الهيئة العليا لإحياء التراث

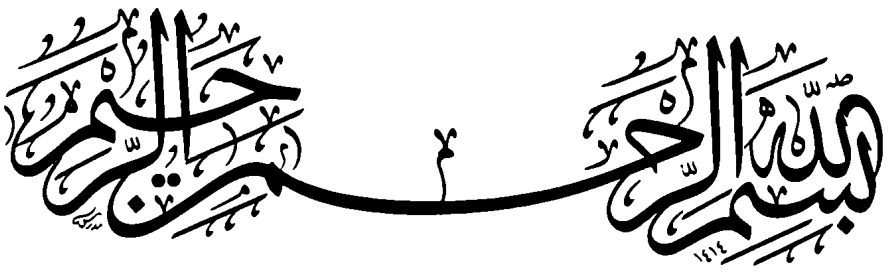
كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد
الميرزا محمد حسين النائيني الغروي قدس سره
(١٢٧٦- ١٣٥٥ هـ)

بقلم
الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره
(١٢٩٣- ١٣٦٣ هـ)

الجزء الرابع

تحقيق
مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق


بسم الله الرحمن الرحيم


شبكة الفكر
alfeker.net



الهيئة العليا لإحياء التراث

كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد

الميرزا محمد حسين النائيني الغروي قدس سره

(١٢٧٦- ١٣٥٥ هـ)

بقلم

الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره

(١٢٩٣- ١٣٦٣ هـ)

الجزء الرابع

تحقيق

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

العتبة العباسية المقدسة
الهيأة العليا لإحياء التراث

www.alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

٢٧١/٢

ن ٢٩٩ النائيني، الميرزا محمد حسين.

كتاب الصلاة/ الميرزا محمد حسين النائيني الغروي؛ بقلم المحقق موسى الخوانساري النجفي، تحقيق مركز الشيخ الطوسي. - ط١. - النجف: الهيأة العليا لإحياء التراث، ٢٠٢٤.
ج٤ (٣٩٢) ص. ؛ ٢٤سم.
١. الصلاة - فقه اسلامي. ٢. الخوانساري، موسى (محقق). ٣. العنوان

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٤٥٦) لسنة ٢٠٢٤.

النائيني، محمد حسين، ١٢٧٦ - ١٣٥٥ هجري، مؤلف.
كتاب الصلاة : تقريرا لأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد الميرزا محمد حسين النائيني الغروي / بقلم الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي ؛ تحقيق مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق الطبعة - الأولى. النجف، العراق: العتبة العباسية المقدسة، الهيأة العليا لاحياء التراث، مركز الشيخ الطوسي قدس سره - للدراسات والتحقيق، ١٤٤٥ هـ. = ٢٠٢٤ .
٥ مجلد ؛ ٢٤ سم
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
١ . الصلاة (اسلام) . أ.الخوانساري النجفي، موسى بن محمد، ١٢٩٢ - ١٣٦٣ هجري، معد. ب. العتبة العباسية المقدسة. الهيأة العليا لإحياء التراث . مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، محقق. ج. العنوان.
LCC: BP184.3 N35 2024
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة
فهرسة أثناء النشر

الكتاب: كتاب الصلاة / ج٤.
المقرّر: الشيخ موسى الخوانساري النجفيّ.
تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ للدّراسات والتّحقيق.
الإخراج الفني: حيدر جعفر ثامر الجابريّ.

المؤلّف: الميرزا محمد حسين النائينيّ.
الناشر: الهيأة العليا لإحياء التراث.
المطبعة: دار الكفيل/ كربلاء المقدّسة - العراق.
الطبعة: الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠.
التاريخ: ٢٧/ شهر رمضان/ ١٤٤٥هـ - ٧/ ٤/ ٢٠٢٤م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ [1]

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الأئمّة الطيّبين الطاهرين[2]، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

المقصد الرابع [في صلاة الجماعة وأحكامها]

المبحث الأول: في الجماعة

مباحث صلاة الجماعة

حكم الجماعة بالنسبة إلى سائر الصلوات

والنظر فيها يتمّ برسم مباحث:

الأوّل: لا إشكال في استحباب الجماعة في الفرائض الأصليّة، بل وجوبها في بعضها، كالجمعة والعيدين من غير فرق[3] بين اليوميّة والآيات وغيرهما من الفرائض، كصلاة الطواف.

---

(١) في (ش): زيادة «في صلاة الجماعة» قبل البسملة، و«به نستعين» بعدها.

(٢) في (ص) و(ك): «أنبيائه محمّد وآله الطاهرين» بدل «الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الأئمّة الطيّبين الطاهرين».

(٣) في حاشية (ش): «في الفرائض».

نعم، تقدّم الإشكال في صلاة الاحتياط في كتاب الخلل[١]، وكأنّ منشأه احتمال كونه نفلاً.

وكيف كان، فيدلّ على استحباب الجماعة في جميع الفرائض صحيحة زرارة والفضيل[٢]، قالا: «قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال:

---

(١) تقدّم في الجزء الأوّل ص٣٨٩.

(٢) قوله: «صحيحة زرارة والفضيل». انتهى.

يمكن أن يقال: إنّ المستفاد من الصحيحة ليس إلّا أنّ الجماعة في موارد تشريعها ليست بواجبة في جميع تلك الموارد، بل سنّة، فهذه الصحيحة واردة مورد حكم آخر، وليست مسوقة لبيان هذا الحكم، كي يصحّ التمسّك بإطلاقها لإثبات المشروعيّة في موارد الشكّ، كصلاة الطواف، وركعات الاحتياط.

وأمّا سائر المطلقات الواردة في باب الجماعة - من مثل قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان: «الصلاة جماعة تفضل على صلاة الفذّ بأربع وعشرين درجة» [ينظر تهذيب الأحكام: ٢٥/٣، ح٨٥]، وقوله صلّى الله عليه وآله في حديث المناهي: «ومن مشى إلى مسجد يطلب فيه الجماعة كان له بكلّ خطوة سبعون ألف حسنة» [من لا يحضره الفقيه: ١٧/٤، ح٤٩٦٨] إلى غير ذلك من المطلقات [ينظر وسائل الشيعة: ٢٨٥/٨ وما بعدها، ب ١ من أبواب صلاة الجماعة] - فهي إمّا في مقام أصل تشريع الجماعة، أو في مقام بيان فضلها، كالخبرين.

وليست مسوقة لبيان هذا الحكم، كي يرجع في موارد الشكّ إلى إطلاقها الحاكم على أصالة عدم المشروعيّة.

وتوهّم: أنّ الجماعة والفرادى ليستا حقيقتين مختلفتين، بل هما من كيفيات حقيقة واحدة وخصوصيّاتها الفرديّة، وحينئذٍ فيصحّ التمسّك لمشروعيّة الجماعة في الصلوات الواجبة مطلقاً بإطلاق أدلّة نفس تلك الصلوات.

مدفوع: بأنّ الجماعة والفرادى وإن كانتا من الخصوصيّات الفرديّة، إلّا أنّ الجماعة حيث تكون مستلزمة لأحكام مخالفة للأصل والقاعدة، كبدليّة قراءة الإمام عن قراءة المأموم، وجواز زيادة الركوع والسجود بقصد التبعيّة، واعتماد كلّ منهما على فعل ←

الصلاة فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها ولكنّها سنّة، من تركها رغبةً عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علّة فلا صلاة له»[1]؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**ولكنّها سنّة**» يدلّ على استحباب الجماعة في كلّ ما نفي وجوبها فيه.

ثمّ إنّ قوله عليه السلام: «**وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها**» لا ينافي وجوب الجماعة في الجمعة أو العيدين بشرائطها؛ فإنّ الظاهر أنّ السلب يرجع إلى العموم، وليس في مقام عموم السلب؛ لأنّ مفادها أنّها لا يجب كلّيّةً، وعلى وجه السريان، فلا ينافي وجوبها في بعض الفرائض، فعلى هذا خروج الجمعة ونحوها ليس من باب التخصيص.

وعلى أيّ حال دلالته على استحباب الجماعة في كلّ فريضة لا تكون الجماعة واجبة فيها لا إشكال فيها، فيشمل الفرائض اليوميّة وقضاءها، وصلاة الكسوف.

كما يدلّ على مشروعيّتها فيها بالخصوص رواية [روح بن] عبد الرحيم، عن الصادق عليه السلام، ورواية يحيى الساباطي عن الرضا عليه السلام[2]، بل مطلق صلاة الآيات، وصلاة الميّت - سواء قيل بأنّها دعاء أو صلاة -

---

→

الآخر عند الشكّ في الركعات وغيرها، فيحتاج في إثبات مشروعيّتها في كلّ مورد إلى دليل آخر، ولا يكفي فيها مجرّد إطلاق أدلّة الصلوات، فتدبّر جيّداً.

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤، ح٨٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٨٥، ب ١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٩٢ و٢٩٤، ب صلاة الكسوف، ح٨٨٢ و٨٨٩، وسائل الشيعة: ٧/ ٥٠٣، ب ١٢ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، ح١ و ٣.

للأدلّة الواردة بالخصوص فيها[١]، وصلاة الطواف.

والإشكال فيها بأنّه مع حفظ جميع ما صدر عنه ﷺ في حجّة الوداع، وعدم ذكر وقوع الجماعة في صلاة الطواف[٢] **غير وارد**؛ لأنّ عدم ذكرها لعلّه كان لمفروغيّة شرعيّة الجماعة فيها، فكأنّ وجه عدم ذكرها عدم الاهتمام بذكرها[٣]، أو لعدم وقوع الجماعة فيه اتّفاقاً من باب عدم اجتماع طائفة معه ﷺ في الطواف حتّى يجتمعوا معه في صلاة الطواف ونحو ذلك.

وعلى أيّ حال، عدم الوقوع ليس دليلاً على عدم المشروعيّة[٤].

هذا في الفرائض الأصليّة.

حكم الجماعة في الصلوات الواجبة بالعرض

وأمّا العارضيّة - كالمنذورة - فيظهر من الشهيد ﷺ في الذكرى مشروعيّتها فيها، بل كونها كالمسلّم عند الإماميّة؛ فإنّه عبّر عنها بلفظة «عندنا»[٥].

ولكنّه لا يخفى: أنّ هذه اللفظة لا تدلّ على كونها إجماعيّة، وإطلاقات

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٣/ ١٢٨، وما بعدها، ب٣٣ من أبواب صلاة الجنازة.

(٢) ينظر الكافي: ٤/ ٢٤٥، ب حجّ النبيّ صلّى الله عليه وآله، ح٤.

(٣) في حاشية (ش): «بعد كون شرعيّة الجماعة فيها مفروغاً عنها غير محتاجة إلى الذكر».

(٤) **قوله: «ليس دليلاً على عدم المشروعيّة». انتهى.**

فيه: أنّه يكفي في عدم مشروعيّة الجماعة في صلاة الطواف ونحوها ممّا لم يرد فيه نصّ بالخصوص الأصل، بعدما عرفت من عدم إطلاق في أدلّة الجماعة، كي تكون حاكمة على أصالة عدم المشروعيّة.

(٥) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٧٤.

أدلّة الجماعة وصحيحة الفاضلين[١] لا تشملانها[٢]؛ لظهورهما في الفرائض الأصليّة.

وكونها في حكم الفرائض الأصليّة يتوقّف على دليل، وعدم ترتيب آثار النافلة عليها - من جواز القعود فيها وعدم اعتبار الاستقرار، وعدم اعتبار القيام، وعدم مفسديّة الشكّ - لا يلازم عدم ترتيب سائر آثار النافلة من عدم مشروعيّة الجماعة؛ فإنّ هذه الآثار إنّما[٣] لا نقول بترتّبها عليها من جهة كونها آثاراً للنافلة الّتي بقيت على نفلها؛ فإنّها من مناسبة الحكم والموضوع يستفاد كونها مرتّبة على النافلة من حيث التسامح فيها والمساهلة المشروعة فيها، فإذا خرجت عن كونها مسامحيّة لا يترتّب عليها هذه الآثار.

بل يجب أن تكون في حال الاستقرار وعلى القبلة ونحو ذلك من حفظ الشكّ وإحراز الركعتين ونحوها، وهذا بخلاف شرعيّة الجماعة فيها؛ فإنّها لا تستفاد من[٤] عدم شرعيّتها في النوافل كونها أثراً مسامحيّاً

---

(١) تقدّم في ص٧.

(٢) قوله: «وإطلاقات أدلّة الجماعة وصحيحة الفاضلين لا تشملانها». انتهى.

بل يمكن أن يقال: إنّ مقتضى ما دلّ على نفي الجماعة في النافلة هو عدم مشروعيّتها فيها مطلقاً ولو صارت واجبة بالعرض؛ وذلك لأنّ المتبادر منه إرادة ما كانت نافلة من حيث هي، ومن المعلوم أنّ عروض وصف الوجوب لها بنذر وشبهه لا يخرجها عن كونها كذلك؛ فإنّ النذر لا يمكن أن يكون مقيّداً لمتعلّقه، كما هو واضح.

(٣) «إنّما» أثبتناها من حاشية (ش).

(٤) «من» أثبتناها من حاشية (ش).

حتّى يقال بشرعيّتها إذا صارت واجبة بالعرض، فالأقوى ترك الجماعة فيها.

تأكّد استحباب الجماعة في اليوميّة

ثمّ إنّها[١] تتأكّد في الفرائض اليوميّة، سيّما الجهريّة منها، سيّما الصبح والمغرب، سيّما على جيران المسجد.

بل قد تجب بالعرض - كما على العاجز عن القراءة على تفصيل تقدّم في محلّه[٢] - أو بنذر ونحوه، كاليمين، لا كأمر الوالدين؛ فإنّ وجوب إطاعتهما فيما يرجع إلى مال الولد أو نفسه محلّ إشكال؛ فإنّ المسلّم منه حرمة إيذاء الوالدين بالشتم والضرب ونحوهما، وأما لو أمر بزيارة أو بالصلاة جماعة أو بتحصيل علم أو بترك تحصيله، فلا دليل على وجوب إطاعتهما، وتمام الكلام في محلّه.

عدم مشروعيّة الجماعة في النوافل إلّا ما استثني

كما أنّها لا تشرّع في النوافل إلّا صلاة الاستسقاء بلا إشكال فيها، وصلاة يوم الغدير على قول[٣]، وصلاة العيدين في زمان الغيبة، بل كلّ واجب عرض له النفل، كالصلاة المعادة[٤] وصلاة الكسوفين؛ حيث

---

(١) في حاشية (ش): «أي: الجماعة».

(٢) تقدّم في الجزء الثالث ص١٣١.

(٣) ينظر: الكافي في الفقه: ١٦٠، اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٤) قوله: «كالصلاة المعادة». انتهى.

فيه: أنّ المراد من الصلاة المعادة إن كان هي الصلاة المعادة جماعة فهي ممّا دلّ على استحبابها أدلّة خاصّة [ينظر وسائل الشيعة: ٤٠١/٨، ب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة]، ومعه لا نحتاج في شرعيّتها إلى دعوى انصراف ما دلّ على نفي الجماعة في النافلة عنها، مع أنّ مجرّد هذه الدعوى لا تجدي في شرعيّتها بعدما عرفت من ←

يستحبّ إعادتهما إلى زمان الانجلاء؛ لأنّ الأدلّة الدالّة على عدم مشروعيّة الجماعة في النافلة لا تشمل ما كان واجباً أصليّاً وصارت نافلة بالعرض.

وعلى أيّ حال لا تشرع في النوافل الأصليّة الباقية على حالها من غير فرق بين نوافل شهر رمضان وغيرها من النوافل.

أمّا نوافل شهر رمضان الّتي أبدع الجماعة فيها الثاني، وقال: «بدعة ونِعمَ [الـ]ـبدعة»[١]، فللأخبار المعروفة في قضيّة عليّ عليه السلام، وأمره الحسن عليه السلام بالنداء في الناس في عدم مشروعيّتها فيها وصيحة الناس: «وا عمراه! وا سنّة عمراه!»[٢].

وأمّا سائر النوافل فللمرسلة الّتي رواها في الروض من قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**لا جماعة في نافلة**»[٣]، وورد عين هذا المضمون عن الرضا عليه السلام[٤]، وورد في قضيّة عليّ عليه السلام ما يدلّ على العموم، قال عليه السلام:

→

عدم إطلاق في أدلّة الجماعة يعمّ مطلق الفرائض فضلاً عن مطلق الصلوات.

وإن كان المراد منها الصلاة المعادة احتياطاً فيكفي في جواز الجماعة فيها دليل استحبابها في الفريضة [ينظر وسائل الشيعة: ٨/٢٨٥، ب ١ من أبواب صلاة الجماعة]؛ إذ كما يحتمل بقاء الأمر بأصل الفريضة يحتمل بقاء الأمر بالجماعة فيها، فيصحّ أن يأتي بها جماعة رجاءً للمطلوبيّة.

(١) صحيح البخاري: ٢/ ٢٥٢، وينظر: السنن الكبرى (للبيهقي): ٢/ ٤٩٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٧٠، ح٢٢٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦، ب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح٢.

(٣) روض الجنان: ٢/ ٩٦٥، تهذيب الأحكام: ٣/ ٦٤-٦٦، ح٢١٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢-٣٣، ب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح٦.

(٤) ينظر: تحف العقول: ٤١٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧، ب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح٦.

«**وأعلمتهم أنّ اجتماعهم في النوافل بدعة**»[١].

ولا يدلّ وقوع هذا الكلام في ذيل النهي عن الجماعة في نوافل شهر رمضان [على] كون الألف واللام للعهد؛ لأنّ هذا الكلام صدر[٢] منه عليه السلام بعد الفراغ عن كلامه السابق، فيدلّ على العموم؛ هذا مع ما ورد من النبيّ صلى الله عليه وآله ما يدلّ على العموم كقوله صلى الله عليه وآله: «**لن يجتمع للنافلة**»[٣].

وبالجملة: لا إشكال في هذا الحكم أصلاً، ولا محلّ لمناقشة المدارك والذخيرة[٤].

ولا يمكن العمل بصحيحة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام: «**صلّ بأهلك في رمضان الفريضة والنافلة؛ فإنّي أفعله**»[٥].

ولا بصحيحة هشام بن سالم: «سئل عن المرأة تؤمّ النساء؟ قال: **تؤمّهنّ في النافلة، وأمّا المكتوبة فلا**»[٦].

---

(١) الكافي: ٨/ ٦٣، خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام في ذم اتّباع الهوى، ح٢١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦-٤٧، ب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح٤.

(٢) «صدر» أثبتناها من حاشية (ش).

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٦٥، ح٢١٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢، ب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح٦.

(٤) ينظر: مدارك الأحكام: ٤/ ٣١٥، ذخيرة المعاد: ٣٨٩.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦٧-٢٦٨، ح٧٦٢، وسائل الشيعة (الإسلاميّة): ٥/ ٤٠٨، ب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٣، ولا يوجد الحديث في الوسائل (مؤسسة آل البيت عليهم السلام).

(٦) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٦، ح١١٧٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٣-٣٣٤، ب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح١، وفيهما: «فأمّا» بدل «وأمّا».

أمّا الأولى فلأنّها معارضة مع الأخبار الكثيرة الدالّة على قضيّة عليّ عليه السلام، والمرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

وأمّا الثانية فلمنافاتها مع العمومات، ومنافاة ذيلها مع الأدلّة الدالّة على جواز اقتداء النساء بالنساء[١].

حكم الجماعة في صلاة الغدير

والعجب أنّهما ناقشا[٢] في هذه الأخبار، واستندا إلى خبر غير ظاهر الدلالة في صحّة الجماعة في صلاة الغدير؛ فإنّه لم يرد فيه شيء:

سوى أنّه قال في التذكرة من أنّ: (التقيّ[٣] نسبه إلى الرواية)[٤].

وسوى ما في المقنعة[٥] من حكاية ما وقع للنبيّ صلى الله عليه وآله يوم الغدير، وأنّه صلى الله عليه وآله أمر أن ينادى: الصلاة جامعةً، فاجتمعوا وصلّوا ركعتين، ثمّ رقي المنبر، مع كون هذا النداء قبل الظهر، فيدلّ على أنّهم اجتمعوا في النافلة.

ولكنّه لا يخفى: عدم دلالة كون النداء قبل الظهر على وقوع الصلاة قبله أيضاً؛ فإنّ كثرة المسافرين في هذا السفر تقتضي عدم إمكان اجتماعهم عادةً في ساعة واحدة.

ثمّ إنّه يمكن أن يكون مستند أبي الصلاح هذه القضيّة، كما يمكن أن

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٣ وما بعدها، ب٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح١، ٧، ٩، ١٠، ١١، ١٢ و١٣.

(٢) المراد بهما صاحبا المدارك والذخيرة.

(٣) ينظر الكافي في الفقه: ١٦٠.

(٤) ينظر تذكرة الفقهاء: ٢/ ٢٨٥.

(٥) ينظر المقنعة: ٢٠٣.

يكون[١] نسبة مجمع البرهان[٢] القولَ بالجواز إلى المشهور مستنداً إلى ذكر الجواز في اللمعة[٣] بضميمة أنّ بناء الشهيد على ذكر ما هو المشهور.

ولكنّه لا يخفى ما في السند والمستند.

وبالجملة: غير صلاة الاستسقاء لم يثبت جواز الجماعة فيه.

نعم، صلاة العيدين أيضاً - بناءً على كونها نافلة أصليّة في زمان الغيبة لا فرضين طرأهما النفل - تشرع الجماعة فيهما، ولا يبعد أن يكونا كذلك؛ فإنّهما في ذاتهما على قسمين:

واجب، وهو زمان الحضور.

ومستحبّ، وهو زمان الغيبة، وعلى هذا فهما مستحبّان أصليّان شرّعت الجماعة فيهما.

وعلى أيّ حال صحّة الجماعة في صلاة الغدير محلّ إشكال.

التمسّك لمشروعيّة الجماعة في صلاة الغدير بأدلّة التسامح

ولا يمكن تشريعها فيها بأدلّة التسامح؛ فإنّ محلّها منحصر بما إذا كانت حرمة الشيء من جهة التشريع لولا دليل التسامح، فبدليل التسامح ترتفع حرمة استناد الجواز إلى الشارع.

وأمّا إذا كانت حرمة الشيء من جهة أنّ الشارع لم يُرِد وقوعه في الخارج فدليل التسامح لا يرفع حرمته.

---

(١) «أن يكون» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) ينظر مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٢.

(٣) ينظر اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

وبعبارة أخرى: فرق بين كون الشيء محرّماً من جهة كونه بدعة، وكونه محرّماً من جهة التشريع، ودليل التسامح لا يفيد لرفع احتمال كونه بدعةً، والمفروض - بعد ورود النهي عن الاجتماع في النافلة وأنّ الانفراد عزيمة فيها - احتمال كون الجماعة بدعة[1]، ولا يرتفع هذا الاحتمال إلّا بالدليل الخاصّ، كصلاة الاستسقاء، وأمّا دليل التسامح فموضوعه ورود الثواب في فعله، فيؤتى لرجاء ذلك الثواب، وفي المقام الأمر دائر بين العقاب على الفعل وعدمه، فيخرج عن عموم «من بلغه»[2].

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ الجماعة قد تكون واجبة، وقد تكون مستحبّة، وقد تكون محرّمة.

أمّا الواجبة ففي صلاة الجمعة والعيدين بشرائطها ومن جملتها حضور إمام العصر سلام الله عليه - مع كونه مبسوط اليد أو من نصّبه لها بالخصوص.

وأمّا في زمان الغيبة فوجوب الجماعة فيهما يتوقّف على القول بعموم الولاية للفقيه الجامع للشرائط مع كونه مبسوط اليد، وأمّا مع عدم بسط

---

(١) قوله: «احتمال كون الجماعة بدعة». انتهى.

لا يخفى: أنّ احتمال كونها بدعة مبنيّ على كون البدعة هو خصوص إدخال ما علم أنّه مخالف للدين في الدين، وأمّا لو كانت أعمّ منه ومن إدخال ما قام الدليل المعتبر على مخالفته للدين في الدين، كما في المقام؛ حيث إنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على نفي الجماعة في النافلة هو عدم شرعيّتها في صلاة الغدير أيضاً، فتكون الجماعة فيها بدعة قطعيّة لا احتماليّة، وهذا واضح.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ١/ ٨٠، ب١٨ من أبواب مقدّمة العبادات.

اليد[١] لا في الحضور ولا للفقيه في زمان الغيبة فالحقّ عدم وجوب الجماعة، وإنّما الكلام في شرعيّتهما في حال الغيبة والحضور مع عدم بسط اليد.

الأقوى شرعيّة الجماعة للعيدين ولو مع عدم بسط اليد للإمام أو للفقيه

والأقوى شرعيّتها في كليهما مطلقاً، ويدلّ على ذلك ما رواه في الإقبال عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن صلاة الأضحى والفطر، فقال: «**صلّها ركعتين في جماعة وغير جماعة**»[٢].

وبعين هذا المضمون ما رواه عبد الله بن مغيرة عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السلام[٣].

فالقول بأنّه لا يجوز الجماعة - بل يصحّ فرادى - لا وجه له.

وما دلّ على عدم الجواز - كموثّقة سماعة عن الصادق عليه السلام، قال: «**لا بأس أن تصلّي وحدك، ولا صلاة إلّا مع إمام**»[٤]، وموثّقة عمّار: «سئل الصادق عليه السلام: هل يؤمّ الرجل بأهله في صلاة العيدين في السطح أو البيت؟ فقال: **لا يؤمّ بهنّ ولا يخرجن**»[٥] - مؤوّل أو مطروح.

---

(١) في حاشية (ش): «للإمام، ظ».

(٢) إقبال الأعمال: ١/ ٤٨٨، وفيه: «صلّهما» بدل «صلّها».

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ١٣٥، ح٢٩٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٤٢٦، ب ٥ من أبواب صلاة العيد، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٧، ح٨٦١، وسائل الشيعة: ٧/ ٤٢٢، ب ٢ من أبواب صلاة العيد، ح٦.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٩-٢٩٠، ح٨٧٢، وسائل الشيعة: ٧/ ٤٧١، ب ٢٨ من أبواب صلاة العيد، ح٢.

أمّا الأوّل فلظهوره في جواز الجماعة؛ لأنّ المراد من قوله: «وحدك» في مقابل «ولا صلاة إلّا مع إمام» ليس هو المنفرد[١][٢]، بل المراد منه عدم الحضور مع إمام العصر.

---

(١) في حاشية (ش): «وإلّا لزم التناقض في كلامه عليه السلام».

(٢) قوله: «ليس هو المنفرد». انتهى.

فيه: أنّ عدم إمكان كون المراد من قوله عليه السلام: «وحدك» في مقابل قوله: «ولا صلاة إلّا مع إمام» هو المنفرد إنّما هو فيما لو كان المراد من الإمام في قوله: «ولا صلاة إلّا مع إمام» هو مطلق من يؤتمّ به؛ فإنّ معناه حينئذٍ هو أنّه لا صلاة في العيدين إلّا جماعة، وإن صلّيت فرادى فلا بأس، وهذا كما ترى تناقض في الكلام المستحيل صدوره عن الإمام عليه السلام.

وأمّا لو كان المراد من الإمام هو الإمام الأصلي المنصوب من قبل الله تعالى فلا يلزم من كون المراد من قوله عليه السلام: «وحدك» هو المنفرد تناقض في كلامه عليه السلام؛ إذ معناه حينئذٍ أنّه لا صلاة واجبة في العيدين إلّا جماعة مع الإمام المنصوب من الله تعالى، وإن لم تتمكّن من ذلك لعدم بسط يده عليه السلام فلا بأس أن تصلّي منفرداً.

ولا يخفى: أنّ التصرّف في لفظة «وحدك» الظاهر في الانفراد بحملها على عدم الحضور مع الإمام المنصوب من قبله تعالى أبعدُ من حمل لفظ الإمام على الإمام المنصوب منه تعالى، ولذا تمسّك المشهور [ينظر: المعتبر: ٣٠٩/٢، منتهى المطلب: ٣٠/٦-٣١، مجمع الفائدة والبرهان: ٣٩٨/٢] بهذه الموثّقة على اشتراط وجوب الجماعة في صلاة العيدين بوجود السلطان العادل.

فالأولى الاستدلال لمشروعيّة الجماعة فيها مطلقاً بصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال في صلاة العيدين: إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنّهم يجمّعون الصلاة، كما يصنعون يوم الجمعة» [من لا يحضره الفقيه: ٥٢٢/١-٥٢٣، ح١٤٨٦] فإنّ مقتضى الجمع بينها وبين ما دلّ على نفي صلاة العيدين إلّا مع الإمام الأصلي هو أنّ الصلاة الواجبة في العيدين ليست إلّا جماعة مع الإمام المنصوب، ومع عدم التمكّن من ذلك يكون الإتيان بها جماعة كالإتيان بها فرادى مرخّص فيه، هذا وتدبّر.

وأمّا الثاني فلوروده [في] مقام حكم آخر، وهو عدم وجوب العيدين على النساء، ويشهد له قوله عليه السلام: «**ولا يخرجن**».

وبالجملة: ما دلّ على عدم المشروعيّة صريحاً أو ظهوراً ليس في الأخبار، وما يدلّ على أنّه «**صلّ وحدك**» ظاهر في عدم فوت الجمعة والعيدين مع عدم التمكّن من الحضور عند إمام العصر أو من نصبه، لا على وجوب الانفراد.

نعم، يمكن المناقشة فيما رواه السيّد في الإقبال، وما رواه ابن المُغِيرة، وهي أن يكون قوله: «**في جماعة وغير جماعة**» متعلّقاً بـ«ركعتين» لا متعلّقاً بـ«صلّهما» فيدلّ على وجوب ركعتين في صلاة العيدين - سواء صلّاهما وجوباً مع شرائطه أو ندباً - في حال الانفراد في مقابل قول من يقول بأنّهما يصلّيان أربع ركعات لمن لم يدرك الجماعة مع الإمام، وعلى هذا فكلتا الطائفتين تسقطان من الحجّيّة.

ولكنّه لا إشكال في أنّ سيرة المسلمين على صلاتهما جماعة، وهذه السيرة مستمرّة إلى زمان أصحاب الأئمّة، ويدلّ عليه ما روي عن القطب الراوندي أنّه قال «الإماميّة يصلّون هاتين الصلاتين جماعة، وعملهم حجّة»[1].

وبالجملة: يظهر للمتتبّع في كتب الأعلام أنّه لا وجه للإشكال في مشروعيّة الجماعة في الجمعة والعيدين ولو لم تكن واجبة، وتمام الكلام في محلّه.

---

(١) لم نعثر عليه، نعم نقله عنه في مختلف الشيعة: ٢/ ٢٧٥، وذكرى الشيعة: ٤/ ١٥٩.

وأمّا[١] **المستحبّة**، فهي[٢] الفرائض الأصليّة كلّها.

صحّة الاقتداء في المختلفتين عدداً ونوعاً وصنفاً

ثمّ إنّه كما يصحّ الاقتداء في المتساويين من حيث العدد والنوع والصنف فكذلك يصحّ في المختلفين، فيصحّ اقتداء المسافر بالحاضر والعكس، والاقتداء في الظهر بالعصر والعكس، والاقتداء في القضاء بالأداء والعكس.

وعلى هذا فيصحّ اقتداء من يصلّي الظهر قصراً قضاء بمن يصلّي العصر أداءً تماماً، كلّ ذلك - مضافاً إلى إطلاقات استحباب الجماعة - للأخبار الخاصّة.

ففي الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليُتِمّ صلاته ركعتين ويسلّم، وإن صلّى معهم الظهر فليجعل الأوّلتين الظهر والأخيرتين العصر**»[٣].

وعن حمّاد بن عثمان، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل إمام قوم فصلّى العصر وهي لهم الظهر؟ فقال: **أجزأت عنه وأجزأت عنهم**»[٤].

وعن إسحاق بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تقام الصلاة

---

(١) في حاشية (ش): «الجماعة».

(٢) في حاشية (ش): «في».

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥١، ح١٣٠٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٠، ب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٩، ح١٧٢، وفيه: «يؤمّ» بدل «إمام»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٨-٣٩٩، ب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

وقد صلّيت؟ فقال: **صلّها واجعلها لما فات**»[١].

وبهذه المضامين أخبار أخر[٢]، ويتحصّل من مجموعها صحّة اقتداء كلّ مفترض بمثله ولو كانا مختلفين.

نعم، هنا أقوال ضعيفة تدلّ على المنع عن اقتداء مصلّي العصر بالظهر[٣]، والحاضر بالمسافر والعكس[٤]، والمنع عن اقتداء مصلّي الظهر بالعصر إلّا أن يتوهّما العصر[٥]، وتدلّ على موافقتهم بعض الأخبار الواردة في هذه الأبواب[٦].

ولكنّ الروايات محمولة على الكراهة، وبعضها على التقيّة، والقائل بها

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥١، ح١٧٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٤، ب ٥٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح١، وفيهما: «صلّ» بدل «صلّها».

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٩-٣٣٠، ب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣، ٥، ٧ و٨، ٨/ ٣٩٨، ب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥٨ وقد قال فيه: «ولا يصلّي العصر خلف من يصلّي الظهر إلّا أن يتوهّم العصر فيصلّي العصر ثمّ يعلم أنّها كانت الظهر فتجزي عنها».
وفي الاثنا عشريّة في فقه الصلاة (للشيخ حسن صاحب المعالم): ١١٣ أنّ الأولى المنع من اقتداء مصلّي العصر بمصلّي الظهر.

(٤) لم نعثر عليه، نعم حكاه العلّامة عن والد الصدوق في مختلف الشيعة: ٣/ ٦٢.

(٥) كذا في (ص) و(ش)، ولكن لم نعثر بعد التتبّع على من منع مصلّي الظهر من الاقتداء بمصلّي العصر، وقد عرفت من العبارة التي نقلناها عن الصدوق في الفقيه أنّ استثناء توهّم العصر من المنع إنّما هو مخصوص باقتداء مصلّي العصر بمصلّي الظهر، فليلاحظ.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٩-٤٠٠، ب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣، ٥، ٧ و٨.

أيضاً شاذّ، فالأقوى ما عليه المشهور، وفي المراجعة إلى الأخبار الواردة في الأبواب الثلاثة يظهر صدق المدّعى.

حكم الاقتداء في الفريضتين المختلفتين في النظم

نعم، فيما إذا كانت الفريضتان مختلفتين في النظم - كالآيات مع اليوميّة - فلا دليل يدلّ على جواز اقتداء كلّ منهما بالآخر؛ لعدم ورود دليل خاصّ، وعدم شمول إطلاقات الجماعة له لو سلّم ورودها في مقام البيان لا في مقام أصل التشريع؛ لعدم تبادر هذا القسم في الذهن من الإطلاقات والعمومات، ومع الشكّ يكفي أصالة عدم المشروعيّة.

وعلى هذا فجواز اقتداء مصلّي العيدين بمصلّي صلاة الاستسقاء أيضاً في محلّ المنع وإن اتّحدتا في النظم؛ لعدم تبادرها من الإطلاقات، ولعلّنا نتعرّض لهذه الفروع مفصّلاً لو ساعدنا الزمان إن شاء الله.

وأمّا[1] **المحرّمة**، فهي[2] النوافل الأصليّة عدا الاستسقاء والعيدين والجمعة، وتقدّم.

---

(١) في حاشية (ش): «الجماعة».

(٢) في حاشية (ش): «في».

المبحث الثاني: [ما يعتبر في انعقاد الجماعة]

ما تنعقد به الجماعة

فيما تنعقد به الجماعة، والمحلّ الّذي يدرك فيه فضلها، والموضع الّذي يدرك فيه الركعة، وجملة من أحكامها.

هنا مسائل

وتوضيح الكلام فيه يتمّ برسم مسائل:

الأولى: أقلّ عدد تنعقد به الجماعة

الأولى: أقلّ عدد تنعقد به الجماعة في غير الجمعة والعيدين اثنان، ويدلّ عليه ما عن العيون، عن الرضا، عن آبائه، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أجمعين، قال: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»[1].

ويدلّ عليه قضيّة الجهني[2] وغير ذلك من الروايات[3]، ولا إشكال فيه وفي أنّ من آدابها إذا كان المأموم رجلاً وحده أن يقف في يمين الإمام، ولو كان أزيد فليقفا أو يقفوا خلفه، وهكذا[4] لو كان امرأة.

ولا يخفى: أنّ ما ذكرت ليست شرطاً للجماعة، فيصحّ أن يقف الرجل

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٦٦، ح٢٤٨، وفيه: «وما» بدل «فما»، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٩٧، ب ٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٦، وفيه: «فوقها» بدل «فوقهما».

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٧١، ب فضل الصلاة في الجماعة، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٩٦-٢٩٧، ب ٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٦، ب أقلّ ما تنعقد به الجماعة اثنان...، ح١٠٩٤ و١٠٩٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٩٧-٢٩٨، ب ٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤ و٧.

(٤) في حاشية (ش): «أي: يقف خلفه».

الواحد خلف الإمام، وأن يقف المتعدّد عن يمينه، وهكذا المرأة، بناءً على صحّة محاذاتها مع الرجل.

وما ذهب إليه في الحدائق من أنّ الحكم في الاثنين هو قيام المأموم عن يمين الإمام، والحكم في الأكثر التأخّر، زاعماً دلالة الأخبار على اشتراطها كذلك حتّى أنّه طعن على الأصحاب بالجمود على ظواهر المشهورات المزخرفة[١] **في غاية العجب.**

مع أنّ المتأمّل في الأخبار يرى بعين الإنصاف صحّة ما ذهب إليه المشهور من كونه آداباً شرعيّةً ومستحبّاتٍ في مستحبّ، وظهور بعضها في الشرطيّة لا يعارض ظهور ما في الآخر في خلافها، وعليك بمراجعة جواهر الكلام فإنّه يخرج عن عهدة مثل صاحب الحدائق[٢].

الثانية: تدرك فضيلة الجماعة باللحوق في التشهّد الأخير

الثانية: تدرك فضيلة الجماعة باللحوق معه حتّى في التشهّد الأخير، ويدلّ عليه رواية معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راكع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع، ومن أدرك الإمام وهو ساجد كبّر وسجد معه ولم يعتدّ بها**[٣]**، ومن أدرك الإمام وهو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهّد فقد أدرك الجماعة وليس عليه أذان ولا إقامة، ومن أدركه وقد سلّم فعليه**

---

(١) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ٩٢-٩٣.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٣/ ٢٤٦ وما بعدها.

(٣) في حاشية (ش): «أي: بالسجدة التي أتى بها متابعة للإمام بأن يجعلها سجدة صلاته أو يحتسبها ركعة».

الأذان والإقامة»[١].

وقريب منه رواية مصدّق بن صدقة، عن عمّار، عن الصادق عليه السلام[٢].

ثمّ إنّ ما يدلّ على درك الجماعة بالدخول مع الإمام في السجود لا ينافي ذلك؛ لأنّ مراتب الفضل مختلفة.

كما أنّ ما يدلّ على النهي عن الدخول مع الإمام في التشهّد[٣] لا ينافي ذلك؛ لأنّه في مقام بيان عدم اللزوم، فلا ينافي الاستحباب.

مع أنّ مورده في مقام يمكن درك الجماعة باللحوق في الركعة الثالثة، فهو في مقام الإرشاد إلى ذلك، وهو رواية عمّار، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أدرك الإمام وهو جالس بعد الركعتين؟ قال: **يفتتح الصلاة ولا يقعد مع الإمام حتّى يقوم**»[٤].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٧-٤٠٨، ح١٢١٦، وينبغي الالتفات إلى أنّ من قوله: «ومن أدرك الإمام وهو ساجد كبّر...» إلى آخره، يحتمل قويّاً أنّها من قول الصدوق وليس من الإمام عليه السلام، وربّما يشهد له نقل الشيخ لها في تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٥، ح١٥٧ وانتهاؤها عند قوله: «لدخوله في الصلاة والركوع»، ويؤيّده نقل المحقّق الأردبيليّ الرواية عن الفقيه إلى هذا الحد في مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٣٦٦، هذا ولعلّ المصنّف قد اعتمد في ذلك على ما في الوافي والوسائل، فليلاحظ: وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٣-٣٩٤، ب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح٦، الوافي: ٨/ ٢٢٩.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٢-٢٧٣، ح٧٨٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٢-٣٩٣، ب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٣) «في التشهّد» أثبتناها من حاشية (ش).

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٤، ح٧٩٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٣، ب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

حكم ما لو لحق الإمام قبل السجدتين وبعدهما وما بينهما

ثمّ إنّه إن لحق الإمام[١] بعد السجدتين فيكبّر ويقعد مع الإمام، فيقوم بعد السلام من دون تجديد نيّة ولا تكبير، ولو لحقه قبل السجدتين، فعلى المشهور أنّه بعد السلام يجدّد النيّة والتكبيرة لئلّا يزيد الركن[٢].

وأمّا لو لحقه بين السجدتين فاغتفار زيادة السجدة الواحدة غير بعيد؛ لأنّها ليست ركناً حتّى تضرّ زيادتها أو يُشَكّ في اغتفارها فتعاد الصلاة احتياطاً، بل حكمها حكم زيادة التشهّد والسلام.

نعم، قد يقال: بدلالة الخبر المرويّ عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ على وجوب استئناف الصلاة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا جئتم إلى الصلاة ونحن في السجود فاسجدوا ولا تعدّوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة**»[٣]؛ بناءً على رجوع ضمير «**لا تعدّوها**[٤]» إلى «**الصلاة**»[٥]، وإطلاق قوله ﷺ: «**ونحن في السجود**»، أي شموله للسجدة الأُولى والأخيرة.

ولكنّه يحتمل رجوع الضمير إلى الركعة المعلومة من قرينة المقام، ويشهد له قوله ﷺ: «**ومن أدرك ركعة**»، والمرويّ عن معلّى بن خنيس عن

---

(١) «الإمام» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) ينظر: المعتبر: ٢/ ٤٤٧، روض الجنان: ٢/ ١٠٠٦، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٣٤، ذخيرة المعاد: ٤٠١.

(٣) الأمالي (للطوسيّ): ٣٨٨، ح٨٥٢، وفيه: «سجود» بدل «في السجود»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٤، ب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح٧.

(٤) في (ص) و(ش) و(ك): «ولا تعتدوها» بدل «لا تعدّوها»، وكذا فيما يأتي.

(٥) في حاشية (ش): «لا إلى السجدة أو الركعة».

أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا سبقك الإمام بركعة فأدركته وقد رفع رأسه**[١] **فاسجد معه ولا تعتدّ بها**»[٢]، فإنّ الظاهر أنّ الضمير يرجع إلى الركعة.

حكم لحوق الإمام في التشهد

وكيف كان، فالظاهر أنّه لو لحقه في التشهّد لا يجب عليه استئناف الصلاة؛ لاغتفار هذه الزيادة.

ويشهد له رواية مصدّق عن عمّار؛ فإنّ في ذيلها «**فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته**»[٣]؛ فإنّ ظاهرها أنّه يتمّ هذه الصلاة الّتي جاء بتكبيرتها مع الإمام.

بل مقتضى رواية معلّى بن خنيس وأبي هريرة ومعاوية - بناءً على رجوع ضمير «**لا تعدّوها**» إلى «**الركعة**» - هو عدم الاحتياج إلى الاستئناف حتّى فيما لحقه قبل السجدتين، فتغتفر زيادة السجدتين، فضلاً عن السجدة الواحدة، وفضلاً عن التشهّد.

ولا يعارضها سوى رواية عمّار، وقد عرفت عدم دلالة النهي فيها على الحرمة، وسوى صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا وجدت الإمام ساجداً فاثبت مكانك حتّى يرفع رأسه، وإن كان قاعداً قعدت، وإن كان قائماً قمت**»[٤].

---

(١) في حاشية (ش): «من الركوع».

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٨، ح١٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٢، ب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٢-٢٧٣، ح٧٨٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٢-٣٩٣، ب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٨١-٣٨٢، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٣، ب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

ولا يخفى: عدم صراحتها في عدم جواز السجود معه، بل ظاهرة في مقام دفع توهّم الوجوب[١] - أي لا يجب الاقتداء إذا كان الإمام ساجداً - فلا تدلّ على أنّه لا يجوز السجود، ولا على أنّه لو سجد يستأنف بعد السلام، فلو ثبت إعراض المشهور عن الأدلّة الثلاثة[٢] فهو، وإلّا فمقتضى الجمع الدلالي اغتفار السجدتين أيضاً، وعلى أيّ حال طريق الاحتياط واضح.

الثالثة: تدرك الركعة بإدراك الإمام راكعاً

الثالثة: تدرك الركعة بإدراك الإمام راكعاً.

ويدلّ عليه الأخبار الكثيرة:

منها: ما رواه الشيخ بطريقين عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راكع وكبّر الرجل وهو مقيمٌ صُلبه ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة**»[٣]، ورواه الكليني بطريق آخر[٤].

ومنها: المرويّ عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا أدركت الإمام وقد ركع فكبّرت وركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة، وإن رفع الإمام رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة**»[٥].

---

(١) في جميع النسخ: «الحظر»، و«الوجوب» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) في حاشية (ش): «أي: الروايات الثلاثة».

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣، ح١٥٢، ٣/ ٢٧١، ح٧٨١، وفي الموضعين: «فكبّر» بدل «وكبّر»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٢، ب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٤) ينظر الكافي: ٣/ ٣٨٢، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٦.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٩، ح١١٥٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٢، ب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

ومنها: غير ذلك من الأخبار الصحيحة الصريحة الواردة في انتظار الإمام حتّى يلحق به المأموم[١]، وفي من خاف رفع الإمام رأسه إذا لحق بالصفّ[٢] وسيجيء إن شاء الله تعالى جملة منها أيضاً[٣]، وعليك بمراجعة الوسائل.

ولا خلاف في المسألة إلّا من الشيخين في كتابي الأخبار[٤] والمقنعة[٥] والنهاية[٦] فاعتبرا إدراك تكبير الركوع، وإلّا من العلّامة في التذكرة[٧] فاعتبر إدراك المأموم ذكر التسبيحة حال كون الإمام راكعاً.

ردّ قول الشيخ بأنّها تدرك بإدراك تكبير الركوع

ومستند الشيخين الصحاح الواردة عن محمّد بن مسلم، والخبر المرويّ عن يونس الشيباني، فعن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: «**إن لم تدرك القوم قبل أن يكبّر الإمام للركعة فلا تدخل معهم**»[٨].

وعنه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**قال لا تعتدّ بالركعة الّتي لم تشهد**

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٤، ب ٥٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٤، ب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) سيأتي ص٣٧ وص١٧٥.

(٤) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣، ذيل ح١٤٨، الاستبصار: ١/ ٤٣٥، ذيل ح١٦٨٠.

(٥) كذا نقله عنه السيّد الفقيه العاملي في مفتاح الكرامة: ١٠/ ١١٥، ولم نعثر عليه في المطبوع من المقنعة.

(٦) ينظر النهاية: ١١٤.

(٧) ينظر تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤٤.

(٨) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣، ح١٤٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨١، ب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

تكبيرها مع الإمام»[١].

وعنه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاة**»[٢].

وعنه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة**»[٣].

وعن يونس، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا دخلت من باب المسجد فكبّرت وأنت مع إمام عادل، ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك، فإذا [كان] الإمام كبّر للركوع كنت معه في الركعة؛ لأنّه إذا أدركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع**»[٤].

بل يدلّ عليه ما في رواية الحلبي في الجمعة- بناءً على عدم الفرق بينهما وبين سائر الصلوات- قال: «**إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة، وإن أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع ركعات**»[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣، ح١٥٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨١، ب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣، ح١٥١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨١، ب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٨١، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨١-٣٨٢، ب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٣، ح١١٢٥، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٠٣، ب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح ٩.

(٥) الكافي: ٣/ ٤٢٧، ب القنوت في صلاة الجمعة والدعاء فيه، ح١، وفيه: «وإن كنت ←

ولا يخفى: عدم مقاومة مستندهما للأخبار الكثيرة المتقدّمة الّتي ادّعي أنّها متواترة معنىً[١]:

أمّا أوّلاً وهو العمدة [فلـ]ـعمل المشهور - بل قيل: حتّى الشيخ[٢] - بها، وإعراضهم عن مستندهما.

وأمّا ثانياً: فلأكثريّة عددها[٣].

و[أمّا] ثالثاً: [فـ]ـلأقوائيّة دلالتها عن هذه الأخبار؛ لأنّ الصحيحة الأولى من محمّد بن مسلم - مضافاً إلى أنّ الجمع بينها وبين مستند المشهور يقتضي حملها على الكراهة[٤] -

---

→

أدركته» بدل «وإن أدركته»، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٤٥، ب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة، ح٣، وفيه: «وإن أنت أدركته» بدل «وإن أدركته»، وليس فيهما: «ركعات».

(١) ينظر السرائر: ١/ ٢٨٥.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٨، ذيل ح١٦٦، وحكاه عنه في مصباح الفقيه: ١٦/ ٢٥.

(٣) قوله: «وأمّا ثانياً فلأكثريّة عددها».

فيه: أنّ الترجيح بالأكثرية - بعد عدم كونها من المرجّحات المنصوصة، وعدم جواز التعدّي عنها إلى كلّ مزيّة، كما هو المختار عند أستاذ المقرّر [ينظر فوائد الأصول: ٤/٧٧٨] - كما ترى.

(٤) قوله: «يقتضي حملها على الكراهة». انتهى.

وقد يورد عليه: بأنّ المراد من الكراهة - التي هي هنا بمعنى أقلّية الثواب - إن كان هو كون الاقتداء في حال الركوع أقلّ ثواباً من الصلاة منفرداً فهذا مرجعه إلى عدم استحباب الجماعة بهذا النحو أصلاً؛ إذ كيف يمكن أن تكون الجماعة بهذا النحو مستحبّة ذات مزيّة مع كونها أقلّ ثواباً من صلاة المنفرد التي لا مزيّة فيها غير مصلحة أصل الصلاة.

←

واردة[١] في مقام الإرشاد؛ فإنّ «القوم» المذكور فيها ظاهر في العامّة، وحيث إنّ الاقتداء معهم في الركوع موجب لفوت القراءة الّتي يجب الإتيان بها أو يستحبّ سرّاً، فهو عليه السلام في مقام الإرشاد إلى أنّه يقتضي أن يكون المقتدي ملحقاً بإمامهم قبل الركوع حتّى لا يفوت منه القراءة.

وأمّا الثانية والرابعة فلحمل النهي فيهما على الكراهة.

وأمّا الثالثة فلعدم المفهوم لها بعد ظهور مستند المشهور في إدراك الركعة بمجرّد إدراك الإمام[٢].

فيصير المتحصّل منهما أنّه تدرك الركعة بأحد الأمرين، كما هو طريق الجمع في كلّما تعارض شرطيّتان.

→

وإن كان المراد كون الاقتداء، في هذا الحال أقلّ ثواباً من الاقتداء، قبل الركوع.

ففيه: أنّ كونه أقلّ ثواباً من ذلك لا يوجب النهي عن الدخول في هذه الجماعة الموجب لتفويتها.

هذا، ويمكن دفعه: بأنّ لنا أن نختار الشقّ الثاني، ولا يلزم منه تفويت هذه الجماعة؛ إذ له أن يدخل فيها في الركعات اللاحقة. أو يدخل في جماعة أخرى يمكن إدراك الإمام معها قبل الركوع.

نعم، هذا المحذور يلزم فيما إذا أدرك الإمام في ركوع الركعة الأخيرة، ولم يكن هناك جماعة أخرى يمكن معها إدراك الإمام قبل الركوع، لكن لزومه في خصوص هذا الفرض لا يمنع عن حمل الصحيحة على الكراهة بعدما عرفت من وجود فروض أخر لا يلزم من حمل الصحيحة على الكراهة فيها هذا المحذور، فتدبّر جيّداً.

(١) في النسخ: «ورودها»، و«واردة» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) في حاشية (ش): «في الركوع، ظ».

وأمّا المرويّ عن يونس وإن[1] ذكره في الحدائق في عداد مستند الشيخين[2]، ولكنّه وارد فيمن خاف عن اللحوق بالإمام في الركوع؛ فإنّ قوله ﷺ: «**إذا دخلت من باب المسجد فكبّرت ثمّ مشيت**» ظاهر في أنّ المشي بعد التكبير للحوق بالصفّ، فقوله ﷺ: «**إذا أدركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع**» مفاده أنّه لو لم تكبّر [من] باب المسجد فلم تدرك التكبير حال ركوعه فلم تكن معه في الركوع، وهذا لا يدلّ على عدم درك الركعة إذا كبّر المأموم وأدرك الإمام راكعاً.

وأمّا خبر الحلبيّ فالشرطيّة الأولى ليس لها مفهوم؛ لأنّ مفهومها ذكر بشرطيّة أخرى، فلا يدلّ على أنّه لو لم يدرك الإمام حال التكبيرة - أي قبل ركوعه - لم يدرك الركعة.

مع أنّه لو قيل: بأنّ مفهومها أعمّ من أن يدرك الإمام قبل رفع رأسه أو بعده، وذِكرُ أحد شقّي المفهوم لا ينفي الفرد الآخر، فيبقى ظهور الشرطيّة في المفهوم بالنسبة إلى الفرد الّذي لم يذكر بشرطيّة أخرى، فيصير حاصله أنّه إذا أدرك المأموم الإمام بعدما ركع فلا جمعة له.

فنقول: ظهور فعل المضارع في النسبة التلبّسيّة وإن لم يكن قابلاً للإنكار، فمفاد قوله ﷺ: «**قبل أن يركع**» أي قبل أن يتحقّق منه الركوع، إلّا أنّ المقام - بقرينة مقابلته لقوله ﷺ: «**وإن أدركته بعد ما ركع**» الظاهر في الفراغ منه؛ فإنّ الماضي ظاهر في التحقّق - يحمل على معنى التحقّق

---

(١) في عدا (ش): «فإنّه» بدل «فلأنّه»، و«وإن» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٢٣-١٢٤.

المساوق للفراغ، فيصير معناه: إذا أدركت الإمام قبل أن يتحقّق منه الركوع - أي قبل أن يفرغ منه ويصدر عنه - فقد أدركت الركعة، وهو يشمل ما إذا لحقه بعد التكبير، بل بعد الفراغ من الذكر، أي قبل أن يرفع رأسه، وإذا أدركته بعد ما ركع - أي بعد تحقّقه منه ورفع رأسه عنه - فصلّ الظهر.

والإنصاف: أنّ هذا الحمل غير خارج عن قانون المحاورة، بخلاف سائر المحامل، ولا سيّما ما جمع به بين الأخبار في الوافي، فراجع[1].

وعلى أيّ حال الشهرة الروائيّة والفتوائيّة - بل قوّة الدلالة - يوجب المصير إلى ما هو المشهور.

وأمّا حمل الروايات الدالّة على تحقّق الركعة بإدراك الركوع على تحقّقها بإدراك التكبيرة أيضاً معه - كما هو الشأن في حمل جميع المطلقات على المقيّد - فلا يصحّ في المقام[2]؛ لأنّ الأخبار المطلقة في مقام التحديد، فلو

---

(١) ينظر الوافي: ٨/ ١٢٢٩.

(٢) قوله: «فلا يصحّ في المقام». انتهى.

بل لا مجال لهذا الحمل بالنسبة إلى بعض الروايات الصريحة في عدم اعتبار إدراك التكبيرة، كصحيحة عبد الرحمن الآتية [تأتي في ص٣٧] وغيرها [ينظر وسائل الشيعة: ٣٨٢/٨، ب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة] ممّا يظفر بها المتتبّع.

هذا مضافاً إلى إمكان دعوى اختصاص الأدلّة الدالّة على كفاية إدراك الإمام راكعاً بما إذا ورد المأموم في حال ركوع الإمام، وعموم ما دلّ على اعتبار إدراك التكبيرة - كصحيحة محمّد بن مسلم [ينظر وسائل الشيعة: ٣٨١/٨، ب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة] - لهذه الصورة ولما إذا كان حاضراً قبل ركوع الإمام وأخّر الاقتداء به عمداً ←

دلّت بأنّ أقلّ حدّ يدرك به الركوع[١] اجتماعهما في حدّ الراكع فلا يمكن حملها على اعتبار أزيد من ذلك؛ لمفهوم الشرطيّة الّتي في صحاح محمّد بن مسلم ونحوها؛ لأنّ الأخذ بهذا المفهوم يوجب إلقاء المطلقات رأساً؛ فإنّ كفاية الأقلّ واعتبار الأزيد لا يعامل معهما معاملة الإطلاق والتقييد، بل يحمل ما يدلّ على اعتبار الزائد على الفضل ونحوه، كما في التكبير[٢]، وذكر الركوع ونحو ذلك.

رد قول العلامة بأنها تدرك بإدراك تسبيحة الركوع من الإمام

وأمّا مستند التذكرة[٣] فما رواه الاحتجاج عن الحميري أنّه «كتب إلى صاحب الزمان - أرواحنا له الفداء - يسأله عن الرجل يلحق الإمام وهو راكع، فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة؛ فإنّ بعض أصحابنا قال: إن لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له أن يعتدّ بتلك الركعة، فأجاب عليه السلام: **إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة وإن لم يسمع تكبيرة الركوع**»[٤].

ثمّ لا يخفى: أنّ هذه المكاتبة تدلّ على أمور:

الأوّل: معروفيّة القول باعتبار إدراك الركعة بسماع التكبيرة أو بموضع سماعه بين أصحاب الأئمّة، فينافي ما ذكرنا من أنّ القول المختار

→

إلى أن ركع، ومقتضى الجمع هو تخصيص صحيحة محمّد بن مسلم ونحوها بتلك الأدلّة، هذا وتدبّر.

(١) في حاشية (ش): «الركعة، ظ».

(٢) في (ص): «الكرّ» بدل «التكبير».

(٣) ينظر تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤٤.

(٤) الاحتجاج: ٤٨٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٣، ب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

هو المشهور قديماً وحديثاً.

الثاني: كون مراد الشيخ من اعتبار إدراك تكبيرة الإمام للركوع هو سماع المأموم تكبيرة الإمام ولو لحقه بعد ذلك، كما ينقل عنه هذا المعنى في التهذيب[١]، وجمع بين الأخبار بهذا الجمع في الوافي[٢].

الثالث: ما نسب إلى التذكرة[٣].

ولكنّه لا بدّ من توجيه كلّ منها:

أمّا الأوّل فلأنّ المعروفيّة بين الأصحاب ليست ظاهرة في معروفيّة عملهم على هذا، ولا فتواهم عليه، بل إنّما كان معروفاً بين الرواة، والمعروفيّة الروايتيّة[٤] لا أثر لها.

وأمّا الثاني فلأنّ هذا الجمع بعيد جدّاً، فإنّه مضافاً إلى أنّ التكبير المستحبّ قد يتركه الإمام أنّ بعض الأخبار الدالّة على المشهور صريح في عدم اعتبار سماعه أيضاً، كما في رواية معاوية بن شريح[٥]، والأخبار الواردة فيمن دخل المسجد والإمام راكع فخاف أن يلحقه، كما في صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا دخلت المسجد**

---

(١) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٤، ذيل ح١٥٣، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٢/ ٤٢٣-٤٢٤.

(٢) ينظر الوافي: ٨/ ١٢٢٩.

(٣) ينظر تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٢٥، ونسبه إليه البهبهانيّ في مصابيح الظلام: ٨/ ٤٩٠.

(٤) في النسخ: «ومعروفيّة الروايتين»، و«والمعروفيّة الروايتيّة» أثبتناها من حاشية (ش).

(٥) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٧-٤٠٨، ح١٢١٦، وسائل الشيعة: ٦/ ١٧، ب ٤ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١.

والإمام راكع فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبّر واركع، وإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصف، فإذا جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ»[1].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما[2]، وموثّقة [إسحاق بن] عمّار[3]، وهكذا الأخبار الواردة في مقدار انتظار الإمام، كرواية جابر الجعفي[4]، والمرويّ في الفقيه، قال رجل لأبي جعفر عليه السلام: «إنّي إمام مسجد الحي، فأركع بهم وأسمع خفقان نعالهم وأنا راكع، قال: **أطل ركوعك، فإن انقطع وإلّا فانتصب قائماً**»[5].

ولا يخفى: ظهور هذه الأخبار في عدم اعتبار سماع المأموم تكبيرة الإمام.

وأمّا الثالث فمضافاً إلى أنّه مرسل - لأنّ الطبرسي وإن اعتمد على

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح٥، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٩، ب صلاة الجماعة، ح١١٤٨، تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٤، ح١٥٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٥، ب ٤٦ من أبواب صلاة الجمعة، ح٣.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٤، ح١١٦٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٤، ب ٤٦ من أبواب صلاة الجمعة، ح١.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٤، ح١١٦٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٦، ب ٤٦ من أبواب صلاة الجمعة، ح٦.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٨، ح١٦٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٤-٣٩٥، ب ٥٠ من أبواب صلاة الجمعة، ح١.

(٥) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٣٠، ب أدنى ما يجزئ من التسبيح في الركوع...، ح٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٥، ب ٥٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

أسانيد ما رواه في الاحتجاج، ولذا أسقطها، ولكنّ اعتماده لا يفيد حجّيّته لغيره - أنّ غاية الأمر ظهور الشرطيّة في المفهوم.

وغير مخفي أنّه لو ثبت تعدّد الشرط بدليل معتبر فيخرج ظهورها في الانحصار، فلا محالة كلّ واحد من إدراك ذكر الركوع وإدراكه أصل الركوع كافٍ في تحقّق الركعة.

ومعلوم أنّه لو دلّ دليل على كون الحدّ هو الأقلّ والآخر على الأكثر فيحمل الأكثر على الفضل، ولا يمكن حمل إطلاق ما دلّ على كفاية إدراك الإمام راكعاً على ما يدلّ على التقييد بإدراكه حال ذكر الركوع؛ لما عرفت أنّ مورد الحمل غير باب التحديدات.

هذا مضافاً بأنّ هذا الخبر - لضعفه وعدم العمل به إلّا في التذكرة على ما ينقل عنه[1] - لا يمكن أن يقيّد المطلقات المعمول بين القدماء والمتأخّرين بإطلاقها، فالحقّ ما ذهب إليه المشهور.

اعتبار استقرار الإمام والمأموم معاً في حدّ الركوع

ثمّ إنّه لا بدّ في تحقّق الركعة [من] اجتماعهما معاً في حدّ الركوع، بمعنى أنّ المأموم يستقرّ في الركوع في حال استقرّ فيه الإمام، فلو فرضنا أنّ الإمام استقرّ على حال أزيد من الركوع الشرعي فأخذ في الرفع، فلمّا وصل إلى الحدّ الشرعي لحقه المأموم فلا يكفي وإن استقرّ المأموم في هذا الحال، فضلاً عمّا كان المأموم غير مستقرّ ومشغولاً بالهويّ والإمام كان مشتغلاً بالنهوض، فوصلا إلى حدّ مشترك، ثمّ تفارقا بالهويّ والنهوض؛

---

(١) تقدّم في ص٣٦.

وذلك لانصراف الأدلّة الواردة في المقام عن ذلك[١]:

أمّا في الصورة الأولى فبالنسبة إلى الإمام، وفي الثانية بالنسبة إلى كليهما؛ فإنّه لو استقرّ المأموم وكان الإمام غير مستقرّ لا يشملها الأدلّة. ولو لم يكونا مستقرّين فلا تشمل كليهما؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إذا أدرك الإمام وهو راكع**»[٢] ظاهر في إدراكه مستقرّاً حال تلبّس الإمام بالركوع.

هذا، مع أنّ قوله عليه السلام: «**ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه**»[٣] ظاهر في عدم شروعه بالرفع، وحمله على تحقّق الرفع منه بلا موجب، فالأقوى اعتبار استقرار كليهما في حدّ الركوع.

ولا وجه لإشكال سيّد المحقّقين الميرزا الشيرازي قدس سره في حاشية نجاة العباد على المتن- وهو «فلا يدركها حينئذٍ بإدراك الإمام رافعاً رأسه وإن انتهى ركوع المأموم قبل أن يخرج الإمام عن حدّه على الأحوط الأقوى»[٤] - بقوله: «القوّة غير ثابتة عندي»[٥]؛ **لما عرفت** أنّ ظاهر

---

(١) **قوله: «لانصراف الأدلّة الواردة في المقام عن ذلك». انتهى.**

وذلك لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «وإذا أدرك الإمام وهو راكع»، وقوله عليه السلام: «ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه» [تقدّم تخريجها في ص٢٨] هو إدراك المأموم الركوع مستقرّاً حال تلبّس الإمام بالركوع وعدم شروعه بالرفع؛ وذلك لعدم صدق الراكع على المأموم ولا على الإمام فيما كان المأموم غير مستقرّ مشغولاً بالهويّ والإمام مشتغل بالنهوض.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٨٢، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٢، ب ٤٥ من أبواب صلاة الجمعة، ح١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) نجاة العباد (المحشّاة): ١٣١.

(٥) المصدر نفسه.

الأخبار إدراك المأموم الركوع مستقرّاً حال عدم رفع الإمام رأسه، فيجب أن يكون الإدراك حال استقرار كليهما.

إدراك الركوع شرط أو حدّ لإدراك الركعة

ثمّ هل إدراك الركوع شرط[1] لإدراك الركعة أو حدّ لإدراكها؟ وعلى أيّ تقدير هل فرق بين الركعة الأولى وغيرها أو لا فرق بينهما؟

وجوه، بل أقوال.

ينسب إلى ظاهر بعضٍ شرطيّةُ الإدراك في الركوع في جميع الركعات[2]، بمعنى أنّه لو تبعه من أوّل الركعة ثمّ اتّفق أنّه تخلّف في ركوع الركعة معه -لعذرٍ أو نسيانٍ- تبطل جماعته، وهذا غير معلوم القائل، وظاهر النصوص والفتاوى يدفعه، **فبقي هنا احتمالات ثلاثة:**

أحدها: أنّ إدراك الركوع شرط في خصوص الركعة الأولى دون سائر الركعات[3].

وحاصل هذا القول: أنّه لو كبّر مع الإمام في أوّل الصلاة وكان معه حال القراءة ولكن لم يلحقه في الركوع - لغفلة[4] أو زحام

---

(١) قوله: «ثمّ هل إدراك الركوع شرط». انتهى.

لا يخفى أنّ هذا النزاع إنّما يتمشّى ويتمّ لو قلنا بعموم ما دلّ على كفاية إدراك الإمام راكعاً لما إذا كان المأموم حاضراً قبل ركوع الإمام وأخّر الاقتداء به عمداً حتّى ركع. وأمّا بناءً على ما احتملناه من اختصاصه بما إذا ورد حال ركوع الإمام فلا يترتّب على هذا النزاع ثمرة، بل لا مجال له أصلاً، كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

(٢) نسبه في مصباح الفقيه إلى الجواهر وغيره، ينظر مصباح الفقيه: ١٦/ ٤٠١.

(٣) لم نعثر عليه.

(٤) في عدا (ك): «لفلتة» بدل «لغفلة».

ونحوهما - لا يحتسب هذه الركعة وإن لحقه في السجود، وليس كذلك في سائر الركعات.

وثانيها: أنّ إدراك الركوع منتهى ما تدرك به الركعة في الركعة الأولى، بمعنى أنّه لا بدّ في إدراك الجماعة في ابتدائها أن يجتمع مع الإمام في جزء من أجزاء الركعة، وآخرها هو الركوع، وهذا ظاهر نجاة العباد[١] والعروة[٢].

وحاصل كلامهما: هو اعتبار الاجتماع مع الإمام في جزء من أجزاء الركعة في ابتداء الجماعة، وأمّا بعد انعقادها فلا يعتبر إدراك جزء من أجزاء الركعة، فلو اجتمع مع الإمام في السجود في الركعة الأولى مثلاً ثمّ تخلّف عنه - لغفلة[٣] أو زحام - وبقي في السجود إلى أن وصل الإمام إلى السجود في الركعة الثانية، فيقوم المأموم ويقرأ ويقنت ويركع إلى أن يلتحق معه بالتشهّد، أو في القيام للثالثة.

وثالثها: عدم الشرطيّة مطلقاً[٤] ولكن لا بدّ من اجتماعه معه في جزء من أجزاء الركعة مطلقاً[٥].

وحاصله: أنّ الاجتماع معه في الركوع هو آخر حدّ تدرك به الجماعة، لا أنّه إذا أدركه حال القراءة ولم يدركه حال الركوع لا يحتسب تلك

---

(١) ينظر نجاة العباد: ١٣١.

(٢) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ١٣١.

(٣) في عدا (ك): «لفلتة» بدل «لغفلة».

(٤) في حاشية (ش): «حتّى بالنسبة إلى الركعة الأولى».

(٥) في حاشية (ش): «حتّى بالنسبة إلى غير الركعة الأولى».

الركعة، وهذا هو الأقوى؛ لأنّه لا يستفاد من الأخبار شرطيّة الإدراك في الركوع لاحتساب الركعة، بل مساق الأخبار في بيان آخر الحدّ الّذي يدرك به الركعة، فراجع خبر سليمان بن خالد[١]، والحلبيّ[٢]، وغيرهما من الأخبار[٣].

ثمّ هذا من غير فرق بين الركعة الأولى وغيرها من الركعات، فعلى هذا لو بقي المأموم في سجود الركعة الأولى إلى أن لحقه الإمام في سجود الركعة الثانية، ثمّ قام وقرأ وركع وسجد ولحق معه تبطل جماعته؛ لأنّه لم يدرك الإمام آخر الحدّ الّذي يدركه.

نعم، لو أدركه في الركوع فقد أدرك الركعة الثانية، كما أنّه لو كان مع الإمام في القراءة للركعة الثانية ولم يدركه في ركوعه يحتسب الثانية له إذا ركع ولحق معه في السجود؛ لأنّ الإدراك في الركوع هو آخر الحدّ، لا أنّه شرط.

وبالجملة: لا فرق بين الركعة الأولى وغيرها في هذين الحكمين، أي احتساب الركعة مطلقاً لو أدركه قبل الركوع ولو لم يجتمع معه في الركوع، وعدم احتسابها مطلقاً لو لم يدركه إلّا بعد الركوع.

ويدلّ على الأوّل ما رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يصلّي مع إمام يقتدي به فركع الإمام، وسها الرجل وهو خلفه

---

(١) تقدّم في ص٢٨.

(٢) تقدّم في ص٢٨.

(٣) تقدّم في ص٢٩ وص٣٠.

لم يركع حتّى رفع الإمام رأسه وانحطّ للسجود، أيركع ثمّ يلحق بالإمام والقوم في سجودهم، أم كيف يصنع؟ قال: **يركع، ثمّ ينحطّ، ويتمّ صلاته معهم ولا شيء عليه**»[١].

وما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في المسجد: إمّا في يوم الجمعة وإمّا في غير ذلك من الأيّام، فيزاحمه[٢] الناس - إمّا إلى حائط وإمّا إلى أسطوانة - فلا يقدر على أن يركع ولا يسجد حتّى رفع الناس رؤوسهم، فهل يجوز له أن يركع ويسجد وحده، ثمّ يستوي مع الناس في الصف؟ قال: **نعم، لا بأس بذلك**»[٣].

وما رواه هو أيضاً عن أبي الحسن عليه السلام في خصوص صلاة الجمعة[٤] الّتي لا فرق بينها وبين سائر الصلوات قطعاً.

فالحكم الأوّل لا إشكال فيه.

إنّما الكلام في الثاني، وحيث إنّه لا يدلّ دليل على صحّة الاقتداء لو لم يدرك الإمام أصلاً - لا في الركوع ولا قبله - فمقتضى الأصل عدم

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٥، ح١٨٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٣، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) في عدا (ك): «فيزدحمه» بدل «فيزاحمه»، وفي المصدر: «فيزحمه».

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤٨، ح٦٨٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٣٦-٣٣٧، ب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة، ح٣.

(٤) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١٩، ح١٢٣٦، تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦١، ح٣٤٧، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٣٥، ب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة، ح١.

احتساب هذه الركعة، بل من مناسبة الحكم والموضوع يستفاد ذلك أيضاً؛ فإنّ الركعة الّتي لم يدرك المأموم الإمام في شيء من أجزائها كيف يمكن احتسابها له؟!

وهذا من غير فرق بين الركعة الأولى وغيره:

أمّا الركعة الأولى فلأنّ ظاهر النصوص أيضاً يقتضي ذلك؛ فإنّ فيها أنّ آخر الحدّ الّذي يدرك به الركعة هو الركوع، فإدراك المأموم الإمام بعده لا أثر له.

وأمّا غيرها فإنّه وإن لم يدلّ نصّ على ذلك، إلّا أنّ مقتضى القاعدة اعتبار إدراكه الإمام في شيء من أجزائها؛ فإنّ القاعدة تقتضي أوّلاً إدراكه إيّاه في الركوع؛ لأنّ الركعة سمّيت ركعة بلحاظ أنّ بعض أجزائها الركوع، غاية الأمر ثبت أنّ إدراكه له قبل الركوع كافٍ في الركعة وإن لم يدركه في الركوع، وأمّا كفاية الاقتداء قبل ذلك لاحتساب الركعة مع عدم إدراك شيء منها فلا دليل عليه.

الرابعة: حكم الصلاة لو كبّر وركع ولم يدرك الإمام في الركوع

المسألة الرابعة: لو كبّر وركع لأن يدرك الإمام في الركوع فلم يدركه، فهل تبطل صلاته، أو لا؟

قولان: يظهر من النجاة والعروة البطلان[1]، ولكنّ الأقوى الصحّة؛ لأنّ مجرّد زيادة الركوع لا يوجب البطلان إذا كان بقصد الاقتداء؛ لأنّ هذا نظير ما لو تخيّل[2] أنّ الإمام رفع رأسه من الركوع فرفع رأسه منه ثمّ

---

(١) ينظر: نجاة العباد: ١٣١، العروة الوثقى: ٣/ ١٣٢.

(٢) قوله: «لأنّ هذا نظير ما لو تخيّل». انتهى.

فيه: أنّ اغتفار زيادة الركوع في المثال ونحوه ممّا كان زيادته فيه بعنوان المتابعة ←

بان له بقاء الإمام في الركوع فركع بقصد المتابعة فلم يلحق به، فكما تغتفر هذه الزيادة مع عدم لحاقه[١] بالإمام فكذا في المقام، بل مقتضى الأخبار الواردة في المسألة السابقة عدم البطلان أيضاً؛ فإنّ قوله عليه السلام[٢]: «**وإن رفع الإمام رأسه[٣] قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة**» ظاهر في عدم

→

لا يجدي لما نحن فيه الذي يكون الركوع فيه هو الركوع الصلاتي لا المتابعي، كي تكون زيادته مغتفرة.

هذا مع أنّ الأدلّة الدالّة على اغتفار زيادة الركوع والسجود [ينظر وسائل الشيعة: ٣٩٠/٨، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة] إذا كانت بقصد المتابعة للإمام مختصّة بما إذا سها المأموم وتقدّم على الإمام في رفع الرأس منهما فأتى بهما ثانياً للمتابعة، فلا دليل على اغتفار زيادتهما بقصد المتابعة مطلقاً، فضلاً عن المقام الذي ليس زيادة الركوع فيه بقصد المتابعة، فمقتضى القاعدة الأوّلية فيما نحن فيه هو ما ذهب إليه المشهور من بطلان الصلاة رأساً؛ لأنّه إن قام وانفرد: فإمّا أن يأتي بالقراءة والركوع، أو بالقراءة وحدها، أو لا يأتي بها أيضاً، فيلزم على الأوّل زيادة الركوع، وعلى الثاني الإخلال بالترتيب عمداً، وعلى الثالث ترك القراءة عمداً.

وإن بقي على هذه الحالة الركوعيّة حتّى يلحقه الإمام في ركوع الركعة الآتية لزم ترك القراءة عمداً بلا بدل؛ وذلك لانصراف ما دلّ على أنّ من أدرك الإمام في ركوعه فقد أدرك الركعة [ينظر وسائل الشيعة: ٣٨٢/٨، ب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة] إلى ما لحق المأموم الإمام في ركوعه، فلا يعمّ ما نحن فيه الذي لحق الإمام المأموم في ركوعه، كي يدلّ على بدليّة قراءة الإمام عن قراءته، هذا وتدبّر.

(١) في النسخ: «إلحاقه»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في حاشية (ش): «في صحيحة الحلبيّ».

(٣) قوله: «فإنّ قوله عليه السلام: وإن رفع الإمام رأسه». انتهى.

فيه: أنّ الاستدلال بهذه الرواية لما نحن فيه إنّما يتمّ لو كان المراد من قوله عليه السلام: «قبل أن تركع» هو قبل أن تستقرّ في الركوع؛ إذ لو كان المراد منه قبل أن تشرع في ←

فوت الصلاة.

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه حفص بن غياث[١] عن أبي عبد الله عليه السلام في صلاة الجمعة، فإنّه يدلّ على أنّ زيادة السجود مغتفرة في المأموم.

نعم، بعضهم رماه بضعف السند[٢]، ولكن عن الحرّ العاملي في الوسائل: (أنّ الشيخ في الفهرست قال: إنّ كتاب حفص معتمد عليه[٣])[٤].

وكيف كان، لا وجه للبطلان إلّا لزيادة الركن الّتي ثبت في الجملة اغتفارها في الجماعة، فعلى هذا إمّا أن يبقى على هذه الحالة[٥] حتّى يلحقه الإمام في الركوع للركعة الآتية، أو يقوم و ينفرد.

كما أنّه لو نوى وكبّر فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع أو قبل أن يصلَ إلى حدّ الركوع لزمه الانفراد أو انتظار الإمام إلى الركعة الأخرى، ولا تبطل صلاته.

→

الركوع بالهوي له لم يكن لها ربط بما نحن فيه أصلاً، كما لا يخفى، ومن المعلوم أنّه لو لم يكن ظاهراً في هذا المعنى فلا أقلّ من عدم ظهوره في المعنى الأوّل، فتسقط الرواية حينئذٍ - لإجمالها - عن صحّة الاستدلال بها للمقام.

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١٩-٤٢٠، ح١٢٣٧، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٣٥، ب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة، ح٢.

(٢) ينظر المعتبر: ٢/ ٢٩٩.

(٣) ينظر فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ١١٦.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٣٣٦، ذيل ح٢.

(٥) في حاشية (ش): «الركوعية».

وأمّا جواز السجود مع الإمام فقد تقدّم حكمه سابقاً[١]؛ لعدم الفرق، بناءً على اغتفار الزيادة بين ركعة الأخيرة وغيرها.

حكم ما لو علم قبل الدخول بالصلاة عدم إدراك الإمام راكعاً

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكرنا[٢] أنّه لو علم قبل الدخول في الصلاة بعدم إدراكه الإمام راكعاً جاز له الاقتداء، فضلاً عمّا إذا كان شاكّاً فإنّه يقتدي، فإن أدركه في الركوع يحتسب له، وإن لم يدركه فينفرد أو ينتظر حتّى يلحق الإمام في الركعة الأخرى؛ وذلك لما عرفت أنّ لزوم زيادة الركوع أحياناً لا يضرّ بالقدوة إذا كان بعنوان المتابعة.

نعم، فيما لم يكن عليه المتابعة - كالموارد الّتي يزيد الإمام الأركان غفلة - لا يجوز له الزيادة، وأمّا في نحو المقام فحيث إنّه يقصد المتابعة فكونه شاكّاً في إدراك الإمام راكعاً لا يضرّ باقتدائه.

وعلى هذا لا نحتاج إلى الاستصحاب في مورد الشكّ في الإدراك، بل ظهر أنّه لو علم بعدم الإدراك يكبّر وينتظر حتّى يلحق[٣] الإمام في الركعة الأُخرى، ولا يضرّ هذا الفعل، كما سيظهر إن شاء الله في محلّه[٤].

ثمّ إنّه لا فرق في هذا بين الركعة الأخيرة وغيرها؛ لأنّ في الركعة الأخيرة أيضاً يجوز له الاقتداء بقصد إدراك ثواب الجماعة لو علم بعدم لحوقه بالإمام في الركوع، هذا على المختار.

---

(١) تقدّم في ص٢٥.

(٢) في حاشية (ش): «من أنّ القدوة تتحقّق بمجرّد التكبير وأنّ الركوع آخر حدّ يدرك به الركعة فلا يضرّ عدم إدراكه بأصل القدوة».

(٣) في النسخ: «يلحقه»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) سيأتي ص١٧٩.

استشكال المحقق النائيني في صحة الاقتداء في مورد الشك بإدراك الإمام راكعاً

وأمّا شيخنا الأستاذ - مدّ ظلّه - فاستشكل في صحّة الاقتداء لو كان شاكّاً في إدراكه الإمام في الركوع ولم يكن مطمئنّاً به؛ للفرق بين ما إذا كان مطمئنّاً فلم يدرك وبين ما لم يكن كذلك؛ فإنّ في صورة الاطمئنان لا يضرّ زيادة الركوع؛ لاغتفارها في الجماعة إذا كان بقصد المتابعة.

وأمّا في غيرها فحيث إنّه لا يعلم بإدراكه الركوع، فلا يكون جازماً بالاقتداء في الركوع، فصدور هذا الركوع منه ليس إلّا لاحتمال المتابعة، ومع التمكّن من الامتثال التفصيلي لا يجوز له الامتثال الاحتمالي، وأدلّة اغتفار زيادة الركن لا تشمل هذا المورد، وقوله عليه السلام في مقام وجوب المتابعة: «**إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا**»[1] لا يشمل المقام كما لا يخفى، فمع الشكّ لا يجوز الدخول في الركوع؛ لعدم إحرازه بقاء الإمام راكعاً، وستجيء مسألة الاستصحاب[2].

ولكنّه لا يخفى: أنّ هذا مبنيّ على جريان قاعدة تقديم الامتثال التفصيلي على الامتثال الاحتمالي في الأجزاء، وأمّا لو قلنا بعدم الفرق بينهما[3] - كما لو دار أمر السورة بين كونه مأموراً بها وعدم كونها كذلك، وصحّ إتيان الصلاة رجاءً مع السورة - فيصحّ الاقتداء في المقام مع الشكّ أيضاً، إلّا أن يفرّق بين الشبهة الحكميّة - كما في السورة - والموضوعيّة كالمقام.

---

(١) الأمالي (للصدوق): ٤٠٠، مسند أحمد: ٢/ ٤٧.

(٢) يأتي في ص٤٩.

(٣) في حاشية (ش): «بالنسبة إلى الأجزاء».

نعم، لو قلنا بأنّه لو ركع بتخيّل إدراك الإمام راكعاً ولم يدرك بطلت صلاته، فإذا كان عالماً بالإدراك أو مطمئنّاً به فيجوز له الاقتداء.

حكم ما لو كان شاكّاً في الإدراك فكبّر ولم يدرك الإمام

وأمّا لو كان شاكّاً فهل يجوز الاقتداء - لاستصحاب بقاء الإمام راكعاً - أم لا؟

وجوه:

قد يقال: بجواز الدخول، سواء كان شكّه مستنداً إلى الجهل بمقدار مكث الإمام في الركوع، أو كان مستنِداً إلى الجهل بمقدار زمان إتيانه للأفعال مع العلم بمقدار مكث الإمام في الركوع، أو كان مستنداً إلى الجهل بكلا المقدارين تمسّكاً في جميع الصور باستصحاب عدم رفع الإمام رأسه[1].

ويظهر من بعض عدم جواز الدخول، إلّا مع الاطمئنان بالإلحاق[2]؛ لعدم كفاية الاستصحاب في المقام؛ لأنّه يعتبر في الاقتداء إحراز اللحوق، ومعلوم أنّ صفة الإحراز لا تحرز بالاستصحاب وإن قلنا بقيام الأصول التنزيليّة مقام العلم الموضوعي على وجه الطريقيّة؛ لأنّ المدار ليس على الواقع.

وبعبارة أخرى: يعتبر في نيّة الاقتداء الجزم بإدراك الجماعة من حيث الصفتيّة، وقد تحقّق في محلّه أنّ الأصول والأمارات بنفس دليل حجّيّتها لا

---

(١) حكاه كذلك عن بعضهم الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٢/ ٣٣٤.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام: ١/ ٢٨٦، الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٢٢، جامع المقاصد: ٢/ ٤١٠.

تقوم مقام ما اعتبر جزءً للموضوع أو تمام الموضوع بنحو الصفتيّة[١].

ويظهر من شيخنا الأنصاري قدس سره التفصيل بين ما لو كان الشكّ مستنداً إلى الجهل بمقدار مكث الإمام، فيجوز الاقتداء؛ اعتماداً على الاستصحاب، وما لو كان الشكّ مستنداً إلى الجهل بإتيانه للأفعال أو إلى كلا الأمرين، فلا يجوز له الدخول.

أمّا في الأوّل فلاستصحاب عدم اللحوق.

وأمّا في الثاني فلتعارض أصالتي عدم إدراكه للركوع حين ركوع الإمام وعدم رفع الإمام رأسه حين ركوع المأموم[٢][٣]، وسيجيء - إن شاء الله تعالى - في المسألة الآتية توضيح هذه الأصول.

الخامسة: لو جزم بأنه يلحق الإمام ثمّ شكّ باللحوق

المسألة الخامسة: لو جزم باللحوق فكبّر وركع ثمّ شكّ في أنّ الإمام حال ركوعه كان راكعاً أو رافعاً فهل يحكم باللحوق، أم لا؟

فنقول: قد يكون زمان ركوع المأموم معلوماً وزمان رفع الإمام رأسه مشكوكاً، وقد يكون بعكس ذلك، وقد يكونا مجهولي التاريخ.

ففيما كان زمان ركوع المأموم معلوماً - كما لو علم بأنّ في الثانية الكذائيّة كان راكعاً وشكّ في بقاء الإمام في هذا الآن في الركوع - ففيه قولان:

والأقوى أنّه لو كان الموضوع مركّباً عن عَرَضين لمعروضين جمعهما

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٣٢.

(٢) في عدا (ك): «الإمام» بدل «المأموم».

(٣) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ٢/ ٣٣٤.

الاجتماع في الزمان فيحكم باللحوق؛ لأنّ أحد الجزأين محرز بالوجدان - وهو ركوع المأموم في زمان خاصّ - والآخر محرز بالأصل - وهو بقاء الإمام راكعاً إلى هذا الزمان - فبضمّ الوجدان بالأصل يحرز المركّب، وهو ركوع المأموم في زمان ركوع الإمام.

ولو كان الموضوع أمراً بسيطاً منتزعاً عن اجتماعهما في الزمان، وهو الحال، أو عنواناً متولّداً عن الاجتماع، كعنوان «القبليّة» و«البعديّة» ونحوهما فلا يحكم باللحوق؛ لأنّ الاستصحاب مثبت لا سيّما على الأخير؛ فإنّ[ـه] باستصحاب[1] بقاء الإمام راكعاً لا يحرز تحقّق ركوع المأموم حال ركوع الإمام فضلاً عن إحرازه وقوع ركوع المأموم قبل رفع الإمام رأسه.

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار أنّ موضوع الحكم هو العنوان البسيط المتولّد من اجتماعهما معاً في زمان واحد في الركوع، وجعل عنوان «القبليّة» كناية عن نفس الاجتماع يحتاج إلى دليل، فالاستصحاب لا أثر له في هذه الصورة.

وأمّا الصورة الّتي عكس هذه الصورة فمقتضى الاستصحاب - مع قطع النظر عن كونه مثبتاً - ينتج عدم لحوق المأموم بالإمام؛ لأنّ زمان الرفع معلوم، وزمان ركوع المأموم مشكوك، فيستصحب عدم ركوعه إلى زمان الرفع، وكان مثبتاً أو لم يكن، [فـ]تحقّق الاقتداء مشكوك.

وعلى هذا ففي مجهولي التاريخ أيضاً لم يحرز الاقتداء، قلنا بجريانهما وتساقطهما أو لم نقل لشبهة الانفصال.

