شرح

اللمعة الدمشقية

الجزء الثالث

كتاب الصلاة

القسم الثاني

العتبة العباسية المقدسة
ألفية حوزة النجف الأشرف

شرح اللمعة الدمشقية

الجزء الثالث

كتاب الصلاة

القسم الثاني

تأليف
الشيخ علي بن حسين الخاقاني
(ت ١٣٣٤هـ)

تحقيق
مركز تراث الجنوب
قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

WWW.MK.IQ
E.MAIL: MEDIA@MK.IQ

العتبة العبّاسيّة المقدّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة. مركز تراث الجنوب. وحدة التحقيق ، مؤلّف.
الخاقانيّ، عليّ بن حسين، 1246-1334 هجريّ. مؤلّف.
شرح اللمعة الدمشقيّة / تأليف الشيخ عليّ بن حسين الخاقانيّ ؛ تحقيق قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة مركز تراث الجنوب -الطبعة الأولى -ذي قار، العراق : العتبة العبّاسيّة المقدّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة، مركز تراث الجنوب، 2025.
5 مجلّد : 24 سم
يتضمّن إرجاعات ببليوجرافيّة.
ISBN : 9789922261416
1. الشهيد الأوّل، محمّد بن مكّيّ بن محمّد، 734-786 هجريّ. اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة.
2. الفقه الجعفريّ. أ. العتبة العبّاسيّة المقدّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة. مركز تراث الجنوب. محقّق. ب. العنوان.

LCC: KBP370.S52 A357 2025
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العبّاسيّة المقدّسة
الفهرسة أثناء النشر

الكتاب: شرح اللمعة الدمشقيّة.

تأليف: وحدة التحقيق، مركز تراث الجنوب.

الناشر: العتبة العبّاسيّة المقدّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

الطبعة: الأُولى.

المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.

سنة الطبع: ١٤٤٧هـ، ٢٠٢٥م.

عدد النسخ: ٥٠٠ نسخة.

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٣٥٣٧) لعام ٢٠٢٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ صَلَاةِ ٱلْمُسَافِرِ

[شرائط قصر الصلاة]

قوله أعلى الله مقامه: (**وشرطها قصد المسافة، وهي ستّة**[1] **وتسعون ألف ذراع، أو نصفها لمريد الرجوع ليومه**)[2].

الشرط الأوّل: قصد المسافة واستمراره

أمّا اعتبار القصد المذكور فلا إشكال ولا خلاف فيه، وفي المدارك[3] وغيرها[4] عليه إجماع العلماء، ويدلّ عليه - مضافًا إلى ذلك- خبر صفوان، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلًا على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتّى بلغ النهروان ... فقال عليه السلام: **لا يقصّر، ولا يفطر؛ لأنَّه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ، وإنَّما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض**[5] **الطريق، فتمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه، ولو أنَّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبًا، أو جائيًا؛ لكان عليه أن ينوي من الليل سفرًا**»[6].

---

(١) في المصدر: «وشروطها قصد ستّة وتسعين».

(٢) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩ .

(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٢٨.

(٤) رياض المسائل: ٤/ ٤٠٥.

(٥) ليس في الأصل: «بعض»، وأثبتناه من المصدر.

(٦) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ب حكم المسافر والمريض في الصيام ح٣٧ باختلاف يسير .

ويعتبر في هذا الشرط استمراره كما صرَّح به غير واحد[١]، بل في الرياض «بلا خلاف فيه أجده»[٢]، بل عن الكفاية[٣] والذخيرة[٤] نسبته إلى الأصحاب.

فلو لم يتحقّق منه القصد المزبور فلا قصر، بل يجب عليه التمام ولو قطع مسافات؛ إذ لا عبرة بقطعها وإن كان مجرّدًا، بل العبرة بقصدها، ومن ذلك ما لو طلب دابّة شردت، أو غريمًا، أو آبقًا.

وجوب القصر في الرجوع عند بلوغ المسافة الشرعيّة

نعم يتعيّن عليه القصر في الرجوع لو بلغ مسافة؛ لحصول القصد إلى المسافة بنيّة الرجوع، وهو ممّا لا خلاف فيه بينهم.

ولكن هل يضمّ إلى الرجوع ما بقي من الذهاب ممّا هو أقلّ من المسافة لو كان، أم لا؟

حكم ضمّ باقي مسافة الذهاب مع الإيّاب

وجوه، بل أقوال:

أحدها: عدم الضمّ مطلقًا، فلا يقصِّر إلّا عند الشروع في الرجوع دون هذه البقية[٥].

وثانيًا: ضمّه إليه بشرط أن يبلغ الإيّاب وحده حدّ المسافة،

(١) منهم العلّامة الحلّيّ في نهاية الإحكام: ٢/ ١٧٠، والشهيد الأوَّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٢ والسيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٣٩.

(٢) رياض المسائل: ٤/ ٤١٢.

(٣) كفاية الأحكام: ١/ ١٥٧.

(٤) ذخيرة المعاد: ٤٠٧.

(٥) حكاه الشيخ البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٣٠ عن المشهور.

كما إذا ذهب ثمانية فراسخ بغير قصده، ثمّ عزم على الذهاب فرسخين آخرين، والرجوع إلى وطنه[١].

وثالثها: الضمّ أيضًا مهما بلغ مجموع المقصود والإيّاب مسافة، وإن لم يبلغ الإيّاب وحده مسافة[٢].

والأقرب منها أوّلها، وهو المنسوب إلى المشهور، كما في الحدائق[٣]، وفي الرياض[٤] إلى ظاهر الأكثر، بل عن بعضهم دعوى الإجماع عليه[٥].

والعمدة فيه هو الأصل؛ لحصول الشكّ في الخروج عن التمام بالضمّ المزبور، والأصل عدمه، وحينئذٍ فيجب عليه الإتمام حتّى يشرع في الرجوع، مع أنَّ المسافة - التي هي شرط في الحكم بالقصر - مشكوك في حصولها قبل الرجوع، لو كان الرجوع وحده لا يبلغ حدّ المسافة، وإنَّما يبلغها بالضمّ المزبور، والأصل عدم تحقّق الشرط.

ولو بلغ الرجوع وحده حدّ المسافة، فإلحاق ما بقي من الذهاب به في الحكم دون ما مضى من الذهاب ليس بأولى من

(١) هو قول المحقّق الحلّيّ في المعتبر: ٢/ ٤٦٨ والعلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٧٦، ومنتهى المطلب: ١/ ٣٩٠.

(٢) مال إليه المحدِّث البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٣٢.

(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٣٠.

(٤) رياض المسائل: ٤/ ٣٤١.

(٥) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٣٠.

العكس، بل العكس أولى، أعني: إلحاقه بما مضى؛ لأصالة التمام؛ لتعيّن التمام فيما مضى، فليكن الباقي بحكمه؛ للأصل، فلا يجيء حكم القصر إلّا بعد الشروع في الرجوع، وحينئذٍ فيتعيّن عدم الضمّ مطلقًا، وهو المطلوب.

هذا ما تقتضيه الأصول، فاللازم اتّباعها، والعمل بمقتضاها؛ إذ لا مخرج عنها عدا ما يتخيّل من أدلّة التلفيق، وضمّ الذهاب إلى الإيّاب، وهي مختصّة بظاهرها، بل بصريح جملة منها، كخبر النهروان[1] وغيره[2]، فيما لو كان المقصود بريدًا نصف المسافة لا أقلّ من ذلك، كما في مثل المقام؛ إذ الباقي من الذهاب هو غاية مقصده من الذهاب، والإيّاب مقصد آخر.

وحينئذٍ فتلك الأدلّة أجنبيّة عن المقام؛ لاختصاصها بغيره، فلا نخرج بها عن الأصول، بل هي بأيدينا محكّمة، كما لا نخرج عنها بدعوى صدق قصد المسافة في الفرض، كما في الرياض[3]؛ إذ أدلّة اعتبار قصد المسافة مختصّة بالمسافة الشرعيّة، التي هي الثمانية الامتداديّة والملفَّقة من النصفين، نصف في الذهاب، والآخر في الإيّاب، وهو غير المقام.

وحينئذٍ فما اختاره سيّد الرياض من التفصيل، الذي هو الوجه

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ب حكم المسافر والمريض في الصيام ح٣٧.
(٢) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ب حكم المسافر والمريض في الصيام ح٣٦.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤١٢.

الثاني، وإليه يميل في الحدائق[١] تبعًا للكاشانيّ[٢]، -كما ترى- في غير محلّه؛ لما عرفت من قضاء الأصول بخلافه، مع فقد المخرج عنها؛ إذ ليس في الأخبار ما يدلّ على ما يقولون.

دعوى أنَّ موثَّقة عمّار دالّة على التفصيل والردّ عليها

ودعوى: أنَّ موثَّق عمّار دالّ عليه، حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد السفر، فيمضي في ذلك يتمادى به المضي حتّى يمضي به ثمانية فراسخ، كيف يصنع في صلواته؟ قال عليه السلام: **يقصّر ولا يتمّ الصلاة حتّى يرجع إلى منزله**»[٣].

فإنَّ حكمه عليه السلام بالتقصير بعد حصول ثمانية فراسخ، أعمّ من أن يكون ضمّ إليها شيئًا من الذهاب، أو يرجع بعد تمام الثمانية؛ لأنَّه صار حينئذٍ مسافرًا ناويًا لقطع المسافة المعتبرة في التقصير وإن لم يكن قصد من الأوّل ذلك.

فيدلّ الخبر المذكور بإطلاقه على ضمّ الذهاب إلى الإيّاب، خلافًا لما هو المشهور بينهم من عدم الضمّ[٤].

كما ترى في محلّ المنع، بل المراد بقوله عليه السلام: «**يقصّر ولا يتمّ الصلاة**» إنّما هو في رجوعه خاصّة، كما قطع به في الرياض[٥]،

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٣١.
(٢) الوافي: ٧/ ١٣٧.
(٣) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٦، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٣٨.
(٤) الوافي: ٧/ ١٣٨.
(٥) رياض المسائل: ٤/ ٤١٢.

ولا إطلاق فيه بحيث يشمل بعض الذهاب؛ لفرض السائل نهاية مضيّه في الذهاب، وأنَّه ثمانية لا غير، فأين الضمّ؟! فالإمام عليه السلام بيَّن حكم الرجوع، وأنَّ القصر لحصول شرائطه فيه، دون الذهاب.

وبعكسه موثَّقه الآخر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يخرج في حاجة، فيسير خمسة فراسخ أو ستّة فراسخ، فيأتي قرية فينزل بها، ثمَّ يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى، أو ستّة، لا يجوز ذلك، ثمَّ ينزل في ذلك المنزل[1]؟ قال عليه السلام: **لا يكون: مسافرًا حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ، فليتمّ الصلاة**»[2].

فإنّ قوله عليه السلام: «**فليتمّ**» مختّص بالذهاب، كما جزم به في الرياض[3]، ولا يمكن حمله على الأعمّ أو على خصوص الرجوع؛ إذ هو مسافة يتعيّن فيه القصر، فمعنى كلام الإمام عليه السلام: أنَّ المسافر الذي يجب عليه القصر إنَّما هو القاصد من منزله ثمانية فراسخ، والمفروض غيره؛ إذ المقصود في ذهابه أوّلًا وآخرًا أقلُّ، فلا قصر، بل يتعيّن عليه التمام في جميع ذهابه.

عدم الفرق في اعتبار قصد المسافة بين التابع وغيره

وحيث كان قصد المسافة معتبرًا أو شرطًا في الحكم كأصل المسافة، فلا بدَّ من تحقّقه ولو تبعًا لغيره، سواء كانت التبعيّة لوجوب الطاعة، كالزوجة، والولد، والعبد، أم لا بل كانت اختياريّة

(١) في المصدر: «الموضع» بدل «المنزل».
(٢) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ب حكم المسافر والمريض في الصيام ح ٣٦ باختلاف يسير.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤١٢.

كالخادم ونحوه ممّا لا ولاية شرعيّة للمتبوع عليه، أو قهريّة كالأسير و المكره ونحوهما ممَّن أُخذ ظلمًا؛ لإطلاق الأدلّة نصًّا وفتوى، بعد حصول الشرط الذي هو قصد المسافر، وإن كان تابعًا فيه لغيره بعد معرفة قصد متبوعه، ومطابقته له في قصده، وإن كان غير مختار في ذلك؛ لعموم أدلّة القصر له.

وهذا معنى ما قيل من أنَّه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع، كما عن الدروس[1]؛ إذ المراد كفاية ذلك بعد بناء التابع على التبعيّة، وإناطة مقصده بمقصد متبوعه بعد معرفته به، فإنَّه حينئذٍ يتحقّق قصده المسافة بذلك، لا أنَّه يكفي وإن لم يكن التابع قاصدًا، كما لو عزم على مفارقة متبوعه؛ لعدم الدليل بالخصوص، بل ظاهر الأدلّة خلافه؛ إذ هو مع قصد المفارقة غير قاصد للمسافة، فكيف يجري عليه حكم قاصدها؟

والتعرّض لحكم التابع والنصّ عليه بخصوصه ليس لأنَّ له حكمًا مستقلًّا بخصوصه لدليل يخصّه، بل الغرض التنبيه على اندراج مثله في أدلّة القاصد مسافة؛ لحصول نوع خفاء في اندراجه؛ إذ قصده لها إنَّما هو لقصد متبوعه، لا لغرض متعلّق به، كما لعلّه المنساق من تلك الأدلّة.

والحاصل: فالمدار على تحقّق قصد المسافة وإن كان الباعث له قصد غيره.

(١) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٠٩.

وحينئذٍ: فإذا كان المدار قصدها، فلا بدَّ من العلم بها، أو الظنّ المعتبر كالبيّنة.

ثبوت المسافة بالعلم أو ما يقوم مقامه

ومن العجيب ما نقل في الحدائق عن الذخيرة من التوقّف في البيّنة[1]، مستندًا إلى عدم النصّ الدالّ على اعتبارها كلّيّة، وأقرّه على ذلك، مع أنَّ موثَّق مصدَّق[2] بن صدقة صريح في ذلك، حيث قال: «**والأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين**[3]**، أو تقوم به البيّنة**»[4]، وفي خبر الواحد وجهان، أقربهما ذلك؛ لعموم حجّيّته للموضوعات على الأقرب.

عدم كفاية مطلق الظنّ في ثبوت المسافة

وهل يكفي مطلق الظنّ وإن لم يكن من أمارة معتبرة؟

وجهان، أقواهما العدم؛ للأصل السالم عن المُعارض، بعد فقد ما يدلّ على اعتباره، ورجّح الأستاذ الوحيد في شرحه اعتباره، مستندًا إلى: «عموم البلوى، وشدّة الحاجة، وكون المدار عليه بحسب الظاهر في الأعصار الماضية؛ لعسر العلم[5] غالبًا»[6].

وهو كما ترى؛ لفقد القطعيّة من السيرة المدّعاة إن أرادها، وغيرها كما يرشد إليه قوله بحسب الظاهر لا ينفع، هذا كلّه في اعتبار القصد.

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٠٩.
(٢) في المصدر: «مسعدة» بدل «مصدّق».
(٣) في المصدر زيادة: «لك غير ذلك».
(٤) الكافي: ٥/ ٢٤١، ب النوادر، ح ٤٠.
(٥) في المصدر زيادة: «اليقين».
(٦) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٣٩.

حدّ المسافة الشرعيّة

وأمّا وجوب التقصير مع قصد الثمانية الامتداديّة، فممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل الإجماع بقسميه عليه[١]، بل لعلّه من الضروريّات، والأخبار المستفيضة، أو المتواترة مع ذلك دالّة عليه.

فمنها: صحيح أبي أيّوب عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير؟ قال: فقال: **في بريدين، أو بياض يوم**»[٢].

ومثله خبر أبي بصير[٣].

ومنها: موثَّق سماعة، قال: «سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة؟ فقال: **في مسيرة يوم، وهي ثمانية فراسخ**»[٤].

ومنها: موثَّق عيص بن القاسم، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: «**في التقصير حدّه أربعة وعشرين ميلًا**»[٥].

ومنها: خبر عبد الرحمن بن الحجّاج، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «قلت: له كم أدنى ما تقصر فيه الصلاة؟ قال: **جرت السنّة بياض يوم**، فقلت له: إنَّ بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخًا في يوم، ويسير الآخر أربعة فراسخ، وخمسة فراسخ في يوم، قال: فقال: **إنَّه ليس إلى ذلك يُنظر، أما رأيت سير هذه الأثقال**

(١) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٦٩، الحدائق الناضرة: ١١/ ٢٩٩، مصابيح الظلام: ٢/ ٢١٧، رياض المسائل: ٤/ ٤٠٥.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٠، ب الصلاة في السفر، ح ١٥.
(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٩، ب الصلاة في السفر، ح ١٤.
(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٢، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح ٢٥.
(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢١، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٢٢.

بين مكّة والمدينة؟! ثمَّ أومأ بيده: أربعة وعشرين ميلًا، يكون ثمانية فراسخ»[١].

ومنها: ما رواه في الفقيه، عن علل الفضل بن شاذان التي سمعها من الرضا عليه السلام، وفيه: «**وإنَّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك ولا أكثر؛ لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامّة، والقوافل والأثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم، ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة؛ وذلك لأنّ كلّ يوم يكون بعد هذا اليوم فإنَّما هو نظير هذا اليوم، فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره، إذا[٢]كان نظيره مثله، لا فرق بينهما**»[٣] الحديث.

