقرات الثلاث المتقدّمه.

و كيف ما كان، فقد تضمّنت الصحيحه تحديد البعد القادح بالمقدار الذى لا يتخطّى.

و أُورد عليه: بأنّ لفظه «ينبغى» ظاهره فى الاستحباب، و لأجل ذلك يضعف ظهور التحديد فى بقيّه الفقرات فى الوجوب، بل هى محموله على الفضل، لوحده السياق.

أقول: ظاهر التحديد المذكور فى الفقرات الثلاث المتقدّمه هو الاعتبار و الدخل فى الصحّه، و لا موجب لرفع اليد عنه، و قرينه السياق لا تقتضيه لتغاير الجمله المشتمله على لفظه «ينبغى» المذكوره صدراً أو ذيلًا على اختلاف النسخ مع بقيّه الفقرات موضوعاً و محمولًا، و أحدهما ينظر إلى غير المورد الذى ينظر إليه الآخر.

و توضيحه: أنّه (عليه السلام) ذكر أولًا على روايه الفقيه أنّه ينبغى أن تكون الصفوف تامّه متواصله، فأشار (عليه السلام) بذلك بمقتضى لفظه ينبغى إلى أنّ من فضل الجماعه و آدابها تماميّه الصفوف باستوائها و عدم نقص بعضها عن بعض.

و حيث إنّ التواصل الحقيقى يتعذّر رعايته فى صفوف الجماعه بعد ملاحظه اشتمال الصلاه على الركوع و السجود فسّره (عليه السلام) بعد ذلك بقوله: «لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى»، أى لا يكون بين

الموقفين من الفصل إلّا المقدار القابل للتخطّى، و هو المعادل لمتر واحد تقريباً.

ثم قدّره (عليه السلام) بعد ذلك بقوله: «يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان إذا سجد»، فإنّ المسافه التى يستوعبها مسقط الجسد لدى السجود لا تزيد على المتر، فهو قابل للتخطّى، و إنّما فسّرنا بين الصفّين بقولنا بين

.....

الموقفين لأنّ ذلك هو مقتضى كلمه (الصفّ)، فإنّه لغه عباره عن الوقوف بانتظام.

فيكون المتحصّل من هذه الفقره: أنّ من كمال الجماعه أن تكون المسافه بين موقف الصفّ اللاحق و موقف الصف السابق مقداراً يمكن التخطّى معه، بحيث تمتلئ هذه الفرجه لدى السجود على نحو يتّصل مسجد اللاحق بموقف السابق بلا فصل، و لا شكّ أنّ هذه غايه التواصل الممكن مراعاته فى صفوف الجماعه بعد ملاحظه افتقار الصلاه إلى الركوع و السجود.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ موضوع الحكم فى هذه الفقره إنّما هو ملاحظه المسافه بين نفس الموقفين على ما تقتضيه كلمه الصفّ على ما عرفت.

ثم قال (عليه السلام) بعد ذلك أو قبله حسب اختلاف نسختى الفقيه و الكافى كما مرّ-: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام». دلّت هذه الفقره على نفى الجماعه و عدم انعقادها فيما إذا كان بين الإمام و بين القوم ما لا يتخطّى.

و هذا بظاهره يناقض ما تقدّم فى الفقره السابقه من أنّ ذلك من مستحبّات الجماعه و آدابها لا من شرائطها و مقوّماتها، فيعلم من ذلك أنّ النظر فى هذه الفقره معطوف على ملاحظه المسافه بين الإمام و مَن خلفه فى جميع حالات الصلاه التى منها حال السجود، لا خصوص حاله الاصطفاف كى يختصّ بحال القيام

كما كان كذلك فى الفقره السابقه، و قس عليه الحال فى الفقرتين اللاحقتين، أعنى قوله: «أىّ صفّ كان ...» إلخ، و قوله: «أيّما امرأه ...» إلخ.

و نتيجه ذلك ملاحظه الحدّ المزبور بين مسجد المأموم و موقف الإمام، أو بين مسجد الصف اللاحق و موقف الصف السابق، و أنّ البون بين هذين يجب أن لا يكون بمقدار لا يتخطّى.

و هذا كما ترى موضوع آخر غير الموضوع السابق الذى كان متضمّناً للحكم الاستحبابى. و ظاهر التحديد اعتبار ذلك فى صحّه الجماعه، و لا موجب

.....

لرفع اليد عنه لأجل كلمه «ينبغى» الوارده فى الفقره الأُخرى الناظره إلى موضوع آخر أجنبى عن هذا الموضوع.

و الذى يكشف عمّا ذكرنا من أنّ النظر فى هذه الفقره معطوف على ملاحظه النسبه بين مسجد اللاحق و موقف السابق لا بين الموقفين أُمور:

أحدها: العلم الخارجى، فإنّ السيره القطعيه المطّرده بين المتشرّعه فى إقامه الجماعات قائمه على الفصل بين موقف الصفّ اللاحق و موقف السابق بأكثر ممّا يتخطّى، و عدم اتّصال مسجد اللاحق بموقف السابق، سيما بعد ملاحظه الفاصل الموجود بين فرش المصلّين المقتضى للفصل بين الموقفين بأكثر ممّا يتخطّى.

فنستكشف من ذلك أنّ المدار فى الحدّ المزبور على ملاحظته بين المسجد و الموقف، لا بين الموقفين.

الثانى: موثّقه عمّار «عن الرجل يصلّى بالقوم و خلفه دار و فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟ قال: نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ، قلت: فانّ بينهنّ و بينه حائطاً أو طريقاً، فقال: لا بأس» «۱».

فقد دلّت على نفى البأس عن وجود الطريق بين المأموم و الإمام، و معلوم أنّ الطريق يوجب الفصل بين الموقفين بأكثر ممّا يتخطّى، نعم لا إطلاق فى

الموثّق من حيث سعه الطريق كى ينافى هذه الصحيحه المتضمّنه للقدح فيما إذا كان الفصل بين المسجد و موقف السابق بأزيد ممّا يتخطّى، بل هو ناظر إلى أنّ الطريق فى حدّ ذاته و من حيث هو طريق غير قادح فى الصحّه. و على تقدير الإطلاق فيقيّد بالصحيحه جمعاً.

و على أىّ حال فالمستفاد من الموثّق عدم قدح الفصل بين الموقفين المتخلّل بينهما الطريق بأكثر ممّا يتخطّى.

الثالث: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: أقلّ

---

(١) الوسائل ٨: ۴٠٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶٠ ح ١.

[الرابع: أن لا يتقدّم المأموم على الإمام فى الموقف]

الرابع: أن لا يتقدّم المأموم على الإمام فى الموقف، فلو تقدّم فى الابتداء أو الأثناء بطلت صلاته [١] إن بقى على نيّه الائتمام، و الأحوط تأخّره عنه، و إن كان الأقوى جواز [٢] المساواه، و لا بأس بعد تقدّم الإمام فى الموقف أو المساواه معه بزياده المأموم على الإمام فى ركوعه و سجوده لطول قامته و نحوه،

ما يكون بينك و بين القبله مربض (مربط) عنز، و أكثر ما يكون مربض فرس» «١» بناء على أنّ المراد بالقبله هو إمام الجماعه دون الكعبه، و إلّا فبيننا و بينها مئات من الفراسخ.

فقد تضمّنت تحديد البعد بين المأموم و الإمام فى وقوفهما و أنّ أقلّه مربض عنز، و هو المعادل لمسقط جسد الإنسان إذا سجد، و أكثره مربض فرس. و معلوم أنّ مربض الفرس غير قابل للتخطّى، نعم إذا كانت المسافه بين الموقفين بهذا المقدار فما بين مسجد المأموم و موقف الإمام قابل للتخطّى.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الصحيحه ظاهره الدلاله سيما بملاحظه الشواهد المتقدّمه فى لزوم مراعاه التحديد بين مسجد

المـأموم و موقف الإمـام أو بين مسـجد الصفّ اللاحق و موقف السابق، و أنّه يجب أن لا يكون بمقـدار لا يتخطّى. فيجب الأخذ به، و لا موجب للحمل على الاستحباب و الفضل.

ثمّ إنّ المراد بمـا يتخطّى مـا يكون قابلًا للتخطّى كمـا يقتضـيه ظـاهر اللفظ فى المقام و أمثاله ممّا يشـبه هـذا التعبير دون الخطوه المتعارفه الخارجيه، و هو حسبما جرّبناه يعادل المتر الواحد تقريباً، فلا مانع من الفصل بين المسجد و الموقف بهذا المقدار الذى هو أقصى مراتب القابليه، دون الزائد عليه.

نعم، الأحوط رعايه الخطوه المتعارفه، و قد عرفت أنّ الأفضل الأكمل

---

[۱] هذا إذا أخلّ بوظيفه المنفرد، و إلّا بطلت الجماعه فقط.

[۲] هذا إذا كان المأموم واحداً كما سيأتى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۳.

و إن كـان الأحوط مراعاه عـدم التقـدّم فى جميع الأحوال حتّى فى الركوع و السـجود و الجلوس، و المـدار على الصـدق العرفى (۱).

رعايه الاتّصال بين المسجد و الموقف من دون أىّ فصل بينهما.

(۱) يقع الكلام تاره فى جواز التقدّم على الإمام، و أُخرى فى جواز المساواه معه، فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فلا إشـكال كما لا خلاف بين المسلمين من الخاصّه و العامّه فى عدم جواز التقدّم، و يقتضيه مضافاً إلى التسالم و السيره القطعيه نفس مفهوم الإمـامه، فإنّ المتبادر من هـذا اللفظ أنّ من يؤتم به بارز من بين القوم، مقـدّم عليهم، ليقتـدى به و يتابع فى حركاته و سكناته، و بذلك يصبح إماماً.

و يستفاد ذلك من جمله من الروايات التى منها ما ورد فيما إذا حـدث للإمام حـدث من أنّه يقـدّم أحـدهم «۱»، و هـذا ظاهر لا ستره عليه.

إنّما

الكلام فيما ذكره الماتن تبعاً لغيره من الأصحاب من الحكم ببطلان الصلاه فيما إذا تقدّم على الإمام فى الابتداء أو الأثناء مع البقاء على نيّه الائتمام فإنّ هذا على إطلاقه غير ظاهر.

و إنّما يتّجه فيما إذا تقدّم عامداً مع الإخلال بوظيفه المنفرد كما لو ترك القراءه حينئذ عمداً، أو تقدّم ساهياً مع الإتيان بما يوجب البطلان و لو سهواً كما لو زاد ركناً لأجل التبعيّه، فإنّ أصل الصلاه كنفس الجماعه باطله فى هاتين الصورتين، أمّا الثانى فلأجل التقدّم المانع عن انعقاد الجماعه، و أمّا الأوّل فللإخلال بوظيفه المنفرد بارتكاب ما يوجب البطلان عمداً كالصوره الأُولى أو و لو سهواً كما فى الصوره الثانيه، و هذا واضح.

و أمّا إذا تقدّم عامداً و لم يخلّ بشى ء من وظيفه المنفرد كما لو كان الاقتداء فى

---

(١) و قد تقدّم بعضها فى ص ٧٦ ٧٧.

.....

الركعه الثالثه أو الرابعه و قد أتى بالقراءه، أو تقدّم ساهياً و لم يخلّ إلّا بالقراءه لاعتقاده صحّه الجماعه المقتضيه لتركها، فلا مقتضى لبطلان الصلاه فى شى ء من هاتين الصورتين.

أمّا الأخيره فلحديث لا تعاد «١»، و أمّا ما قبلها فلعدم الموجب للبطلان عدا نيّه الائتمام، التى هى بمجرّدها غير ضائره ما لم ترجع إلى التشريع. فغايه ما هناك بطلان الجماعه فى الصورتين الأخيرتين، دون أصل الصلاه كما صرّح الشهيد (قدس سره) بذلك «٢».

فما فى المتن و غيره من إطلاق القول بالبطلان لم نعرف له وجهاً، و لعلّهم يريدون بذلك ما لو أخلّ بوظيفه المنفرد كما فى الصورتين الأولتين.

و أمّا المقام الثانى: فالمشهور جواز المساواه كما فى المتن، و خالف فيه صاحب الحدائق «٣»، و هو الحق.

و يدلّنا على المنع

مضافاً إلى اقتضاء مفهوم الإمامه، و إلى الأمر بالتقدّم فى أخبار حدث الإمام كما مرّت الإشاره إليهما، و إلى ما ورد فى كيفيه صلاه العراه جماعه من تقدّم الإمام بركبتيه «۴» الكاشف عن أنّ أصل التقدّم أمر مرتكز مفروغ عنه، روايات خاصّه.

عمدتها صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فان كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» «۵» حيث تضمّنت الأمر بالقيام خلف الإمام فيما إذا كان المأموم أكثر من واحد، و ظاهر الأمر الوجوب، نعم تضمّن صدرها المساواه فى المأموم

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۲) البيان: ۲۳۴.

(۳) الحدائق ۱۱: ۱۱۶.

(۴) الوسائل ۴: ۴۵۰/ أبواب لباس المصلى ب ۵۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱.

.....

الواحد، و هذا لا كلام لنا فيه، بل ستعرف «۱» وجوب المساواه حينئذ فضلًا عن الجواز.

و أمّا روايته الأُخرى عن أبى جعفر (عليه السلام): «أنّه سئل عن الرجل يؤمّ الرجلين، قال: يتقدّمهما و لا يقوم بينهما ...» إلخ «۲» فهى و إن كانت صريحه الدلاله لكنّها ضعيفه السند و إن عبّر عنها المحقّق الهمدانى (قدس سره) بالصحيحه «۳»، لضعف طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم «۴». و كأنّه (قدس سره) اغترّ بجلاله محمد بن مسلم، و لم يمعن النظر فى طريق الصدوق إليه.

و قد صدر نظير هذا الاشتباه من صاحب الحدائق (قدس سره) «۵» مع كونه من مهره الفن، فوصف الروايه التى أسندها الصدوق إلى محمّد بن مسلم بالصحّه غفله عمّا فى طريقه إليه من الضعف «۶». و إنّما العصمه لأهلها.

و كيف ما كان، ففى صحيحته

الاولی غنی و کفایه، هذا.

و قد حمل المشهور هذه الروایات علی الاستحباب، و استشهدوا له بأُمور:

منها: الصحیحه الوارده فی اختلاف المصلّیین فی الإمامیه و المأمومیه التی تقدّمت سابقاً «۷»، فإنّ فرض الاختلاف و التداعی لا یمکن إلّا بناءً علی جواز المساواه.

و فیه أوّلًا: أنّ غایه ما یستفاد من الصحیحه جواز المساواه فی المأموم الواحد، و لا نضایق من الالتزام بذلک کما أشرنا و سیأتی، و محلّ الکلام إنّما هو

---

(۱) فی ص ۱۶۷ ۱۶۸.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۷.

(۳) مصباح الفقیه (الصلاه): ۶۶۱ السطر ۳۵.

(۴) الفقیه ۴ (المشیخه): ۶.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۷، ص: ۱۶۵

(۵) الحدائق ۱۱: ۹۱.

(۶) یمکن أن یکون تصحیحه مع التفاته إلی ضعف الطریق مستنداً إلی بعض الوجوه التی ذکرها فی المستدرک ۲۳: ۲۰۴/ ۲۹۸ للتصحیح، و إن کانت بأجمعها مخدوشه.

(۷) [لاحظ ص ۶۶، فانّ المذکور سابقاً هو موثّقه السکونی].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۶۶

.....

فی المأموم المتعدّد. فمورد الصحیحه أجنبی عن محلّ الکلام بالکلّیه.

و ثانیاً: أنّ فرض الاختلاف لا یتوقّف علی جواز المساواه، لإمکان تصویر الفرض حتّی مع اشتراط التقدّم، کما لو لم یشاهد أحدهما الآخر لظلمه أو عمی و نحو ذلک. و کون هذا الفرض نادراً لا یقدح بعد أن کان أصل المسأله أعنی الاختلاف و التداعی من الفروض النادره التی قلّما تتّفق خارجاً کما أشرنا إلیه سابقاً «۱». فلا یتوجّه علیه أنّ ذلک من حمل المطلق علی الفرد النادر.

و منها: مکاتبه الحمیری المرویّه فی قرب الإسناد «۲» قال: «کتبت إلی الفقیه (علیه السلام)

أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمه هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله و يقوم عند رأسه و رجليه؟ و هل يجوز أن يتقدّم القبر و يصلّى و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت: و أمّا السجود على القبر فلا يجوز فى نافله و لا فريضه و لا زياره، بل يضع خدّه الأيمن على القبر، و أمّا الصلاه فإنّها خلفه و يجعله الأمام، و لا يجوز أن يصلّى بين يديه، لأنّ الإمام لا يُتقدّم و يصلّى عن يمينه و شماله» «۳».

دلّت على أنّ الممنوع إنّما هو التقدّم على الإمام، دون الصلاه عن يمينه أو شماله. فلا بأس بالمساواه معه فى الموقف.

نعم، روى الطبرسى مثله فى الاحتجاج، إلّا أنّه قال: «و لا يجوز أن يصلى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره، لأنّ الإمام لا يُتقدّم عليه و لا يساوى» «۴».

---

(۱) فى ص ۶۸.

(۲) [لم نعثر عليه فى المصدر المذكور].

(۳) الوسائل ۵: ۱۶۰/ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۱.

(۴) الوسائل ۵: ۱۶۰/ أبواب مكان المصلّى ب ۲۶ ح ۲، الاحتجاج ۲: ۵۸۲.

.....

لكن روايه الطبرسى مرسله فلا يعتمد عليها. و العمده إنّما هى الروايه الأُولى المعتبره المتضمّنه لجواز التساوى.

و فيه أوّلًا: ما عرفت من أنّ غايتها الدلاله على الجواز فى المأموم الواحد دون الأكثر الذى هو محلّ الكلام.

و ثانياً: أنّها أجنبيه عن إمام الجماعه بالكلّيه، فإنّ الإمام فى قوله (عليه السلام): «و يجعله الأمام» بفتح الهمزه بمعنى القُدّام، لا بكسرها كى يراد به إمام الجماعه، إذ

لا معنى لفرض القبر المطهّر إمام الجماعه كما لا يخفى.

و أمّا الإمام فى قوله: «لأنّ الإمام لا يُتقدّم ...» إلخ فالمراد به المعصوم (عليه السلام)، و الحكم محمول على ضرب من الكراهه دون الحرمه، و إلّا فتجوز الصلاه قُدّام الإمام (عليه السلام) حال حياته فضلًا عن حال مماته (عليه السلام) كما أشرنا إليه فى بحث المكان «۱» فلاحظ.

و منها: روايه على بن إبراهيم الهاشمى رفعه قال: «رأيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يصلّى بقوم و هو إلى زاويه فى بيته بقرب الحائط، و كلّهم عن يمينه و ليس على يساره أحد» «۲».

و فيه: أنّها ضعيفه السند لأجل الرفع «۳».

و المتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ مقتضى الصناعه وجوب تأخّر المأموم عن الإمام و القيام خلفه، عملًا بصحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه المؤيّده بالشواهد الأُخر كما مرّ، السليمه عما يوجب صرفها عن الوجوب.

هذا كلّه فيما إذا كان المأموم متعدّداً، و أمّا المأموم الواحد فإنّه يجب أن يقف

---

(۱) شرح العروه ۱۳: ۹۹.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۶.

(۳) و أمّا على بن إبراهيم الهاشمى نفسه فهو مشترك بين من هو من رجال موسى بن جعفر (عليه السلام) و لم يوثّق، و من هو فى طبقه رجال الكلينى، و هو المراد فى المقام، و قد وثّقه النجاشى صريحاً [فى رجاله: ۲۶۲/ ۶۸۷] و قد أشار (دام ظلّه) إلى الأوّل فى المعجم ۱۲: ۲۳۳/ ۷۸۳۹، و إلى الثانى فى ۱۲: ۲۱۰/ ۷۸۲۵.

.....

عن يمين الإمام و بحذائه كما نطقت به الصحيحه المتقدّمه «۱» و غيرها. و نتيجه ذلك هو التفصيل بين الواحد و الكثير كما اختاره فى الحدائق «۲».

نعم،

يستثنى من ذلك موارد:

منها: المأموم الواحد الذى يكون معرضاً لالتحاق غيره به.

و استدلّ له تاره: بروايه محمد بن الفضيل عن أبى الصباح الكنانى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يقوم فى الصفّ وحده، فقال: لا بأس، إنّما يبدو واحد بعد واحد» «۳». و لكنّها ضعيفه السند، لأنّ محمّد بن الفضيل مردّد بين ابن غزوان الثقه و بين الأزدى الضعيف، و كلاهما فى طبقه واحده، و من المعاريف، و لكلّ كتاب. فلا يترجّح أحدهما على الآخر.

نعم، ذكر الأردبيلى فى جامع الرواه أنّ محمّد بن فضيل الأزدى هو محمّد بن القاسم بن فضيل الأزدى «۴» الذى يروى عن الكنانى كثيراً، و هو ثقه، و كثيراً ما ينسب الرجل إلى جدّه. و عليه فيكون الرجل موثّقاً على كلّ حال، سواء أ كان هو ابن غزوان أم الأزدى.

و لكن ما ذكره (قدس سره) مجرّد احتمال لا دليل عليه، بل إنّ انتساب الرجل إلى جدّه خلاف الظاهر، لا يصار إليه ما لم يثبت بدليل قاطع.

و بالجمله: فكلّ من الأمرين محتمل، و لا قرينه على التعيين، فدعوى الاتّحاد بلا برهان، فيبقى الترديد المزبور على حاله، و لأجله يحكم بضعف الروايه.

و أُخرى: بروايه موسى بن بكر «أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يقوم فى الصفّ وحده، قال: لا بأس، إنّما يبدو الصف واحد

---

(۱) فى ص ۱۶۴.

(۲) الحدائق ۱۱: ۹۲، ۱۱۶.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۷ ح ۲.

(۴) جامع الرواه ۲: ۱۸۳.

.....

بعد واحد» «۱». و هى أيضاً ضعيفه، لضعف طريق الصدوق «۲» إلى موسى بن بكر «۳».

لكن الذى يهوّن الخطب أن الحكم مطابق للقاعده من

غير حاجه إلى ورود النصّ، لأنّ ما دلّ على أن المأموم الواحد يقف على جانب الإمام منصرف عن المقام قطعاً بعد أن كان معرضاً للانضمام و كان الالتحاق تدريجياً بطبيعه الحال. فإطلاق قوله (عليه السلام): صلّ خلف من تثق بدينه «۴» هو المحكّم.

و منها: ما إذا لم يجد مكاناً فى الصفّ فدار الأمر بين أن يقف فى صفّ مستقلا أو على جانب الإمام، فقد دلّ النصّ على أنّه يقف بحذاء الإمام، و هو صحيح سعيد الأعرج: «عن الرجل يأتى الصلاه فلا يجد فى الصفّ مقاماً، أ يقوم وحده حتّى يفرغ من صلاته؟ قال: نعم لا بأس، يقوم بحذاء الإمام» «۵».

و منها: إمامه النساء، بناءً على جواز إمامتهنّ كما تقدّم «۶»، فإنّها تقف فى وسطهنّ كما دلّت عليه النصوص.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۷ ح ۴.

(۲) [لعدم ذكره فى مشيخه الفقيه].

(۳) و لكن يمكن تصحيحه على ضوء بعض فوائده الرجاليه (دام ظله) فى أمثال المقام بأن يقال: إنّ طريق الشيخ إلى موسى بن بكر صحيح [كما فى الفهرست: ۱۶۲/ ۷۰۵] و حيث إنّ فى الطريق ابن الوليد، و للشيخ الصدوق طريق صحيح إلى جميع كتبه و رواياته كما يظهر من طريق الشيخ إليه [فى الفهرست: ۱۵۶/ ۶۹۴] فلا جرم يكون طريق الصدوق إلى موسى بن بكر صحيحاً أيضاً.

فالأولى المناقشه فى دلالتها بأنّها مطلقه من حيث الصفّ الأول و بقيّه الصفوف، فلو كان لدليل أنّ المأموم الواحد يقف على جانب الإمام إطلاق يشمل فرض كونه فى معرض الانضمام فلا محاله تقع المعارضه بينهما بالعموم من وجه، و لكنّه لا إطلاق له كما أُفيد فى المتن.

(۴) راجع ص ۵۰، الهامش رقم (۳).

(۵) الوسائل ۸: ۴۰۶/

أبواب صلاه الجماعه ب ۵۷ ح ۳.

(۶) [تقدّم جواز إمامتها فی صلاه المیت فی شرح العروه ۹: ۲۱۰، و سیأتی جوازها فی الفرائض فی ص ۳۵۰ و ما بعدها].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۷۰

.....

و منها: صلاه العراه جماعه، فانّ الإمام لا یتقدّم حینئذ إلّا برکبتیه للنصوص الدالّه علیه «۱» الکاشفه عن جواز المساواه بینهم.

و ربما یستثنی أیضاً إقامه جماعه أُخری فی المسجد بعد فراغ الجماعه الأُولی و قبل أن یتفرّقوا، استناداً إلی روایه أبی علی، قال: «کنّا عند أبی عبد اللّه (علیه السلام) فأتاه رجل فقال: جعلت فداک، صلّیت فی المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فی التسبیح، فدخل علینا رجل المسجد فأذّن فمنعناه و دفعناه عن ذلک، فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): أحسنت، ادفعه عن ذلک، امنعه أشدّ المنع، فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن یصلّوا فیه جماعه؟ قال: یقومون فی ناحیه المسجد، و لا یبدو لهم إمام ...» إلخ «۲».

دلّ صدرها علی أنّ سقوط الأذان عزیمه لا رخصه کما تقدّم فی محلّه «۳». و محلّ الاستشهاد هو قوله (علیه السلام) فی الذیل: «و لا یبدو لهم إمام» أی لا یبرز و لا یتقدّم.

لکن الروایه ضعیفه السند، فإنّ أبا علی الحرّانی لم یوثّق. علی أنّ الصدوق رواها مع تبدیل لفظه «یبدو» بلفظه «یبدر» بذکر الراء بدل الواو «۴»، أی لا یسرع الإمام بل یمکث قلیلًا کی تتفرّق الجماعه الأُولی، و علیه فتکون أجنبیه عمّا نحن فیه. و کیف ما کان، فلم یثبت هذا الاستثناء، و لیقتصر فیه علی الموارد التی ذکرناها.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ ما قوّاه فی الحدائق و أصرّ علیه من أنّه لا مخرج عمّا تقتضیه ظواهر النصوص

من لزوم وقوف المأموم الواحد بحذاء الإمام، و الزائد عليه خلفه، هو الصحيح الحقيق بالقبول فيما عدا موارد

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۵۰/ أبواب لباس المصلى ب ۵۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۵ ح ۲.

(۳) شرح العروه ۱۳: ۳۰۰.

(۴) لاحظ الفقيه ۱: ۲۶۶/ ۱۲۱۵.

.....

الاستثناء التى أشرنا إليها.

و أمّا ما عن المشهور و ستأتى الإشاره إليه فى المتن من عدّ ذلك من المستحبّات، و أنّه يستحبّ وقوف المأموم الواحد بجانب الإمام و الزائد خلفه فلم يظهر لنا وجهه قبال هاتيك النصوص المتقدّمه الظاهره فى الوجوب عدا الشهره الفتوائيه. و فى التعويل عليها فى رفع اليد عن تلك النصوص تأمّل ظاهر. فما ذكرناه لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

بقى التنبيه على أمرين: أ حدهما: بناءً على جواز المساواه فى المأموم المتعدّد أو كان المأموم واحداً و وقف إلى جانب الإمام، فهل تجوز المساواه الحقيقيه بينهما بأن يقفا على صعيد واحد بنسبه متساويه، أم يجب التأخّر على المأموم بشى ء ما و لو يسيراً؟

مقتضى إطلاق كلام الماتن و صريح جمع آخرين هو الأوّل، و ذهب بعضهم إلى الثانى، هذا. و ليس فى الروايات تعرّض لذلك ليستدلّ به على شى ء من الطرفين، و إنّما الوارد فيها لفظ «حذاء الإمام» كما فى صحيحه الأعرج أو «يمينه» كما فى صحيحه ابن مسلم المتقدّمتين «۱»، و مقتضى الإطلاق فيهما جواز المساواه الحقيقيه، إذ لم يتقيّد بالتأخّر القليل.

و مع التشكيك فى انعقاد الإطلاق من أجل أنّه (عليه السلام) لم يكن فى مقام البيان من هذه الجهه، بل النظر معطوف على أن لا يكون المأموم خلف الإمام فينتهى الأمر حينئذ إلى الأصل العملى

من البراءه أو الاشتغال.

و قد عرفت غير مرّه «۲» أنّ المرجع هو الأوّل، لعدم كون الجماعه مسقطاً لوجوب الصلاه ليرجع إلى الاشتغال بعد الشكّ فى السقوط، و إنّما هى عدل للواجب التخييرى. فيشكّ فى أنّ الجامع الذى هو متعلّق التكليف هل لوحظ

---

(۱) فى ص ۱۶۹، ۱۶۴.

(۲) منها ما تقدّم فى ص ۱۴۸.

.....

بين الفرادى و مطلق الجماعه، أم بينها و بين الجماعه المتقيّده بعدم المساواه الحقيقيه أو بالتأخّر القليل، و مقتضى الأصل البراءه عن هذا التقييد.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مفهوم الإمامه بحسب الارتكاز العرفى يستدعى تقدّم الإمام «۱» و لو فى الجمله ليتابعه المأموم و يقتدى به كما أشرنا إليه فيما سبق «۲». فان ثبت هذا فهو، و لأجله يحكم بلزوم التأخّر اليسير، و إلّا فالمرجع الإطلاق إن تمّ، و إلّا فالأصل المقتضى لعدم اللزوم كما عرفت.

الأمر الثانى: هل يعتبر التأخّر أو التساوى فى جميع حالات الصلاه، أم يكفى مراعاه ذلك فى الموقف فقط و إن زاد المأموم على الإمام فى ركوعه أو سجوده لطول قامته أو لقصر قامه الإمام؟

الظاهر هو الثانى، لكون المدار على الصدق العرفى كما ذكره فى المتن و الصدق العرفى حاصل بعد التأخّر فى الموقف. و لا دليل على لزوم رعايته فى جميع حالات الصلاه و أجزائها.

و على الجمله: لم يقم دليل على لزوم تأخّر جميع بدن المأموم عن جميع بدن الإمام، و إنّما الثابت لزوم الصلاه خلفه أو بحذائه، و العبره فى صدق هذا العنوان عرفاً مراعاته فى الموقف فقط لا فى جميع الأحوال، و إن كان الاحتياط لا ينبغى تركه.

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) بعد أن فرغ عن الشرائط الأربعه من عدم

الحائل و عدم علوّ موقف الإمام و عدم التباعد و عدم التقدّم، تعرّض لفروع كثيره تتعلّق كلّها ما عدا اليسير منها بالشرط الأوّل، و كان من حقّها التعرّض لها عند انتهائه من ذاك الشرط، و قد أشرنا إلى بعضها هناك «۳»، و نشير إلى الجميع حسب تعرّض الماتن و إن تضمّن نوعاً من الإعاده.

---

(۱) مفهوم الإمامه لا يقتضى إلّا المتابعه فى الأفعال، و هى غير منوطه بالتقدّم فى الموقف بالضروره.

(۲) فى ص ۱۶۳.

(۳) فى ص ۱۴۴ و ما بعدها.

[مسائل]

[مسأله ۱: لا بأس بالحائل القصير الذى لا يمنع من المشاهده فى أحوال الصلاه]

[۱۸۹۸] مسأله ۱: لا بأس بالحائل القصير [۱] الذى لا يمنع من المشاهده فى أحوال الصلاه و إن كان مانعاً منها حال السجود كمقدار الشبر بل أزيد أيضاً نعم إذا كان مانعاً حال الجلوس فيه إشكال لا يترك معه الاحتياط (۱).

[مسأله ۲: إذا كان الحائل ممّا يتحقّق معه المشاهده حال الركوع لثقب فى وسطه مثلًا]

[۱۸۹۹] مسأله ۲: إذا كان الحائل ممّا يتحقّق معه المشاهده حال الركوع لثقب فى وسطه مثلًا، أو حال القيام لثقب فى أعلاه، أو حال الهوىّ إلى السجود لثقب فى أسفله فالأحوط و الأقوى فيه عدم الجواز، بل و كذا لو كان فى الجميع لصدق الحائل معه أيضاً (۲).

---

(۱) قد أشرنا سابقاً «۱» إلى أنّ لفظ الحائل غير مذكور فى شى ء من النصوص، و إنّما المذكور لفظ الستره و الجدار، الذى هو من عطف الخاصّ على العام. فتمام الموضوع هو الستار، أى ما يكون ساتراً و مانعاً عن المشاهده و لا ريب أنّ هذا إنّما يطلق فيما إذا كان المحلّ فى طبعه قابلًا للرؤيه و صالحاً للمشاهده كما فى حالات القيام أو الركوع أو الجلوس، دون مثل حال السجود أو الهوىّ إليه، لامتناع المشاهده حينئذ بطبيعه الحال، سواء أ كان هناك ساتر أم لا. فالقابليه مفقوده حينئذ فى نفسها، و لا يستند عدم الرؤيه إلى وجود الساتر.

و عليه فالساتر القصير إذا كان بمقدار شبر أو أكثر غير قادح ما لم يكن ساتراً حال الجلوس فضلًا عن بقيّه الحالات و إن كان ساتراً حال السجود لعدم استناد الستر إليه حينئذ كما عرفت. و قد تقدّم فى ذيل الشرط الأوّل التفصيل بين ما يتخطّى و بين غيره فلاحظ «۲».

(۲) ما ذكره (قدس سره) من أنّ الأقوى عدم الجواز فيما إذا كان الحائل

---

[۱] مرّ آنفاً أنّ اعتبار

عدم الحائل المانع عن المشاهده مبنى على الاحتياط، و أنّ المعتبر هو عدم الفصل بما لا يتخطّى من ستره أو جدار.

---

(۱) فى ص ۱۴۶.

(۲) ص ۱۴۴ ۱۴۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۷۴

[۱۹۰۰] مسأله ۳: إذا كان الحائل زجاجاً يحكى مَن وراءه فالأقوى [۱] عدم جوازه، للصدق (۱).

مانعاً عن المشاهده فى بعض الحالات دون بعض لثقب فى وسطه أو أعلاه أو أسفله هو الصحيح، لصدق الستار بعد إطلاق النصّ و عدم تقييده بجميع الحالات.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من المنع حتّى إذا كان الثقب فى الجميع معلّلًا بصدق الحائل معه فلا يمكن المساعده عليه، لما عرفت «۱» من أنّ موضوع الحكم ليس هو عنوان الحائل ليتمسّك بإطلاقه، بل عنوان الستار، و أنّ الجدار المعطوف عليه فى النصّ من باب المثال، و أنّه من قبيل عطف الخاص على العام فلا خصوصيه فيه.

و لا ريب أنّ الستار غير صادق بعد فرض وجود الثقب فى جميع أطراف الحائل بحيث لا يمنع عن المشاهده فى شى ء من حالات الصلاه، فوجوده غير مانع بعد عدم كونه مشمولًا للنصّ.

و منه يظهر الحال فيما ذكره فى المسأله الآتيه من الحائل غير المانع عن المشاهده و إن منع عن الاستطراق كما لو كان زجاجياً يحكى مَن وراءه، فانّ عنوان الحائل صادق «۲» بمقتضى الإطلاق، لكنّه ليس موضوعاً للحكم كما عرفت آنفاً.

و منه يظهر الحال أيضاً فى الشبّاك، الذى تعرّض إليه فى المسأله الخامسه لعدم صدق الستره عليه و إن ضاق الثقب، فلا ضير فى شى ء من ذلك.

(۱) و قد عرفت منعه آنفاً.

---

[۱] فيه إشكال بل منع.

---

(۱) فی ص ۱۴۶، ۱۷۳.

(۲) [الموجود فی الأصل: (فإنّ عنوان الساتر غیر صادق ...)، و الصحیح ما

أثبتناه].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۷۵

[مسأله ۴: لا بأس بالظلمه و الغبار و نحوهما]

[۱۹۰۱] مسأله ۴: لا بأس بالظلمه و الغبار و نحوهما (۱)، و لا تعدّ من الحائل و کذا النهر و الطریق إذا لم یکن فیهما بعدٌ ممنوع فی الجماعه.

[مسأله ۵: الشبّاک لا یعدّ من الحائل]

[۱۹۰۲] مسأله ۵: الشبّاک لا یعدّ من الحائل، و إن کان الأحوط الاجتناب معه خصوصاً مع ضیق الثقب، بل المنع فی هذه الصوره لا یخلو عن قوه، لصدق الحائل معه (۲).

[مسأله ۶: لا یقدح حیلوله المأمومین بعضهم لبعض]

[۱۹۰۳] مسأله ۶: لا یقدح حیلوله المأمومین بعضهم لبعض (۳) و إن کان أهل الصفّ المتقدّم الحائل لم یدخلوا فی الصلاه إذا کانوا متهیّئین لها.

---

(۱) فانّ المنسبق من النصّ أنّ الستره مهما کانت فهی جسم خارجی فاصل بین الإمام و المأموم أو المأمومین أنفسهم، مانع عن الاستطراق و المشاهده مثل الستار و الجدار و نحوهما. و من الواضح أنّ الظلمه لیست منها، بل و لا الغبار.

و أوضح حالًا العمی، فانّ عدم المشاهده حینئذ لقصور فی المقتضی لا لوجود المانع. و الحکم قطعی لا ارتیاب فیه، بل لعلّه من الضروریات الغنیّه عن الاستدلال.

و أمّا النهر و الطریق فعدم کونهما من الحائل أظهر من أن یخفی. فلا مانع من وجودهما ما لم تبلغ سعتهما حدّ البعد القادح.

(۲) قد عرفت أنّ هذا التعلیل علیل و أنّ الاعتبار بصدق الستار، فهو المدار دون الحائل، و لا ینبغی الشکّ فی عدم الصدق فی شی ء من حالات الصلاه إلّا إذا ضاقت الثقوب بمثابه یشملها الصدق العرفی.

(۳) أمّا عدم القدح بلحاظ أثناء الصلاه فهو من القطعیات، لضروره صحّه انعقاد الجماعات المؤلّفه من الصفوف العدیده. و أمّا عدمه بلحاظ افتتاح الصلاه و ابتدائها فلأجل السیره القطعیه القائمه من المتشرّعه علی دخول الصفّ اللاحق فی الصلاه و إن لم

يدخل الصف السابق، أو من هو واسطه الاتّصال بين المأموم و الإمام فى الصفّ الأوّل بعد أن كانوا متهيّئين لها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۷۶

[مسأله ۷: لا يقدح عدم مشاهده بعض أهل الصفّ الأول أو أكثره للإمام]

[۱۹۰۴] مسأله ۷: لا يقدح عدم مشاهده بعض أهل الصفّ الأول أو أكثره للإمام إذا كان ذلك من جهه استطاله الصفّ، و لا أطوليه الصفّ الثانى مثلًا من الأوّل (۱).

[مسأله ۸: لو كان الإمام فى محراب داخل فى جدار و نحوه لا يصحّ اقتداء من على اليمين أو اليسار]

[۱۹۰۵] مسأله ۸: لو كان الإمام فى محراب داخل فى جدار و نحوه لا يصحّ اقتداء من على اليمين أو اليسار ممّن يحول الحائط بينه و بين الإمام (۲)

فمجرد التهيؤ كافٍ فى صدق الاتّصال و الخروج عن عنوان الحائل و الستار و لا ينافى ذلك بافتتاح الصفّ السابق أو من هو واسطه الاتّصال و دخولهم فى الصلاه، و إلّا فلو توقّف الدخول على دخولهم و لوحظ الترتيب بين الصفوف فى الافتتاح لأشكل الاقتداء فى الجماعات الكبيره جدّاً، لعدم سعه الوقت، مع أنّ الجماعات الكبيره منعقده خلفاً عن سلف.

و قد حكى أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يصلّى بالناس فى مسجد الكوفه الذى كان أكبر ممّا هو عليه الآن بكثير، و كان المسجد مليئاً من المأمومين البالغ عددهم ما يقرب من ثلاثين ألفاً، و كلّهم بمرأى منه (عليه السلام).

فلو توقّف افتتاح اللاحق على السابق أو من هو واسطه الاتصال لأشكل اقتداء الأكثر منهم، إذ لا يسع الزمان مراعاه هذا الشرط بالنسبه إلى الجميع فيعلم من ذلك أنّ مجرّد التهيؤ كافٍ فى الصحّه. فلا مجال للترديد أو البناء على عدم الاكتفاء كما عن بعضهم.

(۱) فانّ المدار على مشاهده الإمام أو مشاهده من هو واسطه الاتّصال بينه و بين الإمام، لما عرفت من أنّ الواسطه ليست من الحائل، فالاتّصال به و مشاهدته كافٍ فى الصحّه، فلا تقدح استطاله الصفّ أو أطوليه الصفّ الثانى من الأوّل و إن منعت عن مشاهده الإمام بعد إمكان مشاهده الواسطه.

(۲) لا ريب فى

[عدم] صحّه اقتداء من يقف على يمين المحراب أو يساره ممّن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۷۷

و يصحّ اقتداء من يكون مقابلًا للباب، لعدم الحائل بالنسبه إليه، بل و كذا من على جانبيه ممّن لا يرى الإمام لكن مع اتّصال الصفّ على الأقوى، و إن كان الأحوط العدم، و كذا الحال إذا زادت الصفوف إلى باب المسجد فاقتدى من فى خارج المسجد مقابلًا للباب و وقف الصفّ من جانبيه، فإنّ الأقوى صحّه صلاه الجميع، و إن كان الأحوط العدم بالنسبه إلى الجانبين.

يحول الحائط بينه و بين الإمام، كما لا ريب فى الصحّه بالإضافه إلى من يقف بحيال الباب، لتحقّق الاتّصال و عدم الحائل بالنسبه إليه.

إنّما الكلام فى من يقف على أحد جانبى الواقف بحيال الباب ممّن لا يرى الإمام لحيلوله الجدار بينه و بينه، فالمشهور صحّه اقتدائه أيضاً كما فى المتن لتحقّق الاتّصال بينه و بين من يرى الإمام، فتكفى مشاهده من هو واسطه الاتّصال، بل ادّعى عليه الإجماع فى بعض الكلمات.

و ذهب بعضهم إلى البطلان، استناداً إلى ظاهر الاستثناء فى صحيحه زراره: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاه، إلّا من كان حيال الباب» إلخ «۱» بناء على أنّ المستثنى منه هو الضمير المجرور فى قوله: «لهم». فيكون حاصل المعنى أنّه مع وجود الستار لا تصحّ صلاه أحد إلّا من يقف بحيال باب المحراب، فالواقف على أحد جانبى هذا الشخص داخل فى عقد المستثنى منه.

و الإنصاف: أنّ هذا هو الظاهر من الصحيحه فى بادئ الأمر و بحسب الظهور البدوى، إلّا أنّ التأمّل فيها يقضى بأنّ هذا الظاهر غير مراد قطعاً و أنّ المستثنى منه بمناسبه

الحكم و الموضوع هى الحاله و الكيفيه المستفاده من سياق الكلام دون الضمير المجرور، و يتّضح هذا بعد ملاحظه أمرين:

الأوّل: أنّ مقتضى الاستثناء من الضمير تخصيص صحّه الصلاه بمن يقف

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۹ ح ۱.

.....

بحيال الباب فقط، و أنّ كلّ من عداه ممّن يقف على جانبيه أو خلفه من بقيّه الصفوف إلى الأخير منها فصلاتهم باطله بأسرهم، لاندراج الكلّ فى عقد المستثنى منه بعد تخصيص الخارج عنه بالواقف بحيال الباب.

و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به، و لن يلتزم به أحد حتّى هذا القائل، فإنّ الباقين صلاتهم صحيحه قطعاً بضروره الفقه، لاتّصالهم بمن هو متّصل بالإمام.

الثانى: ملاحظه ذيل الصحيحه، قال (عليه السلام): «هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبّارون، و ليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاه من فيها صلاه»، و كأنّ هذه الفقره بمثابه دفع ما ربما يستغربه السائل من حكمه (عليه السلام) أوّلًا ببطلان الصلاه إلّا من كان بحيال الباب، من أنّ المقصوره من مستحدثات الجبابره و مبتدعاتهم حذراً عن الاغتيال كما اغتيل أمير المؤمنين (عليه السلام) فى محرابه، و لم تكن معهوده فى عصر النبىّ (صلى اللّه عليه و آله) و من بعده.

و كيف ما كان، فقد تضمّنت هذه الفقره بطلان صلاه كلّ من يصلّى خلف المقصوره حتّى من يكون بحيال الباب بمقتضى الإطلاق، و لا يستقيم هذا إلّا فى فرض انفصال الكلّ عن الإمام لوجود حائل على الباب أو انسداده.

فنستنتج من هذه الفقره بضميمه العلم الخارجى الذى أشرنا إليه فى الأمر الأوّل أنّ الصحيحه تضمّنت تقسيم المصلّين إلى حالتين و تنويعهم إلى كيفيّتين و أنّه فى حاله الانفصال عن الإمام لوجود

حائل بينه و بين الكلّ بطلت صلاه الجميع، و فى حاله الاتّصال و لو مع الواسطه صحّت صلاه الجميع أيضاً.

فقوله (عليه السلام): «إلا من كان ...» إلخ استثناء عن حاله المصلّين من حيث الاتّصال و الانفصال، المستفاد من سياق الكلام بمناسبه الحكم و الموضوع، و أنّه لا صلاه مع وجود الستره فى حال من الحالات إلّا فى الحاله التى يتّصل معها بعض المأمومين و هو الواقف بحيال الباب مع الإمام، فتصحّ فى هذه الحاله صلاه الجميع. فهى ناظره إلى صحّه صلاه الكلّ تاره و بطلانها كذلك اخرى، دون التفكيك بين المصلّين كما هو مبنى الاستدلال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۷۹

[مسأله ۹: لا يصحّ اقتداء مَن بين الأسطوانات مع وجود الحائل بينه و بين من تقدّمه]

[۱۹۰۶] مسأله ۹: لا يصحّ اقتداء مَن بين الأسطوانات (۱) مع وجود الحائل بينه و بين من تقدّمه إلّا إذا كان متّصلًا بمن لم تحل الأسطوانه بينهم، كما أنّه يصحّ إذا لم يتّصل بمن لا حائل له لكن لم يكن بينه و بين من تقدّمه حائل مانع.

[مسأله ۱۰: لو تجدّد الحائل فى الأثناء فالأقوى بطلان الجماعه و يصير منفردا]

[۱۹۰۷] مسأله ۱۰: لو تجدّد الحائل فى الأثناء فالأقوى بطلان الجماعه (۲) و يصير منفردا.

و هذا الذى استظهرناه من الصحيحه إن صحّ و تمّ فهو، و إلّا فغايته إجمال الصحيحه و سقوطها عن الاستدلال، فينتهى الأمر حينئذ إلى التمسّك بإطلاقات الجماعه القاضيه بالصحّه، و إلّا فالأصل العملى الذى مقتضاه البراءه كما مرّ غير مرّه.

فالأقوى: ما عليه المشهور بل ادّعى عليه الإجماع من صحّه صلاه من على الجانبين ممّن لا يرى الإمام، لكفايه الاتّصال بمن يراه.

و منه يظهر الحال فيما إذا زادت الصفوف إلى باب المسجد فاقتدى من فى خارج المسجد مقابلًا للباب و وقف الصفّ من جانبيه، فإنّه يحكم بصحّه صلاه الجميع حينئذ كما أشار إليه فى المتن.

(۱) لما عرفت من صحيحه زراره المتضمّنه لبطلان الصلاه خلف المقاصير و لزوم الاتّصال بين المأموم و الإمام، أو بينه و بين من هو واسطه الاتّصال.

و عليه فيبطل اقتداء من بين الأسطوانات إذا كان هناك حائل بينه و بين من تقدّمه، لفقد الاتّصال حينئذ بينه و بين الإمام من جميع النواحى.

نعم، لو كان متّصلًا و لو من جانب واحد كما لو لم يكن حائل بينه و بين من تقدّمه، أو كان متّصلًا بمن لم تحل الأسطوانه بينهم

صحّ اقتداؤه حينئذ. و لا خصوصيه للاسطوانه فى هذا الحكم، بل المدار على مطلق الستار كما هو ظاهر.

(٢) لإطلاق النصّ الشامل لصورتى الابتداء و

الأثناء. و دعوى الانصراف

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۸۰

[مسأله ۱۱: لو دخل فی الصلاه مع وجود الحائل جاهلًا به لعمی أو نحوه لم تصحّ جماعه]

[۱۹۰۸] مسأله ۱۱: لو دخل فی الصلاه مع وجود الحائل جاهلًا به لعمی أو نحوه لم تصحّ جماعه (۱)، فإن التفت قبل أن یعمل ما ینافی صلاه المنفرد أتمّ منفرداً، و إلّا بطلت [۱].

إلی الأُولی کما عن شیخنا الأنصاری (قدس سره) «۱» ممنوعه.

(۱) لأنّ مانعیه الحائل واقعیه بمقتضی إطلاق الدلیل، لا علمیه. فلا إشکال فی بطلان الجماعه، و أمّا الصلاه فظاهر عباره الماتن (قدس سره) بطلانها أیضاً إذا التفت و قد أخلّ بوظیفه المنفرد، سواء أ کان الإخلال بارتکاب ما ینافی صلاه المنفرد عمداً کترک القراءه، أو و لو سهواً کزیاده الرکن لأجل التبعیه فإنّ إطلاق العباره شامل لکلتا الصورتین، کما صرّح به بعضهم. فلو التفت حال الرکوع إلی وجود الحائل و قد ترک القراءه بطلت صلاته.

و لم یظهر له وجه عدا إطلاق قوله (علیه السلام) فی صحیح زراره: «فلیس تلک لهم بصلاه» «۲». لکن حدیث لا تعاد «۳» حاکم علیه، کحکومته علی سائر أدلّه الأجزاء و الشرائط الأوّلیه، و موجب لتخصیص البطلان بما إذا کان الإخلال بالأرکان، بناء علی شمول الحدیث لمطلق موارد العذر کما هو الصحیح علی ما مرّ غیر مرّه.

و بما أنّ ترک القراءه فی المقام مستند إلی العذر، لتخیّل کونه مؤتمّاً، و لیست هی من الخمسه المستثناه فیشملها الحدیث. و علیه فیحمل قوله (علیه السلام): «فلیس تلک لهم بصلاه» علی نفیها بعنوان الجماعه، أو علی ما لو ارتکب ما ینافی حتّی سهواً.

---

[۱] هذا إذا أخلّ بما تبطل الصلاه بالإخلال به عمداً و سهواً.

---

(۱) کتاب الصلاه: ۲۸۵ السطر ۲۲.

(۲) المتقدّم فی ص ۱۷۷.

(۳) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح

[مسأله ۱۲: لا بأس بالحائل غیر المستقر]

[۱۹۰۹] مسأله ۱۲: لا بأس بالحائل غیر المستقر کمرور شخص من إنسان أو حیوان أو غیر ذلک، نعم إذا اتّصلت المارّه لا یجوز و إن کانوا غیر مستقرّین لاستقرار المنع حینئذ (۱).

فالصحیح: أن یقال: إن کان محلّ التدارک باقیاً کما لو التفت قبل الرکوع أو حال القنوت و قد ترک القراءه رجع و تدارکها و صحّت صلاته.

و إن لم یکن باقیاً کما لو کان الالتفات بعد الدخول فی الرکوع فان کان ما أخلّ به من غیر الأرکان کالقراءه مضی و لا شی ء علیه، لحدیث لا تعاد. و إن کان من الأرکان کما لو زاد رکوعاً لأجل التبعیه بطلت صلاته، لارتکاب ما یوجب البطلان عمداً و سهواً. فینبغی التفصیل علی هذا النحو. و لا ینظر إلیه المتن. فإطلاقه فی غیر محلّه.

(۱) قد عرفت «۱» أنّ لفظ الحائل غیر مذکور فی النصّ، و إنّما المذکور لفظ الستره، و عطف علیه الجدار من باب المثال، و أنّ المدار علی مطلق ما صدق علیه لفظ الستار من خشبه أو حائط أو ستره و نحوها.

إلّا أنّ المنصرف منه بمقتضی الفهم العرفی أنّ الستار مهما کان فهو شی ء ثابت مستقر، فغیر المستقرّ ینصرف النصّ عنه. و علیه فلا بأس بمرور شخص من إنسان أو حیوان أو غیر ذلک أمام المأموم و إن حال بینه و بین الإمام أو الصفّ المتقدّم و لم یکن متّصلًا من أحد جانبیه.

نعم، فیما إذا کان المرور مستمرّاً کما لو اتّصلت المارّه بأن کانت المانعیه مستقرّه و إن تجدّد ذات المانع فلا یبعد شمول النصّ له کما ذکره فی المتن، إذ عدم الاستقرار حینئذ إنّما هو فی ذات الساتر لا

فی وصف الستره، و النصّ غیر قاصر الشمول لمثله کما لا یخفی.

---

(۱) فی ص ۱۴۶، ۱۷۳.

[مسأله ۱۳: لو شکّ فی حدوث الحائل فی الأثناء بنی علی عدمه]

[۱۹۱۰] مسأله ۱۳: لو شکّ فی حدوث الحائل فی الأثناء (۱) بنی علی عدمه و کذا لو شکّ قبل الدخول فی الصلاه فی حدوثه بعد سبق عدمه، و أمّا لو شکّ فی وجوده و عدمه مع عدم سبق العدم فالظاهر عدم جواز الدخول [۱] إلّا مع الاطمئنان بعدمه.

---

(۱) أمّا مع العلم بالحاله السابقه من وجود الحائل أو عدمه فلا إشکال فی الأخذ بمقتضاها، عملًا بالاستصحاب فی کلّ منهما. و أمّا مع الشکّ و عدم العلم بالحاله السابقه إمّا لأجل توارد الحالتین و الشکّ فی المتقدّم منهما و المتأخّر، أو للجهل بها رأساً فقد ذکر فی المتن أنّ الظاهر عدم جواز الدخول، للزوم إحراز عدم المانع و لو بالأصل، و لا أصل یقتضیه، و أصاله عدم المانع لیس أصلًا برأسه ما لم یرجع إلی الاستصحاب، و المفروض عدم جریانه لأجل الجهل بالحاله السابقه، نعم لا بأس بالدخول مع الاطمئنان بالعدم، فإنّه حجّه عقلائیه.

أقول: الظاهر جواز الدخول، لأصاله البراءه عن المانعیه و إن لم یجر الاستصحاب، و تقریرها یتوقّف علی أمرین:

أحدهما: ما أشرنا إلیه مراراً من أنّ الجماعه لیست مسقطه لوجوب الصلاه لیرجع إلی الاشتغال لدی الشکّ فی السقوط، و إنّما هی عدل للواجب التخییری، و متعلّق الوجوب إنّما هو الجامع بینها و بین الفرادی. و علیه فمرجع الشکّ فی اعتبار قید فی الجماعه إلی الشکّ فی أنّ الجامع الملحوظ بینهما هل لوحظ بین الفرادی و مطلق الجماعه، أم بینها و بین الجماعه المتقیّده بذاک القید المشکوک فیه.

و بما أنّ اللحاظ علی النحو الثانی یتضمّن

كلفه زائده يشكّ فى تحقّقها زائداً على المقدار المعلوم فلا مانع من الرجوع فى نفيها إلى أصاله البراءه، بناءً على ما

---

[۱] لا يبعد الجواز فيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۸۳

.....

هو الصحيح من الرجوع إليها فى الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، فانّ المقام من صغريات هذا الباب كما هو ظاهر.

الثانى: أنّ من المحرّر فى الأُصول على ما حقّقناه عدم الفرق فى الرجوع إلى البراءه عند الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطى بين موارد الشبهات الحكميه و الموضوعيه «۱»، فإنّ الأحكام مجعوله على سبيل القضايا الحقيقيه المنحلّه إلى أحكام عديده حسب تعدّد الموضوعات.

فاذا شكّ فى لباس أنّه من الحرير أم من غيره بشبهه موضوعيه فكما تجرى أصاله البراءه عن الحرمه النفسيه فيجوز لبسه، كذلك تجرى البراءه عن تقيّد الصلاه بعدم الوقوع فى هذا المشكوك، إذ بعد ما عرفت من الانحلال فتقيّد الصلاه بعدم الاقتران مع الأفراد المتيقّنه من الحرير معلوم، و أمّا التقييد بالعدم الذى تنتزع عنه المانعيه بالإضافه إلى هذا الفرد المشكوك زائداً على الأفراد المعلومه فهو مشكوك من أوّل الأمر، فتجرى البراءه عن هذا التقيّد على حدّ جريانها عن التكليف النفسى، فتجوز الصلاه فيه كما يجوز لبسه.

و على ضوء هذا البيان تجرى البراءه فى المقام و إن كانت الشبهه موضوعيه فإنّ عدل الواجب التخييرى أعنى الجماعه مقيّد بعدم الاشتمال على الحائل. و حيث إنّ هذا الحكم كغيره من سائر الأحكام انحلالى فينحلّ إلى تقيّدات عديده حسب أفراد الحائل، فكلّ فرد علم بحيلولته نعلم بثبوت التقيّد بالإضافه إليه، و أمّا الفرد المشكوك فيشكّ فى أصل التقيّد بالنسبه إليه و مقتضى الأصل البراءه عنه.

فالأقوى جواز الدخول فى الجماعه لدى الشكّ فى تحقّق الحائل و إن لم

يطمئن بعدمه، استناداً إلى البراءه، و إن لم يجر الاستصحاب، على خلاف ما أفاده الماتن (قدس سره).

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۳۲۵.

[مسأله ۱۴: إذا كان الحائل ممّا لا يمنع عن المشاهده حال القيام]

[۱۹۱۱] مسأله ۱۴: إذا كان الحائل ممّا لا يمنع عن المشاهده حال القيام و لكن يمنع عنها حال الركوع أو حال الجلوس، و المفروض زواله حال الركوع أو الجلوس، هل يجوز معه الدخول فی الصلاه؟ فيه وجهان [۱]، و الأحوط كونه مانعاً من الأوّل، و كذا العكس، لصدق وجود الحائل بينه و بين الإمام (۱).

---

(۱) لو كان هناك حائل مانع عن المشاهده حال الركوع أو الجلوس غير مانع فی حال القيام، و لكنّه يعلم بزوال الحائل عند تحقّق الركوع أو الجلوس أو كان الأمر بالعكس بأن يمنع حال القيام و لا يمنع حال الركوع أو الجلوس مع العلم بزواله عند تحقّق القيام، فهل يجوز الدخول فی الصلاه و الحال هذه؟

و بعباره اخری: هل الاعتبار بفعليه المنع عن المشاهده، أو يكفی المنع الشأنی التقديری، بأن يكون بحيث لو ركع مثلًا لمنع عنها و إن لم يمنع فعلًا لدی تحقّق الركوع خارجاً لفرض زوال الحائل؟ ذكر فی المتن أنّ فيه وجهين و أنّ الأحوط المنع.

أقول: بل لعلّه الأقوی، لصدق أنّ بينهما ستره أو جداراً، و قد تقدّم «۱» أنّ المدار علی الصدق و لو فی بعض الأحوال، بمقتضی إطلاق النصّ، و لا يلزم أن يكون كذلك فی تمام الحالات. و عليه فيصدق حال القيام أنّ بينهما ستره و لو بلحاظ حال الركوع، و هذا الصدق فعلیّ حقيقیّ سواء أ بقی ذات الساتر حال الركوع الخارجی أم لا، فإنّ العبره بفعليه الصدق لا بفعليه الستر، و لكن ذلك مشروط بما إذا

كان الستر بفاصل لا يتخطّى، دون غيره كما تقدّم «۲».

---

[۱] قد عرفت أنّ المعتبر إنّما هو عدم الفصل بما لا يتخطّى و لو كان ذلك فى بعض أحوال الصلاه، و عليه فان كان بينهما فاصل كذلك كان مانعاً و إن أمكنت المشاهده فى بعض الأحوال، و أمّا إذا كان أصل وجود الفاصل بلحاظ الركوع أو السجود و المفروض أنّه يرتفع فى تلك الحال فلا بأس به.

---

(۱) فى ص ۱۴۴، ۱۷۳.

(۲) فى ص ۱۴۴ ۱۴۵.

[مسأله ۱۵: إذا تمّت صلاه الصفّ المتقدّم و كانوا جالسين فى مكانهم]

[۱۹۱۲] مسأله ۱۵: إذا تمّت صلاه الصفّ المتقدّم و كانوا جالسين فى مكانهم أشكل بالنسبه إلى الصفّ المتأخّر، لكونهم حينئذ حائلين غير مصلّين، نعم إذا قاموا بعد الإتمام بلا فصل و دخلوا مع الإمام فى صلاه أُخرى لا يبعد بقاء قدوه المتأخّرين (۱).

---

(۱) الكلام فى هذه المسأله يقع تاره من حيث حيلوله الصفّ المتقدّم و أُخرى من ناحيه البعد المتجدّد بين المأموم و الإمام أو من هو واسطه الاتّصال. و قد تعرض الماتن (قدس سره) لكلتا الناحيتين فى ضمن مسألتين. فتعرّض هنا من الناحيه الاولى، و فى المسأله التاسعه عشره الآتيه من الناحيه الثانيه. و نحن نبحث هنا عن كلتا الناحيتين لما بينهما من المناسبه فنقول:

أمّا من الناحيه الاولى: فلا ريب أن الصفّ المتقدّم بعد انتهائهم من الصلاه كما لو كانوا مقصّرين، أو عدولهم إلى الانفراد فهم يعدّون من الحائل بين الصفّ المتأخّر و بين الإمام أو من هو واسطه الاتّصال، لصدق عنوان الستره المذكور فى النصّ عليهم.

و قد عرفت دلاله النصّ على أنّ المانع هو مطلق الستار، سواء أ كان جداراً أم غيره من إنسان أو حيوان و نحوهما، فيشمل الصفّ المتقدّم إلّا إذا

كانوا مصلّين مؤتمّين فإنهم ليسوا بحائلين حينئذ كما مرّ «۱». و أمّا إذا لم يكونوا مصلّين أو لم يكونوا مؤتمّين فلا إشكال فى صدق الحائل عليهم، الموجب لبطلان جماعه الصفّ المتأخّر.

نعم، إذا قاموا بعد الإتمام بلا فصل و دخلوا مع الإمام فى صلاه أُخرى قضائيه أو أدائيه كما لو كانوا مسافرين فقاموا إلى صلاه العصر مراعين فى ذلك الفوريه العرفيه، فقد ذكر فى المتن أنّه لا يبعد حينئذ بقاء قدوه المتأخّرين.

و الأمر كما ذكره (قدس سره)، إذ بعد الالتحاق المزبور يعدّون من قبيل

---

(۱) فى ص ۱۷۵.

.....

الحائل غير المستقرّ كمرور شخص بين الإمام و المأموم الذى عرفت «۱» انصراف النصّ عن الشمول لمثله، لكون المنسبق منه إلى الذهن ما إذا كان الحائل شيئاً ثابتاً مستقرّاً. فالمقتضى قاصر فى نفسه عن الشمول لغير المستقر.

فإنّا إنما نتعدّى من النصّ المتضمّن للستره و الجدار إلى كلّ ما له الاستقرار من مطلق الستار، دون ما لا استقرار له كما فيما نحن فيه. فالمتّجه هو الحكم ببقاء قدوه المتأخّرين، من غير حاجه إلى الاستصحاب.

و أمّا من الناحيه الثانيه: فتاره يفرض أنّ المقدار الذى يشغله الصفّ المتقدّم من البعد ليس ممّا لا يتخطّى، بل كان بمقدار مسقط جسد الإنسان إذا سجد الذى هو قابل للتخطّى كما سبق «۲» فلا أثر لهذا البحث من هذه الجهه لصحّه جماعه المتأخّرين و إن لم يكن الصفّ المتقدّم موجوداً من أوّل الأمر فضلًا عن فراغهم أو انفرادهم، لما عرفت «۳» من أنّ المدار فى هذا البعد على ملاحظته بين مسجد الصفّ المتأخّر و موقف الإمام أو الصفّ المتقدّم، لا بين الموقفين.

و أُخرى يفرض أنّ البعد أكثر من ذلك أى

كـان بين الصفّ المتأخّر و الإمام ما لا يتخطّى، و حينئـذ فمقتضـى إطلاق صـحيح زراره «۴» المتضـمّن لقدح البعد بهذا المقدار الشامل لصورتى الحـدوث و البقاء بطلان قدوه الصفّ المتأخّر، على ما تقدّم فى الحائل «۵» من عدم الفرق فى المانعيه بين تمام الصلاه و أبعاضها بمقتضى الإطلاق.

نعم، استثنى الماتن من ذلك ما إذا عاد المتقدّم إلى الجماعه بلا فصل، على

---

(۱) فى ص ۱۸۱.

(۲) فى ص ۱۵۹ ۱۶۰.

(۳) فى ص ۱۶۰.

(۴) المتقدّم فى ص ۱۳۷.

(۵) فى ص ۱۴۴.

[مسأله ۱۶: الثوب الرقيق الذى يرى الشبح من ورائه حائل لا يجوز معه الاقتداء]

[۱۹۱۳] مسأله ۱۶: الثوب الرقيق الذى يرى الشبح من ورائه حائل لا يجوز معه الاقتداء (۱).

حدّ استثنائه فى المسأله من الناحيه الأُولى كما سبق. فكأنّه (قدس سره) يرى اتّحاد الملاك فى الاستثناء، و أنّ المسألتين من هذه الجهه ترتضعان من ثدى واحد.

و لكنّه كمـا ترى لاـ يمكن المساعـده عليه، لاختلاـف الملاـك، فإنّـا إنّمـا التزمنـا بالاسـتثناء من النـاحيه الاـولى من أجل قصور المقتضى، و اختصاص دليل المنع بالحائل المستقر، و عدم الدليل على التعدّى عنه إلى غير المستقر الذى ينصرف النصّ عنه.

و أمّا فى المقام فلا قصور فى الإطلاق، و ليس هنا مثل ذلك الانصـراف، و لا فرق فى البعـد المانع بين ما كان كـذلك من أوّل الصـلاه أو تجدد فى الأثناء كما صـرح هو (قدس سره) به فى المسأله الثامنه عشره الآتيه. كما لا فرق فى ذلك بين قصر الزمان و طوله، كلّ ذلك لإطلاق النصّ بعد عدم الدليل على التخصيص بصوره دون اخرى كما لا يخفى.

فمجرّد حدوث البعد المزبور و إن قصـرت مدّته يشمله النصّ، فتبطل القدوه و يصير المتأخّر منفرداً. و لا دليل على صحّه الاقتداء

ثانياً. فقياس

المسأله من هذه الناحيه عليها من تلك الناحيه قياس مع الفارق الواضح.

فالمتّجه بطلان اقتداء الصفّ المتأخّر من حيث حدوث البعد القادح بعد انفراد الصفّ المتقدّم أو انتهائهم، سواء أعادوا إلى الجماعه أم لا، و إن لم يبطل من حيث الحيلوله فى هذه الصوره كما عرفت.

(١) لإطلاق النصّ بعد صدق الستره على الثوب و إن كان رقيقاً. و مجرّد رؤيه الشبح غير مانع عن صدق الستره على الثوب بعد أن كان مانعاً عن مشاهده العين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١٨٨

[مسأله ١٧: إذا كان أهل الصفوف اللاحقه غير الصفّ الأوّل متفرّقين]

[١٩١٤] مسأله ١٧: إذا كان أهل الصفوف اللاحقه غير الصفّ الأوّل متفرّقين بأن كان بين بعضهم مع البعض فصل أزيد من الخطوه التى تملأ الفرج، فإن لم يكن قدّامهم من ليس بينهم و بينه البعد المانع و لم يكن إلى جانبهم أيضاً متّصلًا بهم من ليس بينه و بين من تقدّمه البعد المانع لم يصحّ اقتداؤهم و إلّا صحّ، و أمّا الصفّ الأوّل فلا بدّ فيه من عدم الفصل بين أهله، فمعه لا يصحّ اقتداء من بَعُد عن الإمام أو عن المأموم من طرف الإمام بالبعد المانع (١).

[مسأله ١٨: لو تجدّد البعد فى أثناء الصلاه بطلت الجماعه]

[١٩١٥] مسأله ١٨: لو تجدّد البعد فى أثناء الصلاه بطلت الجماعه (٢) و صار منفرداً، و إن لم يلتفت و بقى على نيّه الاقتداء فان أتى بما ينافى صلاه المنفرد من زياده ركوع مثلًا للمتابعه أو نحو ذلك بطلت صلاته، و إلّا صحّت.

---

(١) بعد ما عرفت من اعتبار عدم البعد بين المأموم و الإمام أو من هو واسطه الاتّصال بأكثر ممّا يتخطّى، فهذا البعد إنّما يقدح فيما إذا تحقّق من جميع النواحى، و إلّا فالفصل من ناحيه مع الوصل من ناحيه أُخرى غير قادح اتّفاقاً، و لا يشمله النصّ قطعاً، فيكفى القرب و الاتّصال و لو من إحدى الجهات.

و عليه فيفرّق بين الصفّ الأوّل و بين الصفوف اللاحقه كما ذكره فى المتن. ففى الصفّ الأوّل حيث لا يكون الاتّصال إلى الإمام إلّا من جانب واحد فيعتبر عدم الفصل بينهم بأكثر ممّا يتخطّى.

و أمّا فى سائر الصفوف فكما يمكن الاتّصال من الأمام يمكن من أحد الجانبين من اليمين أو اليسار، و لأجله لم يقدح التفرّق بين أهله بأكثر من ذلك لو تحقّق الاتّصال من طرف الأمام، كما لا

يقدح البعد من هذا الطرف لو تحقّق القرب من أحد الجانبين. و إنّما يقدح فيما إذا انفصل عن الإمام من جميع الأطراف أعنى القدّام و اليمين و اليسار لما عرفت من كفايه الاتّصال من إحدى الجهات.

(۲) لإطلاق دليل المانعيه، المقتضى لعدم الفرق بين الحدوث و البقاء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۸۹

[مسأله ۱۹: إذا انتهت صلاه الصف المتقدّم من جهه كونهم مقصّرين أو عدلوا إلى الانفراد]

[۱۹۱۶] مسأله ۱۹: إذا انتهت صلاه الصف المتقدّم من جهه كونهم مقصّرين أو عدلوا إلى الانفراد فالأقوى بطلان اقتداء المتأخر للبعد، إلّا إذا عاد المتقدم إلى الجماعه بلا فصل (۱)، كما أنّ الأمر كذلك من جهه الحيلوله أيضاً على ما مرّ.

[مسأله ۲۰: الفصل لعدم دخول الصفّ المتقدّم فى الصلاه لا يضر]

[۱۹۱۷] مسأله ۲۰: الفصل لعدم دخول الصفّ المتقدّم فى الصلاه لا يضر (۲) بعد كونهم متهيئين للجماعه، فيجوز لأهل الصفّ المتأخّر الإحرام قبل إحرام المتقدّم، و إن كان الأحوط خلافه، كما أنّ الأمر كذلك من حيث الحيلوله على ما سبق.

[مسأله ۲۱: إذا علم بطلان صلاه الصفّ المتقدّم تبطل جماعه المتأخّر من جهه الفصل]

[۱۹۱۸] مسأله ۲۱: إذا علم بطلان صلاه الصفّ المتقدّم تبطل جماعه المتأخّر من جهه الفصل أو الحيلوله و إن كانوا غير ملتفتين للبطلان (۳).

و حيث إنّ المانعيه واقعيه بظاهر الدليل لم يفرّق فى ذلك بين صورتى الالتفات و عدمه.

و عليه فلو بقى على نيّه الاقتداء جهلًا منه بتجدّد البعد فان أتى بما ينافى صلاه المنفرد و لو سهواً كزياده الركوع لأجل المتابعه بطلت صلاته أيضاً، و إلّا بأن لم يأت بالمنافى أصلًا أو أتى بما لا ينافى إلّا عمداً كترك القراءه صحّت صلاته حينئذ، لحديث لا تعاد كما مرّت الإشاره إليه فى المسأله الحاديه عشره فلاحظ.

(۱) قدّمنا البحث حول هذه المسأله فى ذيل المسأله الخامسه عشره فلاحظ.

(۲) فيكفى مجرّد التهيؤ، و لا يقدح عدم دخول الصفّ المتقدّم أو من هو واسطه الاتّصال فى الصفّ الأوّل أو الثانى إذا كان أطول، لا من حيث الفصل و لا من حيث الحيلوله كما سبق وجهه فى المسأله السادسه فلاحظ.

(۳) لا إشكال فی البطلان مع العلم بالفساد، إذ الصلاه الفاسده فی حكم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۹۰

نعم مع الجهل بحالهم تحمل علی الصـحّه و لا یضرّ، كما لا یضرّ فصلهم إذا كانت صلاتهم صحیحه بحسب تقلیدهم و إن كانت باطله بحسب تقلید الصفّ المتأخّر.

العـدم، فیكون الصفّ المتقدّم أو واسـطه الاتّصال بمنزله من لا یصـلّی، فهو فاصل، كما أنّه حائل، فیوجب بطلان جماعه المتأخّر من كلتا الناحیتین. و

ما تقدّم «۱» من عدم قدح حیلوله الصفّ المتقدّم و لا الفصل بهم مختصّ بما إذا کانوا مصلّین، لا من یأتی بصوره الصلاه التی لیست هی من حقیقتها فی شی ء کما هو ظاهر.

کما لا إشکال فی الصحّه مع الجهل بالفساد، حملًا لفعلهم علی الصحیح و للسیره القائمه علی عدم التحقیق، فترتّب علیه آثار الصحّه التی منها عدم کونه فاصلًا و لا حائلًا.

إنّما الکلام فیما إذا اختلفا فی الصحّه و الفساد اجتهاداً أو تقلیداً، فکانت صلاتهم صحیحه بنظرهم فاسده بنظر الصفّ المتأخّر، سیما فیما یعود إلی الأرکان کما لو توضّأ المتقدّم جبیره و المتأخّر یری اجتهاداً أو تقلیداً أنّه من موارد التیمم، أو بالعکس، فهل العبره حینئذ بنظرهم أو بنظر الصفّ المتأخّر؟

الأقوی هو الأوّل کما اختاره فی المتن، فلا یضرّ فصلهم و لا حیلولتهم.

أمّا أوّلًا: فلقصور المقتضی فی دلیل المنع و انصرافه عن مثل المقام، فلا بعدَ مع صحّه الصلاه بنظر المصلّی و کون المجموع جماعه واحده متّصله بعضها ببعض، فلیس ذلک من الفصل بغیر المصلّی. کما أنّه لا یعدّ من الحائل بعد کونها صلاه صحیحه و لو بنظره کما لا یخفی. فاطلاقات الجماعه غیر قاصره الشمول للمقام، و مع التنزل فتکفینا أصاله البراءه عن التقیّد بالعدم، التی مرّ تقریرها غیر مرّه فی نظائر المقام «۲».

---

(۱) فی ص ۱۷۵.

(۲) منها ما تقدّم فی ص ۱۸۲.

[مسأله ۲۲: لا یضرّ الفصل بالصبیّ المیّز ما لم یعلم بطلان صلاته]

[۱۹۱۹] مسأله ۲۲: لا یضرّ الفصل بالصبیّ المیّز ما لم یعلم بطلان صلاته (۱).

و أمّا ثانیاً: فللسیره القطعیه القائمه علی الجواز بمجرّد احتمال الصحّه الواقعیه، المتّصله بزمن المعصومین (علیهم السلام)، بل قد کانت الجماعات تنعقد خلف مولانا أمیر المؤمنین (علیه السلام) مع القطع ببطلان صلاه

الكثير منهم لفقدهم شرط الولايه الدخيل فى الصحّه قطعاً، بل هى من أعظم الشرائط. مضافاً إلى عدم رعايتهم للأجزاء و الشرائط و الموانع المقرّره عند الخاصّه، لتلقّيهم الأحكام عن أسلافهم من خلفاء الجور و متابعتهم لهم، و مع ذلك كان تابعوه (عليه السلام) من الخاصّه يصلّون بصلاتهم، و لم يعهد عن أحدهم تقيّده باشغال الصفوف المتقدّمه كما لا يخفى. فيعلم من ذلك أنّ مجرّد صحّه الصلاه بنظر الصفّ المتقدّم كافٍ فى صحّه قدوه المتأخّرين و إن كانت باطله بنظرهم.

نعم، لو كانت باطله حتّى فى نظر المتقدّم كما لو صلّى تاركاً لجزء أو شرط يوجب البطلان مطلقاً و كان غافلًا أو ناسياً بحيث لو التفت لاعترف بالبطلان لم تصحّ قدوه المتأخّر، لعدم كونه حينئذ مصلّياً حتّى فى اعتقاده، بل هى صوره الصلاه. فيفرّق بين ما إذا اعتقد الصحّه و ما إذا لم يعتقد، و لا يقاس أحدهما بالآخر.