---

(١) «باستصحاب» أثبتناها من حاشية (ش).

فعلى جميع الصور يحكم بعدم اللحوق.

ثمّ إنّه ظهر حكم هذه المسألة وعدم إفادة الاستصحاب حتّى فيما كان زمان ركوع المأموم معلوماً؛ لأنّه مضافاً إلى كونه شكّاً في المقتضي أنّه من أوضح أفراد المثبت[1].

فلنرجع إلى المسألة السابقة ونقول: وأمّا المسألة السابقة ففيها إشكالات كثيرة:

الأوّل: كونه شكّاً في المقتضي.

الثاني: كونه استقباليّاً.

والثالث: كونه مثبتاً.

والرابع: أنّه يجري فيما إذا كان المدار على الواقع، وأمّا لو كان المدار على الإحراز الوجداني أو ما هو بمنزلته - كالاطمئنان - فلا أثر له، وفي المقام حيث إنّ المدار على الجزم فلا يفيد الاستصحاب.

ولا يقاس رفع الإمام رأسه من الركوع بالموانع غير الاختياريّة الّتي لا يعتبر الجزم بعدمها، كاحتمال المرض أو الموت ونحوهما؛ لأنّ هذه الأمور لا ترتبط بما هو وظيفة المكلّف، فاحتمال طروّها لا يضرّ، واستصحاب عدمها كافٍ، بل جواز الشروع لا يتوقّف على الاستصحاب أيضاً، وهذا بخلاف المقام؛ فإنّ رفع الإمام رأسه يضرّ بالجزم المعتبر في فعل المأموم من حيث فعل نفسه، وهو تحقّق القدوة منه، فمع الشكّ لا يجوز له نيّة

---

(١) «فنرجع إلى المسألة السابقة ونقول» أثبتناها من حاشية (ش).

الاقتداء، والاستصحاب لا يورث الاطمئنان.

ولكنّه لا يخفى: أنّ الجزم المعتبر في فعل نفسه ليس إلّا كونه باقياً على الاقتداء وعدم تخلّفه عن الإمام، وأمّا كون الإمام باقياً على شرائط من يُقتدى به فيكفي إثباته بالاستصحاب وإن لم يورث الاطمئنان، فلو شكّ في بقاء الإمام حيّاً أو طاهراً أو نحو ذلك، فلا يجب أن يكون مطمئنّاً ببقائه؛ لأنّ هذه من الأمور غير الاختياريّة الّتي لا يعتبر الجزم بها للاقتداء، فتأمّل.

المبحث الثالث: في شرائط الجماعة

البحث في مسائل

وتوضيح البحث عنها في طيّ مسائل:

المسألة الأولى: اشتراط عدم الحائل بين الإمام والمأموم

الأولى: يشترط فيها أن لا يكون بين الإمام والمأموم - إذا كان رجلاً - حائل.

وقبل البحث عنه يجب تأسيس الأصل في المسألة حتّى يكون هو المرجع عند الشكّ في اعتبار شيء في الاقتداء وعدمه لو لم يكن هناك إطلاق شامل لجميع صور الجماعة، والظاهر عدمه؛ لأنّ الأدلّة المطلقة: إمّا واردة في مقام بيان فضل الجماعة، أو في مقام بيان أصل تشريعها، وليس فيها[1] ما يدلّ بعمومه أو إطلاقه على كفاية الاقتداء بأيّ نحو حصل.

نعم، إطلاق قوله عليه السلام في صحيحة زرارة والفضيل: «**وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها ولكنّه سنّة**[2]»[3] تامّ؛ فإنّه عليه السلام في مقام بيان أنّ

---

(١) «فيها» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) في حاشية (ش): «فيه: أنّ قوله عليه السلام: - ولكنّه سنّة - في مقام بيان استحباب الجماعة وعدم وجوبها وليس في مقام بيان استحبابها مطلقاً».

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤، ح٨٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٨٥، ب ١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

كلّما صدق عليه الاجتماع[١] فهو سنّة، فعلى هذا كلّ ما صدق عليه الاجتماع عرفاً، وشكّ في اعتبار أمر زائد عليه شرعاً فالإطلاق يدفعه.

نعم، لو شكّ في صدق الجماعة عرفاً فلا أصل لفظيّاً يدلّ على رفع هذا الشكّ.

وبالجملة: مع الشكّ في أصل عنوان الموضوع عرفاً فلا يصحّ الاقتداء ولا يرتّب عليه أثره، وأمّا مع الشكّ في اعتبار قيد زائد شرعاً فيُدفَع اعتباره بإطلاق قوله عليه السلام: «**ولكنّه سنّة**».

تحقيق مقتضى الأصل العملي في المقام

وكيف كان، فلو لم يكن إطلاق فمقتضى الأصل هو الاشتغال لا البراءة ولو قلنا بها في الشكّ بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، كما هو المختار[٢]؛ لأنّ الشكّ هنا في مقام السقوط[٣] لا في التكليف؛ لأنّ كفاية

---

(١) قوله: «فإنّه عليه السلام في مقام بيان أنّ كلّما صدق الاجتماع». انتهى.

فيه: ما مرّ في بعض الحواشي من أنّ غاية ما يستفاد من هذه الصحيحة هي أنّ الجماعة في موارد تشريعها ليست بواجبة في جميع تلك الموارد، بل سنّة، فهي واردة مورد حكمٍ آخر، وليست مسوقة لبيان استحباب الجماعة مطلقاً، كي يكون إطلاقها هو المرجع عند الشكّ في اعتبار شيء، ولم يدلّ دليل على اعتباره.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ١٩٠.

(٣) قوله: «لأنّ الشكّ هنا في مقام السقوط». انتهى.

وتوهّم أنّ الشكّ في المقام وإن كان في سقوط القراءة بقراءة الإمام مع فقدان القيد المشكوك اعتباره، لكن بعدما دلّ حديث الرفع [ينظر الكافي: ٢/ ٤٦٢-٤٦٣، ب ما رفع عن الأمّة، ح ١] على عدم اعتبار القيد المشكوك في الجماعة - بناءً على ما هو الحقّ من دلالته على رفع الأحكام الوضعيّة أيضاً - يكون الفاقد للقيد المشكوك جماعة شرعيّة بحسب الظاهر، فيترتّب عليه جميع آثارها التي منها كفاية قراءة الإمام في ←

→

قراءة المأموم.

مدفوعٌ: بأنّ الرجوع إلى الحديث وغيره من أدلّة البراءة لرفع قيديّة المشكوك قيديّته إنّما يصحّ فيما لم يكن هناك دليل اجتهادي على عدم صحّة العمل مع فقدانه للمشكوك قيديّته، كما في المقام؛ حيث إنّ عموم قوله صلّى الله عليه وآله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» [عوالي اللآلي: ١٩٦/١، وينظر تهذيب الأحكام: ١٤٦/٢، ح٥٧٣] دلّ على بطلان كلّ صلاة خالية عن فاتحة الكتاب، خرج منه الجماعة الواقعيّة، فإذا شكّ في اعتبار قيد في الجماعة، والمفروض أنّه ليس لدلالتها إطلاق يدلّ على عدم اعتباره، فالمرجع هو العموم المذكور القاضي ببطلان الصلاة الفاقدة للمشكوك لو ترك القراءة فيها، وبهذا العموم يستكشف عدم كونها من أفراد الجماعة الواقعية؛ إذ لو كانت من أفرادها لكانت القراءة ساقطة منها.

وتوهّم: أنّ الدليل الاجتهادي إنّما يمنع من الرجوع إلى الأصل العملي فيما لم يكن للأصل تقدّم رتبي على الدليل، بأن كان متكفّلاً لبيان موضوع الدليل نفياً أو إثباتاً، بخلاف ما إذا كان له تقدّم رتبي على الدليل، كما نحن فيه، فإنّ الشكّ في سقوط القراءة في المقام مسبّب عن الشكّ في تحقّق الجماعة بدون القيد المشكوك، فإذا رفع قيديته بأصالة البراءة الشرعيّة المستفادة من حديث الرفع، وأحرز بها موضوع الدليل المخصّص - أعني الجماعة - فلا يبقى مجال للرجوع إلى عموم أدلّة القراءة، كما هو واضح.

وهذا نظير ما إذا ورد (أكرم العلماء)، ثمّ دلّ دليل لبّي على حرمة إكرام فسّاقهم، وشكّ في عالم أنّه فاسق أم لا، وكان حالته السابقة الفسق، فإنّه لا شبهة في أنّ بالاستصحاب يحرز كونه فاسقاً، ويترتّب عليه حرمة إكرامه، مع أنّه لولا هذا الاستصحاب لكان مقتضى القاعدة هو الرجوع إلى عموم (أكرم العلماء) بناءً على ما هو الحقّ في جواز التمسّك بالعامّ مع الشكّ في مصداق المخصّص فيما كان دليل المخصّص لبّياً، وليس وجه تقديم الاستصحاب في المثال على عموم العامّ إلّا كونه متكفّلاً لإثبات موضوع الدليل المخصّص للعامّ، كما نحن فيه.

←

قراءة الإمام عن المأموم وسائر آثار الجماعة من اغتفار زيادة الركن ونحوه مشكوكة، فالأصل عدم صحّة الجماعة في مورد الشكّ.

فـــــــــــروع

إذا عرفت ذلك فهنا فروع:

١. اعتبار عدم الحائل بين الإمام والمأموم وبين المأمومين أنفسهم

الأوّل: يعتبر عدم الحائل بين المأموم وإمامه وبين المأمومين بعضهم مع بعض بلا خلاف منّا ظاهراً.

ويدلّ عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل لا بأس

→

مدفوعٌ: بأنّ تقديم الأصل على الدليل فيما إذا كان له تقدّم رتبي على الدليل إنّما هو فيما كان الأصل من الأصول التنزيليّة التي يكون مفادها إلغاء الشكّ، وإحراز الواقع تعبّداً كالاستصحاب، دون الأصول غير التنزيليّة التي مفادها مجرّد البناء العملي على أحد طرفي الشكّ، مع حفظ الشكّ وعدم إلغائه، كأصالة البراءة والحلّيّة، ولذا قلنا في محلّه أنّ مجرّد الترتّب والسببيّة بين الشكّين لا يجدي في حكومة الأصل الجاري في الشكّ السببي على الجاري في المسبّبي، بل لا بدّ في حكومة الأصل السببي، وكونه مزيلاً للشكّ المسبّبي - مضافاً إلى اعتبار كون المسبّب أثراً شرعياً لا عقليّاً، وكون ترتّبه على السببي أيضاً شرعياً - أن يكون الأصل في السبب مفاده إلغاء الشكّ في المسبّب، كي يكون حاكماً على الأصل الجاري فيه؛ إذ لا معنى للحكومة إلّا رفع الأثر برفع موضوعه تعبّداً، فما لم يكن الأصل السببي ملغياً للشكّ المسبّبي ومزيلاً له تعبّداً الذي معناه رفع آثاره الشرعيّة التي منها الأصل الجاري فيه لم يكن حاكماً على الأصل المسبّبي.

ونقول في المقام: إنّ أصل البراءة في القيد المشكوك لا يجدي في إحراز عدم اعتباره في الجماعة، وأنّها تتحقّق بدونه، كي تكون حاكمة على عموم «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»، وهذا بخلاف استصحاب الفسق في المثال، فإنّ به يحرز كون ذلك العالم فاسقاً، فيحرز به موضوع المخصّص اللبّي لـ(أكرم العلماء)، فيكون حاكماً على عمومه، هذا وتدبّر جيّداً.

بذكره لاشتماله على جملة من الشرائط والأحكام، قال عليه السلام: «**إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، وأيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام وبينهم وبين الصفّ الّذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس لهم تلك بصلاة، وإن كان بينهم ستر أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان حيال الباب**».

قال عليه السلام: «**وهذه المقاصير لم تكن في زمن أحد من الناس وإنّما أحدثها الجبّارون، وليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة**».

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «**ينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان إذا سجد**».

قال: وقال: «**أيّما امرأة صلّت خلف إمام وبينها وبينه ما لا يتخطّى فليس لها تلك بصلاة.**

قال: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصلّي كيف يصنع وهي إلى جانب الرجل؟ قال: يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئاً»[1].

ولا يخفى صراحتها في مانعيّة الحائل[2] - سواء كان مثبتاً كالجدار أو

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح٤، فيه من أولها إلى قوله: «مسقط جسد الإنسان»، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٦، ح١١٤٥، وفيه: «وإن كان ستراً أو جداراً» بدل «فإن كان بينهم سترة أو جدار»، وليس فيه: «لم تكن في أحد من الناس» و«قال: أبو جعفر عليه السلام: ينبغي أن تكون... الإنسان»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٠، ب ٦٢ من أبواب الجماعة، ح٢.

(٢) **قوله: «ولا يخفى صراحتها في مانعيّة الحائل». انتهى.**

←

→

وتوهَم: أنّ صراحتها في المانعيّة ممنوعة بعد احتمال كون المراد من نفي الصلاة نفي الكمال - كما في قوله ﷺ «لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد» [تهذيب الأحكام: ٩٢/١، ح٢٤٤، وفيه: «مسجده» بدل «المسجد» الثانية] - لا نفي الحقيقة.

مدفوعٌ: بأنّ قوله ﷺ: «فليس تلك لهم بصلاة» [من لا يحضره الفقيه: ٣٨٦/١، ح١١٤٤] وإن لم يكن في حدّ ذاته إلّا ظاهراً في مانعيّة الحائل، لكنّه بلحاظ ما فرّع ﷺ عليه من توبيخ خلفاء الجور على الصلاة في المقاصير بقوله ﷺ: «وهذه المقاصير لم تكن» [تهذيب الأحكام: ٥٢/٣، ح١٨٢]. انتهى يكون صريحاً في المانعيّة؛ إذ لو كان الحائل غير مؤثّر إلّا في نفي الكمال لم يكن لهذا التوبيخ مجال، كما هو واضح.

ومن هنا يظهر: اندفاع ما ربّما يتوهّم من التنافي بين ما في صدر الصحيحة في مقام بيان حكم البعد من قوله ﷺ: «فليس تلك لهم بصلاة» الظاهر في مانعيّة البعد بما لا يتخطّى وما في ذيلها من قوله ﷺ: «ينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض، لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى» [تهذيب الأحكام: ٥٢/٣، ح١٨٢] الظاهر - بلحاظ اشتماله على لفظة «ينبغي» وعلى ذكر بعض المستحبّات - في استحباب أن لا يكون البعد بين الصفّين بما لا يتخطّى.

توضيح الاندفاع: هو أنّه بعدما عرفت من أنّ المراد من قوله ﷺ في حكم الحائل: «فليس تلك لهم بصلاة» لا بدّ أن يكون نفي الصحّة بقرينة ما فرّع عليه من التوبيخ، فلا بدّ أن يكون المراد من قوله ﷺ في حكم البعد: «فليس تلك لهم بصلاة» أيضاً هو نفي الصحّة بقرينة وحدة السياق، وحينئذٍ يتعيّن حمل قوله ﷺ في الذيل: «ينبغي» على مطلق الرجحان غير المنافي لكون بعض ما ذكر بعده مستحبّاً وبعضه واجباً.

وبعبارة أخرى: وإن كان قوله ﷺ في الذيل: «ينبغي» ظاهر في الاستحباب لكنّه ليس بحيث يزاحم ظهور قوله ﷺ في الصدر: «فليس تلك لهم بصلاة» في الفساد؛ وذلك لإمكان حمل قوله ﷺ: «ينبغي» على مطلق الرجحان، بخلاف قوله ﷺ: «فليس تلك لهم بصلاة»؛ فإنّه بقرينة اتّحاده سياقاً مع قوله ﷺ في حكم الحائل: «فليس

←

→

تلك لهم بصلاة» الصريح في الفساد بقرينة ما رتّب عليه من التوبيخ يأبى عن الحمل على نفي الكمال.

وإن أبيت عن صحّة حمل قوله ﷺ: «ينبغي»، انتهى على مطلق الرجحان فنقول: يمكن حمل صدر الصحيحة على كونه في مقام تحديد ما يعتبر في الجماعة من البعد بين المحال التي يأخذها المصلّون لإتيان جميع أفعال صلاتهم التي منها السجود فيها، فيدلّ على اعتبار أن لا يكون بين مسجد المأموم وموقف الإمام - وكذا بين مسجد المأموم اللاحق وموقف السابق - بمقدار ما لا يتخطّى، وحمل ذيلها على كونه في مقام تحديد ما يستحبّ في الجماعة من البعد بين الصفّين، فيدلّ على استحباب أن لا يكون بين مواقف أهل الصفّين بمقدار ما لا يتخطّى.

وعلى هذا يرتفع التنافي بين الصدر والذيل رأساً؛ إذ لا مجال لتوهّم التنافي بينهما بعد اختلافهما مورداً، كما هو واضح.

ويشهد لما ذكرنا من الحمل - مضافاً إلى كونه مقتضى اعتبار عدم البعد بما لا يتخطّى في الصدر بين المصلّين الظاهر في اعتباره في جميع حالاتهم التي منها حال السجود، واعتباره في الذيل بين الصفّين الظاهر في اعتباره في خصوص حال القيام - الاستثناء الواقع في الفقرة المتعرّضة لحكم الحائل بقوله ﷺ: «إلّا من كان بحيال الباب» [تهذيب الأحكام: ٥٢/٣، ح١٨٢]؛ إذ لو كان البعد اللازم مراعاته في الجماعة ملحوظاً بين مواقف المصلّين لم يكن لهذا الاستثناء على نحو الإطلاق مجال، فإنّه وإن كان مسوقاً لبيان فقد المانع من جهة الحائل لمن كان واقفاً بحيال الباب، إلّا أنّ الواقف بحياله حيث يكون البعد بينه وبين الداخل في المقصورة بمقدار ما لا يتخطّى غالباً، فلا يصحّ استثناؤه على نحو الإطلاق مع الملازمة الغالبيّة بينه وبين وجود المانع من جهة البعد، إلّا بأن يجعل كاشفاً عن أنّ المراد من البعد المعتبر في الجماعة الذي حدّده ﷺ بأن لا يكون بمقدار ما لا يتخطّى هو البعد بين مسجد المأموم وموقف الإمام، وبين مسجد المأموم اللاحق وموقف السابق، لا البعد بين الموقفين، كي ينافي صحّة استثناء الواقف بحيال الباب على

←

منقولاً كالستر، وسواء كان بين الإمام والمأموم أو كان بين المأمومين - فإنّ خلف المقاصير[1] الإمام لا يرى، وإذا كان بينهم ستر أو جدار المأموم لا يرى بعضهم بعضاً.

المراد من المقصورة

ثمّ إنّ المقاصير أحدثها خلفاء الجور خوفاً من أن يقتلهم أحد حال الصلاة، وأوّل من أحدثها معاوية بعد ما سمع قتل أمير المومنين عليه السلام بيد أشقى الأوّلين والآخرين خوفاً من الخوارج، ثمّ تبعه سائر بني أميّة والخلفاء العبّاسيّين. وكانت على قسمين - على ما ينقل -:

قسم كانت بابها من خارج المسجد، فيدخل الإمام ويسدّ الباب وما رآه حال الصلاة أحد.

وقسم كانت لها بابان: باب من الخارج، وباب من داخل المسجد يراه المأموم الّذي خلفه، وهذا القسم لو لم يقف أحد بحذاء الباب، بل وقف بجنبه من اليمين واليسار بحيث لا يرى الإمام ولا يرى من يراه فلا يجوز

→

نحو الإطلاق.

كما يشهد لذلك أيضاً الأخبار الواردة في جواز اقتداء المرأة بالرجل [ينظر وسائل الشيعة: ٤٠٩/٨، ب ٦٠ من أبواب صلاة الجماعة] إذا كان بينها وبينه حائط أو طريق من غير استفصال بين ما كان الحائط أو الطريق الفاصل موجباً لبُعدها عن الإمام بما لا يتخطّى وغيره، مع أنّ الفصل بهما ملازم - غالباً، بل دائماً - للبعد بين الموقفين بما لا يتخطّى: فإنّه يكشف كشفاً قطعيّاً من أنّ البعد بهذا المقدار إنّما يضرّ بالجماعة لو كان في جميع حالات الصلاة التي منها حال السجود، وأمّا لو كان في حال القيام فقط فلا يضرّ بها وإن كان يستحبّ عدمه في هذا الحال، هذا.

(١) جمع مقصورة، ينظر الفائق في غريب الحديث: ٣٥٩/١.

له الاقتداء، إلّا أنّ كون المقصورة من الثاني غير معلوم، بل جعل الباب لها من داخل المسجد خلاف المقصود.

نعم، ينقل من بعض الأعلام أنّها كانت بينها وبين المسجد شبّاك بحيث يرى بعض المأمومين الشخص الداخل فيها.

وكيف كان، فالصحيحة ظاهرة الدلالة في مانعيّة الستر والجدار، ولا يعارضها المرويّ عن ابن الجهم، عن الرضاعليه السلام: «عن الرجل يصلّي بالقوم في مكان ضيّق [ويكون] بينهم وبينه ستر أيجوز أن يصلّي بهم؟ قال: **نعم**»[1]؛ لأنّه إمّا محمول على التقيّة، وإمّا على الستر الّذي ليس بحائل.

تحقيق المراد من الستر والجدار

ثمّ إنّ المراد من الستر والجدار ليس مطلق ما يكون واسطة بينهما[2] أو بينهم، كالعتبة ونحوها الّتي تكون مقدار شبر أو أقلّ، بحيث تمنع عن المشاهدة حال السجود دون سائر الأحوال؛ لعدم تبادر مطلق الحائل من الصحيحة، فلا يضرّ هذا المقدار، إنّما الإشكال فيما كان مانعاً حال الجلوس دون القيام أو العكس؛ فإنّ الصحّة في أمثال ذلك لا يمكن الجزم بها، وكذلك يشكل الحكم بالصحّة لو كان الحائل شبّاكاً.

نعم، إذا كان خرمها[3] وسيعة لا يبعد الحكم بالصحّة؛ لعدم صدق

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٦، ح٨٠٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٨، ب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٢) في حاشية (ش): «بينهما ظاهراً، أي: الإمام والمأموم».

(٣) في حاشية (ش): «بالخاء المعجمة، أي ثقبها، خرم الثوب فصمه وثقبه، تخرّم: انفصم وانثقب انخرم انشقّ»، ينظر: لسان العرب: ١٢/ ١٧٠.

«الخَرم: الثقب والشق»، فلاحظ النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٢٧، مادّة «خرم».

الستر والجدار عليه لو كان كذلك.

وهكذا يقع الإشكال لو كان الحائل غير مانع عن المشاهدة كالزجاجة، ولا يبعد أن يقال بعدم شمول الستر والجدار لمثل الزجاجة، بل الشبّاك مطلقاً ولو كان ضيّق الخرم جدّاً؛ لأنّ المدار في الستر والجدار على ما يمنع المشاهدة دون غيره.

ولكنّه لا يخفى أنّه لو كان هناك إطلاق يقتضي صحّة الجماعة مطلقاً لكان اللازم الاقتصار على ما يتيقّن مانعيّته، وأمّا لو لم يكن إطلاق ولا الأصل يقتضي البراءة، فالحكم بالصحّة مشكل.

في مانعيّة الشبابيك والزجاج من الاقتداء

نعم، ما يقال[1] بأنّ الشبابيك والزجاجة مانعة عن صحّة الاقتداء؛ من جهة ظهور الصحيحة في إمكان التخطّي بين الإمام والمأموم وبينهم - بناءً على نسخة «**فإذا كان بينهم ستر أو جدار**»[2] بالفاء، بأن يكون «الفاء» تفريعاً على (ما لا يتخطّى) - **غير وارد**؛ لأنّ المراد من (ما لا يتخطّى)، أي لا يتخطّى مقداراً؛ لا أنّ[3] المراد ما لا يمكن التخطّي ووصول كلّ منهما إلى الآخر من جهة الفصل بمثل النهر والشبّاك والزجاجة ونحوها، ويشهد له ذيل الصحيحة في قوله عليه السلام: «**يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان**»[4].

---

(١) ينظر الخلاف: ١/ ٥٥٨.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح٤، وفيه: «فإن» بدل «فإذا» و«سترة» بدل «ستر»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٠، ب ٦٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح٢.

(٣) في النسخ: «لأنّ»، و«لا أنّ» أثبتناه من حاشية (ش).

(٤) تقدّمت في ص٥٩.

هذا مع أنّ «الفاء» ليس دائماً للتفريع، مع ظهور الكلام في استقلاليّة كلّ من البعد والحيلولة في المانعيّة.

كما أنّه لو قلنا بأنّ الزجاجة غير مانعة فلا يقال بأنّ في الزجاجة لا يرى الشخص، بل يرتسم منه صورته فيها فيرى الصورة؛ **وذلك**:

أوّلاً: فللفرق بين المرآة والزجاجة؛ فإنّ الزجاجة جسم شفّاف - كالماء والهواء - غير مانع عن رؤية نفس الجسم.

وثانياً: أنّ صدق الرؤية عرفاً لا يبتني على المسائل الحكميّة.

فالأقوى أنّها غير مانعة من هذه الجهة، وإنّما الإشكال في شمول الصحيحة لها وعدمه.

والصواب أن يقال: إنّ الصحيحة في مقام[1] بيان تحديد الموضوع العرفي، وهو ما يقال في العرف إنّه اجتماع، وهو عرفاً عبارة عن اتّحاد المحلّ والمكان الّذي يجتمع فيه اثنان، ولذا يقال: إنّ المجتمعَين لو كان أحدهما امرأة فلا يضرّ الستر والجدار بالاتّحاد؛ لأنّ المتعارف أنّه يُضرب الستر بين الرجل والمرأة إذا أرادا أن يجتمعا، بخلاف ما إذا اجتمع الرجلان؛ فإنّ الستر بينهما مضرّ بالاجتماع.

فكلّ مورد صدق الاتّحاد فلا يضرّ تخلّل شيء[2] بينهما، كالفصل بما يكون قدر شبر أو أقلّ، وأمّا لو كان أزيد من ذلك - كما إذا فصل بينهما مقدار ما يمنع عن رؤية كلّ منهما الآخر حال الجلوس - فلو قلنا بأنّ

---

(١) «مقام» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) «شيء» ليست في (ش).

ظاهر قوله﵇: «**وإن كان بينهم ستر أو جدار**» هو اعتبار[١] البينونة في جميع الحالات الصلاتيّة فالستر حال الجلوس وحده لا يضرّ، فيكون الستر كاعتبار البُعد بما لا يتخطّى؛ فإنّ البُعد بهذا المقدار يضرّ لو كان في جميع حالات الصلاة.

وأمّا لو كان حال القيام دون السجود فلا يضرّ؛ لأنّ ظاهر الحال المستفاد من[٢] قوله﵇: «**وبينهم وبين الصفّ الّذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى**» أن يكون في حال الصلاة بأجمعها هذا البُعد، وسيجيء أنّه لو كان البعد مقدار ما لا يتخطّى حال الوقوف لا يضرّ؛ لأنّ حال سجود المتأخّر وقيام المتقدّم ليس البُعد إلّا أقلّ ممّا لا يتخطّى، فإذا اعتبر عدم البُعد في جميع الحالات الصلاتيّة فكذلك الحيلولة بينهما يعتبر عدمها[٣] كذلك.

نعم، يشكل هذا لو كان طول الحائل إلى ترقوة الإنسان بحيث لا يمنع المشاهدة حال الوقوف وحده، أو فرضنا ثقباً بينهما يرى أحدهما الآخر حال الركوع؛ فإنّ صحّة هذين الصورتين مشكلة؛ لصدق أنّه بينهما ستر أو جدار.

الشرائط المعتبرة في الجماعة على نحوين

فالأقوى أن يقال: لا شبهة أنّ الشرائط المعتبرة في الجماعة:

منها: ما يكون تعبّديّاً صرفاً، كتقدّم الإمام[٤] على المأموم، وعدم

---

(١) في حاشية (ش): «مانعية، ظ».

(٢) في حاشية (ش): «الواو الحالية في».

(٣) «عدمها» أثبتناها من حاشية (ش).

(٤) **قوله: «كتقدّم الإمام». انتهى.**

←

علوّ مَوقِفِه.

ومنها: ما يكون تحديداً لما[1] يعتبر في الاجتماع عرفاً، كعدم البُعد، وعدم وجود الحائل بينهما.

فإذا كانت الحيلولة مانعة عن الاجتماع عرفاً فما لا يصدق عليه الحائل، كالشبر وما يقرب منه، بل إلى حدّ المانع حال الجلوس فلا يضرّ فصله، وما يصدق عليه الستر والجدار، كما يصل إلى حدّ الصدر والفوق من هذا كحدّ الترقوة والقامة، فيضرّ فصله.

ولو كان حائلاً في حال دون حال فمجرّد الرؤية في حال الركوع لا يفيد، والمتوسّط بين هذين الحدّين يشكّ في اعتباره، ومقتضى الإطلاق عدم اعتباره، وإن كان الأحوط أن لا يكون[2] هذا فاصلاً أيضاً.

فعلى هذا يشكل الأمر في الزجاج والشبّاك:

أمّا الزجاج فلأنّه مانع عن الاجتماع، ومجرّد عدم مانعيّتها عن الرؤية لا يفيد؛ لأنّ ظاهر الستر وإن كان هو الحاجب عن المشاهدة، إلّا أنّه ليس المدار عليه قطعاً؛ لعدم مانعيّة العمى والظلمة بلا إشكال، وأمّا الشبّاك فلصدق كونه ساتراً وفاصلاً.

→

لا يخفى: منافاة هذا الكلام لما سيجيء في المسألة الرابعة من دعوى أنّ تقدّم الإمام وعدم تقدّم المأموم عليه ممّا تقتضيه الإماميّة والمأموميّة في حاقّ حقيقتهما، لا أنّه من الشرائط المعتبرة في الجماعة تعبّداً.

(١) في عدا (ك): «تحديدهما» بدل «تحديداً لما».

(٢) في حاشية (ش): «لا يجعل، ظ».

نعم، لو كان بحيث لا يصدق عليه الستر - لوسعة شبابيكه - فلا يضرّ.

٢. لا يضرّ وجود الحائل من الإمام الرجل والمأموم المرأة

الثاني من الفروع: أنّه لو كان الإمام رجلاً والمأموم امرأة فلا يضرّ الحائل بينهما؛ لما عرفت من أنّه يصدق الاجتماع بينهما مع ضرب الستر بينهما كما كان هكذا عادة المسلمين، ونرجو من الله بقاءها إلى قيام القائم عجّل الله تعالى فرجه.

ويدلّ عليه موثّقة عمّار، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي بالقوم وخلفه دار فيها النساء، هل يجوز أن يصلّين خلفه؟ قال: **نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ**، قلت: فإنّ بينه وبينهنّ حائطاً أو طريقاً، قال: **لا بأس**»[1].

نعم، لا بدّ من تقييده بما إذا علمت أحوال الإمام في انتقالاته وحركاته؛ لأنّه لا تصدق القدوة مع عدم علمها بها، بل يُعَدّ مجلسُها غير مجلس الإمام لو كان الأمر كذلك؛ لأنّ الاجتماع لا يغيّره الستر لو كانت عالمةً بحركات المجتمع معها وراء الستر.

بل لا يبعد أن يقال: اختصاص الجواز في الموثّقة بالحائط يشعر بهذا؛ لأنّ الحائط هو الّذي يحيط بالدار لحفظها عن النظر فقط، وأمّا إذا كان ضخماً وذا بنية وغلظ فيسمّى بالجدار.

وعلى أيّ حال إذا عُدّا متباينين مجلساً فلا تصحّ صلاتها.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٣، ح١٨٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٩، ب ٦٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح١، ٨/ ٤١٢، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

هذا إذا كان المأموم أنثى[١].

يضرّ الحائل لو كان الإمام والمأموم أنثيين

وأمّا لو كان كلّ منهما أنثى فيضرّ الفصل؛ لما ذكرنا من أنّ العرف يرى الحائل منافياً للاجتماع، مع أنّ اشتراك حكم الرجال والنساء فيما لم يثبت الاختصاص مسلّم عند العلماء.

٣. يعتبر الاستقرار في صدق الحائل

الثالث: يعتبر في صدق الحائل أن يكون مستقرّاً، فلا يضرّ مرور شخص بصدق[٢] الاجتماع؛ لأنّ الظاهر من الستر والجدار أن يكون كذلك.

نعم، إذا اتّصلت المارّة بحيث يقف الثاني مكان الأوّل وهكذا إلى مقدار معتدّ به فتفسد الجماعة؛ لصدق استقرار المانع حينئذٍ.

لا تفسد الصلاة إلّا إذا أخلّ بوظيفة المنفرد

وعلى أيّ حال لا تفسد الصلاة إلّا إذا أخلّ بوظيفة المنفرد، وهذه قاعدة مطّردة في جميع موانع الجماعة، فكلّما فسدت الجماعة لا تفسد الصلاة، إلّا إذا فسدت من جهة أخرى، وسيجيء ذلك[٣].

٤. حكم طروّ الحائل في أثناء الجماعة

الرابع: لو كان الحائل في ابتداء الجماعة ثمّ ارتفع في الأثناء، أو طرأ في الأثناء فالأقوى بطلان الجماعة؛ لصدق أنّ بينهم ستراً أو جداراً.

نعم، قد تقدّم أنّه لو لم يستقرّ الحائل فلا تضرّ حيلولته، فعلى هذا إذا حال في الأثناء مثل الثوب ونحوه من جهة الريح ونحو ذلك فلا يضرّ إذا ارتفع فوراً، وأمّا لو طرأ وبقي مقداراً فتفسد الجماعة، ولا يفيد للاقتداء

---

(١) «نعم، لا بدّ من تقييده بما إذا علمت أحوال... المأموم أنثى» ليست في (ش) و(ك).

(٢) في عدا (ك) وعدا حاشية (ش): «يمنع» بدل «بصدق».

(٣) يأتي في ص١٠٤.

ارتفاعه بعد ذلك.

يمتنع عود القدوة لو طرأ المانع من الجماعة في الأثناء ثم ارتفع

وهذه أيضاً قاعدة مطّردة في جميع الموانع، فلو حصل الفصل أو الحائل في الأثناء ثمّ ارتفع فلا تعود القدوة بارتفاعه؛ لأنّ المنفرد لا يصحّ له الاقتداء[1] في الأثناء وإن صار منفرداً في الأثناء، فلو أبطل المأمومُ

---

(١) قوله: «لأنّ المنفرد لا يصحّ له الاقتداء». انتهى.

لا يخفى: أنّه اختار فيما سيجيء، في أحكام الجماعة جواز الاقتداء للمنفرد في أثناء صلاته، واستدلّ عليه بما حاصله: أنّه لا فرق بين هذا الفرض وما إذا عرض على الإمام في أثناء الصلاة ما منعه عن إتمامها، كالحدث والإغماء والموت ونحوها، أو انتهت صلاته لكونه مسافراً، فكما أنّ في جميع هذه الصور ينفرد المأموم قهراً، ثمّ يقتدي بإمام آخر من المأمومين أو من غيرهم، كذلك في هذا الفرض.

ومجرّد كون جواز الرجوع إلى وصف المأموميّة في هذه الصور للنصّ لا يكون فارقاً بعد كون الحكم فيها ممّا تقتضيه القاعدة لولا النصّ أيضاً؛ حيث إنّ الجماعة والفرادى ليستا كالظهريّة والعصريّة من أوصاف الماهيّة، كي لا يجوز العدول من إحداهما إلى الأخرى إلّا بدليل، بل هما من المشخّصات الخارجيّة للصلاة، كالمسجديّة ونحوها التي يكفي نفس قصد الصلاتيّة لإتمامها في ضمن أيّها شاء.

وليست الجماعة أيضاً وصفاً مجموعيّاً، بأن يكون قوامها باقتداء المأموم مجموع صلاته بمجموع صلاة الإمام، كي تتوقّف صحّتها على بقائها جماعة استدامة، وعلى انعقادها جماعة ابتداءً، بل المستفاد من مجموع الأدلّة الواردة في أحكام الجماعة - كالواردة في صحّة اقتداء الحاضر بالمسافر [ينظر وسائل الشيعة: ٣٢٩/٨، ب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة]، وفي كيفيّة صلاة الخوف [ينظر الكافي: ٤٥٥/٣، ب صلاة الخوف، ح ١ و ٢]، وفي حكم المأموم المسبوق [ينظر وسائل الشيعة: ٣٨٦/٨ وما بعدها، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة]، وفي استخلاف الإمام أحداً من المأمومين أو من غيرهم فيما عرض له في الأثناء ما منعه عن إتمام الصلاة [ينظر وسائل الشيعة: ٤٢٦/٨ وما بعدها، ب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة]، كالحدث ونحوه - هو أنّ ←

- المانع عن رؤية الإمام - صلاتَه تبطل جماعةُ الممنوع به، فلو عاد إليها ثانياً لا أثر للقدوة[١]، وهكذا لو بطلت صلاته قهراً - لكونه مقصّراً أو لصدور الحدث منه - فتفسد جماعة الممنوع به ولا يفيد اقتداء الواسطة ثانياً لرجوع اقتداء الممنوع.

وبالجملة: يعتبر عدم الحيلولة بين الإمام ومن بحكمه وبين المأموم إلى آخر الصلاة، فتبطل جماعة الصفّ المتأخّر إذا بطلت صلاة الصفّ المتقدّم الحائل، أو كان باطلاً من أوّل الأمر.

حكم ما لو شكّ في بطلان الصلاة لاحتمال طروّ الحائل

ولكنّه لا يخفى: أنّه لو شكّ في بطلان صلاتهم فأصالة الصحّة كافية وإن انكشف كون صلاتهم فاسدة؛ لا لأنّ الحكم الظاهري يفيد الإجزاء، بل لأنّ المدار في باب شرائط الجماعة - سواء كانت راجعة إلى الإمام، كإيمانه وعدالته وطهارته، أو إلى المأموم بالنسبة إلى مأموم آخر، كالاتّصال بينهما وعدم الحائل - هو إحرازها، لا الشرائط الواقعيّة، فإذا أحرز الصحّة ولو بالأصل فيصحّ الاقتداء واقعاً.

نعم، لو علم إجمالاً ببطلان صلاة أحد من كان في الصفّ المتقدّم، وكان من محلّ ابتلائه فلا يجوز له القدوة، وأمّا مجرّد الشكّ أو العلم في شخص لم يعلم أنّه مانع من الرؤية أو فاصل فلا يضرّ، وسيجيء - إن

→

الجماعة في أبعاض الصلاة من قبيل العامّ الأصولي، فكما أنّ مقتضى ذلك جواز الانفراد للمقتدي في الأثناء كذلك مقتضاه جواز الاقتداء للمنفرد في أثناء صلاته، هذا وتدبّر جيّداً.

(١) في حاشية (ش): «بالنسبة إلى الممنوع به».

شاء الله - توضيح ذلك في محلّه[١].

٥. لا تقدح حيلولة المأمومين بعضهم مع بعض لو اتّصلوا بمن يرى الإمام

الخامس: لا تقدح حيلولة المأمومين بعضهم لبعض مع اتّصالهم بمن يرى الإمام، فإذا كان الإمام في محراب داخل أو في مقصورة لها باب من داخل المسجد فوقف أحد المأمومين وراء الإمام بحيث يراه، واتّصل الباقون بمن يرى الإمام من جانبيه فتصحّ صلاة جميع هذا الصفّ، وكذا الصفوف المتأخّرة المشاهدة للصفّ المتقدّم.

فعلى هذا لو كان بين الصفوف أسطوانة أو جدار يصحّ اقتداء من كان متّصلاً بمن لم تَحُل الأسطوانةُ أو الجدارُ بينه وبين من تقدّمه، أو إذا كانتا حائلتين بينه وبين أهل صفّه، ولكن كان قدّامه مأموماً يرى الإمام أو يرى من رآه.

فعلى هذا لو وقف أحدٌ خارج المسجد مقابلاً لمن في المسجد الّذي ليس له حائل تصحّ صلاته وصلاة مَن في جانبيه وإن كان قدّام مَن في جانبيه حائط المسجد لا المأمومين.

وبالجملة: تكفي مشاهدة الإمام أو مشاهدة من يشاهده، قدّاميّاً كان أو من الجانبين.

نعم، لو كان الإمام في المحراب الداخل أو في المقصورة ولم يقف أحد مقابلاً له وإنّما وقف عن أحد جانبيه فصلاته باطلة؛ وهكذا من صلّى خارج المسجد ولم يقف مقابل من في المسجد فصلاته باطلة.

وحاصل الكلام: أنّه لم يدلّ دليل على مانعيّة الستر والجدار على أيّ

---

(١) يأتي في ص ٨٠.

نحو كان، ولا على شرطيّة المقابلة الأماميّة دون اليمين والشمال، لا بين المأمومين مع الإمام ولا بين بعضهم مع بعض.

تقريب القول باعتبار مشاهدة الإمام أو مشاهدة من يشاهده من القدَام وردَه

نعم، كلمات الأساطين في المقام مضطربة، وقد خولف ما ذكرناه؛ لتخيّل دلالة الرواية على خلافه، فيظهر من الوحيد البهبهاني‌ﷺ اعتبار مشاهدة الإمام أو مشاهدة من يشاهده من جانب القدّام دون الجانبين[١]، ومقتضى كلامه أنّه لو كان الإمام في محراب داخل بين الجدار تصحّ صلاة من بحذاء الباب دون الجانبين وإن اتّصلا بمن يشاهد الإمام.

نعم، يصحّ الصفّ المتأخّر عن الصفّ الأوّل؛ لأنّهم يشاهدون مشاهد الإمام قدّاميّاً، ومدركه - مضافاً بأنّه ظاهر كلمات جمّ غفير من الأساطين[٢] - قولهﷺ: «**فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب**»[٣]؛ فإنّ هذا الكلام توطئة لقولهﷺ: «**وهذه المقاصير لم تكن في زمن أحد من الناس**»[٤]؛ لأنّ قبل هذا الكلام لم يكن لما يفرض له الباب اسم، فاستثناء «**من كان بحيال الباب**» يناسب بـ«**المقاصير**».

فحاصل المجموع: أنّ الصلاة وراء المقاصير مطلقاً باطلة إلّا من كان

---

(١) ينظر الحاشية على مدارك الأحكام: ٣/ ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) ينظر: منتهى المطلب: ٦/ ١٧٧، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي): ١/ ١٢٧، مسالك الأفهام: ١/ ٣١٩، مدارك الأحكام: ٤/ ٣٧٦، رياض المسائل: ٤/ ٢٩٩، وحكاه عن الميسيّة في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٦٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٢، ح١٨٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٧-٤٠٨، ب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، ذيل ح١١.

(٤) المصدر نفسه.

بحيال الباب فصلاته غير[١] باطلة إلّا إذا كان خلفه.

ولكنّه لا يخفى ما فيه:

أوّلاً: فلعدم معلومية كون المقاصير ذا باب من الداخل.

وثانياً: ليس الحيال ظاهراً في المقابلة القدّاميّة، بل يطلق عليه وعلى من كان بجنب أحد، ففي باب القنوت يقال: (ارفع اليدين بحيال وجهك)، وفي حال التشهّد يقال: (ضع الكفّين على الركبتين بحيال وجهك).

وأمّا ما استشهد به من كلمات الأساطين فظاهر كلمات أغلبهم في صحّة صلاة من كان بحيال المحراب هو من كان متّصلاً مع الإمام في المحراب، لا خصوص المقابل له في قبال من بَعُد عن الإمام ولا يرى من يراه.

وأمّا مثل عبارة الشرائع - «لو وقف الإمام في محراب داخل فصلاة من يقابله ماضية دون من إلى جانبيه إذا لم يشاهدوه»[٢] - فلعلّه مجمل، فيحتمل أن يراد منه من كان بعيداً عن الإمام وواقفاً في الصفّ الّذي يكون الإمام بحذائه.

وهذا التوجيه وإن كان بعيداً - بل في ذيل كلامه وهو الفرق بين الصفّ الأوّل والبواقي ما هو صريح في خلافه - إلّا أنّهم (قدّس الله أسرارهم) حيث لم يستشكلوا في الاستدارة حول الكعبة جماعة من هذه

---

(١) في النسخ: «غيره»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ٩٦.

الجهة، بل بعضهم صرّحوا بجوازها[١]، وبعضهم منعها من جهة الاختلاف في الجهة[٢] فلا بدّ من توجيه عبائرهم.

وعلى أيّ حال لا دليل على اعتبار المغايرة بين كيفيّة رؤية الإمام ورؤية من يراه، بأن نقول ببطلان صلاة جانبي الصفّ الأوّل إذا كان الإمام[٣] في محراب داخل، وصحّة صلاة الصفوف المتأخّرة بأجمعها ولو استطالت، بحيث لم ير المتأخّر من كان في قدّامه؛ وذلك لأنّ حكم مانعيّة الستر حكم مانعيّة البُعد.

ولا شبهة أنّه إذا اتّصل مأموم بمأموم لم يكن بينه وبين الإمام بُعد من[٤] جانبي اليمين والشمال صحّت صلاته، فكذلك لو رأى المأموم مأموماً يرى الإمام من[٥] جانبي اليمين والشمال؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**فإن كان بينهم سُترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب**» إجمال للتفصيل المتقدّم.

ويستفاد كيفيّة مانعيّة الحائل من كيفيّة مانعيّة البُعد.

صور مانعيّة البعد

ومانعيّة البُعد على صور ثلاث:

الأولى: البُعد بين الإمام وجملة المأمومين، وهذه يستفاد مطابقةً من

---

(١) ينظر البيان: ٢٣٤.

(٢) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٤١، قواعد الأحكام: ١/ ٣١٤.

(٣) في حاشية (ش): «المأموم. ظ».

(٤) في حاشية (ش): «متعلّق باتصل».

(٥) في (ش): «عن»، وفي الحاشية فوقها: «متعلّق برأى».

قوله عليه السلام: «**إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام**»[١].

الثانية: البُعد بين الصفّ الأوّل والصفوف المتأخّرة، وهذه تستفاد أيضاً مطابقة من قوله عليه السلام «**وأيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام بينهم وبين الصفّ الّذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاة**»[٢].

الثالثة: البُعد بين أجزاء الصفّ الواحد بعضهم مع بعض من جانبي اليمين والشمال، وهذه تستفاد التزاماً، ومن [الـ]ـمدلول الالتزامي للفقرتين الأُوّليين؛ لأنّه إذا كان البُعد بين الإمام ومجموع المأمومين موجباً للبطلان، وكذلك البُعد بين الصفّ الأوّل والثاني فكذلك البُعد بين أجزاء كلّ صفّ، فمسألة الحائل أيضاً كذلك؛ لأنّ مانعيّته كمانعيّة البُعد، فلا بدّ أن لا يكون بين الإمام وجملة المأمومين حائل ولا بين الصفّ الأوّل وباقي الصفوف، ولا بين أجزاء الصفوف بعضها مع بعض.

وإذا صحّ الاتّصال في الأقسام الثلاثة فكذلك تصحّ المشاهدة فيها، فحكم بعض أجزاء الصفّ الواحد مع بعضٍ حكمُ الصفوف بعضها مع بعض، فكما تصحّ صلاة الصفّ المتأخّر - لرؤيتهم من يرى الإمام رؤية قدّاميّةً - فكذلك تصحّ صلاة من بجنبي المأموم الّذي يرى الإمام، ففي الصفّ الأوّل لا تختصّ الصحّة بمن يرى الإمام؛ لكونه محاذياً للباب أو

---

(١) تقدّم في ص ٦٤.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح ٤، وفيه: «فليست» بدل «فليس»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٠، ب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

المحراب الواقف فيه الإمام، بل تصحّ صلاة من كان جنب هذا المأموم الّذي يكون محاذياً للإمام.

وقوله عليه السلام: «**إلّا من كان بحيال الباب**» استثناء عن أمر مفروض في جميع الصور الثلاث، وحاصله: أنّ عدم الحيلولة موجب للصحّة إذا فرضنا بين الإمام وجملة المأمومين أو بين الصفوف أو بين أجزاء الصفّ الواحد[1].

وجعل هذا الكلام توطئةً للأمر المتأخّر بأن يكون استثناءً عن الصلاة خلف المقاصير بعيد جدّاً، مع أنّك عرفت أنّ الحيال ليس مخصوصاً بالمقابلة القدّاميّة، وعرفت عدم معهوديّة الباب للمقاصير المعهودة في زمن الجبّارين.

هذا مضافاً بأنّه لو كان كذلك أيضاً لا يبعد أن يكون كنايةً عن كفاية الرؤية لا مقتصراً بصحّة صلاة من كان بحيال الباب، وإلّا لزم اقتصار الصحّة في الصفوف المتأخّرة أيضاً بمن كان يشاهد من يشاهد الإمام قدّاميّاً، أي يلزم أن يكون صلاة من كان محاذياً لمن كان محاذياً للباب صحيحة دون من بجانبيه.

وبالجملة: لا وجه للفرق بين الصفّ اللاحق والصفّ الأوّل، ولا اعتبار بالمشاهدة[2] القدّاميّة أصلاً، وليس قوله عليه السلام: «**إلّا من كان بحيال الباب**» صريحاً في هذا المعنى حتّى يقال ببطلان صلاة الصفّ الأوّل إذا

---

(١) هذه الفقرة كذا في النسخ.

(٢) في (ص) و(ش): «بمشاهدة».

كان المأموم لا يرى الإمام أصلاً، بل «حيال الباب» لو فرض كونه منحصراً في المقابلة القدّاميّة لا بدّ أن يجعل كنايةً عن اعتبار الاتّصال والرؤية، وإلّا لزم بطلان صلاة[١] بعض الصفّ المتأخّر إذا كان أطول من المتقدّم، وبطلان صلاة من يصلّي خلف الأسطوانة إذا لم ير أحداً قدّامه، بل كان متّصلاً بمن في جانبيه وهو يرى المصلّي قدّامه مِن الإمام أو مَن يشاهده.

ودعوى أنّه لا مانع من الالتزام به **غير مسموعة**؛ لأنّ قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبيّ: «**لا أرى بالصفوف بين الأساطين بأساً**»[٢] بإطلاقه يشمل ما إذا صلّى أحد وراء الأسطوانة الّتي هي مانعة من المشاهدة القدّاميّة.

وبالجملة: بعد عدم اختصاص الحيال بالمواجهة، وبعد كون الاستثناء راجعاً إلى الكلام المتقدّم فلا ينبغي التأمّل في صحّة صلاة من بجنبي المأموم الّذي يرى مَن تقدّمه مِن الإمام أو المأموم.

تنبيه: اعتبار عدم السترة بين الصف المتأخر وبين المأموم الذي هو الواسطة في الاتصال بالإمام

تنبيه: بناءً على ما تقدّم من أنّ قوله عليه السلام: «**فإن كان بينهم سُترة أو جدار فليس ذلك لهم بصلاة**»[٣] إجمال للتفصيل المتقدّم ويستفاد منه أحكام ثلاثة، فلا تصحّ صلاة الصفّ المتأخّر إذا كان بينه وبين الصفّ المتقدّم سُترة وإن لم يكن بينه وبين الإمام سُترة، أي لو رأى المأموم الإمام ولكن لم

---

(١) «صلاة» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣٨٦/١، ح ١١٤١، الكافي: ٣٨٦/٣، ب الرجل يخطو...، ح ٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ٥٢/٣، ح ١٨٢.

يشاهد المأموم الّذي بسببه يتّصل بالإمام فلا تصحّ صلاته؛ لأنّ المدار في المشاهدة الّتي تعتبر للمأموم المتأخّر هي مشاهدة مَن به يرتفع البُعد بينه وبين الإمام؛ فإنّ اعتبار عدم الستر كاعتبار عدم البُعد.

والمفروض أنّ المتأخّر متّصل بالإمام - لاتّصاله بمن يتّصل بالإمام - فلا بدّ أن يرى من يرى الإمام أو من يرى من رآه، فعدم الحجب بين نفسه والإمام أو بينه وبين الصفوف المتقدّمة لا يفيد مع وجود الحاجب بينه وبين من يعتبر اتّصاله، وذلك واضح بعد ملاحظة أنّ حكم هذين القيدين حكم واحد، فلا يمكن أن يكون الاتّصال يحصل بأحد والمشاهدة بآخر.

٦. حكم الشكّ في وجود الحائل

السادس: لو شكّ في الحائل: **فتارةً** يشكّ فيه مع عدم سبق العدم، **وأخرى** مع سبق عدمه.

ففي الأوّل يجب إحراز عدمه، فلو طرأ الشكّ في الأثناء - بأن كان غافلاً في حال الشروع - تبطل صلاته، ولو كان في الابتداء لا يجوز له الدخول.

وهذا من غير فرق بين أن تكون المشاهدة شرطاً أو الحيلولة مانعةً؛ لعدم كون أصالة عدم المانع من الأصول المعتبرة على ما حقّق في محلّه[1]، فمع الشكّ في المانع لا بدّ من إحراز عدمه ولو بأصل من الأصول، فمع عدم جريان الاستصحاب لا تصحّ الصلاة، ولا مجال لأصالة البراءة؛ للعلم بتقيّد الصلاة بعدم الحائل[2].

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٤٦٠-٤٦١ و٤٦٢، ٢/ ٤٥٢.

(٢) قوله: «للعلم بتقيّد الصلاة بعدم الحائل». انتهى.

←

نعم، لو اطمأنّ بعدمه بحيث كان احتمال وجوده احتمالاً لا يعتني به العقلاء فالأقوى هو الصحّة؛ لأنّ الاطمئنان من الطرق العقلائيّة.

وأمّا في الثاني فيُبنى على عدمه، سواء شكّ في حدوثه في أثناء الصلاة أو في ابتدائها؛ لأنّ هذا هو مقتضى الاستصحاب.

نعم، قد يتخيّل في بادئ النظر أنّ الاستصحاب هنا مثبت؛ لأنّ ظاهر الرواية اعتبار عنوان بسيط منتزع من اجتماع عرضٍ وجوهرٍ في زمانٍ واحد، وهما صلاة المأموم وعدم وجود الحائل بينه وبين الإمام، والعنوان

→

لا يخفى: ما في هذا التعليل من الضعف والفساد؛ فإنّ مجرّد تقيّد الصلاة بعدم الحائل لا يجدي في المنع عن الرجوع إلى أصالة البراءة عند الشكّ في وجود الحائل أو حائليّة الموجود، بعد كون التقييد به انحلاليّاً موجباً لتعدّد القيد حسب تعدّد أفراده الخارجيّة؛ كيف؟! وإلّا لم يجز الرجوع إليها عند الشكّ في اللباس وأنّه من أجزاء المأكول أو من غيره ولو على المختار من كون غير المأكوليّة مانعاً، وهذا خلاف ما حقّقناه في مبحث اللباس من أنّ المرجّح في المشكوك منه - بناءً على مانعيّة غير المأكول - هو البراءة لا الاشتغال، فالأولى تعليل المنع في جريان البراءة في المقام بما مرّ في مقام تأسيس الأصل في باب الجماعة في أنّ الشكّ هنا في مقام السقوط، وكفاية قراءة الإمام عن المأموم، واغتفار زيادة الركن وغير ذلك من آثار الجماعة، وهذا الشكّ وإن كان مسبّباً عن الشكّ في اعتبار المشكوك قيديّته في الجماعة، ويكون مقتضى الأصل البراءة عن القيد المشكوك اعتباره بناءً على المختار من جريانها في الارتباطيّات.

لكنّ هذا الأصل حيث لا يجدي في إثبات كون الفاقد للمشكوك جماعة واقعيّة، كي يزيل به هذا الشكّ المسبّبي، فتكون أصالة الاشتغال التي هي المرجع عند الشكّ في السقوط سليمة عمّا يكون حاكماً عليها، كما مرّ بيانه مفصّلاً، هذا وتبصّر.

البسيط - الّذي هو عبارة عن الحال المنتزع من أمرين أحدهما مشكوك على الفرض ليس له حالة سابقة، ووجود الحالة السابقة لمنشأ انتزاعه وهو عدم وجود الحائل - لا يفيد، وتقدّم[١] نظير هذا الإشكال في استصحاب بقاء الإمام راكعاً حين ركع المأموم، وقلنا إنّ به لا يثبت عنوان «القبليّة» المستفاد اعتباره من قوله عليه السلام: «**قبل أن يرفع الإمام رأسه**»[٢].

ولكنّه لا يخفى عدم ورود هذا الإشكال في المقام؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**فإن كان بينهم سُترة أو جدار فليس ذلك لهم بصلاة**»[٣] وإن كان إجمالاً للتفصيل المتقدّم في البُعد، ويستفاد منه ما يستفاد في البُعد من أحكام ثلاثة، وظاهر قوله: «**وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى**»[٤] هو اعتبار الحال المنتزع من صلاة القوم وعدم البُعد بينهم وبين الإمام، وليس الموضوع مجرّد اجتماع الصلاة مع عدم البُعد، إلّا[٥] أنّ هذا الظهور غير ملحوظ بنفسه في المقام، بل ليس إلّا كنايةً عن اعتبار عدم البعد؛ لأنّه لا يمكن التعبير عن اعتبار هذا الشرط أو عدم المانع إلّا بهذا التعبير، فقوله: «**وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى**» في مقام بيان اعتبار عدم وجود البُعد بنفسه، لا لأنّه مع صلاة القوم منشآن لانتزاع عنوان بسيط هو كان موضوعاً للحكم.

---

(١) تقدّم في ص٥١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣٨٩/١، ح ١١٥٠.

(٣) الكافي: ٣٨٥/٣، ب الرجل يخطو إلى الصف...،ح ٤، تهذيب الأحكام: ٥٢/٣، ح ١٨٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) في (ص): «إلى».

وبالجملة: ظاهر كلّ ما اعتُبر قيداً أن يكون هو بنفسه قيداً، إلّا أن تقوم قرينة على اعتبار قيديّة المنتزع منه، كعنوان القبليّة في باب الركوع، وتولّد الولد حيّاً في باب الإرث؛ لأنّ اعتبار المنتزع يحتاج إلى عناية زائدة، فالاستصحاب في المقام نظير استصحاب الطهارة في أنّ موضوع الحكم ليس إلّا اجتماع عرضين لمعروض واحد، وهو فعل المصلّي وطهارته، فإذا كان مشغولاً بالصلاة وجداناً ومحرزاً للطهارة بالأصل، فبضمّ الوجدان للأصل يتمّ المركّب الّذي هو بنفسه الموضوع، ففي المقام يصحّ استصحاب عدم الحائل بلا توقّف على إحراز عنوان انتزاعي.

الثانية: اعتبار اجتماع الإمام والمأموم في الموقف

المسألة الثانية: يشترط اجتماع الإمام والمأموم في الموقف، فلا تصحّ الجماعة مع التباعد، وقد تقدّم أنّ هذا الشرط - كاشتراط المشاهدة - ممّا يعتبره العرف في الجملة في الجماعة؛ فإنّ وحدة الصلاة تقتضي أن لا يكون بينهما بُعد ولا حائل.

نعم، هذا المعنى العرفي ممّا حدّده الشارع في مقدار خاصّ، ولا يجوز الرجوع إلى العرف في مقدار البُعد؛ لأنّ العرف إذا اختلف في اعتبار مقدار الاجتماع في الموارد فتعيين مقداره في باب الصلاة ليس وظيفته، فما ينسب إلى بعض من الرجوع إلى العادة[1] لا وجه له.

فالصواب الرجوع إلى ما حدّده الشارع.

---

(١) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١١٣، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٧٢، ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢٩، المهذّب البارع: ١/ ٤٦٣، ونسبه إليهم في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٤٥-٤٧.
وينظر أيضاً: المبسوط: ١/ ١٥٦، منتهى المطلب: ٦/ ١٧٨ - ١٧٩، وحكاه عن شيخ الطائفة في ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢٩، وعن العلّامة في مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٢٨٠.

فقيل: إنّه حدّد أقلّ البُعد بمَربِض عنز[١]، وأكثره بمربض فرس[٢]، كما عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**أقلّ ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز، وأكثر ما يكون مربض فرس**»[٣].

ولكنّه لا يخفى: أنّ إرادة إمام الجماعة من «**القبلة**» في الرواية لا شاهد لها؛ لاحتمال أن يكون المراد منها في هذه الرواية ما يستقبله المصلّي، أي ما يجعله المصلّي قدّامه - كالرحل والعصا ونحوهما - يعتبر أن لا يكون بينه وبين المصلّي أزيد من مربض فرس.

وعلى أيّ حال، ما عن العامّة بأنّه (لا يضرّ البُعد بثلاثمائة ذراع)[٤] لا نعرف له وجهاً لا عرفاً ولا شرعاً.

وقيل: إنّه حدّده بأن لا يكون بين الإمام والمأموم ما لا يتخطّى[٥].

وهذا التحديد - وهو الحقّ والصواب - مأخوذ من صحيحة زرارة المتقدّمة[٦]، وتقدّم[٧] أنّ صدرها مشتمل على أحكام ثلاثة:

---

(١) في حاشية (ش): «العنز بالفتح: الأنثى من المعز».

(٢) ينظر روضة المتّقين: ٢/ ٥١٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٧، ح١١٤٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٠-٤١١، ب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣، وفيهما: «مربط فرس» بدل «مربض فرس».

(٤) ينظر: المجموع (للنووي): ٤/ ٣٠٢، وحكاه عنهم العلّامة في مختلف الشيعة: ٣/ ٨٤.

(٥) ينظر: الكافي في الفقه: ١٤٤، غنية النزوع: ٨٨، مدارك الأحكام: ٤/ ٣٢٢، مفاتيح الشرائع: ١/ ١٦٠.

(٦) تقدّمت في ص٥٩.

(٧) تقدّم في ص٧٥.

الاثنان منهما بالمطابقة، وهو اعتبار الاتّصال بين الإمام وجملة المأمومين، واعتبار الاتّصال بين الصفوف.

وواحد منها بالالتزام، وهو اعتبار الاتّصال بين أجزاء الصفوف، وتقدّم أنّ المدار في البُعد والحائل على نسق واحد، وما يعتبر في أحدهما هو المعتبر في الآخر.

فعلى هذا إذا لم يتّصل المأموم بالإمام في طرف القدّام ولا بمأموم آخر كذلك، بل اتّصل بالمأموم من جانب اليمين أو الشمال فلا يضرّ بالصحّة، كما هو كذلك بالنسبة إلى الحائل.

وبالجملة: المدار على التحديد الوارد في هذه الصحيحة.

وما قد يستشكل فيها من جهة الإعراض[١]، ومن جهة منافاة ذيلها لصدرها[٢] لأنّ الذيل ظاهر في الاستحباب، ومن جهة منافاتها لما دلّ على أنّ البُعد بينهما لا يضرّ[٣]، كالأدلّة الدالّة على أنّه لو خاف فوت الركوع إذا أراد أن يلحق بالصفّ يكبّر في مكانه ثمّ يلتحق[٤] **غير وارد.**

أمّا مسألة الإعراض فمعلوم كذبها[ـا]؛ لأنّهم - رضوان الله عليهم - يتمسّكون لعدم البُعد والحائل بهذه الصحيحة.

نعم، المناقشة في الدلالة على الوجوب، ومانعيّة البُعد بما لا يتخطّى

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٣/ ١٧٥.

(٢) ينظر المصدر نفسه: ١٣/ ١٧٦.

(٣) ينظر المصدر نفسه: ١٣/ ١٧٣.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٤، ب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة.

بين المأموم والإمام أو بين الصفوف صدرت منهم، كما في كلام المحقّق أنّ اعتبار القدر المذكور مستبعد[١]، فيحمل على الفضيلة، إلّا أنّها غير الإعراض عن الرواية رأساً.

وأمّا مسألة التنافي فموقوفة على أن تكون جميع الفقرات الواردة في الذيل متّحدة في النسق، بأن يكون قوله ﷺ: «**لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى**»[٢] حكماً استحبابيّاً، كقوله ﷺ قبل ذلك: «**ينبغي أن تكون الصفوف تامّة متواصلة**»[٣]، والالتزام بهذا بلا موجب؛ لأنّ الجمع بين الوجوب والاستحباب في كلام واحد كم له من نظير، فيمكن كون الحكمين بعد «**ينبغي**» - وهو اتّصال الصفوف وتماميّتها - مستحبّين، والحكم الآخر - وهو قوله: «**لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى**» - وجوبيّاً.

هذا مع أنّه يمكن حمل الصدر على معنى مباين للذيل، فيكون حكم الصدر وجوبياً والذيل استحبابيّاً، وهو جعل البُعد المانع في الصدر بما لا يتخطّى هو البعد بين مسجد المأموم وموقف الإمام، أو بين مسجد أهل الصفّ المتأخّر وموقف الصفّ المتقدّم، وجعل البُعد المنافي للاستحباب في الذيل بما لا يتخطّى بين محلّ أقدام أهل الصفّ المتقدّم والمتأخّر، ولا دليل على اتّحاد موردهما؛ لأنّ الظاهر من قوله ﷺ: «**إن صلّى قوم وبينهم**

---

(١) ينظر المعتبر: ٢/ ٤١٩.

(٢) تقدّم في ص٥٩.

(٣) ينظر المصدر السابق.

وبين الإمام ما لا يتخطّى» أن يكون البُعد بما لا يتخطّى واقعاً في جميع حالات الصلاة، فإذا لم يكن في حال السجود إلّا ما يتخطّى، وفي حال القيام ما لا يتخطّى فلا يضرّ هذا البُعد.

وما أفاده شيخنا الأنصاريﷺ من أنّ كشف بعض الأخبار عن بعضٍ شاهد على أنّ المراد بـ«**ما لا يتخطّى**» في الصحيحة هو ما بين الأقدام، فهذا هو التواصل الحقيقي الّذي قد عرفت أنّه لا شكّ في استحبابه[1].

ففيه:

أوّلاً: أنّ هذا الكلام إنّما يصحّ لو كانت الصحيحة غير ما رواه في الفقيه، والظاهر أنّ ما رواه في الفقيه[2] هو ذيل الصحيحة، فالصواب أن يقال: كشف بعض الكلمات عن بعض شاهد... إلى آخره.

وثانياً: لا إشكال في ظهور قولهﷺ: «**لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان**»[3] في مانعيّة ما لا يتخطّى بين أقدام الصفّ المتأخّر وأقدام الصفّ المتقدّم على ما اعترف به ﷺ بقرينة قوله: «**يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان**» أي قدر بين الصفّين، وهذا هو الاتّصال الحقيقي الّذي هو مستحبّ قطعاً.

وأمّا ظهور قوله: «**وبينهم وبين الإمام**» في مانعيّة ما لا يتخطّى في حال

---

(١) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٤٥٢.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٦، ح١١٤٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٠، ب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٣) تقدّم في ص٥٩.

القيام **فممنوع جدّاً**؛ لأنّ هذا الكلام ظاهر في اعتبار عدم البُعد بما لا يتخطّى في جميع حالات الصلاة.

وبالجملة: جعل الصدر حكماً استحبابيّاً بقرينة الذيل لا وجه له، مع أنّ الظاهر اتّحاد حكم البُعد والحائل، فلا بدّ بقرينة قوله: «**وإن كان بينهم ستر أو جدار فليس تلك لهم بصلاة**» أن يكون الحكم إلزاميّاً، والرواية تكون دالّة على نفي الصحّة لا الكمال.

نعم، لا بدّ من حملها على مانعيّة البُعد بما لا يتخطّى في جميع حالات الصلاة، كما هو الظاهر منها، فعلى هذا لا يرد إشكال على الرواية، ولا وجه لما عن المحقّق[1] من أنّ اعتبار القدر المذكور مستبعد؛ لأنّ استبعاده إنّما يصحّ لو جعلنا المدار على الموقفين لا على المسجد والموقف.

وأمّا مسألة التنافي مع ما يدلّ على اغتفار البُعد في مورد خوف عدم اللحوق بالركعة فغاية ما يدلّ عليه هو الاغتفار في هذا المورد بالخصوص، فتخصّص الصحيحة به، وهذا لا يكون قرينة على صحّة صلاة البعيد مطلقاً، بل في نفس هذه الأدلّة ما يدلّ على أنّ البُعد مضرّ بالقدوة؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**يمشي في الصلاة ويجرّ رجليه**»[2]، وقوله عليه السلام: «**يمشي وهو راكع حتّى يبلغهم**»[3]، وقوله: «**فمضى حتّى لحق**

---

(١) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١١٣، المختصر النافع: ٤٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٩، ح١١٥٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٥، ب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤، وفيهما: «يجرّ» بدل «ويجرّ».

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٤، ح١٥٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٤، ب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

الصفوف»[١] يدلّ على أنّه يجب اللحوق بالصفّ، ولولا مانعيّة البُعد لم يكن وجه للمشي، كما لا يخفى.

فروع

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً ينبغي التعرّض لها:

١. عموم الاتّصال المعتبر للاتّصال بمن على الجانب

الأوّل: أنّه تقدّم أنّ هذه الرواية يستفاد منها حكم أجزاء الصفّ الواحد بالالتزام، فعلى هذا إذا لم يكن البُعد بين مأموم ومأموم آخر واقف في يمينه أو شماله إلّا مقداراً يتخطّى فتصحّ صلاته وإن لم يكن متّصلاً بمن هو في قدّامه، فلا يعتبر الاتّصال القدّامي.

ولا فرق بين الصفّ الأوّل وغيره، بأن يقال: إنّ الصفّ الأوّل لا يعتبر أن يكون أهله متّصلاً بالإمام من طرف القدّام؛ لجواز تعدّد المأمومين في الصفّ الأوّل بلا إشكال، وأمّا الاتّصال بين الصفوف فيعتبر قدّاميّاً؛ وذلك لأنّ المدار على الجميع هو الاتّصال، أماميّاً كان أو جنبيّاً، فجواز استطالة الصفّ الثاني عن الأوّل لا إشكال فيه، ولا يضرّ عدم اتّصال بعض أهل الصفّ الثاني بالصفّ الأوّل قدّاميّاً.

نعم، يقع الإشكال في أنّ البُعد المانع بين أجزاء الصفّ الواحد هل يلاحظ بين الجسدين أو بين المسجدين؟

والأقوى هو الأوّل؛ لأنّه إذا استفدنا من الصحيحة التزاماً بأنّ حكم أجزاء الصفّ بعضها مع بعض كحكم الصفوف فالأجزاء هو نفس المصلّي الشاغل للفضاء، فالبُعد ملحوظ بين أنفسهما[٢] بتمام البدن لا

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨١، ح٨٢٩، وفيه: «بالصفوف» بدل «الصفوف»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٤، ب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) في عدا (ك): «أنفسها» بدل «أنفسهما».

بالرأس، وذلك واضح، والتفاوت قليل.

وبالجملة: فما يحكى عن صاحب الكفاية[١] من التأمّل في كفاية الاتّصال بين الصفوف من جانب الجنب لا نعرف له وجهاً، ولا يدلّ قوله ﷺ: «**وأيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام وبينهم وبين الصفّ الّذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس لهم تلك بصلاة**»[٢] على اعتبار عدم البُعد بين جميع أجزاء الصفّ المتقدّم والمتأخّر على نحو العموم الاستغراقي.

بل لا إشكال أنّ الصفّ يلاحظ بين المأمومين على نحو المجموعي، فيصدق اتّصال الصفّ بالصفّ باعتبار اتّصال بعض أهل الصفّ بصفّ آخر، كما هو الملحوظ في اتّصال جميع الأجسام بعضها مع بعض، بل عرفت أنّ الحكم في الصفوف بعضها مع بعض كحكم الصفّ الأوّل بالنسبة إلى الإمام، فكما يكفي في اتّصال المأموم بالإمام اتّصاله بمأموم يتّصل بالإمام فكذلك بين أجزاء الصفوف.

٢. في مانعيّة البعد ابتداءً واستدامةً

الثاني: ظاهر الصحيحة مانعيّة البُعد ابتداءً واستدامةً، كما تقدّم نظيره في مانعيّة الحائل، فما يحكى عن الشهيد والمدارك والذخيرة[٣] باختصاصها بالابتداء لا وجه له.

---

(١) ينظر: كفاية الأحكام: ١/ ١٤٨، ذخيرة المعاد: ٣٩٤، ولم نقف على الحاكي.

(٢) تقدّم في ص٥٩.

(٣) ينظر: البيان: ٢٣٥، مدارك الأحكام: ٤/ ٣٢٣، ذخيرة المعاد: ٣٩٤، وحكاه عنهم في جواهر الكلام: ١٣/ ١٧٩.

وتقدّم[١] أيضاً أنّ مقتضى ذلك انفساخ القدوة بمجرّد حدوث البُعد في الأثناء، سواء ارتفع بعد ذلك أو لا؛ لأنّه إذا صار المأموم منفرداً فلا دليل على رجوعه على وصف المأموميّة في أثناء الصلاة، فما في العروة[٢] لا وجه له.

ثمّ إنّه لا فرق أيضاً بين أن ينتقل المتأخّر إلى محلّ الجواز أو يبقى في مكانه.

ولا يقاس بصحّة الاقتداء في مكان بعيد والالتحاق بالصفّ تدريجاً؛ للفرق بينهما بالنصّ، إلّا أن يُدّعى اتّحاد المناط قطعاً، ولا ببطلان صلاة الإمام أو انتهائها، كما لو كان مسافراً وتقديم المأمومين واحداً منهم والاقتداء به؛ للفرق بينهما بالنصّ.

وبالجملة: إذا أحرز المناط قطعاً فما يحكى عن الدروس[٣] من رجوع الاقتداء هو المتّبع.

٣. كفاية التهيّؤ للجماعة في تحقيق الاتصال المعتبر

الثالث: هل يكفي في الاتّصال - بين الإمام والمأموم، وبين صفّ وصفّ، وبين أجزاء الصفوف - مجرّد كونهم معدودين من أهل الجماعة وإن لم يُحرِموا بعد، أو لا يكفي ذلك، بل لا بدّ أن يدخل في الصلاة من يتّصل بالإمام أوّلاً، ثمّ يدخل من يتّصل بمن يتّصل به، وهكذا؟

الأقوى كفاية ذلك، غاية الأمر مشروط بالشرط المتأخّر، وهو تحريمه

---

(١) تقدّم في ص ٧٠.

(٢) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ١٤٩.

(٣) ينظر الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٢٠-٢٢١، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٣/ ١٧٨.

بالأخرة ودخوله في الصلاة، وإلّا يكشف عن عدم كونه مأموماً، فيضرّ فصله؛ وذلك للسيرة القطعيّة[1] في انعقاد الجماعات المطوّلة، سيّما في أواخر عصر الرسول وأزمنة خلافة أمير المؤمنين صلّى الله عليهما وآلهما الطاهرين؛ فإنّ انعقاد جماعة ستّين ألف من المأمومين يستحيل عادةً إدراك كلّهم الركعة الأولى مع لزوم الترتيب.

وبالجملة: نعلم علماً وجدانيّاً بأنّ المأمومين لم يكن بناؤهم إحراز إحرام المأموم الّذي قبلهم، فلا بدّ من جعل المأموم الّذي نعتبر الاتّصال به هو المشرف بهذا الوصف لا المتلبّس به.

نعم، لو لم يكن مشرفاً له، بأن يتكلّم مع غيره ولا يكون متهيّئاً للصلاة، فلا يكفي الاتّصال به.

---

(١) قوله: «وذلك للسيرة القطعية». انتهى.

وقد يستدلّ على ذلك - مضافاً إلى السيرة - بما رواه في المجالس مسنداً، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، قال: «إذا قمتم إلى الصلاة فاعدلوا صفوفكم، وأقيموها، وسوّوا الفرج، وإذا قال إمامكم: الله أكبر، فقولوا: الله أكبر» [الأمالي (للصدوق): ٤٠٠]. الخبر، بتقريب: أنّ قوله صلّى الله عليه وآله: «وإذا قال إمامكم: الله أكبر». انتهى وإن كان واقعاً في عداد المستحبّات فلا دلالة له على لزوم تأخير تكبيرة المأموم، إلّا أنّ دلالته على إجزاء تكبيرة المأموم عقيب تكبيرة الإمام من دون انتظاره تكبير من يتحقّق به الارتباط بالإمام ظاهرةٌ.

هذا، وفيه: أنّ التمسّك بإطلاق قوله صلّى الله عليه وآله: «وإذا قال إمامكم: الله أكبر». انتهى على إجزاء تكبيرة المأموم عقيب تكبيرة الإمام من دون انتظار، مع كونه وارداً مورد حكم آخر - وهو استحباب تأخير المأموم تكبيرته عن تكبيرة الإمام، وعدم تكبيره مقارناً بتكبير الإمام - كما ترى.

ثمّ بعد استكشاف معنى الإشراف من السيرة القطعيّة لا يمكن قياس من انقضى عنه المبدأ بمن يكون متهيّئاً للتلبّس به، فلا يقال: إذا انتهت صلاة بعض المأمومين الّذي هو سبب للاتّصال يبقى القدوة لغيره؛ لكونه متّصلاً بمن كان مأموماً؛ لما ذكرنا من اعتبار الاتّصال ابتداءً واستدامةً، وعدم قيام دليل على كفاية الاتّصال في الاستدامة بمن كان مأموماً.

الثالثة: اعتبار عدم علوّ موقف الإمام على المأمومين

المسألة الثالثة: يشترط في الجماعة أن لا يكون الإمام أعلى موقفاً من المأموم دون العكس.

أمّا الأصل فلعدّة روايات:

منها: ما تقدّم من رواية عمّار في المسألة الأُولى في حكم الحائل بين النساء والإمام، فإنّ مفهوم قوله عليه السلام: «**نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ**»[1] يقتضي بطلان صلاة المأموم إذا كان الإمام أعلى منه.

ومنها: رواية محمّد بن عبد الله، عن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الإمام يصلّي في موضع والّذين خلفه يصلّون في موضع أسفل منه، أو يصلّي في موضع والّذين خلفه يصلّون في موضع أرفع منه؟ فقال: **يكون مكانهم مستوياً**»[2]، بناءً على إرادة مطلق الرجحان من قوله عليه السلام: «**يكون مكانهم مستوياً**» فلا ينافي ما سيجيء[3] من صحّة صلاة المأموم إذا كان أعلى

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٣، ح١٨٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٢، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٢، ح٨٣٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٢، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٣) يأتي في ص٩٧.

موقفاً من الإمام.

ومنها: ما ورد في قصّة حذيفة مع عمّار، وقصّة عبد الله بن مسعود مع حذيفة[١] - رضوان الله عليهم - فمن ردع حذيفة عمّاراً عن إمامته حال كونه أعلى، ومن ردع عبد الله بن مسعود حذيفة يُستكشَف أنّ الحكم كان مسلّماً بين الأصحاب، وإنّما نساه عمّار وحذيفة.

ومنها: موثّقة أخرى[٢] من عمّار، وهي وإن كانت متهافتة المتن[٣] على

---

(١) ينظر سنن أبي داود: ١/ ١٤٣-١٤٤، ح٥٩٨ و٥٩٧.

(٢) في (ص): «الأخرى».

(٣) قوله: «وهي وإن كانت متهافتة المتن». انتهى.

حيث إنّ الوسائل رواها من الشرطيّة الثانية إلى آخر الحديث هكذا: «فإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل، فإن كان أرضاً مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع، فقام الإمام في الموضع المرتفع، وقام من خلفه أسفل منه، والأرض مبسوطة، إلّا أنّهم في موضع منحدرة، فلا بأس- [وسائل الشيعة: ٨/٤١١-٤١٢، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح١] الحديث، والمروي عن بعض نسخ التهذيب للطوسي رحمه الله بدل قوله عليه السلام: «ببطن مسيل» «بقطع مسيل»، وعن بعض آخر منها: «بقدر يسير»، وعن ثالثة: «بقدر شبر» [تهذيب الأحكام: ٣/٥٣، ح١٨٥]، وعن كتاب من لا يحضره: «بقطع سبيل» [من لا يحضره الفقيه: ١/٣٨٧-٣٨٨، ح١١٤٦، وفيه: «سيل» بدل «سبيل»].

فهذه الفقرة مع ما فيها من اختلاف لا تخلو من تشابه وإجمال، وكذا الفقرة السابقة عليها، فإنّه رواها في الوسائل بالفاء، والمحكيّ في بعض النسخ بدونها.

فعلى الأوّل يتعيّن كونها شرطيّة مستقلّة قد حذف جزاؤها، وهو: (فلا بأس)، بقرينة ذكره في الشرطيّة الثالثة، وهذا بخلاف الثاني، فإنّه يحتمل حينئذٍ أن تكون لفظة (إن) وصليّة، فتدلّ على أنّ الارتفاع الدفعي يضرّ بصحّة الجماعة ولو كان أقلّ من ←

→

مقدار عرض إصبع.

ومع تردّد هذه اللفظة في هذه الفقرة بين كونها شرطية مستقلّة أو كونها وصليّة تكون الرواية بالنسبة إلى حكم الارتفاع اليسير الدفعي ونحوه مجملة، فبناءً على ما ذكرنا من عدم تمامية إطلاقات أدلّة الجماعة يكون مقتضى الاشتغال هو الحكم بمانعية أقلّ ما يتصوّر من الارتفاع الدفعي.

وهذه الرواية - بناءً على النسخة التي رواها في الجواهر [ينظر جواهر الكلام: ١٦٩/١٣] عن التنقيح [ينظر التنقيح الرائع: ٢٧١/١] - وإن كانت خالية عن الاضطراب واضحة الدلالة على اغتفار الارتفاع الدفعي اليسير إلى مقدار الشبر، لكن حيث لم نجد في سائر النسخ روايتها بهذا المتن، ويحتمل قويّاً أنّه (قدّس سرّه) نقلها بالمعنى بمقتضى ما فهمه منها، فيشكل الاعتماد على هذه النسخة.

هذا، ولكن يمكن أن يقال: بظهور الرواية - على أيّ تقدير - في اغتفار الارتفاع الدفعي اليسير إلى مقدار الشبر.

أمّا بناءً على النسخة المرويّة عن التنقيح فواضح.

وأمّا بناءً على نسخة الوسائل التي حكاها عن المشايخ الثلاثة من كون الشرطيّة الثانية مصدّرة بالفاء، فلأنّ ظهورها في اغتفار الأكثر من الإصبع إلى الشبر واضح بعدما عرفت من تعيّن كونها حينئذٍ شرطيّة مستقلّة حذف جزاؤها، وهو (فلا بأس)، وأمّا بناءً على نسخة غير الوسائل التي لا تكون هذه الشرطيّة فيها مصدّرة بالفاء، فلأنّ احتمال كون كلمة (إن) وصليّة، كي تدلّ على أنّ الارتفاع الدفعي مضرّ ولو كان بقدر أصبع أو أكثر أو أقلّ - مضافاً إلى استلزامه ما لا يمكن الالتزام به من بطلان صلاة المأموم إذا كان الإمام واقفاً على سجادة [كلمة غير مقروءة] - يبعّده أنّ كلمة (إن) لو كانت وصليّة التي تكون مسوقة لبيان الفرد الخفي لم يناسبها العطف بقوله عليه السلام: «أو أكثر» على قوله عليه السلام: «بقدر إصبع» كما لا يخفى.

فإذا كان احتمال كون كلمة (إن) وصليّة بعيداً فيتعيّن حملها على الشرطيّة المستقلّة المحذوف جزاؤها، فيدلّ على اغتفار الارتفاع الدفعي الذي لم يتجاوز عن الشبر؛

←

ما رواها في الوسائل[١]، ومختلفة على ما في الذكرى والتذكرة[٢]، إلّا أنّ التنقيح رواها على نحو لا اضطراب فيه.

وهي قوله: «عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي بقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الّذي يصلّي فيه؟ فقال: إن

→

وذلك لأنّ التحديد بالشبر وإن لم يكن في غير نسخة التنقيح، لكنّ المنساق من قوله عليه السلام: «وإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ» هو إرادة التحديد بما يقرب من إصبع الذي غايته في طرف الزيادة إلى الشبر لا أزيد، وإلّا لكان المتعيّن عادةُ التقدير بالشبر وما يقرب منه، كما لا يخفى على الفطن الخبير بالمحاورات العرفيّة.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ ما في غير نسخة التنقيح من قوله عليه السلام: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل» من تتمّة سابقة لا شرطيّة مستقلّة، والمراد حينئذٍ أنّ تحديد الارتفاع غير المضرّ بما إذا كان بمقدار إصبع أو أكثر أو أقلّ إنّما هو إذا كان ببطن مسيل؛ حيث إنّ الارتفاع الواقع في بطنه ووسطه يكون غالباً دفعيّاً، وأمّا إذا كان الارتفاع تدريجيّاً كما إذا كانت الأرض منحدرة فلا يضرّ أصلاً ولو كان أكثر من هذا المقدار؛ إذ لو كانت شرطيّة مستقلّة جزاؤها ما بعدها لكان المناسب ذكرها مع العاطف، بأن يقول: (وإذا كان الارتفاع) كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى عدم استقامته حينئذٍ من حيث المعنى إلّا على بعض النسخ المحكيّة [حكاها في جواهر الكلام: ١٦٧/١٣] عن التهذيب، كقدر يسير، وقدر شبر، كما لا يخفى.

وعلى أيّ حال لا يضرّ ما في هذه الفقرة من اختلاف النسخ بما استظهرناه من الشرطية السابقة عليها من كونها في مقام تحديد ما يغتفر من الارتفاع الدفعي بالشبر كما لا يخفى، هذا وتدبّر جيّداً.

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤١١، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) ينظر: ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٣٤، تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٦٠-٢٦١.

كان الإمام على شبه الدكّان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تَجُز صلاتهم، ولو كان أرفع منهم بقدر إصبع أو شبر أو كان أرضاً مبسوطة أو في موضع فيه ارتفاع وكان الإمام في المرتفع إلّا أنّهم في موضع منحدر فلا بأس»[1].

فبناءً على أن تكون الرواية كذلك فلا إشكال في دلالتها على أنّ الارتفاع الدفعي إلى مقدار الشبر لا يضرّ، وأمّا الزائد عليه فلم تجز صلاتهم، وأمّا الارتفاع الانحداري فلا يضرّ ولو كان أزيد من الشبر، ومعلوم أنّ حكم التسنيمي والتسريحي حكم الارتفاع الدفعي.

نعم، بناءً على ما رواها في الوسائل فلا يستفاد منها إلّا عدم جواز علوّ الإمام في الجملة؛ لأنّ من أوّل الحديث إلى قوله عليه السلام: «**لم تجز صلاتهم**» لا اضطراب فيه ولا اختلاف؛ لأنّه كذلك مرويّ في جميع الكتب، وأمّا اغتفار أيّ مقدار منه، فلا يدلّ عليه الحديث، بل يظهر منه أنّ الأقلّ من عرض الإصبع أيضاً مضرّ في العلوّ الدفعي، ولازمه بطلان صلاة المأموم إذا كان الإمام واقفاً على سجّادة، خصوصاً إذا كانت ضخمة، مع أنّه لا يمكن الالتزام به.

وعلى أيّ حال، يستفاد من مجموع الكلمات أنّ في الارتفاع الدفعي يضرّ الشبر فما فوقه، وأمّا الارتفاع التدريجي - كما إذا كانت الأرض منحدرة - فلا يضرّ هذا المقدار.

نعم، لا يبعد مانعيّة العلوّ المفرط كما في مثل الجبال، بل لا يبعد إلحاق

---

(١) التنقيح الرائع: ١/ ٢٧١.

الجبال بالدكّان وشبهه.

وعلى أيّ حال، فلا وجه لحمل الأخبار على الكراهة؛ لأنّ الموثّقة معمول بها، ودلالتها على مانعيّة العلوّ في الجملة لا إشكال فيها.

هذا مضافاً إلى سائر الأخبار، ومفهوم موثّقته الأخرى.