ومنها: صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم، عن مولانا أبي جعفر عليه السلام، وفي آخره: «**وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خُشُب[٤]، وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان، أربعة وعشرين ميلًا، فقصّر وأفطر، فصارت سنّة، وقد سمّى رسول الله قومًا صاموا حين أفطر: العصاة، قال: فهم العصاة إلى يوم القيامة، وإنّا لنعرف أبنائهم، وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا**»[٥].

(١) تهذيب الأحكام: ٤ / ٢٢٢، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح ٢٤.
(٢) في المصدر: «إذ» بدل «إذا».
(٣) من لا يحضره الفقيه:١/ ٤٥٥، ب العلّة التي من أجلها لا يقصر المصلّي في صلاة المغرب، ح١٣١٧.
(٤) هو وادي على مسافة ليلة من المدينة.
(٥) من لا يحضره الفقيه:١ / ٤٣٥، ب الصلاة في السفر، ح ١٢٦٥.

إلى غير ذلك من الأخبار المتضمِّنة للبريدين، أو الثمانية فراسخ، أو الأربعة وعشرين ميلًا، أو نحو ذلك من بياض يوم أو مسيره المعمول عليها بين الأصحاب.

توجيه بعض الروايات المخالفة

وحينئذٍ فما في شواذِّ من الأخبار من المخالفة لذلك لا بدَّ من طرحه، أو حمله على وجوه المحامل، كالتقيّة وأشباهها، مثل خبر أبي بصير المتضمِّن لجواز الإتمام في مسيرة يومين، حيث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**لا بأس للمسافر أن يتمَّ في سفره مسيرة يومين**»[1].

وصحيح زكريا بن آدم، المتضمِّن لاعتبار مسيرة يوم وليلة، حيث إنَّه بعدما «سأل مولانا الرضا عليه السلام عن التقصير في كم يقصر الرجل إذا كان في ضياع أهل بيته وأمره فيها جائز، يسير في الضياع يومين وليلتين، وثلاثة أيّام ولياليهن؟ كتب له الإمام عليه السلام: **التقصير في مسيرة يوم وليلة**»[2].

وجوب التقصير مع الأربعة فراسخ لمريد الرجوع

وأمّا وجوب التقصير مع الأربعة لمريد الرجوع ليومه فهو الأظهر، وعليه الأكثر، بل قيل: «بعدم الخلاف فيه عدا الشيخ في كتابي الأخبار[3]»[4]، بل عن الصدوق: «إنَّه من دين الإماميّة الذي يجب

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٩، ب الصلاة في السفر، ح ١٤.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٠، ب الصلاة في السفر، ح١٣٠٤، باختلاف يسير.
(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ب الصلاة في السفر، ح ٥؛ والاستبصار: ١/ ٢٢٤، ب مقدار المسافة التي يجب فيها التقصير، ح٧.
(٤) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٤٦.

الإقرار به»[١]، وعن المختلف دعوى الإجماع عليه[٢].

ويدلّ عليه - مضافًا إلى ذلك، وإلى الرضويّ القائل: «**فإن كان سفرك بريدًا واحدًا وأردت أن ترجع من يومك قصّرت؛ لأنّ ذهابك ومجيئك بريدان**»[٣]- الأخبار المستفيضة الدالّة عمومًا وخصوصًا.

فمن الأوّل: ما تضمّن بياض يوم أو مسيره، كصحيح أبي أيّوب السابق ونحوه؛ لوضوح عدم اختصاص ذلك بالقدر الامتداديّ، بل هو كما يجري فيه، فكذا يجري في الملفَّق من الذهاب والإيّاب.

ومن الثاني: صحيح معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاة؟ قال: «**بريد ذاهبًا وبريد جائيًا**»[٤].

وموثَّق محمّد بن مسلم، عن مولانا أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن التقصير، قال: **في بريد**، قلت: بريد؟ قال: **إنَّه إذا ذهب بريدًا ورجع بريدًا شغل يومه**»[٥].

وصحيح زرارة بن أعين، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير؟ فقال: «بريد ذاهبًا وبريد جائيًا، قال: **وكان رسول الله** صلى الله عليه وآله

(١) أمالي الصدوق: ٧٣٨ - ٧٤٣.
(٢) مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.
(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٩.
(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٤، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٣٢.
(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٤، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٣٣.

إذا أتى ذبابًا[١] قصّر، وذباب على بريد، وإنّما فعل ذلك؛ لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين[٢] ثمانية فراسخ»[٣].

وما رواه في العلل، عن الفضل بن شاذان، عن مولانا الرضا عليه السلام قال: «**إنّما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر؛ لأنّ ما تقصر فيه الصلاة بريدان ذاهبًا، أو بريد ذاهبًا وبريد جائيًا، والبريد أربعة فراسخ**»[٤] الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار، المحمول عليها ما جاء مطلقًا في وجوب التقصير في الأربعة، كما في عدّة أخبار، مثل صحيح زرارة، عن مولانا أبي جعفر عليه السلام، قال: «**التقصير في بريد، والبريد أربعة فراسخ**»[٥].

وصحيح أبي أيّوب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصّر فيه المسافر؟ فقال: **بريد**»[٦]، إلى غير ذلك.

عدم اختصاص أخبار الثمانية فراسخ بالمسافة الامتداديّة

وأمّا أخبار الثمانية، فهي في الحقيقة من القسم الأوّل، أعني: ممّا يدلّ بالعموم؛ لوضوح أنّ ما تضمّنته من اعتبار الثمانية شامل للمقام

(١) ذُباب: - بضمّ أوّله - جبل في المدينة المنوّرة.
(٢) ليس في الأصل: «بريدين»، وأضفناه من المصدر.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٠، ب تحقيق البريد، ح ١٣٠٣.
(٤) علل الشرائع: ١/ ٢٦٦، ب علل الشرائع وأصول الإسلام، ح٩.
(٥) الكافي: ٣/ ٤٣٢ ب حدّ المسير الذي تقصر فيه الصلاة ح١، ومن لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٩، ب الصلاة في السفر، ح١٣٠٣.
(٦) الكافي: ٣ / ٤٣٢، باب حدّ المسير الذي تقصر فيه الصلاة، ح٢؛ وتهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٧ ب الصلاة في السفر ح٤.

بعد ضمّ الذهاب والإيّاب، ولا اختصاص لها بخصوص الامتداديّة؛ لعدم مدخليّة الامتداد في كونها ثمانية.

ولو سُلِّم ظهورها في خصوص الامتداديّة - كما صرَّح به بعضهم[1] - فلا بأس بحملها على ما يتناول المقام بعد وجود الشاهد عليه، وهو ما سمعت من مثل صحيح زرارة، المتضمّن لتعليل تقصير رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أتى ذباب بأنَّه: «**إذا رجع كان سفره ثمانية فراسخ**»، كأنّه مشير به إلى أنَّه لا خصوصيّة للثمانية الامتداديّة، بل المدار على قطع المسافر هذا القدر، وهو كما يحصل مع الامتداد فكذا مع التلفيق، فكأنَّه كالتفسير لأخبار الثمانية، بل التعليل في خبر بن شاذان المروي في الفقيه، كالصريح في ذلك، حيث إنَّه جعل المنشأ في الثمانية كونها مسيرة يوم للأثقال والقوافل، ومن البيّن أنَّ ذلك لا يختلف بين كون الثمانية امتداديّة أو ملفَّقة؛ لوضوح أنَّها كيفما كانت هي مسيرة يوم، وبعد هذا فالقول بالتخيير كما عن الشيخ[2] وجماعة[3] إن ثبت ففي غير محلّه.

لا فرق في اليوم لوجوب القصر بين الليل أو النهار

ثمّ لا يخفى، أنّه لا خصوصيّة لليوم، بل لا فرق بينه وبين الليلة قطعًا، فكما أنَّ الحكم المذكور من وجوب القصر يجري في مريد الرجوع ليومه، فكذا يجري في مريد الرجوع لليلته جزمًا.

(١) مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.

(٢) المبسوط: ١/ ١٤١.

(٣) منهم: الشيخ المفيد في المقنعة: ٣٤٩، والشيخ ابن حمزة في المراسم العلويّة: ٧٥.

وما في بعض الأخبار من ذكر اليوم، كما في خبر بن شاذان[١]، وموثَّق سماعة[٢] السابقين، أو بياضه كما في صحيح أبي أيّوب[٣]؛ فلكونه محلًّا للسفر غالبًا، وليس لخصوصيّة خصّ بالذكر، بل المدار على القدر المذكور، سواء كان في ضمن بياض، أو في ضمن سواد، إذ لا خصوصيّة لأحدهما، كما يرشد إليه ما سمعت من التعليل في الرضويّ[٤].

مساواة الملفَّق منهما مع اتّصال السير عرفًا لأحدهما

والظاهر مساواة الملفَّق منهما مع اتّصال السير عرفًا لأحدهما، كما صرَّح به غير واحد[٥]، بل نسب إلى الأشهر[٦]، بل عن ظاهر المصابيح دعوى الإجماع عليه[٧]، كما عن ظاهر الأمالي «**إنَّه من ديننا**»[٨].

ويدلّ عليه إطلاق الأخبار السالم عن المعارض، بل قد يدلّ عليه تعليل تقصير النبيّ صلى الله عليه وآله في سفره إلى ذباب، كما في صحيح زرارة السابق، حيث قال فيه مولانا الباقر عليه السلام: «**وإنّما فعل ذلك لأنَّه إذا**

(١) علل الشرائع: ١/ ٢٦٦، ب علل الشرائع وأصول الإسلام، ح٩.
(٢) تهذيب الأحكام: ٤ / ٢٢٢، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح ٢٥.
(٣) الكافي: ٣ / ٤٣٢، ب حدّ المسير الذي تقصر فيه الصلاة، ح٢؛ وتهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٧ ب الصلاة في السفر، ح٤.
(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٩.
(٥) ذخيرة المعاد: ٤٠٦، ومفاتيح الشرائع: ١/ ٢٥، ومصابيح الظلام: ٢/ ٢٢٨.
(٦) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٠٦.
(٧) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٢٥.
(٨) أمالي الصدوق: ٥١٤، المجلس٩٣، ح١.

رجع كان سفره ثمانية فراسخ»[1]، بل عن بعض شرّاح الفقيه[2] دعوى صراحة الخبر في عدم الرجوع ليومه.

وحينئذٍ فلا يشترط الرجوع ليومه، فما عن جماعة[3] من اعتباره، حيث إنَّهم حملوا الأخبار المطلقة في وجوب التقصير مع الأربعة على مريد الرجوع ليومه، ففي غير محلّه.

ولا يبعد أنَّ الغرض لهم، إنَّما هو الجمع بين الأخبار القاضية باعتبار الثمانية، والأخبار القاضية بكفاية الأربعة، بحمل الأوّل على الامتداديّة، والثانية على الملفَّقة، ويكون المراد من قولهم مريد الرجوع ليومه مجرّد القصد إلى الرجوع، لا الوصول في يومه الذي سافر [فيه].

كما قد يشهد له استدلالهم على الجمع بمثل صحيحي زرارة، وابن وهب السابقين[4]، مع أنَّه لا دلالة لهما على إرادة الرجوع ليومه، بل ومثلهما صحيح ابن مسلم السابق؛ لعدم ظهوره في اعتبار الرجوع ليومه، بل لغاية ما يدلّ عليه حكم الراجع ليومه، وحينئذٍ فيقرب كون المقصود لهم، إنَّما هو مجرّد القصد إلى الرجوع.

حكم صلاة المسافر ثمانية فراسخ مع عدم الرجوع ليومه

وأمّا مع عدم الرجوع ليومه ولا لليلته، بل فيما دون العشرة، ففيه أقوال: والأقرب هو بوجوب التمام إلى المشهور بين القول بوجوب القصر؛ لعدم الفرق بين الفرض، والصور المذكورة؛ إذ المدار

(١) تقدّم:ص٢١.

(٢) روضة المتقين: ٤/ ٦٤٠.

(٣) ينظر: المبسوط: ١/ ١٤١، والسرائر: ١/ ٣٢٩، وروض الجنان: ٢/ ١٠٢٣.

(٤) تقدّم:ص٢٠.

على الظاهر من النصوص، إنّما هو قطع الثمانية بالامتداد، فتكون أجزاء المسافة متغايرة متباينة، أو بالتلفيق من الذهاب والإيّاب، من غير فرق بين كون التلفيق في يوم السفر، بأن يحصل الرجوع وينتهي سفره إلى مبدئه في ذلك اليوم الذي أحدث فيه سفره، فينطبق عليه ما في الأخبار من كون: أشغل يومه وبياضه[1].

ومثله لو كان السفر في ليلته ورجع فيها أيضًا؛ لعدم الخصوصيّة للبياض جزمًا، وهكذا الملفَّق منهما؛ لتحقّق ذلك المناط، أعني: قصد الثمانية في الجميع.

تحقّق المسافة في السير العرفيّ

وكذلك لا فرق بين كون السير متّصلًا عرفًا، بأن تكون الفاصلة يسيره لا تنافي الصدق العرفيّ، بل يبقى معها مسافرًا، وسائرًا وضاربًا في الأرض، إلى غير ذلك من الإطلاقات، أوّلًا بأن يكون قاصدًا للثمانية الملفَّقة من الذهاب والإيّاب فيما دون العشرة؛ لعدم الفرق بينها، وبين الثمانية الامتداديّة؛ إذ لا يعتبر فيها قطعًا في يوم واحد، أو ليلة واحدة، أو كون السفر متّصلًا عرفًا، بل يكفي قطعها وإن لم يكن متّصلًا عرفًا، بل كان قطعها في ضمن أيّام عديدة جزمًا، فإذا كان حال الامتداديّة هكذا، فالملفَّقة مثلها؛ لعدم الفرق بينهما.

كما ينكشف عنه كفاية التلفيق في غير الفرض من باقي صوره، كالتلفيق في اليوم الواحد والليلة الواحدة، ومنها مع الاتّصال العرفيّ؛

(١) منها خبر محمّد بن مسلم، ينظر: تهذيب الأحكام: ٤ / ٢٢٤، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٣٣، وفيه: «شغل يومه».

إذ جواز ذلك يدلّ على فتح باب التسويغ، وسهولة الخطب فيه، وإلّا لم يجز أصل التلفيق من الذهاب والإيّاب حتّى في اليوم الواحد، مع أنَّه ممّا لا إشكال فيه نصًّا، بل وفتوى من الجُلِّ، إن لم يكن الكلّ، فإذا ساغ ذلك ساغ الفرض؛ لوجود المناط المستفاد من أخبار الباب، الذي هو قطع الثمانية، كما في الخبر القائل بعد السؤال عن التقصير في كم؟ قال: «**في بريد**، قال الراوي: في بريد !» كأنَّه متعجّب، فقال الإمام: «**إذا ذهب بريدًا ورجع بريدًا فقد قطع الثمانية**»[1].

مشيرًا به إلى أنَّ مدار القصر ومناطه على الثمانية، وهي حاصلة مع فرض الرجوع، فأيُّ معنى للتعجّب؟!

مع أنَّه لم يقيّده بكيفيّة خاصّة كي تُتَّبع، فلا تتعدّى، وحينئذٍ فيؤخذ بإطلاقه، فيكون قطع الثمانية كافٍ في الحكم بوجوب القصر وإن كان فيما دون العشرة، وهو المطلوب.

وحينئذٍ فيكون معنى كونه أشغل يومه -كما في الأخبار المتضمّنة له[2]- إنَّما هو الشغل الشأنيّ، بمعنى: أنَّه لو اشتغل في طيّها، وقطع جميعها، يكون القطع والطيّ مستوعبًا لمجموع يومه.

فالظاهر: أنَّ هذا هو معنى شغل يومه، لا أنَّه لا بدَّ من فعليّة القطع والشغل.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤ / ٢٢٤، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٣٣، باختلاف.

(٢) منها ما في تهذيب الأحكام: ٤ / ٢٢٤، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٣٣.

كما أنَّ معنى «مسيرة يوم» أيضًا كذلك جزمًا، لا فعليّة السير في اليوم الواحد، ويدلّ على هذا ملاحظة مجموع الأخبار، فلاحظ وتأمّل.

وممّا يدلّ على عدم الفرق بين الامتداديّة والتلفيقيّة ويساعد عليه، أخبار عرفات[1]، مع صحّة جملة منها، ووضوح دلالتها، حيث قالت: «**وأيّ سفرٍ أعظم من ذلك**»[2] إن لم نأخذ بإطلاقها، وإلّا كانت الأربعة بمجرّدها مسافة.

عدم الفرق في وجوب القصر بين المسافة الامتداديّة والتلفيقيّة

لكنَّه على الظاهر - إن ثبت القائل به، كما يحكي عن صاحب الكافي[3]- فهو شاذّ جدًّا ملحق بالعدم، بل لا يبعد ما عن المقدّس البغداديّ[4]، وابن حمزة في وسيلته من تحقّق الإجماع[5]، بل والأخبار على خلافه، بل لعلّه في عصر الأئمّة عليهم السلام كان مفروغًا عنه، كما يقضي به تعجّب الراوي من حكم الإمام عليه السلام بالقصر في البريد، بل وإقرار الإمام عليه السلام له على ذلك في الخبر السابق، وحينئذٍ فتتعدّى إلى كلّ أربعة قَصَد الرجوع بها ولو فيما دون العشرة.