(١) هذا بناء على شرعيه عباداته كما هو الصحيح، فلا يضرّ فصله لا من حيث البعد و لا الحائل. و أمّا بناء على التمرينيه فيشكل، لأنّها حينئذ صوره صلاه و ليست من حقيقتها فى شى ء، ففصله يخلّ من كلتا الناحيتين «١».

و ربما يستدلّ لعدم القدح حتّى بناء على التمرينيه بخبر أبى البخترى عن جعفر عن أبيه «أنّ علياً (عليه السلام) قال: الصبىّ عن يمين الرجل فى الصلاه

---

(١) الإخلال من ناحيه البعد غير واضح، لعدم إشغال الصبىّ الواحد مقدار ما لا يتخطّى كما لا يخفى.

[مسأله ٢٣: إذا شكّ فى حدوث البعد فى الأثناء بنى على عدمه]

[١٩٢٠] مسأله ٢٣: إذا شكّ فى حدوث البعد فى الأثناء بنى على عدمه (١) و إن شكّ فى تحقّقه من الأوّل وجب إحراز عدمه [١] إلّا أن يكون

مسبوقاً بالقرب، كما إذا كان قريباً من الإمام الذى يريد أن يأتمّ به فشكّ فى أنّه تقدّم عن مكانه أم لا.

إذا ضبط الصفّ جماعه ...» إلخ «۱». لكن السند ضعيف جدّاً و إن تمّت الدلاله فإنّ أبا البخترى فى غايه الضعف، بل قيل: إنّه أكذب البريه. فالمتّجه هو التفصيل بين الشرعيه و التمرينيه كما ذكرنا.

(۱) أمّا إذا كانت الحاله السابقه هى البعد أو عدم البعد فلا إشكال فى الاستصحاب فى كلّ منهما فيعمل بمقتضاه. و أمّا إذا لم تعلم الحاله السابقه، و شكّ فى تحقّقه من الأوّل فقد ذكر فى المتن أنّه يجب إحراز عدمه.

أقول: لزوم الإحراز و عدمه فى المقام يبتنى على أنّ اعتبار عدم البعد هل هو ملحوظ على نحو الشرطيه، أم على سبيل المانعيه؟ فعلى الأوّل كما ربما يستظهر من صدر الصحيحه «ينبغى أن تكون الصفوف تامّه متواصله ...» إلخ «۲» حيث تضمّن اعتبار التواصل، يتّجه حينئذ ما ذكره (قدس سره) من لزوم إحراز الاتّصال، فانّ الشرط ممّا يجب إحرازه فى مقام الامتثال عملًا بقاعده الاشتغال.

لكن الاستظهار فى غير محلّه، لما عرفت فيما سبق «۳» من أنّ الحكم المذكور فى الصدر استحبابى، و هو حكم آخر مغاير للحكم الإلزامى المستفاد من الذيل الذى هو مدرك المسأله.

و العمده قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۱.

(۳) فى ص ۱۵۹ ۱۶۰.

[مسأله ۲۴: إذا تقدّم المأموم على الإمام فى أثناء الصلاه سهواً أو جهلًا]

[۱۹۲۱] مسأله ۲۴: إذا تقدّم المأموم على الإمام فى أثناء الصلاه سهواً أو جهلًا أو اضطراراً صار منفرداً (۱)،

و لا يجوز له تجديد الاقتداء، نعم لو عاد بلا فصلٍ لا يبعد بقاء قدوته [۱].

ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام» «۱»، و هو ظاهر فى اعتبار المانعيه للبعد كما لا يخفى.

و عليه فمع الشكّ يرجع إلى أصاله البراءه عن المانعيه و إن لم يجر الاستصحاب، بناءً على ما مرّ غير مرّه من أنّ المرجع فى أمثال المقام هى البراءه و إن كانت الشبهه موضوعيه، لكون المانعيه انحلاليه، فتقيّد الجماعه بعدم وقوعها مع هذه المسافه التى يشكّ فى بلوغها ما لا يتخطّى زائداً على المقدار المتيقّن بلوغه ذاك الحدّ مشكوك من أوّل الأمر، فيرجع فى نفيه إلى أصاله البراءه. و عليه فما فى المتن من اعتبار الإحراز مبنىّ على الاحتياط.

(۱) لأنّ شرطيه التأخّر أو التساوى واقعيه بظاهر النصّ، فتثبت فى جميع الحالات من السهو أو الجهل أو الاضطرار و نحوها، فتبطل الجماعه بالإخلال بها لا محاله. و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين فقد الشرط من الأوّل أم الأثناء، فلو تقدّم فى الأثناء سهواً أو لعذر آخر بطل الاقتداء.

و هل يتدارك الشرط حينئذ بالعود بلا فصل؟ لم يستبعده فى المتن قياساً على ما سبق منه فى الحائل و فى البعد.

لكنّه كما ترى بعيد جدّاً، و القياس مع الفارق كما أشرنا إليه فى البعد «۲»، فإنّا إنّما التزمنا بمثله فى الحائل من أجل أنّ العود بلا فصل يعدّ من الحائل غير المستقر الذى ينصرف عنه النصّ، فالمقتضى للمنع قاصر الشمول لمثله فى حدّ نفسه.

---

[۱] بل هو بعيد.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۲.

(۲) فى ص ۱۸۶ ۱۸۷.

[مسأله ۲۵: يجوز على الأقوى الجماعه بالاستداره حول الكعبه]

[۱۹۲۲] مسأله ۲۵: يجوز على الأقوى الجماعه بالاستداره

[۱] حول الكعبه (۱) و الأحوط عدم تقدّم المأموم على الإمام بحسب الدائره، و أحوط منه عدم أقربيته مع ذلك إلى الكعبه، و أحوط من ذلك تقدّم الإمام بحسب الدائره و أقربيّته من ذلك إلى الكعبه.

و أمّا فى المقام و كذا فى البعد كما سبق فلا قصور فى إطلاق دليل اشتراط التأخّر أو التساوى عن الشمول لجميع آنات الصلاه، و ليس هنا مثل ذاك الانصراف بالضروره. فالتقدّم و لو آناً ما إخلال بالشرط موجب لبطلان الجماعه، لفقد المشروط بفقد شرطه، فينفرد لا محاله. و لا دليل على العود بعد الانفراد و إن كان بلا فصل، إذ لا فرق بين قصر الزمان و طوله فى هذا الحكم بمقتضى الإطلاق. فليس الملاك فى التقدّم و لا البعد متّحداً معه فى الحائل كما هو ظاهر.

(۱) كما ذهب إليه جماعه، بل حكى عليه الإجماع. و ذهب جمع آخرون إلى المنع، و لعلّه المشهور، و هو الأقوى، فإنّ النصوص خاليه عن التعرّض لذلك بالخصوص نفياً و إثباتاً، فنبقى نحن و مقتضى الإطلاقات الدالّه على لزوم تأخّر المأموم عن الإمام و لا أقلّ من التساوى، التى لا قصور فى شمولها للمقام.

و من الواضح أنّ الجماعه استداره تستوجب تقدّم المأموم على الإمام، بل وقوفه قباله و قدّامه عند استكمال الدائره، فلم يقف خلفه و لا بحذائه الذى هو الشرط فى الصحّه، و لأجله يحكم بالبطلان، لسلامه المطلقات عمّا يصلح للتقييد عدا توهّم قيام السيره العمليه الممضاه عندهم (عليهم السلام) بعدم الردع، التى هى مستند القول بالجواز.

و فيه: أنّ مثل هذه السيره لا أثر لها، و لا تكاد تغنى شيئاً، فإنّ المباشر لها هم أبناء العامّه فقط، إذ لم نجد و لم نسمع

تصدّی الخاصّه لذلک فی دور من

---

[۱] فی القوّه إشکال، بل منع.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۹۵

.....

الأدوار لا- قدیماً و لا- حدیثاً حتّی فی عهد المعصومین (علیهم السلام)، و لم ینقل عنهم و لا عن شیعتهم إقامه الجماعه حول الکعبه مستدیره فضلًا عن استقرار سیرتهم علیها. فهی مختصه بأهل الخلاف فحسب.

و الردع عن هذه السیره و إن لم یثبت عنهم (علیهم السلام) إلّا أنّ عدم الردع بمجرّده لا ینفع ما لم یکشف عن الرضا، فإنّ العبره بالإمضاء المستکشف من عدم الردع لا- به نفسه بالضروره. و من الجائز أن یکون عدمه مبنیاً علی التقیّه کما هو المعلوم من حالهم فی تلک الأعصار اتّجاه حکام الجور، فلا یکشف عن الرضا.

نعم، ثبت الردع عن بعض فعالهم ممّا قامت علیه سیرتهم کما فی التکتّف و نحوه، لکنّه خاصّ بما هو محلّ للابتلاء کالمثال، إذ لو لم یردع لتوهّم الإمضاء فصلّی الشیعی فی داره مثلًا متکتّفاً، و هذا بخلاف المقام، لما عرفت من أنّ إقامه الجماعه حول الکعبه تختصّ بهم، و لیست مورداً لابتلاء الخاصّه.

و أمّا اقتداؤهم بهم أحیاناً فی المسجد الحرام فهو أیضاً مبنی علی التقیّه و لیس من حقیقه الجماعه فی شی ء، و لذا قلنا فی محلّه أنّ المقتدی بهم یقرأ فی نفسه، فهو منفرد حقیقه و إن کان علی صوره الجماعه «۱».

و علی الجمله: فلم تثبت فی المقام سیره یعتمد علیها بحیث تصلح لرفع الید عمّا تقتضیه المطلقات من لزوم تقدّم الإمام علی المأموم أو تساویه، و لأجله کان الأقوی هو البطلان کما عرفت.

ثمّ إنّه علی تقدیر القول بالجواز فهل یعتبر عدم تقدّم المأموم علی الإمام بحسب الدائره أم بلحاظ البنیه الشریفه؟

و توضیحه: أنّ الکعبه

الشريفه بما أنّها مربّعه مستطيله، فإذا فرضنا نقطه فى وسطها حاصله من تقاطع خطّين موهومين من كلّ زاويه إلى ما يقابلها و جعلنا هذه النقطه مركزاً لدائره موهمه حول الكعبه المشرّفه، فخطوط هذه

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۷۱.

.....

الدائره بالإضافه إلى الكعبه ليست متساويه، بل ما يحاذى منها الزوايا أقرب ممّا يحاذى الأضلاع بطبيعه الحال، لفرض كون الكعبه على شكل المربّع. فالخط المقابل للضلع أبعد من الكعبه بالنسبه إلى الخط المقابل للزاويه بالضروره.

و حينئذ فاذا فرضنا وقوف الإمام على رأس الخط المقابل لوسط الضلع أو فى داخل الدائره قريباً من الخط، و وقوف المأموم حذاء الزاويه خارجاً عن الخطّ بمقدار نصف متر مثلًا، فهو متأخّر عن الإمام بالقياس إلى خطوط الدائره الوهميّه متقدّم عليه بالنسبه إلى الكعبه الشريفه، لكونه أقرب من الإمام بالقياس إليها حسبما عرفت. و لو انعكس الموقف انعكس الحكم كما هو ظاهر.

و عليه فهل المدار فى مراعاه التقدّم و التأخّر ملاحظتهما بالنسبه إلى الدائره أم بالقياس إلى نفس الكعبه. فعلى الأوّل تصحّ جماعه المأموم فى الفرض المزبور، لكونه متأخّراً عن الإمام بلحاظ الدائره. و على الثانى تبطل، لكونه متقدّماً عليه بالنسبه إلى الكعبه الشريفه.

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ الأحوط مراعاه كلا الأمرين، فيقف المأموم موقفاً لا يتقدّم على الإمام بحسب الدائره، و لا يكون أقرب منه إلى الكعبه.

و ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، لما عرفت من أنّ الجواز على القول به لم يكن مستفاداً من دليل لفظى ليتمسّك بإطلاقه، و إنّما استفيد من السيره العمليه التى هى دليل لبّى، فلا بدّ من الاقتصار على المقدار المتيقّن منها فى الخروج عن مقتضى الإطلاقات المانعه عن التقدّم على

الإمام، و المتيقّن منها ما إذا لم يتقدّم بلحاظ كلا الأمرين و إن كان متقدّماً حسب الخطوط العرضيه فيقيّد الإطلاق بهذا المقدار، و يتمسّك به فيما عداه لسلامته حينئذ عن التقييد كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ما ذكره فى المتن من الاحتياط الأخير أعنى تقدّم الإمام بحسب الأمرين لا مجرّد عدم تقدّم المأموم مبنىّ على الاحتياط فى عدم مساواتهما فى الموقف و تقدّم الإمام عليه كما لعلّه ظاهر. و اللّه سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۹۷

[فصل فى أحكام الجماعه]

اشاره

فصل فى أحكام الجماعه

[مسأله ۱: الأحوط ترک المأموم القراءه فى الركعتين الأُوليين من الإخفاتيه]

[۱۹۲۳] مسأله ۱: الأحوط ترک المأموم القراءه فى الركعتين الأُوليين من الإخفاتيه إذا كان فيهما مع الإمام، و إن كان الأقوى الجواز مع الكراهه [۱] (۱).

---

(۱) اختلف الأصحاب فى جواز القراءه خلف الإمام فى الركعتين الأُوليين من الإخفاتيه بعد الاتّفاق منهم على سقوط وجوبها و ضمان الإمام، فذهب جماعه كثيرون إلى الحرمه، و اختار جمع آخرون الجواز على كراهه.

و ليعلم أنّ محلّ الكلام الإتيان بالقراءه بقصد الجزئيّه على حدّ إتيانها فى بقيّه الصلوات، و أمّا الإتيان لا بعنوان القراءه الصلاتيه بل بقصد القرآن و الذكر لمكان اشتمالها على التحميد و الدعاء و الذكر و الثناء فلا ينبغى الإشكال فى جوازه، لانصراف نحو قوله (عليه السلام): «يكله إلى الإمام» الوارد فى النصوص «۱» عن مثل ذلك، بل هو ناظر إلى القراءه الصلاتيه كما هو ظاهر.

و كيف ما كان، فمنشأ الخلاف اختلاف الروايات الوارده فى المقام، فمقتضى جمله منها المنع، و هى على طوائف:

منها: ما تضمّن المنع عن القراءه خلف الإمام مطلقاً كصحيحه زراره و محمّد

---

[۱] فيه إشكال بل منع. و محلّ الكلام هو الإتيان بها بقصد الجزئيّه.

---

(۱) [کما فی صحیحه سلیمان بن خالد الآتیه فی ص ۲۰۰].

.....

ابن مسلم، قالا «قال أبو جعفر (علیه السلام): کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول: من قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطره» «۱».

دلّت علی بطلان الصلاه و أنّ وجودها کالعدم، فلو اکتفی بها و لم یتدارکها بعث علی غیر الفطره، لکونه فی حکم تارک الصلاه فیما لو اقتصر علیها. کما یکشف عمّا ذکرناه من التقیید بالاقتصار قوله (علیه السلام): «فمات»، إذ لا یحتمل أن تکون القراءه

خلفه بمجرّدها من المحرّمات الذاتيه. فالحرمه تشريعيه محضه، و هى مساوقه للبطلان.

و كيف ما كان، فقد دلّت بالإطلاق على المنع عن القراءه خلف الإمام خرجنا عن ذلك فى الأوّلتين من الجهريه إذا لم يسمع قراءه الإمام و لا همهمته بمقتضى النصوص الدالّه على الجواز «۲» فتبقى الإخفاتيه تحت إطلاق المنع.

و نحوها صحيحه يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه خلف من أرتضى به أقرأ خلفه؟ قال: من رضيت به فلا تقرأ خلفه» «۳».

و منها: ما تضمّن المنع إلّا فى الجهريه بنحو القرينه المتّصله دون المنفصله كما فى السابقه كصحيحه الحلبى: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاه تجهر فيها بالقراءه و لم تسمع فاقرأ» «۴». و هذه أظهر من الطائفه السابقه فى المنع، لمكان اتّصال القرينه الموجب لاختصاص الظهور بالإخفاتيه كالحجّيه.

و منها: ما تضمّن المنع فى خصوص محلّ الكلام صريحاً أعنى الأوّلتين من الإخفاتيه كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج: «عن الصلاه خلف الإمام أقرأ

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۴.

(۲) الآتيه فى ص ۲۰۵ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۴.

(۴) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱.

.....

خلفه؟ فقال: أمّا الصلاه التى لا تجهر فيها بالقراءه فإنّ ذلك جعل إليه، فلا تقرأ خلفه» «۱». دلّت على اختصاص الجعل بالإمام، فلم تكن القراءه مجعوله على المأموم، فالإتيان بها بعنوان الجزئيه كما هو محلّ الكلام تشريع محرّم.

و ربما يستدلّ أيضاً بما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن

ابن سنان يعنى عبد اللّه الحسن بإسناده عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «إذا كنت خلف الإمام فى صلاه لا يجهر فيها بالقراءه حتّى يفرغ و كان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الأوّلتين» «۲».

و قد عبّر عنها فى الحدائق «۳» و غيره بالصحيحه. لكن السند بهذا النحو المذكور فى الوسائل الطبعه الجديده غير خال عن الخدش، فانّ عبد اللّه الحسن لا وجود له فى كتب الرجال، بل الموجود إمّا عبد اللّه بن سنان بن طريف الثقه، أو محمد بن الحسن بن سنان الضعيف، الذى هو محمد بن سنان المعروف، ينسب إلى جدّه، حيث توفى أبوه الحسن و هو طفل، و كفله جدّه سنان فنسب إليه. فابن سنان بعنوان عبد اللّه الحسن لا واقع له. على أنّ إسناده إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام) غير معلوم فيلحق بالمرسل، هذا.

و لكن السند المزبور خطأ، و النسخه مغلوطه. و الصواب كما فى الطبعه القديمه من الوسائل هكذا: يعنى عبد اللّه، بدون زياده كلمه (الحسن) و لا كلمه (بإسناده)، فتصبح الروايه صحيحه السند، لكونها عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام). و قد أوردها فى التهذيب و كذا فى موضع آخر من الوسائل «۴» هكذا: عن صفوان عن ابن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام).

و قد دلّت هذه الروايات بطوائفها الثلاث على المنع عموماً أو خصوصاً كما

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۵.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۹، التهذيب ۳: ۳۵/ ۱۲۴.

(۳) الحدائق ۱۱: ۱۲۹.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۲.

.....

عرفت، و مع ذلک فقد ذهب جمع منهم الماتن إلی الجواز مع الکراهه، نظراً إلی معارضتها بروایات اخری دلّت علی الجواز، الموجبه لحمل النهی فی الروایات المتقدّمه علی الکراهه جمعاً، و هی روایات ثلاث:

الأُولی: صحیحه سلیمان بن خالد التی قیل بظهورها فی نفسها فی الکراهه قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أ یقرأ الرجل فی الأُولی و العصر خلف الإمام و هو لا یعلم أنّه یقرأ؟ فقال: لا ینبغی له أن یقرأ، یکله إلی الإمام» «۱».

فانّ موردها الإخفاتیه، بقرینه ذکر الاولی و العصر و کذا قوله: «و هو لا یعلم»، إذ لیس المراد عدم العلم بأصل قراءه الإمام، کیف و هو لا- یجامع الوثوق بدینه المعتبر فی صحّه الائتمام، مع منافاته لقوله (علیه السلام): «یکله إلی الإمام»، لظهوره فی المفروغیه عن قراءته و لذا أوکله إلیه، و إلّا فلا معنی للإیکال مع الشکّ فی الامتثال کما هو ظاهر. فالقراءه مفروضه لا محاله و لو من أجل الحمل علی الصحّه.

بل المراد عدم العلم الفعلی من طریق السماع لأجل کون الصلاه إخفاتیه فإنّ البعید عن الإمام حینئذ بمقدار مترین مثلًا لا یسمع قراءته غالباً، فقوله: «لا یعلم» بمعنی لا یسمع.

و کیف ما کان، فقد حکم (علیه السلام) بأنّه لا ینبغی له أن یقرأ، و هذا التعبیر ظاهر فی الجواز مع الکراهه.

أقول: مبنی الاستدلال علی ظهور کلمه «لا- ینبغی» فی الکراهه، و هو فی حیّز المنع، فانّ لفظ «ینبغی» و إن کان ظاهراً فی الرجحان و الاستحباب لکن کلمه «لا- ینبغی» غیر ظاهره فی الکراهه، فإنّها و إن کانت کذلک فی الاصطلاح الحادث بین المتأخّرین لکنّها فی لسان الأخبار ظاهره فیما هی علیه من المعنی

---

(۱) الوسائل

۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۸.

.....

اللغوی، أی لا یتیسّر و لا یجوز، المساوق للمنع و عدم الإمکان، و منه قوله تعالی لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَهَا أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ «۱» أی یمتنع و لا یتیسّر لها ذلک.

و علیه فالصحیحه ظاهره فی التحریم، و ملحقه بالروایات السابقه الدالّه علی المنع، لا أنّها معارضه لها.

و مع التنزّل فلا أقلّ من عدم ظهورها فی الکراهه، بل فی الجامع بینها و بین الحرمه، و حیث لا قرینه فی المقام علی التعیین فیحکم علیها بالإجمال، فتسقط عن الاستدلال.

الثانیه: روایه البصری عن جعفر بن محمد (علیه السلام): «أنّه سأل عن القراءه خلف الإمام، فقال: إذا کنت خلف الإمام تولّاه و تثق به فإنّه یجزیک قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقرأ فیما یخافت فیه ...» إلخ «۲».

و فیه: أنّها ضعیفه السند جدّاً، لاشتماله علی جمع من الضعفاء و المجاهیل و إن تمّت دلالتها. فهی ساقطه، و لا تصل النوبه إلی الجمع الدلالی کی یحمل النهی فی تلک الأخبار الصحیحه علی الکراهه.

و دعوی الانجبار بعمل المشهور ممنوعه صغری و کبری کما مرّ مراراً. مضافاً إلی عدم تحقّق الشهره فی المقام بنحو یکون القول الآخر شاذاً، فإنّ القائلین بالحرمه أیضاً کثیرون، و المسأله ذات قولین، و لیست شهره فی البین کی یدّعی الانجبار بها.

الثالثه: و هی العمده صحیحه [الحسن بن] علی بن یقطین عن أخیه عن أبیه فی حدیث قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الرکعتین اللّتین یصمت فیهما الإمام أ یقرأ فیهما بالحمد و هو إمام یقتدی به؟ فقال: إن قرأت

---

(۱) یس ۳۶: ۴۰.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱

ح ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۰۲

.....

فلا بأس، و إن سکتّ فلا بأس» «۱». و فی بعض النسخ: «إن قرأ فلا بأس، و إن سکت فلا بأس».

و تقریب الاستدلال یتوقّف علی مقدّمات:

الاولی: أنّ المراد بالصمت لیس هو السکوت، إذ لیس فی الصلوات رکعه یسکت فیها الإمام. و حمله علی السکوت عن القراءه کما عن الوافی «۲» بعید جدّاً کما لا یخفی، بل المراد هو الإخفات، فإنّه أقرب المجازات بعد تعذّر الحقیقه. فقوله: «یصمت» بمثابه قوله: یخفت، لما بینهما من المشاکله و المشابهه.

الثانیه: أنّ المراد من الرکعتین هما الأُولیان من الإخفاتیه دون الأخیرتین فإنّ الجهر و الإخفات إنّما یطلقان بلحاظ القراءه التی موطنها الرکعتان الأُولیان غالباً.

الثالثه: أنّ الصحیحه ناظره إلی السؤال عن وظیفه المأموم، و أنّه هل یقرأ الحمد خلف إمام یقتدی به فی الرکعتین الأوّلتین من الإخفاتیه، فأجاب (علیه السلام) بالتخییر، و أنّه إن قرأ فلا بأس و إن سکت فلا بأس، أو إن قرأت فلا بأس و إن سکت فلا بأس. فینتج بعد ضمّ المقدّمات جواز القراءه فی الأوّلتین من الإخفاتیه.

أقول: أمّا المقدّمه الأُولی فحقّ لا مساغ لإنکارها کما عرفت.

و أمّا الثانیه فغیر واضحه، بل لعلّ الصحیحه ظاهره فی الأخیرتین، إذ لو أُرید الأُولیان و المفروض أنّ الصلاه إخفاتیه لم یکن وجه لتخصیص الخفت بهما، لکون رکعاتها حینئذ إخفاتیه بأجمعها، فلا یحسن التعبیر بالرکعتین اللتین یصمت فیهما.

بل کان الأولی أن یعبّر هکذا: عن الرکعتین من الصلاه التی یصمت فیها. و إنّما یحسن تخصیص الخفت بالرکعتین و إسناده إلیهما فیما لو أُرید بهما

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۳.

(۲) الوافی ۸: ۱۲۰۴ ذیل ح ۸۰۵۵.

و يستحبّ مع الترک أن يشتغل بالتسبيح و التحميد و الصلاه على محمد و آله (۱).

الأخيرتان المحكومتان بالإخفات فى كافه الصلوات.

و بالجمله: فالركعتان ظاهرتان فى الأخيرتين، و لا أقلّ من احتمال ذلک الموجب لإجمال الصحيحه، فتسقط عن الاستدلال.

و أمّا الثالثه فغير واضحه أيضاً، بل من الجائز كما ربما يساعده السياق أن يكون السؤال عن وظيفه الإمام، و أنّه هل يقرأ فيهما بالحمد و الحال إنّه إمام يقتدى به. فكأنّ السائل تخيّل أنّ التصدّى للإمامه يستدعى القراءه حتّى فى الأخيرتين، فأجاب (عليه السلام) بأنّه إن قرأ فلا بأس، و إن سكت فلا بأس.

و المراد هو السكوت الإضافى، لامتناع الحقيقى، فكما أنّ الصمت المذكور فى الصدر يحمل على الخفت مجازاً بعد تعذّر الحقيقى كما مرّ فكذا السكوت هنا يحمل على الإضافى، لما ذكر.

و ما استظهرناه إن صحّ و تمّ فهو، و إلّا فلا أقلّ من احتماله و عدم الظهور فى الخلاف، فغايته الإجمال فلا تصلح للاستدلال.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ القول بالحرمه لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط، عملًا بالروايات الصحيحه المانعه السليمه عمّا يعارضها حسبما عرفت.

(۱) لصحيحه بكر بن محمد الأزدى: «إنّى أكره للمرء أن يصلّى خلف الإمام صلاه لا يجهر فيها بالقراءه فيقوم كأنّه حمار، قال قلت: جعلت فداک فيصنع ماذا؟ قال: يسبّح» «۱». و قد رويت بطرق ثلاثه «۲» كلّها صحيحه، و فى بعضها:

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۶۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۶/ ۱۱۶۱، التهذيب ۳: ۲۷۶/ ۸۰۶، قرب الإسناد: ۳۷/ ۱۲۰.

و أمّا فى الأُوليين من الجهريه (۱) فإن سمع صوت الإمام و لو همهمه وجب عليه ترک القراءه،

للرجل

المؤمن «۱» بدل قوله: للمرء.

و لا يخفى أنّ قوله: «فيصنع ماذا» يكشف عمّا ذكرناه آنفاً و قوّيناه من حرمه القراءه و مغروسيتها فى ذهن السائل، و لذا سأل عن أنّه ماذا يصنع، و إلّا فلو كانت القراءه جائزه كانت الوظيفه الاستحبابيه معلومه من غير حاجه إلى السؤال، كما أنّ اقتصار الإمام على التسبيح فى الجواب شاهد آخر عليه.

و صحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل يصلّى خلف إمام يقتدى به فى الظهر و العصر يقرأ؟ قال: لا، و لكن يسبّح و يحمد ربّه و يصلّى على نبيه (صلى اللّه عليه و آله)» «۲».

و صحيحه سالم أبى خديجه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأوّلتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» «۳». فإنّ أبا خديجه ثقه على الأصحّ، و تضعيف الشيخ «۴» له مبنىّ على أمر غير صحيح كما نبهنا عليه فى محلّه «۵». و باقى رجال السند كلّهم موثّقون. فالروايه محكومه بالصحّه كما عبّرنا نعم هى مطلقه تشمل الجهريّه كالإخفاتيّه، و لا مانع من الأخذ بالعموم كما ستعرف.

(۱) يقع الكلام تاره فيما إذا سمع قراءه الإمام و لو همهمه، و أُخرى فيما إذا

---

(۱) [و هو ما رواه فى قرب الإسناد كما فى الوسائل. لكنّ الموجود فى نسخه قرب الإسناد هو: إنى لأكره للمؤمن].

(۲) الوسائل ۸: ۳۶۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۶۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۶.

(۴) الفهرست: ۷۹: ۳۲۷.

(۵) معجم رجال الحديث ۹: ۲۴/ ۴۹۶۶.

.....

لم يسمع، فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فلا إشكال كما لا خلاف من أحد فى مرجوحيّه القراءه حينئذ، و لعلّ المشهور أو الأشهر جوازها مع الكراهه. و ذهب جمع من الأصحاب من القدماء و المتأخّرين إلى الحرمه.

و الكلام يقع أوّلًا فى المقتضى للمنع، و أُخرى فى المانع عنه المعارض له.

أمّا المقتضى: فقد وردت روايات كثيره معتبره تضمّنت النهى عن القراءه إمّا عموماً كصحيحه زراره و محمد بن مسلم المتقدّمه، قالا «قال أبو جعفر (عليه السلام): كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: من قرأ خلف إمام يأتمّ به فمات بعث على غير الفطره» «۱».

أو فى خصوص الجهريه كصحيحه زراره: «إن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئاً فى الأوّلتين، و أنصت لقراءته، و لا تقرأنّ شيئاً فى الأخيرتين، فإنّ اللّه عزّ و جل يقول للمؤمنين وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ يعنى فى الفريضه خلف الإمام فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ فالأخيرتان تبع للأوّلتين» «۲».

و صحيحه قتيبه: «إذا كنت خلف إمام ترتضى به فى صلاه يجهر فيها بالقراءه فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك، و إن كنت تسمع الهمهمه فلا تقرأ» «۳».

و صحيحه على بن جعفر: «عن الرجل يكون خلف الإمام يجهر بالقراءه و هو يقتدى به، هل له أن يقرأ من خلفه؟ قال: لا، و لكن لينصت للقرآن» «۴». و نحوها غيرها و هى كثيره كما لا يخفى على من لاحظها.

و أمّا المانع: فقد استدلّ بأُمور تمنع من الأخذ بظواهر النصوص المتقدّمه و تصلح قرينه لصرف النهى الوارد فيها إلى الكراهه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه

ب ۳۱ ح ۷.

(۴) الوسائل ۸: ۳۵۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۰۶

.....

منها: صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) المتقدّمه آنفاً، فقد قیل: إنّها تتضمّن قرینتین تشهدان بذلک:

إحداهما: اقتران النهی عن القراءه فی الأُولیین بالنهی عنها فی الأخیرتین حیث قال (علیه السلام) فیها: «و لا تقرأنّ شیئاً فی الأخیرتین»، و من الواضح أنّ النهی فی الأخیرتین تنزیهی، فکذا فی الأُولیین، لاتحاد السیاق.

و فیه أوّلًا: ما ذکرناه فی الأُصول «۱» من أنّ الوجوب و الحرمه و کذا الاستحباب و الکراهه لیسا من مدالیل الألفاظ، و إنّما یستفادان من حکومه العقل بمناط وجوب الطاعه، فإنّ صیغه الأمر لا تدلّ إلّا علی إبراز اعتبار الشی ء و جعله فی ذمّه المکلف، کما أنّ النهی لا یدلّ إلّا علی اعتبار محرومیته عنه. فان لم یقترن بالترخیص فی الترک أو فی الفعل انتزع منه الوجوب أو الحرمه بحکم العقل عملًا بوظیفه العبودیه و خروجاً عن عهده الطاعه، و إن اقترن بالترخیص فی أحدهما انتزع منه الاستحباب أو الکراهه، من دون أن تکون الصیغه بنفسها مستعمله فی شی ء من ذلک.

و حیث قد ثبت الترخیص من الخارج بالإضافه إلی الأخیرتین، و لم یثبت فی الأوّلتین التزمنا بالکراهه فی الأوّل و بالحرمه فی الثانی، من دون أن یستلزم ذلک تفکیکاً فی ظاهر اللفظ کی یتنافی مع اتحاد السیاق.

و ثانیاً: سلّمنا استفادتهما من اللفظ و دلاله الصیغه بنفسها علیهما لکن الصحیحه تضمّنت حکمین لموضوعین فی جملتین مستقلّتین، غایه الأمر أنّهما اجتمعا فی کلام واحد، فأیّ مانع من إراده الحرمه فی إحداهما و الکراهه فی الأُخری بعد تغایر الجملتین موضوعاً و حکماً. و مجرّد الاجتماع فی کلام واحد

لا يستوجب الاتّحاد فى الحكم. و حديث السياق لو سلّم فمورده ما إذا كان هناك حكم واحد لموضوعين فى جمله واحده مثل قوله: اغتسل للجمعه و الجنابه، كما لا يخفى.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۳۰ ۱۳۲، [و قد ذكر ذلك فى صيغه الأمر فقط].

.....

و ثالثاً: لا نسلّم كون النهى عن القراءه تنزيهياً فى الأخيرتين، بل الظاهر أنّه تحريمى، لعدم الدليل على جواز القراءه فى الأخيرتين بالإضافه إلى المأموم فى الصلوات الجهريه التى هى مورد الصحيحه. و من هنا ذكرنا فى بحث القراءه «۱» و سيجى ء قريباً إن شاء اللّه تعالى «۲» أنّ الأحوط وجوباً اختياره التسبيح، إذ لم يثبت التخيير بينه و بين القراءه فى الأخيرتين إلّا فى المنفرد أو المأموم فى الصلوات الإخفاتيه.

و عليه فلا مانع من الأخذ بظاهر النهى الوارد فى الصحيحه فى كلتا الفقرتين و الحكم بالحرمه فى الأوّلتين و الأخيرتين معاً.

ثانيتهما: تعليل النهى عن القراءه بالإنصات، و حيث إنّه مستحبّ إجماعاً إلّا من ابن حمزه «۳» كان النهى للكراهه لا محاله، لامتناع أن يكون الحكم الاستحبابى علّه لحكم إلزامى.

و ربما يؤيّد الاستحباب باستفادته من نفس الآيه الكريمه، قال تعالى وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «۴» فانّ تعريض النفس للرحمه غير واجب، و إن وجب تعريضها للغفران و دفع العذاب.

أقول: ظاهر الأمر بالإنصات فى الآيه المباركه المفسّره بالفريضه خلف الإمام فى الصحيحه المتقدّمه هو الوجوب. و الإجماع المدعى ليس إجماعاً تعبّدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) البته، فلا يصلح لرفع اليد به عن ظاهر الأمر.

و لا ينافى ذلك استحباب التسبيح فى النفس المأمور به فى بعض النصوص إمّا لعدم

المنافاه بين الإنصات و الإصغاء و بين التسبيح الخفيّ، بناءً على ما يظهر

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۷۷، ۴۸۰.

(۲) فی ص ۲۱۸ ۲۱۹.

(۳) الوسیله: ۱۰۶.

(۴) الأعراف ۷: ۲۰۴.

.....

من بعض اللغويين من أنّ الإنصات ليس هو السكوت المطلق، بل بمعنى عدم الجهر، و لذا لو اشتغل بعض المستمعين بالذكر الخفيّ و الخطيب على المنبر لا يصادم ذلك مع الإنصات و الاستماع كما لا يخفى، أو على تقدير التنافى فغايته الالتزام بالتخصيص و استثناء التسبيح.

و أمّا الاستشهاد للاستحباب بقوله تعالى لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ بدعوى عدم وجوب تعريض النفس للرحمه و إن وجب تعريضها لدفع العذاب. ففيه: أنّه لا واسطه بين الأمرين إمّا العذاب أو الرحمه، و أنّ تعريض النفس للرحمه مساوق لتعريضها لدفع العذاب، و أحدهما عين الآخر.

كما يكشف عن عدم الواسطه و أنّه إمّا عذاب أو جنّه جمله وافره من الآيات الكريمه، قال تعالى وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ... إلخ «۱»، دلّت على اختصاص الرحمه بالمؤمنين المطيعين للّه و رسوله. فغير المؤمن و هم الكفار أو المنافقون معذّبون.

و قال تعالى قُلْ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ «۲»، دلّت على أنّ المشمول للرحمه هو الذى يصرف عنه العذاب. فهو إمّا معذّب أو مشمول للرحمه مصروف عنه العذاب، و لا ثالث.

و قال تعالى وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ وَ مَنْ تَقِ السَّيِّئاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ... إلخ «۳»، دلّت على أنّ المرحوم هو المصون عن السيئات. فهو إما مسى ء

ففی الجحیم، أو مرحوم ففی النعیم.

و قال تعالی یَوْمَ لٰا یُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَیْئاً وَ لٰا هُمْ یُنْصَرُونَ. إِلّٰا مَنْ رَحِمَ اللّٰهُ ...

---

(۱) التوبه ۹: ۷۱.

(۲) الأنعام ۶: ۱۵ ۱۶.

(۳) المؤمن ۴۰: ۹.

.....

إلخ «۱»، دلّت علی عدم النصر یوم الفصل إلّا لمن رحمه اللّه. فغیر المرحوم غیر منصور فی ذلک الیوم، فهو معذّب لا محاله.

و هذه الجمله أعنی لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ الوارده فی آیه الإنصات قد وردت فی غیر واحد من الآیات، و لا یحتمل فیها الاستحباب.

قال تعالی وَ اتَّقُوا النّٰارَ الَّتِی أُعِدَّتْ لِلْکٰافِرِینَ. وَ أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ «۲»، فإنّ الرحمه مترتّبه علی إطاعه اللّه و رسوله باختیار الإسلام و الفرار عن النار التی أُعدّت للکافرین، و وجوبه واضح.

و قال تعالی وَ هٰذٰا کِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ مُبٰارَکٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ «۳»، ترتّبت الرحمه علی التقوی و متابعه القرآن، الواجب علی کلّ أحد.

و قد ذکرنا فی تفسیر سوره الفاتحه حول قوله تعالی اهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِیمَ ... إلخ «۴» أنّه تعالی قسّم المکلّفین إلی ثلاثه أقسام، و لا رابع. فمنهم من یمشی فی صراط مستقیم و هم الذین أنعم اللّه علیهم، و غیرهم إمّا معاند و هو المغضوب علیه، أو غیر معاند و هو الضال «۵».

و علی الجمله: فلیست فی قوله تعالی لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ دلاله علی الاستحباب لیرفع الید به عن ظهور الأمر بالإنصات فی الوجوب. و قد عرفت أنّ الإجماع المدّعی علی استحبابه لیس تعبّدیاً لیعتمد علیه.

و دعوی السیره المستمرّه علی الترک کما قیل غیر ثابته.

فالأقوی وجوب الإنصات خلف الإمام، عملًا بظاهر الأمر فی الآیه

(۱) الدخان ۴۴: ۴۱ ۴۲.

(۲) آل عمران ۳: ۱۳۱ ۱۳۲.

(۳) الانعام

۶: ۱۵۵.

(۴) الفاتحه ۱: ۶.

(۵) البیان: ۴۹۲.

.....

المبارکه، السلیم عمّا یوجب صرفه إلی الاستحباب.

و ممّا یؤکّد الوجوب قوله (علیه السلام) فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج: «و أمّا الصلاه التی یجهر فیها فإنّما أُمر بالجهر لینصت من خلفه، فان سمعت فأنصت ...» إلخ «۱»، فانّ تعلیل وجوب الجهر علی الإمام بإنصات من خلفه یکشف عن وجوب الإنصات لا محاله، و إلّا فکیف یکون الحکم الاستحبابی علّه لحکم إلزامی.

و علیه فلیس فی تعلیل النهی عن القراءه بالإنصات فی صحیحه زراره المتقدّمه قرینه علی الکراهه، لتوقّفها علی استحباب الإنصات، و قد عرفت أنّ الأقوی وجوبه. فترکها عزیمه لا رخصه.

و قد یجاب عن هذه القرینه بأنّ تطبیق الآیه فی الصحیحه المتقدّمه یمکن أن یکون بلحاظ الأمر بالإنصات، لا بلحاظ النهی عن القراءه، فالتعلیل راجع إلی الأوّل دون الثانی کی یدلّ علی الکراهه.

و فیه: أنّ هذا بعید جدّاً، فانّ توسّط قوله (علیه السلام): «و لا تقرأنّ شیئاً فی الأخیرتین» بین قوله: «فانّ اللّه عزّ و جلّ یقول ...» إلخ، و بین قوله: «و أنصت لقراءته» مانع عن رجوع التعلیل إلی الأمر بالإنصات کما لا یخفی.

بل الظاهر أنّ التعلیل راجع إلی الجمله المتّصله به، أعنی قوله (علیه السلام): «و لا تقرأنّ شیئاً فی الأخیرتین» بقرینه فاء التفریع فی قوله (علیه السلام): فی آخر الصحیحه: «فالأخیرتان تبع للأوّلتین»، و یکون حاصل المعنی: أنّ القراءه ممنوعه فی الأخیرتین، لأنّ الإنصات واجب فی الأوّلتین بمقتضی الآیه المبارکه، الملازم لترک القراءه فیهما، فکذا تترک فی الأخیرتین لأنّهما تابعتان للأولتین فی هذا الحکم.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ هذه الصحیحه لا تصلح للقرینیه لیصرف النهی الوارد فیها و فی

غیرها عن القراءه إلی الکراهه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۵.

.....

و منها: أی من القرائن موثّقه سماعه: «عن الرجل یؤمّ الناس فیسمعون صوته و لا یفقهون ما یقول، فقال: إذا سمع صوته فهو یجزیه، و إذا لم یسمع صوته قرأ لنفسه» «۱»، فانّ التعبیر بالإجزاء یکشف عن جواز القراءه، غیر أنّ السماع یجزی عنها.

و فیه: أنّ الإجزاء لا یدلّ إلّا علی جواز السماع بالمعنی الأعمّ و الاکتفاء به عن القراءه، و أمّا أنّها مکروهه أو محرّمه و أنّ ترکها بنحو الرخصه أو العزیمه فلا دلاله فیه علی ذلک بوجه.

بل یمکن أن یقال بدلاله الموثّقه علی أنّ الترک بنحو العزیمه و أنّ القراءه لیست بجائزه، بقرینه المقابله بین هذه الفقره و بین قوله (علیه السلام): «و إذا لم یسمع صوته قرأ لنفسه»، فإنّ القراءه لدی عدم السماع جائزه لا واجبه نصاً و فتوی کما ستعرف، و مقتضی المقابله عدم الجواز لدی السماع، إذ لو جاز معه أیضاً لما صحّ التقابل، مع أنّ التفصیل قاطع للشرکه.

و بعباره اخری: لا شکّ أنّ القراءه فی الصوره الثانیه لیست بواجبه للنصوص الدالّه علی جواز الترک، فترکها حینئذ رخصه قطعاً، فان کان الترک فی الصوره الأُولی أیضاً رخصه لم یبق فرق بین الصورتین فلا یصح التقابل فلا مناص من کونه عزیمه.

و علیه فالموثّقه تعاضد النصوص المانعه، لا أنّها تعارضها کی تصلح قرینه لصرف النهی الوارد فیها إلی الکراهه.

فالإنصاف: أنّه لیست هناک قرینه یعتمد علیها فی رفع الید عن ظاهر النهی الوارد فی تلک النصوص کی یحمل علی الکراهه. فالأقوی حرمه القراءه و أنّ سقوطها بنحو العزیمه، کما یؤکّده قوله (علیه السلام)

فی صحیحه زراره و محمّد ابن مسلم المتقدّمه «۲»: «من قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطره».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۰.

(۲) فی ص ۲۰۵.

بل الأحوط و الأولی الإنصات، و إن کان الأقوی جواز الاشتغال بالذکر و نحوه (۱).

فانّ مثل هذا التعبیر ممّا یأبی عن الحمل علی الکراهه کما لا یخفی، و إن خصّصت بالإخفاتیّه و بصوره عدم السماع فی الجهریّه کما عرفت و ستعرف.

ثمّ إنّه لا فرق فی الحکم المزبور بین سماع الصوت أو الهمهمه، للتصریح بالمنع عن القراءه لدی سماعها أیضاً فی موثّقه «۱» عبید بن زراره عنه (علیه السلام): «إنّه إن سمع الهمهمه فلا یقرأ» «۲»، و لا یقدح فی السند وجود الحکم بن مسکین فی طریق الصدوق إلی عبید «۳» فإنّه موجود فی أسانید کامل الزیارات «۴» و إن لم یوثّق صریحاً فی کتب الرجال. و کذا فی صحیحه قتیبه «... و إن کنت تسمع الهمهمه فلا تقرأ» «۵».

(۱) و لا ینافی ذلک وجوب الإنصات، إمّا لتفسیره بعدم الإجهار دون السکوت المطلق کما تقدم عن بعض اللغویین فلا تدافع بینه و بین الذکر الخفیّ غیر المانع عن الإصغاء، أو للالتزام بالتخصیص لو فسّر بالسکوت المطلق، للنص الصحیح الدال علی الجواز، و هی صحیحه أبی المغراء حمید بن المثنّی قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (علیه السلام) فسأله حفص الکلبی فقال: أکون خلف الإمام و هو یجهر بالقراءه فادعوا و أتعوّذ؟ قال: نعم، فادع» «۶».

---

(۱) [الظاهر کونها صحیحه بناءً علی رأیه السابق فی مشایخ ابن قولویه لعدم التصریح بکون أحد رجال السند غیر إمامی کما سیصرح بکونها صحیحه

فی ص ۲۲۰].

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۲.

(۳) الفقیه ۴ (المشیخه): ۳۱.

(۴) و لکنّه لم یکن من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه، فلا یشمله التوثیق. و العمده صحیحه قتیبه.

(۵) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۷.

(۶) الوسائل ۸: ۳۶۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۲.

و أمّا إذا لم یسمع حتّی الهمهمه جاز له القراءه بل الاستحباب قویّ، لکن الأحوط القراءه بقصد القربه المطلقه لا بنیّه الجزئیّه، و إن کان الأقوی الجواز بقصد الجزئیّه أیضاً (۱).

و قد نوقش فی سندها تاره و فی الدلاله اخری:

أمّا السند: فلأنّ فی طریق الصدوق إلی أبی المغراء عثمان بن عیسی «۱»، و قد توقّف فیه العلامه فی رجاله «۲»، و ضعّفه فی کتبه الاستدلالیه لکونه واقفیاً.

و فیه: أنّ تضعیف العلامه مبنیّ علی مسلکه من عدم الاعتماد علی غیر الإمامی و إن کان ثقه، و حیث بنینا علی الاکتفاء بوثاقه الراوی و إن لم یکن إمامیاً فالروایه معتبره، لکون الرجل موثّقاً فی کتب الرجال، بل عدّه الکشی من أصحاب الإجماع علی قول «۳».

و أمّا الدلاله: فبإمکان حملها علی صوره عدم السماع. و فیه من البعد ما لا یخفی، نعم لو کانت العباره هکذا: أکون خلف الإمام فی الصلاه الجهریه. لم یکن الحمل المزبور بعیداً، لجواز أن لا یسمع صوت الإمام لبعده عنه. لکن العباره هکذا: «و هو یجهر بالقراءه»، و هذا التعبیر کما تری یدل علی سماعه للقراءه و تشخیص أنّه یجهر بها حسّا لا حدساً کما لا یخفی.

و أوضح دلاله صحیحه زراره عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «إذا کنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت و

سبّح فی نفسک» «۴»، فإنّ الإنصات للقراءه لا یتحقّق إلّا مع الجهر بها و سماعها. فلا یحتمل الحمل علی عدم السماع، و قد دلّت کسابقتها علی استحباب التسبیح.

(۱) المقام الثانی: فیما إذا لم یسمع حتّی الهمهمه، و لا ینبغی الاستشکال فی

---

(۱) الفقیه ۴ (المشیخه): ۶۵.

(۲) الخلاصه: ۳۸۲/ ۱۵۳۵.

(۳) رجال الکشی: ۵۵۶/ ۱۰۵۰.

(۴) الوسائل ۸: ۳۶۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۴.

.....

جواز القراءه حینئذ، بل عن الریاض أنّه أطبق الکلّ علی الجواز بالمعنی الأعمّ «۱». و فی الجواهر: بلا خلاف أجده بین الأصحاب، بل و لا حکی عن أحد منهم عدا الحلّی، مع أنّه لا صراحه فی عبارته فی السرائر «۲» بذلک، بل و لا ظهور، و لا یبعد أنّه و هم من الحاکی «۳». انتهی.

و کیف ما کان، فیظهر منهم أنّ الأقوال فی المسأله أربعه:

أحدها: الوجوب کما هو ظاهر الشیخ فی المبسوط «۴» و النهایه «۵»، و المحقّق فی النافع «۶»، و المرتضی «۷» و أبی الصلاح «۸» و غیرهم.

الثانی: الاستحباب کما اختاره فی المتن تبعاً لغیر واحد من الأصحاب، بل نسب إلی المشهور تاره و إلی الأشهر أُخری.

الثالث: الإباحه کما نسب إلی ظاهر القاضی «۹» و الراوندی «۱۰» و ابن نما «۱۱» و غیرهم.

الرابع: التحریم، و لم ینسب إلّا إلی الحلّی، و إن ناقش فی الجواهر فی صدق النسبه و أنّه اشتباه من الحاکی کما عرفت، إلّا أنّه قول منسوب إلیه، سواء أصحّت النسبه أم لا. هذه هی حال الأقوال.

أمّا الأخیر فساقط جزماً، إذ لیس له وجه ظاهر عدا الاغترار بعموم بعض

(١) الرياض ٤: ٣٠٨.

(٢) السرائر ١: ٢٨٤.

(٣) الجواهر ١٣: ١٩٢.

(٤) المبسوط ١: ١٥٨.

(٥) النهايه:

.۱۱۳

(۶) المختصر النافع: ۴۷.

(۷) جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی ۳): ۴۰.

(۸) الکافی فی الفقه: ۱۴۴.

(۹) المهذّب ۱: ۸۱.

(۱۰) فقه القرآن ۱: ۱۴۱.

(۱۱) حکاه عنه فی الذکری ۴: ۴۶۰.

.....

الأخبار الناهیه عن القراءه خلف الإمام، اللازم تخصیصه بالنصوص الکثیره الوارده فی المقام کما ستعرف المتضمّنه للأمر بالقراءه الذی لا أقلّ من دلالته علی الترخیص.

و أمّا القول بالوجوب: فمستنده الأخذ بظاهر الأمر الوارد فی غیر واحد من النصوص، ففی صحیح الحلبی: «... إلّا أن تکون صلاه تجهر فیها بالقراءه و لم تسمع فاقرأ» «۱»، و فی صحیح ابن الحجاج «... و إن لم تسمع فاقرأ» «۲»، و فی صحیح قتیبه: «.. إذا کنت خلف إمام ترتضی به فی صلاه یجهر فیها بالقراءه فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسک ...» إلخ «۳»، و فی موثّق سماعه: «و إذا لم یسمع صوته قرأ لنفسه» «۴»، و نحوها غیرها.

و فیه أوّلًا: أنّ الأمر فی هذه النصوص لا یدلّ علی الوجوب، بل و لا الاستحباب، لوروده موقع توهّم الحظر، بناء علی ما عرفت من المنع عن القراءه لدی السماع. فغایته الدلاله علی الجواز و مجرّد الترخیص.

و ثانیاً: أنّه محمول علی الاستحباب بقرینه الترخیص فی الترک الثابت فی صحیح علی بن یقطین، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل (علیه السلام) عن الرجل یصلّی خلف إمام یقتدی به فی صلاه یجهر فیها بالقراءه فلا یسمع القراءه، قال: لا بأس إن صمت و إن قرأ» «۵». فهذا القول یتلو سابقه فی الضعف. فیدور الأمر بین القولین الآخرین، أعنی الاستحباب أو الإباحه.

و التحقیق: أنّ القول بالإباحه ساقط، و لا یمکن المصیر إلیه فی المقام، سواء أقلنا بظهور الأمر الوارد

فی تلک النصوص فی الوجوب و رفع الید عنه بقرینه صحیح ابن یقطین الذی نتیجته الاستحباب، أم قلنا بأنّها من أجل وقوعها موقع توهّم الحظر غیر ظاهره إلّا فی الإباحه و مجرّد الترخیص، لعدم تصوّر

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۷.

(۴) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۰، ۱۱.

(۵) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۰، ۱۱.

.....

الإباحه فی أجزاء العباده لا- فی جزء الطبیعه و لا- فی جزء الفرد، و أنّها متی جازت کانت مستحبه بأمر عبادیّ استقلالیّ ظرفه الواجب.

و توضیح المقام: أنّا قد ذکرنا فی الأُصول فی بحث الصحیح و الأعم «۱» أنّ الترکیب بین أجزاء الصلاه لیس ترکیباً حقیقیاً، لأنّها مؤلّفه من ماهیات مختلفه و مقولات متباینه، فبعضها من مقوله الکیف المسموع کالتکبیر و القراءه، و بعضها من مقوله الوضع کالرکوع و السجود و هکذا، و لا جامع ماهوی بین المقولات المتأصّله بالضروره.

و إنّما الترکیب بینها اعتباری محض، فلاحظ الشارع الطبیعه المؤلّفه من المقولات المتشتّته و اعتبرها شیئاً واحداً فی عالم اللحاظ و الاعتبار. فکلّ ما اعتبره فی الطبیعه کان جزءاً منها مقوّماً لها و إلّا کان خارجاً عنها، و لأجل ذلک امتنع اتّصاف الجزء بالاستحباب فضلًا عن الإباحه، إذ مقتضی الجزئیه الدخل فی الطبیعه و تقوّمها بها، و مقتضی الاستحباب جواز الترک المساوق لعدم الدخل، فکیف یجتمعان. هذا حال الطبیعه نفسها.

و کذا الفرد، إذ لا یتّصف شی ء بکونه فرداً للطبیعه إلّا إذا أُضیف إلیها و

لا ـ تكاد تتحقّق الإضافه إلّا إذا كان مصداقاً للطبيعه بانطباقها بشراشر أجزائها عليه و مطابقتها معه فى كلّ ما يشتمل عليه، فينطبق التكبير على التكبير الخارجى، و مثله الركوع و السجود، و هكذا إلى نهايه الأجزاء المعتبره فى الطبيعه، فلا يزيد الفرد عليها بشى ء. فكلّ ما هو جزء للفرد جزء للطبيعه و ما ليس جزءاً لها لم يكن جزءاً للفرد أيضاً و إن اقترن معه خارجاً، فجزء الفرد من الطبيعه لا يكون إلّا جزءاً لنفس الطبيعه لا محاله.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۷، ص: ۲۱۶

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ القراءه فى المقام بعد أن لم تكن واجبه حسب الفرض فهى ليست بجزء لا للطبيعه و لا للفرد، فلا معنى للقول بأنّها جزء مباح من الصلاه لا توجب أفضليه الفرد المشتمل عليها من الفرد الخالى عنها، أو جزء

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۱: ۱۶۱، ۱۴۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۱۷

.....

مستحب يوجب أفضليه الفرد المشتمل من الفرد الخالى.

و لا ـ يقاس ذلك بسائر الملابسات التى يتّصف بها الفرد المحكومه بالإباحه تاره و بالاستحباب أو الكراهه أُخرى، نظير الماهيه التشكيكيه المنطبقه على المرتبه القويّه مرّه و الضعيفه اخرى كالصلاه فى الدار أو فى المسجد أو الحمام ضروره أنّ خصوصيه المكان أو الزمان من ملابسات وجود الفرد و ملازماته و مقارناته التى لا ينفكّ عنها خارجاً. فهى ملازمه للوجود، لا جزء من الموجود، فيمكن أن توجب المزيّه تاره و النقيصه أُخرى، أو لا هذا و لا ذاك فيحكم عليه بالإباحه.

و أين هذا من القراءه أو القنوت أو الذكر

الزائد على الأذكار المعتبره فى الركوع أو السجود و نحوها ممّا لا يتقوّم به الفرد فى تحقّقه، بل قد يكون و قد لا يكون.

و على الجمله: فجزئيه هذه الأُمور للفرد أو الطبيعه مع فرض استحبابها فضلًا عن الإباحه أمر غير معقول.

فما يقال من أنّه بناءً على مشروعيه القراءه و لو على القول بالإباحه لا مانع من الإتيان بها بقصد الجزئيه و الوجوب، فإنّها و إن لم تكن جزءاً من الماهيه الواجبه لكنّها جزء من الفرد الذى تنطبق الماهيه الواجبه عليه بتمام أجزائه التى منها القراءه، فتتّصف بالوجوب بعين اتّصاف سائر أجزاء الصلاه. فى غايه الضعف.

و ليت شعرى كيف تنطبق الطبيعه غير الملحوظ فيها القراءه حسب الفرض على الفرد المشتمل عليها بوصف الاشتمال، و هل هناك معنى للانطباق الذى هو مناط اتّصاف الفرد بكونه فرداً للطبيعه كما عرفت عدا تطبيق الطبيعه الواجبه بما لَها من الأجزاء على الموجود الخارجى بما لَه من الأجزاء. فمع الاعتراف بعدم الدخل فى الطبيعه و الماهيه المأمور بها كيف يمكن دعوى انطباقها على الفرد المشتمل على ما لا يكون جزءاً من الطبيعه حتّى يمكن الإتيان بالقراءه بقصد الوجوب و الجزئيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۱۸

و أمّا فى الأخيرتين من الإخفاتيه أو الجهريّه فهو كالمنفرد [۱] فى وجوب القراءه أو التسبيحات مخيّراً بينهما، سواء قرأ الإمام فيهما أو أتى بالتسبيحات سمع قراءته أو لم يسمع (۱).

و ملخّص الكلام: أنّا لا نعقل التوفيق بين الجزئيه و بين الإباحه أو الاستحباب، سواء أُريد بها الجزئيه للطبيعه أم للفرد.

نعم، بعد أن رخّص الشارع فى إتيان شى ء فى الصلاه بعنوان أنّها صلاه و كان مسانخاً لأجزائها كما فى المقام، فبما أنّ الصلاه عباده كان الشى ء

المرخّص فيها أيضاً عباديا بحسب الفهم العرفى، فيكون محبوباً و مأموراً به لا- محاله لتقوّم العباده بالأمر. فالجواز و الترخيص مساوق للاستحباب فى خصوص المقام.

و حيث قد عرفت المنافاه بين الجزئيه و بين الاستحباب فلا مناص من الالتزام بكونه مأموراً به بأمر استحبابى استقلالى، غايه الأمر أنّ موطنه و ظرفه الصلاه كما فى القنوت، و كذا القراءه فى المقام و الأذكار المستحبّه فى الركوع و السجود.

و بذلك تمتاز هذه الأُمور عن مثل التصدّق فى الصلاه، فإنّه و إن كان مستحبّاً أيضاً لكنّه لا يختصّ بالصلاه، و لا يرتبط بها. فهو و التصدّق خارج الصلاه على حدّ سواء، بخلاف تلك الأُمور فإنّها بما هى كذلك وظائف مقرره حال الصلاه، و مربوطه بها ارتباط المظروف بظرفه. و هذا هو المراد من الجزء المستحب، و لا نعقل له معنى صحيحاً وراء ذلك.

فاتّضح من جميع ما قدّمناه أنّ الأقوى استحباب القراءه فى المقام كما اختاره فى المتن، و جواز الإتيان بها بقصد الجزئيه بالمعنى الذى ذكرناه.

(١) قدّمنا فى بحث القراءه «١» أنّ مقتضى الجمع بين النصوص هو الحكم

---

[١] الأحوط تعيّن التسبيح له فى الصلاه الجهريّه كما مرّ.

---

(١) شرح العروه ١۴: ۴٧۵.

[مسأله ٢: لا فرق فى عدم السماع بين أن يكون من جهه البعد]

[١٩٢۴] مسأله ٢: لا- فرق فى عدم السماع بين أن يكون من جهه البعد، أو من جهه كون المأموم أصم، أو من جهه كثره الأصوات، أو نحو ذلك (١).

بالتخيير بين القراءه و التسبيح فى الركعتين الأخيرتين بالإضافه إلى المنفرد و الإمام، و كذا المأموم فى الصلوات الإخفاتيه، و أمّا المأموم فى الصلوات الجهريه فلم ترد روايه تدلّ على جواز القراءه بالنسبه إليه، بل قد ورد فى بعض النصوص النهى عنها و

هی صحیحه زراره المتقدّمه «۱»: «إن کنت خلف إمام فلا تقرأنّ شیئاً فی الأولتین، و أنصت لقراءته، و لا تقرأنّ شیئاً فی الأخیرتین إلی أن قال (علیه السلام): فالأخیرتان تبعاً للأولتین»، و موردها الجهریه کما لا یخفی.

و قد ورد فی صحیحه معاویه بن عمّار الأمر بالتسبیح، الظاهر فی الوجوب التعیینی: «عن القراءه خلف الإمام فی الرکعتین الأخیرتین، فقال: الإمام یقرأ بفاتحه الکتاب و من خلفه یسبّح» «۲».

نعم، هی مطلقه من حیث الجهر و الإخفات فتقیّد بما دلّ علی جواز القراءه فی الإخفاتیه و هی صحیحه ابن سنان «۳»، فتبقی الجهریه تحتها.

و من أجل ذلک کان الأحوط لزوماً تعیّن التسبیح علی المأموم فی الصلوات الجهریه کما نبّه علیه الأُستاذ (دام ظله) فی تعلیقته الشریفه. و لمزید التوضیح یرجع إلی ما قدّمناه فی مبحث القراءه «۴».

(۱) فإنّ الموضوع المذکور فی النصّ لسقوط القراءه رخصه أو عزیمه علی الخلاف المتقدّم إنّما هو عنوان عدم السماع، الظاهر فی السماع الفعلی، و مقتضی

---

(۱) فی ص ۲۰۵.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۱۲.

(۴) شرح العروه ۱۴: ۴۷۷، ۴۸۰.

[مسأله ۳: إذا سمع بعض قراءه الإمام فالأحوط الترک مطلقاً]

[۱۹۲۵] مسأله ۳: إذا سمع بعض قراءه الإمام فالأحوط الترک مطلقاً (۱).

الإطلاق عدم الفرق بین أسبابه و مناشئه من قصور فی المأموم لکونه أصمّ، أو فی الإمام لکونه ضعیف الصوت، أو لمانع خارجی کالضوضاء و کثره الأصوات، أو من جهه البعد و کون المأموم فی الصفوف المتأخّره، کلّ ذلک لإطلاق النصّ کما هو ظاهر.

(۱) هل المسموع بعضاً ملحق بالمسموع تماماً فتسقط القراءه رخصه أو عزیمه بدعوی إطلاق السماع المعلّق علیه

السقوط فی النصّ «۱»، فإنّه شامل للکلّ و للبعض. أو یلحق بغیر المسموع تماماً بدعوی انصراف النصّ إلی ما إذا سمع القراءه بتمامها، فسماع البعض فی حکم العدم. أو یلحق کلّ منهما بکلّ منهما قضاء لفعلیه الحکم بفعلیه موضوعه، فیسقط فی مورد السماع و لا یسقط فی مورد عدمه؟ وجوه، ذکرها فی الجواهر و اختار الأخیر منها «۲». لکن الأقوی هو الوجه الأوّل.

أمّا أولًا: فلإطلاق النصّ کما عرفت، فانّ سماع القراءه صادق علی سماع أبعاضها، و لا یتوقّف الصدق علی سماع الجمیع. و دعوی الانصراف غیر مسموعه کما لا یخفی.

و أمّا ثانیاً: فلأنّه علی تقدیر الخدش فی الإطلاق تکفینا فی المقام صحیحتا عبید بن زراره و قتیبه الواردتان فی الهمهمه «۳»، فقد تضمّنتا سقوط القراءه لدی سماع الهمهمه. و من الضروریّ أنّ الهمهمه غیر مسموعه فی تمام القراءه من البدء إلی الختم، و إنّما تسمع فی أبعاضها بطبیعه الحال.

فالصحیحتان بعد ملاحظه هذا العلم الخارجی فی قوّه أن یقال: إن سمع

---

(۱) المتقدم فی ص ۲۱۵ و غیرها.

(۲) الجواهر ۱۳: ۱۹۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۲ و ۷، و قد تقدّمتا فی ص ۲۱۲.

[مسأله ۴: إذا قرأ بتخیّل أنّ المسموع غیر صوت الإمام ثمّ تبیّن أنّه صوته]

[۱۹۲۶] مسأله ۴: إذا قرأ بتخیّل أنّ المسموع غیر صوت الإمام ثمّ تبیّن أنّه صوته لا تبطل صلاته (۱)، و کذا إذا قرأ سهواً فی الجهریه.

[مسأله ۵: إذا شکّ فی السماع و عدمه أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غیره فالأحوط الترک]

[۱۹۲۷] مسأله ۵: إذا شکّ فی السماع و عدمه (۲) أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غیره فالأحوط الترک، و إن کان الأقوی الجواز.

الهمهمه فی بعض القراءه فلا یقرأ. فیکشف عن أنّ الموضوع فی سماع القراءه أیضاً هو سماع البعض دون الکلّ کما لا یخفی.

فالأقوى حينئذ هو السقوط، و لم يجزم الماتن بذلك، فذكر أنّ الأحوط الترك، و لا شكّ أنه مقتضى الاحتياط، سيما على القول بكون السقوط بنحو العزيمه كما اختاره و قوّيناه. لكن ذلك فيما إذا قرأ بقصد الجزئيه و أتى بها بعنوان القراءه الصلاتيه، و أمّا القراءه بقصد القرآن أو الدعاء أو الذكر لاشتمال الفاتحه عليهما فلا ينبغى الاستشكال فى جوازها كما نبّهنا عليه فى أوّل الفصل «۱».

(۱) فإنّ القراءه حينئذ و إن كانت عمديه لكن العمد إليها مبنىّ على الاشتباه و تخيّل أنّ المسموع غير صوت الإمام، فلم تكن الحرمه منجّزه فى حقّه، فهى فى حكم الزياده السهويه غير القادحه بمقتضى حديث لا تعاد «۲».

و نحوه ما إذا قرأ سهواً فى الجهريّه مع السماع الذى ذكره (قدس سره) أخيراً لعين ما ذكر. و الفرق بينهما أنّ القراءه هنا بنفسها سهويّه و هناك بمقدّمتها كما عرفت، و على التقديرين فزيادتهما غير قادحه، لاندراجها تحت الحديث كما مرّ.

(۲) كما لو كان مبتلى بخشخشه فى اذنه فسمع صوتاً شكّ فى أنّه من الداخل أم من الخارج، فبالنتيجه يشكّ فى أصل السماع، أو علم به فسمع صوتاً من الخارج و شكّ فى أنّه صوت الإمام أو غيره.

---

(۱) فى ص

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۲۲

[مسأله ۶: لا یجب علی المأموم الطمأنینه حال قراءه الإمام]

[۱۹۲۸] مسأله ۶: لا یجب علی المأموم الطمأنینه حال قراءه الإمام (۱) و إن کان الأحوط ذلک،

و قد ذکر فی المتن أنّ الأقوی جواز القراءه، و هو الصحیح، لا لأصاله عدم التعلّق بصوت الإمام فیما إذا علم بالسماع و شکّ فی المسموع لیبتنی ذلک علی جریان الأصل فی العدم الأزلی، فانّ التعلّق بصوت الإمام لیس موضوعاً للأثر.

و إنّما الموضوع فی النصّ هو سماع صوت الإمام، و لا شکّ أنّ هذا عنوان حادث مسبوق بالعدم النعتی، فیقال: إنّه قبل هذا الآن لم یکن سامعاً لصوت الإمام، و الآن کما کان.

و لا یعارض بأصاله عدم سماعه لصوت غیر الإمام، إذ لا أثر لهذا الاستصحاب إلّا إذا ثبت به أنّ المسموع هو صوت الإمام من أجل العلم الإجمالی بأحدهما، و من المعلوم أنّا لا نقول بالأصل المثبت.

(۱) فانّ مدرک اعتبار الطمأنینه إن کان هو الإجماع فمن الواضح أنّه دلیل لبی یقتصر علی المقدار المتیقّن منه، و هو اعتباره فی قراءه نفسه، لا حال قراءه الإمام.

و إن کان هو الدلیل اللفظی کما استفدناه ممّا ورد فی الإقامه من قوله (علیه السلام): «و لیتمکّن فی الإقامه کما یتمکّن فی الصلاه» «۱» و ما ورد فی المشی حال الصلاه من قوله (علیه السلام): یکفّ عن القراءه حال المشی «۲»، علی ما تقدّم فی محلّه «۳»، فمن الواضح أنّ هذه الأدلّه إنّما تدلّ علی اعتبارها فی القارئ ولدی تصدّیه للقراءه، لا مع سقوطها عنه و ضمان الإمام لها کما فی المقام.

و معلوم أنّه لا دلیل علی تنزیل قراءه الإمام منزله قراءه نفسه من هذه

---

(۱) الوسائل

۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۶: ۹۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۴ ح ۱.

(۳) شرح العروه ۱۴: ۱۱۳، ۲۵۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۲۳

و کذا لا تجب المبادره إلی القیام حال قراءته (۱)، فیجوز أن یطیل [۱] سجوده و یقوم بعد أن یقرأ الإمام فی الرکعه الثانیه بعض الحمد.

[مسأله ۷: لا یجوز أن یتقدّم المأموم علی الإمام فی الأفعال]

[۱۹۲۹] مسأله ۷: لا یجوز أن یتقدّم المأموم علی الإمام فی الأفعال (۲)

الجهه کما هو ظاهر، و حیث لا دلیل فالمرجع أصاله البراءه.

(۱) فإنّ القیام إمّا واجب حال القراءه أو شرط فی صحّتها، و علی التقدیرین فإنّما یجب لدی التصدّی للقراءه مباشره، فلا موضوع للوجوب مع السقوط و ضمان الإمام. و علیه فلا مانع من إطاله السجود و القیام بعد قراءه الإمام بعض الحمد کما ذکره فی المتن.

لکن ینبغی تقییده بقرینه ما سیجی ء منه (قدس سره) من لزوم المتابعه فی الأفعال بما إذا لم یکن التأخیر بمثابه یخلّ بصدق المتابعه فی القیام عرفاً کما لو أطال السجود و لحق بالإمام حینما أشرف علی الرکوع، و إلّا بطلت جماعته أو کان آثماً علی الخلاف الآتی من أنّ المتابعه واجب نفسی أو شرطی.

و بعباره أُخری: هنا جهتان من البحث:

إحداهما: وجوب القیام حال قراءه الإمام، و هذا لا دلیل علیه کما عرفت لاختصاصه بالقیام حال قراءه المصلّی نفسه، لا حال سقوطها و ضمان الغیر له. فله التأخیر فی السجود و الالتحاق بالإمام و إن شرع فی الفاتحه و قرأ آیه منها مثلًا.

ثانیتهما: وجوب متابعه الإمام فی أفعاله، فالتأخیر فی الالتحاق بمقدار یخلّ بمتابعه الإمام فی القیام ممنوع لأجل ذلک، لا لعدم القیام حال قراءه الإمام.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، و

قد ادّعی علیه الإجماع فی کلمات غیر واحد من الأصحاب. و إنّما الکلام فی مستنده بعد وضوح عدم کون الإجماع تعبّدیاً کاشفاً عن رأی المعصوم (علیه السلام).

---

[۱] بمقدار لا یضرّ بالمتابعه العرفیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۲۴

بل یجب متابعته، بمعنی مقارنته أو تأخّره عنه (۱) تأخّراً غیر فاحش.

و ربما یستدلّ له بالنبوی: «إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتمّ به، فاذا کبّر فکبّروا، و إذا رکع فارکعوا، و إذا سجد فاسجدوا» «۱» بعد انجبار ضعفه بعمل المشهور. لکن الانجبار ممنوع کبری کما مرّ مراراً، و کذا صغری، إذ لم یعلم استنادهم إلیه کما لا یخفی.

فالأولی الاستدلال له بأنّ ذلک هو مقتضی مفهوم الائتمام، و لازم جعل الإمامه للإمام، من غیر حاجه إلی ورود نصّ فی المقام، فإنّ المأمومیه و الاقتداء تتقوّم عرفاً بالتبعیّه لمن یأتمّ به فی کلّ ما یفعل. فالتقدّم علیه فی الأفعال منافٍ لصدق هذا العنوان بالضروره. فالنبوی المزبور و إن کان ضعیف السند لکن مضمونه مطابق للقاعده.

و یشهد له بعض النصوص الوارده فی الموارد المتفرّقه مثل ما ورد فی من رکع أو سجد قبل الإمام سهواً «۲»، أو رفع رأسه عنهما کذلک «۳» من أنّه یرجع إلی ما کان. فلولا عدم جواز التقدّم علیه فی الأفعال لم یکن وجه للعود.

و ما ورد من الأمر بالتجافی فی التشهّد فی المأموم المسبوق «۴»، و من الأمر بالانتظار و الاشتغال بالتسبیح فیما لو فرغ المأموم عن القراءه عند ما یقرأ قبل أن یفرغ الإمام عنها «۵». فلو کان التقدّم جائزاً لم یکن وجه للتجافی فیقوم عن تشهّد الإمام، و لا للانتظار فیرکع قبل رکوعه. فالأمر بهما یکشف عن عدم الجواز لا محاله.

(۱) المشهور جواز مقارنه المأموم

مع الإمام فی الأفعال، فتتحقّق المتابعه

---

(۱) المستدرک ۶: ۴۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ذیل ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۹۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۱، ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲، ۴۱۸/ ب ۶۷ ح ۲.

(۵) الوسائل ۸: ۳۷۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۵.

.....

بمجرّد عدم التقدّم علیه، و لا یلزم التأخّر عنه، بل عن بعضهم دعوی الإجماع علیه.

و ذهب جمع منهم صاحب المدارک «۱» و صاحب الذخیره «۲» إلی لزوم التأخّر و عدم کفایه المقارنه «۳». و یستدلّ لهم بوجهین:

أحدهما: أنّ لزوم التأخّر هو ظاهر النبوی المتقدّم، فانّ قوله (صلی اللّه علیه و آله): «إذا کبّر فکبّروا ...» إلخ ظاهر بمقتضی التفریع و تعلیق الجزاء علی الشرط فی أنّ وجوب التکبیر علی المأموم متفرّع علی تکبیر الإمام و تحقّقه خارجاً، و هکذا الحال فی الرکوع و السجود إلی نهایه الأفعال. فهی متأخّره عنه زماناً لا محاله، رعایه للترتیب الزمانی المستفاد من التعلیق المزبور بمقتضی الفهم العرفی.

و حمله علی التأخّر الرتبی و الترتّب بالعلّیه المجامع مع التقارن الزمانی بأن تکون إراده المأموم معلولًا لإراده الإمام و إن اقترن الفعلان زماناً خلاف الظاهر جدّاً، بعید عن سیاق الروایه عرفاً کما لا یخفی.

ثانیهما: أنّ ذلک هو مقتضی قاعده الاشتغال، فإنّ الجماعه محکومه بأحکام خاصّه من ضمان الإمام للقراءه، و رجوعه إلی المأموم و کذا العکس لدی الشکّ، و اغتفار الزیاده لأجل التبعیه. و لا یمکن ترتیبها إلّا مع الجزم بالصحّه و لا جزم إلّا فی فرض التأخّر، لاحتمال دخله فیها و عدم کفایه

المقارنه فی صحّه الجماعه. فمجرّد الاحتمال کافٍ فی الاعتبار، قضاء لقاعده الاشتغال.

أقول: فی کلا الوجهین ما لا یخفی.

أمّا الأوّل: فلما عرفت من ضعف سند النبویّ، فلا یمکن التعویل علیه فی

---

(۱) لاحظ المدارک ۴: ۳۲۶.

(۲) لاحظ الذخیره: ۳۹۸ السطر ۲۰.

(۳) یظهر من الحدائق أنّ صاحب المدارک و الذخیره إنّما منعا عن المقارنه فی خصوص التکبیر لا فی الأفعال التی هی محلّ الکلام، و لا فی غیره من الأقوال. لاحظ الحدائق ۱۱: ۱۳۹.

.....

شی ء من الأحکام. و الانجبار علی تقدیر تسلیمه کبری لا- صغری له فی المقام قطعاً، کیف و قد ذهب المشهور إلی جواز المقارنه، بل ادّعی الإجماع علیه کما مرّ.

و أمّا الثانی: فلأنّه إن أُرید من احتمال دخل التأخّر فی الصحّه دخله فی مفهوم الائتمام و صدق عنوان الجماعه عرفاً فهو مقطوع العدم، لتحقّق المتابعه بمجرّد المقارنه لدی العرف، فإنّهم لا- یرون فی صدقها أکثر من جعل التابع فعله قرین فعل المتبوع و التحرّک طبق إرادته. و هذا العرف ببابک، فانّ الاجتماع للصلاه کالاجتماع لغایه أُخری کالاستماع و الترنّم لقصیده مثلًا، فاذا کان هناک من یلقی قصیده و یتبعه الباقون فی قراءتها لا یعتبر فی صدق المتابعه تأخّر الباقین فی القراءه، بل یتحقّق و إن اجتمعا فی زمان واحد.

و إن أُرید منه احتمال دخله فی الصحّه شرعاً فیدفعه أوّلًا: إطلاقات أدلّه الجماعه بعد صدق المفهوم عرفاً لدی المقارنه کما عرفت.