نعم، حيث إنّه لم يُبيَّن في سائر الأخبار مقدار العلوّ، ولا يمكن الأخذ بما في بعض النسخ من[1] الموثّقة من التحديد[2] بـ«الإصبع» والأقلّ منه - بناءً على ما هو ظاهر لفظ «الإصبع» من اعتبار عرضه - فيجب الاكتفاء بالمتيقّن مانعيته[3]، وهو «الشبر» بناءً على تماميّة إطلاقات الجماعة، وبناءً على عدمها فمقتضى الاشتغال في المقام هو الأخذ بأقلّ ما يتصوّر من العلوّ.

حكم علوّ موقف المأموم على الإمام

وأمّا العكس - أي جواز علوّ المأموم على الإمام - فيدلّ عليه ذيل الموثّقة، قال: «وسئل: فإن قام الإمام أسفل من موضع من يصلّي خلفه؟ قال: **لا بأس**، قال: **وإن كان رجل فوق بيت أو غير ذلك - دكّاناً كان أو غيره - وكان الإمام يصلّي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلّي خلفه، ويقتدي بصلاته وإن كان أرفع منه بشيء كثير**»[4].

وعن عليّ بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن

---

(١) في النسخ: «في»، و«من» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) «من التحديد» أثبتناها من حاشية (ش).

(٣) «مانعيته» أثبتناها من حاشية (ش).

(٤) الكافي: ٣/ ٣٨٦-٣٨٧، ب الرجل يخطو إلى الصفّ أو يقوم خلف الصفّ...، ح٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١١-٤١٢، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

الرجل هل يحلّ له أن يصلّي خلف الإمام فوق دكّان؟ قال: **إذا كان مع القوم في الصفّ فلا بأس**»[١].

وظاهر الموثّقة اغتفار العلوّ المفرط وإن كان المأموم على منارة ونحوها.

ولكنّه لا يخلو عن إشكال، إلّا إذا عُدَّ مكانهما مكاناً واحداً حتّى لا يضرّ بالاجتماع المعتبر قطعاً في مفهوم الجماعة.

الرابعة: اعتبار عدم تقدّم المأموم على الإمام

المسألة الرابعة: يشترط أن لا يتقدّم المأموم على الإمام، والدليل عليه هو الإجماع المحقّق، بل نفس المأموميّة تقتضي في حاقّ حقيقتها عدم تقدّم المأموم على الإمام.

ولا فرق على هذا المعنى بين الابتداء والاستدامة، ولو لم يكن لمعاقد الإجماعات المنقولة[٢] في المسألة إطلاق يقتضي عد الفرق[٣] بين الابتداء والاستدامة لكفى الدليل عليها أصالة الاشتغال بعد عدم ثبوت إطلاق يكون في مقام بيان هذا المعنى، وتتفرّع الثمرة المتقدّمة من بطلان القدوة وعدم رجوعها بالتأخّر بعد ذلك.

الكلام في اشتراط تأخّر المأموم

ثمّ هل يعتبر تأخّر المأموم أو يصحّ مع التساوي؟

قولان: والأقوى هو الأوّل؛ لأنّ ما استُدلّ[٤] به لصحّة التساوي

---

(١) مسائل علي بن جعفر عليه السلام: ١١٢-١١٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٢، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.

(٢) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٣٩، ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢٨، مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٠.

(٣) «يقتضي عدم الفرق» أثبتناها من حاشية (ش).

(٤) ذكر الاستدلال بالوجوه التالية وردّها جميعاً في جواهر الكلام: ١٣/ ٢٢٣-٢٢٦.

غير وجيه:

أمّا دعوى التذكرة الإجماع على كفايته[١] فلأنّه لم يسبقه فيها غيره من الأساطين.

وأمّا أصالة البراءة عن اعتبار التأخّر فلما عرفت مراراً من أنّه لو لم يكن في الباب إطلاق فالأصل هنا الاشتغال.

وأمّا إطلاق الأمر بوقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام فلعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة، بل في مقام بيان استحباب وقوف المتعدّد خلف الإمام دون الواحد، فإنّه يستحبّ أو يجب أن يقف عن يمينه.

وأمّا لزوم تقدّم الإمام في الجملة أو كفاية التساوي فليس بصدد بيانه.

وبهذا يجاب عن إطلاق الإذن للمأموم بالوقوف حذاء الإمام إذا لم يجد في الصف مكان.

وأمّا حكم الأمير عليه السلام بصحّة صلاة المختلفين في دعوى كلّ منهما الإمامة[٢] فلأنّ مفروض السائل وإن كان تساويهما في الموقف، وكأنّه كانت صحّته مركوزةً عنده، إلّا أنّ الأمير عليه السلام لم يقرّره على ذلك؛ لأنّه عليه السلام لم يحكم بصحّة الجماعة، بل حكم بصحّة الصلاة من جهة إتيان كلّ

---

(١) ينظر تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٤٠.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٧٥، ب من تكره الصلاة خلفه والعبد يؤمّ القوم...، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٢، ب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

منهما بوظيفته.

وأمّا الأخبار الواردة في وقوف المرأة وسطاً لو صلّت جماعة في النساء[١] فمضافاً إلى ما فيها من دلالتها على جواز الجماعة في النافلة أنّ الوسطيّة أعمّ من التساوي والتقدّم، وليست في مقام الإطلاق من هذه الجهة حتّى يقال يؤخذ بإطلاقها[٢][٣]، فلا ينافي أن تكون وسطاً وتتقدّمهنّ بقليل.

وأمّا ما ورد من كيفيّة صلاة العراة[٤] فعلى خلاف المطلوب أدلّ؛ لأنّه يدلّ على لزوم تقدّم الإمام حين جلوسه بركبتيه.

بل منه يظهر أولويّة وجوب التقدّم لغير العراة؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**يتقدّم الإمام بركبتيه**»[٥] في خبر ابن سنان، وقوله عليه السلام: «**يتقدّمهم إمامهم فيجلس ويجلسون خلفه**»[٦] - مع لزوم مراعاة الستر عليهم- مشعر بأنّه لولاها يجب تقدّم الإمام بطريق أولى.

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٣-٣٣٧، ب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) في حاشية (ش): «بل في مقام نفي ما كان مستحبّاً في جماعة الرجال من وقوفهم خلف الإمام إذا كانوا متعدّدين في جماعة النساء».

(٣) في حاشية (ش): «الشامل للتساوي».

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٤٥٠-٤٥١، ب ٥١ من أبواب لباس المصلّي.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٥، ١٥١٣، وفيه: «بتقدّمهم» بدل «يتقدّم»، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٥٠، ب ٥١ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٦) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٥، ح١٥١٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٥١، ب٥١ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

وأمّا ما ورد من المنع عن الجماعة الّذين دخلوا المسجد عن الأذان قبل تفرّق الجماعة الّذين كانوا في المسجد بقوله عليه السلام: (إن أرادوا أن يصلّوا جماعة فليقوموا في ناحية المسجد ولا يبدو بهم الإمام)[1]، **فلا يدلّ** على أنّ عدم ظهور الإمام كاشف عن صحّة وقوفه مساوياً للمأمومين؛ لأنّ هذا الحكم وارد مورد أمر آخر، وليس في مقام بيان صحّة المساوي، هذا مع أنّ ظاهره المنع عن التقدّم، وهذا ممّا قام الإجماع على خلافه.

هذا، مع أنّ في بعض النسخ بدل «**يبدو**» «**يبدر**» بالراء، فلا يدلّ على المقصود رأساً.

وبالجملة: فليس في البين ما يكون صريحاً في المطلوب، بل ولا ظاهراً.

فالأقوى هو اعتبار التقدّم في الجملة، ويدلّ عليه - مضافاً إلى أصالة الاشتغال - الخبران المتقدّمان في العراة.

واستُدلّ[2] له أيضاً بما عن احتجاج الطَبرِسي، عن صاحب الزمان - أرواحنا له الفداء - عن الرجل يزور قبور الأئمّة عليهم السلام هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ وهل يجوز لمن صلّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه؟ وهل يجوز أن يتقدّم ويصلّي ويجعله خلفه أم لا؟ فأجاب عليه السلام إلى أن قال: «**وأمّا الصلاة فإنّها خلفه ويجعله الإمام، ولا يجوز أن يصلّي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن**

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٥، ح١٩٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٥، ب ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ١١٤، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٣/ ٢٢٦.

شماله؛ **لأنّ الإمام لا يُتقدَّم ولا يساوى**»[١]، بناءً على أن يكون «**الإمام**» في قوله عليه السلام: «**الإمام لا يتقدّم ولا يساوى**» هو إمام الجماعة ليصحّ التعليل؛ لأنّه لو كان المراد منه هو المعصوم لزم جعل الحكم معلّلاً بنفسه، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد منه إمام الجماعة، فإنّه يصحّ التعليل من باب الأولويّة.

ووجهها أنّه لو كانت الإمامة في الجماعة اقتضت عدم جواز التساوي مع الإمام مع أنّها جزء من إحدى وسبعين جزءاً من أجزاء الإمامة العظمى، فإمام الأصل لا يجوز التقدّم عليه ولا التساوي بطريق أولى.

ولكنّه لا يخفى: أنّه قد تقدّم[٢] في مكان المصلّي أنّ الرواية غير مفتى بها في مورد السؤال إلّا عن البهائي قدس سره[٣].

نعم، قلنا مقتضى التأدّب عدم جواز التقدّم ولا التساوي، مع أنّه يمكن أن يراد من «**الإمام**» فيها هو المعصوم، والتعليل إنّما هو بلحاظ الحيّ منه والميّت، أي لأنّ الإمام عليه السلام لا يُتقدَّم عليه ولا يساوى، حيّاً كان أو ميتاً في حال الصلاة وفي غير هذا الحال، وإذا تطرّق هذا الاحتمال فالرواية مجملة.

نعم، أصل الحكم لا إشكال فيه؛ لأنّ الحكم في تقدّم إمام العراة لا

---

(١) الاحتجاج: ٢/ ٣١٢، وسائل الشيعة: ٥/ ١٦١، ب ٢٦ من أبواب صلاة الجماعة، ذيل ح١ و٢.

(٢) تقدّم في الجزء الثاني ص٣٥٣.

(٣) ينظر الحبل المتين: ١٥٦.

يحتمل أن يكون مخصوصاً به.

واستُدلّ[١] **أيضاً** بالأخبار الدالّة على أنّ المأموم لو كان متعدّداً يجب أن يقف خلف الإمام، ويتقدّمهم الإمام، ولا يقوم بينهم، وتقدّم جملة منها[٢].

وفيه: أنّها واردة مورد حكم آخر، وهو أنّ المأموم الواحد يقف عن يمين الإمام والمتعدّد خلفه، وهذا الحكم قد عرفت أنّه مستحبّ لا واجب، فالتقدّم المذكور في هذه الأخبار غير المعنى المبحوث عنه، ومن وجوبه أو استحبابه لا يمكن أن يستفاد عدم جواز مساواة المأموم مع الإمام في الموقف.

وعلى هذا أيضاً لا تدلّ الأدلّة الدالّة على أنّه لو مات الإمام أو بطلت صلاته يتقدّم أحد المأمومين ويقتدى به[٣] على عدم جواز المساواة؛ لأنّها أيضاً واردة مورد حكم آخر، وهو أنّ القدوة لا تبطل ببطلان صلاة الإمام، بل يجعل غيره إماماً ويتقدّم هو من حيث الإماميّة لا من حيث الموقف، فتأمّل في الأخبار.

وبالجملة: الظاهر عدم قيام دليل ظاهر في وجوب تقدّم الإمام، وعدم جواز المساواة إلّا ما ورد في العراة.

---

(١) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ١١٥-١١٦.

(٢) تقدّم في ص١٠٠، وص١٠١.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٠، ب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة، ٨/ ٤٢٦، ب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة.

والإنصاف كفاية ما ورد في حكمها لعدم جواز المساواة؛ لأنّ ظهوره في الوجوب لا إشكال فيه.

المدار في التقدّم

ثمّ إنّ المدار في التقدّم هو التقدّم في جميع حالات الصلاة، فلو كان المأموم أطول من الإمام لا يكفي تأخّره عنه بعقبه، بل يجب أن يكون حال السجود أيضاً متأخّراً؛ لأنّه لا يصدق تقدّم الإمام إلّا إذا كان كذلك في جميع الحالات الصلاتيّة؛ لأنّ الصلاة حيث إنّها مركّبة عن أجزاء عديدة فلا بدّ أن يكون المأموم متأخّراً في القيام والركوع والسجود والتشهّد.

تنبيه فيه جهات من البحث

تنبيه فيه جهات من البحث:

١. اعتبار الشرائط المتقدّمة من صحّة الصلاة أو صحّة الجماعة؟

الأولى: هل الشرائط الأربعة المتقدّمة ونحوها من شرائط الجماعة - كنيّة الاقتداء بإمام معيّن -- شرط للجماعة، أو للصلاة؟

وجهان: والأقوى هو الأوّل، والثمرة بين الأمرين ظاهرة؛ فإنّها لو كانت شرطاً للصلاة فبفقدها تبطل الصلاة ولو لم يخلّ المأموم بوظيفة المنفرد دون ما إذا كانت شرطاً للجماعة.

تحقيق أنّ الفرادى والجماعة ليسا نوعين متغايرين

ومنشأ الوجهين: أنّ الجماعة والفرادى هل [هما] صنفان متغايران ونوعان متباينان، أو هما من قبيل الصلاة في المسجد والبيت في أنّ اشتمال أحد الأفراد على خصوصيّة دون الآخر لا يجعلهما متباينين، فإنّ لازم كونهما متباينين أنّه لو بطل ما قصده تبطل الصلاة رأساً، فإنّ ما نواه لم يقع - وهو نيّة الاقتداء بزيد مثلاً فتبيّن كونه عمراً - وغيره لم يقصده على الفرض، فلا وجه للصحّة. وهذا بخلاف ما إذا لم يكونا متباينين؛ فإنّ بطلان الجماعة لا يوجب بطلان أصل الصلاة إلّا إذا أخلّ بوظيفة المنفرد.

وهذا من غير فرق بين أن تكون الجماعة واجبةً، كما في الجمعة والعيدين، أو مستحبّة كما في غيرهما؛ لأنّ وجوبهما أو استحبابهما إنّما يوجب زيادة خصوصيّة فيها لا في الفرادى.

وبالجملة: الأقوى عدم كونهما نوعين متغايرين؛ لأنّ التنويع يتحقّق فيما إذا كان بين الشيئين اختلاف في الكمّيّة، كالقصر والإتمام، أو في الكيفيّة، كالظهرين، فإنّهما متمايزان بعنوانهما القصدي، وكصلاة الصبح والآيات.

وبعبارة أخرى: لا يمكن أن تكون الجماعة والفرادى صنفين متباينين، لا ثبوتاً ولا إثباتاً:

أمّا ثبوتاً [فـ]ـلأنّ كون الشيئين متباينين إنّما هو لوجود خصوصيّة وجوديّة[١] في كليهما، ولو كانت الخصوصيّة من قبيل بشرط اللائيّة وبشرط الشيئيّة؛ فإنّ القصر قصر إذا كان بشرط لا عن ضمّ الركعتين الأُخريين به، والتمام صنف آخر إذا كان بشرط انضمامهما إليه.

وهكذا في مثل الظهر والعصر، فإنّ كلّاً منهما متخصّص بخصوصيّة وجوديّة متحقّقة بالقصد إليها، ولذا قلنا في محلّه إنّه يعتبر نيّة الظهر والعصر، ولا يقع واحداً منهما لو قصد الأربع المجرّد عن عنوان الظهر والعصر، وما قيل: إنّ كلّاً منهما أربع قد تقدّم ما فيه وفي مستنده[٢].

وأمّا في مثل الجماعة والفرادى فليس في كليهما خصوصيّة وجوديّة، بل

---

(١) في حاشية (ش): «لها دخل في الغرض والمطلوبيّة».

(٢) تقدّم في الجزء الأوّل ص١٧٤.

الخصوصيّة إنّما هي في الجماعة، وأمّا الفرادى فليس إلّا ما هي المعرّاة عن الخصوصيّة.

ونظيرهما الصلاة في البيت وفي المسجد؛ فإنّ الصلاة في البيت لا خصوصيّة فيها، وإنّما الخصوصيّة في الصلاة في المسجد، فالتنويع في المقام لا منشأ له ولا وجه له أصلاً.

وأمّا إثباتاً فلأنّه لم يَتِمّ دليل على اعتبار هذه الشرائط في أصل الصلاتيّة؛ وما في بعض الشرائط من قوله: «**فليس تلك لهم بصلاة**»[١] وإن كان ظاهره أنّه لو اختلّ الشرط فتبطل الصلاة رأساً، إلّا أنّه لا بدّ من حمله - بقرينة قولهعليه السلام قبل ذلك: «**فليس ذلك الإمام لهم بإمام**»[٢] - على أنّه ليس تلك لهم بالصلاة الّتي قصدوها، وهي الجماعة، وبهذا يحمل أيضاً قولهعليه السلام في موثّقة عمّار: «**لم تجز صلاتهم**»[٣] أي لم تجز الجماعة.

فعلى هذا فمقتضى القاعدة أنّه لو بطلت الجماعة - لفقد شرط من شرائطها - لا وجه لبطلان الصلاة، بل إنّما تقع فرادى قهراً؛ لأنّ الفرادى غير متخصّصة بخصوصيّة حتّى يجب قصدها من أوّل الصلاة.

٢. حكم الإخلال بوظيفة المنفرد لتوهّم الجماعة

الثانية: لو أخلّ بوظيفة المنفرد بأن ترك القراءة لتوهّم كون صلاته صلاة جماعة، أو زاد ركناً، فهل تصحّ صلاته أو لا؟

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح٤، وفيه: «فليست» بدل «فليس»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٠، ب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٧-٣٨٨، ح١١٤٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١١-٤١٢، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

وجهان: والأقوى هو البطلان: أمّا زيادة الركن - بل السجدة الواحدة - فواضح؛ لأنّ الدليل إنّما قام على اغتفاره في الجماعة لا مطلقاً.

وأمّا ترك القراءة [فـ]ـلأنّ تركها إمّا يرجع إلى الجهل بالحكم أو الجهل بالموضوع، ولا دليل على صحّة الصلاة في مورد الترك المستند إليهما[١].

نعم، قد يقال: بأنّه لو ترك القراءة جهلاً تصحّ صلاته؛ لقوله ﷺ: «**لا تعاد الصلاة إلّا من خمس**»[٢]؛ قياساً بمن تقدّم في الموقف على الإمام سهواً

---

(١) قوله: «ولا دليل على صحّة الصلاة في مورد الترك المستند إليهما». انتهى.

فيه: أنّ المسلّم في عدم الدليل على الصحّة في الترك المستند إلى الجهل بالموضوع أو الحكم إنّما هو فيما إذا كان الجهل بهما جهلاً بسيطاً، أو كان الجهل بالحكم مطلقاً عن تقصير؛ إذ مع الجهل بهما بسيطاً يكون المكلّف قادراً على الإتيان بالقراءة بعنوان الجزئيّة، فيمكن تعلّق الأمر بها بهذا العنوان في هذا الحال.

ومعه لا يعمّه «لا تعاد» المختصّ بما إذا لم يمكن الأمر بالجزء أو الشرط إلّا بعنوان الإعادة، وهذا بخلاف ما إذا كان الجهل بهما جهلاً مركّباً، فإنّ المكلّف وإن كان حينئذ قادراً على إتيان ذات القراءة لكنّه عاجز عن إتيانها بعنوان الجزئيّة في هذا الحال، ومعه لا يمكن تعلّق الأمر بها بهذا العنوان في هذا الحال، بل لو تعلّق بها أمر فلا بدّ أن يكون بعنوان الإعادة، فيعمّه حديث «لا تعاد».

نعم، في خصوص الترك المستند إلى الجهل بالحكم مطلقاً فيما كان عن تقصيرٍ حيث قام الإجماع على استحقاق التارك للعقاب فلا يمكن أن يعمّه الحديث؛ إذ لا معنى للحكم بالصحّة مع الحكم باستحقاق العقاب، كما لا يخفى.

وقياس المقام بمسألتي الإتمام في محلّ القصر والإخفات في محلّ الجهر مع الفارق، كما يظهر وجهه بأدنى تأمّل.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣٩-٣٤٠، ح٩٩٢، وسائل الشيعة: ١/ ٣٧١-٣٧٢، ب ٣ من أبواب الوضوء، ح٨.

وترك القراءة، وبمن اقتدى بإمام بتخيّل أنّه زيد وترك القراءة، ثمّ بعد أن دخل في الركوع أو بعد الصلاة انكشف كونه عمراً، وبمن كان واقفاً عند الجماعة غير ناوٍ للجماعة، بل شرع في الصلاة منفرداً ثمّ غفل عن قصده وترك القراءة بتخيّل أنّه نوى الجماعة وبعد الصلاة انكشف له ذلك، فإنّ الحكم بالصحّة في هذه الموارد مستلزم للحكم بالصحّة فيما لو فقد أحد الشرائط المتقدّمة من غير علم له بالفقد.

ولكنّك خبير: بأنّ القياس إمّا مع الفارق، وإمّا أنّ حكم المقيس عليه [ليس] حكم المقيس؛ وذلك لأنّ موضوع البحث في المقام أنّه لو اختلّ أحد الشرائط جهلاً بالحكم أو الموضوع، كما إذا وقع الستر بينه وبين الإمام في الأثناء ولم يعلم به، أو علم به ولم يعلم أنّه موجب للفساد، وأمّا في الأمثلة الّتي حكم بصحّة الصلاة، فإذا فرض موردها الجهل فلا نقول بالصحّة حتّى يصحّ القياس، وأمّا لو كان موردها النسيان فالقياس مع الفارق.

أمّا مسألة من تقدّم على الإمام سهواً فهذا على قسمين؛ لأنّه:

تارةً يعلم في الأثناء أنّه تقدّم على الإمام، ومع ذلك ترك القراءة - جهلاً منه بأنّ التقدّم موجب للفساد، ولتخيّله بأنّه شرط ذكري - فهذا لا وجه لصحّته؛ لأنّ ترك القراءة ناش عن الجهل، وتقدّم في بحث الخلل أنّ قوله: «**لا تعاد**» لا يشمل الترك العمدي والجهلي، بل ينحصر مورده بما إذا كان جزئيّة شيء وشرطيّته لا يمكن أن يتعلّق الأمر به إلّا بعنوان

الإعادة[١]، وهذا منحصر بما إذا ترك الجزء أو الشرط غفلةً لا جهلاً.

وأخرى لا يعلم بتقدّمه إلّا بعد الصلاة أو بعد الركوع، فهذا تصحّ صلاته؛ لأنّه وإن ترك القراءة اختياراً إلّا أنّ منشأه السهو عن التقدّم.

وأمّا مسألة صحّة صلاة من اقتدى بإمام معيّن وترك القراءة، ثمّ تبيّن كونه غيره بعد ذلك، فهذه وإن قيل بها -إمّا مطلقاً[٢] أو بعدما إذا علم بخطئه بعد الوقت[٣]- إلّا أنّ الأقوى بطلان الصلاة، بناءً على اعتبار تعيين الإمام مع فرض أنّ المأموم قيّد اقتداءه بمن لم يكن إماماً؛ لأنّه ترك القراءة عن خطأ في الاعتقاد والجهل بأنّ الإمام من هو لا نسياناً.

نعم، مسألة الغفلة عن نيّة الانفراد حكمُها الصحّة؛ لقوله عليه السلام: «**لا تعاد**»؛ لأنّ ترك القراءة مستند إلى السهو في الحقيقة، فلا ربط لها بمقامنا هذا[٤].

---

(١) ينظر ص٣٠٧.

(٢) ينظر: كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٣٩٥-٣٩٧، مصباح الفقيه: ١٦/ ١٨٨.

(٣) لم نعثر عليه.

(٤) في حاشية النسخ: «ولكنّه لا يخفى عليك: أنّه لو قلنا باختصاص «**لا تعاد**» بما إذا لم يكن تعلّق الأمر بالجزء أو الشرط إلّا بعنوان الإعادة فشموله لما إذا ترك عمداً - لسهوه عن تقدّمه على الإمام في الموقف أو سهوه عن أنّه قصد عدم الاقتداء - ممنوع؛ لأنّه لم يعجز عن القراءة، فيمكن تعلّق الأمر بها في هذا الحال.

ثمّ إنّ عدم شموله للجهل بالموضوع ينافي القول بصحّة صلاة من اقتدى بإمام بتخيّله أنّه في الركعة الأولى أو الثانية وترك القراءة، ثمّ تبيّن بعد الركوع أنّه كان في الركعة الثالثة أو الرابعة؛ لأنّه ليس عاجزاً عن القراءة بمجرّد هذا الاعتقاد، ولا وجه للصحّة غير «**لا تعاد**»، والإنصاف أنّ المسألة مشكلة، فتأمّل. منه».

قوله في الحاشية: «والإنصاف أنّ المسألة مشكلة، فتأمّل».

←

٣. حكم الاقتداء في الأثناء

الثالثة: تقدّم منّا أنّه لو أخلّ بشرائط الجماعة أو اختلّت قهراً فلا ترجع القدوة بعد ذلك[١]، سواء ارتفع المانع بسرعة أو ببطء.

والتفصيل بينهما بأن يقال برجوعها في الأوّل دون الثاني - كما حكي عن الشهيد في الذكرى وعن السيّد في العروة في غير مقام[٢] - لا وجه له؛ لأنّه لا فرق بينهما من هذه الجهة؛ لأنّ الجماعة إذا بطلت آناً مّا فلا يمكن ترقيعها، إلّا إذا قيل بصحّة الاقتداء في الأثناء للمنفرد.

فالمسألة مبنيّة على الجهة الرابعة، وهي أنّه لو كان من أوّل صلاته منفرداً فهل يصحّ له أن ينوي الاقتداء في الأثناء، أم لا؟

والأقوى عدم صحّته، فلا تترتّب على هذه النيّة آثار الجماعة من سقوط القراءة، واغتفار زيادة الركن، ولا دليل على ذلك بالخصوص، وإطلاقات الجماعة غير واردة بمورد هذا الحكم، وأصالة الاشتغال في المقام تقتضي عدم إمكان ترتيب آثار الجماعة على [الـ]صلاة المركّبـ[ـة] من الانفراد بدواً والاقتداء لحوقاً.

وبالجملة: لا دليل على صحّة الاقتداء كذلك.

→

لعلّه إشارة إلى أنّ كون القراءة مقدورة له بذاتها في تلك الفروع لا يمنع عن شمول «لا تعاد» لها بعد عدم كونها مقدورة له بعنوان الجزئيّة، كما نبهنا عليه في الحاشية السابقة.

(١) تقدّم في ص ٧٠ .

(٢) ينظر: ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢٥ - ٤٢٦، العروة الوثقى: ٣/ ١٢٩، وحكاه عن الذكرى في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٨٦.

المبحث الرابع[1]: في أنّه بماذا تتحقّق حقيقة الجماعة

البحث في جهتين

والبحث فيها عن جهتين:

الأولى: في اعتبار نيّة الإمامة على الإمام وعدمه.

والثانية: في اعتبار نيّة الائتمام على المأموم وعدمه.

الأولى: اعتبار نيّة الإمامة وعدمه

أمّا الأولى: فالحقّ عدم اعتبار نيّة الإمامة على الإمام مطلقاً، سواء كانت في الجماعة الواجبة - كالجمعة إذا اجتمعت شرائطها - أو في غيرها، وسواء كانت صحّة الصلاة موقوفة على الجماعة - كالجمعة والمعادة في بعض فروضها أو المتيقّن منها - أو لم تكن صحّتها موقوفة عليها؛ لأنّ الجماعة من الأمور القهريّة الحاصلة باقتداء جماعة أو شخص على غيره، وليست تحت اختيار الإمام حتّى ينوي الإمامة.

نعم، الّذي هو تحت اختياره نيّته الإمامة معلّقة على وجود أشخاص مقتدين به وبقائهم على الاقتداء، أي ما هو من قبله تحت اختياره دون ما بيد الغير.

ولا يقال: على هذا فكيف يصحّ للإمام الشروع في الصلاة الّتي تتوقّف صحّتها على الجماعة-كالجمعة والمعادة- فإنّه لو كانت الجماعة خارجة عن اختياره لما صحّ الشروع فيها له؟!

---

(١) في (ص) و(ش): «المبحث الثالث» بدل «المبحث الرابع».

لأنّا نقول: يكفي في هذه الموارد الوثوق ببقاء العدد المعتبر في الجمعة، وواحد في المعادة على نيّة الاقتداء إلى آخر الصلاة في صحّة شروع الإمام؛ لأنّ ما هو راجع إلى فعل الغير لا يمكن أن يكون فعله الواقعي قيداً لفعل الإمام، وإلّا لزم عدم صحّة المعادة والجمعة أصلاً، كما ذكر في الإشكال.

وبالجملة: إذا اطمأنّ الإمام بلحوق من يعتبر لحوقه به صحّ دخوله في الصلاة من دون لزوم قصد الإمامة[١].

هذا مع أنّ[٢] حكمهم بصحّة صلاة الإمام لو فقد العدد المعتبر في أثناء الجمعة، وعدم بطلانها ولا وجوب العدول إلى نيّة الظهر، يكشف عن عدم اعتبار نيّة الإمامة في صحّة صلاة الإمام؛ لأنّها لو كانت شرطاً لكانت شرطاً ابتداءً واستدامةً، ولم يقم دليل على اعتبارها في الابتداء دون الاستدامة حتّى نقول بالفرق بينهما لهذا الدليل[٣].

ثمّ إنّ الظاهر عدم توقّف إدراك فضيلة الإمامة على نيّة الإمامة أيضاً؛ لأنّها مترتّبة على وقوع الجماعة خارجاً.

الثانية: في اعتبار نيّة الانتمام من المأموم وعدمه

وأمّا الجهة الثانية: فلا إشكال في أنّ ترتيب أثر الجماعة - من ترك القراءة وغيره - يتوقّف على قصد الائتمام؛ لأنّه لو لم يقصده فيكون منفرداً قهراً.

---

(١) في حاشية (ص) و(ش): «لا يخفى أنّ مع علمه باقتداء الغير به أو اطمئنانه به، فهذا هو عبارة عن قصد الإمامة، وإلّا كيف يصحّ التقرّب بما لا يشرع إلّا بالجماعة؟! منه».

(٢) في (ص) و(ش) و(ك): «أنّه».

(٣) في حاشية (ص): «دليل اعتبار الجماعة في صحّة الشروع هو الفارق ولو لم يكن هنا دليل آخر. منه».

ويتفرّع على ذلك فروع:

فـــــــــــروع

١. اعتبار الانتمام بإمام واحد معيّن

الأوّل: أنّه لا بدّ من الائتمام بإمام واحد معيّن، فلا يصحّ الائتمام بإمامين ولو كانا متّفقين في الكيفيّة، سواء قصد الاقتداء بكلّ منهما مستقلّاً أو قصد الاقتداء بهما بوصف الاجتماع.

ولا يصحّ أيضاً الائتمام بأحدهما المصداقي لا بعينه؛ لأنّ الجماعة وظيفة توقيفيّة، ولم يرد في الأدلّة ما دلّ على صحّة الاقتداء كذلك، فمقتضى أصالة الاشتغال عدم سقوط القراءة بالاقتداء على غير النحو المتعارف.

٢. حكم ما لو اقتدى بزيد فتبيّن أنّه عمرو

الثاني: أنّه لو اقتدى بشخص معيّن وتبيّن كونه غيره، **فتارةً** ينكشف كونه شخصاً آخر غير معلوم العدالة عنده، **وأخرى** كونه عادلاً أيضاً، وهذا على قسمين؛ لأنّه قد يقتدي بزيد ويتبيّن كونه عمراً[1].

وقد يقتدي بهذا الحاضر معتقداً أنّه زيد فيتبيّن أنّه عمرو العادل أو بكر الفاسق[2].

فهنا صورتان[3]، وكلّ منهما على قسمين[4]:

---

(١) في عدا (ش) و(ك): «قد يقتدي بشخص معيّن ويتبيّن كونه غيره، فتارةً ينكشف كونه شخصاً آخر غير معلوم العدالة عنده وأخرى كونه عادلاً» بدل «أنّه لو اقتدى بشخص معيّن وتبيّن كونه غيره، فتارةً ينكشف كونه شخصاً آخر غير معلوم العدالة عنده، وأخرى كونه عادلاً أيضاً، وهذا على قسمين؛ لأنّه قد يقتدي بزيد ويتبيّن كونه عمراً».

(٢) «العادل أو بكر الفاسق» ليست في (ك).

(٣) في (ص) و(ك): «صور ثلاث» بدل «صورتان».

(٤) «وكل منهما على قسمين» ليست في (ك).

الأولى: لو اقتدى بزيد وتبيّن كونه عمراً الفاسق عنده.

الثانية: لو اقتدى بهذا الحاضر باعتقاد أنّه زيد العادل فتبيّن كونه عمراً الفاسق.

والأقوى فساد الجماعة في كلا القسمين؛ لأنّ مع عدم إحراز عدالة هذا الّذي وقع الاقتداء به لا وجه لصحّة الجماعة.

ولا يقاس المقام بما إذا اعتقد عدالة شخص واقتدى به وتبيّن كونه فاسقاً؛ لأنّ العدالة وإن لم تكن شرطاً واقعيّاً، إلّا أنّه يجب إحرازها لصحّة الاقتداء، وفي المقام هذا الّذي أحرز عدالته فالمفروض أنّه ليس بإمام[1]،

---

(١) قوله: «هذا الذي أحرز عدالته فالمفروض أنّه ليس بإمام». انتهى.

وتوهّم: أنّ من أحرز عدالته وإن لم يكن بإمام إلّا أنّ إحراز عدالته ملازم لإحراز عدالة من كان إماماً بعد الخطأ في التطبيق، واعتقاد أنّ الإمام هو الذي أحرز عدالته؛ إذ حينئذٍ يترتّب قياس بالشكل الأوّل، فيقال: هذا الإمام زيد، وزيد عادل، فهذا الإمام عادل، فإذا أحرز عدالة من كان إماماً - ولو لأجل الخطأ في التطبيق - فتصحّ صلاته جماعة واقعاً بعد كون المعتبر في صحّة الاقتداء هو إحراز العدالة لا العدالة الواقعيّة.

مدفوع: بأنّ هذا يتمّ لو كان الموضوع في الصغرى في الشكل الأوّل بعينه موضوعاً في النتيجة، وليس كذلك؛ ضرورة أنّ الموضوع في قولنا: (العالم يتغيّر) الذي هو الصغرى هو العالم بلحاظ تجريده عن وصف التغيّر لئلّا يلزم حمل الشيء على نفسه، والموضوع في قولنا: (فالعالم حادث) ليس هو العالم بلحاظ التجريد عن وصف التغيّر؛ إذ العالم بهذا اللحاظ ليس حادثاً، بل حدوثه إنّما يكون بلحاظ اتّصافه بوصف التغيّر، ولذا جعل هذا الوصف الحدّ الوسط الذي هو الواسطة في عروض ما هو محمول عليه في الكبرى للموضوع في النتيجة، فيكون الموضوع في ←

→

النتيجة هو العالم المتّصف بوصف التغيّر الذي جعل محمولاً في الصغرى للعالم المجرّد لحاظاً عن هذا الوصف، فإذا كان الموضوع في النتيجة هو الذات المتّصفة بالوصف الذي جعل محمولاً في الصغرى لتلك الذات بلحاظ تجريدها عن ذاك الوصف فتكون النتيجة في القياس الذي رتّب فيما نحن فيه، فهذا الإمام المتّصف بكونه زيداً عادل، ومن المعلوم أنّ هذه النتيجة لا موضوع لها في المقام، كي يترتّب عليه محموله؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ هذا الإمام ليس متّصفاً بكونه زيداً، كي يقال إنّه عادل، فتأمّل، فإنّ حدوث العالم وإن كان بلحاظ اتّصافه بوصف التغيّر لكن لا يستلزم ذلك جعل هذا الوصف قيداً له في النتيجة، كي يلزم اختلاف الموضوع في الصغرى مع الموضوع في النتيجة إهمالاً وتقييداً؛ وذلك لإمكان جعله علّة لثبوت الحكم له في النتيجة، بأن يقال: فالعالم حادث لأنّه متغيّر.

وتوهّم: أنّ العلّة لا بدّ أن تكون لبّاً قيداً للموضوع، بل هي تمام الموضوع حقيقةً.

مدفوع: بأنّ هذا مسلّم فيما إذا كانت العلّة من قبيل الواسطة في العروض التي يكون المحمول عارضاً عليها أوّلاً وبالذات، وعلى الموضوع ثانياً وبالعرض، كما إذا قلنا: (هذا الحيوان إنسان) و(كلّ إنسان ضاحك) فـ(هذا الحيوان ضاحك)، فإنّ الضحك الذي جعل محمولاً في النتيجة يكون أوّلاً وبالذات عارضاً على الحدّ الوسط وهو الإنسان، ويكون عروضه على الموضوع في النتيجة وهو هذا الحيوان ثانياً وبالعرض؛ لأنّ الحيوان ما لم يصر إنساناً لا يكون ضاحكاً، وهذا بخلاف ما إذا كانت العلّة من قبيل الواسطة في الثبوت التي تكون علّة لعروض المحمول على ذات الموضوع، كما إذا قيل: (هذا الحديد أصابه النار) و(كلّ حديد أصابه النار يذوب) فـ(هذا الحديد يذوب)، فإنّ الذوبان الذي جعل محمولاً في النتيجة يكون عارضاً على ذات الموضوع فيها، وهو هذا الحديد، وإنّما كان الحدّ الوسط - وهو إصابة النار - علّة لعروض الذوبان على ذات الحديد بما هو حديد.

سلّمنا أنّه لا بدّ أن يكون الموضوع في النتيجة مطلقاً هو الذات المتّصفة بالوصف الذي جعل محمولاً في الصغرى لتلك الذات بلحاظ تجريدها عن ذات الوصف، وأنّ

←

→

النتيجة في القياس الذي رتّب فيما نحن فيه هي قولنا: فـ(هذا الإمام المتّصف بكونه زيداً عادل).

لكن قولكم إنّ هذه النتيجة كاذبة - لأنّه لا موضوع لها في المقام كي يترتّب عليه محموله؛ إذ الفرض أنّ هذا الإمام ليس متّصفاً بكونه زيداً، كي يقال: إنّه عادل - ممنوعٌ جدّاً؛ ضرورة أنّ المطلوب في النتيجة ليس إثبات العدالة الواقعيّة لهذا الإمام المترتّبة على كونه متّصفاً بالزيديّة واقعاً، كي يقال: إنّ هذا الإمام ليس متّصفاً بها كذلك، كي يقال: إنّه عادل، بل المطلوب في النتيجة هو إثبات العدالة المحرزة لهذا الإمام المترتّبة على كونه متّصفاً بالزيديّة في اعتقاد المأموم، ومن المعلوم أنّ هذا الإمام كان حال الاقتداء به متّصفاً بها في اعتقاده، فكان عادلاً باعتقاده أيضاً، فالاشتباه في المقام نشأ من الخلط بين العدالة الواقعية والعدالة المحرزة.

فتبيّن ممّا ذكرنا: أنّ الأقوى في القسم الثاني - وهو ما إذا اقتدى بهذا الحاضر باعتقاد أنّه زيد العادل فتبيّن كونه عمراً الفاسق - هو صحّة الصلاة جماعة.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ عدالة الإمام في ذاك القسم وإن كانت محرزة من جهة انطباق عنوان الزيديّة عليه في اعتقاد المأموم، لكن ليس لنا دليل يدلّ بعمومه أو إطلاقه على أنّ إحراز عدالة الإمام بأيّ نحو حصل كاف في صحّة الاقتداء به، وإنّما استفدنا ذلك من موارد خاصّة ورد الدليل فيها على صحّة الصلاة جماعة مع تبيّن أنّ الإمام لم يكن عادلاً.

ولا يخفى على من راجع تلك الموارد أنّ إحراز عدالة الإمام فيها لم يكن من جهة انطباق عنوان ملازم للعدالة على الإمام في اعتقاد المأموم، كما نحن فيه، بل كان عدالته محرزة للمأموم من جهة عنوان ذاته، وحيث إنّ مقتضى الأصل الذي أسّسناه في باب الجماعة هو عدم صحّتها في مورد الشكّ - كما مرّ بيانه مراراً - فلا بدّ في الخروج عن مقتضى ذلك الأصل من الاقتصار على القدر المتيقّن.

وقد عرفت أنّ المتيقّن من تلك الموارد الخاصّة هو كفاية إحراز عدالة الإمام في صحّة الاقتداء به إذا كان عدالته محرزة بعنوان ذاته، لا مطلقاً كي يعمّ ما إذا أحرزت

←

وهذا الّذي هو إمام واقعاً فالمفروض أنّه ليس بعدل عنده.

الثالثة[١]: لو اقتدى بشخص على أنّه زيد فبان كونه عمراً العادل.

الرابعة[٢]: لو اقتدى بهذا الحاضر معتقداً أنّه زيد فبان كونه عمراً العادل.

فقد يقال: بالصحّة في الرابعة دون الثالثة؛ لأنّ في الرابعة[٣] لم يقيّد اقتداءه بزيد، بل اقتدى بالحاضر، واعتقاده كون الحاضر زيداً لا يضرّ بجماعته؛ لأنّ الخطأ في التطبيق لا يؤثر إلّا في تخلّف الداعي، وتخلّفه لا يؤثّر في البطلان؛ لأنّ اعتقاده بأنّ الحاضر زيد لا يغيّر اقتداءه بالحاضر.

وهذا بخلاف الصورة الثالثة؛ فإنّه قيّد في هذه الصورة اقتداءه بزيد بحيث إنّه لو علم بعدم كونه زيداً لم يقتد بعمرو ولو كان عمرو عادلاً عنده، فإذا كان قصده الاقتداء بالمقيّد فما قصده لم يقع، وما وقع - وهو

→

عدالته من جهة الخطأ في التطبيق، كما نحن فيه، فتدبّر جيّداً.

وأمّا القسم الأوّل - وهو ما إذا اقتدى [بـ]ـزيد وتبيّن كونه عمراً الفاسق - فالحقّ فيه فساد الصلاة جماعة ولو قلنا بكفاية إحراز عدالة الإمام من جهة الخطأ في التطبيق؛ وذلك لأنّه في هذا القسم قصد الاقتداء بهذا الشخص مقيّداً بكونه زيداً بحيث لو علم بكونه عمراً لم يقتد به ولو كان عادلاً عنده أيضاً، فإذا كان قصده الاقتداء بالمقيّد فما قصده من الاقتداء بزيد لم يقع، وما وقع من الاقتداء بعمرو لم يقصد، فلا تصحّ صلوته جماعة، فتدبّر جيّداً.

(١) في (ش) و(ك): «الثانية» بدل «الثالثة»

(٢) في (ش) و(ك): «الثالثة» بدل «الرابعة».

(٣) في (ش) و(ك): «فقد يقال بالصحّة في الثالثة دون الثانية؛ لأنّ في الثالثة».

الاقتداء بعمرو - لم يقصده، فتبطل جماعته.

ولكن قد يقال: إنّه لا يمكن الفرق بين الصورتين من باب تخلّف القيد أو تخلّف الداعي، بل لا يمكن التقييد في باب الاقتداء أصلاً.

الكلام في متعلّقات العقود والأحكام والأفعال الخارجيّة

وتوضيح ذلك يحتاج إلى إشارة إجماليّة إلى باب متعلّقات العقود، ومتعلّقات الأحكام والأفعال الخارجيّة:

ففي باب العقود قد يتخلّف عنوان ما وقع عليه العقد، وقد يتخلّف القيد، وقد يتخلّف الداعي.

أمّا لو تخلّف العنوان فتبطل المعاملة رأساً، سواء جعله بنحو التقييد أو الشرط أو غير ذلك؛ لأنّ المدار في باب المعاملات على الصورة النوعيّة العرفيّة لا المادّة الهيولائيّة؛ لأنّ المال يبذل بإزاء العبد الرومي مثلاً لا بإزاء الجسم المشترك بين العبد والحجر، ولا بإزاء الحيوان المشترك بين العبد والحمار، ولا بإزاء الرقّ المشترك بين العبد والجارية، ولا بإزاء العبد المشترك بين الرومي والزنجي.

وبالجملة: المدار على الصورة النوعيّة العرفيّة لا العقليّة حتّى يقال باشتراك العبد والأمة، فضلاً عن الرومي والزنجي.

وأمّا لو تخلّف القيد - كما لو قيّد المبيع بما إذا كان كذا - فتخلّفه أيضاً يوجب عدم وقوع المعاملة على المتخلّف، ولكن هذا يصحّ في الكلّي، كما إذا قيّد الحنطة بالحمراء، فإذا لم يكن المصداق مطابقاً مع المعقود عليه فيجب التبديل، وأمّا في الشخصي فالتقييد يوجب التعليق.

وعلى أيّ حال الإنشائيّات قابلة للتقييد بحيث لو لم يكن القيد

موجوداً لم ينشأ العقد وإن كانت باطلة بتقييدها شرعاً في بعض الصور دون غيره.

وأمّا تخلّف الداعي - كما إذا وقعت المعاملة على شيء باعتقاد أنّه منسوج اليمن مثلاً ولم يكن كذلك - فإنّ تخلّفه لا يوجب شيئاً أصلاً.

وأمّا باب متعلّقات الأحكام فتتصوّر فيه هذه الأقسام الثلاثة:

وتخلّف العنوان في هذا الباب من قبيل الاجتهاد والعدالة المعتبرين في التقليد، أو الفقر المعتبر في إعطاء الزكاة.

وتخلّف القيد كالقيود المعتبرة في الماء للوضوء مثلاً من الطهارة والإباحة.

وتخلّف الداعي من قبيل ما إذا أمر بإتيان ماءٍ خاصّ بتوهّم أنّه بارد، فانكشف كونه حارّاً وأمثال ذلك.

ثمّ في باب العقود ومتعلّقات الأحكام يمكن تخلّف الوصف، ففي باب العقود لا يوجب فقده إلّا الخيار، وفي متعلّقات الأحكام يكون[1] فقده سبباً لجريان الاستصحاب، كزوال التغيّر من الماء المتغيّر؛ فإنّ التغيّر ليس جزءً للموضوع، بل المعروض للنجاسة هو الماء والتغيّر علّة للعروض، وتفصيل الأقسام في محلّه، والغرض الإشارة إلى أنّه في باب الإنشائيّات التقييد ممكن بحيث إنّه لو اختلّ القيد انتفى المقيّد.

عدم معقوليّة التقييد في باب الأفعال الخارجيّة

وأمّا في باب الأفعال الخارجيّة فالتقييد غير معقول، بل لا بدّ أن يكون ما هو القيد في غير هذا الباب داعياً في هذا الباب؛ لأنّه لا يعقل أن يقيّد

---

(١) في النسخ: «يوجب»، والصواب ما أثبتناه.

وقوع الضرب على زيد على تقدير أن يكون عدوّاً له بحيث إذا لا يكون عدوّاً لا يقع الضرب عليه، وهكذا لا يمكن أن يقيّد شربه هذا المائع على تقدير أن يكون خلّاً بحيث إذا كان خمراً لا يقع الشرب منه، وذلك واضح.

ففي المقام حيث إنّ الاقتداء فعل خارجي فلا يمكن أن يقيِّد اقتداءه بشخص على أن يكون زيداً بحيث إذا لا يكون زيداً لا يقع الاقتداء به، فكون هذا الشخص زيداً لا بدّ أن يكون داعياً له.

فعلى هذا لا فرق بين الصورتين، فإذا كان هذا الشخص الّذي اقتدى به خارجاً عادلاً عنده فلا فرق بين أن يجعل قصده الاقتداء به مع اعتقاد كونه زيداً فتبيّن كونه عمراً، وأن يجعل قصده الاقتداء بزيد مع تبيّن كونه عمراً في أنّه في كلتا الصورتين كونه زيداً لا بدّ أن يكون داعياً، فكما في الصورة الأولى اعتقاد كونه زيداً أمر مقارن وتخلّفه من قبيل تخلّف الداعي لا القيد فكذلك في الثانية؛ لأنّه لا يمكن تقييد قصده بهذا الّذي هو زيد.

ولكنّ الأقوى هو الفرق بين الصورتين كما ذهب إليه المشهور.

انقسام الأفعال الخارجيّة إلى ما لا تتقوّم بالقصد وإلى ما تتقوّم به

وتوضيح الفرق: أنّ الأفعال الخارجيّة على قسمين:

قسم لا يتقوّم بالقصد أصلاً، كالضرب والشرب ونحوهما؛ فإنّ كون المضروب عدوّاً والمشروب خمراً لا يمكن إلّا أن يكون داعياً، ولا يتصوّر فيه العنوانيّة ولا التقييد؛ فإنّ إصابة الفعل مع المقصود خارج عن الاختيار.

وقسم يتقوّم بالقصد، كباب العقود والاقتداء والقيام للتعظيم أو

الإهانة ونحو ذلك، فإنّ العقد على الجسم وإن وقع لو قصد بيع هذا بتخيّل أنّه عبد فتبيّن كونه حماراً، ولا يمكن تقييد بيعه عليه مشروطاً بما إذا كان عبداً، إلّا أنّ مجرّد وقوع العقد على هذا لا يوجب أن يكون بيع هذا مقصوداً؛ فإنّ البيع وإن كان من الأفعال الخارجيّة إلّا أنّه حيث تتقوّم حقيقته بالقصد، والمفروض أنّ المقصود بيع العبد لا الجسم، فما قُصِد لم يقع، وما وقع لم يُقصَد.

الاقتداء من الأفعال الخارجية المتقوّمة بالقصد

ففي المقام إنّ الاقتداء وإن كان من الأفعال الخارجيّة إلّا أنّ تحقّقه منوط بالقصد، فإذا قصد الاقتداء بزيد بنحو لو التفت أنّ الّذي هو أمامه لو لم يكن زيداً لم يقتد به ولو كان عادلاً فكيف يقال ما قصده وقع؟! فإنّ الاقتداء وإن وقع بهذا الّذي وقع تخيّل كونه زيداً أو لم يتخيّل، إلّا أنّ وقوعه به لو كان منوطاً بقصده الائتمام به فلم يقع على ما هو المقصود[1].

وبالجملة: لو قيّد اقتداءه بهذا على فرض كونه زيداً أو اقتدى بزيد بتخيّل أنّ الحاضر هو زيد فتبطل جماعته لو انكشف كونه عمراً وإن كان عمرو عادلاً عنده.

وأمّا لو قصد الاقتداء بالحاضر، كان زيداً أو عمراً، ولكنّه اعتقد

---

(١) في حاشية (ص): «لا يخفى أنّ الصواب أن يقال: إنّ الاقتداء والبيع ونحوهما من الأفعال ليسا من الأمور الخارجيّة الصرفة المتعلّقة بالأمور الخارجيّة كالضرب والشرب المتعلّقين بزيد وبالخمر، بل من الأمور الاعتباريّة الّتي قوامها بالقصد، فإنّ ربط صلاته بصلاة عمرو ونحوه يدور مدار القصد، فلو لم يقصد الاقتداء بعمرو وقصد الاقتداء بزيد فكيف يكون المقصود موافقاً للواقع إذا تبيّن كون الإمام عمراً ؟!. منه».

مقارناً لهذا القصد أنّ الحاضر زيد فتبيّن كونه عمراً، أو كانت إمامة زيد داعيةً له، فالأقوى الصحّة في الصورتين.

أمّا في مورد كون زيد اعتقاداً مقارناً فواضح؛ لأنّ نظره الاقتداء بالحاضر كلّ من كان، غاية الأمر مقارناً اشتبه في التطبيق.

وأمّا في مورد كون زيد داعياً له فتصويره يمكن فيما إذا كان هناك إمامان يتناوبان في مكان واحد، وهو يعتقد عدالة كليهما ويقتدي بهما، فإذا كان وجود زيد فعلاً داعياً له في الاقتداء، فلا يضرّ كونه عمراً بعد[1] عدم خصوصيّة للزيديّة في نظره واقتدائه بكلّ منهما؛ غاية الأمر لمّا علم واعتقد أنّه زيد دعاه إليه هذا الاعتقاد من دون تقييده، وأمّا إذا لم يكن إلّا إمام واحد، وهو زيد، واتّفق أنّ عمراً صلّى مكانه فكون الزيديّة داعياً بحيث لا يضرّ تخلّفه ففي غاية الإشكال.

وكيف كان، لو اقتدى بالحاضر لا بما أنّه زيد، بل بما أنّه عادل، واعتقد مقارناً لهذا أنّ الحاضر زيدٌ، وكانت الزيديّة داعياً له فالأقوى الصحّة.

٣. حكم ما لو صلّى اثنان وكانت نيّة كلّ منهما الإمامة للآخر أو الائتمام به

الفرع الثالث: لو صلّى اثنان وبعد الصلاة أو في الأثناء عُلِم أنّ نيّة كلّ منهما الإمامة للآخر صحّت صلاتهما، وتقدّم الإشارة إليه[2]؛ وذلك لأنّ كلّاً منهما لم يخلّ بوظيفة المنفرد، ونيّة الإمامة لا توجب البطلان فإنّها لغو.

وأمّا لو عُلِم أنّ نيّة كلّ منهما الائتمام بالآخر، فلو كان بعد الفراغ

---

(١) في حاشية (ش): «عدم، ظ».

(٢) تقدّم في ص١١١.

فسدت الصلاة؛ لترك كلّ منهما القراءة[١]، إلّا إذا لم يخلّا بها نسياناً للقصد.

---

(١) قوله: «فسدت الصلاة لترك كلّ منهما القراءة». انتهى.

فيه: أنّ فساد الصلاة في هذا الفرض إنّما هو فيما إذا احتمل كلّ منهما ائتمام الآخر به أيضاً، وأمّا إذا لم يحتمل ذلك، بل قطع بعدم قصد الآخر الائتمام - كما هو محلّ البحث في المقام - ففساد صلاتهما ممنوعٌ جداً؛ وذلك لأنّ تركهما القراءة حينئذٍ حيث يكون باعتقاد كون الصلاة جماعة، فيكون كتركها سهواً في شمول حديث «لا تعاد» له، كما مرّ بيانه، فمقتضى القاعدة الأوّليّة في محلّ البحث وإن كان بطلان صلاتهما جماعة؛ لأنّ من شرائط الإمام أن لا يكون مقتدياً، والمفروض في المقام أنّ كلًّا منهما مقتدٍ بالآخر، فليس لواحد منهما إمام في الواقع، إلّا أنّ مقتضى حديث «لا تعاد» صحّة صلاتهما فرادى؛ وذلك لأنّهما وإن أخلّا - لتركهما القراءة - بوظيفة المنفرد، لكن حيث كان إخلالهما بها مستنداً إلى اعتقاد كون الصلاة جماعة فلا يضرّ بصحّة الصلاة ووقوعها فرادى بمقتضى الحديث، وحينئذٍ فيكون ما دلّ على بطلان صلاتهما رأساً - كخبر السكوني [ينظر الكافي: ٣٧٥/٣، ب من تكره الصلاة خلفه.... ح٣] - على خلاف مقتضى القاعدة المستفادة من الحديث.

وتوهّم: أنّ الحديث وإن لم يكن مختصّاً بما إذا كان الإخلال بغير الخمس مستنداً إلى السهو والنسيان، بل يعمّ ما إذا كان الإخلال به مستنداً إلى الخطأ في الموضوع، والجهل به مركّباً أيضاً، ولذا حكموا بصحّة صلاة من ترك القراءة باعتقاد أنّ الركعة التي بيده ركعة ثالثة، لكن فرق بين من ترك القراءة باعتقاد أنّها ليست في عهدته، كما في المثال، وبين من علم بكونها في عهدته، ولكن تركها باعتقاد أنّ قراءة غيره مسقطة لقراءته، كما في المقام؛ حيث إنّ القراءة ليست ساقطة عن المأموم رأساً، بل صلاته مشتملة على القراءة كالمنفرد.

غاية الأمر أنّ المنفرد يجب عليه القراءة مباشرةً، والمؤتمّ تقوم قراءة الإمام مقام قراءته، فمن ترك القراءة في الصلاة باعتقاد كونها جماعة يكون تركه لها مستنداً إلى اعتقاد مسقطيّة قراءة من زعمه إماماً عمّا في عهدته من القراءة، والمتيقّن من حديث «لا تعاد» - على تقدير شموله لما إذا كان الإخلال بغير الخمس مستنداً إلى الخطأ في ←

وأمّا لو كان في الأثناء فلو كان في محلّ يمكن تدارك القراءة صحّت، وإلّا فسدت.

→

الموضوع أيضاً - هو القسم الأوّل، أعني ما إذا ترك القراءة باعتقاد أنّها ليست في عهدته، فيبقى القسم الثاني تحت عموم «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» [تقدّم تخريجها في ص٥٧] القاضي ببطلان هذه الصلاة رأساً.

مدفوعٌ: بأنّ القسم الأوّل وإن كان هو القدر المتيقّن إرادته من الحديث، لكن مجرّد وجود القدر المتيقّن لو كان مانعاً عن الأخذ بالإطلاق لم يصحّ الأخذ بأكثر المطلقات؛ إذ قلّ مطلق لم يكن له أفراد متيقّنة.

وتوهّم: أنّ وجود القدر المتيقّن وإن لم يكن مانعاً عن الأخذ بالإطلاق، لكن ذلك فيما إذا أحرز كون المطلق وارداً في مقام البيان، ولم يحرز أنّ الحديث في ذاك المقام، ولذا حكموا بكون الإخلال العمدي المحض بالقراءة مبطلاً للصلاة، مع عدم قيام دليل خارجي على خروجه من إطلاق «لا تعاد»، فإنّه يكشف عن أنّ العفو عن غير الخمس في الحديث ليس مراداً بإطلاقه، بل هو في مورد خاصّ لم يذكر في الحديث.

مدفوعٌ: بأنّ حكمهم بكون الإخلال العمدي المحض بالقراءة مبطلاً للصلاة ليس لأجل إجمال الحديث، وكون القدر المتيقّن من مورد العفو هو غير الصورة التي أخلّ بالقراءة عمداً محضاً، بل حكمهم بذلك إمّا من جهة المنافاة عقلاً بين صحّة الصلاة مع الإخلال كذلك بالقراءة وبين كون القراءة جزءً للصلاة، وإمّا من جهة اختصاص «لا تعاد» بمدلوله اللفظي بما إذا لم يمكن الأمر بالجزء أو الشرط إلّا بعنوان الإعادة.

فعلى الأوّل يكون خروج صورة الإخلال العمدي المحض عن إطلاق «لا تعاد» من باب التخصيص العقلي.

وعلى الثاني يكون خروجها من باب التخصّص.

وعلى أيّ حال لا يكشف حكمهم ببطلان الصلاة بالإخلال بالقراءة عمداً عن عدم كون الحديث في مقام البيان والإطلاق، كي يلزم الأخذ بالمتيقّن منه، ويرجع في غيره إلى مقتضى القواعد، هذا وتبصّر.

ويدلّ على كلا الحكمين ما عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين اختلفا، فقال أحدهما: كنت إمامَك وقال الآخر: أنا كنت إمامك، فقال: صلاتهما تامّة**، قلت: فإن قال كلّ واحد منهما: كنتُ أئتمّ بك؟ قال: **صلاتهما فاسدة وليستأنفا**»[1].

ثمّ لا يخفى: أنّه لا وجه للمناقشة في السند[2]؛ فإنّه على فرض كون السكوني ضعيفاً إلّا أنّ الرواة عنه لا يروون إلّا ما يثقون بصدوره، مع أنّه معمول به بين الأصحاب.

وقد عرفت[3] أنّ القاعدة الأوّليّة أيضاً تقتضي الصحّة في الصورة الأولى والفساد في الثانية.

ولا وجه لتوهّم صحّة الثانية من جهة قوله عليه السلام: «**لا تعاد**»؛ **لما عرفت** مراراً من أنّ قوله: «**لا تعاد**» لا يشمل الجهل بالموضوع، وفي المقام تركُ القراءة نشأ من الجهل بكون الآخر قصد المأموميّة أيضاً.

هذا إذا علم كلّ منهما بقصد الآخر.

وأمّا إذا شكّا: **فتارةً** كلّ واحدٍ يعلم بما قصده، وإنّما يشكّ في قصد الآخر، **وأخرى** كلّ واحد يشكّ فيما أضمر.

ففي الصورة الأولى[4] لا أثر لهذه الأقسام؛ لأنّ المفروض أنّ كلّ واحد

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٥، ب من تكره الصلاة خلفه والعبد يؤمّ القوم...، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٢، ب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الحائري): ٤٥٤.

(٣) تقدّم في ص١٢٢.

(٤) في حاشية (ش): «أي: ما قصد كلّ منهما الإمامة».

أتى بما هو وظيفة صلاة المنفرد، سواء علم بأنّ الآخر قصد الإمامة أو شكّ.

وأمّا في الصورة الثانية[1] فلو علم بنيّة نفسه وأنّه قصد الائتمام، ولكنّه يشكّ في نيّة الآخر من باب عدم علمه بصدقه فقد يتوهّم جريان قاعدة الفراغ في حقّه؛ لاحتمال صحّة الصلاة باحتمال كون الآخر غير تارك للقراءة، ولكنّه فاسد:

أمّا أوّلاً: فلشمول الرواية هذه الصورة أيضاً.

وثانياً: جريان قاعدة الفراغ في المقام ممنوع؛ لأنّها تجري فيما رجع إلى الشكّ في عمل العامل وتركه لا في المصادفات الاتّفاقيّة، وأمّا لو شكّ رأساً بأن لا يعلم بما فعل وما نوى فهنا تجري قاعدة الفراغ.

---

(١) في حاشية (ش): «وهي ما قصد كلّ منهما المأمومية».

المبحث الخامس[1] في أحكام الجماعة

الحكم الأول: سقوط القراءة عن المأموم في الجملة

فمنها: سقوط القراءة عن المأموم في الجملة، ويدلّ عليه ما عن الصادق عليه السلام: «**إنّ الإمام ضامن للقراءة**»[2]، فسقوطها في الجملة لا إشكال فيه.

الخلاف في محلّ سقوط القراءة وهل هو عزيمة أو رخصة

إنّما الكلام في محلّ السقوط، وأنّه على وجه اللزوم أو الرخصة؛ فإنّ هذه المسألة من المسائل المشكلة الفقهيّة؛ لاختلاف الأخبار، وتشتّت آراء الأخيار حتّى أنّ الشهيد الثاني - على ما حكي عنه - قال: (لم نقف في الفقه على اختلاف في مسألة يبلغ على ما وقع في هذه المسألة، ومسألة الرجوع ليومه في باب المسافر)[3].

أخبار المسألة

وكيف كان، فالأولى ذكر مقدار من الأخبار على حسب ما يليق برسالتنا هذه حتّى يتّضح الحقّ بعون الله سبحانه.

فمنها: ما دلّ على سقوط القراءة في مطلق الصلاة خلف مطلق الأئمّة، مثل ما مرّ من أنّ «**الإمام ضامن**»[4].

---

(١) في جميع النسخ: «الرابع» بدل «الخامس»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٨، ح١١٠٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٣، ب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٣) ينظر روض الجنان: ٢/ ٩٩٤، وحكاه عنه في مفتاح الكرامة: ١٠/ ١٣٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٨، ح١١٠٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٣، ب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

ومنها: ما دلّ على سقوطها مطلقاً خلف من تثق به، مثل ما رواه المشايخ الثلاثة بأسانيدهم عن زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**من قرأ خلف إمام يأتمّ به فمات بعث على غير الفطرة**»[١].

ومنها: ما دلّ على سقوطها خلف الإمام المرضيّ في الصلاة الإخفاتيّة وسقوطها في الجهريّة عند سماع قراءة الإمام دون ما إذا لم يسمع، كالمرويّ في الفقيه بإسناده عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ**»[٢].

وبهذا المضمون روى في الكافي عن عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام من دون التقييد بالإمام المرضيّ[٣].

ومنها: ما دلّ على سقوطها في الجهريّة عند سماع القراءة ولو الهمهمة، وعدم سقوطها لو لم يسمع شيئاً أصلاً، كالمرويّ عن قتيبة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا كنت خلف إمام ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة**

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٧-٣٧٨، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح٦، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٠-٣٩١، ح١١٥٦، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦٩، ح٧٧٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٦، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩١، ح١١٥٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٥، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١، وفيه: «تجهر» بدل «يجهر».

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٦، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ»[١].

وكالمرويّ عن عبيد: «**إن سمع الهمهمة فلا يقرأ**»[٢].

وكالمرويّ عن سماعة: «عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول؟ فقال: **إذا سمع صوته فهو يجزيه، وإذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه**»[٣].

ومنها: ما دلّ على التخيير بين القراءة وتركها في الصلاة الجهريّة الّتي لا يسمع قراءتها، كالمرويّ عن عليّ بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يصلّي خلف إمام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة؟ قال: **لا بأس إن صَمَتَ وإن قرأ**»[٤].

ومنها: ما دلّ على سقوط القراءة في الأوّلتين في الصلاة الجهريّة وفي الأخيرتين مطلقاً، كالمرويّ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**وإن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئاً في الأوّلتين وأنصت لقراءته، ولا تقرأنّ**

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٧، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ح١١٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٥، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٤، ح١٢٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٨، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٠.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٤، ح١٢٢، وفيه: «عن الحسن بن عليّ بن يقطين»؛ وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٨، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١١.

شيئاً في الأخيرتين؛ فإنّ الله عزّ وجلّ يقول للمؤمنين: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾[١] يعني في الفريضة خلف الإمام، ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٢] **فالأخيرتان تبع للأولتين**»[٣]، وإنّما حملناه على الجهريّة في الأولتين للأمر بالإنصات لقراءة الإمام فيه، وهو مختصّ في الجهريّة.

مسائل يتّضح بها الكلام

إذا عرفت ذلك فتوضيح الكلام يتمّ برسم مسائل:

الأولى: حكم القراءة في أولتي الإخفاتيّة خلف الإمام

الأولى: في حكم القراءة خلف الإمام المرضيّ في أوّلتي الإخفاتيّة كالظهرين.

والأقوى هو الجواز مع الكراهة واستحباب التسبيح.

أمّا الجواز فلعدّة من الروايات:

منها: ما عن ابن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمُت فيهما الإمام، أيقرأ فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ فقال: **إن قرأتَ فلا بأس، وإن سكتَّ فلا بأس**»[٤].

فإنّ المراد من «الصمت» فيها هو «الإخفات» كما لا يخفى، والمراد من «الركعتين» إمّا الأولتين من الإخفاتيّة وإمّا مطلق الركعات الإخفاتيّة،

---

(١) الأعراف: ٢٠٤.

(٢) الأعراف: ٢٠٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ح١١٦١، وفيه: «ولا تقرأ» بدل «ولا تقرأنّ»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٥، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٦، ح١١٩٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٨-٣٥٩، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٣.

وعلى أيّ حال تدلّ على المطلوب.

ومنها: ما عن إبراهيم بن عليّ المرافقي وعمرو بن الربيع البصري أنّه سأل جعفر بن محمّدعليه السلام عن القراءة خلف الإمام؟ فقال: «**إذا كنت خلف الإمام تتولّاه وتثق به فإنّه يجزيك قراءته، وإن أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت، قال الله تعالى: ﴿وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾**[1]»[2]، بناءً على أن يكون قوله: «ما» في قوله: «**فيما يخافت فيه**» عبارة عن الصلاة الإخفاتيّة، **وحملها** على الصلاة الجهريّة بقرينة «**إذا جهر**»، الظاهر في أنّ الإخفات والجهر في مورد واحد، فيحمل على أنّه إذا لم يسمع فليقرأ وإذا سمع فليُنصِت **بعيد**، بل الظاهر من قوله: «فيما يخافَت فيه[3]» أي فيما هو من وظيفة الإمام الإخفات فيه. نعم، عبّر بتعبير كان أنسب باتّحاد المورد عن اختلافه.

ومنها: المرسلان المذكوران في السرائر، قال: «وروي أنّه يُنصِت فيما جهر الإمام فيه بالقراءة، ولا يقرأ هو شيئاً، ويلزم القراءة فيما خافت»، قال: «وروي أنّه بالخيار فيما خافت فيه الإمام»[4]، بناءً على أن لا يكون اللزوم بمعنى الوجوب.

---

(١) الأعراف: ٢٠٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٣، ح١٢٠، وفيه: «إمام» بدل «الإمام»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٩، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٥.

(٣) في النسخ - في الموضعين -: «به» بدل «فيه»، والصواب ما أثبتناه تبعاً للنصّ المنقول سابقاً.

(٤) السرائر: ١/ ٢٨٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٢، ب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٧-٨.

وعلى أيّ حال، يدلّ على الجواز، فإنّ من جميع هذه الأدلّة يستفاد أنّ النواهي المتعلّقة بالقراءة ليست باقيةً على ظاهرها من الحرمة، بل يجوز في الجملة.

وأمّا الكراهة فلرواية سليمان: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيقرأ الرجل في الأولى والعصر خلف الإمام وهو لا يعلم أنّه يقرأ؟ فقال: **لا ينبغي أن يقرأ، يكله إلى الإمام**»[1]، بناءً على أنّ المراد من قوله: «وهو لا يعلم» أي «لا يسمع»؛ فإنّ حمله على ما هو ظاهره من الشكّ في أنّ الإمام يقرأ أو يتركه عمداً لا يناسب كونه إماماً يقتدى به، كما هو ظاهر مفروض السؤال.

وحمله على الشكّ في أنّه يقرأ أو يسبّح - لكونه مردّداً بين كون الإمام في الأولتين أو الأخيرتين - لا يناسب قوله عليه السلام: «**يكله إلى الإمام**»؛ لأنّ الإيكال إلى الإمام وضمانة القراءة إنّما هو في الأولتين، وكذلك حمله على الشكّ في أنّ الإمام يقرأ أو يتركه نسياناً ينافي إيكاله إلى الإمام؛ لأنّ الإمام ضامن للقراءة إذا قرأها، فتأمّل[2].

وعلى أيّ حال، هذه الرواية تدلّ على كراهة القراءة خلف الإمام إذا لم يلتفت بقراءته، أي ليس قريباً منه حتّى يسمع قراءته.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٣، ح١١٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٧، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٨.

(٢) قوله: «إذا قرأها فتأمّل».

لعلّه إشارة إلى أنّ حمله على الشكّ في ذلك لا ينافي إيكاله إلى الإمام بعد كون مقتضى الأصل هو عدم السهو والنسيان، فتدبّر جيّداً.

نعم، إنّما الإشكال في أنّه يمكن حمل الكراهة على الحرمة لا على معناها المصطلح عندنا، ولكن هذا إنّما يصحّ لو كانت الأدلّة الدالّة على النهي عن القراءة صريحة في الحرمة مع عدم المعارض لها، وهي ليست إلّا ظاهرة في الحرمة، فيمكن حملها على الكراهة.

هذا، مع ما نقل عن جماعة من الأساطين: (أنّ كلّ رواية دلّت على شدّة العقوبة على أمر فهي أدلّ على الكراهة من الحرمة)[١]، فقوله ﷺ: «**بُعِث على غير فطرة**»[٢] لا يدلّ على الحرمة[٣].

هذا مع أنّ مقتضى الأدلّة الدالّة على الجواز هو حمل النهي في الأخبار الناهية على الكراهة، مع أنّ رواية سليمان شاهدة على الجمع، بل حمل بعضهم النواهي على دفع توهّم الوجوب[٤].

ولكنّه لا يخفى: إنّما هذا يستقيم فيما وقع جواباً عن السؤال عن القراءة، أي في مورد توهّم الوجوب، وأمّا النواهي الابتدائيّة فلا تقبل هذا الحمل.

---

(١) ينظر مصباح الفقيه: ١٦/ ٩١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٠، ح١١٠٦.

(٣) **قوله: «فقوله ﷺ: بعث على غير فطرة لا يدلّ على الحرمة». انتهى.**

فيه: أنّ دلالة هذه العبارة من حيث الوضع على أشدّ مراتب الحرمة ليست قابلة للإنكار، ودعوى شيوع التعبير بمثل هذه العبارة عن الكراهة في الأخبار على نحو شيوع استعمال هيأة الأمر والنهي في الاستحباب والكراهة، كي يكون مانعاً عن ظهورها في الحرمة ممنوعة جداً.

(٤) ينظر مصباح الفقيه: ١٦/ ٨٢ و٨٩.

وكيف كان، فالأحوط وإن كان هو الترك، إلّا أنّ الأقوى هو الجواز مع الكراهة.

وأمّا استحباب التسبيح فلعدّة من الروايات:

منها: ما ورد في خصوص الإخفاتيّة، كالمرويّ عن بكر بن محمّد الأزدي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**إنّي أكره للمرء أن يصلّي خلف الإمام صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنّه حمار**، قال: قلت: جعلت فداك فيصنع ماذا؟ قال: **يسبّح**»[١].

والمرويّ عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن رجل صلّى خلف إمام يقتدي به في الظهر والعصر، يقرأ؟ قال: **لا، ولكن يسبّح، ويحمد ربّه، ويصلّي على نبيّه**»[٢].

ومنها: ما ورد في مطلق الصلوات، كالمرويّ عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، وعلى الّذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الّذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الأخيرتين**[٣]»[٤].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢-٣٩٣، ح١١٦٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٠، ب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر عليه السلام: ١٢٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦١، ب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤٣.

(٣) في (ص) و(ش) و(ك): «الأولتين» بدل «الأخيرتين».

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٥، ح٨٠٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٢، ب ٣٢ من أبواب ←

الثانية: حكم القراءة في أولتي الجهريّة

المسألة الثانية: في حكم أولتي الجهريّة.

وهو تارةً لا يسمع شيئاً لا القراءة ولا صوت الإمام المعبّر عنه في بعض الأخبار بـ«الهمهمة»، وأخرى يسمع القراءة، وثالثةً يسمع الهمهمة.

توضيح البحث ضمن فروع

فتوضيح البحث فيه في ضمن فروع:

١. حكم ما لو لم يسمع القراءة ولا همهمة

الأوّل: لو لم يسمع القراءة ولا الهمهمة فالأقوى جواز القراءة له، بل استحبابها.

أمّا الجواز فللأمر الوارد في رواية الحلبيّ وعبد الرحمن وقتيبة المتقدّمة[1]، وغيرها من الأخبار الّتي أقلّها دفع توهّم الحظر الناشئ من النواهي العامّة، وبها تخصّص النواهي المطلقة والأخبار الدالّة على أنّ الإمام ضامن للقراءة.

هذا مضافاً إلى دلالة رواية عليّ بن يقطين المتقدّمة الدالّة على التخيير بين الترك والفعل[2].

نعم، ظاهرها إطلاق الجواز حتّى فيما سمع الهمهمة، وسيجيء أنّ ما دلّ على مرجوحيّة القراءة عند سماع الهمهمة يقيّدها[3].

وكيف كان، فالمتحصّل من المجموع جواز القراءة عند عدم سماعه

→ صلاة الجماعة، ح٦.

(١) تقدّم في ص١٢٨.

(٢) تقدّمت في ص١٢٩.

(٣) يأتي في ص١٣٨.

شيئاً، فاحتمال التحريم للأخبار العامّة مدفوع بهذه الأخبار، كما أنّ احتمال الوجوب للأخبار الآمرة بالقراءة مندفع بأنّ مقتضى الجمع بين رواية عليّ بن يقطين[١] والأخبار الآمرة هو حمل الأمر على الاستحباب، وكونها في مقام دفع توهّم الحظر في جميعها حتّى تحمل على الإباحة ممنوع.

نعم، مقتضى الجمع بين الأدلّة الدالّة على تحريم القراءة والدالّة على وجوبها هو إتيانها بقصد القربة المطلقة لا الجزئيّة.

٢. حكم القراءة لو سمع الهمهمة

الثاني: لو سمع الهمهمة فالأحوط ترك القراءة، وإن كان الأقوى جوازها على كراهة.

أمّا كون الترك أحوط فللنهي في رواية قتيبة وعبيد[٢].

وأمّا الجواز فللمرويّ[٣] عن عليّ بن يقطين، بناءً على ما هو ظاهره من

---

(١) في حاشية (ش): «الدالّة على التخيير».

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح٤، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ح١١٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٧، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٧.

(٣) قوله: «وأمّا الجواز فللمرويّ». انتهى.

فيه: أنّ ظهور عدم سماع القراءة في خصوص عدم سماعها متميّزة، كي تشمل الروايتان ما إذا لم يسمع شيئاً وما إذا سمع الهمهمة ممنوع جدّاً؛ ضرورة أنّ عدم سماع القراءة أعمّ من عدم سماعها بألفاظها ومتميّزة أو عدم سماعها رأساً حتّى الصوت والهمهمة، كما لا يخفى.

سلّمنا ظهوره في خصوص عدم سماعها متميّزة، لكن رفع اليد عن ظهور النهي عن القراءة عند سماع الهمهمة في الحرمة بحمله على الكراهة بقرينة ظهور عدم سماع القراءة في خصوص عدم سماعها متميّزة ليس بأولى من العكس، أعني رفع اليد عن ظهور عدم سماع القراءة في خصوص عدم سماعها متميّزة بحمله على عدم سماعها ←

عدم سماع القراءة متميّزة، لا عدم سماعه شيئاً حتّى الصوت.

ويدلّ على الجواز أيضاً صحيحة الحلبيّ، فإنّ قوله عليه السلام: «**إلّا أن تكون صلاة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ**»[1] ظاهر في عدم سماع القراءة متميّزةً، فيشمل ما إذا سمع الهمهمة وما لم يسمع شيئاً، بل لو نوقش في الأدلّة المجوّزة، إلّا أنّه لا إشكال في أنّ الأدلّة الناهية أيضاً ليست صريحة في الحرمة، بل الأقوى وجوب الترك كسمع الهمهمة[2][3]؛ لشمولها أولتي

→

أصلاً بقرينة ظهور النهي عن القراءة عند سماع الهمهمة في الحرمة.

فتبيّن ممّا ذكرنا: أنّ هاتين الروايتين غير صالحتين لرفع اليد بهما عن ظهور النهي عن القراءة في الحرمة.

وأمّا الاستدلال على الجواز بقوله عليه السلام في موثّقة سماعة المتقدّمة: «إذا سمع صلاته فهو يجزيه» [تهذيب الأحكام: ٣/٣٤، ح١٢٣، وفيه: «صوته» بدل «صلاته»] بدعوى أنّ لفظ «يجزيه» مشعر بالجواز مع سماع الهمهمة، وأنّ السقوط ليس متيقّناً، بل له أن يكتفي بقراءة الإمام.

ففيه: أنّ هذا الكلام إنّما وقع جواباً عن السؤال عمّا إذا سمع الناس صوت الإمام ولم يفهموا ما يقول، أي لم يتميّزوا ألفاظه، وحينئذٍ فالظاهر أنّ المراد بالجواب هو أنّ مجرّد سماع الصوت كاف في سقوط القراءة، ولا يعتبر في سقوطها سماعها متميّزة، هذا.

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٥، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) «بل الأقوى وجوب الترك كسمع الهمهمة» ليست في (ش).

(٣) «إلّا أنّه لا إشكال ...كسمع الهمهمة» أثبتناه من (ك)، وفي باقي النسخ موضعها بعد قوله: «والصلاة الإخفاتيّة الأحوط ترك القراءة».

الإخفاتيّة[١] الّتي عرفت جواز القراءة فيهما[٢].

إلّا أن يقال: النواهي المطلقة تحمل على القدر المشترك بين الحرمة والكراهة، وفي الإخفاتيّة دلّت أدلّة خاصّة على الجواز، فلا بدّ من حمل النهي المتعلّق بها على الكراهة، وأمّا فيما إذا سمع الهمهمة فلم يدلّ دليل صريح على الجواز.

نعم، يمكن حمل صحيحة الحلبي ورواية عليّ بن يقطين على هذا المعنى، بل لعلّ[ـه] يستشمّ من قوله عليه السلام في موثّقة سماعة: «**إذا سمع صوته فهو يجزيه**»[٣] أنّ السقوط ليس متعيّناً، بل له أن يكتفي بقراءة الإمام.

فعلى هذا ففي مثل المقام والصلاة الإخفاتيّة الأحوط ترك القراءة.

٣. حكم ما لو سمع القراءة متميّزة

الثالث: لو سمع القراءة متميّزةً فالأقوى حرمة القراءة، ولا أقلّ من أنّ تركها أحوط؛ فإنّه لو حملنا النواهي على الحرمة، ولم نقل بأنّها واردة في مقام دفع توهّم الوجوب فالأمر واضح، ولو قلنا به فلعدم ما يدلّ على

---

(١) قوله: «لشمولها أولتي الإخفاتيّة». انتهى.

فيه: أنّ هذا إنّما يتمّ بالنسبة إلى الأدلّة الناهية المطلقة دون المختصّة بما إذا سمع الهمهمة، كخبري قتيبة [ينظر الكافي: ٣/٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح٤] وعبيدة [ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/٣٩٢، ح١١٥٨] إذ لا معنى لشمولها لأولتي الإخفاتيّة مع فرض اختصاصها بما إذا سمع الهمهمة، كما هو أوضح من أن يخفى.

(٢) تقدّم في ص١٣٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٤، ح١٢٣، الاستبصار: ١/ ٤٢٩، ح١٦٥٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٨، ب٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٠.

جواز القراءة مع السماع، فمقتضى الاحتياط تركها، بل لا وجه لحملها على دفع توهّم الوجوب؛ فإنّ بعضها وإن ورد في مقام الجواب عن القراءة وعدمها، إلّا أنّ غالبها أحكام ابتدائيّة ونواهٍ بدويّة، وحملها على دفع توهّم الوجوب لا وجه له.

نعم، ما دلّ على النهي عن القراءة - لأنّ المأموم يلزم عليه الإنصات إذا سمع قراءة الإمام - لا يدلّ على الحرمة؛ لأنّ المراد من الإنصات المأمور به لو كان هو الإصغاء وتوجيه النفس إلى ما يتكلّم به الإمام ويقرأه لزم حرمة التسبيح أيضاً؛ لأنّه ينافي الإصغاء؛ لأنّ الله تعالى ما جعل لرجل من قلبين في جوفه[1].

مع أنّه ورد عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «**إذا كنت خلف إمام تأتمّ به فأنصِت وسبّح في نفسك**»[2]، فلا بدّ من حمل الإنصات على معنى يجامع مع التسبيح، وهو الإخفات في القراءة وعدم الإجهار بها.

ونقل عن الثعلبي في تفسيره أنّه قال: (وقد يسمّى الرجل منصتاً وهو قارئ أو مسبّح إذا لم يكن جاهراً به، ألا ترى أنّه قيل للنبيّ صلى الله عليه وآله ما تقول في إنصاتك؟ قال: أقول اللّهمّ اغسلني من خطاياي ..)[3] إلى آخره.

---

(١) إشارة إلى الآية ٤ من سورة الأحزاب: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦١، ب ٣٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٣) ينظر: الكشف والبيان: ١/ ١٣٣-١٣٤، وحكاه عنه المحقّق النراقي في مستند الشيعة: ٨/ ٧٩.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ وجوب الإنصات حكمة للتشريع، لا أنّه علّة للمشروع، فالنهي ليس معلّلاً به حتّى يقال: إذا لم تكن علّة النهي واجبةً فالنهي لم يستعمل في الحرمة.

هذا مع أنّه لا يمكن حمل الإنصات على الإخفات في بعض الأخبار، كقوله عليه السلام في صحيحة البجلي: «**وأمّا الصلاة الّتي تجهر فيها فإنّما أمر بالجهر ليُنصِت من خلفه، فإن سمعتَ فأنصت وإن لم تسمع فاقرأ**»[1]؛ فإنّ المقابلة بين «الإنصات» و«القراءة» ظاهرة في أنّ الإنصات عبارة عن السكوت والإصغاء.

نعم، يستبعد أن يكون الإصغاء واجباً؛ لأنّ عامّة الناس لا يمكنهم التوجّه والاستماع إلى ما يقرأه الإمام، مع أنّ قوله: «**فاقرأ**» في مورد عدم السماع؛ حيث إنّه محمول على الاستحباب فالإنصات في مورد السماع الّذي هو مقابل للقراءة محمول أيضاً على الاستحباب، إلّا أن تحمل هذه الرواية على مورد سماع الهمهمة، فاستحباب القراءة في مورد عدم السماع كاستحباب الإنصات في مورد السماع.

وكيف كان، ظاهر النهي عن القراءة واستثناء الجهريّة الّتي لا يسمع قراءة الإمام - لا نفس القراءة ولا الصوت - هو الحرمة، وإنّما خرجنا عن هذا الظهور في الصلاة الإخفاتيّة للأخبار المعارضة، ولم يقم دليل صريح على الجواز في المقام، فتبقى النواهي على ظاهرها.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٦، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

الثالثة: حكم القراءة في الركعتين الأخيرتين

المسألة الثالثة: في حكم الأخيرتين.

والأقوى بقاء حكمهما من التخيير بين القراءة والتسبيح، وأفضليّة التسبيح من غير فرق بين الإخفاتيّة والجهريّة.

أمّا في الجهريّة فلقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدّمة: «**ولا تقرأنّ شيئاً في الأخيرتين**»، وقوله عليه السلام في ذيلها: «**والأخيرتان تبع الأوّلتين**»[1]، فإنّ الظاهر من «القراءة» هو الحمد لا التسبيح، والمراد من قوله: «**شيئاً**» أي لا الحمد ولا السورة، لا أنّ المراد منه لا الحمد ولا التسبيح[2]، كما لا يخفى.

وحاصل فقه الرواية: أنّ القراءة غير واجبة أو محرّمة في الأولتين؛ لأنّه مأمور بالإنصات، وغير واجبة في الأخيرتين[3] - لأنّهما تابعتان

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ح١١٦١، وفيه: «تبعاً للأولتين» بدل «تبع الأولتين»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٥، ب ١٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٢) قوله: «لا أنّ المراد منه لا الحمد ولا التسبيح». انتهى.

لما سيجيء آنفاً من أنّ احتمال سقوط القراءة والتسبيح كليهما مندفع بما دلّ على اختصاص ضمان الإمام للقراءة بالأولتين [ينظر وسائل الشيعة: ٨/٣٥٣-٣٥٤، ب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة].

(٣) قوله: «وغير واجبة في الأخيرتين».

لا يخفى: أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «والأخيرتان تبع الأولتين» هو تبعيّتهما للأولتين في الحكم لا في مجرّد الترك، فحاصل فقه الرواية: أنّ القراءة محرّمة في الأولتين من الجهريّة، والإنصات لها واجب فيهما؛ للأمر به في الآية المباركة، ومحرّمة في الأخيرتين منها أيضاً؛ لأنّهما تابعتان للأولتين.

ولا وجه لرفع اليد عن ظهوره في الحرمة، وحمله على مجرّد جواز الترك بعد عدم ورود دليل على الجواز في خصوص الجهريّة، وتعيّن تقييد ما دلّ على الجواز في ←

للأولتين - فعلّة النهي في الأولتين هي الإنصات، وفي الأخيرتين هي التبعيّة.

وأمّا احتمال سقوط القراءة والتسبيح كليهما فيدفعه ما دلّ على أنّ الإمام ضامن في خصوص الأولتين[1].

→

الأخيرتين مطلقاً- كقوله عليه السلام في رواية أبي خديجة المتقدّمة: «فإن كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب» [تقدّم تخريجها في ص١٣٤]. انتهى- بهذه الصحيحة، كما هو واضح.

هذا مضافاً إلى إمكان حمل قوله عليه السلام - في الرواية: «فإن كان في الركعتين الأخيرتين». انتهى- على بيان حكم المأموم المسبوق الذي أدرك الإمام بالركعتين الأخيرتين، فالمراد منه: فإن كان إمامتك للقوم في الركعتين الأخيرتين فعليهم حينئذٍ أن يقرأوا فاتحة الكتاب.