ومثلها: أخبار سفر النبيّ صلى الله عليه وآله إلى ذباب، فإنَّه على أربعة، وليس

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٧، ب الصلاة في السفر، ح ٨ - ١٦.

(٢) في المصدر: «وأيّ سفر أشدّ منه».

(٣) حكاه الشيخ يوسف البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٣١٦ عن بعض فضلاء متأخّري المتأخّرين.

(٤) حكاه عنه الشيخ محمّد حسن النجفيّ في جواهر الكلام: ١٤/ ٢١٥.

(٥) ذكر الحكم، لكنّه لم نظفر على الإجماع في الوسيلة، ينظر: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٠٨.

رجوع النبيّ ﷺ منه على الظاهر في يومه أو ليلته، أو الملفَّق منهما، مع الاتّصال العرفيّ؛ إذ ليس ذلك السفر مرّة واحدة، بل تقضي تلك الأخبار بأنَّ ذلك السفر كان دأبًا له وعادة، لا أمرًا اتّفاقيًّا، كما يقضي به قول الإمام عليه السلام في ذلك الخبر: «**وكان رسول الله ﷺ إذا أتى ذباب**»[1] كما سيأتي ذكره.

ومن المعلوم أنَّ السير على هذا النحو ممّا يشقّ جدًّا، ولا يرتكب غالبًا؛ لما فيه من الزحمة جدًّا، بل إطلاق هذه الأخبار قاضٍ بعد اعتبار اتّصال السير عرفًا، وأنَّ المدار على تلفيق الثمانية من الذهاب والإيّاب؛ إذ لفظ الخبر - أعني: صحيح زرارة- هكذا: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير؟ فقال عليه السلام **بريد ذاهبًا وبريد جائيًا، وكان رسول الله ﷺ إذا أتى ذباب قصّر، وذباب على بريد، وإنَّما فعل رسول الله ﷺ ذلك لأنَّه إذا رجع كان سفره بريدين، ثمانية فراسخ**»[2].

فهذا الخبر وشبهه من الأخبار المعتبرة للرجوع في التقصير، كصحيح معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصّر فيه المسافر؟ قال: **بريد ذاهبًا، وبريد جائيًا**»[3].

وموثّقة محمّد بن مسلم عن مولانا أبي جعفر عليه السلام، وفيها - بعد السؤال عن التقصير- فقال: **في بريد**، قال: قلت: بريد؟ قال:

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٠، ب تحقيق البريد، ح١٣٠٣.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٠، ب تحقيق البريد ح ١٣٠٣.
(٣) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢٠٧، ب الصلاة في السفر، ح٥، باختلاف يسير.

«**إنّه إذا ذهب بريد، ورجع بريد، فقد شغل يومه**»[١]، إلى غير ذلك من الأخبار، من الشواهد على حمل أخبار الأربعة على الإطلاق على مريد الرجوع، من باب حمل المطلق على المقيّد لا مطلقًا، كما يقضي به إطلاقها، كصحيح الهاشميّ سأل أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير، فقال: «**في أربعة فراسخ**»[٢]، وخبر الجارود: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: في كم التقصير؟ فقال: **في بريد**»[٣]، إلى غير ذلك.

وحينئذٍ فتكون الأخبار المعتبرة للرجوع كالقرينة المنفصلة المبيّنة لما أريد بتلك الأخبار، كما أنَّ الجميع بيان لأخبار الثمانية وإن كانت بنفسها ظاهرة في الامتداديّة؛ لوجوب العدول عن ذلك الظاهر بعد وجود البيان، والدليل الصادر عنه، كما هو الشأن في سائر الحقائق التي تحقّق الصارف عنها.

الشواهد على عدم اعتبار الاتّصال العرفيّ في السير

ومن الشواهد أيضًا على عدم اعتبار الاتّصال العرفيّ في السير خبر إسحاق بن عمّار، المروي عن العلل[٤] وغيرها[٥]:«سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر لهم، فلمّا انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصلاة، فلمّا أن

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٤، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح ٣٣.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ب الصلاة في السفر ح٩.
(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ب الصلاة في السفر ح١٠.
(٤) علل الشرائع: ٢/ ٣٦٧، ب نوادر علل الصلاة، ح١.
(٥) المحاسن: ٢/ ٣١٢، ب ، ح٢٩، الكافي: ٣ / ٤٣٣، ب حدّ المسير الذي تقصر فيه الصلاة، ح٥.

صاروا على رأس فرسخين أو ثلاثة أو أربعة، تخلّف منهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلّا به، فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم وهم لا يستقيم لهم إلّا بمجيئه إليهم، وأقاموا على ذلك أيّامًا لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغي لهم أن يُتمّوا الصلاة، أو يقيموا على تقصيرهم؟ فقال عليه السلام: **إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم، أقاموا أم انصرفوا، وإن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ، فليتمّوا الصلاة ما أقاموا، فإذا مضوا فليقصّروا، ثمَّ** قال: **هل تدري كيف صار هكذا؟** قلت: لا أدري، قال: **لأنَّ التقصير في بريدين، ولا يكون التقصير أقلّ من ذلك، فلمّا كانوا قد ساروا بريدًا وأرادوا أن ينصرفوا بريدًا، كانوا قد ساروا سفر التقصير، وإن كانوا قد ساروا أقلّ من ذلك لم يكن لهم إلّا إتمام الصلاة**»[1].

فهذا الخبر -كما ترى- ظاهر، بل حقيقة صريح في عدم اعتبار الاتّصال العرفيّ، كما يقضي به فرض السائل أنّهم أقاموا على تردّدهم بين الرجوع والمضي في سفرهم أيّامًا، والإمام عليه السلام حكم مع هذا بالتقصير لو كان ما بلغوه في سفرهم أربعة فراسخ، معللًا بما يقضي بأنَّ المدار على قطع مسافة التقصير، التي هي أعمّ من الامتداديّة و التلفيقيّة، ولو في غير اليوم، بل الأيّام، كما هو فرض السائل، وحيث كان المدار حاصلًا بهذا الفرض، فليكن التقصير لازمًا؛ لوجود مناط التقصير ومداره، وهذا واضح جدًّا.

(١) علل الشرائع: ٢/ ٣٨٢، ب العلّة التي من أجلها وجب الإفطار على المريض والمسافر، ح٥.

ومثله في الوضوح في ذلك صحيح عمران بن محمّد «قلت لأبي جعفر الثاني: جعلت فداك، إنَّ لي ضيعة على خمسة عشر ميلًا، خمسة فراسخ، فربّما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيّام، أو خمسة أيّام، أو سبعة أيّام، فأتمّ الصلاة أم أقصر؟ قال: **قصّر في الطريق، وأتمّ في الضيعة**»[1]؛ إذ لا وجه للحكم بالتقصير إلّا التلفيق، مع فقده للاتّصال العرفيّ جزمًا؛ لفرضه الإقامة أيّاما من الخمسة وغيرها، فهو والخبر المتقدّم عليه، من الحجج الواضحة الصريحة على المختار، أعني: وجوب التقصير في التلفيقيّة وإن كان فيما دون العشرة.

مناقشة صحيح عمران

نعم ما فيه من الحكم بالإتمام في الضيعة لا يستقيم؛ لمخالفته للأدلّة؛ لعدم إيجابها بنفسها القصر عندنا كما تحرّر في محلّه، فلتكن محمولة على وجوه المحامل كالتقيّة وشبهها، ولا يضرّ ذلك بالتمسّك بالخبر بعد جمعه لشرائط الحجّيّة؛ إذ هو كالعامّ المخصوص في الباقي في حجّة.

وبالجملة والحاصل: فالأقرب إلى الأخبار والأظهر منها إنَّما هو لزوم القصر لمريد الرجوع وإن لم يكن ليومه ولا لليلته، ولا للملفَّق منهما، بل فيما دون العشرة؛ لعدم الفرق بينه وبين التلفيق في اليوم الواحد، الذي نصّت عليه الأخبار؛ ولإطلاق أخبار البريد والأربعة فراسخ المعتبرة لضمّ الذهاب إلى الإيّاب كما في جملة من الصحاح[2]،

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٠ ب الصلاة في السفر، ح ١٨ باختلاف يسير.
(٢) منها ما في تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ب الصلاة في السفر ح٩، ١٠.

وللأخبار الخاصّة المتضمّنة للأيّام الخمسة والسبعة، كخبر الضيعة[١]، وخبر القوم الذين خرجوا في سفر[٢]، وحينئذٍ فالقول بالتخيير - كما عليه جماعة[٣]- في غير محلّه.

مناقشة الجمع بالحمل على التعيين في بعضها والتخيير في أخرى

ودعوى: أنَّ وجه الجمع بين الأخبار بحمل أخبار الثمانية على التعيين، وأخبار الأربعة على التخيير، في محلّ المنع؛ لمخالفته لظاهر الأخبار جزمًا، أخبار الثمانية، وأخبار الأربعة؛ لظهور الجميع في اللزوم والتعيّن جزمًا، إذ هي بصدد بيان الموظّف في الشرع، والذي جاء به محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك عين اللزوم والتعيين، فأين ذلك والتخيير؟! خصوصًا أخبار عرفات فإنَّها تضمّنت النهي عن الإتمام[٤]، فهذا الجمع ممَّا لا وجه له، كما اعترف به في الروضة[٥].

الوجه في الجمع بين الأخبار هو الجمع العرفيّ

بل المختار هو الجامع بين الأخبار؛ لكثرة الشواهد عليه من تلك الأخبار كما عرفت، فهو أولى من ذلك الجمع، بل متعيّن؛ لكونه من الجمع العرفيّ، إذ هو من المطلق والمقيّد، والظاهر والأظهر، إذ أخبار الأربعة منها مطلق، ومنها مقيّد، فيحمل مطلقها على مقيّدها بالرجوع.

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٠ ب الصلاة في السفر، ح ١٨ باختلاف يسير.
(٢) علل الشرائع: ٢/ ٣٨٢، ب العلّة التي من أجلها وجب الإفطار على المريض والمسافر، ح٥.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤١١.
(٤) منها ما في الكافي: ٣/ ٥١٩، ب الصلاة في مسجد منى...، ح٥.
(٥) الروضة البهيّة: ١/ ٧٨١.

وحينئذٍ فترجع إلى أخبار الثمانية، وتكون كالمفسِّرة لها؛ إذ ليس في أخبار الثمانية اشتراط الامتداد، وحينئذٍ فتلتئم جميع الأخبار بهذا الجمع.

مناقشة الاستدلال على التخيير بالجمع المتقدّم

فالاستناد في التخيير إلى ذلك الجمع ممّا لا وجه له، كالاستناد إلى رفع الجناح المستفاد من الآية[1] القاضي بالتخيير؛ لورود الصحيح في إرادة الأمر منه، مع أنَّه لو كان التخيير منه مرادًا لاقتضى إرادته حتّى في الثمانية الامتداديّة، والإجماع عندنا على خلافه.

مناقشة الاستدلال على التخيير بخبر الرضويّ

ومثله في الفساد الاستناد إلى الرضويّ، حيث قال: «**فإن كان سفرك بريدًا واحدًا وأردت أن ترجع من ذلك قصّرت؛ لأنَّ ذهابك ومجيئك بريدان**» إلى أن قال: «**فإن لم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار إن شئت تمّمت، وإن شئت قصّرت**»[2].

فإنَّه وإن كان ظاهرًا، أو صريحًا في المدّعى، إلّا أنَّه بعد عدم ثبوت كونه قول الإمام عليه السلام بل لم تثبت حجّيّته عندنا؛ إذ غاية أمره أنَّه كالمرسل، أو المرفوع الموقوف اعتباره وحجّيّته على تحقّق الجابر الناهض باعتباره، خصوصًا في مقابلة ما سمعت من الأدلّة والأخبار الصحيحة وغيرها، وهو غير معلوم الثبوت، إن لم يكن المعلوم أو الظاهر العدم، كما يقضي به نسبة القول بوجوب التمام إلى المشهور بين المتأخّرين، ومنهم: المرتضى رحمه الله[3]، وابن إدريس[4]،

(١) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام: ١/ ٢٧٢.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٦١.

(٣) جمل العلم والعمل ضمن رسائل الشريف المرتضى: ٣/ ٤٧.

(٤) السرائر: ١/ ٣٢٩.

وابـن البرّاج[١]، والعلّامـة في المختلـف[٢]، وغيرهـم، فإنَّـه لـو فـرض ثبـوت مـا حكـي مـن الشـهرة بين المتقـدّمين على التخـيير[٣] - الـذي هـو مفـاد الرضـويّ، وإن كان سـتعرف مـا فيهـا- إلّا أنَّـه يوهنهـا مـصير مشـهور المتأخّريـن إلى خلافهـا، فإنَّهـم مـا بين قائـل بوجـوب التـمام -كمـن عرفـت- وقائـل بوجـوب الـقصر، وهـم جماعـة كـثيرون مـن متأخّـري المتأخّريـن[٤]، وهـو الـذي تسـاعد عليـة الأدلّـة -كما عرفـت-، وذلـك موجـب لعـدم الجبر بتلـك الشـهرة المحكيّـة، **لا** سـيّما بعـد تـبيّن أو ظهـور عـدم ثبوتهـا كما سـتعرف.

مناقشة الاستدلال على التخيير بمرسل البحار

ومثلـه، بـل أضعـف منـه الاسـتناد إلى المرسـل، عـن عليّ عليه السلام على - مـا عـن البحـار- عـن شرح السـنّة للحسين بـن مسـعود: «**إنَّـه خـرج إلى النخيلـة فصلّى بهـم الظهـر ركعتين، ثـمّ رجـع مـن يومـه**»[٥].

فإنّـه - مـع إرسـاله، وكونـه مـن طرقهـم المعـرض عنهـا عندنـا مـع عـدم المعـارض، فكيـف مـع وجـود المعارضـات مـن الأخبـار الصحيحـة وغيرهـا الواضحـة الدلالـة، بـل الصريحـة المتعاضـدة بعضهـا ببعـض، والمـبيِّن بعضهـا لبعـض؟!- لا دلالـة فيـه على اشتراط ذلـك، أعنـي: الرجـوع مـن يومـه في الـقصر، بـل أقصـاه أنَّـه فعـل ذلـك وقصّر في هـذا الحال، وهـو مجمـع عليـه.

---

(١) المهذّب: ١/ ١٠٦.

(٢) مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.

(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٢١٦.

(٤) مفاتيح الشرائع: ١/ ٢٥.

(٥) بحار الأنوار: ٨٦/ ١٥، ب١ من أبواب القصر وأسبابه وأحكامه، ح٤.

فالاستناد إلى هذا المرسل في اعتبار الرجوع ليومه دون غيره في لزوم القصر، ممّا لا ينبغي صدوره من أدنى الطلبة، فضلًا عن العلماء.

مناقشة الاستدلال على التخييربالإجماع

ومثله في الضعف الاستناد في القول بالتخيير، إلى إجماع الصدوق في أماليه، حيث قال – على ما حكي عنه – : «من دين الإماميّة الإقرار بأنَّ حدّ السفر الذي يجب فيه القصر في الصلاة، والإفطار في الصوم، ثمانية فراسخ، فإن كان سفر الرجل أربعة فراسخ، ولم يرد الرجوع من يومه، فهو بالخيار، إن شاء أتمّ، وإن شاء قصّر، وإن أراد الرجوع من يومه، فالتقصير عليه واجب»[1].

لمنع كونه من الإجماع، بل هو من باب الاجتهاد الصرف، والاستنباط البحت، هذا **أوّلًا**.

وثانيًا: نمنع كون ما ادّعى عليه الإجماع كلّ واحد من هذا الذي ذكره، بل لعلّ ما ادّعى عليه الإجماع هو خصوص حدّ السفر، الذي هو الثمانية، وهو في الجملة مسلَّم بين الكلّ.

وثالثًا: معارض بما عن ابن أبي عقيل، حيث قال – على ما حكي عنه –: «كلّ سفر كان مبلغة ثمانية فراسخ، بريدين، أو بريد ذاهبًا وبريد جائيًا في يوم واحد، أو ما دون عشرة أيّام، فعلى من سافر عند آل الرسول صلى الله عليه وآله إذا خلّف حيطان مصره، أو قريته وراء ظهره، أو غاب عنه منها صوت أذانه، أن يصلّي صلاة السفر ركعتين»[2].

بل الترجيح له؛ لموافقته لظاهر الأخبار المعتبرة المستفيضة جدًّا،

(١) أمالي الصدوق: ٧٤٢، المجلس ٧٦.

(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.

المعتضدة بعمل كثير من الأعيان من متأخّري المتأخّرين، بل لعلّها شهرة بينهم، بل لعلّ الشيخ الكلينيّ رحمه الله ومن عبّر بعبارته موافق لهم، حيث اقتصر في كتابه الكافي على أخبار الأربعة[1]، وليس غرضه على الظاهر - بل لعلّه مقطوع به - أنَّها مسافة وإن لم يقصد الرجوع بها أصلًا، لا في يومه ولا في غيره، بل كان من عزمه الإقامة عشرًا على رأسها، أو كان له وطن فيه، فإنَّ ذلك ممّا لا ينبغي التأمّل في فساده؛ لمخالفته للأدلةّ، بل الإجماع على الظاهر، وإنَّما غرضه مع قصد الرجوع، وحيث لم يتعرّض للرجوع في اليوم، ولا أشار إليه بوجه كاملًا وكلّيّة، حتّى أنَّه لم يتعرّض للأخبار المتضمّنة للذهاب والإيّاب، كان مراده ومقصوده الرجوع ولو في غير يومه ممّا دون العشرة، وهو المختار.