و ثانیاً: أصاله البراءه کما مرّ مراراً من أنّها المرجع لدی الشکّ فی أمثال المقام، فإنّ الجماعه لیست مسقطه للوجوب، و إنّما هی عدل للواجب التخییری، فیشکّ فی أنّ الملحوظ فی هذا العدل هل هو خصوص المتضمّن للتأخّر أم الأعم

منه و من التقارن. و حيث إنّ الخصوصيه مشكوكه فتدفع بأصاله البراءه التى نتيجتها جواز المقارنه. فلا مجال للرجوع إلى قاعده الاشتغال، هذا.

و ربما يستدلّ للجواز بما رواه فى الحدائق «۱» عن الحميرى فى كتاب قرب الإسناد بسنده عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّى، إله أن يكبّر قبل الإمام؟ قال: لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد التكبير» «۲»، فانّ ظاهرها جواز المقارنه. و قد استدلّ بها المجلسى فى

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۱۳۹.

(۲) الوسائل ۳: ۱۰۱/ أبواب صلاه الجنازه ب ۱۶ ح ۱.

.....

البحار «۱» على جوازها فى التكبير، و بضميمه عدم الفصل بينه و بين سائر الأفعال يتمّ المطلوب.

و فيه أوّلًا: أنّ مورد هذه الروايه على ما استظهره فى الوسائل هو صلاه الجنازه، و من ثمّ أوردها فى ذاك الباب و لم يوردها فى روايات المقام. كما أنّ الحميرى أيضاً أوردها فى باب صلاه الجنازه «۲»، قال فى الوسائل «۳»: و يظهر منه أنّه كان كذلك فى كتاب على بن جعفر «۴» أيضاً «۵».

و كأنّ معلّق الحدائق (دام علاه) اقتصر فى فحصه على روايات المقام حيث قال: و لم نجده فى قرب الإسناد و لا فى الوسائل و لا فى المستدرك.

و كيف ما كان، فلا مساس لهذه الروايه بروايات المقام إمّا جزماً أو احتمالًا فلا جزم بصحّه الاستدلال بها.

و ثانياً: أنّها ضعيفه السند بعبد اللّه بن الحسن، هذا.

و قد ناقش صاحب الحدائق (قدس سره) فى دلالتها بما ملخّصه: أنّ العباره لو كانت هكذا: لا يكبّر إلا مع تكبير الإمام. لدلّت على المقارنه، لكون المعيّه حينئذ ملحوظه بين التكبيرتين، لكن المذكور

فی الروایه هکذا: «لا یکبّر إلّا مع الإمام» و المفهوم من هذه العباره لزوم التأخّر، إذ المعیّه ملحوظه بین تکبیر

---

(۱) البحار ۸۵: ۷۴/ ۳۰.

(۲) قرب الإسناد: ۲۱۸/ ۸۵۴.

(۳) [سقط قول صاحب الوسائل هذا من الطبعه الجدیده].

(۴) مسائل علی بن جعفر: ۲۱۱/ ۴۵۵.

(۵) لا یخفی أنّ کتاب علی بن جعفر علی ما یظهر من النجاشی [فی رجاله: ۲۵۱/ ۶۶۲] یروی مبوّباً تاره و غیر مبوّب اخری، و الذی وصل إلی عبد اللّه بن جعفر الحمیری إنّما هو غیر المبوّب. لاحظ معجم الأُستاذ ۱۲: ۳۱۴/ ۷۹۷۹.

و علیه فالتبویب الذی یشاهد فی الجزء الثانی من قرب الإسناد عند إیراده لمسائل علی بن جعفر کأنّه اجتهاد من الحمیری نفسه، و لا یعبره به، کاجتهادات الکلینی و أضرابه فی إیراد الأحادیث فی بعض الأبواب حسب أنظارهم المقدّسه و ما یفهمونه من الروایات.

.....

المأموم و نفس الإمام، أی اتّصافه بالإمامه.

و من الواضح أنّ هذا الاتّصاف لا یتحقّق إلّا بعد دخول الإمام فی الصلاه و صدور التکبیر منه، و بعدئذ یصیر إماماً، فتکبیر المأموم مقارن لهذا الاتّصاف المساوق لتأخیره عن تکبیر الإمام لا محاله، فی قبال ما لو سبقَ الإمامَ بالتکبیر، الذی أشار إلیه بقوله (علیه السلام): «فان کبّر قبله أعاد». فالروایه ناظره إلی صورتی التقدّم و التأخّر اللذین هما الشائع، دون التقارن الذی هو فرد نادر.

لکنّ الإنصاف أنّ المناقشه فی غیر محلّها، فانّ قوله (علیه السلام): «لا یکبّر إلّا مع الإمام» کقولنا: لا تأکل إلّا مع زید، و لا تمش إلّا مع عمرو. الظاهر فی المقارنه بین نفس الفعلین، و إلّا فاتّصاف الإمام بالإمامه لا یتحقّق بمجرّد التکبیر، بل یتوقّف علی تکبیر المأموم أیضاً و

ائتمامه به، رعايه للمضايفه المعتبره بين الإمامه و المأموميه، المتكافئه فى القوه و الفعليه، فلو لوحظ التقارن مع الاتّصاف المزبور يرجع المعنى إلى أنّ المأموم لا يكبّر إلّا عند تكبير نفسه و لا محصّل له كما لا يخفى.

ثمّ إنّه مع الغضّ عن جميع ما مرّ، و تسليم جواز المقارنه فى التكبير بمقتضى هذه الروايه مع أنّ المشهور خلافه، فأىّ ملازمه بينه و بين سائر الأفعال؟ و عدم القول بالفصل غير ثابت، فيمكن التفكيك، لا سيما مع ثبوت الفرق، فانّ التكبير افتتاح الصلاه، فهو شرط فى تحقّقها و فى انعقاد الجماعه، فلا ضير فى المقارنه، بخلاف بقيّه الأجزاء الواقعه بعد الانعقاد، التى هى المدار فى مراعاه المتابعه، فيمكن دعوى لزوم التأخّر فيها. على أنّ التكبير من الأقوال فلا يقاس عليه الأفعال.

و على الجمله: فهذه الروايه غير صالحه للاستدلال، بل الأولى أن يستدلّ للجواز بما عرفت من التمسّك بالإطلاق و الأصل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۲۹

و لا يجوز التأخير الفاحش (۱).

[مسأله ۸: وجوب المتابعه تعبّدى]

[۱۹۳۰] مسأله ۸: وجوب المتابعه تعبّدى [۱] و ليس شرطاً فى الصحّه (۲)، فلو تقدّم أو تأخّر فاحشاً عمداً أثم و لكن صلاته صحيحه، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعاده، خصوصاً إذا كان التخلّف فى ركنين، بل فى ركن، نعم لو تقدّم أو تأخّر على وجه تذهب به هيئه الجماعه بطلت جماعته.

---

(۱) لعين ما عرفت فى المنع عن التقدّم من المنافاه لمفهوم الائتمام و المتابعه فلاحظ.

(۲) كما نسب إلى المشهور فلا يترتّب على الإخلال بها من التقدّم أو التأخّر الفاحش إلّا الإثم.

و قيل بكونها شرطاً فى صحّه الصلاه، فلو أخلّ بالمتابعه بطلت صلاته. نسب ذلك «۱» إلى الشيخ «۲» و الصدوق «۳» بل ابن

إدريس «۴» أيضاً.

و قيل بكونها شرطاً فى صحّه الجماعه فقط دون الصلاه، فمع الإخلال تبطل الجماعه و تنقلب فرادى، من غير إثم.

و هناك قول رابع اختاره المحقّق الهمدانى (قدس سره) بعد إنكاره نسبه الوجوب التعبّدى إلى المشهور، و هو الالتزام بصحّه الصلاه و الجماعه، غير أنّ الائتمام يبطل فى خصوص هذا الجزء الذى أخلّ فيه بالمتابعه، و لأجل ذلك كان بقاؤه على قصد الائتمام فى هذا الجزء مع بطلان القدوه فيه تشريعاً محرّماً. فالعقاب إنّما هو على التشريع، لا على ترك المتابعه كما نسب إلى المشهور كى يكون وجوبها تعبّدياً.

---

[۱] بل الظاهر أنّها شرط الجماعه، فيجرى فيها حكم سائر الشروط.

---

(۱) كما فى الرياض ۴: ۳۱۶.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۷.

(۳) [يستفاد ذلك مما حكاه الشهيد عنه فى الذكرى ۴: ۴۷۵].

(۴) لاحظ السرائر ۱: ۲۸۸.

.....

و ذكر (قدس سره) أنّ المشهور لم يصرحوا بالوجوب التعبّدى، و إنّما ذكروا صحّه الجماعه مع الإثم، فتخيّل أنّ الإثم إنّما هو على ترك المتابعه، و من ثمّ نسب إليهم القول بالوجوب التعبّدى، مع أنّه لا تلازم بين الأمرين، إذ من الجائز أن يكون الإثم المذكور فى كلامهم من أجل التشريع، لا من أجل ترك المتابعه. فهذه النسبه غير ثابته «۱».

و كيف ما كان، فهذه هى حال الأقوال فى المسأله.

أمّا القول بالوجوب الشرطى لنفس الصلاه، و أنّها تبطل لدى الإخلال بالمتابعه فلا مدرك له أصلًا، إلّا أن يقال: إنّ ترك المتابعه يستوجب بطلان الجماعه و انقلابها فرادى، و لا تشرع نيّه الانفراد أثناء الصلاه فتبطل، و يكون محرّماً أيضاً، لحرمه إبطال الصلاه، فلا يمكن تصحيحها لا جماعه و لا فرادى أمّا الأوّل فلفرض الانقلاب، و أمّا الثانى فلعدم

جواز نيّه الانفراد فى الأثناء. و عليه فيتّجه الحكم بالبطلان.

لكن المبنى فاسد، لما عرفت سابقاً «۲» من جواز قصد الانفراد فى الأثناء و على تقدير الشكّ فتكفينا أصاله البراءه. فلا مقتضى لبطلان الصلاه بوجه.

و أمّا الوجوب التعبّدى المنسوب إلى المشهور سواء صحّت النسبه أم لا- فلم نعرف له وجهاً أيضاً، فانّا إذا بنينا على أنّ ترك المتابعه و التقدّم على الإمام فى بعض الأفعال لا- يضر بالائتمام، أو يضرّ و لكن غايته الانقلاب إلى الفرادى و لا مانع من نيّه الانفراد فى الأثناء و أنّ المكلف مخيّر بين الجماعه و الفرادى بقاء كما كان مخيّراً بينهما حدوثاً، فما هو المقتضى بعدئذ للوجوب التعبّدى؟

و أمّا ما قيل فى وجه ذلك من أنّ الإمامه من الاعتبارات المجعوله للإمام من قبل المأموم بلحاظ الأفعال الصلاتيه، كسائر الأُمور الاعتباريه مثل القضاوه و الوكاله و الولايه و نحوها، و مقتضى إمامته المجعوله متابعته فى الأفعال و الجرى

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۴۸ السطر ۱۳.

(۲) فى ص ۸۷ و ما بعدها.

.....

الخارجى على طبق هذا الجعل، و هى المعبّر عنها بالائتمام، و قد أمضى الشارع ما أنشأه المأموم فى نيّته من الجعل المزبور، و حكم بصحّته و نفوذه، و لا- معنى للإمضاء و الصحّه إلّا وجوب المضىّ على طبق الإنشاء، فتجب المتابعه لا- محاله إذ معنى الإمضاء هو وجوبها و لزوم ترتيب الآثار.

فممّا لا- محصّل له، فانّ دليل الإمضاء لا يقتضى إلّا جواز المضىّ، لا وجوبه كيف و الجماعه مستحبّه لا واجبه، فصحّه الجعل المزبور و نفوذه فى نظر الشارع لا تستدعى أكثر من جواز المشى على طبقه دون الوجوب، و لهذا كان الانفراد فى الأثناء

جائزاً حسب الفرض.

فاذا بنينا على جواز نيّه الانفراد و أنّه مخيّر بين البقاء على الجماعه أو العدول إلى الفرادى أثناء الصلاه كما كان مخيّراً بينهما من الأوّل، أو قلنا بأنّ التخلّف و ترك المتابعه فى بعض الأفعال لا يضرّ بالجماعه، فأىّ موجب بعد هذا للالتزام بالوجوب التعبّدى الشرعى. فهذا القول يتلو سابقه فى الضعف.

إذن يدور الأمر بين القولين الآخرين: أعنى الوجوب الشرطى للجماعه و ما ذكره المحقّق الهمدانى (قدس سره) من نفى الوجوب رأساً لا تعبّداً و لا شرطاً للجماعه و لا للصلاه مع الالتزام بالإثم من ناحيه التشريع.

لكن مقاله المحقّق الهمدانى (قدس سره) لا يمكن المساعده عليها بوجه، فانّا إذا بنينا على أنّ المستفاد من أدلّه الجماعه كفايه الائتمام فى معظم الأجزاء كما يدعيه هو (قدس سره) و أنّه لا دليل على لزوم المتابعه فى كلّ فعل بحيث تكون شرطاً فيما قبله و ما بعده، و ليس الائتمام فى كلّ جزء دخيلًا فى صحّه الأجزاء السابقه و اللاحقه، و لا يضر التخلّف فى البعض فى صدق القدوه و صحّه الجماعه ما دام كونه مؤتمّاً فى المعظم، لشمول إطلاقات الجماعه مثل ذلك، فما هو الموجب بعد هذا للإثم، إذ قد أتى بوظيفته الشرعيه من الائتمام فى معظم الأجزاء، و إن لم يأتمّ فى خصوص هذا الجزء. فلو شملت أدلّه الجماعه مثل ذلك كيف يتحقّق التشريع حتى يترتّب عليه الإثم؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۳۲

.....

و أمّا إذا بنينا على عدم الكفايه، و قلنا كما هو الصحيح أنّ المستفاد من الأدلّه إنّما هو مشروعيه الجماعه فى الصلاه التى هى اسم لتمام الأجزاء بالأسر فيلزمه المتابعه فى مجموع الأجزاء، لأنّها مأخوذه فى مفهوم الائتمام، و ليس على

اعتبارها دليل آخر كما سبق. فالأمر المتعلّق بالجماعه معناه لزوم المتابعه فى المجموع لا خصوص المعظم، فلو خالف فى جزء لم يتابع فى المجموع، فليس مصداقاً للمأمور به، و لا تشمله أدلّه الجماعه.

فبناءً على ذلك تبطل الجماعه بالتخلّف فى البعض، و تنقلب صلاته فرادى بطبيعه الحال. و نتيجه ذلك هو الوجوب الشرطى لصحّه الجماعه الذى أنكره (قدس سره).

و على الجمله: فالأمر دائر بين أحد هذين المسلكين، فامّا أن يلتزم بشمول الإطلاقات للمتابعه فى المعظم فتصحّ الجماعه و إن خالف فى البعض، لكن لا تشريع حينئذ و لا إثم حتّى لو كان باقياً على عزمه من نيّه الائتمام، إذ لم يكن متعدّيا عمّا هى وظيفته من المتابعه فى المعظم حسب الفرض كى يكون عاصياً.

و إمّا أن نلتزم بعدم الشمول كما هو الصحيح فتبطل الجماعه بترك المتابعه فى البعض و من هنا ذكرنا سابقاً «۱» أنّه لو قصد من الأوّل الائتمام فى البعض بطلت جماعته، لقصور الدليل عن الشمول لذلك فيدور الأمر بين صحّه الجماعه من غير إثم و بين بطلانها. فالجمع بين دعوى الصحّه و بين الإثم لأجل التشريع كما صنعه (قدس سره) باطل.

و قد اتّضح من جميع ما سردناه أنّ الأقوى هو القول بالوجوب الشرطى لصحّه الجماعه كما ظهر وجهه ممّا مرّ، فإنّ المتابعه مأخوذه فى مفهوم الائتمام فلو خالف و تقدّم فى جزء فمعناه أنّه لم يتابع فى هذا الفعل، فلم يتابع فى مجموع الصلاه، و مقتضاه بطلان الجماعه لفقدان شرطها، فطبعاً تنقلب الصلاه فرادى.

---

(۱) فى ص ۸۶.

[مسأله ۹: إذا رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع الإمام رأسه]

[۱۹۳۱] مسأله ۹: إذا رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع الإمام رأسه وجب عليه

العود و المتابعه (۱)، و لا یضرّ زیاده الرکن حینئذ، لأنّها مغتفره فی الجماعه فی نحو ذلک، و إن لم یعد أثم [۱] و صحّت صلاته.

و قد عرفت أنّ نیّه الانفراد فی الأثناء غیر ضائره، کما عرفت أنّ ترک المتابعه غیر قادح فی صحّه الصلاه نفسها. و علی تقدیر الشکّ فیدفع بأصاله البراءه کما سبق. فهذا القول هو المتعیّن.

(۱) هذا متفرّع علی ما تقدّم منه (قدس سره) فی المسأله السابقه من کون المتابعه واجباً نفسیاً تعبدیاً لا یترتّب علیه إلّا الإثم، و لأجله حکم فی المقام بأنّ ترک العود لا یقتضی إلّا المخالفه الموجبه للإثم، و لم تبطل صلاته و لا جماعته.

و أمّا بناءً علی ما ذکرناه من کونها واجباً شرطیاً لصحّه الجماعه کما عرفت فعند عدم العود تبطل جماعته و تنقلب فرادی من غیر إثم. و المقصود أنّ الحکم فی هذه المسأله من هذه الجهه أعنی الإثم و الصحّه لدی ترک المتابعه، أو عدم الإثم و بطلان الجماعه متفرّع علی المسأله السابقه.

و کیف ما کان، فلا إشکال کما لا خلاف بینهم فی ثبوت العود و المتابعه فی المقام فی الجمله، للنصوص الخاصّه الآمره بذلک کما ستعرف، و لأجلها یلتزم باغتفار زیاده الرکن هنا، لکونها مخصّصه لعموم ما دلّ علی مبطلیه الزیاده.

إنّما الکلام فی أنّ ذلک هل هو علی سبیل الوجوب أو الاستحباب، و أنّه هل یختصّ بالسهو و ما یلحق به من الزعم و اعتقاد رفع الإمام رأسه أم یعمّ العمد أیضاً، فیعود و إن رفع رأسه قبل الإمام عامداً؟

المشهور وجوب العود مع الاختصاص بغیر العمد، فلا یعود العامد بل

---

[۱] الأظهر فیه عدم الإثم، و إنّما تختلّ به جماعته.

.....

یستمر، و هو الذی اختاره فی المتن. و عن جماعه استحبابه و أنّه أفضل، و نسب إلی المفید فی المقنعه وجوب العود حتّی فی فرض العمد «۱».

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الوارده فی المقام، فقد ورد الأمر بالعود فی جمله من النصوص:

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن فضیل بن یسار «أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل صلّی مع إمام یأتمّ به، ثمّ رفع رأسه من السجود قبل أن یرفع الإمام رأسه من السجود، قال: فلیسجد». و رواها الشیخ أیضاً بإسناده عن ربعی بن عبد اللّه و فضیل بن یسار «۲». لکن الطریق الثانی ضعیف بمحمد بن سنان، فما فی بعض الکلمات من التعبیر عنها بصحیحه ربعی و الفضیل فی غیر محلّه.

و العمده إنّما هو الطریق الأوّل، إذ لیس فی السند من یغمز فیه عدا علی بن الحسین السعدآبادی الواقع فی طریق الصدوق إلی الفضیل «۳» حیث لم یوثّق صریحاً فی کتب الرجال، لکنّه لا ضیر فیه بعد أن کان من مشایخ جعفر بن محمد بن قولویه، فانّ التوثیق الذی ذکره فی أوّل کتاب کامل الزیارات لمن وقع فی أسانیده علی تقدیر التشکیک فی عمومه لجمیع الرواه الواقع فی الکتاب فلا ریب فی أنّ المتیقّن منه مشایخه و من یروی عنه بلا واسطه.

و الرجل المزبور کما أنّه من مشایخ الصدوق من مشایخ ابن قولویه أیضاً کما عرفت، و لا ریب أنّ توثیقه لا یقلّ عن توثیق الرجالیین. فالروایه بهذا الطریق موصوفه بالصحّه، و قد تضمّنت الأمر بالسجود لمتابعه الإمام، و مقتضی

---

(۱) [لم نعثر علیه فی المصدر، بل قال فی مفتاح الکرامه ۳: ۴۶۱ السطر ۲۶: و لیس فیما عندنا من نسخ

المقنعه لذلك عين و لا أثر، و لعلّهم توهموا ذلك مما أصّله الشيخ فى التهذيب ۳: ۴۷ ذيل ح ۱۶۲، فظنّوا أنّه كذلك من كلام المفيد، و ليس ذلك قطعاً ...].

(۲) الوسائل ۸: ۳۹۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۵۸/ ۱۱۷۳ التهذيب ۳: ۴۸/ ۱۶۵.

(۳) الفقيه ۴ (المشيخه): ۳۲.

.....

الإطلاق عدم الفرق بين السهو و العمد كما لا يخفى.

و منها: صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يركع مع الإمام يقتدى به بالبناء على المعلوم أو المجهول ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام، قال: يعيد بركوعه معه» «۱» و هى مثل السابقه فى الإطلاق المزبور و فى الاشتمال على الأمر الظاهر فى الوجوب، و نحوهما غيرهما.

لكن بإزائها موثّقه غياث بن إبراهيم قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام أ يعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟ قال: لا» «۲» فانّ ظاهرها النهى، و هى أيضاً مطلقه من حيث العمد و السهو كالطائفه السابقه، فتقع المعارضه بينهما.

و ربما يناقش فى سندها بأنّ غياثاً فاسد المذهب، لكونه بترياً، فالروايه ضعيفه غير منجبره بعمل المشهور، فلا تنهض لمعارضه النصوص السابقه.

و فيه: أنّ الرجل وثّقه النجاشى «۳» صريحاً، و فساد المذهب غير مانع عن العمل و حجّيه الخبر عندنا بعد أن كان الراوى ثقه كما تقرّر فى محلّه. فالمعارضه مستقرّه و لا بدّ من العلاج.

فعن جماعه حمل الأمر فى الطائفه الأُولى على الاستحباب، و من هنا التزموا بأن العود أفضل، فجعلوا هذه الموثّقه قرينه على صرف الأمر عن ظاهره إلى الندب.

و عن الشيخ الجمع بينهما بحمل

الموثّقه على صوره العمد، و تلك النصوص على غير العمد من السهو أو اعتقاد الرفع «۴». و اعترضه غير واحد «۵» بأنّه جمع

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۶.

(۳) رجال النجاشی: ۳۰۵/ ۸۳۳.

(۴) التهذیب ۳: ۴۷ ذیل ح ۱۶۴.

(۵) منهم المحدّث البحرانی فی الحدائق ۱۱: ۱۴۲، و السید العاملی فی مدارکه ۴: ۳۲۹.

.....

تبرّعی لا شاهد علیه، فلا یمکن المصیر إلیه، و أنّ مقتضی الجمع العرفی هو الأوّل.

لکن الصحیح هو الجمع الذی ذکره الشیخ، و لیس الأوّل من الجمع العرفی فی شی ء، فانّ الحمل علی الاستحباب إنّما یتّجه فیما إذا کان الدلیل الآخر المقابل للوجوب صالحاً للقرینیه، بحیث لو جمعا فی کلام واحد و أُلقیا علی العرف لم یرَ العرف تنافیاً بین الصدر و الذیل، و لم یبق متحیّراً، بل یجعل أحدهما قرینه علی التصرّف فی الآخر و کاشفاً عن المراد منه، کما فی مثل قوله: افعل، و قوله: لا بأس بترکه، إذ یری العرف أنّ الترخیص فی الترک قرینه علی إراده الاستحباب من الأمر.

و لیس المقام من هذا القبیل بالضروره، فإنّ أحد الدلیلین متضمّن للأمر و الآخر للنهی، و بینهما کمال المنافاه، فلو جمعا فی کلام واحد و قیل: «یعید برکوعه» کما فی صحیحه ابن یقطین و «لا یعود» کما فی الموثّقه بقی أهل العرف متحیّرین، و رأوا تناقضاً فی الکلام.

فالجمع الدلالی بهذا النحو متعذّر، و المعارضه مستقرّه، إذ قد تعلّق النهی بعین ما تعلّق به الأمر، و المتعیّن إنّما هو الجمع الثانی الذی ذکره الشیخ، و لیس هو من الجمع التبرّعی فی شی ء.

و

توضیحه: أنّ النسبه بین الدلیلین و إن کان هو التباین، حیث إنّ کلا منهما مطلق من حیث العمد و السهو، و قد تعلّق النهی بعین ما تعلّق به الأمر کما عرفت، لکن فرض السهو و ما یلحق به من اعتقاد الرفع خارج عن إطلاق موثّقه غیاث جزماً، للقطع الخارجی بجواز العود حینئذ، و قد تسالم علیه الفقهاء، و من هنا اختلفوا فی وجوبه أو استحبابه، الکاشف عن المفروغیه عن الجواز و المشروعیه من غیر نکیر.

و یؤیّد القطع المزبور موثّقه ابن فضال قال: «کتبت إلی أبی الحسن الرضا

.....

(علیه السلام): فی الرجل کان خلف إمام یأتمّ به فیرکع قبل أن یرکع الإمام و هو یظنّ أنّ الإمام قد رکع، فلمّا رآه لم یرکع رفع رأسه، ثمّ أعاد الرکوع مع الإمام، أ یفسد ذلک علیه صلاته أم تجوز تلک الرکعه؟ فکتب (علیه السلام): تتمّ صلاته و لا تفسد صلاته بما صنع» «۱» إذ قد تضمّنت صریحاً جواز العود فی مورد الظنّ و الاعتقاد بالخصوص.

و موردها و إن کان رکوع المأموم قبل رکوع الإمام، علی عکس ما هو المذکور فی تلک النصوص من رفع رأسه عن الرکوع قبل الإمام، إلّا أنّ الظاهر بل لا ینبغی الشکّ فی عدم الفرق فی حکم المسأله بین الصورتین کما لا یخفی.

و علی الجمله: فالقطع الخارجی المؤیّد بهذه الموثّقه یوجب التخصیص فی عموم موثّقه غیاث، فیختص موردها بصوره العمد لا محاله «۲».

و علیه فتنقلب النسبه بین الموثّقه و بین الروایات المتقدّمه الآمره بالعود من التباین إلی العموم و الخصوص المطلق، فتخصّص موثّقه غیاث تلک النصوص و توجب حملها علی ما عدا صوره العمد. و قد ذکرنا فی

محلّه أنّ انقلاب النسبه أمر لا مناص من الالتزام به، فانّ المدار فی ملاحظه النسبه لیس علی مجرّد الظهورات، بل بما یکون حجّه منها، و العام بعد ورود التخصیص علیه

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۴.

(۲) هذا مع أنّه من تنزیل المطلق علی الفرد النادر کما لا یخفی، مبنیّ علی أن یکون السؤال عن الجواز، لیکون الجواب ظاهراً فی النهی دون الوجوب، و هو قابل للمنع، کیف و الجواز فی صوره السهو و ما یلحقه من اعتقاد الرفع مقطوع به کما أفاده (دام ظله) فلا موقع للسؤال، و معه لا موضوع للقطع المزبور.

و إن شئت فقل: المحافظه علی أصاله الإطلاق و علی ظهور النهی فی الإلزام متعذّر، فنعلم إجمالًا بلزوم رفع الید عن أحد الظهورین، و لا مرجح فی البین.

إلّا أن یقال: إنّ بناءهم فی أمثال هذه الموارد علی ترجیح الثانی. أ لا تری أنّه إذا ورد لا تکرم العلماء، و علمنا من الخارج جواز إکرام عدولهم، فإنّه لا یحمل النهی حینئذ علی نفی الوجوب، بل یخصّص العموم، فتدبّر جیّداً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۳۸

لکن الأحوط إعادتها بعد الإتمام (۱)، بل لا یترک الاحتیاط إذا رفع رأسه قبل الذکر الواجب و لم یتابع مع الفرصه لها، و لو ترک المتابعه حینئذ سهواً أو لزعم عدم الفرصه لا یجب الإعاده و إن کان الرفع قبل الذکر، هذا.

لا یکون حجّه إلا فی الخاصّ، فلا تلاحظ النسبه إلّا معه، دون العموم و إن کان ظاهراً فیه «۱».

و نتیجه ذلک اختصاص الموثّقه بصوره العمد، و تلک النصوص بغیر العمد من السهو أو الاعتقاد کما ذکره الشیخ (قدس سره)، و بذلک یرتفع التنافی بین

الطائفتين و يختصّ الوجوب بغير العمد كما عليه المشهور، فلو لم يعد كان آثماً أو بطلت جماعته و انقلبت فرادى على الخلاف المتقدّم «۲» من أنّ المتابعه واجب تعبّدى أو شرطى لصحّه الجماعه.

(۱) الوجه فى هذا الاحتياط إمّا دعوى احتمال كون المتابعه شرطاً فى صحّه الصلاه نفسها، فتبطل لدى عدم العود و ترك المتابعه، و قد عرفت ضعفها، و أنّه لا دليل على هذا الاشتراط أصلًا. و مع الشكّ فهو مدفوع بأصاله البراءه.

أو دعوى أنّ عدم العود موجب للانفراد، و لا تجوز نيّه الانفراد أثناء الصلاه. و قد عرفت ضعفها أيضاً، و أنّ المكلّف مخيّر بين الجماعه و الفرادى حدوثاً و بقاء. فكما له الخيار من الأوّل فكذا فى الأثناء، و ليست الجماعه واجبه فى شى ء من الحالتين.

أو دعوى أنّ المستفاد من الأمر بالعود فى خصوص المقام جزئيه الركوع أو السجود المعادين، فالركوع المعاد لأجل التبعيه واجب بالوجوب الضمنى لكون الأمر إرشاداً إلى الجزئيه، فكأنّ هذه الركعه تمتاز عن بقيّه الركعات فى كونها ذات ركوعين أو ذات ثلاث سجدات، و عليه فلو لم يعد فقد ترك جزءاً

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۸۶، ۴۰۱.

(۲) فى المسأله السابقه.

.....

من الركعه، و لم يأت بها على وجهها، فتجب إعاده الصلاه.

و فيه: أنّ الأمر بالعود غير ظاهر فيما ذكر، بل ظاهره الوجوب الشرطى كما سبق، و أنّ الشرط فى صحّه الجماعه هو العود رعايه للمتابعه، فلو لم يعد فقد أخلّ بشرط الجماعه لا أنّه ترك جزءاً، فغايته انقلاب الصلاه فرادى. فلا موجب للإعاده.

و بالجمله: فالوجه فى الاحتياط المزبور أحد هذه الوجوه الثلاثه. و فى الكلّ ما لا يخفى.

نعم، يتأكّد الاحتياط بالإعاده فيما إذا رفع

رأسه قبل الـذكر الواجب و لم يتابع مع الفرصه لها، و لـذا ذكر فى المتن قوله: بل لا يترك الاحتياط إذا رفع ... إلخ. و الوجه فيه ظاهر، إذ قـد أخلّ بالـذكر الواجب مع إمكان التـدارك بالعود إلى الركوع تبعاً و إتيانه فيه، فلو لم يعد فقد ترك جزءاً من أجزاء الصلاه عامداً، فتلزمه الإعاده.

و لكنّه ينـدفع بعـدم إمكان التـدارك، إذ ليس الذكر واجباً فى كلّ ركوع أو سـجود ليمكن التدارك، بل فى خصوص ما يكون جزءاً من الصـلاه، و هـو صـرف الوجود المنطبق على أوّل الوجودات. فـالركوع الصـلاتى المعـدود من أجزائهـا إنّمـا هو الركوع الأوّل، و لا يجب الـذكر إلّا فيه، و قـد ترك حسب الفرض، و لا يمكن التدارك، لامتناع إعاده المعدوم. و الركوع الثانى واجب شرطى لصـحّه الجمـاعه، و ليس من الركوع الصـلاتى فى شـى ء، فلا يجب فيه الـذكر، بل ليس له أن يأتى به فيه بعنوان الوظيفه المقرّره و تداركاً لما فات كما لا يخفى.

و منه يظهر أنّه لو ترك المتابعه حينئـذ سـهواً أو لزعم عدم الفرصه لا تجب الإعاده، و إن كان الرفع قبل الذكر كما أشار إليه فى المتن، إذ هو فى حكم نسيان الذكر، المحكوم بالصحّه لحديث لا تعاد «۱».

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

و لـو رفع رأسه عامـداً لم يجز له المتـابعه (۱) و إن تابع عمـداً بطلت صـلاته للزياده العمـديه، و لو تابع سـهواً فكـذلك إذا كان ركوعاً أو فى كلّ من السجدتين، و أمّا فى السجده الواحده فلا.

---

(۱) أمّا بناءً على ما اخترناه من كون المتابعه واجباً شرطياً معتبراً فى مجموع الصلاه فظاهر، للإخلال بالشرط

عند رفع الرأس عامداً، فتبطل الجماعه و تنقلب الصلاه فرادى. و لا دليل على مشروعيه العود فى الأثناء بعد الانفراد، فلا تجوز له المتابعه.

و أمّا على المسلك الآخر أعنى القول بالوجوب التعبّدى فالوجه فى عدم الجواز أمران:

أحدهما: أنّ العود يستلزم الركوع أو السجود عمداً، فيشمله عموم دليل قادحيه الزياده. و لم يثبت الاغتفار هنا، لما عرفت من اختصاص النصوص الآمره بالعود بالرفع السهوى و ما يلحق به من الاعتقاد، دون الرفع متعمداً كما هو محلّ الكلام.

ثانيهما: أنّ موثّقه غياث قد تضمّنت النهى، المحمول على صوره العمد كما مرّ «۱»، فلأجلها يمنع عن العود.

و بالجمله: فالعود ممنوع على كلا المسلكين، فلو عاد و تابع حينئذ فإن كان عمداً بطلت صلاته، للزوم الزياده العمديه كما أشار إليه فى المتن. و إن كان سهواً فان كان فى ركن كالركوع أو السجدتين بطلت أيضاً، لعموم ما دلّ على قدح زياده الركن مثل قوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده واحده و إنّما تعاد من ركعه «۲» المفسّره بالركوع، و غيره ممّا دلّ على القدح، و إن كان فى سجده واحده فلا تبطل، لما دلّ على العفو عن زيادتها السهويه كالحديث المتقدّم، و كذا حديث لا تعاد بعد كون المراد من السجود فى عقد الاستثناء

---

(۱) فى ص ۲۳۵ ۲۳۶.

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۹/ أبواب الركوع ب ۱۴ ح ۲، ۳.

[مسأله ۱۰: لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً ثمّ عاد إليه للمتابعه]

[۱۹۳۲] مسأله ۱۰: لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً ثمّ عاد إليه للمتابعه فرفع الإمام رأسه قبل وصوله إلى حدّ الركوع فالظاهر بطلان الصلاه، لزياده الركن من غير أن يكون للمتابعه، و اغتفار مثله غير معلوم (۱) و أمّا فى السجده

الواحده إذا عاد إليها و رفع الإمام رأسه قبله فلا بطلان لعدم كونه زياده ركن و لا عمديّه. لكن الأحوط الإعاده بعد الإتمام (۲).

السجدتين بقرينه الحديث المتقدّم، فيدرج المقام فى عقد المستثنى منه. و لأجله يحكم بالصحّه.

(۱) و الوجه فيه ظاهر، فانّ مورد النصوص الحاكمه بالاغتفار «۱» ما إذا تابع الإمام فى الركوع بحيث رفع رأسه معه، و أمّا إذا لم يدركه فيه فركع بتخيّل المتابعه و لم تتحقّق خارجاً فمثله غير مشمول للنصّ، فيقع الركوع على صفه الزياده، لا سيما و قد أتى به بعنوان الجزئيه، فإنّ الركوع للمتابعه جزء من الصلاه جماعه كما سنوضّحه فى المسأله الآتيه، فيشمله عموم ما دلّ على قدح زياده الركن الموجب لبطلان الصلاه، هذا كلّه فى الركوع.

و أمّا إذا كان ذلك فى السجده الواحده فلا بطلان بعد أن لم تكن ركناً، كما أنّ الزياده لم تكن عمديه، فيشملها قوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده واحده.

(۲) كأنّ الوجه فيه دعوى قصور ما دلّ على عدم قدح الزياده السهويه فى السجده الواحده عن الشمول للمقام، لاختصاصه بما إذا لم يكن ملتفتاً إلى الزياده حينما يأتى بالسجده، كما لو سجد باعتقاد أنّها الثانيه فانكشف أنّها الثالثه. و أمّا فى المقام فهو ملتفت إلى الزياده، غايته أنّه يعتقد اغتفارها لتخيّل اتّصافها بالمتابعه. فلا دليل على عدم القدح فى مثله.

لكنّه يندفع بإطلاق دليل عدم القدح مثل حديث لا تعاد و نحوه من

---

(۱) تقدّم ذكر بعضها فى ص ۲۳۴ ۲۳۵.

[مسأله ۱۱: لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام فى السجده فتخيّل أنّها الاولى فعاد إليها]

[۱۹۳۳] مسأله ۱۱: لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام فى السجده فتخيّل أنّها الاولى فعاد إليها بقصد المتابعه فبان كونها الثانيه حسبت ثانيه (۱)

و إن تخيّل أنّها الثانيه فسجد اخرى بقصد الثانيه فبان أنّها الاولى حسبت متابعه، و الأحوط إعاده الصلاه فى الصورتين بعد الإتمام.

هذه الجهه، إذ لم يتقيّد بعدم الالتفات إلى الزياده حين العمل.

نعم، الممنوع ما إذا كانت الزياده عمديّه، و أمّا إذا كانت سهويه أو كان معذوراً فى الإتيان لتخيّل الأمر و إن كان ملتفتاً إلى الزياده فحديث لا تعاد القاضى بعدم الإعاده من ناحيه الخلل الناشئ من قبل السجده غير قاصر الشمول للمقام كما لا يخفى. فهذا الاحتياط استحبابى كما فى المتن، و لا تجب رعايته.

(١) لكونه من قبيل الاشتباه فى التطبيق، غير القادح فى الامتثال، و كذا الحال فى عكسه، أعنى ما لو تخيّل أنّها الثانيه فسجد اخرى بقصد الثانيه فبان أنّها الاولى، فإنّها تحسب متابعه، لما ذكر، و يأتى بالثانيه مع الإمام. لكنّه (قدس سره) احتاط بإعاده الصلاه فى كلتا الصورتين بعد الإتمام.

و الوجه فى ذلك: أنّ السجود بقصد المتابعه و كذا الركوع زياده مغتفره فى الصلاه و ليس من أجزائها، فهو بحسب الطبيعه يغاير السجود الصلاتى و يباينه، و لا ينطبق أحدهما على الآخر، فانّ هذا جزء و تلك زياده و إن كانت مغتفره، فاحتساب أحدهما عن الآخر يحتاج إلى الدليل، و مقتضى القاعده عدم الاحتساب.

و لكنّه يندفع بالمنع عن عدم جزئيّه المأتى به للمتابعه. فإنّك قد عرفت سابقاً «١» أنّ المأمور به إنّما هو الجامع بين الصلاه جماعه و فرادى، و كلّ منهما عدل للواجب التخييرى، و لكلّ منهما مزايا و خصوصيات و أحكام خاصّه.

---

(١) فى ص ١۴٨.

.....

فكما أنّ من أحكام الجماعه سقوط القراءه، و رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ

فی الرکعات، و نحو ذلک، فکذا من مختصّاتها اشتمال الرکعه علی رکوعین أو ثلاث جسدات بالإضافه إلی المأموم فی خصوص ما لو رفع رأسه قبل الإمام سهواً.

فأحد الرکوعین جزء من طبیعی الصلاه الجامع بین العدلین، و کذا السجدتان، و الرکوع الآخر أو السجده الأُخری جزء لخصوص أحد العدلین و هی الجماعه فی حاله خاصّه. فهو و إن کان زیاده بالإضافه إلی الطبیعی الجامع لکنّه جزء من الجماعه، فهی تمتاز و تختصّ بهذا الحکم، و هو أنّ فی رکعتها رکوعین کلّ منهما جزء منها، أحدهما باعتبار الجزئیه لأصل الطبیعه و الآخر باعتبار الجزئیه لنفس هذا العدل، و کلّ منهما یؤتی بعنوان الجزئیه بالاعتبارین.

و علیه فیکون الاحتساب المزبور لدی الاشتباه و الخطأ فی التطبیق علی طبق القاعده، إذ لا یعتبر فی صحّه العباده أکثر من الإتیان بذات المأمور به مع قصد القربه، و لا یضرّ التخلّف فی سائر الأوصاف التی هی من قبیل الدواعی. فلو أتی بالسجده باعتقاد أنّها الثانیه فبان أنّها الاولی، أو بالعکس، أو بالرکعه بتخیّل أنّها الثالثه فانکشف أنّها الرابعه و بالعکس صح کلّ ذلک بلا ریب، إذ لا مدخل للاعتقاد المزبور نفیاً أو إثباتاً فی صحّه العباده بعد الإتیان بها علی وجهها.

و المقام من هذا القبیل، إذ بعد ما عرفت من جزئیه السجود المقصود به المتابعه کالأصلی، و الإتیان بکلّ منهما بعنوان الجزئیه. فتخیّل اتّصاف المأتی به بصفه المتابعه مع کونه بحسب الواقع سجوداً أصلیاً أو بالعکس غیر قادح فی اجتزائه عن المأمور به و احتسابه عنه، لکونه من قبیل التخلّف فی الداعی و الاشتباه فی التطبیق، غیر القادح فی الصحّه بلا إشکال. فالاحتیاط المذکور فی المتن استحبابی کما ذکره، و لا تجب

مراعاته.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۴۴

[مسأله ۱۲: إذا ركع أو سجد قبل الإمام عمداً لا يجوز له المتابعه لاستلزامه الزياده العمديه]

[۱۹۳۴] مسأله ۱۲: إذا ركع أو سجد قبل الإمام عمداً لا يجوز له المتابعه لاستلزامه الزياده العمديه، و أمّا إذا كانت سهواً وجبت المتابعه [۱] بالعود إلى القيام أو الجلوس ثمّ الركوع أو السجود معه، و الأحوط الإتيان بالذكر فی كلّ من الركوعين أو السجودين، بأن يأتی بالذكر ثمّ يتابع و بعد المتابعه أيضاً يأتی به، و لا بأس بتركه. و لو ترك المتابعه ع مداً أو سهواً لا تبطل صلاته و إن أثم [۲] فی صوره العمد.

نعم لو كان ركوعه قبل الإمام فی حال قراءته فالأحوط البطلان مع ترك المتابعه، كما أنّه الأقوى إذا كان ركوعه قبل الإمام عمداً فی حال قراءته، لكن البطلان حينئذ إنّما هو من جهه ترك القراءه و ترك بدلها و هو قراءه الإمام، كما أنّه لو رفع رأسه عامداً قبل الإمام و قبل الذكر الواجب بطلت صلاته من جهه ترك الذكر (۱).

---

(۱) بعد ما فرغ (قدس سره) عن حكم رفع الرأس عن الركوع أو السجود قبل الإمام تعرّض لبيان حكم عكس المسأله، و هو ما لو ركع أو سجد قبل الإمام. و يقع الكلام تاره فيما لو فعل ذلك عامداً و اخرى ساهياً.

أمّا فی فرض العمد: فلا إشكال فی عدم جواز العود و المتابعه، لاستلزامه الزياده العمديه المبطله من غير دليل على اغتفارها كما هو واضح.

و هل تبطل صلاته بذلك؟ قد يفرض أنّه أهوى إلى الركوع بعد الفراغ عن القراءه فی الأولتين كما فی حال القنوت، أو عن التسبيحه فی الأخيرتين و اخرى يفرض الهوى حال التشاغل بهما أو قبل الشروع فيهما.

أمّا فی الفرض الأوّل: فيبتنی البطلان على الخلاف المتقدّم «۱» فی

حکم

---

[۱] علی الأحوط الأولی.

[۲] مرّ أنّه لا إثم، و إنّما تبطل جماعته.

---

(۱) فی ص ۲۲۹.

.....

وجوب المتابعه من أنّها واجب تعبّدی أو شرطیّ للصلاه أو للجماعه، فعلی الأوّل صحّت صلاته و جماعته و لیس علیه إلّا الإثم، و علی الثانی بطلت صلاته، و علی الثالث کما هو الحقّ علی ما مرّ بطلت الجماعه و انقلبت فرادی، و لا إثم علیه.

و أمّا فی الفرض الثانی: فلا ینبغی الإشکال فی بطلان الصلاه نفسها، لا لأجل الإخلال بالمتابعه، بل من أجل ترک القراءه أو التسبیحه عامداً، فلم یأت لا بها و لا ببدلها و هو قراءه الإمام، فتبطل الصلاه من هذه الجهه لا محاله.

و بعین هذا البیان یظهر البطلان فیما لو أخلّ بالذکر الواجب فی الرکوع أو السجود فی مسأله الرفع المتقدّمه، فلو رفع رأسه عن الرکوع أو السجود قبل الإمام عامداً قبل أن یأتی بالذکر بطلت صلاته من أجل الإخلال بالذکر الواجب عامداً کما هو واضح، و قد أشار إلیه الماتن فی آخر هذه المسأله.

و أمّا فی فرض السهو: فلا إشکال فی مشروعیّه العود و جواز المتابعه و إن استلزمت الزیاده العمدیّه، فإنّها مغتفره فی المقام، لموثّق ابن فضال قال: «کتبت إلی أبی الحسن الرضا (علیه السلام): فی الرجل کان خلف إمام یأتمّ به فیرکع قبل أن یرکع الإمام، و هو یظنّ أنّ الإمام قد رکع، فلمّا رآه لم یرکع رفع رأسه ثمّ أعاد الرکوع مع الإمام، أ یفسد ذلک علیه صلاته أم تجوز تلک الرکعه؟ فکتب (علیه السلام): تتمّ صلاته و لا تفسد صلاته بما صنع» «۱».

و مورده و إن کان هو الرکوع لکن یلحق به السجود بالأولویه القطعیه، إذ

لو جازت المتابعه المستلزمه للزياده فی الرکوع و هو رکن ففی السجود بطریق أولی، مضافاً إلی ظهور التسالم علیه.

کما أنّ مورده و إن کان هو الظنّ أعنی الاعتقاد أو الاطمئنان کما لا یخفی لکن لا ینبغی الشکّ فی التحاق السهو به، إذ لا یحتمل أن تکون للظنّ خصوصیه منقدحه فی ذهن السائل، و إنّما ذکره بیاناً للعذر فی مقابل العمد.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۴.

.....

و بعباره اخری: لو کان التقیید بالظنّ مذکوراً فی کلام الإمام (علیه السلام) أمکن اختصاص الحکم به، إذ من الجائز أن تکون للظنّ خصوصیه لا نعرفها فلا یمکن التعدّی حینئذ إلی السهو، لکنّه مذکور فی کلام السائل، و من المقطوع به بمقتضی الفهم العرفی عدم تعلّق العنایه به بالخصوص، و إنّما غرضه من السؤال الاستعلام عمّا إذا رکع المأموم قبل الإمام رکوعاً لا یکون عامداً فیه بطبیعه الحال، بل یکون عاده من جهه العذر. فذکر الظنّ مثالًا للعذر من دون خصوصیه فیه، و مثاله الآخر السهو، فکأنّ السؤال عن مطلق المعذوریه فی مقابل العمد، فیرد الجواب علی هذا المطلق.

و بالجمله: فلا ینبغی الإشکال فی شمول الحکم للظنّ و السهو، کشموله للرکوع و السجود، و أنّ الموثّق یدلّ علی التعمیم من کلتا الجهتین بالتقریب المتقدّم.

ثمّ إنّ الموثّق لا یدلّ إلّا علی أصل الجواز و مشروعیه العود و المتابعه کما ذکرنا، لدلالته علی إمضاء ما فعله المأموم المذکور فی السؤال، و أنّ صلاته لا تفسد بذلک، و أمّا أنّه واجب أم لا فلا تعرّض فیه من هذه الناحیه، فیبتنی الوجوب علی البحث المتقدّم فی المتابعه من أنّها واجب تعبّدی أو شرطی للصلاه

أو للجماعه، و كلّ على مبناه.

و حيث إنّ المختار هو الأخير كما مرّ فلا تجب، بل غايته بطلان الجماعه لو لم يتابع، فتصح صلاته فرادى و لا إثم عليه، خلافاً للمتن حيث التزم بالإثم بناءً على مسلكه من الوجوب التعبّدى.

هذا من ناحيه المتابعه، و أمّا من ناحيه القراءه فإن كان الركوع السهوى بعد استكمال الإمام للقراءه أو فراغ المأموم عن التسبيحه فى الأخيرتين فلا إشكال فى الصحّه كما هو واضح، و أمّا إذا كان فى الأثناء أو قبل الشروع فقد احتاط فى المتن بالإعاده لو ترك المتابعه، و الوجه فى الاحتياط أنّه قد ترك القراءه و لم يأت لا بها و لا ببدلها أعنى قراءه الإمام مع إمكانه التدارك بالعود

.....

فعدم المتابعه يوجب الإخلال بالقراءه عامداً، فتبطل صلاته بذلك.

و يندفع: بعدم إمكان التدارك، فإنّ القراءه و إن كانت واجبه لكنّها لا تجب مطلقاً، بل فى ظرفها و محلّها المقرّر لها شرعاً، و هو قبل الركوع. و من هنا ذكرنا سابقاً «۱» أنّه لو نسى القراءه فى الأولتين لا تتعيّن عليه فى الأخيرتين تمسّكاً بقوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۲»، بل التخيير بينها و بين التسبيح الثابت فى الأخيرتين باقٍ على حاله.

فانّ الحديث لا يدلّ على وجوب الفاتحه فى أىّ مورد كان، بل فى موطنها الخاص، فهو كقولنا: لا صلاه إلّا بالتشهّد، لا يدلّ إلّا على الوجوب فى المحلّ المعهود الذى عيّنه الشارع و قرّره.

و بما أنّ الركوع قد تحقّق فى المقام و لو سهواً فقد فات محلّ القراءه، و لا يمكن التدارك بعدئذ حتّى بالعود و الإتيان بالركوع الثانى متابعه، فانّ هذا الركوع و إن كان

جزءاً من الصلاه كالركوع الأصلى كما سبق «۳» لكن المحلّ الشرعى المقرّر للقراءه الصلاتيه إنّما هو ما قبل الركوع على نحو صرف الوجود المنطبق على أوّل الوجودات.

و بعباره اخرى: الركوع متابعه و إن كان جزءاً لكنّه جزء من صلاه الجماعه التى هى عدل للواجب التخييرى فى حاله خاصّه، و الركوع الأصلى جزء من طبيعى الصلاه الجامع بينها و بين الفرادى على ما بيناه سابقاً، و المحلّ الشرعى للقراءه هو ما قبل الركوع الذى هو جزء من طبيعى الصلاه المنطبق على الوجود الأوّل، و قد فات هذا المحلّ بالإتيان بذات الركوع المحكوم بالصحّه فى نفسه حسب الفرض، فلا يمكن التدارك، لامتناع إعاده المعدوم، فلو عاد و أتى بالقراءه فليست هى من القراءه الصلاتيه لتكون تداركاً لما فات.

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۵۴.

(۲) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

(۳) فى المسأله السابقه.

[مسأله ۱۳: لا يجب تأخّر المأموم أو مقارنته مع الإمام فى الأقوال فلا تجب فيها المتابعه]

[۱۹۳۵] مسأله ۱۳: لا يجب تأخّر المأموم أو مقارنته مع الإمام فى الأقوال فلا تجب فيها المتابعه سواء الواجب منها و المندوب، و المسموع منها من الإمام و غير المسموع، و إن كان الأحوط التأخّر خصوصاً مع السماع و خصوصاً فى التسليم، و على أىّ حال لو تعمّد فسلّم قبل الإمام لم تبطل صلاته، و لو كان سهواً لا يجب إعادته بعد تسليم الإمام، هذا كلّه فى غير تكبيره الإحرام، و أمّا فيها فلا يجوز التقدّم على الإمام، بل الأحوط تأخّره عنه بمعنى أن لا يشرع فيها إلّا بعد فراغ الإمام منها، و إن كان فى وجوبه تأمّل (۱).

و عليه فبما أنّ القراءه المتروكه قد تركت سهواً كما هو المفروض

فهی مشموله لحدیث لا تعاد، فلا تبطل الصلاه من أجلها. فالاحتیاط المذکور فی المتن بالإعاده ضعیف.

و من هذا البیان یظهر ضعف الاحتیاط الآخر الذی ذکره الماتن من الإتیان بالذکر فی کلّ من الرکوعین أو السجودین الأصلی و المتابعتی، فانّ موطن الذکر الواجب و محلّه الشرعی إنّما هو صرف وجود الرکوع أو السجود المنطبق علی أوّل الوجودات، فلا یجب الذکر إلّا فی الأصلی منهما المعدود من أجزاء طبیعی الصلاه، و قد فات ذاک المحلّ برفع الرأس عنهما، و لا دلیل علی وجوبه فی التبعی منهما، بل لو أتی بالذکر فیهما لم یکن تداراکاً لما فات کما لا یخفی.

(۱) یقع الکلام تاره فی تکبیره الإحرام، و أُخری فی التسلیمه، و ثالثه فی غیرهما من سائر الأقوال و الأذکار.

أمّا فی تکبیره الإحرام: فلا إشکال کما لا خلاف فی عدم جواز التقدّم فیها علی الإمام، لمنافاته مع مفهوم القدوه و الائتمام، فانّ الاقتداء یتقوّم بوجود من یقتدی به و یمتنع تحقّقه بدونه، و مع السبق لا إمام بعدُ کی یؤتمّ به، إذ لا یعقل الائتمام من غیر إمام، و هذا ظاهر.

و تؤیّده جمله من الأخبار:

.....

منها: النبوی المتقدّم: «إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتمّ به، فاذا کبّر فکبّروا ...» «۱» إلخ، دلّ بمقتضی التفریع علی تأخّر التکبیر عن تکبیر الإمام، فلا یجوز التقدّم علیه. لکنّه ضعیف السند، و إن کان مضمونه موافقاً للارتکاز. فلا یصلح إلّا للتأیید.

و منها: روایه علی بن جعفر المرویّه فی قرب الإسناد: «عن الرجل یصلّی له أن یکبر قبل الإمام؟ قال: لا یکبّر إلّا مع الإمام، فإن کبّر قبله أعاد التکبیر» «۲».

و قد تقدّمت هذه الروایه سابقاً «۳» و قلنا: إن

صاحب الوسائل ذكرها فى أبواب صلاه الجنازه، و ذكر أنّ الحميرى أيضاً أوردها فى باب صلاه الجنازه و أنّه يظهر «۴» منه أنّه كان كذلك فى كتاب على بن جعفر أيضاً. و عليه فالروايه مربوطه بذاك الباب و أجنبيه عن المقام.

مضافاً إلى قصور دلالتها فى نفسها على المقام، إذ لم يصرّح فيها بتكبيره الإحرام، فمن الجائز إراده التكبيرات المستحبّه أو التكبيرات الخمس فى صلاه الجنازه، بل لا يمكن تطبيقه على تكبيره الإحرام، لأنّه لو كبّر قبل الإمام فان لم يعدها و ائتم بقاءً مع الإمام بعد ما كبّر كان ذلك من الاقتداء فى الأثناء، و هو غير مشروع كما سبق. و إن أعادها بطلت صلاته بذلك كما لا يخفى، فكيف أمر (عليه السلام) بالإعاده بقوله: «فان كبّر قبله أعاد التكبير»؟

و الحاصل: أنّ حملها على التكبيرات فى صلاه الأموات لا محذور فيه، لعدم المانع عن الإعاده التى أُمر بها لو كبّر قبل الإمام، بخلاف ما نحن فيه، للزوم المحذور كما عرفت. فهذا يؤيّد ما ذكرناه من كونها أجنبيه عن المقام، هذا. مع

---

(۱) المستدرك ۶: ۴۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ذيل ح ۲، ۱ و قد تقدّم فى ص ۲۲۴.

(۲) الوسائل ۳: ۱۰۱/ أبواب صلاه الجنازه ب ۱۶ ح ۱، قرب الإسناد: ۲۱۸/ ۸۵۴.

(۳) فى ص ۲۲۶.

(۴) [سقط قول صاحب الوسائل هذا من الطبعه الجديده].

.....

أنّ الروايه ضعيفه السند بعبد اللّه بن الحسن كما أشرنا إليه سابقاً.

و منها: ما استند إليه فى الجواهر «۱» من خبر أبى سعيد الخدرى المروى عن المجالس مسنداً إليه عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) «قال: إذا قمتم إلى الصلاه فاعدلوا صفوفكم و

أقيموها، و سوّوا الفرج، و إذا قال إمامكم: اللّه أكبر فقولوا: اللّه أكبر» «۲».

قال صاحب الوسائل عند ذكر الخبر: بإسناد تقدم فى إسباغ الوضوء عن أبى سعيد الخدرى. و السند مذكور فى أبواب الوضوء «۳» و هو ضعيف جدّاً لاشتماله على جمع من الضعفاء و المجاهيل، فلا يصلح الخبر إلّا للتأييد، و إن كانت الدلاله تامّه.

فالعمده فى المنع عن التقدّم ما ذكرناه من المنافاه لمفهوم الائتمام كما عرفت.

و هل يجب التأخّر بمعنى أن لا يشرع فيها إلّا بعد فراغ الإمام منها، أو يجوز الشروع فى الأثناء و قبل أن يفرغ؟ ذكر فى المتن أنّ الأحوط الأوّل و إن كان فى وجوبه تأمّل.

و يستدلّ للوجوب تاره: بالنبوىّ المتقدّم، فانّ قوله (عليه السلام): «فاذا كبّر فكبّروا» ظاهر فى أنّ الشرط صدور التكبير عن الإمام و تحقّقه خارجاً المتوقّف على فراغه و انتهائه عنه، و بعدئذ يشرع المأموم فى التكبير.

و أُخرى: بخبر أبى سعيد الخدرىّ المتقدّم آنفاً، المتّحد مضمونه مع النبوى.

و فيه: أنّ ضعف سنديهما مانع عن الاستدلال، فلا يمكن التعويل عليهما و إن كانت الدلاله تامّه.

و ثالثه: بما ذكره فى الجواهر من عدم صدق الاقتداء بالمصلّى ما لم يفرغ الإمام عن التكبير، فإنّه بمجرّد الشروع فيه و إن صدق عليه أنّه شرع فى

---

(۱) الجواهر ۱۳: ۲۰۷.

(۲) الوسائل ۸: ۴۲۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۰ ح ۶، أمالى الصدوق: ۴۰۰/ ۵۱۶.

(۳) الوسائل ۱: ۴۸۸/ أبواب الوضوء ب ۵۴ ح ۳.

.....

الصلاه باعتبار أنّ جزء الجزء جزء، لكن لا يصدق عليه عرفاً عنوان المصلّى قبل استكماله التكبير، و معه لا يتحقّق الاقتداء بالمصلّى، الذى تدور مداره صحّه الجماعه على ما يستفاد من الأدلّه.

و على تقدير تسليم الصدق فلا أقلّ من عدم انصراف الإطلاق إليه «۱».

و فيه: مع تسليم ما ذكر أنّا لم نجد فى شى ء من الأدلّه ما يدلّ على اعتبار الاقتداء بالمصلّى كى يمنع فى المقام عن الصدق أو يدّعى الانصراف، و إنّما الوارد فيها الاقتداء بالشخص حال الصلاه على ما يستفاد من مثل قوله: صلّ خلف من تثق بدينه «۲» فلا يعتبر فى الصحّه إلّا حصول الاقتداء به فى الصلاه، لا صدق اسم المصلّى عليه و تلبّسه بهذا العنوان، و لا شكّ فى صدق الاقتداء به فيها و إن شرع فى التكبير قبل فراغ الإمام، إذ يصحّ حينئذ أن يقال: إنّه صلّى خلف من يثق بدينه.

و عليه فالأقوى جواز ذلك، فلا يجب تأخّر الشروع عن الفراغ.

و هل تجوز المقارنه الحقيقيه، أو يجب التأخّر فى الشروع و لو بمقدار همزه اللّه أكبر؟ الظاهر هو الأوّل، لتحقّق المتابعه بمجرّد المقارنه و ارتباط صلاته بصلاه الإمام. و قد عرفت عدم اعتبار اتّصافه بعنوان المصلّى قبل الاقتداء، بل يكفى صدق الاقتداء خلف من يوثق بدينه و أمانته حال الصلاه، و هو حاصل فى المقام، من غير فرق بين الابتداء و الأثناء.

لكنّ هذا البحث قليل الجدوى، إذ لا يمكن إحراز المقارنه الحقيقيه غالباً لو لم يكن دائماً، بل إمّا أن يتقدّم أو يتأخّر، فيبطل على الأوّل كما مرّ، و لا مقارنه على الثانى.

و على الجمله: لا مناص من التأخّر شيئاً ما من باب المقدمه العلميّه حذراً

---

(۱) الجواهر ۱۳: ۲۰۷.

(۲) راجع ص ۵۰، الهامش رقم (۳).

.....

عن التقدّم، و معه تنتفى المقارنه الحقيقيه. فهذا البحث قليل الجدوى كما ذكرنا و إن كان على تقدير الاتّفاق

محکوماً بالصحّه.

ثم علی تقدیر المقارنه الحقیقیه أو الشروع بعد شروع الإمام شیئاً ما فهل یجوز الفراغ قبل فراغه أم لا بدّ من التأخّر، فلا یجوز التقدّم ختاماً کما لا یجوز شروعاً؟

قد یقال بالأول، نظراً إلی أنّ المدار فی صدق المتابعه علی الشروع، فیکفی فی التأخّر التأخّر فی الشروع أو عدم التقدّم فیه علی الخلاف، فلا یلزم التأخّر فی الفراغ.

لکنّ الأقوی هو الثانی، فإنّ التکبیر و إن کان مؤلّفاً من عده حروف، إلّا أنّ المجموع یعدّ فی نظر الشارع جزءاً واحداً مستقلا به یتحقّق الافتتاح فی الصلاه فلو تقدّم المأموم فی الفراغ کان افتتاحه قبل افتتاح الإمام لا محاله، و هو بمثابه الشروع قبل شروع الإمام فی ملاک المنع، أعنی الاقتداء من غیر من یقتدی به.

و بالجمله: ما لم یفرغ الإمام عن التکبیره و لم یستتمّها کأنّه لم یدخل بعدُ فی الصلاه و لم یفتتحها، إذ محقّق الافتتاح هو مجموع الأجزاء کما عرفت، فتقدّم المأموم فی الفراغ فی حکم الدخول فی الصلاه قبل الإمام، غیر الجائز بلا إشکال کما مرّ.

ثمّ إنّک قد عرفت فیما مرّ «۱» عدم جواز التأخّر الفاحش فی الأفعال، فهل الحال کذلک فی تکبیره الإحرام أیضاً؟ احتمل بعضهم بل استظهر عدم الجواز بدعوی أنّه المستفاد من النبویّ المتقدّم «إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتمّ به، فاذا کبّر فکبّروا ...» إلخ، باعتبار أنّ الإمامه للإمام تتحقّق من أوّل الأمر و حینما یکبّر، فما دلّ علی وجوب المتابعه فی الأفعال و عدم التخلّف الفاحش یجری فی التکبیر أیضاً، فکما أنّ الرکوع و السجود یجب أن یکون متّصلًا برکوع الإمام

---

(۱) فی ص ۲۲۳.

.....

و سجوده فکذا التکبیر، اللّهمّ إلّا أن یقوم

إجماع على خلافه و أنّ التكبير يفترق عن غيره، فان تحقّق إجماع و إلّا فمقتضى القاعده وجوب المتابعه، و عدم التأخّر الفاحش فى التكبير كغيره.

و فيه أوّلًا: أنّ النبوىّ ضعيف السند كما مرّ، و غير منجبر بعمل المشهور أو فتوى جمع معتنى به أو جماعه و لو قليلين، إذ لم ينقل عن أحد اعتبار المتابعه فى التكبير و عدم التأخّر الفاحش. فلا يمكن الاستدلال بالنبوى حتّى بناءً على القول بالانجبار.

و ثانياً: أنّ قوله (عليه السلام): «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به» ليس معناه أنّ وصف الإمامه مجعول للإمام من أوّل الأمر، كيف و هذا الوصف منتزع من ائتمام المأموم خارجاً، فانّ هذين العنوانين أعنى الإمامه و المأموميه من المتضايفين اللذين هما متكافئان قوه و فعليه، كالأُبوّه و البنوّه و الأُخوّه، فلا يعقل التفكيك، و لا يمكن وجود أحدهما من دون الآخر، فلا يتصوّر اتّصاف أحد بالإمامه قبل الاقتداء و الائتمام الخارجى من المأموم. فهما غير قابلين للانفكاك.

بل المراد أنّه بعد ما اتّصف الإمام بالإمامه، المنتزع من اقتداء المأموم به ففائدته متابعته إيّاه و ائتمامه به فى الأفعال، و حينئذ فاذا كبّر المأموم بعد الإمام الموجب لاتّصاف الإمام بالإمامه لزمه المتابعه فى الأفعال تعبدياً أو شرطياً على الخلاف المتقدّم، و أمّا إذا لم يكبّر المأموم و لم يدخل بعدُ فى الصلاه فلا موضوع للجماعه، إذ لا إمام و لا مأموم بعدُ حتّى يقال بوجوب المتابعه فى التكبير تعبّدياً أو شرطياً.

ضروره أنّ التكبير أوّل أفعال الصلاه، و ما لم يتحقّق لا موضوع لوجوب المتابعه. فلا معنى للقول بأنّه هل يجوز التخلّف الفاحش فى التكبير أم لا، بل هو جائز دائماً و إلى الأخير، لكونه مخيّراً بين اختيار

الجماعه و الفرادى، فله الاقتداء عند أىّ جزءٍ شاء، فلا يقاس التكبير الذى هو أوّل أفعال الصلاه

.....

بغيره من سائر الأفعال، لاختلاف المناط بينهما كما هو أظهر من أن يخفى.

و أمّا فى التسليم: فقد وردت عدّه أخبار معتبره دلّت على جواز التسليم قبل الإمام، و مورد بعض هذه الأخبارِ المعذورُ من أجل البول و نحوه، و البعض الآخر الناسى، و الثالث منها مطلق لم يتقيّد بشى ء منهما «۱». و من المعلوم أنّ المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيّد، لعدم التنافى، فيؤخذ بالجميع و يحكم بجواز التسليم و الانصراف قبل الإمام مطلقاً. فلا إشكال فى المسأله نصاً و فتوى.

إنّما الكلام فى أنّه هل ينفرد بتسليمه أو أنّ الجماعه باقيه؟ الظاهر هو الانفراد، و ذلك لما عرفت سابقاً من أنّ المتابعه مأخوذه فى مفهوم الائتمام، فكما أنّه لو كبّر قبل الإمام لا يكون مأموماً فكذا لو خرج قبله، فانّ المأموميه متقوّمه بالمتابعه معه دخولًا و خروجاً، كما هو الحال فى غير الصلاه، فلو تابع زيداً فى دخول المجلس دون خروجه فقد انفصل عنه فى الخروج، و لم يكن تابعاً إلّا فى الدخول فحسب.

و عليه ففى المقام تزول الجماعه بقاءً و يحصل الانفراد قهراً. و حينئذ فان قلنا بجواز الانفراد فى الأثناء اختياراً كما هو الصحيح كما يجوز مع العذر بلا إشكال فالحكم الوارد فى هذه الأخبار مطابق للقاعده، و إلّا فغايته الالتزام بالتخصيص.

و أمّا بقيّه الأذكار و الأقوال فهى على أقسام:

فتاره: يكون الذكر الصادر من المأموم غير ما يصدر عن الإمام، فيتخالفان فى السنخ كما لو اقتدى فى الأخيرتين فقرأ المأموم فاتحه الكتاب و الإمام يسبّح فهنا لا موضوع

للمتابعه أصلًا، فإنّها إنّما تتحقّق فيما إذا كان الصادر منهما شيئاً واحداً، فإذا قرأ زيد قصيده و عمرو كتاباً من الكتب لا معنى لمتابعته إيّاه فيما يقول، كما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۲، ۵، ۴، و قد تقدّمت فی ص ۸۷.

.....

و اخری: یتّحدان فی السنخ لکن المأموم لا یسمع صوت الإمام، و هنا أیضاً لا موضوع للتبعیه، لأنّها لا تتحقّق إلّا مع الإحراز و السماع کما هو واضح.

و ثالثه: یتّحدان فی السنخ و هو یسمع، سواء أ کان ذلک فی ذکر مستحبّ کالقنوت أو واجب کالتشهّد، و حینئذ فبما أنّ الصلاه مرکّبه من مجموع الأفعال و الأقوال فالدلیل الدالّ علی لزوم المتابعه فی الأفعال یقتضی بعینه المتابعه فی الأقوال أیضاً بمناط واحد، و لا موجب لدعوی الانصراف إلی الأوّل کما قیل.

فلو کنّا نحن و مقتضی القاعده الأوّلیه و لم یکن ثمّه دلیل آخر کان اللازم هو الحکم بوجوب المتابعه فی مثل هذه الأقوال أیضاً، لکنّ الدلیل الخارجی قام علی عدم الوجوب، و هی السیره القطعیه العملیه المتّصله بزمن المعصومین (علیهم السلام)، فإنّ المتابعه لو کانت واجبه فی مثل صلاه الجماعه التی هی محلّ الابتلاء فی کلّ یوم عدّه مرّات و تنعقد فی أغلب بلاد المسلمین، لظهر و شاع و ذاع و عرفه أغلب المکلّفین، و لزمهم الالتفات إلی قراءه الإمام کی لا یتقدّموا علیه، کیف و لم یعهد ذاک منهم، و لم یذهب أحد إلی الوجوب ما عدا الشهید «۱» و بعض من تبعه. فلو کان واجباً لکان من الواضحات، فکیف خفی علی هؤلاء الأعلام.

و یؤیّد عدم الوجوب ما ورد فی بعض

الأخبار من أنّ المأموم إذا فرغ من القراءه قبل الإمام يمجّد اللّه و يسبّح و يثنى عليه، و فى بعضها أنّه يبقى آيه فاذا فرغ الإمام قرأ الآيه و ركع «۲».

و قد ذكر صاحب الوسائل هذه الأخبار فى خصوص الإمام الذى لا يقتدى به. و فيه: أنّ مورد بعضها و إن كان هو الصلاه خلف من لا يقتدى به إلّا أنّ بعضها الآخر مطلق كما لا يخفى على من لاحظها.

---

(۱) البيان: ۲۳۸، الدروس ۱: ۲۲۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۵۶

[مسأله ۱۴: لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم أنّه كبّر كان منفرداً]

[۱۹۳۶] مسأله ۱۴: لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم أنّه كبر كان منفرداً فإن أراد الجماعه عدل إلى النافله و أتمّها أو قطعها [۱] (۱).

و كيف ما كان، فيستفاد من هذه الأخبار المفروغيه عن عدم وجوب المتابعه فى الأقوال، و إلّا فكيف جاز التقدّم على الإمام. فلا ينبغى الإشكال فى المسأله.

(۱) تقدّم الكلام حول ما إذا ركع أو سجد قبل الإمام سهواً، و قد مرّ حكمه «۱»، و أمّا لو كبر قبله سهواً أو باعتقاد أنه كبر فلا إشكال فى عدم انعقاد الجماعه حينئذ، إذ لا إمام قبل التكبير، فلا موضوع للائتمام، فلا محاله تنقلب الصلاه فرادى.

إذ لا موجب لاحتمال البطلان، لما عرفت سابقاً «۲» من أنّ المأمور به إنّما هو الطبيعى الجامع، و خصوصيه الجماعه أو الفرادى من العوارض اللاحقه لكلّ من الصنفين، الموجبه لاختلافهما بحسب الأحكام مع اتّحادهما بحسب الطبيعه و الذات، فقد قصد المكلّف الجامع المأمور به مع نيّه القربه، فلا قصور فى ناحيه الامتثال، غايته أنّه تخيّل اتّصافه بعنوان الجماعه فبان أنّه فرادى، فلا إشكال فى الصحّه.

و حينئذ فإن أراد أن

يتمّها فرادى فلا كلام، و أمّا إذا أراد أن يأتى بها جماعه فقد ذكر فى المتن أنّه عدل بها إلى النافله، ثمّ أتمّها أو قطعها.

أمّا العدول إلى النافله و الإتمام فلا إشكال فى جوازه مع بقاء محلّ العدول كما سيأتى التعرّض له فى المسأله السابعه و العشرين إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا العدول مع القطع فان لم يكن بانياً عليه من الأوّل، بل بدا له فى القطع

---

[۱] فى جواز العدول مع البناء على القطع إشكال.

---

(۱) فى ص ۲۴۵.

(۲) فى ص ۲۴۲.

.....

بعد ما عدل فلا إشكال فيه أيضاً، فإنّ الممنوع إنّما هو قطع الفريضه على كلام فيه، و أمّا النافله فلا إشكال فى جواز قطعها اختياراً، لعدم الدليل على حرمته أصلًا كما لا يخفى.

و أمّا لو كان بانياً على القطع من الأوّل فمشروعيّه مثل هذا العدول مشكل فى حدّ نفسه، لعدم تحقّق مفهوم العدول مع هذا البناء، إذ هو ليس من العدول إلى النافله فى شى ء كما لا يخفى.

و قد يقال: بجواز القطع من غير عدول، استناداً إلى روايه قرب الإسناد المتقدّمه: «عن الرجل يصلّى له أن يكبّر قبل الإمام؟ قال: لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد التكبير» «۱»، فإنّ الإعاده مساوقه للقطع.

و فيه: ما عرفت من أنّ الروايه أوردها صاحب الوسائل فى باب صلاه الجنازه قائلًا: إنّ الحميرى أوردها كذلك، و أنّه يظهر «۲» أنّها كانت كذلك فى كتاب على بن جعفر. فهى مربوطه بذاك الباب و أجنبيه عن المقام.

و على تقدير شمولها للمقام أو اختصاصها به لظهور الصلاه فى كونها صلاه حقيقيه ذات ركوع و سجود، فقد ذكرنا أنّها ضعيفه السند بعبد اللّه بن

الحسن فلا تصلح للاستدلال، هذا أولًا.

و ثانياً: على تقدير الإغماض فالدلاله قاصره، لأنّ المذكور فيها: «عن الرجل يصلّى» و ظاهر كلمه «يصلّى» أنّه متشاغل و متلبّس بالصلاه فعلًا. و حمله على من يريد الصلاه ليراد من التكبير تكبيره الإحرام خلاف الظاهر جدّاً، لا يصار إليه من غير قرينه. فلا بدّ و أن يكون المراد التكبيرات المستحبّه كتكبير الركوع أو السجود و نحوهما، فتكون أجنبيه عن المقام أيضاً، هذا.

و مع ذلك فالظاهر جواز القطع من غير عدول، لما ذكرنا فى محلّه من أنّه ليس هناك دليل لفظى على حرمه قطع الفريضه ليتمسّك بإطلاقه، و إنّما الدليل

---

(١) الوسائل ٣: ١٠١/ أبواب صلاه الجنازه ب ١۶ ح ١، قرب الإسناد: ٢١٨/ ٨۵۴.

(٢) راجع ص ٢۴٩، هامش رقم (۴).

[مسأله ١۵: يجوز للمأموم أن يأتى بذكر الركوع و السجود أزيد من الإمام]

[١٩٣٧] مسأله ١۵: يجوز للمأموم أن يأتى بذكر الركوع و السجود أزيد من الإمام (١) و كذا إذا ترك بعض الأذكار المستحبّه يجوز له الإتيان بها مثل تكبيره الركوع و السجود، و بحول اللّه و قوته، و نحو ذلك.

[مسأله ١۶: إذا ترك الإمام جلسه الاستراحه لعدم كونها واجبه عنده]

[١٩٣٨] مسأله ١۶: إذا ترك الإمام جلسه الاستراحه لعدم كونها واجبه عنده لا يجوز للمأموم الذى يقلّد من يوجبها أو يقول بالاحتياط الوجوبى أن يتركها. و كذا إذا اقتصر فى التسبيحات على مرّه مع كون المأموم مقلّداً لمن يوجب الثلاث، و هكذا (٢).

عليه هو الإجماع لو تمّ «١»، و هو إمّا غير ثابت أصلًا، أو على تقدير الثبوت فالمتيقّن منه غير المقام.

إذ من الجائز مصير الإعلام إلى جواز القطع هنا لإدراك الأفضل و هو الجماعه، كما وقع نظيره فى من كبّر و تذكّر نسيان الأذان و الإقامه، فإنّه يجوز له القطع ما لم يركع، لتداركهما و تحصيل الأفضل، فليكن المقام من هذا القبيل و معه لا وثوق بقيام الإجماع ليمنع عن القطع.