ويشهد لهذا الحمل قوله عليه السلام: «فعلى الذين خلفك». انتهى؛ فإنّ كلمة (على) ظاهرة في الوجوب، ووجوب القراءة على المأمومين في الركعتين الأخيرتين خلاف الإجماع والنصّ.

بل يمكن دعوى ظهور قوله عليه السلام: «فإن كان». انتهى في حدّ نفسه ومع قطع النظر عن كلمة (على) في بيان حكم المأموم المسبوق؛ وذلك لبداهة أنّه لا مرجع للضمير المستتر في (كان) إلّا كونك إماماً المستفاد من قوله عليه السلام في الصدر: «إذا كنت إمام قوم».

فالمعنى حينئذٍ: وإن كان كونك إماماً في الركعتين الأخيرتين فعلى. انتهى.

ومن المعلوم أنّ الإمام لا يمكن أن يصير إماماً في الركعتين الأخيرتين إلّا فيما كان منفرداً أوّلاً، ثمّ لحقه المأموم في الركعتين الأخيرتين، هذا.

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٨، ح١١٠٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٣، ب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

وبالجملة: ظاهر النهي عن القراءة في هذه الرواية، والأمر بالتسبيح في صحيح معاوية بن عمّار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، قال: **الإمام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبّح**»[١] هو أفضليّة التسبيح؛ ومن هذه الرواية يستفاد أفضليّة التسبيح في الأخيرتين من الإخفاتيّة؛ لإطلاقها.

والروايات الدالّة بإطلاقها على أفضليّة التسبيح مطلقاً للإمام والمأموم والمنفرد كثيرة، ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إن كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله ثلاث مرّات تكمّله تسع تسبيحات**»[٢].

وصحيحه الآخر عنه عليه السلام: «**فزاد النبيّ صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات، هي سنّة ليس فيهنّ قراءة إنّما هو تسبيح**»[٣] إلى آخر الحديث، وهكذا صحيحة ثالثة عنه، عن أبي جعفر عليه السلام: «**فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً، وفيهنّ الوهم، وليس فيهنّ قراءة**»[٤].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٤، ح١١٨٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦١، ب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ح١١٥٩، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٢، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١، وفيه: «إذا» بدل «إن».

(٣) الكافي: ٣/ ٢٧٣، ب فرض الصلاة، وفيه: «فيها» بدل «فيهنّ»، ح٧، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٩، ب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

(٤) الكافي: ٣/ ٢٧٢، ب فرض الصلاة، ح٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٤، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

ويدلّ عليه أيضاً صحيحة رابعة منه[١]، وظاهرها تعيّن التسبيح، ولكنّه يحمل على الأفضليّة بقرينة الأخبار الدالّة على جواز القراءة.

مضافاً إلى ما يدلّ بالصراحة على أفضليّة التسبيح، كالأخبار المعلّلة مثل صحيحة محمّد بن عمران البجلي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام لأيّ علّة صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل؟ فذكر عليه السلام حديث المعراج[٢].

وممّا يدلّ على تعيّن التسبيح ظاهراً في خصوص الإخفاتيّة[٣] خبر [عبيد بن] زرارة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأخيرتين من الظهر؟ قال: **تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك**»[٤].

ثمّ إنّ رواية أبي خديجة المتقدّمة[٥] تدلّ على أنّ التسبيح للإمام أفضل، وعلى المأموم القراءة أفضل، ولكنّه لاستبعاد هذا المعنى تحمل الرواية بالنسبة إلى المأموم المسبوق.

وكيف كان، فحيث إنّ المشهور اختاروا تساوي المأموم والمنفرد فما

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ب صلاة الجماعة، ح١١٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٥، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٩، ح٩٢٤، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٣، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) في النسخ: «الجهريّة»، و«الإخفاتيّة» أثبتناها من حاشية (ش).

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٨، ح٣٦٨، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٧-١٠٨، ب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٥) تقدّمت في ص١٣٤.

يدلّ على الخلاف لا بدّ أن يوجّه أو يطرح.

هذا في الجهريّة.

وأمّا الإخفاتيّة فقد يقال: إنّ القراءة للمأموم أفضل من التسبيح؛ لرواية أبي خديجة؛ فإنّ ظاهرها ورودها في الإخفاتيّة بقرينة قوله عليه السلام «**وعلى الّذين خلفك أن يقولوا سبحان الله..**» إلى آخره، وقد عرفت إمكان حملها على المأموم المسبوق الّذي يتعيّن عليه القراءة في الأولتين.

ولرواية ابن سنان: «**إن**[1] **كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتّى يفرغ وكان مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأوّلتين،** [و]قال: **ويجزيك التسبيح في الأخيرتين**، قلت: أيّ شيء تقول أنت؟ قال: **أقرأ فاتحة الكتاب**»[2]؛ فإنّ قوله: «**أقرأ**» بعد قوله: «**يجزيك التسبيح**» ظاهر في أفضليّة القراءة، سواءٌ كان المراد من قول السائل: «أيّ شيء تقول؟» أيّ شيء تقرأ أنت إذا كنت مأموماً، أو أيّ شيء تقول أنت في حكمه؟ بأن يكون «اقرأ» صيغة الأمر.

نعم، لو كان غرض السائل السؤال عن حال الإمام عليه السلام إذا كان إماماً فلا يدلّ على أفضليّة القراءة للمأموم، وعلى هذا فلم يبق دليل ظاهر في أفضليّة القراءة في الإخفاتيّة.

وقد عرفت أنّ مقتضى الإطلاقات عدم الفرق بينها وبين الجهريّة،

---

(١) في (ش) و(ك): «إذا» بدل «إن».

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٥، ح١٢٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٧-٣٥٨، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٩.

فالأقوى أفضليّة التسبيح فيهما أيضاً.

أمور ينبغي التعرّض لها

بقي هنا أمور ينبغي التعرّض لها:

١. اختصاص حرمة القراءة أو كراهتها بما إذا قصد الجزئيّة وعدمه

الأوّل: كلّ مورد قلنا بحرمة القراءة أو كراهتها فهل هي كذلك مطلقاً، سواء قصد بها الجزئيّة أو قصد بها القرآنيّة، أو يختصّ بما إذا أتى بها بعنوان الجزئيّة؟

وجهان، ظاهر ما يُنقل عن ابن حمزة من أنّ من واجبات الاقتداء الإنصات لقراءة الإمام[1] هو الأوّل؛ فإنّه لو كان الإنصات واجباً لكان كلّ ما هو ضدّ له محرّماً[2] من غير فرق بين أن يقصد به الجزئيّة أو

---

(١) ينظر الوسيلة: ١٠٦، ونقله عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٢/ ٤٦١.

(٢) قوله: «لكان [كل] ما هو ضدّ له محرّماً». انتهى.

لا يخفى منافاة هذا الكلام لما اختاره في الأصول [ينظر فوائد الأصول: ٣٠٤/١] تبعاً للمحقّقين من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ، وأنّه لا توقّف ولا مقدّميّة لترك أحد الضدّين لفعل الآخر، ولا لفعل أحدهما لترك الآخر، كي يقتضي الأمر بأحدهما الأمر بمقدّماته التي منها ترك الآخر.

نعم، لو قلنا بأنّ الإنصات المأمور به ليس مجرّد الإصغاء، وتوجيه النفس إلى ما يقرأه الإمام، كي تكون القراءة ضدّاً له، بل الإنصات عبارة عن السكوت مع الإصغاء وتوجيه النفس نحو كلام الغير، وحينئذٍ فيكون ترك القراءة الذي هو فرد من أفراد السكوت من مقوّمات مفهوم الإنصات، فإذا كان ترك القراءة من مقوّمات مفهوم الإنصات فتكون القراءة نقيضاً للإنصات لا ضدّاً له لصحّ القول بكونها محرّمة مطلقاً ولو أتى بها بقصد القراءة أو الذكر والدعاء؛ ضرورة أنّ السكوت إذا كان واجباً يكون كلّ ما هو نقيض له محرّماً؛ فإنّ الأمر بالشيء، وإن لم يقتض النهي عن ضدّه، لكنّه يقتضي النهي عن نقيضه حتّى قيل: إنّ الأمر بالشيء عين النهي عن نقيضه [ينظر البحر المحيط (للزركشي):١٥٢/٢.]

←

القرآنيّة، فعلى هذا تبطل الصلاة لو أتى بها؛ لأنّ الكلام المحرّم مبطل لها ولو كان قرآناً، كسِوَر العزائم.

نعم، هذا يتأتّى بناءً على الحرمة، وأمّا بناءً على الكراهة - لكون تركها مستحبّاً - فلا يوجب البطلان، ولكنّ الأقوى هو الثاني.

أمّا أوّلاً[1] فلظاهر النواهي الواردة في المقام؛ لأنّها مسوقة لحرمة ما

→

ولكنّ القول بأنّ الإنصات لغةً وعرفاً هو المركّب من السكوت والإصغاء، مدفوع بالمنع، كيف؟! وقد ورد الأمر بالإنصات والتسبيح في الأولتين من الإخفاتيّة، فلو كان السكوت من مقوّمات الإنصات لزم كون الأمر بهما فيها من الأمر بالضدّين، بل النقيضين.

هذا مضافاً إلى ما مرّ عن الثعلبي [ينظر: الكشف والبيان (للثعلبي): ١/١٣٣] من دعوى تسمية الرجل منصتاً وهو قارئ أو مسبّح إذا لم يكن جاهراً به مستدلّاً عليها بأنّه قيل للنبيّ صلّى الله عليه وآله: ما تقول في إنصاتك؟ قال صلّى الله عليه وآله: «أقول: اللهمّ، اغسلني من الخطايا» هذا وتبصّر.

(١) قوله: «ولكنّ الأقوى هو الثاني؛ أمّا أوّلاً». انتهى.

لا يخفى عليك عدم تمامية الوجهين اللذين ذكرهما بقوله: أوّلاً وثانياً؛ أمّا الوجه الأوّل فلأنّ النواهي الواردة في المقام وإن كانت مسوقة لحرمة ما كان واجباً في غير الجماعة، وهو المأتيّ بها بقصد الجزئيّة، لكنّ تعليل النهي عنها بالأمر بالإنصات في الآية المباركة الظاهر في أنّ النهي عنها لأجل المقدّميّة وتوقّف الإنصات على تركها يوجب تسرية الحكم إلى ما إذا أتى بها بقصد القرآنيّة أيضاً، كما هو واضح.

وأمّا الوجه الثاني فلأنّ حرمتها المطلقة ولو بقصد القرآنيّة إنّما تنافي جواز التسبيح ومطلق الذكر والدعاء والتعويذ لو كان هذا التعليل علّة للحكم، كي يدور الحكم مدارها، دون ما إذا كان حكمةً للتشريع، كما لا يخفى.

نعم، يتمّ الاستدلال بهما على البدل لو انضمّ إلى الأوّل دعوى كون التعليل حكمةً

←

كان واجباً في غير الجماعة أو كراهتها، وهو إتيانها على جهة الجزئيّة.

وأمّا ثانياً فلمنافاة الحرمة المطلقة مع التسبيح ومطلق الذكر، مع أنّه دلّ المرويّ عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام على الجمع بين الإنصات والتسبيح[١]، كما تقدّم، وحمل التسبيح على حديث النفس خلاف الظاهر.

وكذا دلّت رواية الصدوق عن أبي المعزا، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله حفص الكلبي، فقال: أكون خلف إمام وهو يجهر بالقراءة فأدعو وأتعوّذ؟ قال: **نعم [فادع]**»[٢] على جواز الدعاء والتعويذ.

وبالجملة: لم يدلّ دليل على حرمة القراءة مطلقاً ولا كراهتها كذلك،

→

للتشريع، وإلى الثاني دعوى كونه علّةً للحكم، كما لا يخفى وجهه.

لكنّ الدعوى الثانية حيث ينافيها قوله عليه السلام في صحيحة ابن الحجّاج المتقدّمة: «فإنّما أمر بالجهر لينصت من خلفه» [تقدّم تخريجها في ص١٤٠] لأنّ حصر علّة أمر الإمام بالجهر في إنصات من خلفه إنّما يصحّ فيما إذا كان الإنصات حكمةً لا علّةً يدور الحكم مدارها؛ ضرورة أنّ الجهر بالقراءة في الجهريّة واجبٌ على المكلّف مطلقاً ولو لم يكن إماماً، ومعه كيف يصحّ حصر علّة وجوبه عليه بإنصات من خلفه؟!

مع أنّ لازم هذا الحصر عدم وجوبه عليه فيما إذا لم يكن خلفه أحد، فينحصر الاستدلال بالوجه الأوّل بضميمة دعوى كون التعليل حكمةً، هذا وتدبّر جيّداً.

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٧٧، ب وقت الظهر والعصر، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦١، ب ٣٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٧، ح١٢٠٩، وفيه: «المغرا» بدل «المعزا»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦١، ب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

فالأقوى جواز قراءتها بقصد القرآنيّة.

وعلى هذا فكلّ مورد دار الأمر بين وجوبها وحرمتها فمقتضى الاحتياط إتيانها بقصد القربة المطلقة.

ثمّ إنّ الكراهة في المقام لا تنافي العباديّة، وبيّنّا وجهه في الأصول[١].

٢. عموم حكم السماع للسماع الخارق للعادة وعدم السماع لفقد المقتضي

الثاني: لا فرق في السماع بين أن يكون سمع السامع خارقاً للعادة، فيسمع ما لا يسمعه غيره وغيره، ولا في عدم السماع بين أن يكون لعدم المقتضي كالصمم، أو لوجود المانع، كبعده عن الإمام أو مزاحمة الأصوات لسماعه صوت الإمام، كلّ ذلك لإطلاق النصوص؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إذا سمع**»، وكذا قوله عليه السلام: «**إذا لم تسمع**»[٢] يشمل كلا القسمين.

ولا فرق في مورد السماع أيضاً[٣] بين الصلاة الجهريّة والإخفاتيّة، فإذا سمع في الإخفاتيّة - لشدّة قربه من الإمام - قراءته فحكمها حكم الجهريّة.

نعم، هذا في الركعتين الأوليين، وأمّا الأخيرتان فلا أثر[٤] للسماع، فلو

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٣٦٢-٣٦٣.

(٢) تقدّم في ص١٤٠.

(٣) قوله: «ولا فرق في مورد السماع أيضاً». انتهى.

لا يخفى: أنّ الأقوى في هذا المورد هو الفرق بين كون الصلاة جهريّة أو إخفاتيّة؛ وذلك لاختصاص النصوص بما إذا كانت الصلاة جهريّة، كما لا يخفى على من راجعها، فليست الإخفاتيّة مشموله لقوله عليه السلام: «وإذا سمع»، هذا.

(٤) قوله: «وأمّا الأخيرتان فلا أثر». انتهى.

لا يخفى ما في هذا الكلام بإطلاقه من المنع؛ وذلك لما عرفت من أنّ الأخيرتين من ←

قرأ الإمام في الأخيرتين وسمعه المأموم فهو على وظيفته في سائر الصلوات في سائر الحالات؛ لعدم كون الأخيرتين مقسماً للتقسيم.

٣. شمول مورد استحباب القراءة للحمد والسورة

الثالث: كلّ مورد استُحبّ القراءة [فيه] فالظاهر منها الحمد والسورة كلاهما، فما عن جماعة باختصاصها بالحمد خاصّةً[١] لا وجه له.

٤. حكم سماع بعض القراءة

الرابع: لو سمع بعض القراءة فهل المسموع في حكم سماع الجميع فيترك القراءة، أو غير المسموع في حكم عدم سماع الكلّ فيأتي بها، أو لكلّ من المسموع وغير المسموع حكم نفسه، فإذا سمع يترك وإذا لم يسمع يأتي بها؟

وجوه: والأظهر بحسب الأدلّة هو الأخير، فإنّ قوله عليه السلام: «**فإن سمعت فأنصت وإن لم تسمع فاقرأ**»[٢] يشمل بقرينة قوله قبل ذلك: «**إنّما أمر بالجهر ليُنصِت مَن خلفه**» كلّاً من أبعاض القراءة في طرف الإثبات والنفي.

نعم، هذا النحو من التبعيض[٣] يستبعده ذوق الفقاهة، سيّما إذا سمع

→

الجهريّة حكمهما حكم الأولتين منها، فكما أنّ في الأولتين منها يحرم عليه القراءة لو سمع قراءة الإمام ولو همهمة، كذلك يحرم عليه القراءة في الأخيرتين منها لو سمع قراءته ولو همهمة.

(١) ينظر: المبسوط: ١/ ١٥٨، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ١٦٧، الروضة البهيّة: ١/ ٧٩٦.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يُقتدى به...، ح١، تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٢، ح١١٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٦، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

(٣) في (ص): «التبعّض».

كلمة ولا يسمع كلمة أخرى من أوّل القراءة إلى آخرها، بل يشكل ذلك فيما لو كان بطيئاً والإمام سريعاً، كما لو كان المأموم يقرأ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١]؛ لعدم سماعه هذه الآية إلى ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[٢]، فلمّا فرغ من الحمد سمع قراءة الإمام للآية الأخيرة من الحمد، فإنّ مع ضمّ المقروء بالمسموع لا يلتئم الحمد أيضاً، فكيف يكفيه قراءة نفسه وقراءة إمامه، مع أنّ المجموع منهما ليس بمقدار الحمد؟!

ولكنّ الّذي يسهّل الخطب ما تقدّم أنّ إتيانها بقصد القربة المطلقة لا بأس به، ففي نحو هذه الصور يأتي بمجموع القراءة بقصد القربة وإن سمع بعضاً منها[٣].

وبالجملة: وإن كان الظاهر من الأدلّة أنّ الحكم في طرفي الإثبات والنفي من العامّ الأصولي، فإذا سمع يُنصِت وإن لم يسمع يقرأ، إلّا أنّه يبعّده ذوق الفقاهة، مع أنّ كون الهمهمة في حكم سماع نفس القراءة بمقتضى حكومة أدلّتها على أدلّة اعتبار سماع نفس القراءة يوجب صرف الأدلّة عن ظهورها في العامّ الأصوليّ؛ لأنّه لو كان المدار على سماع نفس القراءة لأمكنه أن يقرأ إذا لم يسمع ويسكت إذا سمع.

وأمّا لو كان سماع الهمهمة أيضاً موجباً للسكوت، فإذا سمع الهمهمة فسكت، ثمّ لم يسمعها بعد فلا يمكن أن يُحرِز أنّ الإمام وصل إلى أيّ

---

(١) سورة الحمد: ٢.

(٢) سورة الحمد: ٤.

(٣) في عدا (ك): «بمضامينها» بدل «بعضاً منها».

موضع من القراءة حتّى يقرأ من هذا الموضع، فهذا يوجب وهناً لاستفادة العامّ الأصولي، فيدور الأمر بين الاحتمالين الآخرين.

ولكنّ الالتزام بالأوّل منهما أيضاً لا يمكن؛ لأنّه لو كان سماع بعض القراءة موجباً لترك القراءة فما دام الإمام مشغولاً بها لا يمكن للمأموم إحراز وظيفته، فإنّه إذا لم يسمع قراءة الإمام في أوّل الفاتحة، فلو علم بأنّه يستمرّ عدم السماع فيقرأها، وأمّا لو احتمل سماعه في آخر القراءة فلا بدّ أن يتركها، فيدور أمره في أوّل شروع الإمام بين الوجوب والحرمة.

وبالجملة: إذا كان عدم سماع الجميع موجباً لجوازِ القراءة أو وجوبها فلا يتحقّق هذا الموضوع إلّا بعد فراغ الإمام، وبعد الفراغ لا مجال لقراءة المأموم، فتعيّن على هذا ثاني الوجوه، وهو: أن يكون عدم سماع البعض موجباً لوجوب القراءة.

فعلى هذا إذا لم يسمع القراءة في أوّل الشروع يأتي بها وإن سمعها بعد ذلك، وإذا سمعها أوّل الشروع يتركها، فإن استمرّ السماع فيستمرّ الترك وإن لم يستمرّ فيأتي بها وإن لم يسمعها بعد ذلك.

وبالجملة: لو قلنا بأنّ سماع الجميع موجب للترك وأمّا سماع البعض فلا أثر له فهذا لا يلزم محذور فيه؛ فإنّ هذا الموضوع أيضاً وإن لم يتحقّق إلّا بعد الفراغ إلّا أنّ وظيفته من أوّل شروع الإمام معلومة؛ لأنّه لو سمع القراءة يتركها لو استمرّ السماع، ولو لم يسمعها يأتي بها وإن سمعها بعد ذلك.

فحاصل هذا الوجه: أنّ ضمان الإمام في الجهريّة إنّما يثبت لو سمع

جميع القراءة والّا وجب أن يأتي بها.

نعم، يلزم المحذور المتقدّم في هذا القسم أيضاً لو سمع القراءة إلى ما قبل آخرها ولم يسمع الآية الأخيرة فإنّه يجب أن يأتي بالقراءة، مع أنّه لا مجال لها إلّا أنّ القول بالوجوب حيث إنّه ضعيف فلا يلزم محذور بخلاف القول بالحرمة.

نعم، قد عرفت أنّ الإتيان بقصد القربة المطلقة على أيّ حال لا محذور فيه.

٥. حكم الشك في السماع والمسموع

الخامس: لو شكّ في السماع وعدمه أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غيره، **فلو قلنا** بالوجوب عند عدم السماع فيصير الأمر من قبيل الدوران بين المحذورين فالحكم التخيير[1] وإن كان مراعاة الترك أولى سيّما في المقام؛ فإنّ القول بالوجوب ضعيف، بل مقتضى ذلك كون الترك أحوط.

---

(١) قوله: «فالحكم التخيير». انتهى.

قد يقال: إنّ حكم العقل بالتخيير في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة إنّما هو فيما إذا لم يمكن امتثال جنس الحكم الإلزامي المعلوم في البين لا مطلقاً، ولذا حكموا بوجوب الاحتياط فيما إذا تردّد الأمر بين وجوب أحد الشيئين وحرمة الآخر، وفي المقام يمكن امتثال جنس التكليف الإلزامي المعلوم بالإجمال بقصد الانفراد، ومعه لا مجال للحكم بالتخيير فيه، فتدبّر جيّداً.

فإنّ قصد الانفراد والإتيان بالقراءة ليس امتثالاً للتكليف الإلزامي المعلوم بالإجمال، بل إذهاب لموضوعه بتبديله بموضوع آخر.

فالأولى أن يقال: ليس في المقام دوران بين الوجوب والحرمة بعد إمكان تبديل موضوع الحكم الإلزامي المردّد بينهما بموضوع حكم آخر لا تردّد فيه.

وأمّا لو لم نقل بالوجوب فلا شبهة أنّ الترك أحوط[١].

نعم، إتيانها بقصد القربة لا مانع منه هنا؛ بناءً على ما تقدّم أنّ احتمال حرمة ذات القراءة ضعيف.

٦. ضمان الإمام للقراءة ضمان لشرائطها

السادس: في مورد كان الإمام ضامناً للقراءة فهو ضامن لشرائطها أيضاً، فلا يجب على المأموم الطمأنينة حال قراءة الإمام.

نعم، كلّ ما كان شرطاً للصلاة حال القراءة فلا تسقط شرطيّته بسقوط القراءة، كالقيام مثلاً؛ فإنّه من شرائط الصلاة، كما تقدّم في بحثه[٢].

نعم، مقتضى ما دلّ على أنّه لو أدرك[٣] المأموم الإمام في الركوع فقد أدرك الركعة[٤] كفاية قيام الإمام عن قيامه، فلا يجب عليه المبادرة إلى

---

(١) قوله: «فلا شبهة أنّ الترك أحوط». انتهى.

وإن كان الأقوى جواز الإتيان؛ وذلك لدوران الأمر حينئذٍ بين حرمة القراءة إن كان المسموع صوت الإمام، وجوازها أو استحبابها إن كان صوت غيره، فيكون الشكّ في أصل التكليف الإلزامي، والأصل البراءة عنه.

(٢) تقدّم في الجزء الثالث في ص٩٧.

(٣) قوله: «نعم، مقتضى ما دلّ على أنّه لو أدرك». انتهى.

فيه: أنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ الإمام ليس ضامناً إلّا لخصوص القراءة، كقوله ﷺ في خبر ابن كثير: «وليس يضمن الإمام صلاة الذين هم من خلفه إنّما يضمن القراءة» [من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٨، ح١١٠٣] هو عدم كفاية شيء من أجزاء صلاة الإمام مطلقاً من أفعالها وأقوالها عن أجزاء صلاة المأموم كذلك إلّا في القراءة، خرج منه القيام لمن أدرك الإمام في الركوع، وبقي الباقي، هذا وتدبّر.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣، ح١٥٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٢، ب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

القيام حال قراءة الإمام، بل يجوز أن يطيل سجوده حتّى إذا دخل الإمام في القنوت.

٧. حكم نيّة الانفراد بعد قراءة الإمام في أثنائها

السابع: مقتضى كون الإمام ضامناً للقراءة أنّه لو نوى الانفراد بعد قراءة الإمام قبل الدخول في الركوع لا يجب عليه القراءة؛ لأنّ قراءة الإمام قراءة له، ومقتضاه أيضاً أنّه لو نوى الانفراد في أثناء القراءة يكفيه قراءة ما بقي منها، فيلتئم الموضوع من مجموع ما قرأه وقراءة الإمام.

ولو استُبعِد هذا المعنى أو ادُّعي الانصراف إلى غير هذه الصورة فطريق الاحتياط واضح.

وعلى أيّ حال، لا فرق لو قلنا بكفاية قراءة الإمام عن قراءة المأموم تماماً أو تلفيقاً بين ما إذا كان مع الإمام في القيام فقَصَد الانفراد، وبين ما إذا كان جالساً فنوى الانفراد، كما إذا بقي في السجدة الثانية من الركعة الأولى حتّى وصل الإمام إلى القنوت فنوى الانفراد؛ فإنّه يقوم ويقنت لنفسه بلا قراءة.

وهكذا لو بقي في السجدة إلى أن وصل الإمام إلى السورة فنوى الانفراد؛ فإنّه يقوم ويقرأ السورة بلا فاتحة؛ وذلك لما تقدّم في الفرع السابق أنّه بمقتضى الأدلّة الدالّة على إدراك الركعة بالركوع سقوط القيام عن المأموم أيضاً، والمفروض أنّ اقتداءه باقٍ إلى وصول الإمام إلى السورة أو إلى القنوت، فلا وجه لإعادة القراءة أو السورة.

نعم، الاستبعاد المتقدّم هنا أقوى.

وعلى أيّ حال فالأقوى كفاية قراءة الإمام -كلّاً أو بعضاً- وإن كان

الأحوط إتيانها من الابتداء بقصد القربة المطلقة، كما لا يخفى.

الرابعة: حكم القراءة خلف غير المرضيّ

المسألة الرابعة: تجب القراءة خلف الإمام غير المرضيّ وإن سمع قراءته، وقبل ذكر ما يدلّ على حكم المسألة لا بأس بذكر ما يدلّ على جواز الصلاة معه.

فنقول: يستفاد من جملة من الأخبار جواز تعريض النفس في محلّ التقيّة، فتدلّ بالأولويّة على عدم وجوب التفصّي عنها ولو أمكنه بلا مؤنة ومشقّة، بل قد ورد في الأخبار المستفيضة الحثّ والترغيب في خصوص الصلاة معهم، وإظهار الموافقة لهم، وتلبيس الأمر عليهم بحيث يحسبون أنّه من حزبهم، فقال أبو عبد الله عليه السلام لإسحاق: «**فإنّ المصلّي معهم في الصفّ الأوّل كالشاهر سيفه في سبيل الله**»[1].

قال في الوافي: «إنّما قيّد بالصف الأوّل لأنّه أدخل في معرفتهم بإتيانه المسجد، وأدلّ على كونه منهم، وإنّما شبّهه بشاهر سيفه في سبيل الله لدفعه شرّ العدوّ»[2].

وعن الحلبيّ عن الصادق عليه السلام، قال: «**من صلّى معهم في الصفّ الأوّل كان كمن صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله**»[3].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٧، ح٨٠٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠١، ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٧.

(٢) الوافي: ٨/ ١٢١٧، ذيل ح٨٠٨٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٧، ح٨٠٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠٠، ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

وبالجملة: لا تليق رسالتنا هذه بذكر الأخبار؛ فإنّها كثيرة صريحة في المدّعى.

نعم، في بعض الروايات ما يدلّ على أنّ الصلاة معهم تحسب له خمس وعشرين صلاة بعد صلاته في بيته بغير آداب التقيّة[١].

ولكن لا يبعد أن يكون كلا القسمين مستحسناً وأن تكون الصلاة معهم صحيحة، بل ذات فضل ومسقطة للقضاء والإعادة وإن تمكّن من الصلاة في بيته وحده.

ففي ذيل رواية نشيط بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام: «**الّذي يصلّي في بيته فيضاعفه الله له ضعفي أجر الجماعة يكون له خمسون درجة، والّذي يصلّي مع جيرته يكتب الله له أجر من صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ويدخل معهم في صلاتهم، فيخلّف عليهم ذنوبه، ويخرج بحسناتهم**»[٢].

أخبار المسألة

إذا عرفت ذلك فنقول: يدلّ على حكم المسألة مفهوم الأخبار المتقدّمة[٣] وروايات صحيحة صريحة:

فعن عليّ بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلّي خلف من لا يقتدي بصلاته والإمام يجهر بالقراءة؟ قال: **اقرأ لنفسك، وإن لم تُسمِع نفسَك فلا بأس**»[٤].

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠٢، ب ٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح١-٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٣، ح٧٨٩، وفيه: «يضاعفه» بدل «فيضاعفه»، ووسائل الشيعة: ٨/ ٣٠٣-٣٠٤، ب ٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح٦.

(٣) في حاشية (ش): «الدالّة على سقوط القراءة خلف الإمام إذا كان مرضيّاً».

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٦، ح١٢٩، ووسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٣، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

وعن محمّد بن أبي حمزة، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس**»[١].

وعن عليّ بن أسباط، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام في الرجل يكون خلف الإمام لا يقتدي به فيسبقه الإمام بالقراءة، قال: «**إذا كان قد قرأ أمّ الكتاب أجزأه يقطع ويركع**»[٢].

وعن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين؟ قال: **ما هم عندي إلّا بمنزلة الجُدُر**»[٣].

وعن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت خلف إمام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع**»[٤].

وفي ذيل رواية عليّ بن سعد البصري: «**لا يعتدّ بالصلاة خلف الناصب، واقرأ لنفسك كأنّك وحدك**»[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٧-٩٨، ح٣٦٦، وفيه: موضع «معهم» بعد «القراءة»، وليس فيه: «إذا كنت»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٤، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٦-٣٧، ح١٣٠، وفيه: «إن» بدل «إذا»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٤-٣٦٥، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٧٣، ب الصلاة خلف من لا يقتدى به، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٦، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٠.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٧٣، ب الصلاة خلف من لا يقتدى به، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٦، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٩.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧-٢٨، ح٩٥، وفيه: «تعتّد» بدل «يعتدّ» و«اقرأ» بدل «واقرأ»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٥، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح٧.

المستفاد من هذه الأخبار أمور

ثمّ إنّه يستفاد من هذه الأخبار أمور:

١. عدم ضمان الإمام للقراءة

الأوّل: عدم ضمانهم للقراءة[1].

٢. صحّة الاخفات خلف الإمام

الثاني: صحّة الإخفات حتّى في الصلاة الجهريّة، بل كفاية نظير «حديث النفس» لا بمعنى «الإخطار بالبال»؛ فإنّه ليس «قراءةً»، وقد أمر في هذه الأخبار بها، بل بمعنى كفاية أدنى درجة الإخفات وأوّل مرتبة من مراتب القراءة؛ فإنّ الصوت إنّما يحدث من خرق الهواء بالنَفَس لا مجرّد تقليب اللسان في مخارج الحروف، فالجمع بين القراءة وعدم السماع هو كفاية أداء الحروف عن مخارجها وإن لم يظهر من تحريك اللسان أو الشفتين صوت.

٣. حكم الاكتفاء بقراءة الحمد بتمامها أو بعضها أو كفاية الالتحاق بالركوع

الثالث: كفاية قراءة الحمد وحدها عن القراءة إذا سبقه الإمام، فلا تجب السورة بلا إشكال.

إنّما الكلام في أنّه هل تعتبر الحمد بتمامها أم يكفي قراءة أيّ مقدار منها أدركه، بل يكفي الالتحاق معهم في الركوع؟

وجهان: ظاهر رواية عليّ بن أسباط اعتباره؛ فإنّ مفهوم قوله عليه السلام: «**إذا كان قد قرأ أمّ الكتاب أجزأه**» أنّه لا يجزيه إذا لم يقرأه، وظاهر رواية

---

(١) في حاشية (ص) كتب مقابل هذه الكلمة: «وما يدلّ على خلافه، كخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا بأس بأن تصلّي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه؛ فإنّ قراءته تجزيك إذا سمعتها [وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٩، ب٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥]، وهكذا خبر بكير ونحوهما من الروايات الدالّة على كفاية قراءتهم عن قراءة المأموم محمولة على التقيّة [ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٧، ب٣٤من أبواب صلاة الجماعة]، ويشهد له خبر الفضيل الّذي حكاه عليّ بن سعدٍ البصري [تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة]».

إسحاق بن عمّار عدم اعتباره، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع، وقد ركع القوم، فلا يمكنني أن أؤذّن وأقيم وأكبّر، فقال لي: **فإذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة فاعتدّ بها؛ فإنّها من أفضل ركعاتك**»[١].

ثمّ الظاهر عدم وجوب إعادة الصلاة؛ لحكومة هذه الأخبار على الأدلّة الدالّة على أنّ الصلاة بلا فاتحة الكتاب ليست بصلاة[٢].

نعم، من مجموع الأخبار يستفاد أنّه يعتبر عدم التمكّن من أداء الواجبات حال الفعل، وإلّا وجب إتيانها على نحو ما تعتبر في الصلاة الواقعيّة، فالفرق بين التقيّة وسائر الضرورات هو أنّه لا يعتبر في التقيّة عدم مندوحة في مجموع الوقت.

فروع

ثم إنّ هاهنا فروعاً ينبغي الإشارة إليها:

١. عدم شمول التقيّة من فسّاق الشيعة والكفّار

الأوّل: أدلّة التقيّة لا تشمل التقيّة من فسّاق الشيعة، ومن الكفّار غير المخالفين.

٢. إجزاء المأتي به تقيّة

الثاني: إجزاء ما أتى به تقيّةً، بل كفاية الوضوء في حال التقيّة لجميع ما يعتبر فيه الوضوء ولو لم يكن تقيّة.

٣. عدم وجوب القراءة حال الركوع وإن تمكّن

الثالث: عدم وجوب القراءة حال الركوع وإن تمكّن منها في هذا الحال، ولا يقاس بالتشهّد حال القيام؛ لورود النصّ فيه، مضافاً إلى

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٨، ح١٣٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٦٨، ب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤، وفيهما: «واعتدّ» بدل «فاعتدّ».

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣١٧، ب قراءة القرآن، ح٢، عوالي اللآلي: ١/ ١٩٦.

أنّه يلزم خلاف التقيّة لو أتى بالركوع ثانياً، أو إسقاط القيام المتّصل بالركوع[١].

الحكم الثاني: وجوب متابعة المأموم للإمام

البحث في جهات

١. وجوب المتابعة في الأفعال

ومن أحكام الجماعة وجوب المتابعة فيها على المأموم للإمام في الجملة، **والبحث فيه وقع من جهات:**

الأولى: أنّه يجب عليه المتابعة في الأفعال بلا إشكال، والأصل فيه - مضافاً إلى الإجماع المنقول في كلمات الأعلام[٢] - النبويّ المشهور بين الفريقين: «**إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا**»[٣].

وفي بعض طرقه - كالمحكيّ عن مجالس الصدوق[٤] - زيادة قوله: «**فإذا كبّر فكبّروا، وإذا قرأ فأنصتوا**» قبل قوله: «**فإذا ركع**». وفي رواية أخرى: «**أما يخشى الّذي يرفع رأسه والإمام ساجد أن يحوّل الله رأسه رأس حمار**»[٥].

---

(١) «ثمّ الظاهر عدم وجوب إعادة الصلاة؛ لحكومة هذه الأخبار... بالركوع» ليست في (ش) و(ك).

(٢) ينظر: ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٤٥، روض الجنان: ٢/ ٩٩٥، مدارك الأحكام: ٤/ ٣٢٦، مفاتيح الشرائع: ١/ ١٦٢، رياض المسائل: ٤/ ٣١٤.

(٣) عوالي اللآلي: ٢/ ٢٢٥، وينظر: صحيح البخاري: ١/ ١٠٠، صحيح مسلم: ٢/ ١٩، سنن (لابن ماجة): ١/ ٢٧٦، السنن (للترمذي): ١/ ٢٢٥.

(٤) لم نعثر عليه، نعم حكاه عن مجالس الصدوق في مستند الشيعة: ٨/ ٩٤، كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٣٧٦، ٣٧٧.

(٥) السنن (للدارمي): ١/ ٣٠٢.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ التبعيّة مأخوذة في مفهوم الائتمام والاقتداء، فحقيقة المأموميّة تقتضي وجوب المتابعة.

ولكنّه لا يخفى أنّ هذا[١] يستقيم في الجملة، وهو التقدّم أو التأخّر الموجب لعدم بقاء القدوة في باب هيأة الجماعة، لا التقدّم في الجملة أو التأخّر كذلك؛ فإنّه ليس من مقوّمات الحقيقة، وسيجيء إن شاء الله تفصيله[٢].

بل يظهر من صاحب الجواهر ﷺ أنّه يمكن استفادة وجوب التبعيّة من عدّة من الأخبار الواردة في الباب[٣]، كالأخبار الآمرة بالرجوع إلى الركوع والسجود لمن رفع رأسه عنهما قبل الإمام[٤]، والأخبار الآمرة باشتغال المأموم بتسبيح ونحوه إذا فرغ من القراءة قبل الإمام وانتظاره لركوع الإمام كي يركع معه[٥]، وغير ذلك من الأخبار، فأصل وجوب المتابعة لا إشكال فيه.

ما تتحقّق به المتابعة

إنّما الكلام في أنّ المتابعة بماذا تتحقّق؟ وهل[٦] يعتبر فيها التأخّر أو تكفي المقارنة، أو يجوز التقدّم إذا علم التابع أنّ المتبوع يأتي بالفعل؟

فنقول: الكلام **تارةً** يقع في مقام الثبوت، **وأخرى** في مقام الإثبات، أي

---

(١) في حاشية (ش): «الوجه».

(٢) «ولكنّه لا يخفى أنّ هذا يستقيم في الجملة... إن شاء الله تفصيله» في حاشية (ص).

(٣) ينظر جواهر الكلام: ١٣/ ٢٠١.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٠، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٠، ب ٣٥ من أبواب صلاة الجماعة.

(٦) في (ص) و(ك): «هل».

في بيان ما يستفاد من الأخبار.

الكلام في مقام الثبوت

أمّا الكلام في مقام الثبوت فالحقّ: عدم صدق التبعيّة مع تقدّم التابع تقدّماً فاحشاً، سواء كان مقام التبعيّة المحضة، أو في مثل المقام الّذي يربط أحدهما فعله بفعل الآخر.

وبعبارة أخرى: تارةً ليس هنا فعل واجب على كلا المتبوع والتابع، بل يجب على التابع التبعيّة إذا أتى المتبوع الفعل، كما إذا وجب على العبد أن يفعل كلّ ما يفعله المولى.

وأخرى يجب على كلٍّ منهما فعلٌ خاصٌّ، كما في باب الجماعة؛ فإنّه يجب الركوع والسجود ونحوهما على كلّ من الإمام والمأموم، غاية الأمر يجب على المأموم أن يربط فعله بفعل الإمام، وأن يقصد الاقتداء به، وإيجاده الفعل في وقت يوجده الإمام وعلى كيفيّة [ما] يوجده.

والحقّ في كلتا الصورتين عدم صدق التبعيّة مع التقدّم؛ لأنّ حقيقة التبعيّة تقتضي أن يكون التابع موجداً للفعل الخارجي تبعاً للمتبوع، ومجرّد قصد التبعيّة لا يكفي لتحقّق عنوان التابع.

فلو فرضنا أنّه يعلم التابع بإيجاد المتبوع الفعل، لا يصدق عليه عنوان التبعيّة إذا أوجده قبل إيجاد المتبوع ولو بنحو الشرط المتأخّر؛ لما عرفت أنّ هذا العنوان من العناوين الخارجيّة[1]، فلا بدّ في تحقّقه من إيجاد الفعل خارجاً بعد إيجاد المتبوع.

---

(١) تقدّم في ص١٢١.

بل قد يقال: إنّه فيما إذا لم يشترك الفعل بينهما[1] لا يكفي المقارنة أيضاً في صدق التبعيّة، بل لا بدّ من تحقّقه متأخّراً.

ولكن الحقّ في كلا المقامين كفاية التقارن في صدق التبعيّة إذا قصد في إيجاده الفعل التبعيّةَ لمتبوعه، حيث يعلم بإيجاده في الآن الكذائي، وإذا كان الفعل واجباً على كليهما فصدق التبعيّة مع التقارن لا إشكال فيه إذا كان قصد التابع ربط فعله بفعل المتبوع والائتمام به في إيجاده على الكيفيّة الّتي يوجد الفعل بها؛ وذلك لأنّ باب الائتمام في جهة الارتباط ليس أشدّ من باب المعلولات التكوينيّة وعللها، ولا إشكال في عدم اعتبار التأخّر الزماني في المعلولات التكوينيّة، والتقارن بينهما زماناً لا ينافي العلّيّة والمعلوليّة.

وبالجملة: مراقبة أحد الشخصين للآخر في إيجاد الفعل لا يتوقّف على تأخّر فعل المراقب حسّاً، سواء كان المراقب تبعاً صرفاً ومتحرّكاً بحركة الآخر - كالعبد بالنسبة إلى سيّده - أو كان تابعاً له في كيفيّة الإيجاد.

هذا في مقام الثبوت.

الكلام في مقام الإثبات

وأمّا مقام الإثبات فقد يقال بوجوب التأخّر لوجوه كلّها مخدوشة:

الأوّل: ظاهر لفظ «الفاء» المفيد للتعقيب والتأخّر الزماني.

الثاني: ظهور فعل الماضي في النسبة التحققيّة، فقوله عليه السلام: «**وإذا ركع فاركعوا**» ظاهر في أنّ ركوع المأمومين إنّما هو بعد تحقّق الركوع

---

(١) في حاشية (ش): «كما في مقام التبعية المحضة كالعبد بالنسبة إلى المولى».

من الإمام.

الثالث: وجوب تأخّر المأموم عن الإمام في التكبير إجماعاً، ووحدة السياق تقتضي وجوب التأخّر في الأفعال أيضاً.

وجه المناقشة في الأوّل ظاهر؛ لأنّ الفاء الجزائيّة وُضِعت لمجرّد الترتّب والتأخّر بالمعلوليّة لا التأخّر الزماني، ولذا تستعمل بلا عناية فيما يكون مقارناً مع الشرط، بل مقدّماً عليه، كما في قوله ﷺ: «**وإذا قرأ فأنصتوا**» وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[1][2] و﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾[3]، ونحو ذلك.

ووجهها في الثاني أنّ الماضي وضع للنسبة التحقّقيّة إذا استعمل في الإخبار، وأمّا في باب الإنشاء[4] فمنسلخ عن هذا المعنى.

---

(١) النحل: ٩٨.

(٢) قوله: «كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾». انتهى.

فيه: أنّ استعمالها في الشرط المقارن كالمثال الأوّل وفي المقدّم كالمثال الثاني إنّما هو لقرينة المقام، فلا يكون بلا عناية، كي يكشف عن كونها موضوعة لمجرّد الترتّب والتأخّر بالمعلوليّة، هذا.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) قوله: «وأمّا في باب الإنشاء». انتهى.

فيه: أنّ الماضي في باب الإنشاء إنّما يكون منسلخاً عن هذا المعنى بالنسبة إلى الزمان الماضي دون زمان النسبة؛ ضرورة أنّ (قام) في قولنا: (إذا قام زيد غداً فأكرمه) وإن كان منسلخاً عن الدلالة على النسبة التحقيقيّة في الزمان الماضي كالأمس، لكن ليس منسلخاً في الدلالة عليها بالنسبة إلى زمان النسبة، وهو الغد، ولذا يكون ظاهراً في أنّ إكرام زيد يجب بعد تحقّق القيام منه في الغد.

←

→

وتوهّم: أنّ قوله صلّى الله عليه وآله: «إذا ركع فاركعوا» وإن كان في حدّ نفسه ظاهراً في النسبة التحقيقية، وأنّ ركوع المأمومين إنّما هو بعد تحقّق الركوع من الإمام، لكنّه حيث يكون متفرّعاً على سابقه، وهو قوله صلّى الله عليه وآله: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به»، فيكون من قبيل ذكر صغريات الائتمام، وحيث إنّ الائتمام عرفاً عبارة عن ربط المأموم فعله بفعل الإمام بحيث يلزم أن لا يتقدّم عليه، وهذا المعنى لا يتوقّف على تأخّر فعله خارجاً وزماناً عن فعل الإمام فلا بدّ من رفع اليد عن ظهوره في النسبة التحقيقيّة، وحمله على كونه في مقام بيان اعتبار عدم التقدّم والتأخّر الفاحش المضرّ بصدق الائتمام والاقتداء.

مدفوع: بأنّ قوله صلّى الله عليه وآله: «إذا ركع فاركعوا» لو كان من قبيل ذكر مصاديق الائتمام لم يستقم حينئذٍ الاستدلال به على وجوب المتابعة؛ إذ لا معنى لوجوب مصاديق الائتمام بما هي مصاديق له مع استحباب أصله.

وتوهّم: أنّ وجوبها حيث يكون شرطيّاً فلا ينافي استحباب المشروط به، ولذا تجب الطهارة وجوباً شرطيّاً في الصلوات المستحبّة.

مدفوع: بأنّا نتكلّم على قول من يراها واجباً تعبّدياً كما هو المشهور، فاستفادتهم وجوبها تعبّداً من قوله صلّى الله عليه وآله: «إذا ركع فاركعوا» يكشف عن عدم ظهوره في كونه من قبيل ذكر صغريات الائتمام، فتأمّل جيّداً؛ فإنّه لا منافاة بين استحباب التبعيّة في أصل الصلاة ووجوبها تعبّداً في أفعالها من الركوع والسجود وغيرهما؛ وذلك لإمكان أن تكون التبعيّة في أصل الصلاة ذات مصلحة ملزمة، وإنّما لم يؤمر بها على وجه الوجوب والإلزام لمكان استلزامه العسر على نوع المكلّفين لو أمروا بها كذلك، وهذا بخلافها في حال أفعال الصلاة، فإنّ الأمر بها في حالها لا يترتّب عليه محذور أصلاً، فلا ضير حينئذٍ في الأمر بها على هذا الوجه، أي على وجه التأخّر بنحو الإلزام والوجوب؛ لما يترتّب عليها على هذا الوجه غالباً من التبعيّة للإمام دونها على وجه المقارنة، فإنّه لا يمكن إحراز وقوعها كذلك غالباً؛ لاحتمال التقدّم على الإمام، هذا وتدبّر جيّداً.

ووجهها في الثالث ما سيجيء[١] من عدم اعتبار التأخّر في تكبيرة الإحرام أيضاً، مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ اعتبار التأخّر فيها[٢] مستفاد من الخارج لا من النبويّ؛ فإنّ الظاهر منه أنّه مسوق لبيان عدم جواز التقدّم.

وبالجملة: إذا كان حقيقة الائتمام عرفاً عبارةً عن ربط فعله بفعل الإمام فهذا المعنى يكفي فيه عدمُ التقدّم، ولم يدلّ دليل على اعتبار أمر زائد على هذا المعنى؛ لعدم ظهور النبويّ في هذا المعنى، بل مقتضى بعض المراسيل كفاية التقارن[٣].

بل ظاهر المرويّ عن قرب الإسناد اعتبار تقارن تكبير المأموم مع تكبير الإمام[٤]، وهذا الظهور وإن لم يكن متّبعاً ـ لجواز التأخّر في الجملة بلا إشكال - إلّا أنّه يدلّ على عدم لزوم التأخّر، فمقتضى القاعدة جواز المقارنة وإن كان الأحوط هو التأخّر.

٢. عدم وجوب المتابعة في الأقوال غير تكبيرة الافتتاح

الجهة الثانية: أنّه لا يجب المتابعة في الأقوال - واجبة كانت أو مستحبّة - إلّا في خصوص تكبيرة الإحرام.

أمّا في المستحبّات فلأنّ أصل إتيانها إذا كان مستحبّاً فلا يمكن أن يكون تأخّره عن إتيان الإمام واجباً تعبّديّاً.

---

(١) يأتي في ص١٧٢.

(٢) في (ص) و(ك): «فيه».

(٣) لعله إشارة إلى المراسيل المحكيّة عن الشيخ الصدوق في ذكرى الشيعة ٤/ ٤٧٥، وللفائدة لاحظ: مصباح الفقيه: ١٦/ ١٣٨.

(٤) ينظر قرب الإسناد: ٢١٨.

نعم، بناءً على القول بالشرطيّة فيمكن وجوب التأخّر بهذا المعنى فيها وإن كان ذاتها مستحبّاً، إلّا أنّ القول بالشرطيّة خلاف المشهور.

وعلى أيّ حال لا دليل عليه، بل عدم وجوب الإسماع على الإمام[١] في الأقوال مطلقاً دليل على عدم وجوب التأخّر على المأموم.

وعلى هذا فلا يجب في الأذكار الواجبة أيضاً؛ لأنّها مشتركان في عدم قيام الدليل عليه، وعدم وجوب الإسماع على الإمام، بل جواز تبديل المأموم[٢] الأذكار الواجبة دليل آخر على عدم وجوب المتابعة فيها.

---

(١) قوله: «بل عدم وجوب الإسماع على الإمام». انتهى.

فيه: أنّ عدم وجوب الإسماع على الإمام لا يدلّ على عدم وجوب التأخّر على المأموم.

توضيح ذلك: هو أنّه فرق في اعتبار التأخّر في التبعيّة بين ما كانت التبعيّة من الأمور الدفعيّة الحصول - كالركوع والسجود اللذين يحصلان بمجرّد وصول الانحناء إلى حدّ الراكع والساجد - وبين ما كانت في الأمور التدريجيّة الحصول كالأذكار: فإنّه لا يصدق عندهم في الأولى التأخّر إلّا بعد تحقّقها في الخارج، وهذا بخلاف الثانية، فإنّه يصدق فيها التأخّر بمجرّد تحقّق أوّل جزء منها في الخارج، ولذا نراهم فيما إذا قيل: (إذا مشى فلان أو كتب فامش واكتب) يفهمون منه وجوب المشي والكتابة بمجرّد شروع ذلك الشخص فيهما من دون انتظار لفراغه عنهما، بل لو مشى أو كتب بعد فراغه عنهما لا يعدّونه تابعاً له، كما لا يخفى.

فإذا كانت المتابعة في الأمور التدريجيّة حاصلة بمجرّد شروع المتبوع بها فتكون متابعة المأموم للإمام في الأقوال غالباً في غاية الإمكان؛ ضرورة أنّ الغالب شروع الإمام بالقراءة بعد التكبير والاستعاذة، وبالتسبيح بعد القيام عن السجود، وبالذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع والسجود من غير فصل وتراخ، ومعه إذا صبر المأموم هنيئة يحصل له العلم بشروع الإمام بها وإن لم يسمع صلاته أصلاً، كما لا يخفى.

(٢) قوله: «بل جواز تبديل المأموم». انتهى.

فيه: أنّا لو قلنا بوجوب المتابعة في الأقوال فليس معناه أنّه يجب على المأموم ←

وبالجملة: إذا صدق الاقتداء بمجرّد ربط المأموم فعله بفعل الإمام فلا يعتبر في حقيقة الائتمام أمر آخر، إلّا إذا دلّ دليل عليه، وحيث لم يقم عليه فلا وجه له[1].

→

متابعة الإمام في كلّ جزء جزء من أجزاء القراءة أو التسبيح والذكر، كي يقال بامتناع ذلك مع اختلافهما فيما يختاران من الأذكار، بل معناه أنّه يجب على المأموم أن يشرع فيما يختاره من الأقوال بعد شروع الإمام فيما يختاره منها.

والمتابعة بهذا المعنى يمكن تحقّقها مطلقاً ولو مع اختلافهما فيما يختاران من الأذكار، كما هو واضح.

(١) قوله: «وحيث لم يدلّ عليه دليل». انتهى.

فيه: أنّه يكفي في اعتبار المتابعة في الأقوال ما عرفت في مقام تأسيس الأصل في باب الجماعة من أنّ مقتضى الأصل العمليّ - بل اللفظيّ من عموم «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» [تقدّم ص٥٧] - في هذا الباب هو اعتبار كلّ ما شكّ في اعتباره في صحّتها.

اللهمّ، إلّا أن يقال - بعد تسليم عدم كون النبويّ في مقام الإطلاق وعدم دليل آخر على اعتبار المتابعة في الاقوال -: نستكشف قطعاً عدم اعتبارها فيها؛ وذلك لأنّه إذا كان ما يحتمل دخله واعتباره في صحّة الجماعة التي تكون محلّاً لابتلاء عامّة المكلّفين في كلّ يوم مرّات ممّا لا يلتفت إليه إلّا الأوحديّ منهم أحياناً، ويكون عامّتهم غافلين عنه غالباً، فعلى الشارع بيان اعتباره في صحّتها، ونصب دلالة على دخله فيها، ولو بيّنه لنقل لنا؛ لتوفّر الدواعي على نقله، فحيث لا عين ولا أثر فيما بأيدينا من الأخبار من اعتبار المتابعة في الأقوال، فيكشف ذلك عن عدم بيان الشارع اعتبارها فيها، وهو يكشف كشفاً قطعيّاً عن عدم اعتبارها فيها.

وتوهّم: أنّه يكفي في بيان الشارع اعتبارها في صحّة الجماعة كونه مقتضى إطلاق «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب».

مدفوع: بأنّ مجرّد كون اعتبارها مقتضى إطلاق «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» مع

←

وعلى هذا فيجوز له التسليم قبل الإمام أيضاً، سواء كان لعذر أو بقصد الانفراد أو بغير ذلك، بل يدلّ على الجواز صحيح الحلبيّ[١]

→

غفلة عامّة المكلّفين عن ذاتها، فضلاً عن احتمال اعتبارها، وكونه مقتضى ذاك الإطلاق لا يجدي في تماميّة البيان من الشارع، بل لا بدّ فيه من نصب دلالة خاصّة على دخلها واعتبارها في صحّة الجماعة، هذا.

فتبيّن ممّا ذكرنا: أنّ مقتضى الأصل - أي الإطلاق المقامي - هو عدم اعتبار المتابعة في الأقوال.

وعليه نحتاج في الحكم باعتبارها في بعض الأقوال إلى الدليل، إلّا فيما كان اعتبارها فيه من مقتضيات حقيقة الاقتداء عرفاً، كتكبيرة الإحرام؛ حيث إنّ المتابعة للإمام في الشروع في الصلاة معتبرة عرفاً في صدق الائتمام، هذا وتدبّر جيّداً.

(١) قوله: «بل يدلّ على الجواز صحيح الحلبي». انتهى.

واحتمالُ أنّ الأمر بالتسليم قبل الإمام ونفي البأس عنه في هذه الأخبار لعلّه من جهة جواز قصد الانفراد في السلام فلا دلالة لها حينئذٍ على عدم اعتبار المتابعة في السلام بعيدٌ في الغاية؛ إذ من المستبعد جدّاً أن يكون السائل ممّن توهّم وجوب البقاء على الجماعة استدامةً بمجرّد الشروع فيها، وأنّه لا يجوز قصد الانفراد في الأثناء، أو توهّم أنّ قصد الانفراد في الجزء الأخير مضرّ بصحّة الصلاة جماعة من رأس، وأنّ وقوع الأجزاء السابقة جماعةً مراعى بوقوع الأجزاء اللاحقة كذلك، كي يكون أمره عليه السلام بالتسليم قبل الإمام، ونفيه عليه السلام البأس عنه لرفع هذين التوهّمين.

بل الظاهر أنّ السؤال وقع عن وقوع السلام جماعة ودرك فضيلة الجماعة فيه أيضاً مع التقدّم فيه على الإمام، فتأمّل جيّداً.

وفي حاشية التعليقة كتب التالي: «إشارة إلى أنّه كيف يمكن أن يقع هذا السلام جماعة مع خروجه به عن الائتمام قهراً، كما سيجيء بيانه في البحث عن جواز الانفراد للمأموم في الأثناء».

وصحيحي أبي المعزا عن الصادق عليه السلام: **ففي الأوّل**: «في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهّد، فقال: **يسلّم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحبّ**»[١]، ولا يدلّ قوله عليه السلام: «**ويمضي لحاجته**» أنّ مورده الضرورة، كما لا يخفى.

وفي الثاني: في الرجل يصلّي خلف الإمام، فسلّم قبل الإمام، قال: «**ليس بذلك بأس**»[٢].

وفي الثالث: «عن الرجل يكون خلف الإمام فيسهو فيسلّم قبل أن يسلّم الإمام، قال: **لا بأس**»[٣].

ومورد الثالث وإن كان السهو إلّا أنّه لو كانت المتابعة واجبة لوجب عليه تكرار السلام مع الإمام كالأفعال، فالأقوى عدم وجوب المتابعة فيها جميعاً إلّا التكبيرة.

نعم، هو أحوط، سيّما إذا اختار قراءة ما يقرأه الإمام.

حكم المتابعة في تكبيرة الافتتاح

وأمّا التكبيرة، فلا يجوز التقدّم فيها على الإمام بلا إشكال؛ يدلّ عليه[٤] مضافاً إلى النبويّ على بعض طرقه من قوله: «**فإذا كبّر**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٧-٣١٨، ح١٢٩٩، ٢/ ٣٤٩، ح١٤٤٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٣-٤١٤، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٥، ح١٨٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٤، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٩، ح١٤٤٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٤، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

(٤) في النسخ: «فإنّه»، و«يدلّ عليه» أثبتناها من حاشية (ش).

فكبّروا»[١]، والمرويّ عن المجالس: (إذا قال إمامكم: الله أكبر فقولوا الله أكبر)[٢] أنّ حقيقة الاقتداء الّذي هو عبارة عن ربط صلاة المأموم بصلاة الإمام متوقّفة على عدم تقدّم المأموم على الإمام.

وعلم المأموم بإتيان الإمام التكبيرة لا يفيد لجواز إتيانها قبل الإمام؛ لأنّ الصلاة أمر خارجي لا يمكن ربط صلاة أخرى بها إلّا بعد تلبّس الإمام بها[٣]، فعدم جواز التقدّم عليه فيها لا إشكال فيه.

حكم المقارنة في تكبيرة الافتتاح

إنّما الكلام في صحّة المقارنة، والأقوى هو الصحّة وإن كان الأحوط التأخّر عن الشروع فيها، بل الأحوط أن يكبّر المأموم بعد فراغ الإمام عن التكبيرة؛ لأنّ رواية المجالس وإن كانت ظاهرة في وجوب التأخّر إلّا أنّها مضافاً بأنّ[٤] وحدة السياق مع فقراتها الأخرى المتقدّمة والمتأخّرة من تعديل الصفوف، وقول: «اللهمّ ربّنا ولك الحمد» بعدما قال الإمام: «سمع الله لمن حمده» تقتضي حملها على الاستحباب أنّها كناية عن عدم التقدّم لا عن وجوب التأخّر، فلا تضرّ المقارنة.

مع أنّها معارضة بما عن قرب الإسناد[٥]: «في الرجل يصلّي ألـه أن

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ١٧٩، صحيح مسلم: ٢/ ١٩.

(٢) ينظر: الأمالي (للصدوق): ٤٠٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٢٣، ب ٧٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح٦.

(٣) في حاشية (ش): «هذا مع أنّ الإمام قبل تلبّسه بالصلاة لايكون إماماً كي يصحّ الاقتداء به كما هو واضح».

(٤) كذا في النسخ، والأولى: «إلى أنّ».

(٥) **قوله: «مع أنّها معارضة بما عن قرب الإسناد». انتهى.**

فيه: أنّه لو سلّمت دلالة رواية المجالس على وجوب التأخّر ووصلت النوبة إلى ←

يكبّر قبل الإمام؟ قال: **لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد**»[١]؛ فإنّ المعيّة وإن لم يرد منها ما هي ظاهرة فيه من اعتبار المقارنة - لكفاية التأخّر إجماعاً - إلّا أنّه لا إشكال في دلالتها على عدم لزوم التأخّر.

٣. حكم التأخر عن الإمام والمقدار غير المرضيّ منه

الثالثة: كما لا يجوز التقدّم على الإمام كذلك لا يجوز التأخّر عنه، وأصل الحكم في الجملة لا إشكال فيه، وإنّما الكلام في المقدار الّذي لا يجوز التأخّر تعبّداً أو يفوت به الاقتداء، وبعضهم منع عن التأخّر الفاحش دون غيره[٢]، وبعضهم جعل المدار على التخلّف عن الإمام بركن أو ركنين[٣].

ويظهر من بعضهم المنع في أقلّ من ذلك، فقال: (لو نهض الإمام من السجدة الثانية قبل أن يجلس[٤] نهض المأموم أيضاً من غير جلوس؛ لأنّ المتابعة واجبة)[٥].

ولكنّه لا يخفى: أنّ المتابعة لا ترتفع بمجرّد هذا المقدار من التخلّف؛ فالأولى ذكر الأخبار الواردة في المقام:

→

المعارضة مع ما عن قرب الإسناد يكون المرجع إطلاق «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» القاضي بعدم تحقّق الجماعة إلّا مع التأخّر عن الإمام في التكبيرة، كما مرّ، فتدبّر.

(١) قرب الإسناد: ٢١٨، ح٨٥٤، وسائل الشيعة: ٣/ ١٠١، ب ١٦ من أبواب صلاة الجنازة، ح١.

(٢) ينظر مصباح الفقيه: ١٦/ ١٣٨.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ١٣/ ٢٠٥.

(٤) في حاشية (ش): «للاستراحة».

(٥) ينظر منتهى الطلب: ٦/ ٢٧٠.

ففي صحيحة معاوية عن الصادق عليه السلام: «في الرجل يدرك آخر صلاة الإمام، وهي أوّل صلاة الرجل فلا يمهله حتّى يقرأ، فيقضي القراءة في آخر صلاته؟ قال: **نعم**»[١].

والصحيحة وإن كانت غير واضحة بالنسبة إلى قضاء القراءة[٢]، إلّا أنّها دالّة على أنّه لا يجوز التأخير عن الإمام في الركوع، وحملها على مورد الركوع الأوّل من المأموم - الّذي قد عرفت سابقاً أنّ آخر ما يدرك المأموم الإمام هو الركوع[٣] - بلا موجب؛ لأنّ ظاهرها أنّه أدرك الإمام قبل ذلك، وإنّما لم يمهله الإمام من إتمام القراءة.

وفي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «**إن أدرك من الظهر أو [من] العصر أو [من] العشاء ركعتين، وفاتته ركعتان قرأ في كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأمّ الكتاب وسورة، فإن لم يدرك السورة أجزأته أمّ الكتاب**»[٤].

وهذه الرواية دالّة على أنّه يجب ترك السورة لإدراك الركوع.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٧، ح١٦٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٨، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

(٢) في حاشية (ش): «وذلك لاحتمال كون المراد من القضاء ما هو بمعناه المصطلح كي تدلّ الرواية على تعيين القراءة في آخر الصلاة بعنوان القضاء، واحتمال كون المراد منه ما هو مطلق الإتيان كي تدلّ على رجحان القراءة في الأخيرتين لمن لم يمهله الإمام لها في الأولتين».

(٣) تقدّم في ص٢٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٥، ح١٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٨، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

وفي المرويّ عن دعائم الإسلام دلالة على وجوب ترك بعض الحمد؛ لإدراك الركوع، ففي ذيله: «**فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة إن أمهلك الإمام، أو ما أدركت أن تقرأ**»[١].

وفي الفقه الرضوي أيضاً ما يدلّ على وجوب ترك السورة لإدراك الركوع[٢].

ولا يمكن حمل هذه الأدلّة على مورد سقوط السورة للضرورة أو الاستعجال؛ فإنّه لولا درك الركوع لم تكن له ضرورة أو عجلة، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ مقتضى هذه الروايات أنّه لا يجوز ترك المتابعة في الركوع، ولكنّه ورد في بعض الأخبار أنّه لو سها عن الركوع حتّى رفع الإمام رأسه، فيركع هو وحده ويلحق بالإمام.

ففي صحيح عبد الرحمن: «سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلّي مع إمام يقتدي به، فركع الإمام وسها الرجل وهو خلفه لم يركع حتّى رفع الإمام رأسه وانحطّ للسجود، أيركع ثمّ يلحق بالإمام والقوم في سجودهم أو كيف يصنع؟ قال: **يركع ثمّ ينحط ويُتِمّ صلاته معهم، ولا شيء عليه**»[٣].

---

(١) دعائم الإسلام: ١/ ١٩٢، وفيه: «واقرأ» بدل «فاقرأ»، وحكاه عنه الشيخ يوسف البحراني في الحدائق الناضرة: ١١/ ١٤٧.

(٢) ينظر فقه الرضا: ١٤٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٥، ح١٨٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٣، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

بل في الشرائع في باب الجمعة أنّه: إذا لم يتمكّن المأموم من السجود مع الإمام في الأولى حتّى سجد الإمام للثانية اقتصر على متابعته في السجدتين، وينوي بهما للأولى، ثمّ يأتي بركعة تامّة[١]، فمنه يظهر أنّ التخلّف عن الإمام بركعة تامّة لا يضرّ بالاقتداء.

نعم، مورد كلامه التخلّف للضرورة من الزحام ونحوه، كما أنّ مورد صحيحة عبد الرحمن أيضاً هو الضرورة من النسيان ونحوه.

فعلى هذا يشكل الأمر في أنّه لو اقتضى التخلّف عن هذا المقدار الخروج عن القدوة فلا فرق بين الاختيار والاضطرار.

نعم، لو لم يقتض ذلك فيمكن الفرق بينهما بأن يقال في مورد التمكّن يجب تعبّداً المتابعة دون مورد الضرورة؛ فإنّه لا يتطرّق فيه وجوبها تعبّداً - وسيجيء أنّ هذا هو الحقّ[٢] - أي لا يفوت الاقتداء بالتقدّم ولا بالتأخّر الفاحش، وإنّما وجبت التبعيّة تعبّداً لا شرطيّاً، فعلى هذا يظهر وجه الجمع بين الأخبار.

وحاصله: أنّه لا يجوز التقدّم أصلاً، وأمّا التأخّر فإذا كان قليلاً لا يضرّ بالمتابعة عرفاً فلا مانع عنه شرعاً، وأمّا إذا كان التأخّر عنه في الركوع فلا يجوز - على ما عرفت من دلالة الأخبار عليه - فيجب أن لا يتخلّف عنه فيه، وأمّا في سجدة واحدة - بل سجدتين - فلا دليل على حرمة التأخّر عنه، وعلى هذا ففي مورد الاضطرار من الزحام أو النسيان فلا يتطرّق فيه

---

(١) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٨٨.

(٢) يأتي في ص١٧٩.

حرمة التخلّف، فهو خارج عن موضوع البحث.

٤. هل المتابعة شرط أو هي واجبة تعبّداً

الرابعة: هل المتابعة واجبة تعبّداً أو شرطٌ للجماعة، فيبطل الاقتداء بالتخلّف عنها؟

وجهان، بل وجوه:

فقيل: إنّها واجبة تعبّداً[١]، فلا تبطل القدوة لا بالتقدّم ولا بالتأخّر إذا كان قصده المتابعة بعد ذلك.

وقيل: إنّها شرط للجماعة[٢]، فتفسد الجماعة.

وقيل: إنّها شرط للصلاة[٣]، فتفسد بالإخلال بها.

وقيل: إنّها تبطل الجزء المقدّم أو المؤخّر دون الجماعة[٤].

وقيل: إنّه لو عزم على التقدّم في ابتداء الصلاة فتبطل الجماعة، وأمّا إذا صار مأموماً باستجماع الشرائط المعتبرة في الجماعة فلا تبطل بالتقدّم في الأثناء[٥].

وينسب إلى الموجز جواز التخلّف بركن ولكنّ المتابعة أفضل[٦].

---

(١) ينظر: ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٤٥، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي): ١/ ١٢٨، وحكاه عن إيضاح النافع في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٩٩١، الاثنا عشريّة: ١١٥، ووافقه الشيخ البهائي في تعليقته على الاثنا عشريّة في الموضع ذاته، بل قال: إنّه ممّا لا خلاف فيه.

(٢) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٤٩٥.

(٣) ينظر المبسوط: ١/ ١٥٧.

(٤) ينظر مصباح الفقيه: ١٦/ ١٤٣-١٤٤.

(٥) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٣٨٤-٣٨٥.

(٦) ينظر: الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ١١٣، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في ←

ولكنّه لا يخفى أنّ مقتضى ما تقدّم[١] من صحّة الجمعة إذا تأخّر عن الإمام بركعة عدم فساد الجماعة بالتقدّم والتأخّر فضلاً عن الصلاة؛ لأنّه لو كانت المتابعة واجبة شرطيّاً[٢] فلم يفرق بين الاضطرار والاختيار.

وبعبارة أخرى: لو توقّفت حقيقة الائتمام على المتابعة فبانتفائها تنتفي حقيقتها، ولم يكن وجه لصحّتها في مورد الزحام أو النسيان.

هذا مع أنّ مقتضى ما دلّ على أنّه لو نسي[٣] فتقدّم في[٤] الركوع أو

→

كتاب الصلاة: ٢/ ٤٩٤.

(١) في حاشية (ش): «عن الشرائع».

(٢) قوله: «لأنّه لو كانت المتابعة واجبة شرطيّاً». انتهى.

فيه: أنّ عدم الفرق بين الاضطرار والاختيار - بناءً على كونها شرطاً للجماعة - إنّما يصحّ فيما كان المراد من شرطيّتها للجماعة هو دخلها في حقيقة الاقتداء عرفاً دون ما إذا كان المراد منها هو دخلها في صحّة الجماعة شرعاً، كما هو واضح؛ ضرورة أنّ الفرق بين الاضطرار والاختيار في الشرائط الشرعيّة فوق حدّ الإحصاء، هذا.

(٣) قوله: «هذا مع أنّ مقتضى ما دلّ على أنّه لو نسي». انتهى.

فيه: ما سيجيء، إن شاء الله تعالى من عدم تماميّة دلالة ما استدلّوا به على صحّة الصلاة جماعة فيما لو تقدّم على الإمام في الرفع عن الركوع والسجود عمداً، وأنّه لا يعود إليهما، كي ينافي وجوب المتابعة شرطاً.

هذا مع إمكان دعوى: أنّ غاية ما يستفاد من أدلّة وجوب المتابعة في الأفعال من قوله صلّى الله عليه وآله: «فإذا ركع فاركعوا» [تقدّم ص١٦١] هو وجوبها فيها ابتداءً وحدوثاً، لا مطلقاً واستدامة وبقاءً أيضاً، كي ينافي وجوبها شرطاً حكمهم بصحّة الصلاة جماعة فيما لو تقدّم في رفع الرأس عن الركوع أو السجود عمداً، وأنّه لا يعود إليهما تبعاً، فتأمّل جيّداً.

(٤) في حاشية (ش): «الرفع عن، ظ».

السجود يعود إليه للمتابعة، ولو تقدّم عمداً فلا يعود بل ينتظر الإمام **عدم شرطيّة المتابعة**، بل يظهر من الشهيد أنّ الحكم إجماعي، فقال في الذكرى -على ما حُكي عنه-: «إنّ التأخّر بركن أو ركنين لا يبطل القدوة عندنا»[١].

وكيف كان، فبطلان خصوص الجزء لا وجه له؛ لأنّ الجماعة ليست من الكيفيّات اللاحقة لكلّ جزءٍ جزء من أجزاء الصلاة على النحو العامّ الأصولي حتّى يكون التقدّم في جزء أو تأخّره موجباً لبطلان القدوة في خصوص هذا الجزء دون سائر الأجزاء، فلو كانت المتابعة واجبة تعبّداً فلا يبطل أصل القدوة حتّى في هذا[٢] الجزء، ولو كانت شرطاً في الصلاة[٣] فتبطل الجماعة أصلاً.

فالعمدة من الوجوه هو الشرطيّة للجماعة أو وجوبها التعبّدي.

ولكنّ الأقوى هو الوجوب التعبّدي لا الشرطيّة؛ فإنّه مضافاً إلى ما ذكرنا[٤][٥] من أنّ مقتضى ما دلّ على أنّه لو تعمّد فتقدّم على الإمام لا تبطل

---

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٥٢، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٢/ ٤٩٥.

(٢) «هذا» ليست في (ش).

(٣) في حاشية (ش): «جماعة، ظ».

(٤) تقدّم في ص١٧٩.

(٥) **قوله: «فإنّه مضافاً إلى ما ذكرنا». انتهى.**

فيه: أنّ الاستدلال بذلك على وجوبها تعبّداً مبنيّ على كونها شرطاً في جميع الأجزاء، وسيجيء أنّ الحقّ هو كونها شرطاً في المعظم دون الجميع.

قدوته، ومضافاً إلى ما تقدّم[١][٢] عن الشهيد[٣] إنّ الأدلّة الدالّة على وجوب المتابعة لا تدلّ على أزيد من الوجوب التعبّدي.

ولا يقاس المقام بالأدلّة الواردة في الشرائط الأُخر؛ فإنّ سائر الشرائط حيث إنّ ظاهر الأوامر المتعلّقة بالمركّبات هو بيان القيديّة، كما أنّ ظاهر النواهي الواردة في ذلك المقام هو بيان المانعيّة، فيحمل على ما هو ظاهرها، وأمّا في المقام فحيث إنّ الأمر الوارد[٤] بأنّه «**إذا ركع فاركعوا**»

---

(١) تقدّم في ص ١٧٩.

(٢) **قوله: «ومضافاً الى ما تقدّم».**

فيه:

أوّلاً: المنع عن ظهور كلمة (عندنا) في كلام الشهيد (رحمه الله) في النسبة إلى الإماميّة.

وثانياً: ظهوره في ذلك لا يزيد على دعوى الإجماع صريحاً التي لا تكون حجّة عندنا أصلاً، فضلاً عن مثل المقام الذي اختلف فيه الآراء.

(٣) في حاشية (ش): «من الإجماع على عدم بطلان القراءة بالتأخّر بركن أو ركنين».

(٤) **قوله: «وأمّا في المقام فحيث إنّ الأمر الوارد». انتهى.**

فيه: أنّ الظاهر من تفريعه صلّى الله عليه وآله قوله: «فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا» على قوله صلّى الله عليه وآله: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به» هو كون قوله صلّى الله عليه وآله: «فإذا ركع» انتهى من قبيل ذكر مصاديق الائتمام وصغرياته، فكأنّه صلّى الله عليه وآله قال: فإذا كان جعل الإمام إماماً للائتمام به فمقتضى الائتمام هو أن يتابعه المأموم في الأفعال، بأن يركع إذا ركع، ويسجد إذا سجد، وهكذا؛ إذ لو لم يتابعه فيها - بأن تقدّم عليه أو تأخّر عنه تأخّراً فاحشاً - لا يكون مؤتمّاً به ومقتدياً به.

وتوهّم: أنّ قوله صلّى الله عليه وآله: «فإذا ركع». انتهى لو كان من قبيل ذكر ←

→

مصاديق الائتمام لم يستقم الاستدلال به على وجوب المتابعة، أو لا معنى لوجوب مصاديق الائتمام بما هي مصاديق له، مع استحباب أصله.

مدفوع بأنّ وجوب المتابعة - بناءً على ما استظهرناه من النبويّ- وجوب شرطي، لا ينافي استحباب المشروط بها، ولذا تجب الطهارة وجوباً شرطيّاً في الصلوات المستحبّة.

سلّمنا عدم ظهوره في كونه من هذا القبيل لكن ظهوره في كونه في مقام بيان أنّ من حكم من جعل إماماً ليؤتمّ به هو أن يتابع في الأفعال، ولا يتقدّم عليه فيها ولا يؤخّر عنه، كيلا يدلّ إلّا على وجوبها تعبّداً ممنوع جداً.

ومعه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الأمر من حيث تعلّقه بكيفيّة العمل في الوجوب الوضعي.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ تفريعه على الائتمام حيث يكون مردّداً بين كونه من قبيل ذكر صغريات الائتمام، أو كونه في مقام بيان أنّ الإمام ممّن تجب متابعته، ويحرم التخلّف عنه، فيمنع عن انعقاد الظهور له في الوجوب الوضعي أيضاً.

لكنّ المرجع حينئذٍ هو الأصل العملي، بل اللفظي من عموم «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» القاضي باعتبار كلّ ما شكّ في اعتباره في صحّة الجماعة.

وتوهّم: أنّ المتابعة لو كانت واجبة شرطاً لا تعبّداً، فكيف التوفيق بينه وبين ما دلّ على صحّة الصلاة جماعة مع الإخلال بالمتابعة عمداً؟! فإنّ الصحّة مع الإخلال بها عمداً ينافي كونها واجبة شرطاً، كما هو واضح، فلا بدّ أن تكون واجبة تعبّداً، كيلا يترتّب على الإخلال بها عمداً إلّا العصيان دون الفساد والبطلان.

مدفوعٌ: بأنّه ليس في الأدلّة ما يمكن الاستدلال به على صحّة الصلاة جماعة مع الإخلال بالمتابعة عمداً إلّا خبر غياث بن إبراهيم الآتي [سيأتي ص١٨٥]، حيث أفتى المشهور بصحّة الصلاة جماعة فيما رفع رأسه عن الركوع والسجود قبل الإمام عمداً مستنداً إلى هذا الخبر [ينظر: منتهى المطلب: ٢٦٧/٦، روضة المتّقين: ٥٣٧/٢، ذخيرة المعاد: ٣٩٨، الوافي: ١٢٥٥/٨]، بدعوى ظهوره في العمد، من جهة ظهور قول

←

جعل متفرّعاً على غاية[١] جعل الإمام إماماً فلا يدلّ على القيديّة؛ لأنّ غاية مفاد النبويّ أنّ الإمام ممّن يجب متابعته، ويحرم التخلّف عنه؛ فإنّ الإمامة في الصلاة جزء من سبعين جزءً من الإمامة الّتي هي منصب إلهي يختصّ بالأئمّة الاثني عشر - سلام الله عليهم أجمعين - والإمام المفترض الطاعة يجب طاعته، ويحرم نقض البيعة معه.

فالإمام في الصلاة جعل إماماً ليقتدى به، فيجب إذا جعله إماماً لنفسه - بأن اقتدى به - أن يتابعه، ولا يتقدّم عليه ولو بيسير، ولا يتأخّر عنه تأخّراً فاحشاً بحيث عُدّ أنّه متأخّر عرفاً، وهذا المعنى لا يستفاد منه إلّا الوجوب النفسي، فلا تبطل الجماعة بالتخلّف عنه فضلاً عن بطلان الصلاة به.

نعم، قد يتوهّم الفساد حتّى بناءً على الوجوب التعبّدي من باب أنّ

→

السائل فيه: «فيركع إذا أبطأ الإمام» في أنّه تخيّل أنّ الإمام يرفع رأسه سريعاً، فرفع رأسه عن الركوع قبل الإمام عمداً بتوهّم أنّ هذا المقدار من التقدّم لا يضرّ بالمتابعة، فلمّا رأى أنّ الإمام أبطأ ندم عن تقدّمه، فسأل المعصوم عليه السلام أنّه بعدما رأى أنّه أبطأ هل يعود إلى الركوع أم لا؟

ولا يخفى: أنّ دعوى ظهور الخبر في ذلك ممنوعة جدّاً؛ وذلك لاحتمال أنّ قول السائل: «فيركع إذا أبطأ الإمام» من جهة أنّه تخيّل أنّ الإمام في شرف رفع الرأس من الركوع، فرفع رأسه بتوهّم أنّ رفع رأسه يقع مقارناً لرفع الإمام رأسه، فلمّا رأى أنّ الإمام أبطأ انكشف له خطؤه فيما توهّمه.

ولا يخفى: أنّ الخبر لو لم يكن ظاهراً في هذا الاحتمال فلا أقلّ من عدم ظهوره فيما احتملوه، فيكون من هذه الجهة مجملاً، هذا.

(١) في حاشية (ش): «وهي الائتمام به».

الأمر بالمتابعة يقتضي النهي عن الضدّ، فالتقدّم أو التأخّر محرّم، فتفسد الصلاة به.

ولكنّه لا يخفى:

أوّلاً: أنّ هذا اجتهاد في مقابل النصّ؛ فإنّ النصّ دلّ على أنّه لو تقدّم عمداً لا تبطل الصلاة ولا الجماعة.

ولا يقال: إنّ الدليل الشرعي لا يمكن أن يعارض الدليل العقلي، والأمر بالشيء إذا اقتضى النهي عن الضدّ يقتضيه عقلاً.

لأنّا نقول: من الدليل الصريح يستكشف أنّ الاقتضاء عقلاً ممنوع، أو [أنّ] النهي متعلّق بأمر خارج لا بذات العبادة.

وبالجملة: في مقامنا هذا وباب الجهر والإخفات حيث دلّ الدليل على صحّة ضدّ ما هو المأمور به، فيستكشف منه أنّ النهي الناشئ عن الضدّ لا يقتضي الفساد إمّا مطلقاً أو في خصوص البابين.

وثانياً: أنّ مجرّد التضادّ بين الشيئين لا يقتضي فساد الضدّ[1] إلّا إذا صار إيجاد أحد الضدّين موجباً لسلب القدرة عن الضدّ الآخر الموسّع[2] أو المضيّق.

وبعبارة أخرى: إذا كان أحد الضدّين مضيّقاً فإيجاد الضدّ الآخر الموسّع يوجب سلب القدرة عنه، وأمّا إذا لم يكن مضيّقاً فإذا صار إيجاد الضدّ المهمّ موجباً للعجز عن الآخر في موطنه فهذا أيضاً محرّم.

---

(١) في حاشية (ش): «على القول به».

(٢) في (ك): «الأهم» بدل «الموسّع».

وأمّا إذا لم يكن كذلك - كالمقام وباب الجهر والإخفات، حيث إنّه لو تقدّم فيمكنه الإعادة مع الإمام أيضاً - فلا وجه لحرمته، كما أنّه لو أتى بالقراءة[١] جهراً فيمكنه إعادتها إخفاتاً.

وبالجملة: اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضدّ على القول به متوقّف على أن يكون إتيان الضدّ موجباً لسلب قدرة المكلّف عن الضدّ الآخر، ومجرّد عدم إمكان اجتماعهما في زمان واحد وكونهما ضدّين لا يفيد لدخوله في محلّ النزاع، ولا شبهة أنّه لولا حكم الشارع بصحّة الجزء المتخلّف لأمكنه[٢] الإعادة مع الإمام، وحكم الشارع بصحّته لا يوجب العجز عنه، فلا يدخل في باب الضدّ المعروف.

وثالثاً: أنّه على فرض القول بالفساد من باب التضادّ إلّا أنّ هذا لا يجري في التأخّر عن الإمام؛ لأنّ المأموم إذا تقدّم في الركوع مثلاً عن الإمام فيمكن القول بفساد الركوع؛ لأنّ النهي تعلّق بنفس الركوع؛ فإنّ التقدّم على الإمام في أجزاء الصلاة لا يمكن إلّا بتحقّقه في نفس الأجزاء، فإذا صار الجزء منهيّاً عنه - لكون تركه مقدّمة للواجب - فيفسد، وبفساده تفسد العبادة؛ لأنّه لا يمكن تدارك الجزء ثانياً.

وأمّا التأخّر عن الإمام فيمكن من دون توقّف على إتيان جزء، فإذا كان التخلّف بالتأخّر حراماً فحرمته لا يسري إلى حرمة الجزء؛ فإنّ الجزء ليس بنفسه ممّا تحقّق به التخلّف ولا ملازماً له، فلا وجه لفساده، فحرمة

---

(١) «بالقراءة» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) في عدا (ك): «لا يمكنه» بدل «لأمكنه».

التأخّر ليس إلّا بمعنى وجوب الالتحاق بالإمام فوراً ففوراً، لا حرمة الجزء الموجد بعد التخلّف.

٥. وجوب إعادة الجزء المتخلّف فيه وعدمه

الخامسة: بعدما عرفت أنّ وجوب المتابعة نفسيّ لا شرطيّ فلا يترتّب على مخالفتها إلّا الإثم لا فساد الصلاة ولا الجماعة، إنّما الكلام في أنّه هل يجب إعادة الجزء المتخلّف فيه، أم لا؟

لا إشكال في أنّه لا معنى لإعادة الجزء عند التخلّف بالتأخّر مطلقاً، وإنّما الإشكال فيما لو تخلّف بالتقدّم، فالمشهور أنّه لو تقدّم متعمّداً فيبقى على حاله حتّى يلحقه الإمام، ولو تقدّم سهواً يرجع ويعيد مع الإمام[١]، ومستندهم الجمع بين الروايات.

فعن غياث بن إبراهيم قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه عن الركوع قبل الإمام، أيعود فيركع إذا أبطأ الإمام ويرفع رأسه معه؟ قال: لا»[٢].

فدعوى ظهور هذه الرواية في العمد ليس بكلّ البعيد[٣]؛ فإنّ قوله:

---

(١) ينظر: المبسوط: ١/ ١٥٩، السرائر: ١/ ٢٨٨، شرائع الإسلام: ١/ ١١٣، نهاية الإحكام: ٢/ ١٣٥-١٣٦، وحكاه عن إيضاح النافع والميسيّة في جواهر الكلام: ١٣/ ٢١٢، مسالك الأفهام: ١/ ٣٠٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٧، ح١٦٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩١، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح٦.

(٣) قوله: «فدعوى ظهور هذه الرواية في العمد ليس بكلّ البعيد».

لا يخفى أنّ هذه الرواية وإن منعنا ظهورها في العمد لكن ليس لها ظهور في السهو أيضاً، كما مرّ بيانه، فهي من هذه الجهة مجملة لا تصلح للمعارضة مع الأخبار ←

«**فيركع إذا أبطأ الإمام**» ظاهر أنّه تخيّل أنّ الإمام يلحق به سريعاً، فرفع رأسه عن الركوع عمداً، فلما رأى أنّه أبطأ وتخلّف عمّا كان عادته من الاكتفاء بذكر واحد للركوع مثلاً ندم عن تقدّمه، فسأل أنّه بعد ما رأى أنّه أبطأ، هل يعود أم لا؟

وعن الحسن بن عليّ بن فضّال، قال: «كتبت إلى الرضا عليه السلام في الرجل يكون خلف إمام يأتمّ به، فركع قبل أن يركع الإمام، وهو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه، ثمّ أعاد الركوع مع الإمام، أيفسد ذلك صلاته، أم يجوز له الركعة؟ فكتب: **يُتِمّ صلاته، ولا يُفسِد ما صنع صلاته**»[1].

وعن محمّد بن عليّ بن فضّال عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «قلت له:

→

الظاهرة في السهو.

ثمّ لو سلّمنا ظهورها في السهو أيضاً فمقتضى الجمع بينها وبين الأخبار الآمرة بإعادة الركوع مع الإمام لو رفع رأسه قبل الإمام سهواً هو حمل النهي عن الإعادة في هذه الرواية على مجرّد الترخيص؛ لكونه وارداً مورد توهّم الوجوب، وحمل الأمر بالإعادة في تلك الأخبار على الاستحباب، أو حمل النهي في هذه على الكراهة وحمل الأمر في تلك على مجرّد الترخيص.

لكن حيث إنّ هذين الحملين مخالفان لما هو المشهور من كون الإعادة واجبة لا مستحبّة أو مكروهة، فالأولى ما ذكرنا من كون هذه الرواية مجملة محتملة لكلّ من العمد والسهو، فلا تصلح للمعارضة مع تلك الأخبار الظاهرة في السهو، هذا.