وهن الشهرة المدّعاة على التخيير

وبهذا وغيره يظهر وهن الشهرة المحكيّة على القول بالتخيير؛ فإنّ مثل المرتضى[2]، والعلّامة في المختلف[3]، ذهبوا إلى القول بوجوب التمام في الفرض، أعني: مع قصد الرجوع فيما دون العشر، بل نسب إلى ابن إدريس[4]، وابن البرّاج[5]، وإلى المشهور بين المتأخّرين[6]، كما سمعت سابقًا[7].

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٢، ب حدّ المسير الذي تقصر فيه الصلاة.
(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٧٣.
(٣) مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.
(٤) السرائر: ١/ ٣٢٩.
(٥) المهذّب: ١/ ١٠٦.
(٦) ينظر: جواهر الكلام: ١٤/ ٢٢٨.
(٧) تقدّم: ص٣٣.

بل ادّعى في المسالك: أنَّ ظاهر الأصحاب عدم الترخّص لمريد الرجوع في اليوم الثاني، بحيث يجمع من الجميع يومًا وليلة مع اتّصال السفر، حيث قال فيها: «ولو كان الخروج في بعض النهار، وأراد إنهاءه في اليوم الثاني، بحيث يجمع من الجميع يومًا وليلة مع اتّصال السفر، ففي ترخّصه نظر، من المساواة في العلّة، وخروجه عن مورد النصّ، وظاهر الأصحاب عدم الترخّص بذلك»[1].

لكنَّها دعوى لا شاهد لها، بل الشاهد على خلافها، كنسبة الشهرة بالتخيير إلى القدماء، ولعلّ السبب فيها ما سمعت عن أمالي الصدوق رحمه الله من نسبة وجوب التقصير في الثمانية، والتخيير في الصلاة، والإفطار في الصوم في الأربعة، لمن لم يرد الرجوع من يومه، إلى دين الإماميّة[2].

فيظهر من هذه الدعوى أنَّ الفتوى ممّا ذكر هذا الشيخ الجليل الملقَّب بين جمع الأصحاب بالصدوق، الذي بعض ما قيل في حقّه أنَّه رئيس المحدِّثين[3] كانت مشهورة بين القدماء، ويشير إلى ذلك ويؤيّده موافقة المفيد[4] والشيخ له في مبسوطه[5]، ونهايته[6]، وكذا

(١) مسالك الأفهام: ١/ ٣٣٩.
(٢) تقدّم:ص٣٥.
(٣) الفوائد الطوسيّة: ٨، الوجيزة في علم الدراية: ٧.
(٤) المقنعة: ٣٤٩.
(٥) المبسوط: ١/ ١٣٦.
(٦) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ١٢٢.

سلّار[١]، وفتاويه في الفقيه[٢] أيضًا كذلك، وكذا في كتابه الهداية[٣].

وهو كما ترى، اجتهاد واستنباط صرف، مستندًا إلى أمارات وتخمينات حدسيّات، لا ينبغي التعويل عليها في إثبات مثل هذا الموضوع، أعني: الشهرة التي هي أحد الأمور المرجّحة، والموهنة والعاضدة والجابرة، بل أقواها، بل لا بدَّ من الرجوع إلى كتب القوم، والتتبّع لفتاويهم في كتبهم الاستدلاليّة، ورسائلهم العمليّة فردًا فردًا بالعيان، أو النقل المعتبر حتّى يحصل القطع بها، أو الظنّ المعتبر، وإلّا كانت محكيّة، ولم تكن محصّلة، فهذه الدعوى محلّ نظر وتأمّل، بل منع، كدعوى الشهيد الثاني في المسالك التي قد سمعتها، فإنَّها مردودة بما سمعت عن الأمالي وغيره من الحكم بالتخيير لمريد الرجوع فيما دون العشرة، الذي نسبه بعضهم إلى الشهرة بين القدماء، مع فقده للاتّصال المفروض في مدّعى الشهيد رحمه الله، الذي هو أولى بدعواه وتلك النسبة، بل مردودة بما سمعت عن بن أبي عقيل من نسبة وجوب القصر في هذا الفرض إلى آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[٤]، المشعرة بدعوى الإجماع التي هي أولى بالاتّباع؛ لما عرفت من موافقتها لظاهر الأخبار المعتبرة، بل صريحها، السالمة عمّا يصلح للمعارضة، كما عرفت مفصّلًا.

(١) المراسم العلويّة: ٧٥.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ب الصلاة في السفر ح ٥.
(٣) الهداية: ١٤٢.
(٤) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.

مناقشة أخرى للاستدلال بالشهرة على التخيير

وعلى فرض ثبوت تلك الدعوى -أعني: دعوى الشهرة بين القدماء- فهي غير نافعة؛ لعدم حجّيّتها بنفسها مع عدم المعارض، فكيف مع وجود المعارضات من الأخبار الصحيحة الصريحة الدلالة المعمول بها عند كثير من الأعيان والأساطين كالوحيد البهبهانيّ في شرح المفاتيح[1] وشبهه، بل لا يبعد انعقاد الشهرة في هذه الأعصار على المختار، أعني: القول بوجوب القصر لمريد الرجوع ولو فيما دون العشرة، وبعد هذا فالقول بالتخيير فيه في غير محلّه؛ لعدم مساعدة الأدلّة عليه، بل هي على التعيين واللزوم قائمة كما عرفت.

ضعف القول بوجوب التمام

كما أنَّه ظهر أيضًا - بما عرفت مفصّلًا- ضعف القول بوجوب التمام، كما عليه جماعة كثيرون، بل نسب إلى المشهور بين المتأخّرين كما سمعت[2]؛ لضعف مستندهم.

فإنَّه إن كان الأصل واستصحاب التمام، فقد سمعت ما يجب الخروج به عنه من الأخبار وغيرها، مع أنَّه لا محلّ له؛ لتغيّر الموضوع؛ إذ وجوب التمام قبل الخروج عن محلّ الترخّص إنَّما كان لأنَّه حاضر، وبعد ذلك دخل في عنوان المسافر، فاختلف الموضوع.

وإن كان أخبار الثمانية، وإنّ المسافة لا تكون أقلّ من بريدين أو ثمانية، بدعوى انصرافها إلى الذهابيّة لا غير، أو الملفَّقة من الذهاب والإيّاب، ولكن في اليوم الواحد، فقد تقدّم من الأخبار ما يعلم منه

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٢٦ - ٢٢٨.
(٢)تقدّم: ص٣١.

كون المراد من تلك الأخبار ما هو الأعمّ منها ومن التلفيقيّة ولو في غير اليوم، بل ولو فيما دون العشرة.

هذا لو سلّم ظهور تلك الأخبار في الامتداديّة أو الملفَّقة في اليوم الواحد، وإلّا فإطلاقها أعمّ.

وهكذا أخبار شغل اليوم، ومسيرة اليوم للأثقال ونحوها، بدعوى ظهورها في اليوم الواحد ذهابًا لا غير، أو ملفَّقة منها ومن الإيّاب، ولكن في اليوم الواحد، فإنَّه لو فرض إشعارها أو ظهورها في ذلك، ولكنَّه قد اضمحل في جنب تلك الأخبار المبيّنة للمراد منها، وأنَّه لأعمّ من اليوم الواحد وغيره، مثل خبر الضيعة[1]، وخبر الأقوام المسافرين[2]، وأخبار عرفات على كثرتها واشتمالها على الويح والويل[3]، والنهي عن الإتمام مع عدم الرجوع في يومهم، وغيرها من الأخبار ممّا اشتمل منها على الذهاب والإيّاب مع إطلاقها، واشتمال بعضها على التعليل الكاشف عن كون المدار على قطع الثمانية التي هي المسافة كيف كانت في اليوم الواحد أو الأيّام كما في بعضها صريحاً، كما سمعته مفصّلًا[4].

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٠ ب الصلاة في السفر، ح ١٨ باختلاف يسير.
(٢) علل الشرائع: ٢/ ٣٨٢، ب العلّة التي من أجلها وجب الإفطار على المريض والمسافر، ح٥.
(٣) منها ما في الكافي: ٣/ ٥١٩، ب الصلاة في مسجد منى...، ح٥.
(٤) تقدّم: ص١٧.

اشتراط القصر بعدم عروض القاطع ولا خصوصيّة لما دون العشرة

ثمَّ لا يخفى عليك أنّه لا خصوصيّة لما دون العشرة، بل المدار على عدم عروض القاطع، من إقامة العشرة، أو المرور بالوطن، أو التردّد شهرًا أو ثلاثين يومًا على الخلاف، فما يوجد في بعض العبارات من قولهم: فيما دون العشرة، كالمحكيّ عن بن أبي عقيل[1] وغيره[2] ممّن قال بمقالته، فالمراد عدم عروض القاطع، ولا خصوصيّة لقاطع الإقامة عشرًا جزمًا، كما صرَّح به بعضهم كالمحدِّث المحقّق في حدائقه[3] وصاحب الوسائل[4] وشيخ الجواهر في جواهره[5]، هذا.

والاحتياط سبيل النجاة، فلا ينبغي تركه، وهو بالجمع بين القصر والإتمام مقدّمًا للتقصير، حيث إنَّه المختار، مراعيًا للوجه فيه من الوجوب وغيره لو أراده معقّبًا له بالإتمام خروجًا عن شبهة الخلاف، وله العكس قاصدًا به الاحتياط وتحصيل الواقع، تاركًا لمراعاة الوجه؛ لعدم اعتبارها في القطعيّات، فضلًا عن المشكلات، كأمثال هذه المسألة، فتأمّل جيّدًا، والله أعلم.

من شروط المسافة التلفيقيّة عدم نقصان الذهاب عن أربعة فراسخ

ثمَّ إنَّك بعدما عرفت أصل الحكم، من وجوب القصر مع الثمانية الامتداديّة، أو الملفَّقة من الذهاب والإيّاب في اليوم

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.

(٢) منهم الشيخ يوسف البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٣١٥، ونسبه أيضًا إلى جملة من أفاضل متأخّري المتأخّرين.

(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٤١.

(٤) وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٣، ب عدم اشتراط العود في يومه أو ليلته.

(٥) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٠٢.

أو الليلة، أو فيهما، فلا بدَّ أوّلًا من بيان أنَّ التلفيقيّة يعتبر فيها أن لا ينقص الذهاب عن الأربعة، فلو نقص عنها لا يقصّر مطلقًا، وإن كانت ثلاثة فراسخ فما فوقها، ووقع التردّد فيها ثلاث مرّات فما فوقها في يوم واحد، ولم ينتهِ في الرجوع إلى حدّ عدم الترخّص.

وخالف في ذلك العلّامة في التحرير، فإنَّه قال: «أمّا لو قصد التردّد في ثلاثة فراسخ ثلاث مرّات لم يقصّر، إلّا أن لا يبلغ في الرجوع الأوّل مشاهدة الجدران، ولا سماع الأذان»[1].

ولعلّ نظره إلى العلّة المنصّوصة في أخبار الأربعة، من أنَّه إذا رجع صارت ثمانية، متخيّلًا كون المدار على الثمانية بأيّ نحو اتّفق، فلا خصوصيّة للأربعة في تلك الأخبار، بل المدار على حصول هذا المقدار ولو بالثلاثة مع فرض التردّد ثلاث مرّات، وحينئذٍ فيكون ذكر الأربعة في أخبارها من باب المثال.

وهو كما ترى في غاية الضعف والسقوط؛ إذ على هذا لا خصوصيّة للثلاثة، بل يجري الحكم المذكور في أقلّ من الثلاثة كالاثنين والواحد، بل الأقلّ مع فرض التردّد مرّات، بحيث يبلغ ذلك المقدار -أعني: الثمانية- وهو مخالف لفتوى الأصحاب وأخبار الباب، فإنَّ المستفاد منهما أنَّ المعتبر في المسافة ليس مجرّد السير ثمانية بأيّ بُعد اتّفق، وأيّ ذهاب حصل، بل لا بدَّ من الذهاب عن البلد والبعد عنه بمقدار أربعة فراسخ لا أقلّ منها، كما هو صريح الأخبار، كصحيح الهاشميّ

(١) تحرير الأحكام: ١/ ٣٣٣.

القائل بعد السؤال عن التقصير بأنّه: «**في أربعة فراسخ**»[١] وخبر الجارود القائل في كم التقصير؟ فقال: «**في بريد**»[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار الناصّة على كفاية الأربعة، كما عرفت سابقًا مفصّلًا.

يشترط في المسافة التلفيقيّة عدم نقصان الإيّاب عن أربعة فراسخ

نعم، لا بدَّ من ضمّ الإيّاب إلى ذهابها، ولا يكفي مجرّد ذهابها كما عرفت مفصّلًا، فلو لم تكن أربعة، لا يجوز القصر باتّفاق الأخبار والفتاوى، كما ادّعاه أستاذ الكلّ في شرحه[٣].

ولو كان سير الثمانية كيف كان كافيًا لما كان لذكر الأربعة والبريد في تلك الأخبار وجه، مع التعرّض للذهاب والإيّاب فيها مع ظهورها، بل صراحة جملة منها، كصحيحة معاوية بن وهب، وغيرها[٤] في أنَّ ذلك أقلّ ما تكون من المسافة، ولذا تعجّب الرّاوي من الحكم بالقصر في البريد، والإمام عليه السلام أقرّه على ذلك، ولكن رفع تعجّبه بأنَّ الغرض والمقصود ضمّ الإيّاب إلى الذهاب فتكون ثمانية.

ولا يعتبر في المسافة خصوص الذهاب مع التصريح في جملة منها بأنَّه لا تكون المسافة أقلّ منها، وهذا وغيره ممّا سمعت منافٍ لما ذكره وتخيّله، كخبر الرفقاء الذين تخلّف بعضهم[٥]، بل كان

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ب الصلاة في السفر ح٩.
(٢) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٤، ب حكم المسافر والمريض في الصيام ح٣٣.
(٣) ينظر: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٢٠.
(٤) تقدّم: ص٢٨.
(٥) علل الشرائع: ٢/ ٣٨٢، ب العلّة التي من أجلها وجب الإفطار على المريض والمسافر، ح٥.

المناسب أن يقولوا: أقلّ مسافة السفر الموجب للقصر ثمانية بأيّ نحو يطوى وإن كان ذهابها فرسخ أو أقلّ، ولما احتاجوا إلى ضمّ الذهاب إلى الإيّاب، حتّى قالوا في كثير من الأخبار: «**بريدًا ذاهبًا وبريدًا جائيًا**»[1] وأمثال هذه العبارة، إلى غير ذلك من الأمارات والقرائن المذكورة في الأخبار صريحًا في بعضها، وظهورًا في أُخر، وكذا فتاوى الأصحاب التي تشرف الفقيه على القطع بفساد هذه الدّعوى، وهذا الخيال.

المراد بالفرسخ

ولا بدَّ ثانيًا من معرفة ما عُلِّق عليه الحكم من الفراسخ، ولا إشكال في كون الفرسخ ثلاثة أميال، كما دلّت عليه الأخبار المستفيضة، كما سمعت جملة منها، بل لا أجد خلافًا في ذلك، بل ادّعى غير واحد بعدم الخلاف فيه[2]، بل صرَّح في المدارك باتّفاق العلماء كافّة عليه[3]، بل قيل: قد استفاضت حكاية الإجماع عليه[4].

مقدار الميل وتحديده بالذراع

وأمّا الميل، فالمشهور كما في المنتهى: «أنّه أربعة آلاف ذراع»[5]، بل نسب إلى المحدّثين[6]، بل قيل: إنَّه «لا خلاف يعرف فيه»[7]، بل

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٧، ب الصلاة في السفر، ح٥.
(٢) منهم العلّامة الحلّيّ في منتهى المطلب: ١/ ٣٩٠، والشيخ يوسف البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٠١، والشيخ الأنصاريّ في كتاب الصلاة: ٣/ ٨٧.
(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٢٩.
(٤) مستند الشيعة: ٨/ ١٨٣.
(٥) منتهى المطلب: ١/ ٣٣٥.
(٦) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢/ ٥٨٨.
(٧) ذخيرة المعاد: ٢٢٦.

صرَّح في المدارك بقطع الأصحاب[١]، ولم أجد في الأخبار ما يشهد لهذا المقدار.

نعم، في مرسل الفقيه تقديره «**ألف وخمسمائة ذراع**»[٢]، وفي مرسل الخزّاز «**ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع**»[٣]، وهما مع كونهما مرسلين قد أعرض عنهما، فلا محيص عن طرحهما، أو حملهما على وجوه المحامل.

نعم، روى ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: «سُئل عن حدّ الأميال التي يجب فيها القصر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله جعل حدّ الأميال من ظلّ عير إلى ظلّ وعير، وهما جبلان بالمدينة، فإذا طلعت الشمس وقع ظلّ عَير إلى ظلّ وعَير، وهو الميل الذي وضع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه التقصير**»[٤]، إلّا أنَّه كما ترى غير مجدٍ؛ لعدم معلوميّة مقدار ما بين الجبلين.