(١) لما عرفت «٢» من عدم لزوم المتابعه فى الأقوال، و أنّ ذلك غير دخيل فى الائتمام. فكما تجوز له المخالفه فى الكيفيه كأن يأتى بالتسبيحه الصغرى و الإمام بالكبرى كذلك يجوز له المخالفه فى الكميه، لإطلاق دليل المشروعيه فى كلّ منهما، لكنّه

مشروط بعدم الإخلال بالمتابعه فی الأفعال کما لا یخفی.

و منه یظهر ما لو ترک الإمام بعض الأذکار المستحبّه کالحوقله و السمعله و تکبیره الرکوع و نحوها، فیجوز للمأموم الإتیان بها، لعین ما ذکر من عدم المتابعه فی الأقوال، و إطلاق دلیل الاستحباب الشامل للمأموم.

(۲) إذا ترک الإمام ما لا یراه واجباً اجتهاداً أو تقلیداً کجلسه الاستراحه

---

(۱) شرح العروه ۱۵: ۵۲۳.

(۲) فی

.....

أو التسبیحات الأربع ثلاثاً فی الأخیرتین فلا إشکال فی وجوب الإتیان به علی المأموم الذی یری وجوبه اجتهاداً أو تقلیداً أو احتیاطاً وجوبیاً، لعدم الدلیل علی المتابعه فی مثل المقام ممّا یراه المأموم واجباً دون الإمام، فلا یسقط عنه بمجرّد ترک الإمام، بل إطلاق دلیل الوجوب القائم عند المأموم شرعیاً کان أم عقلیاً هو المحکّم. و هذا ظاهر لا غبار علیه.

إنّما الکلام فی أنّه هل یجوز للمأموم الاقتداء من الأوّل بمثل هذا الإمام؟ قد یقال بعدم الجواز، نظراً إلی أنّ المدار فی جواز الاقتداء علی الصحّه الواقعیه و هذه الصلاه باطله واقعاً بنظر المأموم فکیف یقتدی بها.

و لکن الظاهر هو الجواز فی أمثال المقام. و توضیحه: أنّه تاره یفرض أنّ الخلل الذی یراه المأموم متعلّق بالأرکان، الموجب للبطلان الواقعی بنظره، و إن کان الإمام معذوراً فیه لجهله، کما لو توضّأ الإمام جبیره و المأموم یری أنّه من موارد التیمم، فانّ هذه الصلاه باطله واقعاً فی نظر المأموم، للإخلال بالطهاره التی هی من الأرکان، ففی مثل ذلک لا یجوز الاقتداء بمثل هذا الإمام.

و أُخری: یفرض تعلّق الخلل بما لیس من الأرکان المقوّمه للصلاه کجلسه الاستراحه فی المقام، فإنّ الصلاه الفاقده لها و إن کانت باطله بالنسبه إلی المأموم الذی یری الوجوب فلیس له ترکها عامداً، لکنّها صحیحه واقعاً من الإمام الذی لا یری الوجوب حتّی بنظر المأموم، لقاعده لا تعاد، الجاریه فی حقّ الإمام الحاکمه علی أدلّه الأحکام بعد أن لم یکن المفقود من الأرکان، بناءً علی ما هو الصحیح من شمول الحدیث لمطلق المعذور و عدم اختصاصه بالناسی. فهذه الصلاه الصادره من الإمام محکومه بالصحّه الواقعیه حتّی فی

نظر المأموم، لأجل الحديث المزبور، فلا مانع من الاقتداء به.

و نظير ذلك ما لو نسى الإمام السوره أو التشهّد أو السجده الواحده، أو رأى المأموم نجاسه فى لباس الإمام و هو لا يدرى، ففى جميع هذه الفروض

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۶۰

[مسأله ۱۷: إذا ركع المأموم ثمّ رأى الإمام يقنت فى ركعه لا قنوت فيها]

[۱۹۳۹] مسأله ۱۷: إذا ركع المأموم ثمّ رأى الإمام يقنت فى ركعه لا قنوت فيها (۱) يجب عليه العود إلى القيام، لكن يترك القنوت، و كذا لو رآه جالساً يتشهّد فى غير محلّه وجب عليه الجلوس معه، لكن لا يتشهد معه، و كذا فى نظائر ذلك.

يصحّ الاقتداء، لصحّه الصلاه الصادره عن الإمام بقاعده لا تعاد، و إن بطلت لو صدرت عن المأموم عند علمه بذلك الخلل.

و من هذا القبيل ما لو اقتصر الإمام على التسبيحات الأربع مرّه واحده لكفايتها فى نظره و المأموم يرى اعتبار الثلاث، فإنّه يجوز الاقتداء به، لحديث لا تعاد الجارى فى حقّه، و الموجب لصحّه صلاته حتّى واقعاً فى نظر المأموم أيضاً، لكن بشرط أن لا يستوجب الإخلال بالمتابعه فى الأفعال. و هكذا الحال فى سائر المقامات ممّا يكون من هذا القبيل.

(۱) لا ريب حينئذ فى وجوب العود إلى القيام كما ذكره لتدارك الركوع و الإتيان به مع الإمام متابعه وجوباً شرطياً أو تعبدياً على الخلاف المتقدّم فيتابعه فى القيام المتّصل بالركوع الذى هو مقوّم له، ثمّ يركع معه لأجل المتابعه، لكن ليس له أن يتابعه فى القنوت، فإنّ التبعيه إنّما تجب من أجل دخلها فى مفهوم الائتمام. و من الواضح أنّ الائتمام إنّما يعتبر فيما هو أجزاء الصلاه، و أمّا المأتى به اشتباهاً و بعنوان الزياده الذى هو خارج عن الصلاه فلا موضوع للائتمام بالإضافه إليه.

و

كذا الحال فيما لو رآه جالساً يتشهّد فى غير محلّه كما فى الركعه الأولى أو الثالثه من الصلوات الرباعيه، فإنّه و إن وجب الجلوس للتبعيه فلا يجوز له التقدّم عليه فى القيام و لكن ليس له أن يتشهّد بعد اتّصافه بعنوان الزياده. و هكذا الحال فى السجده الثالثه المأتى بها سهواً.

و على الجمله: لا تجب عليه التبعيه إلّا فى الأجزاء الأصليّه، فلا يتقدّم فيها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۶۱

[مسأله ۱۸: لا يتحمّل الإمام عن المأموم شيئاً من أفعال الصلاه غير القراءه فى الأولتين]

[۱۹۴۰] مسأله ۱۸: لا يتحمّل الإمام عن المأموم شيئاً من أفعال الصلاه غير القراءه فى الأولتين إذا ائتمّ به فيهما، و أمّا فى الأخيرتين فلا يتحمّل عنه، بل يجب عليه بنفسه أن يقرأ الحمد [۱] أو يأتى بالتسبيحات و إن قرأ الإمام فيهما و سمع قراءته، و إذا لم يدرك الأولتين مع الإمام وجب عليه القراءه فيهما لأنّهما أوّلتا صلاته (۱).

على الإمام، و أمّا الأجزاء الزائده المأتى بها سهواً الخارجه عن الصلاه فليس له المتابعه فيها، بل لو تابع و أتى بها بقصد المشروعيه كان من التشريع المحرّم الموجب للبطلان، لأجل الزياده العمديّه كما لا يخفى.

(۱) قد مرّ كثير ممّا ذكره (قدس سره) فى هذه المسأله فى المسأله الاولى من مسائل هذا الفصل، و قد عرفت أنّ الإمام ضامن للقراءه فى الركعتين الأولتين فهى ساقطه عن المأموم بنحو العزيمه فى الصلوات الجهريه فيما إذا سمع قراءه الإمام و لو همهمه، بل عرفت أنّ الأقوى ذلك فى الصلوات الإخفاتيه أيضاً. و أمّا إذا لم يسمع حتّى الهمهمه فى الجهريه فالسقوط بنحو الرخصه، فتجوز له القراءه، بل تستحب.

و أمّا فى الأخيرتين فهو مخيّر بين القراءه و التسبيح فى غير الصلوات الجهريه، و أمّا فيها فقد مرّ

أنّ الأحوط تعيّن التسبيح. هذا كلّه فى المأموم من ابتداء الصلاه.

و أمّا المأموم المسبوق بركعه أو ركعتين فما هى وظيفته فى الركعتين الأولتين اللتين هما الأخيرتان للإمام، أو فى الركعه الثانيه التى هى ثالثه الإمام فيما إذا كان مسبوقاً بركعه واحده؟

المعروف و المشهور وجوب القراءه عليه، و عدم ضمان الإمام لها فيما عدا

---

[۱] مرّ أنّ الأحوط التسبيح له فى الصلاه الجهريه.

.....

الأولتين و إن اختار القراءه. و عن العلامه «۱» و الشهيد «۲» و ابن إدريس «۳» سقوط القراءه عنه حينئذ. و الأقوى ما عليه المشهور.

و يدلّنا عليه أوّلًا: إطلاقات الأمر بالقراءه مثل قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۴» بعد وضوح أنّ محلّها ما هو المقرّر المعهود من الركعتين الأولتين، و حيث إنّ الركعتين هما الأولتان بالنسبه إلى المأموم حسب الفرض فتجب عليه القراءه فيهما.

و ليس بإزائها عدا روايات الضمان، و عمدتها روايتان:

إحداهما: ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسين بن كثير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنّه سأله رجل عن القراءه خلف الإمام، فقال: لا، إنّ الإمام ضامن للقراءه» إلخ «۵».

و الأُخرى: موثّقه سماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنّه سأله رجل عن القراءه خلف الإمام، فقال: لا إنّ الإمام ضامن للقراءه، و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه، إنّما يضمن القراءه» «۶». و المعتمد منهما إنّما هى الموثّقه لضعف الأُخرى من جهه ضعف طريق الصدوق إلى الحسين بن كثير «۷» مع أنّ الرجل بنفسه لم يوثّق.

و لكن هذه الروايات غير مجديه فى المقام فى قبال الإطلاقات، لأنّ الظاهر منها بعد إمعان النظر اختصاص الضمان بمورد تجب فيه القراءه على الإمام، ففى

---

(١) التذكره

۴: ۳۲۳.

(۲) الألفیه و النفلیه: ۱۴۱.

(۳) السرائر ۱: ۲۸۶.

(۴) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

(۵) الوسائل ۸: ۳۵۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۰ ح ۱، الفقیه ۱: ۲۴۷/ ۱۱۰۴ [و فیه: الحسن بن کثیر].

(۶) الوسائل ۸: ۳۵۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۰ ح ۳.

(۷) [لعدم ذکر طریقه إلیه فی المشیخه].

.....

کلّ رکعه کان الإمام مکلّفاً فیها بالقراءه فهو یتحمّل عن المأموم و یکون ضامناً لقراءته فی تلک الرکعه، دون ما لم یکن مکلّفاً بها و إن اختارها خارجاً کما فی الأخیرتین. فلا ضمان فیهما بعد أن لم یکن مکلّفاً بها، سواء أ کانتا الأخیرتین للمأموم أیضاً أم الأولتین بالإضافه إلیه کما هو محلّ الکلام، هذا أوّلًا.

و ثانیاً: مع الغض عمّا ذکر فتکفینا الروایات الخاصّه الوارده فی المقام المصرّحه بعدم الضمان. فلو سلّمنا الإطلاق فی روایات الضمان و بنینا علی شمولها للمقام فهی مقیّده لا محاله بهذه الروایات الخاصّه، و هی کثیره:

منها: صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام): «إن أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین و فاتته رکعتان، قرأ فی کلّ رکعه ممّا أدرک خلف إمام فی نفسه بأُمّ الکتاب و سوره، فان لم یدرک السوره تامّه أجزأته أُمّ الکتاب» إلخ «۱».

و صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) إلی أن قال: و سألته عن الرجل الذی یدرک الرکعتین الأخیرتین من الصلاه کیف یصنع بالقراءه؟ فقال: اقرأ فیهما، فإنّهما لک الأولتان، و لا تجعل أوّل صلاتک آخرها» «۲» و غیرهما.

قوله: «و لا تجعل» إلخ، أی لا تجعل الرکعتین الأولتین مثل الأخیرتین

فی ترک القراءه فیشابه أوّل الصلاه آخرها.

و کیف ما کان، فما ذکره العلامه و من تبعه من سقوط القراءه حینئذ عن المأموم لا وجه له، لمنافاته مع هذه النصوص المصرّحه بعدم السقوط.

و من جمیع ما ذکرنا یظهر أنّ الإمام لا یتحمّل شیئاً من أفعال الصلاه ما عدا القراءه فی الأوّلتین إذا ائتمّ به فیهما، دون ما لم یأتمّ کما فی المسبوق، و دون

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲.

و إن لم یمهله الإمام لإتمامها اقتصر علی الحمد و ترک السوره (۱) و رکع معه و أمّا إذا أعجله عن الحمد أیضاً فالأحوط إتمامها و اللحوق به فی السجود أو قصد الانفراد [۱] و یجوز له قطع الحمد و الرکوع معه، لکن فی هذه لا یترک الاحتیاط بإعاده الصلاه.

الأخیرتین، و دون غیرها من سائر أفعال الصلاه کما صرّح بالأخیر فی موثّقه سماعه المتقدّمه و غیرها فلاحظ.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما صرّح بذلک فی صحیحه زراره المتقدّمه.

إنّما الکلام فیما إذا أعجله عن الحمد أیضاً، بحیث دار الأمر بین ترک القراءه و بین ترک المتابعه. و قد ذکر فی المتن حینئذ احتمالات:

أحدها: إتمام القراءه و الالتحاق به فی السجود، تقدیماً لإطلاق دلیل القراءه و رفعاً للید عن إطلاق دلیل المتابعه بعد عدم إمکان الجمع بینهما.

ثانیهما: الإتیان بالمقدار الممکن من الحمد ثمّ قطعه و الرکوع معه، تقدیماً لإطلاق دلیل المتابعه علی دلیل القراءه عکس ما سبق.

و هذان الاحتمالان کما تری لا شاهد علی أیّ منهما، فانّ کلا من الدلیلین مطلق یجب الأخذ به، و لا موجب

لتقديم أحدهما على الآخر من غير قرينه تقتضيه، إلّا أن يقوم دليل من الخارج كما ثبت بالنسبه إلى صلاه الجمعه فى من منعه الزحام من الركوع، و أنّه يصبر حتّى يسجد الإمام ثمّ يركع وحده و يلتحق به فى السجود «۱»، فيرفع اليد عن إطلاق دليل وجوب المتابعه فى خصوص المقام، لأجل النصّ الخاص.

و قد يقال: إنّ المقام مندرج فى باب التزاحم، لوقوع المزاحمه بين جزئيه القراءه و بين شرطيه المتابعه، فلا بدّ من الرجوع إلى مرجّحات هذا الباب.

---

[۱] الأحوط اختياره.

---

(۱) الوسائل ۷: ۳۳۵/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۱۷ ح ۱، ۳.

.....

و فيه: ما ذكرناه فى الأُصول من اختصاص التزاحم بالتكليفين النفسيين الواجبين الاستقلاليين، و أمّا التكاليف الضمنيه فى المركّبات الارتباطيه فهى أجنبيه عن هذا الباب، و ليست من التزاحم المصطلح فى شى ء، بل هى مندرجه فى باب التعارض، و نتيجته سقوط الأمر المتعلّق بالمركّب منهما لدى تعذّر الجمع «۱».

و عليه ففى المقام حيث لا يمكن رفع اليد عن إطلاق دليل الحمد، كما لا يمكن رفع اليد عن إطلاق دليل المتابعه، فلا جرم يسقط الأمر المتعلّق بالصلاه جماعه لتعذّر امتثالها، كما لو مات الإمام أو حدث له حدث، فتنقلب الصلاه حينئذ فرادى بطبيعه الحال، من غير حاجه إلى نيّه العدول إلى الانفراد، فانّ امتناع الإتمام جماعه موجب للانقلاب المزبور قهراً.

و منه تعرف أنّ الأحوط، بل الأظهر هو الاحتمال الثالث الذى ذكره فى المتن من قصد الانفراد، بل عرفت عدم الحاجه إلى القصد و حصول الانفراد القهرى.

لكن هذا كلّه فيما إذا عرض ذلك أثناء الصلاه، بحيث لم يتمكّن من إتمام الجماعه بقاءً.

و أمّا إذا علم بذلك من ابتداء

الصلاه و أنّ الإمام يعجله عن الحمد و لا يمهله فصحّه الاقتداء حينئذ مشكله، فإنّها مبتيّه على جواز الائتمام لمن يعلم بعدم التمكّن من إتمام الصلاه جماعه، فان قلنا بالجواز صحّ فى المقام، و إلّا فلا.

بقى فى المقام روايه واحده ربما يستدلّ بها على سقوط القراءه، و هى صحيحه معاويه بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يدرك آخر صلاه الإمام و هو أوّل صلاه الرجل، فلا يمهله حتّى يقرأ، فيقضى القراءه فى آخر صلاته؟ قال: نعم» «٢» و المراد بآخر الصلاه فى ذيل الصحيحه هى الركعه الأخيره.

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٣: ٢٢٩ و ما بعدها.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح ٥.

.....

و هذه الصحيحه هى من جمله الروايات المتضمّنه أنّ من ترك القراءه فى الأولتين لعذر يتداركها و يقضيها فى الأخيرتين وجوباً أو استحباباً، كى لا تخلو صلاته عن القراءه، إذ لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب، و قد تقدّمت الإشاره إليها فى مبحث القراءه «١».

و كيف ما كان، فسياق الصحيحه سؤالًا و جواباً و إن كان فى مقام قضاء ما ترك من القراءه، و النظر فيها مقصور عليه فحسب، إلّا أنّه يظهر منها المفروغيه عن جواز الترك و سقوط القراءه لدى عدم إمهال الإمام، لمغروسيّته فى ذهن السائل و تقريره (عليه السلام) على ذلك، و هو المطلوب.

و فيه: أنّ الصحيحه أجنبيه عن محلّ الكلام، فانّ المراد بآخر صلاه الإمام ليس هو الجزء الأخير من الصلاه أعنى السلام قطعاً، إذ ليس هو آخر جزء يدرك من صلاه الإمام بوصف أنّه إمام، و إن كان هو آخر صلاته بوصف أنّه مصلّ كما

هو واضح. فيدور الأمر بين إدراكه فى الركعه الأخيره من صلاته فى حال القيام، و بين إدراكه فيها فى حال الركوع، و لا يخلو المراد من أحد هذين الاحتمالين.

و الاستدلال مبنىّ على استظهار الأوّل، كى يكون المأموم مكلّفاً بالقراءه فلا يمهله الإمام، كى تدلّ الصحيحه على سقوطها رعايه للتبعيه و قضائها أى الإتيان بها لاحقاً وجوباً أو استحباباً فتكون ممّا نحن فيه. لكنّه غير واضح بل الظاهر إنّما هو الاحتمال الثانى، فإنّ آخر ما يدرك «۲» من صلاه الإمام إنّما هو

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۵۴ و ما بعدها.

(۲) هذا وجيه لو كان الوارد فى النصّ هو هذا العنوان، أعنى آخر ما يدرك من صلاه الإمام. و ليس كذلك، بل الوارد هكذا: آخر صلاه الإمام. و مقتضى المقابله بينه و بين: أوّل صلاه الرجل المذكور بعد ذلك أنّ هناك حاله واحده تعدّ آخراً بالإضافه إلى الإمام و أوّلًا بالإضافه إلى المأموم، و حيث إنّ المراد من الثانى هو الركعه لا الركوع كما لا يخفى فكذلك الأوّل.

و أمّا ما جعله (دام ظله) كاشفاً عمّا استظهره فلعلّه على خلاف المطلوب أدلّ، فليتأمّل. هذا و سيجى ء فى المسأله العشرين مزيد بحث حول الصحيحه فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۶۷

[مسأله ۱۹: إذا أدرک الإمام فى الركعه الثانيه تحمّل عنه القراءه فيها]

[۱۹۴۱] مسأله ۱۹: إذا أدرک الإمام فى الركعه الثانيه تحمّل عنه القراءه فيها و وجب عليه القراءه فى ثالثه الإمام الثانيه له (۱)

الركوع من الركعه الأخيره كما نطقت به الروايات الكثيره. و من الواضح سقوط القراءه حينئذ، و عدم تكليف المأموم بها. فلا ارتباط لمورد الصحيحه بالمقام.

و الذى يكشف عمّا استظهرناه قوله: «فلا يمهله حتّى يقرأ» فإنّ حمل كلمه «يقرأ» على الفراغ من القراءه خلاف الظاهر جدّاً، بل

الظاهر منه هو الشروع فيها، و هذا إنّما يتحقّق عند إدراك الإمام راكعاً، فلا يمهله حينئذ حتّى من الشروع فى القراءه و الإتيان بالمقدار الممكن منها، الذى تخيّل السائل وجوبه حينئذ.

و أمّا مع إدراكه قائماً فهو متمكّن من الشروع فيها و الإتيان بالمقدار الممكن و لو آيه أو آيتين، فلا معنى لعدم الإمهال الذى فرضه السائل كما لا يخفى.

و على الجمله: فالصحيحه أجنبيه عمّا نحن فيه، و لا مجال للاستدلال بها فى المقام.

و قد عرفت أنّ الأظهر بطلان الجماعه و انقلاب الصلاه فرادى قهراً و بطبيعه الحال، من غير حاجه إلى نيّه العدول، لامتناع الإتمام جماعه بعد إطلاق كلّ من دليلى الفاتحه و المتابعه، و عدم الدليل على رفع اليد عن شى ء منهما. فيأتى بالفاتحه و يتمّ الصلاه منفرداً، و الاحتمالان الآخران ساقطان لا يمكن المساعده عليهما.

(١) أمّا التحمّل فى تلك الركعه فلأدلّه الضمان فى الركعتين الأولتين المتقدّمه «١».

---

(١) فى ص ٢۶٢، ١٩٧ و ما بعدها.

و يتابعه فى القنوت فى الأُولى منه (٢)

و أمّا وجوب القراءه فى ثالثه الإمام الثانيه له فلعموم دليل القراءه مثل قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «١» بعد اختصاص أدلّه الضمان بالركعه التى يكون الإمام مكلّفاً فيها بالقراءه و هى الأولتان، دون الأخيرتين اللتين لم يكلّف بها فيهما و إن اختارها خارجاً كما مرّ «٢». فالعموم المزبور سليم هنا عمّا يصلح للتخصيص.

مضافاً إلى التصريح بوجوب القراءه فى المقام فى معتبره عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال (عليه السلام): «إذا سبقك الإمام بركعه فأدركت القراءه الأخيره قرأت فى الثالثه من صلاته، و هى ثنتان لك ...» إلخ «٣».

(٢) أمّا مشروعيّته فممّا لا

إشكال فيه، للتصريح به فى موثّق عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل يدخل الركعه الأخيره من الغداه مع الإمام فقنت الإمام، أيقنت معه؟ قال: نعم، و يجزيه من القنوت لنفسه» «۴».

و هل يجب ذلك أم يستحبّ؟ الظاهر عدم الوجوب، فانّ الدليل عليه إن كان لزوم المتابعه المعتبره فى مفهوم الائتمام فمن الواضح أنّ الائتمام لا يستدعى إلّا التبعيه فيما هى وظيفه المأموم وجوباً أو استحباباً، فلا يأتى بوظيفته إلّا تبعاً للإمام، و القنوت فى المقام ليس من وظائف المأموم بحسب أصل الصلاه لكونه فى الركعه الأُولى منها، و إنّما هو من وظائف الإمام خاصّه.

و منه يظهر أنّه بناءً على وجوب المتابعه نفساً لا يجب عليه القنوت أيضاً

---

(۱) المستدرك ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

(۲) فى ص ۲۶۲ ۲۶۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۳.

(۴) الوسائل ۶: ۲۸۷/ أبواب القنوت ب ۱۷ ح ۱.

و فى التشهّد، و الأحوط التجافى فيه، كما أنّ الأحوط التسبيح عوض التشهد [۱] و إن كان الأقوى جواز التشهّد، بل استحبابه أيضاً (۱).

لعين ما ذكر من أنّ مورد المتابعه ما هى من وظائف المأموم. فدليل وجوب المتابعه نفساً أو شرطاً لا يقتضى وجوب القنوت فى المقام.

و إن كان هو الموثّق المتقدّم فمن المعلوم أنّ مفاده ليس إلّا الجواز و المشروعيه دون الوجوب، لأنّ السؤال حيث كان وارداً مورد توهّم الحظر إذ لا قنوت فى الركعه الاولى فلا يكون إلّا عن الجواز، و الجواب لا يدلّ إلّا عليه. فلا ظهور فى الموثّق فى الوجوب، بل

غايته الاستحباب كما صرّح به جمع من الأصحاب.

(۱) يقع الكلام فى جهات:

الاولى: لا ريب فى وجوب الجلوس حينئذ، فلا يجوز له القيام، لعدم جواز التقدّم على الإمام فى الأفعال. فمحافظه على المتابعه الواجبه شرطاً أو نفساً المقتضيه لعدم القيام قبل الإمام يتعيّن عليه الجلوس بلا كلام، و هذا ظاهر.

الثانيه: فى كيفيّه الجلوس، و قد نسب إلى جمع منهم ابن إدريس «۱» وجوب التجافى، للأمر به فى صحيح ابن الحجاج «... يتجافى و لا يتمكّن من القعود ...» إلخ «۲» و فى صحيح الحلبى «من أجلسه الإمام فى موضع يجب أن يقوم فيه تجافى واقعى إقعاءً، و لم يجلس متمكّناً» «۳».

لكن بإزائهما بعض الأخبار التى يظهر منها عدم الوجوب، و هى موثّقه الحسين بن المختار و داود بن الحصين، قال «۴»: «سئل عن رجل فاتته صلاه

---

[۱] بل الأحوط التشهّد، و هو بركه.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۸۷.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۷ ح ۲.

(۴) [هكذا ورد أيضاً فى التهذيب ۳: ۲۸۱/ ۸۳۲].

.....

ركعه من المغرب مع الإمام فأدرك الثنتين فهى الاولى له و الثانيه للقوم يتشهّد فيها؟ قال: نعم، قلت: و الثانيه أيضاً؟ قال: نعم، قلت: كلّهن؟ قال: نعم، و إنّما هى بركه» «۱» حيث تضمّنت الأمر بالتشهّد فى جميع الركعات الثلاث من صلاه المغرب بسياق واحد و نهج فأرد.

و من الواضح أنّ كيفيه التشهّد فی الأخیرتین اللتین هما ثانیه المأموم و ثالثته إنّما هی علی نحو الجلوس من غیر تجاف، فکذا فی الرکعه الأُولی التی هی ثانیه الإمام، بمقتضی اتّحاد السیاق. فیظهر منها عدم اعتبار التجافی فیها أیضاً،

و أنّ الكلّ بنسق واحد، فتأمّل.

و يؤيّد الموثّقه خبر إسحاق بن يزيد قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): جعلت فداك يسبقنى الإمام بالركعه فتكون لى واحده و له ثنتان أ فأتشهّد كلّما قعدت؟ قال: نعم، فإنّما التشهّد بركه» «۲».

و خبر على بن جعفر: «سألته عن الرجل يدرك الركعه من المغرب كيف يصنع حين يقوم يقضى أ يقعد فى الثانيه و الثالثه؟ قال: يقعد فيهنّ جميعاً» «۳» و إن كان الأوّل منهما ضعيفاً بسهل بن زياد، و الثانى بعبد اللّه بن الحسن. و من هنا ذكرناهما بعنوان التأييد، فإنّهما ظاهران كالموثّقه فى القعود على النحو المتعارف الذى يقعد الإمام و غيره من سائر المأمومين من غير إقعاء و تجاف.

و من أجل ذلك يحمل الأمر بالتجافى فى الصحيحين المتقدّمين على الاستحباب كما هو ظاهر كثير من الأصحاب جمعاً بين النصوص.

و أمّا احتياط الماتن فى ذلك فوجهه ذهاب جمع من الأصحاب إلى الوجوب كما أشرنا إليه. و الأقوى عدم الوجوب كما ظهر وجهه، و الاحتياط المزبور استحبابى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۶ ح ۴.

.....

الجهه الثالثه: ما هى وظيفته من الذكر عند الجلوس، سواء أقلنا بالتجافى فيه أم لا؟ ذكر فى المتن: أنّ الأحوط هو التسبيح عوض التشهّد، و إن كان الأقوى جواز التشهّد، بل استحبابه أيضاً.

أقول: لم يرد التسبيح فى شى ء من النصوص حتّى فى روايه ضعيفه «۱» و إن كان هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، و إنّما الوارد فيها الأمر بالتشهّد كما فى موثّقه الحسين بن

المختار المؤيّده بروايه إسحاق بن يزيد المتقدّمتين، و من أجل ذلك كان الأحوط فى تعيين الوظيفه المقرّره فى هذه الحال هو التشهّد بدلًا عن التسبيح، لخلو النصّ عنه كما عرفت، بل قد ذكر فيهما أنّ التشهّد بركه.

و هل يجب عليه ذلك أم يجوز له الترك فلا يتشهّد و لا يسبّح بل يأتى بذكر آخر أو يسكت و لا يأتى بشى ء أصلًا؟

الظاهر عدم الوجوب، لأنّ الدليل عليه إن كان وجوب المتابعه المعتبره فى الائتمام شرطاً أو نفساً فقد عرفت أنّ مفهوم الائتمام لا يستدعى إلّا التبعيه فى الوظائف المشتركه، ففى الوظيفه المقرّره على المأموم وجوباً أو استحباباً يتابع فيها الإمام، و التشهّد مع قطع النظر عن النصّ ليس من وظائف المأموم فى هذه الركعه، و إنّما هى وظيفه الإمام خاصّه. فلا موضوع للمتابعه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۷، ص: ۲۷۱

و الجلوس الذى ذكرنا وجوبه عليه حينئذ ليس من أجل وجوب المتابعه فيه فى نفسه، لما عرفت من عدم كونه من وظائف المأموم، بل من أجل وجوب المتابعه فى القيام الذى هو من الوظائف المشتركه بينهما، فمحافظه على

---

(۱) و أمّا موثّقه عمّار التى ورد فيها: «... فإذا قعد الإمام للتشهّد فلا يتشهّد و لكن يسبّح» إلخ الوسائل ۷: ۳۵۰/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها باب ۲۹ ح ۲، فمضافاً إلى عدم ورودها فى المأموم المسبوق بركعه المأمور بالتجافى الذى هو محلّ الكلام بل فى المسبوق بركعتين، لا تخلو عن شوب من الإجمال، إذ المسبوق المزبور وظيفته التشهّد فكيف ينهى عنه. و حمل التشهّد على ما يشمل

التسليم كما صنعه صاحب الوسائل كما ترى.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۷۲

و إذا أمهله الإمام فی الثانیه له للفاتحه و السوره و القنوت أتی بها (۱)، و إن لم یمهله ترک القنوت (۲)، و إن لم یمهله للسوره ترکها (۳)، و إن لم یمهله لإتمام الفاتحه أیضاً فالحال کالمسأله المتقدّمه (۴) من أنّه یتمّها و یلحق الإمام فی السجده، أو ینوی الانفراد [۱]، أو یقطعها و یرکع مع الإمام و یتمّ الصلاه و یعیدها.

عدم التقدّم فی القیام و رعایه للمتابعه المعتبره فیه یتعیّن علیه الجلوس کما أشرنا إلیه.

و إن کان الدلیل علیه النصّ الوارد فی المقام أعنی موثّقه ابن المختار المتقدمه المؤیّده بغیرها فظاهر أنّها لا تدلّ علی الوجوب، بل غایته المشروعیه و الجواز، المساوق فی المقام للاستحباب، إذ السؤال بعد أن کان وارداً مورد توهّم الحظر إذ لا تشهّد فی الاولی لا یکون ظاهراً إلّا فی السؤال عن الجواز و المشروعیه کما لا یخفی.

(۱) بلا إشکال، لعموم أدلّه هذه الأُمور.

(۲) إذ هو مستحبّ فلا یزاحم به المتابعه الواجبه.

(۳) للتصریح بذلک فی صحیحه زراره المتقدّمه «۱».

(۴) أعنی المأموم المسبوق برکعتین، لوحده المناط بین المسألتین، فتتطرّق هنا أیضاً الاحتمالات الثلاثه التی ذکرها الماتن هناک: من إتمام الفاتحه و الالتحاق بالإمام فی السجود، أو قطعها و الرکوع معه، أو الانفراد. و قد عرفت أنّ الأظهر هو الأخیر، إذ لا دلیل علی رفع الید عن إطلاق دلیل الفاتحه، کما لا دلیل علی رفع الید عن إطلاق المتابعه، فیجب التحفّظ علی کلا الإطلاقین و حیث إنّ لازم ذلک امتناع إتمام الصلاه جماعه فلا محاله تنقلب الصلاه

---

[۱] مرّ أنّه الأحوط.

---

(۱) فی ص ۲۶۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۷۳

[مسأله ۲۰: المراد بعدم إمهال الإمام المجوّز لترک السوره رکوعه قبل شروع المأموم فیها]

[۱۹۴۲] [مسأله ۲۰: المراد بعدم إمهال الإمام المجوّز لترک السوره رکوعه قبل شروع المأموم فیها (۱) أو قبل إتمامها و إن أمکنه إتمامها قبل رفع رأسه من الرکوع، فیجوز ترکها بمجرّد دخوله فی الرکوع و لا یجب الصبر إلی أواخره و إن کان الأحوط قراءتها ما لم یخف فوت اللحوق [۱] فی الرکوع، فمع الاطمئنان بعدم رفع رأسه قبل إتمامها لا یترکها و لا یقطعها.

فرادی قهراً و بطبیعه الحال، من غیر حاجه إلی نیّه العدول إلیها کما أشرنا إلیه هناک «۱».

(۱) قد یستدلّ لذلک بصحیحه معاویه بن وهب المتقدّمه: «عن الرجل یدرک آخر صلاه الإمام و هو أوّل صلاه الرجل فلا یمهله حتّی یقرأ، فیقضی القراءه فی آخر صلاته؟ قال: نعم» «۲»، فانّ الظاهر من عدم إمهاله حتّی یقرأ رکوعه قبل أن یقرأ کما لا یخفی.

و فیه: ما عرفت «۳» من أنّ الصحیحه أجنبیّه عمّا نحن فیه، فانّ الاستدلال بها مبنی علی أن یکون المراد من إدراک آخر صلاه الإمام إدراکه فی الرکعه الأخیره قائماً کی یکون المأموم حینئذ مکلّفاً بالقراءه فلا یمهله الإمام عنها برکوعه. و لکنّ الظاهر منها إدراکه فی رکوع الرکعه الأخیره الذی هو الجزء الأخیر و آخر ما یدرک من صلاه الإمام کما نطقت به الروایات الکثیره، و لیس إدراکه قائماً هو آخر ما یدرک من صلاته.

و علیه فالصحیحه غیر مرتبطه بمحلّ الکلام، إذ لم یکن المأموم مکلّفاً حینئذ بالقراءه حتّی لا یمهله الإمام عنها برکوعه، بل یکبّر و یرکع معه.

---

[۱] هذا فیما إذا کان التخلّف بمقدار لا یضرّ بالمتابعه العرفیه.

---

(۱) فی ص ۲۶۵.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۵.

(۳) فی ص ۲۶۶.

.....

و قد يقال: إنّ قوله «فلا يمهله حتّى يقرأ» قرينه واضحه على أنّ المراد إدراكه قائماً لا راكعاً، كيف و القراءه ساقطه عنه لدى إدراكه فى الركوع فلا موضوع للقراءه حتّى يمهله الإمام أو لا يمهله. فلا مناص من إراده دركه فى حال القيام و تكليفه بالقراءه، كى يصحّ التعبير بعدم إمهاله حتّى يقرأ.

و فيه: أنّ المتيقّن ممّا قامت عليه الأدلّه أنّ من أدرك الإمام راكعاً لا تجب عليه القراءه «۱» و أنّها ساقطه عنه، بمعنى أنّه يجوز له تركها، و أمّا أنّها غير مشروعه منه حينئذ فكلّا، إذ لا يكاد يستفاد ذلك من شى ء من الأدلّه كى ينافى إطلاقات مشروعيه القراءه، فيجوز له أن يقرأ، سيما مع الإسراع أو إطاله الإمام فى ركوعه، بحيث يدركه قبل رفع رأسه عنه.

و عليه فلا شهاده فى قوله: «فلا يمهله حتّى يقرأ» على إراده الإدراك قائماً لمجامعته مع الإدراك راكعاً أيضاً حسبما بيّناه، و إن كانت القراءه حينئذ جائزه لا واجبه، نعم الغالب فى الخارج ترك القراءه حينئذ، لعدم وجوبها و عدم إمهال الإمام لها، لكنّه ربما يتّفق مع تخيّل الإمهال. و السؤال فى الصحيحه محمول على غير الغالب، بقرينه ما عرفت من لزوم حملها على إدراك الإمام راكعاً، حيث إنّه الجزء الأخير ممّا يدرك من آخر صلاته.

لا يقال: كيف تجوز القراءه منه حينئذ مع منافاتها للمتابعه الواجبه عليه؟

فإنّه يقال: إنّما تجب عليه المتابعه بعد اتّصافه بعنوان الائتمام المتوقّف على إدراك ركوع الإمام، فقبل أن يركع لم يكن مؤتمّاً بعدُ كى تجب عليه المتابعه و إنّما تتحقّق منه الجماعه و يتّصف بالمأموميه الموضوع لوجوب المتابعه فى الآن المستقبل، أعنى بعد ما لحق الإمام فى ركوعه و

أدركه فيه كما نطقت به الروايات الوارده فی من کبّر و الإمام راکع.

فان قلت: إذا لم یکن مأموماً حینما یقرأ و قبل أن یرکع فهو منفرد لا محاله

---

(۱) و قد تقدّم بعضها فی ص ۱۰۰.

.....

فائتمامه فیما بعدُ یکون من الائتمام فی الأثناء غیر المشروع کما سبق «۱».

قلت: کلّا، بل هو قاصد للجماعه من أوّل الأمر، و إنّما تتحقّق منه الجماعه و الائتمام خارجاً بعد أن أدرک الإمام راکعاً، فهو قبل ذلک مراعی من حیث الجماعه و الفرادی کما لا یخفی.

و إن شئت فقل: هو مؤتمّ حینئذ لکن بنحو الشرط المتأخّر، الذی قام الدلیل علیه فی المقام، و هو نفس هذه الصحیحه.

علی أنّ عدم مشروعیه الائتمام فی الأثناء لم یکن مدلولًا لدلیل لفظی، و إنّما هو من أجل عدم قیام الدلیل علی المشروعیه، و فی المقام قام الدلیل علیها و هو ما دلّ علی أنّ من أدرک الإمام حال الرکوع و کبّر بقصد الائتمام صحّت جماعته و إن لم یکن مؤتمّاً أو فقل کان منفرداً قبل أن یرکع.

و کیف ما کان، فالاستدلال بهذه الصحیحه للحکم المذکور فی المتن فی غیر محلّه.

نعم، یدلّ علیه صحیح زراره قال (علیه السلام): «إن أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین و فاتته رکعتان قرأ فی کلّ رکعه ممّا أدرک خلف الإمام فی نفسه بأُمّ الکتاب و سوره، فان لم یدرک السوره تامّه أجزأته أُمّ الکتاب ...» إلخ «۲».

فانّ قوله (علیه السلام): «قرأ فی کل رکعه ممّا أدرک خلف الإمام ...» إلخ کالصریح فی أنّ الائتمام کان حال القیام، کی یصدق القراءه خلف الإمام. فإنّ هذا العنوان لا یصدق إلّا فیما

إذا كان الإمام أيضاً متشاغلًا بالقراءه أو التسبيح كالمأموم، إذ مع كونه راكعاً لا يصدق القراءه خلفه كما هو ظاهر.

و حينئذ فقوله: «فان لم يدرك السوره تامّه ...» إلخ معناه أنّه لم يدرك السوره خلف الإمام تامّه، و هذا إنّما يتحقّق بمجرّد ركوع الإمام الموجب لسلب عنوان

---

(۱) فی ص ۸۴.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۷۶

[مسأله ۲۱: إذا اعتقد المأموم إمهال الإمام له فی قراءته فقرأها و لم یدرک رکوعه]

[۱۹۴۳] مسأله ۲۱: إذا اعتقد المأموم إمهال الإمام له فی قراءته فقرأها و لم یدرک رکوعه (۱) لا تبطل صلاته، بل الظاهر عدم البطلان إذا تعمّد ذلک [۱] بل إذا تعمّد الإتیان بالقنوت مع علمه بعدم درک رکوع الإمام فالظاهر عدم البطلان.

القراءه خلفه، و قد حکم (علیه السلام) حینئذ بجواز ترک السوره، و أنّه تجزیه أُمّ الکتاب.

فیظهر من ذلک کلّه أنّ المراد من عدم إمهال الإمام المسوّغ لترک السوره هو مجرّد دخوله فی الرکوع قبل شروع المأموم فیها، أو قبل إتمامها کما ذکره فی المتن و إن تمکّن من إتمامها قبل رفع رأسه من الرکوع، و لیس المراد من عدم الإمهال المزبور رفع رأسه من الرکوع قبل أن یشرع أو قبل أن یفرغ. فیجوز له الترک بمجرّد الدخول فی الرکوع، و لا یجب علیه الصبر إلی أواخره.

و مع ذلک فقد ذکر فی المتن أنّ الأحوط قراءتها ما لم یخف فوت اللحوق فی الرکوع، و کأنّ الوجه فیه مراعاه دلیل وجوب السوره بقدر الإمکان، و احتمال أن یکون المراد من عدم الإمهال هو المعنی الآخر و إن لم یساعده النصّ.

و لکنّه کما تری لا یتمّ علی إطلاقه، و إنّما یتّجه فیما إذا کان التخلّف بمقدار لا یضرّ بصدق المتابعه

العرفیه کما لو کان أواخر السوره، أو کان مسرعاً فی القراءه، و إلّا فمع الإضرار بالصدق کان هذا الاحتیاط علی خلاف الاحتیاط لمخالفته مع المتابعه الواجبه علیه نفساً أو شرطاً، بل علی الثانی تنقلب صلاته فرادی کما لا یخفی.

(۱) حکم (قدّس سرّه) حینئذ بعدم بطلان الصلاه، بل و کذا فی فرض التعمّد، بل حتّی و لو تعمّد فی إتیان القنوت مع علمه بعدم درک رکوع الإمام.

---

[۱] لکنّه تنقلب صلاته فرادی، و کذا الحال فی تعمّد القنوت، بل لا یبعد ذلک فی الصوره الأُولی أیضاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۷۷

[مسأله ۲۲: یجب الإخفات فی القراءه خلف الإمام و إن کانت الصلاه جهریه]

[۱۹۴۴] [مسأله ۲۲: یجب الإخفات فی القراءه خلف الإمام و إن کانت الصلاه جهریه، سواء کان فی القراءه الاستحبابیه کما فی الأوّلتین مع عدم سماع صوت الإمام، أو الوجوبیه کما إذا کان مسبوقاً برکعه أو رکعتین (۱).

أقول: أمّا فی فرض الاعتقاد فلا ینبغی الإشکال فی صحّه الجماعه فضلًا عن الصلاه و إن استلزم الإخلال بالمتابعه خارجاً، فإنّها إنّما تجب لاقتضاء مفهوم الائتمام ذلک کما مرّ، و من الواضح أنّ الائتمام أنّما یستدعی المتابعه فیما یعتقد المأموم أنّه متابعه، لا واقعها و إن لم یعلم بها.

و المفروض فی المقام اعتقاده إمهال الإمام، و أنّ التخلّف لا یضرّ بالمتابعه لتخیّله إدراکه فی الرکوع. فانکشاف الخلاف لا یضرّ بالمتابعه الواجبه علیه بعد أن لم یکن قادحاً فی صدق الائتمام العرفی «۱».

و من هنا لو سها و تخلّف عنه فی بعض الأفعال نسیاناً صحّت جماعته، و لم یکن قادحاً فی العمل بالمتابعه اللازمه علیه بلا إشکال.

و أمّا فی فرض العمد: فالظاهر بطلان الجماعه و انقلابها فرادی، للإخلال عامداً بالمتابعه المشروط صحّه الجماعه بها. و منه یظهر الحال فی تعمّد

القنوت نعم بناءً على وجوب المتابعه نفساً لا شرطاً كما عليه الماتن صحّت جماعته و إن كان آثماً، و عليه يبتنى ما هو المذكور فى المتن من عدم البطلان فى المقام.

(١) لا كلام فى وجوب الإخفات فى الصلاه الإخفاتيه كالمسبوق بركعه أو بركعتين فى الظهرين، كما لا كلام فى وجوبه فى الجهريه فى القراءه الوجوبيه كالمأموم المسبوق بركعه أو ركعتين فيها، للتصريح به فى صحيحه زراره المتقدّمه، قال (عليه السلام) فيها: «قرأ فى كلّ ركعه ممّا أدرك خلف إمام فى نفسه بأُمّ الكتاب و سوره» «٢» فانّ قوله: «فى نفسه» صريح فى الإخفات.

---

(١) لا ينطبق هذا على ما فى الطبعه الأخيره من تعليقته الشريفه (دام ظلّه) فلاحظ.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح ٤.

.....

إنّما الكلام فى القراءه الاستحبابيه كما فى الأولتين من الجهريّه مع عدم سماع صوت الإمام حتّى الهمهمه، حيث يستحبّ فيهما القراءه للمأموم كما مرّ «١» فهل يتعيّن عليه الإخفات حينئذ أو الجهر أو يتخيّر بين الأمرين؟ وجوه، بل أقوال.

اختار فى المستند الأخير «٢» بدعوى قصور أدلّه الجهر عن الشمول للمقام لانصرافها إلى القراءه الواجبه كما فى الإمام و المنفرد. و حيث لا دليل على الإخفات أيضاً فلا محاله يتخيّر بينهما.

و قد يقال بتعيّن الجهر، نظراً إلى خلوّ نصوص الباب عمّا يدلّ على وجوب الإخفات فى المقام، و عليه فبما أنّ الأمر الاستحبابى المتعلّق بالقراءه ظاهر فى اتّحاد المأمور به مع قراءه المنفرد فى جميع الخصوصيات حتّى من حيث الجهر و الإخفات، فنفس تلك الماهيه على ما هى عليه مورد للاستحباب، و بما أنّ الجهر معتبر فى تلك القراءه لكون الصلاه جهريه فكذا فى

المقام.

و لكن الظاهر تعيّن الإخفات كما اختاره فى المتن، و تدلّنا عليه مضافاً إلى ما ورد فى المأموم المسبوق من أنّه يخفت كما مرّ، و ما ورد فى إسماع الإمام و إنصات المأموم له، و عدم رفع صوته فى أذكاره و أقواله، حيث يستأنس منها أنّ الإخفات للمأموم من أحكام الجماعه و خصوصياتها على الإطلاق، من غير اختصاص لمورد دون مورد صحيحه قتيبه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضى به فى صلاه يجهر فيها بالقراءه فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك ...» إلخ «٣».

فانّ قوله: «لنفسك» بمثابه قوله: فى نفسك، أى فى ضميرك، و هو كنايه عن الإخفات، و إلّا فكلّ أحد يقرأ لنفسه لا لغيره.

---

(١) فى ص ٢١٥ و ما بعدها.

(٢) المستند ٨: ١٥٠.

(٣) الوسائل ٨: ٣٥٧/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٧.

و لو جهر جاهلًا أو ناسياً لم تبطل صلاته (١).

فهذه الصحيحه ظاهره فى وجوب الإخفات فى محلّ الكلام، و كأنّ دعوى خلوّ النصّ عمّا يدلّ على الإخفات فى المقام نشأت عن الغفله من ملاحظه هذه الصحيحه. و كيف ما كان، فهذه الصحيحه هى عمده المستند.

و تشهد له أيضاً السيره القطعيه العمليه من المتشرّعه المتّصله إلى زمن المعصومين (عليهم السلام) فإنّها قائمه على مراعاه الإخفات، و يلتزمون به فى مقام العمل «١».

(١) أمّا فى فرض النسيان فلا إشكال فيه، و لا أقلّ من أجل حديث لا تعاد «٢». و أمّا فى فرض الجهل فربما يستشكل فيه كما عن غير واحد، و لعلّه من أجل التشكيك فى شمول الحديث لصوره الجهل، فانّ المتيقّن منه إنّما هو النسيان، بل قد أصرّ شيخنا

الأستاذ (قدس سره) على الاختصاص به «۳». لكنّا ذكرنا غير مرّه فى مطاوى هذا الشرح أنّ الحديث غير قاصر الشمول لصوره الجهل، و لا وجه لتخصيصه بالناسى، بل يعمّ مطلق المعذور، هذا.

و مع الغضّ عن ذلك ففى خصوص المقام يحكم بالصحّه، لعدم كون الإخفات و الجهر من الشرائط الواقعيه كى يحكم بالبطلان لدى الإخلال بهما و إنّما هما من الشرائط الذكريه، و لا يجب مراعاتهما إلّا فى حال العلم و الالتفات للتصريح فى صحيح زراره بعدم البأس فيما لو أخلّ بهما جاهلًا، عن أبى جعفر (عليه السلام): «فى رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، فقال: أىّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلاته و عليه الإعاده، فإن

---

(۱) السيره لا تدلّ إلّا على المشروعيه و الاستحباب دون الوجوب، كما هو الحال فى القنوت على ما تكرّر منه (دام ظلّه) سابقاً.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۳) كتاب الصلاه ۳: ۵.

نعم لا يبعد استحباب الجهر بالبسلمه [۱] كما فى سائر موارد وجوب الإخفات (۱).

فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدرى فلا شى ء عليه، و قد تمّت صلاته» «۱».

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الجهل بالحكم أو بالموضوع كما لا يخفى فالمقتضى للإخلال فى صوره الجهر قاصر فى حدّ نفسه. فالأقوى ما ذكره فى المتن من عدم البطلان، لأجل هذه الصحيحه، مضافاً إلى حديث لا تعاد كما عرفت.

(۱) قدّمنا فى مبحث القراءه وفاء النصوص باستحباب الجهر بالبسمله فى القراءه الإخفاتيه بالذات كالظهرين بالنسبه إلى الإمام أو المنفرد «۲»، و أمّا ما وجب فيه الإخفات لعارض الائتمام كما فى المقام، سواء

أ كانت القراءه استحبابيه أم وجوبيه على ما مرّ فلم يرد فيه نصّ يدلّ على استحباب الجهر بالبسمله فى قراءتها، اللّهمّ إلّا أن يتمسّك بإطلاق الروايه المشتمله على أنّ علائم المؤمن خمس، و عدّ منهنّ الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم «۳». لكنّها ضعيفه السند، غير صالحه للاستدلال كما أشرنا إليه هناك.

و عليه فاستحباب الجهر غير ثابت فى المقام، بل يشكل مشروعيّته أيضاً بعد أن ورد الأمر باخفات القراءه فى صحيحتى زراره و قتيبه المتقدّمتين «۴» الظاهر فى تمام القراءه بأجزائها التى منها البسمله. فالإخفات فيها لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

---

[۱] لا يترك الاحتياط بالإخفات فيها.

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

(۲) شرح العروه ۱۴: ۳۸۸.

(۳) الوسائل ۱۴: ۴۷۸/ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵۶ ح ۱.

(۴) فى ص ۲۷۷، ۲۷۸.

[مسأله ۲۳: المأموم المسبوق بركعه يجب عليه التشهّد فى الثانيه منه الثالثه للإمام]

[۱۹۴۵] مسأله ۲۳: المأموم المسبوق بركعه يجب عليه التشهّد فى الثانيه منه الثالثه للإمام فيتخلّف عن الإمام و يتشهد ثم يلحقه فى القيام، أو فى الركوع [۱] إذا لم يمهله للتسبيحات، فيأتى بها و يكتفى بالمره و يلحقه فى الركوع أو السجود، و كذا يجب عليه التخلف عنه فى كل فعل وجب عليه دون الإمام من ركوع أو سجود أو نحوهما فيفعله ثم يلحقه إلّا ما عرفت من القراءه فى الأُوليين (۱).

---

(۱) ذكر (قدس سره) أنّ المأموم المسبوق بركعه يتخلّف فى الركعه الثانيه له الثالثه للإمام، و يتشهّد ثمّ يلتحق به فى القيام، و إذا لم يمهله بأن ركع قبل أن يقوم المأموم إلى التسبيحات لحق به فى الركوع أو السجود، بعد الاقتصار على أقلّ الواجب من التسبيح و هى

المرّه.

و كذا يتخلّف عنه فى كلّ فعل وجب عليه دون الإمام من ركوع أو سجود و نحوهما، كما لو رفع الإمام رأسه عن الركوع قبل أن يفرغ المأموم عن القنوت، أو قام الإمام عن السجود إلى الركعه اللاحقه قبل أن يأتى المأموم بالسجده الثانيه أو بالتشهد، و نحو ذلك من كلّ فعل لم يجب على الإمام لإتيانه به دون المأموم، فيتخلّف و يفعله ثمّ يلتحق به، إلّا ما عرفت من القراءه فى الأُوليين للمأموم، التى مرّ حكمها «۱» من ترك القراءه أو ترك المتابعه أو العدول إلى الانفراد حسبما تقدّم من الاحتمالات الثلاثه فى المسأله.

أقول: أمّا وجوب التشهّد عليه فى الثانيه له الثالثه للإمام فممّا لا إشكال فيه، و قد نطقت به جمله من الروايات التى منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمه، قال (عليه السلام) فيها: «فاذا كانت الثالثه للإمام و هى له

---

[۱] جواز اللحوق به فى الركوع أو فيما بعده فى غايه الإشكال، فلا يترك الاحتياط فى مثل ذلك بقصد الانفراد، و به يظهر حال التخلّف عن الإمام فى سائر ما يجب على المأموم.

---

(۱) فى ص ۲۶۴ ۲۶۵.

.....

الثانيه فليلبث قليلًا إذا قام الإمام بقدر ما يتشهّد، ثمّ يلحق بالإمام» «۱» و نحوها غيرها.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من أنّ فى فرض عدم الإمهال بأن ركع الإمام قبل أن يقوم المأموم يلتحق به فى الركوع أو السجود ففى غايه الإشكال كيف و قد تخلّف عن الإمام، و أخلّ بشرط المتابعه عامداً و إن كان معذوراً فيه من أجل التشهّد الواجب عليه، و معه كيف يمكن الحكم ببقاء القدوه و صحّه الجماعه بحيث يرتّب عليها أحكامها من

رجوع كلّ منهما إلى الآخر لدى الشكّ، و اغتفار الركوع أو السجود الزائد لأجل المتابعه، و غير ذلك من الآثار.

و الذى يكشف عمّا ذكرناه قوله (عليه السلام) فى موثّقه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «... و إن سبقك بركعه جلست فى الثانيه لك و الثالثه له حتّى تعتدل الصفوف قياماً» «۲» حيث جعلت الغايه اعتدال الصفوف قياماً، فلا يجوز الالتحاق فى الركوع، الخارج عن هذه الغايه. نعم، المراد بالاعتدال أعمّ من الحدوث و البقاء، فما دام الاعتدال و القيام باقياً و لم يركع بعدُ يجوز له الالتحاق.

و تؤيّد الموثّقه صحيحه ابن الحجّاج المتقدّمه، حيث ذكر فيها: «فليلبث قليلًا ... بقدر ما يتشهّد» الظاهر فى عدم جواز اللبث الكثير و الالتحاق فى الركوع. و عليه فمقتضى الاحتياط حينئذ لو لم يكن أقوى هو العدول إلى نيّه الانفراد. و منه يظهر حال التخلّف عنه فى سائر ما يجب على المأموم، و أمّا التخلّف فى القراءه فى الأُوليين له فقد عرفت أنّ الأظهر بطلان الجماعه حينئذ و انقلابها فرادى قهراً و بطبيعه الحال، و عرفت أيضاً ضعف الاحتمالين الآخرين، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲، ۳.

[مسأله ۲۴: إذا أدرک المأموم الإمام فى الأخيرتين فدخل فى الصلاه معه قبل ركوعه]

[۱۹۴۶] مسأله ۲۴: إذا أدرک المأموم الإمام فى الأخيرتين فدخل فى الصلاه معه قبل ركوعه وجب عليه قراءه الفاتحه و السوره إذا أمهله لهما، و إلّا كفته الفاتحه على ما مرّ، و لو علم أنّه لو دخل معه لم يمهله لإتمام الفاتحه أيضاً فالأحوط عدم الإحرام إلّا بعد ركوعه، فيحرم حينئذ و يركع معه، و ليس عليه الفاتحه حينئذ

(۱).

---

(۱) قد عرفت فيما مرّ «۱» أنّ من أدرك الإمام فى الأخيرتين فدخل معه فى الصلاه قبل ركوعه وجبت عليه قراءه الفاتحه و السوره حينئذ إذا أمهله لهما و إلّا كفته الفاتحه، و لا يكون الإمام ضامناً لها كما دلّت عليه الروايات التى منها صحيحتا زراره و ابن الحجاج المتقدّمتان «۲». و عليه فان أمهله الإمام للفاتحه فلا كلام، و لو لم يمهله فقد مرّ حكمه.

و أمّا لو علم من الأوّل بأنّه لو دخل معه لم يمهله لإتمامها فحيث إنّ المسأله حينئذ مورد للإشكال، للدوران بين ترك الفاتحه و ترك المتابعه، و لم يثبت تقديم أحدهما على الآخر، كان مقتضى الاحتياط عدم الإحرام إلّا بعد ركوع الإمام حذراً عن الوقوع فى هذا الترديد.

بل بناءً على ما قدّمناه «۳» من بطلان الجماعه حينئذ و انقلابها فرادى يشكل فيه الاقتداء و تمشّى قصد الجماعه منه، إذ كيف يمكن أن ينوى الائتمام مع علمه بانقلاب الصلاه بعدئذ فرادى و عدم تمكّنه من إتمامها جماعه.

فالأحوط لو لم يكن أقوى أن لا يحرم إلّا بعد ركوع الإمام، لسقوط القراءه عنه حينئذ بلا كلام كما دلّت عليه الروايات المتقدّمه سابقاً «۴» المتضمّنه أنّ من

---

(۱) فى ص ۲۶۱ و ما بعدها.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴، ۲ و قد تقدمتا فى ص ۲۶۳.

(۳) فى ص ۲۶۵.

(۴) فى ص ۱۰۰.

[مسأله ۲۵: إذا حضر المأموم الجماعه و لم يدر أنّ الإمام فى الأُوليين أو الأخيرتين]

[۱۹۴۷] مسأله ۲۵: إذا حضر المأموم الجماعه و لم يدر أنّ الإمام فى الأُوليين أو الأخيرتين (۱) قرأ الحمد و السوره بقصد القربه، فإن تبيّن كونه فى الأخيرتين وقعت فى محلّها، و إن تبيّن كونه فى الأُوليين لا يضره ذلك.

کبر و

أدرک الإمام فی الرکوع فقد أدرک الرکعه و صحّت جماعته.

(۱) حکم (قدس سره) حینئذ بقراءه الحمد و السوره بقصد القربه المطلقه لأنّها إمّا واجبه وقعت فی محلّها لو کان الإمام فی الأخیرتین، أو مستحبّه لو کان فی الأُولیین فلا یضرّه ذلک.

و لا شکّ أنّ ما أفاده هو مقتضی الاحتیاط کما عرفت. هذا لو أراد الاحتیاط، و أمّا لو أراد اختیار أحد الشقّین من القراءه أو ترکها فهل تجب علیه أم یجوز الترک؟ و ما هی وظیفته بالنظر إلی الأصل العملی؟

لا ریب أنّ مقتضی قاعده الاشتغال هو الوجوب، لما عرفت سابقاً «۱» من أنّ القراءه غیر ساقطه عن المأموم رأساً بحیث یلزم التخصیص فی عموم «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب» «۲»، بل هی واجبه علیه کغیره، غایه الأمر أنّه فی مرحله الامتثال یجتزی بقراءه الإمام، و هو ضامن له، و قراءته مسقطه لقراءته بعد ما کانت واجبه علیه أوّلًا. و ذکرنا سابقاً أنّ هذا ممّا یساعده الاعتبار، فلو أنّ جماعه وفدوا علی ملک أو رئیس یتکلّم واحد منهم عن القوم، و یکون کلامه کلامهم، و یعبّر عن لسان الجمیع، فکذا فی المقام.

و من هنا ذکرنا فیما مرّ «۳» أنّ الجماعه عدل للواجب التخییری، فتجب علیه القراءه إمّا بنفسه لو اختار الانفراد، أو ببدله لو اختار الجماعه.

و علیه فالشک فی المقام راجع إلی مرحله السقوط و الفراغ و مقام الامتثال

---

(۱) فی ص ۹۱.

(۲) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

(۳) فی ص ۱۴۸.

.....

الذی هو مورد لقاعده الاشتغال، لا إلی مرحله الجعل و ثبوت التکلیف لیرجع فی نفیه إلی أصاله البراءه. فهو

يعلم أنّه فى هذه الركعه مكلّف بالقراءه، و يشكّ فى سقوطها عنه بفعل الإمام لو كانت من الأوليين. فمقتضى القاعده المزبوره وجوب الإتيان بها.

إلّا أنّه مع ذلك يجوز له تركها استناداً إلى الاستصحاب، و لا شى ء عليه حتّى لو انكشف الخلاف و تبيّن كون الإمام فى الأخيرتين، لأنّه بعد تعويله على الحجّه الشرعيه كان معذوراً فى الترك، و مثله مشمول لحديث لا تعاد، بناءً على ما عرفت «1» من عدم اختصاصه بالناسى و شموله لمطلق المعذور.

و تقريب الاستصحاب: أنّ الموضوع لسقوط القراءه عن المأموم اقتداؤه خلف إمام يكون هو فى إحدى الأولتين على ما يظهر من الروايات، و هذا الموضوع محقّق فى المقام بضمّ الوجدان إلى الأصل، فإنّ الاقتداء خلف الإمام محرز بالوجدان، و كون الإمام فى الأولتين محرز بالأصل، حيث إنّه كان فى زمان فى الركعتين الأولتين يقيناً، و نشكّ فى انقلابه عمّا هو عليه بالدخول فى الأخيرتين، و مقتضى الاستصحاب بقاؤه على ما كان. و نتيجه ذلك سقوط القراءه عن المأموم.

و أوضح روايه تدلّ على أنّ الموضوع للحكم هو ما ذكرناه صحيحه عبد اللّه ابن سنان المتقدّمه سابقاً «2» و قلنا إنّ كلمه (الحسن بإسناده) الموجوده فى الوسائل الطبعه الجديده مستدركه، و الصحيح: عن ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «إذا كنت خلف الإمام فى صلاه لا يجهر فيها بالقراءه حتّى يفرغ و كان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الأولتين ...» إلخ «3».

---

(1) فى ص 61.

(2) فى ص 199.

(3) الوسائل 8: 357/ أبواب صلاه الجماعه ب 31 ح 9.

[مسأله 26: إذا تخيّل أنّ الإمام فى الأُوليين فترك القراءه ثمّ تبيّن أنّه فى الأخيرتين]

[1948] مسأله 26: إذا تخيّل أنّ الإمام فى الأُوليين فترك

القراءه ثمّ تبيّن أنّه فی الأخیرتین (۱) فإن کان التبیّن قبل الرکوع قرأ و لو الحمد فقط و لحقه، و إن کان بعده صحّت صلاته، و إذا تخیّل أنّه فی إحدی الأخیرتین فقرأ ثم تبیّن کونه فی الأُولیین فلا بأس، و لو تبیّن فی أثنائها لا یجب إتمامها.

فإنّ قوله: «فی الأولتین» بمنزله الحال للضمیر المجرور فی «خلفه» العائد إلی الإمام، أی لا تقرأ خلف الإمام حال کون الإمام فی الأولتین. فتدلّ بوضوح علی أنّ الموضوع للسقوط کون المأموم خلف إمام هو فی الأولتین کما ذکرناه و هذا الموضوع قابل للإحراز ببرکه الاستصحاب، و معه لا تصل النوبه إلی الرجوع إلی قاعده الاشتغال التی ذکرناها أوّلًا، فیجوز له ترک القراءه استناداً إلی الأصل المزبور، و إن کان مقتضی الاحتیاط هو ما عرفت.

و إن شئت فقل: الموضوع للسقوط فی الصحیحه کون المأموم خلف الإمام فی أولتیه، فیستصحب بقاء الأولتین، و لا حاجه إلی إثبات أنّ ما بیده هی إحدی الأولتین لیکون من المثبت، لأنّ هذا لیس موضوعاً للحکم، بل الموضوع مجرّد اقتران الجزأین فی الزمان و اجتماعهما فی الوجود، کما فی استصحاب النهار المرتّب علیه وجوب الإمساک فیه و الإتیان بالظهرین علی ما بیّناه فی محلّه عند التعرّض للموضوعات المرکّبه «۱».

(۱) فصّل (قدس سره) حینئذ بین ما إذا کان انکشاف الخلاف بعد دخول المأموم فی الرکوع و ما إذا کان قبله.

أمّا فی الأوّل: فلا إشکال فی صحّه الصلاه، لکونه معذوراً فی ترک القراءه بعد الاعتقاد المزبور، و لا تبطل الصلاه بترکها سهواً و ما یلحق به من العذر لحدیث لا تعاد، نعم علیه سجدتا السهو، بناءً علی وجوبهما لکلّ زیاده و نقیصه.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۲۴.

[مسأله ۲۷: إذا کان مشتغلًا بالنافله فأُقیمت الجماعه و خاف من إتمامها عدم إدراک الجماعه]

[۱۹۴۹] مسأله ۲۷: إذا کان مشتغلًا بالنافله فأُقیمت الجماعه و خاف من إتمامها عدم إدراک الجماعه و لو کان بفوت الرکعه الأُولی منها جاز له قطعها بل استحبّ ذلک و لو قبل إحرام الإمام للصلاه (۱).

و أمّا فی الثانی: فالقراءه غیر ساقطه عنه بعد بقاء المحلّ و إمکان التدارک و حینئذ فان أمهله الإمام لها و لو خصوص الفاتحه قرأها و لحق به فی الرکوع و إن لم یمهله حتّی لها جری فیه حینئذ ما مرّ سابقاً «۱» من الاحتمالات الثلاثه أعنی ترک الفاتحه و الالتحاق فی الرکوع، أو ترک المتابعه و الالتحاق فی السجود، أو العدول إلی الانفراد. و قد عرفت أنّ الأظهر هو الأخیر، من غیر حاجه إلی نیّه العدول، بل تنقلب إلی الفرادی قهراً و بطبیعه الحال بعد امتناع الإتمام جماعه.

و أمّا عکس المسأله: أعنی ما لو تخیّل أنّه فی إحدی الأخیرتین فقرأ ثمّ تبیّن کونه فی الأُولیین فالصلاه أیضاً محکومه بالصحّه، لعدم قدح زیاده القراءه بعد أن کان معذوراً فیها و مشمولًا لحدیث لا تعاد. هذا إذا کان التبیّن بعد الفراغ عن القراءه.

و أمّا لو التفت فی الأثناء فلا یجوز إتمامها بعنوان الوجوب، لکونها ساقطه عنه فی الأُولیین، فالإتیان بهذا العنوان تشریع محرّم، نعم لا بأس بالإتمام بعنوان الاستحباب، الثابت فی هذه الحال. و الکلام فی سجود السهو لأجل الزیاده ما عرفته آنفاً.

(۱) المستند فیما ذکره (قدس سره) من جواز قطع النافله لمن کان مشتغلًا بها فأُقیمت الجماعه، بل استحبابه لدرک فضیلتها کما علیه المشهور صحیحه عمر بن یزید التی رواها الصدوق بطریق صحیح «۲»: «أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه

---

(۱) فی ص ۲۶۴ ۲۶۵.

(۲)

.....

السلام) عن الروايه التی يروون أنّه لا ينبغی أن يتطوّع فی وقت فريضه، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: إذا أخذ المقيم فی الإقامه، فقال له: إنّ الناس يختلفون فی الإقامه، فقال: المقيم الذی تصلّی معه» «۱».

و نوقش فيها كما فی الجواهر «۲» و غيره بظهورها فی الشروع فی التطوّع وقتئذ، و لا تعمّ من كان مشتغلًا به ثمّ أُقيمت الجماعه كی تدلّ على القطع، فهی خاصّه بالابتداء، و لا تشمل الاستدامه فی التطوّع الذی هو محلّ الكلام.

و فيه: أنّه لا موجب لدعوى الاختصاص، و لا نعرف وجهاً للاستظهار فإنّ النافله كما أنّها تطوّع بمجموعها تطوّع بأبعاضها أيضاً، فكلّ جزء و ركعه منها مصداق للتطوّع كالكلّ. فمن كان مشتغلًا بها فأُقيمت الجماعه كان الإتيان بالباقی معنوناً بعنوان التطوّع لا محاله، فتشمله الصحيحه.

نعم، بناءً على حرمه قطع النافله كان لما أُفيد وجه وجيه، لعدم كونها حينئذ مصداقاً للتطوّع بقاءً، كيف و هو مجبور على الإتمام، و لا يجوز له القطع بحكم الشرع، فلا يأتی به عن طوع و رغبه و اختيار الذی هو معنى التطوّع.

و ما قيل فی ردّه من أنّ الظاهر من التطوّع ما كان كذلك فی أصله و ذاته لا بالنظر إلى حرمه القطع، و هو متحقّق فی المقام.

مدفوع بمخالفته لظاهر اللفظ جدّاً، ضروره أنّ الظاهر من لفظ التطوّع ما كان تطوّعاً فعلًا، و متّصفاً بهذا الوصف العنوانی بالفعل، بحيث له أن يفعل و أن لا يفعل، لا ما كان كذلك شأناً و فی طبعه و ذاته، فانّ الحمل على الاستعداد و الشأنيه مخالف لظواهر الألفاظ كما فی سائر المقامات، بل المنسبق منها مقام الفعليه.

و عليه

فحيث إنّه مجبور فى المقام على الإتمام بحكم الشرع حسب الفرض و لو من أجل حرمه القطع فقد خرج عن عنوان التطوّع بقاءً و إن كان كذلك

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۴ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۵۲/ ۱۱۳۶.

(۲) الجواهر ۱۴: ۳۴ ۳۵.

.....

حدوثاً، فلا تشمله الصحيحه.

لكن المبنى المزبور باطل فى نفسه، لما تقدّم فى محلّه «۱» من أنّ الدليل على حرمه قطع الصلاه ليس إلّا الإجماع، و هو لو تمّ و لا- يتمّ مختصّ بالفريضه و لم يقم إجماع فى النافله. فجواز القطع فيها المطابق للأصل هو المتعيّن. و عليه فالصحيحه غير قاصره الشمول لكلّ من الابتداء و الاستدامه كما ذكرناه.

و تشهد للتعميم صحيحه حماد بن عيسى قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول قال أبى: خرج رسول اللّه (عليه السلام) لصلاه الصبح و بلال يقيم، و إذا عبد اللّه بن القشب يصلّى ركعتى الفجر، فقال له النبى (صلى اللّه عليه و آله): يا ابن القشب أ تصلى الصبح أربعاً؟ قال ذلك له مرّتين أو ثلاثه» «۲» حيث وبّخه (صلى اللّه عليه و آله) مرّتين أو ثلاثاً على التنفّل و بلال يقيم للجماعه، و لم يفرض أنّ ابن القشب شرع فى النافله بعد أن أقام بلال، لأنّه (صلى اللّه عليه و آله) دخل المسجد فرآه يصلّى و بلال يقيم، من دون وضوح السابق من اللاحق، و لا استفصاله عن ذلك. فترك استفصاله فى مقام التوبيخ يكشف عن إطلاق الحكم كما لا يخفى.

و على الجمله: فلا ينبغى التشكيك فى شمول الصحيحه للاستدامه فى التطوّع كالابتداء فيه، فتدلّ على ما نحن فيه. و يستفاد منها أفضليه

القطع و استحبابه طلباً لدرک فضیله الجماعه.

و إنّما الکلام فی وقت القطع، فهل هو مقیّد بما إذا خاف فوات الجماعه رأساً بحیث لم یدرک حتّی الرکعه الأخیره منها، أو بخوف فوت الرکوع من الرکعه الأُولی، أو القراءه منها، أو تکبیره الإحرام کما اختاره فی المتن؟

الظاهر عدم التقیید بشی ء ممّا ذکر، لإطلاق النصّ عن کلّ ذلک، و عدم دلیل آخر علیها. و مقتضی الجمود علی ظاهر الصحیحه أنّ الظرف المقرّر للقطع هو

---

(۱) شرح العروه ۱۵: ۵۲۸.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۴ ح ۲.

و لو کان مشتغلًا بالفریضه منفرداً و خاف من إتمامها فوت الجماعه استحبّ له العدول بها إلی النافله و إتمامها رکعتین (۱) إذا لم یتجاوز محلّ العدول بأن دخل فی رکوع الثالثه، بل الأحوط عدم العدول إذا قام إلی الثالثه و إن لم یدخل فی رکوعها.

مجرّد أخذ المقیم فی الإقامه، سواء أحصل خوف الفوت من شی ء من المذکورات أم لا. و کأنّ هذا من احترام الجماعه و آدابها، و هذا هو الأقوی کما یکشف عنه إطلاق صحیحه حمّاد المتقدّمه أیضاً.

(۱) علی المشهور، بل إجماعاً کما عن غیر واحد. و تدلّ علیه:

صحیحه سلیمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاه، فبینما هو قائم یصلّی إذ أذّن المؤذّن و أقام الصلاه قال: فلیصلّ رکعتین ثمّ لیستأنف الصلاه مع الإمام، و لتکن الرکعتان تطوّعاً» «۱».

و موثّقه سماعه قال: «سألته عن رجل کان یصلّی فخرج الإمام و قد صلّی الرجل رکعه من صلاه فریضه، قال: إن کان إماماً عدلًا فلیصلّ اخری و ینصرف و یجعلهما تطوّعاً، و لیدخل مع

الإمام فی صلاته کما هو ...» إلخ «۲».

و نوقش فی دلالتهما علی الاستحباب کما فی الجواهر «۳» بأنّ الأمر الوارد فیهما من أجل وقوعه موقع توهّم الحظر لا یدلّ إلّا علی الجواز و المشروعیه، دون الاستحباب.

و بعباره اخری: ظاهر الأمر فی طبعه هو الوجوب، لکنّه غیر محتمل فی المقام، فإنّ الجماعه سنّه، و لیست مفروضه فی الصلوات کلّها کما فی

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۲.

(۳) الجواهر ۱۴: ۳۷.

.....

النصّ «۱» فکیف یحتمل وجوب العدول إلی التطوع مقدمه لدرک الجماعه المستحبّه. فیدور الأمر بین الحمل علی الاستحباب، و بین إراده الجواز و الإباحه، و حیث إنّه وارد مورد توهّم الحظر لممنوعیه العدول من الفریضه إلی النافله فی غیر الموارد المستثناه یتعیّن الحمل علی الثانی.

و فیه: أنّ المقام لیس من موارد توهّم الحظر المانع من الأخذ بظاهر الأمر إذ لم یرد دلیل لفظی یدلّ علی المنع عن العدول المزبور، و إنّما نقول به من أجل عدم قیام الدلیل علی الجواز، لا من أجل قیام الدلیل علی عدم الجواز کی یکون مورداً لتوهّم الحظر.

فانّ العدول علی خلاف الأصل، و العباده توقیفیه تحتاج مشروعیتها إلی الدلیل، و حیث لا دلیل یحکم بعدم المشروعیه، حذراً عن التشریع المحرّم لا- لقیام الدلیل علی العدم. و حیث ورد الدلیل فی المقام بلسان الأمر فلا- مانع من الأخذ بظاهره و هو الاستحباب، بعد امتناع الحمل علی الوجوب کما عرفت.

و قد تحصّل ممّا ذکرناه أنّ الروایتین لا قصور فی دلالتهما علی الاستحباب.

هذا ما یرجع إلی أصل المطلب، و أمّا خصوصیاته فقد ذکر فی

المتن اختصاص الحكم بما إذا لم يتجاوز محلّ العدول بالدخول فى ركوع الثالثه، بل ذكر أنّ الأحوط عدم العدول فيما إذا قام للثالثه و إن لم يدخل فى ركوعها، و كأنّه لقصور النصّين عن شمول الفرضين، سيما الموثّقه.

إذ المفروض فيها أنّه صلّى ركعه واحده، فلا يشمل ما إذا دخل فى الثالثه فضلًا عمّا إذا دخل فى ركوعها، بل لا تشمل حتّى من كان فى الثانيه كما لا يخفى لأمره (عليه السلام) بالإتيان بالأُخرى، الكاشف عن عدم الدخول بعدُ فيها. و كذا الحال فى الصحيحه، لظهور الأمر بصلاه ركعتين فى عدم بلوغهما، فضلًا عن الزياده عليهما، هذا.

---

(١) المتقدّم فى ص ٩.

.....

و يظهر من المتن الفرق بين ما لو دخل فى ركوع الثالثه و ما إذا لم يدخل و من هنا جزم بعدم العدول فى الأوّل و احتاط فى الثانى.

و الأقوى ثبوت الفرق و جواز العدول فى الثانى دون الأوّل.

و توضيحه: أنّ الركوع الصادر ممّن دخل فى ركوع الثالثه واقع فى محلّه و غير متّصف بالزياده حال حدوثه، و إنّما يتّصف بها بعد ذلك من أجل العدول إلى النافله، فأدلّه الزياده القادحه غير شامله للمقام، لاختصاصها بما إذا أوجد الزائد ابتداءً، لا ما إذا أعطى وصف الزياده لما كان، كما هو الحال فى غير المقام.