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٧، ح٨١١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩١، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

أسجد مع الإمام وأرفع رأسي قبله أعيد؟ قال: **أعد واسجد**»[١].

وعن عليّ بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام يقتدي به، ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام؟ قال: **يعيد ركوعه معه**»[٢].

وعن الفضيل أيضاً مثل ما عن محمّد بن عليّ بن فضّال[٣].

ودعوى ظهور هذه الروايات في النسيان وما بحكمه ليس بكلّ البعيد؛ فإنّ صريح مكاتبة ابن فضّال هو مورد الظنّ بأنّ الإمام قد ركع، فهو وإن ركع قبل الإمام اختياراً، إلّا أنّ منشأه كان[٤] المظنّة بركوع الإمام، فركع قبله سهواً لا مع التعمّد والعلم بعد ركوعه، فعلى هذا يحمل سائر الروايات على صورة النسيان، خصوصاً مع كون السائل مثل محمّد بن عليّ بن فضّال؛ فإنّه مع علمه بحرمة التقدّم كيف يرفع رأسه عن السجود قبل الإمام؟! فدعوى أنّ ترك الاستفصال قرينة لعموم المقال لا يصغى إليها.

وبالجملة: لو كان خبر غياث مختصّاً بصورة العمد، وهذه الأخبار مخصوصة بالنسيان وما بحكمه فلا تعارض، ولو فرضنا عموم هذه

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٠، ح٨٢٤، وفيه: «فأعيد الصلاة» بدل «أعيد»، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩١، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٧، ح٨١٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩١، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٦، ح١١٧٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٠، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٤) في(ص): «كان منشأه» بدل «منشأه كان».

الأخبار، واختصاص خبر غياث بالعمد فتخصّص به، كما أنّه لو كانت هذه مخصوصة بالنسيان وكان خبر غياث عامّاً فيخصّص بها فلا إشكال.

ومع الغمض[١] عن ذلك وعدم تسليم انصراف هذه الأخبار إلى صورة النسيان، إلّا أنّه لا شبهة أنّه لا يجب العود في صورة العمد إجماعاً[٢]، ومخالفة بعض[٣][٤] لا يضرّ بالإجماع، فإذا كان هذا إجماعيّاً فبتوسّطه تنقلب النسبة بين المتباينين، ولا بدّ من معاملة الأخصّ المطلق، فتخصّص هذه الأخبار، ويختصّ موردها بالنسيان.

وكيف كان، هذا الجمع في المقام أولى من الجمع بين الطائفتين بحمل خبر غياث على عدم الوجوب، وهذه الأخبار على الاستحباب؛ فإنّ هذا الجمع وإن كان جمعاً عرفيّاً في حدّ ذاته ولكنّه يتمّ فيما لو كانت إحدى الطائفتين ظاهرةً في الوجوب، والأخرى صريحة في نفي الوجوب، وخبر غياث ليس صريحاً في نفي الوجوب، بل ولا ظاهراً فيه، فإنّ السؤال ليس عن الوجوب، ولم يؤخذ الوجوب معنى اسميّاً ملحوظاً بنفسه حتّى

---

(١) في حاشية (ش): «الغض، ظ».

(٢) قوله: «إلّا أنّه لا شبهة أنّه لا يجب العود في صورة العمد إجماعاً». انتهى.

فيه: أنّ هذا الإجماع على فرض تحقّقه حيث يحتمل قويّاً كونه مستنداً إلى ما استظهره المشهور من خبر غياث من اختصاصه بصورة التقدّم على الإمام عمداً فلا يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، ولا عن عثورهم على دليل معتبر لو ظفرنا به لعملنا به.

ومعه لا يصلح هذا الإجماع لأن تنقلب به النسبة بين المتباينين، كما هو واضح.

(٣) ينظر رياض المسائل: ٤/ ٣١٦.

(٤) في حاشية (ش): «وعدم اختصاص خبر غياث بالعمد».

يكون قوله ﷺ: «لا» راجعاً إلى نفي الوجوب، بل السؤال راجع إلى الإعادة، فالجواب يرجع إلى نفي الإعادة.

فروع

ثمّ إنّ هنا فروعاً ينبغي التعرّض لها:

١. لا فرق بين الركوع والسجود ولا بين الهويّ إليهما في الحكم

الأوّل: أنّ خبر غياث وإن كان وارداً في خصوص الركوع، وفي خصوص رفع الرأس منه قبل الإمام، ولا يشمل السجود، ولا الهويّ إليهما قبل هويّ الإمام، إلّا أنّه من المعلوم عدم الفرق[1] بين الركوع والسجود، وعدم الفرق في التقدّم على الإمام بين أن يتقدّم على الإمام في الرفع أو في الهويّ.

ومن هنا ظهر: أنّ تفصيل صاحب الحدائق[2] بين الصور، وهو أنّه إن

---

(١) قوله: «إلّا أنّه من المعلوم عدم الفرق». انتهى.

لا يخفى: أنّ دعوى العلم بعدم الفرق إنّما تصحّ بناءً على كون المتابعة واجبة تعبّداً، وأمّا بناءً على كونها واجبة شرطاً فلا مجال لهذه الدعوى، كما لا يخفى.

نعم، بناءً على اختصاص خبر غياث بالسهو - كما احتملناه - يمكن أن يقال: حيث إنّ المستفاد من تفريعه صلّى الله عليه وآله في النبويّ المتقدّم المتابعة في الركوع والسجود على الائتمام هو أنّ اعتبار المتابعة في أفعال الصلاة إنّما هو لاقتضاء الائتمام لها، فإذا دلّ الدليل على أنّ الإخلال بها سهواً في الركوع لا يضرّ بصحّة الصلاة، نستكشف منه أنّ اقتضاء الائتمام للمتابعة في الأفعال مطلقاً ليس على نحو الإطلاق، بل مخصوص بحال العلم والاختيار.

(٢) قوله: «ومن هنا ظهر أنّ تفصيل صاحب الحدائق». انتهى.

لا يخفى: أنّ هذا التفصيل إنّما يكون بلا وجه بناءً على كون المتابعة واجبة تعبّداً، وأمّا بناءً على كونها واجبة شرطاً، واختصاص خبر غياث بالسهو، فلا محيص عن هذا التفصيل إلّا بالتقريب الذي ذكرناه في الحاشية السابقة، كما لا يخفى.

تقدّم في الرفع من الركوع أو السجود فيرجع وجوباً أو استحباباً عامداً كان أو ناسياً، وإن تقدّم في الهويّ للركوع أو السجود فالأظهر التفصيل بين العمد والنسيان، فإن تقدّم عمداً فالأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها، وإن تقدّم نسياناً فيرجع إن تقدّم في الهويّ للركوع سهواً أو ظنّاً، ويحتاط بالإعادة بعد الإتمام في الهويّ للسجود؛ لأنّه لم يَرِد في الروايات حكم سجوده قبل سجود الإمام[1] **لا وجه له**؛ لأنّ المدار على التقدّم من غير فرق بين التقدّم في الركوع أو السجود، ومن غير فرق بين التقدّم في الرفع أو في الهويّ.

٢. في حكم إعادة المتعمّد للجزء المتخلّف فيه

الثاني: بناءً على ما اخترناه من التفصيل بين العمد والسهو فلو عاد المتعمّد في التقدّم تبطل صلاته؛ لأجل الزيادة العمديّة غير المغتفرة، بل تبطل صلاته بالزيادة إذا كانت ركناً ولو لم تكن عمديّةً كما إذا رفع رأسه عن الركوع قبل الإمام عمداً ثمّ تابعه فيه سهواً، وهكذا في السجدتين.

نعم، في السجدة الواحدة لا تبطل صلاته[2].

ولو لم يَعُد الناسي فلا تبطل صلاته ولا يترتّب عليه إلّا الإثم على المخالفة في المتابعة؛ فإنّه أتى بأجزاء الصلاة وإنّما ترك المتابعة، ولا تدلّ الأدلّة على أنّ ما أتى به كالعدم وأنّ الجزء هو المعاد.

نعم، لو ادُّعي أنّ مجموع المأتيّ به والمعاد هو الجزء فليس بكلّ البعيد[3]، ومرجع هذه الدعوى إلى أنّ المُعاد من تتمّة الواجب، فكأنّ

---

(١) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ١٤٣.

(٢) في حاشية (ش): «إذا تابعه فيها سهواً».

(٣) **قوله**: «**فليس بكلّ البعيد**».

←

الجزء طال مقداره.

الثمرة المترتبة على هذه الوجوه

ثمّ إنّه يترتّب على هذه الوجوه ثمرات:

منها: أنّه لو كان الجزء هو المأتيّ لا المعاد ولا المجموع، فلو نسي ذكر الركوع أو السجود في الأوّل فلا يجب في الثاني؛ لفوت محلّهما. وأمّا لو كان المُعاد أو المجموع هو الجزء فيأتي بهما في المُعاد؛ لأنّه إمّا هو الجزء أو من تتمّة الجزء فيتلافى فيه ما فات في الأوّل.

ومنها: أنّه لو تقدّم ودخل في السجود الثاني قبل الإمام، ثمّ شكّ بين الاثنين والثلاث، ولم يكن الإمام حافظاً، ولم يكن بين شكّهما رابطة، فبناءً على الأوّل يكون شكّه بعد إكمال السجدتين دون الثاني؛ فإنّه قبله ودون الثالث، فإنّه بعد لم يكملهما.

ومنها: أنّه لو تذكّر الناسي بعد ذكر الركوع، فإذا قام للمتابعة ثمّ أعاد الركوع لها، فلا يجب عليه ذكر الركوع، بناءً على كون الركوع هو المأتيّ أوّلاً أو المجموع، وأمّا بناءً على كون ركوعه[1] هو المُعاد فيجب

→

بأن يقال: بأنّ الأمر بالإعادة مع الإمام ليس لإلغاء الركوع والسجود المأتي بهما، بل لإلغاء رفع الرأس منهما قبل الإمام، وفرضه كالعدم، وعدّ مجموع المأتي والمعاد ركوعاً أو سجوداً واحداً، من جهة أنّ المأموم تابع في أفعاله الصلاتيّة للإمام، فيكون الحافظ لوحدة كلّ فعل من الأفعال الصادرة عنه هو وحده ما يصدر عن الإمام، فإذا رفع رأسه عن الركوع قبل الإمام سهواً، ثمّ ركع ثانياً بقصد المتابعة لا يكون ما تخلّل في البين من رفع الرأس مضرّاً بوحدة ركوعه شرعاً وإن كان موجباً لتعدّده عرفاً وعقلاً، فتدبّر جيّداً.

(١) في (ص): «كونه» بدل «كون ركوعه».

عليه الذكر.

ومنها: أنّه لو تذكّر قبل ذكر الركوع، فبناءً على كون ركوعه هو المعاد أو المجموع، فيجب عليه المتابعة فوراً، ويأتي بالذكر حال المتابعة، وأمّا بناءً على كون ركوعه هذا الركوع[١] فتقع المزاحمة بين إتيان الذكر والمتابعة، ومراعاة الذكر أولى، وعلى أيّ حال لا يجب عليه[٢] ذكر الركوع بعد ما ركع ثانياً.

ومنها: غير ذلك من الثمرات الّتي تظهر للمتأمّل في الفروع المتصوّرة في المقام.

وكيف كان، فالأحوط أن يأتي بالذكر في المعاد أيضاً بقصد القربة المطلقة وإن كان الأقوى هو ما تقدّم [من] أنّ ما أتى به أوّلاً هو الواجب عليه، ووجوب المتابعة تعبّداً لا يجعل المأتيّ كالعدم، ويشهد لذلك ما هو المسلّم بين الفقهاء من أنّه لو رجع بقصد المتابعة وقبل أن يصل إلى حدّ الركوع مثلاً وقام الإمام عن الركوع لا شيء عليه[٣].

وعلى هذا ففيما يجب عليه العود إلى الركوع للمتابعة لو نسي العود إليه صحّت صلاته؛ لأنّه أتى بركوعه.

نعم، لو نسي عن أصل الركوع[٤]، ودخل في السجود، ولم يركع

---

(١) في حاشية (ش): «المأتي به أوّلاً».

(٢) في حاشية (ش): «على هذا المبنى».

(٣) ينظر: البيان: ٢٣٨، وحكاه عن كشف الالتباس في مفتاح الكرامة: ١٠/ ١٩١، جواهر الكلام: ١٣/ ٢١٧.

(٤) **قوله: «نعم، لو نسي عن أصل الركوع». انتهى.**

←

الإمام بعدُ تبطل صلاته؛ لأنّ سبقه عن الإمام في السجود إذا لم يوجب أن يكون سجوده كالعدم فـ[ـقد] أخلّ بركوعه.

دعوى الفرق بين السبق إلى الركوع والسجود وبين السبق إلى الرفع منهما

ثمّ إنّه يظهر من شيخنا الأنصاريّ ﷺ الفرق بين السبق إلى الركوع والسجود، والسبق إلى الرفع عنهما، فاختار في الأوّل عدم كون المُعاد جزءً ولا تتمّةً له بخلاف الثاني، فقال: «وأمّا لو سبق إلى الرفع عنهما فالمعاد جزء من السابق يجب فيه تدارك ما أهمله سابقاً»[1].

ولا يبعد أن يكون منشأ نظره في الفرق أنّ رفع الرأس حيث إنّه ليس إلّا مقدّمةً فالسبق إليه لا أثر له، وبعد ما وجب عليه العود فكأنّ الجزء السابق باقٍ على حاله فكأنّ المصلّي لم يفرُغ منه.

وكيف كان، الثمرات المترتّبة على الوجوه المحتملة كثيرة غير خفية،

→

هذا بإطلاقه ممنوعٌ؛ ضرورة أنّ سجوده في المقام وإن لم يكن كالعدم، إلّا أنّه لا يزيد على ما إذا نسي المنفرد أصل الركوع ودخل في السجود، فكما أنّ مجرّد دخول المنفرد في السجود لا يوجب بطلان صلاته؛ لأنّ السجدة الواحدة حيث تكون زيادتها سهواً مغتفرة فيكون المحلّ لتدارك الركوع المنسيّ باقياً، كذلك في المقام، فتأمّل.

نعم، لو نسي عن أصل الركوع ولم يتذكّر له إلّا بعد الدخول في السجدة الثانية تبطل صلاته؛ لأنّ زيادة السجدتين غير مغتفرة مطلقاً ولو كانت عن سهو.

ومعه لا يكون المحلّ لتدارك الركوع المنسيّ باقياً؛ لاستلزام تداركه:

إمّا الإخلال عمداً بالترتيب المعتبر بينه وبين السجدتين لو اكتفى به ولم يأت بهما بعده.

وإمّا زيادة السجدتين لو أتى بهما كذلك، وهذا واضح.

(١) كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٥٠٨.

وهو ﷺ ذكر جميع ما ذكرناه مع الزيادة في كتاب صلاته، فراجع[١].

وكيف كان، فالأقوى ما ذكرناه، ويشهد له أيضاً ما عن عليّ بن يقطين؛ فإنّ قوله: «**يعيد ركوعه معه**»[٢] ظاهر في أنّه أتى بركوعه[٣] وإنّما يعيده معه من جهة المتابعة.

وعلى أيّ حال، لو تقدّم عمداً على الإمام في رفع الرأس من الركوع والسجود قبل الذكر الواجب بطلت صلاته من جهة ترك الذكر عمداً.

٣. حكم ما لو ركع المأموم قبل الإمام

الثالث: بناءً على ما تقدّم سابقاً[٤] أن ضمان الإمام لقراءة المأموم يقتضي ضمانه لشرائط القراءة أيضاً من الطمأنينة والاستقرار والقيام في حالها - بناءً على كونه شرطاً لها - فلو ركع المأموم قبل الإمام لا تبطل صلاته، سواء ركع قبله بعد فراغ الإمام عن القراءة أو قبل فراغه، وسواء كان ركوعه قبله عمداً أو سهواً؛ لأنّه بناءً على كون المتابعة واجباً نفسيّاً، وبناءً على ضمان الإمام فلم يخلّ المأموم شيئاً من وظيفته، بل إنّما أثِم في صورة العمد خاصّة.

---

(١) ينظر المصدر السابق.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٧، ح٨١٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩١، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٣) قوله: «ظاهر في أنّه أتى بركوعه». انتهى.

وذلك لأنّه لو كان الأمر بإعادة الركوع لأجل كون الركوع الأوّل لغواً كان المتعيّن إعادته ثانياً مطلقاً، كان الإمام باقياً في الركوع أم لا، وحينئذٍ يكون تقييد إعادة الركوع بقوله ﷺ: «معه» - أي مع الإمام - لغواً، فهذا التقييد يكشف عن أنّ الأمر بإعادة الركوع إنّما هو لمجرّد التبعيّة، لا لكون الركوع الأوّل لغواً، هذا وتدبّر جيّداً.

(٤) تقدّم في ص١٥٤.

فما في العروة - من أنّ الأقوى البطلان في صورة العمد والأحوط في صورة النسيان[١] - لا وجه له؛ لعدم الفرق بين الصورتين.

وتعليله البطلان[٢] في صورة العمد بأنّه ترك القراءة وترك بدلها، وهو قراءة الإمام **عليل**؛ لأنّه لم يترك بدلها وهو قراءة الإمام؛ لأنّ المفروض أنّ الإمام يقرأها وهو أيضاً لم يقصد الانفراد، بل باقٍ على اقتدائه، وهو وإن كان في الركوع إلّا أنّه في هذا الحال كحال وقوفه ساكتاً حال القيام.

ثمّ لو كان القيام شرطاً للصلاة حال القراءة فلا يوجب ترك المتابعة بطلان الصلاة؛ لأنّه لم يترك القيام رأساً وإنّما ترك مقداراً منه حال قراءة الإمام، وهذا لا دليل على وجوبه مستقلّاً عليه، وإلّا يجب عليه القيام فوراً حال نهوض الإمام للقراءة، وقد تقدّم سابقاً عدم وجوبه، وأنّ من ادّعى لزوم ترك جلسة الاستراحة للمتابعة قوله شاذّ ولا مدرك له.

وبالجملة: كون القيام شرطاً للصلاة حال القراءة يقتضي اختصاص شرطيّته بمن يجب عليه القراءة لا الشرطيّة المطلقة.

---

(١) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ١٦١.

(٢) قوله: «وتعليله البطلان».

فيه: أنّ تعليله البطلان بذلك إنّما يكون عليلاً بناءً على كون المتابعة واجبة تعبّداً، وأمّا بناءً على كونها واجبة شرطاً فيكون تعليله بذلك في غاية الصحّة: ضرورة أنّه بمجرّد سبقه إلى الركوع عمداً تبطل قدوته، فلا يكون لبقية قراءته مسقط، وحينئذٍ لو أتمّ صلاته كذلك فقد أخلّ بما هو وظيفته من القراءة التامّة عمداً، ولو عاد لقراءة البقية وركع ثانياً لزم زيادة الركوع، وإن لم يركع ثانياً لزم الإخلال بالترتيب المعتبر بين القراءة والركوع عمداً، فتفسد صلاته على كلّ حال، كما هو واضح، هذا.

فعلى هذا لا يمكن الالتزام بالفساد لا من جهة ترك القراءة وترك بدلها، ولا من جهة ترك القيام حال قراءة الإمام.

توجيه التفريق المذكور في العروة

نعم، **هنا وجه ثالث** يمكن أن يكون منشأً للفرق بين السهو والعمد، وهو أنّه لا شبهة في لزوم مراعاة الترتيب بين أجزاء الصلاة، وأنّ الركوع متأخّر عن القراءة، فإذا ركع المأموم عمداً حال قراءة الإمام، فكأنّ ركوعه وقع قبل تماميّة القراءة، ومقتضى وجوب الترتيب بطلان الصلاة بإخلاله عمداً.

نعم، لو وقع الركوع سهواً أو ظنّاً بأنّ الإمام قد ركع فلا تبطل الصلاة، ولا وجه للإعادة ولو احتياطاً.

ولكنّه لا يخفى: أنّ وجوب الترتيب بين القراءة والركوع مسلّم لمن وجبت عليه القراءة، وأمّا وجوب الركوع على المأموم بعد قراءة الإمام فلا دليل عليه.

نعم، هنا مورد الاحتياط بالإعادة[1]؛ لاحتمال وجوب الترتيب حتّى عليه أيضاً.

٦. حكم المتابعة فيما يختصّ فعله بالإمام

الجهة السادسة: ما ذكرنا من وجوب المتابعة على المأموم في الأفعال والأقوال إنّما هو في الأمور المشتركة بينهما، وأمّا ما يجب على خصوص الإمام أو توهّم وجوبه عليه ففيه تفصيل.

توضيح البحث في مسائل

وتوضيحه يَتِمّ برسم مسائل:

الأولى: لا يجب المتابعة للإمام لو وجبت عليه سجدتا السهو

الأولى: لو وجب على الإمام سجدتا السهو فلا دليل على وجوب

---

(١) في حاشية (ش): «فيما لو ركع قبل الإمام عمداً لا مطلقاً».

متابعته فيها؛ فإنّ قوله ﷺ: «**وإذا سجد فاسجدوا**»[١] مسوق لوجوب المتابعة في السجود الّذي هو من أجزاء الصلاة.

الثانية: يجب الجلوس مع الإمام لو وجب عليه التشهد لوحده

الثانية: لو وجب على الإمام التشهّد دون المأموم - لكونه مسبوقاً بركعة - فيجب عليه المتابعة في نفس التشهّد[٢] من حيث جهة الفعل دون القول، وسيجيء تفصيله[٣].

الثالثة: حكم المتابعة للإمام لو توهّم وجوب فعل عليه

الثالثة: لو توهّم الإمام وجوب فعل عليه مع عدم كونه واجباً:

فتارةً تكون زيادته مطلقاً موجبةً لبطلان الصلاة كالركوع، فهنا لا إشكال في عدم وجوب المتابعة[٤] على المأموم؛ لأنّه لو زاد الإمام الركوع فتبطل صلاته، فينفرد المأموم قهراً ولا يبقى مجال للمتابعة.

وأخرى زيادته عمداً موجبة للبطلان لا سهواً، كما لو زاد سجدة ثالثة أو تشهّد في ركعة لا تشهّد فيها ونحو ذلك، كما إذا قنت في ركعة لا قنوت فيها. ففي مثل السجود لا يجوز للمأموم المتابعة رأساً؛ لعدم قيام دليل على اغتفار زيادته[٥]؛ فإنّ قوله ﷺ: «**إذا سجد فاسجدوا**» مسوق لوجوب المتابعة في الأجزاء، والأدلّة الدالّة على اغتفار زيادة الركوع والسجود مختصّة بما إذا سها المأموم، وتقدّم على الإمام في رفع الرأس

---

(١) مسند أحمد: ٢/ ٤٤٠.

(٢) في حاشية (ش): «أي: جلسته».

(٣) يأتي في ص١٩٨.

(٤) في حاشية (ش): «فيه، ظ».

(٥) في حاشية (ش): «تبعاً في غير السجود الصلاتي».

منهما، فيأتيهما ثانياً للمتابعة، فدليل المتابعة لو لم يشمل المقام فمتابعة المأموم مع الإمام موجبة لزيادة السجدة منه عمداً، فتبطل صلاته، وعلى هذا فيجب عليه الصبر حتّى يرفع الإمام رأسه فيتابعه.

وأمّا في مثل التشهّد والقنوت فالحقّ فيهما التفصيل بين جهة الفعل وجهة القول، فيتابعه في الفعل دون القول؛ لأنّه لو كان قاعداً وشرع الإمام في التشهّد فلا يجوز له القيام قبل الإمام ولو كان قائماً، كما لو توهّم أنّ الإمام قام فيجب عليه العود للمتابعة.

وعلى أيّ حال، لا يجوز عليه أن يتقدّم على الإمام في القيام، فلا بدّ من جلوسه معه من دون ذكر التشهّد، ولا يزيد شيئاً إلّا الجلوس، وزيادته عمداً غير مفسد[ة]، وليس كالسجدة الواحدة، فيبقى هنا مجال للمتابعة.

وهكذا في مسألة القنوت؛ فإنّ الإمام إذا شرع فيه قبل ركوع المأموم فلا يجوز للمأموم أن يتقدّم على الإمام في الركوع، فلا بدّ أن يقف حتّى يفرغ الإمام.

وإذا توهّم المأموم أنّ الإمام قد ركع فركع، ثمّ رأى الإمام يقنت، فحيث إنّ ركوعه صار قبل ركوع الإمام فيجب عليه العود إلى القيام، ولكن لم يقم دليل على وجوب المتابعة عليه في القنوت، فيقوم معه بلا قنوت.

بل الأقوى في هذا القسم[1] أيضاً عدم وجوب المتابعة من حيث

---

(١) في حاشية (ش): «الذي يكون من قبيل التشهّد والقنوت».

الفعل[١]، وإنّما لا يجوز عليه التقدّم على الإمام، فلو كان المأموم في السجود وزاد الإمام التشهّد فلا يجب على المأموم أن يرفع رأسه من السجود ويجلس مع الإمام في التشهّد؛ لما عرفت[٢] أنّ أدلّة المتابعة مختصّة بالأجزاء الواجبة على كليهما.

نعم، لو استلزم طول سجوده التأخّر الفاحش فيجب عليه رفع رأسه منه من هذه الجهة لا لوجوب المتابعة في التشهّد.

---

(١) في حاشية (ش): «أيضاً».

(٢) ينظر ص٣٣٨.

المبحث السادس[1]: في شرائط الإمام

وهي أمور:

الأوّل: الإيمان بالمعنى الأخصّ.

الأوّل: الإيمان بالمعنى الأخصّ

بمعنى أنّه يعتبر أن يكون إمام الجماعة اثني عشريّاً.

واعتبار هذا القيد - مضافاً إلى كونه إجماعيّاً - مستفاد من النصوص الكثيرة المتقدّم[2] جملةٌ منها الدالّة على وجوب القراءة خلف الإمام غير المرضيّ، وأنّهم بمنزلة الجدر.

وفي بعض منها وقع السؤال عن إمامة الواقفيّة، كمكاتبة البرقي إلى الجواد عليه السلام: «تجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك وجدك صلوات الله عليهما؟ فأجاب عليه السلام: **لا تصلّ وراءه**»[3].

وفي بعض منها وقع السؤال عن الصلاة خلف الغالي والمجسِّمة والقائل بالجبر فأجابوا عليهم السلام بعدم جوازها[4].

---

(١) في جميع النسخ: «الخامس» بدل «السادس»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) تقدّمت في ص١٥٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨، ح٩٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٠، ب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠٩-٣١٣، ب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة.

هذا مع أنّ اعتبار العدالة - كما سيجيء[١] - كافٍ لاعتبار الإيمان بالمعنى الأخصّ، فإنّ غير المؤمن لو لم يكن كافراً فلا أقلّ من كونه فاسقاً.

الثاني: طهارة المولد

الثاني: طهارة المولد.

وهذا الشرط مستفاد من أخبار كثيرة، فعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصلّينّ أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا، والأعرابي لا يؤمّ المهاجرين**»[٢].

ويقرب منه[٣] ما رواه في الكافي عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام[٤]، وهكذا رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام[٥].

وظاهر هذه الأخبار مانعيّة كونه ولد الزنا، لا شرطيّة طهارة المولد، ففي مثل اللقيط الّذي لا يعلم حاله لا يدخل تحت هذه الأخبار، لا سيّما إذا كان ملتقطاً في دار الإسلام.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ ولد الزنا في الأخبار كناية عمّن لم يحرز الفراش له، فمرجعها إلى اشتراط أمر وجوديّ، وهو طهارة المولد،

---

(١) يأتي في ص٢٠٤.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٧٥-٣٧٦، ب من تكره الصلاة خلفه والعبد يؤمّ القوم...، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٥، ب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٦.

(٣) «منه» أثبتناها من حاشية (ش).

(٤) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٧٣، ب الصلاة خلف من لا يقتدى به، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢١، ب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٥) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٨، ح١١٠٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٢، ب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

فمجهول الحال - كلقيط دار الكفر - لا يجوز أن يؤتمّ به[١].

الثالث: العدالة.

الثالث: العدالة

واعتبارها - مضافاً إلى الإجماع - مستفاد من الأدلّة الكثيرة:

ففي بعضها: «**لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته**»[٢]؛ فإنّ الموثوق بديانته - بقرينة قوله: «**وأمانته**» - من لا يخونها.

وفي بعضها: «**إنّ إمامك شفيعك إلى الله ﷻ، فلا تجعل شفيعك سفيهاً ولا فاسقاً**»[٣].

وفي بعضها: «**و إن سرّكم أن تزكّوا صلاتكم فقدّموا خياركم**»[٤].

لا يجوز الاقتداء بمجهول الحال

ومن الأوّل والثالث يستفاد اشتراط العدالة لا مانعيّة الفسق، فلا يجوز الاقتداء بمجهول الحال أيضاً[٥].

ويدلّ عليه مضمرة سَماعة أيضاً الواردة في استحباب نقل المنفرد نيّته إلى التنفّل، وإكمال ركعتين إذا خاف فوت الجماعة مع العدل، قال: «سألته عن رجل كان يصلّي فخرج الإمام وقد صلّى الرجل ركعة من

---

(١) في حاشية (ش): «لعدم إحراز طهارة مولده».

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦٦، ح٧٥٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠٩، ب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٨، ح١١٠٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٤، ب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٧، ح١١٠٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٥، ب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٧.

(٥) في حاشية (ش): «لعدم إحراز عدالته وإن لم يحرز فسقه أيضاً».

صلاة فريضة؟ قال: **إن كان إماماً عدلاً فليصلّ**[١] **أخرى وينصرف ويجعلها تطوّعاً، وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليَبنِ على صلاته كما هو**»[٢].

والإشكال في سندها بأنّها مضمرة وفي راويها بأنّه واقفي[٣] لا يضرّ بالتمسّك بها؛ لأنّه ثقة، ولا يروي إلّا عن العبد الصالح أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ولا يُسنِده إليه؛ لشدّة التقيّة في عصره.

نعم، لا يبعد أن يكون العدل في هذه الرواية بمعنى الاعتدال في الدين، يعني إن كان إماميّاً بقرينة ذيل هذه الرواية، وهو قوله: «**فإنّ التقيّة واسعة**».

وكيف كان، يكفي سائر الروايات، فإنّ ظاهرها شرطيّة العدالة.

مع أنّه ورد في الأخبار أنّ المجهول لا يجوز الاقتداء به[٤]، وهو وإن لم يكن صريحاً في المقام - لاحتمال إرادة كونه مجهول الكفر والإيمان - ولكنّه مطلق، فيكفي شاهداً.

عدم اعتبار شرائط الإمام بالنسبة إلى صلاة الإمام نفسه

ثمّ لا يخفى: أنّ ظاهر العنوان اعتبار هذه الشرائط في صلاة الإمام أيضاً بالنسبة إلى نفسه، كما هو ظاهر إطلاق الفتاوى: (ويعتبر في الإمام

---

(١) في حاشية (ش): «ركعة، ظ».

(٢) الكافي: ٣/ ٣٨٠، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد في الجماعة...، ح٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٥، ب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) لم نعثر على المستشكل.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٣١، ح١٠٩، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٩، ح١١١٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٩، ب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢-٣.

الإيمان، وطهارة المولد، والعدالة، والذكورة إذا أمّ الرجل)[١]، وهكذا.

ولكنّ هذا الظاهر غير مراد قطعاً؛ لأنّ الأدلّة الدالّة على اعتبار الشرائط إنّما تدلّ على اعتبارها بالنسبة إلى صلاة المأموم، فعلى هذا لو كان الإمام فاسقاً ولكن ائتمّ به من يراه عدلاً صحّت صلاة الإمام أيضاً، ويترتّب على صلاته أيضاً آثار الجماعة من الثواب المترتّب عليها، ومن رجوع الإمام إلى المأموم في الشكّ إذا كان المأموم حافظاً، ونحو ذلك.

ثمّ لا فرق في صحّة صلاته بين ما كانت الجماعة واجبة كالجمعة بشرائطها، أو مستحبّة كالفرائض اليوميّة ونحوها؛ لأنّ الأدلّة الواردة في اعتبار شرائط الإمام ظاهرة في اعتبارها لاقتداء المأموم الّذي به تتحقّق الجماعة، وليست الجماعة قائمة بنيّة الإمام الإمامة حتّى تعتبر فيه أيضاً.

فما في الحدائق من أنّ «ظواهر جملة من الأخبار - مثل صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: **خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجذوم، والأبرص، والمجنون، وولد الزنا، والأعرابي**، ونحوها من صحيحة محمّد بن مسلم[٢] عن أبي جعفر عليه السلام - توجّه النهي إلى هؤلاء عن الإمامة بالناس؛ لأنّهم ليسوا من أهلها»[٣].

---

(١) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١١٣، تبصرة المتعلّمين: ٦٠-٦١، البيان: ٢٢٨، التنقيح الرائع: ١/ ٢٧٤، المحرّر في الفتوى (ضمن الرسائل العشر لابن فهد): ١٦٦، مسالك الأفهام: ١/ ٣١٢-٣١٤، رياض المسائل: ٤/ ١٨.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٨، ح١١٠٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٤، ب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٣) الحدائق الناضرة: ١٠/ ٦٨.

ففيه: أنّ سياق هذه الأخبار بيان شرطيّة هذه الأمور للجماعة الّتي قوامها بقصد اقتداء المأموم، فهي كسائر الأخبار الواردة في المقام، كصحيحة زرارة ومكاتبة البرقي الصريحتين في اعتبار هذه الشرائط للمأموم، فقال عليه السلام في الأولى: «**لا يصلّينّ أحدكم**»[1] وفي الثانية: «**لا تصلّ**»[2].

والعجب أنّه قدس سره قال: «ولا أظنّ أحداً يخالف فيما قلناه»، وأعجب من ذلك قياس المقام بباب الحكومة الّتي ورد في الأدلّة (أنّ الحاكم إمّا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقّي)[3]؛ فإنّ حرمة القضاء لمن ليس أهلاً له لا تلازم حرمة الإمامة لمن كان يرى نفسه فاسقاً.

وكيف كان، فالمدار على اتّباع الأخبار، ولم يقم دليل على اعتبار العدالة للإمام من حيث عمل نفسه، بل غاية ما يستفاد من هذه الأخبار - بانضمام الأدلّة الدالّة على صحّة الصلاة وراء الفاسق[4]، بل الكافر إذا

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٥-٣٧٦، ب من تكره الصلاة خلفه...، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٥-٣٢٦، ب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٩، ح١١١٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٠، ب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

(٣) ينظر الكافي: ٧/ ٤٠٦، ب أنّ الحكومة...، ح٢، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥، ح٣٢٢٣، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢١٧، ب٣ من أبواب القضاء، ح٢، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٧، ب٣ من أبواب القضاء، ح٢.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٣، ب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ٨/ ٣٦٣، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة.

اعتقد المصلّي عدالته وديانته[١] - هو اعتبار إحراز العدالة في صحّة صلاة المأموم، وأنّ الإحراز في هذا الباب هو الموضوع التامّ.

نعم، يدلّ على ما اختاره[٢] رواية السيّاري عن الجواد عليه السلام، قال: «**إن كان الّذي يؤمّهم ليس بينه وبين الله طَلِبة فليفعل**»[٣].

والسيّاري وإن كان صاحب [الإمامين] موسى والرضا عليهما السلام، إلّا أنّه ضعيف؛ لكونه فاسد المذهب كثير المراسيل، على ما يحكى من النجّاشي وفهرست الشيخ[٤]، مع أنّ الرواية تدلّ على اعتبار أعلى درجات العدالة، وهو ما يقرب من العصمة، وليست العصمة معتبرة قطعاً، فتحمل على مراتب الكمال لا الشرطيّة.

دعوى صاحب الجواهر بأنّ حكم المفتي وشهود الطلاق حكم إمام الجماعة

ثمّ لا يخفى أنّ صاحب الجواهر قدس سره وإن أجاد فيما أفاد بالنسبة إلى صلاة الإمام في عمل نفسه، فاختار ما اخترناه، إلّا أنّه جعل المفتي أيضاً كإمام الجماعة، فقال: «يصحّ له الإفتاء .. مع علمه بفسق نفسه»[٥]، وجعل شهود الطلاق كالحاكم في أنّه لو علم بفسق نفسه لا يجوز له تزويج

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٧٨، ب الرجل يصلّي بالقوم...، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٤، ب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) في حاشية (ش): «في الحدائق».

(٣) السرائر (مستطرفات): ٥٧٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٦-٣١٧، ب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٢، وفيهما: «يؤمّ بهم» بدل «يؤمّهم».

(٤) فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ٨٠، الرقم١٩٢، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ٥٧، الرقم٧٠.

(٥) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٧٨.

المطلّقة وإن اعتقد المطلّق بعدالة الشاهدين، وهكذا لو علم الأجنبي بفسق الشاهدين لا يجوز له تزويج المطلّقة، وهكذا لو علم الزوج بفسقهما لا يجوز له تزويج أخت المطلّقة والخامسة.

ووجّه الأخير[١] بأنّ ظاهر العدالة هو الواقعيّة منها؛ لقاعدة كون الأسماء للمسمّيات الواقعيّة[٢].

ردّ دعوى الجواهر بأن حكم المفتي حكم إمام الجماعة

ولكنّه لا يخفى: أنّ حكم المفتي حكم القاضي، فكما أنّ القاضي لو علم بفسق نفسه يدخل في القسم الثالث من جلساء مجلس القضاء[٣] فكذلك المفتي؛ لأنّ ما ذكره لاعتبار العدالة في القاضي لعمل نفسه - وهو أنّ القضاء من المناصب - بعينه جارٍ في المفتي، لأنّ الإفتاء أيضاً من المناصب؛ كما يظهر من قول الحجّة - عجّل الله تعالى فرجه وأرواح العالمين له الفداء - لإسحاق بن يعقوب: «**وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله عليهم**»[٤]؛ ومثل ما ورد من الصادق عليه السلام في حقّ أبان بن تغلب[٥].

وبالجملة: من لا يرى نفسه عادلاً لا يجوز له الإفتاء وإن كان مجتهداً

---

(١) في حاشية (ش): «وهو كون شهود الطلاق كالحاكم».

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٣/ ٢٧٩.

(٣) ينظر: الكافي: ٧/ ٤٠٧، ب أصناف القضاة، ح١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٢، ب ٤ من أبواب صفات القاضي، ح٦.

(٤) إكمال الدين: ٤٨٤، ح٤، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٤٠، ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح٩.

(٥) ينظر فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٠، الرقم: ٧.

وإن اعتقد المستفتي عدالته؛ لأنّ الفاسق ليس أهلاً للتصدّي للمناصب الإلهيّة، عصمنا الله من مُرديات الهوى.

ردّ دعوى الجواهر جعل الشاهد في الطلاق كالحاكم

وأمّا ما أفاده في باب شاهد الطلاق ففيه كون العدالة في هذا الباب واقعيّة لا إحرازيّة لا تلازم اعتبارها لغير المطلّق أيضاً.

فهنا مقامات ثلاثة:

الأوّل: لو اعتقد المطلّق عدالة الشاهدين، ثمّ انكشف عنده كونهما فاسقين.

الثاني: لو علم بفسقهما مع كونهما عند الناس عادلين.

الثالث: لو اعتقد عدالتهما وهما أو الأجنبيّ يعتقدان فسقهما.

ففي الصورة الأولى والثانية لو قلنا ببطلان الطلاق فلا يلازم القول ببطلانه في الثالث، والأقوى كونه كذلك؛ لأنّ المدار في تشخيص عنوان الموضوع أو المتعلّق إذا جُعِل بنظر شخص خاصّ فيدور الحكم مدار نظره، كما في باب الأولياء بالنسبة إلى المصلحة في حقّ المولّى عليه، فلو رأى الولي المصلحة في بيع مال المولّى عليه فاعتقاد الأجنبي بعدم المصلحة لا يوجب بطلان البيع، بل يجوز له ترتيب الأثر.

ففي المقام لو اعتقد المطلِّق عدالة الشاهدين يجوز لنفس الشاهدين تزويج المطلّقة وإن علما بفسق أنفسهما، وهكذا يجوز لهما استماع الطلاق، ويجوز للأجنبي أيضاً التزويج وإن علم بفسقهما، بل لا إشكال في هذا، وإلّا يلزم الهرج والمرج.

ففي الصورة الثالثة لا إشكال بأنّ بناء المتشرّعة على ذلك، وليس

تزويج المطلّقة والشراء ممّن باعه الولي من جهة أصالة الصحّة، بل يرتّبون آثار الصحّة ولو مع العلم بعدم صحّة ما اعتقده الولي والزوج ومتولّي الأوقاف ونحو ذلك.

وأمّا الصورة الثانية فلو كان المطلّق وكيلاً في إجراء الصيغة وكان الشاهدان عدلين عند الزوج فيصحّ طلاقه، وأمّا لو كان الزوج هو المطلّق أو المطلّق هو الوكيل المفوّض فلا إشكال في فساده؛ لأنّ اعتقاده هو المدار، واعتقاد الناس بعدالتهما لا أثر له.

وأمّا الصورة الأولى فصحّة الطلاق تتوقّف على أن يكون إحراز المطلّق عدالة الشاهدين هو تمام الموضوع - كباب الاقتداء - وأمّا لو لم يقم دليل عليه فالمدار على الواقع، وتمام الكلام في محلّه.

وعلى أيّ حال كون المدار على الإحراز، أو على الواقع المحرز، أو على نفس الواقع فإنّما هو بالنسبة إلى المطلّق لا نفس الشاهدين والأجنبي، ولا ملازمة بين الأمرين، كما لا يخفى.

الأقوال في معنى العدالة اصطلاحاً والطريق المحرز لها

وكيف كان، فقد اختلفوا في معنى العدالة اصطلاحاً، وفي الطريق المحرِز لها على أقوال بعد اتّفاقهم على أنّها لغةً بمعنى (الاستقامة[١])[٢]:

فقيل: إنّها الإسلام مع عدم ظهور الفسق[٣].

وقيل: إنّها ملكة تعديل الظاهر[٤].

---

(١) في حاشية (ش): «والاستواء في مقابل الاعوجاج».

(٢) ينظر: الصحاح (للجوهري): ٥/ ١٧٦١، لسان العرب: ١١/ ٤٣٠.

(٣) ينظر: الخلاف: ٦/ ٢١٧-٢١٨، الاستبصار: ٣/ ١٤.

(٤) ينظر الحاشية على مدارك الأحكام: ٣/ ٢٢٨.

وقيل: إنّها ملكة نفسانيّة تبعث على ملازمة التقوى والمروّة[١].

وقيل: إنّها عبارة عن نفس اجتناب الكبائر[٢].

وقيل: إنّها الحالة القاهرة لقوّتي الشهوة والغضب بالنسبة إلى جميع المعاصي في أغلب الأحوال[٣].

ولا يخفى: أنّ القول الخامس مرجعه إلى القول الثالث، وإنّما فسّرها[٤] بهذا المعنى لما قد يتوهّم أنّ الملكة النفسانيّة قريبة إلى معنى العصمة، ففراراً عن هذا فسّرها بأنّها الملكة الرادعة عن المعاصي في أغلب الأحوال، فلا ينافي تحقّق الملكة صدور المعصية أحياناً.

وكيف كان، ليس المراد من الملكة إلّا الحالة النفسانيّة الحاصلة إمّا بالمزاولة والممارسة، وإمّا بإلقاء الله سبحانه الخشية والخوف في قلبه دفعة، وتعبير بعضهم عن الحالة بـ(الملكة)[٥]، وبعضهم بـ(الهيأة الراسخة)[٦]،

---

(١) ينظر المقاصد العليّة: ٥٢.

(٢) ينظر: الوسيلة: ٢٣٠، السرائر: ١/ ٢٨٠، جواهر الكلام: ١٣/ ٢٩٩ وما بعدها، وذكر الشيخ الأنصاري أنّه قد مال بعض المعاصرين إلى جعل العدالة عبارة عن نفس اجتناب الكبائر، فلاحظ كتاب الصلاة: ٢/ ٢٥٣

(٣) نسبه الشيخ الأنصاري إلى بعض السادة المعاصرين، وقيل: إنّ مراده به السيّد الشفتي في كتابه مطالع الأنوار ولم نعثر عليه فيه، فلاحظ كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٢٥٦.

(٤) في حاشية (ش): «هذا القائل».

(٥) ينظر: إيضاح الفوائد: ٤/ ٣١٦، معالم الدين: ٢٠٠، وفي الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٣ أنّه المشهور بين أصحابنا المتأخّرين.

(٦) ينظر: إرشاد الأذهان: ٢/ ١٥٦، الدروس الشرعيّة: ٢/ ١٢٥، مصابيح الظلام: ١/ ٤٢٨.

وبعض آخر بـ(الكيفيّة الراسخة)[١] ليس لاختلاف في حقيقتها عندهم، بل كلّ هذه التعبيرات مرجعها إلى أنّه لو وصل العبد إلى حدّ [كون] زمام أمره بيده، ولجام مطيّة شهوته وغضبه تحت سطوته فهو عادل، فعلى هذا لا يضرّ هذه الحالة صدورُ المعصية عنه أحياناً - لغلبة القوّتين - مع حصول الندامة منه فوراً.

هذا في أصل معنى العدالة.

طرق إحراز العدالة

وأمّا طريق إحرازها فقد يقال: بأنّه حسن الظاهر.

وقد يقال بأنّ الطرق المحرزة لسائر موضوعات الأحكام هو الطريق في المقام، كالبيّنة والشياع ونحوهما من الطرق الجعليّة والمنجعلة.

وقيل بكفاية الظنّ في المقام[٢].

صحيحة ابن أبي يعفور في تعريف العدالة وطريق إحرازها

وقيل بأنّ عدم ظهور الفسق في[٣] المسلم كافٍ لترتيب آثار العدالة[٤].

وقبل بيان ما هو الأقوى في النظر في المقامين يجب ذكر صحيحة ابن أبي يعفور الواردة في مقام بيان العدالة وما هو المثبِت لها؛ لتكون على بصيرة، ففي الوسائل:

«محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده، عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بِمَ تُعرَف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل

---

(١) ينظر: جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٢، روض الجنان: ٢/ ٧٦٧.

(٢) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢٧١.

(٣) في النسخ: «في»، و«من» أثبتناها من حاشية (ش).

(٤) ينظر لذلك كلّه كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٢٧٠ وما بعدها.

شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر الّتي أوعد الله عليها النار، من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك.

والدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتّى يحرم على المسلمين[1] ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ، وحفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلّف عن جماعتهم في مصلّاهم إلّا من علّة.

فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلّاه؛ إنّ ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين؛ وذلك أنّ الصلاة ستر وكفّارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصلّي إذا كان لا يحضر مصلّاه ويتعاهد جماعة المسلمين.

وإنّما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة كي يعرف من يصلّي ممّن لا يصلّي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيّع، ولولا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح؛ لأنّ من لا يصلّي لا صلاح له بين المسلمين، فإنّ رسول الله ﷺ همّ بأن يُحرِق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلّي في بيته فلم يقبل منه ذلك.

---

(١) في (ش): زيادة «تفتيش ما وراء ذلك».

وكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله ﷻ ومن رسوله ﷺ فيه الحرْق[١] في جوف بيته بالنار؟! وقد كان يقول: لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد مع المسلمين إلّا من علّة»[٢].

البحث في جهتين

إذا عرفت ذلك فالبحث في المقام يقع من جهتين:

الأولى: في تعريف العدالة وما يعتبر فيها

الأولى: في تعريف العدالة وما يعتبر فيها.

والثانية: في الطريق المحرز لها.

البحث في أمور

أمّا الجهة الأولى فتوضيح البحث عنها في ضمن[٣] أمور:

الأمر الأوّل: المستفاد من صحيحة ابن أبي يعفور

الأوّل: في ما يستفاد من الصحيحة المزبورة[٤].

ولا يخفى أنّ ظاهر صدر هذه الرواية الشريفة - الّتي سائلها مثل عبد الله بن أبي يعفور الّذي ورد في حقّه ما ورد عن الصادق عليه السلام من الرحمة والسلام[٥] عليه - أنّ مورد السؤال هو السؤال عن حقيقة العدالة[٦]،

---

(١) في (ش): «بالحرق».

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩١-٣٩٢، ب ٤١ من أبواب صفات القاضي، ح١، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٨-٣٩، ح ٣٢٨٠.

(٣) في (ش) و(ك): «يتوقّف على» بدل «في ضمن».

(٤) في (ش) و(ك): «الأوّل: في تعريف العدالة» بدل «الأوّل: في ما يستفاد من الصحيحة المزبورة».

(٥) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٥١٤ وما بعدها، من الرقم (٤٥٣) إلى (٤٦٤).

(٦) قوله: «هو السؤال عن حقيقة العدالة». انتهى.

لا يخفى: أنّ حمل قول السائل: «بمَ تعرف عدالة الرجل». انتهى على السؤال عن ←

→

حقيقة العدالة وماهيّتها - مضافاً إلى كونه خلاف الظاهر كما لا يخفى - يبعّده أنّ العدالة لغةً وعرفاً هي الاستقامة والاستواء في مقابل الاعوجاج، فإذا أطلقها الشارع فلا يشكّ في أنّ المراد بها هو الاستقامة في جادة الشرع الناشئة عن الحالة النفسانيّة، وهي الديانة الواقعيّة الباعثة على ملازمة التقوى وإتيان الواجبات وترك المحرّمات، وحينئذٍ فلا بدّ أن يكون مراد السائل بقوله: «بمَ تعرف العدالة» هو السؤال عن الطريق المحرز لها، لا الاستفهام عن حقيقتها وماهيتها.

ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في الجواب: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن»؛ وذلك لأنّ هذه العناوين وإن كانت مشتملة على الملكة - إذ لا يقال الستير والعفيف إلّا على من كان الستر [و]العفاف ملكة له - لكن لم يجعل نفس هذه العناوين جواباً عن السؤال ومعرّفاً للعدالة المسؤول عنها، كي يكشف عن أنّ مراد السائل هو الاستفهام عن حقيقة العدالة، وإنّما جعل المعرّف للعدالة المسؤول عنها معروفيّة الرجل بين الناس بهذه العناوين، فكأنّه عليه السلام قال: تحرز عدالته بمعروفيته بين الناس بكونه ستيراً عفيفاً كافّاً لنفسه عن القبائح والمحرّمات، ومرجع هذا كما ترى إلى جعل شيوع اتّصافه بهذه الملكات بين الناس طريقاً إلى إحراز عدالته تعبّداً.

سلّمنا أنّ نفس هذه العناوين جعلت معرّفة للعدالة المسؤول عنها، لكن كون ذلك كاشفاً عن جعلها معرّفة لمفهوم العدالة وحقيقتها ممنوع جدّاً؛ ضرورة أنّ صيرورة العفّة وكفّ النفس عن المحرّمات خلقاً وملكة لأحدٍ كما يمكن أن تكون ناشئة عن الديانة الواقعيّة والخوف من الله تعالى كذلك يمكن أن تكون ناشئة عن دواع نفسانيّة، ككونه ممدوحاً عند الناس، غير مذموم لديهم، ونحو ذلك.

ومعه كيف يمكن جعلها معرّفة لحقيقة العدالة وماهيتها مع أنّ العامّ لا يدلّ على الخاصّ بإحدى الدلالات الثلاث؟!

فالحكم بأنّ العدالة محقّقة مع وجود هذه العناوين ليس إلّا من جهة جعلها طريقاً تعبّدياً إلى ثبوتها عند الشكّ. نعم، من اعتبار هذه العناوين في الطريق والكاشف يستفاد إنّاً اعتبارها في المنكشف، وأنّ العدالة عبارة عن ملكة كفّ النفس عن القبائح والمحرّمات، لا مجرّد تركها ولو لعدم تهيؤ أسبابها، هذا وتبصّر.

فقوله: «**بِمَ تُعرَف العدالة؟**» لفظة «ما» فيه [هي] ما الحقيقيّة لا الشارحة، ولا السؤال عن علامتها والطريق المثبت لها بعد العلم بحقيقتها؛ لأنّ هذا ينافيه الجواب بقوله عليه السلام: «**أن تعرفوه بالستر والعفاف**»؛ فإنّ كون الشخص ستيراً وعفيفاً عبارة أخرى عن كونه عادلاً.

وبالجملة: الرواية الشريفة وردت في مقام بيان حقيقة العدالة، وفي طريق إحرازها أيضاً بقوله عليه السلام: «**والدلالة على ذلك كلّه**».

فمن كلامي الإمام عليه السلام في الجواب يستكشف أنّ السائل إمّا جمع في السؤال في قوله: «**بم تعرف العدالة؟**» بين السؤال عن الحقيقة وعن الطريق إليها إذا كان هناك جامع، وإمّا أنّه سأل عن الحقيقة، وبعدما أجاب الإمام عليه السلام عنها زاد تفضّلاً منه - صلوات الله عليه - كلاماً في بيان طريق إحرازها.

وعلى أيّ حال لا إشكال في أنّ من الجواب يستكشف أنّ مورد السؤال هو الاستفهام عن حقيقة العدالة.

ثمّ إنّ من الجواب يظهر أنّ حقيقة «العدالة» عبارة عن الملكة الموجبة للاجتناب عن الكبائر فعلاً أو الاجتناب عن الملكة.

وبعبارة أخرى: مجموع الأمرين هو العدالة لا الملكة المحضة، ولا اجتناب الكبائر من باب الاتّفاق؛ وذلك لأنّ قوله عليه السلام: «**أن تعرفوه بالستر والعفاف**» ظاهر في اعتبار الملكة، فإنّ كونه ستيراً وعفيفاً معناه أن يكون له رادع نفساني، فإنّ «**العفّة**» عبارة عن كفّ النفس عن المحارم لا مجرّد الترك ولو لعدم تهيّؤ أسباب المعصية، وقوله عليه السلام: «**وكفّ البطن والفرج**

واليد واللسان» عبارة عن ترك المعصية فعلاً، وقوله‌ﷺ: «**ويعرف ذلك باجتناب الكبائر**» في بيان معرفة كفّ البطن لا كونه معرّفاً مستقلّاً للعدالة، ولا كونه من تتمّة المعرّف الأوّل، بأن يكون معرّفاً للشخص.

وبالجملة: الستر في صدر الرواية عبارة[1] عن الحياء من الله، فيكون مرادفاً للعفّة، فإذا كانت العفّة مع الاجتناب عن الكبائر هو معنى العدالة فيصير أظهر الأقوال دليلاً - بل اعتباراً - هو مجموع الأمرين؛ فإنّ الملكة الصرفة مع غلبة قوّتي الغضب والشهوة أحياناً ليست عدالةً؛ فإنّ مرتكب الفسق ولو كانت فيه ملكة الاجتناب لا يقال: «إنّه عادل»، وإلّا لاتّصف بالصفتين المتضادّتين، كما أنّ مجرّد عدم ارتكاب الكبيرة -ولو لعدم المقتضي- ليس عادلاً؛ فإنّه ليس ستيراً وعفيفاً، فعلى هذا لا وجه لما عن شيخنا الأنصاريﷺ في رسالته المعمولة[2] في هذه المسألة من عدّ الأقوال في المسألة ثلاثة، بل خمسة؛ لأنّ القولين الأخيرين - وهو الإسلام مع عدم ظهور الفسق وحسن الظاهر - هما طريقان لإحراز العدالة.

والحقّ أنّ طريق إحرازها كالطرق في سائر الموارد، بل يمكن كون مجرّد الوثوق ولو من اقتداء عدل واحد كافياً في المقام؛ لأنّ ظاهر الأخبار أنّ المدار في إحرازها هو الوثوق.

وأمّا الأقوال الثلاثة الأُول:

فأوّلها: هو الملكة المعبّر عنها في لسان الفقهاء بعبارات مختلفة

---

(١) «عبارة» أثبتناها من حاشية (ك).

(٢) ينظر رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة) : ٥-٨.

كـ(الكيفيّة النفسانيّة الباعثة على ملازمة التقوى)[١]، أو (عليها مع المروءة)[٢] أو (الحالة النفسانيّة)[٣] أو (الهيأة الراسخة)[٤].

وثانيها: «نفس اجتناب الكبائر»[٥].

وثالثها: «الاستقامة الفعليّة عن ملكة»[٦].

فالحقّ أنّ مرجعها إلى قول واحد؛ لأنّ بعضهم عبّر عن العدالة بالسبب[٧] وهو الملكة الموجبة للاجتناب، وبعضهم عبّر عنها بالمسبّب[٨] وهو الاجتناب الناشئ عن الملكة، وبعضهم جمع بين الأمرين[٩]، وليست أقوالهم صريحة في أنّ مجرّد الملكة الصرفة أو مجرّد الاجتناب ولو لا عن ملكة هو العدالة.

وكيف كان، فعلى فرض القول به فلا دليل عليه، بل المدار على الملكة مع فعليّة الاجتناب.

---

(١) ينظر الروضة البهيّة: ١/ ٧٩٣.

(٢) ينظر: مختلف الشيعة: ٨/ ٤٨٤، الدروس الشرعيّة: ٢/ ١٢٥، غاية المرام: ٤/ ٢٧٧، جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٢، روض الجنان: ٢/ ٧٦٧.

(٣) ينظر ص٢١١.

(٤) ينظر: إرشاد الأذهان: ٢/ ١٥٦، شرح الألفيّة ضمن رسائل المحقّق الكركي: ٣/ ١٧٧.

(٥) ينظر الوسيلة: ٢٣٠.

(٦) ينظر المقنعة: ٧٢٥.

(٧) ينظر: الروضة البهيّة: ١/ ٧٩٢، الفوائد المليّة: ٢٨٦، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٣٥١، استقصاء الاعتبار: ٧/ ٥٥.

(٨) ينظر ص٢١١.

(٩) ينظر هامش (٢) في هذه الصفحة.

التنبيه على أمور

نعم، لا بدّ من التنبيه على أمور:

١. عدم عزّة العدالة إذا كانت بمعنى الملكة

الأوّل: أنّ كون العدالة هي الملكة لا يلازم عزّتها؛ لأنّ المراد من الحالة الملازمة للتقوى ليست ما يصل إلى أفق العصمة؛ لأنّ الأحكام الكثيرة المترتّبة في الشرع على العدالة لا يمكن أن تترتّب على ما له وجود كوجود العنقاء، ولا يمكن حصوله إلّا لأوحديّ من الناس، فلا بدّ أن يكون المراد من الحالة الملازمة للتقوى هي الحالة المتعارفة الغالبة على قوّتي الغضب والشهوة بحسب العادة.

فلا ينافي العدالة لو غلبت القوّتان على هذه الحالة لأمر خارج عن العادة، فعلى هذا لا يمكن أن لا يكون مثل الأردبيلي قدس سره - بل من هو أدنى مرتبةً منه - عادلاً؛ لأنّه لا يملك نفسه إذا ابتُلي بامرأة جميلة جامعة لجميع ما له دخل في رغبة النفس إلى الزنا معها، كما سئل عنه فلم يجب قدس سره بعدم الفعل، بل قال: «أسأل الله أن لا يبتليني بذلك»[1].

وبالجملة: عدم الوثوق بالنفس في مثل هذه الفروض الخارجة عن المتعارف لا يضرّ بالعدالة.

٢. إمكان اجتماع كونه فاسقاً وذا ملكة

الثاني: إذا اعتبرنا في العدالة الملكةَ والاجتنابَ الفعلي فيمكن أن يكون الشخص فاسقاً وذا ملكة؛ لأنّ صدور المعصية منه لقوّة القوى الغضبيّة والشهويّة أحياناً لا ينافي بقاء الحالة الملازمة للتقوى.

نعم، ينافي كونه عادلاً فعلاً، فعلى هذا يصحّ الجمع بين ما يقال: (إنّ

---

(١) روضات الجنّات: ١/ ٨٩.

العدالة تزول بالمعصية)، و(تعود بالتوبة)[١]؛ لأنّ العدالة إذا كانت متقوّمة بأمرين فبزوال أحدهما تزول، وبالتوبة - لقوله ﷺ: «**التائب عن الذنب كمن لا ذنب له**»[٢] - ترجع.

وهذا بخلاف ما إذا جعلنا العدالة عبارة عن الملكة الصرفة من دون اعتبار الاجتناب عن المعاصي فيها؛ فإنّه أوّلاً: لا معنى لزوالها بمجرّد صدور المعصية، وعلى فرض التسليم لا معنى لعودها بمجرّد التوبة؛ فإنّه لو سلّم زوال الملكة بالمعصية فكيف تحصل الحالة الّتي تحتاج إلى مزاولة وممارسة بمجرّد التوبة؟!

نعم، قد تقدّم أنّه يمكن حصول هذه الحالة دفعةً بإلقاء الله سبحانه خشيته في قلبه، ولكنّه نادر جدّاً، والقائل بأنّ العدالة تزول بالمعصية وتعود[٣] بالتوبة[٤] ليس ناظراً إلى هذه الصورة.

وكيف كان، فالصواب أن يقال: إنّ الملكة لا تزول إلّا بارتكاب المعاصي مراراً من دون حصول ندم وتوبة، وإنّما الزائل هو العدالة، ولا محالة بعد التوبة ترجع على حالها؛ لبقاء الملكة والاجتناب الفعلي.

٣. عدم منافاة العدالة بمعنى الملكة لتقديم الجارح على المعدّل

الثالث: لا ينافي كون العدالة هي الملكة مع القيد المذكور ما يقال من

---

(١) ينظر: مفاتيح الأصول: ٤١٠.

(٢) الكافي: ٢/ ٤٣٥، ب التوبة، ح١٠، وسائل الشيعة: ١٦/ ٧٤، ب ٨٦ من أبواب جهاد النفس، ح٨، وفيه: «من» بدل «عن».

(٣) في (ص): «تزول» بدل «تعود».

(٤) ينظر: مفاتيح الأصول: ٤١٠.

تقديم الجارح على المعدِّل عند التعارض[١]؛ لأنّه إذا قلنا بأنّ العدالة هي الملكة الصرفة فلا وجه لتقديم الجارح على المعدِّل؛ لأنّ المعدِّل إنّما يشهد بالعدالة إذا حصل العلم بها من الاختبار وطول المعاشرة، كما أنّ الجارح يشهد بالفسق؛ لعلمه بصدور المعصية منه، فتقديمه على المعدِّل يتناسب مع القول بأنّها حسن الظاهر.

وأمّا إذا قلنا بأنّ العدالة هي الملكة مع الاجتناب فيمكن تقديم الجارح؛ لأنّه يخبر عن صدور المعصية، والمعدّل يعتمد على أصالة العدم، أو أصالة الصحّة في أحد جزأي دعواه، وهو عدم ارتكابه المعصية، فيكون قول الجارح مقدّماً؛ لحكومة شهادته على شهادة المعدّل في هذا الجزء من الدعوى وإن اتّفق كلّ منهما في كونه ذا ملكة.

الأمر الثاني: بيان المراد من الكبائر المعتبر اجتنابها في العدالة

الأمر الثاني: في بيان المراد من الكبائر الّتي يعتبر في العدالة الاجتناب عنها.

ولا يخفى تشتّت الأقوال واختلاف الآراء فيها، فبعضهم خصّها بما أوجب الله عليها النار في خصوص كتابه العزيز[٢]، وبعضهم عمّمها لمطلق ما أوجب الله عليها النار ولو استفيد ذلك من النصّ[٣]، وبعضهم

---

(١) ينظر: المبسوط: ٨/ ١٠٨، السرائر: ٢/ ١٧٤، الوسيلة: ٢١١، معارج الأصول: ١٥٠، مبادئ الوصول: ٢١١.

(٢) ينظر: كفاية الأحكام: ١/ ١٣٩، الحدائق الناضرة: ١٠/ ٤٦، وحكاه في مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٨٨ عن السيّد بحر العلوم في رسالة مناسك الحجّ، رياض المسائل: ١٣/ ٢٤٩، مناهج الأحكام: ٧١.

(٣) ينظر: مستند الشيعة: ١٨/ ١٣٥-١٣٦، العروة الوثقى: ٣/ ١٨٩.

عمّمها لمطلق المعصية[١]، وبعضهم خصّها بما دلّ النصّ بالخصوص على أنّها كبيرة[٢]، إلى غير ذلك من الأقوال[٣].

تعرف الكبيرة بأحد وجوه خمسة

ولكنّ الأقوى ما أفاده شيخنا الأنصاري قدس سره في رسالته المعمولة في هذه المسألة[٤]، وهو أنّ كون المعصية كبيرة بأحد من الوجوه الخمسة:

أ - دلالة النصّ المعتبر على ذلك

الأوّل: دلالة النصّ المعتبر على كونها كبيرة، كما في الحسنة - بابراهيم بن هاشم الّتي هي من أعلى درجات الصحّة - المرويّة[٥] عن الرضا - سلام الله عليه - في كتابته إلى المأمون: «**من محض الإيمان ... اجتناب الكبائر، وهي قتل النفس الّتي حرّم الله**»[٦] إلى آخر الحديث الشريف؛ فإنّه مشتمل على أربع وثلاثين معصية، وعدّ عليه السلام منها «الإصرار على الذنوب»، وسيجيء المراد منه[٧]، وعدّ عليه السلام منها «اليأس من رَوح الله والقنوط من رحمة الله».

ويمكن الفرق بينهما بأنّ «اليأس من روح الله» راجع إلى الأمور

---

(١) ينظر السرائر: ٢/ ١١٨.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: ١٣/ ٣٢٠-٣٢١، كتاب الصلاة (للمحقّق الحائري): ٥٢٣-٥٢٤.

(٣) حكى في جواهر الكلام: ١٣/ ٣٢١ عن الشيخ جعفر الكبير أنّ الكبيرة كل ما عدّه أهل الشرع كبيراً عظيماً وإن لم يكن كبيراً في نفسه كسرقة ثوب ممّن لا يجد غيره مع الحاجة والصغيرة ما لم يعدّوه كسرقته ممن يجد.

(٤) ينظر رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة للأنصاري): ٤٤-٤٨.

(٥) في (ص) و(ك): «المروي».

(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣٤، وفيه: «الإسلام» بدل «الإيمان».

(٧) يأتي في ص ٢٣٠.

الدنيويّة، و«القنوط» راجع إلى الأمور الأخرويّة، والشاهد على هذا قوله عزّ من قائل: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾[١] حكايةً عن قول يعقوب لبنيه في التحسّس عن يوسف وأخيه على نبيّنا وأولاده وعليهم السلام.

وكيف كان، لا إشكال في أنّ مع تصريح الإمام على كون هذه المعاصي كبيرة لا وجه لحصرها فيما أوعد الله سبحانه عليها بالنار.

ب - دلالة النصّ على أنها مما أوجب عليها النار

الثاني: دلالة النصّ المعتبر على أنّها ممّا أوجب الله عليها النار، سواء أوعد في الكتاب أو أخبر المعصوم عليه السلام بأنّه ممّا يوجب النار.

ويدلّ على الملازمة بين كون الذنب كبيرة وكونه ممّا يُستَحقّ بارتكابه النار صحيحة عبد الله ابن أبي يعفور المتقدّمة[٢].

وما رواه في الفقيه عن عبّاد بن كثير النوا، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر؟ فقال: **كلّ ما أوعد الله عليه النار**»[٣].

وما رواه عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[٤] قال: (**الّتي أوجب الله تعالى عليها النار**)[٥]؛ وغير ذلك من الأخبار[٦].

---

(١) سورة يوسف عليه السلام: ٨٧.

(٢) تقدّمت في ص٢١٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٦٩، ح٤٩٤٤، وفيه: «عبّاد عن كثير النوّاء»، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣١٧، ب ٤٥ من أبواب جهاد النفس، ح٦.

(٤) سورة النساء: ٣١.

(٥) ينظر: ثواب الأعمال: ١٢٩ - ١٣٠، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣١٥، ب ٤٥ من أبواب جهاد النفس، ح٢.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ١٥/ ٣١٤ وما بعدها، ب ٤٥ من أبواب جهاد النفس.

ج - دلالة الكتاب أو السنّة على معاقبة فاعلها

الثالث: دلالة الكتاب أو السنّة على ثبوت العقاب عليها بالخصوص.

والدليل على الملازمة بين العقاب وكون ما يترتّب عليه العقاب كبيرةً صحيحة عبد العظيم - سلام الله عليه - المرويّة في الكافي، عن الجواد، عن أبيه، عن جدّه - سلام الله عليهم - يقول: «دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله عليه السلام فلمّا سلّم وجلس تلا هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾[1]، ثمّ أمسك، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: **ما أمسكك؟** قال: أحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ، فقال عليه السلام: **يا عمرو أكبر الكبائر الإشراك بالله، يقول الله**: ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾[2]»[3]، إلى آخر الحديث الشريف الّذي يظهر منه آثار العلم بكتاب الله، بحيث إنّه خرج عمرو بن عبيد وله صراخ في بكائه، وهو يقول: «هلك من قال برأيه، ونازعكم في الفضل والعلم».

د- دلالة العقل والنقل على أشدّية فعل أو مساواته لما ثبت أنه كبيرة

الرابع: دلالة العقل أو النقل على أشدّيّة معصية أو مساواتها لما ثبت كونها من الكبيرة.

أمّا عقلاً كدلالة الكفّار على طريق الغلبة على المسلمين؛ فإنّها عقلاً بحكم الفرار من الزحف أو أشدّ منه؛ فإنّ الفرار من الزحف الّذي عُدّ من الكبائر في مكاتبة الرضا عليه السلام إلى المأمون[4]، وصحيحة عبد

---

(١) الشورى: ٣٧.

(٢) سورة المائدة: ٧٢.

(٣) الكافي: ٢/ ٢٨٥، ب الكبائر، ح ٢٤، وفيه: «ما أسكتك» بدل «ما أمسكك»، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣١٨، ب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٢.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٢٢٢.

العظيم[١] عليه السلام إنّما يكون من الكبائر لكونه ممّا يوجب ضعف المسلمين، وغلبةَ الكفّار والمشركين، فكلّ ما كان مشتركاً معه في هذه العلّة أو أشدّ منه محكوم بحكمه.

وهكذا حبس المحصنة للزنا؛ فإنّه أشدّ من قذف المحصنة الّذي هو من الكبائر بنصّ هذا المكتوب والصحيحة الشريفة.

وأمّا نقلاً كقوله عزّ من قائل: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[٢]، وقوله عليه السلام: «**الكذب شرّ من الشراب**»[٣]، و«**الغيبة أشدّ من الزنا**»[٤]، ونحو ذلك.

والملازمة بين كونها كبيرة وكونها أشدّ عقوبةً من الكبيرة واضحة.

هـ- دلالة النصّ على عدم قبول شهادة من ارتكب فعلاً ما

الخامس: دلالة النصّ على عدم قبول شهادة من ارتكب كذا، أو عدم جواز الصلاة خلف من اتّصف بكذا، كما ورد النهي عن الصلاة خلف العاقّ لوالديه[٥].

---

(١) ينظر: الكافي: ٢/ ٢٨٥، ب الكبائر، ح٢٤، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣١٨، ب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح٢.

(٢) سورة البقرة: ٢١٧.

(٣) الكافي: ٢/ ٣٣٨، ب الكذب، ح٣، وسائل الشيعة: ١٢/ ٢٤٣، ب ١٣٧ من أبواب أحكام العشرة، ح٣.

(٤) الخصال: ٦٢-٦٣، وسائل الشيعة: ١٢/ ٢٨٠-٢٨١، ب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، ح٩.

(٥) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٩-٣٨٠، ح١١١٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٣-٣١٤، ب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

والدلالة على الملازمة بين كون شيء موجباً لعدم صحّة الصلاة خلف من ارتكبه أو عدم قبول شهادته وكونه كبيرةً واضحةٌ؛ فإنّ ردّ الشهادة أو عدم جواز الصلاة يدلّ على أنّ عدم ارتكابه معتبر في قبول الشهادة أو صحّة الصلاة خلفه، ولا وجه لاعتبار عدمه إلّا كونه كبيرة.

الإصرار على الذنب أحد الكبائر

ثمّ إنّ مقتضى كتابة الرضا عليه السلام إلى المأمون أنّ الإصرار على الذنب أيضاً من أحد الكبائر، ويدلّ عليه أيضاً جملة من الأخبار:

منها: قوله عليه السلام: «**لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار**»[١].

ومنها: المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام: «**إنّ الإصرار على الذنب أمن من مكر الله**»[٢]، وقد عدّ الأمن من مكره في كتابة الرضا عليه السلام، وصحيحة عبد العظيم عليه السلام من الكبائر.

بمَ يتحقّق الإصرار؟

وبالجملة: لا إشكال في حكم المسألة[٣].

إنّما الكلام في موضوعه، وأنّه بِمَ يتحقّق الإصرار؟

فقد يقال: إنّ ارتكاب كلّ ذنب مع عدم التوبة عنه، أو مع[٤] كونه عازماً على إتيانه إصرار على المعصية.

---

(١) الكافي: ٢/ ٢٨٨، ب الإصرار على الذنب، ح١، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٣٧-٣٣٨، ب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح٣.

(٢) لم نعثر على هذا الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام، إلّا أنّه نقل العلّامة المجلسي عن الصادق عليه السلام: «الإصرار أمن، ولا يأمن من مكر الله إلّا القوم الخاسرون»، في بحار الأنوار: ٧٢/ ٢٠٩.

(٣) في حاشية (ش): «وهو كون الإصرار من الكبائر».

(٤) في عدا (ك): «ومع» بدل «أو مع».

واستدلّ للأوّل بوجوه:

الأوّل: أنّ التوبة واجبة، فإذا ارتكب معصية وترك التوبة فقد أخلّ بواجب آخر، وهو التوبة، وحيث إنّها فوريّة ففي أوّل زمان تركها[١] يتحقّق الإصرار[٢].

والثاني: مفهوم قوله عليه السلام: «**ما أصرّ من استغفر**»[٣][٤].

والثالث: قوله عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾[٥]: «**الإصرار أن يحدث الذنب فلا يستغفر**»[٦][٧].

والرابع: عدّ التوبة في أخبار جنود العقل والجهل من جنود العقل[٨]، وجعل ضدّ التوبة الإصرار على الذنب[٩].

ولكنّه لا يخفى ما في هذه الوجوه:

أمّا في الأوّل: فلأنّ التوبة ليست واجبة شرعاً حتّى يلزم بإخلالها فوراً

---

(١) «تركها» أثبتناه من حاشية (ش).

(٢) ينظر رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة للأنصاري): ٥٢.

(٣) لم نقف عليه في المجاميع الحديثيّة المتقدّمة، نعم رواه في بحار الأنوار: ٩/ ٢٨١-٢٨٢، مستدرك الوسائل: ١٢/ ١٢٢، ب وجوب الاستغفار من الذنب، ح١٠.

(٤) ينظر رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة للأنصاري): ٤٩.

(٥) سورة آل عمران: ١٣٥.

(٦) الكافي: ٢/ ٢٨٨، ب الإصرار على الذنب، ح٢، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٣٨، ب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح٤.

(٧) ينظر رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة للأنصاري): ٤٩.

(٨) ينظر المصدر نفسه.

(٩) ينظر الكافي: ١/ ٢٠-٢٣، كتاب العقل والجهل، ح١٤.

ففوراً الإصرارُ على المعصية، بل حكم عقليّ محض، ولا يستتبع حكماً شرعيّاً من باب الملازمة؛ لما ذكرنا في محلّه أنّ حكم العقل إذا وقع في سلسلة المعلولات[١] لا يستتبع حكماً شرعيّاً[٢]، وفي المقام ليس وجوب التوبة إلّا لرفع مفسدة المعصية السابقة، ولا يترتّب على مخالفتها إلّا ما يترتّب على نفس ارتكاب المعصية، أو لأنّها من الوظائف المقرّرة عقلاً بين المولى والعبد، كما في أصل وجوب الطاعة.

وبعبارة أخرى: وجوب التوبة إمّا للتخلّص عن المعصية، وحبط آثارها، وإمّا لأنّه حكم ذاتيّ ومن وظائف العبوديّة، كحكم العقل بوجوب إرسال الرسل، وإنزال الكتب على المولى، وحكمه بحجّيّة القطع.

وعلى أيّ حال لا يمكن جعل الحكم الشرعيّ المولويّ بوجوب الطاعة وليس له ملاك آخر نحكم بوجوبه لهذا الملاك كالحكم بوجوب الإحسان، فعلى هذا لا يعقل أن يكون ترك التوبة محقّقاً للإصرار.

نعم، لو قيل بأنّ ترك التوبة وإن لم يكن تركاً لواجب شرعيّ فليس محقّقاً للإصرار- لأنّه عبارة عن المداومة على الذنب- إلّا أنّه في حكم الإصرار تعبّداً[٣]، فيكفي هذا التنزيل الشرعيّ لإدخال المنزّل فيما يعتبر في العدالة الاجتناب عنه، فلا دافع لهذا الدليل إلّا منع وجوب التوبة عن

---

(١) في حاشية (ش): «للأحكام وآثارها».

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٢٤٢.

(٣) في حاشية (ش): «كما دلّ عليه الأخبار المتقدّمة».

الصغيرة عقلاً.

وبالجملة: قد عُدّ في حسنة ابن أبي عمير[١] من لم يندم على الكبيرة مصرّاً، مع أنّ عدم الندم ليس إلّا تركاً لواجب عقليّ، فمجرّد كون التوبة واجباً عقليّاً لا يفيد لمنع كون غير النادم مصرّاً، فلو قيل: إنّه لا يحكم العقل بالتوبة عن المعاصي الصغيرة - لأنّ لها مكفّراً كالاجتناب عن الكبائر - فيتمّ ردّ هذا الدليل، وإلّا فلا دافع له.

وأمّا في باقي الوجوه فلما يظهر من حجّة الإسلام الرشتي من المنع عن شمول الأخبار لمطلق المعاصي[٢]، مع قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[٣].

وبعبارة أخرى: هذه الأخبار لا تدلّ على أنّ[ـه] مع عدم الاستغفار عن كلّ ذنب يتحقّق الإصرار، بل هذه مقابلة لما ورد من أنّه لا كبيرة مع الاستغفار، أي لا يترتّب حكم الكبيرة عليها إذا استغفر عنها، وأمّا لو لم يستغفر فيترتّب عليه أثره.

هذا مع أنّ مقتضى الآية الشريفة أنّ نفس اجتناب الكبائر يرفع أثر الصغيرة، فلا موجب للتوبة عنها، ويدلّ عليه أيضاً قوله عليه السلام: «**من اجتنب الكبائر ... لم يُسأَل عن الصغائر**»[٤].

---

(١) ينظر التوحيد (للصدوق): ٤٠٧-٤٠٨.

(٢) لم نعثر عليه، نعم حكاه عنه الشيخ الأنصاري في رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة): ٥٢.

(٣) سورة النساء: ٣١.

(٤) التوحيد (للصدوق): ٤٠٧، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٣٥، ب ٤٧ من أبواب ←

إشكال أنّ الإخبار عن العفو موجبة للتجرّي وجوابه

ثمّ إنّه يرد إشكال في المقام، وهو أنّ الإخبار عن العفو موجب للتجرّي، فينافي الحكمة.

ولكنّا أجبنا عن هذا الإشكال في الأصول[١]، وإجماله أنّ في ارتكاب الصغائر الإخبار بالعفو رتّب على اجتناب الكبائر كلّها، ولا يمكن أن يطمئنّ الإنسان من[٢] نفسه بعدم ارتكاب كبيرة في عمره حتّى يقدم على ارتكاب الصغيرة.

وأمّا الإخبار بأنّ نيّة السوء لا تكتب[٣] فجوابه أوضح؛ لأنّ النيّة المجرّدة لا يمكن قصدها حتّى يوجب الإخبارُ بالعفو الجرأةَ على المعصية، بل ما يمكن قصدها هو إيجاد الفعل، ولم يقم دليل على العفو عنه.

وبالجملة: لا تنهض الأدلّة المذكورة لإثبات موضوع الإصرار بارتكاب صغيرة واحدة وعدم التوبة عنها، بل ظاهر حسنة ابن أبي عمير اختصاص تسمية المعصية الّتي لم يستغفر عنها بكونها إصراراً بالكبيرة[٤]، فراجعها تجدها شاهدةً للمدّعى.

واستدلّ للثاني - أي صدق الإصرار بالعزم على المعصية بعد ارتكابها

→

جهاد النفس، ح١١.

(١) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٣٣٥.

(٢) في (ش): «في» بدل «من».

(٣) ينظر: الكافي: ٢/ ٤٢٨، ب من يهمّ بالحسنة أو السيّئة، ح١، وسائل الشيعة: ١/ ٥١، ب ٦ من أبواب العبادات، ح٦ و٧.

(٤) في حاشية (ش): «متعلّق بالاختصاص».

أوّلاً وإن لم يفعلها ثانياً - [بـ]ـتبادر هذا المعنى منه عرفاً.

وفيه: أنّ التبادر ممنوع.

نعم، لو ارتكبها ثانياً فيقال: إنّه مصرّ، وأمّا مجرّد العزم على ارتكابها فلا يقال: إنّه مصرّ على المعصية وإن قيل إنّه مصرّ على قصده.

تحقيق المراد من الإصرار على الذنوب

فالصواب أن يقال: إنّ المراد منه ما هو الظاهر منه عرفاً، وهو الإقامة على المعصية والمداومة عليها بأنّ يرتكبها مراراً، ولا أقلّ من صدورها مرّتين، على إشكال.

وعلى أيّ حال لو تخلّل بين المعصيتين توبة فلا يكون إصرار، كما هو صريح قوله ﷺ: «**ما أصرّ من استغفر**»[1]، وفحوى قوله: «**لا كبيرة مع الاستغفار**»[2]، فإذا لم تكن المعصية الكبيرة كبيرة مع التوبة فالصغيرة مع التوبة عنها لا تكون كبيرة بطريق أولى.

ثمّ بناءً على كفاية العزم أو اعتبار المداومة فهل يختصّ موضوعه بما عزم أو فعل المعصية الّتي ارتكبها أوّلاً، أو يعمّ ما إذا عزم أو فعل صغيرة أخرى؟ وجهان.

الأمر الثالث: اعتبار المروءة في العدالة

الأمر الثالث: هل تعتبر المروءة في العدالة، أم لا؟

أقوال، ثالثها: عدم اعتبارها في العدالة المعتبرة في إمام الجماعة[3].

---

(١) بحار الأنوار: ٩٠/ ٢٨١-٢٨٢، مستدرك الوسائل: ١٢/ ١٢٢، ب ٨٥ من أبواب جهاد النفس، ح١٠.

(٢) الكافي: ٢/ ٢٨٨، ب الإصرار على الذنب، ح١، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٣٧-٣٣٨، ب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح٣.

(٣) ينظر: إرشاد الأذهان: ١/ ٢٧١، ٢/ ١٥٦، إيضاح الفوائد: ١/ ١٤٩.

ولا يخفى: أنّ الأشهر بين القدماء عدم اعتبارها في إمام الجماعة وغيره[١]، والأشهر بين المتأخّرين اعتبارها فيه وفي غيره[٢].

وما يمكن أن يستدلّ لاعتبارها في العدالة المستعملة في كلام الشارع أمور:

الأوّل: قوله عليه السلام «**بأن يعرفوه بالستر والعفاف**»[٣]؛ فإنّ كلّاً من الفقرتين تدلّ على اعتبار المروءة؛ فإنّ الستر بإطلاقه يشمل العيوب الشرعيّة والعرفيّة، وهكذا عفّة النفس عبارة عن عدم ارتكاب ما هو خسيس عند الشرع والعرف.

---

(١) ينظر: المقنعة: ٧٢٦، الخلاف: ٦/ ٢١٧-٢١٨، الاستبصار: ٣/ ١٤، المهذّب: ٢/ ٥٥٩، الوسيلة: ٢٣٠، إشارة السبق: ٩٦، وقد ادّعى الشيخ الأنصاري عدم الاستبعاد في اشتهار عدم اعتبار المروءة في العدالة عند المتقدّمين، ينظر رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة): ١٩.

(٢) ينظر: مختلف الشيعة: ٨/ ٤٨٤، الدروس الشرعيّة: ٢/ ١٢٥، جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٢، روض الجنان: ٢/ ٧٦٧، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٣٥١ وقد ادّعى فيه أنّ هذا التعريف مشهور بين علماء العامّة والخاصّة في الفروع والأصول، وفي مدارك الأحكام: ٤/ ٦٧ نسب هذا التعريف إلى المتأخّرين، وفي الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٣ أنّه المشهور بين أصحابنا المتأخّرين، وفي رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة للأنصاري): ١٧ نسب عدم اعتبار المروءة في مفهوم العدالة إلى مشهور من تأخّر عن العلّامة.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٨، ح ٣٢٨٠، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٤١، ح ٥٩٦، الاستبصار: ٣/ ١٢، ح ٣٣، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩١، ب ٤١ من أبواب كتاب الشهادات، ح ١.

الثاني: قوله عليه السلام «**وكفّ البطن والفرج واليد واللسان**»[١]؛ فإنّ كفّ الجوارح إذا كان معتبراً في العدالة فيلزمه عدم ارتكاب ما تشتهيه الجوارح، سواء كان من الأمور الشرعيّة أو العرفيّة.

الثالث: قوله عليه السلام: «**أن يكون ساتراً لعيوبه**»[٢]، بناءً على كون العيب أعمّ ممّا كان عيباً شرعاً أو عرفاً.

ولا يخفى: أنّ الاستدلال بهذه الفقرات ينتج نتائج مختلفة؛ فإنّ الفقرة الأولى - بل الثانية - ظاهرة في اعتبار المروءة في حقيقة العدالة وفي المنكشف؛ لما عرفت من أنّ الستر والعفاف معرّفان لحقيقتها.

والفقرة الثالثة ظاهرة في اعتبارها في الكاشف؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**والدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه**» ظاهر في أنّ المدار على استفادة العدالة أن يكون العادل ساتراً لجميع عيوبه، فإذا كان المراد من العيوب الأعمّ من العيوب الشرعيّة والعرفيّة فتدلّ هذه الجملة على اعتبار المروءة بالمعنى المبحوث عنها في الكاشف.

ثمّ إنّ من اعتبارها في الكاشف يستفاد إنّاً اعتبارها في المنكشف، فبناءً على هذا يمكن أن يقال باعتبارها في الكاشف والمنكشف جميعاً.

ولكنّه لا يخفى: أنّ الاستدلال بهذه الجملة فرع إطلاق العيب،

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٨، ح٣٢٨٠، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٤١، ح٥٩٦، الاستبصار: ٣/ ١٢، ح٣٣، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩١، ب٤١ من أبواب كتاب الشهادات، ح١.

(٢) المصادر السابقة.

وللمنع عنه مجال، بل يمكن عكس هذه الاستفادة من الفقرة الأولى؛ بناءً على أنّ الظاهر من الستر والعفاف أن يكون ذا ملكة، وليست هذه الجملة ناظرة إلى الستر الفعلي، ولم يدلّ دليل على اعتبار المروءة في حقيقة العدالة، ولا اعتبارها فيها تعبّداً حتّى تعتبر في الملكة.

هذا مع أنّ الظاهر من الستر والعفّة أن يكون الشخص الستير عفيفاً عن العيوب الشرعيّة لا العرفيّة، فمن عدم اعتبار المروءة في حقيقة العدالة يستكشف لمّاً عدم اعتبارها في الطريق المحرز لها.

وبالجملة: استفادة اعتبار المروءة من الأدلّة في غاية الإشكال.

نعم، لو كشف فعل منافي المروءة عن قلّة المبالاة في الدين فهو يضرّ بالعدالة؛ لأنّه ليس ذا ملكة.

وبناءً عليه ليس هنا شيء آخر معتبر في العدالة غير كونه ذا ملكة باعثة على التقوى والاجتناب الفعلي.