وأمّا التحديد بمدّ البصر - كما عن جملة من أهل اللغة[٥]- فغير نافع؛ لعدم انضباطه، وإن قيل في ضبطه بأنَّه: «ما يتميّز به الفارس من الراجل، للبصر المتوسط في الأرض المستوية»[٦]؛ إذ لا يكاد يتحقّق بشرائطه بحيث يعرف مقداره حتّى يرجع إليه في سائر موارده

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٣٠.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٩، ب الصلاة في السفر، ح ١٣٠٢، باختلاف يسير.
(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٣، ب حدّ المسير الذي تقصر فيه الصلاة، ح٣.
(٤) الكافي: ٣/ ٤٣٣، ب حدّ المسير الذي تقصر فيه الصلاة، ح٤.
(٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢/ ٥٨٨، ولسان العرب: ١١/ ٦٣٩، مادّة: (ميل).
(٦) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٣٠.

كالتقدير الأوّل في تحديده؛ لوضوح انضباطه بعد تنزيل الأذرع على المتوسطة المتعارفة.

المرجع في تحديد الميل والفرسخ هو العرف لا اللغة

فالذي يظهر ما هو المشهور[1]، بل الإجماع عليه محكي[2]، مع أنَّ الأصول تقضي بذلك أيضًا؛ للإجماع على عدم ما زاد، والأصل عدم تحقّق الشرط الذي هو المسافة بالأقلّ منه، لا لتقديم العرف على اللغة حيثما يتعارضان، كما عن التنقيح[3]، وتبعه في الرياض[4]، وتبعهما شيخ الجواهر[5]؛ إذ مسألة تعارض العرف واللغة، إنَّما هي حيث يكون للفظ معنى عرفيّ ولغويّ، وهما متعارضان، وهذا غير متحقّق في الميل؛ لعدم تداوله في العرف العامّ، وإنَّما هو لفظ لغويّ تضمّنته الأخبار، وكلام الأصحاب، فالمرجع إليهم لتبيِّن المراد منه بواسطة اتّفاقهم وإن لم يحرز الوضع؛ إذ لا حاجة إليه بعد تبيّن المراد؛ إذ الغرض معرفة الحكم المُعلّق عليه، وهو غير موقوف على الوضع، فلا حاجة تقضي بالرجوع إلى اللغة في معناه، مع إنَّك قد عرفت أنَّ هذا المعنى المحكيّ عن جملة من أهل اللغة، كالصحاح وغيره، غير نافع؛ لعدم انضباطه كما عرفت، فهو كالمجمل فتأمّل جيّدًا، والله أعلم.

(١) منتهى المطلب: ١/ ٣٣٥.
(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٣٠، وذخيرة المعاد: ٢٢٦.
(٣) التنقيح الرائع: ١/ ٢٨٥.
(٤) رياض المسائل: ٤/ ٤٠٨.
(٥) جواهر الكلام: ١٤/ ١٩٩.

الشرط الثاني: عدم الإقامة عشرة أيّام أو المرور بمنزله

قوله أعلى الله مقامه: (**وأن لا يقطع السّفر بمروره على منزله**)[١].

شرطيّة عدم المرور بالمنزل والوطن ممّا لا إشكال فيه، ولا ريب يعتريه؛ للأخبار المستفيضة القاضية به، **فمنها**: صحيح عليّ بن يقطين، عن مولانا أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «**كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير**»[٢].

ومثله: خبره الآخر قال: «قلت لأبي الحسن الأوّل الرجل يتّخذ المنزل فيمرّ به، أيتمّ أم يقصّر؟ قال: **كلّ منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل، وليس لك أن تتمّ فيه**»[٣].

ومنها: خبر حمّاد بن عثمان[٤] عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له في الطريق، يتمّ الصلاة أم يقصّر؟ قال: **يقصّر، إنّما هو المنزل الذي توطّنه**»[٥].

ومنها: خبر سعيد بن أبي خلف، قال: «سأل عليّ بن يقطين أبا الحسن الأوّل عن الدار تكون للرجل بمصر، أو الضيعة فيمرّ بها، قال: **إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، وإن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر**»[٦].

ومنها: صحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن مولانا أبي

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح ٢٨.
(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٢، ب الصلاة في السفر، ح ٢٤.
(٤) في المصدر: «عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام».
(٥) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٢، ب الصلاة في السفر، ح ٢٦.
(٦) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٢، ب الصلاة في السفر، ح٢٧.

الحسن، قال: «سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته؟ فقال: **لا بأس ما لم ينوِ مقام عشرة أيّام، إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه**، فقلت ما الاستيطان؟ فقال: **أن يكون له فيها منزل يقيم فيها ستّة أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها**»[1]، إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على التمام بمجرّد المرور بالمنزل المستوطن.

تحقيق معنى الوطن

والمهمّ بيان المراد من لفظ الوطن، فنقول:

كلّ لفظ لم يثبت له حقيقة شرعيّة، أو مراد شرعيّ فاللازم الرجوع فيه إلى العرف واللغة، كالمسافر والحاضر، ومن ذلك لفظ الوطن، والظاهر منه عرفًا ولغة هو المقرّ والمسكن، بحيث يتّخذه كذلك على الدوام، ويأتي بأهله وثقله، فهناك يعدّ له وطنًا، وتجري عليه الوطنيّة.

عدم اشتراط الملك ولا الإقامة ستّة أشهر في الوطن الاتّخاذيّ

ولا يعتبر فيه ملكيّته، ولا إقامة ستّة أشهر، بل ولا اللبث والإقامة في الجملة، وإن اعتبرها في الجواهر[2] أوّلًا، لكنّه في محلّ المنع، بل الوجه ما قرّبه أخيرًا تبعًا لصاحب بغية الطالب، من كفاية مجرّد النيّة في تحقّق الوطنيّة[3]، وجريان أحكامها بمجرّد الاتّخاذ المذكور، وإن لم يلبث أيّامًا، بل لا ينبغي التأمّل فيه، والأخبار المستفيضة الخالية عن قيد الستّة أشهر بذلك قاضية[4].

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح٢٩.
(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٤٥.
(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٤٥.
(٤) وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٤، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر.

وأمّا ما تضمّن الستّة أشهر، فلعلّ الغرض منها بيان ما يتحقّق معه الصدق عادة، مع عدم إحراز نيّة المستوطن ابتداءً، بحيث يحكم عليه بأنّه مستوطن وذو وطن، فإنَّ الكاشف عنه غالبًا هو اللبث في هذه المدّة، وما يقرب منها مع الاطّلاع في ضمنها على نيّة الدوام، وليس الغرض الخصوصيّة في الستّة أشهر، بل الغرض المثاليّة من غير فرق بين الوطن الذي نشأ فيه وكان سابقًا لجدّه وأبيه مثلًا، أو كان ذلك الوطن هو اتّخذه له، فإنَّ لحاظه مرّة من نفسه له، وأخرى من غيره.

فأمَّا لحاظه من نفسه، فإذا قصد الإقامة واللبث فيه على الدوام، بحيث جعله له مسكنًا ومقرًّا على الدوام، كما كان لآبائه - مثلًا - أو اتّخذه له جديدًا محلًّا دائمًا ويأتي بأهله وثقله، بانيًا على اللبث فيه مدّة عمره، فهناك يعدّه له وطنًا، ويجري عليه أحكام الوطن، فيصلّي تمامًا ولو حين حلوله فيه، بلا إشكال ولا ريب.

وأمَّا بالنسبة إلى غيره، فإذا ظهر للناس حاله، وتبيّن لهم قصده وعزمه، وأنَّه على الدوام ومدّة عمره لابثًا فيه وحالًّا به، وذلك بظهور الأمارات والعلامات منه في طيّ مدّة يعتدّ بها، كستّة أشهر وما يقرب منها، فهناك يعدّونه له وطنًا ومقرًّا دائمًا، ولا خصوصيّة للستَة أشهر في الصدق، بحيث لا يصدق الوطن عرفًا إلّا بها، وبدونها لا يصدق كما في الرياض[1].

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤١٩.

بل يتحقّق الصدق بدونها مع إحراز العزم على الدوام فعلًا جزمًا، ولعلّه لذلك عقّبه بالتأمّل، مشيرًا إلى ما فيه.

وكيف كان فالذي تعرّض له الإمام عليه السلام في تلك الصحيحة هو هذا اللحاظ، لا لحاظ نفسه.

توجيه الصحيحة بإرادة بيان الوطن المتعدّد

ويحتمل قريبًا ما احتمله الوحيد في شرحه[1]، من إرادة الإمام عليه السلام بيان الوطن المتعدّد، ويكون غرضه التصدّي لبيان الوطن الطارئ القاطع للسفر، والمجتاز عليه في أثناء سفره، وأنَّه إنَّما يقطع السفر إذا كان متّخذًا له على الدوام، ومستوطنًا له بالفعل.

وعلامة ذلك والدليل عليه أن يقيم فيه مدّة يعتدّ بها كستّة أشهر مثلًا، فهناك يكون قاطعًا للسفر، ويتمّ فيه متى جاء ودخله كوطنه الأصليّ، فيكون لبثه في سنة بين الوطنين في كلٍّ منهما بعض السنة، رحلة الشتاء والصيف، ولعلّ ذكر الستّة بخصوصها؛ لكونها غاية ما يتحقّق من الزيادة في القسمة بين الوطنين، وليست الأخبار متعرّضة لوطنين، عرفيّ: وهو المذكور في أكثرها مطلقًا، وشرعيّ: وهو المقيّد بالستّة أشهر، كما في هذه الصحيحة، كما عن ذكرى الشهيد رحمه الله[2] وغيره[3]، كلَّا، بل الظاهر أنَّها لم تتعرّض إلّا لوطن واحد، وهو العرفيّ لا غير.

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٩٥.
(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٣٣.
(٣) روض الجنان: ٢/ ١٠٣٢.

اعتبار فعليّة التوطّن

ولكن لمّا كان الوطن قسمين: متّحد، ومتعدّد، والمتّحد لم يشاركه غيره في اللبث في مدّة السنة، بل يكون اللبث مختصًّا به، ومنحصرًا فيه، ما لم يكن مسافرًا، فلذا لم تذكر له مدّة، وجاءت الأخبار فيه مطلقة.

وأمّا المتعدّد فلمّا كان اللبث في مدّة السنة غير مختصّ بأحدهما؛ لفرض التعدّد، بل كان اللبث منقسمًا بينهما، فلكلّ منهما نصيب في المدّة، وقسم منها بالتساوي مرّة، وبالتفاوت أُخرى، على حسب الدواعي والمقتضيات والرغبات، تصدّى الإمام للستّة أشهر كما في الصحيحة[1].

ويرشد إلى هذا الوجه فرض السائل الضيعة، مريدًا أنّه يمرّ بها الرجل في سفره من وطنه الأصليّ، فهل ينقطع سفره ويتمّ، أم لا فيقصّر؟ فأجابه الإمام عليه السلام بأنّه يقصّر إلّا أن يقيم العشرة، أو يكون له منزل يستوطنه[2]، واقتصر على هذا كما في غيره من الأخبار المطلقة في الوطن والاستيطان، الظاهرة في الرجوع فيه إلى العرف.

ولكن ابن بزيع لمّا استغرب الجواب بالوطن، مع فرض الضيعة الخارجة عن الوطن، سأله ما الاستيطان؟ فقال له بأن يكون له منزل فيها يقيم فيه مدّة يعتدّ بها، وتكفي في صدق الوطنيّة والاستيطان كستّة أشهر - مثلًا- كان ذلك قاطعًا لسفره[3]، وحكمه فيه التمام كلّما

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح ٢٩.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٠، ب الصلاة في السفر، ح ١٨ باختلاف يسير.
(٣) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح ٢٩.

دخله كوطنه الأصليّ الذي خرج عنه، وإلّا فهو على سفره، وحكمه الذي هو القصر لا قاطع له.

وممّا يرشد إلى هذا الوجه، أعني: فرض التعدّد وأنّه لا وطن شرعيّ إن تعدّد الوطن زيادة على الاثنين أمر ممكن، وهم معترفون به، فلو كانت الستّة أشهر معتبرة بخصوصها تعبّدًا، لا أنّها من باب المثال، فيكفي الأقلّ، لم يكن ذلك ممكنًا مع فرض الزيادة على الاثنين، سيّما لو اعتبرنا الفعليّة فيها والاستمرار في كلّ سنة، فتبيّن إرادة المثاليّة، وحينئذٍ فلا منافاة بين هذه الرواية، والأخبار المطلقة في الوطنيّة الخالية عن هذا القيد.

وكيف كان، فالظاهر اعتبار فعليّة الاستيطان؛ لظهور أخبار الوطن في اعتبارها، كما اعترف به في الرياض[1]، والوحيد في شرحه[2]، وغيرهما[3].

مناقشة دلالة الأخبار يظهر منها عدم إرادة فعليّة الاستيطان

نعم، في صحيحة سعد بن أبي خلف: «**إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، وإن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر**»[4]، وهو أيضًا ظاهر في إرادة الفعليّة وإن كان بصيغة الماضي؛ لغلبة التعبير عنها بمثل ذلك.

ولو تنزّلنا فغايته الإطلاق والعموم، فيتقيّد بما دلّ على اعتبارها من

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤١٧.
(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٨٩.
(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٥.
(٤) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٢، ب الصلاة في السفر، ح٢٧.

الأخبار، كصحيح عليّ بن يقطين القائل: «**كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير**»[١].

ومثله خبره الآخر[٢].

وأوضح منهما خبر حمّاد بن عثمان[٣] عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له في الطريق يتمّ الصلاة، أم يقصّر؟ قال: **يقصّر، إنَّما هو المنزل الذي توطّنه**»[٤]، حيث حصر التمام في المنزل الذي توطّنه، وظاهره التوطّن الفعليّ وإن كان بصيغة الماضي أيضًا؛ لاعتياد التعبير بمثل ذلك، كما نجد أمثال ذلك كثيرًا في المحاورات، ولا حاجة إلى ما ذكره في الرياض، تبعًا لأستاذ الكلّ في شرحه[٥] من «كونه بصيغة المضارع المفيد للتجدّد الاستمراريّ، من باب التفعّل محذوفة فيها إحدى التائين»[٦]، مع إنَّه لا يناسب سوق الحديث؛ لجري الجواب من الإمام عليه السلام على الغيبة على وفق السؤال؛ لفرض الراوي في السؤال: «في الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له في الطريق»، وهو لا يناسب كونه بصيغة المضارع من باب التفعّل محذوفة إحدى التائين المناسب للحضور والتوجّه للمخاطب، وإنَّما يناسبه الماضي، أو

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح٢٨.
(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح٢٨.
(٣) في المصدر: «عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبيّ».
(٤) تهذيب الأحكام: ١/ ٢١٢، ب الصلاة في السفر، ح ٢٦.
(٥) ينظر: مصابيح الظلام: ٢/ ٢٨٩.
(٦) رياض المسائل: ٤/ ٤١٧.

المضارع الذي هو بحكمه، ولكنّ التعبير بالماضي عن المضارع المفيد للتجدّد الاستمراريّ معتاد متعارف، وإن شئت قلت: هذا الماضي - أعني: قوله عليه السلام: «توطّنه» في هذا الخبر - و«سكنه» في الخبر الأوّل - بواسطة التقارن متضمّن للمضارع المفيد للفعليّة والاستمرار، ويشير إليه، بل يشهد له أنَّ راوي الخبر الأوّل الذي فيه «سكنه»، هو الراوي لجملة من أخبار (لا تستوطنه) بالمضارع، وهو عليّ بن يقطين.

مع أنَّه قد يقال: - كما في شرح الوحيد - إنَّه لو لم يكن المقصود منه الفعليّة والاستمرار، لكان الشرط في التمام سبق التوطّن ومضيّه، بحيث لا يكون الآن وطنًا بمقتضى ظاهر الماضي، وهو فاسد بالبديهة؛ إذ الوطنيّة الفعليّة ممّا لا إشكال ولا خلاف في ترتّب حكم التمام عليها وغيره سواء تحقّقت الوطنيّة سابقًا أم لا، بل كانت مستجدّة وحادثة الآن، هكذا ذكر الوحيد في شرحه[1].

لكنَّه كما ترى، إذ الظاهر كون المراد للإمام عليه السلام بيان ما هو الأقلّ من الشرط في حكم التمام، بمعنى أنَّه يكفي في تحقّق الوطنيّة تحقّق المدّة المزبورة ولو فيما مضى، لا أنَّ المضيّ شرط؛ إذ لا يقول به أحد، فكيف يحمل عليه قول المعصوم؟!

والحاصل: فالظاهر اعتبار الفعليّة.

حكم الإعراض عن الوطن

وأمّا مع الإعراض عن الوطنيّة، فالظاهر أنَّه يتعيّن القصر ولا يجوز التمام وإن كانت مع المدّة المذكورة، أعني: الستّة أشهر

(١) ينظر: مصابيح الظلام: ٢/ ٢٨٩.

على أقرب القولين، وفاقًا لجماعة ومنهم الوحيد أستاذ الكلّ[1]، من غير فرق بين وجود الملك في ذلك المنزل وعدمه؛ لعمومات المسافة القاضية بوجوب القصر، وغاية ما خرج منها الوطن بالفعل على الدوام، فيبقى غيره على حكم العموم الذي هو القصر القاطع لحكم الأصل - أعني: الاستصحاب - مع أنَّ الموضوع فيه غير محرز، إن لم نقل بإحراز عدمه؛ إذ حكم التمام إنَّما كان للوطن الفعليّ المنتفي مع الفرض.