و لذا ذكرنا فى بحث القراءه «١» أنّه عند التلفّظ بكلمه (مالك) مثلًا، لو قال (ما) فبدا له فى إتمامها، ثمّ استأنفها و أتى بالكلمه تامّه لم تبطل صلاته بلا إشكال، فإنّ لفظه (ما) و إن اتّصفت بالزياده من أجل فوت الموالاه و عدم التحاق الجزء الأخير من الكلمه أعنى (لك) بها، إلّا أنّها حين حدوثها وقعت

فی محلّها و لم تکن زائده، و إنّما طرأ لها وصف الزیاده فیما بعدُ، و أدلّه الزیاده العمدیّه المبطله منصرفه عن مثل ذلک، و خاصّه بما إذا أحدث الزائد ابتداءً.

و بالجمله: فالرکوع المزبور و إن لم یکن مشمولًا لأدلّه الزیاده القادحه إلّا أنّه موجب لبطلان النافله المعدول إلیها، لکونه زیاده فی الرکن و لو بقاءً، و لم یثبت العفو عنها إلّا فی الزیاده السهویّه.

و أمّا العمدیّه فی الأرکان سواءً أ کانت باحداث الزائد ابتداءً أو بإعطاء وصف الزیاده لما کان فهی توجب البطلان فی النافله کالفریضه، لاندراجها فی عقد الاستثناء فی حدیث لا تعاد، بناءً علی ما هو الصحیح من شمول الحدیث لمطلق الخلل نقصاً أو زیاده، فإنّ بعض المذکورات فیه و إن لم تتصوّر فیه الزیاده کالوقت و القبله و الطهور، لکن البعض الآخر کالرکوع و السجود

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۲۹.

.....

تتصوّر فیه، و هو کاف فی الشمول، و من البیّن أنّه لا معنی للعدول إلی نافله باطله.

هذا فیما إذا کان العدول بعد الدخول فی رکوع الثالثه، و أمّا قبل الدخول فیه فلا موجب للبطلان، فإنّ أدلّه الزیاده القادحه قد عرفت قصورها عن الشمول للمقام. و حدیث لا تعاد لا یقتضیه أیضاً بعد أن لم یکن الزائد من الأرکان. فلم تشتمل النافله المعدول إلیها علی خلل یستوجب بطلانها، فلا مانع من العدول إلیها. و بذلک یفرق بین الصورتین فی العدول، هذا فی مقام الثبوت.

و أمّا فی مقام الإثبات فربما یشکل بعدم وفاء النصّ لإثبات جواز العدول فی الفرض المزبور بعد کونه علی خلاف الأصل. أمّا الموثّقه فقصورها عن ذلک ظاهر کما مرّ، و أمّا الصحیحه فلتضمّنها الأمر بصلاه

رکعتین، الظاهر فی عدم بلوغ المصلّی الذی أقیمت لدیه الجماعه هذا الحدّ، فضلًا عن الزیاده علیهما و الدخول فی الثالثه. فهذا الفرض خارج عن مورد الصحیحه المتکفّله بجواز العدول.

و فیه: أنّ الظاهر بل المقطوع به اتّفاق الأصحاب علی جواز العدول فیما إذا صلّی رکعتین من الفریضه و بعد انتهائه عن التشهّد أُقیمت الجماعه، فإنّه لم یستشکل أحد فیما نعلم فی جواز العدول حینئذ إلی النافله، مع خروج الفرض لو تمّ ما أُفید عن مقتضی الجمود علی النصّ.

و لا ینبغی الاستشکال فیه، إذ لیس المراد من أمره (علیه السلام) بصلاه رکعتین تطوّعاً إحداث الرکعتین برفع الید عن الفریضه و إیجاد نافله جدیده فانّ هذا غیر مقصود بالضروره کما هو واضح، بل المراد إتمام الصلاه رکعتین و الفراغ عنها کذلک بعد العدول إلی النافله.

و لا ریب أنّ هذا کما یشمل ما لو کان فی الرکعه الأُولی و قد أُقیمت الجماعه یشمل ما لو کان فی الثانیه، بل فی الثالثه ما لم یدخل فی رکوعها المانع عن العدول. ففی جمیع ذلک یصحّ منه إتمام الصلاه علی رکعتین، فیندرج الکلّ تحت إطلاق النصّ بمناط واحد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۹۴

و لو خاف من إتمامها رکعتین فوت الجماعه و لو الرکعه الأُولی منها جاز له القطع بعد العدول [۱] إلی النافله علی الأقوی، و إن کان الأحوط عدم قطعها بل إتمامها رکعتین و إن استلزم ذلک عدم إدراک الجماعه فی رکعه أو رکعتین (۱).

و علی الجمله: فبعد القیام إلی الثالثه بما أنّه متمکّن من إتمام الصلاه رکعتین تطوّعاً فلا قصور فی الصحیحه عن الشمول لمثله. فالدلیل فی مقام الإثبات وافٍ لجواز العدول حینئذ، و قد عرفت صحّته ثبوتاً. فلا

إشكال.

(۱) يقع الكلام تاره فى استحباب القطع بعد ما عدل، و أُخرى فى جوازه و مشروعيته.

أمّا الاستحباب: فغير ثابت، لاختصاص الروايتين أعنى الصحيحه و الموثّقه بما إذا أتمّ النافله المعدول إليها كما لا يخفى، فلا تعمّان صوره قطعها. و من الواضح أنّ صحيحه عمر بن يزيد المتقدّمه «۱» التى تضمّنت استحباب قطع النافله لإدراك الجماعه قاصره الشمول للمقام، لانصرافها إلى ما إذا كان متشاغلًا بالنافله ابتداءً، فلا تعمّ النافله المعدول إليها المتّصفه بالنفل بقاءً.

و أمّا الجواز: فلا ينبغى الاستشكال فيه، بعد البناء على جواز قطع النافله و كون المعدول إليها مصداقاً لها فعلًا، و إن لم تكن كذلك حدوثاً، لأنّ هذا من أحكام النافله مهما تحقّقت، لما أشرنا سابقاً من أنّ عمده المستند لحرمه قطع الصلاه هو الإجماع، و هو لو تمّ مختصّ بالفريضه و لا يعمّ النافله.

و المنع عن الجواز المزبور استناداً إلى استصحاب حرمه القطع الثابته قبل العدول فى غير محلّه، إذ فيه مضافاً إلى أنّه من الاستصحاب فى الشبهه الحكميه و لا نقول به، أنّ الموضوع متعدّد فى المقام، فإنّ الحرمه الثابته قبل العدول كان موضوعها الفريضه، و بعد العدول انقلبت نافله.

---

[۱] جوازه مع البناء على قطعها بعده مشكل.

---

(۱) فى ص ۲۸۷.

.....

و من الواضح أنّ الفرضيّه و النفليّه من العناوين المقوّمه للموضوع، الموجب لتعدّده حتّى بنظر العرف، كالظهريّه و العصريّه، و الأداء و القضاء، و غسل الحيض و الجنابه، و نحو ذلك ممّا يتقوّم بالعناوين القصديّه، الموجبه لتغايرها فى الحقيقه و الماهيه و إن اتّحدت صوره، و ليست من الحالات المتبادله الطارئه على الموضوع الواحد حتّى يجرى فيه الاستصحاب كما لا يخفى.

و على الجمله: فلا مجال

للترديد فى جواز القطع بعد العدول، لكنّه خاصّ بما إذا بدا له فى القطع بعد ما عدل، دون ما إذا كان بانياً عليه من الأوّل، و إلّا فمشروعيّه العدول حينئذ مشكله فى حدّ نفسه، لعدم الدليل عليها بعد أن لم يكن المعدول إليه فريضه و لا نافله. و من الواضح قصور الصحيحه و الموثّقه عن الشمول لمثل ذلك، لانصرافهما إلى ما إذا عدل إلى تمام الركعتين، لا إلى البعض منهما كما هو لازم البناء على القطع من الأوّل.

نعم، لا مانع من قطع الفريضه لإدراك الجماعه من قبل أن يعدل بها إلى النافله، لعدم الدليل على حرمه القطع حينئذ، فإنّ مستندها هو الإجماع كما مرّ و لا إجماع فى مثل المقام، كيف و قد نسب إلى جمع من الأعلام كالشيخ «۱» و القاضى «۲» و الشهيد فى كتبه الثلاثه الدروس «۳» و الذكرى «۴» و البيان «۵» و جماعه من المتأخّرين جواز القطع فيما نحن فيه. و من الواضح أنّ النصّ المتضمّن للعدول إلى النافله غير ناظر إلى المنع عن القطع كما لا يخفى.

و منه تعرف أنّ الاستصحاب المتقدّم آنفاً مع الغضّ عمّا أوردناه عليه ساقط فى حدّ نفسه، لعدم اليقين بالحاله السابقه حتّى نستصحب الحرمه لو لم يكن يقين بالعدم كما عرفت.

---

(۱) النهايه: ۱۱۸.

(۲) لاحظ المهذب ۱: ۸۳.

(۳) الدروس ۱: ۲۲۲.

(۴) الذكرى ۴: ۴۶۸.

(۵) البيان: ۲۲۷.

بل لو علم عدم إدراكها أصلًا إذا عدل إلى النافله و أتمّها فالأولى و الأحوط عدم العدول [۱] (۱) و إتمام الفريضه ثم إعادتها جماعه إن أراد و أمكن.

[مسأله ۲۸: الظاهر عدم الفرق فى جواز العدول من الفريضه إلى النافله لإدراك الجماعه]

[۱۹۵۰] مسأله ۲۸: الظاهر عدم الفرق فى جواز العدول من الفريضه إلى النافله لإدراك الجماعه

بين كون الفريضه التى اشتغل بها ثنائيه أو غيرها و لكن قيل بالاختصاص بغير الثنائيه (۲).

---

(۱) بل ينبغى الجزم بعدم العدول حينئذ، و لا نعرف وجهاً للأولويه و الاحتياط الاستحبابى الصادر منه (قدس سره)، ضروره ظهور النصّ فى أنّ العدول إنّما شرع مقدّمه لإدراك الجماعه و تحصيلًا لهذه الغايه، فمع العلم بعدم إدراكها أصلًا لو عدل إلى النافله و أتمّها لا يشمله النصّ قطعاً، فلا دليل على جواز العدول حينئذ، و مقتضى الأصل عدمه. نعم، لا حاجه إلى إتمام الفريضه بل له القطع من غير عدول كما أشرنا إليه آنفاً.

(۲) المعروف عدم الفرق فى جواز العدول إلى النافله لإدراك الجماعه بين كون الفريضه التى اشتغل بها ثنائيّه أو غيرها.

و عن المستند الاختصاص بغير الثنائيه، لخروجها عن مورد الأخبار «۱». و مقتضى الأصل عدم جواز العدول ما لم يقم عليه دليل.

و لكن الظاهر هو التعميم.

أمّا أوّلًا: فللقطع الخارجى بعدم الفرق بين الثنائيه و غيرها فى هذا الحكم فانّ المناط فى تشريع العدول فى المقام إدراك الجماعه، المشترك بين الصورتين.

و أمّا ثانياً: فلأنّ دعوى خروج الثنائيه عن مورد الأخبار إنّما تتّجه بالإضافه إلى موثّقه سماعه، لقوله (عليه السلام) فى ذيلها: «و إن لم يكن إمام عدل فليثبِن على صلاته كما هو، و يصلّى ركعه أُخرى، و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمداً عبده و رسوله، ثمّ

---

[۱] بل هو الأظهر.

---

(۱) المستند ۸: ۱۴۲.

[مسأله ۲۹: لو قام المأموم مع الإمام إلى الركعه الثانيه أو الثالثه مثلًا فذكر أنّه ترك من الركعه السابقه سجده]

[۱۹۵۱] مسأله ۲۹: لو قام المأموم مع الإمام إلى الركعه الثانيه أو الثالثه مثلًا فذكر أنّه ترك من الركعه السابقه سجده أو سجدتين أو تشهّداً أو

نحو ذلک وجب علیه العود للتدارک، و حینئذ فان لم یخرج عن صدق الاقتداء و هیئه الجماعه عرفاً فیبقی علی نیّه الاقتداء [۱] (۱) و إلّا فینوی الانفراد.

لیتمّ صلاته معه علی ما استطاع، فإنّ التقیه واسعه» «۱».

فانّ قوله (علیه السلام): «ثمّ لیتمّ صلاته معه علی ما استطاع ...» إلخ ظاهر فی الإتیان ببقیّه أجزاء الصلاه مع الإمام من قیام و رکوع و سجود و نحوها المستلزم لفرض کون الصلاه ثلاثیه أو رباعیه، إذ لو کانت ثنائیه لقال (علیه السلام): ثم یسلّم و ینصرف. لا أنّه یتمّ صلاته معه علی ما استطاع. فمورد الموثّقه خاصّ بغیر الثنائیه کما ذکره (قدس سره).

و أمّا صحیحه سلیمان بن خالد فهی مطلقه، و لیس فیها ما یوهم الاختصاص فضلًا عن الدلاله. و التقیید بالرکعتین فی قوله (علیه السلام): «فلیصلّ رکعتین» إنّما هو من أجل أنّ النافله المعدول إلیها لا تکون إلّا ذات رکعتین، فهو فی مقام التنبیه علی هذه النکته، و أنّ النافله لم تشرع إلّا رکعتین و لیس ناظراً إلی أنّ الصلاه المشغول بها کانت أکثر من رکعتین فیعدل بها إلی الرکعتین تطوّعاً، لعدم کونه (علیه السلام) فی مقام التعرّض إلی هذه الخصوصیه بوجه.

فالإطلاق المستفاد من ترک الاستفصال عن کون تلک الصلاه ثنائیه أم غیرها هو المحکّم. فعلی تقدیر عدم تمامیه القطع الخارجی الذی ذکرناه أوّلًا لا مانع من التمسّک بهذا الإطلاق. فالأقوی عدم الفرق بینهما کما هو المشهور.

(۱) بل قد عرفت فیما مرّ «۲» أنّ مقتضی الاحتیاط نیّه الانفراد فیما إذا کان

---

[۱] مرّ أنّ الأحوط قصد الانفراد فیما إذا کان التخلّف موجباً لفوات المتابعه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۲.

(۲) فی ص ۲۸۲.

[مسأله ۳۰: یجوز للمأموم الإتیان بالتکبیرات الست الافتتاحیه قبل تحریم الإمام]

[۱۹۵۲] مسأله ۳۰: یجوز للمأموم الإتیان بالتکبیرات الست الافتتاحیه قبل تحریم الإمام ثمّ الإتیان بتکبیره الإحرام بعد إحرامه و إن کان الإمام تارکاً لها (۱).

[مسأله ۳۱: یجوز اقتداء أحد المجتهدین أو المقلّدین أو المختلفین بالآخر]

[۱۹۵۳] مسأله ۳۱: یجوز اقتداء أحد المجتهدین أو المقلّدین أو المختلفین بالآخر (۲) مع اختلافهما فی المسائل الظنّیه المتعلّقه بالصلاه إذا لم یستعملا محلّ الخلاف و اتّحدا فی العمل، مثلًا إذا کان رأی أحدهما اجتهاداً أو تقلیداً وجوب السوره و رأی الآخر عدم وجوبها یجوز اقتداء الأوّل بالثانی إذا قرأها و إن لم یوجبها،

التخلّف موجباً لفوات المتابعه.

(۱) ذکرنا فی بحث تکبیره الإحرام «۱» عند التعرّض للتکبیرات الافتتاحیه أنّ المستفاد من النصوص أنّ تکبیره الإحرام و ما به یتحقّق الافتتاح هی الواحده منها لا مجموعها، لقوله (علیه السلام): یجهر بواحده «۲». و قلنا: إنّ الأولی و الأحوط اختیار الأخیر منها، و علیه فما تقدّمها من التکبیرات الست أُمور مستحبّه خارجه عن الصلاه. فللمأموم الإتیان بها، سواء أتی بها الإمام أم لا، لإطلاق دلیل الاستحباب، و وضوح عدم لزوم المتابعه فیما هو خارج عن الصلاه.

و لأجله لا یلزم تأخّره فیها عن الإمام لو أتی الإمام بها أیضاً، و إنّما اللازم تأخّره عن الإمام فی تکبیره الإحرام التی بها یفتتح الصلاه و یتحقّق الدخول فیها، و أمّا قبل ذلک فلا جماعه بعدُ و لا متابعه، فلا مانع من تقدّمه فیها علیه سواء أتی بها الإمام أم لا، کما هو ظاهر.

(۲) لا ریب فی صحّه الاقتداء فیما إذا رأی الإمام وجوب شی ء لم یکن

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۱۴۳.

(۲) الوسائل ۶: ۳۳/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۱۲.

و کذا إذا کان أحدهما یری وجوب تکبیر الرکوع أو جلسه الاستراحه

أو ثلاث مرّات فی التسبیحات فی الرکعتین الأخیرتین یجوز له الاقتداء بالآخر الذی لا یری وجوبها لکن یأتی بها بعنوان الندب، بل و کذا یجوز مع المخالفه فی العمل أیضاً [۱] فیما عدا ما یتعلّق بالقراءه فی الرکعتین الأُولیین التی یتحمّلها الإمام عن المأموم، فیعمل کلّ علی وفق رأیه.

نعم لا یجوز اقتداء من یعلم وجوب شی ء بمن لا یعتقد وجوبه مع فرض کونه تارکاً له، لأنّ المأموم حینئذ عالم ببطلان صلاه الإمام، فلا یجوز له الاقتداء به، بخلاف المسائل الظنّیه، حیث إنّ معتقد کلّ منهما حکم شرعی ظاهری فی حقّه، فلیس لواحد منهما الحکم ببطلان صلاه الآخر، بل کلاهما فی عرض واحد فی کونه حکماً شرعیاً.

واجباً عند المأموم ممّا یتعلّق بالصلاه، اجتهاداً أو تقلیداً أو بالاختلاف، لصحّه صلاه الإمام قطعاً و إن اشتملت علی ما هو مستحبّ فی نظر المأموم کجلسه الاستراحه، و هذا ظاهر.

و أمّا عکس ذلک أی الاقتداء بإمام لا یری وجوب شی ء و هو واجب عند المأموم فلا ریب فی الصحّه أیضاً فیما إذا أتی الإمام بذلک الشی ء، لاشتمال الصلاه حینئذ علی کلّ ما یعتبره المأموم فیها. و مجرّد الاختلاف فی النظر غیر المؤثر فی العمل غیر قادح فی صحّه الائتمام بلا کلام.

إنّما الکلام فیما إذا لم یأت الإمام بذلک الشی ء، و هذا قد یفرض فیما یتعلّق بالقراءه فی الرکعتین الأُولیین اللتین یتحمّلها الإمام، کما لو ترک السوره بانیاً علی عدم وجوبها مع کونها واجبه فی نظر المأموم.

---

[۱] الظاهر عدم جواز الاقتداء فیما یری المأموم بطلان صلاه الإمام بعلم أو علمی، نعم إذا کان الإخلال بما لا تبطل الصلاه به فی ظرف الجهل صحّ الاقتداء، بلا فرق بین العلم و العلمی أیضاً.

.....

و قد یفرض فیما یتعلّق بغیرها، کما لو ترک الإمام جلسه الاستراحه، أو تکبیره الرکوع، أو التسبیحات الأربع فی الأخیرتین ثلاثاً، لبنائه علی عدم وجوبها مع کونها واجبه عند المأموم، فاختلفا نظراً و عملًا، فهل یجوز الاقتداء به؟ فهنا مقامان.

و الکلام فعلًا فی المقام الثانی، أعنی ما یتعلّق بغیر القراءه. و قد فصّل فی المتن حینئذ بین ما إذا کان الاختلاف راجعاً إلی الظنون الاجتهادیه، بأن قامت الأدلّه الشرعیه و الحجّه الفعلیه عند کلّ منهما بنفسه أو بمقلّده علی خلاف ما أدّی إلیه نظر الآخر، و بین ما إذا کان المأموم عالماً بوجوب ما لا یراه الإمام واجباً علماً وجدانیاً، بحیث کان قاطعاً ببطلان صلاه الإمام.

فیجوز الاقتداء فی الأوّل، إذ الدلیل العلمی و الظنّی الاجتهادی کما هو قائم عند المأموم قائم عند الإمام أیضاً، و کلّ منهما مستند إلی حجّه شرعیه و الحکم الشرعی الظاهری ثابت فی حقّ کلّ منهما بمناط واحد، و الحکم الواقعی الذی ربما یصیبه المجتهد و ربما لا یصیب غیر معلوم لدی کلّ واحد منهما. فلیس لأحدهما الحکم ببطلان صلاه الآخر بعد أن کان کلاهما فی عرض واحد فی کونه حکماً شرعیاً ظاهریاً من غیر ترجیح لأحدهما علی الآخر. فلا مانع من الاقتداء به.

و هذا بخلاف الصوره الثانیه، إذ بعد انکشاف الواقع لدی المأموم بعلم وجدانی فهو یری علی سبیل القطع بطلان صلاه الإمام، و جازم بفسادها فی مرحله الواقع، و معه کیف یسوغ له الاقتداء بهذه الصلاه الفاسده.

أقول: قد ذکرنا فی الأُصول فی مبحث الإجزاء «۱»، و أشرنا فی مسائل التقلید أنّ نظر المجتهد سواء تحصّل من الظنّ الاجتهادی أو من غیره لا یکون حجّه

إلّا فی حقّه و حقّ مقلّدیه، و لا یکون نافذاً بالإضافه إلی من سواه ممّن یخالفه فی الرأی. فلو غسل المتنجّسَ بالبول فی الکرّ مرّه مَن یری الاکتفاء بها اجتهاداً

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۲۸۵.

.....

أو تقلیداً لا یجزی فی حقّ غیره ممّن یری اعتبار التعدّد، و لا یجوز له ترتیب آثار الطهاره. و هکذا لو اختلفا فی سائر ما یعتبر فی التطهیر أو غیره.

و قد ذکرنا فی محلّه «۱» أیضاً أنّ معنی الحجّیه بناءً علی الطریقیه هو إلغاء احتمال الخلاف، و فرض من قامت عنده الأماره عالماً فی اعتبار الشارع، و کأنّه یری الواقع رؤیه علمیه، غایته أنّ العلم تعبّدی لا وجدانی، و لا ضیر فیه بعد أن ألحقه الشارع به بدلیل الاعتبار، الراجع إلی تتمیم الکشف و کونه بمثابه العلم الوجدانی فی جمیع الآثار.

إذن لا فرق بین العلم و العلمی من هذه الجهه أصلًا، و معه کیف یسوغ الاقتداء بمن یعلم المأموم بطلان صلاته و لو بعلم تعبّدی هو فی حکم العلم الوجدانی فی نظر الشارع، نعم هو معذور فیها من أجل قیام الحجّه عنده علی الصحّه، إلّا أنّ معذوریّته لا تجدی بالقیاس إلی المأموم الذی لم تتمّ عنده تلک الحجّه، إذ قد عرفت آنفاً أنّ نظر المجتهد لا یکون نافذاً فی حقّ غیر مقلّدیه.

فالصحّه عند الإمام لا تجدی بالإضافه إلی المأموم الذی یخالفه فی الرأی فإنّ صلاه الإمام فی المقام نظیر التطهیر فی الکرّ الذی مثّلنا به آنفاً، فکما لا یجوز ترتیب آثار الطهاره لمن یخالفه فی الرأی فکذا لا یجوز الائتمام فی المقام.

و حاصل الکلام: أنّا لا نجد فرقاً بین العلم و العلمی من

هـذه الجهه أبـداً فإمّـا أن يبنى على البطلاـن فى كليهما من جهه العلم و لو تعبّـداً بفساد صـلاه الإمام، المانع عن الائتمام، أو على الصحّه فى كليهما أيضاً، بدعوى أنّ الموضوع لجواز الائتمام هى الصحّه فى نظر الإمام، و إن كانت الدعوى غير ثابته.

و التحقيق: هو التفصيل بوجه آخر، و هو أنّ ما يختلف فيه المأموم مع الإمام على نوعين:

فتـاره: يرجع الاختلاـف إلى ما يتعلّق بالأركان، بحيث يرى المأموم بطلان صـلاه الإمام واقعاً و إن كان معـذوراً فيه، على نحو لو علم به الإمام و انكشف له

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۱۰۴ ۱۰۷.

.....

الحال أثناء الصلاه أو بعدها وجبت عليه الإعاده، بل القضاء خارج الوقت لإخلاله بشرط أو جزء ركنى.

مثـال الشـرط: مـا لو اختلفـا فى مصـداق الطهور، كمـا لو كـانت فى بعض محـالّ الوضوء من أعضاء الإمام نجاسه عينيّه لا يمكن إزالتها، فيتيمّم الإمام لبنائه على أنّ المورد من موارد التيمّم، و المأموم يرى أنّه من موارد الوضوء جبيره.

و مثـال الجزء: مـا لو اختلفـا فى مصـداق الركوع، كما لو كان الإمام مبتلى بوجع فى ظهره يمنعه عن الركوع قائماً، فأومأ إليه بانياً على أنّ الوظيفه حينئذ هى الإيماء، و المأموم يرى أنّ الوظيفه هى الركوع جالساً.

ففى أمثـال المقـام لاـ يصـحّ الائتمام، إذ المأموم يرى بعلم أو علمى فساد صـلاه الإمام حتّى واقعاً، و أنّها مجرّد صوره الصـلاه، و ليست من حقيقتهـا فى شـى ء للإخلال بركن مقوّم للحقيقه، بحيث لو التفت إليه الإمام و تبـدّل رأيه وجبت عليه أيضاً الإعاده أو القضاء، و معه كيف يسوغ الاقتداء به.

و أُخرى: يرجع الاختلاف إلى ما عدا الأركان، بحيث لا يوجب البطلان إلّا فى

ظرف العلم و العمد، دون الجهل أو السهو، كما لو اعتقد الإمام عدم وجوب جلسه الاستراحه، أو عدم وجوب التسبيحات الأربع فى الأخيرتين ثلاثاً و كفايه الواحده، أو عدم وجوب الذكر الخاصّ فى الركوع و السجود و الاكتفاء بمطلق الذكر، هذا فى الأجزاء.

و كذا فى الشرائط، كما لو كان بانياً على عدم اعتبار الطمأنينه فى التشهّد فتركها، و المأموم يرى بعلم أو علمى وجوب هذه الأُمور.

ففى أمثال هذه الموارد يصحّ الاقتداء، لصحّه صلاه الإمام حينئذ لدى كلّ من الإمام و المأموم حتّى واقعاً، بحيث لو انكشف الحال و تبدّل رأى الإمام لم تجب عليه الإعاده، لحديث «لا تعاد ...» «۱» الحاكم على الأدلّه الأوّليّه و الموجب لاختصاص الجزئيه و الشرطيه فيما عدا الأركان أعنى الخمسه

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

.....

المستثناه بحال الذكر و العلم، و سقوطها فى ظرف السهو أو الجهل القصورى أى مطلق العذر، بناءً على التحقيق من شموله للجاهل كالناسى.

فالصلاه الصادره عن الإمام و إن كانت باطله بحسب الجعل الأوّلى فى نظر المأموم لفقدانها الجزء أو الشرط، لكنّها محكومه بالصحّه الواقعيه بحسب الجعل الثانوى المستفاد من حديث «لا تعاد ...»، إذ كما أنّ الأمر بالإعاده يكشف عن البطلان الواقعى فى نحو قوله (عليه السلام): «من تكلّم فى صلاته متعمّداً فعليه الإعاده» «۱» فكذا نفى الإعاده الذى تضمّنه الحديث يكشف عن الصحّه الواقعيه بمقتضى المقابله كما لا يخفى.

و بالجمله: دلّ الحديث على أنّ الجزئيه أو الشرطيه غير الركنيهِ ذكريهٌ لا واقعيه. فهذه الصلاه و إن كانت باطله لو صدرت عن المأموم العالم بالحال لكنّها صحيحه حتّى واقعاً من الإمام المعذور و الجاهل بذلك،

لاختلاف الموضوع.

فالمقام بعينه نظير ما سيذكره الماتن (قدس سره) فى بعض المسائل الآتيه من صحّه الاقتداء فيما لو رأى المأموم نجاسه غير معفوّ عنها فى لباس الإمام و هو لا يدرى، فكما أنّ اشتمال اللباس على النجس غير مانع عن الاقتداء لجهله به، الموجب لصحّه صلاته واقعاً فى هذه الحال، بحيث لا إعاده عليه لدى انكشاف الخلاف و إن لم تجز الصلاه فيه من المأموم العالم به، فكذا فى المقام حرفاً بحرف، غايته أنّ الشبهه هنا حكميه و هناك موضوعيه. و هذا لا يستوجب فرقاً جوهرياً فى مناط البحث بالضروره.

بل يكاد المقام يكون نظيراً لائتمام المرأه بالرجل، حيث إنّ الواجب عليها ستر تمام بدنها فى الصلاه دون الإمام. فكما أنّ اقتصار الإمام على ستر

---

(١) الوسائل ٧: ٢٨١/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢٥ ح ٢ [و لا يخفى كونها مرسله، و لعلّ المقصود الاستدلال بما هو فى مضمونها و هو ح ١ و غيره من أحاديث الباب].

و أمّا فيما يتعلّق بالقراءه فى مورد تحمّل الإمام عن المأموم و ضمانه له فمشكل [١] لأنّ الضامن حينئذ لم يخرج عن عهده الضمان بحسب معتقد المضمون عنه، مثلًا إذا كان معتقد الإمام عدم وجوب السوره و المفروض أنّه تركها فيشكل جواز اقتداء من يعتقد وجوبها به، و كذا إذا كان قراءه الإمام صحيحه عنده و باطله بحسب معتقد المأموم من جهه ترك إدغام لازم أو مدّ لازم أو نحو ذلك (١).

العورتين غير مانع من اقتدائها به، لصحّه صلاته حينئذ حتّى واقعاً و إن لم يصحّ مثل ذلك عنها، لأجل تعدّد الموضوع الموجب لتغاير الحكم الواقعى، فكذا فى المقام بمناط واحد.

فهذا التفصيل هو

الحرى بالقبول. و ملخّصه: أنّ الاختلاف إن كان عائداً إلى الأركان التى هى أجزاء أو شرائط واقعيه و معتبره فى الصحّه فى حالتى العلم و الجهل لم يصحّ الاقتداء، سواء أ كان نظر المأموم أو مقلّده متحصّلًا من علم أو علمى. و إن كان راجعاً إلى ما عداها ممّا هى أجزاء أو شرائط ذكريه و معتبره فى حاله العلم و الالتفات خاصّه دون الجهل صحّ الاقتداء حينئذ، من غير فرق بين العلم و العلمى أيضاً كما عرفت بما لا مزيد عليه. هذا كلّه فى المقام الثانى.

(١) و أمّا المقام الأوّل أعنى ما يتعلّق بالقراءه، كما لو اعتقد الإمام عدم وجوب سوره فتركها و المأموم يرى الوجوب، أو كانت قراءته باطله عنده من أجل تركه إدغاماً أو مدّاً لازماً و نحو ذلك ممّا يرى المأموم وجوبه دون الإمام فهل يصحّ به الائتمام؟

لا بدّ من فرض الكلام فى القراءه التى يتحمّلها الإمام كما أشار إليه فى المتن.

---

[١] بل الظاهر عدم جوازه إذا كان الاقتداء به حال القراءه، و أمّا إذا كان حال الركوع فلا إشكال فيه.

نعم يمكن أن يقال [١] بالصحّه إذا تداركها المأموم بنفسه كأن قرأ السوره فى الفرض الأوّل، أو قرأ موضع غلط الإمام صحيحاً، بل يحتمل أن يقال إنّ القراءه فى عهده الإمام و يكفى خروجه عنها باعتقاده، لكنّه مشكل، فلا يترك الاحتياط بترك الاقتداء.

أمّا ما لا يتحمّل كما فى الأخيرتين مع عدم استعماله مورد الخلاف فى الأولتين بأن راعى الإدغام أو المدّ مثلًا الذى يعتبره المأموم فى الأولتين و أهملهما فى الأخيرتين، فهو خارج عن محلّ الكلام، و مندرج فى المقام الثانى الذى مرّ البحث عنه، و

يجرى فيه التفصيل المتقدّم عن الماتن من الفرق بين العلم و العلمى، و على ضوء ما ذكرناه يحكم بصحّه الاقتداء حينئذ مطلقاً كما لا يخفى.

فمحلّ الكلام هنا ما يتحمّله الإمام و يضمن عن المأموم كما فى الأولتين.

و قد استشكل فى المتن فى صحّه الائتمام حينئذ، من أجل أنّ القراءه واجبه على المأموم و غير ساقطه عنه رأساً، غايته أنّه يجتزى بقراءه الإمام، و هو ضامن عنه بمقتضى النصوص المتكفّله للضمان، فيجب عليه الإتيان بها إمّا بنفسه أو ببدله الصحيح و هو قراءه الإمام، و المفروض أنّ الضامن حينئذ لم يخرج عن عهده الضمان حسب اعتقاد المضمون عنه، فلم يؤت لا- بها و لا ببدلها الصحيح.

ثمّ احتمل الصحه فيما إذا تصدّى المأموم لتدارك النقص بنفسه، كأن قرأ السوره أو قرأ موضع غلط الإمام صحيحاً، إذ لا قصور فى القراءه إلّا من هذه الناحيه المفروض تداركها، فقد تحقّقت القراءه الصحيحه بمجموع فعله و فعل الإمام.

و احتمل أخيراً الصحّه من غير تدارك، بدعوى أنّ القراءه إنّما هى فى عهده الإمام، و ساقطه عن المأموم، و يكفى خروجه عنها حسب اعتقاده.

---

[۱] هذا و ما ذكر بعده من الاحتمال ضعيفان جدّاً.

.....

أقول: أمّا أوّل الاحتمالين فهو و إن كان ممكناً ثبوتاً، و لا- مانع عنه فى حدّ نفسه، إلّا أنّه لا دليل عليه فى مرحله الإثبات، فإنّ مشروعيّه القراءه التلفيقيه التى هى على خلاف الأصل تحتاج إلى دليل مفقود. و ظاهر قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۱» لزوم الإتيان بتمام القراءه إمّا بنفسه أو بمن يقوم مقامه، و هو الإمام بمقتضى أدلّه الضمان، و أمّا المركّب منهما فهو مخالف لظاهر الأمر، و

مناف لمقتضى الأصل كما عرفت.

و أمّا ثانى الاحتمالين الذى ذكره أخيراً فهو أيضاً ساقط، إذ المستفاد من أدلّه الضمان على اختلاف ألسنتها من أنّه يكِلها إلى الإمام، أو يجزيك قراءته، أو أنّه ضامن، و نحو ذلك، أنّ الساقط إنّما هو قيد المباشره لا أصل القراءه، فهى باقيه على وجوبها ما لم يؤدّها بنفسها أو ببدلها الصحيح، و المفروض انتفاء كلا الأمرين. فهذان الاحتمالان ساقطان لضعفهما جدّاً.

فيبقى الإشكال الذى ذكره أوّلًا، و هو فى محلّه، لما عرفت فى تقريره من أنّ المأموم لا يشذّ عن غيره فى مشموليّته للخطاب المتعلّق بالقراءه بمقتضى عموم «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» إذ لا تخصيص فى هذا العام.

غايه الأمر ثبت اجتزاؤه فى مرحله الامتثال بقراءه الإمام على ما تقتضيه أدلّه الضمان، و أنّه يكِلها إليه، و قراءته قراءته، و يكون الواجب إمّا التصدّى للقراءه أو إيكالها إلى الإمام باختيار الجماعه، فالساقط ليس إلّا خصوص التصدّى لها بنفسه أعنى قيد المباشره دون أصل الوجوب، فيكتفى ببدلها عوضاً عن نفسها.

و لا ريب أنّ هذا الإيكال و التضمين خاصّ بما إذا خرج الإمام عن عهده الضمان حسب اعتقاد المضمون عنه، كى يتحقّق البدل الصحيح الذى كلّف به المأموم عوضاً عن القراءه التى أُمر بها، إذ لو كانت فاسده عنده فوجودها

---

(۱) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

[مسأله ۳۲: إذا علم المأموم بطلان صلاه الإمام من جهه من الجهات]

[۱۹۵۴] مسأله ۳۲: إذا علم المأموم بطلان صلاه الإمام من جهه من الجهات ككونه على غير وضوء أو تاركاً لركن أو نحو ذلك، لا يجوز له الاقتداء به و إن كان الإمام معتقداً صحّتها من جهه الجهل أو السهو أو

نحو ذلک (۱).

کالعدم، و کأنّه صلّی خلف من لا یقرأ، فلم تتحقّق القراءه لا بنفسها و لا ببدلها و معه کیف یسوغ له الائتمام مع أنّه یری أنّ هذا رکوع لا عن قراءه، و صلاه لا عن فاتحه.

نعم، یختص الإشکال بما إذا کانت القراءه واجبه علی المأموم، دون ما لم تجب کما لو اقتدی و الإمام فی الرکوع من الرکعه الثانیه، أو من الاولی و لم یستعمل مورد الخلاف فی الثانیه، فإنّ القراءه حینئذ ساقطه عن المأموم بنفسها و ببدلها، بمقتضی الروایات المتضمّنه لإدراک الجماعه بإدراک الإمام راکعاً «۱» التی لا قصور فی شمولها للمقام بعد أن کانت صلاه الإمام محکومه بالصحّه حتّی واقعاً، بحیث لو انکشف له الخلاف و تبدّل رأیه و هو فی الرکوع و طابق نظر المأموم لو کان نظره هو الصحیح بحسب الواقع لم یجب علیه التدارک لا أثناء الصلاه لفوات المحلّ بالدخول فی الرکوع، و لا بعدها لحدیث لا تعاد. فلا مانع من الاقتداء به.

نظیر ما لو أدرک الإمام راکعاً مع العلم بنسیانه للقراءه، فإنّه لا إشکال فی جواز الائتمام حینئذ و الدخول معه فی الرکوع، لصحّه صلاته حتّی واقعاً المنکشفه من عدم لزوم التدارک و لا الإعاده لو تذکّر.

فالأظهر هو التفصیل بین ما إذا کانت القراءه واجبه علی المأموم کما لو کان الاقتداء حال قراءه الإمام، و بین ما إذا لم تجب کما لو ائتمّ به حال رکوعه فیصح الاقتداء فی الثانی دون الأوّل کما ظهر وجهه مما مرّ.

(۱) ممّا قدّمناه فی المسأله السابقه یعلم حکم هذه المسأله، لعدم الفرق إلّا

---

(۱) المتقدّمه فی ص ۱۰۰.

[مسأله ۳۳: إذا رأی المأموم فی ثوب الإمام أو بدنه نجاسه غیر معفوّ عنها لا یعلم بها الإمام]

[۱۹۵۵] مسأله ۳۳: إذا رأی المأموم فی

ثوب الإمـام أو بـدنه نجـاسه غير معفوّ عنهـا لاـ يعلم بها الإمام لا يجب عليه إعلامه، و حينئـذ فإن علم أنّه كان سابقاً عالماً بها ثمّ نسـيها لا يجوز له الاقتـداء به، لأنّ صـلاته حينئـذ باطله واقعاً، و لـذا يجب عليه الإعاده أو القضاء إذا تـذكّر بعـد ذلك. و إن علم كونه جاهلًا بها يجوز الاقتـداء، لأنّها حينئـذ صـحيحه، و لـذا لا يجب عليه الإعاده أو القضاء إذا علم بعد الفراغ. بل لا يبعد جوازه إذا لم يعلم المأموم أنّ الإمام جاهل أو ناسٍ، و إن كان الأحوط الترك فى هذه الصوره، هذا و لو رأى شـيئاً هو نجس فى اعتقاد المـأموم بـالظنّ الاجتهـادى و ليس بنجس عنـد الإمـام، أو شـكّ فى أنّه نجس عنـد الإمـام أم لا، بأن كان من المسائل الخلافيه، فالظاهر جواز الاقتداء مطلقاً، سواء كان الإمام جاهلًا أو ناسياً أو عالماً (١).

من حيث كون الشبهه هنا موضوعيه و هناك حكميه، فإذا علم المأموم بطلان صلاه الإمام واقعاً، لإخلاله بما يوجب الفساد عمداً و سـهواً ككونه على غير طهر، أو تاركـاً لركن و هو لاـ يـدرى، لم يصـحّ منه الاقتـداء بمثـل هـذه الصـلاه الـتى هى مجرّد صوره الصلاه، و ليست من حقيقتها فى شى ء، و لذا وجب عليه التدارك لو انكشف له الحال فى الوقت أو فى خارجه.

و مجرّد اعتقاده الصـحّه من أجل جهل أو سهو موجبين للخطإ فى الموضوع لا يترتّب عليه إلّا العذر ما لم ينكشف الخلاف، دون الإجزاء كما هو ظاهر و حيث إنّ الخلاف منكشف للمأموم فلا يسوغ له الائتمام بصلاه يعلم بطلانها حتّى واقعاً.

(١) إذا كان الإمام جاهلًا بوجود النجاسه غير المعفوّ عنها فى ثوبه أو بدنه

فبما أنّ صلاته حينئذ محكومه بالصحّه الواقعيه، لأنّ مانعيه النجاسه ذكريه لا واقعيه، و لذا لا تجب عليه الإعاده و لا القضاء لو علم بها بعد الفراغ، بمقتضى حديث «لا تعاد ...»، فلا مانع من الاقتداء به.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۰۹

.....

كما لا يجب إعلامه المستلزم لانقلاب الموضوع الواقعی من غير ضروره تقتضيه، فإنّ المانعيه ساقطه فی موضع الجهل واقعاً، و ثابته فی ظرف العلم. فهما حكمان لموضوعين، كالمسافر و الحاضر، فلا موجب لإخراجه عن موضوع و إدراجه فی موضوع آخر، المترتّب على الإعلام.

و إذا كان الإمام ناسياً لها فحيث إنّ الصلاه حينئذ باطله واقعاً، و لذا تجب عليه الإعاده و القضاء لو تذكّر بعد ذلك كما دلّت عليه النصوص الخاصّه على ما سبق فی أحكام النجاسات «۱» فلا يصح الائتمام من المأموم العالم بذلك، بل يلزم عليه إمّا ترك الاقتداء أو إعلامه لو أراد الاقتداء. هذا كلّه مع علم المأموم بجهل الإمام أو نسيانه.

و أمّا إذا لم يعلم أنّ الإمام جاهل أو ناسٍ فالأقوى جواز الائتمام حينئذ كما ذكره فی المتن، لاستصحاب عدم سبق علم الإمام بالنجاسه، فيترتّب عليه صحّه صلاته التی هی الموضوع لجواز الاقتداء به. هذا كلّه فی الشبهه الموضوعيه.

و لو اختلفا فی نجاسه شی ء اجتهاداً أو تقليداً كما لو كان الإمام ممّن يرى طهاره الكتابی، أو العصير العنبی، أو عرق الجنب من الحرام، أو عرق الجلّال و نحو ذلك، و قد لاقى بدنه أو ثوبه شيئاً من هذه الأُمور، و المأموم يرى نجاستها، فالظاهر جواز الاقتداء به و إن كان الإمام أيضاً عالماً بالملاقاه، فضلًا عمّا إذا كان جاهلًا أو ناسياً.

فإنّ النجاسه الواقعيه لو كانت هذه الأُمور نجسه فی الواقع

كمـا يراه المـأموم غير منجّزه مـا لم يعلم بها، و المفروض جهل الإمام بها لعـذر فى اجتهاده أو اجتهاد من يقلّده و إن كان عالماً بذات النجس، فإنّ العبره فى العلم و الجهل المحكومين بالتنجيز و التعذير تعلّقهما بالنجس بوصف كونه نجساً، لا بذات ما

---

(۱) شرح العروه ۳: ۳۴۲ ۳۴۳.

.....

هو نجس، و لذا لا تجب عليه الإعاده و لا القضاء لو انكشف له الخلاف و تبدّل رأيه.

فحيث إنّ النجـاسه حينئـذ غير منجّزه، و لاـ مانعيه فى هـذه الحاله، و لأجله كانت الصـلاه محكومه بالصـحّه الواقعيه، فلا مانع من جواز الاقتداء به، و إذا كانت الحال كذلك فى فرض العلم بالملاقاه فمع النسيان بطريق أولى كما لا يخفى. و أمّا مع الجهل فلا إشكال أصلًا، إذ مع العلم بالنجاسه لا يضر الجهل بالموضوع، فما ظنّك بالجهل بها كما هو المفروض.

هـذا كلّه مع العلم بالاختلاـف، و كـذا الحـال مع الجهل برأيه و الشكّ فى أنّه نجس عنـد الإمام فصـلّى فيه جاهلًا أو ناسـياً و أمّا عالمـاً فلاـ يكـاد يفرض لمنافـاته العـداله كمـا لا يخفى أم لا، لأصاله عـدم علمه بالنجاسه، مضافاً إلى أصاله الصـحّه الجاريه فى صلاته. ففى جميع هذه الفروض يحكم بصحّه الاقتداء كما ذكره الماتن (قدس سره).

ثمّ لاـ يخفى أنّ البحث عن هـذه المسأله يختلف عمّا تقـدّمها سابقاً من اختلاف المأموم و الإمام فى المسائل الاجتهاديه المتعلّقه بالصلاه، التى فصّل الماتن فيها بين العلم و العلمى، و فصّلنا نحن بوجه آخر على ما مرّ «۱» فانّ موضوع البحث هناك ما لو اختلفا فيما يعتبر فى الصحّه واقعاً، من غير فرق بين حالتى العلم و الجهل بحسب الجعل الأوّلى

و إن كان مختصّاً بالأوّل بمقتضى الجعل الثانوى المستفاد من حديث «لا تعاد ...» كما ذكرناه.

و أمّا النجاسه المبحوث عنها فى المقام فلا مانعيه لها إلّا فى حاله العلم خاصّه، دون الجهل، لقصور المقتضى للمنع فى حدّ نفسه إلّا بالإضافه إلى النجاسه المنجّزه كما عرفت، و لأجله يحكم بصحه الائتمام هنا حتّى و لو بنينا هناك على العدم. فلا تقاس هذه المسأله بسابقتها، و لا ارتباط بينهما، هذا.

و ربما يفصّل فى جهل الإمام بالنجاسه بين ما إذا كان قاصراً أو مقصّراً فى

---

(١) فى ص ٣٠١.

[مسأله ٣۴: إذا تبيّن بعد الصلاه كون الإمام فاسقاً أو كافراً]

[١٩٥۶] مسأله ٣۴: إذا تبيّن بعد الصلاه كون الإمام فاسقاً (١) أو كافراً، أو غير متطهّر، أو تاركاً لركن مع عدم ترك المأموم له، أو ناسياً لنجاسه غير معفو عنها فى بدنه أو ثوبه انكشف بطلان الجماعه، لكن صلاه المأموم صحيحه إذا لم يزد ركناً أو نحوه ممّا يخلّ بصلاه المنفرد للمتابعه.

اجتهاده، فيصحّ الائتمام فى الأوّل دون الثانى.

و هذا التفصيل متين فى حدّ نفسه، إذ النجاسه الواقعيه منجّزه فى حقّه لدى التقصير، و معه تفسد صلاته، فلا يصحّ الائتمام به. لكنّه غير منطبق على المقام إذ فرض تقصير الإمام مناف لعدالته كما لا يخفى، و محلّ الكلام ما إذا كان الإمام جامعاً لشرائط الإمامه. فلا بدّ من فرض كونه جاهلًا بالحكم عن قصور.

(١) أمّا إذا كان التبيّن قبل الدخول فى الصلاه معه فلا إشكال فى عدم جواز الائتمام كما مرّ «١»، و أمّا لو كان بعد الفراغ عنها فلا إشكال فى بطلان الجماعه لاختلالها باختلال شرطها ممّا يعود إلى الإمام لظهور فسقه أو نحوه، أو إلى الصلاه نفسها كوقوعها من غير طهاره، أو

فاقده لرکن، أو مع النجاسه غیر المعفوّ عنها، و نحو ذلک.

کما لا ریب فی وجوب الإعاده علی الإمام حینئذ لو تبیّن له بطلان صلاته.

إنّما الکلام فی المأموم، فالمشهور صحّه صلاته و عدم وجوب الإعاده علیه. و عن الإسکافی «۲» و علم الهدی «۳» وجوب الإعاده، و عن الصدوق علی ما حکاه الشیخ عنه التفصیل بین الجهریّه فلا یعید، و الإخفاتیّه

---

(۱) فی المسائل الثلاث السابقه.

(۲) حکاه عنه فی المختلف ۲: ۴۹۷ المسأله ۳۵۷ [و قول ابن الجنید مختص بالکفر و الفسق فقط. نعم حکی عنه فی ص ۵۱۳ المسأله ۳۷۳ الإعاده لو تبیّن حدث الإمام ما دام الوقت باقیاً].

(۳) [ذکر فی الناصریات: ۲۴۲ وجوب الإعاده لو تبیّن حدث الإمام. و حکی الحلّی فی السرائر ۱: ۲۸۲ عنه الوجوب أیضاً لو تبیّن کفر الإمام أو فسقه].

.....

فیعید «۱». و مستند المشهور روایات کثیره، جمله منها معتبره، تضمّنت نفی الإعاده صریحاً «۲».

و لکن بإزائها روایات اخری ربما یستدلّ بها لوجوب الإعاده، و لعلّها هی مستند الإسکافی.

منها: ما عن دعائم الإسلام عن علی (علیه السلام) «قال: صلّی عمر بالناس صلاه الفجر، فلمّا قضی الصلاه أقبل علیهم فقال: أیّها الناس إنّ عمر صلّی بکم الغداه و هو جنب، فقال له الناس: فماذا تری؟ فقال: علَیّ الإعاده و لا إعاده علیکم، فقال له علی (علیه السلام): بل علیک الإعاده و علیهم، إنّ القوم بإمامهم یرکعون و یسجدون، فاذا فسدت صلاه الإمام فسدت صلاه المأمومین» «۳».

و فیه: أنّها ضعیفه السند بالإرسال «۴» مضافاً إلی ما قیل من جواز أن یکون الأمر بالإعاده لخصوصیه المورد، و هو کون الإمام من کان، لا لاطّراد الحکم فی کلّ مورد.

و

منهـا: مـا عـن البحـار عن نـوادر الراونـدى بسـنده عن موسـى بن إسـماعيل عن أبيه عن جـدّه موسـى بن جعفر عن آبـائه (عليهم السلام): «من صلّى بالناس و هو جنب أعاد و أعاد الناس» «۵».

و هى أيضاً ضـعيفه، فإنّ موسـى بن إسـماعيل الذى يروى الأشعثيات و إن كان موثوقاً، لوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات «۶» إلّا أنّ طريق الراوندى إلى

---

(۱) المقنع: ۱۱۸ [لكن خصّه بما إذا تبيّن كفر الإمام المـذكور فى المقنع لفظ (يهودى) و فى الفقيه ۱: ۲۶۳ ذيل ح ۱۲۰۰ حكى التفصيل المذكور عن جماعه من مشايخه].

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶، ۳۷، ۳۸.

(۳) المستدرك ۶: ۴۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۲، دعائم الإسلام ۱: ۱۵۲.

(۴) مضافاً إلى جهاله مؤلّف الدعائم كما أُشير إليه فى المعجم ۲۰: ۱۸۴/ ۱۳۱۰۲.

(۵) البحار ۸۵: ۶۷/ ۱۹.

(۶) عدل (دام ظلّه) عنه أخيراً، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

.....

الرجل غير معلوم لدينا، فتكون فى حكم المرسل.

على أنّ هـذه الروايه كسابقتها مع الغضّ عن سـندهما قابلتان للحمل على الاسـتحباب، جمعاً بينهما و بين الروايات المتقدّمه «۱»، فانّ غايتهما الظهور فى وجوب الإعاده، و تلك صـريحه فى نفى الإعاده كما عرفت، فيرفع اليد عن الظهور بالنصّ، و يحمل على الندب، فتأمّل.

و منهـا: روايه العرزمى عن أبيه عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قـال: «صـلّى على (عليه السـلام) بالنـاس على غير طهر، و كـانت الظهر، ثمّ دخل فخرج مناديه أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) صلّى على غير طهر فأعيدوا، و ليبلّغ الشاهد الغائب» «۲».

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها، لعدم ثبوت وثاقه والد العرزمى، أنّ مضمونها غير قابل

للتصديق، لمنافاته العصمه، و عدم انطباقه على أُصول المذهب. و لا يكاد ينقضى تعجّبى من الشيخ و الكلينى لدى الظفر بهذه الروايه و أمثالها ممّا يخالف أُصول المذهب أنّهما كيف ينقلانها فى كتب الحديث «٣» المستوجب لطعن المخالفين على أُصولنا.

على أنّ مضمون هذه الروايه مقطوع البطلان، كيف و لو كانت لهذه القصه أىّ شائبه من الحقيقه لنقلها أعداؤه و مناوئوه فى كتبهم، و اشتهرت بينهم لتضمّنها أكبر طعن و تشنيع عليه (عليه السلام) مع حرصهم على تنقيصه بكلّ ما تيسّر لهم و لو كذباً و افتراءً يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ يَأْبَى اللّهُ إِلّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ «٤» مع أنّها ليست مشهوره عندهم

---

(١) [تقدمت مصادرها فى الصفحه السابقه، من دون أن تذكر الروايات، نعم تقدّم البعض فى ص ٧۶ و ما بعدها].

(٢) الوسائل ٨: ٣٧٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣۶ ح ٩.

(٣) التهذيب ٣: ۴٠/ ١۴٠، الاستبصار ١: ۴٣٣/ ١۶٧١.

(۴) التوبه ٩: ٣٢.

.....

و لا منقوله فى كتبهم إلّا نادراً. و كيف كان، فهذه الروايه من الضعف و السقوط بمكان.

و منها: صحيحه معاويه بن وهب قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أ يضمن الإمام صلاه الفريضه، فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن؟ فقال: لا يضمن، أىّ شى ء يضمن؟ إلّا أن يصلّى بهم جنباً أو على غير طهر» «١» دلّت على أنّ الإمام الذى صلّى فاسداً ضامن لصلاه المأمومين، لبطلان صلاتهم، أى فتجب عليهم الإعاده بعد إعلانه لهم، هذا.

و صاحب الوسائل (قدس سره) استدلّ بها على عكس ذلك، و أنّ الحكم بضمان الإمام حينئذ يدلّ على وجوب الإعاده عليه و عدم وجوب الإعاده على

المأمومين، و كأنّه (قدس سره) حمل الضمان هنا على معنى الضمان فى باب الأموال على مسلك الخاصّه، من تفسيره سقوط ذمّه المضمون عنه، و انتقال ما فى ذمّته إلى ذمّه الضامن، فى قبال مسلك الجمهور حيث فسّروه بضمّ ذمّه إلى ذمّه، إذ عليه لا تكون الإعاده إلّا فى ذمّه الإمام دون المأمومين، لانتقال ما فى ذمّتهم إلى ذمّته بعد كونه ضامناً عنهم.

و لكنّه كما ترى، فانّ حمل الضمان فى باب العبادات على معناه فى باب المعاملات بعيد جدّاً.

و الإنصاف: أنّ الروايه لا دلاله فيها لا على وجوب الإعاده على المأمومين و لا على عدم الوجوب، فانّ مفادها أنّ صلاه المأمومين إنّما هى فى عهدتهم، و هم المكلّفون بإتيانها على وجهها من الأجزاء و الشرائط، و ليست فى عهده الإمام كما يزعمه هؤلاء من إيكال الصلاه إلى الإمام و عدم إتيانهم بشى ء عدا مجرّد المتابعه فى الأفعال، و كأنّ المصلّى حقيقه ليس إلّا الإمام فحسب.

فلا يتحمّل الصلاه عنهم، و لا يتعهّد لهم بشى ء عدا أن يصلّى بهم صلاه

---

(١) الوسائل ٨: ٣٧٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣۶ ح ۶.

.....

صحيحه، حيث إنّه لازم التصدّى لمنصب الإمامه، فلا يتعهّد و لا يضمن إلّا الإمامه بالإتيان بصلاه صحيحه جامعه للأجزاء و الشرائط، فلو خالف و صلّى بهم صلاه فاسده كأن كان جنباً أو على غير طهر كان آثماً و معاقباً، لخروجه عن مقتضى تعهّده و إخلاله بوظيفته إن كان عامداً، و إلّا فلا شى ء عليه.

فذكر الجنب و على غير طهر من باب المثال لفساد الصلاه. و ضمان الإمام حينئذ معناه الإثم الناشئ عن تخلّفه عن تعهّده، و لا تعرّض فى الصحيحه لحكم الإعاده

على المأمومين نفياً و لا إثباتاً.

و كيف ما كان، فهذه الروايات كلّها ساقطه و غير صالحه للاستدلال بها لوجوب الإعاده، قبال هاتيک الروايات الكثيره المعتبره المتضمّنه لنفى الإعاده صريحاً، التى هى مستند المشهور كما عرفت.

ثمّ إنّ تلک الروايات قد تضمّنت نفى الإعاده فى مواضع أربعه:

الأوّل: ما إذا كان الإمام جنباً أو على غير طهر، كصحيحه الحلبى: «من صلّى بقوم و هو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعاده، و ليس عليهم أن يعيدوا ...» إلخ، و نحوها صحاح محمّد بن مسلم و زراره و ابن أبى يعفور و غيرها «۱» و قد عرفت أنّ بإزاء هذه روايات اخرى تضمّنت وجوب الإعاده فى نفس المورد، كلّها ساقطه كما مرّ آنفاً.

الثانى: ما لو تبيّن كفر الإمام، دلّت عليه مرسله ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمّهم رجل فلمّا صاروا إلى الكوفه علموا أنّه يهودى، قال: لا يعيدون» «۲».

و ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن أبى عمير فى نوادره، و بإسناده عن زياد بن مروان القندى فى كتابه: «أنّ الصادق (عليه السلام) قال فى رجل صلّى

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶ ح ۱، ۳، ۴، ۵، ۷.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۷ ح ۱.

.....

بقوم من حين خرجوا من خراسان حتّى قدموا مكّه فإذا هو يهودى أو نصرانى، قال: ليس عليهم إعاده» «۱».

لكن المرسله ضعيفه عندنا و إن كانت صحيحه لدى المشهور بناءً منهم على معامله المسانيد مع مراسيل ابن أبى عمير، لما ذكره الشيخ من أنّه لا يروى

إلّا عن الثقه «۲». فانّا قد ظفرنا على روايته عن الضعاف فى غير مورد ممّن ضعّفه النجاشى و غيره. فهذه الدعوى غير مسموعه كما أشرنا إليه مراراً.

على أنّ الشيخ بنفسه لم يعمل بمرسله ابن أبى عمير فى موضعين من التهذيبين، مصرحاً بضعف الروايه من جهه الإرسال «۳».

و أمّا الروايه الأُخرى فإن كان المراد بمحمد بن أبى عمير هو ابن أبى عمير المعروف المتقدّم ذكره آنفاً فالروايه مرسله، لأنّه من أصحاب الرضا (عليه السلام) فلا يمكن روايته عن الصادق (عليه السلام) بلا واسطه، فيعود الكلام السابق من ضعفها للإرسال. و إن كان المراد به شخصاً آخر غير المعروف فهو لم يوثّق.

و أمّا القندى الذى يروى عنه الصدوق بسند آخر فهو واقفى، بل من أحد أركان الوقف، و لم يوثّق فى كتب الرجال «۴».

و عليه فلم يثبت نصّ صحيح يمكن التعويل عليه فى نفى الإعاده فى هذا الموضع، أعنى ما لو تبيّن كون الإمام كافراً، لضعف الروايتين، و لا مستند غيرهما.

الثالث: ما إذا لم يكن الإمام ناوياً للصلاه، دلّت عليه صحيحه زراره قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رجل دخل مع قوم فى صلاتهم و هو

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۷ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۶۳/ ۱۲۰۰.

(۲) العده ۱: ۵۸ السطر ۸.

(۳) التهذيب ۸: ۲۵۷/ ۹۳۲، الاستبصار ۴: ۲۷/ ۸۷.

(۴) و لكنّه موثّق عنده (دام ظلّه) كما سيأتى فى ذيل هذه المسأله.

.....

لا ينويها صلاه، و أحدث إمامهم، فأخذ بيد ذلك الرجل فقدّمه فصلّى بهم أ تجزيهم صلاتهم بصلاته و هو لا ينويها صلاه؟ فقال: لا ينبغى للرجل أن يدخل مع قوم فى صلاتهم و هو لا ينويها

صلاه، بل ينبغى له أن ينويها صلاه و إن كان قد صلّى، فانّ له صلاه أَخرى أى و هى الصلاه المعاده التى تستحبّ حينئذ و إلّا فلا يدخل معهم، و قد تجزى عن القوم صلاتهم و إن لم ينوها» «۱» و هى صحيحه السند صريحه الدلاله كما هو ظاهر.

الرابع: ما لو تبيّن كون الإمام على غير جهه القبله لظلمه أو عمى و نحو ذلك، دلت عليه صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنّه قال فى رجل يصلّى بالقوم، ثمّ إنّه يعلم أنّه قد صلّى بهم إلى غير القبله، قال: ليس عليهم إعاده شى ء» «۲»، فانّ ظاهرها اختصاص الإمام بالانحراف عن القبله كما لا يخفى. كما أنّ مرجع الضمير فى «عليهم» هو القوم كما يكشف عنه الضمير المجرور السابق بمقتضى اتّحاد السياق.

و على الجمله: فالنصّ المتضمّن لنفى الإعاده عن المأمومين يختصّ مورده بمواضع ثلاثه، لضعفه فى الموضع الآخر، أعنى ما لو تبيّن كفر الإمام كما عرفت.

و هل يتعدّى عن الموارد المنصوصه إلى الموارد الأُخر ممّا تبيّن الخلل فى صحّه الجماعه، إمّا لعدم أهليّه الإمام للإمامه كظهور كفره أو فسقه، بناءً على أنّ الشرط هو نفس العداله الواقعيه كما هو الصحيح على ما نطقت به النصوص لا مجرّد الوثوق و إن كان ربما يوهمه ظاهر قوله (عليه السلام): «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه و أمانته» «۳» لوضوح أنّ الوثوق ملحوظ طريقاً لا موضوعاً كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲.

.....

و كظهور

كونه امرأه أو صبيّاً مميّزاً، بناءً على اشتراط البلوغ فى الإمام كما مرّ «۱».

أو لبطلان صلاه الإمام فى نفسها، لكونه تاركاً لركن دون المأموم، كما لو سجد فى سجدتيه على ما لا يصحّ السجود عليه، أو ناسياً لنجاسه غير معفوّ عنها فى ثوبه أو بدنه، و نحو ذلك ممّا ينكشف معه بطلان الجماعه.

فهل يتعدّى عن مورد النصّ إلى هذه الموارد، بدعوى استفاده الكلّيه من مجموع الموارد المنصوصه و إن لم يستفد من آحادها، و أنّه يعلم منها أنّ المناط فى نفى الإعاده صدور الصلاه صحيحه عن المأموم و لو فى اعتقاده؟

الظاهر عدم التعدّى، لعدم وضوح مناط الحكم بعد احتمال أن يكون لتلك الموارد خصوصيه لا نعرفها. فاستفاده الكلّيه بإلغاء الخصوصيه بحيث يكون نفى الإعاده فى هذه الموارد مستفاداً من النصّ الوارد فى تلك الموارد عهدتها على مدّعيها.

و على تقدير التسليم فإنّما يتعدّى إلى ما كانت صوره الجماعه محفوظه و لو ظاهراً كالأمثله المتقدّمه، و أمّا فيما لم تكن الصوره محفوظه حتّى ظاهراً، بل كانت خيالًا صرفاً و وهماً محضاً، كما لو رأى شبحاً يتحرّك بحركات الصلاه فتخيّل أنّه إنسان يصلّى فائتمّ به ثمّ تبيّن أنّه شاه أو حيوان آخر، فلا مجال للتعدّى إلى مثل ذلك جزماً.

و عليه فلا بدّ من العمل فى هذه الموارد بما تقتضيه القاعده بعد قصور النصّ عن الشمول لها، و عدم الدليل على التعدّى. و الظاهر أنّ مقتضى القاعده عدم وجوب الإعاده فى جميع هذه الموارد حتّى فى مثال الشاه ممّا لم تكن الصوره محفوظه و لو ظاهراً، إذ لا خلل فى صلاه المأموم من غير ناحيه القراءه، و هى مشموله لحديث لا تعاد، الذى لا قصور فى شموله للمقام.

فإنّه و

إن كان متعمّداً فی الترک لکنّه معذور فیه، لتخیّل الائتمام، بناءً علی ما

---

(۱) فی ص ۵۱.

.....

هو الصحیح من شمول الحدیث لمطلق المعذور، کما مرّ نظیر ذلک «۱» فی اختلاف المصلّیین و دعوی کلّ منهما أنّه المأموم، حیث حکمنا هناک بالصحّه لعین ما ذکر. فالجماعه و إن کانت باطله فی هذه الموارد لفقد شرطها إلّا أنّ أصل الصلاه محکومه بالصحه بمقتضی حدیث لا تعاد، فتنقلب فرادی.

و قد ذکرنا غیر مرّه «۲» أنّ الجماعه و الفرادی لیستا حقیقتین و نوعین متباینین، بل صلاه الظهر مثلًا طبیعه واحده ذات فردین مختلفین فی الأحکام و الخصوصیات، فهما صنفان من حقیقه واحده، لکلّ منهما حکم یخصّه و المصلّی قاصد لتلک الحقیقه فی مرحله الامتثال دائماً بتطبیقها علی هذا الفرد مرّه و ذاک اخری، غایته أنّه ربما یخطئ فی التطبیق فیتخیّل وقوع الطبیعه فی ضمن هذا الفرد فیقصد امتثالها به، مع أنّها واقعه فی ضمن الفرد الآخر.

و لا ریب أنّ هذا الخیال و الاعتقاد المنکشف خلافه غیر قادح فی الصحّه کما لو تخیّل أنّ هذه الأرض مسجد و قد فرغت الجماعه المنعقده فیه فصلّی من غیر أذان و إقامه قبل تفرّق الصفوف کما هو من أحکام الجماعه المنعقده فی المسجد، ثمّ تبیّن أنّه لم یکن مسجداً، فانّ الاعتقاد المزبور غیر قادح و إن رتّب الأثر، و کذا فی المقام.

فخصوصیه کون الصلاه جماعه أو فرادی کخصوصیه کونها واقعه فی المسجد أو فی الدار، کلّ ذلک من خصوصیات الفرد، لا یضرّ تخلّفها فی مرحله الامتثال بعد الإتیان بطبیعی الصلاه جامعه لما یعتبر فیها.

و المتحصّل من جمیع ما ذکرناه: أنّ الصلاه محکومه بالصحّه فی جمیع الموارد المذکوره

من المنصوص و غيرها، فلا تجب الإعاده على المأمومين للنصوص المتقدّمه، و لحديث لا تعاد فى غير الموارد المنصوصه و إن كانت الجماعه باطله لاختلال شرطها كما عرفت.

---

(۱) فى ص ۶۶.

(۲) منها ما تقدّم فى ص ۵۹ ۶۰.

.....

ثمّ إنّه لا إشكال فى اختصاص الصحّه فى غير مورد النصّ بما إذا لم يزد ركناً للمتابعه، إذ لا دليل على الاغتفار بعد فرض بطلان الجماعه، فيكون مشمولًا لأدلّه الزياده القادحه.

و أمّا فى الموارد المنصوصه فربما يقال بصحّه الجماعه من هذه الجهه أى من ناحيه الزياده للمتابعه، أو رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ و إن كانت الجماعه باطله فى حدّ نفسها، لاختلال شرطها كما عرفت. فلا تجب الإعاده على المأموم حتّى و لو زاد ركناً للمتابعه، أو رجع إلى الامام لدى الشكّ و إن كان مبطلًا كما بين الواحد و الثنتين، استناداً إلى إطلاق النصوص النافيه للإعاده فى مواردها، فإنّها تشمل حتّى لو ارتكب الأمرين المزبورين بمقتضى الإطلاق فيها، و لا سيما فى الروايتين المتقدّمتين «۱» الواردتين فيما لو تبيّن كفر الإمام، مع الغض عمّا ناقشنا فى سندهما.

فإنّ المسافه بين خراسان و الكوفه تناهز ثلاثمائه فرسخ تقريباً، التى تستوعب حوالى شهرين فى ذاك الزمان، و من المستبعد جدّاً عدم عروض الشكّ للمأموم، و لا زيادته للركن للمتابعه طيله هذه المدّه المديده. فحكمه (عليه السلام) بنفى الإعاده من دون استفصال عن ذلك يكشف عن الصحّه مطلقاً كما لا يخفى.

و يندفع بعدم التعرّض فى تلك النصوص إلّا للصحّه من حيث انكشاف الخلل فى صلاه الإمام ككونه على غير طهاره و نحو ذلك، و ليست فى مقام البيان إلّا من

هذه الناحيه. و لا نظر فيها إلى سائر النواحى و العوارض الطارئه على صلاه المأموم من زياده ركن لأجل المتابعه أو الرجوع إلى الإمام فى الشكوك الباطله، و لذا لا يمكن التمسّك بإطلاق هذه النصوص لو كانت صلاه المأموم واقعه مع النجاسه فى ثوبه أو بدنه نسياناً بلا إشكال، و ليس ذلك إلّا لما ذكرناه من عدم كونها ناظره إلى البطلان من سائر الجهات. فلا إطلاق لها

---

(١) فى ص ٣١٥.

.....

أصلًا كى يعارض بإطلاق أدلّه الزياده القادحه أو الشكوك الباطله بالعموم من وجه، و يرجع فى ماده الاجتماع بعد التساقط إلى أصاله البراءه، فلا تصل النوبه إلى هذه المعارضه بعد عدم انعقاد الإطلاق من أصله كما عرفت. فإطلاق تلك الأدلّه القاضى بالبطلان فى المقام هو المحكّم بعد سلامته عن المعارض، فليتأمّل.

و أمّا الروايتان المتقدّمتان «١» الواردتان فى الكفر فالأُولى منهما و هى مرسله ابن أبى عمير ضعيفه السند كما مرّ، و كذا الثانيه فى أحد طريقيها، و هو ما يرويه الصدوق بإسناده عن محمّد بن أبى عمير فى نوادره، فانّ المراد به هو ابن أبى عمير المعروف الثقه الذى له نوادر، دون الآخر غير المعروف الذى احتملناه سابقاً، إذ لا نوادر له. لكنّه يروى عن الصادق (عليه السلام) مع الواسطه، لكونه من أصحاب الرضا (عليه السلام) و غالب رواياته عن أصحاب الصادق (عليه السلام)، و لا يمكن روايته عنه (عليه السلام) بنفسه. فالروايه مرسله لا محاله.

و أمّا الطريق الآخر، أعنى ما يرويه الصدوق بإسناده عن زياد بن مروان القندى عن الصادق (عليه السلام) فهو صحيح و إن ناقشنا فيه سابقاً، لصحّه طريق الصدوق إلى القندى «٢» كما صرح به

العلامه «۳»، إذ ليس فيه من يغمز فيه إلّا محمّد بن عيسى العبيدى الذى مرّ الكلام حوله سابقاً.

و ملخّصه: أنّ محمد بن الحسن بن الوليد شيخ الصدوق استثنى من روايه محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن جماعه، منها ما تفرّد به محمّد بن عيسى العبيدى عن يونس، و قال: لا أعمل بروايته. و تبعه على ذلك الصدوق. و قال الشيخ فى الفهرست: ضعيف، استثناه أبو جعفر محمّد بن على بن بابويه عن رجال نوادر الحكمه، و قال: لا أروى ما يختصّ بروايته «۴».

---

(۱) فى ص ۳۱۵.

(۲) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶۴.

(۳) [لم نعثر عليه فى مظانه].

(۴) الفهرست: ۱۴۰/ ۶۰۱.

.....

لكن تضعيف الشيخ متّخذ من الصدوق على ما تشهد به عبارته، كما أنّ الصدوق تبع شيخه ابن الوليد، بل ليس له رأى مستقلّ إلّا ما يذكره شيخه كما نصّ عليه فى كتابه «۱» من تبعيّته إيّاه فى عدم التصحيح، فبالأخره ينتهى الأمر إلى ابن الوليد.

و لكن لا يعبأ بكلامه بعد أن أنكر الأصحاب منه هذا القول كما صرّح به النجاشى حيث قال: و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون من مثل أبى جعفر محمّد بن عيسى. و قد وثّقه النجاشى صريحاً و أثنى عليه «۲».

و نقل عن أبى العباس بن نوح قوله: و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد فى ذلك كلّه، و تبعه أبو جعفر بن بابويه (رحمه اللّه) على ذلك إلّا فى محمّد بن عيسى بن عبيد فلا أدرى ما رابه فيه، لأنّه كان على ظاهر العداله و الثقه «۳»، بل قال القتيبى: كان الفضل بن شاذان يحبّ العبيدى و يثنى عليه، و

یمدحه و یمیل إلیه، و یقول: لیس فی أقرانه مثله «۴».

و مع هـذه التوثیقات و إنکار الأصـحاب علیه لا یمکن التعویل علی مقالته «۵» و علیه فطریق الصدوق إلی القندی صـحیح. و أمّا زیاد بن مروان القندی نفسه فهو و إن لم یوثّق صریحاً فی کتب الرجال، لکنّه موجود فی أسانید کامل الزیارات «۶».

و علی هذا فالروایه موصوفه بالصحّه، و یکون هذا استدراکاً عمّا ذکرناه

---

(۱) الفقیه ۲: ۵۵ ذیل ح ۲۴۱.

(۲) رجال النجاشی: ۳۳۳/ ۸۹۶.

(۳) رجال النجاشی: ۳۴۸/ ۹۳۹.

(۴) رجال النجاشی: ۳۳۳/ ۸۹۶.

(۵) بل إنّ مقالته لا تدلّ علی قدح فی الرجل نفسه بوجه کما أشار إلیه سیدنا (دام ظلّه) فی معجمه ۱۸: ۱۱۹/ ۱۱۵۳۶.

(۶) و لکنّه لم یکن من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه، و قد بنی (دام ظلّه) أخیراً علی اختصاص التوثیق بهم، نعم ذکر فی المعجم وجهاً آخر للتوثیق، و هو شهاده الشیخ المفید بوثاقته. لاحظ معجم الرجال ۸: ۳۲۶/ ۴۸۱۱، و فیه تأمّل.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۲۳

و إذا تبیّن ذلـک فی الأثناء نوی الانفراد و وجب علیه القراءه مع بقاء محلّها (۱) و کذا لو تبیّن کونه امرأه و نحوها ممّن لا یجوز إمامته للرجال خاصّه.

سابقاً «۱» من عـدم ورود النصّ الصـحیح فی ظهور کفر الإمـام. إلّا أنّه لا إطلاق لها فی نفی الإعاده بالنسـبه إلی سائر الجهات و العوارض اللاـحقه المقتضـیه للبطلاـن من زیاده الرکن لأجل المتابعه، أو عروض الشـکوک المبطله، بل النظر مقصور علی عـدم القدح من ناحیه ظهور کفر الإمام، کما ذکرناه فی بقیّه النصوص.

و دعوی استبعاد عدم اتّفاق مثل ذلک طیله هذه المدّه المدیده واضحه الفساد کما یظهر لمن کان معتاداً بصلاه الجماعه، فإنّ

هذه الاتّفاقات من الفروض النادره جدّاً، و قد كنّا نصلّى خلف المرحوم الشيخ على القمّى (قدس سره) سنين متماديه، و لم يتّفق لنا شكّ و لا زياده ركن للمتابعه. هذا كلّه فيما إذا كان التبيّن بعد الفراغ عن الصلاه، و أمّا لو كان أثناءها فسيأتى حكمه فى التعليق الآتى.

(١) و إلّا فلا شى ء عليه و صحّت صلاته، لحديث لا تعاد، الجارى بالإضافه إلى القراءه المتروكه عن عذر و إن كان متعمّداً كما عرفت فى الصوره السابقه بناءً على ما هو الصحيح من جريان الحديث فى الأثناء كما بعد الفراغ، إذ لا موجب لتخصيصه بالثانى بعد أن كان مفاده عامّاً و دالّاً على نفى الإعاده عن كلّ خلل يستوجبها ما عدا الخمس. و لا ريب أنّ الخلل كما يستوجب الإعاده لو انكشف بعد الفراغ كذلك يستوجبها لو كان الانكشاف فى الأثناء، هذا.

مضافاً إلى ورود النصّ الصحيح المتضمّن لصحّه الصلاه فيما لو انكشف فى الأثناء أنّ الإمام على غير وضوء، و هى صحيحه جميل بن درّاج عن الصادق (عليه السلام): «فى رجل أمّ قوماً على غير وضوء فانصرف و قدّم رجلًا، و لم

---

(١) فى ص ٣١۶.

.....

يدر المقدّم ما صلّى الإمام قبله، قال: يذكّره مَن خلفه» «١» و صحيحه زراره عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء، قال: يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على الإمام ضمان» «٢».