كما أنّ الأخبار الدالّة على أنّ (من كملت مروّته وجبت أُخوّته، وحرمت غيبته)[1] لا تدلّ على اعتبار المروءة بالمعنى المبحوث عنه في المقام؛ فإنّ المعنى المبحوث هو المروءة العرفيّة، أي عدم ارتكاب ما يُعدّ قبيحاً عرفاً، كالأكل في الأسواق ونحوه.

والأخبار الدالّة على اعتبار المروءة في العدالة كقوله ﷺ: «**مَن عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يُخلِفهم، فهو**

---

(١) ينظر: الكافي: ٢/ ٢٣٩، ب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح٢٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٦، ب١١ من أبواب قضاء الصلوات، ح٩.

ممّن كملت مروّته، وظهرت عدالته، ووجبت أُخوّته، وحرمت غيبته»[١]، **والدالّة** على اعتبارها في الإيمان كقول أبي الحسن عليه السلام في حديث هشام بن الحكم: «**لا دين لمن لا مروّة له ولا مروّة لمن لا عقل له**»[٢]، **غير المعنى** المبحوث عنه.

وبالجملة: لو كشف ارتكاب خلاف المروءة عن دناءة النفس وخسّتها فيمكن أن يقال إنّه مضرّ بالعدالة؛ لدلالة قوله عليه السلام: «**بالستر والعفاف**» على أنّ منافيات العفّة مضرّة بالعدالة، بضميمة ما ورد في الكافي في باب جنود العقل والجهل أنّ الستر مقابل للتبرّج[٣]، بضميمة ما فسّر في كلام شرّاح الحديث التبرّج بـ«التظاهر بما يقبح ويستهجن في الشرع والعرف»[٤].

ولكنّ الإنصاف أنّه لا وثوق بهذا التفسير.

وعلى أيّ حال، فلا يخفى: أنّ كلّ ما يُعَدّ في العرف مستنكراً لا دليل على اعتبار عدمه في العدالة.

هذا، مع ما ورد أنّه صلى الله عليه وآله كان[٥] يركب الحمار العاري ويردف خلفه[٦].

نعم، يمكن أن يقال باختلاف الأشخاص في ارتكاب المنكرات

---

(١) الخصال: ٢٠٨، ح٢٨، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٦، ب ٤١ من أبواب صفات القاضي، ح١٥.

(٢) الكافي: ١/ ١٩، كتاب العقل والجهل، ح١٢.

(٣) المصدر نفسه: ٢٠-٢٣، كتاب العقل والجهل، ح١٤.

(٤) شرح أصول الكافي (للملّا صدرا الشيرازي): ١/ ٥١٠.

(٥) «كان» أثبتناها من حاشية (ش).

(٦) ينظر نهج البلاغة: ٧٠، خطبة ١٦٠.

العرفيّة؛ فإنّه لو بلغ أحد مرتبة لا يتصوّر فوقها في الجلالة والكمال بحيث كان سلطاناً ظاهراً ونبيّاً مرسلاً فيستحسن منه التواضع، ولا يُعَدّ صدوره منه قبيحاً.

وكيف كان، فالمسألة في غاية الإشكال، ولا يبعد أن يقال باعتبار مانعيّة ما يظهر منه دناءة النفس وخسّتها، سيّما إذا كان كاشفاً عن عدم مبالاته في الدين، وعدم الوثوق بتحرّزه عن المعاصي.

الثانية: الطريق المحرز للعدالة

الجهة الثانية: قد اختلفوا في الطريق المحرز للعدالة على أقوال:

الأوّل: الإسلام وعدم ظهور الفسق[١].

الثاني: حسن الظاهر[٢].

الثالث: الطرق المقرّرة لسائر الموضوعات[٣].

الطريق الأول: الإسلام وعدم ظهور الفسق

ويظهر من بعضٍ[٤] - كما أشرنا إليه - أنّ الأوّلين عبارتان[٥] عن نفس العدالة، إلّا أنّ من الجمع بين الكلمات يستفاد أنّ القائل بكلّ منهما

---

(١) نسبه العلّامة الحلّي لابن الجنيد في مختلف الشيعة: ٣/ ٨٨، وحكاه الشيخ الأنصاري عن الشيخ المفيد في كتاب الإشراف - ولم نجده فيها - في رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة): ٨، وينظر الاستبصار: ٣/ ١٤.

(٢) ينظر: مدارك الأحكام: ٤/ ٦٩، وحكاه عن أكثر متأخّري المتأخّرين في الحدائق الناضرة: ١٠/ ٢٣.

(٣) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٢٧٠.

(٤) ينظر المبسوط: ٨/ ٢١٧.

(٥) كذا، والأولى: «عبارة».

مقصوده أنّ الإسلام وعدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر طريق تعبّدي للعدالة الّتي هي الملكة.

وبعبارة أخرى: غرض القائل بأنّ العدالة هي الإسلام وعدم ظهور الفسق غرضه تأسيس الأصل في مورد الشكّ، فكما أنّ في الشكّ في الحلّيّة والحرمة الأصل هو الحلّيّة، فكذلك في الشكّ في العدالة والفسق الأصل في الإسلام هو العدالة.

ويشهد لهذا ما عن الشهيد الثاني في المسالك، فقال: «إذا شهد عند الحاكم شهود فإن عرف فسقهم فلا خلاف في ردّ شهادتهم وإن عرف عدالتهم قَبل شهادتهم، وإن لم يعرف حالهم في الفسق والعدالة فإن لم يعرف إسلامهم وجب البحث. وهذا كلّه ممّا لا خلاف فيه، وإن عرف إسلامهم ولم يعرف شيئاً آخر من جرح ولا تعديل فهذا ممّا اختلف فيه الأصحاب» -إلى أن قال-: «يظهر من الشيخ في الخلاف[١] وابن الجنيد[٢] والمفيد في كتاب الإشراف[٣] الاكتفاء بمجرّد الإسلام»[٤].

وكيف كان، فما يمكن أن يستدلّ به لهذا القول عدّة من الأخبار، أظهرها صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعُدِّل منهم اثنان ولم يعُدَّل الآخران، قال: فقال: **إذا كانوا**

---

(١) ينظر الخلاف: ٦/ ٢١٧.

(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة: ٨/ ٤٢٠.

(٣) لم نعثر عليه في كتاب الإشراف المطبوع ضمن موسوعة الشيخ المفيد.

(٤) مسالك الأفهام: ١٣/ ٣٩٧ - ٤٠٠.

أربعة من المسلمين ليس يُعرَفون بشهادة الزور أجيزت[١] شهادتهم جميعاً، وأقيم الحدّ على الّذي شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا وعلموا، وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق»[٢].

وما رواه الصدوق بسنده إلى علقمة عن الصادق عليه السلام حين سئل عمّن تقبل شهادته؟ فقال عليه السلام: «**يا علقمة، كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته**، قال فقلت له: تُقبَل شهادة مقترف الذنوب؟ فقال: **يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب[٣] لما قُبِلت إلّا شهادة الأنبياء والأوصياء؛ لأنّهم [هم] المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تر بعينك يرتكب ذنباً أو يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مضيّعاً**»[٤].

ولا يخفى أنّ الخبر الأوّل قابل للتقييد بحسن الظاهر، كما أنّ ما دلّ على كفاية الحسن - الظاهر في الحكم بالعدالة - قابل للتقييد بما اعتبر الوثاقة، وبصحيحة ابن أبي يعفور الدالّة على أزيد من حسن الظاهر، سواء كان المراد منه أنّ الإسلام وعدم ظهور الفسق هو العدالة، أو أنّه

---

(١) في (ص) و(ش) و(ك): «أجزت».

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧٧، ح٧٥٩، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٧، ب ٤١ من أبواب الشهادات، ح١٨.

(٣) في (ص) و(ش): «المغترف بالذنوب»، وفي (ك): «المقترف الذنوب» بدل «المقترفين للذنوب».

(٤) الأمالي (للصدوق): ١٦٣-١٦٤، وفيه: «مذنباً» بدل «مضيّعاً»، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٥-٣٩٦، ب ٤١ من أبواب الشهادات، ح١٣.

طريق للحكم بها؛ لأنّه على أيّ حال قابل للتقييد وإن كان إطلاقه في غاية القوّة.

وأمّا الخبر الثاني فذيله وإن لم يكن قابلاً للتقييد - لأنّ قوله عليه السلام: «**وإن كان مضيّعاً**[1] **في نفسه**» صريح في أنّ الفسق الباطني لا يضرّ بالحكم بالعدالة - إلّا أنّه لو كان في مقام تفسير نفس العدالة فلا يمكن تقييده، ولكنّه حيث إنّه عليه السلام في مقام بيان من يقبل شهادته ظاهراً فيمكن تقييده بحسن الظاهر؛ لأنّ الفسق الباطني لا يضرّ بالحكم بالعدالة ظاهراً.

وعلى أيّ حال حيث إنّ الخبر ضعيف لا يمكن أن يكون سنداً، مضافاً بأنّه مستلزم لقبول شهادة المخالف حتّى الناصب، فلا بدّ من حمله على التقيّة، فمساقه مساق الأخبار الواردة في الطلاق:

كالمرويّ عن عبد الله بن المغيرة، قال: «قلت للرضا عليه السلام: رجل طلّق امرأته وأشهد شاهدين ناصبيّين، قال: **كلّ من وُلِد على الفطرة وعُرِف بالصلاح في نفسه جازت شهادته**»[2].

وكالمرويّ عن البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام[3].

وبالجملة: لا يمكن الأخذ بظاهر هذه الأخبار؛ لمنافاته للأخبار الصحيحة الصريحة المعمول بها بين القدماء والمتأخّرين، فلا بدّ إمّا من

---

(١) مرّ آنفاً أنّ في المصدر: «مذنباً» بدل «مضيّعاً».

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٨٤، ح٧٨٣، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٨، ب ٤١ من أبواب الشهادات، ح٢١.

(٣) ينظر: قرب الإسناد: ٣٦٥، بحار الأنوار: ١٠١/ ١٤٧-١٤٨.

تقييدها، أو حملها على التقيّة.

الطريق الثاني: حسن الظاهر

وأمّا ما استُدِلّ به لحسن الظاهر فعدّة من الأخبار:

منها: مرسلة يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ بها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والمواريث، والذبائح، والشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه**»[1].

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور، ويدلّ عليه ذيله، وهو قوله عليه السلام: «**فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته. قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين**»[2].

ولا يخفى على المتأمّل: أنّ ما دلّ على اعتبار حسن الظاهر أخصّ ممّا دلّ على كفاية الإسلام وعدمِ ظهور الفسق؛ لاعتباره أمراً زائداً، وهو المأمونيّة، ورؤية الخير منه، والتعهّد لأوقات الصلاة، فيقيّد إطلاقه به، كما أنّ ما دلّ على اعتبار الوثاقة أخصّ ممّا دلّ على حسن الظاهر، فيقيّد إطلاقه به.

ونتيجة تقييد الإطلاقين اعتبار الوثاقة والاطمئنان في الطريق

---

(١) الكافي: ٧/ ٤٣١، ب النوادر، ح١٥، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٨٩-٢٩٠، ب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم، ح١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٨-٣٩، ب العدالة، ح٣٢٨٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩١-٣٩٢، ب ٤١ من أبواب كتاب الشهادات، ح١.

المحرز للعدالة.

كفاية الوثوق الحاصل من اقتداء عدل واحد

وعلى هذا فيكفي حصول الوثوق من اقتداء عدل واحد، فضلاً عن العدلين، لا من باب دخول اقتداء العدلين في باب الشهادة الّتي هي طريق تعبّدي يثبت بها كلّ ما رتّب عليه أثر شرعاً - بناءً على عموم حجّيّته لإثبات كلّ موضوع ولو في غير باب الترافع ورؤية الهلال - بل من جهة حصول الوثوق باقتدائهما بحيث إنّه لو لم يحصل من اقتدائهما الوثوق لا نقول بكفايته.

وبالجملة: لا بدّ من حصول الوثوق بعدالة من يقتدى به أو قيام[1] طريق تعبّدي كشهادة عدلين.

نعم، هنا كلام آخر وهو كفاية الوثوق في كلّ ما اعتبر فيه العدالة - كشاهدي الطلاق والحاكم والمفتي وغير ذلك - أو اختصاص باب الاقتداء بذلك.

وعلى أيّ حال، كفايته في ذلك تظهر من قوله عليه السلام: «**لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه**»، ولا فرق بين حصوله من الشياع أو من الاختبار بالصحبة والملازمة، أو من اقتداء عدلين، أو نحو ذلك من الأسباب المتعارفة.

وأمّا كفاية مجرّد اقتداء عدل - بل عدلين - فلا دليل عليه؛ لأنّ فعل الواحد أو الاثنين لا يدخلان في موضوع الخبر والشهادة.

وما أفاده شيخنا الأنصاري رحمه الله من أنّ «الفعل كالقول منبئ ومخبر عمّا

---

(١) في عدا (ش): «بقيام» بدل «قيام».

في الضمير»[١].

ففيه:

أوّلاً: أنّ النبأ لا يشمل الفعل.

وثانياً: على فرض إطلاقه فلا إشكال في انصرافه عنه، فشمول أدلّة حجّيّة الطرق والأمارات لفعل واحد أو اثنين في محلّ المنع.

وما أيّده من أنّه لم يتأمّل أحد في العمل بتعديلات أهل الرجال المكتوبة في كتبهم[٢] ففيه أنّ العمل بها ليس من باب أنّ الكتابة شهادة حتّى نتعدّى منها إلى كلّ فعل، بل من جهة أنّ مكتوباتهم توجب دخول الخبر الّذي وثّقوا راويه في موضوع الحجّة؛ لأنّ المدار في حجّيّة الخبر ليس على اعتبار عدالة الراوي، بل كلّ موثوق الصدور حجّة، والظنون الرجاليّة تفيد الوثوق بالصدور.

عدم كفاية الظن بالعدالة وإن كان قوياً

ثمّ إنّه بناءً على ما ذكرنا لا يكفي الظنّ بالعدالة، إلّا إذا كان قويّاً موجباً للوثوق والاطمئنان، ومقدّمات الانسداد الّتي رتّبها شيخنا في رسالته[٣][٤] غير تامّة؛ لأنّه لو لم يحصل العلم بالعدالة ولا الوثوق، فالعمل بالاحتياط لا محذور فيه.

---

(١) رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة للأنصاري): ٥٩.

(٢) ينظر رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة للأنصاري): ٦١.

(٣) ينظر رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهيّة للأنصاري): ٦٣-٦٤.

(٤) في حاشية (ش): «المعمولة في العدالة».

كفاية حصول الوثوق بالعدالة لأداء الشهادة

ثمّ إنّه كما يكفي الوثوق بالعدالة للاقتداء بالعادل، فكذلك يكفي للشهادة عليها، ويدلّ عليه:

ذيل صحيحة ابن أبي يعفور؛ فإنّه عليه السلام بعد أن بيّن طريق إحراز العدالة بأن يكون ساتراً لجميع عيوبه قال: «**ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته بين المسلمين**»[1].

وقبول النبيّ صلى الله عليه وآله شهادة رجلين من أصحابه المبعوثَين إلى قبيلة الشاهدين المجهولين لإحراز عدالتهما، مع أنّ الرجلين لا يحصل لهما العلم غالباً من السؤال عن أهل المحلّة والقبيلة عن حال الشاهدين المجهولين[2].

وما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ثلاث من كنّ فيه أوجبت له أربعاً على الناس: إذا حدّثهم لم يكذبهم، وإذا وعدهم لم يُخلِفهم، وإذا خالطهم لم يظلمهم، وجب أن يظهروا في الناس عدالته، وتظهر فيهم مروّته، وأن تحرم عليهم غيبته، وأن تجب عليهم أخوّته**»[3]، فإنّ حمل قوله عليه السلام: «**وجب أن يظهروا في الناس عدالته**» على التعبّد الصرف من دون أن يرتّب على قولهم أثر الشهادة بعيد، ثمّ حمل الكلام على المورد الّذي حصل العلم بالعدالة للمظهر أبعد؛ فإنّ الغالب عدم

---

(١) تقدّم في ص ٢١٣.

(٢) ينظر: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٦٧٥، ح٣٧٦، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٣٩-٢٤٠، ب ٦ من أبواب كيفيّة الحكم، ح١.

(٣) الخصال: ٢٠٨، ح٢٩، وفيه: «أوجبن» بدل «أوجبت»، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٦-٣٩٧، ب ٤١ من أبواب الشهادات، ح١٦.

حصول العلم بها من مجرّد عدم الكذب، وعدم خلف الوعد، وعدم الظلم.

وكيف كان، فلتوضيح هذا الأمر مقام آخر.

خاتمة في التوبة

خاتمة: في التوبة.

والكلام تارةً في حقيقتها، **وأخرى** في حكمها، **وثالثةً** في الأثر المترتّب عليها.

أمّا حقيقتها: فهي الرجوع إلى الله سبحانه بعد الإعراض عنه.

حقيقة التوبة

ولا يخفى: أنّ الرجوع إليه سبحانه بعد الندم عمّا فعله أو تركه يستلزم قهراً العزمَ على عدم العود، والمدار في العزم على العدم هو العزم على عدم ارتكاب المعصية اختياراً، لا عدم ارتكابها على أيّ تقدير؛ لأنّ كلّ ما يعتبر قصده فإنّما يعتبر فيما يرجع أمره إلى الشخص دون الأمور القهريّة الحاصلة بأسباب خارجة عن تحت اختياره، فعدم وثوق سيّء الخلق عن نفسه بعدم شتم من يتعرّض له لا ينافي عزمه على عدم الشتم.

الفرق بين التوبة والاستغفار

ثمّ إنّ الفرق بين التوبة والاستغفار - بناءً على ما ذكر من حقيقة التوبة - **واضح**؛ فإنّ النادم عن ارتكاب المعصية لا نظر له في حطّ ذنوبه ومحو سيّئاته، بل تحصل له حالة بعد المعصية وتألّم نفساني فيرجع إلى الله سبحانه، وأمّا المستغفر فهو يطلب منه سبحانه حطّ ذنوبه ومحو سيّئاته.

وعلى هذا يظهر سرّ ما في نهج البلاغة من توقّف الاستغفار على الندم عمّا مضى والعزم على العدم في المستقبل[1].

---

(١) ينظر نهج البلاغة: ٥٤٩.

حكم التوبة

وأمّا حكمها: فقد عرفت أنّها تجب فوراً عقلاً، ولا يمكن أن يستتبع هذا الحكمُ العقلي الحكمَ الشرعي، فجميع ما استدلّ به لوجوبها شرعاً من الكتاب والسنّة والإجماع محمول على الإرشاد، كالأوامر الواردة في وجوب إطاعة الله سبحانه.

ثمّ هل تجب مطلقاً أو يختصّ وجوبها بالكبائر؟ وجهان.

لو قلنا بأنّ ملاك حكم العقل بوجوبها إنّما هو لمحو أثر الذنب وحطّ السيّئة فلا تجب في الصغائر؛ لأنّها تُكفَّر باجتناب الكبائر وبالحسنات، فلا ملزم لها بالنسبة إليها.

ولو قلنا بأنّ ملاك حكمه كونها من وظائف العبوديّة فلا فرق بين الصغائر والكبائر، وحيث إنّ الأقوى ثبوت الملاكين فتجب مطلقاً.

أثر التوبة

وأمّا أثرها فرفع أثر الذنب؛ لما ورد أنّ «**التائب عن الذنب كمن لا ذنب له**»[1]، و«**لا كبيرة مع الاستغفار**»[2].

فعلى هذا ترجع بها العدالة الزائلة بالمعصية: إمّا حقيقةً -بناءً على ما تقدّم [من] أنّ الملكة لا تزول بمجرّد صدور ذنب مرّةً[3]- وإمّا حكماً لو قلنا بأنّ الملكة تزول فإنّ رجوعها بمجرّد التوبة مشكل.

---

(١) الكافي: ٢/ ٤٣٥، ب التوبة، ح١٠، وفيه: «من» بدل «عن»، وسائل الشيعة: ١٦/ ٧٤، ب ٨٦ من أبواب جهاد النفس، ح٨.

(٢) الكافي: ٢/ ٢٨٨، ب الإصرار على الذنب، ح١، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٣٧-٣٣٨، ب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح٣.

(٣) تقدّم في ص٢٢٠

وتمام الكلام له محلّ آخر، فلنرجع إلى شرائط الإمام غير ما تقدّم.

الرابع: عدم إمامة القاعد القائم ولا الأمّي القارئ

فمن الشرائط أن لا يؤمّ القاعد القائم، ولا الأُمّي بالقارئ.

وبعضهم تعدّى إلى بطلان إمامة كلّ ناقص للكامل، فقال: «لا يجوز إمامة[١] القاعد للمضطجع، ولا العاري للمكتسي، ولا الأقرأ لغيره»[٢].

ولكنّه لا يخفى: أنّه لا دليل على هذه الكلّيّة، **وما في الإيضاح** أنّ: «كلّ ما اشتملت صلاة الإمام على رخصة في ترك واجب أو فعل محرّم بسبب اقتضاها وخلا المأموم عن ذلك السبب لم يجز الائتمام من رأس»[٣] **ففيه** أنّه لا دليل على هذه الكلّيّة؛ لما ورد من عدم البأس في إمامة المتيمّم للمتطهّر[٤].

فالحقّ في المقام أن يقال: إنّ نقصان صلاة الإمام:

إمّا لعجزه عن القراءة على الوجه الكامل أو الصحيح، وإمّا لعجزه عن سائر الأجزاء على وجه الكمال.

وإمّا لعجزه عن الشرائط الداخليّة كالستر ونحوه، أو الخارجيّة كالطهارة عن الحدث على وجه الكمال بأن لا يقدر على الطهارة المائيّة.

ومن صحّة اقتداء المتطهّر بالمتيمّم يستفاد عدم اعتبار تساوي الإمام

---

(١) في (ك)، وحاشية (ش): «ائتمام القاعد بالمضطجع، ولا المكتسي بالعاري، ولا الأقرأ بغيره، ظ».

(٢) رياض المسائل: ٤/ ٢٤٨.

(٣) إيضاح الفوائد: ١/ ١٥٤.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٧، ب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة.

والمأموم فيما يعتبر في الصلاة على وجه الكمال.

وبعبارة أخرى: الشرائط العذريّة كافية لصحّة الاقتداء بالمعذور، سواء كان المأموم مختاراً أو معذوراً، ولا دليل على اعتبار التساوي بين الإمام والمأموم، فضلاً عن لزوم أكمليّة الإمام، فتصحّ إمامة المسلوس والمبطون لمن لا يكون كذلك، وهكذا.

نعم، في خصوص إمامة القاعد القائم والملحن بالقارئ مقتضى الأدلّة عدم جوازها.

أدلّة عدم إمامة القاعد للقائم

أمّا في الأوّل، فلما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى بأصحابه جالساً فلمّا فرغ قال: لا يَؤُمّنّ أحدكم بعدي جالساً**»[1]، وما رواه الشيخ عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «**قال: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله الطاهرين: لا يؤمّن المقيّد المطلقين، ولا صاحب[2] الفالج الأصحّاء، ولا صاحب التيمّم المتوضّين**»[3].

ولا ينافي ما ذكرناه[4] كراهة إمامة المتيمّم المتوضّئ للأدلّة الأخرى؛

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨١، ح١١١٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٤٥، ب ٢٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) في (ش): «صالح»، وفي حاشيتها: «صاحب، ظ».

(٣) الكافي: ٣/ ٣٧٥، ب من تكره الصلاة خلفه والعبد يؤمّ القوم...، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٤٠، ب ٢٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٤) في حاشية (ش): «من عدم الجواز».

لإمكان استعمال النهي[١] في القدر[٢] الجامع بين الحرمة والكراهة، ولا وجه لما عن الوسائل من ذكر الأخبار تحت عنوان قوله: «باب كراهة إمامة الجالس بالقائم»[٣]؛ لأنّ ظاهر الأوّل هو الحرمة.

هذا مع أنّ المشهور[٤] بل الإجماع على التحريم[٥].

ثمّ إنّ المشهور وإن عمّموا الحكم لكلّ ناقص بكامل، إلّا أنّ[٦] استفادة المناط القطعي دعواها على مدّعيها.

نعم، الأحوط ترك اقتداء كلّ كامل بناقص؛ خروجاً عن شبهة الخلاف، بل يمكن دعوى كراهته، بناءً على شمول أدلّة التسامح للمقام.

أدلّة عدم إمامة الملحن للقارئ

وأمّا في الثاني فمضافاً إلى دعوى الإجماع - ولا أقلّ من كونه مشهوراً بين الأصحاب - قوله ﷺ: «**يتقدّم القوم أقرأهم للقرآن**»[٧].

---

(١) في حاشية (ش): «في هذه الرواية».

(٢) في (ش): «قيد» بدل «قدر».

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٤٥ وما بعدها، ب ٢٥ من أبواب صلاة الجماعة، وحكاه عنه ناسباً إيّاه للغفلة المحدّث البحراني في الحدائق الناضرة: ١١/ ١٩٣.

(٤) ينظر: مسالك الأفهام: ١/ ٣١٣، مدارك الأحكام: ٤/ ٣٤٨-٣٤٩، ذخيرة المعاد: ٣٩٠، الحدائق الناضرة: ١١/ ١٩٣، رياض المسائل: ٤/ ٣٣٢، جواهر الكلام: ١٣/ ٣٢٨، مصباح الفقيه: ١٦/ ٢٩٥.

(٥) ينظر: الخلاف: ١/ ٥٤٤، تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٨٧، مفاتيح الشرائع: ١/ ١٦٠.

(٦) «أن» ليست في (ص).

(٧) الكافي: ٣/ ٣٧٦، ب من تكره الصلاة خلفه والعبد يؤمّ القوم...، ح٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥١، ب ٢٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

هذا، مع أنّ ضمانة الإمام عن المأموم تقتضي أن تكون قراءته كاملة حتّى تكون بدلاً عن قراءة المأموم أو مسقطةً عنها؛ لانصراف أدلّة الضمان إلى القراءة الصحيحة، ولا أقلّ من الشكّ في كفايتها.

ويدلّ عليه أيضاً: مفهوم ما دلّ على أنّه لا بأس بإمامة العبد إذا كان قارئاً[١]، وظهور مصحّحة عبد الله بن سنان-: «**إذا كنت مع إمام لا تجهر بالقراءة حتّى يفرغ، وكان الإمام مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأوليين ويجزيك التسبيح في الأخيرتين**»[٢] - في أنّ المراد من الأمانة على القراءة عدمُ كون الإمام أُمّيّاً، لا كونه متعمّداً في ترك القراءة فإنّه فاسق، وليس الخبر في مقام بيان اعتبار العدالة، فبمفهومه يدلّ على عدم جواز الاقتداء خلف الأُمّي؛ لأنّه لو جاز الاقتداء خلفه لم يجب القراءة على المأموم في الإخفاتيّة، فتأمّل[٣].

وكيف كان، يكفي لعدم جواز اقتداء القارئ بالأمّي انصراف أدلّة ضمان الإمام قراءة المأموم عن قراءة الأُمّي والملحن.

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٥، ب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٥، ح١٢٤، ووسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٧-٢٥٨، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٩.

(٣) **قوله: «في الإخفاتيّة، فتأمّل».**

لعلّه إشارة إلى أنّ وجوب القراءة على المأموم لا يدلّ على عدم جواز الاقتداء خلف الأمّي؛ لأنّه لازم أعمّ له، ولعدم مسقطيّة قراءته عن قراءة المأموم، ولذا أمر بالقراءة خلف الإمام غير المرضي، وخلف المرضي الذي لا تسمع قراءته ولو همهمته، مع صحّة الجماعة خلفهما بلا إشكال، هذا.

لا فرق في عدم إمامة القارئ بالأمّي والملحن بين أقسام اللحن

ثمّ بناءً على الانصراف فلا فرق بين أقسام الملحن، سيّما إذا تغيّر المعنى به، وسيّما إذا كان مستنداً إلى تقصيره في التعلّم، وما ورد في أذان بلال من قوله ﷺ: «**إنّ سين بلال شين**»[١] لا يفيد لصحّة الاقتداء بمن عجز عن التعلّم؛ فإنّه أوّلاً مخصوص بالأذان، وثانياً غير معلوم أنّ مورده الأذان الإعلامي أو الأذان للصلاة[٢]، فلا يمكن استفادة بدليّة الملحون عن الصحيح، ومسقطيّة اللحن في القراءة عن القارئ.

وكذا لا يصحّ الاقتداء بمن يبدّل حرفاً بغيره كـ«الألثغ» الّذي يبدّل الراء لاماً، و«الأرَتّ» الّذي يبدّل اللام ياءً؛ لأنّ المدار على عدم صحّة القراءة في حال الاختيار كذلك[٣].

وبناءً على هذا فمن يكرّر في التاء والفاء ونحوهما فلا بأس بالاقتداء به؛ لأنّه زيادة غير مخرجة عن صحّة القراءة. والقول بكراهة الاقتداء بهما لا وجه له إلّا بأن يقال بالكراهة مطلقاً؛ لأنّه لم يقم دليل ضعيف في خصوص «التمتام» و«الفأفاء» حتّى يحمل على الكراهة من باب التسامح في أدلّة السنن.

حكم الملحن إذا عجز عن التعلّم أو ضاق الوقت عليه

ثمّ إنّه لا إشكال في أنّ القادر على التعلّم يجب عليه التعلّم أو الاقتداء. أمّا لو ضاق الوقت[٤] أو كان الملحن أو المبدّل عاجزاً رأساً فهل يجب عليه

---

(١) عدّة الداعي: ٢١، مستدرك الوسائل: ٤/ ٢٧٨، ح٣.

(٢) في عدا (ك): «بالصلاة» بدل «للصلاة».

(٣) في حاشية (ش): «أي: مع التبديل».

(٤) في حاشية (ش): «عن التعلّم».

الاقتداء إذا تمكّن؟ وجهان: والأوجه منهما التفصيل؛ فإنّ القادر على القراءة يجب عليه إمّا القراءة أو الاقتداء، فإذا عجز عن تعلّم القراءة تعيّن عليه الاقتداء.

وبعبارة أخرى: عند التمكّن يجب عليه الصلاة الصحيحة، وهي تتحقّق بأمرين، فإذا تعذّر أحدهما يتعيّن الآخر.

وأمّا العاجز رأساً فالأقوى عدم وجوب الائتمام عليه؛ لأنّه لم يكن مخيّراً بين القراءة والائتمام حتّى يقال: بتعذّر أحدهما تعيّن عليه الآخر؛ لأنّ المفروض أنّه كان من أوّل الأمر عاجزاً، فلو تصوّرنا في حقّه التخيير فلا بدّ أن يقال بتخييره بين ما يقدر عليه وبين الاقتداء.

بل الأمر لا محالة كذلك؛ فإنّ الجماعة من أفضل أفراد الواجب، وكلّ مرتبة من مراتب الواجب يستحبّ فيها الجماعة، فالجماعة ليست عِدلاً لخصوص القراءة الصحيحة، بل عِدل لكلّ ما يتمكّن منه المكلّف من الملحون وغيره.

الخامس: الذكورة إذا أمّ الرجال

ومن شرائط الإمام الذكورة إذا أمّ الرجال.

ولا إشكال في المسألة بحسب الفتوى، بل نقل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه[1]، إنّما الإشكال في مدركها بحسب الأخبار؛ لأنّه لا يدلّ على اعتبار الذكورة إلّا ما رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «**لا تؤمّ المرأة رجلاً**»[2].

---

(١) ينظر: الخلاف: ١/ ٥٤٨، منتهى المطلب: ٦/ ٢٢٥، تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٨٥، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٩٣، روض الجنان: ٢/ ٩٧١.

(٢) سنن ابن ماجة: ١/ ٣٤٣، ح١٠٨١، وفيه: «امرأة» بدل «المرأة».

وعنه ﷺ أيضاً، قال: «**أخّروهنّ من حيث أخّرهنّ الله**»[١].

وما روي عن دعائم الإسلام، عن عليّ عليه السلام، قال: «**لا تؤمّ المرأة بالرجال، ولا تؤمّ الخنثى الرجال، ولا الأخرس المتكلّمين، ولا المسافر المقيمين**»[٢].

وفي موضع آخر عنه عليه السلام أيضاً قال: «**لا تؤمّ المرأة الرجال وتصلّي بالنساء**»[٣].

ولا يخفى: ضعف الجميع سنداً، وضعف ما عدا الأوّل والأخير دلالةً، ولكنّ الخطب سهل؛ لعدم نقل الخلاف عن أحد من الأعلام.

واستدلّ صاحب الحدائق بالأخبار[٤] الدالّة على عدم جواز محاذاة المرأة للرجل ولا تقدّمها عليه[٥]، فإنّها لا أقلّ من دلالتها على الكراهة، فإذا دلّت على الكراهة ووجب تقدّم الإمام على المأموم في الجملة، فلازم جواز إمامتهنّ للرجال وجوب تقدّمهنّ عليهم، وهذا لا يجتمع مع كراهة التقدّم.

والكراهة بمعنى قلّة الثواب وإن كانت مجتمعة مع الاستحباب، إلّا

---

(١) درر اللآلي العماديّة: ٢/ ٩٤.

(٢) دعائم الإسلام: ١/ ١٥١، ولم نعثر عليه في المستدرك.

(٣) دعائم الإسلام: ١/ ١٥٢، مستدرك الوسائل: ٦/ ٤٦٨، ب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٣ وما بعدها، ب ١٩ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) ينظر الحدائق الناضرة: ٧/ ١٧٧ وما بعدها، ١١/ ٩٤.

أنّ الأمر بالجماعة المستلزمة لما يوجب نقص الثواب من جهة أخرى لا يقع من الشارع.

ولكن لا يخفى: ما في هذا الاستدلال بهذا التقريب الّذي أفاده شيخنا الأنصاري[1]؛ فإنّ ثواب الجماعة لو كان متداركاً لنقص التأخّر - بل كان أزيد - لا مانع من تشريعه.

وكيف كان، فتوى الأصحاب تجبر ضعف الأخبار.

السادس: البلوغ إذا كان المأموم بالغاً

ومن شرائطه أن يكون بالغاً إذا كان المأموم بالغاً، ويدلّ عليه المرويّ عن جعفر، عن أبيه: «**إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، ولا يؤمّ حتّى يحتلم، فإن أمّ جازت صلاته، وفسدت صلاة من يصلّي خلفه**»[2]، والخبر وإن كان ضعيفاً، ولكنّه منجبر بعمل الأصحاب.

هذا مضافاً لعدم[3] جواز اقتداء المفترض بالمتنفّل؛ فإنّه لو قلنا بشرعيّة عبادات الصبيّ إلّا أنّه لا إشكال في عدم وجوبها عليه، ولم ينقل الخلاف

---

(١) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٣٠٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٥، ح١١٧٠، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٩، ح١٠٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٢، ب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٧، وليس فيهما: «يصلّي».

(٣) **قوله: «هذا مضافاً لعدم». انتهى.**

فيه: أنّ ما دلّ على عدم جواز الجماعة في النافلة [ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/٦٥، ح٢١٧، وسائل الشيعة: ٨/٣٢، ب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح٦] وعدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفّل منصرف عن الواجب بالأصل الذي صار نافلةً بالعرض، كما نحن فيه، كيف؟! وإلّا لزم عدم صحّة اقتداء غير البالغ في الفريضة مطلقاً ولو بالبالغ، والظاهر أنّه ممّا لم يلتزم به أحد.

في المسألة إلّا عن الشيخ في خلافه ومبسوطه[١] مع موافقته الأصحاب في تهذيبه ونهايته[٢].

وكيف كان، فمع اعتبار العدالة في الإمام المتوقّف تحقّقها على التكليف، ومع عدم جواز الجماعة في النافلة إلّا في موارد مخصوصة، ومع انجبار الخبر بعمل الجميع أو الأكثر فلا يبقى شكّ في المسألة.

وما يدلّ على الجواز[٣] - مضافاً إلى إمكان تقييده بما إذا كان القوم الذين يؤمّهم صبياناً - معرض عنه؛ وأمّا اقتداء غير البالغ به أو اقتداء البالغ في النافلة فلا يبعد جوازه؛ لإطلاق الأدلّة.

السابع: أن يكون عاقلاً حال الإمامة

ومن الشرائط أن يكون عاقلاً حال إمامته، وتقدّم ما يدلّ على اعتبار العقل في صدر المبحث[٤]، ولا ينافي اشتماله على ما لا نقول باعتباره، كالخلوّ من الجذام والبرص؛ لإمكان استعمال النهي في الجامع بين الحرمة والكراهة.

هذا مضافاً بأنّه حال الجنون ليس مكلّفاً شرعاً[٥]، ولا يمكن الاعتداد بفعله لا شرعاً ولا عرفاً، بل يظهر من العلّامة عدم صحّة الاقتداء به

---

(١) ينظر: الخلاف: ١/ ٥٥٣، المبسوط: ١/ ١٥٤، وحكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ٣/ ٥١.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٠، ذيل ح١٠٤، النهاية: ١١٣.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٩-٣٠، ح١٠٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٣، ب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٨.

(٤) تقدّم في ص ٢٠٢.

(٥) في حاشية (ش): «فلا يكون عادلاً».

حال الإفاقة أيضاً، وعلّله بأنّه يمكن عروض الجنون له حال الصلاة ولا يؤمن احتلامه[١].

ولكن لا يخفى: أنّ إمكان عروض ما يمنع عن إتمام الإمام صلاته لا يضرّ بالاقتداء، إلّا في مورد لم يحصل للمأموم الوثوق، وأمّا في غير ذلك - كاحتمال موت الإمام أو عروض أحد الموانع له - فلا يضرّ به.

اعتبار الحرّيّة والخلوّ من الجذام والبرص والختان في إمامة الجماعة وعدمه

ثمّ إنّه قد يقال: باعتبار شرائط أخرى - كالحرّيّة، والخلوّ من الجذام والبرص، وكونه بصيراً ومختوناً - ولكن مقتضى الجمع بين ما يدلّ على المنع عن الصلاة خلف هؤلاء[٢]، وما يدلّ على الجواز حمل الأخبار المانعة على الكراهة، كما أنّ هذا الحمل متعيّن فيما يدلّ على المنع من اقتداء المتوضّئ بالمتيمّم[٣]، وما يدلّ على المنع من اقتداء المختلف مع الإمام في الحضر والسفر[٤]، ومن الاقتداء بالمسبوق[٥] ونحو ذلك ممّا هو مذكور في الكتب المفصّلة.

---

(١) ينظر تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢١.

(٢) ينظر لأخبار اعتبار الختان وعدمه وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٠، ب ١٣ من أبواب صلاة الجماعة.

وينظر لأخبار إمامة الأجذم والأبرص وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٣، ب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة.

وينظر لأخبار إمامة العبد وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٥، ب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة.

وينظر لأخبار إمامة الأعمى وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٨، ب ٢١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٧، ب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٩، ب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٨، ب ٤١ من أبواب صلاة الجماعة.

نعم، ورد سلب أثر الإمامة في موارد لا بدّ من حملها على الحرمة والفساد؛ لفقد شرط من الشروط، كالمرويّ في الخصال بسنده عن عبد الملك بن عمرو، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**أربعة لا تقبل لهم صلاة: الإمام الجائر، والرجل يؤمّ القوم وهم له كارهون، والعبد الآبق من مولاه من غير ضرورة، والمرأة تخرج من بيتها بغير إذن زوجها**»[1].

ومعلوم أنّ هذه الأمور توجب الفسق، ولا بدّ من حمل قوله عليه السلام: «**وهم له كارهون**» على من لم يكن من أهل الإمامة ويَحمِل الناس على الائتمام.

توضيح ما بقي من أحكام الجماعة برسم مسائل

وكيف كان فلنرجع إلى ما بقي من أحكام الجماعة، **وتوضيحه إجمالاً يتمّ برسم مسائل:**

الأولى: الشرائط المعتبرة في الإمام علمية أو واقعية؟

الأولى: أنّ ظاهر جملة من الأخبار أنّ ما يرجع إلى أوصاف الإمام شرط علميّ لا واقعيّ، فلو تبيّن بعد الصلاة فسق الإمام أو كفره أو كونه على غير وضوء لا يجب على المأموم الإعادة، ولو تبيّن في الأثناء لا يجب الاستئناف من رأس، بل من موضع العلم يعدل إلى الانفراد.

ظاهر الأخبار عدم الإعادة لو تبين كفر الإمام أو عدم كونه على طهارة

ولا يخفى: أنّ الأخبار الدالّة على عدم الإعادة خلف من تبيّن كفره[2] لا معارض لها، وأمّا الأخبار الدالّة على عدم الإعادة خلف من تبيّن كونه جنباً أو على غير وضوء[3] فيعارضها ما نقله في البحار عن أبي

---

(١) الخصال: ٢٤٢، ح٩٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٤٩، ب ٢٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٤ وما بعدها، ب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح١ و٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧١، ب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة.

الحسن، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: (من صلّى بالناس وهو جنب أعاد، وأعاد الناس)[١].

وما رواه في دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام في قضيّة عمر في أنّه صلّى بالناس وهو جنب، فقال عليه السلام له: «**بل [يجب] عليك الإعادة وعليهم؛ إنّ القوم بإمامهم يركعون ويسجدون فإذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة المأمومين**»[٢].

ولكنّه لا يخفى: عدم مقاومة هذين الخبرين مع الأخبار الصحيحة الصريحة، مع أنّ الأوّل منهما محمول على التقيّة؛ لكونه عليه السلام في شدّة التقيّة من أصحاب أبي حنيفة[٣]، والثاني منهما محمول على الفساد من جهة، بل جهات أخرى أقلّها عدم عدالة الإمام مع علم المأمومين به.

وكيف كان، فالأقوى ما هو المشهور.

ثمّ إنّ المشهور أفتوا بصحّة صلاة المأموم فيما تبيّن فسق الإمام وكفره وكونه على غير وضوء[٤]، مع أنّه لا مدرك لهم في الصحّة في مورد الفسق،

---

(١) ينظر: النوادر (للراوندي): ٢٤٢، بحار الأنوار: ٨٥/ ٦٧.

(٢) دعائم الإسلام: ١/ ١٥٢، مستدرك الوسائل: ٦/ ٤٨٥، ب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) ينظر الجوهر النقي (الماردیني): ٢/ ٣٩٧، وحكاه عن أبي حنيفة وأصحابه الشيخ في الخلاف: ١/ ٤٦٨-٤٦٩.

(٤) ينظر: النهاية: ١١٤، المعتبر: ٢/ ٤٣٤، منتهى المطلب: ٦/ ٢٠٩، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٨٩-٣٩٠، ولاحظ نقل الشهرة في: مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٢٦٩-٢٧٠، ومدارك الأحكام: ٤/ ٣٧٢-٣٧٣، والحدائق الناضرة: ١١/ ٢٣٠.

إلّا من حيث تضمّن الكفر الفسق، فإذا صحّ فيما تبيّن كونه نصرانيّاً أو يهوديّاً فصحّته لو تبيّن كونه فاسقاً بالأولويّة القطعيّة.

حكم التعدّي في الحكم من الكفر وعدم الطهارة إلى غيرها مما يعتبر في الإمام

إنّما الكلام في أنّه هل يتعدّى من هذه إلى فقد سائر صفات الإمام مثل ما تبيّن عدم كونه بالغاً أو عاقلاً أو طاهر المولد؟ ثمّ هل يتعدّى إلى فقد سائر شرائط الصلاة أو أجزائها، كما لو تبيّن بطلان صلاة الإمام لتركه ركناً من الأركان أو تركه جزءاً، أو نحو ذلك ممّا يوجب الفساد[1]، أو لا؟

قد يقال بالتعدّي مطلقاً؛ ضرورة أولويّة سائر الشرائط أو مساواتها لفاقد الطهارة، وكون الإمام يهوديّاً أو نصرانيّاً، بل قد ورد أنّه إذا كان الإمام على غير القبلة يعيد صلاته دون المأمومين[2]، بل يستفاد من صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه لو تبيّن للمأموم أنّ الإمام لم ينو الصلاة صحّت صلاة المأموم[3].

التفصيل بين ما كان من شرائط صحة الصلاة وما كان من شرائط صحّة الإمامة

وقد يقال بالتفصيل بين ما كان شرطاً لصحّة الصلاة كالعقل والبلوغ، وبين ما كان شرطاً لصحّة الإمامة -كطهارة المولد والذكوريّة - فيقال بالصحّة في الأوّل؛ لكونها مثل الطهارة دون الثاني؛ لعدم دليل على المساواة.

---

(١) في عدا (ك): «القضاء» بدل «الفساد».

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٧٨، ب الرجل يصلّي بالقوم وهو على غير طهر...، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٥، ب ٣٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٣، ح١١٩٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٦، ب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

ولكن فيه ما لا يخفى؛ لأنّه لو قيل بصحّة الصلاة خلف من تبيّن فسقه فتصحّ[١] خلف من تبيّن كونه امرأة أو ولد الزنا؛ فإنّ الفسق أيضاً مانع عن الإمامة، لا عن صحّة الصلاة.

فالأقوى أن يقال: إنّ مقتضى ذيل صحيحة زرارة - قال: «سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين، ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء، قال: **يتمّ القوم صلاتَهم، فإنّه ليس على الإمام ضمان**»[٢] - أنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان إعطاء قاعدة كلّيّة وهو عدم ارتباط بين صحّة صلاة المأموم وصلاة الإمام، فعلى هذا يقتضي صحّة صلاة المأموم مطلقاً، سواء كان الإمام فاقداً لشرائط الصحّة أو لشرائط الإمامة.

بل يمكن أن يقال: إنّ بطلان صلاة الإمام لا يوجب إلّا بطلان القدوة، لا بطلان صلاة المأموم؛ فإنّ مجرّد نيّة الائتمام لا يوجب ارتباط صلاته بصلاة الإمام صحّةً وفساداً.

نعم، ما يحتمل أن يكون منشأً لفساد صلاة المأموم هو تركه القراءة اختياراً؛ فهو أخلّ بوظيفة المنفرد ولم يدرك الجماعة أيضاً.

ولكنّه بعدما ثبت أنّ ترك القراءة لشبهة موضوعيّة لا يوجب الفساد - كما لو تخيّل المأموم أنّ الإمام في الركعة الأولى أو الثانية فترك القراءة ثمّ تبيّن بعد الصلاة أو حال الركوع أنّ الإمام كان في الثالثة - فيقتضي في

---

(١) في حاشية (ش): «فيه ما لا يخفى من القياس الباطل عندنا».

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٦، ح١٢٠٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧١-٣٧٢، ب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

المقام عدم الفساد.

ثمّ بناءً على ما ذكرنا تصحّ صلاة المأموم أيضاً لو علم في الأثناء فَقَدَ شرط الصحّة أو الإمامة في الإمام؛ لعدم الفرق بين الجزء والكلّ قطعاً.

هذا مضافاً بما دلّ على أنّ الإمام لو أحدث في الأثناء استناب أحد المأمومين[١].

وعلى هذا فلو علم المأموم بعد قراءة الإمام الحمدَ أنّ الإمام جنب يكتفي بقراءة السورة فقط إن لم يقتد بأحد من المأمومين.

وأظنّ أنّ المسألة واضحة وإن تأمّل شيخنا الأستاذ - مدّ ظلّه - في غير مورد النصّ.

نعم، الاحتياط لا ينبغي تركه.

الثانية: حكم المفارقة بنية الانفراد ولو لغير عذر

المسألة الثانية: قد تبيّن سابقاً[٢] أنّه لا يجوز للمأموم مفارقة الإمام في الأفعال المشتركة فيحرم - ما لم ينو الانفراد - عليه التأخّر إلّا لعذر، كما [لو] وجب عليه التشهّد دون الإمام.

إنّما الكلام في أنّه هل يجوز له المفارقة بنيّة الانفراد ولو لغير عذر أم لا، وهل يُفصَّل بين ما إذا كان قاصداً قبل الصلاة فيقال بالبطلان، وبين ما إذا طرأ له قصد الانفراد في الأثناء فيقال بالصحّة؟

أقوال[٣]: ولكنّ الأقوى في الجماعة المندوبة الجواز مطلقاً، لعذر كان

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٧، ب ٤٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) تقدّم في ص١٨٢.

(٣) ينظر للقول بالجواز مع نية الانفراد: المعتبر: ٢/ ٤٤٨، قواعد الأحكام: ١/ ٣١٨، ←

أو لغير عذر في النافلة والفريضة، كان لموجب عرض له في الأثناء أم كان قاصداً له من الابتداء، على إشكال في الأخير في بعض صوره[١].

والدليل على ذلك أنّ الجماعة والفرادى ليسا كالظهريّة والعصريّة من أوصاف الماهيّة، بحيث إذا قصد عنواناً خاصّاً لا يجوز له العدول إلى عنوان آخر إلّا بدليل حتّى يقال الصلاة المركّبة من الفرادى والجماعة لا دليل على صحّتها.

بل الجماعة والفرادى[٢] من الأوصاف الخارجيّة للصلاة -

→

البيان: ٢٤١، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ١١٥، جامع المقاصد: ٢/ ٥٠٤، مسالك الأفهام: ١/ ٣٢٠ وقد ادّعى فيه الشهرة، رياض المسائل: ٤/ ٣٧٦.

وينظر للقول بعدم جواز نيّة الانفراد: المبسوط: ١/ ١٥٧، الوسيلة: ١٠٦.

(١) في حاشية (ش): «وهو ما إذا رجع قصده للانفراد إلى الاقتداء في بعض الصلاة».

(٢) قوله: «بل الجماعة والفرادى». انتهى.

فيه: أنّ الجماعة والفرادى وإن كانتا من الأوصاف الخارجيّة والمشخّصات الفرديّة لكن حيث رتّب على الجماعة آثار وأحكام مخالفة للأصل والقاعدة فلا يصحّ قياسها بسائر المشخّصات، ككون الصلاة في المسجد مثلاً، ولذا لم يتمسّك أحد بإطلاق أدلّة الصلوات على جواز الاقتداء فيها مطلقاً، وبأيّ نحوٍ حصل، بخلاف غيرها من المشخّصات، ككونها في المسجد أو البيت أو الحمّام ونحوها؛ فإنّه لا شبهة في جواز التمسّك بإطلاق أدلّتها بجواز إتيانها في ضمن أيّها شاء بأيّ نحوٍ شاء.

وحينئذٍ فلا بدّ في جواز الاقتداء فيها مطلقاً وبأيّ نحوٍ حصل من التماس دليل آخر، إمّا من إطلاق أدلّة الجماعة إن كان لها إطلاق، أو ورود دليلٍ بالخصوص في كلّ مورد مورد، ولا يكفي وروده في موارد مخصوصة في التعدّي إلى غيرها ممّا لم يرد فيه دليل بالخصوص، إلّا فيما إذا أحرز من الأدلّة الواردة في تلك الموارد اتّحاد المناط قطعاً.

←

كالمسجديّة ونحوها - فمجرّد أنّه قصد الائتمام لا تصير صلاته معنونة بعنوان خاصّ بحيث يتوقّف قصد عنوان آخر على دليل، بل يكفي نفس قصد الصلاتيّة لإتمامها في ضمن إحدى المشخِّصات الخارجيّة.

غاية الأمر للجماعة آثار وأحكام شرعاً لا تترتّب في ضمن سائر المشخِّصات، فكلّ محلّ نوى الانفراد عنه يرتّب آثار الانفراد من هذا المحلّ، فلو نوى الانفراد بعد قراءة الحمد يأتي بالسورة وحدها، ولو نوى في أثناء الحمد يأتي بالبقيّة.

نعم، الأحوط إتيان الجميع بقصد القربة المطلقة.

وعلى أيّ حال، يكفي لما ذكرنا ما ورد في جواز التسليم قبل الإمام لطوله في التشهّد، وهو على صنفين:

صنف يدلّ على الجواز في مورد العذر.

وصنف يدلّ عليه مطلقاً.

ولا تنافي بينهما، فلا موجب لحمل المطلق على المقيّد.

→

ودعوى: حصول القطع باتّحاد المناط، وهو كون الجماعة بالنسبة إلى أبعاض الصلاة من قبيل العامّ الأصولي مطلقاً مما دلّ على جواز الانفراد للمقتدي في موارد مخصوصة، وجواز الاقتداء للمنفرد في موارد كذلك، كي يترتّب عليه جواز قصد الانفراد مطلقاً، وجواز قصد الاقتداء كذلك.

عهدتها على مدّعيها، فالاقتصار في جوازهما على الموارد المنصوصة هو الأقوى بعدما عرفت من عدم الإطلاق لأدلّة الجماعة، وكون مقتضى الأصل العملي واللفظي فيها هو الاشتغال. هذا وتدبّر جيّداً.

فالأوّل ما رواه الشيخ في الصحيح عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون خلف الإمام، فيطول في التشهّد، فيأخذه البول أو يخاف على شيء أن يفوت، أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال: **يسلّم وينصرف ويدع الإمام**»[1].

والثاني ما رواه أيضاً في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يصلّي خلف إمام فيسلّم قبل الإمام؟ فقال: «**ليس عليه بذلك بأس**»[2].

وعن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يكون خلف الإمام، فيطيل الإمام التشهّد، فقال: «**يسلّم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحبّ**»[3].

ولا يقال: لا تدلّ هذه الأخبار على قصد الانفراد؛ فإنّ غايتها دلالتها على جواز تقدّم المأموم على الإمام، إمّا في مورد العذر أو مطلقاً، فإذا تقدّم فيخرج عن الصلاة قهراً؛ لفراغه منها.

لأنّا نقول: فرق بين تقدّمه على الإمام في الأثناء وتقدّمه عنه في التسليم؛ فإنّ التقدّم في الأثناء لا يلازم قصد الانفراد، وأمّا التقدّم في التسليم فقصده لا ينفكّ عن قصد الانفراد؛ فإنّ العنوان غير المنفكّ عن

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٣، ح٨٤٢، وينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٣، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٥، ح١٨٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٤، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤، وليس فيهما: «عليه».

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٧-٣١٨، ح١٢٩٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٣-٤١٤، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣، وفيه: «لحاجته» بدل «في حاجته».

الفعل لا يتوقّف تحقّقه على قصد العنوان مستقلّاً، بل قصد الفعل لا ينفكّ عن قصد عنوانه.

هذا مضافاً بأنّ من مجموع الأدلّة الواردة في أحكام الجماعة يستفاد أنّ صحّة الصلاة لا تتوقّف على بقاء الجماعة استدامةً، ولا على انعقادها جماعةً ابتداءً؛ كالأدلّة الواردة في مفارقة المأموم عند عروض ضرورة لإمامه[١]، والأدلّة الدالّة على صحّة اقتداء الحاضر بالمسافر[٢]، والأدلّة الدالّة على كيفيّة صلاة الخوف[٣]، وما ورد في ذات الرقاع[٤]، وما ورد في حكم المأموم المسبوق[٥].

ثمّ لا يخفى: عدم اختصاص هذه الأدلّة بما إذا لزم الانفراد لضرورة، بل يستفاد [منها] صحّة الاقتداء في بعض الصلاة اختياراً؛ فإنّ دليل اقتداء المأموم المسبوق أو اقتداء المتمّم بالمقصّر يقتضي في جميع المقامات عدم الفرق، فإذا اقتدى بالإمام من أوّل التكبيرة فيجوز له نيّة الانفراد قبل الركوع.

وما يتوهّم من أنّ كون الركوع مقوّماً للركعة موجب لاعتبار إدراك الركوع مع الإمام **فاسد جدّاً**؛ لأنّ اعتبار الركوع في الركعة ثمرته أنّ

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٠، ب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة، ٨/ ٤٢٦ وما بعدها، ب ٧٢ من نفس الأبواب.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٩-٣٣٠، ب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٣٥، ب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة.

(٤) ينظر الكافي: ٣/ ٤٥٦ وما بعدها، ب صلاة الخوف، ح٢.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٦ وما بعدها، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة.

الاقتداء بعد الركوع لا يحسب له ركعة، لا أنّه لو انفرد قبل الركوع وركع لنفسه لا تصحّ صلاته أو يجب عليه القراءة.

وبالجملة: مقتضى الأدلّة جواز نيّة الانفراد مطلقاً، وتحمّل الإمام القراءة لا يتوقّف على بقاء المأموم معه في الركوع مقتدياً.

نعم، إذا لم يكن من أوّل التكبيرة مع الإمام، بل قصد الاقتداء في أثناء الحمد، ثمّ قصد الانفراد في أثناء السورة ولم يركع معه مقتدياً فهذا لا معنى لتحمّل الإمام القراءة عنه[١].

وعلى أيّ حال في هذا المورد أيضاً لا تبطل صلاته، ولا يجب عليه إعادة التكبير.

فحاصل ما يستفاد من مجموع الأدلّة: أنّ الجماعة ليست وصفاً مجموعيّاً، بأن يكون قوامها اقتداءَ[٢] المأموم مجموع صلاته بمجموع صلاة الإمام، بل لا فرق بين الجملة والأبعاض، ومقتضى ذلك - مضافاً بما ذكرنا من جواز نيّة الانفراد في الأثناء - **أمران**:

أحدهما: عدم الفرق بين ما إذا طرأ له ذلك[٣] في الأثناء أو كان[٤] قاصداً له في الابتداء؛ لعدم الفرق - بمقتضى دلالة الأدلّة على[٥] أنّ

---

(١) في النسخ: «منه»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في حاشية (ش): «باقتداء، ظ».

(٣) في حاشية (ش): «أي: قصد الانفراد».

(٤) «كان» أثبتناها من حاشية (ش).

(٥) في النسخ: «في»، و«على» أثبتناها من حاشية (ش).

الجماعة في أبعاض الصلاة من قبيل العموم الأصولي - بين الصورتين، بل لا فرق فيما إذا كان قاصداً له في الابتداء بين أن يرجع قصده إلى الاقتداء في بعض الصلاة، بحيث إذا بنى على الاقتداء إلى آخر الصلاة بعد الفراغ ممّا قصده أوّلاً توقّف على قصد جديد، أو لم يكن كذلك، بأن بنى على الاقتداء وكان من قصده من أوّل الصلاة أن يقصد الانفراد في الأثناء.

وبعبارة أخرى: لا فرق بين أن يكون قصد الانفراد في الأثناء من قبيل قصد الهبة المؤقّتة، وبين أن يكون قصده الهبة من غير توقيت مع قصده الرجوع عنها بعد مدّة؛ فإنّ هاتين الصورتين وإن لم يكن بينهما فرق بحسب المآل، إلّا أنّ بينهما فرقاً بحسب الآثار؛ فإنّ الهبة المؤقّتة لا تصحّ، وأمّا الهبة بقصد الرجوع بعد ذلك تصحّ.

ثمّ إنّ بينهما فرقاً آخر، وهو: أنّه لو قصد التبعيض فإذا بنى على أن يكون المال للمتّهب لا بدّ من الهبة ثانياً، بخلاف ما إذا قصد الهبة من غير توقيت مع قصده الرجوع في الأثناء؛ فإنّ في الثاني لو رجع عن قصده الأوّل لا يحتاج إلى الهبة ثانياً.

وعلى أيّ حال لا فرق في الصورتين؛ لأنّه بعدما ثبت أنّ التبعيض في الاقتداء لا مانع منه فيصحّ حتّى فيما لو بنى على الائتمام مع الإمام بعد الفراغ عمّا قصد الاقتداء فيه [فـ]يتوقّف على نيّة جديدة، **فما عن شيخنا** الأستاذ (مدّ ظلّه) في بعض الرسائل العمليّة منه من الفرق[1] **لا وجه له**.

ثانيهما: أنّه يجوز للمنفرد أن ينوي الاقتداء في أثناء صلاته؛ ضرورةَ

---

(١) لم نعثر عليه.

عدم الفرق بين هذه الصورة، وما إذا أحدث الإمام في أثناء الصلاة واستناب آخراً من المأمومين، أو من[١] غيرهم، أو مات الإمام، أو عرض له عارض؛ فإنّ في جميع هذه الصور المأموم ينفرد قهراً ثمّ يقتدي بإمام آخر، كان مأموماً أو لم يكن، كما إذا كان الآخر أوّل صلاته، ولا وجه لتوهّم اختصاص الجواز بمورد الاستخلاف مع ظهور الأدلّة في كونه مثالاً.

نعم، قد يقال: لو جاز الائتمام في الأثناء بمن شرع في الصلاة لم يؤمر المصلّي بقطع صلاته أو نقلها إلى النفل لإدراك الجماعة.

ولكن يمكن الجواب عنه: بأنّ الأمر بالقطع أو النقل إلى النفل لعلّه كان لإدراك الجماعة كلّها، أو لعدم إمكان تجديد الائتمام في الأثناء لفقد شرط من الشروط، كبُعده عن موقف الإمام، أو وجود الفصل بينهما ونحو ذلك.

هذا كلّه في الجماعة المندوبة.

حكم الانفراد في الجماعة الواجبة

وأمّا في الواجبة فإذا كان وجوبها أصليّاً أو شرطيّاً فلا يجوز قصد الانفراد في الأثناء.

أمّا في الواجب الأصلي - كالجمعة - فلدعوى الاتّفاق عليه[٢]، بل في الحدائق والجواهر أنّه لا إشكال ولا خلاف فيه[٣].

---

(١) في (ص) و(ك): «ومن» بدل «أو من».

(٢) ينظر مدارك الأحكام: ٤/ ٣٧٩.

(٣) ينظر: الحدائق الناضرة: ١١/ ٢٤٠، جواهر الكلام: ١٤/ ٢٩.

وأمّا إذا كانت الجماعة شرطاً في صحّة الصلاة - كالمعادة - فلأنّه إذا قصد الانفراد فلا يشرع له الصلاة.

وأمّا في الواجب بالعرض - كالجماعة الواجبة بالنذر - فقصد الانفراد لا يخلّ بصحّة الصلاة؛ لأنّ الوجوب الجائي من قِبَل النذر لا يوجب التقييد، بل واجب في واجب، كما لو نذر أن يصلّي صلاته الواجبة في مسجد الكوفة، فإذا عصى في النذر وحنث، وأتى بالصلاة في خارج المسجد فلا تبطل صلاته.

وعليك بالتأمّل فيما ذكرنا؛ فإنّ الأقوى جواز قصد الانفراد مطلقاً، وجواز قصد الائتمام كذلك وإن كان الأحوط الاقتصار على الموارد المنصوصة.

الثالثة: مشروعية إعادة صلاة الفرادى جماعة

المسألة الثالثة: لا إشكال في مشروعيّة المُعادة في الجملة، ويدلّ عليه صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: إنّي أحضر مساجد جيراني وغيرهم فيأمروني بالصلاة بهم، وقد صلّيت قبل أن آتيهم، فربّما صلّى خلفي من يقتدي بصلاتي والمستضعف والجاهل، وأكره أن أتقدّم وقد صلّيت لحال من يصلّي بصلاتي ممّن سمّيت لك، فمُرني في ذلك بأمر أنتهي إليه، [و]أعمل به إن شاء الله تعالى، فكتب: **صلّ بهم**»[1].

وعن الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت صلاة وأنت في**

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٨٠، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد الجماعة...، ح٥، وفيه: «بأمرك» بدل «بأمر»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠١-٤٠٢، ب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

المسجد وأقيمت الصلاة فإن شئت فاخرج وإن شئت فصلّ معهم[١] **واجعلها تسبيحاً**»[٢]، ومثله ما عن الفقه الرضويّ[٣].

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يصلّي الصلاة وحده، ثمّ يجد جماعة، قال: «**يصلّي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء**»[٤]، ومثله ما عن البختري عنه عليه السلام بإسقاط قوله: «**إن شاء**»[٥].

وعن أبي بصير، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلّي ثمّ أدخل المسجد فتقام الصلاة وقد صلّيت، فقال: **صلّ معهم يختار الله أحبّهما إليه**»[٦].

ولا يخفى: دلالة هذه الأخبار على مشروعيّة الجماعة لمن صلّى منفرداً، سواء صار إماماً كما هو مفاد صحيحة ابن بزيع، أو مأموماً كما هو مدلول سائر الأخبار، وظاهر هذه الأخبار اختصاصها بما إذا أعاد المنفرد هذه الصلاة لمن يصلّي معه هذه الصلاة بعينها، وبمن يصلّي كذلك.

وبعبارة أخرى: لا إطلاق لها من حيث المورد بحيث يشمل ما إذا

---

(١) في النسخ: «بهم»، و«معهم» أثبتناها من حاشية (ش) والمصدر.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٩، ح٨٢١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٢-٤٠٣، ب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٨.

(٣) ينظر فقه الرضا: ١٢٤-١٢٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٣-٣٨٤، ح١١٣١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠١، ب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٥) الكافي: ٣/ ٣٧٩، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد في الجماعة...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٣، ب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح١١.

(٦) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٠، ح٧٧٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٣، ب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٠.

اختلفت صلاة أحدهما مع صلاة الآخر ولو كان كلّ منهما أدائيّاً - كما إذا أعاد ظهره الأدائي بمن يصلّي العصر جماعة أدائيّاً - فضلاً عمّا إذا اختلفتا في الأدائيّة والقضائيّة.

وكيف كان، فإطلاقها لما إذا تكرّر الجماعة أشكل؛ لا لتقييد إطلاق بعض منها بالمقيّد منها، فإنّه لا تنافي بينها، بل لأنّ ظاهرها إعادة الجماعة لمن صلّى منفرداً.

وبعبارة أخرى: قوله: «أصلّي ثمّ أدخل المسجد» لا يشمل ما إذا صلّى قبل ذلك إماماً ثمّ دخل المسجد.

وبالجملة: ظاهر الأخبار المتقدّمة تشريع الإعادة لطائفتين:

الأولى: ما إذا صلّى المنفرد ما صلّاه لمن لم يصلّ.

والثانية: ما إذا اقتدى بغيره ما صلّاه[١].

ولذا صرّح الشرائع بعين ما ذكرنا، فقال: «ويُستحَبّ أن يعيد المنفرد صلاته إذا وجد من يصلّي تلك الصلاة جماعة، إماماً كان أو مأموماً»[٢].

وعلى هذا فاستحباب إعادة الجماعة لمن صلّى جماعة مشكل حتّى في المرتبة الأولى، فضلاً عن الإعادة ثانيةً وثالثةً، لا سيّما إعادتها لعين هؤلاء[٣] المأمومين.

نعم، غير ما ذكرنا من الصورتين المنصوصتين صورة أخرى

---

(١) في النسخ: «صلّاها» - في الموضعين -، والأولى ما أثبتناه.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ١١٤.

(٣) في النسخ: «هذه» بدل «هؤلاء»، والصواب ما أثبتناه.

منصوصة، وهي ما إذا صار المأموم إماماً[١]، فقال شيخنا الأنصاري: «وروي أنّ معاذاً كان يصلّي مع النبيّ ﷺ ثمّ يرجع فيصلّي بقومه[٢].

وعن عوالي اللآلي أنّه ﷺ قال لأصحابه الّذين صلّوا معه: **ألا رجل يتصدّق على هذا فيصلّي معه**[٣]؟ مشيراً إلى من دخل المسجد ولم يصلّ»[٤].

وبالجملة: حيث إنّ مشروعيّة إعادة الفريضة - مع أنّه لا امتثال عقيب الامتثال - تتوقّف على دليل صريح فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن، وقد عرفته، وهو إعادة المنفرد بالجماعة سواءٌ كان إماماً أو مأموماً، وإعادة المأموم لمن لم يصلّ.

وإذا استفدنا من التعليل الوارد في هذه الروايات - كقوله ﷺ: «**ألا رجل يتصدّق**» وقوله: «**يختار الله أحبّهما إليه**» وقوله: «**واجعلها تسبيحاً**» - مناطَ المشروعيّة على سبيل الجزم فهو، وإلّا لا يمكن التعدّي في غير هذه الصور ويحتاج إلى تأمّل تامّ.

الرابعة: حكم اختلاف الإمام والمأموم في التكاليف العذريّة

المسألة الرابعة: قد تقدّم إجمالاً أنّ الأوامر الاضطراريّة والوقائع

---

(١) قوله: «وهي ما إذا صار المأموم إماماً». انتهى.

لا يخفى: أنّ ما رواه الشيخ (قدّس سرّه) وإن كان مختصّاً بما إذا صار المأموم إماماً، لكن ما رواه عن غوالي اللآلي يعمّ هذه الصورة وما إذا صار المأموم مأموماً؛ ضرورة أنّ قوله صلّى الله عليه وآله: «فيصلّي معه» لو لم يكن ظاهراً في خصوص الائتمام بمن دخل المسجد فلا أقلّ من عمومه له أيضاً، فتدبّر.

(٢) ينظر سنن البيهقي: ٣/ ٨٥.

(٣) عوالي اللآلي: ٢/ ٢٢٤.

(٤) كتاب الصلاة (للأنصاري): ٢/ ٥٣٣.

الثانويّة في طرف الإمام لا تمنع عن اقتداء المختار به إلّا في خصوص القعود[١] واللحن في القراءة، فيصحّ اقتداء الطاهر بمن كان لباسه أو بدنه نجساً مع عدم التمكّن من التطهير، والمتطهّر بالمتيمّم، والصحيح بالسلس والمبطون، والمكتسي بالعاري ونحو ذلك، فلا يضرّ مخالفتهما في التكليف لأجل اضطرار الإمام دون المأموم.

إنّما الكلام في مخالفتهما في التكاليف العذريّة، كالأوامر العقليّة والأوامر الظاهريّة.

وتنقيح ذلك في طيّ مقامين:

المقام الأوّل: الإمام معذوراً لغفلته عن الموضوع أو الحكم

المقام الأوّل: فيما لو كان الإمام معذوراً لغفلته عن الموضوع أو الحكم: فالأوّل كما إذا لم يعلم بأنّ ماء وضوئه نجس، أو ثوبه من أجزاء غير مأكول اللحم، واعتقد المأموم ذلك.

والثاني كما إذا نسي الحكم أو أخطأ في طريق الاستنباط وعلم المأموم ذلك.

ولا خفاء في أنّه لا يجوز الاقتداء في هذه الصورة بلا ريب؛ لأنّ الأوامر الخياليّة لا توجب الإجزاء رأساً، وما يفعله الغافل لا مأمور[٢] به واقعاً ولا ظاهراً، وحيث إنّ هذا في كمال الوضوح فلا يحتاج إلى الاستدلال بالأخبار.

ثمّ لا يخفى: أنّ موضوع البحث في المقام هو ما لو كان اختلال صلاة

---

(١) في حاشية (ش): «ومنه يستفاد حكم الاضطجاع بالأولويّة القطعيّة، فتدبّر».

(٢) كذا في النسخ، والأولى: «غير مأمور».

الإمام عند المأموم لفقد شرطٍ واقعي، وأمّا لو كان الشرط علميّاً - كنجاسة البدن والثوب - فيخرج عن موضوع البحث، فلو علم المأموم بأنّ ثوب الإمام نجس وهو لا يعلم به فيصحّ اقتداؤه به؛ لأنّ صلاته صحيحة واقعاً؛ فإنّ مانعيّة النجاسة إنّما هو في صورة العلم بها، سواء كان متذكّراً أو ناسياً، وأمّا مع عدم العلم بها رأساً فليست مانعة.

وبالجملة: ما تخيّله الإمام أنّه تكليفه مع علم المأموم بخطئه لا يمكن أن يكون موضوعاً لجواز الاقتداء.

المقام الثاني: اختلاف الإمام والمأموم في المأمور به بالأمر الظاهري

المقام الثاني: فيما إذا اختلفا في المأمور به بالأمر الظاهري، وهذا أيضاً على قسمين؛ لأنّ اختلافهما:

تارةً في الشبهة الموضوعيّة، كما إذا اعتقد الإمام أنّ القبلة في هذا الطرف واعتقد المأموم خلافه.

وأخرى في الشبهة الحكميّة، كما إذا اعتقد الإمام بجواز الصلاة في المشكوك أنّه من أجزاء المأكول واعتقد المأموم فسادها.

ثمّ المأموم **تارةً** يقطع بخطأ الإمام في اجتهاده، **وأخرى** يعتقد خطأه اجتهاداً.

والأقوى في جميع الصور عدم جواز الاقتداء به؛ لما بيّنّا في الأصول أنّ مقتضى أصول المخطّئة عدم الإجزاء في الأوامر الظاهريّة[1].

نعم، في خصوص الإعادة والقضاء بالنسبة إلى نفس المجتهد الّذي

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١/ ٢٤٧.

تبدّل رأيه أو المقلّد الّذي تبدّل رأي مجتهده لا يبعد الإجزاء؛ لدعوى الإجماع عليه[١].

وأمّا ترتيب آثار الصحّة مطلقاً حتّى بالنسبة إلى جواز اقتداء من يعلم بخطأ الإمام فلم يقم دليل عليه.

وما يقال: إنّ جواز الاقتداء مترتّب على صحّة الصلاة عند الإمام **كلام ظاهري**، فإنّه كيف يجوز أن يكتفي المأموم بقراءة الإمام خصوص الحمد مع اعتقاد المأموم بوجوب السورة أيضاً؟! وهكذا لو اعتقد المأموم بوجوب جلسة الاستراحة والطمأنينة ونحوهما وتركهما الإمام.

نعم، لو لم يترك[٢] ذلك فلا بأس بالاقتداء به، ولا يضرّ مخالفتهما في الاعتقاد مع عدم مخالفتهما عملاً، أو شكّ المأموم في ترك الإمام ذلك؛ فإنّه يبني على الصحّة الواقعيّة ويقتدي به.

وهكذا يصحّ لو كان اختلافهما في الأمور[٣] الاتّفاقيّة، كما إذا اجتهد الإمام بأنّه لو وقع على ثوبه في أثناء الصلاة خرء الخفّاش تصحّ صلاته، واعتقد المأموم خلافه؛ فإنّ هذا أيضاً لا يضرّ بالاقتداء، إلّا إذا اطمأنّ بوقوعه، وقلنا بعدم جواز التبعيض في الاقتداء.

وبالجملة: حيث قد تبيّن في الأصول[٤] أنّ الإجزاء على خلاف

---

(١) لم نعثر عليه، ويظهر من تقريرات الأصول أنّ مدّعي الإجماع هو المحقّق النائيني نفسه، فلاحظ فوائد الأصول: ١/ ٢٥٩.

(٢) في حاشية (ش): «الإمام».

(٣) في حاشية (ش): «أي: في الأمور التي قد تتّفق في أثناء الصلاة».

(٤) ينظر أجود التقريرات: ٢/ ٣٣٢-٣٣٣.

القاعدة، فلا يجوز الاقتداء بمن كانـ[ـت] صلاته باطلة عند المأموم ولـو بحسب اجتهاده.

ثمّ إنّ هذا كلّه لو اعتقد المأموم خطأ الإمام المعيّن.

وأمّا لو اعتقد خطأ أحدهما - كما لو علم بجنابـة أحـدهما، أو اعتقـد خطأ نفسه أو إمامه - فهذا خارج عن موضوع البحث، فيمكن هنا القول بالصحّة في كلتا الصورتين، ولا ملازمة بينهما وبين موضوع البحث، وإن كان الأقوى عدم جواز الاقتداء في الصـورة الأولى؛ لأنّ العلـم الإجمـالي بجنابة أحدهما كالعلم التفصيلي موجب للتنجّز، سواء كان كلّ منهما محلّ ابتلائه[١] للاقتداء، أو كان أحدهما فاسقاً[٢]؛ لأنّ وحـدة السـنخ في جهـة الابتلاء لا يعتبر في تأثير العلم الإجمالي للتنجّز، وتمام الكلام في الأصول.

وأمّا الصورة الثانية فلأنّ علمه إمّا بجنابة نفسه أو جنابة إمامه لا يؤثّر في التنجيز؛ لأنّ الجنابة الواقعيّة مع علم الإمام بطهـارة نفسـه مـن بـاب إجراء أصالة الطهارة لا تضرّ بالاقتداء، إلّا إذا كان وظيفته إجراء أصـالة الطهارة في الإمام على المأموم؛ فإنّه لو كان كذلك فلا يجـوز عـلى المـأموم الاقتداء؛ لتعارض أصالة الطهارة في حـقّ نفسـه مـع أصـالة الطهـارة في حقّ إمامه.

وأمّا لو كان المانع عن الاقتداء إمّا علم الإمام بجنابـة نفسـه أو علـم المأموم بجنابة إمامه فلا مانع في المقـام[٣]، وقـد حرّرنـا ذلـك في تعليقتنـا

---

(١) في حاشية (ش): «بأن كانا عادلين».

(٢) في حاشية (ش): «وأراد استيجاره لعمل مشروط بالطهارة».

(٣) في حاشية (ش): «الذي يشكّ في جنابة إمامه».

عـلى رسـائل الشـيخ الأنصـاري قدس سره في شرائـط تـأثير العلـم الإجمـالي في مباحث القطع[١].

الخامسة: حكم المأموم إذا لم يدرك أوّل صلاة الإمام

المسألة الخامسة: إذا لم يدرك المأموم أوّل صلاة الإمام صلّى ما أدركـه، وجعله أوّل صلاته وأتمّ ما بقي عليه، ثمّ يتابع الإمام فيما وجب عليـه أو استحبّ.

تتميم المسألة في أمور

وتتميم المسألة في طيّ أمور:

١. لا يجعل أوّل صلاته آخرها وآخرها أوّلها

الأوّل: أنّه لا يجعل أوّل صلاته آخرها وآخرها أوّلها، كما عليه بعـض العامّة[٢]، ويدلّ عليه عدّة من الأخبار:

منهـا: صـحيحة الحلبـيّ عـن أبي عبـد الله عليه السلام أنّـه قـال: «**إذا فاتـك شيء مع الإمام فاجعله أوّل صلاتك مـا اسـتقبلت منهـا، ولا تجعـل أوّل صلاتك آخرها**»[٣].

ومنها: ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قـال: «**إذا سبقك الإمام بركعة فأدركت القراءة الأخـيرة قـرأت في الثالثـة مـن صلاته وهي ثنتان لك، فإن لم تدرك[٤] معه إلّا ركعة واحـدة قـرأت فيهـا**

---

(١) الحاشية على الرسائل (مخطوط).

(٢) ينظر: بـدائع الصـنائع (الكاشـاني): ١/ ٢٤٧، المجمـوع (للنـووي): ٤/ ٢٢٠، المغنـي (لابن قدامة): ٢/ ٢٦٥، وحكاه العلّامة عن الثوري وأحمد وأصحاب الـرأي في تـذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٢٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٤، ح١١٩٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٦، ب ٤٧ مـن أبـواب صلاة الجماعة، ح١، وفيهما: «فاجعل» بدل «فاجعله».

(٤) في النسخ: «تدركه»، و«تدرك» أثبتناها من حاشية (ش) والمصدر.

وفي الّتي تليها، وإن سبقك بركعة جلست في الثانية لك والثالثة لـه حتّى تعتدل الصفوف قياماً»[١].

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وفي ذيلها: «**وإن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بأمّ الكتاب وسورة، ثمّ قعد فتشهّد، ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة**»[٢].

وبهذا المضمون أخبار أخر سيجيء بعضها[٣].

ولا يخفى: صراحتها في الأمر المتداول فعلاً، ولا يعارضها ما يدلّ على أنّ ما فاته يجعله آخر صلاته، ويقضيها بعدما فرغ الإمام من صلاته، كما في صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام الّتي تقدّمت في مسألة تأخّر المأموم عن الإمام[٤]؛ لما عرفت من إجمالها **أوّلاً**.

وثانياً: أنّ المراد بالقضاء هنا بمعنى الفعل[٥]، لا بالمعنى الّذي يقوله العامّة؛ لأنّهم يقولون بأنّ المأموم المسبوق يتابع الإمام بلا قراءة مادام معه، ثمّ يقضي ما فاته من أوّل الصلاة آخر الصلاة، فيأتي بالحمد والسورة[٦]، وهذه الصحيحة مفادها أنّه يقرأ خصوص الفاتحة، فهي في

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٨١، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٧، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٥، ح١٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٨، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

(٣) يأتي في ص٢٧٨.

(٤) تقدّمت في ص١٧٤.

(٥) في حاشية (ش): «والإتيان».

(٦) ينظر: المغني (لابن قدامة): ٢/ ٢٦٥، المجموع (للنووي): ٤/ ٢٢٠-٢٢١، وحكاه عن العامّة الشيخ في الخلاف: ١/ ٤١٣-٤١٤.

المفاد كرواية ابن النضر[١]، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: «**أيّ شيء يقول هؤلاء في الرجل إذا فاته مع الإمام ركعتان؟** قال: يقولون: يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة، فقال: **هذا يقلب صلاته فيجعل أوّلها آخرها**، قلت: فكيف يصنع؟ فقال: **يقرأ بفاتحة الكتاب في كلّ ركعة**»[٢].

وبالجملة: المستفاد من هذه الأخبار أنّها وردت في مقام التعريض على العامّة، ويدلّ عليه المرويّ عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال: «**يجعل الرجل ما أدرك مع الإمام أوّل صلاته**، قال: قال جعفر: **وليس نقول كما يقول الحمقى**»[٣].

فأصل المسألة لا إشكال فيها، وأدلّة ضمان الإمام قراءة المأموم لا يشمل المقام[٤]، وعلى فرض عمومها تخصّص بأدلّة المقام.

إنّما الإشكال في مقامين:

الأوّل: في أنّه هل يجب عليه القراءة[٥]، أو تُستَحبّ؟

والثاني: في بقاء التخيير بالنسبة إلى الأخيرتين، أو يتعيّن عليه التسبيح،

---

(١) في (ش): «النظر»، وفي حاشيتها: «النضر، ظ».

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٦، ح ١٦٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٩، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٦-٤٧، ح ١٦١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٩، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦.

(٤) في حاشية (ش): «لاختصاصها بالركعتين الأولتين اللتين يقرأ فيهما الإمام؛ إذ لا معنى لضمان الإمام قراءة المأموم وبدلية قراءته عن قراءته في ما لا يقرأ الإمام».

(٥) في حاشية (ش): «في الأولتين».

أو يتعيّن عليه القراءة؟

تجب القراءة على المسبوق

أمّا الأوّل فالظاهر وجوبها؛ لظاهر الأوامر الواردة في المقام، ولا يعارضه عدا وجوهٍ نقلها بعض من القائلين بالاستحباب[١]:

منها: أنّ الاستحباب مقتضى الجمع بين أدلّة ضمان الإمام قراءة المأموم وأدلّة المقام.

ومنها: اشتمال بعض الأخبار على ما لا بدّ من حمله على الاستحباب، كصحيحة ابن الحجّاج الآتية المشتملة على الأمر بالتجافي للتشهّد[٢]، واشتمال بعضها على الكراهة، كصحيحة زرارة في قوله بالنسبة إلى الأخيرتين: «**لا يقرأ فيهما**»[٣].

ومنها: استمرار السيرة على الدخول في الجماعة من غير سؤال أنّ الإمام في الأوّلتين حتّى لا يقرأ المأموم أو في الأخيرتين حتّى يقرأ، ولو كانت القراءة واجبة على المسبوق لوجب السؤال.

ومنها: غير ذلك ممّا هو مستند القائل بالاستحباب.

ولكنّه لا يخفى ما في هذه الوجوه؛ فإنّ اشتمال الخبر على الاستحباب والكراهة ليس قرينةً على أنّ كلّ أمر ورد فيه محمول على الاستحباب،

---

(١) ينظر مفتاح الكرامة: ١٠/ ١٧٦-١٨٠.

(٢) تأتي في ص٢٨٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٣، ح١١٦٣، تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٥، ح١٥٨، الاستبصار: ١/ ٤٣٦، ح١٦٨٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٨، ب٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

وليس بناء الفقهاء على ذلك أيضاً، ولذا تراهم يفتون باستحباب شيء ووجوب شيء آخر كان معه في السياق.

وأمّا السيرة فممنوعة جدّاً؛ لما نراه من السؤال إذا أمكنهم منه، مع أنّ الدخول بلا سؤال لا يكشف عن التزامهم بالاستحباب؛ لعدم اعتبار قصد الوجه، فيُحرِمون ويقرؤون بقصد القربة المطلقة، وبعض المحتاطين يصبرون حتّى يركع الإمام، فيُحرِمون ويلحقون به في الركوع فيما دار الأمر بين سقوط القراءة أو وجوبها.

وأمّا ما استدلّ به بعض بأنّ الأمر بالقراءة في النفس في صحيح زرارة كاشف عن عدم وجوبها[١].

ففيه ما لا يخفى؛ لأنّ القراءة في النفس كناية عن الإخفات، كما تقدّم نظيره في باب الموارد الّتي تستحبّ القراءة أو تجب على المأموم[٢].

حكم المسبوق بالنيّة للركعتين الأخيرتين

وأمّا الثاني فالظاهر بقاء التخيير في حقّه أيضاً؛ لأنّ ظاهر صحيحة الحلبي النهي عن القلب، فعدم القلب إنّما هو بإبقاء حكم كلّ ركعة على محلّه الّذي كان.

هذا مضافاً بأنّه مقتضى الجمع بين ما دلّ على وجوب القراءة - كصحيحة ابن وهب وخبر ابن النضر[٣] - وما دلّ على النهي عن القراءة، كصحيحة زرارة؛ فإنّه لولا صحيحة زرارة لأمكن القول بتعيّن

---

(١) ينظر مفتاح الكرامة: ١٠/ ١٧٦.

(٢) تقدّم في ص١٥٩.

(٣) في (ش): «النظر»، وفي حاشيتها: «النضر، ظ» كما مرّ آنفاً.

القراءة وتخصيص الخبرين الأخبار الدالّة على التخيير، كما أنّه لولا الخبران أمكن القول بتعيّن التسبيح، ولكن مع تعارضهما فتبقى أدلّة التخيير سليمةً عن المعارض: إمّا لتساقطهما، وإمّا لحمل الأمر على الاستحباب، والنهي على دفع توهّم التعيين.

وكيف كان، فلا نجد خصوصيّة للمأموم المسبوق، فتدبّر جيّداً.

٢. يستحبّ القنوت لمن اقتدى في ثانية الإمام كما يستحبّ له القنوت في ثانيته

الأمر الثاني: لو اقتدى المأموم في الركعة الثانية للإمام يُستحَبّ له القنوت معه، ويُستحَبّ له القنوت موضع قنوت نفسه إن أمهله الإمام أو كان الاقتداء بصلاة الفجر.

أمّا الأوّل: فلما رواه عبد الرحمن ابن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل في الركعة الأخيرة من الغداة فقنت الإمام أيقنت معه؟ فقال: «**نعم**»[1].

وأمّا الثاني: فللمطلقات.

نعم، لو لم يمهله الإمام يسقط استحبابه؛ لوجوب المتابعة، بل هو أولى بالسقوط من السورة وبعض الحمد، كما سيجيء[2].

استحباب المتابعة معه في التشهد ويجب عليه التشهد في ثانيته

ويُستحَبّ له أيضاً المتابعة في التشهّد معه، ويجب عليه التشهّد موضع تشهّد نفسه.

أمّا الأوّل فلما رواه إسحاق بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٥، ح١٢٨٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٨٧، ب ١٧ من أبواب القنوت، ح١.

(٢) يأتي في ص ٢٨٥.

«جعلت فداك، يسبقني الإمام بركعة، فتكون لي واحدة وله ثنتان، أفأتشهّد كلّما قعدت؟ قال: **نعم؛ فإنّما التشهّد بركة**»[١].

وفي رواية داود بن الحُصَين كذلك[٢]، بل هي أصرح في مشروعيّة المتابعة ولزوم التشهّد عليه موضع تشهّد نفسه.

فمنهما يظهر الحكم الثاني أيضاً، بل مقتضى المطلقات أيضاً عدم سقوط تشهّده، غاية الأمر يتوهّم أنّ مقتضى وجوب المتابعة عدم وجوب التشهّد عليه.