هذا إن لم نقل بظهور تلك الأخبار في اعتبار الفعليّة في الوطن، مضافًا إلى أنَّه من باب الشكّ في المقتضي، وحجّيّته في محلّ المنع على الأقرب؛ لاختصاص دليلها في موارد الشكّ في الرافع، بعد إحراز المقتضي ودوامه لولا الرافع، كالملكيّة والزوجيّة، والطهارة والنجاسة، إلى غير ذلك، لا كالمقام الذي لم يحرز كيفيّة استفادته؛ إذ لعلّ حكم التمام دائر مدار فعليّة الوطنيّة، فلا يتعدّى مع الإعراض، كالمشتمل على الحصر وغيره، وإلّا - كما هو الظاهر - فلا حاجة إلى العمومات، وكلفة الاستدلال بها، فتكون دليلًا ثابتًا، وحجّةً أخرى.

مناقشة الرأي ببقاء حكم الوطن بعد الإعراض عنه

وحينئذٍ فالقول بثبوت حكم التمام للوطن حتّى مع الإعراض عنه، كما عن بعضهم، بل هو ظاهر كلّ من عبّر بالاستيطان ستّة أشهر بصيغة الماضي؛ لظهورها في الاكتفاء بستّة أشهر، واحدة ماضية، كما

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٩٠.

اعترف به في الرياض[١]، وحكى القول به عن المشهور[٢]، بل قال: «بل عليه الإجماع في الروض، والتذكرة»[٣]، كما ترى في محلّ المنع؛ لعمومات المسافر المقتصر في الخروج عنها على المتيقّن، وهو غير الفرض جزمًا، وللأخبار الواردة في الباب؛ لظهورها في اعتبار الفعليّة في الوطن كما عرفت[٤]، ولأصالة عدم القاطع لحكم السفر؛ إذ مرجع الشكّ هنا إلى طروّ القاطع وعدمه، ومع الشكّ فيه فالأصل ينفيه.

وحينئذٍ فلا قاطع لحكم السفر، ولا رافع له، بل هو باقٍ، وهو اللازم على المكلَّف حتّى لو كان ما أعرض عنه لابثًا فيه ومقيمًا به سنين عديدة، مع نيّة الدوام بدوام العمر وله فيه ملك، لكنَّه أعرض عنه كلّيّة وأصلًا ورأسًا، فضلًا عمّا لو كانت المدّة أقلّ، كستّة أشهر - مثلًا - التي هي محلّ البحث.

كفاية التوطّن وإن لم يتملّك

والظاهر أنَّه لا يعتبر الملكيّة في الوطن، بل مجرّد الوطنيّة كافية في حكم التمام؛ للأخبار الكثيرة المعتبرة، وفيها الصحيح وغيره، الدالّة على كون المدار في حكم التمام على الاستيطان مطلقًا، حصل الملك أم لا، بموجب إطلاقها، وقد تقدّم جملة منها[٥].

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤١٩.
(٢) رياض المسائل: ٤/ ٤١٦.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤١٦.
(٤) تقدّم: ص٥١.
(٥) تقدّم: ص٤٧.

ولا ينافي اشتمال جملة منها على (اللام)، كما في صحيح محمّد بن إسماعيل[١]، وصحيح حمّاد بن عثمان[٢]، وغيرهما؛ لمجيئها للاختصاص كثيرًا، بل ظهورها في الصحيحين وما شابهما فيه، هذا في (اللام).

وفي الإضافة كـ (منازلك) وشبهها، فالأمر أوضح؛ إذ يكفي فيها أدنى ملابسة، ولو سلّم ظهور بعض موارد (اللام) في الملكيّة ولو بواسطة السؤال، كصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «**الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض**»[٣]، وصحيحة ابن يقطين، حيث سأل المولى الكاظم عليه السلام عن رجلٍ يمرُّ ببعض الأمصار، وله بالمصر دار وليس المصر وطنه[٤].

إلى غير ذلك من الأخبار المشتملة على (اللام)، الظاهرة في الملكيّة جزمًا، ولكن مع كونه في كلام السائل لا من كلام الإمام عليه السلام ابتداءً، كغيرها من الأخبار المشتملة على اللّام، والإضافة، (كمنازلك) وشبهها لا يقضي بشرطيّة الملك في الوطن على الإطلاق، بحيث إذا لم يكن هناك ملك، فلا يجري حكم الوطن فيه الذي هو التمام؛ إذ غاية ثبوت حكم التمام فيما فيه ملك، ولا ينافي ذلك ثبوته فيما لا ملك فيه؛ لأخبار الوطن القاضية بإطلاقها، وصريح منطوقها ثبوت حكم التمام بمجرّد

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح٢٩.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٢، ب الصلاة في السفر، ح٢٤.
(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكارين...، ح٦.
(٤) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح٢٨.

الوطنيّة، وإن لم يكن هناك ملك، مع أنَّه لا مدخليّة للملك في الوطن كي تعتبر فيه بالنسبة إلى حكم التمام.

واحتمال التعبّد البحت، بعيد في الغاية، فلا يصغى لدعواه مع فقد الدليل عليه؛ إذ الظاهر عدم دلالة خبر على اعتبار الملك، كما ادّعاه الوحيد في شرحه[١]، وحينئذٍ فاللازم الأخذ بإطلاق الأخبار، وحينئذٍ فالقول باعتبار الملكيّة في الوطن - كما عليه جماعة، بل نسبه في شرح المفاتيح إلى المشهور بين المتأخّرين[٢]، ومثله صاحب الحدائق[٣]، بل نسب في المختلف إلى المشهور[٤]- على الإطلاق، باعتبار الملكيّة في الوطن، وأنَّها المناط في وجوب الإتمام.

وكيف كان، فهو في محلّ المنع.

التشكيك في ثبوت الشهرة

هذا لو سلّمنا هذه النسبة إلى المشهور، وإلّا فقد يتأمّل فيها، كما تأمّل فيها شارح المفاتيح في آخر كلامه، حيث قال - أعلى الله مقامه وزاد إكرامه -: «ثمّ نقول: لم يظهر من كثير من عبارات المتأخّرين اعتبار الملكيّة أصلًا، مثل المنتهى، والنافع، واللمعة، فنسبة اعتبار الملكيّة إلى المشهور أيضًا محلّ تأمّل»[٥]، هذا في الوطن.

---

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٩٦.
(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٩٦.
(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٧٣.
(٤) مختلف الشيعة: ٢/ ١٤٥.
(٥) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٩٧، باختلاف يسير.

الملك وحده ليس قاطعًا للسفر كالوطن

وأمّا مجرّد الملك، ففي كونه قاطعًا للسفر، وموجبًا للتمام وجهان، بل قولان، أقربهما العدم، كما هو المشهور شهرة عظيمة[١]، بل في الرياض: «لم يقل بإطلاق أخبار الملك أحد من الطائفة»[٢].

الاستدلال بالأخبار على عدم اعتبار الملك

وفي شرح المفاتيح للوحيد: «ولم يذهب إلى ذلك أحد من الخاصّة، وحمل تلك الأخبار على التقيّة»[٣].

ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة جدًّا، وفيها الصحاح وغيرها، الدالّة عليه عمومًا في بعضها كصحيح ابن يقطين السابق[٤]، المتضمّن للأمر بالتقصير في المنزل بمجرّد عدم الاستيطان فيه، الشامل لصورتي الملك وغيره.

ومثله صحيح ابن عثمان السابق[٥]، حيث إنَّه تضمّن قصر التمام وحصره في المنزل المتوطَّن، فيفيد بحكم مفهوم الحصر وجوب القصر في غير المتوطَّن ولو ملكًا؛ لوضوح عموم المنزل لقسمي الملك وغيره، وخصوصًا كصحيح ابن أبي خلف السابق، المتضمّن للأمر بالتقصير مع عدم السكنى في الضيعة[٦].

ومثله خبر الحسين بن عليّ بن يقطين، المتضمّن لمساواة الضياع للدار في وجوب التقصير، مع عدم الاستيطان.

(١) ذخيرة المعاد: ٤٠٨، كفاية الأحكام: ١/ ١٦١ الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٥٩.
(٢) رياض المسائل: ٤/ ٤١٨.
(٣) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٩٨.
(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح٢٨.
(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٢، ب الصلاة في السفر، ح٢٤.
(٦) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٢، ب الصلاة في السفر، ح٢٥.

ومثلهما صحيح ابن بزيع السابق[١]، حيث إنَّه تضمّن حصر التمام في الضيعة في صورتين: نيّة الإقامة عشرًا، والاستيطان فيها ستّة أشهر.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على الحكم المذكور، الراجحة على ما دلّ على التمام بمجرّد الملك، مثل موثّق عمّار المتضمّن لكفاية النخلة في التمام، حيث قال بعد السؤال: «عن الرجل يخرج في السفر فيمرّ بقرية له، أو دار فينزل فيها، بأنَّه **يتمّ الصلاة، ولو لم يكن له إلّا نخلة واحدة، ولا يقصّر وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها**»[٢].

لكنّه لا يقاوم ما دلّ على القصر ممّا سمعت وغيره من وجوه شتّى، ككثرتها، وصحّة كثير منها، واعتضادها بالشهرة العظيمة، بل الأصحاب عدا ابن الجنيد كما صرَّح به بعضهم، بل سمعت ما ادّعاه في الرياض، والوحيد في شرحه من عدم استثناء أحد من الأصحاب[٣]، فلا بدَّ من طرحه أو إرجاعه إليها وإن بَعُد، كتقييده بصورة الاستيطان.

حمل الأخبار الدالّة على اعتبار الملك وحده على التقيّة

وهكذا غيره من الأخبار الدالّة على اعتبار الملك وحده، ويقرب حملها على التقيّة، كما استظهره الوحيد في شرح المفاتيح، فإنَّه قول جماعة من العامّة، ومذهب مالك، وكان مذهب مالك هو المشهور المتداول عند العامّة في زمن صدور الروايات، كما حكاه في شرح المفاتيح عن خاله العلّامة المجلسي، بل نسب إلى عامّتهم[٤]، والله أعلم.

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح٢٩.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١١، ب الصلاة في السفر، ح ٢١.
(٣) تقدّم: ص٥٥.
(٤) ينظر: مصابيح الظلام: ٢/ ٢٨٢.

الشرط الثالث: عدم انقطاع سفره بالإقامة عشرة أيّام

قوله أعلى الله مقامه: (**أو نيّة مقام عشرة أيّام**[1][2]).

وجوب التمام مع نيّة المقام عشرة أيّام ممّا لا إشكال فيه، ولا ريب يعتريه، بل الإجماع بقسميه عليه[3]، والأخبار المستفيضة إن لم تكن متواترة قاضية به.

فمنها: صحيح ابن بزيع السابق[4].

ومنها: صحيح زرارة، عن مولانا أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له أرأيت من قدم بلدة، إلى متى ينبغي له أن يكون مقصّرًا، وإلى[5] متى ينبغي له أن يتمّ؟ فقال: **إذا دخلت أرضًا فأيقنت أنَّ لك بها مقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة، وإن لم تدرِ ما مقامك بها تقول غدًا أخرج أو بعد غد، فقصّر**[6] **بينك وبين أن يمضي شهر، فإذا تمّ لك شهر فأتمّ الصلاة وإن أردت أن تخرج من ساعتك**»[7].

ومنها: صحيح معاوية بن وهب، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام، أنَّه قال: «**إذا دخلت بلدًا وأنت تريد المقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة**

(١) ليس في المصدر: «أيّام».
(٢) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.
(٣) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٨٣ وذخيرة المعاد: ٤٠٧ ومجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٠٣، ومدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٩.
(٤) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢١٣، ب الصلاة في السفر، ح٢٩.
(٥) ليس في المصدر: «إلى».
(٦) في المصدر: (فقصر).
(٧) الكافي: ٣/ ٤٣٥ ب المسافر يقدم البلدة.. ح١.

حين تقدم، وإن أردت المقام دون العشرة فقصّر، وإن أقمت تقول: غدًا أخرج، أو بعد غد ولم تجمع على عشرة فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا تمّ الشهر فأتمّ الصلاة، قال: قلت: إن دخلت بلدًا أوّل يوم من شهر رمضان ولست أريد أن أقيم عشرًا؟ قال **قصّر وأفطر**، قلت: فإن مكثت كذلك أقول: غدًا أو بعد غد، فأفطر الشهر كلّه واقصّر؟ قال: **نعم، هما واحد، إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت**»[1].

ومنها: صحيح منصور بن حازم، عنه عليه السلام، قال: «سمعته يقول: **إذا أتيت بلدة فأزمعت المقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة**»[2].

إلى غير ذلك من الأخبار القاضية بوجوب التمام بمجرّد العزم على القدر المذكور، كما أنَّها قاضية بشرطيّته وتعيين القصر بدونه، كما هو الأشهر الأظهر، بل عليه عامّة من تأخّر، بل ومن تقدّم[3] إلّا من شذّ وندر، بل في المنتهى دعوى إجماع علمائنا عليه[4].

عدم قاطعيّة ما دون عشرة أيّام

وحينئذٍ فما عن الإسكافيّ من القول بكفاية نيّة الخمسة في وجوب التمام[5] -لو ثبت- ففي غير محلّه قطعًا، وما يتخيّل من دلالة بعض الأخبار عليه[6]، فلو تمّ لا بدَّ من طرحه، أو حمله

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٧ باب صلاة المسافر ح١٢٦٩.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢١، ب الصلاة في السفر، ح٦١.
(٣) ذخيرة المعاد: ٤٠٧.
(٤) منتهى المطلب: ٦/ ٣٧٧.
(٥) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٣٠.
(٦) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٠ ب الصلاة في السفر ح١٨.

على وجوه المحامل كالتقيّة وأشباهها؛ لمخالفته للإجماع والأخبار، كما ادّعاه في شرح المفاتيح[1]، فلا بدَّ من التصرّف فيه؛ لعدم قابليّته للنهوض بذلك، في مقابلة ما سمعت من وجوه شتّى، ولا ينبغي التأمّل في شرطيّة التوالي في القدر المذكور؛ للأصل، أعني: أصالة عدم تحقّق القاطع للسفر المغيّر للحكم.

وبعبارة أخرى: الأصل عدم تحقّق الشرط الموجب للإتمام الذي هو الإقامة عشرًا بدون وصف التوالي، بل لظهور أخبار الباب فيه، كغير المقام من سائر الموارد المتضمّنة للأعداد المنضمّة بلفظ واحد، كالثلاثة في خيار الحيوان للمشتري، بل المشترطة في متن العقد ثلاثة وغيرها، إلى غير ذلك.

عدم إخلال الخروج إلى ما دون المسافة بالإقامة

ولا يقدح في الإقامة في المدّة المذكورة الخروج إلى مثل البساتين والمزارع المتّصلة بالبلد، مع صدق الإقامة عرفًا.

اشتراط القطع بالإقامة عشرة أيّام وعدم كفاية الظنّ

ولا بدَّ من القطع ببقاء المدّة المذكورة، فلا يكفي الظنّ، فضلًا عن الشكّ؛ للأصل، بل لظهور الأخبار الواردة في الباب، بل صراحة بعضها في اعتبار اليقين، كصحيح زرارة السابق، وغيره[2].

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٤٥.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٥ ب المسافر يقدم البلدة.. ح١، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٩-٢٢٠، ب الصلاة في السفر، ح ٥٥، ٥٧، ٥٨.

مناقشة صاحب الجواهر بكفاية الاحتمال

فما في الجواهر من عدم منافاة الاحتمال البعيد، حيث قال: «وبالجملة: المدار على العزم المزبور، والعلم المذكور، الذين لا ينافيهما الاحتمالات البعيدة التي لا ينظر إليها في العرف والعادة»[1]، كما ترى في غير محلّه؛ لظهور النصوص في إرادة العلم واليقين، بل صحيح زرارة السابق ناصٌّ على ذلك، جاعلًا له شرطًا، حيث قال: «**إذا دخلت أرضًا فأيقنت أنَّ لك بها مقام عشرة أيّام**»[2]، وليس اليقين إلّا الجازم الذي ينافيه الاحتمال ولو بعيدًا، كما أنَّ ظاهرها العزم الفعليّ، فلا عبرة بالتعليقيّ وإن حصل الاطمئنان معه.

فما في الجواهر من كفاية التعليقيّ لو حصل الاطمئنان بعدم العارض والحادث، المعلّق على عدمها الإقامة، بل ترقّى إلى كفاية الأصل في ذلك، وإن نظر فيه[3]، كما ترى في غير محلّه، وممّا لا ينبغي حقيقةً؛ إذ هو منافٍ للنصوص وأخبار الباب، بعد التأمّل والتروّي فيها، مع أنَّه بعد ذلك قال: «فلو ظنّ[4] أنَّه يقيم عشرة لم ينقطع حكم سفره»[5]، وإن أمكن إصلاحه بالتقييد، وزحمة الجمع بين كلماته، فإنَّه مغشوش.

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٤/ ٣٠٣.
(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٥ ب المسافر يقدم البلدة ... ح١.
(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠٣.
(٤) في المصدر زيادة: «حين».
(٥) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠٤.