نعم، روى الشهيد فى الذكرى أنّ فى روايه حمّاد عن الحلبى: «يستقبلون صلاتهم» «٣» لو أخبرهم الإمام فى الأثناء أنّه لم يكن على طهاره. لكن الروايه ضعيفه السند، لعدم وضوح طريق الذكرى إلى حمّاد. مضافاً

إلى عدم العثور عليها فى شى ء من كتب الأخبار و لا سيما ما جمع الكتب الأربعه و غيرها من الوسائل و البحار كما اعترف به صاحب الحدائق (قدس سره) «۴» فلا تصلح لمعارضه الصحيحتين، هذا.

و ربما يجمع بينهما بالحمل على الاستحباب.

و فيه: ما أشرنا إليه مراراً من أنّ الجمع المزبور إنّما يتّجه فيما إذا كان أحد الدليلين متضمّناً للأمر النفسى الظاهر فى الوجوب، فيحمل على الاستحباب بقرينه الدليل الآخر المتضمّن للترخيص فى الترك، مثل قوله: افعل، و لا بأس بتركه.

فانّ الجمع العرفى حينئذ يقتضى ذلك، لا سيما بناءً على مسلكنا من أنّ الوجوب ليس مدلولًا للفظ، و إنّما يحكم به العقل مع عدم الاقتران بالترخيص فى الترك، حيث لا موضوع له حينئذ بعد فرض الاقتران المزبور.

و يمكن أن يكون من هذا القبيل ما لو تضمّن الدليلان الإعاده و نفيها فيجمع بينهما باستحباب الإعاده، على إشكالٍ فيه كما ناقشنا سابقاً «۵» و لكنّه ليس بذاك البعد.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶ ح ۲.

(۳) الذكرى ۴: ۳۹۰.

(۴) الحدائق ۱۱: ۲۳۴.

(۵) فى موارد كثيره منها ما فى شرح العروه ۱۴: ۹۱، ۱۵: ۴۲۰.

أو مطلقاً كالمجنون و غير البالغ إن قلنا بعدم صحّه إمامته، لكن الأحوط إعاده الصلاه فى هذا الفرض (۱) بل فى الفرض الأوّل، و هو كونه فاسقاً أو كافراً إلخ.

و أمّا لو تضمّن أحدهما ما فيه إرشاد إلى الفساد و البطلان صريحاً كما فى المقام، حيث تضمّنت روايه الحلبى التعبير ب «يستقبلون صلاتهم» الكاشف عن الفساد و استئناف العمل، و كأنّه لم يفعل، المعبّر عنه بالفارسيه ب

(از سر گرفتن) فهو غير قابل للحمل على الاستحباب، إذ لا معنى لاستحباب الفساد، و يعدّ الدليلان حينئذ من المتعارضين فى نظر العرف. و ليس الحمل على الاستحباب فى مثل ذلك من الجمع العرفى فى شى ء.

و الفرق بين هذا التعبير و بين التعبير السابق أنّ الأمر بالإعاده و إن كان ظاهراً فى الإرشاد إلى الفساد إلّا أنّه غير صريح فيه، إذ ليس مؤدّاه المطابقى إلّا الإتيان بفرد ثانٍ من الطبيعه، من غير تعرّض لحال الفرد الأوّل لولا الظهور المزبور، و من الجائز أن يكون مستحبّاً نفسياً كما فى الصلاه المعاده، و أمّا الاستقبال فهو كالاستئناف ناظر إلى الفرد الأوّل، و دالّ على فساده صريحاً.

و كيف ما كان، فقد عرفت أنّ الروايه ضعيفه فى نفسها، فلا تقاوم الصحيحتين الصريحتين فى الصحّه إمّا مع استخلاف من يتمّ الصلاه بالقوم كما فى أُولاهما، أو من دون استخلاف كما فى الثانيه.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ صلاه المأموم محكومه بالصحّه بعد انقلابها فرادى، فلا تجب عليه الإعاده، سواء أ كان الانكشاف بعد الفراغ أم أثناء الصلاه، لحديث لا تعاد، مضافاً إلى ورود النصّ فى بعض الموارد كما عرفت.

(۱) وجهه أنّه بعد أن لم يكن مورداً للنصّ و انتهى الأمر إلى الجرى على مقتضى القواعد فمن الجائز عدم جريان قاعده لا تعاد فى المقام، لاحتمال اختصاصها بالناسى كما ادّعاه بعضهم، فخروجاً عن شبهه الخلاف كان

[مسأله ۳۵: إذا نسى الإمام شيئاً من واجبات الصلاه و لم يعلم به المأموم]

[۱۹۵۷] مسأله ۳۵: إذا نسى الإمام شيئاً من واجبات الصلاه و لم يعلم به المأموم صحّت صلاته حتّى لو كان المنسى ركناً إذا لم يشاركه فى نسيان ما تبطل به الصلاه، و أمّا إذا علم به المأموم

نبّهه عليه ليتـدارك إن بقى محلّه، و إن لم يمكن أو لم يتنبّه أو ترك تنبيهه حيث إنّه غير واجب عليه وجب عليه نيّه الانـفراد إن كـان المنسـى ركنـاً، أو قراءه فى مورد تحمّـل الإمـام مع بقاء محلّها بأن كان قبل الركوع، و إن لم يكن ركناً و لا قراءه أو كانت قراءه و كان التفات المأموم بعـد فوت محلّ تـداركها كما بعـد الـدخول فى الركوع، فالأقوى جواز بقائه على الائتمام، و إن كان الأحوط الانفراد أو الإعاده بعد الإتمام (۱).

الأحوط الإعاده التى هى مقتضى قاعده الاشتغال.

و نحوه الكلام فى الفرض الأوّل، لكنّه بالنسبه إلى بعض أمثلته ممّا كان عارياً عن النصّ كظهور فسقه أو كونه تاركاً لركن و نحو ذلك، لعين ما ذكر و لا يتمّ فى تمام الأمثله المشار إليها بقوله: إلخ. إذ من جملتها ما لو تبيّن عدم كون الإمام متطهّراً، حيث وردت فيه النصوص الكثيره الصحيحه الصريحه فى نفى الإعاده كما عرفت. و مجرّد خلاف الإسكافى و علم الهدى القائلين بوجوب الإعاده مطلقاً و كذا الصدوق فى خصوص الإخفاتيه لا يصلح وجهاً للاحتياط بعد وضوح ضعف مستندهما، فليتأمّل.

(۱) ما نسيه الإمام تاره يكون ركناً و أُخرى غير ركن، و على الثانى فتاره يكون قراءه و أُخرى غيرها، و فى القراءه قد يكون محلّ تداركها باقياً و قد يكون فائتاً كما لو كان التفات المأموم إلى نسيان الإمام بعد دخوله فى الركوع. هذه هى صور المسأله.

أمّا لو كان المنسى ركناً فلا إشكال فى بطلان صلاه الإمام مع فوات المحلّ المستلزم لبطلان الجماعه، كبطلان صلاه المأموم إذا شاركه فى النسيان، و إذا لم يشاركه فيه صحّت و انقلبت فرادى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص:

.....

و أمّا لو كان المنسى واجباً غير ركنى ما عدا القراءه كالتشهّد أو جلسه الاستراحه أو ذكر الركوع و السجود و نحوها، نبّهه المأموم إذا علم به، ليتدارك مع بقاء المحلّ كما هو الحال فى الصوره السابقه. و أمّا لو فات المحلّ، أو لم يمكن التنبيه لبعده عنه، أو لم يتنبّه الإمام لكونه أصمّ مثلًا، أو ترك التنبيه اختياراً صحّت صلاته جماعه، و بقى على نيّه الائتمام، فيأتى بنفسه ما نسيه الإمام و يلتحق به، إذ لا موجب للبطلان بعد أن كانت صلاه الإمام صحيحه واقعاً.

و هل يجب عليه التنبيه؟ الظاهر لا كما صرّح به فى المتن، إذ لا مقتضى لإيقاع الإمام فى كلفه زائده بعد أن كانت صلاته صحيحه حتّى واقعاً، لكون المنسى جزءاً غير ركنى، و هو مشمول لحديث لا تعاد، الحاكم على الأدلّه الأوّليه و الموجب لتخصيصها بحال الالتفات و سقوطها لدى النسيان الذى هو القدر المتيقّن من القاعده. فلا موجب لإعلامه ليستلزم انقلاب الموضوع و صيرورته معرضاً لتكليف جديد.

و كذا الحال لو كان المنسى ركناً و إن كان المحلّ باقياً، إذ غايته بطلان الجماعه التى هى ليست بواجبه، فيتمّ المأموم صلاته فرادى و يدع الإمام و شأنه، فان التفت و تدارك فهو، و إلّا فصلاه الإمام ليست فى عهده المأموم ليجب عليه التنبيه، هذا.

و ربما يستظهر الوجوب من روايه جابر عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «ليكن الذين يلون الإمام منكم أُولوا الأحلام منكم و النهى، فإن نسى الإمام أو تعايا قوّموه» «۱» و صحيح محمد بن مسلم: «عن الرجل يؤمّ القوم فيغلط قال: يفتح عليه مَن خلفه» «۲» و موثّق سماعه: «عن الإمام إذا أخطأ فى القرآن فلا يدرى

ما يقول، قال: يفتح عليه بعض مَن خلفه» «۳».

أقول: أمّا الروايه فهى ضعيفه السند بمفضّل بن صالح المكنى بأبى جميله

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷ ح ۳.

.....

الراوى عن جابر، فإنّه ضعيف كذّاب يضع الحديث كما فى الخلاصه «۱». و قال ابن الغضائرى «۲» و كذا النجاشى «۳»: إنّ جابر الجعفى ثقه فى نفسه، و لكن روى عنه جماعه غمز فيهم و ضعّفوا و عدّ منهم المفضل بن صالح، هذا أوّلًا.

و ثانياً: أنّها محموله على الاستحباب، إذ لا يحتمل الوجوب بعد أن لم تكن الجماعه واجبه و كان العدول إلى الانفراد سائغاً للمأموم حتّى اختياراً كما مرّ «۴». فالأمر بالتقويم محمول على الاستحباب قطعاً. فهى ضعيفه سنداً و دلاله.

و أمّا الصحيح و الموثّق فهما أجنبيان عن محلّ الكلام، إذ موردهما غلط الإمام و خطؤه فى القراءه، فهو يجهل أو يغلط و لا يدرى ما يقول، دون النسيان المبحوث عنه فى المقام. مضافاً إلى المناقشه الأخيره التى ذكرناها فى روايه جابر، فإنّها جاريه هنا أيضاً كما لا يخفى. فالأقوى ما ذكره الماتن (قدس سره) من عدم وجوب التنبيه، بل هو المتسالم عليه بينهم.

و أمّا إذا كان المنسى هى القراءه فلا ينبغى الإشكال فى الصحّه مع فوات المحلّ كما لو كان التفات المأموم إلى نسيان الإمام لها بعد الدخول معه فى الركوع، لقاعده لا تعاد القاضيه بصحّه صلاه الإمام الناسى لها بلا إشكال لكونه القدر المتيقّن منها، و كذا المأموم بناءً على ما هو الصحيح من

شمولها لمطلق المعذور، فهو نظير ما لو نسى كلّ من الإمام و المأموم لها و تذكّرا بعد الدخول فى الركوع، حيث لا شكّ فى صحّه الجماعه حينئذ بمقتضى القاعده المزبوره.

و أمّا مع بقاء المحلّ كما لو كان التفاته قبل الدخول معه فى الركوع فلا ريب فى عدم سقوط القراءه عنه، لوضوح اختصاص أدلّه الضمان بما لو أتى بها

---

(۱) الخلاصه: ۴۰۷/ ۱۶۴۸.

(۲) حكاه عنه فى الخلاصه: ۹۴/ ۲۱۳.

(۳) لاحظ رجال النجاشى: ۱۲۸/ ۳۳۲.

(۴) فى ص ۸۵ و ما بعدها.

[مسأله ۳۶: إذا تبيّن للإمام بطلان صلاته من جهه كونه محدثاً أو تاركاً لشرط أو جزء ركن]

[۱۹۵۸] مسأله ۳۶: إذا تبيّن للإمام بطلان صلاته من جهه كونه محدثاً أو تاركاً لشرط أو جزء ركن أو غير ذلك (۱) فإن كان بعد الفراغ لا يجب عليه إعلام المأمومين، و إن كان فى الأثناء فالظاهر وجوبه [۱].

الإمام و المفروض نسيانه لها. و حينئذ فإن أمكنه التدارك و الالتحاق به فى الركوع مع مراعاه المتابعه العرفيه لم يبعد بقاؤه على نيه الائتمام، بل هو الظاهر نظير ما لو وجب عليه التشهّد دون الإمام، حيث مرّ «۱» أنّه يأتى به و يلتحق به فى القيام.

و أمّا لو لم يتمكّن لعدم إمهاله فى الركوع فحيث إنّ القراءه غير ساقطه عنه لما عرفت «۲» من عدم شمول أدلّه الضمان لمثل المقام، و دليل المتابعه لا يقتضى سقوط الجزء بعد الإطلاق فى كلّ من الدليلين من غير ترجيح فى البين و عدم تمكّنه من الجمع بينهما حسب الفرض، فلا محاله تبطل الجماعه و تنقلب الصلاه فرادى قهراً و بطبيعه الحال من غير حاجه إلى نيّه الانفراد، لعدم تمكّنه من إتمامها جماعه، كما مرّ نظيره «۳» فيما لو أدرك الإمام فى الركعه الثالثه أو

الرابعه حال القيام و لم يمهله للقراءه، حيث ذكرنا الانقلاب القهرى هناك أيضاً، لعين ما ذكر، فانّ مناط البحث مشترك بين المسألتين كما لا يخفى.

و الظاهر أنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) فى المقام من نيّه الانفراد و بطلان الائتمام منزّل على ما هو الغالب من عدم إمهال الإمام فى الركوع، و ليس ناظراً إلى صوره الإمهال التى هى فرض نادر و حكمنا فيها بصحّه الجماعه.

(١) أمّا إذا كان التبيّن بعد الفراغ من الصلاه فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الإعلام، إذ مضافاً إلى التصريح به فى بعض النصوص المتقدّمه فى

---

[١] فيه إشكال بل منع، نعم هو أحوط.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

---

(١) فى ص ٢٨١.

(٢) فى ص ٢۶٢.

(٣) فى ص ٢۶۴ ٢۶۵.

.....

المسأله الرابعه و الثلاثين «١» لا مقتضى له بعد ما عرفت فى تلك المسأله من صحّه صلاه المأموم حتى واقعاً، لعدم إخلاله إلّا بالقراءه التى هى مشموله لحديث لا تعاد.

و لو فرض بطلانها واقعاً من أجل زياده الركن من جهه المتابعه أو الرجوع إليه فى الشكوك الباطله لم يكن ذلك مستنداً إلى الإمام كى يجب عليه الإعلام و إنّما استند إلى اعتقاد المأموم صحّه صلاه الإمام، و المفروض مشاركه الإمام معه فى هذا الاعتقاد

آن ذاک، فلم یکن تسبیب إلی البطلان من ناحیته.

و مجرّد انکشاف الخلاف بعدئذ للإمام لا یستدعی الإعلام و إیقاعه فی کلفه الإعاده بعد أن کان معذوراً فی ترکها للاعتقاد المزبور، فهو نظیر ما لو صلّی زید اعتماداً علی استصحاب الطهاره

و عمرو يعلم بكونه محدثاً، فإنّه لا يجب عليه الإعلام بلا كلام، فكذا فى المقام، لاتّحاد المناط كما لا يخفى.

و أمّا إذا كان التبيّن فى الأثناء فبالنسبه إلى ما مضى من الأجزاء الكلام هو الكلام المتقدّم بعينه، فإنّه ملحق بما بعد الفراغ بنفس التقريب المزبور.

و أمّا بالإضافه إلى بقيّه الأجزاء فهل يجوز له إتمام الصلاه صوره لا حقيقه فإنّه تشريع محرّم أم يجب عليه الإعلام و الانصراف؟ الظاهر هو التفصيل.

فإنّه إن لم يترتّب على إمامته الصوريه خلل فى صلاه المأموم و لم يستوجب بطلانها جاز له ذلك، و لم يجب الإعلام، لعين ما مرّ.

و أمّا إذا ترتّب و استوجب البطلان كما لو علم الإمام أنّ المأموم يزيد بعدئذ ركناً للمتابعه، أو يرجع إليه فى الشكّ و إن كان هذا الفرض نادر التحقّق، بل لا يكاد يتحقّق وجب الإعلام حينئذ، لكونه السبب فى بطلان صلاته و الموقع إيّاه فى مخالفه الواقع، فكان هو الباعث لتغرير المأموم فى معامله الصحّه مع صلاته، فعليه إثمه، هذا.

و ربما يستدلّ لوجوب الإعلام مطلقاً الذى ذكره الماتن (قدس سره)-

---

(١) [و هو صحيحتا الحلبى و زراره، و قد تقدّم مصدرهما فى ص ٣١٥].

.....

تاره بالإجماع. و فيه: ما لا يخفى، لعدم كونه إجماعاً تعبّدياً يعتمد عليه. على أنّ تحصيله صعب جدّاً، لعدم تعرّض الأصحاب لهذه المسأله، و لم تكن معنونه فى كلماتهم إلّا نادراً.

و أُخرى: بمرسله الصدوق قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ما كان من إمام تقدّم فى الصلاه و هو جنب ناسياً، أو أحدث حدثاً، أو رعف رعافاً، أو أذى فى بطنه، فليجعل ثوبه على أنفه ثمّ لينصرف، و ليأخذ بيد رجل فليصلّ مكانه، ثمّ

ليتوضّأ و ليتمّ ما سبقه من الصلاه، و إن كان جنباً فليغتسل فليصلّ الصلاه كلّها» «۱».

و فيه أوّلًا: أنّها ضعيفه بالإرسال، فلا يعتمد عليها.

و ثانياً: أنّ متنها غير قابل للتصديق، لتضمّنه التفصيل بين الجنب و المحدث بالأصغر، و اختصاص الاستئناف بالأوّل بعد ما اغتسل، و أمّا الثانى فيتوضّأ و يتمّ ما سبق. مع أنّ الحدث الأصغر أيضاً قاطع كالجنابه، و لا مناص من الاستئناف فى كلتا الصورتين.

على أنّ الرعاف ليس من موجبات الوضوء، فكيف عدّه فى سياق الحدث و أمر بالتوضّى بعده.

مع أنّ الاستخلاف غير واجب قطعاً لا على الإمام و لا على المأمومين لعدم كون الجماعه واجبه فى نفسها، و لهم أن يتمّوا فرادى. فالأمر بالاستخلاف كالانصراف محمول على الاستحباب.

و ثالثاً: مع الغضّ عن جميع ما ذكر فهى مسوقه لبيان حكم آخر، و هو التعرّض لكيفيه صلاه الإمام لو أرادها صحيحه من الانصراف مقدّمه للتوضّى و الإتمام، أو الاغتسال و الاستئناف، و أنّه يستخلف حينئذ من يتمّ صلاه القوم دركاً لفضيله الجماعه. و أمّا أنّ الإتمام الصورى هل هو جائز أم لا و الإعلام هل هو واجب أم لا، فلا نظر فى المرسله إلى شى ء من ذلك نفياً

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۲۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۲ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۶۱/ ۱۱۹۲.

[مسأله ۳۷: لا يجوز الاقتداء بإمام يرى نفسه مجتهداً و ليس بمجتهد مع كونه عاملًا برأيه]

[۱۹۵۹] مسأله ۳۷: لا يجوز الاقتداء بإمام يرى نفسه مجتهداً و ليس بمجتهد (۱) مع كونه عاملًا برأيه، و كذا لا يجوز الاقتداء بمقلّد لمن ليس أهلًا للتقليد إذا كانا مقصّرين فى ذلك، بل مطلقاً على الأحوط، إلّا إذا علم أنّ صلاته موافقه للواقع من حيث إنّه يأتى بكلّ ما هو محتمل الوجوب من الأجزاء

و الشرائط و يترك كلّ ما هو محتمل المانعيه، لكنّه فرض بعيد، لكثره ما يتعلّق بالصلاه من المقدّمات و الشرائط و الكيفيات و إن كان آتياً بجميع أفعالها و أجزائها. و يشكل حمل فعله على الصحّه مع ما علم منه من بطلان اجتهاده أو تقليده.

و لا إثباتاً. فهى ضعيفه سنداً و متناً و دلاله.

فالأقوى عدم وجوب الإعلام لا بعد الفراغ و لا فى الأثناء، فيما عدا الصوره التى ذكرناها التى هى فرض نادر التحقّق كما أشرنا إليه، نعم هو أحوط فى الأثناء، رعايه للإجماع المدّعى عليه.

(١) أمّا إذا كان مقصّراً فى اعتقاد الاجتهاد، أو فى تقليده لمن ليس أهلًا للتقليد، فلا إشكال فى عدم جواز الاقتداء به و إن طابق عمله للواقع و أتى بكلّ ما يراه المأموم معتبراً، لفقده شرط العداله المعتبر فى الإمامه كما هو واضح.

و أمّا إذا كان قاصراً فى أحد الأمرين فللمسأله صور:

الاولى: أن يعلم بمطابقه عمله للواقع، لإتيانه بكلّ ما هو محتمل الوجوب من الأجزاء أو الشرائط، و تركه لكلّ ما هو محتمل المانعيه، أو يعلم بموافقه رأيه أو رأى من يقلّده لرأى المأموم أو من يقلّده. و لا ينبغى الإشكال فى جواز الائتمام به حينئذ، فإنّ صلاته صحيحه عند المأموم حسب الفرض، و هو عادل بعد أن كان قاصراً معذوراً فى زعم الاجتهاد أو التقليد الباطل، و هذا ظاهر.

الثانيه: أن يعلم بمخالفه رأيه أو رأى مقلّده لرأى المأموم أو من يقلده. و هذا على نحوين: إذ تاره يتعلّق الاختلاف بالأركان، و أُخرى بما عداها.

.....

أمّا فى غير الأركان كما لو كان رأى الإمام جواز الاقتصار على الواحده فى التسبيحات الأربع، أو عدم وجوب جلسه

الاستراحه، و المأموم یری الوجوب أو التثلیث، فالظاهر جواز الائتمام أیضاً، لصحّه صلاه الإمام حینئذ حتّی واقعاً، بمقتضی حدیث لا تعاد، الشامل لمطلق المعذور و إن لم یتعلّق به حکم ظاهری من أجل فساد زعمه الموجب لکون ما اعتقده من الصحّه أمراً خیالیاً لا شرعیاً ظاهریاً و لا واقعیاً، إذ لا یدور شمول الحدیث مدار تعلّق الأمر الظاهری، بل هو عامّ لکافّه المعذورین و منهم المقام.

فلا فرق بین ما نحن فیه و بین ائتمام أحد المجتهدین المختلفین فی الفتوی بالآخر، الذی عرفت صحّته سابقاً «۱» إذا کان الاختلاف فیما عدا الأرکان، فی أنّ کلا منهما مشمول لحدیث لا تعاد، و إن اختصّ أحدهما بالحکم الظاهری لصحّته فی دعوی الاجتهاد دون الآخر.

و أمّا إذا تعلق الاختلاف بالأرکان کما لو اختلفا فی موارد التیمّم و الجبیره أو الرکوع و الإیماء إلیه، أو فی خصوصیات الغسل و نحو ذلک ممّا هو داخل فی عقد الاستثناء من حدیث لا تعاد، فحیث إنّ المأموم یری بطلان صلاه الإمام حینئذ بحسب الواقع و إن کان هو معذوراً فیه لقصوره لا یسوغ له الائتمام به، کما کان هو الحال فی المجتهدین أو المقلّدین لمجتهدین مختلفین فی الفتوی علی ما ذکرناه سابقاً.

و علی الجمله: لا فرق بین المجتهد أو المقلّد بالمیزان الصحیح و بین من یزعم الاجتهاد أو من یقلّد من لا أهلیّه له فی جریان التفصیل الذی ذکرناه سابقاً بین الأرکان و غیرها، من صحّه الائتمام فی الثانی لحدیث لا تعاد دون الأوّل و أنّ الحدیث إن جری ففی کلیهما، و إلّا فلا یجری فی شی ء منهما. و مجرّد اختصاص أحدهما بالحکم الظاهری دون الآخر لا یصلح فارقاً فیما نحن فیه بعد

شمول الحديث لمطلق المعذور كما عرفت.

---

(۱) فی ص ۳۰۱ ۳۰۲.

.....

الثالثه: أن لا يعلم المأموم بموافقه رأی الإمام أو من يقلّده مع رأيه أو رأی من يقلّده، و احتمل الاختلاف بين الرأيين. و الظاهر عدم جواز الائتمام حينئذ بعد احتمال البطلان فی صلاه الإمام، و عدم طريق إلی إحراز صحّتها.

و ربما يقال بالجواز، استناداً إلی أصاله الصحّه الجاريه فی صلاه الإمام.

و فيه: ما لا يخفی، لما ذكرناه فی الأُصول «۱» من عدم جريان الأصل المزبور فی موارد احتمال الصحّه من أجل المصادفات الاتّفاقيه، من غير فرق بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه.

فانّ المستند فی هذا الأصل إنّما هی السيره العمليه أو بناء العقلاء، و كلاهما دليل لبّی لا بدّ من الاقتصار فيه علی المقدار المتيقّن، و هو ما إذا كان الشكّ فی الصحّه ناشئاً من احتمال الإخلال فی امتثال الوظيفه المعلومه لديه لغفله و نحوها.

و أمّا مع العلم بجهله بها و احتمال الصحّه لمجرّد المصادفه الواقعيه فالسيره و بناء العقلاء غير شاملين لمثل ذلك قطعاً، و لا أقلّ من الشكّ، و هو كافٍ فی المنع بعد أن لم يكن المستند دليلًا لفظياً كی يتمسّك بإطلاقه، من غير فرق بين الشبهه الحكميه كما لو رأينا أحداً يصلّی علی الميّت مع علمنا بعدم معرفته لكيفيه الصلاه لكن احتملنا إتيانه للتكبيرات الخمس صحيحه من باب الاتّفاق، أو الموضوعيه كما لو رأينا زيداً يصلّی إلی جهه غافلًا عن القبله و من غير تحقيق عنها، و احتملنا المطابقه معها صدفه و اتّفاقاً، فإنّه لا ريب فی عدم جريان أصاله الصحّه فی أمثال هذه الموارد.

و المقام من هذا القبيل، إذ بعد علمنا بخطإ الإمام فی اعتقاد الاجتهاد

أو التقليد فهو لدينا جاهل بالحكم، و غير عالم بالوظيفه، فاحتمال الصحّه فى صلاته حينئذ لا منشأ له عدا احتمال المصادفه للواقع من باب الاتّفاق، و مثله

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۲۵.

[مسأله ۳۸: إذا دخل الإمام فى الصلاه معتقداً دخول الوقت و المأموم معتقد عدمه]

[۱۹۶۰] مسأله ۳۸: إذا دخل الإمام فى الصلاه معتقداً دخول الوقت و المأموم معتقد عدمه أو شاكّ فيه لا يجوز له الائتمام فى الصلاه، نعم إذا علم بالدخول فى أثناء صلاه الإمام جاز له الائتمام [۱] به، نعم لو دخل الإمام نسياناً من غير مراعاه للوقت أو عمل بظنّ غير معتبر لا يجوز الائتمام به و إن علم المأموم بالدخول فى الأثناء، لبطلان صلاه الإمام حينئذ واقعاً. و لا ينفعه دخول الوقت فى الأثناء فى هذه الصوره، لأنّه مختصّ بما إذا كان عالماً أو ظانّاً بالظنّ المعتبر (۱).

غير مشمول لأصاله الصحّه.

و المتلخّص ممّا ذكرناه: أنّ الائتمام غير جائز فى صورتين، و هما ما إذا احتمل المأموم اختلافه مع الإمام فى الرأى، و ما إذا علم بالاختلاف المتعلّق بالأركان. و جائز فى صورتين أُخريين، أعنى ما إذا كان الاختلاف فيما عدا الأركان، أو علم بموافقته معه فى الرأى، أو مع الواقع لإتيانه بكلّ ما هو محتمل الوجوب من الأجزاء و الشرائط و تركه كلّ ما هو محتمل المانعيه، و إن كان هذا الفرض بعيداً و نادر التحقّق كما ذكره فى المتن، لكثره ما يتعلّق بالصلاه من المقدّمات و الشرائط و الكيفيات، و لا سيما ما يتعلّق بالطهارات من الوضوء أو الغسل أو التيمّم، لكثره الاختلاف فى خصوصياتها كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

(۱) ذكرنا فى بحث المواقيت «۱» أنّ المشهور فصّلوا فى من صلّى و قد دخل الوقت أثناء

الصلاه بين ما إذا كان معتقداً دخول الوقت أو معتمداً فى ذلك على حجّه شرعيه، و بين ما إذا كان غافلًا أو مستنداً إلى ظنّ غير معتبر، فتصحّ صلاته فى الأوّل دون الثانى، مستندين فى ذلك إلى ما رواه ابن أبى عمير عن إسماعيل بن رياح (أو رباح) عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا صلّيت

---

[۱] على إشكال قد تقدّم.

---

(۱) شرح العروه ۱۱: ۳۸۱.

.....

و أنت ترى أنّك فى وقت و لم يدخل الوقت، فدخل الوقت و أنت فى الصلاه فقد أجزأت عنك» «۱».

فإنَّ الرؤيه بمعنى الثبوت الذى قد يكون وجدانياً كما فى مورد الاعتقاد، أو تعبّدياً كما فى موارد الاعتماد على الحجّه الشرعيه، و أمّا الغافل الناسى عن مراعاه الوقت فلا يرى شيئاً، لفقد الالتفات. كما أنّ المعتمد على ظنّ غير معتبر لم يكن الوقت ثابتاً عنده لا وجداناً و لا تعبّداً، فتجب عليه الإعاده لا محاله.

و على ضوء هذا التفصيل ذكر الماتن (قدس سره) فى المقام جواز الائتمام فى الصوره الأُولى بعد ما دخل الوقت، فإنّ صلاه الإمام و إن لم تكن صحيحه حدوثاً، لكنّها صحيحه بقاءً حتّى واقعاً. فلا مانع من الائتمام به.

بخلاف الصوره الثانيه، لبطلان صلاه الإمام حينئذ بحسب الواقع فيما لو كان المأموم معتقداً عدم دخول الوقت، و كذا لو كان شاكّاً، لاستصحاب العدم فهو أى المأموم يرى عدم تعلّق الأمر بالصلاه وقتئذ إمّا جزماً أو استصحاباً، فلا يسوغ له الائتمام.

لكنّا ذكرنا هناك أنّه لا يمكن المساعده مع المشهور فى هذا التفصيل، لضعف الروايه المتقدّمه، فإنّ إسماعيل بن رياح لم يوثّق. و مجرّد روايه ابن أبى عمير عنه لا يكشف عن توثيقه كما

مرّ غير مرّه، و الانجبار بعمل المشهور لا نقول به كما هو المعلوم من مسلكنا، و مقتضى القاعده لزوم إيقاع الصلاه بتمامها فى الوقت.

و عليه فالبطلان و وجوب الإعاده حتّى فى الصوره الاولى أعنى ما لو كان معتقداً أو معتمداً على حجّه شرعيه لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط. و منه يظهر حكم الائتمام فى المقام، و أنّ الأحوط لو لم يكن أقوى تركه مطلقاً. و اللّه سبحانه أعلم.

---

(١) الوسائل ۴: ۲۰۶/ أبواب مواقيت الصلاه ب ۲۵ ح ۱.

[فصل فى شرائط إمام الجماعه]

اشاره

فصل فى شرائط إمام الجماعه يشترط فيه أُمور: البلوغ (۱)

---

(۱) فلا يجوز الاقتداء بالصبىّ غير المميّز بلا إشكال، و كذا المميّز على المشهور، بل بلا خلاف كما عن المنتهى «۱»، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه. و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الشيخ و بعض، حيث حكم بجواز إمامه المراهق مدعياً عليه الإجماع «۲». لكن الإجماع غير ثابت، بل ثابت العدم كما صرّح به غير واحد ممّن تأخّر عنه، لعدم وجود القائل به صريحاً ممّن عدا الشيخ، فضلًا عن تحقّق الإجماع، و لم يرد ذلك فى شى ء من الأخبار.

نعم، هناك روايات دلّت على جواز الائتمام بالغلام من غير تقييد بالمراهق بل فى بعضها جوازه إذا بلغ عشراً، منها:

موثّقه غياث بن إبراهيم: «لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم و أن يؤذّن» «۳». و قد عبّر عنها بالخبر المشعر بالضعف فى كلمات غير واحد. لكنّه فى غير محلّه، فانّ غياثاً و إن كان بترياً لكنّ النجاشى وثّقه صريحاً «۴».

---

(۱) المنتهى ۱: ۳۲۴ السطر ۶.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۳ المسأله ۲۹۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۱/ أبواب صلاه الجماعه ب

۱۴ ح ۳.

(۴) رجال النجاشی: ۳۰۵/ ۸۳۳.

.....

و قد عبّر العلّامه عن السند بالحسنه «۱»، و لعلّه من أجل إبراهیم بن هاشم. و کیف ما کان، فالروایه معتبره.

و موثّقه سماعه: «یجوز صدقه الغلام و عتقه، و یؤمّ الناس إذا کان له عشر سنین» «۲».

و موثّقه طلحه بن زید: «لا بأس أن یؤذّن الغلام الذی لم یحتلم و أن یؤمّ» «۳».

و قد حملها صاحب الوسائل و غیره علی إمامه الغلام لمثله، من جهه اعتبار العداله فی الإمام، المنوطه بالبلوغ. و لکنّه کما تری، لإباء لفظ القوم و الناس الوارد فی الأُولیین عن الحمل علی غیر البالغ کما لا یخفی. فمقتضاها جواز إمامه الغلام حتّی للبالغین.

و لکن بإزاء هذه الأخبار ما رواه الشیخ بإسناده عن إسحاق بن عمّار عن جعفر (علیه السلام) عن أبیه: «أنّ علیاً (علیه السلام) کان یقول: لا بأس أن یؤذّن الغلام قبل أن یحتلم، و لا یؤمّ حتّی یحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاه من خلفه» «۴».

و المشهور ذکروا أنّ ضعف الروایه منجبر بالعمل، فلا تعارض بالروایات المتقدّمه الساقطه عن الحجّیه بإعراض الأصحاب عنها و إن صحّت أسانیدها بعضاً أو کلّاً، و لأجله حکموا باعتبار البلوغ فی إمام الجماعه.

لکنّا لا نقول بالانجبار، کما لا نلتزم بالإعراض علی ما هو المعلوم من مسلکنا فی البابین، و من ثمّ یشکل الحکم بالاعتبار بعد ورود النصّ الصحیح الصریح فی العدم، السلیم عن المعارض علی المختار، هذا.

---

(۱) [لم نعثر علیه فی مظانه].

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۸.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴

ح ۷، التهذیب ۳: ۲۹/ ۱۰۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۳۹

.....

و لکن الذی یهوّن الخطب أنّ الروایه معتبره و إن حکم المشهور علیها بالضعف، إذ لیس فی السند من یغمز فیه عدا غیاث بن کلوب، و هو و إن لم یوثّق صریحاً فی کتب الرجال و لکن یظهر من مطاوی کلمات الشیخ فی العدّه توثیقه.

حیث ذکر (قدس سره) أنّه لا یعتبر فی الراوی أن یکون إمامیاً، بل یکفی کونه ثقه متحرّزاً عن الکذب و إن کان عامّیاً. ثمّ استشهد لهذه الدعوی بأنّ الطائفه عملت بروایات الفطحیه و الواقفیه و بعض العامّه، ثمّ ذکر جماعه و عدّ منهم غیاث بن کلوب «۱».

فیظهر منه أنّ الرجل عامیّ موثّق، لا بمعنی توثیق روایاته من أجل عمل الطائفه بها، بل بمعنی توثیقه بنفسه و کونه متحرّزاً عن الکذب کما ادّعاه أوّلًا مستشهداً بعملهم بروایات هؤلاء الموثّقین المتحرّزین عن الکذب، و إن لم یکونوا من الإمامیه.

نعم، هو (قدس سره) نفسه لم یعمل بهذه الدعوی، و لذا یقدّم خبر الإمامی لدی المعارضه، و لم یعامل معهما معامله المتعارضین، و لعلّه من أجل بنائه (قدس سره) علی الترجیح بصفات الراوی. و کیف ما کان، فیستفاد من کلامه (قدس سره) توثیق الرجل صریحاً.

و علیه فالروایه تعدّ من الموثّق، فتقع المعارضه حینئذ بینها و بین الروایات المتقدّمه، فامّا أن تقدّم هذه علیها، لکونها صریحه الدلاله فی فساد صلاه القوم، و تحمل تلک الروایات علی إمامه الغلام لمثله و إن کان بعیداً فی نفسه کما تقدّم، أو أنّهما یتعارضان فیتساقطان «۲» فیبقی جواز إمامته عاریاً عن الدلیل

---

(۱) العده ۱: ۵۶ السطر ۱۰.

(۲) یظهر من کتابی المغنی [۲: ۵۴ ۵۵] و الرحمه [۱: ۶۹]

أنّ المشهور عند العامّه ما عدا الشافعی و بعضٍ هو المنع. إذن فمقتضی الصناعه حمل ما دلّ علیه علی التقیّه [لاحظ المغنی حیث لم یستثن الشافعی].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۴۰

.....

فیرجع إلی أصاله عدم المشروعیه بعد عدم وجود إطلاق فی أدلّه الجماعه من هذه الناحیه کی یرجع إلیه کما لا یخفی.

هذا کلّه بناءً علی شرعیه عباداته. و أمّا بناءً علی التمرینیه فلا ینبغی الإشکال فی عدم الجواز، فانّ عبادته حینئذ صوره الصلاه، و لیست من حقیقتها فی شی ء. فکیف یسوغ الائتمام بها.

فتحصّل: أنّ الأقوی اعتبار البلوغ فی إمام الجماعه کما علیه المشهور، هذا.

و قد یتوهّم أنّ مقتضی الجمع بین النصوص حمل المانعه علی ما إذا لم یبلغ الصبیّ عشر سنین، و المجوّزه علی ما إذا بلغها أو کان مراهقاً، و یجعل الشاهد علی هذا الجمع موثّقه سماعه المفصّله بین العشر و ما دونه. و مع وجود هذا الجمع الدلالی لا تصل النوبه إلی المعارضه.

و هذا الکلام أعنی الجمع بین الطائفتین لوجود شاهد فی البین فی حدّ نفسه لا بأس به، لکنّه غیر منطبق علی المقام، لاستلزامه حمل المطلق و هی الروایه المانعه علی الفرد النادر، فانّ الاقتداء بالصبیّ الذی لم یبلغ العشر فرض نادر جدّاً، بل لعلّه لم یتّفق خارجاً، فکیف یمکن حمل المطلق علیه.

نعم، حمل الروایات المجوّزه علی العشر فما زاد سیما المراهق خال عن هذا المحذور، و أمّا حمل المانعه علی ما دون العشر کسبع و ثمان مثلًا فهو بعید جدّاً کما عرفت.

و بالجمله: هذا التوهّم من وضوح الفساد بمکان، إذ یرد علیه مضافاً إلی ما ذکر أنّ الروایه المانعه غیر قابله للحمل علی ما دون العشر فی نفسها لقوله (علیه السلام)

فیها: «و لا یؤمّ حتّی یحتلم»، إذ قد جعل فیها الاحتلام غایه للمنع، فهی کالصریح فی عدم جواز إمامته قبل بلوغه و إن زاد علی العشر، فضلًا عمّا إذا نقص عنها، فکیف یمکن حملها علی ما دونها، فانّ لسانها آبٍ عن هذا الحمل قطعاً کما هو واضح جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۴۱

و العقل (۱)

---

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، بل إجماعاً حکاه غیر واحد، کما تدلّ علیه صحیحه أبی بصیر یعنی لیث المرادی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: خمسه لا یؤمّون الناس علی کلّ حال، و عدّ منهم المجنون و ولد الزنا «۱».

و صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): لا یصلّینّ أحدکم خلف المجنون و ولد الزنا» «۲». فالحکم فی الجمله مسلّم لا إشکال فیه.

إنّما الکلام فی المجنون الأدواری، الذی ظاهر المشهور جواز إمامته حال إفاقته، لعدم صدق عنوان المجنون علیه حینئذ، و فعلیه الحکم تتبع فعلیه الموضوع، فهو خارج عن مورد النصّ فی هذه الحاله، فتشمله إطلاقات أدلّه الجماعه، و لا وجه لدعوی انصرافها عن مثله کما لا یخفی.

و ما ذکره المشهور هو الأقوی، لکن فی خصوص ما إذا لم یصدق علیه عنوان المجنون و لو مسامحه حال إفاقته، لبعد دور الجنون عن دور الإفاقه أو قلّه اتّفاقه، کما لو کان یجنّ فی الصیف و یفیق فی الشتاء أو بالعکس الذی یتّفق نادراً، فإنّه لا مانع من إمامته حینئذ حال الإفاقه، لعدم صدق العنوان علیه بوجه حسب الفرض، و مجرّد جنونه فی زمان أو آناً ما لا یمنع عن الاقتداء به إلی الأبد. فهو حینئذ عاقل عادل، فلا قصور فی شمول مثل قوله

(عليه السلام): صلّ خلف من تثق بدينه «۳» لمثله.

و أمّا إذا صدق عليه العنوان و لو بضرب من المسامحه العرفيه، و أُطلق عليه لفظ المجنون حال الإفاقه و لو بالعنايه، لكثره أدوار جنونه، فالظاهر عدم جواز

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۲.

(۳) راجع ص ۵۰، الهامش رقم (۳).

و الإيمان (۱)

إمامته، لاندراجه تحت النصوص المتقدّمه حسب الصدق العرفی، بل الظاهر أنّ تلك النصوص ليست ناظره إلّا إلى هذا الفرد.

ضروره أنّ الإطباقی أو الأدوارى حال جنونه غير مكلّف بشی ء، بل هو ملحق بالحيوانات، إذ ليس المائز بينها و بين الإنسان عدا العقل المفروض سلبه عنه، فالصلاه خلفه بمثابه الصلاه خلف البهائم فی أنّ عدم جواز الاقتداء به من الواضحات التی يعرفها كلّ أحد، بل لم يعهد الإقدام عليه من أحد، و لعلّه لم يتّفق خارجاً و لا مرّه واحده، من غير حاجه إلى التنبيه عليه من الصادق أو من أمير المؤمنين (عليهما السلام) فی الصحيحتين المتقدّمتين.

فلا ينبغی الشكّ فی أنّ الصحيحتين ناظرتان إلى حال الإفاقه، لكن فی مورد يطلق عليه المجنون و لو بالعنايه و المسامحه، دون ما لا يطلق، حسب التفصيل الذى عرفت.

(۱) أى الاعتقاد بالأئمه الاثنى عشر (عليهم السلام) بلا خلاف و لا إشكال و قد دلّت عليه جمله من النصوص: كصحيح زراره: «عن الصلاه خلف المخالفين، فقال: ما هم عندى إلّا بمنزله الجدر» «۱».

و صحيح البرقی قال: «كتبت إلى أبی جعفر الثانی (عليه السلام): أ تجوز الصلاه خلف من وقف على أبيك و جدّك؟ فأجاب: لا تصلّ وراءه» «۲».

و صحيح إسماعيل الجعفی قال

«قلت لأبی جعفر (علیه السلام): رجل یحبّ أمیر المؤمنین، و لا یتبرّأ من عدوّه و یقول: هو أحبّ إلیّ ممّن خالفه، فقال: هذا مخلط، و هو عدوّ، فلا تصلّ خلفه و لا کرامه إلّا أن تتّقیه» «۳».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۳.

و العداله (۱)

و صحیح ابن مهزیار قال: «کتبت إلی محمد بن علی الرضا (علیه السلام): أُصلّی خلف من یقول بالجسم و من یقول بقول یونس؟ فکتب (علیه السلام): لا تصلّوا خلفهم، و لا تعطوهم من الزکاه، و ابرءوا منهم برئ اللّه منهم» «۱» و نحوها غیرها.

(۱) أی الاستقامه فی جادّه الشرع و عدم الانحراف یمیناً و شمالًا. و اعتبارها لدی الخاصّه ممّا لا خلاف فیه و لا إشکال، بل من الواضحات الغنیّه عن الاستدلال، بل عدّها المحقّق الهمدانی من ضروریات الفقه «۲». فلا حاجه إلی إقامه البرهان علیه بعد إرساله الأصحاب إرسال المسلّمات، و مع ذلک قد استدلّ له بجمله من الأخبار.

منها: ما رواه الکلینی بإسناده عن أبی علی بن راشد قال «قلت لأبی جعفر (علیه السلام): إنّ مواليک قد اختلفوا، فأُصلّی خلفهم جمیعاً؟ فقال: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه» «۳»، و رواه الشیخ بإسناده عن سهل بن زیاد مثله إلّا أنّه زاد: أمانته «۴».

أقول: أمّا روایه الشیخ فلا بأس بدلالتها، فانّ الوثوق بأمانه الرجل بقول مطلق مرجعه إلی کونه مأموناً فی کلّ ما یقول و یفعل، المساوق لعدم التخطّی عن جادّه الشرع، و هو معنی العداله کما عرفت. لکن الروایه

المشتمله على هذه الزياده غير ثابته، بعد معارضتها بروايه الكلينى العاريه عنها، سيما و أنّ الكافى أضبط، المقدّم على التهذيب لدى التعارض.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۱۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۱۰.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۶۷ السطر ۱۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲، الكافى ۳: ۳۷۴/ ۵.

(۴) التهذيب ۳: ۲۶۶/ ۷۵۵.

.....

و أمّا روايه الكلينى فدلالتها على اعتبار العداله قاصره، فانّ الوثوق بالدين فى حدّ نفسه و إن كان ظاهراً فيها، إذ الدّين مركّب من الأُصول و الفروع فالوثوق به معناه الاطمئنان بعقيدته و بالتزامه و تديّنه بما دان بعدم التعدّى عن الحدود الشرعيه، الذى هو معنى العداله.

لكنّه فى خصوص المقام لا ظهور له إلّا فى الوثوق بعقيدته و أُصول دينه دون الفروع، لقول الراوى فى صدر الحديث: «إنّ مواليك قد اختلفوا ...» إلخ فإنّه ناظر إلى اختلافهم بحسب العقائد و المسالك، حيث كان دارجاً و شائعاً يومئذ بين مواليه، فكان منهم الواقفى و الفطحى و الزيدى و القدرى و بعضهم من المجسمه و غير ذلك من سائر فرق العامّه، فسأل عن جواز الصلاه خلفهم جميعاً، فأجاب (عليه السلام) إنّه «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» أى صحّه عقيدته، فلا نظر فيها إلى الفروع بوجه كى تدلّ على اعتبار العداله كما لا يخفى.

و بعين هذا البيان يظهر الجواب عن روايه يزيد بن حمّاد عن أبى الحسن (عليه السلام) قال «قلت له: أُصلّى خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» «۱»، فانّ من لا يعرفه مجهولٌ عقيدتُه لا محاله، هذا.

مع أنّ الروايتين كلتاهما ضعيفتان، أمّا الأخيره فبآدم بن محمد و

على بن محمد، و أمّا الاولى فبسهل بن زياد. مع أنّ فى طريق الكلينى شيخه على بن محمد، و فى طريق الشيخ إلى سهل بنُ أبى جيد «۲».

و منها: روايه البصرى عن جعفر بن محمد (عليه السلام): «أنّه سأل عن القراءه خلف الإمام، فقال: إذا كنت خلف الإمام تولّاه و تثق به فإنّه يجزيك قراءته ...» إلخ «۳».

و فيه: بعد تسليم الدلاله و عدم الخدش فيها بإراده كون الإمام من أهل

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۱۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الفهرست: ۸۰/ ۳۲۹.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۵.

.....

الولايه، و الوثوق بكونه كذلك لا من المخالفين، فلا تدلّ على اعتبار العداله. أنّ السند ضعيف، لاشتماله على جمع من المجاهيل، فلا يعتمد عليها.

و منها: روايه سعد بن إسماعيل عن أبيه قال «قلت للرضا (عليه السلام): رجل يقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر أُصلّى خلفه؟ قال: لا» «۱».

و فيه: أنّ الدلاله و إن كانت تامّه، لظهورها فى أنّ الذنب مانع عن الإمامه و إن كان الرجل عارفاً بهذا الأمر أى شيعياً صحيح الاعتقاد لكن السند ضعيف، فانّ سعداً و أباه إسماعيل كلاهما من المهملين.

فهذه الروايات غير صالحه للاستدلال، لضعفها سنداً أو دلاله على سبيل منع الخلو، نعم هناك روايات اخرى لا بأس بالاستدلال بها.

منها: موثّقه سماعه: «عن رجل كان يصلّى فخرج الإمام و قد صلّى الرجل ركعه من صلاه فريضه، قال: إن كان إماماً عدلًا فليصلّ اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوّعاً، و ليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو. و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ...» إلخ «۲».

فانّ

المراد بالإمـام العـدل ليس هو المعصوم (عليه السـلام) جزماً، و إلّا لقال الراوى: فخرجتَ، بـدل قوله: «فخرج الإمام»، إذ ليس فى عصـره معصوم آخر غير المخاطب، و لأجاب الإمام (عليه السـلام) بقوله: إن كنت أنا. بـدل قوله: «إن كان إماماً عدلًا». فالمراد به الإمام العادل فى مقابل الفاسق لا محاله، فدلّت على اعتبار العداله فى إمام الجماعه.

و منها: صـحيحه عمر بن يزيـد: «عن إمام لا بأس به فى جميع أُموره عارف غير أنّه يسـمع أبويه الكلام الغليظ الذى يغيظهما أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقّاً قاطعاً» «٣».

---

(١) الوسائل ٨: ٣١۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٨: ۴٠۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٣١٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١.

و أن لا يكون ابن زنا (١)

دلّت على أنّ مجرّد الغلظه فى الكلاـم لا يمنع عن الائتمام ما لم يبلغ الحرام و هو صـيرورته عاقّاً قاطعاً، لوضوح أنّ الكلام الغليظ مع الأبوين غير ملازم لاقتراف الـذنب فى حـدّ نفسه، بل هو أعمّ من ذلك، فقـد يكون سائغاً أو مسـتحبّاً، بل واجباً و لو من أجل الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر، و ربما يكون حراماً كما فى مورد العقوق، فخصّ (عليه السـلام) المنع عن الائتمام بالصوره الأخيره، لتضمّنها الفسق «١» المنافى للعداله المعتبره فى إمام الجماعه.

و منها: موثّقه عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على (عليه السـلام) قال: «الأغلف لا يؤمّ القوم و إن كان أقرأهم، لأنّه ضيّع من السنّه أعظمها ...» إلخ «٢».

أمّا الرواه فكلّهم ثقاه و إن كان أكثرهم من الزيديه، فالسند موثّق.

كما أنّ الدلاله ظاهره، من جهه تعليل المنع عن إمامه الأغلف بتضييع السنّه، و هى الختان، الموجب لارتكاب الفسق و العصيان لدى التمكّن منه، فيستفاد من التعليل المزبور بوضوحٍ المنعُ عن إمامه كلّ من شارك الأغلف فى الإعراض عن السنّه و ترك واجباً من الواجبات الإلهيه، المنافى للعداله.

(١) بلا خلاف و لا إشكال، كما دلّت عليه صريحاً صحيحتا أبى بصير و زراره المتقدّمتان «٣» اللتان عدّ فيهما ولد الزنا ممّن لا يؤمّ الناس و لا يصلّى خلفه، المؤيّدتان بغيرهما من النصوص.

و ربما يستدلّ بما رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر

---

(١) لمّا كان العقوق من أعظم الكبائر فمن الجائز ثبوت خصوصيه فيه تمنع عن الاقتداء فيحتاج التعدّى إلى مطلق المحرّمات إلى القطع بعدم الفرق، و عهدته على مدّعيه. و منه يظهر النظر فى الموثّقه الآتيه المتضمّنه لتضييع أعظم السنّه.

(٢) الوسائل ٨: ٣٢٠/ أبواب صلاه الجماعه ب ١٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٣٢١/ أبواب صلاه الجماعه ب ١۴ ح ١، ٢، و قد تقدمتا فى ص ٣۴١.

.....

(عليه السلام) أنّه قال: خمسه لا يؤمّون الناس و لا يصلّون بهم صلاه فريضه فى جماعه. و عدّ منهم ولد الزنا «١».

و قد عبّر عنها بالصحيحه فى كلمات غير واحد منهم المحقّق الهمدانى «٢» بل و صاحب الحدائق فى مثل هذا السند «٣» اغتراراً بظاهره من كون الراوى هو الصدوق، الذى هو من أجلّاء الأصحاب، و الذى يروى عنه محمد بن مسلم الذى هو من أعاظم الرواه، غفله عمّا فى طريق الصدوق إليه من الضعف لاشتماله على على بن أحمد و أحمد بن عبد اللّه، و لم يوثّقا.

فالروايه ضعيفه، و

توصیفها بالصحّه ناشئ عن عدم إمعان النظر فی الطریق المزبور کما أشرنا إلیه سابقاً «۴» و العصمه لأهلها. نعم دلالتها ظاهره، فهی لا تصلح إلّا للتأیید.

و هل تصحّ الإمامه ممّن یشکّ فی طهاره مولده؟

أمّا مع وجود الفراش فلا إشکال، لقوله (صلی اللّه علیه و آله): «الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۵» فیحکم بتولّده من صاحب الفراش، و یرتّب علیه آثار طهاره المولد التی منها جواز الاقتداء به، لالتحاقه به شرعاً و إن کان مشکوکاً وجداناً.

و أمّا مع عدم وجوده فقد یقال بترتیب آثار الطهاره، استناداً إلی السیره العملیه من المتشرّعه القائمه علی ذلک.

و فیه ما لا یخفی، لعدم ثبوت السیره، إذ الفرض المزبور أعنی الشکّ مع فقد الفراش نادر التحقّق، و معه کیف یمکن إحراز السیره العملیه کی یکون الحکم ثابتاً من باب التعبّد.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۴، الفقیه ۱: ۲۴۷/ ۱۱۰۵.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۶۷۶ السطر ۵.

(۳) الحدائق ۱۱: ۹۱.

(۴) و تقدّم [فی ص ۱۶۵، الهامش (۶)] ما یمکن أن یکون وجهاً لذلک.

(۵) الوسائل ۲۶: ۲۷۴/ أبواب میراث ولد الملاعنه ب ۸ ح ۱.

.....

و الأقوی التحاقه بطاهر المولد، استناداً إلی أصاله عدم تولّده من الزنا، بناءً علی ما هو الصحیح من جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیّه، فإنّ الخارج عمّن یصلح الاقتداء به عنوان وجودی، و هو المتولّد من الزنا کما نطقت به النصوص، فالباقی تحت العام بعد التخصیص عنوان عدمی، و هو من لم یکن متولّداً من الزنا.

فهذا القید العدمی هو المعتبر فی إمام الجماعه، و لم یعتبر فیه طهاره المولد التی هی عنوان وجودی، و إن وقع التعبیر بها فی کلمات

غير واحد من الفقهاء، فإنّه غير منطبق على لسان الأخبار كما عرفت.

و عليه فيمكن إحراز عدم تولّده من الزنا باستصحاب العدم الأزلى و لا يلزم إحراز طهاره المولد كى يكون الأصل المزبور مثبتاً بالنسبه إليه، لعدم كونه موضوعاً للحكم فى لسان الدليل. فيرتّب عليه آثار من لم يتولّد من الزنا من التوارث و جواز الاقتداء به و نحو ذلك.

و على الجمله: ليست الطهاره شرطاً للإمامه، بل المانع كونه ولد الزنا. فالقيد المعتبر عدمى لا وجودى، و لأجله عبّر فى المتن بقوله: و أن لا يكون ابن زنا. و لم يعبّر بطهاره المولد كما عبّر بها كثير من الفقهاء. فيمكن إحراز عدم المانع بالاستصحاب كما عرفت.

ثمّ إنّه لو انكشف الخلاف بعد الصلاه، و تبيّن كون الإمام ولد الزنا، فلا ينبغى الإشكال فى بطلان الجماعه، إذ اعتبار المانعيه كما فى بقيه الموانع و الشرائط واقعى على ما يقتضيه ظاهر الدليل، لا علمى.

و لكن أصل الصلاه محكومه بالصحّه، و موصوفه بالفرادى، و إن تخيّل المأموم انعقادها جماعه. و قد ذكرنا غير مرّه «۱» أنّ الجماعه و الفرادى من خصوصيات الأفراد، و ليستا حقيقتين متباينتين، فهما طبيعه واحده لها شكلان، قد تخيّل المصلّى وقوعها بهذا الشكل فانكشف وقوعها

---

(۱) منها ما تقدّم فى ص ۶۰.

و الذكوره إذا كان المأمومون أو بعضهم رجالًا (۱)

بالشكل الآخر.

فلا خلل فيها من ناحيه القصد إلى الطبيعه المأمور بها مع نيّه التقرّب غايته الإخلال بالقراءه، و لا ضير فيه بعد أن كان معذوراً فى تركها لزعم الائتمام، و مثله مشمول لحديث لا تعاد، كما هو الحال فى تخلّف غيره ممّا يعتبر فى الإمام من العداله و نحوها كما مرّ

سابقاً «۱».

نعم، لو زاد رکناً لأجل المتابعه، أو رجع إليه فی الشکوک الباطله، بطلت صلاته، لأنّ هذه من أحکام الجماعه، المفروض عدم انعقادها، فتبطل الصلاه من أجلها کما مرّ الکلام حول ذلک مستقصی.

(۱) لا إشکال فی عدم جواز إمامه المرأه فی الصلاه المطلوبِ فيها الاجتماع المشتمله علی الخطبه کالجمعه و العيدين، للقطع بعدم رضا الشارع بتصدّيها لمثل إلقاء الخطبه و نحوه.

کما لا إشکال فی عدم الجواز فيما لو کان المأمومون کلّاً أو بعضاً رجالًا و يکفی فی ذلک أصاله عدم المشروعيّه، إذ لم يرد نصّ معتبر فی المقام. و قد ذکرنا غير مرّه أنّه لا إطلاق فی أدلّه الجماعه يتمسّک به لدی الشکّ فی المشروعيّه، فترتيب أحکام الجماعه مع الشکّ فی انعقادها يحتاج إلی الدليل و مقتضی الأصل العدم.

مضافاً إلی الاستئناس لذلک بأنّ المطلوب من الإمام إسماع القراءه للمأمومين فی الصلوات الجهريّه، و لا يرضی الشارع بإسماع المرأه صوتها للأجنبی، إمّا تحريماً أو تنزيهاً، علی الخلاف فی ذلک.

إنّما الکلام فی إمامتها لمثلها من النساء، و لا إشکال فی الجواز فی مثل صلاه الميت التی هی ليست من حقيقه الصلاه فی شی ء، و إنّما هی تسبيح و تهليل و ذکر و تکبير، فلا تشملها الأحکام المترتّبه علی الصلاه الحقيقيه ذات الرکوع

---

(۱) فی ص ۳۱۱ و ما بعدها.

.....

و السجود. مضافاً إلی ورود النصّ الصحيح الدالّ علی الجواز صريحاً «۱».

فمحلّ الکلام ما عداها من سائر الصلوات، فريضه کانت أم نافله تشرع فيها الجماعه کصلاه الاستسقاء و نحوها. فالمشهور جواز ذلک علی کراهه فی الفريضه. و عن السيد «۲» و الجعفی «۳» و ابن الجنيد «۴» المنع فی الفريضه و الجواز فی

النافله، و مال إليه غير واحد من المتأخّرين، و ربما ينسب هذا القول إلى الصدوق و الكلينى، حيث اقتصرا على ذكر الروايات المشتمله على التفصيل المزبور، بعد ملاحظه ما نبّها عليه فى ديباجه الفقيه و الكافى من عدم نقلهما إلّا الروايه التى يعتمدان عليها، و تكون حجّه بينهما و بين اللّه.

و كيف ما كان، فيظهر منهم الاتّفاق على جواز إمامتها لمثلها فى النافله المشروع فيها الجماعه، و محلّ الخلاف إنّما هى الفريضه، فالمشهور على الجواز و غيرهم على المنع.

و يستدلّ للمشهور بطائفه من الأخبار:

منها: موثّقه سماعه «عن المرأه تؤمّ النساء، فقال: لا بأس به» «۵» المؤيّده بمرسله ابن بكير: «فى المرأه تؤمّ النساء، قال: نعم، تقوم وسطاً بينهنّ و لا تتقدّمهنّ» «۶»، و بخبر الصيقل: «... ففى صلاه مكتوبه أ يؤمّ بعضهنّ بعضاً؟ قال: نعم» «۷»، فانّ طريق الصدوق إلى الصيقل و إن كان صحيحاً «۸» لكن الرجل نفسه لم يوثّق.

و منها: صحيحه على بن جعفر: «عن المرأه تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۳.

(۲) حكاه عنه فى السرائر ۱: ۲۸۱.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى ۴: ۳۷۶ ۳۷۷.

(۴) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۴۸۶.

(۵) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱۱، ۱۰.

(۶) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱۱، ۱۰.

(۷) الوسائل ۸: ۳۳۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۲.

(۸) الفقيه ۴ (المشيخه): ۲۴.

.....

بالقراءه و التكبير؟ فقال: قدر ما تسمع» «۱» المؤيّده بروايته الأخرى المشاركه لها فى المضمون و إن كانت ضعيفه بعبد اللّه بن الحسن «۲»، و صحيحه على بن يقطين التى

هی بعین المضمون المتقدّم «۳».

فانّ هذه الروایات و إن کانت مسوقه لبیان رفع الصوت و مقدار الجهر و لا نظر فیها إلی جواز الإمامه ابتداءً، لکن یظهر منها المفروغیه من الجواز کما لا یخفی. و مقتضی الإطلاق «۴» فی هذه النصوص عدم الفرق بین الفریضه و النافله.

و لکن بإزائها ما دلّ علی عدم الجواز مطلقاً، و هی صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «قلت له: المرأه تؤمّ النساء؟ قال: لا، إلّا علی المیّت إذا لم یکن أحد أولی منها، تقوم وسطهنّ معهنّ فی الصفّ، تکبّر و یکبّرن» «۵».

و هناک طائفه ثالثه تضمّنت التفصیل بین المکتوبه و النافله، بالمنع فی الأوّل و الجواز فی الثانی، و هی:

صحیحه هشام بن سالم: «عن المرأه هل تؤمّ النساء؟ قال: تؤمهنّ فی النافله، فأمّا المکتوبه فلا، و لا تتقدّمهنّ و لکن تقوم وسطهنّ» «۶».

و صحیحه الحلبی «۷»: «تؤمّ المرأه النساء فی الصلاه، و تقوم وسطاً بینهنّ

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۷.

(۲) الوسائل ۶: ۹۵/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۹۴/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۱ ح ۱.

(۴) یشکل انعقاد الإطلاق فی الروایات الأخیره بعد الاعتراف بعدم کونها مسوقه إلّا لبیان مقدار رفع الصوت، فإنّ غایه ما یترتّب علیه هو المفروغیه عن الجواز فی الجمله لا بالجمله، لعدم کونها بصدد البیان من هذه الجهه علی الفرض.

(۵) الوسائل ۸: ۳۳۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۳.

(۶) الوسائل ۸: ۳۳۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱.

(۷) توصیف الروایه بالصحیحه مع أنّ فی السند محمد بن عبد الحمید، و لا توثیق له من غیر ناحیه وقوعه فی أسناد

كامل الزيارات (المعجم ۱۷: ۲۲۰/ ۱۱۰۵۵) مبنی علی ما کان یرتئیه (دام ظلّه) سابقاً من عموم التوثیق، و أمّا بناءً علی ما عدل إلیه أخیراً من الاختصاص بالمشایخ بلا واسطه و وضوح عدم کونه منهم، فهی غیر متّصفه بالصحّه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۵۲

.....

و یقمن عن یمینها و شمالها، تؤمّهنّ فی النافله، و لا تؤمّهنّ فی المکتوبه» «۱».

و صحیحه ابن سنان أو ابن مسکان و لو کان الأوّل فهو عبد اللّه «۲» عن سلیمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه تؤمّ النساء فقال: إذا کنّ جمیعاً أمّتهنّ فی النافله، فأمّا المکتوبه فلا، و لا تتقدّمهنّ و لکن تقوم وسطاً بینهنّ» «۳».

فهذه طوائف ثلاث من الأخبار، دلّت الاولی علی الجواز مطلقاً، و الثانیه علی المنع مطلقاً، و الثالثه علی التفصیل بین المکتوبه فلا تجوز و النافله فتجوز.

و الجمع بین هذه الأخبار یمکن من وجوه:

الأوّل: جعل الطائفه الثالثه مقیّده للإطلاق فی کلّ من الأُولیین، عملًا بصناعه الإطلاق و التقیید، فیحمل الجواز فی الطائفه الأُولی علی النافله، و المنع فی الثانیه علی المکتوبه، و تکون الطائفه الثالثه المفصّله بینهما شاهده لهذا الجمع. و غیر خفیّ أنّ هذا الجمع هو المتعیّن کما فی سائر المقامات لو لم یمنع عنه مانع خارجی فی خصوص المقام.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۹.

(۲) و لکنّه لا یروی عن سلیمان بن خالد بلا واسطه، و کذا محمد بن سنان.

و الصحیح فی السند هکذا: ابن سنان عن ابن مسکان عن سلیمان بن خالد کما أثبته فی الاستبصار ۱: ۴۲۶/ ۱۶۴۶، و من المعلوم أنّ ابن سنان الذی یروی عن ابن مسکان هو محمد، لروایته

عنه كثيراً، و لا روايه لعبد اللّه عنه فى الكتب الأربعه. إذن فالروايه ضعيفه بمحمد بن سنان.

و أمّا ما فى الكافى ۳: ۳۷۶/ ۲، و التهذيب ۳: ۲۶۹/ ۷۶۸ من حذف (ابن مسكان) فهو سقط من القلم أو النساخ، لما عرفت من أنّ محمد بن سنان لا يروى عن سليمان بلا واسطه، و إنّما يروى عنه بواسطه ابن مسكان غالباً كما يعلم بمراجعه الطبقات.

(۳) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱۲.

.....

الثانى: حمل النهى عن المكتوبه فى الأخيره على الكراهه، و كذا فى الثانيه بقرينه الترخيص الذى تضمّنته الطائفه الأُولى، تحكيماً للنصّ على الظاهر لصراحه الاولى فى الجواز، فيرفع اليد عن ظهور النهى فى المنع و يحمل على الكراهه. و لا تصل النوبه إلى هذا الجمع إلّا بعد تعذّر الجمع الأوّل، و إلّا فهو المتعيّن كما لا يخفى.

الثالث: ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) «۱» و أصرّ عليه من أنّ المكتوبه و النافله الواردتين فى الطائفه الأخيره وصفان للجماعه، لا للصلاه نفسها. فالممنوع إمامتها لمثلها فى الجماعه الواجبه كما فى صلاه الجمعه و العيدين، دون ما كانت الجماعه مستحبّه و إن كانت ذات الصلاه فريضه كما فى الصلوات اليوميه.

فمفاد هذه الروايات المفصّله بين النافله و المكتوبه جواز إمامتها فى الصلاه التى تستحبّ فيها الجماعه كالصلاه اليوميّه، و عدم جوازها فى الصلاه التى تجب فيها الجماعه كالجمعه، و لا نظر فيها إلى التفصيل فى ذات الصلاه بين الفريضه و النافله. و بهذا جمع بين الطائفتين الأُوليين، فحمل المجوّزه على الجماعه المستحبّه، و المانعه على الجماعه الواجبه.

أقول: أمّا الجمع الأخير فهو أبعد الوجوه، بل فى غايه السقوط، فانّ حمل

المكتوبه و النافله على الجماعه الواجبه و المستحبّه خلاف الظاهر جدّاً، و لم يعهد إطلاق اللفظين فى لسان الأخبار على كثرتها إلّا وصفاً لذات الصلاه، و أمّا توصيف الجماعه بهما فلم يوجد و لا فى مورد واحد.

و كيف يمكن حمل قوله (عليه السلام) فى هذه الصحاح «تؤمّهنّ فى النافله ...» إلخ على ما ذكره، فانّ ظاهر الظرفيه بل صريحها ملاحظه الإمامه فى صلاه متّصفه بالنفل تاره و بالفرض اخرى، لا فى جماعه كذلك، إذ لا معنى لقولنا تؤمّهنّ فى الجماعه، كما لا يخفى.

---

(١) الحدائق ١١: ١٨٩.

.....

فالمراد بالنافله هى صلاه النافله، و بالمكتوبه هى صلاه الفريضه بلا ارتياب. و الوجوه التى سردها لتعيين ما استظهره غير خاليه من المناقشه، كما لا يخفى على من لاحظها.

و أمّا الجمع الأوّل: فهو فى حدّ نفسه نعم الجمع، بل هو المتعيّن كما عرفت لولا المحذور اللازم منه فى خصوص المقام، و هو حمل المطلق على الفرد النادر فانّ المراد بالنافله التى تجوز إمامتها فيها بعد وضوح أنّه لا جماعه فى النافله عدا ما استثنى أمّا صلاه الاستسقاء أو الصلاه المعاده.

أمّا الأُولى: فلم يعهد تصدّى النساء لها، و لعلّها لم تتّفق فى الخارج و لا مرّه واحده، و على تقدير الوقوع فهو فى غايه الندره و الشذوذ، فكيف يمكن حمل المطلق عليها.

و أمّا الثانيه: فهى ليست من النافله فى شى ء، بل هى فريضه يستحبّ إعادتها جماعه، فالاستحباب و النفل وصف للإعاده، لا للمعاده و لذات الصلاه، و لذا لا تجرى عليها أحكام النافله. فلو زاد فيها ركناً سهواً بطلت، و لو عرضها الشكّ فى الركعات لحقه أحكام الشكّ فى الفريضه من البناء على الأربع و

نحوه. فهی عین الفریضه فی ماهیّتها، غیر أنّه یستحبّ إعادتها جماعه، فکیف یمکن إرادتها من النافله المذکوره فی هذه الأخبار.

و مع الغضّ عن ذلک فلا شکّ أنّ الفریضه المعاده جماعه نادره جدّاً من الرجال فضلًا عن النساء.

و علی الجمله: حمل المطلقات الوارده فی الطائفه الأُولی مثل موثّقه سماعه و ما یحذو حذوها، المتضمّنه لجواز إمامه المرأه لمثلها مطلقاً علی النافله التی لا مصداق لها غیر صلاه الاستسقاء أو بضمیمه المعاده، اللتین قلّما تتّفقان خارجاً، حمل للمطلق علی الفرد النادر. فلا یمکن المصیر إلیه.

و منه تعرف أنّ المتعیّن فی المقام إنّما هو الجمع الثانی، و نتیجه ذلک الالتزام بجواز إمامتها فی الفریضه کالنافله علی کراهه بمعنی أقلیه الثواب کما علیه المشهور.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۵۵

و أن لا یکون قاعداً للقائمین، و لا مضطجعاً للقاعدین، و لا من لا یحسن القراءه بعدم إخراج الحرف من مخرجه أو إبداله بآخر أو حذفه أو نحو ذلک حتّی اللحن فی الإعراب، و إن کان لعدم استطاعته غیر ذلک (۱).

[مسأله ۱: لا بأس بإمامه القاعد للقاعدین]

[۱۹۶۱] مسأله ۱: لا بأس بإمامه القاعد للقاعدین، و المضطجع لمثله [۱] و الجالس للمضطجع.

[مسأله ۲: لا بأس بإمامه المتیمّم للمتوضئ، و ذی الجبیره لغیره و مستصحب النجاسه من جهه العذر لغیره]

[۱۹۶۲] مسأله ۲: لا بأس بإمامه المتیمّم للمتوضئ، و ذی الجبیره لغیره و مستصحب النجاسه من جهه العذر لغیره، بل الظاهر جواز إمامه المسلوس و المبطون لغیرهما فضلًا عن مثلهما، و کذا إمامه المستحاضه للطاهره.

[مسأله ۳: لا بأس بالاقتداء بمن لا یحسن القراءه فی غیر المحلّ الذی یتحمّلها الإمام عن المأموم]

[۱۹۶۳] مسأله ۳: لا بأس بالاقتداء بمن لا یحسن القراءه فی غیر المحلّ الذی یتحمّلها الإمام عن المأموم کالرکعتین الأخیرتین علی الأقوی، و کذا لا بأس بالائتمام بمن لا یحسن ما عدا القراءه من الأذکار الواجبه و المستحبّه التی لا یتحمّلها الإمام عن المأموم إذا کان ذلک لعدم استطاعته غیر ذلک.

---

(۱) تعرّض (قدس سره) لإمامه الناقص للکامل فی ضمن فروع یجمعها أنّ الاختلاف بینهما قد یکون فی الشرائط کما لو کان الإمام متیمّماً و المأموم متوضّئاً أو مغتسلًا، أو کانت صلاه الإمام فی الثوب النجس لعذر من انحصار أو اضطرار، و المأموم یصلّی فی الثوب الطاهر.

و قـد يكون فى الأفعال، و هـذا قـد يكون فى الهيئات كإمامه القاعد للقائم أو المضـطجع للقاعد، و قد يكون فى الأذكار، و هذا أيضاً تاره يفرض فى القراءه، و أُخرى فيما عداها من سائر الأذكار كالتشهّد أو ذكر الركوع و السجود و نحوهما.

و هذا الضابط ينطبق على جميع الفروع التى ذكرها الماتن (قدس سره). و نتعرّض لكلّ واحد منها بخصوصه.

---

[۱] ائتمام المضطجع بمثله أو بالقاعد محلّ إشكال، بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۵۶

.....

أمّا إذا كان الاختلاف فى الشـرائط فلا ينبغى الإشكال فى جواز الائتمام لصحّه صلاه الإمام حتّى واقعاً، التى هى المناط فى صحّه الاقتداء به و المفروض حصول المتابعه فى جميع أفعال الصـلاه، و عدم الاختلاف بينها فى هيئتها، فلا قصور فى شمول إطلاقات الجماعه لمثله. فجواز الائتمام حينئذ مطابق للقاعده.

مضافاً

إلى صحيحه جميل الصريحه فى جواز إمامه المتيمّم لغيره، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إمام قوم أصابته جنابه فى السفر، و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أ يتوضّأ بعضهم و يصلّى بهم؟ قال: لا، و لكن يتيمّم الجنب و يصلّى بهم، فانّ اللّه جعل التراب طهوراً» «۱»، فانّ المستفاد من التعليل المذكور فى ذيلها الاكتفاء فى صحّه الاقتداء بصحّه صلاه الإمام واقعاً، فيتعدّى إلى كلّ مورد كان كذلك، بمقتضى عموم العلّه كما لا يخفى.

و لا معارض للصحيحه و ما بمضمونها من الروايات الدالّه على جواز إمامه المتيمّم لغيره عدا موثّقه السكونى الآتيه، التى يجمع بينهما بالحمل على الكراهه كما ستعرف. و الظاهر أنّ المسأله متسالم عليها بينهم من غير خلاف يعرف.

و أمّا إذا كان فى الأفعال و راجعاً إلى الهيئات فقد ادّعى الإجماع على عدم جواز إمامه الناقص للكامل.

لكنّ الإجماع منقول لا يعتمد عليه، و على تقدير كونه محصّلًا و تحقّق الاتّفاق من الكلّ فمن الجائز أن لا يكون تعبّدياً، لاحتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتيه من الروايات أو غيرها. فلا يمكن التعويل عليه، هذا.

و قد استدلّ لعدم الجواز بجمله من الأخبار:

منها: موثّقه السكونى «لا يؤمّ المقيّد المطلقين، و لا صاحب الفالج الأصحّاء و لا صاحب التيمّم المتوضّئين ...» إلخ «۲»، بدعوى ظهورها فى أنّ علّه المنع هى

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۲ ح ۱.

.....

نقصان صلاه الإمام، فيستفاد منها كبرى كلّيه، و هى عدم جواز إمامه الناقص للكامل. و الموارد المذكوره فيها من باب المثال لهذه الكلّيه، نعم المنع عن إمامه

المتيمّم للمتوضئ محمول على الكراهه، جمعاً بينها و بين صحيحه جميل المتقدّمه الصريحه فى الجواز.

و نوقش فيها تاره بضعف السند كما عن المحقّق الهمدانى (قدس سره) «۱» و غيره.

و فيه: أنّ السكونى عامّى موثّق، و النوفلى الراوى عنه و إن لم يوثّق صريحاً لكنّه من رجال كامل الزيارات «۲». فالروايه موثّقه عندنا كما وصفناها بها.

و أُخرى: بقصور الدلاله، و هو فى محلّه، فإنّ العلّه المذكوره مستنبطه، و إلّا فالروايه فى نفسها غير مشتمله على التعليل كى يستفاد منه الكلّيه. فلا دليل على التعدّى، و من الجائز اختصاص الحكم بالموارد المذكوره فيها، فمقتضى الجمود على النصّ الاقتصار على مورده كما لا يخفى.

و منها: روايه الشعبى «۳» الموافق مضمونها مع الروايه المتقدّمه.