ولكنّه اجتهاد في مقابل النصّ؛ فإنّ قوله: «أفأتشهّد كلّما قعدت» ظاهر في أنّه فرض القعود مفروغاً عنه، وسأل عن إجراء ألفاظ التشهّد في اللسان حال قعوده، وهو بإطلاقه يشمل ما إذا كان الاقتداء في الرباعيّة الّتي يجلس المأموم في ثانيتها الّتي هي ثالثة الإمام.

وبالجملة: لا يضرّ هذا المقدار من التخلّف عن الإمام بالاقتداء، ويدلّ عليه أيضاً رواية عبد الرحمن[٣] ابن أبي عبد الله في قوله عليه السلام: «**جلست في الثانية لك والثالثة له حتّى تعتدل الصفوف قياماً**»، وسيجيء أيضاً ما يدلّ عليه من صحيحة ابن الحجّاج[٤].

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٨١، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٣، وفيه: «فأتشهّد» بدل «أفأتشهّد»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٦-٤١٧، ب ٦٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٦-٥٧، ح١٩٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٦، ب ٦٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٣) في (ص) و(ش) و(ك): «الله» بدل «الرحمن»، وفي حاشية (ش): «الرحمن، ظ».

(٤) يأتي في ص٢٨٣.

فالأقوى وجوب التشهّد عليه موضع تشهّد نفسه، والأقوى استحباب هذه الألفاظ عليه موضع تشهّد إمامه؛ فما عن جماعة من المنع[١] لا يصغى إليه؛ لأنّ هذين الخبرين صريحان في مشروعيّة التشهّد.

نعم، لا يتعيّن عليه التشهّد، بل مخيّر بينه وبين التسبيح؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إنّما هو بركة**» ظاهر في استحباب التشهّد.

وعلى أيّ حال لا إشكال في وجوب المتابعة عليه موضع تشهّد الإمام، ولا يجوز تقدّمه على الإمام، بأن يقوم للقراءة مع أنّ الإمام جالس.

كيفيّة المتابعة للإمام في التشهد

إنّما الكلام في كيفيّة المتابعة، ويظهر من صاحب الجواهر وجوب التجافي عليه[٢] فلا يجوز له القعود متمكّناً، مستدلّاً بصحيحة ابن الحجّاج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام، وهي له الأولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: **يتجافى ولا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام، وهي له الثانية فيلبث**[٣] **قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يتشهّد ثمّ يلحق بالإمام**، قال: وسألته عن الرجل يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: **اقرأ فيهما؛ فإنّهما لك الأولتان، ولا تجعل أوّل صلاتك آخرها**»[٤].

---

(١) ينظر: الكافي في الفقه: ١٤٥، غنية النزوع: ٨٩، وحكاه عن ابن حمزة في ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٧٠.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٥٠.

(٣) في عدا (ك): «فلبث» بدل «فيلبث»، وفي المصدر: «فليلبث».

(٤) الكافي: ٣/ ٣٨١، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح١، وسائل الشيعة: ←

ولا يخفى أنّ الأمر بالتجافي والنهي عن القعود يكشف عن وجوب التجافي.

واستدلّ أيضاً بالصحيح الآخر عن الصادق عليه السلام في حديث: «**من أجلسه الإمام في موضع يجب أن يقوم فيه تجافى وأقعى إقعاءً، ولم يجلس متمكّناً**»[١]، وبالمرويّ عن معاني الأخبار عنه عليه السلام أيضاً: «**إذا جلس الإمام في موضع يجب أن تقوم فيه فتجافَ**»[٢].

ولا يبعد أن يقال - كما هو المشهور[٣] - باستحباب التجافي وكراهة القعود، لا وجوب التجافي وحرمة القعود، كما هو الشأن في كلّ ما تعارض فيه ما يدلّ على وجوب شيء وما يدلّ على الرخصة في تركه، وما يدلّ على حرمة شيء وما يدلّ على جواز فعله؛ فإنّ رواية إسحاق بن يزيد[٤] ظاهرة في مفروغيّة جواز القعود[٥].

→

٨/ ٤١٨، ب ٦٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٤، ح١١٩٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٨، ب ٦٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢) معاني الأخبار: ٣٠٠-٣٠١، ح١، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤٩، ب ٦ من أبواب السجود، ح٦.

(٣) ينظر: المعتبر: ٢/ ٢١٧، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٢٦، مدارك الأحكام: ٤/ ٣٨٣، روضة المتقين: ٢/ ٥٣١، غنائم الأيام: ٣/ ٢١٩، رياض المسائل: ٤/ ٣٦٩، مستند الشيعة: ٨/ ١٥٣.

(٤) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٠-٢٧١، ح٧٧٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٦-٤١٧، ب ٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٥) في حاشية (ش): «حيث قال: أفأتشهّد كما قعدت».

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يدرك الركعة من المغرب، كيف يصنع حين يقوم يقضي؟[١] أيقعد في الثانية والثالثة؟ قال: **يقعد فيهنّ جميعاً**»[٢]؛ فإنّ قوله: «**فيهنّ**» ظاهر في وجوب القعود في الركعة الأولى الّتي هي الثانية للإمام أيضاً.

نعم، لو قلنا بأنّ التجافي من أنواع القعود والقعود مطلق، فيجب حمله على المقيّد[٣].

٣. حكم القراءة للمأموم لو التحق في ثالثة الإمام

الأمر الثالث: قد تقدّم سابقاً أنّ آخر ما يدرك المأموم الركعة هو اقتداؤه حال ركوع الإمام من غير فرق بين الركعة الأولى وغيرها، فلا إشكال في سقوط القراءة عنه[٤] في هذا الحال.

وأمّا لو اقتدى به أوّل الركعة من الركعة الثالثة مثلاً فلو تمكّن من الحمد والسورة يجب عليه قراءتهما بمقتضى أخبار المقام.

وأمّا لو لم يمهله فلو لم يمهله من السورة فقط فلا إشكال في سقوطها، كما دلّ عليه صحيحة ابن وهب المتقدّمة[٥]، وصحيحة زرارة عن أبي جعفر المتقدّم بعضها[٦]، ففيها: «**فإن لم يدرك السورة تامّة أجزأته أمّ الكتاب**».

---

(١) في حاشية (ش): «أي: يأتي ببقية صلاته».

(٢) قرب الإسناد: ١٩٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٧، ب ٦٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.

(٣) في حاشية (ش): «أي: الأمر».

(٤) في حاشية (ش): «لو اقتدى».

(٥) تقدّمت في ص ١٧٤.

(٦) تقدّم في ص ١٧٤.

وأمّا لو لم يمهله من إتمام الحمد فصاحب الحدائق قال: «ينبغي للمكلّف قبل دخوله وتكبيره أن يتأمّل وينظر، فإن أمكنه الدخول والقراءة ولو بالحمد وحدها قبل رفع الإمام رأسه من الركوع كبّر ودخل معه، وإن عرف ضيق الوقت عن ذلك صبر حتّى يركع الإمام فيدخل معه؛ إذ لا قراءة في هذا الحال، ومع فرض دخوله واتّفاق الأمر كما ذكرنا[١] فالأولى له قطع القراءة ومتابعة الإمام ثمّ الإعادة من رأس»[٢] انتهى.

ولكنّ الأقوى وجوب المتابعة؛ لا لتزاحمها مع القراءة وأهمّيّتها منها؛ فإنّ المزاحمة فرع عدم تمكّن التخلّص من أحد المتزاحمين، وفي المقام يمكن له قصد الانفراد، بل لما رواه في دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «**إذا سبق الإمام أحدَكم بشيء من الصلاة فليجعل ما يدركه مع الإمام أوّل صلاته، وليقرأ فيما بينه وبين نفسه إن أمهله الإمام**»[٣].

وعنه أيضاً عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الّذي تقدّم في باب التأخّر[٤] من قوله عليه السلام: «**أو ما أدركت أن تقرأ**»[٥]، وراوي الكتاب وإن قيل بكونه زيديّاً[٦] ولكنّ الظاهر كونه اثني عشريّاً، وفي كتابه قرائن على ذلك؛ فإنّه

---

(١) في حاشية (ش): «من عدم الإمهال».

(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٢٤٨.

(٣) دعائم الإسلام: ١/ ١٩١، مستدر الوسائل: ٦/ ٤٨٩، ح ٧٢٢٠.

(٤) تقدّم في ص ١٧٥.

(٥) دعائم الإسلام: ١/ ١٩٢، مستدرك الوسائل: ٦/ ٤٩٠، ح ٧٣٣٣.

(٦) كذا في النسخ، ولعلّ الصواب: «إسماعيليّاً»؛ إذ لم نطّلع - بعد التتبّع في المصادر - على من نسبه إلى الزيديّة. ينظر: معالم العلماء: ١٦١، بحار الأنوار: ١/ ٣٨، الفوائد الرجاليّة ←

يروي عن الجوادعليه السلام بنحو يوهم أنّه محمّد بن عليّ الأوّل[1].

نعم، لا يجوز له ترك القراءة لإدراك أوّل ركوع الإمام، بل يقرأ إلى منتهى ركوع الإمام؛ لأنّ المناط في وجوب ترك القراءة هو إدراك الركوع، وهو يتحقّق بإدراكه آخر جزء منه.

→

(لبحر العلوم): ٤/ ٥ وما بعدها، خاتمة مستدرك الوسائل: ١/ ١٢٨ وما بعدها.

(١) ينظر دعائم الإسلام: ٢/ ٣٤٤، ح١٢٩٠، ٢/ ٣٦٠، ح١٣٠٩، مستدرك الوسائل: ١٤/ ٤٩، ح١٦٠٨١، و١٤/ ١١١، ١٦٢٢٩.

[المقصد الخامس: في الشكوك وأحكامها]

المبحث الأوّل[1]: في الشكّ في أفعال الصلاة[2]

جهات الكلام

وفيه جهات من الكلام:

الأولى: حكم الشكّ في شيء بعد تجاوز محلّه

الأولى: أنّه لا إشكال في أنّه لو شكّ في شيء منها في موضعه ومحلّه،

---

(١) في النسخ: «المبحث الثالث»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) لم يصرّح في النسخة المعتمدة أنّ هذا البحث تقرير من الشيخ موسى الخوانساري لبحث المحقّق النائيني، ولكن بالمقارنة مع ما كتبه العلّامة الآملي تقريراً لبحث المحقّق النائيني في كتاب الصلاة، وكذلك ما جاء في تقرير العلّامة الكاظمي للبحث، يحصل الظنّ بالمطابقة فيرجّح أن يكون هذا تقريراً لبحث المحقّق النائيني بقلم الشيخ موسى الخوانساري، فليلاحظ.

هذا، وقد أخذنا بنظر الاعتبار في ترتيب هذا البحث وما بعده الترتيب الذي جاء في تقرير العلّامة الآمليّ؛ للتشابه الكبير بين التقريرين من جهة ترتيب الأبحاث، وقد عنون العلّامة الآملي مبحث الخلل في تقريره بـ«المبحث الخامس في خلل الصلاة» بعد أن كان المبحث الرابع في صلاة الجماعة، والمبحث السادس في صلاة المسافر.

وقد جاء مبحث الخلل في تقرير العلّامة الآملي في مقامين وخاتمة، المقام الأوّل في العلم بالخلل أو الظنّ به، والمقام الثاني فيما إذا شكّ بوجود الخلل، وقد جعل الثاني في فصول تناول فيها مجموعة من المواضيع، منها: الشكّ في عدد ركعات الصلاة، ومنها: الشكّ في أفعال الصلاة وقد قدّم له بالبحث في قاعدتي التجاوز والفراغ، لكن لم تشتمل نسختنا إلّا على هذا المقدار من مبحث الخلل.

يجب أن يأتي به، سواء كان المشكوك فيه ركناً أو غير ركن، وسواء كانا في الأوّلتين أو الأخيرتين.

إنّما الكلام فيما لو شكّ بعد تجاوز المحلّ، فقد يقال - كما هو المشهور[١] - إنّه لا يعتني به مطلقاً.

وقد ينسب إلى الشيخين وابن حمزة[٢] التفصيل بين الركعتين الأولتين والأخيرتين، فقالوا بأنّ الشكّ في الأولتين موجب للبطلان مطلقاً، سواء كان في الركن أو غيره.

وعن التذكرة: ليس بعيداً من الصواب الفرق بين الركن وغيره في الأولتين، فيبطل فيهما في الركن دون غيره، وأمّا الأخيرتان فقاعدة التجاوز جارية فيهما مطلقاً[٣].

جريان قاعدة التجاوز للشكّ في أفعال الركعتين الأوليين

والحقّ هو الأوّل على ما هو مفاد إطلاق قاعدة التجاوز؛ لأنّ ما ينسب إلى الشيخين وابن حمزة - مضافاً إلى عدم صحّة النسبة؛ لأنّ كلامهم في السهو أو فيما لا يمكن التدارك - لا وجه له على نحو الإطلاق، فإنّ قاعدة التجاوز في غير الأركان لا معارض لها، وأمّا في الأركان - كما هو التفصيل المذكور في التذكرة - فلأنّ غاية ما يتوهّم من المعارضة للقاعدة

---

(١) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١٠٦، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٦٩، روض الجنان: ٢/ ٩٢٧، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ١٦٤، ذخيرة المعاد: ٣٧٤، مصابيح الظلام: ٢/ ٤٢٢، جواهر الكلام: ١٢/ ٣١٢.

(٢) ينظر: المقنعة: ١٤٥، النهاية: ٨٨، الوسيلة: ١٠٠، ونسبه إليهم في جواهر الكلام: ١٢/ ٣١٢.

(٣) ينظر تذكرة الفقهاء: ٣/ ٣١٦، وحكاه عنها في جواهر الكلام: ١٢٠/ ٣١٣.

الأخبار الدالّة على لزوم إحراز الأولتين، وأنّ الشكّ لا يتطرّق فيهما، بضميمة ما في التذكرة: (إنّ الشكّ في الركن في الحقيقة شكّ في الركعة)[١].

ولا يخفى: أنّها مختصّة بالشكّ في الركعة لا الشكّ في الأجزاء، فلا تلاحظ النسبة بين الأخبار وقاعدة التجاوز، والقول بأنّهما عامّان من وجه.

وبالجملة: ظاهر الأخبار الدالّة على لزوم إحراز الأولتين وعدم تطرّق الشكّ فيهما هو إحرازهما من حيث العدد، بل هو صريح بعضها، وهو ما دلّ على الأمر بالإعادة بمجرّد الشكّ في الفجر والجمعة والسفر والمغرب والأولتين[٢].

مع أنّ صحيح زرارة كالنصّ في شمول القاعدة للركن في الأولتين؛ فإنّ قوله- قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شكّ في الأذان وقد دخل في الإقامة، إلى أن قال: قلت: شكّ في الركوع وقد سجد؟ قال: «**يمضي على صلاته**»[٣] - يدلّ على أنّ الشكّ في الركوع ملحق بالشكّ في القراءة الّتي هي في الركعة الأولى، فبحسب ترتيب سؤاله هو سائل عن الشكّ في الركوع في الركعة الأولى، فالتفصيل بين الركن وغيره في وجوب إحراز الأوّل وعدم شمول قاعدة التجاوز له في الأولتين - كالقول بالإطلاق -

---

(١) ينظر تذكرة الفقهاء: ٣/ ٣١٦.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ١٨٩، ب ١ و٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٢، ح١٤٥٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٧، ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

ممّا لا سند له.

الثانية: تحقيق المراد من (الغير) المعتبر في قاعدة التجاوز

الثانية: هل (الغير) المعتبر في قاعدة التجاوز الدخول فيه لصدق التجاوز عن المحلّ مطلقُ (الغير)، أو موضوع خاصّ؟

فيه أقوال: يظهر من صاحب الجواهر[١] - وتبعه الشيخ المحقّق الأنصاري في الفتوى[٢] والسيّد في العروة[٣] - أنّ كلّ أمر مرتّب شرعاً على المشكوك فيه سواء كان واجباً أو مستحبّاً، نفسيّاً أو مقدّميّاً إذا دخل فيه فقد تجاوز محلّ المشكوك فيه فلا يعتني به.

وعن المسالك[٤] أنّ (الغير) هو المحلّ الّذي لا يصلح لوقوع المشكوك فيه، فعلى هذا لو شكّ في القراءة وهو في الركوع فلا يعتني به، وأمّا لو شكّ في القراءة أو في أبعاضها أو في التكبير وهو في حال القيام يأتي المشكوك فيه؛ لأنّ حال القيام يصلح لوقوع المشكوك فيه.

ويظهر منه في الروضة[٥] أنّ الغير هو الأمر المرتّب شرعاً على المشكوك فيه المعنون بعنوان خاصّ والمفردة بالتبويب، كالتكبير، والحمد، والسورة، والركوع، والسجود، ونحوها.

والأقوى هو الأخير؛ لأنّ الأخبار الواردة لتلك القاعدة ظاهرة بل

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٢/ ٣١٦.

(٢) ينظر صراط النجاة: ١٥٣.

(٣) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٢١٨ - ٢٢٥.

(٤) ينظر مسالك الأفهام: ١/ ٢٩٣، وحكاه عنه في مفتاح الكرامة: ٩/ ٣٥٠.

(٥) ينظر الروضة البهيّة: ١/ ٦٩٩.

صريحة في أنّ المدار على الغير - المعتبر الدخول فيه لصدق التجاوز والمضيّ عن المحلّ المشكوك فيه - هو المغاير للمشكوك فيه من حيث العنوان والتبويب، وهو الّذي لوحظ عملاً مستقلّاً وتركّب الصلاة عنه وعن غيره من سائر الأجزاء.

وبعبارة أخرى: الأعمال الملحوظة أعمالاً مستقلّة قبل تركيب الصلاة عنها هي الّتي إحداها مغايرة للأخرى، فإذا لم يدخل الشاكّ في العمل المستقلّ قبل التركيب لا يصدق التجاوز والدخول في الغير.

ثمّ إنّ لحاظ الاستقلال قبل لحاظ تركيب الصلاة عن هذه الأفعال المبوّبة بالعنوان - بأن يعدّ كلّ آية مثلاً عملاً، أو كلّ كلمة عملاً - وإن لم يكن بعيداً، إلّا أنّ الجمع بين اللحاظين غير ممكن؛ فإنّ السورة لو لوحظت عملاً ورُكّبت الصلاة عنها وعن غيرها فلحاظ كون الآية عملاً وركبت السورة عنها وعن غيرها في لحاظ واحد لا يمكن.

ولا شبهة أنّ الأخبار ناظرة إلى الأعمال المركّبة في الصلاة لا إلى الأعمال المركّبة في السورة؛ فإنّ [في] خبر زرارة[1] وإن كان تحديد الغير وارداً في كلام الراوي إلّا أنّ [في] رواية إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام - قال: «**إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإن شكّ في السجود بعد ما قام فليمض، كلّ شيء شكّ فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض [عليه]**»[2] - جعل صغرى كلّ شيء شكّ فيه الأعمال المفردة

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٢، ح١٤٥٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٧، ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٣، ح٦٠٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٣١٧-٣١٨، ب ١٣ من ←

بالتوبيب في كلام الإمام عليه السلام، فالكبرى مختصّة بهذه الأمور، لا بكلّ شيء مغاير للآخر من حيث الآية، فضلاً عن التغاير بالكلمة أو الحروف.

فعلى هذا لا يمكن الأخذ بعموم مفهوم «الشيء» و«الغير»؛ لأنّه بعد العلم بأنّه ليس المراد منهما المفهوم العامّ الشامل للحجر والمدر - ولذا لو شكّ في الحمد وهو مشغول بتسميت العاطس مثلاً يجب أن يأتي به - فلا بدّ من جعله عنواناً لأشياء خاصّة، وهذه الأشياء:

إمّا المراد منه مطلق ما يتعلّق بالصلاة من الحروف والكلمات، ومن الواجبات والمستحبّات، ومن النفسيّات والمقدّميّات.

وإمّا المراد منه خصوص النفسيّات المعنونة بالعنوان المذكور في الأخبار، كالركوع والسجود ونحوهما.

ولا شبهة أنّه يستفاد من الأخبار أمران:

أحدهما العقد الإيجابي.

وثانيهما العقد السلبي، وهو خروج مطلق المغاير؛ لأنّ في مقام التحديد لو جعل الركوع مغايراً للسجود والقراءة فأبعاض القراءة أو الهويّ للسجود الدخول فيهما لا يوجب صدق التجاوز عن المحلّ.

مورد قاعدة التجاوز الأعمال الملحوظة عملاً مستقلاً قبل التركيب في الصلاة

وبالجملة: بعد أن جعل في الروايات الأعمال الملحوظة عملاً مستقلّاً قبل التركيب في الصلاة مورداً للقاعدة، فالأعمال الملحوظة عملاً مستقلّاً قبل هذا التركيب - من تركيب الحمد والسورة ونحوهما- ليست مورداً

→

أبواب الركوع، ح٤.

للقاعدة؛ للتهافت بينهما؛ فإنّ الشكّ في آية بعد الدخول في آية أخرى بلحاظ التركيب قبل الصلاة لا يدخل تحت قاعدة التجاوز وإن دخل بلحاظ التركيب قبل تركيب الحمد أو السورة، وهذان التركيبان لا بدّ من لحاظ أحدهما في مورد القاعدة[١].

مناقشة استدلال الجواهر في المقام

ثمّ ممّا ذكرنا ظهر ما في كلام صاحب الجواهر[٢]:

أمّا استدلاله بعموم «الشيء» أو «الغير»[٣] فقد عرفت أنّ عمومهما تابع لما أخذ صغرى للكبرى.

وأمّا استبعاده لوجوب الرجوع فيما لو شكّ في إتيان بعض كلمات أوّل السور الطوال وهو في آخرها[٤] فهو مع أنّه استبعاد محض، نقول: الشكّ الّذي هو مورد للقاعدة الشكّ الّذي يعتني به العقلاء، والقارئ للسور الطوال وإن استبعد أو امتنع أن يكون متذكّراً لجميع ما قرأه ووقع منه، إلّا أنّ الحافظ لها والباني على قراءتها لا يشكّ في أنّه أتاها على الوجه المأثور بحيث إنّ الشكّ فيه يُعَدّ وسواساً[٥] وغير معتبر عند العقلاء.

---

(١) في حاشية (ص): «إلّا أن يقال: بعد الفراغ عن أنّ المذكورات في الروايات من باب المثال، فالشكّ في الآية مع الدخول في غيرها داخل في عموم الأدلّة، ومفروض سؤال زرارة إنّما هو الشكّ في مجموع القراءة، فلا ينافي عدم الاعتناء بالشكّ في بعضها مع الدخول في بعضٍ آخر. نعم، الاحتياط يقتضي إتيان المشكوك بنيّة القربة المطلقة. منه».

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٢/ ٣١٦ وما بعدها.

(٣) ينظر المصدر نفسه.

(٤) ينظر المصدر نفسه: ١٢/ ٣١٦-٣١٧.

(٥) في النسخ: «وسواسيّاً»، والصواب ما أثبتناه.

نعم، لو نشأ عن منشأ عقلائي فالقول بالإعادة لا محذور فيه.

وبالجملة: كون السورة طويلة موجبة للشكّ في أجزائها لا يوجب دخوله تحت قاعدة التجاوز؛ فإنّ الشكّ من جهة كثرة العمل وطوله لا يعتني به العقلاء.

وأمّا التمسّك[١] بخبر البصري- «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال: **قد ركع**»[٢]- فهو غير صريح في المطلوب؛ لإمكان حمله على وقوع الشكّ في السجود.

هذا، مع معارضته للخبر الآخر عنه أو لذيل هذا الخبر، وهو قوله: «قلت: رجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوي قائماً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: **يسجد**»[٣]؛ فإنّه صريح في أنّ الغير المعتبر الدخول فيه ليس مقدّمات الأفعال، كالنهوض والهويّ.

والفرق الّذي ذكره في الوافي[٤] من أنّ الهوي إلى السجود بعد القيام من الركوع، فهو شكّ في الركوع بعد أن دخل في واجب آخر بعده، ثمّ دخل في مقدّمة السجود، وأمّا الشكّ في السجود حين النهوض فهو غير داخل في واجب آخر بعد السجود.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٢/ ٣٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥١، ح٥٩٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٣١٨، ب ١٣ من أبواب الركوع، ح٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٣، ح٦٠٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٩، ب ١٥ من أبواب الركوع، ح٦.

(٤) ينظر الوافي: ٨/ ٩٥١، ذيل ح٧٤٧٣.

ففيه: أنّ القيام بعد الركوع غير محرز مع الشكّ في الركوع؛ لأنّه لو كان محرزاً وشكّ في الركوع لكان مرجعه إلى أنّ هذا القيام قيام قبل الركوع أو بعده، فيجب عليه الركوع، كما عليه النصّ[1] والفتوى[2].

وعلى أيّ حال فكلام الوافي شاهد لما ادّعيناه من أنّ المقدّمات لا تعدّ غيراً، ولا تفيد للبناء على المشكوك فيه.

وبالجملة: ظاهر أخبار التجاوز في مقام إعطاء القاعدة أنّ الأقرب إلى المشكوك فيه هو الأفعال المفردة بالتبويب، ولو كان شيء أقرب إليه لكان اللازم ذكره.

ففي مقام التحديد لو جعل الدخول في السجود - مثلاً - محلّاً للتجاوز عن الشكّ في الركوع فلا بدّ من جعل الغير كنايةً عن مغاير خاصّ، فلا يشمل المقدّمات ولا أجزاء الأجزاء، فضلاً عن أجزاء أجزاء الأجزاء، كالكلمات الّتي هي أجزاء للآيات الّتي هي أجزاء للفاتحة.

وأمّا دعوى خروج الشكّ في السجود حال النهوض عن عموم «الغير».

ففيها: أنّه من قبيل التخصيص بالمورد؛ لأنّ الإمام عليه السلام لو كان في مقام تحديد «الغير» الّذي يعتبر الدخول فيه، وكان «الغير» عامّاً للمقدّمات حتّى النهوض فإخراجه إنّما يصحّ إذا كان بالدليل المنفصل، لا بنفس هذا

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٤٨، ب السهو في الركوع، ح١، وسائل الشيعة: ٦/ ٣١٦، ب ١٢ من أبواب الركوع، ح٢.

(٢) ينظر: جمل العلم والعمل: ٦٥، الكافي في الفقه: ١١٨، السرائر: ١/ ٢٥٠.

الدليل المتعرّض لصغريات الكبرى.

وحاصل الكلام: أنّ التأمّل في خبر زرارة وإسماعيل بن جابر موجب للبناء على ما هو المشهور: من أنّ كلّ ما هو معنون بعنوان منفرد فهو مغاير لغيره المعنون بعنوان آخر، فلا يشمل كلّ غير، سواء كان جزءاً أو جزء الجزء، وسواء كان أصليّاً أو مقدّميّاً.

نعم، وإن عدّ في خبر زرارة القراءة مقابلاً لغيرها إلّا أنّ من الأخبار الأُخر[1] يظهر أنّ الفاتحة والسورة أمران مغايران، فالدخول في السورة كافٍ لعدم وجوب الرجوع في الشكّ في الحمد، كما أنّ الدخول في القيام كافٍ لعدم الاعتناء بالشكّ في التشهّد، والدخول في التشهّد كافٍ للشكّ في السجود، فلا يعتنى به.

فالقول بوجوب العود إليهما لظاهر رواية زرارة الدالّة على أنّ القراءة بأجمعها أمر واحد، ورواية البصري الدالّة على وجوب الرجوع إلى السجود قبل القيام - سواء كان بعد السجود تشهّد أو لا - **مردود**؛ لأنّ [في] رواية زرارة المجعول حدّاً للغير إنّما هو في كلام الراوي، فلعلّ نظره إلى خصوص الفاتحة؛ لأنّها هي الّتي واجبة مطلقاً، سواء كان المقام مقام ضرورة أو استعجال ونحوهما أم لا، مع أنّ اختلاف حكمهما في الوجوب وعدمه في بعض المقامات كاشف عن مغايرتهما، فيدخل في عمومِ قوله عليه السلام في خبر زرارة: «**يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء**»[2]، وعموم قوله في رواية إسماعيل بن جابر: «**كلّ شيء شكّ**

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٣٧، ب ١، ٢، ٣ و٤ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٢، ح١٤٥٩، ووسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٧، ب ٢٣ من أبواب ←

فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض»[١].

ورواية البصري موردها الشكّ في السجود من غير تشهّد في البين؛ لأنّ ظاهر قوله: «رجل نهض من سجوده فشكّ» أنّ الشكّ وقع بعد النهوض من السجود من دون مهلة وتراخٍ.

المراد بالغير كل ما يعدّ مغايراً للمشكوك من حيث العنوان والتبويب

وبالجملة: «الغير» الوارد في كلام الإمام عليه السلام كناية عن كلّ ما يُعَدّ مغايراً للمشكوك من حيث العنوان والتوبيب، فعلى هذا يشمل كلّ جزء من أجزاء الصلاة واجباً كان أو مستحبّاً، كان المشكوك فيه واجباً أو مستحبّاً، بل «الغير» يشمل كلّ ما يُعَدّ مغايراً للمشكوك فيه ولو لم يكن من أجزاء الصلاة وإنّما كان مستحبّاً بعده، كالتعقيب، بل كلّ ما يعد متأخّراً بحسب الرتبة عن المشكوك فيه وإن لم يكن مستحبّاً.

فروع

١. حكم الشكّ في السورة وهو في القنوت

٢. حكم الشكّ في الجزء الأخير من الصلاة وهو في التعقيب

فيتفرّع هنا فروع:

الأوّل: أنّه لو شكّ في السورة وهو في القنوت لا يعتني به، ولو شكّ في القنوت وهو في الركوع لا يعتني به.

الثاني: أنّه لو شكّ في الجزء الأخير من الصلاة وهو في التعقيب لا يعتني به، ويستفاد هذا المعنى من رواية زرارة[٢] أيضاً؛ فإنّ الشكّ في

→

الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٣، ح٦٠٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٣١٧، ب ١٣ من أبواب الركوع، ح٤، وفيهما: «ممّا قد» بدل «وقد».

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٢، ح١٤٥٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٧، ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

الأذان والإقامة لو لم يعتن به إذا كان في الصلاة فالشكّ في السلام أيضاً لا يُعتنى به إذا كان في التعقيب بعد الصلاة؛ لأنّ نسبة التعقيب إلى الصلاة كنسبة الأذان والإقامة إليهما.

هذا من غير فرق بين التمسّك بقاعدة التجاوز أو الفراغ؛ بناءً على تغايرهما، فإنّ مع الشكّ في السلام وإن لم يتحقّق فراغ المجموع، إلّا أنّ فراغ معظم الأجزاء كافٍ في صدق الفراغ مع بناء الفاعل وإرادته لإتيان مجموع العمل الّذي كان مكلّفاً به.

٣. الشكّ في السلام وهو في عمل منافٍ

والثالث: أنّه لو شكّ في السلام وهو في عمل منافٍ للصلاة لا يعتني به؛ وذلك لما ظهر أنّ الدخول في الغير مطلقاً - سواء كان شرعيّاً أو عاديّاً - كافٍ في صدق التجاوز والفراغ، ومن هذه الجهة لا يعتني بالشكّ في الجزء الأخير من الوضوء والغسل إذا رأى نفسه مشغولاً بعمل منافٍ لهما.

٤. حكم الشكّ في السلام ولم يأت بالمنافي

الرابع: أنّه لو شكّ في السلام مع عدم تخلّل المنافي يأتي به؛ لعدم صدق التجاوز.

وبالجملة: مع عدم صدق التجاوز والفراغ يؤتى بالمشكوك فيه.

وأمّا مع صدقهما - كما لو اشتغل بفعل يُعَدّ غير المشكوك فيه، سواء كان تعقيباً أو عملاً منافياً له - فلا يؤتى به.

نعم، مجرّد وقوع المنافي عنه - كالتكلّم بكلمتين ونحوهما - لا يوجب صدق التجاوز؛ لأنّ الواقع لا بدّ أن يكون عملاً عرفاً حتّى يعدّ مغايراً لما شكّ فيه.

لا تجري قاعدة الفراغ لو جرت التجاوز في الجزء الأخير

وحاصل الكلام: أنّه لو جرت قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الجزء الأخير - كما لا يبعد أن يكون كذلك - فلا تصل النوبة إلى قاعدة الفراغ؛ لأنّ الشكّ في مجموع العمل ناشٍ عن الشكّ في أجزائه، ومع جريان الأصل السببي فلا مجال للأصل المسبّبي.

وأمّا لو لم تجر قاعدة التجاوز فالمرجع هو قاعدة الفراغ، ولا يتوقّف إجراؤها على إحراز الفراغ حتّى يقال: مع الشكّ في الجزء الأخير الفراغ غير معلوم؛ لعدم موضوعيّة لمفهوم هذا اللفظ؛ لأنّ المناط على ما هو في الروايات من المضيّ ونحوه، والمضيّ عن الشيء يصدق بالمضيّ عن معظم أجزائه إذا كان بناء العامل الإتيان بجميع أجزائه وقيوده، فإذا رأى العامل نفسه مشغولاً بعمل مغاير لما شكّ فيه، فيحرز إيجاده للعمل بعدما كان بناؤه إيجاد العمل بتمامه.

وعلى هذا البيان دخوله في الأمر العادي الغير المرتّب شرعاً على المشكوك فيه كافٍ في صدق المضيّ والتجاوز، فعلى هذا من كان عادته الموالاة بين الغسل الترتيبي لو رأى نفسه في العمل المباين للغسل، وشكّ في الجزء الأخير يبني على وقوعه؛ لأنّ إرادة المجموع تقتضي إتيانه طبعاً.

وجوب التلافي عزيمة

تنبيه: الظاهر من الأخبار أنّ التلافي في المحلّ وعدمه في خارجه عزيمة لا رخصة، فمن ترك التلافي قبل دخوله في الغير أو أتى بالمشكوك بعده بطلت صلاته.

بل لا يبعد أن يقال: بانقلاب الحكم الواقعي في مورد الشكّ إلى ما هو المقرّر للشاكّ من الوظيفة بحيث إنّ الجاهل المقصّر بالحكم لو أتى

بخلاف ما هو وظيفة الشاكّ وصادف الحكم الواقعي الأوّلي بطلت صلاته وإن تمشّى منه قصد القربة.

ولكن للتأمّل فيه مجال.

الثالثة: حكم جريان قاعدة الشك في المحلّ وفي خارجه في صلاة المضطرّ

الجهة الثالثة: هل تجري قاعدة الشكّ في المحلّ وفي خارجه في صلاة المضطرّ أيضاً، أم لا؟

قد يقال بابتناء المسألة على كون الجلوس مثلاً بدلاً عن القيام، أو أنّ القيام ساقط عن المضطر، فتجري على الأوّل دون الثاني[١].

ثمّ على الأوّل هل مجرّد نيّة الجلوس بدلاً عن القيام كافٍ في تحقّق الغير أو يعتبر الاشتغال بالقراءة، ومجرّد النيّة غير كافية في صدق التجاوز عن محلّ السجود الّذي هو بعد على حاله حين الجلوس للقراءة؟

ثمّ إنّهم بنوا[٢] على هذه المسألة أيضاً صحّة صلاة المضطرّ عن القيام لو تحمّل المشقّة وقام عند القراءة وفسادها، فقالوا: لو كان الجلوس بدلاً لكانت صلاته باطلة، ولو كان القيام ساقطاً لصحّت[٣]، بل بعضهم[٤] أفتى بصحّة الوضوء لمن كان تكليفه التيمّم للحرج وتحمّل المشقّة وتوضّأ مع أنّ بدليّة التيمّم لا إشكال فيه.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٢/ ٣٢٣.

(٢) في النسخ: «ابتنوا»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٢٣٦.

(٤) ينظر مصباح الفقيه: ٦/ ١٥٠.

ولكنّه لا يخفى ما في الجميع:

أمّا الوضوء في مورد الحرج فلا يُعقل صحّته مع انتقال التكليف إلى بدله الّذي هو في طول الوضوء، فكيف يُعقل التخيير بين المبدَل والبدل، وجعل ما في طول الشيء في عرضه، مع أنّ آية التيمّم تفصّل بين المتمكّن وغيره، والتفصيل قاطع للشركة؟!

وأمّا القيام في المحلّ الّذي لا يجب، فسواء قلنا بسقوطه أو بدليّة الجلوس عنه فلا تصحّ معه الصلاة؛ لأنّه على السقوط أيضاً أمر زائد.

وأمّا مسألة ابتناء جريان قاعدة التجاوز في صلاة المضطّر على البدليّة، **ففيها** أنّه على البدليّة أيضاً لا تجري؛ لأنّ دليل البدليّة لا يقتضي كون البدل كالمبدَل في جميع الأحكام، فلا بدّ من دليل آخر دالّ على الاتّحاد من هذه الجهة أيضاً.

هذا مع أنّه على الفرض النيّة لا توجب صدق الغيريّة المعتبرة في قاعدة التجاوز.

الرابعة: لا فرق في قاعدة الفراغ والتجاوز بين الشكّ في الوجود أو الشكّ في الصحّة

الرابعة: أنّه لا فرق في قاعدة الفراغ والتجاوز بين الشكّ في أصل الوجود أو الشكّ في الصحّة:

أمّا في قاعدة الفراغ فواضح؛ لأنّه لو شكّ في إتيان أحد الأجزاء أو في صحّته فيبني على الإتيان والصحّة، فالشكّ في الشرائط أيضاً داخل تحت قوله عليه السلام: «**كلّ ما مضى من صلاتك أو طهورك فامضه كما هو**»[1].

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٦٤، ح١١٠٤، وسائل الشيعة: ١/ ٤٧١، ب ٤٢ من أبواب ←

وأمّا في قاعدة التجاوز الجارية في الأثناء فظاهرها وإن كان بحسب المورد الشكّ في أصل الوجود، إلّا أنّ مرجع الشكّ في الصحّة إلى الشكّ في الوجود الصحيح.

ثمّ إنّ الشرائط على أقسام:

تارةً لها محلّ خاصّ، وأخرى ليست كذلك.

ثمّ ما كان له محلّ خاصّ:

حكم الشكّ في شرائط الأجزاء

تارةً الشرط شرط للصلاة، وأخرى شرط للجزء.

أمّا شرائط الأجزاء - كالموالاة بين حروف الكلمات أو الترتيب - فلا إشكال في أنّه لو شكّ فيه يبني على وقوعه، وبقاعدة التجاوز يستكشف وقوعه واقعاً لو كان لوجوده الواقعي أثر.

والقول بأنّه يحرز الشرط من حيث دخله في المشروط لا واقعاً **لا وقع** له بعد صراحة الأخبار بوقوعه كقوله عليه السلام: «**بلى قد ركع**»[1].

فعلى هذا لو قلنا بأنّ وقوع صلاة الظهر أوّلاً شرط لصحّة العصر، ومحلّه الشرعي قبل العصر، فلو شكّ في الظهر في أثناء العصر فنقول بوقوع الظهر، فكما لا يجب العدول إليه فكذلك لا يجب إعادته بعد العصر.

→

الوضوء، ح٦، وفيه: زيادة «فذكرته تذكرا» بدل «طهورك»، و«لا إعادة عليك فيه» بدل «كما هو».

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥١، ح٥٩٢، ووسائل الشيعة: ٦/ ٣١٧، ب ١٣ من أبواب الركوع، ح٣، وفيهما: «ركعت» بدل «ركع».

ونظير هذا يجري في الوضوء أيضاً؛ فإنّه لو استفدنا من قوله عزّ من قائل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾[1] أنّ محلّ الوضوء شرعاً هو قبل الصلاة، فالشكّ فيه في أثناء الصلاة كالشكّ فيه بعد الفراغ عنها في أنّه لا يوجب إعادة الصلاة؛ لأنّ بقاعدة التجاوز يحرز أصل وجوده، فإذا تحقّق الوضوء شرعاً - نظير تحقّقه بالاستصحاب - فيجوز الدخول في كلّ ما هو مشروط به.

ودعوى أنّه يحرز من حيث دون حيث **لا وقع لها.**

إلّا أنّ الكلام في استفادة هذا المعنى من اعتبار قبليّة الظهر من العصر، وكذلك كون قبل الصلاة محلّاً للوضوء شرعاً؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[2] لا يستفاد منه إلّا الترتيب المعتبر بين الصلاتين؛ فإنّ وقوع مجموع الظهر قبل مجموع العصر يقتضي عقلاً وقوع الظهر قبلاً، لا أنّ محلّه شرعاً قبل العصر حتّى يقال: يصدق أنّه قد جاوزه.

وكذلك آية الوضوء لا تدلّ إلّا على اعتبار الطهارة للصلاة، وأمّا قوله عزّ من قائل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ فإرشاد إلى ما يستقلّ به العقل من أنّه لو اعتبر الوضوء في جميع الصلاة حتّى في تكبيرة الإحرام فلا بدّ أن يتحقّق آناً ما قبل الصلاة، لا أنّ محلّه الشرعي كذلك، فالوضوء كالاستقبال يعتبر في مجموع الصلاة، فكما أنّ الاستقبال آناً ما قبل الصلاة لا بدّ أن يتحقّق

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٧٦، ب وقت الظهر والعصر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٠، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٢١.

حتّى يتحقّق التكبير على القبلة فكذلك الوضوء.

وبالجملة: الشرط الّذي يتوهّم أنّ محلّه الشرعيّ قبل الصلاة هو الوضوء وصلاة الظهر بالنسبة إلى العصر، واستفادة هذا المعنى في غاية الإشكال، فلو شكّ في أثناء العصر يجب عليه العدول، وبعد العصر يجب إتيان الظهر؛ لأنّ الترتيب بينهما ذِكريّ، فلو علم بأنّه لم يأت به لا يجب إعادة العصر، فضلاً عن الشكّ.

ومن هذا البيان يظهر: أنّ الشكّ في ذكر الركوع والسجود والطمأنينة حاله لا يجب تداركه؛ لأنّها داخلة تحت دليل «**لا تعاد**»، وكلّ ما تصحّ الصلاة بنسيانه لا يجب العود إليه إذا شكّ فيه.

وحاصل الكلام: أنّ الشرط على قسمين:

قسم منه شرط للجزء، كالموالاة بين الحروف والكلمات والترتيب بينهما والإعراب والبناء والتشديد والمدّ، ونحوها من عوارض الحروف، فلا إشكال فيه أنّه لو تجاوز محلّه وشكّ فيه لا يلتفت إليه ويبني على وقوعه.

وقسم منه شرط للصلاة في حال الأجزاء، كالموالاة والترتيب بين الأجزاء والطمأنينة حالها، ونحو ذلك من الطهور والستر والقبلة.

وهذا على قسمين:

قسم منه داخل تحت [القاعدة].

حكم الشك في شرائط الصلاة

وقسم منه خارج، كالوقت والقبلة والطهور.

وكلّ منهما إمّا يمكن إحرازه والتحفّظ عليه في الصلاة، وإمّا

لا يمكن.

فما كان داخلاً تحت قاعدة «**لا تعاد**» وأمكن التحفّظ عليه فالشكّ فيه لا أثر له، كالموالاة بين الأجزاء والطمأنينة ونحوهما؛ لأنّه لو شكّ في تحقّق الشرط في أثناء الصلاة فمع فرض الاختلال به نسياناً لا أثر له، فضلاً عن الشكّ فيه، فمن حين الشكّ يتحفّظ على الشرط ويوجده.

وأمّا ما لا يمكن التحفّظ عليه - كالستر مثلاً أو عوارضه كالمأكوليّة ونحوها - فجريان قاعدة التجاوز أو قاعدة «**لا تعاد**» لا أثر له؛ لأنّ الشرط كما أنّه شرط للأجزاء السابقة [هو] شرط للأجزاء اللاحقة أيضاً، فلا بدّ من إحرازها فيما سيأتي، فمع عدم إمكانه تبطل الصلاة.

وما كان خارجاً عن عموم «**لا تعاد**» فهو على قسمين:

قسم منه له محلّ شرعيّ.

وقسم منه ليس له محلّ شرعيّ.

أمّا ما لم يكن له محلّ شرعيّ - كالوقت والقبلة - فقاعدة التجاوز بالنسبة إلى المشكوك لا أثر لها مع اعتبار الشرط في الأجزاء اللاحقة.

وأمّا ما له محلّ شرعي، فما هو ظاهر في هذا المعنى هو شرطيّة الظهر للعصر؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**» - بعد قوله: «**إذا زالت الشمس دخل الوقتان**»[1] - ظاهر في اعتبار المحلّيّة لصلاة الظهر وأنّها مشروط صحّتها بأن تؤتى قبل العصر.

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٧٦، ب وقت الظهر والعصر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٠، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٢١، وفيه: «وقت الصلاتين» بدل «الوقتان».

والمناقشة فيها بأنّ مقتضى الشرطيّة أن يكون هذا الشرط كسائر الشرائط فيلزم أن يكون الربط بين الطرفين، فكما لا يصحّ الجزء اللاحق إلّا بعد وقوع الجزء السابق وهكذا العكس فكذلك لا بدّ أن لا يصحّ الظهر إلّا بعد وقوع العصر بعده[١] **غير صحيحة**؛ لأنّ كون هذا مقتضى جميع الشرائط ممنوع؛ لأنّ شرط شيء إذا كان واجباً نفسيّاً فعدم وقوع المشروط بعده لا يضرّ بصحّته.

مقتضى قاعدة التجاوز البناء على الإتيان بالظهر لو شك فيها أثناء العصر

وبالجملة: ظاهر الأخبار أنّ الظهر الّذي تقدّمه شرط للعصر محلّه الشرعي قبل العصر، ومقتضى هذا أنّ الشكّ فيه في أثناء العصر يوجب عدم جواز العدول إليه بعد ما تقدّم من أنّ مقتضى قاعدة التجاوز أنّ عدم الالتفات بعد التجاوز عن المحلّ عزيمة لا رخصة.

ومقتضاه أيضاً عدم وجوب الإتيان بالظهر بعد صلاة العصر؛ لأنّ قاعدة التجاوز وإن كانت أصلاً لا أمارة، إلّا أنّ مفادها وقوع المشكوك؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**بلى قد ركعت**»[٢] نصّ في وقوع الركوع.

وهذا مختار كاشف الغطاء أيضاً[٣]، وهو أحد الأقوال في المسألة.

وما كان أخفى من هذه الجهة مسألة الوضوء، وقد ظهر وجه خفاء كون محلّه الشرعيّ قبل الصلاة، وعلى هذا حكمه ظاهر في أنّ الشكّ فيه

---

(١) ينظر نهاية الأفكار: ٤ ق٢/ ٦٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥١، ح٥٩٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٣١٧، ب ١٣ من أبواب الركوع، ح٣.

(٣) ينظر كشف الغطاء: ٣/ ٣٦٧ و٣٨٨.

في أثناء الصلاة لا يلتفت إليه، ولا يجب للصلوات الأخرى أيضاً إعادته؛ لأنّ قاعدة التجاوز - كالاستصحاب - محرز لوقوع المشكوك، وعلى هذا بنى كاشف الغطاء أيضاً[١].

وفيها وجه آخر - بل قول آخر[٢] - وهو إحرازهما من حيث دون حيث.

مناقشة القول بأنّ مفاد التجاوز تحقّق المشكوك بعنوان أنه شرط للمترتّب عليه

وحاصله: أنّ قاعدة التجاوز وإن كان مفادها تحقّق المشكوك، إلّا أنّ تحقّقه بعنوان أنّه شرط للمترتّب عليه دون تحقّقه المطلق، فصلاة الظهر محلّها بحسب كونها شرطاً للعصر قبل العصر، إلّا أنّ محلّه الأصلي مجموع الوقت، وهكذا الوضوء بالنسبة إلى الصلاة الّتي دخل فيها محلّه قبلها، لا الصلاة الّتي لم يدخل فيها؛ فإنّ محلّه بالنسبة إليها باقٍ، فيقتضي أن يعاد للصلوات الّتي لم يدخل فيها.

وعلى هذا ففي أثناء الصلاة لا يجوز له مس كتابة القرآن، ولو كان المشكوك غسلاً لا يجوز له البقاء في المسجد.

ولكنّ الأقوى أن يقال: وإن استفدنا كون المحلّ الشرعي لصلاة الظهر قبل صلاة العصر، وللوضوء قبل الصلاة، إلّا أنّ مجرّد هذا غير كافٍ في جريان قاعدة التجاوز؛ لأنّها وإن قلنا بأنّها أصل إلّا أنّها مجعولة في مورد كان مورداً لجعلها أمارة.

وبعبارة أخرى: في المورد الّذي كان للمكلّف أمارة على تحقّق

---

(١) ينظر المصدر السابق: ٣/ ٣٦٨.

(٢) لم نقف على القائل.

المشكوك جعل هذا الأصل، ولا شبهة أنّ المورد الّذي يجد الشاكّ أمارة لتحقّق المشكوك هو الّذي يجمع إرادته وإرادة المتيقّن إرادة واحدة، أي في المركّب الّذي بإرادته تنبعث إرادات جزئيّة على أجزائه وقيوده لو شكّ في أحد أجزائه أو قيوده يقال إنّه تحقّق المشكوك؛ لأنّ بناء العقلاء على أنّه لو أراد العاقل أن يعمل عملاً يبرئ ذمّته وهو يعلم كمّيّته وكيفيّته أن يأتيه على طبق قصده، فالشكّ فيه لا يعتنى به.

وهذا البناء منهم إنّما يجري فيما إذا كان بين إرادات الأجزاء والشروط ارتباط بحيث يجمعها إرادة واحدة، وتنشأ الإرادات الجزئيّة عن منشأ واحد، وصلاة العصر وإن كانت غير صحيحة، إلّا بعد تحقّق الظهر، وهكذا الصلاة بعد الوضوء، إلّا أنّ إرادة المشروط والشرط لا تنشأ عن إرادة واحدة؛ لأنّ لكلّ منهما وقتاً مستقلّاً، والفصل بينهما لا يضرّ بلا إشكال.

وبعبارة أخرى: محلّ الشرط:

تارةً من قبيل محلّ الأذان بالنسبة إلى الإقامة، والإقامة بالنسبة إلى الصلاة، والقراءة بالنسبة إلى الركوع وهكذا.

وأخرى من قبيل محلّ الوضوء بالنسبة [إلى] الصلاة، ومحلّ صلاة الظهر بالنسبة إلى العصر.

فلو كان من قبيل الأوّل فالشكّ فيه لا يعتنى به؛ لأنّ من أراد الصلاة يريد ما هو مرتبط بها سابقاً ولاحقاً بهذا الربط من السبق واللحوق الّذي لا يصحّ الفصل بينهما؛ لأنّ قيد الشيء المتّصل به يتبع في الإرادة

إرادة الشيء.

وأمّا ما كان من قبيل الثاني فلا ربط بين الإرادتين أصلاً؛ لأنّ من يريد صلاة العصر أو الصلاة ليس مجبوراً بأن يريد صلاة الظهر أو الوضوء قبلها؛ لأنّ هذه الإرادة مختصّة بمن لم يصلّ الظهر وبمن لم يتوضّأ، لا أنّها ملازمة لإرادة الصلاة.

وبعبارة أخرى: كلّما كانت إرادة المركّب موجبة لإرادات جزئيّة متعلّقة بأجزائه وقيوده فهو داخل تحت عموم قاعدة التجاوز.

ولا شبهة أنّ هذين القيدين تتعلّق بهما إرادة مستقلّة، ولا تنبع إرادتهما من إرادة المركّب، فلا تشملها القاعدة.

تقرير آخر لجريان قاعدة التجاوز

بل يمكن لنا تقرير آخر وإن كان مرجعه إلى إنكار المحلّيّة لهذين القيدين:

وحاصله: أنّه لو كان لكلّ من القيد والمقيّد ارتباط بالآخر من حيث المحلّيّة -كالفاتحة بالنسبة إلى السورة، والسورة بالنسبة إلى الفاتحة- بحيث إنّ وقوع كلّ في محلّه شرط لصحّة المركّب، أي تعقّب السورة شرط للفاتحة، وتقدّم الفاتحة شرط للسورة، والمركّب يحصل من هذين الشرطين، فقاعدة التجاوز جارية.

وأمّا في مثل الوضوء الّذي لا يعتبر في صحّته وقوع الصلاة بعده ولا القصد به، وفي مثل الظهر الّذي لا يعتبر في صحّته وقوع العصر بعده، بل ولا أصل وقوع العصر فلا تجري.

الخامسة: أنحاء الشكّ في أثناء الصلاة أو بعدها وحكم كل نحوٍ منه

الجهة الخامسة: أنّ الشكّ في أثناء الصلاة أو بعدها:

تارةً شكّ حادث.

وأخرى شكّ سابق.

والشكّ الحادث:

إمّا أن يكون مع العلم بغفلته عن إحراز القيود قبل الصلاة.

وإمّا أن يكون مع العلم بإحرازها قبله ولكنّه يشكّ في العمل أو بعده في صحّة عمله؛ لاحتمال نسيان ونحوه، أو لاحتمال أن يكون علمه السابق بلا مدرك، كمن صلّى إلى جهة أحرزها أنّها القبلة ولكنّه يشكّ في جهة علمه.

وإمّا أن يكون مع الشكّ في الإحراز وعدمه.

ثمّ مع العلم بالغفلة: إمّا أن يكون بحيث لو كان ملتفتاً حال العمل لكان شاكّاً، أو ليس كذلك.

لا إشكال في أنّه لو كان الشكّ قبل الصلاة وعلم في الأثناء أو بعد الفراغ بحصول شكّه كذلك، فلو كان شكّه محكوماً بحكم على خلاف مؤدّى قاعدة التجاوز - كاستصحاب الحدث أو قاعدة الاشتغال، أو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين - **فتارةً** يعلم في أثناء الصلاة، أو بعدها بأنّه غفل وصلّى بلا وضوء بعد جريان استصحاب الحدث أو الشكّ الابتدائي في الطهارة، أو توضّأ بأحد الماءين اللذين علم إجمالاً بنجاسة أحدهما، **وأخرى** لا يعلم ذلك، بل يحتمل إحراز القيد.

ففي الصورة الأولى: لا إشكال في فساد صلاته، سواء علم به في الأثناء أو بعد الفراغ؛ لأنّ القاعدتين محكومتان بالأصل؛ لأنّ احتمال الصحّة لا منشأ له إلّا احتمال كون الأصل أو القاعدة - الّتي مؤدّاها وجوب الوضوء - على خلاف الواقع، ولا يخفى أنّ هذا الاحتمال ملغى بالتعبّد المخالف.

وفي الصورة الثانية تجري القاعدتان؛ لأنّ احتمال إحراز القيد كافٍ في شمول القاعدتين، والشكّ السابق مع عدم العلم بغفلته عن إحراز القيد لا أثر له؛ لأنّ الأصل الّذي مفاده الحكم بالحدث ليس أولى من اليقين بالحدث قبل الصلاة، واحتمال الوضوء.

وبالجملة: مع العلم بالغفلة عن تحصيل القيد مع كونه محكوماً بتحصيله لا تجري القاعدتان. وأمّا مع احتمال تحصيل القيد فتجريان.

وأمّا لو كان الشكّ حادثاً، ففيما إذا كان الشكّ سارياً إلى السابق كما إذا كانت صورة العمل محفوظة - مثل من صلّى إلى جهة خاصّة ويشكّ في أنّها قبلة أو لا بحيث كان لو التفت سابقاً لكان شاكّاً، أو علم بأنّه اغتسل ارتماساً وشكّ في أنّ الموضع الكذائي أصابه الماء أم لا - فإذا كان الشكّ في الأثناء فلا إشكال في عدم جريان قاعدة التجاوز؛ لأنّ موردها فيما إذا كان الشكّ راجعاً إلى عمل المكلّف، لا ما إذا رجع إلى الانطباق القهري، فالمصادفة القهريّة ليست داخلة [في] قاعدة التجاوز.

ولو كان الشكّ بعد الفراغ فقد يقال بصحّة صلاته؛ لعموم قوله عليه السلام: «**كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو**»[1].

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٦٤، ح١١٠٤، وسائل الشيعة: ١/ ٤٧١، ب ٤٢ من أبواب ←

ولكنّه لا يخفى: أنّ ظاهر الرواية أنّ المشكوك امضه على ما هو واقعه، وهذا إنّما يصحّ لو لم يعلم كيفيّة العمل، وأمّا لو علم فلا بدّ - بناءً على شمول القاعدة له - بأن يقال: امض ما وقع على أنّه هو الصلاة.

وأمّا لو لم يكن الشكّ سارياً بأن لم تكن صورة العمل محفوظة:

فتارةً يعلم بأنّه كان بصدد الإحراز، ويشكّ في أثناء العمل أو بعده؛ لنسيان ونحوه، فهذا حكمه الصحّة.

وأخرى يعلم بأنّه كان غافلاً ويحتمل الانطباق قهراً - كمن لا يدري بأنّه إلى أيّ جهة صلّى، أو بأيّ واحد من المائعين اللذين يعلم بأن أحدهما ماء والآخر جلّاب توضّأ، أو يشكّ بأنّه كان بصدد الإحراز أم لا - فكلّ ما كان الشكّ في مورد قاعدة الفراغ فهي جارية؛ لعموم قوله عليه السلام: «**كلّ ما مضى**».

وجعل «الأذكريّة» علّة في رواية أخرى[1] لا يدلّ على خلاف ما ذكرنا؛ لأنّه علّة للتشريع، وأمّا في مورد قاعدة التجاوز فلا تجري؛ لأنّها ظاهرة في مورد كان المكلّف بصدد الإحراز.

ثمّ إنّ تمام الكلام حرّرناه في الأصول[2].

→

الوضوء، ح٦.

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ١/ ١٠١، ح٢٦٥، وسائل الشيعة: ١/ ٤٧١، ب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح٧.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٦٤٠ وما بعدها.

المبحث الثاني[1]: في الشكوك الّتي لا يعتنى بها

١. الشـــــــك في صـــلاة الاحتيـــاط

فمنها: الشكّ في صلاة الاحتياط، والدليل عليه الروايات الدالّة على أنّه «ليس على السهو سهو» أو «لا سهو في السهو»:

كصحيحة [ابن] البختري: «**ليس على الإمام سهو، ولا على من خلف الإمام سهو، ولا على السهو سهو، ولا على الإعادة إعادة**»[2].

ومرسلة يونس: «**ولا سهو في سهو**»[3].

وهذان اللفظان[4] وإن كانا مجملين بحسب النظر البدوي؛ لاحتمال أن يكون المراد من السهو المنفيّ هو معناه المتبادر منه، وهو النسيان أو الشكّ - كما أطلق عليه في عدّة من الأخبار[5]، وقد تقدّم شطر منها في حكم الركعتين الأوليين[6] - أو الأعمّ منهما، وهو ذهول صورة الشيء عن الذهن، وهكذا تجري المحتملات الثلاثة في مدخول الظرف،

---

(١) في النسخ: «المبحث الرابع»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٥٩، ب من شكّ في صلاته كلّها ولم يدر زاد أو نقص...، ح٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤٠، ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ذيل ح٣.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٥٨-٣٥٩، ب من شكّ في صلاته كلّها ولم يدر زاد أو نقص...، ح٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤٣، ب ٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٢.

(٤) سيأتي تتميم قوله: «وهذان اللفظان» عند قوله: «وكيف كان، وإن كان هذان اللفظان» في ص ٣١٨.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ١٨٧، ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٦) تقدّم في ص ٢٩١.

فالاحتمالات تسعة.

ثمّ بعد عدم إمكان نفي حقيقة السهو في عالم التشريع فلا محالة إمّا أن يراد منه: عدم الالتفات إليه، أو عدم موجِبيّة السهو - بكسر الجيم - لشيء، أو موجَب السهو في موجَب السهو في الفقرتين بالفتح، أو في الأوّل بالكسر وفي الثاني بالفتح، أو بالعكس.

فالاحتمالات «ستّة وثلاثون»، وهي ضرب تسعة في أربعة، فكلّ من هذه المعاني الثلاثة له اثنتا عشرة صورة.

وبعبارة أخرى: منشأ الإجمال في هذه الرواية من جهات ثلاث:

الأولى: في المراد من السهو المنفيّ ومدخول الظرف، ولأجله يحصل احتمالات تسعة: نفي السهو في السهو بمعناهما الأخصّ، ونفي السهو في الشكّ، ونفي السهو في الأعمّ، وهكذا في نفي الشكّ في السهو، وفي الشكّ، وفي الأعمّ، وهكذا نفي الأعمّ في الأعمّ، وفي الشكّ والسهو.

والثانية: في تقدير الموجَب - بالفتح - وعدم التقدير في مدخول الظرف، فالاحتمالات ثمانية عشر.

الثالثة: بعد عدم إمكان إرادة نفي الحقيقة من السهو فلا بدّ أن يراد منه أن السهو لا موجبيّة - بالكسر - لها، أو لا يلتفت إليها، بمعنى أنّه لا حكم له، فبهذا الاعتبارأي باعتبار نفي حكم السهو - أي عدم صلاة الاحتياط وسجدتي السهو، أو إعادة المسهوّ اللذين هما موجَبان ومسبَّبان عن السهو - أو باعتبار نفي سببيّة السهو لشيء يتحقّق ثمانية عشر احتمالاً أخر.

فعلى هذا لو أريد من الفقرة الأولى الشكّ، فله اثنتا عشر صورة:

١ـ لا شكّ في الشكّ.

٢ـ لا شكّ في السهو.

٣ـ لا شكّ في الأعمّ.

٤ـ لا شكّ في موجب الشكّ.

٥ـ لا شكّ في موجب السهو.

٦ـ لا شكّ في موجب الأعمّ.

٧ـ لا موجب الشكّ في الشكّ.

٨ـ لا موجب الشكّ في السهو.

٩ـ لا موجب الشكّ في الأعمّ.

١٠ـ لا موجب الشكّ في موجب الشكّ.

١١ـ لا موجب الشكّ في موجب السهو.

١٢ـ لا موجب الشكّ في موجب الأعمّ.

وهذه الصور ثابتة فيما لو أريد فيها السهو أو الأعمّ، بل يظهر من كشف الرموز - على ما في مفتاح الكرامة - أنّه جعل السهو الثاني قيداً للسهو الأوّل وصفة له، فأرجع النفي إلى مجموع الموصوف والصفة، فقال:

«ليس على من شكّ في شيء مسهوٍّ عنه شيء، مثاله من سها عن سجدة في الثالثة أوالرابعة وذكر بعد الانتقال، فلمّا سلّم شكّ في أنّه سها

في شيء أم لا، فإذا كان كذلك فلا شيء عليه ولو ذكر بعد زمان يقضي السجدة»[١].

المراد من (لا سهو في السهو) نفي ما كان السهو سبباً له

وكيف كان، وإن كان هذان اللفظان مجملين بالنظر البدويّ، إلّا أنّه لا بدّ أن يراد منهما نفي ما كان السهو سبباً له، أي لو اقتضى السهو شيئاً فهذا لو تعلّق به السهو فلا حكم له، وأمّا سائر الاحتمالات فليس السهو سبباً له، كما يتّضح ذلك في بيان حكم الصور، فينحصر على هذا في السهو في صلاة الاحتياط، وفي سجدتي السهو.

انحصار حكم السهو في السهو في صلاة الاحتياط

ثمّ إنّ الظاهر هو خصوص صلاة الاحتياط دون سجدتي السهو؛ وذلك لأنّه المنفيّ في سائر الفقرات المذكورة في هذا المقام؛ لأنّه المراد من سهو المأموم وسهو الإمام والسهو في النافلة وفي المغرب وفي الفجر على ما سيجيء من رواية الكافي عن يونس، عن أبي عبد الله[٢].

هذا مضافاً بأنّه هو المقصود في أخبار أخر، كما في الفقيه، قال أبو عبد الله عليه السلام لعمّار بن موسى: «**يا عمّار، أجمع لك السهو كلّه في كلمتين: متى [ما] شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك قد نقصت**»[٣].

فإنّه لا شبهة أنّه أطلق في هذه الرواية «السهو» على العمل الاحتياطي

---

(١) مفتاح الكرامة: ٩/ ٤٠٦، وينظر كشف الرموز: ١/ ٢٠٣.

(٢) يأتي في ص٣٢٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٠، ح٩٩٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٢، ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

وهو البناء على الأكثر، ثمّ الإتمام بالركعة المنفصلة أو الركعتين، كما هو المقصود في نفي سهو الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس.

ونفي السهو في النافلة والمغرب والفجر - أي العمل السهوي - **مرفوع** في هذه الموارد، غاية الأمر في بعضها تبطل الصلاة بمجرّد السهو، وفي بعضها يرجع إلى حفظ الآخر، وفي بعضها يتخيّر بين البناء على الأقلّ والأكثر كما في النافلة، وفي بعضها يبني على الأكثر كما في السهو في عدد ركعات صلاة الاحتياط، إلّا أن يستلزم الزيادة فيبني على الأقلّ.

وهذه الاختلافات إنّما هي بمناسبة حكم المقامات، ففي المقام حيث إنّ حكم صلاة الاحتياط حكم نفس الركعتين الأخيرتين، فأصالة الأقلّ ملغى فيها، وأمّا أصالة عدم الزيادة فمتّبع، ولذا لو لم يستلزم زيادة يبنى على الأكثر، وإلّا فعلى الأقلّ.

وبالجملة: سائر الاحتمالات لا يمكن البناء عليها، مع أنّ تقدير «الموجب» في الفقرتين لا يترتّب عليه أثر؛ لأنّه لا فرق بين أن يقال: موجب السهو - وهو صلاة الاحتياط أو سجدتي السهو - منفيّ عن موجبه، ويقال: إنّ السهو فيهما لا حكم له.

أي: لا فرق بين أن يقال: لا سهو في موجب السهو، وأن يقال: ولا موجب السهو في موجبه.

ثمّ إنّ حكم إرادة الأعمّ يظهر من حكم إرادة خصوص الشكّ وخصوص السهو، فبعد إسقاط تقدير «الموجب» في الفقرتين وإسقاط صور الأعمّ تبقى الصور المتداولة بين الفقهاء، وهي ثمان؛ لأنّ أقسام

الأعمّ - وهو اثنتا عشرة صور[ة] - لو أريد [ما] هو من السهو الأوّل تسقط، فتبقى أربعة وعشرون، وتسقط من كلّ منهما ثمانية: ستّة من أقسام تقدير «الموجب» في المنفيّ، واثنان من إرادة الأعمّ في المظروف بتقدير الموجَب أو بلا تقدير، فبقي من كلّ احتمال أربع صور، فالمجموع ثمانية:

الأولى: الشكّ في الشكّ - أي في موجِبه بالكسر - أي لو شكّ في أنّه هل شكّ أو لا فلا حكم له.

ولا يخفى: أنّه لو حصل له هذا الشكّ بعد الفراغ فلا يلتفت إليه؛ لقاعدة الفراغ، سواء شكّ بعد الفراغ في أصل وقوع الشكّ الّذي يقتضي ركعات الاحتياط أو يقتضي إتيان المشكوك إذا كان في المحلّ، أو شكّ في أنّ ما حصل له كان ظنّاً أو شكّاً؛ لأنّه يشكّ على أيّ حال بعد الفراغ في وقوع النقص في الصلاة.

وأمّا لو حصل له الشكّ في أثناء الصلاة فلو كان في المحلّ - أي شكّ في أنّه شكّ فعلاً - فيجب عليه إتيان المشكوك.

وأمّا لو شكّ في أنّه هل شكّ في الركعة السابقة، فلو كان شكّه الأوّل موجباً للتدارك في المحلّ فلا أثر له؛ لأنّه قد تجاوز محلّه. ولو كان موجباً لصلاة الاحتياط فلا يلتفت إليه أيضاً؛ لأصالة عدم وقوعه.

وعلى أيّ حال فحكم هذه الصور وسائر الصور المحتملة في هذا القسم: إمّا يوجب الإتيان بموجَب الشكّ، أو عدم الالتفات إليه من جهة قاعدة أخرى، ولا يمكن الاتّكال بهذا[1] الخبر أصلاً.

---

(١) كذا في النسخ، والأولى: «على هذا».

الثانية: الشكّ في موجَب الشكّ - بالفتح - ولا إشكال أنّ موجَب الشكّ إمّا ركعات الاحتياط أو سجدتا السهو.

وعلى ما رجّحنا معنى الرواية ففي صلاة الاحتياط لا يعتني به، وأمّا في سجدتي السهو فيعمل على مقتضى شكّه.

ثمّ إنّ مورد عدم الاعتناء إنّما هو الشكّ في عدد ركعات صلاة الاحتياط، لا الشكّ في أصل إتيانها أو الشكّ في أجزائها.

الثالثة: الشكّ في السهو، أي شكّ أنّه سها أم لا.

ولا إشكال أنّه لو كان بعد الفراغ لا يلتفت؛ لقاعدة الفراغ. ولو كان في الأثناء، فإذا تجاوز محلّ ما يحتمل سهوه لا يلتفت؛ لقاعدة التجاوز، ولو لم يتجاوز فيأتي به، ولا يمكن إلقاء القواعد والأصول بهذه الرواية المجملة.

ثمّ إنّ هذا لو كان الشكّ في أصل السهو، وأمّا مع العلم به والشكّ في تعيينه فيرجع إلى قواعد العلم الإجمالي.

الرابعة: الشكّ في موجَب السهو، كما لو شكّ في سجدتي السهو أو السجدة أو التشهّد المنسيّين.

وعلى أيّ حال لا يمكن رفع هذه الشكوك بهذه الرواية، بل قد عرفت أنّ مقتضاها أنّ ما أوجبه السهو هو مرفوع، وأمّا السجدة والتشهّد المنسيّان فوجوب قضائهما إنّما هو بالأمر الأوّل المتعلّق بأجزاء الصلاة، والسهو إنّما أوجب تأخيرهما.

الخامسة: السهو في السهو، أي سها أوّلاً ثمّ سها أنّه سها.

ولا إشكال أنّه لو كان في الصلاة: فلو كان المسهوّ ركناً ودخل في ركن آخر تبطل صلاته، ولو لم يدخل يأتي به، ولو كان غير ركن يأتي به إذا كان محلّه باقياً، وإلّا فإمّا يأتي به بعد الصلاة، وإلّا لو لم يكن ممّا يتدارك صحّت صلاته.

ولو كان بعد الصلاة، فلو تعلّق بما يتدارك فبدون تخلّل المنافي يأتي به، وإلّا فإن كان سجدتي السهو يأتي بهما أينما تذكّر، وإلّا تبطل صلاته.

السادسة: السهو في موجب السهو.

السابعة: السهو في الشكّ.

الثامنة: السهو في موجب الشكّ.

وحكم هذه الصور علم ممّا ذكرنا، **وحاصله**: أنّ الشكّ في صلاة الاحتياط لا يلتفت إليه؛ لأنّ المتيقّن من الرواية هذا المورد، أو الظاهر منه[ا] - بقرينة قوله عليه السلام: «**أجمع لك السهو كلّه**» - هو هذا، فالمنفيّ في قوله عليه السلام: «**لا سهو في سهو**» حكم ذهول صورة الشيء عن الذهن في صلاة الاحتياط الّذي هو الموجَب والمسبّب عن الغفلة، وأمّا السهو عن إتيان السجدة والتشهّد فليس السهو علّة لوجوبهما حتّى ينفى.

نعم، السهو عن إتيان المشكوك في المحلّ، والسهو عن أصل إتيان صلاة الاحتياط وسجدتي السهو وإن كان منشؤه السهو، إلّا أنّه لا يمكن رفع اليد عن القواعد المسلّمة بهذه الرواية المجملة مع اختلاف العلماء في ظهور الخبر في أيّ قسم من الأقسام، واختلافهم في الفروع، فراجع مفتاح

الكرامة[١] والجواهر[٢] حتّى يظهر أنّ أكثر الأساطين لا يلتزمون بما هو ممكن أن تحمل عليه الرواية من الصور الثمانية.

٢. شكّ المأموم مع حفظ الإمام أو بالعكس

الثاني - من الموارد الّتي لا يعتني بالشكّ ولا يلتفت إليه -: الشكّ الحاصل للمأموم مع حفظ الإمام وبالعكس.

ويدلّ عليه ما تقدّم من صحيحة [ابن] البختري[٣] وغيرها من الروايات، كما رواه ثقة الإسلام، عن يونس، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الإمام يصلّي بأربعة أنفس أو خمسة أنفس، فيسبّح اثنان على أنّهم صلّوا ثلاثاً، ويسبّح ثلاثة على أنّهم صلّوا أربعاً، ويقول هؤلاء: قوموا، ويقول هؤلاء: اقعدوا، والإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم، فما يجب عليه؟ قال: **ليس على الإمام سهو إذا حَفِظ عليه مَن خلفه باتّفاق منهم، وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يَسهُ الإمام، ولا سهو في سهو، وليس في المغرب والفجر سهو، ولا في الركعتين الأولتين من كلّ صلاة ولا في نافلة، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم**»[٤].

ثمّ إنّ المراد من «السهو» في هذين الخبرين ونحوهما إمّا الشكّ، أو

---

(١) ينظر مفتاح الكرامة: ٣٩٧/٩ وما بعدها.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٣٨٩/١٢ وما بعدها.

(٣) تقدّم في ص٣١٥.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٥٨، ب من شكّ في صلاته كلّها ولم يدر زاد أو نقص...، ح٥، وفيه: «بإيقان» بدل «باتفاق»، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤١، ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٨.

السهوُ بمعناه، أو الجامعُ بينهما - وهو ذهول صورة العمل عن الذهن - أو عملُ الاحتياط على ما تقدّم، وقلنا هذا أقوى احتمالاً بقرينة قوله عليه السلام: «أجمع لك السهو في كلمتين»[1].

وعلى أيّ حال لا شبهة في ضعف إرادة معنى السهو بالخصوص من كلمة «السهو» كما تقدّم وجهه، فالمراد منه الأعمّ أو خصوص الشكّ، أو العمل الاحتياطي.

وعلى هذه التقادير ينطبق على ما هو المعروف، بل لا يبعد الاتّفاق عليه في رجوع كلّ من الإمام والمأموم إلى الآخر لو شكّ مع حفظ الآخر، والمناط فيه هو أنّ صلاة الجماعة القائمة بالإمام والمأموم بمنزلة صلاة واحدة، فحفظ كلّ منهما يفيد للشاكّ، وإحراز كلّ واحد منهما بمنزلة إحراز الآخر.

فروع في توضيح حكم المسألة

ثمّ إنّ توضيح الحكم في هذه المسألة في طيّ فروعٍ:

١. عدم اختصاص المأموم الوارد في الأخبار بالذكر العادل البالغ

الأوّل: أنّ مقتضى إطلاق الأخبار شمول المأموم الحافظ للذكور والإناث، والعادل والفاسق، والبالغ والصبيّ، واحتمال الاختصاص بالذكر العادل البالغ لا وجه له.

أمّا في الذكوريّة [فـ]لأنّه لا وجه للاختصاص بها إلّا قلّة كون المأموم أُنثى، ومعلوم أنّ القلّة لا توجب الانصراف عنه؛ فإنّ قلّة الوجود الانصراف عنه بدوي.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٠، ح٩٩٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٢، ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١، وفيهما: زيادة «كلّه» بعد «السهو».

وأمّا في العدالة فلأنّه لا وجه لاعتبارها إلّا كون قول العادل حجّة دون الفاسق، وقد عرفت أنّ المناط في رجوع الشاكّ إلى الحافظ هو وحدة صلاتهما، لا دخول الأمر في عنوان الشهادة.

وأمّا البلوغ فلا وجه لاعتباره إلّا الانصراف البدوي، فمع القول بشرعيّة صلاة الصبيّ يتحقّق مناط الرجوع.

نعم، لو قلنا بأنّ صلاته تمرينيّة فليست صلاته صلاةً حتّى تتّحد مع صلاة الشاكّ.

٢. لا فرق في حكم الرجوع بين الركعتين الأولتين والأخيرتين

الثاني: أنّه لا فرق في الرجوع بين الركعتين الأخيرتين والأوّلتين؛ لأنّ الأوّلتين وإن اعتبر فيهما الإحراز وعدم تطرّق الوهم إليهما، إلّا أنّه بعد أن ثبت أنّ حفظ الإمام أو المأموم حفظ للآخر، فبرجوع الشاكّ إلى الحافظ يحرز عدد الركعات.

٣. رجوع الشاك للحافظ ولو كان ظاناً

الثالث: لا فرق في رجوع الشاكّ إلى الحافظ بين أن يكون الحفظ على نحو اليقين أو على نحو الظنّ؛ لأنّه بعد أن ثبت أنّ الظنّ في عدد الركعات كالقطع حتّى في الأوّلتين - بناءً على ما حرّرناه في الأصول من قيام الظنّ بنفس دليل حجّيّته مقام القطع الموضوعيّ على وجه الطريقيّة[1] - فالظانّ حافظ أيضاً، فلو كان الآخر شاكّاً يجب أن يرجع إليه.

٤. لا يرجع الظانّ إلى القاطع

الرابع: أنّ مقتضى ما تقدّم في الفرع الثالث أنّه لو كان أحدهما ظانّاً والآخر قاطعاً لا يرجع الظانّ إلى القاطع؛ لأنّ ظنّ الظانّ بمنزلة القطع، فكما لا يرجع المتيقّن إلى المتيقّن، ولا الظانّ إلى الظانّ، فكذلك لا يرجع

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ٢/ ١٢ وما بعدها.

الظانّ إلى القاطع، فموضوع الرجوع هو شكّ أحدهما مع حفظ الآخر، لا رجوع من كان اعتقاده أضعف إلى من كان اعتقاده أقوى.

وبالجملة: مورد رجوع كلّ منهما إلى الآخر هو ما إذا لم يكن حفظ الآخر [لـ]ـكان على الشاكّ أن يعمل [الـ]ـعمل الاحتياطي، بأن يبني صلاته على الأكثر ويأتي بالركعة المفصولة أو الركعتين كذلك، وفي المقام لو لم يكن الآخر ملتفتاً لم يكن على الظانّ أن يعمل [الـ]ـعمل الاحتياطي؛ لأنّ الظنّ في باب الصلاة حجّة، فالقول بأنّ اليقين أقوى من الظنّ لا يرجع إلى محصّل.

وهكذا الاستدلالان الآخران:

أحدهما: مركّب من مقدّمتين:

الأولى: أنّ صلاة الإمام والمأموم بمنزلة صلاة واحدة.

والثانية: أنّ الشخص الواحد ظنّه معتبر إذا لم يكن عالماً، فحجّيّة ظنّه في طول حجّيّة العلم.

ونتيجة هاتين المقدّمتين رجوع الظانّ إلى المتيقّن.

وثانيهما: انصراف الحفظ إلى الحفظ العلمي، وعدم شموله للحفظ الظنّي.

وذلك لأنّ المقدّمتين في الدليل الأوّل ممنوعتان:

أمّا الأولى: فلأنّ الوحدة مسلّمة في بعض الآثار، وهو كفاية أذان واحد وإقامة واحدة لكليهما، وكفاية قراءة الإمام عن المأموم، وكفاية

إحراز كلّ واحد للآخر إذا كان الآخر غير حافظ، وأمّا الوحدة من جميع الجهات فلا دليل عليها بحيث يكون ظنّ الظانّ كالعدم إذا كان الآخر متيقّناً.

وأمّا الثانية: فلأنّ الطوليّة في المقام لا معنى لها؛ لعدم إمكان اجتماع الوصفين في محلّ حتّى يكون أحدهما في طول الآخر؛ لأنّ العالم لا يكون ظانّاً، والظانّ ليس عالماً، فقوله: (إنّ الشخص إذا لم يكن عالماً ظنّه معتبر) لا معنى له؛ لأنّ مفهومه إذا كان عالماً فظنّه غير معتبر، مع أنّه إذا كان عالماً لا يمكن أن يكون ظانّاً.

وأمّا الدليل الثاني فأوضح فساداً من الأوّل:

أمّا أوّلاً: فلأنّه لو كان ذلك صحيحاً لزم عدم رجوع الشاكّ إلى الظانّ.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الانصراف تصحّ دعواه إذا كان هناك فرد، وكان مختلفاً مع سائر الأفراد في الماهيّة بأن كانت مقولة بالتشكيك ولو على التشكيك في الوجود، بناءً على امتناع التشكيك في الماهيّة.

وعلى أيّ حال الانصرافُ يتوقّف على أمرين:

الأوّل: دخول الفرد.

الثاني: اختلافه مع سائر الأفراد.

وفي المقام الأمر الأوّل مفقود؛ فإنّ الظنّ ليس من أفراد الحفظ حتّى يقال بأنّه منصرف عنه، وإنّما تحقّق[ـت] فرديّته بدليل آخر حاكم على أدلّة

اعتبار الحفظ والإحراز، والفرد الّذي اشترك مع فرد آخر في الحكم بدليل خارجيّ لا يمكن أن يقال: إنّ الحكم الوارد في الفرد القويّ منصرف عن الفرد الضعيف.

مع أنّ هذا الإشكال سارٍ في جميع أفراد الحكومة، ويلزم عدم حجّيّة الظنّ في الصلاة مطلقاً؛ فإنّ الحفظ أو الإحراز أو اليقين المعتبر في عدد الركعات في الأوّلتين أو في المغرب منصرف عن الظنّ.

وبالجملة: نفس الدليل الدالّ على اعتبار الحفظ هو نفسه لا يشمل الظنّ؛ لأنّه ليس من أفراد الحفظ حتّى يكون منصرفاً عنه أو لا، بل إنّما هو بدليل آخر يدلّ على حجّيّة الظنّ، فيقوم بنفس دليل اعتباره مقام القطع الطريقي الّذي أخذ موضوعاً، وإذا قيل إنّ الدليل على اعتبار الحفظ منصرف عن الحفظ الظنّي فمعناه أنّ العلم معتبر على جهة الصفتيّة، وهذا خلف.

وحاصل الكلام: أنّه كما لا يرجع المتيقّن إلى المتيقّن على الخلاف، ولا الظانّ إلى الظانّ، فكذلك لا يرجع الظانّ إلى المتيقّن.

٥. حكم الأمارة الشرعيّة في المقام

الخامس: هل حكم الأمارة الشرعيّة – كالبيّنة – حكم الظنّ، أم لا؟

فيه وجهان: من أنّ الموضوع في الأدلّة هو الشكّ الوجداني، فإذا لم يحصل من البيّنة علم ولا ظنّ فهو شاكّ يجب أن يرجع إلى العالم أو الظانّ.

ومن أنّ الموضوع في الباب – على ما عرفت[1] – هو الّذي لو لم يكن

---

(١) تقدّم في ص٣٢٦.

الآخر حافظاً كان وظيفته العمل الاحتياطي، وفي المقام ليس كذلك؛ فإنّ الآخر لو لم يكن حافظاً كان الواجب على من قامت عنده البيّنة العمل بها؛ بناءً على اعتباره في جميع الموارد.

والأقوى هو الأخير؛ لأنّ مدلول الأخبار أنّ العمل السهوي مرفوع عمّن كان إمامه أو مأمومه حافظاً، وفي المقام كان الآخر حافظاً أو لم يكن لم يكن العمل السهوي ثابتاً له؛ لأنّ البيّنة حجّة شرعيّة.

تعارض البيّنة في المقام مع الظنّ

نعم، إنّما يقع البحث فيما إذا تعارضت البيّنة مع الظنّ.

وهذا البحث سارٍ في المنفرد أيضاً، فإنّه لو كان ظانّاً بشيء أو عدد، وقامت البيّنة على خلاف ما ظنّه، فهل المتّبع هو البيّنة، أو الظنّ، أو يتعارضان ويتساقطان؟

وجوه، والأقوى هو الأخير؛ لأنّ البيّنة والظنّ وإن كان كلّ واحد منهما حاكماً على الأدلّة الدالّة على اعتبار الحفظ، إلّا أنّ حكومة كلّ واحد منهما على الآخر لا وجه لها؛ لأنّ كلّاً منهما قابل لأن يرفع موضوع الآخر، ففي مورد التعارض يتساقطان، كالعموم من وجه في مورد الاجتماع في سائر المقامات، فإنّ المقام بعد حكومة كلّ منهما على الأدلّة الدالّة على اعتبار الحفظ يقع بينهما التعارض بالعموم من وجه، فإذا لم يكن ترجيح يتساقطان.

فعلى هذا لو كان أحدهما ظانّاً، ثمّ قامت البيّنة على خلاف ظنّه، فيرجع إلى الآخر لو كان ظانّاً أو قاطعاً؛ لأنّ ظنّه كالعدم بسبب التعارض، فلا بدّ أن يرجع إلى الآخر لو كان حافظاً، وإلّا يعمل

عمل الشاكّ.

حكم رجوع الشاكّ إلى محرز الركعات بالبيّنة

ثمّ إنّه لو كان أحدهما شاكّاً والآخر كان محرزاً لعدد الركعات بالبيّنة، فهل يرجع الشاكّ إليه، أم لا؟

الأقوى عدم رجوعه إليه على ما هو المسلّم من أنّ قيام البيّنة عند أحد لا يوجب حجّيّتها عند غيره، فسواء علم الآخر بقيام البيّنة عند صاحبه أو لم يعلم به لا يرجع إلى صاحبه إذا لم يحصل من البيّنة ظنّ، كما هو المفروض؛ لانصراف دليل الحفظ عن الحفظ الحاصل بالبيّنة؛ لأنّ الظاهر من الدليل أنّ الشاكّ يرجع إلى من حصلت عنده هذه الصفة الوجدانيّة، وهو الإحراز القطعي وما يلحق به، وهو الإحراز الظنّي ولو بتوسّط دليل حجّيّة الظنّ في الصلاة، وفي المقام لا العلم حصل له ولا الظنّ، وإنّما حصل له العلم بقيام البيّنة، ودليل حجّيّة البيّنة غير ناظر إلى أنّ طريقيّة البيّنة مفيدة لغير من قامت عنده في رجوعه إليه.

وبعبارة أخرى: فرق بين الظنّ والبيّنة، وهو أنّ رجوع الشاكّ إلى الظانّ بعد قيام الدليل على أنّ الظنّ حفظ من باب رجوع الشاكّ إلى العالم، ونفس هذا الدليل الدالّ على رجوع الشاكّ إلى العالم منصرف إلى من يعلم عدد الركعات، لا من يعلم بحجّيّة طريق غير مفيد للظنّ بعدد الركعات، فلا يشمل العلم بالعدد العلمَ بحجّية ما يدلّ على العدد.

وبالجملة: لو لم تكن البيّنة هي بنفسها حجّة للشاكّ؛ لعدم قيامها عنده، ولا مفيدةً لعلمٍ أو ظنّ للطرف، حتّى يرجع الشاكّ إلى من قامت عنده البيّنة، فالمرجع هو [الـ]ـعمل الاحتياطي[1].

---

(١) في حاشية (ص): «ولكنّ الأقوى رجوع الشاكّ إلى من قامت عنده البيّنة على عدد؛ فإنّه ←

٦. حكم الرجوع عند اختلاف المأمومين في الحفظ

السادس: لو اختلف المأمومون في الحفظ لا يرجع الإمام إلى أحدهم لو كان شاكّاً، سواء كان بعضهم متيقّناً وبعضهم ظانّاً، أو كان كلّ منهم ظانّاً على خلاف الآخر، أو متيقّناً، وسواء كان بعضهم أكثر عدداً أو لا، ولا يكون الإمام مخيّراً أيضاً في الرجوع إلى إحدى الطائفتين.

أمّا عدم الرجوع مطلقاً فلأنّ ظاهر المرسلة المتقدّمة حصر مورد الرجوع بما كان المأمومون متّفقين، وأمّا في صورة الاختلاف فإمّا يجب عليهم العمل الاحتياطي أو الإعادة، أي لا بدّ من الأخذ بالجزم على اختلاف الموارد.

بل في نفس الرواية دلالة على أنّ الترجيح لا يعتبر في المقام؛ وذلك لأنّ المراد من كون الإمام مائلاً إلى أحدهما - مقابل معتدل الوهم - ليس كونه ظانّاً بما يظنّه أو يعلمه أحدهما، وإلّا لم يكن وقعٌ لقوله عليه السلام: «**ليس على الإمام سهو**»، فالجمع بين كون الإمام ساهياً وكونه مائلاً إلى أحدهما هو أن يكون ميله إلى إحدى الطائفتين لوجود جهة مرجّحة فيها دون الأخرى.