الخروج لعارض سماويّ غير قادح بالعزم

نعم، هناك شيء آخر وهو إنَّ المراد بالعزم المذكور على وجه اليقين بالنسبة إلى ما يعود إلى هذا المكلَّف، لا بالنسبة إلى العوارض السماويّة، بمعنى: أنَّه يكون ملغيًا للمنافيات لذلك العزم من قبله، ومصمّمًا على أن لا يحدث ما ينافيه.

وأمَّا العوارض السماويّة، كموت وشبهه من العوارض الموجبة لخروجه ومبطلة لإقامته التي لم تكن من قبله أصلًا، فغير قادحة في العزم المذكور، كما لا تقدح في سائر مواردها من التكاليف، كقصد المسافة ونحوها.

وبالجملة: لا بدَّ من العزم والتوطين القطعيّ على الإقامة عشرًا؛ إذ هو المستفاد من الأخبار التي هي الأصل في الباب.

بيان المراد من العشرة وعدم دخول الليلة الأولى والأخيرة

كما أنَّ المنساق منها إرادة العشرة بلياليها المتوسّطة بينها، دون الليلة الأولى والأخيرة؛ لتحقّق الصدق بدونهما جزمًا، مع فرض كون الإقامة بابتداء اليوم الأوّل منها.

والظاهر أنَّ بعض اليوم لا يحتسب بيوم وإن كان النقصان يسيرًا، كما صرَّح به غير واحد[1]، بل قال في الحدائق: «إنَّه لا إشكال ولا خلاف فيه»[2].

قلت: إذ هو المتبادر من الأيّام في النصّ وكلام الأصحاب، نعم،

(١) منهم: الشهيد الأوّل في الذكرى: ٤/ ٣٠٤ والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤٠٨ وكفاية الأحكام: ١/ ١٦٠.

(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٤٧.

قد يتأمّل في مثل الدقيقة وشبهها، ممَّا لا ينافي الصدق العرفيّ، الذي عليه المعوّل فيما لا يثبت له حقيقة شرعيّة، بل هو باقٍ على العرف واللغة كما في المقام؛ إذ المراد من اليوم والأيّام في المقام إنَّما هو العرفيّ، أعني: من طلوع الشمس إلى غروبها، لا يوم الصوم؛ إذ لا دليل على إرادته كما في باب الصوم، فلم يبقَ إلّا العرفيّ، وهو محلّ التسامح.

ووجه العدم: إنَّ اليوم والأيّام لفظان موضوعان للمعنى النفس الأمريّ الواقعيّ، فلا بدَّ في تحقيق الحكم من تحقّقه، والمفروض عدمه؛ لفرض النقص ولو يسيرًا، والتسامح لا عبرة به بعد كونه موردًا لحكم شرعيّ.

نعم ربَّما يجري التسامح في الأمور العاديّة، لا فيما يتعلق بالأحكام الشرعيّة؛ للزوم البراءة اليقينيّة فيها، وهو الأقرب، ويكفي فيه الأصل السالم عن المعارض بعد عدم الصدق، وفقد الإطلاق المتناول للفرض؛ إذ لا يتحقّق التسامح الفرديّة.

كفاية العشرة الملفَّقة

وفي الاكتفاء بالتلفيق من يومي الدخول و الخروج وعدمه، بل لا بدَّ من عشرة غيرهما، وجهان، بل قولان، أقربهما الاكتفاء، كما عليه جماعة[1]، فلو نوى الإقامة عند الزوال كان منتهيها زوال اليوم الحادي عشر؛ لظهور صدق العشرة أيّام في النصّ على ذلك.

ثمَّ إنَّ قاصد الإقامة لو بدى له فرجع عن قصده في أثناء الإقامة، فلا يخلو:

---

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٤، ومصابيح الظلام: ٢/ ٢٥٠، وجواهر الكلام: ١٤/ ٢٣٩.

حكم الرجوع عن قصد الإقامة في أثناء الإقامة

فإمَّا أن يكون رجوعه بعدما صلّى تمامًا، أو قبله، أو في أثنائها.

فإن كان الرجوع بعد الصلاة تمامًا، فلا إشكال ولا ريب في وجوب بقائه على التمام، حتّى يخرج من موضع الإقامة ويقصد المسافة، كما صرَّح به كثير[1]، بل هو مجمع عليه كما ادّعاه غير واحد[2].

حكم العدول عن الإقامة بعد الصلاة تمامًا

والأصل فيه مضافًا إلى الإجماع الظاهر المحكي في جملة من العبائر النصّ الوارد عن أهل البيت عليهم السلام، مثل صحيح أبي ولّاد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّي كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيّام فأتمّ الصلاة، ثمَّ بدا لي بعد أن لا أقيم بها، فما ترى لي أتمّ، أم أقصر؟ فقال: **إن كنت دخلت المدينة وصلّيت بها صلاة فريضة واحدة بتمام، فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيّتك التمام ولم تصلِّ فيها صلاة فريضة[3] بتمام حتّى بدى لك أن لا تقيم، فأنت في تلك الحال بالخيار، إن شئت فانوِ المقام عشرًا فأتمّ[4]، وإن لم تنوِ المقام فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة**»[5].

---

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٤، مصابيح الظلام: ٢/ ٢٥٢.

(٢) منهم: العلّامة الحلّيّ في منتهى المطلب: ٦/ ٣٨٤، والسيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٦، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤١٢، والسيّد الطباطبائيّ في رياض الأحكام: ٤/ ٤٦٦.

(٣) في المصدر زيادة: «واحدة».

(٤) في المصدر: «وأتمّ».

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٧، ب صلاة المسافر، ح ١٢٧٠.

عدم كفاية صلاة النافلة في استقرار الإقامة

وظاهر النصّ اعتبار كون الصلاة مفروضة، فلا تجزي النافلة ولو كانت غير مشروعة في السفر، كنافلة الظهر، كما عن جماعة[1]، وعن نهاية الإحكام: «إنَّها ملحقة بالفريضة»[2]، وعن الروض الميل إليه، أو القول به[3].

والوجه خلافه، فإنَّ ظاهر النصّ إنَّ الحكم معلَّق على خصوص الفريضة، فغيرها لا يكفي ولا يقوم مقامها ولو كانت شرعيّة، والترخيص بها من آثار الإقامة.

عدم استقرار التمام بمجرّد أداء المغرب والصبح أو الرباعيّة قضاءً

كما أنَّ ظاهره اعتبار كونها بالتمام، فلا يجزي مثل صلاة المغرب، فإنَّ المنساق والمفهوم منه كون الصلاة الواقعة عقيب قصد الإقامة صلاة تمام، أعني: المقابلة لصلاة القصر، فتكون هي المدار، فلا عبرة بغيرها، بل ولا بها لو كانت قضاءً عن نفسه، فضلًا عن غيره، بل لا بدَّ أن تكون أداءً لداعي الإقامة.

كفاية الصلاة التي عرضها الشكّ في استقرار الإقامة

نعم، لا فرق على الظاهر في تماميّتها بين أن تكون متيقّنة، أو جاءت من حكم الشرع لقاعدة الشكّ بعد الفراغ، بأن شكّ بعدما صلّاها لداعي الإقامة في أنَّها تامّة على وفق قصده أو لا، فإنَّه لا ينبغي التوقّف في أنَّ عليه أن يبني على كونها تامّة لا نقص فيها؛ لكون الشكّ

(١) قال به السيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦٤، والسيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٤٦٦، والشيخ محمّد حسن النجفيّ في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٢٢.

(٢) نهاية الإحكام: ٢/ ١٨٦.

(٣) روض الجنان: ٢/ ١٠٥٣.

بعد الفراغ، وحينئذٍ فتكون داخله في قوله: «**وإن صلّى فريضة بتمام**» فعليه التمام والصيام حتّى يخرج.

وكذا لو كان في الأثناء وكان كثير الشكّ، كما إذا كان ظانًّا بالتمام؛ لحصول موضوع التماميّة من قبل الشرع في الجميع، وهو كافٍ.

ويحتمل عوده إلى القصر، بدعوى كون المتبادر من الخبر صورة اليقين، دون البناء على التماميّة؛ لحكم الشرع، والوجهان إتيان لو سها[1] في هذه الفريضة فترك سجدة أو تشهّدًا فبدى له بعد التسليم وقبل أن يأتي بالمنسي، فهل يرجع إلى التقصير؛ لأنَّه لم يصلِّ فريضة بتمام، أو لا؛ لأنَّه أتى بما هو الأصل والعمدة في الفريضة الذي هو الأركان؛ إذ لا نقص فيها بالفرض؟ وهو الأقرب؛ إذ المراد التمام في الخبر ما يقابل القصر، وهو متحقّق جزمًا، فصدق الدليل في المقام أولى من صدقه ثمّة، أعني: ما لو كانت التماميّة بحكم الشرع؛ لتحقّقها هنا بالقطع، كما لو كان السهو لا يوجب إلّا سجدة السهو خاصّة من غير نقص جزء أصلًا، وكذا لا فرق على الظاهر اعتبارها بين وقوعها في أماكن التخيير أو غيرها إن كان الداعي في فعلها قصد الإقامة، لا ابتغاء الفضل مع الغفلة عن الإقامة؛ لإطلاق النصّ، وعدم الفرق بين تلك المواطن وغيرها بعد اتّحاد الباعث للفعل في الجميع.

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب: «ولو سها».

حكم الصلاة التامّة سهوًا أو جهلًا

وفي إلحاق التمام سهوًا بالواقع لقصد الإقامة وجهان، أقربهما العدم، كما في الحدائق[1] وعن الذخيرة[2]؛ لظهور النصّ في كون الصلاة الواقعة بالتمام إنَّما كانت لقصد الإقامة، كما اعترف به في الحدائق، حيث قال رحمه الله بعد تقريبه ما قرّبناه: «إذ المفهوم من النصّ المتقدّم هو نيّة الإقامة أوّلًا، ثمّ الصلاة تمامًا بعد النيّة، كما يشير إليه قوله: **إن شئت فانوِ المقام عشرًا وأتمّ، وإن لم تنوِ المقام عشرًا فقصّر**، حيث رتّب الصلاة على النيّة أوّلًا»[3].

انقطاع الإقامة عند العدول عنها قبل أداء صلاة تامّة

وكذا الوجهان في الجاهل لو صلى بالتمام جهلًا منه بالحكم، ومنشأهما من صدق الصلاة بالتمام، ومن كون الباعث للتمام ليس إلا قصد الإقامة، وهو منتفٍ مع الجهل، وهو الأقرب، هذا لو كان رجوعه عن الإقامة بعد الصلاة تمامًا.

أمّا لو كان رجوعه قبل الصلاة، فلا إشكال ولا ريب في بقائه على حكم المسافر، من لزوم القصر؛ لصريح الصحيح المتقدّم، الذي هو الأصل في الباب، حيث يجعل مناط الحكم هو الصلاة تمامًا ولم يحصل، من غير فرق بين كون الرجوع قبل الوقت، أو بعده، بعد مضي مدّة تسع للفعل تمامًا أو قبله؛ للإطلاق المتناول للجميع.

وحينئذٍ فما عن تذكره العلّامة رحمه الله[4]، والمحقّق الشيخ عليّ رحمه الله[5]

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٢٢.
(٢) ذخيرة المعاد: ٤١٢.
(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٢٢.
(٤) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤١٠.
(٥) جامع المقاصد: ٢/ ٥١٤.

من القطع بكون الترك كالصلاة؛ نظرًا إلى استقرارها في الذمّة لو كان الترك بعد مضيّ زمان من الوقت يسع للتمام لو كان الرجوع بعده، كما ترى؛ لمنع تحقّق الشغل بالتمام منجّزًا حتّى في الفرض المذكور، بل المكلَّف بالخيار بحكم الصحيحة، ومجرّد قصد الإقامة أوّلًا غير مؤثّر جزمًا بحكم النصّ أيضًا، مع أنَّ المدار في النصّ على وقوع الصلاة تمامًا لا على مجرّد الشغل، فلو سلّم الشغل فلا أثر له ما لم يتحقّق الفعل.

حكم إلحاق الصوم بالصلاة في استقرار الإقامة

كما لا أثر للصوم الواجب في ثبوت الحكم، فلا يلحق بالصلاة المفروضة في هذا المقام على أقرب القولين، بل الأقوال[1]؛ لأنَّ الحكم وقع في النصّ معلّقًا على الصلاة، فتعديته إلى غيرها موقوف على الدليل، وحيث لا فلا.

والقطع بعدم الفرق في محلّ المنع، فيكون الصيام كعدمه، لا أثر له بالكلّيّة، فإنّ مقتضى النصّ المتقدّم رجوع التقصير بعد العدول عن نيّة الإقامة التي لم يصلِّ بها، أعمّ من أن يكون صام بتلك النيّة أو لم يصم، زالت الشمس أو لم تزل، فيكون الحكم ثابتًا في جميع الصور المذكورة من غير فرق، فالفراق بينها مخالف للنصّ الذي هو الأصل في الباب.

وحينئذٍ فالقول بإلحاق الصوم بمجرّد الشروع فيه؛ لوجود أثر النيّة، كما عن العلّامة في جملة من كتبه[2]، كما ترى في غير محلّه، كالقول

(١) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤١٠، ونهاية الإحكام: ٢/ ١٨٥، وذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٧.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤١٠، ونهاية الإحكام: ٢/ ١٨٦.

بالإلحاق، لكن مع التقييد بما إذا زالت الشمس قبل الرجوع عن نيّة الإقامة، كما عن الشهيد الثاني في الروض[1]؛ لمخالفة الجميع لظاهر النصّ المعتبر من غير دليل.

لكنَّ الإنصاف قوّة احتمال إلحاق الصوم بالصلاة في الحكم المذكور، بل لعلّه الظاهر، وأنَّ ذكر الصلاة في النصّ إنَّما هو من باب الكناية عن مطلق العمل المشروط صحّته بالإقامة، من غير فرق بين الصلاة والصوم، ولكن لمّا كان الغالب في الأثر المترتب على المقيمين إنَّما هو الصلاة؛ إذ هي المبتلى بها غالبًا؛ لندرة الصيام خُصّت بالذكر، وما كان لخصوصيّة لها تعبّدًا حتّى لا يكفي غيرها، وهذا هو الظاهر من النصّ.

وحينئذٍ فلا فرق بين الصلاة والصوم المشروط صحّته بالإقامة، لو كان الرجوع بعد إتمامه.

عدم كفاية الرجوع بعد الزوال

وفي كفايته لو كان الرجوع بعد الزوال وجهان، أقربهما العدم؛ للأصل السالم عن المعارض بعد عدم شمول النصّ له جزمًا، وغاية ما ألحقنا بمورده الصوم تامًّا قبل الرجوع، فيبقى غيره تحت الأصل.

وأولى منه بعدم الإلحاق لو كان الرجوع قبل الزوال، والاحتياط ظاهر، هذا لو كان رجوعه قبل الصلاة.

ولو كان رجوعه في أثنائها فلا يخلو: فمرّة يكون قبل تجاوز محلّ القصر، وأخرى بعده.

(١) روض الجنان: ٢/ ١٠٥٠.

فإن كان قبل التجاوز فالظاهر صحّتها، وتعيين القصر، فيسلِّم وينصرف من غير فرق بين تعرّضه لنيّة التمام أوّلًا، أو لا، فيحكم بلغويّتها لو كانت ملحوظة؛ للشكّ في مانعيّتها، والأصل العدم.

وكذا لو كان قصد الرجوع بعد القيام وقبل الركوع، فإنَّه يهدم ويسلِّم، ولا بأس بهذه الزيادة؛ إذ هي كالزيادة سهوًا غير مبطلة، مع احتمال البطلان في هذه الصورة؛ إذ هي زيادة عمديّة لغرض قصد التمام أوّلًا، فتكون غير مغتفرة.

وفيه: إنَّ غاية الأمر الشكّ في عروض المبطل، والأصل العدم، مع تأييد الصحّة بأخبار «**ما أعاد الصلاة فقيه، يحتال فيها ويدبّرها**»[1]، وأخبار «**لا تعاد الصلاة إلّا من خمس**»[2].

وخبر «**من زاد في صلواته فعليه الإعادة**»[3] غير متناول للفرض، ولا أقلّ من الشكّ، فيبقى الأصل سليمًا عن المعارض، وهذا هو الأقرب، والاحتياط بإتمامها كذلك، وإعادتها قصرًا، لا ينبغي تركه.

الرجوع بعد تجاوز محلّ القصر

وإن كان الرجوع بعد التجاوز، بأن يكون بعد ركوع الثالثة – مثلًا – ففي البطلان وجهان، بل قولان، أقربهما وأظهرهما ذلك؛ إذ لا وجه للصحّة أصلًا ومطلقًا.

أمّا قصرًا فلفرض تجاوزه، وأمّا تمامًا فلتكليفه بالقصر؛ لفرض

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥١، ب أحكام السهو، ح٤٣.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٩، ب القبلة، ح٨٥٧.
(٣) الكافي: ٣/ ٣٥٥، ب من سها في الأربع والخمس...، ح٥.

رجوعه عن الإقامة الموجبة للتمام، فما يوجب التمام الذي هو الإقامة قد رجع عنه، ولا يمكن إبقاء التمام مع فرض العدول؛ إذ هو من آثار الإقامة، وهي منتفية بالفرض، وما يوجب القصر الذي هو الرجوع لا محلّ له؛ لفرض التجاوز.