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها أنّها قاصره الدلاله، لعين ما مرّ.

و منها: مرسله الصدوق قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) صلّى بأصحابه جالساً فلمّا فرغ قال: لا يؤمّنّ أحدكم بعدى جالساً» «۴»، فإنّ إطلاقها و إن اقتضى المنع عن إمامه الجالس لمثله لكن ثبت جوازه بالنصّ، فيتقيد به الإطلاق و يحمل على إمامه الجالس للقائم.

و لكنّها مع جهه الإرسال غير صالحه للاستدلال. مضافاً إلى أنّ أقصاها المنع عن إمامه الجالس للقائم، و أمّا عدم جواز إمامه الناقص للكامل بقول

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۷۶ السطر ۳۰.

(۲) مرّ أنّ التوثيق من أجل كونه من رجال تفسير القمّى دون الكامل، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۲ ح ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۴۹/ ۱۱۱۹.

.....

مطلق مثل

إمامه المضطجع للقائم أو القاعد فلا تكاد تدلّ عليه، بل لم يرد ذلك فى شى ء من النصوص.

و قد يقال: إنّ هذه النصوص و إن كانت ضعيفه السند لكنّها منجبره بعمل الأصحاب.

و فيه: أنّ الانجبار ممنوع كبرى كما مرّ غير مرّه، و كذا صغرى، لعدم وضوح استناد الأصحاب إلى هذه الروايات، و من الجائز استنادهم إلى شى ء آخر ممّا سنذكره.

و لعلّه من أجل ما ذكرناه أعنى ضعف هذه الروايات و عدم تحقّق الإجماع التعبّدى أفتى صاحب الوسائل (قدس سره) بالكراهه، حيث قال: باب كراهه إمامه الجالس القيّام و جواز العكس «۱» و إن كان منفرداً فى هذا القول، إذ لم ينسب ذلك إلى أحد من الأصحاب، و من هنا طعن عليه صاحب الحدائق بقوله: و من غفلات صاحب الوسائل أنّه تفرّد بالقول بالكراهه «۲».

و كيف ما كان، فالأقوى عدم جواز ائتمام الكامل بالناقص مطلقاً، لأصاله عدم المشروعيه بعد أن لم يكن إطلاق فى أدلّه الجماعه من هذه الجهه، فإنّ الصلاه جماعه تتضمّن أحكاماً خاصّه من سقوط القراءه، و اغتفار زياده الركن لأجل المتابعه، و رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ. و لا بدّ فى ترتيب هذه الأحكام من الجزم بالمشروعيه، فمع الشكّ كان المرجع الأدلّه الأوّليه النافيه لها، التى مرجعها إلى أصاله عدم المشروعيه.

و الوجه فى ذلك: ما ذكرناه سابقاً «۳» من أنّ الائتمام يتقوّم بالمتابعه، و لا ريب أنّ مفهوم التبعيه يستدعى مشاركه التابع مع المتبوع فى كلّ فعل يصدر عنه من قيام و قعود و ركوع و سجود، بأن يكون الفعلان من سنخ واحد و بهيئه واحده. و مجرّد الاشتراك فى إطلاق عنوان الركوع مثلًا عليه مع الاختلاف

---

(۱) الوسائل

۸: ۳۴۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵.

(۲) الحدائق ۱۱: ۱۹۳.

(۳) فی موارد منها ما فی ص ۲۵۴.

.....

فی السنخ و التغایر فی الهیئه غیر کافٍ فی صدق المتابعه عرفاً کما لا یخفی.

و علیه فلو صلّی الإمام جالساً، فإن تابعه المأموم فی ذلک و صلّی بتلک الکیفیه فقد أخلّ بوظیفته من الصلاه قائماً حسب الفرض، و إلّا فقد أخلّ بالمتابعه فی قیامه و رکوعه. فمثلًا عند ما یرکع الإمام أو یرفع رأسه من السجده الثانیه فی الرکعه الأُولی و یبقی جالساً لعجزه عن القیام فان تبعه المأموم فقد صنع خلاف وظیفته، و إلّا فقد تخلّف عنه فی الأفعال.

و من المعلوم أنّ التخلّف عنه فیها قادح فی صدق المتابعه إلّا فیما دلّ الدلیل علی جوازه کما فی المأموم المسبوق برکعه، حیث إنّه یتخلّف فی الرکعه الثانیه له الثالثه للإمام بمقدار التشهّد، ثمّ یلتحق به فی القیام، و لم یرد مثل هذا الدلیل فی المقام کما هو ظاهر.

فان قلت: مقتضی هذا البیان عدم جواز ائتمام الناقص بالکامل أیضاً عکس الصوره المتقدّمه، فلا یجوز ائتمام القاعد بالقائم، بعین التقریب المتقدّم من لزوم الإخلال بالمتابعه لو صلّی قاعداً، و عدم الإتیان بالوظیفه علی التقدیر الآخر مع أنّه جائز بلا إشکال.

قلت: الفارق بعد الإجماع هو النصّ الدالّ علی الجواز فی هذه الصوره المقتضی للتخصیص فی دلیل المتابعه، و هو قوله (علیه السلام) فی صحیح علی ابن جعفر: «... فان لم یقدروا علی القیام صلّوا جلوساً، و یقوم الإمام أمامهم» «۱» فلیتأمّل، المؤیّد بخبر أبی البختری: «المریض القاعد عن یمین المصلّی جماعه» «۲»، و هو مفقود فی المقام.

و معه یرجع إلی أصاله عدم المشروعیه بعد الإخلال بمفهوم

المتابعه كما عرفت، و إلّا فلولا النصّ كان مقتضى القاعده عدم الجواز فى كلتا الصورتين لاتّحاد المناط.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۲۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵ ح ۳.

.....

على أنّه يمكن الفرق بينهما ثبوتاً أيضاً، بصدق المتابعه فى هذه الصوره دون ما نحن فيه، فانّ مفهوم المتابعه لا يستدعى عرفاً إلّا التبعيه بالمقدار الممكن و على حسب قدره التابع و طاقته، فلا يلزمه الإتيان إلّا بالمقدار الميسور ممّا يفعله المتبوع.

و عليه فحيث إنّ المأموم عاجز عن الصلاه قائماً فيكفى فى صدق المتابعه عرفاً الإتيان بما يحسنه من الأفعال على حسب طاقته، و هذا بخلاف العكس أعنى ائتمام القائم بالقاعد فإنّه متمكّن من متابعه الإمام فى القعود و الصلاه جالساً، فان فعل كذلك فقد ارتكب ما هو خلاف وظيفته، و إلّا فقد أخلّ بالمتابعه كما عرفت.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى ائتمام القاعد بالمضطجع أو القائم به، و أنّه لا يجوز لعين ما مرّ حرفاً بحرف، فلا نعيد.

و كذا الحال فى عكسه أعنى ائتمام المضطجع بمن يصلّى جالساً أو قائماً للإخلال بالمتابعه بعد الاختلاف فى الهيئه الصلاتيه. و ما ذكرناه آنفاً من الفرق الثبوتى غير مجدٍ هنا بعد عدم مساعده الدليل فى مقام الإثبات، إذ لم يرد هنا نصّ بالخصوص كما ثبت هناك أعنى فى ائتمام الجالس بالقائم و قد عرفت أنّ مقتضى الأصل عدم مشروعيه الجماعه لدى الشكّ فيها.

و منه تعرف عدم جواز ائتمام المضطجع بمثله، فإنّهما و إن كانا متوافقين فى الهيئه الصلاتيه لكن الدليل قاصر عن إثبات المشروعيه فى مثل ذلك، إذ لم يرد فيه نصّ خاصّ، و لا

إطلاقَ فی أدلّه الجماعه بالإضافه إلی حالات المصلّی من الصلاه قائماً أو جالساً أو مضطجعاً، بل هی منصرفه إلی ما هو المتعارف من الصلاه الاختیاریه لکلّ من الإمام و المأموم، مثل ما ورد فیها من أنّ المأموم الواحد یقف علی یمین الإمام إن کان رجلًا، و خلفه إن کان امرأه، و نحو ذلک من موارد تلک الإطلاقات، فإنّها منصرفه إلی المتعارف کما ذکرنا، و أمّا الصلاه الاضطراریه العذریّه لأحدهما أو کلیهما فهی خارجه عن منصرف تلک النصوص.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۶۱

.....

و منه یظهر ما فی دعوی صاحب الجواهر من عدم الإشکال فی جواز ائتمام کلّ مساوٍ بمساویه فی النقص و الکمال «۱»، فإنّه فی حیّز المنع فی ائتمام المضطجع بمثله، لما عرفت من عدم النصّ الخاصّ، و قصور الإطلاقات عن الشمول لمثله و مقتضی الأصل عدم المشروعیه.

نعم، لا مانع من ائتمام الجالس بمثله، لقیام النصّ علی الجواز، و هو ما ورد فی کیفیه صلاه العراه کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «عن قوم صلّوا جماعه و هم عراه، قال (علیه السلام): یتقدّمهم الإمام برکبتیه، و یصلّی بهم جلوساً و هو جالس» «۲»، و نحوه غیره.

و المتلخّص من جمیع ما ذکرناه: عدم جواز الائتمام لدی الاختلاف فی الهیئه الصلاتیه من حیث النقص و الکمال، فلا یجوز ائتمام الکامل بالناقص و لا عکسه، ما عدا صوره واحده و هی ائتمام القاعد بالقائم. و کذا مع الاتّحاد فی النقص إلّا فی ائتمام الجالس بمثله، لقیام الدلیل علی الجواز فی الموردین المزبورین، فیبقی ما عداهما من بقیّه الصور العاریه عن النصّ تحت أصاله عدم المشروعیه، بعد عدم الإطلاق فی أدلّه الجماعه من هذه الجهه

حسبما عرفت.

هذا كلّه فيما إذا كان الاختلاف فى أفعال الصلاه و هيئتها.

و أمّا إذا اختلفا فى الأذكار: فقد عرفت أنّ ذلك قد يكون فى القراءه التى يتحمّلها الإمام، و قد يكون فيما عداها من سائر الأذكار كالتشهّد و ذكر الركوع و السجود و نحوها.

أمّا فى غير القراءه كما لو كانت آفه فى لسان الإمام لا يتمكّن معها من أداء الشين فى التشهّد على وجهه، و يبدله بالسين كما اتّفق لبلال، فلا ينبغى الإشكال فى جواز الائتمام، لصحّه صلاه الإمام حينئذ حتّى واقعاً.

---

(۱) الجواهر ۱۳: ۳۳۰.

(۲) الوسائل ۴: ۴۵۰/ أبواب لباس المصلى ب ۵۱ ح ۱.

.....

و من الواضح عدم التحمّل فى الأذكار، و أنّ المأموم هو الذى يأتى بوظيفته منها، سواء أتى الإمام بها أم كان معذوراً فيها. فلا ائتمام بالإضافه إليها فلا مانع من صحّه الاقتداء بوجه، إذ حال الاختلاف من هذه الجهه حال الاختلاف فى الشرائط كالوضوء و التيمّم ممّا لا يوجب الاختلاف فى الهيئه الصلاتيه، و قد عرفت فيما مرّ «۱» عدم الإشكال فى جواز الائتمام حينئذ.

و أمّا فى القراءه فهل يصحّ الاقتداء بمن لا يحسنها إمّا لعدم أداء الحرف من مخرجه، أو لحذفه، أو لإبداله بحرف آخر كمن يبدل الضاد بالزاء فى مثل «وَ لَا الضَّالِّينَ» أو الراء بالياء فى مثل «الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» و نحو ذلك؟

الظاهر عدم الصحّه كما عليه المشهور، بل ادّعى عليه الإجماع، إذ لا يخلو إمّا أن يجتزئ المأموم بقراءه الإمام، أو يأتى بنفسه بالمقدار الذى لا يحسنه.

لا سبيل إلى الأوّل بعد فرض الخلل فى قراءه الإمام و إن كان معذوراً فيه لمكان العجز، إذ المعذوريه لا تستدعى إلّا الاجتزاء بها عن نفسه

لا عن المأموم، و من المعلوم اختصاص أدلّه الضمان بالقراءه الصحيحه، فهی منصرفه عن المقام.

و علی الجمله: دلیل التحمّل لا یقتضی سقوط القراءه عن المأموم رأساً، بل مفاده کما مرّ «۲» الاجتزاء فی مرحله الامتثال بقراءه الإمام و إیکالها إلیه، و کأنّ قراءتَه قراءتُه، فلا بدّ إمّا من الإتیان بها بنفسه بأن یصلّی فرادی، أو ببدله بأن یکِلها إلی الإمام، و المفروض بطلان قراءه الإمام لو صدرت عن المأموم لقدرته علی الإتیان بها صحیحه، و إن صحّت عن الإمام العاجز، فوجودها بالإضافه إلی المأموم کالعدم. فلم تتحقّق لا بنفسها و لا ببدلها، فلا یمکن الاجتزاء بقراءه الإمام.

و أمّا الثانی أعنی الإتیان بنفسه-: فهو أیضاً غیر صحیح، إذ المستفاد من

---

(۱) فی ص ۳۵۵.

(۲) فی ص ۳۰۶.

.....

أدلّه الجماعه الملازمه بین صحّتها و بین تحمّل الإمام و إیکال القراءه بتمامها إلیه و لم یعهد من الشرع جماعه تجب فیها القراءه کلّاً أو بعضاً علی المأموم فی الأولتین للإمام، بحیث لا یتحمّل عنه فیهما. و مع الشکّ کان المرجع أصاله عدم المشروعیه.

و هل اللحن فی الإعراب و إن کان لعدم استطاعته علی الصحیح یلحق بما ذکر؟ اختار فی المبسوط العدم، فجوّز إمامه الملحن للمتقن، سواء غیّر المعنی أم لا «۱». و عن السرائر الجواز فیما إذا لم یغیّر المعنی «۲».

و الأقوی عدم الجواز مطلقاً، فیلحق اللحن بما سبق، فإنّ القراءه الملحونه و إن لم تغیّر المعنی لیست من القرآن فی شی ء، إذ الذی نزل من السماء علی قلب خاتم الأنبیاء (صلی اللّه علیه و آله) إنّما هی القراءه الصحیحه الخالیه عن اللحن، و هی المأمور بها فی الصلاه، فالإخلال بها و إن

کـان عن عـذر یمنع عن صـحّه الاقتـداء، إذ غایه ما یترتّب علی العجز معـذوریته، لا صـحه تحمّله کما عرفت. فالمسألتان من واد واحد.

و المتلخّص من جمیع ما سردناه لحدّ الآن: أنّ الاختلاف بین الناقص و الکامل إن کان فی الشرائط کإمامه المتیمّم للمتوضّئ، أو ذی الجبیره لغیره أو مستصـحب النجاسه فی ثوبه أو بـدنه من جهه العذر لغیره، أو المسـلوس و المبطون لغیرهما، أو المستحاضـه حتّی الکبیره مع العمل بوظیفتها للطاهره ففی جمیع ذلک یصـحّ الائتمام، لصـحّه صـلاه الإمام واقعاً، و عدم الإخلال بالمتابعه فی الأفعال بعد الاتّحاد فی الهیئه الصلاتیه.

و قد عرفت أنّ النصوص دلّت علی جواز إمامه المتیمّم للمتوضّـئ، و لا سیما التعلیل الوارد فی ذیل صحیحه جمیل، المستفاد منه کبری کلّیه، و هی الاکتفاء فی صحّه الاقتداء بصحّه صلاه الإمام واقعاً، فیتعدّی إلی الاختلاف فی سائر

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۳.

(۲) السرائر ۱: ۲۸۱.

.....

الشرائط، لما مرّ. نعم یعارضها موثّقه السکونی المانعه من إمامه المتیمّم لغیره المحموله علی الکراهه جمعاً.

و إن کان فی الأفعال فلا یجوز الائتمام إلّا فی القاعـد بالقائم أو بمثله، لأصاله عدم المشـروعیه بعد فقد النصّ فی غیرهما، و عدم إطلاق فی أدلّه الجماعه من هذه الجهه، مضافاً إلی الإخلال بالمتابعه لدی الاختلاف فی الهیئه کما مرّ.

و إن کـان فی الأذکـار التی لاـ یتحمّلهـا الإمام کالتشـهّد و التسبیحات فی الرکعتین الأخیرتین و ذکر الرکوع و نحوها، فلا ینبغی الکلاـم فی صـحّه الائتمـام إذ لا متابعه و لا تحمّل فی مثلها، کما لا خلل فی التبعیه للهیئه الصـلاتیه. فحکمها حکم الاختلاف فی الشرائط، غیر القادح فی صحّه الاقتداء کما عرفت.

و منه تعرف جواز الائتمام فی الرکعه

الثالثه حتّى بمن لا- يحسن القراءه، إذ لا- تحمّل حينئذ كما مرّ سابقاً، و المفروض صحّه صلاه الإمام واقعاً، و القراءه فى عهده المأموم نفسه. فلا مانع من الاقتداء.

و إن كان فى القراءه التى يتحمّلها الإمام لم يجز الائتمام، سواء أ كان لعدم إخراج الحرف عن مخرجه، أو لإبداله بآخر، أو للحن فى الإعراب مغيّرٍ للمعنى أو غير مغيّر، فإنّ المأموم مكلّف بالقراءه، غير أنّه لا يباشرها بنفسه و يكِلها إلى الإمام، و يجتزى بقراءته عن القراءه الصحيحه المكلّف هو بها بمقتضى أدلّه الضمان، و المفروض أنّ قراءه الإمام ليست قراءه صحيحه، و غايه ما يترتّب على معذوريته اجتزاؤه بها عن قراءه نفسه، لا عن قراءه المأموم. فوجودها بالإضافه إليه كالعدم، فليس له الاجتزاء بها.

كما ليس له الإتيان بالآيه التى لا يحسنها الإمام، للملازمه بين صحّه الجماعه و بين التحمّل التام، إذ لم يعهد من الشرع جماعه لا تحمّل فيها، فلا يمكن الحكم بصحّه الائتمام و وجوب القراءه على المأموم.

و من جميع ما ذكرنا يظهر الحال فى المسأله الأُولى و الثانيه و الثالثه التى ذكرها الماتن (قدس سره) فلا حاجه إلى التعرّض إليها بخصوصها فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۶۵

[مسأله ۴: لا تجوز إمامه من لا يحسن القراءه لمثله إذا اختلفا فى المحلّ الذى لم يحسناه]

[۱۹۶۴] [مسأله ۴: لا تجوز إمامه من لا يحسن القراءه لمثله إذا اختلفا فى المحلّ الذى لم يحسناه، و أمّا إذا اتّحدا فى المحلّ فلا يبعد الجواز، و إن كان الأحوط العدم، بل لا- يترك الاحتياط مع وجود الإمام المحسن [۱]، و كذا لا- يبعد جواز إمامه غير المحسن لمثله [۲] مع اختلاف المحلّ أيضاً إذا نوى الانفراد عند محلّ الاختلاف، فيقرأ لنفسه بقيّه القراءه، لكن الأحوط العدم، بل لا يترك مع وجود المحسن

فی هذه الصوره أیضاً (۱).

---

(۱) لم یستبعد (قدس سره) جواز الائتمام مع الاتّحاد فی المحلّ الذی لم یحسناه، کما لو کان کلّ منهما یبدل الراء بالیاء فی الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ و لعلّه من أجل أنّ قراءه المأموم لا تزید علی قراءه الإمام حینئذ بشی ء، فلا مانع من الائتمام، بل لم یستبعد الجواز مع الخلاف فی المحلّ أیضاً بشرط الانفراد عند محلّ الاختلاف، فیقرأ لنفسه بقیّه القراءه.

أقول: أمّا مع الاتّحاد فان کان هناک قطع خارجی و لم یتحصّل لنا علی جواز الائتمام فلا کلام، و إلّا فإثباته بحسب الصناعه مشکل جدّاً، إذ لو کنّا نحن و مقتضی الأدلّه الأوّلیه لحکمنا بسقوط الصلاه رأساً لدی العجز عن القراءه کلّاً أو بعضاً، إذ العجز عن الجزء عجز عن الکلّ، فینتفی الأمر المتعلّق بالمرکّب بمقتضی فرض الارتباطیه الملحوظه بین الأجزاء.

لکنّا علمنا من الخارج أنّ الأمر لیس کذلک فی باب الصلاه، و أنّ المعذور فی بعض الأجزاء یلزمه الإتیان بما یتمکّن و یحسن، لا بدلیل أنّ الصلاه لا تسقط بحال فحسب، بل من جهه ما ورد فی من لا یحسن القراءه لکونه جدید العهد بالإسلام من أنّه یأتی بما تیسّر له منها، و أنّه یجتزئ بقراءته و إن کانت مغلوطه

---

[۱] بل مع عدمه أیضاً.

[۲] بل هو بعید جدّاً.

.....

ملحونه عن القراءه الصحیحه، کصحیحه ابن سنان و غیرها ممّا تقدّمت فی محلّها «۱».

فقد ثبت فی حقّ العاجز بمقتضی الدلیل الثانوی و إن کان علی خلاف القاعده الأوّلیه قیام الناقص مقام الکامل و بدلیّته عنه. و من المعلوم أنّ هذا مشترک بین الإمام و المأموم بعد فرض عجزهما معاً. فکلّ واحد منهما مکلّف بالمقدار الذی یحسن، و

أنّه يجتزئ بهذه القراءه الناقصه عن الصحيحه الكامله الثابته فى حقّه، و أمّا الاجتزاء بها عن الصحيح الثابت فى حقّ الغير فيحتاج إلى دليل مفقود.

و بالجمله: غايه ما ثبت بدليل البدليّه إجزاء الناقص من كلّ شخص عن كامل نفسه، و أمّا إجزاؤه عن كامل غيره فلا دليل عليه، و مقتضى الأصل عدم الإجزاء، فلا يمكن القول بأنّ الناقص من الإمام يقوم مقام الكامل المطلوب من المأموم كى يصحّ الائتمام، نعم يقوم مقام الكامل عن نفس الإمام كما عرفت. فجواز الائتمام حتّى مع الاتّحاد فى المحلّ مشكل، فضلًا عن الاختلاف.

و أمّا القطع الخارجى بجواز اقتداء كلّ مساوٍ بمساويه فلم نتحقّقه و إن ادّعاه صاحب الجواهر (قدس سره) «۲» و عهدته على مدّعيه بعد عدم مساعده الأدلّه عليه، فانّ المأموم و إن كان لا يزيد على الإمام بشى ء لكن لم تثبت بدليّه قراءه الإمام عن قراءته.

و أمّا مع الاختلاف: فقد ظهر حكمه ممّا مرّ. و ما أفاده (قدس سره) من جواز الائتمام حينئذ إذا نوى الانفراد عند محلّ الاختلاف فهو مبنى على أمرين:

أحدهما: دعوى شمول أدلّه الجماعه لمثل المقام و نحوه ممّا لا يتمكّن المكلّف من إتمام صلاته جماعه، لنقص فى الإمام و نحوه.

و هذا لم يثبت إلّا فى بعض الموارد كالاختلاف من حيث القصر و التمام، أو

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۱۶.

(۲) الجواهر ۱۳: ۳۳۰.

.....

عروض عارض للإمام من موت أو حدث و نحو ذلك ممّا مرّ فى محلّه «۱»، و أمّا ما عدا ذلك و منه المقام فلم يتمّ دليل على جواز الائتمام و مشروعيه الجماعه كما لا يخفى.

ثانيهما: جواز الدخول فى الجماعه مع البناء من الأوّل على الانفراد فى

الأثناء. و هذا أيضاً غير ثابت، بل غير جائز، إذ كيف يتعلّق القصد إلى الجماعه مع هذا البناء من الابتداء كما مرّ «۲». و سيأتى تفصيله إن شاء اللّه تعالى «۳». فما أفاده (قدس سره) من الجواز بشرط الانفراد لا يمكن المساعده عليه.

و على كلّ تقدير أى سواء أقلنا بالجواز أم لا، مع الاتّحاد أو مع الاختلاف فلا فرق فى ذلك بين وجود الإمام المحسن و عدمه، و إن ذكر فى المتن أنّ الاحتياط لا يترك مع وجوده، إذ وجوده و عدمه سيّان من هذه الجهه بعد فرض عدم وجوب الجماعه حتّى مع عجز المأموم عن القراءه كما اعترف (قدس سره) به فى أوائل فصل الجماعه «۴».

و قلنا هناك: إنّ الجماعه مستحبّه مطلقاً و إن كان المأموم عاجزاً و الإمام المحسن موجوداً، لأنّ للصلاه الصحيحه بدلين عرضيين، الجماعه و القراءه الناقصه، فلا يتعيّن أحدهما مع التمكّن من الآخر.

فإذا لم يكن الحضور للجماعه واجباً فى حدّ نفسه فلا فرق إذن فى الحكم المزبور بين وجود الإمام المحسن و عدمه، فان قلنا بصحّه الائتمام صحّ مطلقاً و إلّا فسد مطلقاً.

و المتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ من لا يحسن القراءه لا تجوز إمامته، سواء أ كان المأموم محسناً أو مثله، اتّحدا فى المحلّ أم اختلفا، كان هناك إمام آخر محسن أم لم يكن.

---

(۱) فى ص ۷۴ و ما بعدها.

(۲) فى ص ۸۶.

(۳) [لكن لن يأتى حسب مراجعتنا، نعم أشار إلى ذلك إشاره خاطفه فى ص ۴۱۰].

(۴) فى ص ۱۶ المسأله [۱۸۶۸].

[مسأله ۵: يجوز الاقتداء بمن لا يتمكّن من كمال الإفصاح بالحروف أو كمال التأديه]

[۱۹۶۵] مسأله ۵: يجوز الاقتداء بمن لا يتمكّن من كمال الإفصاح بالحروف أو كمال التأديه إذا كان متمكّناً من القدر الواجب فيها،

و إن كان المأموم أفصح منه (۱).

[مسأله ۶: لا يجب على غير المحسن الائتمام بمن هو محسن]

[۱۹۶۶] مسأله ۶: لا يجب على غير المحسن الائتمام بمن هو محسن (۲) و إن كان هو الأحوط، نعم يجب ذلك على القادر على التعلّم إذا ضاق الوقت عنه كما مرّ سابقاً.

[مسأله ۷: لا يجوز إمامه الأخرس لغيره و إن كان ممّن لا يحسن]

[۱۹۶۷] مسأله ۷: لا يجوز إمامه الأخرس لغيره و إن كان ممّن لا يحسن، نعم يجوز إمامته لمثله [۱] (۳) و إن كان الأحوط الترك خصوصاً مع وجود غيره، بل لا يترك الاحتياط فى هذه الصوره.

نعم، لا يعتبر فى الإمام أن تكون قراءته فصيحه بعد أن كانت صحيحه و مشتمله على المقدار الواجب من تأديه الحروف و إن كانت فاقده لمحسّنات القراءه من كمال الإفصاح بالحروف، أو كمال التأديه و كونها بالمرتبه العاليه. فيجوز الائتمام به و إن كان المأموم أفصح منه، إذ المدار فى الجواز على صحّه قراءه الإمام لا على فصاحتها كما تعرّض الماتن (قدس سره) لذلك فى المسأله الآتيه.

(۱) قد ظهر الحال فيها ممّا ذكرناه آنفاً، فلا نعيد.

(۲) كما أشرنا إليه آنفاً و تقدّم الكلام حول ذلك مستقصى فى أوائل فصل الجماعه، فلاحظ إن شئت «۱».

(۳) بل قد ظهر ممّا مرّ «۲» عدم جواز إمامته حتّى لمثله، لعدم إجزاء الناقص من كلّ شخص إلّا عن كامل نفسه، لا عن كامل غيره. فلا دليل على اجتزاء

---

[۱] فيه إشكال، و الاحتياط لا يترك.

---

(۱) ص ۱۶ و ما بعدها.

(۲) فى ص ۳۶۵ ۳۶۶.

[مسأله ۸: یجوز إمامه المرأه لمثلها]

[۱۹۶۸] مسأله ۸: یجوز إمامه المرأه لمثلها (۱)، و لا یجوز للرجل و لا للخنثی.

[مسأله ۹: یجوز إمامه الخنثی للأُنثی دون الرجل]

[۱۹۶۹] مسأله ۹: یجوز إمامه الخنثی للأُنثی دون الرجل، بل و دون الخنثی (۲).

المأموم بناقص قراءه الإمام، و معلوم أنّ أدلّه الضمان منصرفه إلی القراءه الکامله الاختیاریه، فلا تشمل المقام.

بل لو بنینا علی جواز الإمامه فیما مرّ، بدعوی إجزاء القراءه الناقصه عن الکامله و لو بالإضافه إلی الغیر، لا نقول به فی الأخرس، إذ هو لا یتمکّن من القراءه أصلًا، لا کاملها و لا ناقصها، و إنّما یشیر إلیها.

و من المعلوم أنّ هذه الإشاره إنّما تجزی عن قراءه نفسه و تکون بدلًا عنها و لا دلیل بوجه علی إجزاء الإشاره عن قراءه غیره. فما ذکره فی المتن من التفرقه بین إمامته لمثله أو لغیره بالالتزام بالجواز فی الأوّل لا وجه له لاشتراکهما فی مناط المنع حسبما عرفت. و دعوی جواز إمامه کلّ مساوٍ لمساویه قد تقدّم ضعفها. فلاحظ.

(۱) مرّ البحث حول ذلک فی أوائل الفصل «۱» عند التکلّم عن اشتراط ذکوره الإمام و عرفت أنّ مقتضی الجمع بین الأخبار جواز إمامه المرأه لمثلها علی کراهه، کما عرفت هناک عدم جواز إمامتها للرجل، و منه تعرف عدم جواز إمامتها للخنثی، لاحتمال کونها رجلًا.

(۲) لا ریب فی عدم جواز إمامه الخنثی للرجل، لاحتمال کونها أُنثی و لا تصحّ إمامتها للرجل. کما لا ریب فی عدم جواز إمامتها لمثلها، لاحتمال کون الإمام أُنثی و المأموم رجلًا.

إنّما الکلام فی إمامه الخنثی للأُنثی، و هذا أیضاً لا إشکال فیه من ناحیه الإمام، لأنّه إمّا رجل أو أُنثی، و علی التقدیرین تجوز إمامته للأُنثی.

لکن الإشکال ینشأ من ناحیه الموقف، بناءً علی ما ذکرناه سابقاً «۲» من

(۱) فی ص ۳۴۹.

(۲) فی ص ۱۶۴ و ما بعدها.

[مسأله ۱۰: یجوز إمامه غیر البالغ لغیر البالغ]

[۱۹۷۰] مسأله ۱۰: یجوز إمامه غیر البالغ لغیر البالغ [۱] (۱).

وجوب وقوف المأموم الواحد بحیال الإمام إن کان رجلًا، و خلفه إن کان امرأه، هذا إذا کان الإمام رجلًا. و أمّا إذا کان امرأه فلا تتقدّم علی المأموم، بل تقف وسطهنّ کما فی النصّ «۱».

و علیه فیتّجه الإشکال هنا فی موقف الأُنثی، فإنّ الإمام إن کان رجلًا وجب علیها أن تقف خلفه، و إن کان امرأه وجب الوقوف بجانبها، لعدم جواز تقدّم الإمام علیها حینئذ کما عرفت. فمن أجل العلم الإجمالی بوجوب أحد الموقفین یشکل اقتداؤها بالخنثی، إذ الاحتمال فی کلّ من الطرفین منجّز کما لا یخفی.

(۱) تقدّم فی أوّل الفصل «۲» أنّ مقتضی بعض النصوص و إن کان جواز إمامه غیر البالغ لکنّها معارضه بما دلّ صریحاً علی المنع، و أنّه لا یؤمّ حتّی یحتلم و الجمع بحمل الأوّل علی إمامته لمثله، و الثانی علی إمامته للبالغین تبرّعی لا شاهد علیه، بل تأباه ألسنه النصوص کما مرّ. فبعد التعارض و التساقط یرجع إلی أصاله عدم المشروعیه حتّی لمثله.

و أمّا ما ورد من قوله (علیه السلام): مروهم بالصلاه و الصیام «۳» فواضح أنّه ناظر إلی أصل الصلاه، و لم یلحظ خصوصیتها من کونها جماعه کی یثبت بذلک مشروعیتها لمثله، بحیث یترتّب أحکامها من سقوط القراءه، و اغتفار زیاده الرکن، و الرجوع لدی الشکّ.

فالأقوی عدم المشروعیه، نعم لا بأس بتشکیل صوره الجماعه بعنوان

---

[۱] فیه إشکال، نعم لا بأس بها تمریناً.

---

(۱) المتقدّم فی ص ۳۵۰.

(۲) فی ص ۳۳۷.

(۳) الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۳ ح ۵،

۱۰: ۲۳۴/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۲۹ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۷۱

[مسأله ۱۱: الأحوط عدم إمامه الأجذم و الأبرص و المحدود بالحدّ الشرعی بعد التوبه]

[۱۹۷۱] [مسأله ۱۱: الأحوط عدم إمامه الأجذم و الأبرص و المحدود بالحدّ الشرعی بعد التوبه، و الأعرابی إلّا لأمثالهم، بل مطلقاً، و إن كان الأقوی الجواز فی الجميع [۱] مطلقا (۱).

التمرين كما نبّه عليه الأُستاذ (دام ظله) فی التعليقه، فتكون أصل الصلاه شرعيه و جماعتها تمرينيه.

(۱) حكم (قدس سره) بجواز إمامه الطوائف الأربع أعنی الأجذم و الأبرص، و المحدود بالحدّ الشرعی بعد التوبه، و الأعرابی و إن كان الأحوط عدم إمامتهم إلّا لأمثالهم، بل مطلقاً.

فنقول: أمّا الأجذم و الأبرص فقد وردت عدّه روايات تضمّنت المنع عن إمامتهما و لو لأمثالهما بمقتضی الإطلاق.

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (عليه السلام): «أنّه قال: خمسه لا يؤمّون الناس و لا يصلّون بهم صلاه فريضه فی جماعه: الأبرص و المجذوم ...» إلخ «۱».

لكنّها ضعيفه السند، لضعف طريق الصدوق إلی ابن مسلم «۲» و إن عبّر عنها بالصحيحه فی كلمات غير واحد كالمحقّق الهمدانی «۳» و غيره «۴»، اغتراراً بظاهر من وقع فی السند من الصدوق الذی هو من أجلّاء الأصحاب، و ابن مسلم الذی هو من أعاظم الرواه، بل من أصحاب الإجماع، غفله من إمعان النظر فی الطريق الواقع بينهما و ضعفه، و قد وقع هذا الاشتباه منهم فی نظير هذا السند كثيراً، و العصمه لأهلها.

---

[۱] لا يترك الاحتياط بترك الائتمام بالمحدود و بالأعرابی.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۴۷/ ۱۱۰۵.

(۲) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۷۶ السطر ۵.

(۴) كالمحدّث البحرانى فى الحدائق ۱۱: ۹۱.

موسوعه الإمام الخوئى،

.....

و منها: صحیحه أبی بصیر: «خمسه لا یؤمّون الناس علی کلّ حال: المجذوم و الأبرص ...» إلخ «۱». و هی قویّه السند، ظاهره الدلاله، کصحیحه زراره: «لا یصلّینّ أحدکم خلف المجذوم و الأبرص ...» إلخ «۲».

و بإزائها روایتان: إحداهما: روایه عبد اللّه بن یزید: «عن المجذوم و الأبرص یؤمّان المسلمین؟ قال: نعم، قلت: هل یبتلی اللّه بهما المؤمن؟ قال: نعم، و هل کتب اللّه البلاء إلّا علی المؤمن» «۳». لکنّها ضعیفه السند من أجل عبد اللّه بن یزید، فإنّه مهمل فی کتب الرجال.

ثانیتهما: ما رواه البرقی فی المحاسن بإسناده عن الحسین بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن المجذوم و الأبرص منّا أ یؤمّان المسلمین؟ قال: نعم ...» إلخ «۴».

قال المحقّق الهمدانی (قدس سره) عند التعرّض للروایتین: و ضعف سندهما منجبر بعمل المشهور «۵».

أقول: لا نری أیّ ضعف فی الروایه الثانیه کی یدّعی انجبارها بالعمل، فإنّ البرقی معاصر لیعقوب بن یزید، فهو یرویها عن نفسه بلا واسطه، إلّا أن یکون نظره (قدس سره) إلی الحسین بن أبی العلاء الخفاف. لکن النجاشی قال عند التعرّض له و لأخویه ما لفظه: روی الجمیع عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) و کان الحسین أوجههم «۶». فالرجل ممدوح، فغایه ما هناک أن تکون الروایه حسنه لا موثّقه، بل هی فی أعلی درجات الحسن کما لا یخفی. علی أنّه من رجال تفسیر القمّی، و من عداه من رجال السند کلّهم أعیان أجلّاء. إذن فالروایه معتبره فی نفسها من غیر حاجه إلی دعوی الانجبار.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۵، ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵

ح ۵، ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۴، المحاسن ۲: ۴۹/ ۱۱۴۷.

(۵) مصباح الفقیه (الصلاه): ۶۸۷ السطر ۱۶.

(۶) رجال النجاشی: ۵۲/ ۱۱۷.

.....

و کیف ما کان، فمقتضی الجمع بینها و بین الروایات المتقدّمه المانعه هو الحمل علی الکراهه «۱» و المرجوحیه. فالأقوی جواز إمامتهما لمثلهما و غیرهما علی کراهه.

و أمّا المحدود بالحدّ الشرعی بعد التوبه فقد ورد المنع عن إمامته فی جمله من النصوص، عمدتها صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث قال «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): لا یصلّینّ أحدکم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا، و الأعرابی لا یؤم المهاجرین» «۲». و ما عداها من الروایات کروایه ابن مسلم «۳» و روایه الأصبغ «۴» ضعیفه لا تصلح إلّا للتأیید.

و مقتضی الإطلاق فی هذه الروایات عدم الفرق فی المنع بین إمامته لمثله أو لغیره، إذ لیس فیها إشعار فضلًا عن الدلاله علی الاختصاص بالثانی. فما أفاده فی المتن من التفرقه بینهما و أنّ الأحوط عدم إمامته إلّا لمثله غیر ظاهر الوجه.

و کیف ما کان، فروایه زراره صحیحه السند، ظاهره الدلاله، کدلاله غیرها من بقیّه النصوص المؤیّده لها، فانّ ظاهر النهی التحریم الوضعی المساوق لبطلان الجماعه.

و مع ذلک فقد ذهب غیر واحد منهم الماتن و صاحب الجواهر «۵» إلی الجواز و حملوا النهی علی الکراهه، باعتبار معارضتها للروایات الدالّه علی جواز الصلاه خلف کلّ من یوثق بدینه «۶» فحملوا النهی علی الکراهه جمعاً.

و لکنّه لا یتمّ، أمّا أوّلًا: فلأنّ النسبه بین الصحیحه و تلک الروایات و إن

---

(۱)

لعلّ لسان صحيحه أبى بصير يأبى عن الحمل على الكراهه.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۶.

(۵) الجواهر ۱۳: ۳۸۳.

(۶) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲، ۳۱۹/ ب ۱۲ ح ۱ و غيرهما.

.....

كانت هى العموم من وجه، فانّ المحدود يعمّ من تاب فصار عادلًا يوثق بدينه و من لم يتب، كما أنّ تلك الروايات تعمّ المحدود التائب و غير المحدود فيتعارضان فى المحدود بعد ما تاب.

لكن لا بدّ من تقديم الصحيحه عليها لمرجّح فيها، و هو ما أشرنا إليه فى مطاوى هذا الشرح مراراً، من أنّ فى موارد التعارض بالعموم من وجه إذا لزم من تقديم أحد الدليلين إلغاء العنوان المذكور فى الآخر بالكلّيه تعيّن الآخر فى الترجيح، و ذكرنا لهذا الضابط موارد:

منها: الروايات الدالّه على اعتصام الجارى إذا كانت له مادّه «۱» المعارضه بمفهوم قوله (عليه السلام): إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شى ء «۲» بالعموم من وجه، إذ مقتضى الإطلاق فى الأوّل عدم الفرق بين القليل و الكثير، كما أنّ مقتضى إطلاق الثانى عدم الفرق بين الجارى و غيره، فيتعارضان فى مادّه الاجتماع، و هى القليل الجارى الذى له مادّه، فإنّ مقتضى الأوّل الاعتصام و مقتضى الثانى الانفعال.

لكن لا محذور فى تقديم الأوّل، إذ غايته تقييد المفهوم و اختصاصه بالقليل غير الجارى، و هذا بخلاف العكس، إذ لو قدّم الثانى و حكم بانفعال القليل و إن كان جارياً لزم إلغاء عنوان الجارى المذكور فى تلك الروايات بالكلّيه، إذ لم

يبق تحتها إلّا الكثير المعتصم فی حدّ نفسه و بعنوان الكثره، فلم تبق لصفه الجريان خصوصيه أبداً، و يكون ذكرها لغواً محضاً. فحذراً عن هذا المحذور يتعيّن الأوّل فی الترجيح.

و منها: ما ورد من أنّ كلّ طائر يطير بجناحيه فلا بأس ببوله و خرئه «۳» المعارض مع قوله: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۴» بالعموم من

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۳/ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۴ و غيره.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱، ۲، ۵ و غيرها.

(۳) الوسائل ۳: ۴۱۲/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۱.

(۴) الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

.....

وجه، إذ مقتضی الإطلاق فی الأوّل عدم الفرق فی الطائر بين مأكول اللّحم و غيره، كما أنّ مقتضی الإطلاق فی الثانی عدم الفرق فيما لا يؤكل بين الطائر و غيره، فيتعارضان فی الطائر الذی لا يؤكل لحمه.

لكن لا محذور فی تقديم الأوّل، إذ غايته ارتكاب التقييد فی الثانی، و حمله علی غير الطائر من أفراد ما لا يؤكل، و هذا بخلاف العكس، إذ لو قدّمنا الثانی و حكمنا بنجاسه بول ما لا يؤكل من الطائر و غيره لزم إلغاء وصف الطيران و هدم هذا العنوان المأخوذ فی لسان الدليل الأوّل، إذ عليه لم يبق فرق فی طهاره بول مأكول اللحم بين الطائر و غيره.

و المقام من هذا القبيل، فانّ من الواضح أنّ ظاهر الصحيحه أنّ المحدود بعنوان كونه محدوداً موضوع للمنع، لا من جهه كونه فاسقاً. و عليه فلو قدّمناها علی ما ورد من قوله (عليه السلام): «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» «۱» لا

محذور فيه عدا ارتكاب التخصيص، و الالتزام بجواز الصلاه خلف كلّ عادل إلّا المحدود.

و هذا بخلاف العكس، إذ لازم تقديم الثانى إلغاء عنوان المحدود عن موضوعيته للمنع بالكلّيه، إذ لا فرق بينه و بين غير المحدود فى عدم جواز الصلاه خلفه إذا لم يوثق بدينه، فلا مناص من تقديم الصحيحه كى لا يلزم المحذور المزبور. و نتيجه ذلك حمل المحدود المذكور فى الصحيحه على ما بعد التوبه، تحفّظاً على استقلال عنوان المحدوديه فى المانعيه فيحكم بأنّ مجرّد المحدوديه مانع عن الإمامه إلى الأبد و إن تاب و صار عادلًا.

و لا يقاس ذلك بمثل قوله: لا تصلّ خلف شارب الخمر «۲»، بداهه أنّ الظاهر من شارب الخمر هو الممارس لشربها فعلًا، و مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع أنّ علّه النهى هو فسقه، و لا ظهور له فى من شرب و لو مره واحده ثمّ تاب، أو

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۶، (نقل بالمضمون).

.....

شرب عن عذر. و هذا بخلاف المحدود، فإنّه ظاهر فى من اجرى عليه الحدّ فى زمان ما و إن تاب بعده.

و أمّا ثانياً: فمع الغضّ عمّا ذكرناه غايه ما هناك تعارض الدليلين بالعموم من وجه و تساقطهما، فيرجع حينئذ إلى أصاله عدم المشروعيه. و لا مجال للجمع بالحمل على الكراهه فى مثل ذلك كما لا يخفى. فيلتزم بأنّ المحدود فى زمان ممنوع عن الإمامه دائماً، لمثله و لغيره، و إن تاب و أصبح عادلًا.

و لا بُعد فى ذلك، فإنّ المحدوديه منقصه شرعيه تسقطه عن الأنظار و يوصف صاحبها بالعيب و العار، و

لا كرامه له فی أعین الناس، و لا یرضی الشارع بتصدّی من هذا شأنه لمنصب الإمامه و زعامه الجماعه.

فهو من هذه الجهه نظیر ابن الزنا، الممنوع عن إشغال هذا المنصب و إن کان فی غایه الورع و التقی، لاشتراکهما فی النقص، غایته أنّ النقص فیه طبیعی ذاتی و فی المقام لسبب اختیاری، و هذا لا یکون فارقاً فی مناط المنع.

و أمّا الأعرابی: فالمنسوب إلی جماعه من القدماء المنع عن إمامته مطلقاً، بل عن بعض نفی الخلاف فیه إلّا من الحلّی «۱». و المشهور بین المتأخّرین الکراهه، و فصّل بعضهم بین إمامته لمثله فیجوز و لغیره فلا یجوز، و هذا هو الأظهر کما ستعرف.

و الأخبار الوارده فی المقام عمدتها صحیحتا أبی بصیر و زراره، قال (علیه السلام) فی الأُولی: «خمسه لا یؤمّون الناس علی کلّ حال: المجذوم و الأبرص و المجنون و ولد الزنا و الأعرابی» «۲». و فی الثانیه: «لا یصلّین أحدکم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا، و الأعرابی لا یؤمّ المهاجرین» «۳».

و ما عداهما من النصوص فهی ضعیفه سنداً و بعضها دلاله:

---

(۱) السرائر ۱: ۲۸۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۵، ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۵، ۶.

.....

منها: روایه عبد اللّه بن طلحه النهدی عن الصادق (علیه السلام): «لا یؤمّ الناس المحدود، و ولد الزنا، و الأغلف، و الأعرابی، و المجنون، و الأبرص و العبد» «۱» و السند ضعیف إلی النهدی، و هو بنفسه مجهول.

و منها: روایه الأصبغ: «ستّه لا ینبغی أن یؤمّوا الناس: ولد الزنا و المرتدّ، و الأعرابی بعد الهجره ...»

«۲».

و هی ضعیفه سنداً بأبی جمیله المفضّل بن صالح، و کذا دلاله، لا من جهه لفظه «لا ینبغی» فإنّها غیر قاصره الدلاله علی الحرمه، لما ذکرناه غیر مرّه من أنّها لغه بمعنی لا یتیسّر و لا یمکن، المساوق للمنع، و منه قوله تعالی لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَهَا ... إلخ «۳». و تفسیرها ب (لا یلیق و لا یناسب) الراجع إلی الکراهه اصطلاح حادث. و الکلمه فی لسان الأخبار علی ما هی علیه من المعنی اللغوی.

بل من جهه أنّ الظاهر من قوله: «الأعرابی بعد الهجره» هو التعرّب بعد الهجره، أی الإعراض عن أرض المسلمین بعد الهجره إلیهم، و الانتقال إلی بلد الکفار، الذی هو فسق و معدود من الکبائر فی جمله من الأخبار، لا الأعرابی بمعنی سکنه البوادی المبحوث عنه فی المقام، لمنافاته مع کلمه بعد الهجره المذکوره فی الروایه. فهی أجنبیه عن محلّ الکلام کما لا یخفی.

و منها: ما رواه فی قرب الإسناد بإسناده عن جعفر عن أبیه (علیهما السلام) قال: «کره أن یؤمّ الأعرابی، لجفائه عن الوضوء و الصلاه» «۴».

و هی ضعیفه سنداً بأبی البختری، الذی قیل فی حقّه: أنّه أکذب البریّه. و دلالله من جهه التعبیر ب «کره» و لا سیما التعلیل بالجفاء، الظاهر فی أنّ

---

(۱) المستدرک ۶: ۴۶۴ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۶.

(۳) یس ۳۶: ۴۰.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۹، قرب الإسناد: ۱۵۶/ ۵۷۵.

.....

الأعرابی من حیث هو لا خصوصیه فیه، و إنّما لا یؤتمّ به لنقص فی وضوئه و صلاته و جفائه عنهما. فتکون أیضاً أجنبیه عن

محلّ الكلام من عدم جواز الائتمام بالأعرابى بما هو أعرابى مع استجماعه لسائر الشرائط.

فهذه الروايات غير صالحه الاستدلال، و العمده هى الصحيحتان المتقدّمتان، و قد ذكر صاحب الوسائل أُولاهما أعنى صحيحه أبى بصير فى موضعين: أحدهما ما مرّ، و الآخر فى باب ۱۴ من صلاه الجماعه ح ۱ معبراً عن أبى بصير فى الثانى بقوله: يعنى ليث المرادى. و كيف ما كان، فسواء كان ليثاً أم غيره فهو موثّق، و الروايه صحيحه، و قد تضمّنت عدم جواز إمامه الأعرابى حتّى لمثله، بمقتضى الإطلاق.

لكنّ الثانيه أعنى صحيحه زراره مقيّده بالمهاجرين، فهل يحمل المطلق على المقيّد فيختصّ النهى بإمامته للمهاجرين، أو يعمل بكليهما معاً، أو يحمل النهى فيهما على الكراهه؟ وجوه، بل أقوال كما مرّ.

أمّا الأخير فلا وجه له ظاهر. و دعوى أنّ مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى الحمل على الكراهه، بشهاده التعليل بالجفاء عن الوضوء و الصلاه فى روايه قرب الإسناد المتقدّمه، الظاهر فى أنّ كراهه إمامته لأمر خارجى لا لكونه أعرابياً، غير مسموعه. و الروايه ضعيفه كما سمعت، فلا تصلح للاستشهاد.

فيدور الأمر بين الاحتمالين الأوّلين، و قد يقال بالثانى، نظراً إلى عدم التنافى بينهما كى يجمع بحمل المطلق على المقيّد، فانّ مورد التنافى المقتضى للحمل ما إذا كان الحكم فى الدليل المطلق مجعولًا على نحو صرف الوجود، مثل قوله: أعتق رقبه، مع قوله: أعتق رقبه مؤمنه. فإنّ المطلوب شى ء واحد، و هو صرف وجود العتق، فيدور الأمر بين كونه مقيّداً بحصّه خاصّه و أنّ المراد من مجموع الدليلين شى ء واحد و هى الرقبه المؤمنه. و أن يكون مطلقاً و الأمر فى المقيّد محمولًا على الاستحباب لبيان أفضل الأفراد. و المقرّر فى محلّه «۱» أنّ

---

(۱)

المتعیّن هو الأوّل، عملًا بظاهر الأمر فی دلیل التقیید، بعد أن لم تکن ثمّه قرینه تقتضی صرفه إلی الاستحباب.

و أمّا إذا کان الحکم انحلالیاً و مجعولًا علی نحو مطلق الوجود، الساری إلی جمیع الأفراد علی سبیل تعدّد المطلوب، فلیست هناک أیّه منافاه بین الدلیلین کی تحتاج إلی الجمع، لجواز الأخذ بکلّ منهما، نظیر قوله: بول الهره نجس «۱» بالإضافه إلی قوله (علیه السلام): «اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» «۲» و قوله: النبیذ حرام «۳»، مع قوله: «کلّ مسکر حرام» «۴»، و قوله: ماء البحر طاهر» «۵» مع قوله: خلق اللّه الماء طهوراً «۶» إلی غیر ذلک من الأحکام المجعوله علی الطبیعه الساریه، التی لا تنافی بینها و بین ما دلّ علی ثبوت الحکم لبعض أفرادها کی یحمل مطلقها علی مقیّدها. فلا یحمل ما لا یؤکل علی خصوص الهره، و لا المسکر علی النبیذ، و لا الماء علی ماء البحر، بل یعمل بکلا الدلیلین بعد عدم التنافی فی البین.

و المقام من هذا القبیل، فإنّ صحیحه أبی بصیر دلّت علی المنع من إمامه الأعرابی بنحو مطلق الوجود، الشامل لمثله و للمهاجر، فلا تنافیها صحیحه زراره الخاصّه بالمهاجر، بل یعمل بکل منهما. و معلوم أنّ التقیید بالمهاجر لا یدلّ علی نفی الحکم عن غیره لیقع التنافی بینه و بین الإطلاق، لعدم مفهوم للوصف. فلا تنافی بین الدلیلین، لا من ناحیه صناعه الإطلاق و التقیید، و لا من ناحیه مفهوم القید، کی یستوجب الحمل المزبور. فلا مناص من الأخذ بکلا الدلیلین.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۴/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۱، ۷، (نقل بالمضمون).

(۲) الوسائل ۳:

۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲۵: ۳۳۴/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۵ ح ۳۰.

(۴) الوسائل ۲۵: ۳۲۵/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۵ ح ۱، ۳، ۵ و غیرها.

(۵) الوسائل ۱: ۱۳۶/ أبواب الماء المطلق ب ۲ ح ۴، (نقل بالمضمون).

(۶) الوسائل ۱: ۱۳۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۹، ۴.

.....

أقول: قد ذکرنا فی بحث الأُصول أنّ الوصف و إن لم یکن له مفهوم بالمعنی المصطلح، أعنی الدلاله علی العلّیه المنحصره المستتبعه للانتفاء عند الانتفاء فلا معارضه بین قوله: أکرم رجلًا عادلًا، و بین قوله: أکرم رجلًا هاشمیاً، کما تتحقّق المعارضه بینهما لو کان بنحو القضیه الشرطیه، إلّا أنّ التقیید بالوصف یدلّ لا محاله علی أنّ الموضوع للحکم لیس هو الطبیعه علی إطلاقها و سریانها، و إلّا کان التقیید به من اللغو الظاهر «۱».

فلو ورد فی دلیل: أکرم رجلًا، لکان معارضاً مع قوله: أکرم رجلًا عادلًا بطبیعه الحال، لدلاله الأوّل علی أنّ الموضوع ذات الرجل أینما سری و حیثما تحقّق. و قد عرفت أنّ الثانی ینفی ذلک.

و علی الجمله: لا نضایق من أنّ الوصف لا یقتضی الانحصار، لجواز قیام خصوصیه أُخری مقامه کالهاشمیه فی المثال، لکن لا مناص من الالتزام بدلالته علی عدم کون الطبیعه المطلقه موضوعاً للحکم، حذراً من لغویه القید کما عرفت.

و دعوی جواز أن تکون النکته فی ذکره العنایه بشأنه و الاهتمام بأمره، أو لبیان أفضل الأفراد لمزیّه فیه، کلّ ذلک مخالف لظاهر الکلام، و لا یکاد یساعده الفهم العرفی ما لم تقم علیه قرینه خاصّه، و لعلّه إلی ما ذکرنا ینظر قول أهل الأدب من أنّ الأصل فی القید أن یکون احترازیاً،

مع اعترافهم بعدم المفهوم للوصف بالمعنى المصطلح.

و عليه فصحيحتا أبى بصير و زراره متنافيتان لا محاله، إذ التقييد بالمهاجر الواقع فى كلام الإمام (عليه السلام) فى صحيح زراره كاشف عن عدم كون موضوع الحكم مطلق الأعرابى، و إلّا لم يكن وجه للتقييد به كما عرفت.

و قد دلّت صحيحه أبى بصير على أنّ الموضوع مطلق الأعرابى، و أنّه لا يؤتمّ به و لا بغيره من المذكورات فيها على كلّ حال، فلا مناص من حمل المطلق

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ١٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٣٨١

[مسأله ١٢: العداله ملكه الاجتناب عن الكبائر]

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١٧، ص: ٣٨١

[١٩٧٢] مسأله ١٢: العداله ملكه الاجتناب عن الكبائر [١] و عن الإصرار على الصغائر، و عن منافيات المروه الدالّه على عدم مبالاه مرتكبها بالدين، و يكفى حسن الظاهر الكاشف ظنا [٢] عن تلك الملكه (١).

على المقيّد و الالتزام باختصاص المنع بالمهاجر، لا من جهه دلاله القيد على المفهوم الاصطلاحى، بل من جهه دلالته على نفى الحكم عن الطبيعى المطلق كما بيّناه. فالقول بالاختصاص هو الأظهر.

و يدلّ عليه الحثّ الأكيد الوارد فى كثير من الروايات على إقامه الجماعات بل الجمعه لعامّه المسلمين، الذين منهم الأعرابى و سكنه البوادى، فهم أيضاً مأمورون بإقامتها فيما بينهم بمقتضى الإطلاقات، بل السيره أيضاً قائمه على تشكيل الجماعات بينهم و ائتمام بعضهم ببعض.

و لعلّ حكمه المنع عن إمامته للمهاجر أنّ معرفه الحضرى بدقائق الأحكام أكثر، و اطّلاعه على المسائل أوفر، لقصور الأعرابى غالباً عن العثور على المزايا و الخصوصيات المتعلّقه بالصلاه و مقدّماتها، فلا يناسب أن يأتمّ

به إلّا مثله.

فتحصّل: أنّ القول بالكراهه ضعيف و إن نسب إلى كثير من المتأخّرين، بل المشهور بينهم، كضعف القول بالتعميم. فالأقوى عدم جواز إمامه الأعرابى إلّا لمثله.

(۱) تقدّم الكلام حول هذه المسأله و ما بعدها المتكفّلتين لتحقيق معنى العداله و ما يكشف عنها، و بيان المعاصى الكبيره و ما يتعلّق بها، و سائر المزايا

---

[۱] بل هى استقامه عمليه فى جاده الشرع بإتيان الواجبات و ترك المحرّمات، كبيره كانت أو صغيره. و أمّا ارتكاب ما ينافى المروءه فلا يضرّ بالعداله ما لم ينطبق عليه عنوان من العناوين المحرّمه.

[۲] الظاهر أنّه طريق إلى العداله، و لا يعتبر فيه الظن الشخصى، نعم هو فى نفسه لا بدّ من إحرازه بالوجدان أو بطريق شرعى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۸۲

[مسأله ۱۳: المعصيه الكبيره هى كلّ معصيه ورد النصّ بكونها كبيره]

[۱۹۷۳] مسأله ۱۳: المعصيه الكبيره هى كلّ معصيه ورد النصّ بكونها كبيره كجمله من المعاصى المذكوره فى محلّها، أو ورد التوعيد بالنار عليه فى الكتاب أو السنه صريحاً أو ضمناً، أو ورد فى الكتاب أو السنه كونه أعظم من إحدى الكبائر المنصوصه أو الموعود عليها بالنار، أو كان عظيماً فى أنفس أهل الشرع.

[مسأله ۱۴: إذا شهد عدلان بعداله شخص كفى فى ثبوتها]

[۱۹۷۴] مسأله ۱۴: إذا شهد عدلان بعداله شخص كفى فى ثبوتها [۱] إذا لم يكن معارضاً بشهاده عدلين آخرين، بل و شهاده عدل واحد بعدمها (۱).

و الخصوصيات المتعلّقه بالمسألتين فى مباحث الاجتهاد و التقليد «۱» مستقصى بما لا مزيد عليه. فلا حاجه إلى الإعاده.

(۱) لا شكّ فى ثبوت العداله بشهاده العدلين التى هى بيّنه شرعيه، كما لا شكّ فى عدم الثبوت لدى معارضتها بشهاده عدلين آخرين و تساقطهما و هل تعارض بشهاده العدل الواحد؟ يبتنى ذلك على حجّيه خبر العادل فى الموضوعات كالأحكام.

فعلى القول بالحجّيه تعارض، و لا يلاحظ معه العدد، كما هو الحال فى باب الأحكام. فكما أنّ الروايه الواحده الدالّه على وجوب شى ء مثلًا تعارض الروايات النافيه له و إن كانت متعدّده، ما لم تبلغ حدّ التواتر أو الشهره بحيث تعدّ من الواضحات و ما

بإزائها من الشاذّ النادر، فكذا فی باب الموضوعات. فلا عبره بالعدد فی استقرار المعارضه بعد فرض حجّیه المتعارضین فی نفسهما «۲».

و أمّا علی القول بعدم الحجّیه فلا تعارض، إذ لا معارضه بین الحجّه

---

[۱] بل یکفی شهاده واحد عدل أو ثقه.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۱۰ و ما بعدها.

(۲) و لا ینافی ذلک تقدّم البینه علی خبر الثقه فی باب القضاء و المرافعه، لدلاله النصّ الخاصّ علی اعتبار العدد فی هذا الباب.

.....

و اللاحجّه کما هو ظاهر، هذا.

و قد ذکرنا فی محلّه «۱» أنّ الأقوی حجّیه خبر العدل الواحد فی الموضوعات کالأحکام، فإنّ عمده المستند فی الحجّیه هی السیره العملیه المؤکّده بالآیات و الروایات، و هی کما قامت علی العمل بخبر العادل فی الأحکام قامت علی العمل به فی الموضوعات بلا فرق بینهما، و هی ممضاه لدی الشرع بعدم الردع إلّا فی موارد خاصّه اعتبر فیها العدد کما فی الترافع، بل ربما اعتبر الأربع کما فی الشهاده علی الزنا.

و دعوی الردع عنها بمثل قوله (علیه السلام) فی روایه مسعده بن صدقه: «و الأشیاء کلّها علی هذا حتّی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه» «۲» الظاهر فی المنع عن العمل فی الموضوعات بغیر البیّنه، مدفوعه بأنّ الروایه و إن کانت معتبره، لوجود مسعده فی أسانید کامل الزیارات «۳» و إن لم یوثّق صریحاً، لکن الدلاله قاصره.

فانّ المراد بالبیّنه هی مطلق الحجّه الشرعیه، فی قبال الاستبانه التی هی بمعنی الوضوح بالعلم الوجدانی، لا- خصوص شهاده العدلین، فإنّه اصطلاح محدث تداول فی ألسنه الفقهاء، و أمّا لغه فهی بمعنی الحجّه و البرهان، و کذا فی لسان الآیات و الروایات بأجمعها، حتّی فی مثل قوله (صلی اللّه علیه و آله): «إنّما أقضی بینکم بالبیّنات و الایمان» «۴».

فانّ مراده (صلی اللّه علیه و آله) بذلک عدم استفادته فی مقام القضاء و فصل الخصومه من علم النبوّه، بل یحکم علی طبق الموازین الشرعیه الظاهریه من مطالبه المدّعی بالدلیل و الحجّه و المنکر بالیمین، و لا تنحصر الحجّه فی شهاده العدلین، بل قد تفصل الخصومه بغیرها کالإقرار بلا إشکال. نعم ثبت من

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۱۹۶، ۲۰۰.

(۲) الوسائل ۱۷: ۸۹/

أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

(۳) بل لكونه من رجال تفسير القمّى، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(۴) الوسائل ۲۷: ۲۳۲/ أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى ب ۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۸۴

[مسأله ۱۵: إذا أخبر جماعه غير معلومين بالعداله بعدالته و حصل الاطمئنان كفى]

[۱۹۷۵] مسأله ۱۵: إذا أخبر جماعه غير معلومين بالعداله بعدالته و حصل الاطمئنان (۱) كفى، بل يكفى الاطمئنان إذا حصل من شهاده عدل واحد، و كذا إذا حصل من اقتداء عدلين به، أو من اقتداء جماعه مجهولين به، و الحاصل: أنّه يكفى الوثوق و الاطمئنان للشخص من أىّ وجه حصل بشرط [۱] كونه من أهل الفهم و الخبره و البصيره و المعرفه بالمسائل، لا من الجهّال و لا ممّن يحصل له الاطمئنان و الوثوق بأدنى شى ء كغالب الناس.

الخارج حجّيه الشهاده، فيعلم من ذلك أنّها مصداق للبينه، لا أنّها منحصره فى شهاده العدلين كما لا يخفى.

و على الجمله: المستفاد من روايه مسعده أنّ الأشياء كلّها على الإباحه حتّى يثبت خلافها بعلم وجدانى أو حجّه شرعيه، و هى تاره تكون البينه المصطلحه، و أُخرى خبر الثقه، و ثالثه غيرهما من استصحاب و نحوه. فلا دلاله فيها بوجه على الردع عن السيره القائمه على العمل بخبر العدل الواحد فى الموضوعات كالأحكام.

و عليه فشهاده العدلين بعداله شخص كما تعارض بشهاده عدلين آخرين تعارض بشهاده العدل الواحد بمناط واحد، فلا تثبت العداله كما أفاده فى المتن.

(۱) لا ريب فى كفايه الوثوق و الاطمئنان الذى هو حجّه عقلائيه، لكن الماتن قيّده بأمرين:

أحدهما: أن يكون من حصل له الوثوق الشخصى من أهل الفهم و الخبره و البصيره و المعرفه بالمسائل.

ثانيهما: أن لا يكون ممّن يحصل له الاطمئنان و الوثوق بأدنى شى ء.

أقول:

أمّا القيد الثانى ففى محلّه، فانّ المستند فى حجّيه الوثوق الشخصى إنّما

---

[۱] بل مطلقاً.

[مسأله ۱۶: الأحوط أن لا يتصدّى للإمامه من يعرف نفسه بعدم العداله]

[۱۹۷۶] مسأله ۱۶: الأحوط أن لا يتصدّى للإمامه من يعرف نفسه بعدم العداله، و إن كان الأقوى جوازه [۱] (۱).

هى السيره العقلائيه، و هى خاصّه بما إذا تحصّل الوثوق من السبب العادى المتعارف الذى يراه العرف موجباً لذلك، دون ما لم يكن كذلك، كما لو حصل له الوثوق بعداله زيد أو فضله من قلّه أكله أو كبر عمامته و نحو ذلك ممّا لا يراه العقلاء منشأ للوثوق.

بل ربما يلام و يستهزأ من ادّعاه مستنداً إلى هذه الأُمور، بل قيل إنّ القطع لا يكون حجّه إذا استند إلى سبب غير عادى فضلًا عن الوثوق، و إن كان هذا ممنوعاً جدّاً، لحجيّه القطع الطريقى مطلقاً كما تبيّن فى الأُصول «۱».

و أمّا القيد الأوّل فلم نعرف له وجهاً أبداً، إذ لا فرق فى السيره القائمه على حجّيه الوثوق الناشئ من السبب العادى بين أن يكون صاحبه من أهل الفهم و الخبره، أم من الجهله السفله، فلو رأى الجاهل جماعه من ذوى الفضل و إن لم يعلم عدالتهم يأتمّون بشخص فحصل له الوثوق بعدالته، و فرضنا أنّ هذا سبب عادى لدى نوع أهل العرف، فلا قصور فى شمول السيره للوثوق الحاصل لمثل هذا الشخص و إن لم يكن من أهل الخبره و الفضل.

و دعوى انصراف الوثوق فى قوله: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه و أمانته» إلى الوثوق العقلائى، المختص بأهل الفهم و البصيره. يدفعها ضعف الروايه أوّلًا كما مرّ سابقاً «۲» و منع الانصراف ثانياً. و الوثوق الشخصى و إن كان كافياً لكن المستند فى حجّيته

إنّما هی السیره کما عرفت آنفاً، لا هذه الروایه الضعیفه کی یدّعی فیها الانصراف.

(۱) ذهب بعضهم إلی عدم جواز التصدّی للإمامه لمن یری من نفسه أنّه

---

[۱] لکن لا یترتّب علیه آثار الجماعه علی الأقوی.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۵۳.

(۲) فی ص ۳۴۴.

.....

لا أهلیه له، و من أجله احتاط الماتن و إن قوّی الجواز.

و یستدلّ له تاره: بما رواه ابن إدریس عن کتاب السیاری قال «قلت لأبی جعفر الثانی (علیه السلام): قوم من موالیک یجتمعون فتحضر الصلاه، فیقدّم بعضهم فیصلّی بهم جماعه، فقال: إن کان الذی یؤمّ بهم لیس بینه و بین اللّه طلبه فلیفعل» «۱». دلّ بمقتضی المفهوم علی عدم جواز الإمامه لمن یری أنّ بینه و بین اللّه طلبه و إثماً.

و فیه: أنّ دلاله الروایه و إن لم یکن بها بأس فی حدّ نفسها مع قطع النظر عن القرائن الخارجیه المقتضیه لفساد هذا الاعتقاد، و قد کان المرحوم السید القمّی (قدس سره) یقول: إنّ من یری من نفسه أنّه غیر مأثوم، و لیس بینه و بین اللّه طلبه و إثم، فهو غبیّ قاصر، و لا یکاد یدّعیه العاقل.

إلّا أنّ السند ضعیف جدّاً، أوّلًا: لجهاله طریق ابن إدریس إلی الکتاب. و ثانیاً: أنّ السیاری بنفسه ضعیف لا یعتمد علیه و لا علی کتابه.

و أُخری: بأنّ الجماعه تتضمّن أحکاماً، من رجوع المأموم إلی الإمام لدی عروض الشکّ و إن کان مبطلًا، و اغتفار زیاده الرکن، و لا جماعه مع علم الإمام بعدم الأهلیه، لأنّها من الشرائط الواقعیه کما مرّ. فصلاه المأموم باطله عند اتّفاق هذه الأُمور. و حیث إنّ البطلان مستند إلی الإمام، لکونه السبب فی إیجاده بتقمّصه الإمامه عالماً

بعدم اللياقه و فساد الجماعه، فيحرم لحرمه التسبيب إلى الحرام كارتكابه.

و يندفع: بأنّ الكبرى أعنى حرمه التسبيب إلى الحرام كمباشرته فيما إذا كان الفعل محرّماً على الكلّ و إن كانت مسلّمه، فلا يجوز تقديم الطعام النجس إلى الغير ليأكله بلا إشكال، لكنّ الصغرى ممنوعه، فإنّ التصدّى للإمامه ليس إلّا مقدّمه إعداديه لبطلان الصلاه، إذ ليس هو سبباً للائتمام فضلًا عن البطلان.

غايه ما هناك أنّ الإمام يجعل نفسه معرضاً لأن يؤتمّ به، و هذا لا يستوجب

---

(١) الوسائل ٨: ٣١۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١٢، السرائر ٣: ۵٧٠.

.....

استناد فعل المأموم إليه عرفاً من اقتدائه أو بطلان صلاته، و إنّما هو مسبَّب عن اعتقاده عداله الإمام. فليست المعرضيه إلّا من قبيل المعدّات، نظير بيع العنب ممّن يحتمل أنّه يصنعه خمراً، أو الطعام لأحد و هو يحتمل أنّه يأكله فى نهار شهر رمضان، و نحو ذلك من المقدّمات الإعداديه.

نعم، لا نضايق من صدق التسبيب لدى علم الإمام باتّفاق هذه الأُمور الموجبه للبطلان، لكنّه فرض نادر، و لعلّه لا يكاد يتّفق خارجاً بتاتاً.

و على الجمله: لا تسبيب إلى الحرام فى مثل المقام، فلا مانع من التصدّى للإمامه. و مقتضى الأصل جوازه بعد عدم الدليل على الحرمه، هذا.

و ربما يستدلّ للجواز بالروايات المتقدّمه فى محلّها، المتضمّنه لعدم وجوب إعلام المأمومين بفساد الصلاه «١»، بل فى بعضها جواز التصدّى للإمامه حتّى مع عدم كونه ناوياً للصلاه «٢»، فاذا جاز ذلك مع فساد الصلاه جاز مع فساد الإمامه و صحّه الصلاه كما فى المقام بطريق أولى.

و فيه: ما لا يخفى، فانّ تلك الروايات ناظره إلى عدم بطلان صلاه المأمومين من ناحيه فساد صلاه الإمام،

و أنّ هذه الجهه لا تستوجب فساد صلاتهم فلا مانع من التصدّی من هذه الحیثیه.

و لا نظر فیها إلی الفساد من جهه أُخری، کما لو رتّب المأموم آثار الجماعه من زیاده رکن للمتابعه، أو رجوعه إلی الإمام فی الشکوک الباطله، فإنّه لا تعرّض فیها لجواز التصدّی حتّی لدی عروض هذه الطوارئ أحیاناً، الذی هو محلّ الکلام فی المقام. و لا ینبغی الإشکال فی جواز التصدّی و عدم البطلان فی المقام فیما إذا لم تتّفق تلک الأُمور. فالعمده فی الجواز هو الأصل کما عرفت.

نعم، لیس للإمام ترتیب أحکام الجماعه کرجوعه إلی المأموم لدی الشکّ إذ بعد علمه بعدم الأهلیه فهو یری بطلان الجماعه، فکیف یسوغ له ترتیب

---

(۱) [و هما صحیحتا الحلبی و زراره المتقدّم مصدرهما فی ص ۳۱۵].

(۲) تقدّمت فی ص ۳۱۶.

[مسأله ۱۷: الإمام الراتب فی المسجد أولی بالإمامه من غیره]

[۱۹۷۷] مسأله ۱۷: الإمام الراتب فی المسجد أولی بالإمامه من غیره و إن کان غیره أفضل منه، لکن الأولی له تقدیم الأفضل، و کذا صاحب المنزل أولی من غیره المأذون فی الصلاه، و إلّا فلا یجوز بدون إذنه، و الأولی أیضاً تقدیم الأفضل، و کذا الهاشمی أولی من غیره المساوی له فی الصفات (۱).

آثارها، فإنّه منفرد واقعاً و إن کان إمام الجماعه ظاهراً. فما دلّ علی أنّه لا شکّ للإمام إذا حفظ علیه مَن خلفه غیر شامل للمقام بلا کلام.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ الأقوی جواز تصدّی من لا أهلیه له للإمامه، و لا شی ء علیه و إن رتّب المأمومون آثار الجماعه، غیر أنّه بنفسه لا یرتّب تلک الآثار.

(۱) تعرّض (قدس سره) فی هذه المسأله و ما بعدها إلی نهایه الفصل لعدّه فروع تتضمّن أولویه

شخص بالإضافه إلى غيره فى التصدّى للإمامه، كأولويّه الإمام الراتب فى المسجد، أو الأفضل، أو الهاشمى، أو صاحب المنزل عن غيره المأذون، و إلّا فلا يجوز بدون الإذن.

و كذا إذا تشاحّ الأئمه لغرض أُخروى، بل الدنيوى أيضاً بناءً على ما عرفت سابقاً «۱» من أنّ الأمر بالجماعه توصّلى لا تعبدى، أو تشاحّ المأمومون فمال بعضهم إلى جانب غير الجانب الآخر و لو لأجل الافتخار و المباهاه بأنّ الإمام من أهل بلده مثلًا، فذكر (قدس سره) مرجّحات فى مقام التقديم من الأفقهيه «۲» و الأورعيه «۳» و الأجوديه قراءه «۴» و الأسنّيه «۵» و نحوها.

---

(۱) فى ص ۹۶ ۹۷.

(۲) المستدرک ۶: ۴۷۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۳، دعائم الإسلام ۱: ۱۴۷.

(۳) المستدرک ۶: ۴۷۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۵، عيون أخبار الرضا ۲: ۴۲/ ۱۴۰.

(۴) المستدرک ۶: ۴۷۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵ ح ۲، دعائم الإسلام ۱: ۱۵۲.

(۵) المستدرک ۶: ۴۷۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵ ح ۲، دعائم الإسلام ۱: ۱۵۲.

[مسأله ۱۸: إذا تشاحّ الأئمّه رغبه فى ثواب الإمامه لا لغرض دنيوى]

[۱۹۷۸] مسأله ۱۸: إذا تشاحّ الأئمّه رغبه فى ثواب الإمامه لا لغرض دنيوى رجّح مَن قدّمه المأمومون جميعهم [۱] تقديماً ناشئاً عن ترجيح شرعى لا لأغراض دنيويه، و إن اختلفوا فأراد كلّ منهم تقديم شخص فالأولى ترجيح الفقيه الجامع للشرائط، خصوصاً إذا انضمّ إليه شدّه التقوى و الورع، فان لم يكن أو تعدّد فالأولى تقديم الأجود قراءه ثمّ الأفقه فى أحكام الصلاه، و مع التساوى فيها فالأفقه فى سائر الأحكام غير ما للصلاه، ثمّ الأسنّ فى الإسلام ثمّ من كان أرجح فى سائر الجهات الشرعيه. و الظاهر أن الحال كذلك إذا كان هناك

أئمّه متعدّدون، فالأولى للمأموم اختيار الأرجح بالترتيب المذكور، لكن إذا تعدّد المرجّح فى بعض كان أولى ممّن له ترجيح من جهه واحده. و المرجّحات الشرعيه مضافاً إلى ما ذكر كثيره لا بدّ من ملاحظتها فى تحصيل الأولى، و ربما يوجب ذلك خلاف الترتيب المذكور، مع أنّه يحتمل اختصاص الترتيب المذكور بصوره التشاحّ بين الأئمّه أو بين المأمومين لا- مطلقاً، فالأولى للمأموم مع تعدّد الجماعه ملاحظه جميع الجهات فى تلك الجماعه من حيث الإمام، و من حيث أهل الجماعه من حيث تقواهم و فضلهم و كثرتهم و غير ذلك ثمّ اختيار الأرجح فالأرجح.

لكنّ شيئاً من هذه الترجيحات لم يثبت، لضعف مستندها بأجمعها من الفقه الرضوى أو روايه الدعائم أو مجرّد الشهره أو النبوىّ كما فى تقديم الهاشمى، إذ لا مستند له سوى النبوىّ: «و قدّموا قريشاً و لا تقدّموها» «۱» غير المختصّ بباب الصلاه «۲».