فهذه الرواية تدلّ مطابَقةً على عدم اعتبار الترجيح، وبالملازمة على

→

أيضاً وإن كان شاكّاً بالنسبة إلى العدد إلّا أنّ هذا الشكّ في حكم اليقين بعد فرض حجّيّة البيّنة.

وبالجملة: كما أنّ دليل اعتبار الظنّ يوجب التوسعة في الإحراز والحفظ، كذلك دليل اعتبار البيّنة. نعم، لو قلنا بأنّ الشاكّ لا يرجع إلى الظانّ إلّا إذا حصل الظنّ لنفسه من رجوعه إليه لكان للفرق بين الظنّ والبيّنة وجه، وأمّا على القول بالرجوع إليه مطلقاً - كما هو الأقوى - فلا وجه للفرق. منه».

عدم كونه مخيّراً؛ لأنّ جوابه عليه السلام في مورد الاختلاف بالعمل الاحتياطي أو الإعادة ملازم لعدم كون الإمام مخيّراً بالعمل بإحدى الطائفتين.

وبالجملة: لو كان كلّ واحد من المأمومين حافظاً على خلاف حفظ الآخر وكان الإمام شاكّاً لا وجه لرجوعه إلى أحدهما - سواء كان بينهما ترجيح أو لم يكن - فيعمل الإمام عمل شكّه.

وأمّا لو كان أحد المأمومين حافظاً والباقي شاكّاً فإذا كان الإمام شاكّاً يرجع إلى الحافظ، وأمّا رجوع البقيّة إلى الإمام ففيه إشكال؛ لأنّه إذا لم يحصل للإمام حفظ فحفظ الإمام للمأموم الشاكّ بمنزلة البيّنة الّتي قلنا إنّها ليست حجّة إلّا لمن قامت عنده وذلك لأنّ ظاهر الأدلّة أنّ الشاكّ يرجع إلى من هو بنفسه حافظ للعدد، لا من ليس هو كذلك، بل الآخر يحفظ له، وهذا يجب عليه أن يعمل بحفظ الآخر.

وبالجملة مورد الروايات رجوع الشاكّ إلى من كان معدّداً للركعات، لا إلى من كان معدّديّة شخص آخر كانت حجّة له، فحجّية البيّنة لمن قامت عنده، وحجّية حفظ المأموم للإمام لا تدخل تحت حجّية حفظ المأموم للإمام، وحفظ الإمام وعدم سهوه للمأموم[1].

نعم، الإشكال في المقام أخفّ من الإشكال في البيّنة؛ لأنّه يمكن أن يقال: بمناسبة الحكم والموضوع إنّ صلاة الجماعة صلاة واحدة، وحفظ أحد من المأموم والإمام يكفي لعدم وجوب العمل الشكّي، فالإمام والمأموم الشاكّ يرجعان في عرض واحد إلى المأموم الحافظ؛ لا أنّ الإمامَ

---

(١) كذا في (ص).

يرجع إلى الحافظ، والشاكّ يرجع إلى الإمام، حتّى يقال حجّيّة حفظ المأموم للإمام ليس ملازماً لأن يكون حجّة على المأموم؛ لأنّ رجوع المأموم إلى الإمام يصحّ فيما كان الإمام بنفسه حافظاً، لا أن يكون غيره حافظاً له.

ولكنّه إنّ هذه المناسبة لو وصلت إلى حدّ الظهور بحيث تستفاد من الأدلّة -ولو بالدلالة الالتزاميّة- لارتفع الإشكال؛ وأمّا مع عدمه فحفظ المأموم للإمام -كحفظ الشاهد للمشهود له- لا يفيد للثالث الأجنبي.

٧. حكم ما لو كان كلّ من الإمام والمأموم شاكّاً

السابع: لو لم يحفظ الإمام ولا المأموم، بل كان كلّ منهما شاكّاً، فهل يعمل كلّ عمل شكّه مطلقاً، أو إذا كان بينهما رابطة يعمل بالرابطة، إمّا مطلقاً أو في بعض الموارد؟ أقوال.

بيان صور الشكّين وحكم كلّ صورة

وتوضيح الحكم يتوقّف على بيان صور الاختلاف، فنقول:

تارةً يتّحد المأموم أو يتّحد شكّ المتعدّد، **وأخرى** يختلف شكّهم.

فإذا اتّحد المأموم أو اتّحد شكّ المتعدّد:

فتارةً لا رابطة بين شكّ الإمام وشكّ المأموم، بأن كان أحدهما شاكّاً بين الاثنين والثلاث، والآخر بين الأربع والخمس، فلا إشكال في أنّ كلّ واحد منهما يعمل عمل شكّه، ولا وجه لرجوع أحدهما على الآخر؛ لأنّ هذا هو مقتضى أدلّة الشكوك مع فرض عدم اندراجه تحت دليل الحاكم.

وأخرى بينهما رابطة، كما إذا كان أحدهما شاكّاً بين الاثنين والثلاث، والآخر بين الثلاث والأربع، أو كان أحدهما شاكّاً بين الاثنين والثلاث والأربع، والآخر بين الثلاث والأربع، فقد يقال بأنّهما يأخذان بالرابطة

مطلقاً، كما عن الشهيد الثاني[١].

وقد يقال في المثال الأوّل لو كان الإمام شاكّاً بين الاثنين والثلاث، والمأموم بين الثلاث والأربع وجب الانفراد، ولو انعكس فلا سهو، ووجب الإتمام بركعة، كما عن الموجز على ما في الجواهر[٢].

وقد يقال بأنّه يأخذ بالرابطة في المثال الأوّل دون المثال الثاني؛ لأنّ في الأوّل حفظ أحدهما يرفع شكّ الآخر دون الثاني؛ فإنّ الشاكّ بين الاثنين والثلاث يتيقّن بعدم الأربع، والشاكّ بين الثلاثة والأربعة يتيقّن بعدم الاثنين، فاحتمال الأربع والاثنين يرتفع بحفظ المجموع، وأمّا الشاكّ بين الاثنين والثلاث والأربع فاحتمال الأربع لا يرتفع بيقين الآخر بالثلاث، فلا وجه للأخذ بالرابطة.

ولكنّ الأقوى في جميع الصور أن يعمل كلّ عمل شكّه من غير فرق بين وجود الرابطة وعدمه، ومن غير فرق في مورد وجود الرابطة بين الإمام والمأموم، ومن غير فرق بين الشكّ الثنائي والثلاثي؛ لأنّ الظاهر من الأدلّة الدالّة على اعتبار الحفظ هو الحفظ الساذج لا المشوب بالشكّ، فالحفظ من باب القدر المتيقّن خارج عن الأدلّة.

ثمّ بناءً على جميع الأقوال، لا فرق في عروض الشكّ بين الفرائض الّتي تبطل بنفس الشكّ فيها - كالمغرب والصبح والركعتين الأوّلتين - وبين غيرها كالركعتين الأخيرتين؛ لأنّه بناءً على اعتبار الرابطة لا فرق

---

(١) ينظر الروضة البهيّة: ١/ ٧٢٦، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٢/ ٤١٠-٤١١.

(٢) ينظر: الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ١٠٦، جواهر الكلام: ١٢/ ٤٠٨.

فيها، وبناءً على عدم اعتبارها فكذلك أيضاً؛ لأنّ المناط متّحد، وهو شمول الحفظ للحفظ المشوب وعدمه.

هذا إذا اتّحد المأموم أو اتّحد شكّه.

وأمّا لو تعدّد المأمومون واختلفوا فبناءً على ما اخترناه من عدم اعتبار الرابطة فالحكم واضح.

وأمّا بناءً على اعتبارها فالظاهر أن يكون ما يرجع إليه الإمام من اليقين متّفقاً عليه عند جميع المأمومين، كما إذا شكّ الإمام بين الاثنين والثلاث، وأحد المأمومين بين الثلاث والأربع، والآخر بين الثلاث والخمس، فإنّهم يرجعون إلى الثلاث؛ لاتّفاق المأمومين على عدم الاثنين، وحفظ الإمام على عدم الرابعة والخامسة.

وأمّا لو اختلف المأمومون في ما يرجع إليه الإمام، كما لو اشترك الإمام وبعض المأمومين في الشكّ بين الاثنين والثلاث، واختلف بعض آخر فشكّ بين الثلاث والأربع، فالرجوع إلى الثلاث ليس باتّفاق جميعهم؛ لأنّ الموافق مع الإمام في الشكّ لم يحفظ الثلاث.

ولكن ظاهر الشهيد الثاني الرجوع في هذا المقام أيضاً[1].

والأقوى عدمه ولو بناءً على كفاية الرابطة؛ لأنّ ظاهر الخبر[2] - الّذي هو المدرك - اعتبار اتّفاق المأمومين في الحفظ حتّى بناءً على قراءة «إيقان»

---

(١) ينظر الروضة البهيّة: ١/ ٧٢٦.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٥٨-٣٥٩، ب من شكّ في صلاته كلّها ولم يدر زاد أو نقص...، ح٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤١-٢٤٢، ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٨.

بدل «اتّفاق»[١]؛ لأنّ المراد من «الإيقان» ليس صفة اليقين، بل الحفظ المتحقّق منهم بأجمعهم، كما هو ظاهر لفظه من هذا.

مع ما عرفت أنّ الإمام يرجع إليه لو كان هو بنفسه حافظاً، وأمّا حفظ الآخر لو كان حجّةً للإمام فليس حجّة للمأموم.

٨. عموم رجوع الشاكّ إلى الحافظ للأفعال

الثامن: مقتضى ما استفدنا من الرواية هو اختصاص محلّ رجوع الشاكّ إلى الحافظ في الركعات دون الأفعال، إلّا أنّ الظاهر أنّ المناط متّحد، وهو اعتبار وحدة الصلاة، وتحقّق الحفظ.

والقول بأنّ المتابعة في الأفعال غير معتبر، فإذا عرض للمأموم الشكّ وكان في المحلّ يأتي به ويلحق الإمام[٢] **غير مسموع**؛ فإنّ المتابعة في الركعات أيضاً غير معتبرة بحيث لا يمكنه التخلّف عن الإمام بركوع.

وبالجملة: الظاهر أنّ بناء المشهور[٣] أيضاً على الإلحاق، ويمكن استفادة الإلحاق من أدلّة الباب من جهة عموم المناط.

نعم، محلّ الرجوع إلى الحافظ في الأفعال والركعات يختصّ بما إذا لا يحتمل تخلّف أحدهما عن الآخر؛ لسرعة أحدهما أو بطئه أو كونه مسبوقاً بركعة ونحوها.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥٢، ح١٠٢٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤١، ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٨.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ١٤٠، وما بعدها.

(٣) لم نعثر عليه، وللشهرة بين متأخّري المتأخّرين ينظر: بحار الأنوار: ٨٥/ ٢٤٠، الحدائق الناضرة: ٩/ ٢٦٩-٢٧٠، مستند الشيعة: ٧/ ٢١٤.

مثلاً: إذا كان الإمام حافظاً للثلاث، وكان المأموم شاكّاً بين الاثنين والثلاث - لاحتماله الاقتداء في الركعة الثانية من الإمام - فلا يجوز له الرجوع إلى الإمام؛ لأنّ حفظ الإمام حجّة للمأموم إذا كان له نحو أماريّة، فيختصّ بما إذا شَرَعا في الصلاة معاً، وإنّما عرض الشكّ للمأموم لعدم علمه بالركعة الّتي يأتي بها الإمام، فلو علم مثلاً بأنّ الإمام في الثالثة ولكنّه مع هذا شكّ في الركعة الّتي هو فيها فلا وجه لرجوعه إلى الإمام.

وهكذا في الأقوال والركوع والسجود وغيرها، فمورد الرجوع منحصر بما إذا احتمل النسيان في قول أو ركوع أو سجود أو تشهّد ونحوها، مثلاً إذا قام من السجدة وشكّ في أنّها هي السجدة الأخيرة أو الأولى، فإذا كان الآخر حافظاً يرجع إليه، وكذا في عدد التسبيحات لو لم يحتمل التخلّف لبطئه وهكذا.

وبالجملة: لا شبهة أنّه إذا شرع اثنان متساويان في السرعة في الصلاة يحصل الظنّ لكلّ واحد منهما للآخر غالباً [بـ]ـالركعات [لا] غيرها.

غاية الأمر أنّه ليس حجّة في غير الجماعة، [و]هذا حجّة فيها.

[و]لا شبهة أنّ مورد الظنّ في غير الجماعة أيضاً في التساوي من جميع الجهات، فالتخلّف لجهة أخرى لا يوجب رجوع الشاكّ إلى الظانّ.

ثمّ إنّ هذا كلّه في شكّ الإمام مع حفظ المأموم أو بالعكس، وأمّا سهو كلّ منهما مع حفظ الآخر فهل يلحق به، أو لا؟

والأقوى عدم الإلحاق؛ لما ذكرنا أنّ المراد من «السهو» في الرواية هو

«العمل السهوي»، أي البناء على الأكثر وإتيان صلاة الاحتياط، لا السهو بمعناه اللغوي، فعلى هذا لا فرق بين سهو الإمام وحفظ الإمام وبين العكس، ولا بين ما يوجب التدارك في المحلّ وعدمه، ولا بين ما يلزم قضاؤه بعد الصلاة وعدمه، بل كلّ من عرض له السهو فله حكمه دون غيره.

نعم، كلّ ذلك محلّ الخلاف، ولكنّ الأقوى ما ذكرناه وإن كان طريق الاحتياط واضح.

فروع خلافيّة

ولا بأس بذكر الفروع الخلافيّة في المقام.

حكم اختصاص الإمام بالسهو

فمنها: ما إذا اختصّ الإمام بالسهو، فالأقوى أنّ حكمه مختصّ به، فلو سها عن ركن - زيادة ونقيصة - بطلت صلاته. ولو سها عمّا يجب تداركه إذا كان في المحلّ يتداركه، ولا وجه لمتابعة المأموم له، فلو نسي التشهّد وقام ثمّ تذكّر يجب عليه هدم القيام والإتيان بالتشهّد، ولا يجب على المأموم متابعته، بل لا يجوز له، وأدلّة المتابعة غير ناظرة إلى هذا المقام، ولم يقم دليل آخر عليه.

ولو سها عمّا يوجب قضاؤه يقضي هو دون المأموم، ولو سها عمّا يوجب سجدتي السهو أتى هو بهما دون المأموم.

وما ينقل عن الشيخ من وجوب المتابعة في بعض الصور[1] **لا دليل** عليه إلّا عموم أدلّة المتابعة الّذي ظهر ما فيه؛ والّا ما في الموثّق: «عن

---

(١) ينظر المبسوط: ١/ ١٢٢، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٢/ ٤١٢.

الرجل يدخل مع الإمام وقد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فسها الإمام، كيف يصنع؟ فقال: **إذا سلّم الإمام سجد سجدتي السهو، ولا يسجد الرجل الّذي دخل معه، وإذا قام وبنى على صلاته وأتمّها وسلّم سجد الرجل سجدتي السهو**»[١].

وحاصله: أنّ المأموم لا يسجد سجدتي السهو في الصلاة، وإنّما يأتي بهما بعد الصلاة، وظاهره اختصاص السهو بالإمام، فحمله على اشتراك السهو بينهما خلاف الظاهر.

نعم، هو مطابق لمذهب فقهاء العامّة[٢]، فحمله على التقيّة هو المتعيّن مع إعراض المشهور عنه[٣].

والعجب من الشهيد ﷺ في أنّه أوجب المتابعة على المأموم في سجدتي السهو من الإمام ولو مع الشكّ في أنّهما لهذه الصلاة الّتي اقتدى فيها أو لغيرها من الصلوات السابقة من الإمام أو للتطوّع[٤]، إلّا أن يُوجَّه كلامه بأنّ التطوّع غير مشروع، وأنّ تعقيب الصلاة بهما من غير فصل ظاهر في أنّه من جهة السهو في هذه الصلاة.

وكيف كان، فلا دليل على وجوب المتابعة.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، ح١٤٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤١، ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٧.

(٢) ينظر: الأمّ (للشافعي): ١/ ١٥٥، بداية المجتهد (لابن رشد): ١/ ١٥٧، المغني (لابن قدامة): ١/ ٦٧٣ وما بعدها.

(٣) ينظر: ذخيرة المعاد: ٣٧٠، مستند الشيعة: ٧/ ٢٢٤، جواهر الكلام: ١٢/ ٤١٢.

(٤) ينظر ذكرى الشيعة: ٤/ ٥٩.

نعم، يبقى المأموم في موارد التدارك في الصلاة على حاله إلى أن يلحقه الإمام، فلو سها الإمام عن السجدة والمأموم أتى بها، فلو رجع الإمام إلى السجدة لا يرجع المأموم إليها، بل يبقى على حاله حتّى يلحقه الإمام، وهذا لا ينافي المتابعة، كما لا ينافيها بقاء المأموم قائماً إذا كبّر ولم يلحق الإمام في الركوع حتّى يقوم الإمام من الركعة الثانية.

اختصاص المأموم بالسهو

ومنها: ما إذا اختصّ المأموم بالسهو، فلو كان ممّا يتدارك في نفس الصلاة - كما إذا تذكّر قبل دخوله في الركن - فلا إشكال فيه في أنّه يجب عليه تداركه، وعدم سهو الإمام لا أثر له. ولا إشكال أيضاً في بطلان صلاته لو نقص ركناً أو زاد إلّا إذا قام عن الركوع أو السجود بتخيّل قيام الإمام فيرجع للمتابعة، كما هو المنصوص[1].

وبالجملة: نقص الركن وزيادته في غير مورد الاستثناء موجب للبطلان، وحفظ الإمام لا يفيد للمأموم.

وهذان الموردان على الظاهر وفاقيّان، وإنّما الخلاف في موردين:

أحدهما: ما إذا استلزم سهوه قضاء السجدة بعد الصلاة، فينقل عن المعتبر أنّه: «لا قضاء عليه»[2].

والظاهر أنّه استند فيه إلى ما دلّ على أنّ الإمام يحمل أوهام مَن خلفه

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٨، ب أحكام الجماعة...، ح١٦٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٠، ب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) المعتبر: ٢/ ٣٩٥، وحكاه عنه المحقّق السبزواري في ذخيرة المعاد: ٣٧٠.

إلّا تكبيرة الإحرام[١]، وسيجيء ما فيه.

وثانيهما: ما إذا استلزم سهوه سجدتي السهو، فينقل عن المشهور أنّه: «لا يجب عليه سجدتي السهو، كما لا يجب على الإمام سجدتي السهو؛ لسهو المأموم بلا إشكال»[٢].

ومستندهم: الخبر المتقدّم[٣]، والأدلّة الدالّة على عدم اعتبار سهو المأموم إذا لم يسه الإمام[٤].

والموثّق عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل سها خلف إمام بعد ما افتتح الصلاة فلم يقل شيئاً ولم يكبّر ولم يسبّح ولم يتشهّد حتّى يسلّم؟ فقال: **جازت صلاته، وليس عليه إذا سها خلف الإمام سجدتا السهو؛ لأنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه**»[٥].

ولكنّه لا يخفى:

أوّلاً: معارضة هذه الطائفة - مع عدم ظهورها في المدّعى إلّا الأخير - مع صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٤٧، ب السهو في افتتاح الصلاة، ح٣، وسائل الشيعة: ٦/ ١٤، ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٦.

(٢) جواهر الكلام: ١٢/ ٤١٣-٤١٤.

(٣) تقدّم في ص ٣٤٠ - ٣٤١.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٩، ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٨، ح٨١٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤٠-٢٤١، ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٥.

الرجل يتكلّم ناسياً في الصلاة فيقول: أقيموا صفوفكم، قال: **يُتِمّ صلاته ثمّ يسجد سجدتين**»[١] الظاهر في كون الرجل مأموماً.

وخبر منهال القصّاب: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام، قال: فقال: **إذا سلّم فاسجد سجدتين ولا تَهُبّ**»[٢].

وثانياً: أنّ ما يدلّ على ضمان الإمام معارض بما يدلّ صريحاً على عدم ضمانه شيئاً إلّا القراءة.

وأمّا ثالثاً: فلموافقة ما يدلّ على عدم وجوب السهو مع مذهب الجمهور[٣]، فالحمل على التقيّة وجه وجيه للجمع.

مع أنّ في بعض هذه الأدلّة الواردة في المقام ما يدلّ على أنّ عدم الوجوب والضمان في كلّ شيء مطابق لمذهب هؤلاء، كصحيحة ابن وهب: «أيضمن الإمام صلاة الفريضة؛ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: **لا يضمن، أيّ شيء يضمن؟! إلّا أن يصلّي بهم جنباً أو غير متطهّر**»[٤].

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٥٦، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف...، ح٤، وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣، ح١٤٦٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤١، ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٦.

(٣) ينظر فتح العزيز: ٤/ ١٧٤، وحكى موافقة ذلك لمشهور العامّة العلّامة المجلسي في بحار الأنوار: ٨٥/ ٢٥٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٧-٢٧٨، ح٨١٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٣، ب ٣٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٦، وفيهما: «على غير طهر» بدل «غير متطهر».

وبالجملة: لا دليل في المقام ممّا يمكن الركون إليه غير الموثّق، ومع موافقته لمذهب العامّة فحمله على التقيّة من أوجَه الحمل، مع ما يشهد لهذا الحمل [من] صحيحة ابن وهب، فـ[الـ]ـعمومات الموجبة لسجود السهو بلا معارض.

حكم اشتراك الإمام والمأموم في السهو

ومنها: ما إذا اشتركا في السهو، فلا شبهة أنّهـ[ـا] يعملان بمقتضى سهوهما، وإنّما الخلاف في أنّ ما يقتضي التدارك بعد الصلاة - كقضاء السجدة والتشهّد وسجدتي السهو وصلاة الاحتياط - هل يقتدي المأموم بإمامه أو بإمام آخر، أو لا يجوز مطلقاً، أو فيه تفصيل؟ وجوه:

عدم جواز الاقتداء في سجود السهو

والأقوى في مسألة سجود السهو عدم جواز الاقتداء؛ لعدم دليل عامّ في باب الجماعة يدلّ على أنّ كلّ فرض يجوز الاقتداء فيه.

جواز الاقتداء في قضاء السجدة والتشهّد

وأمّا قضاء السجدة والتشهّد فلا يبعد جواز الاقتداء فيهما؛ لأنّ أدلّة الجماعة وإن اختصّت بالصلاة إلّا أنّهما من توابع الصلاة ومن أجزائها تأخّرا عن موضعهما.

وأمّا صلاة الاحتياط فتارةً يقع البحث فيها في جواز الاقتداء فيها بصلاة أخرى من الفرائض أو باقتداء سائر الفرائض بها.

وأخرى في جواز الاقتداء فيها بها.

أمّا في الصورة الأولى فمحلّ بحثهـ[ـا] في الجماعة.

حكم الاقتداء في صلاة الاحتياط

وأمّا الثانية فمحلّها أيضاً وإن كان في باب الجماعة إلّا أنّه لا بأس بذكر الأقوال فيها:

فقد يقال بعدم جواز الاقتداء فيها مطلقاً[١]؛ لانصراف أدلّة الجماعة عنها؛ لأنّه ليس في الأدلّة عموم يشملها ظاهراً إلّا قوله ﷺ: «**الصلاة فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصلاة كلّها، ولكنّه سنّة**»[٢]، ولكنّه منصرف إلى الفرائض الواجبة في الأصل.

وقد يقال بجوازه مطلقاً[٣].

وقد يقال بالتفصيل بين الصلاة الخاصّة الّتي وقع الشكّ فيها وغيرها، فالشكّ في صلاة الظهر لا يجوّز الاقتداء بمن يصلّي صلاة الاحتياط للشكّ في صلاة العصر.

وقد ينقل عن الدروس زيادة قيدٍ آخر، وهو: (الشكّ المشترك بين الإمام والمأموم)[٤]، فلو شكّ المنفرد لا يجوز الاقتداء بغيره ولو وقع الشكّان في صلاة الظهر.

ولكنّ الأقوى عدم جواز الاقتداء مطلقاً، سواء قلنا بأنّها واجب مستقلّ ويتدارك ملاكها نقصان الركعة من الصلاة الناقصة، أو قلنا بأنّها من توابع الناقصة، وسواء وقع الشكّ مشتركاً في الجماعة أو في غيرها، اتّحدت الصلاة المشكوك فيها أو اختلفت؛ لا لدعوى الانصراف، فإنّه بلا موجب، ولذا نقول بجواز الاقتداء في المنذورة، بل لأنّه روعي فيها جهة

---

(١) ينظر مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤، ح٨٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٨٥، ب ١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١١٣، جواهر الكلام: ١٣/ ٢٤٢.

(٤) ينظر الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٠٥، نقله عنه في جواهر الكلام: ١٣/ ٢٤٢.

النفل، كالتكبيرة والتسليم وقراءة الحمد بالخصوص.

هذا مضافاً بأنّه لو لم يقتد في أصل الصلاة فكيف يجوز الاقتداء في خصوص صلاة الاحتياط ولو قلنا بأنّها جزء الصلاة؟! فإنّ المصلّي منفرداً لا يجوز أن يقتدي في أثناء صلاته بغيره، سواء كان الغير في أوّل صلاته أو في أثنائها.

نعم، لو قلنا بأنّ «النفل» هنا ليس بمعنى «الاستحباب»، بل بمعنى «الزيادة»، وقلنا أيضاً بأنّ زيادة بعض الخصوصيّات لا تدلّ على أنّها صلاة مستقلّة، بل يمكن أن يكون الحكم الواقعي من الشاكّ الانقلاب إلى حكم آخر، ووظيفته أن يأتي بالركعات المشكوكة منفصلة ومع التكبير وبهذه الخصوصيّة ولو كانت الصلاة في الواقع غير محتاج إليها، كانت هذه جزءً مستحبّاً من الفريضة، **لأمكن القول** بجواز الاقتداء فيما لو اشترك المأموم مع الإمام في الشكّ.

فالإتيان بها جماعة في هذا المورد رجاءً لا مانع منه؛ لأنّ المردّد بين النفل والفرض لا بأس بالاقتداء فيه رجاءً، وأمّا القراءة فيأتي بها رجاءً أيضاً، بناءً على حرمة القراءة في الصلاة الإخفاتيّة.

المبحث الثالث[1]: في سجدتي السهو

مقامات ثلاثة

وفيه مقامات:

المقام الأوّل: الموارد الّتي ورد النصّ بوجوب سجدتي السهو فيها

الأوّل في الموارد الّتي يجب فيها سجدتا السهو.

والثاني في كيفيّته.

والثالث في أحكامه.

أمّا الموارد الّتي ورد النصّ بأنّها يجب فيها:

فمنها: التكلّم ناسياً.

١. الكلام سهواً

وهو منصوص بالخصوص بالنصوص المستفيضة، وبعضها وإن كانت مشتملة على ما لا نقول به - وهو سهو النبيّ صلى الله عليه وآله - إلّا أنّها مشتملة على الأحكام المعمول بها، ولذا اعتذر الشيخ قدس سره - على ما في الوسائل - عند ذكرها بقوله: «وإنّما ذكرناها لأنّ ما تضمّنه من الأحكام معمول بها»[2].

---

(١) كذا في النسخ، وقد جاء هذا البحث في تقرير العلّامة الكاظمي معنوناً بـ(الأمر الثالث) بعد أن ذكر عنوان (خاتمة) اشتملت على ثلاثة أمور: الأمر الأوّل في كيفيّة صلاة الاحتياط، والثاني في قضاء الأجزاء المنسية، والثالث في سجدتي السهو، ونظيره في تقرير العلّامة الآملي وكتاب الصلاة للسيّد جمال الدين الكلبايكاني.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥١، ذيل ح١٤٥٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٢، ب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ذيل ح١٣.

ففي ذيل رواية سعيد الأعرج عن الصادق المشتملة على قضيّة ذي الشمالين من قوله عليه السلام: «**وسجد سجدتين لمكان الكلام**»[١].

وعن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم ناسياً في الصلاة، يقول: أقيموا صفوفكم، قال: **يتمّ صلاته ثمّ يسجد سجدتين**، فقلت: سجدتا السهو قبل التسليم هما أو بعده؟ قال عليه السلام: **بعده**»[٢].

وفي ذيل رواية ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام في الشكّ بين الاثنين والأربع من قوله: «**وإن علم فليسجد سجدتي السهو**»[٣].

وفي موثق عمّار أيضاً ما يدلّ على ذلك[٤].

٢. التسليم في غير محلّه

ومنها: السلام في غير محلّه.

وهو منصوص أيضاً، ففي رواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سأله عن رجل صلّى ثلاث ركعات، فظنّ أنّها أربع فسلّم، ثمّ ذكر أنّها ثلاث قال: **يبني على صلاته [متى ما ذكر]، ويصلّي ركعة، ويتشهّد، ويسلّم،**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٥، ح١٤٣٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٣، ب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ح١٦.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٥٦، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف...، ح٤، وفيه: «بعد» بدل «بعده» في الموضعين، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٦، ب ٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٥٢، ب السهو في الثلاث والأربع، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٩، ب ١١ من أبواب قضاء الصلوات، ح٢، وفيهما: «تكلّم» بدل «علم».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، ح١٤٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٠، ب ٣٢ من أبواب قضاء الصلوات، ح٢.

ويسجد سجدتي السهو»[١]، وفي الفقه الرضويّ أيضاً ما يدلّ على ذلك[٢].

٣. نسيان التشهّد

ومنها: التشهّد المنسيّ.

فعن فضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يصلّي ركعتين من المكتوبة، ثمّ ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما، قال: **فليجلس ما لم يركع، وقد تمّت صلاته، وإن لم يذكر حتّى ركع فيلمض في صلاته، وإذا سلّم سجد سجدتين وهو جالس**»[٣].

وفي رواية ابن أبي العلاء[٤] عن الصادق عليه السلام، ورواية أبي بصير[٥] عنه عليه السلام، وغيرهما من الأخبار[٦] ما يدلّ على ذلك؛ ودعوى استفاضة الأخبار بذلك[٧] في محلّها.

٤. نسيان سجدة واحدة

ومنها: السجدة الواحدة المنسيّة.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، ح١٤٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٣، ب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ح١٤.

(٢) ينظر فقه الرضا: ١١١.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٥٦، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف...، ح٢، وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب قضاء الصلوات، ح١، وفيهما: «فإذا» بدل «وإذا».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٨، ح٦١٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠٢، ب ٧ من أبواب التشهّد، ح٤.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٨، ح٦٢١، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠٣، ب ٧ من أبواب التشهّد، ح٦.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠١، ب ٧ من أبواب التشهّد.

(٧) ينظر جواهر الكلام: ١٢/ ٣٠٣.

والمشهور أفتوا بوجوبها لها[١]، واستدلّوا برواية سفيان السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**تسجد سجدتي السهو في كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان**»[٢].

وعن جعفر بن بشير، قال: «سئل أحدهم عن رجل ذكر أنّه لم يسجد في الركعتين الأوّلتين إلّا سجدة وهو في التشهّد الأوّل؟ قال: **فليسجدها ثمّ لينهض، وإذا ذكره وهو في التشهّد الثاني قبل أن يسلّم فليسجدها ثمّ يسلّم ثمّ يسجد سجدتي السهو**»[٣].

وعن معلّى بن خنيس أيضاً ما يدلّ على وجوبها لنسيان السجدة مع تداركها قبل الركوع[٤].

وإنّما استدلّ المشهور برواية سفيان دونها لما فيها من الفعل، كما سيأتي الإشارة إليه[٥].

ثمّ إنّ من رواية سفيان السمط يستفاد وجوبها لكلّ زيادة ونقيصة،

---

(١) ينظر: المبسوط: ١/ ١٢٠، المهذّب: ١/ ١٥٦، السرائر: ١/ ٢٥١، تذكرة الفقهاء: ٣/ ٣٣٣، جواهر الكلام: ١٢/ ٣٠٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٥، ح٦٠٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥١، ب ٣٢ من أبواب قضاء الصلوات، ح٣.

(٣) المحاسن: ٣٢٧، ح٧٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٧، ب ١٤ من أبواب السجود، ح٧، وفيه: «ينهض» بدل «لينهض».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٤، ح٦٠٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٦، ب ١٤ من أبواب السجود، ح٥.

(٥) يأتي في ص٣٦١.

ويأتي ما هو الحقّ[١].

٥. الشك بين الأربع والخمس

ومنها: الشكّ بين الأربع والخمس.

وهو منصوص أيضاً بالخصوص، فعن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إذا كنت لا تدري أربعاً صلّيت أو خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم، ثمّ سلّم بعدها»**[٢].

وفي رواية الحلبيّ الآتية[٣]، ورواية أبي بصير[٤] عن الصادق عليه السلام ما يدلّ على ذلك.

٦. الشك في النقص والزيادة

ومنها: الشكّ في النقص والزيادة.

وهو منصوص في عدّة من الأخبار:

وبعض منها مشتمل على وجوبهما للشكّ بين الأربع والخمس أيضاً، كالشكّ في الزيادة والنقيصة، كرواية الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهّد، وسلّم، واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، تتشهّد فيهما تشهّداً خفيفاً»**[٥].

---

(١) يأتي في ص٣٥٩.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٥٥، ب من سها في الأربع والخمس...، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٤، ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٣) تأتي في ذيل هذه الصفحة.

(٤) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٥٥، ب من سها في الأربع والخمس...، ح٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٤، ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٣.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥٠، ح١٠١٩، وفيه: «أم زدت أم نقصت» بدل «أم نقصت أم زدت» و«سجدتي السهو» بدل «سجدتين»، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٤، ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

وبعض منها وارد في خصوص الشكّ في الزيادة والنقصان، فعن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو جالس، وسمّاهما رسول الله صلى الله عليه وآله بالمُرغِمتين**»[١].

وفي رواية فضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام ما يدلّ على ذلك[٢].

٧. القيام في موضع القعود وبالعكس

ومنها: القيام في موضع القعود وبالعكس، والقراءة في موضع التسبيح وبالعكس.

فعن معاوية بن عمّار، قال: «سألته عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال: **يسجد سجدتين بعد التسليم، وهما المرغمتان ترغمان الشيطان**»[٣].

وعن عمّار بن موسى، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما تجب فيه سجدتا السهو؟ قال: **إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرأت فعليك سجدتا السهو، وليس في شيء ممّا يتمّ به الصلاة سهو**»[٤].

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٥٤، ب من سها في الأربع والخمس...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٤، ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٢، وفيهما: «المرغمتين» بدل «بالمرغمتين».

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥٠، ح١٠١٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٥، ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٦.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٥٧، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف...، ح٩، وسائل الشيعة: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، ح١٤٦٦، وفيه: «يجب» بدل «تجب»، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٠-٢٥١، ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٢.

٨. الشكّ بين الثلاث والأربع وذهاب الوهم للأربع

ومنها: في الشكّ بين الثلاث والأربع مع ذهاب الوهم إلى الأربع.

ففي رواية الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً** - إلى أن قال -: **فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهّد وسلّم، ثمّ اسجد سجدتي السهو**»[١].

٩. الشكّ بين الثلاث والأربع وذهاب الوهم للثلاث

ومنها: هذه الصورة مع ذهاب الوهم إلى الثلاث.

فعن محمّد بن مسلم أنّه روى: «**إن ذهب وهمك إلى الثالثة فصلّ ركعة، واسجد سجدتي السهو**»[٢].

١٠. الشكّ بين الاثنين والأربع

ومنها: الشكّ بين الاثنتين والأربع.

فعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم ركعتين فقم واركع ركعتين، ثمّ سلّم [واركع ركعتين ثمّ سلّم]، واسجد سجدتين وأنت جالس ثمّ سلّم بعدهما**»[٣]، وعن بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً مثل ذلك[٤].

١١. الشكّ بين الاثنين والثلاث والأربع

ومنها: الشكّ بين الثنتين والثلاث والأربع.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٥٣، ب السهو في الثلاث والأربع، ح٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٧، ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٥، وفيهما: «إن» بدل «إذا».

(٢) المقنع: ١٠٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٨، ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٨٥-١٨٦، ح٧٣٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢١، ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٨.

(٤) ينظر: المحاسن: ٢/ ٣٣١، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢١، ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٩.

فعن سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام في ذلك أنّه قال: «**يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهّد تشهّداً خفيفاً**»[١].

١٢. زيادة ركعة في الصلاة

ومنها: زيادة ركعة في الصلاة.

فعن عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: «**صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات ثمّ انفتل، فقال له القوم: يا رسول الله هل زيد في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قال: صلّيت بنا خمس ركعات، قال: فاستقبل القبلة وكبّر وهو جالس، ثمّ سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع، ثمّ سلّم، وكان يقول هما المُرغِمَتان**»[٢].

١٣. الشكّ بين الواحدة والاثنين والثلاث

ومنها: الشكّ بين الواحدة والاثنتين والثلاثة.

فعن عليّ بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلّى واحدة أم ثنتين أو ثلاثاً؟ قال: **يبني على الجزم، ويسجد سجدتي السهو، ويتشهّد تشهّداً خفيفاً**»[٣].

هذا ما ظفرنا به من الموارد الّتي ورد النصّ بوجوب سجدتي السهو فيها، **ولكنّه لا يخفى** أنّ المتّبع ما هو المشهور من وجوبها **في خمسة مواضع**:

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥١، ح١٠٢٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٣، ب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٩-٣٥٠، ح١٤٤٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٣، ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٨٧، ح٧٤٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٧، ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٦.

[الأوّل]: الكلام نسياناً.

و[الثاني]: السلام كذلك.

والثالث: التشهّد والسجود المنسيّان.

[و]الرابع: في الشكّ بين الأربع والخمس.

والخامس: القيام في موضع القعود وبالعكس.

أدلّة عدم وجوب سجود السهو في غير الموارد المشهورة

وأمّا في بقيّة الموارد فلا يمكن الالتزام به.

أمّا في زيادة الركعة فمعلوم أنّه لو علم بعد الصلاة بزيادتها فالصلاة باطلة، سيّما إذا لم يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهّد، وأمّا لو شكّ فيها فلا شيء عليه باتّفاق من النصوص الواردة في قاعدة الفراغ.

هذا مع أنّ كلّ ما ورد في سهو النبيّ صلى الله عليه وآله أتى من جِراب النورة، فالإعراض عنه جدير، كما أعرضوا في هذا المورد.

وأمّا في غير الشكّ بين الأربع والخمس فلأنّ في نفس أخبار الاحتياط ما يدلّ على أنّ من أتى بوظيفة العمل الاحتياطي المسمّى بالعمل اليقيني - كما سمّاه الرضا عليه السلام به في خبر سهل بن اليسع[1] عنه عليه السلام - فلا شيء عليه، فراجع أخبار الباب[2].

ثمّ إنّ في خصوص الأخير - وهو الشكّ بين الواحدة والاثنتين

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥١، ح١٠٢٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٣، ب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٢.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٢، ب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

والثلاث - هذه الرواية غير معمول بها لو أريد من الجزم العمل الاحتياطي؛ لمنافاته لما يدلّ على وجوب إحراز الركعتين الأوّلتين، ولو أريد منه الإعادة فلا محالة تكون سجدتا السهو مستحبّتين؛ لأنّ مع إعادة الصلاة لا وجه لوجوبهما مع دلالة الأخبار الدالّة على لزوم إحراز الأوّلتين على نفي وجوبهما من حيث كونهما في مقام البيان.

نعم، لو قلنا بأنّ مجرّد الشكّ موجب لسجود السهو فهذا الخبر من أدلّته.

وأمّا في الشكّ في الزيادة والنقيصة فلإجمال أخبارها، وإعراض الأصحاب عنها، مع أنّ العمل بها بما هو أظهر معانيها يوجب فقهاً جديداً.

أمّا إجمالها فلاحتمالها أحد المعاني الثلاثة [التالية]:

الأوّل: أن يكون المعنى إذا شكّ في الزيادة وعدمها أو في النقيصة وعدمها فيجب سجدة السهو لكلّ منهما.

الثاني: إذا علم إجمالاً بوقوع أحدهما.

الثالث: إذا شكّ في أنّه هل وقع نقص أو زيادة، أو لم يقع شيء منهما.

والرواية ولو [كان لها ظهور] في المعنى الثاني، إلّا أنّ الالتزام به يوجب فقهاً جديداً؛ لأنّ موارد العلم الإجمالي بالنسبة إلى الأركان طرّاً لا يمكن الالتزام بصحّة الصلاة والاكتفاء بسجدتي السهو [فيها]، وهكذا العلم الإجمالي بنقصان ركعة أو زيادتها.

نعم، في العلم الإجمالي بالنسبة إلى سائر الموارد الالتزام بهذا المعنى لا محذور فيه، إلّا أنّه ينفي وجوبهما عدّة من الأخبار المذكورة في محالّها، من أنّه لو علم بعد الصلاة تفصيلاً بنقصان الأذكار في الركوع والسجود وبزيادتهما، أو علم بهما في القراءة ونحوها من القنوت لا شيء عليه[١]. وأمّا حملها على الشكّ في الزيادة وعدمها، أو النقيصة وعدمها، أو المعنى الثالث فينفي السجدتين قاعدة التجاوز والفراغ.

وأمّا إعراض الأصحاب عنها فلأنّه لم يذهب إلى مدلولها غير شاذّ نادر، وهو العلّامة في المختلف[٢]، ويُحكى أنّ الشيخ نقل[ـه] في الخلاف عن بعض الأصحاب[٣] ومال إليه الشهيد الثاني في الروض[٤].

وبالجملة: إمكان حمل بعض العبائر على هذا المدلول، وميل بعض إليه، وفتوى خصوص العلّامة ﷺ في خصوص المختلف **لا يؤثّر** في العمل، مع ما عرفت فيها من إجمال الدلالة، ومعارضتها للأخبار الدالّة على أنّ الشكّ واليقين في غير الأركان لا أثر له.

فالحقّ عدم وجوب سجدتي السهو بأيّ معنى حملت الروايات.

وأمّا في مورد العلم بالزيادة أو النقيصة السهويّة لرواية سفيان السمط

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٣٢٠، ب ١٥ من أبواب الركوع، ٦/ ٨٦، ب ٢٦ من أبواب القراءة، ٦/ ٩٢، ب ٣٠ من أبواب القراءة.

(٢) ينظر مختلف الشيعة: ٢/ ٤٣٢.

(٣) ينظر الخلاف: ١/ ٤٥٧، م٢٠٠، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٢/ ٤٣٤.

(٤) ينظر روض الجنان: ٢/ ٩٤٢.

فسندها وإن كان معتبراً[١] - لإجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عن ابن أبي عمير[٢]، بل عُدَّ من جهة جلالة شأنه وعلوّ مقامه من حيث إنّه لا يروي إلّا عن ثقة مراسيلُه كمسانيده[٣] - إلّا أنّه لا يمكن الأخذ بما هو ظاهرها:

أمّا أوّلاً: فلا بدّ من حملها على زيادة غير الأركان ونقيصتها.

وثانياً: يلزم إخراج جملة من الأجزاء المنسيّة الّتي تداركها في محلّها.

وثالثاً: يعارضها الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ نسيان القراءة، وذكر الركوع، ونسيان الجهر والإخفات لا يوجب سجدتي السهو؛ لأنّ في الجميع نفى وجوب شيء على الناسي، وفي بعضها قال عليه السلام: «**تمّت صلاته**»، فراجع الأخبار الواردة في القراءة[٤]؛ فإنّ الفقيه يشرف [على] القطع بأنّ نسيانها ونسيان الجهر أو الإخفات فيها لا يوجب شيئاً.

هذا مضافاً بأنّه لم يعمل بمضمونها إلّا من في طبقة العلّامة وبعده[٥]، وأعجب من ذلك أنّ الشهيد مع أنّه قال في الدروس: «لم أظفر بقائله ولا بمأخذه» أفتى بمضمونه في اللمعة[٦].

ثمّ بناءً على تقديم الأخبار الدالّة على أنّ نسيان ما عدا الأركان لا

---

(١) في (ص): «كانت معتبرة» بدل «كان معتبراً»

(٢) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٨٣٠، الرقم ١٠٥٠.

(٣) ينظر العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٥٤.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٨٧، ب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٥) ينظر: تحرير الأحكام: ١/ ٣٠٦، إيضاح الفوائد: ١/ ١٤٢، ذكرى الشيعة: ٤/ ٨٩.

(٦) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٠٧، وينظر اللمعة الدمشقية: ٣٥.

يوجب شيئاً، لا يمكن الفتوى باستحبابهما لكلّ زيادة أو نقيصة سهويّة، إلّا أن تحمل على نفي وجوب شيء ولزومه، لا في نفي مشروعيّة شيء.

وبالجملة: الإنصاف أنّ المسألة مشكلة بحسب الأدلّة، فالفتوى بوجوبهما لكلّ زيادة ونقيصة إذا وقعتا سهواً مشكلة جدّاً، والأصل العملي ينفي الوجوب.

والتمسّك[1] بوجوبهما لهما برواية القصّاب: «أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام، فقال: **إذا سلّم فاسجد سجدتين ولا تهبّ**»[2] **في غير محلّه**، فإنّ الإمام عليه السلام وإن لم يستفصل بين الموارد الّتي نقول بوجوبهما للسهو فيها وغيرها، وترك الاستفصال يوجب العموم في المقال، إلّا أنّ هذه الرواية ناظرة إلى حيث كون الساهي خلف الإمام، وأنّ الاقتداء هل يوجب ضمان الإمام عن سهو المأموم أم لا، فالإمام عليه السلام بصدد بيان أنّ ما عليه العامّة من أنّ الإمام ضامن لسهو ما خلفه غير تامّ، بل ليس هو ضامناً إلّا في القراءة.

وبالجملة: العموم المخصّص بتخصيص كثير لا يمكن الاتّكال به[3]، مع أنّ العمل بهذين العمومين نشأ من زمان العلّامة قدس سره.

وأمّا وجوبهما في القراءة مقام التسبيح وبالعكس فهو وإن كان صريح

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٢/ ٣٠١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣، ح١٤٦٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤١، ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٦.

(٣) كذا في النسخ، والأولى: «عليه».

رواية عمّار بن موسى[١] إلّا أنّها غير معمول بها؛ لاشتمالها على القراءة في موضع التسبيح الّتي لا يجب لها سجدة سهو قطعاً؛ لما ورد من الأدلّة من التخيير بينهما[٢]، فوجوبهما للعكس أيضاً يبقى بلا دليل، فلا بدّ من حمل الرواية على الاستحباب.

وعلى هذا فهذه الرواية أيضاً ليست دليلاً للقيام في موضع القعود وبالعكس، ولكنّه يكفي [لـ]ـوجوبهما لهما رواية معاوية بن عمّار[٣].

بل رواية معلّى بن خنيس[٤] تدلّ على وجوبهما للقيام، قال: «سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته؟ قال: **إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته، ثمّ سجد سجدتي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، ونسيان السجدة في الأوّلتين والأخيرتين سواء**»[٥]؛.

فإنّ قوله عليه السلام: «**ثمّ سجد سجدتي السهو بعد انصرافه**» ظاهر في

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، ح١٤٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٠-٢٥١، ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٢.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٢، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٥٧، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف...، ح٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٠، ب٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٤، ح٦٠٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٦، ب ١٤ من أبواب السجود، ح٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٤، ح٦٠٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٦، ب ١٤ من أبواب السجود، ح٥.

وجوبها للقيام الّذي وقع في غير محلّه؛ لأنّ السهو في السجدة الواحدة أو السجدتين مع تذكّره قبل الركوع وإتيان المنسيّ لا يوجب سجدة السهو، وذلك ظاهر.

ثمّ بعدما ظهر أنّ رواية معلّى بن خنيس سجدتي السهو المذكورتين فيها ليستا لنسيان السجدة فلم يبق دليل لقول المشهور في وجوبها له إلّا رواية سفيان السمط؛ لأنّ رواية جعفر بن بشير غير معمول بها، فإنّها دالّة على وجوب تدارك السجدة المنسيّة قبل السلام.

إلّا أن يقال: عدم العمل بها من هذه الجهة لا ينافي دلالتها على أنّ نسيان السجدة موجب لسجدتي السهو، مع أنّه يمكن حملها على أنّه ذكر في التشهّد الثاني أنّه لم يسجد سجدة واحدة من الركعتين الأخيرتين.

وحاصله: أنّه لو تذكّر في التشهّد الثاني مثل ما تذكّر في التشهّد الأوّل فيسجد قبل السلام، لا أنّه لو ذكر في التشهّد الثاني أنّه نسي سجدة واحدة من الركعتين الأوّليين، كما هو الظاهر البدوي من الرواية.

وعلى أيّ حال فالمشهور أنّ حكم السجدة الواحدة حكم التشهّد في القضاء وسجود السهو.

هذا كلّه في المقام الأوّل.

المقام الثاني في كيفيّة سجدتي السهو ما يجب فيهما

وأمّا كيفيّتهما، فما يجب فيهما أو قيل بوجوبه أمور:

١. النيّة

الأوّل: النيّة على نحو [ما] تعتبر في سائر العبادات من قصد التقرّب.

إنّما الكلام في أنّه لو تعدّد الموجب وقلنا بأنّه تتعدّد السجدة - سواء

كان الموجب من جنس واحد أو من أجناس مختلفة، بناءً على ما هو الحقّ من أصالة عدم التداخل مطلقاً - فهل يجب تعيين الموجب أم لا؟ وجهان.

والحقّ هو الثاني؛ لأنّ تعيين الموجب لازم فيما لو كان السبب معنوناً بعنوان خاصّ كعنوان الظهريّة والعصريّة، لا في مثل المقام، فإنّ قصد كونه للكلام أو للسلام ونحوهما - مع أنّ نسيان المنسيّات صار موجباً للسجدتين لا خصوص[1] كلّ واحد - بلا موجب.

وهكذا يجب التعيين فيما لو كان السبب متعدّداً وكان بينهما ترتيب أو خصوصيّة لا يمتاز المتخصّص إلّا بتعيينه، كما لو كان أجيراً لأشخاص أو كان عليه أداء أو قضاء.

وأمّا في مثل المقام لا خصوصيّة ولا ترتيب.

أمّا الأوّل فواضح.

وأمّا الترتيب فالأسباب وإن تحقّقت مرتّبة، ويقتضي كلّ سبب سابق أن يشغل المحلّ قبل إشغاله المتأخّر، إلّا أنّه مع ذلك هذا الترتيب لا يقتضي إلّا وقوع كلّ سجدتين مرتّباً عن موجبه قهراً، وينطبق كلّ ما يؤتى به أوّلاً عن السبب السابق قهراً من دون اعتبار قصد كون الأوّل للأوّل والثاني للثاني وهكذا.

بل يمكن أن يقال: لو قصد الأوّل للآخر صحّ؛ لأنّ الترتيب بين

---

(١) في النسخ: «خصوصيّة»، والصواب ما أثبتناه.

الأسباب ليس إلّا من باب الاتّفاق ومن جهة أنّ الزماني يقع في زمان لا محالة، ولذا في قضاء الصوم لو نوى السنة المتأخّرة لإسقاط الكفّارة عن ذمّته لصحّ؛ لأنّ الصوم أيضاً لا ترتيب بين أيّامه وإن كانت نفس الأيّام مرتّبة.

وبالجملة: لو قصد أوّلاً قضاء يوم الثلاثين وثانياً قضاء يوم التاسع والعشرين وهكذا يصحّ صومه؛ لأنّه لا يراد منه إلّا إتيان ثلاثين بدلاً عن ثلاثين، فقصد خلاف الترتيب لا يضرّ بما هو مطلوب منه، فضلاً عن عدم القصد.

٢. التكبيرة

الثاني: التكبيرة.

فينسب إلى الشيخ قدس سره وجوبها[١]، والمشهور الاستحباب[٢].

ولكنّه لا يخفى: أنّه ليس في الأدلّة ما يدلّ على وجوبها أو استحبابها سوى قضيّة ذي الشمالين في إحدى الروايات المتضمّنة لهذه القصّة[٣]، ورواية عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح وتكبير؟ فقال: **لا، إنّما هما سجدتان فقط، فإن كان**

---

(١) ينظر المبسوط: ١/ ١٢٥، ونسبه إليه في مختلف الشيعة: ٢/ ٤٣٣.

(٢) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١٠٩، مختلف الشيعة: ٢/ ٣٤٣، مدارك الأحكام: ٤/ ٢٨٣، معتصم الشيعة: ٣/ ١٨٣، الحدائق الناضرة: ٩/ ٣٣١، جواهر الكلام: ١٢/ ٤٤٨.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٥٥، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف ...، ح١ و٦، تهذيب الأحكام: ٢/ ١٨٠، ح٧٢٤، ٢/ ٣٤٥، ح١٤٣٣ و١٤٣٤، ٢/ ٣٤٦-٣٤٧، ح١٤٣٨، ٢/ ٣٥٢، ح١٤٦١، وسائل الشيعة: ٨/ ١٩٩، ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٤، ٧، ١١، ١٦، ١٧.

الّذي سها هو الإمام كبّر إذا سجد وإذا رفع رأسه، ليعلم مَن خلفه أنّه قد سها، وليس عليه أن يسبّح فيهما، ولا فيهما تشهّد بعد السجدتين»[١].

وهذه الرواية صريحة في اختصاصه بالإمام، وعدم مشروعيّته للمأموم والمنفرد، وقضيّة ذي الشمالين أيضاً واردة فيما كان رسول الله ﷺ إماماً.

ومع هذا فالاعتماد على هذين الدليلين للفتوى بالوجوب للإمام مع ظهور الأخير بكونها للإعلام مشكل، فضلاً عن القول بوجوبها مطلقاً.

هذا مع اشتمال رواية عمّار على نفي التسبيح والتشهّد مع عدم التزام المشهور به، فالحقّ عدم استحبابها أيضاً؛ لخلوّ جميع الأخبار عنها.

نعم، الإتيان بها رجاءً لا محذور فيه.

٣. الذكر

الثالث: الذكر.

ويدلّ عليه صحيحة الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**تقول في سجدتي السهو: بسم الله وبالله وصلّى الله على محمّد وآل محمّد**، قال: وسمعته مرّة أخرى يقول: **بسم الله وبالله السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته**»[٢].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٦، ح٧٧١، وفيه: «إنّها» بدل «إنّما هما»، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٥، ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٣، وفيهما «تكبير أو تسبيح» بدل «تسبيح وتكبير».

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٢، ح٩٩٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٤، ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

ولا يعارضها مثل رواية عمّار الساباطي الّتي نفى التسبيح فيهما[١]؛ أمّا:

أوّلاً: فلعدم دلالة نفي التسبيح على نفي هذا الذكر الخاصّ؛ لأنّه ليس كالتسبيح في الركوع والسجود في الصلاة.

وثانياً: مع ضعف رواية عمّار وإعراض الأصحاب عن العمل بها - لأنّهم لم يعملوا بما تثبته هذه الرواية وهو التكبير، وما تنفيه وهو الشهادة - فالأقوى وجوب الذكر فيهما، وعدم تعرّضه في الروايات لا يكشف عن عدم الوجوب؛ لأنّها واردة مورد حكم آخر، وهو بيان الموارد الّتي يجب فيها سجدتا السهو، وليست في مقام بيان ما يعتبر في سجدتي السهو، فأصل الوجوب لا إشكال فيه.

إنّما الكلام في أنّ المعتبر هل خصوص الصلاة، أو قوله: «السلام عليك»؟

ثمّ إنّ الصلاة على قسمين:

مرويّ عن الحلبيّ، ففي الكافي مثل ما ذكرنا[٢].

وفي الفقيه مرويّ عنه: «اللهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد»[٣].

---

(١) تقدّمت ص٣٦٤.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٥٦-٣٥٧، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف...، ح٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٤، ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٢، ح٩٩٧.

وهكذا في السلام:

ففي الكافي مرويّ عنه كما ذكرناه.

وفي التهذيب مرويّ عنه مع الواو[١]، وبعضهم عامل مع هذه الاختلافات معاملة اختلاف الروايات، وأفتى بالتخيير بين إحدى هذه الأذكار الأربعة[٢].

ولكنّه لا يخفى: أنّ التخيير بين الصلاة والسلام في محلّه؛ لأنّ الحلبي روى كليهما عن الإمام عليه السلام، ومراده من أنّه «سمعته مرّة يقول: السلام عليك» أي في جواب سؤال شخص آخر، لا أنّ الإمام عليه السلام في سجدتي سهوه يقول حتّى ينافي الإمامة.

وأمّا التخيير في السلام بين «السلام عليك» أو «والسلام عليك» **فبلا وجه**؛ لأنّ التخيير ثبت في تعارض الروايات على خلاف الأصل وتعبّداً، ولا يمكن التعدّي عنه إلى غيرها، فالصواب إتيان السلام بلا «واو»؛ لأنّ نسخة الكافي أضبط، وهي بلا «واو»، والتهذيب يروي إمّا عنه أو عن الفقيه، وإلّا هو بنفسه ليس له طريق آخر إلى الحلبيّ، فإذا لم يكن في النسختين «واو»، فالعمل على نسخة التهذيب أو التخييرُ بينهما أو الجمعُ بينهما بلا موجب[٣].

نعم، الاحتياط هو الجمع بينهما رجاءً، كما أنّه لو أراد الساجد أن يأتي

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٦، ح٧٧٢.

(٢) ينظر المقاصد العليّة: ٣٣٦.

(٣) لمزيد البيان ينظر مصباح الفقيه: ١٥/ ٣٦٨-٣٧٠.

بالصلوات فالاحتياط وجوباً هو الجمع بين «اللهمّ صلّ... » إلى آخره و«صلّى الله»؛ لاختلاف نسخة الفقيه مع الكافي، وعدم إمكان الترجيح بينهما.

٤. التشهّد

الرابع: التشهّد.

ويدلّ عليه عدّة من الروايات[١]، وتقدّم بعضها[٢]، وهو المشهور[٣]، بل ادُّعي الإجماع عليه أيضاً[٤].

ولا يعارضها رواية عمّار الساباطي؛ لعدم مقاومته سنداً وعملاً للأخبار الدالّة على وجوب التشهّد، حتّى تحمل ما دلّ على الوجوب على الاستحباب، كما هو المعمول بين الأصحاب فيما ورد خبر دلّ على عدم الوجوب، وخبر دلّ على الوجوب من جهة حمل الظاهر على النصّ، فالأقوى وجوبه.

ثمّ إنّ المراد من «الخفيف» هو الخفّة في مقابل الطول، أي المشتمل على المستحبّات، لا قول: «أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمّداً رسول الله»؛ وذلك لأنّ المتبادر من المطلقات - أي بدون التقييد بالخفّة - هو التشهّد الواجب في الصلاة، فالتقييد تقييد لهذا التشهّد، وأمّا إرادة التشهّد في الأذان والإقامة فيحتاج إلى قرينة.

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٤، ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) تقدّم ص٣٥١ و٣٥٤.

(٣) ينظر: الروضة البهيّة: ١/ ٧٠٦، ذخيرة المعاد: ٣٨٢، الحدائق الناضرة: ٩/ ٣٣١.

(٤) ينظر: المعتبر: ٢/ ٢٢١، منتهى المطلب: ٥/ ١٧٧.

٥. الصلاة على النبيّ وآله

الخامس: الصلاة على النّبيّ وآله بعد التشهّد.

وهذا مضافاً إلى أنّه إجماعيّ[١] - بناءً على وجوب أصل التشهّد، أو المتبادر أيضاً من قولهم عليهم السلام: «تشهّد» لما ذكرنا - أنّ الظاهر من هذه الأخبار الأمر بالتشهّد الّذي يجب في الصلاة، وهو عَلَمٌ لمجموع الشهادتين والصلاة.

٦. التسليم

السادس[٢]: التسليم.

ويدلّ عليه جملة من الأخبار[٣]، وتقدّم بعضها[٤]، والظاهر أنّه كلّ ما أطلق فيه «السلام» فهو عبارة عن «السلام عليكم»، فالأقوى والأحوط الإتيان بخصوص هذه الصيغة؛ لأنّه على فرض التخيير بينهما أيضاً كافٍ؛ فاحتمال كونه معيّناً كافٍ لكونه هو الأحوط، مع ما عرفت أنّه هو المتبادر في مورد الإطلاق.

المقام الثالث: في أحكام سجدتي السهو

وأمّا أحكامهما ففيها مسائل:

١. ما يعتبر في سجدتي السهو

الأولى: أنّه يعتبر فيهما ما يعتبر في سجدة الصلاة من الطهارة والستر والاستقبال ونحوها من وضع الأعضاء السبعة على الأرض، ووضع

---

(١) ينظر المعتبر: ٢/ ٢٢٦.

(٢) في (ص): «السابع» بدل «السادس»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٥٥، ب من سها في الأربع والخمس...، ح٣ و٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٧، ب٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢، و٨/ ٢٢١، ب١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٨.

(٤) تقدّم في ص٣٥٣ و٣٥١ و٣٥٤.

الجبهة على ما يصحّ السجود، لا لأنّ السجدة في الشرع منصرفة إلى ما كان مشتملاً على هذه الشرائط، وإلّا للزم اعتبارها في سجدة التلاوة أيضاً، بل لأنّ الظاهر من الأخبار الواردة في المقام الدالّة على الفوريّة والمبادرة بهما بعد التسليم وقبل الكلام، مع عدم التعرّض لما يعتبر فيهما أنّهما في الحكم كالسجدة الصلاتيّة، ولم يتعرّض[1] في الأخبار للشرائط إنّما هو لوجود الشرائط غالباً بعد السلام.

ولكن لا يخفى: أنّ هذا مجرّد استحسان لا اعتبار به، فالأقوى بحسب الأدلّة عدم اعتبار شرائط الصلاة فيها، وإن كان طريق الاحتياط واضحاً.

٢. محلّ سجدتي السهو

الثانية: المشهور أنّ محلّهما بعد التسليم مطلقاً[2]، ويدلّ عليه عدّة من الأخبار[3].

كرواية ابن الحجّاج المتقدّمة في الكلام[4].

ورواية عمّار المتقدّمة في السلام[5].

ورواية فضيل بن يسار المتقدّمة في التشهّد المنسيّ[6].

والروايات الواردة في الشكّ بين الأربع والخمس وسائر الشكوك[7]،

---

(١) كذا في النسخ، والأولى: «عدم التعرّض».

(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٩٢، مستند الشيعة: ٧/ ٢٤١، جواهر الكلام: ١٢/ ٤٤١.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٧، ب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٤) تقدّم في ص٣٤٨.

(٥) تقدّمت في ص٣٤٨.

(٦) تقدّمت في ص٣٤٩.

(٧) ينظر وسائل الشيعة: ج٨، ب ٩، ١٠، ١١، ١٣ و١٤ من أبواب الخلل الواقع ←

وتقدّمت جملة منها[١].

وكرواية القدّاح عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: «**سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام**»[٢].

وقيل: بأنّ محلّهما قبل التسليم مطلقاً[٣]، ويدلّ عليه رواية أبي الجارود، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: متى أسجد سجدتي السهو؟ قال: **قبل التسليم؛ فإنّك إذا سلّمت فقد ذهبت حرمة صلاتك**»[٤].

وقيل: بالتفصيل بين مورد النقص والزيادة[٥]، ويدلّ عليه رواية سعد الأشعري، قال: «قال الرضا عليه السلام في سجدتي السهو: **إذا نقصت قبل التسليم، وإذا زدت فبعده**»[٦].

ولكن لا يخفى: أنّ المتعيّن وجوبهما بعد التسليم مطلقاً؛ لأنّ الأخبار

→

في الصلاة.

(١) تقدّمت في ص٣٥١ و٣٥٢ و٣٥٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٥، ح٧٧٠، وفيه: زيادة «بعد» بعد «سلمت»، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٨، ب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٣.

(٣) قال الشيخ الجواهري: «وقيل - ولكن لم نعرف قائله كما اعترف به غير واحد -: محلّهما بعد التسليم»، ينظر جواهر الكلام: ١٢/ ٤٤١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٥، ح٧٦٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٨، ب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٣.

(٥) حكاه عن مالك وعن قوم من أصحابنا في المعتبر: ٢/ ٣٩٩.

(٦) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٥، ح٧٧٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٨، ب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٤.

الدالّة على وجوبها بعده مطلقاً فوق حدّ الاستفاضة، بل يمكن دعوى تواترها، فلا يمكن أن يعارضها هذان الخبران، **فما يحكى** عن الذخيرة من قوله: «ويمكن الجمع بين الأخبار بالتخيير»[١] **لا يمكن** الالتزام به؛ لأنّ التخيير فرع التكافؤ سنداً ودلالة وجهةً، مع ما فيهما من موافقة كلّ منهما لمذهب كثير من العامّة[٢].

٣. وقت الإتيان بسجدتي السهو

الثالثة: يجب إتيانهما بعد الصلاة فوراً؛ لظاهر عدّة من الأخبار، وأصرح منها رواية القدّاح[٣]، ثمّ رواية الفضيل - فإنّ قوله عليه السلام: «**إذا سلّم سجد سجدتين**»[٤] ظاهر في التوقيت - ثمّ الأخبار المشتملة على لفظة «ثمّ»[٥].

وبالجملة: لا وجه للمناقشة في اعتبار الفوريّة.

نعم، لا يستفاد من الأخبار شرطيّة الفوريّة لسجود السهو بحيث لو أخلّ بها لم تجب بعد ذلك، ولا شرطيّتها للصلاة، فالإخلال بها عمداً لا يوجب فساد الصلاة، فضلاً عن السهو.

---

(١) ينظر: ذخيرة المعاد: ٣٨١، جواهر الكلام: ١٢/ ٤٤٢.

(٢) على سبيل المثال ينظر المجموع (للنووي): ٤/ ١٥٤.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٥، ح٧٦٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٨، ب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٣.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٥٦، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف...، ح٢، وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب التشهّد، ح١.

(٥) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٥٥، ب من تكلّم في صلاته أو انصرف...، ح٣ و٦، تهذيب الأحكام: ٢/ ١٨٥-١٨٦، ب أحكام السهو في الصلاة...، ح٧٣٨.

فهرس المحتويات

المقصد الرابع: في صلاة الجماعة وأحكامها ٥

المبحث الأوّل: في الجماعة / ٥

مباحث في صلاة الجماعة ٥

حكم الجماعة بالنسبة إلى سائر الصلوات ٥

حكم الجماعة في الصلوات الواجبة بالعرض..... ٨

تأكّد استحباب الجماعة في اليوميّة ١٠

عدم مشروعيّة الجماعة في النوافل إلّا ما استثني ١٠

حكم الجماعة في صلاة الغدير ١٠

التمسّك لمشروعيّة الجماعة في صلاة الغدير بأدلّة التسامح ١٤

الأقوى شرعيّة الجماعة للعيدين ولو مع عدم بسط اليد للإمام أو للفقيه ...١٦

صحّة الاقتداء في المختلفتين عدداً ونوعاً وصنفاً ١٩

حكم الاقتداء في الفريضتين المختلفتين في النظم.....٢١

المبحث الثاني: ما يعتبر في انعقاد الجماعة / ٢٣

ما تنعقد به الجماعة ٢٣
هنا مسائل ٢٣
الأولى: أقلّ عدد تنعقد به الجماعة ٢٣
الثانية: تدرك فضيلة الجماعة باللحوق في التشهّد الأخير ٢٤
حكم ما لو لحق الإمام قبل السجدتين وبعدهما وما بينهما ٢٦
حكم لحوق الإمام في التشهد ٢٧
الثالثة: تدرك الركعة بإدراك الإمام راكعاً ٢٨
ردّ قول الشيخ بأنّها تدرك بإدراك تكبير الركوع ٢٩
ردّ قول العلّامة بأنّها تدرك بإدراك تسبيحة الركوع من الإمام ٣٥
اعتبار استقرار الإمام والمأموم معاً في حدّ الركوع ٣٨
إدراك الركوع شرط أو حدّ لإدراك الركعة ٤٠
الرابعة: حكم الصلاة لو كبّر وركع ولم يدرك الإمام في الركوع ٤٤
حكم ما لو علم قبل الدخول بالصلاة عدم إدراك الإمام راكعاً ٤٧
استشكال المحقّق النائينيّ في صحّة الاقتداء في مورد الشكّ بإدراك الإمام راكعاً ٤٨
حكم ما لو كان شاكّاً في الإدراك فكبّر ولم يدرك الإمام ٤٩
الخامسة: لو جزم بأنّه يلحق الإمام ثمّ شكّ باللحوق ٥٠

المبحث الثالث: في شرائط الجماعة / ٥٥

البحث في مسائل..... ٥٥

المسألة الأولى: اشتراط عدم الحائل بين الإمام والمأموم ٥٥

تحقيق مقتضى الأصل العملي في المقام ٥٦

فروع ٥٨

١. اعتبار عدم الحائل بين الإمام والمأموم وبين المأمومين أنفسهم ٥٨

المراد من المقصورة ٦٣

تحقيق المراد من الستر والجدار..... ٦٣

في مانعيّة الشبابيك والزجاج من الاقتداء..... ٦٤

الشرائط المعتبرة في الجماعة على نحوين ٦٤

٢. لا يضرّ وجود الحائل من الإمام الرجل والمأموم المرأة ٦٨

يضرّ الحائل لو كان الإمام والمأموم أنثيين..... ٦٩

٣. يعتبر الاستقرار في صدق الحائل ٦٩

لا تفسد الصلاة إلّا إذا أخلّ بوظيفة المنفرد ٦٩

٤. حكم طروّ الحائل في أثناء الجماعة..... ٦٩

يمتنع عود القدوة لو طرأ المانع من الجماعة في الأثناء ثم ارتفع ٧٠

حكم ما لو شكّ في بطلان الصلاة لاحتمال طروّ الحائل..... ٧١

٥. لا تقدح حيلولة المأمومين بعضهم مع بعض لو اتّصلوا بمن يرى الإمام .. ٧٢

تقريب القول باعتبار مشاهدة الإمام أو مشاهدة من يشاهده من القدّام وردّه ٧٣

صور مانعيّة البعد ٧٥

تنبيه: اعتبار عدم السترة بين الصف المتأخر وبين المأموم الذي هو الواسطة في الاتصال بالإمام ٧٨

٦. حكم الشكّ في وجود الحائل ٧٩

الثانية: اعتبار اجتماع الإمام والمأموم في الموقف ٨٢

١. عموم الاتّصال المعتبر للاتّصال بمن على الجانب ٨٨

فروع ٨٨

٢. في مانعيّة البعد ابتداءً واستدامةً ٨٩

٣. كفاية التهيّؤ للجماعة في تحقيق الاتصال المعتبر ٩٠

الثالثة: اعتبار عدم علوّ موقف الإمام على المأمومين ٩٢

حكم علوّ موقف المأموم على الإمام ٩٧

الرابعة: اعتبار عدم تقدّم المأموم على الإمام ٩٨

الكلام في اشتراط تأخّر المأموم ٩٨

المدار في التقدّم ١٠٤

تنبيه فيه جهات من البحث ١٠٤

١. اعتبار الشرائط المتقدّمة من صحّة الصلاة أو صحّة الجماعة؟ ١٠٤

تحقيق أنّ الفرادى والجماعة ليسا نوعين متغايرين ١٠٤
٢. حكم الإخلال بوظيفة المنفرد لتوهّم الجماعة ١٠٦
٣. حكم الاقتداء في الأثناء ١١٠

المبحث الرابع: في أنّه بماذا تتحقّق حقيقة الجماعة/١١١

البحث في جهتين..... ١١١
الأولى: اعتبار نيّة الإمامة وعدمه ١١١
الثانية: في اعتبار نيّة الائتمام من المأموم وعدمه ١١٢
فروع ١١٣
١. اعتبار الائتمام بإمام واحد معيّن..... ١١٣
٢.حكم ما لو اقتدى بزيد فتبيّن أنّه عمرو ١١٣
الكلام في متعلّقات العقود والأحكام والأفعال الخارجيّة ١١٨
عدم معقوليّة التقييد في باب الأفعال الخارجية ١١٩
انقسام الأفعال الخارجيّة إلى ما لا تتقوّم بالقصد وإلى ما تتقوّم به..... ١٢٠
الاقتداء من الأفعال الخارجية المتقوّمة بالقصد..... ١٢١
٣.حكم ما لو صلّى اثنان وكانت نيّة كلّ منهما الإمامة للآخر أو الائتمام به ١٢٢

المبحث الخامس: في أحكام الجماعة / ١٢٧

الحكم الأوّل: سقوط القراءة عن المأموم في الجملة ١٢٧
الخلاف في محلّ سقوط القراءة وهل هو عزيمة أو رخصة ١٢٧
أخبار المسألة ١٢٧
مسائل يتّضح بها الكلام ١٣٠
الأولى: حكم القراءة في أولتي الإخفاتيّة خلف الإمام ١٣٠
الثانية: حكم القراءة في أولتي الجهرية ١٣٥
توضيح البحث ضمن فروع ١٣٥
١. حكم ما لو لم يسمع القراءة ولا همهمة ١٣٥
٢. حكم القراءة لو سمع الهمهمة ١٣٦
٣. حكم ما لو سمع القراءة متميّزة ١٣٨
الثالثة: حكم القراءة في الركعتين الأخيرتين ١٤١
أمور ينبغي التعرّض لها ١٤٦
١. اختصاص حرمة القراءة أو كراهتها بما إذا قصد الجزئيّة وعدمه ١٤٦
٢. عموم حكم السماع للسماع الخارق للعادة وعدم السماع لفقد المقتضي ١٤٩
٣. شمول مورد استحباب القراءة للحمد والسورة ١٥٠
٤. حكم سماع بعض القراءة ١٥٠

٥. حكم الشكّ في السماع والمسموع ١٥٣
٦. ضمان الإمام للقراءة ضمان لشرائطها ١٥٤
٧. حكم نيّة الانفراد بعد قراءة الإمام في أثنائها ١٥٥
الرابعة: حكم القراءة خلف غير المرضيّ ١٥٦
أخبار المسألة ١٥٦
المستفاد من هذه الأخبار أمور ١٥٩
١. عدم ضمان الإمام للقراءة ١٥٩
٢. صحّة الاخفات خلف الإمام ١٥٩
٣. حكم الاكتفاء بقراءة الحمد بتمامها أو بعضها أو كفاية الالتحاق بالركوع ١٥٩
فروع ١٦٠
١. عدم شمول التقيّة من فسّاق الشيعة والكفّار ١٦٠
٢. إجزاء المأتي به تقيّة ١٦٠
٣. عدم وجوب القراءة حال الركوع وإن تمكّن ١٦٠
الحكم الثاني: وجوب متابعة المأموم للإمام ١٦١
البحث في جهات ١٦١
١. وجوب المتابعة في الأفعال ١٦١
ما تتحقّق به المتابعة ١٦١

الكلام في مقام الثبوت ١٦٣
الكلام في مقام الإثبات ١٦١
٢. عدم وجوب المتابعة في الأقوال غير تكبيرة الافتتاح ١٦٧
حكم المتابعة في تكبيرة الافتتاح ١٧١
حكم المقارنة في تكبيرة الافتتاح ١٧٢
٣. حكم التأخّر عن الإمام والمقدار غير المرضيّ منه ١٧٣
٤. هل المتابعة شرط أو هي واجبة تعبّداً ١٧٧
٥. وجوب إعادة الجزء المتخلّف فيه وعدمه ١٨٥
فروع ١٨٩
١. لا فرق بين الركوع والسجود ولا بين الهويّ إليهما في الحكم ١٨٩
٢. في حكم إعادة المتعمّد للجزء المتخلّف فيه ١٩٠
الثمرة المترتبة على هذه الوجوه ١٩١
دعوى الفرق بين السبق إلى الركوع والسجود وبين السبق إلى الرفع منهما ١٩٣
٣. حكم ما لو ركع المأموم قبل الإمام ١٩٤
توجيه التفريق المذكور في العروة ١٩٦
٦. حكم المتابعة فيما يختصّ فعله بالإمام ١٩٦
توضيح البحث في مسائل ١٩٦

الأولى: لا يجب المتابعة للإمام لو وجبت عليه سجدتا السهو ١٩٦

الثانية: يجب الجلوس مع الإمام لو وجب عليه التشهد لوحده ١٩٧

الثالثة: حكم المتابعة للإمام لو توهّم وجوب فعل عليه ١٩٧

المبحث السادس: في شرائط الإمام/٢٠١

الأوّل: الإيمان بالمعنى الأخصّ ٢٠١

الثاني: طهارة المولد ٢٠٢

الثالث: العدالة ٢٠٣

لا يجوز الاقتداء بمجهول الحال ٢٠٣

عدم اعتبار شرائط الإمام بالنسبة إلى صلاة الإمام نفسه ٢٠٤

دعوى صاحب الجواهر بأنّ حكم المفتي وشهود الطلاق حكم إمام الجماعة ٢٠٧

ردّ دعوى الجواهر بأن حكم المفتي حكم إمام الجماعة ٢٠٨

ردّ دعوى الجواهر جعل الشاهد في الطلاق كالحاكم ٢٠٩

الأقوال في معنى العدالة اصطلاحاً والطريق المحرز لها ٢١٠

طرق إحراز العدالة ٢١٠

صحيحة ابن أبي يعفور في تعريف العدالة وطريق إحرازها ٢١٠

البحث في جهتين ٢١٤

الأولى: في تعريف العدالة وما يعتبر فيها ٢١٤
البحث في أمور ٢١٤
الأمر الأوّل: المستفاد من صحيحة ابن أبي يعفور ٢١٤
١. عدم عزّة العدالة إذا كانت بمعنى الملكة ٢١٩
التنبيه على أمور ٢١٩
٢. إمكان اجتماع كونه فاسقاً وذا ملكة ٢١٩
٣. عدم منافاة العدالة بمعنى الملكة لتقديم الجارح على المعدّل ٢٢٠
الأمر الثاني: بيان المراد من الكبائر المعتبر اجتنابها في العدالة ٢٢١
تعرف الكبيرة بأحد وجوه خمسة ٢٢٢
أ - دلالة النصّ المعتبر على ذلك ٢٢٢
ب - دلالة النصّ على أنها مما أوجب عليها النار ٢٢٣
ج - دلالة الكتاب أو السنّة على معاقبة فاعلها ٢٢٤
د- دلالة العقل والنقل على أشدّية فعل أو مساواته لما ثبت أنه كبيرة ٢٢٤
هـ - دلالة النصّ على عدم قبول شهادة من ارتكب فعلاً ما ٢٢٥
الإصرار على الذنب أحد الكبائر ٢٢٦
بمَ يتحقّق الإصرار؟ ٢٢٦
إشكال أنّ الإخبار عن العفو موجبة للتجرّي وجوابه ٢٣٠
تحقيق المراد من الإصرار على الذنوب ٢٣١

الأمر الثالث: اعتبار المروءة في العدالة ٢٣١

الثانية: الطريق المحرز للعدالة..... ٢٣٦

الطريق الأوّل: الإسلام وعدم ظهور الفسق ٢٣٦

الطريق الثاني: حسن الظاهر ٢٤٠

كفاية الوثوق الحاصل من اقتداء عدل واحد..... ٢٤١

عدم كفاية الظن بالعدالة وإن كان قوياً ٢٤٢

كفاية حصول الوثوق بالعدالة لأداء الشهادة ٢٤٣

خاتمة في التوبة..... ٢٤٤

حقيقة التوبة ٢٤٤

الفرق بين التوبة والاستغفار ٢٤٤

حكم التوبة ٢٤٥

أثر التوبة ٢٤٥

الرابع: عدم إمامة القاعد القائم ولا الأمّي القارئ ٢٤٦

أدلّة عدم إمامة القاعد للقائم ٢٤٧

أدلّة عدم إمامة الملحن للقارئ ٢٤٨

لا فرق في عدم إمامة القارئ بالأمّي والملحن بين أقسام اللحن..... ٢٥٠

حكم الملحن إذا عجز عن التعلّم أو ضاق الوقت عليه ٢٥٠

الخامس: الذكورة إذا أمّ الرجال..... ٢٥١

السادس: البلوغ إذا كان المأموم بالغاً ٢٥٣

السابع: أن يكون عاقلاً حال الإمامة ٢٥٤

اعتبار الحرّيّة والخلوّ من الجذام والبرص والختان في إمامة الجماعة وعدمه ٢٥٥

توضيح ما بقي من أحكام الجماعة برسم مسائل ٢٥٦

الأولى: الشرائط المعتبرة في الإمام علمية أو واقعية؟ ٢٥٦

ظاهر الأخبار عدم الإعادة لو تبين كفر الإمام أو عدم كونه على طهارة... ٢٥٦

حكم التعدّي في الحكم من الكفر وعدم الطهارة إلى غيرها مما يعتبر في الإمام ٢٥٨

التفصيل بين ما كان من شرائط صحة الصلاة وما كان من شرائط صحّة الإمامة ٢٥٨

الثانية: حكم المفارقة بنية الانفراد ولو لغير عذر ٢٦٠

حكم الانفراد في الجماعة الواجبة ٢٦٧

الثالثة: مشروعية إعادة صلاة الفرادى جماعة ٢٦٨

الرابعة: حكم اختلاف الإمام والمأموم في التكاليف العذريّة ٢٧١

المقام الأوّل: الإمام معذور لغفلته عن الموضوع أو الحكم ٢٧٢

المقام الثاني: اختلاف الإمام والمأموم في المأمور به بالأمر الظاهري ٢٧٣

الخامسة: حكم المأموم إذا لم يدرك أوّل صلاة الإمام ٢٧٦

تتميم المسألة في أمور ٢٧٦
١. لا يجعل أوّل صلاته آخرها وآخرها أوّلها ٢٧٦
تجب القراءة على المسبوق ٢٧٩
حكم المسبوق بالنيّة للركعتين الأخيرتين ٢٨٠
٢. يستحبّ القنوت لمن اقتدى في ثانية الإمام كما يستحبّ له القنوت في ثانيته ٢٨١
استحباب المتابعة معه في التشهد ويجب عليه التشهد في ثانيته ٢٨١
كيفية المتابعة للإمام في التشهد ٢٨٣
٣. حكم القراءة للمأموم لو التحق في ثالثة الإمام ٢٨٥

المقصد الخامس: في الشكوك وأحكامها / ٢٨٩

المبحث الأوّل: في الشكّ في أفعال الصلاة / ٢٨٩

جهات الكلام ٢٨٩
الأولى: حكم الشكّ في شيء بعد تجاوز محلّه ٢٨٩
جريان قاعدة التجاوز للشكّ في أفعال الركعتين الأوليين ٢٩٠
الثانية: تحقيق المراد من (الغير) المعتبر في قاعدة التجاوز ٢٩٢
مورد قاعدة التجاوز الأعمال الملحوظة عملاً مستقلاً قبل التركيب في الصلاة ٢٩٤

مناقشة استدلال الجواهر في المقام ٢٩٥
المراد بالغير كل ما يعدّ مغايراً للمشكوك من حيث العنوان والتبويب ٢٩٩
فروع ٢٩٩
١. حكم الشكّ في السورة وهو في القنوت ٢٩٩
٢. حكم الشكّ في الجزء الأخير من الصلاة وهو في التعقيب ٢٩٩
٣. الشكّ في السلام وهو في عمل المنافي..... ٣٠٠
٤. حكم الشكّ في السلام ولم يأت بالمنافي..... ٣٠٠
لا تجري قاعدة الفراغ لو جرت التجاوز في الجزء الأخير..... ٣٠١
وجوب التلافي عزيمة ٣٠١
الثالثة: حكم جريان قاعدة الشك في المحلّ وفي خارجه في صلاة المضطرّ .. ٣٠٢
الرابعة: لا فرق في قاعدة الفراغ والتجاوز بين الشكّ في الوجود أو الشكّ في الصحّة ٣٠٣
حكم الشكّ في شرائط الأجزاء ٣٠٤
حكم الشكّ في شرائط الصلاة ٣٠٦
مقتضى قاعدة التجاوز البناء على الإتيان بالظهر لو شك فيها أثناء العصر ٣٠٨
مناقشة القول بأنّ مفاد التجاوز تحقّق المشكوك بعنوان أنه شرط للمترتّب عليه ٣٠٩

تقرير آخر لجريان قاعدة التجاوز ٣١١
الخامسة: أنحاء الشكّ في أثناء الصلاة أو بعدها وحكم كل نحوٍ منه ٣١٢

المبحث الثاني: في الشكوك التي لا يعتنى بها / ٣١٥

١. **الشكّ في صلاة الاحتياط** ٣١٥
انحصار حكم السهو في السهو في صلاة الاحتياط ٣١٨
المراد من (لا سهو في السهو) نفي ما كان السهو سبباً له ٣١٨
٢. **شكّ المأموم مع حفظ الإمام أو بالعكس** ٣٢٣
فروع في توضيح حكم المسألة ٣٢٤
١. عدم اختصاص المأموم الوارد في الأخبار بالذكر العادل البالغ ٣٢٤
٢. لا فرق في حكم الرجوع بين الركعتين الأولتين والأخيرتين ٣٢٥
٣. رجوع الشاك للحافظ ولو كان ظاناً ٣٢٥
٤. لا يرجع الظانّ إلى القاطع ٣٢٥
٥. حكم الأمارة الشرعيّة في المقام ٣٢٨
تعارض البيّنة في المقام مع الظنّ ٣٢٩
حكم رجوع الشاكّ إلى محرز الركعات بالبيّنة ٣٣٠
٦. حكم الرجوع عند اختلاف المأمومين في الحفظ ٣٣١
٧. حكم ما لو كان كلّ من الإمام والمأموم شاكّاً ٣٣٣

بيان صور الشكّين وحكم كلّ صورة ٣٣٣
٨. عموم رجوع الشاكّ إلى الحافظ للأفعال ٣٣٦
فروع خلافيّة ٣٣٨
حكم اختصاص الإمام بالسهو ٣٣٨
اختصاص المأموم بالسهو ٣٤٠
حكم اشتراك الإمام والمأموم في السهو ٣٤٣
عدم جواز الاقتداء في سجود السهو ٣٤٣
جواز الاقتداء في قضاء السجدة والتشهّد ٣٤٣
حكم الاقتداء في صلاة الاحتياط ٣٤٣

المبحث الثالث: في سجدتي السهو / ٣٤٧

مقامات ثلاثة ٣٤٧
المقام الأوّل: الموارد الّتي ورد النصّ بوجوب سجدتي السهو فيها ٣٤٧
١. الكلام سهواً ٣٤٧
٢. التسليم في غير محلّه ٣٤٨
٣. نسيان التشهّد ٣٤٩
٤. نسيان سجدة واحدة ٣٤٩
٥. الشك بين الأربع والخمس ٣٥١

٦. الشك في النقص والزيادة ٣٥١
٧. القيام في موضع القعود وبالعكس ٣٥٢
٨. الشكّ بين الثلاث والأربع وذهاب الوهم للأربع ٣٥٣
٩. الشكّ بين الثلاث والأربع وذهاب الوهم للثلاث ٣٥٣
١٠. الشكّ بين الاثنين والأربع ٣٥٣
١١. الشكّ بين الاثنين والثلاث والأربع ٣٥٣
١٢. زيادة ركعة في الصلاة ٣٥٤
١٣. الشكّ بين الواحدة والاثنين والثلاث ٣٥٤
أدلّة عدم وجوب سجود السهو في غير الموارد المشهورة ٣٥٥
المقام الثاني: في كيفيّة سجدتي السهو ٣٦١
ما يجب فيهما ٣٦١
١. النيّة ٣٦١
٢. التكبيرة ٣٦٣
٣. الذكر ٣٦٤
٤. التشهّد ٣٦٧
٥. الصلاة على النّبيّ وآله ٣٦٨
٦. التسليم ٣٦٨
المقام الثالث: في أحكام سجدتي السهو ٣٦٨

١. ما يعتبر في سجدتي السهو ٣٦٨
٢. محلّ سجدتي السهو ٣٦٩
٣. وقت الإتيان بسجدتي السهو ٣٧١