---

[۱] بعض هذه الترجيحات لم نجد عليه دليلًا، و الأحوط ترك التشاح.

---

(۱) كنز العمال ۱۲: ۲۲/ ۳۳۷۸۹، مجمع الزوائد ۱۰: ۲۵.

(۲) روى فى المستدرك ۶: ۴۷۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۶ روايه يظهر منها استحباب الصلاه خلف القرشى، و إن كانت ضعيفه السند أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۹۰

[مسأله ۱۹: الترجيحات المذكوره إنّما هى من باب الأفضليه و الاستحباب]

[۱۹۷۹] مسأله ۱۹: الترجيحات المذكوره إنّما هى من باب الأفضليه و الاستحباب لا على وجه اللزوم و الإيجاب حتّى فى أولويّه الإمام الراتب [۱] (۱) الذى هو صاحب المسجد، فلا- يحرم مزاحمه الغير له و إن كان مفضولًا من سائر الجهات أيضاً إذا كان المسجد وقفاً لا ملكاً له و لا لمن لم يأذن لغيره فى الإمامه.

[مسأله ۲۰: يكره إمامه الأجذم و الأبرص و الأغلف المعذور فى ترك الختان]

[۱۹۸۰] مسأله ۲۰: يكره إمامه الأجذم و الأبرص و الأغلف المعذور فى ترك الختان، و المحدود بحدّ شرعى بعد توبته [۱]، و من يكره المأمومون إمامته و المتيمّم للمتطهّر، و الحائك، و الحجّام، و الدبّاغ إلّا لأمثالهم، بل الأولى عدم إمامه كلّ ناقص للكامل و كلّ كامل للأكمل.

نعم، لا بأس بالعمل بها فی الکلّ من باب التسامح، فانّ الحکم استحبابی لا وجوبی. فلا حاجه للتعرّض إلی هذه الفروع.

(۱) فیه إشکال، إذ قد یکون ذلک مظنّه للهتک، أو مزاحمه لحقّ السبق، أو مثاراً للفتنه، و من ثمّ کان الأحوط وجوباً التجنّب عنه کما أشار إلیه سیّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فی تعلیقته الشریفه.

---

[۱] فیه إشکال، و الاحتیاط بعدم مزاحمه الإمام الراتب لا یترک.

[۱] الاحتیاط بعدم الائتمام به لا یترک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۹۱

[فصل فی مستحبّات الجماعه و مکروهاتها]

اشاره

فصل فی مستحبّات الجماعه و مکروهاتها

[فصل فی مستحبّات الجماعه و مکروهاتها]

أمّا المستحبات فأُمور:

أحدها: أن یقف المأموم عن یمین الإمام [۱] إن کان رجلًا واحداً، و خلفه إن کانوا أکثر. و لو کان المأموم امرأه واحده وقفت خلف الإمام علی الجانب الأیمن [۲] بحیث یکون سجودها محاذیاً لرکبه الإمام أو قدمه، و لو کنّ أزید وقفن خلفه، و لو کان رجلًا واحداً و امرأه واحده أو أکثر وقف الرجل عن یمین الإمام و الامرأه خلفه، و لو کان رجالًا و نساءً اصطفّوا خلفه و اصطفّت النساء خلفهم، بل الأحوط مراعاه المذکورات [۳] هذا إذا کان الإمام رجلًا و أمّا فی جماعه النساء فالأولی وقوفهنّ صفاً واحداً أو أزید من غیر أن تبرز إمامهنّ من بینهنّ (۱).

---

(۱) تعرّض (قدس سره) لبیان موقف المأموم من حیث کونه خلف الإمام أو عن یمینه فیما إذا کان واحداً أو أکثر، رجلًا أو امرأه أو مختلفین، و کذا إذا

---

[۱] وجوب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام، و المتعدّد خلفه إن لم يكن أظهر فلا ريب فى أنّه أحوط.

[۲] أو وقفت خلفه بحيث تكون وراءه.

[۳] هذا الاحتياط لا يترك.

.....

كان الإمام رجلًا أو امرأه، و ذكر (قدس سره) أنّ الحكم فى الجميع استحبابى. و هذا لا مستند له عدا الشهره الفتوائيه، و إلّا فمقتضى الصناعه الالتزام بالوجوب فى الكلّ، و ينبغى التعرّض لكلّ واحد من هذه الفروع بخصوصه.

منها: أنّ المأموم إن كان رجلًا و كان واحداً وقف عن يمين الإمام، و إن كانوا أكثر وقفوا خلفه. فقد ذهب المشهور إلى استحباب هذا الحكم، بل ادّعى عليه الإجماع. و نسب الخلاف إلى ابن الجنيد و أنّه اختار الوجوب «۱»، و أصرّ

علیه صاحب الحدائق فحکم بوجوب الوقوف عن یمینه إن کان واحداً و خلفه إن کانوا أکثر «۲»، و هذا هو الأقوی، لظهور الروایات فی الوجوب من غیر قرینه تقتضی صرفها إلی الاستحباب.

و نحن و إن ناقشنا المشهور فی انجبار ضعف السند بالعمل لکن الظاهر عدم الإشکال فی عدم انجبار الدلاله بعملهم.

و بعباره اخری: النزاع بیننا و بین المشهور فی الانجبار و عدمه إنّما هو من حیث السند، و أمّا من ناحیه الدلاله فالظاهر إطباق الکلّ علی أنّ مخالفه المشهور مع الظهور لا یستوجب سقوط الظاهر عن الحجّیه. فلا موجب لرفع الید عن ظاهر الأمر فی الوجوب، الوارد فی هذه الروایات، و إن حمله الأصحاب علی الاستحباب من غیر وجه ظاهر. و الروایات کثیره و فیها الصحیحه:

منها: صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) «قال: الرجلان یؤمّ أحدهما صاحبه، یقوم عن یمینه، فان کانوا أکثر من ذلک قاموا خلفه» «۳».

و روایته الأُخری التی رواها الصدوق عنه عن أبی جعفر (علیه السلام): «أنّه سئل عن الرجل یؤمّ الرجلین؟ قال: یتقدّمهما و لا یقوم بینهما. و عن

---

(۱) حکاه عنه فی المختلف ۲: ۵۱۴ المسأله ۳۷۵.

(۲) الحدائق ۱۱: ۹۲، ۱۱۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱.

.....

الرجلین یصلّیان جماعه، قال: نعم، یجعله عن یمینه» «۱»، و قد عبّر عنها بالصحیحه فی کلام غیر واحد. و لیست کذلک، لضعف طریق الصدوق إلی ابن مسلم کما مرّ مراراً «۲».

و موثّقه الحسین بن علوان عن جعفر عن أبیه عن علی (علیه السلام): «أنّه کان یقول: المرأه خلف الرجل صفّ، و لا یکون الرجل خلف الرجل صفّاً، إنّما یکون الرجل إلی جنب

الرجل عن يمينه» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار. و قد عرفت أنّ رفع اليد عن ظاهر هذه الأخبار فى الوجوب يحتاج إلى الدليل، فإنّ العباده توقيفيه، و لم تثبت المشروعيه بغير هذه الكيفيه بعد الأمر بها فى هذه النصوص.

نعم، قد يقال: إنّ الدليل عليه ما ورد من تحويل الإمام المأموم الواقف عن يساره إلى يمينه، فيما إذا لم يعلم ثمّ علم به و هو فى الصلاه، حيث إنّ ظاهره صحّه الائتمام مع وقوف المأموم عن يسار الإمام غير أنّه يحوّله إلى اليمين فيكشف ذلك عن استحباب الوقوف إلى اليمين لا- وجوبه، و إلّا كانت الصلاه باطله، و هو صحيح الحسين بن سعيد الأهوازى: «أنّه أمر من يسأله عن رجل صلّى إلى جانب رجل فقام عن يساره و هو لا يعلم، ثمّ علم و هو فى الصلاه كيف يصنع؟ قال: يحوّله عن يمينه»، و بمضمونه خبر المدائنى «۴». و قد عنون صاحب الوسائل هذا الباب بقوله: باب استحباب تحويل الإمام المأموم عن يساره إلى يمينه و لو فى الصلاه.

أقول: يرد عليه أوّلًا: أنّ غايه ما تدلّ عليه الصحيحه جواز وقوف المأموم الواحد عن يسار الإمام كاليمين، و أنّه مخيّر بين الأمرين و إن كان الثانى أفضل

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۷، الفقيه ۱: ۲۵۲/ ۱۱۳۹.

(۲) منها ما فى ص ۱۶۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱۲.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۴ ح ۱، ۲.

.....

و لأجله يحوّله الإمام إليه، و لا- دلاله فيها بوجه على جواز وقوفه خلف الإمام كى تتنافى مع النصوص المتقدّمه الصريحه فى اختصاص

الخلف بالمأموم المتعدّد، كی یجمع بینهما بالحمل علی الاستحباب.

و ثانیاً: أنّ الدلاله فی نفسها ضعیفه، و الروایه أجنبیه عن باب الجماعه بالکلّیه، إذ لم یفرض فیها أنّ الرجل الآخر الذی یصلّی إلی جانبه مصلّ أیضاً و هذا الذی یأتمّ به واقف عن یساره لیتمّ الاستدلال، فمن الجائز أن یکون ذاک الشخص واقفاً أو جالساً أو نائماً، کیف و إلّا کان الأحری أن یجیب الإمام (علیه السلام) بقوله: یحوّله إلی یمینه «۱» بدل قوله: «عن یمینه»، إذ المفروض وقوف المأموم عن یسار الإمام، فما معنی تحویله عن یمینه «۲».

و الذی یتحصّل لنا من مفاد الروایه: أنّها ناظره إلی بیان حکم آخر، و هو الاجتناب عن وقوف المصلّی فی یسار شخص و إن لم یکن مصلّیاً، و لعلّ ذلک مکروه، و إلّا فلا حرمه فیه قطعاً، و بما أنّ مثل هذا الموقف یستدعی أن یکون ذاک الشخص عن یمین المصلّی بطبیعه الحال فمن هنا أجاب الإمام (علیه السلام) بقوله: «یحوله عن یمینه» حذراً عن کراهیه هذا الموقف.

فقوله: «و هو لا- یعلم» أی المصلّی لا- یعلم بوقوفه عن یسار شخص آخر و هو الذی یحوّل ذاک الشخص بعد علمه به، لا أنّ ذاک الشخص إمام و هو لا یعلم بوقوف المأموم عن یساره و الإمام یحوّل المأموم، إذ لم یفرض شی ء من

---

(۱) قد ذکر کذلک فی روایه الفقیه [۱: ۲۵۸/ ۱۱۷۴] کما نقله عنه فی الوسائل.

(۲) یمکن أن یکون (عن) هنا اسماً بمعنی (جانب) لا حرف جر، و ذلک بعد إشراب القیام المستفاد من سیاق الکلام، و لا سیما بقرینه قوله قبل ذلک: «فقام عن یساره» فی معنی التحویل، و یکون المعنی: یحوّله فیقوم عن یمینه، أی

جانب يمينه. ففى المغنى لابن هشام [۱: ۱۹۹]: قالوا: فاذا قيل: قعدت عن يمينه، فالمعنى فى جانب يمينه.

نعم، يكثر استعماله بهذا المعنى فيما إذا كان مدخولًا لحرف الجر نحو: جلس من عن يسار الخليفه. و أمّا التخصيص به كما يظهر من المنجد: ۵۳۱ فيدفعه ما سمعته من ابن هشام، بل قد صرّح فى أقرب الموارد [۲: ۸۳۴] تبعاً للمغنى بعدم الاختصاص، فلاحظ.

.....

ذلك فى الروايه، و سياقها شاهد على ما استظهرناه «۱». فمن المقطوع به أنّ الروايه لا ارتباط لها بباب الجماعه أصلًا و إن عنون الباب صاحب الوسائل بما عرفت.

و عليه فلا موجب لرفع اليد عن تلك الروايات الظاهره فى الوجوب. و كيف ما كان، فالجمود على ظاهر هذه النصوص لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

و منها: أى من الفروع ما أشار إليه الماتن (قدس سره) بقوله: و لو كان المأموم امرأه واحده وقفت خلف الإمام على الجانب الأيمن، بحيث يكون سجودها محاذياً لركبه الإمام أو قدمه.

أمّا الوقوف على الأيمن محاذياً سجودها للركبه فتدلّ عليه صحيحه هشام ابن سالم: «الرجل إذا أمّ المرأه كانت خلفه عن يمينه، سجودها مع ركبتيه» «۲».

و أمّا محاذياً للقدم الذى يختلف عن ذلك بمقدار شبر تقريباً فتدلّ عليه موثّقه فضيل بن يسار قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أُصلّى المكتوبه بأُمّ على؟ قال: نعم، تكون عن يمينك، يكون سجودها بحذاء قدميك» «۳» و مقتضى الجمع العرفى حمل الأمر فيهما على الوجوب التخييرى، هذا.

و يجوز لها الوقوف خلفه بحيث تكون وراءه كما تدلّ عليه موثّقه غياث: «المرأه صفّ و المرأتان صفّ و الثلاث صفّ» «۴»، دلّت على أنّ المرأه الواحده بنفسها تشكّل

صفّاً، و مقتضى ذلك وقوفها وراء الإمام.

---

(۱) و لكن يبعّده خلوّ المجامع الفقهيه عن عدّ ذلك من مكروهات مكان المصلّى و لو احتمالًا مضافاً إلى أنّ تحويل غير المأموم عن مكانه تصرّف فى سلطانه من غير مسوّغ ظاهر، فما صنعه صاحب الوسائل تبعاً للمشايخ الثلاثه من ذكر الروايه فى أبواب الجماعه [الكافى ۳: ۳۸۷/ ۱۰، الفقيه ۱: ۲۵۸/ ۱۱۷۴، التهذيب ۳: ۲۶/ ۹۰] لعلّه هو الأصحّ.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۵/ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۹.

(۳) الوسائل ۸: ۳۳۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۲.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۴.

.....

و أظهر منها موثّقه الحسين بن علوان: «المرأه خلف الرجل صف» «۱» و يؤيّدها روايه أبى العباس البقباق: «عن الرجل يؤمّ المرأه فى بيته؟ فقال: نعم تقوم وراءه» «۲» و إن كانت ضعيفه السند من أجل محمّد بن سنان.

و مقتضى الجمع بين هذه النصوص و ما مرّ هو التخيير بين الأُمور الثلاثه: الوراء، اليمين محاذياً للركبه، و اليمين محاذياً للقدم.

و منها: ما أشار إليه بقوله: و لو كنّ أزيد وقفن خلفه. و يدلّ عليه مضافاً إلى موثّقه غياث المتقدّمه آنفاً ما دلّ على الحكم فى الرجال ممّا مرّ، فإنّه يقتضى وجوب وقوفهنّ خلفه بطريق أولى، إذ لا يحتمل وجوب وقوفهم خلفه و جواز وقوفهنّ عن يمينه كما لا يخفى. بل الحكم كذلك فى المرأه الواحده أيضاً لولا الروايتان المتقدّمتان الدالّتان على جواز وقوفها عن يمينه محاذيه لركبتيه أو قدمه.

و يظهر ذلك أيضاً من روايات إمامه المرأه لمثلها، المتضمّنه لقوله (عليه السلام): تقوم وسطهنّ و لا تتقدّمهنّ «۳»، حيث يظهر من ذلك المفروغيه فى ذهن

السائل من أنّه متى كانت الجماعه مشروعه يتقدّم الإمام لا محاله، و يكون المأمومون خلفه، و لذا استثنى (عليه السلام) ما إذا كان الإمام امرأه و أنّها حينئذ لا تتقدّم.

و منها: ما أشار إليه بقوله: و لو كان رجلًا واحداً و امرأه واحده أو أكثر ... إلخ، فالرجل الواحد يقف عن يمين الإمام و المرأه خلفهما. و يدلّ عليه إطلاق صحيحه ابن مسلم المتقدّمه: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه ...» إلخ «۴»، فإنّها تشمل ما إذا كانت معهما امرأه أيضاً بمقتضى الإطلاق.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۴۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۳۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۳۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱، ۱۰، ۱۲ و غيرها.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱.

.....

و تؤيّده روايه القاسم بن الوليد: «عن الرجل يصلّی مع الرجل الواحد معهما النساء، قال: يقوم الرجل إلى جنب الرجل و يتخلفن النساء خلفهما» «۱» و الروايه صحيحه إلى عبد اللّه بن المغيره، غير أنّ ابن الوليد لم يوثّق.

و منها: ما لو كان المأمومون ملفّقين من الرجال و النساء، و قد أشار (قدس سره) إليه بقوله: و لو كان رجالًا و نساءً اصطفّوا خلفه و اصطفّت النساء خلفهم.

أمّا وجوب اصطفاف الرجال خلفه فقد ظهر ممّا مرّ من دلاله صحيحه ابن مسلم المتقدّمه آنفاً و غيرها، و أمّا اصطفاف النساء خلفهم و عدم جواز وقوفهنّ بحذاء الرجال أو قدّامهم، فبناءً على عدم جواز وقوفهنّ بحيال الرجال ما لم يفصل بينهما مقدار عشر أذرع فالحكم ظاهر، و أمّا بناءً على جواز ذلك و عدم

لزوم الفصل أكثر من شبر واحد فيدلّ عليه صحيح الحلبى: «عن الرجل يؤمّ النساء؟ قال: نعم، و إن كان معهنّ غلمان فأقيموهم بين أيديهنّ و إن كانوا عبيداً» «۲».

و يستفاد ذلك من صحيحه حمّاد أيضاً قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول قال أبى: قال على (عليه السلام): كنّ النساء يصلّين مع النبىّ (صلى اللّه عليه و آله) و كنّ يؤمرن أن لا يرفعن رؤوسهنّ قبل الرجال لضيق الأُزر» «۳»، فإنّ أمره (صلى اللّه عليه و آله) بعدم رفع رؤوسهنّ قبل الرجال مخافه انكشاف العوره يقتضى وقوفهنّ خلف الرجال، إذ لو كنّ بحيالهم لم يلزم منه هذا المحذور.

و على الجمله: فمقتضى الجمود على النصوص المتقدّمه بأجمعها أنّ الحكم المذكور فيها لو لم يكن أظهر فلا ريب أنّه أحوط لزوماً، إذ ليس بإزائها عدا شهره القول بالاستحباب بين الأصحاب، و مثلها لا يصلح لرفع اليد عن ظاهر

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۹، ۱۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۹، ۱۱.

الثانى: أن يقف الإمام فى وسط الصف.

الثالث: أن يكون فى الصفّ الأوّل أهل الفضل ممّن له مزيّه فى العلم و الكمال و العقل و الورع و التقوى، و أن يكون يمينه لأفضلهم فى الصفّ الأوّل فإنّه أفضل الصفوف.

الرابع: الوقوف فى القرب من الإمام.

الخامس: الوقوف فى ميامن الصفوف، فإنّها أفضل من مياسرها. هذا فى غير صلاه الجنازه، و أمّا فيها فأفضل الصفوف آخرها.

السادس: إقامه الصفوف و اعتدالها و سدّ الفرج الواقعه فيها، و المحاذاه بين المناكب.

السابع: تقارب الصفوف بعضها من بعض،

بأن لا يكون ما بينها أزيد من مقدار مسقط جسد الإنسان إذا سجد.

الثامن: أن يصلّى الإمام بصلاه أضعف مَن خلفه، بأن لا يطيل فى أفعال الصلاه من القنوت و الركوع و السجود إلّا إذا علم حبّ التطويل من جميع المأمومين.

النصّ. هذا كلّه فيما إذا كان الإمام رجلًا.

و أمّا إمامه النساء لمثلهنّ فقد مرّ «۱» جواز ذلك على كراهه فى غير صلاه الجنازه، أمّا فيها فلا كراهه أيضاً، و قد عرفت أنّ أكثر الروايات الوارده فى ذلك مقيّده بوقوف الإمام وسطهنّ، و أنّها لا تتقدّمهنّ، و هذا ممّا تمتاز به جماعه النساء على الرجال، و مقتضى التحفّظ على ظاهر الأمر أنّه واجب و شرط فى الصحّه، و لا فرق فى ذلك بين الواحده و الأكثر، هذا.

و لا حاجه إلى التعرّض لبقيّه ما ذكره الماتن من المستحبّات و المكروهات و ينبغى صرف عنان الكلام إلى المسائل التى ذكرها فى المقام.

---

(۱) فى ص ۳۴۹ و ما بعدها.

التاسع: أن يشتغل المأموم المسبوق بتمجيد اللّه تعالى بالتسبيح و التهليل و التحميد و الثناء إذا أكمل القراءه قبل ركوع الإمام، و يبقى آيه من قراءته ليركع بها.

العاشر: أن لا يقوم الإمام من مقامه بعد التسليم، بل يبقى على هيئه المصلّى حتّى يتمّ من خلفه صلاته من المسبوقين أو الحاضرين لو كان الإمام مسافراً بل هو الأحوط، و يستحبّ له أن يستنيب من يتمّ بهم الصلاه عند مفارقته لهم، و يكره استنابه المسبوق بركعه أو أزيد، بل الأولى عدم استنابه من لم يشهد الإقامه.

الحادى عشر: أن يسمع الإمام مَن خلفه القراءه الجهريه و الأذكار ما لم يبلغ العلوّ المفرط.

الثانى عشر: أن يطيل ركوعه إذا أحسّ بدخول

شخص ضعف ما كان يركع انتظاراً للداخلين ثمّ يرفع رأسه و إن أحسّ بداخل.

الثالث عشر: أن يقول المأموم عند فراغ الإمام من الفاتحه: الحمد للّه ربّ العالمين.

الرابع عشر: قيام المأمومين عند قول المؤذّن: «قد قامت الصلاه».

و أمّا المكروهات فأُمور أيضاً:

أحدها: وقوف المأموم وحده فى صفّ وحده مع وجود موضع فى الصفوف و مع امتلائها فليقف آخر الصفوف أو حذاء الإمام.

الثانى: التنفّل بعد قول المؤذن: قد قامت الصلاه، بل عند الشروع فى الإقامه.

الثالث: أن يخصّ الإمام نفسه بالدعاء إذا اخترع الدعاء من عند نفسه و أمّا إذا قرأ بعض الأدعيه المأثوره فلا.

الرابع: التكلّم بعد قول المؤذّن: قد قامت الصلاه، بل يكره فى غير الجماعه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۰۰

أيضاً كما مرّ إلّا أنّ الكراهه فيها أشدّ، إلّا أن يكون المأمومون اجتمعوا من أماكن شتّى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان.

الخامس: إسماع المأموم الإمام ما يقوله بعضاً أو كلّاً.

السادس: ائتمام الحاضر بالمسافر و العكس مع اختلاف صلاتهما قصراً و تماماً، و أمّا مع عدم الاختلاف كالائتمام فى الصبح و المغرب فلا كراهه، و كذا فى غيرهما أيضاً مع عدم الاختلاف كما لو ائتمّ القاضى بالمؤدّى أو العكس و كما فى مواطن التخيير إذا اختار المسافر التمام، و لا يلحق نقصان الفرضين بغير القصر و التمام بهما فى الكراهه كما إذا ائتمّ الصبح بالظهر أو المغرب أو هى بالعشاء أو العكس.

[مسائل]

[مسأله ۱: يجوز لكلّ من الإمام و المأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر بأن كان مقصّراً و الآخر متمّا]

[۱۹۸۱] مسأله ۱: يجوز لكلّ من الإمام و المأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر بأن كان مقصّراً و الآخر متمّا، أو كان المأموم مسبوقاً، أن لا يسلّم و ينتظر الآخر حتّى يتمّ صلاته و يصل إلى التسليم فيسلّم معه،

خصوصاً للمأموم إذا اشتغل بالذكر و الحمد و نحوهما إلى أن يصل الإمام، و الأحوط الاقتصار [۱] على صوره لا تفوت الموالاه، و أمّا مع فواتها ففيه إشكال، من غير فرق بين كون المنتظر هو الإمام أو المأموم (۱).

---

(۱) أفاد (قدس سره) أنّ كلّاً من الإمام و المأموم لو انتهت صلاته قبل الآخر كما لو كانا مختلفين فى العدد كالقصر و التمام و المغرب و العشاء، أو كان المأموم مسبوقاً، جاز له انتظار الآخر حتّى يتمّ صلاته و يصل إلى التسليم فيسلّم معه، لأنّ ذلك بمثابه تطويل الجماعه فيحصل على مزيد من الأجر و الثواب، و يشتغل حينئذ بالذكر من الحمد و التسبيح و نحوهما إلى أن يصل إليه الآخر. لكنّه (قدس سره) قيّد الحكم بصوره عدم فوات الموالاه، أمّا مع

---

[۱] بل هو الأظهر إذا كان الانتظار مجرّداً عن الذكر و نحوه، و أمّا معه فلا تفوت الموالاه، لأنّ كلّ ما ذكر اللّه به فهو من الصلاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۰۱

[مسأله ۲: إذا شكّ المأموم بعد السجده الثانيه من الإمام أنّه سجد معه السجدتين]

[۱۹۸۲] مسأله ۲: إذا شكّ المأموم بعد السجده الثانيه من الإمام أنّه سجد معه السجدتين أو واحده (۱) يجب عليه الإتيان بأُخرى إذا لم يتجاوز المحل.

الفوات ففيه إشكال.

أقول: لا ينبغى الإشكال فى عدم الجواز لدى فوت الموالاه، لاستلزامه بطلان الصلاه، فلا يسوّغه الانتظار المستحب. لكن الشأن فى صغرى هذه الكبرى، إذ بعد فرض الاشتغال بالذكر كما صرّح (قدس سره) به فى المتن لا يوجد مصداق لها أبداً، بعد ملاحظه ما ورد من أنّ كلّ ما ذكر اللّه به فهو من الصلاه «۱». فلا يتصوّر فوات الموالاه مع الاشتغال المزبور و إن طالت المدّه.

نعم، يتّجه التفصيل المزبور فى الانتظار المجرّد عن الذكر،

فیفرق حینئذ بین فوات الموالاه کما فی المأموم المسبوق بثلاث رکعات، مثل ما لو أدرک الإمام فی الرکعه الأخیره من صلاه الظهر، و بین عدم الفوات کالمسبوق برکعه أو المؤتمّ فی عشائه بالمغرب أو العکس، سیما مع استعجال الآخر و إسراعه، فلا یجوز الانتظار فی الأوّل و یجوز فی الثانی.

و علی الجمله: من انتهی عن صلاته إماماً کان أو مأموماً إن کان متشاغلًا بالذکر جاز له الانتظار مطلقاً، و لا تفوت معه الموالاه أبداً، و إن کان مجرّداً عنه اختص الجواز بصوره عدم فوت الموالاه.

(۱) قد یفرض علم المأموم بمتابعه الإمام فی السجود فیرجع الشکّ إلی الشکّ فی أنّ الإمام هل سجد الواحده أم الثنتین. و لا إشکال فی عدم الاعتناء حینئذ، لما دلّ علی رجوع کلّ من الإمام و المأموم إلی الآخر لدی الشکّ مع حفظ الآخر «۲» کما هو المفروض، و سیأتی التعرّض له فی مباحث الخلل إن شاء اللّه تعالی «۳».

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۲۷/ أبواب الرکوع ب ۲۰ ح ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۰/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۴ ح ۳.

(۳) شرح العروه ۱۹: ۲۹.

.....

و قد یفرض عدم علمه بالمتابعه، کما لو شکّ حال السجود فی أنّه تابع الإمام فی سجدتیه فهذه ثانیه لهما، أو تخلّف عنه سهواً فهذه الاولی له و الثانیه للإمام و المتّبع حینئذ قاعده الشکّ، فیعتنی به إن کان فی المحلّ، و لا یعتنی إذا جاوزه کما لو کان الشکّ المزبور بعد الدخول فی التشهّد.

و لا مجال للرجوع إلی الإمام فی مثل المقام ما لم یحرز التبعیه و لم یتعلّق الشکّ بالفعل المشترک، لاختصاص الرجوع بما إذا حفظ علیه الآخر، المنوط

بالمتابعه، لا لأجل التقييد بحفظ المأموم فى رجوع الإمام إليه و بعدم سهو الإمام فى رجوع المأموم إليه، المذكورين فى مرفوعه إبراهيم بن هاشم فى نوادره «۱» لضعفها من أجل الرفع، لعدم كون إبراهيم من أصحاب الصادق (عليه السلام) فبينهما واسطه لا محاله، فلا تصلح للاستدلال.

بل لأنّ عمده المستند هى صحيحه حفص البخترى: «ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو ...» إلخ «۲»، و هى و إن كانت مطلقه حسب النظر البدوى لكنّها منصرفه بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع و بحسب الفهم العرفى إلى ما إذا كان الآخر حافظاً و ضابطاً، و أنّ حفظ أحدهما بعد فرض المتابعه و المشاركه فى العمل يقوم مقام حفظ الآخر، لما فيه من الكاشفيه النوعيه.

إذ لا يحتمل أن يكون للجماعه بما هى خصوصيه وراء ذلك تستدعى استثناءها عن أدلّه الشكوك، بحيث لو لم يكن ثمّه حفظ من الآخر و اشتركا فى الشكّ لم تشملهما أدلّه الشكوك، و كانا مخيّرين فى البناء على الطرفين، فانّ هذا غير محتمل فى الصحيحه بحسب الفهم العرفى بوجه، بل هى منصرفه إلى ما ذكرناه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۴۱/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۴ ح ۸.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۰/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۴ ح ۳.

[مسأله ۳: إذا اقتدى المغرب بعشاء الإمام و شكّ فى حال القيام أنّه فى الرابعه أو الثالثه]

[۱۹۸۳] مسأله ۳: إذا اقتدى المغرب بعشاء الإمام و شكّ فى حال القيام أنّه فى الرابعه أو الثالثه (۱) ينتظر حتى يأتى الإمام بالركوع و السجدتين حتّى يتبيّن له الحال، فان كان فى الثالثه أتى بالبقيه و صحّت الصلاه، و إن كان فى الرابعه يجلس و يتشهّد و يسلّم ثم يسجد سجدتى السهو [۱] لكلّ واحد

من الزيادات من قوله: بحول اللّه، و القيام، و للتسبيحات إن أتى بها أو ببعضها.

و عليه فمستند الرجوع إلى الإمام قاصر الشمول لمثل المقام، فالمتّبع أدلّه الشكوك السليمه عن الدليل الحاكم، و مقتضاها ما عرفت من الاعتناء بالشكّ إذا كان فى المحلّ و لم يتجاوز عنه.

(۱) لا مجال لمتابعه الإمام حينئذ، لوضوح اختصاص أدلّتها بما إذا شارك الإمام فى الأمر المتعلّق بالفعل الذى يتابعه فيه، و لا أمر فى المقام بعد احتمال أنّها الرابعه الموجبه للبطلان لدى المتابعه، فهو معذور فى ترك المتابعه.

و مع ذلك لا تبطل صلاته، لعدم كون الشكّ فى الثنائيه و الثلاثيه بمجرّده موجباً للبطلان كالحدث، و إنّما يستوجبه بقاءً لا حدوثاً، فينتظر كما ذكره فى المتن حتّى يأتى الإمام بالركوع و السجدتين كى يتبيّن له الحال، فان كان فى الثالثه أتى بالبقيّه و صحّت صلاته، و لكنّها حينئذ تكون فرادى كما لا يخفى. و إن كان فى الرابعه جلس و تشهّد و سلم مع الإمام و عليه سجدتا السهو للقيام الزائد.

و أمّا وجوبها لكلّ واحد من الزيادات من قول: بحول اللّه، و التسبيحات إن أتى بها أو بعضها كما ذكره فى المتن فهو مبنى على الخلاف فى وجوبها لكلّ زياده و نقيصه أو الاقتصار على مورد النصّ، و حيث إنّ الأظهر هو الثانى فوجوبها لتلك الزيادات مبنىّ على الاحتياط.

---

[۱] وجوبه لكلّ زياده مبنىّ على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۰۴

[مسأله ۴: إذا رأى من عادل كبيره لا يجوز الصلاه خلفه إلّا أن يتوب مع فرض بقاء الملكه فيه]

[۱۹۸۴] مسأله ۴: إذا رأى من عادل كبيره لا يجوز الصلاه خلفه إلّا أن يتوب مع فرض بقاء الملكه فيه (۱)، فيخرج عن العداله بالمعصيه و يعود إليها بمجرّد التوبه.

[مسأله ۵: إذا رأى الامام يصلى و لم يعلم أنّها من اليوميه أو من النوافل]

[۱۹۸۵] مسأله ۵: إذا رأى الامام يصلى و لم يعلم أنّها من اليوميه أو من النوافل لا يصح الاقتداء به، و كذا إذا احتمل أنّها من الفرائض التى لا يصح اقتداء اليوميه بها، و إن علم أنّها من اليوميه لكن لم يدر أنّها أيه صلاه من الخمس، أو أنّها أداء أو قضاء، أو أنّها قصر أو تمام لا بأس بالاقتداء، و لا يجب إحراز ذلك قبل الدخول كما لا يجب إحراز أنّه فى أىّ ركعه كما مرّ.

(۱) لا ریب فی عدم جواز الصلاه خلفه بعد ارتکاب الکبیره ما لم یتب، إلّا أنّ ما أفاده (قدس سره) من اشتراط بقاء الملکه مع التوبه مبنیّ علی تفسیر العداله بالملکه النفسانیه.

و هذا لم یثبت کما تعرّضنا له فی محلّه «۱» عند التکلّم حول تحقیق معنی العداله، حیث قلنا إنّها عباره عن الاستقامه العملیه فی جادّه الشرع، و عدم الانحراف عن الطریقه المستقیمه یمنه و شمالًا. و أمّا اعتبار الملکه فإن أُرید بها هذا المعنی فلا کلام، و إن أُرید بها معنی آخر علی حدّ سائر الملکات فلم یقم علیه أیّ دلیل.

و علیه فالعادل بارتکابه الذنب قد خرج عن الجادّه المستقیمه، و سلک غیر الشریعه القویمه، فهو غیر متّصف بهذه الصفه وقتئذ، و بمجرّد التوبه یعود بمقتضی قوله (علیه السلام): «التائب من الذنب کمن لا ذنب له» «۲» إلی ما کان و یرجع إلی جادّه الشرع، و یتّصف بالاستقامه العملیه، فیکون عادلًا و یصح الاقتداء به، و معه لا

حاجه إلى اعتبار الملكه زائداً على ذلك.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۱۲ و ما بعدها.

(۲) الوسائل ۱۶: ۷۴/ أبواب جهاد النفس ب ۸۶ ح ۸، ۱۴.

[مسأله ۶: القدر المتيقن من اغتفار زياده الركوع للمتابعه سهواً زيادته]

[۱۹۸۶] مسأله ۶: القدر المتيقن من اغتفار زياده الركوع للمتابعه سهواً زيادته مرّه واحده فی كلّ ركعه (۱)، و أمّا إذا زاد فی ركعه واحده أزيد من مرّه كأن رفع رأسه قبل الإمام سهواً ثمّ عاد للمتابعه ثمّ رفع أيضاً سهواً ثمّ عاد فيشكل الاغتفار، فلا يترك الاحتياط حينئذ بإعاده الصلاه بعد الإتمام، و كذا فی زياده السجده القدر المتيقّن اغتفار زياده سجدتين فی ركعه، و أمّا إذا زاد أربع فمشكل.

---

(۱) فلو زاد ركوعين فی ركعه واحده كما لو رفع رأسه قبل الإمام سهواً ثمّ عاد للمتابعه، ثمّ رفع أيضاً سهواً ثمّ عاد بحيث صار المجموع ثلاثاً، و كذا الحال فی عكسه أی الركوع قبل الإمام سهواً. أو لو زاد سجودين فی كلّ ركعه بسجوده قبل الإمام أو رفع رأسه قبله، بحيث صار مجموع السجدات الزائده أربعاً. ففی جميع ذلك يشكل الاغتفار، لعدم إطلاق فی أدلّته، فإنّها ناظره إلى الزياده على الركوع أو السجود الأصليين دون الزياده على التبعی منهما، إذ الاغتفار عن الزياده لأجل المتابعه إنّما ثبت بنفس هذه الأدلّه لا بدليل آخر فلا يشمل الإطلاق للزائد على هذا الزائد كما لا يخفى، حتّى و لو كان ذاك الزائد سجده واحده.

و مع ذلك فالظاهر هو الاغتفار، لكن مع الاختلاف فی كيفيه الزياده، بأن كان أحدهما قبل ركوع الإمام و الآخر بعده، و كذا الحال فی السجود، لقيام الدليل الخاصّ على الاغتفار فی كلّ منهما، سواء تحقّق الآخر أم لا، بمقتضى الإطلاق.

فلو ركع قبل

الإمام سهواً فعاد ثمّ ركع معه فهذه زياده واحده ثبت العفو عنها بمقتضى الدليل، فلو رفع رأسه حينئذ سهواً قبل الإمام ثمّ عاد فهذه زياده أُخرى ثبت العفو عنها بدليل آخر، لما عرفت فى محلّه «۱» عند التكلّم حول

---

(۱) فى ص ۲۴۵، ۲۳۳.

[مسأله ۷: إذا كان الإمام يصلّى أداءً أو قضاءً يقينياً و المأموم منحصراً]

[۱۹۸۷] مسأله ۷: إذا كان الإمام يصلّى أداءً أو قضاءً يقينياً و المأموم منحصراً بمن يصلّى احتياطياً (۱)

المسأله من قيام الدليل الخاصّ على كلّ من طرفى المسأله أعنى الركوع قبل الإمام سهواً، و رفع الرأس قبله كذلك مستقلا و على حده.

فلا مانع من شمول الدليلين لكلّ من الطرفين لدى اجتماعهما و تقارنهما خارجاً، فيثبت العفو عنهما معاً كلّ بدليله، لا أخذاً بإطلاق دليل واحد ليرد الإشكال المزبور من عدم النظر إلّا إلى الزائد على الركوع الأصلى دون التبعى.

و هكذا الحال فى السجود، فانّ الدليل اللفظى فيه و إن كان خاصاً بأحد الطرفين «۱» لكن الطرف الآخر ملحق به للإجماع و القطع «۲» بعدم الفرق كما سبق فى محلّه «۳». فلو سجد قبل الإمام سهواً ثمّ عاد فسجد معه ثمّ رفع رأسه سهواً فعاد، و كذا الحال فى السجده الثانيه بحيث صار مجموع السجدات الزائده فى ركعه واحده أربعاً، لم يكن به بأس، لعين ما مرّ.

و الحاصل: أنّ الزياده إن كانت مع الاختلاف فى السبب فهى مغتفره و إن كان الزائد أكثر من الواحد، و أمّا مع الاتّحاد فى السبب كما لو ركع قبل الإمام سهواً فعاد ثمّ ركع فعاد، أو رفع رأسه عن الركوع سهواً مكرّراً، و كذا الحال فى السجود، فالحكم بالاغتفار حينئذ مشكل جدّاً، لما عرفت من عدم الإطلاق فى الدليل.

(۱) استشكل (قدس

سره) حینئذ فی إجراء حکم الجماعه من اغتفار زیاده الرکن، و رجوع کلّ من الإمام و المأموم إلی الآخر، لعدم إحراز کون المأتی به

---

(۱) [و هو رفع الرأس من السجود قبل رفع الإمام، راجع ص ۲۳۴].

(۲) لکنّهما دلیلان لبّیان، لا إطلاق لهما یشمل صوره الاجتماع مع الآخر، إلّا أن یدّعی القطع بعدم الفرق من هذه الناحیه أیضاً.

(۳) فی ص ۲۴۵.

یشکل إجراء حکم الجماعه من اغتفار زیاده الرکن [۱]، و رجوع الشاکّ منهما إلی الآخر و نحوه، لعدم إحراز کونها صلاه، نعم لو کان الإمام أو المأموم أو کلاهما یصلّی باستصحاب الطهاره لا بأس بجریان حکم الجماعه، لأنّه و إن کان لم یحرز کونها صلاه واقعیه، لاحتمال کون الاستصحاب مخالفاً للواقع، إلّا أنّه حکم شرعی ظاهری، بخلاف الاحتیاط فإنّه إرشادی [۲] و لیس حکماً ظاهریاً. و کذا لو شکّ أحدهما فی الإتیان برکن بعد تجاوز المحلّ فإنّه حینئذ و إن لم یحرز بحسب الواقع کونها صلاه لکن مفاد قاعده التجاوز أیضاً حکم شرعی، فهی فی ظاهر الشرع صلاه.

صلاه بعد أن کانت بعنوان الاحتیاط الوجوبی أو الاستحبابی، لاحتمال عدم مصادفته للواقع، المستلزم لعدم تعلّق الأمر بها حینئذ، فتکون صوره الصلاه لا حقیقتها، و معه لم یحرز انعقاد الجماعه، فلا یمکن ترتیب آثارها.

ثم تصدّی (قدس سره) لبیان الفرق بین المقام و بین ما إذا کان المأموم أو الإمام أو کلاهما یصلّی باستصحاب الطهاره، أو معتمداً علی قاعده التجاوز لدی الشکّ فی رکن بعد خروج المحلّ، بأنّ الصلاه الواقعیه و إن کانت مشکوکه التحقّق فی هذه الموارد أیضاً، إلّا أنّها محکومه بالصحّه فی ظاهر الشرع، لتعلّق الأمر الشرعی الظاهری المولوی بها، بخلاف

المقام، فإنّ الأمر المتعلّق بالاحتياط عقلى إرشادى، و ليس حكماً ظاهرياً مولوياً كى تتّصف الصلاه بالصحّه فى ظاهر الشرع.

أقول: أمّا ما ذكره (قدس سره) فى صدر كلامه من الإشكال فى اغتفار زياده الركن و رجوع الشاكّ منهما إلى الآخر، فالظاهر أنّه سهو من قلمه

---

[۱] لعلّ هذا من سهو القلم، فإنّ الإشكال فى مفروض المسأله إنّما هو فى رجوع الإمام إلى المأموم، و أمّا رجوع المأموم إلى الإمام أو اغتفار زياده الركن فلا إشكال فيه أصلًا و لا فرق فى ذلك بين انحصار المأموم به و عدمه.

[۲] لا فرق فى الإشكال بين كونه إرشادياً و كونه مولويّاً.

.....

الشريف، لوضوح اختصاص مناط الإشكال فى مفروض المسأله برجوع الإمام إلى المأموم، حيث لم يحرز كون صلاته صلاه كى يرجع إليه، فلا يمكن ترتيب آثار الجماعه من طرف الإمام.

و أمّا من ناحيه المأموم فلا إشكال أصلًا، فله الرجوع إلى الإمام، و يحكم باغتفار زياده الركن فى المقام، لأنّ الصادر منه إن كانت صلاه فقد تشكّلت الجماعه و انعقدت، فلا مانع من ترتيب آثارها من الرجوع و الاغتفار، و إلّا بأن كانت الذمّه فارغه و الأمر ساقطاً فلا شى ء عليه، فيكون ترتيب تلك الآثار كنفس الصلاه لغواً، و لا محذور فى ارتكاب هذا اللغو المحتمل، السارى فى جميع موارد الاحتياط كما هو ظاهر.

فالمتعيّن هو التفصيل بين الإمام و المأموم، فيجوز للثانى ترتيب أحكام الجماعه دون الأوّل، لما عرفت من عدم إحراز صدور الصلاه من المأموم كى يرجع إليه.

و منه تعرف أنّ الإشكال غير مختصّ بما إذا كان المأموم منحصراً بمن يصلّى الاحتياط كما يظهر من عباره المتن، بل يعمّ و لو لم يكن منحصراً

به و كان فيهم من يصلّى وجوباً، فلا يجوز الرجوع إليه و إن جاز الرجوع إلى غيره، لعدم إحراز انعقاد الجماعه بين الإمام و بين من يصلّى احتياطاً، كما فى فرض الانحصار. فمناط الإشكال مشترك بين الصورتين.

و أمّا ما أفاده (قدس سره) فى ذيل كلامه فى مقام الفرق بين المقام و غيره من أنّ الأمر هنا إرشادى و هناك شرعى ظاهرى، ففيه: أنّ الإرشاديه و المولويه لا تكونان ضابطاً للفرق، و لا تكاد تنحسم به مادّه الإشكال لجريانه حتّى بناءً على أنّ أوامر الاحتياط مولويه و الحكم فى مورده شرعى ظاهرى، كما ليس بالبعيد على ما بيّناه فى الأُصول «1». فلا يجوز الرجوع إلى

---

(1) أشار (دام ظلّه) إليه فى مصباح الأُصول 2: 317، لكن قد يظهر خلافه من ص 301 فلاحظ، و لاحظ الدراسات 3: 280، 299 300 أيضاً.

.....

المأموم الذى يصلّى احتياطاً، سواء أقلنا بأنّ الأمر فى مورده عقلى كما فى الشبهات قبل الفحص أو المقرونه بالعلم الإجمالى، أو قلنا بأنّه شرعى مولوى و حكم ظاهرى.

بل الضابط فى الفرق أنّ فى موارد الاحتياط حتّى بناءً على ثبوت الحكم الظاهرى الشرعى لم يتعلّق أمر بذات العمل، و إنّما تعلّق الأمر المولوى بنفس عنوان الاحتياط، و أمّا العمل الذى يحتاط فيه فلم يتعلّق به أمر شرعى من ناحيه الاحتياط بوجه، بل هو على ما كان عليه واقعاً. فالصلاه الصادره من المأموم احتياطاً لم يحرز تعلّق الأمر بها لا واقعاً و لا ظاهراً.

و هذا بخلاف موارد الاستصحاب أو قاعده التجاوز، فإنّ الصلاه حينئذ بنفسها متعلّقه للأمر الشرعى الظاهرى، فهى محكومه بالصحّه الشرعيه ظاهراً، فيرتّب عليها أحكام الجماعه. فالمناط الوحيد فى الفرق

تعلّق الأمر الشرعی بذات الصلاه و عدمه، و لا أثر للإرشادیه و المولویه فی ذلک أبداً.

و منه تعرف أنّ فی موارد الاحتیاط الوجوبی کما لو شکّ أثناء الوقت فی الإتیان بالصلاه، إن قلنا بجریان الاستصحاب فی الأمر المتعلّق بالصلاه کما هو الصحیح فقد أحرز بذلک تعلّق الأمر الظاهری بها، فیرتّب علیها أحکام الجماعه.

و أمّا لو أنکرنا ذلک کما علیه شیخنا الأُستاذ (قدس سره) «۱» بدعوی أنّ وجوب الفعل عقلًا من آثار نفس الشکّ لا الواقع، و لا یشمل التعبّد الاستصحابی مثل ذلک فهذه الدعوی و إن کانت ممنوعه کما بیّناه فی الأُصول «۲» لکن بناءً علی تسلیمها لم یحرز تعلّق الأمر الشرعی بالصلاه حینئذ، و معه لا یمکن ترتیب آثار الجماعه.

---

(۱) [توجد هذه الکبری مع مثال آخر فی أجود التقریرات ۲: ۴۰۹، فوائد الأُصول ۴: ۴۵۶].

(۲) [توجد هذه الکبری مع مثال آخر فی مصباح الأُصول ۲: ۲۹۵].

[مسأله ۸: إذا فرغ الإمام من الصلاه و المأموم فی التشهّد أو فی السلام الأوّل]

[۱۹۸۸] مسأله ۸: إذا فرغ الإمام من الصلاه و المأموم فی التشهّد أو فی السلام الأوّل لا یلزم علیه نیّه الانفراد، بل هو باق علی نیّه الاقتداء عرفاً (۱).

[مسأله ۹: یجوز للمأموم المسبوق برکعه أن یقوم بعد السجده الثانیه من رابعه الإمام]

[۱۹۸۹] مسأله ۹: یجوز للمأموم المسبوق برکعه أن یقوم بعد السجده الثانیه من رابعه الإمام التی هی ثالثته و ینفرد (۲)، و لکن یستحب له أن یتابعه فی التشهد متجافیاً إلی أن یسلّم ثمّ یقوم إلی الرابعه.

---

(۱) بل و حقیقه، فلا یلزم علیه نیّه الانفراد، و لا یصیر منفرداً قهراً و إن ذکره بعضهم. و خروج الإمام عن الصلاه لا یستدعی شیئاً من ذلک، لعدم منافاته لبقاء القدوه، لما عرفت سابقاً من أنّ الائتمام لیست له حقیقه شرعیه بل هو علی معناه العرفی من المتابعه فی الأفعال، و هی کما تتحقّق لدی المقارنه تتحقّق مع التأخیر الیسیر غیر الفاحش.

فالمصلّی یتابع فی سلامه للإمام و إن تخلّف عنه یسیراً، فهو مؤتمّ به حقیقه عرفاً و شرعاً، إذ مفهوم الائتمام لا یستدعی إلّا التبعیه، و هی متحقّقه فی المقام لصدق أنّه تابع للإمام فی السلام کما هو ظاهر.

(۲) لما مرّ سابقاً «۱» من جواز الانفراد فی الأثناء حتّی اختیاراً، و إن لم یجز ذلک لو کان بانیاً علیه من الأوّل. نعم یستحبّ له المتابعه فی الجلوس و فی التشهّد و أن یکون متجافیاً، لقیام الدلیل علی کلّ من الأحکام الثلاثه.

أمّا الأوّل: فتدلّ علیه صحیحه زراره قال (علیه السلام) فی المسبوق برکعتین: «فإذا سلّم الإمام قام فصلّی رکعتین» و فی من أدرک رکعه: «فإذا سلّم الإمام قام فقرأ» «۲». دلّت علی متابعه الإمام فی الجلوس و عدم القیام ما لم یسلّم، المحموله علی الاستحباب، لوضوح أنّها ناظره إلی بیان

حكم الجماعه و أنّ المصلّى ما دام كونه مؤتمّاً يفعل كذلك. و أمّا إذا انفرد فهو موضوع آخر و لا تعرّض للصحيحه بالإضافه إليه كما لا يخفى.

---

(۱) فى ص ۸۵ و ما بعدها.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۱۱

[۱۹۹۰] مسأله ۱۰: لا يجب على المأموم الإصغاء إلى قراءه الإمام (۱) فى الركعتين الأُوليين من الجهريه إذا سمع صوته، لكنّه أحوط.

[مسأله ۱۱: إذا عرف الإمام بالعداله ثمّ شكّ فى حدوث فسقه جاز له الاقتداء به عملًا بالاستصحاب]

[۱۹۹۱] مسأله ۱۱: إذا عرف الإمام بالعداله ثمّ شكّ فى حدوث فسقه جاز له الاقتداء به عملًا بالاستصحاب (۲)، و كذا لو رأى منه شيئاً و شكّ فى أنّه موجب للفسق أم لا.

و أمّا المتابعه فى التشهّد فقد دلّت عليه روايات، عمدتها صحيحه الحسين ابن المختار و داود بن الحصين: «عن رجل فاتته صلاه ركعه من المغرب مع الإمام فأدرك الثنتين، فهى الاولى له و الثانيه للقوم، يتشهّد فيها؟ قال: نعم قلت: و الثانيه أيضاً؟ قال: نعم، قلت: كلّهنّ، قال: نعم، و إنّما هى بركه» «۱».

و أمّا التجافى: فيدلّ عليه فى التشهّد الأوّل صحيحه ابن الحجاج: «عن الرجل يدرك الركعه الثانيه من الصلاه مع الإمام و هى له الاولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: يتجافى و لا يتمكّن من القعود ...» إلخ «۲». و فى مطلق التشهّد صحيحه الحلبى: «من أجلسه الإمام فى موضع يجب أن يقوم فيه يتجافى واقعى إقعاء، و لم يجلس متمكّناً» «۳»، هذا. و قد تقدّم فى المسأله التاسعه عشره «۴» من أحكام الجماعه أنّ هذه النصوص محموله على الاستحباب.

(۱) كما تقدّم سابقاً و قلنا: إنّ مقتضى الآيه و الروايه و إن كان هو الوجوب و لكن بإزائهما السيره العمليه

القائمه على العدم، الموجبه لحمل الأمر على الاستحباب «۵»، و إن نسب الوجوب إلى بعضهم، و لأجله كان مقتضى الاحتياط مراعاه الإصغاء، و إن كان الأقوى عدم الوجوب.

(۲) من غير فرق بين الشبهه الموضوعيه كما هو الغالب، بأن شكّ فى أصل

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۷ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۷ ح ۱، ۲.

(۴) فى ص ۲۷۰.

(۵) لاحظ ص ۲۰۹.

.....

صدور الفسق منه مثل ما لو رأيناه يشرب مائعاً و شككنا فى أنّه نجس و هو عالم بالنجاسه فيشربها عاصياً، أم أنّه جاهل. و بين الشبهه الحكميه بأن صدر منه فعل و لم يعلم حرمته فى الشريعه المقدّسه كما لو رأيناه يشرب النبيذ عالماً بكونه نبيذاً، و لم ندر أنّه يرى حلّيته اجتهاداً أو تقليداً فلا يضرّ بعدالته، أم أنّه يرى حرمته فيشربه على جهه المعصيه.

ففى جميع ذلك بما أنّ الحرام الواقعى بنفسه لا يوجب العصيان و لا يترتّب عليه الإثم ما لم يتنجّز على المكلّف بعلم أو علمى، و لم يعلم صدور الفعل منه على جهه المعصيه، فلا مانع من استصحاب العداله.

و ليس ذلك من جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه أو الشبهه المفهوميه، لوضوح أنّ مجرى الاستصحاب هى العداله، التى هى موضوع خارجى، و الشبهه فى الحكم أو المفهوم أو الموضوع من مناشئ الشكّ فى العداله و أسبابه، و ليست هى مجرى للأصل، فلا ينافى ذلك ما هو الصحيح من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه و لا المفهوميه، التى لا يقول بجريان الاستصحاب فيها غيرنا أيضاً.

نعم، يمكن فرض

الشبهه المفهوميه فى نفس العداله بناءً على التشكيك فى حقيقتها، و أنّها عباره عن الاجتناب عن الكبائر، أو هى مع الصغائر «۱» كما عليه المشهور، فرأينا صدور الصغيره منه كالنظر إلى الأجنبيّه و بذلك شككنا فى بقاء عدالته، فإنّه لا مجال لاستصحابها حينئذ، لما هو المحقّق فى محلّه من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه «۲».

و أمّا بناءً على ما هو التحقيق من إنكار الفرق بين الكبيره و الصغيره، و أنّ المعاصى كلّها من الكبائر على ما مرّ الكلام عليه عند البحث عن حقيقه

---

(۱) [الموجود فى الأصل: أو هى مع الإصرار على الصغائر. و لعلّ الصحيح ما أثبتناه].

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۲۳۴.

[مسأله ۱۲: يجوز للمأموم مع ضيق الصفّ أن يتقدّم إلى الصفّ السابق]

[۱۹۹۲] مسأله ۱۲: يجوز للمأموم مع ضيق الصفّ أن يتقدّم إلى الصفّ السابق أو يتأخّر إلى اللاحق (۱) إذا رأى خللًا فيهما، لكن على وجه لا ينحرف عن القبله، فيمشى القهقرى.

العداله «۱» فالشبهه المفهوميه فى نفس العداله لا تصوير لها فى المقام، بل الشكّ فيها بنفسها دائماً من قبيل الشبهه الموضوعيه كما عرفت.

(۱) كما هو مقتضى القاعده، لعدم الدليل على مانعيه المشى قليلًا إلى الأمام أو الخلف أثناء الصلاه ما لم يضرّ بالهيئه الصلاتيه، و مع الشكّ فمقتضى الأصل البراءه، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إليها فى الأقل و الأكثر الارتباطى، هذا.

مضافاً إلى ورود النصّ بذلك فى خصوص المقام، و هى صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون فى صلاته فى الصفّ هل يصلح له أن يتقدّم إلى الثانى أو الثالث أو يتأخّر وراءه فى جانب الصفّ الآخر؟ قال: إذا رأى خللًا فلا بأس» «۲»، و

موثّق سماعه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قال: لا یضرّک أن تتأخّر وراءک، إذا وجدت ضیقاً فی الصفّ فتأخّر إلی الصفّ الذی خلفک، و إذا کنت فی صفّ و أردت أن تتقدّم قدّامک فلا بأس أن تمشی إلیه» «۳»، و نحوهما غیرهما.

فیجوز المشی للأصل و النصّ، لکن بشرط عدم الانحراف عن القبله فیمشی القهقری کما ذکره فی المتن، لعموم دلیل اعتبار الاستقبال فی جمیع حالات الصلاه، و وضوح عدم النظر فی هذه النصوص إلی الإخلال من هذه الجهه کی تصلح لمعارضته.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۲۶.

(۲) الوسائل ۸: ۴۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۰ ح ۱۱، مسائل علی بن جعفر: ۱۷۴/ ۳۰۸.

(۳) الوسائل ۸: ۴۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۰ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۴۱۴

[مسأله ۱۳: یستحبّ انتظار الجماعه إماماً أو مأموماً]

[۱۹۹۳] مسأله ۱۳: یستحبّ انتظار الجماعه إماماً أو مأموماً، و هو أفضل من الصلاه فی أوّل الوقت [۱] منفرداً (۱)

---

(۱) للروایات الکثیره المتضمّنه للحثّ الأکید علی إقامه الجماعه، و أنّها تعادل بأربع و عشرین درجه، التی تقدّمت الإشاره إلیها سابقاً «۱»، مضافاً إلی روایه جمیل بن صالح: «أنّه سأل الصادق (علیه السلام) أیّهما أفضل، أ یصلّی الرجل لنفسه فی أوّل الوقت أو یؤخّر قلیلًا و یصلّی بأهل مسجده إذا کان إمامهم؟ قال: یؤخّر و یصلّی بأهل مسجده إذا کان هو الإمام» «۲».

لکن الروایه ضعیفه، لجهاله طریق الصدوق إلی جمیل «۳». علی أنّ الدلاله خاصّه من جهتین: إحداهما الاختصاص بالإمام فلا تعمّ المأموم، و الأُخری الاختصاص بالتأخّر عن أوّل الوقت قلیلًا، فلا تشمل التأخّر الکثیر کساعه مثلًا. فهی أخصّ من المدّعی، فنبقی نحن و سائر الروایات و التکلّم علی ما تقتضیه الصناعه، فنقول:

لا ریب فی أنّ المقام

من باب التزاحم دون التعارض، لوقوع المزاحمه بين إدراک فضيله الوقت و بين إدراک فضيله الجماعه لدى عدم التمكّن من الجمع بين الفضيلتين.

و عليه فان أُريد من الانتظار الذى حكم (قدس سره) بأفضليته ما إذا استوجب ذلک خروج وقت الفضيله بالكلّيه، و إيقاع الصلاه جماعه فى وقت

---

[۱] إذا كان الانتظار يوجب فوات وقت الفضيله فالأفضل تقديم الصلاه منفرداً على الصلاه جماعه على الأظهر.

---

(۱) فى متن العروه من أوّل الكتاب.

(۲) الوسائل ۸: ۴۲۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۴ ح ۱.

(۳) يمكن تصحيحه على ضوء ما أفاده (دام ظلّه) فى نظائر المقام، بأنّ فى طريق الشيخ إلى جميل بن صالح [فى الفهرست: ۴۴/ ۱۴۴] ابن الوليد، و للصدوق طريق صحيح إلى جميع مرويّاته على ما يظهر من الشيخ فى الفهرست [۱۵۶/ ۶۹۴].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۱۵

و كذا يستحب اختيار الجماعه مع التخفيف على الصلاه فرادى مع الإطاله (۱).

الإجزاء، بحيث دار الأمر بين إدراک فضيله الوقت بالإتيان بالصلاه فرادى فى الوقت الأوّل، و بين إدراک فضيله الجماعه بإيقاعها فى الوقت الثانى، فهو فى حيّز المنع.

فانّ اهتمام الشارع و حثّه الأكيد على إدراک فضيله الوقت ليس بأقلّ من حثّه على فضيله الجماعه، بل لا ينبغى التأمّل فى أنّ الأوّل أهمّ فى نظر الشرع كيف و قد عبّر عن التأخير عن هذا الوقت بالتضييع «۱». و قد ورد فى لسان الأخبار «۲» من ضروب التأكيد و العنايه البليغه بشأنه ما لا يقاومه الحثّ المتعلّق بصلاه الجماعه كما لا يخفى. فتقديم الفرادى على الجماعه فى هذه الصوره التى هى ظاهر عباره الماتن (قدس سره) هو الأظهر.

و ان أُريد من ذلک ما إذا كانت كلتا الصلاتين فى وقت الفضيله،

أو كلتاهما فی وقت الإجزاء، غیر أنّ الجماعه متأخّره، أو أنّه لو تصدّی لإدراک الفضیله فرادی یقع مقدار من الصلاه فی الوقت الثانی، فالمتعیّن حینئذ ما ذکره (قدس سره) من استحباب الانتظار، لوضوح عدم المزاحمه وقتئذ بین الأمرین.

فتقدیم الجماعه فی هذه الصوره هو المطابق للقاعده، لسلامه ما دلّت علیه الأخبار من الحثّ و أنّها تعادل أربعاً و عشرین درجه عن المزاحم، بل الظاهر أنّ سیره المسلمین قائمه علی ذلک، لعدم انعقاد الجماعات فی أوّل الوقت الحقیقی غالباً، فتتأخّر عن أوّل وقت الفضیله مقداراً یمکن إیقاع الصلاه فیه فرادی و مع ذلک قامت سیرتهم علی التأخیر و الانتظار و عدم البدار إلی إیقاعها فرادی و إن کانت أقرب إلی أوّل الوقت.

(۱) کما دلّت علیه روایه جمیل: «و سأله رجل فقال: إنّ لی مسجداً علی

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۵۳/ أبواب المواقیت ب ۹ ح ۷، ۱۲۳/ ب ۳ ح ۱۷.

(۲) الوسائل ۴: ۱۱۹/ أبواب المواقیت ب ۳ و غیره.

[مسأله ۱۴: یستحبّ الجماعه فی السفینه الواحده و فی السفن المتعدّده]

[۱۹۹۴] مسأله ۱۴: یستحبّ الجماعه فی السفینه الواحده و فی السفن المتعدّده (۱) للرجال و النساء، و لکن تکره الجماعه فی بطون الأودیه.

[مسأله ۱۵: یستحبّ اختیار الإمامه علی الاقتداء]

[۱۹۹۵] مسأله ۱۵: یستحبّ اختیار الإمامه علی الاقتداء، فللإمام إذا أحسن بقیامه و قراءته و رکوعه و سجوده مثل أجر من صلّی مقتدیاً به، و لا ینقص من أجرهم شی ء.

[مسأله ۱۶: لا بأس بالاقتداء بالعبد]

[۱۹۹۶] مسأله ۱۶: لا بأس بالاقتداء بالعبد إذا کان عارفاً بالصلاه و أحکامها.

[مسأله ۱۷: الأحوط ترک القراءه فی الأُولیین من الإخفاتیه]

[۱۹۹۷] مسأله ۱۷: الأحوط ترک القراءه فی الأولیین من الإخفاتیه [۱] و إن کان الأقوی الجواز مع الکراهه کما مرّ.

[مسأله ۱۸: یکره تمکین الصبیان من الصفّ الأوّل علی ما ذکره المشهور]

[۱۹۹۸] مسأله ۱۸: یکره تمکین الصبیان من الصفّ الأوّل علی ما ذکره المشهور و إن کانوا ممیّزین.

باب داری، فأیّهما أفضل أُصلّی فی منزلی فأطیل الصلاه، أو أُصلّی بهم و أُخفّف؟ فکتب: صلّ بهم و أحسن الصلاه و لا تثقل» «۱».

لکنّها ضعیفه السند کما مرّ «۲». فالعمده هی الروایات العامّه المتضمّنه للاهتمام بشأن الجماعه «۳»، و قد ورد فی بعضها استحباب التخفیف رعایه لأضعف المأمومین، و فی بعضها أنّ رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) کان یفعل کذلک «۴». فالحکم المذکور مطابق للقاعده.

(۱) کما دلّت علیه فی السفینه الواحده النصوص الکثیره و فیها المعتبره، و فی

---

[۱] بل هو الأظهر کما مرّ.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۳۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۴ ح ۲.

(۲) [فانّ سندها عین سند روایته المتقدّمه فی ص ۴۱۴].

(۳) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱، ۲ و غیرهما.

(۴) الوسائل ۸: ۴۱۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۹.

[مسأله ۱۹: إذا صلّی منفرداً أو جماعه و احتمل فیها خللًا فی الواقع]

[۱۹۹۹] مسأله ۱۹: إذا صلّی منفرداً أو جماعه و احتمل فیها خللًا فی الواقع و إن کانت صحیحه فی ظاهر الشرع یجوز بل یستحبّ

أن يعيدها منفرداً أو جماعه، و أمّا إذا لم يحتمل فيها خللًا فان صلّى منفرداً ثمّ وجد من يصلّى تلك الصلاه جماعه يستحبّ له أن يعيدها جماعه إماماً كان أو مأموماً، بل لا يبعد جواز إعادتها جماعه إذا وجد من يصلّى غير تلك الصلاه كما إذا صلّى الظهر فوجد من يصلّى العصر جماعه، لكن القدر المتيقّن الصوره الأُولى. و أمّا إذا صلى جماعه إماماً أو مأموماً فيشكل استحباب إعادتها [۱] (۱).

بعضها «أما ترضى بصلاه نوح» «۱» كما لا يخفى على من لاحظها.

و أمّا فى السفينتين

فلم يرد نصّ بالخصوص، و مع ذلك فالجواز فيهما أيضاً هو المطابق للقاعده، بلا فرق بين حالتى الوقوف و الحركه، مع استجماع الشرائط التى منها عدم البعد بين الإمام و المأموم، أو الصفّ السابق و الصفّ اللاحق كما لو كانت السفينتان مشدودتين أو تمشى إحداهما محاذيه للأُخرى.

(۱) لا إشكال فى جواز الإعاده فيما إذا احتمل المصلّى خللًا فى صلاته بحسب الواقع و إن كانت صحيحه فى ظاهر الشرع، بل هى مستحبّه من باب الاحتياط، الذى هو مندوب و حسن على كلّ حال، من غير فرق بين ما إذا كانت الاولى فرادى أو جماعه، إماماً أو مأموماً.

و كذا الثانيه فى غير ما إذا كان إماماً، و إلّا فيشكل الاقتداء به، لعدم إحراز كونه مصلّياً بعد احتمال سقوط الأمر بالصلاه الأُولى، إلّا إذا كان المأموم مشاركاً مع الإمام فى الجهه المقتضيه للاحتياط، كما لو توضّأ من ماء معيّن و بعد الفراغ من الصلاه شكّا فى طهارته و نجاسته، فإنّه لا مانع حينئذ من ائتمام

---

[۱] الظاهر استحباب إعادتها إماماً إذا كان فى المأمومين من لم يصلّ بعدُ.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۲۰/ أبواب القبله ب ۱۳.

.....

أحدهما بالآخر، لأنّ الصلاه الاولى إن كانت صحيحه فالثانيه لغو من كليهما و إلّا فكلتا الصلاتين مأمور بها.

و لا يحتمل التفكيك بين صلاتى الإمام و المأموم فى الصحّه و الفساد بعد انبعاث الاحتياط من جهه مشتركه كما هو واضح. و قد مرّ الكلام حول ذلك فى أوائل فصل الجماعه فلاحظ «۱».

و أمّا إذا لم يحتمل خللًا فى صلاته أصلًا فلا تشرع إعادتها منفرداً، سواءً كانت الأُولى جماعه أم فرادى، لعدم المقتضى لها بعد سقوط الأمر و عدم احتمال

الخلل.

و أمّا إعادتها جماعه مأموماً أو إماماً فلا إشكال فی جوازها، بل استحبابها فیما إذا صلّی الاولی منفرداً، لقیام الدلیل المعتبر علی کلّ منهما.

أمّا فی المأموم فدلّت علیه صحیحه هشام بن سالم: «فی الرجل یصلّی الصلاه وحده ثمّ یجد جماعه، قال: یصلّی معهم، و یجعلها الفریضه إن شاء» «۲». و المراد بالفریضهِ القضاءُ، لا تلک الصلاه الأدائیه، و القرینه علی ذلک أمران:

أحدهما: موثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): تقام الصلاه و قد صلّیت، فقال: صلّ و اجعلها لما فات» «۳».

ثانیهما: القرینه العقلیه، لحکومه العقل بامتناع تبدیل الامتثال بالامتثال و أنّ الفریضه لا تناط بالمشیئه و لا یمکن تعلیقها علیها کما تعرّضنا لذلک فی مبحث الإجزاء «۴»، لسقوط الأمر بمجرّد الامتثال، إذ الانطباق قهری وجدانی و الإجزاء عقلی، فلا یبقی معه أمر کی یبدل بامتثال آخر، و من الضروری تقوّم الامتثال بوجود الأمر.

فمن المستحیل اختیار المکلّف فی التبدیل کی یعلّق علی مشیئته فی قوله

---

(۱) فی ص ۴۳ ۴۴.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۵ ح ۱.

(۴) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۲۲۵.

.....

(علیه السلام): «و یجعلها الفریضه إن شاء». فلیس المراد أنّه یجعلها تلک الفریضه الأدائیه قاصداً بها أمرها الساقط، بل المراد أنّه مخیّر بین أن ینوی بها الفریضه القضائیه، أو الصلاه المعاده بقصد الأمر الاستحبابی المتعلّق بها بهذا العنوان، لا الأمر الوجوبی الأوّل، و إلّا کان من التشریع المحرّم.

و أمّا فی الإمام فدلّت علیه صحیحه إسماعیل بن بزیع قال: «کتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام): إنّی أحضر المساجد مع جیرتی

و غيرهم

فيأمروننى بالصلاه بهم و قد صلّيت قبل أن أتاهم، و ربما صلّى خلفى من يقتدى بصلاتى و المستضعف و الجاهل، فأكره أن أتقدّم و قد صلّيت لحال من يصلّى بصلاتى ممّن سمّيت ذلك، فمرنى فى ذلك بأمرك أنتهى إليه و أعمل إن شاء اللّه، فكتب (عليه السلام): صلّ بهم» «۱». و الدلاله ظاهره. و قوله: «من يقتدى بصلاتى» أى من الشيعه. هذا كلّه إذا كان قد صلّى منفرداً.

و أمّا إذا صلّى جماعه فالظاهر جواز إعادتها إماماً و إن استشكل فيه الماتن لإطلاق صحيحه ابن بزيع المتقدّمه، و لو من أجل ترك الاستفصال، إذ من الجائز أنّ السائل كان قد صلّى فى داره بأهله قبل أن يأتى المسجد، كما كان هذا متعارفاً، و لم يستفصله الإمام (عليه السلام) عند حكمه بالجواز عن أنّ صلاته كانت فرادى أم جماعه، فيكشف ذلك عن إطلاق الحكم كما لا يخفى.

و منه تعرف حكم ما لو كان مأموماً فأعادها إماماً، إذ لو جازت الإعاده فيما إذا صلّاها إماماً ففى المأموم بطريق أولى. مضافاً إلى الإطلاق و ترك الاستفصال فى صحيحه ابن بزيع كما عرفت، إذ من الجائز أنّ ابن بزيع صلّى فى داره مأموماً، و كان مقتدياً بأحد من الأصحاب الحاضرين فى بيته كصفوان و نحوه، فانّ هذا أيضاً فرد متعارف و إن لم يكن بتلك الكثره. فترك استفصاله (عليه السلام) عن أنّ صلاته السابقه كانت فرادى أم جماعه إماماً أو مأموماً كاشف عن إطلاق الحكم.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۵.

و كذا يشكل إذا صلّى اثنان منفرداً ثمّ أرادا الجماعه (۱) فاقتدى أحدهما بالآخر من غير أن يكون هناك من

لم يصلّ.

و أمّا إذا صلّى جماعه و أراد أن يعيدها مأموماً فهذا لا دليل عليه، فانّ مورد النصوص ما إذا صلّى فرادى و أعادها جماعه، غايته أنّا استفدنا من صحيحه ابن بزيع ما لو صلّاها جماعه أيضاً بمقتضى الإطلاق، لكنّ موردها ما إذا أعادها إماماً كما عرفت، و أمّا مأموماً فلم يقم على مشروعيّته أىّ دليل و العباده توقيفيه يقتصر فيها على مورد النصّ.

و قد يتوهّم استفادته من موثّقه عمّار: «عن الرجل يصلّى الفريضه ثمّ يجد قوماً يصلّون جماعه، أ يجوز له أن يعيد الصلاه معهم؟ قال: نعم، و هو أفضل قلت: فان لم يفعل، قال: ليس به بأس» «۱» بدعوى أنّ إطلاقها يشمل ما إذا صلّى الأُولى جماعه.

لكنّه كما ترى بعيد جدّاً عن سياقها، بقرينه قوله: «و هو أفضل» الكاشف عن المقابله بين المعاده جماعه و بين الاولى، و أنّ هذه من أجل كونها جماعه أفضل، فلا بدّ و أن تكون الاولى فرادى بمقتضى التقابل المستفاد من التفضيل.

على أنّ ظاهر قوله: «ثمّ يجد ...» إلخ وجدان الجماعه بعد فقدانها كما لا يخفى فلا ينبغى الريب فى ظهور الموثّق فى كون الاولى فرادى، و عدم إطلاقه لما إذا كانت جماعه.

و كيف ما كان، فمحلّ الإشكال ما إذا صلّى الأُولى جماعه إماماً أو مأموماً و أعادها مأموماً، و قد عرفت أنّ هذا لا دليل عليه، و أمّا إعادتها إماماً فلا بأس بها كما عرفت.

(۱) لخروج ذلك عن مورد النصوص، فإنّها ناظره إلى ما إذا كانت هناك جماعه أُخرى صحيحه فى نفسها مع قطع النظر عن إعاده هذا المصلّى، بأن كان

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۹.

[مسأله ۲۰: إذا ظهر بعد إعاده الصلاه جماعه أنّ الصلاه الأولى كانت باطله]

[۲۰۰۰] مسأله ۲۰: إذا ظهر بعد إعاده الصلاه جماعه أنّ الصلاه الأُولى كانت باطله يجتزئ بالمعاده (۱).

[مسأله ۲۱: فى المعاده إذا أراد نيّه الوجه ينوى الندب لا الوجوب على الأقوى]

[۲۰۰۱] مسأله ۲۱: فى المعاده إذا أراد نيّه الوجه ينوى الندب لا الوجوب على الأقوى (۲).

ثمّه شخص آخر لم يصلّ كما هو المفروض فى جميع تلك الأخبار، فلا تشمل ما إذا كانت الجماعه منحصره بإمام و مأموم كلّ منهما قد صلّى منفرداً و أرادا إعادتها جماعه من دون وجود شخص آخر لم يصلّ. فمشروعيّه هذه الجماعه غير ثابته، لعدم الدليل عليها. و بما أنّ العباده توقيفيه فمقتضى الأصل عدم المشروعيه.

(۱) و الوجه فيه ظاهر، فانّ موثّق عمّار المتقدّم صريح فى أنّ المعاده ليست صلاه أُخرى مستقله، بل هى إعاده لنفس الصلاه الأُولى. فهى ذاتاً تلك الفريضه بعينها غايته أنّه يستحب إعادتها جماعه، فإذا تبيّن الخلل فى الأُولى تحقّق الامتثال فى ضمن الفرد الثانى لا محاله و إن تخيّل المصلّى استحبابه و اعتقد أنّه مصداق للمعاده، فإنّه من باب الخطأ فى التطبيق.

و قد ذكرنا غير مرّه أنّه لا يعتبر فى صحّه العباده عدا الإتيان بذات العمل و أن يكون ذلك بداعى القربه، و كلاهما متحقّق فى المقام. فالحكم بالاجتزاء مطابق للقاعده.

و تؤيّده روايه أبى بصير قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أُصلّى ثمّ أدخل المسجد فتقام الصلاه و قد صلّيت، فقال: صلّ معهم، يختار اللّه أحبّهما إليه» «۱»، إذ من المعلوم أنّ اللّه تعالى يختار الصحيح منهما دون الفاسد. لكن الروايه ضعيفه بسهل بن زياد، فلا تصلح إلّا للتأييد.

(۲) لما عرفت من سقوط الأمر الوجوبى بالصلاه الاولى، فلا تكون المعاده

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۱۰.

.....

بما أنّها

كذلک فرداً للواجب، و معه کیف یقصد الوجوب بها.

نعم، الطبیعه هی تلک الطبیعه بعینها، غیر أنّ الأمر المتعلّق بها حینئذ استحبابی، و هذا الأمر هو الباعث علی إعادتها، دون الوجوبی الساقط الذی کان باعثاً علی الصلاه الاولی. فلو أراد نیّه الوجه لیس له إلّا أن ینوی الندب فیقصد نفس تلک الطبیعه المتعلّقه للأمر الاستحبابی کما ذکره فی المتن.

هذا تمام الکلام فی صلاه الجماعه، و به ینتهی الجزء الخامس بقسمیه، و یتلوه الجزء السادس المحتوی علی مباحث الخلل إن شاء اللّه تعالی.

و الحمد للّه ربّ العالمین. حرّره بیمناه الداثره مرتضی بن علی محمّد البروجردی أصلًا، و النجفی مسکناً و مدفناً إن شاء اللّه تعالی.

و کان الفراغ فی یوم ۲۸ من شهر ذی القعده الحرام سنه ۱۳۹۰ ه.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