مناقشة دعوى العلّامة الحلّيّ بعدم جواز العدول إلى القصر

ودعوى: إنَّ الإبطال منهي عنه، فيتعيّن إتمامها حذرًا منه، وحينئذٍ فتصحّ إتمامها لذلك، وتكون مؤثّرة في وجوب التمام بعدها؛ لاندراجها حينئذٍ في الخبر، كما عن العلّامة رحمه الله[1].

كما ترى، في محلّ المنع؛ لعدم الصحّة أصلًا، فهي من البطلان لا الإبطال المنهي عنه؛ لعدم تناوله للفرض.

وبعد فرض البطلان لا أثر لهذه الصلاة في وجوب التمام بعد ذلك؛ لعدم تناول الدليل لها؛ لانصرافه إلى الصلاة الواقعة تمامًا صحيحة، بحيث كان الباعث لمجموعها إنَّما هو قصد الإقامة، وذلك في الفرض مفقود جزمًا، وحينئذٍ فلا يثبت لها ما يثبت لغيرها، ممّا تناوله الدليل، أعني: الواقعة تمامًا لداعي الإقامة.

وحينئذٍ فحكم هذا المكلَّف الفاعل لهذه الصلاة، إنَّما هو القصر حتّى يمضي له شهر بحكم الصحيحة؛ لرجوعه عن الإقامة، ولم يصلِّ لها ومن أجلها صلاة بتمام.

نعم، لو كان عزمه على الإقامة في أثناء الصلاة فلا إشكال في وجوب التمام، وفي التذكرة: «أتم الصلاة تمامًا عند علمائنا أجمع»[2].

(١) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤١٠.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤١٠.

وفي الاجتزاء بها بحيث تساوي الواقعة بمجموعها لداعي الإقامة، إشكال، أقربه ذلك؛ للعموم، لصدق كونه صلّى بالتمام.

وحينئذٍ فلو عدل بعد هذه الصلاة عن إقامته كان عليه الإتمام حتّى يخرج، كما لو صلّاها بجميعها تمامًا بقصد الإقامة على أقرب الوجهين.

عدم اشتراط كون ما بقي من المسافة في الرجوع مسافة شرعيّة

ثمَّ اعلم أنَّه في صورة الرجوع إلى القصر لا يشترط كون ما بقي من المسافة مقدار المسافة الشرعيّة؛ لما ظهر لك من عدم انقطاع سفره بمجرّد قصد الإقامة الذي لم يؤثّر.

نعم، لو وجب عليه الإتمام بالصلاة تمامًا انقطع سفره على ما عرفت سابقًا، وحينئذٍ فلا يقصّر إلّا إذا سافر بعد ذلك سفرًا مستجمعًا لجميع شرائط القصر، من المسافة، وقصدها، واستمراره، إلى غير ذلك من شرائطه.

نعم، لو خرج إلى ما دون المسافة فسيأتي الكلام فيها.

هذا بعض الكلام في مَن رجع عن الإقامة.

ولو لم يرجع عن إقامته، وكان باقيًا مستمرًّا عليها فلا إشكال في حكمه من وجوب التمام، ولكن وقع الإشكال في أمور:

الأمر الأوّل: خروج المقيم إلى حدّ الرخصة

منها: إنَّه هل يشترط عدم خروجه عن محلّ إقامته إلى محلّ الرخصة بعد اتّفاقهم ظا ـرًا على جوازه إلى ما دون ذلك، كما اعترف به في الحدائق[1]، ولكن اختلفوا في جواز الخروج إلى حدّ الترخّص،

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٥٨.

فهل يشترط عدمه مطلقًا، كما عليه الشهيدان[١]، أو بشرط عدم صدق الإقامة عرفًا؟ ومع الصدق فلا يشترط، كما لو خرج إلى بعض البساتين أو المزارع المتّصلة بالبلد مع صدق الإقامة مع الخروج إليها عرفًا، أو لا يشترط مطلقًا حتّى لو خرج إلى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه أو ليلته لم يؤثّر في نيّة إقامته، كما عن فخر المحقّقين[٢]؟

فيه أوجه وأقوال، وخيرها أوسطها، وفاقًا للرياض[٣] وجماعة[٤].

الاستدلال على القول المختار

ووجهه: إنَّ المدار في الأخبار - التي هي الأصل في الباب بعد فقد النصّ في المقام بالخصوص- إنَّما هو على الإقامة، وليس لها معنى شرعيّ، ولا مراد شرعيّ حتّى يرجع إليه، فالمرجع فيها إنَّما هو العرف أو العادة، فما يعدّ في العرف والعادة أنَّه مقيم في ذلك المكان من بلد ونحوه، بحيث يكون خروجه إلى حدوده القريبة من بساتين ومزارع ونحوهما من التوابع المعدّة لذلك البلد، غير منافٍ لإقامته وكونه من المقيمين فيه، ولا ينكر عليه من جهة إقامته، لم يكن خروجه إليها قادحًا، ولا هو مضّر، وكان له حكم الإقامة

(١) روض الجنان: ٢/ ١٠٦٣؛ وذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٩.

(٢) حكاه عنه الشهيد الثاني في نتائج الأفكار في حكم المقيمين في الأسفار المطبوعة ضمن رسائله: ١/ ٣٢٦، وحكاه عنه أيضاً السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٤٦٢.

(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٢.

(٤) منهم السيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦٠، والمحقّق الأردبيليّ في مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٠٨، والشيخ السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤١١.

ثابتًا، وهو غير ملازم لحدّ الترخّص، بل قد يزيد عليه مع صدق الإقامة عرفًا وعادة، وحدّ الترخّص في محلّه جاء به الدليل الخاصّ فيقتصر عليه، وليس المنشأ فيه صدق حدود البلد عرفًا وعدمه ليكون هو المتّبع في موضع الإقامة.

وحينئذٍ فلا بأس بالخروج إلى حدّ الترخّص، بل وأزيد مع صدق الإقامة والمقيم عرفًا.

فالقول بعدم الجواز كما ترى في محلّ المنع؛ لصدق إطلاقات المقيم، وعدم دليل على الشرط المذكور حتّى نقيّد به تلك الإطلاقات، وحيث لا دليل فالأصل العدم، مع أنَّ الاستصحاب - أعني: استصحاب التمام - قاضٍ بذلك أيضًا.

تحقيق حول حدّ الترخّص الذي يجوز للمقيم الخروج إليه

ودعوى: أنَّ المنشأ في الحدّ المذكور - أعني: حدّ الترخّص - إنَّما هو الانطباق على عنواني الحضور والغيبة، الذين هما العنوانان لحكم القصر والتمام؛ ولذا علّل الحكم بوجوب القصر والتمام مع الحدّ المذكور، كما في المختلف وغيره[1]، بأنَّه حاضر حيث يسمع الأذان فيجب عليه حكمه الذي هو التمام، وغير حاضر بل هو غائب ومسافر حيث لا يسمع الأذان ولا يرى الجدران، وهذان العنوانان يدور مدارهما الصدق العرفيّ، أعني: كونه مقيمًا وعدمه.

وبعبارة أخرى: الحدّ المذكور مشخّص لموارد الصدق وعدمه بعد رجوعه إلى العنوانين - أعني كونه حاضرًا أو غائبًا ومسافرًا -

(١) مختلف الشيعة: ٣/ ١١١، وذخيرة المعاد: ٤٠٧.

وانطباقها على موارد الصدق، بحيث لا ينفكّ صدق الحاضر عن كونه مقيمًا وبالعكس، وكذا صدق كونه غائبًا ومسافرًا عن كونه غير مقيم، فيكون هذا ميزانًا للصدق العرفيّ، فيرجع إليه في موارده.

وحينئذٍ فيكون الحدّ المذكور مشخّصًا لصدق كونه مقيمًا وعدمه، وبه يتشخّص حدود البلد وتوابعه التي يجوز الخروج إليها وعدمه.

وهذا غاية ما يقال في توجيه ما قاله الشهيدان رحمهما الله[1].

ولكن في الحقيقة ما هو إلّا احتمال وتهجّس لا دليل عليه؛ إذ اقصى مفاد دليل الحدّ من أخبار وغيرها أنَّ الوصول إليه موجب للقصر أو التمام، ولم يعلم المنشأ ما هو، بل هو أمر تعبّديّ، وما ذكره العلّامة رحمه الله وغيره[2] من كون المنشأ هو الحضور وعدمه وجه تخريجيّ، ولا بأس به بعد عدم مخالفته للأدلّة والقواعد، ولكن لا دخل له بالمقام؛ إذ ذاك بالنسبة إلى ذي الوطن الذي يتصوّر فيه حضور وغيبة، ولكن يغنينا بالنسبة إلى حكم المقيم الذي نحن فيه؛ إذ لو سلّمنا انطباق الحدّ المذكور على الحاضر والمسافر بالنسبة إلى ذي الوطن، لكن لا نسلّم التلازم بين صدق كونه حاضرًا وكونه مقيمًا، وبين كونه غائبًا ومسافرًا، وكونه غير مقيم، حتّى ينفعنا فيما نحن فيه؛ إذ ربَّما يصدق على الخارج إلى الحدّ المذكور أنَّه غير مقيم، مع صدق الغائب والمسافر عليه.

(١) تقدّم: ص٧٦.

(٢) مختلف الشيعة: ٣/ ١١١، وذخيرة المعاد: ٤٠٧.

مضافًا إلى أنَّه مسافر على كلّ تقدير، خرج إلى الحدّ أو تعدّاه أو لم يخرج أصلًا؛ إذ ليس له حالة حضور كلّيّة ما دام مسافرًا وغائبًا عن وطنه، وإنَّما الكلام في صدق كونه مقيمًا مع ذلك حتّى تترتّب آثاره وأحكامه الموظَّفة له شرعًا، فإذا فرض الصدق مع الخروج إلى الحدّ كان اللازم ترتيب تلك الآثار.

وأمّا الخروج إلى ما زاد عن ذلك بحيث لا يصدق معه المقيم عرفًا وعادة لم يثبت له الحكم؛ لفقد موضوعه الذي أنيط به، وهو المقيم.

وحينئذٍ فالقول بأنَّه لا يشترط بشيء من ذلك حتّى لو خرج إلى ما دون المسافة - كما عن فخر المحقّقين[1] وصاحب الوافي[2] وسيّد المصابيح[3] - كما ترى في محلّ المنع.

مناقشة خبر عليّ بن مهزيار دلالة وسندًا

وأمّا خبر عليّ بن مهزيار، عن محمّد بن إبراهيم الحضينيّ، القائل: «استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الإتمام والتقصير، فقال: **إذا دخلت الحرمين فانوِ عشرة أيّام وأتمّ الصلاة**، فقلت له: إنّي أقدم مكّة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، قال عليه السلام: **انوِ مقام عشرة أيّام، وأتمّ الصلاة**»[4].

---

(١) حكاه عنه الشهيد الثاني في نتائج الأفكار في حكم المقيمين في الأسفار المطبوعة ضمن رسائله: ١/ ٣٢٦، وحكاه عنه أيضاً السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٤٦٢.

(٢) الوافي: ٧/ ١٥٤.

(٣) لم نظفر به.

(٤) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٢٧، ب من الزيادات في فقه الحجّ، ح ١٣٠.

فهو وإن دلّ على هذا القول، إذ لا ريب أنَّ القادم قبل التروية بيومين من نيّته الخروج إلى عرفة قبل العشرة، ولا يتمّ معه الحكم بالتمام إلّا على هذا القول من أنَّ المعتبر عدم الخروج على ما يبلغ مسافة، وأمَّا ما دونها فلا بأس، وأنَّ الخروج إلى عرفات ليس من المسافة؛ إمّا لكون عرفات من مكّة أقلّ من أربعة فراسخ، أو لكون المسافة ثمانية امتداديّة، أو أربعة مع الرجوع ليومه بناءً عليه.

وأمَّا على ما هو الأقرب من كون المسافة أربعة مع قصد الرجوع ولو لغير يومه، وأنَّ عرفات على أربعة كما تقضي به أخبارها، فلا يتمّ هذا الخبر، فلا بدَّ من طرحه أو حمله على وجوه المحامل وإن بعدت، مع قصور سنده بمحمّد بن إبراهيم، فإنَّه غير معروف الحال كما يظهر من ملاحظة الترجمة[1]، مع أنَّ القائل به في المقام شاذّ جدًّا، هذا، ولا يخفى عليك أنَّ هذا النزاع بظاهر عنوانه من جهة إطلاقه على ما ذكره غير واحد كصاحب المدارك[2]، وصاحب الحدائق[3]، وسيّد الرياض[4]، وغيرهم، أعمّ من كونه قبل الصلاة بالتمام أو بعدها.

وحينئذٍ فيشكل الأمر من جهة منافاته لما ذكروا من أنَّ الإقامة من القواطع، وأنَّها بمنزلة الوطن في وجوب التمام حتّى يقصد مسافة جديدة، وحينئذٍ فلا يقدح الخروج إلى ما دون المسافة في إقامته في حكم

(١) اختيار معرفة الرجال: ٥٦٣، رقم ١٠٦٤، وخلاصة الأقوال: ٢٥٤، رقم ٨٦٨.
(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦١.
(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٥٥.
(٤) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٧.

التام، ولم يلاحظوا في ذلك الصدق العرفيّ، من حيث كونه مقيمًا وعدمه، كما اعتبروه هنا وجعلوا الأمر دائرًا مداره.

هذا على من اعتبر كسيّد الرياض[١]، وصاحب الحدائق[٢]، وغيرهما[٣].

وأمّا من منع الخروج إلى الحدّ كالشهيدين[٤]، فظاهرهم عدم الجواز مطلقًا، بل اللازم على ما ذكروا هناك جواز الخروج إلى الحدّ، بل إلى ما زاد وإن لم يصدق معه المقيم، بل الخروج إلى ما دون المسافة، كما يقول الفخر[٥].

شمول محلّ النزاع لما قبل الصلاة وبعدها

ودعوى: كون النزاع إنَّما هو قبل الصلاة، وأمَّا بعدها فلا خلاف في جواز الخروج إلى ما دون المسافة، كما في الرياض[٦].

يدفعها: أنَّه منافٍ لظاهر عنوانهم واستدلالهم بالصدق العرفيّ وعدمه، فإنَّه لا فرق فيه بين الصلاة وعدمها، مع أنَّ صاحب الحدائق[٧] استدلّ للفخر بصحيحة أبي ولّاد[٨] المشترطة للصلاة، وهو

---

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٧.

(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٥٣.

(٣) ينظر: مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦١.

(٤) ينظر: روض الجنان: ٢/ ١٠٦٣؛ وذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٩.

(٥) حكاه عنه الشهيد الثاني في نتائج الأفكار في حكم المقيمين في الأسفار المطبوعة ضمن رسائله: ١/ ٣٢٦.

(٦) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٤.

(٧) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٤٦.

(٨) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢١، ب الصلاة في السفر، ح٦٢.

لا يتـمّ إلّا أن يعمّـم الفخـر دعـواه لما بعـد الـصلاة.

ودعـوى الاشـتباه مـن صاحـب الحدائـق في اسـتدلاله للفخـر، ممّـا لا ينبغـي، مـع أنَّـه ليـس بـأولى مـن دعـوى الاشـتباه في تخصيـص النـزاع بما قبـل الـصلاة، كما يصدّقـه إطلاق العنـوان، مـع أنَّ دعـوى الاتّفـاق على لـزوم الـتمام بعـد الـصلاة إن قصـد مـا دون المسـافة ينافيـه كلامهـم في تلـك المسـألة واضطـراب كلامهـم فيهـا - أعنـي: مسـألة خـروج المقيـم إلى مـا دون المسـافة، وحكمـه ذهابًـا ومقصـدًا وعـودًا- فإنَّهـا ذات وجـوه واحـتمالات لا تخلـو مـن الإشـكالات كما نبّهـوا عليهـا، واختلفـت أنظارهـم فيهـا.

والذي يظهر في وجه الجمع بين كلماتهم أنَّ في المقام أمرين:

أحدهما: من حيث ارتفاع الإقامة وبطلانها وعدمه.

الثاني: مـن حيـث البقـاء على وجـوب الـتمام واسـتمراره بعـد الـصلاة وعدمـه، والنـزاع الواقـع بين الشـهيدين والفخـر[1] ومـن جعـل الأمـر دائـرًا مـدار الصـدق العـرفيّ كما هـو الوجـه، ولعـلّ الجميـع ناظـر إليـه وإن أخطـأ النظـر في التحديـد.

وكيـف كان فهـو ناظـر إلى الأمـر الأوّل، وإن فـرض الخـروج بعـد الـصلاة تمامًـا، لكـن الفـرض مـن حيـث بـطلان الإقامـة وعدمـه، فلا حاجـة إلى مـا ذكـره في الريـاض: مـن جعـل هـذا النـزاع قبـل الـصلاة

(١) تقدّم: ص٧٥.

تمامًا[1]، حتّى يتوجّه عليه أنَّه خلاف ظاهر عنوانهم من جهة إطلاقه، هذا بالنسبة إلى هذا النزاع.

البقاء على وجوب التمام واستمراره بعد الصلاة أو عدمه

وأمَّا كلامهم الآتي في الخروج إلى ما دون المسافة، فهو من حيث الحكم بالبقاء على وجوب التمام، واستمراره بعد الصلاة التي هي شرط فيه، من دون نظر إلى تحقّق الإقامة وبقاء الصدق العرفيّ وعدمه، بل الحكم من هذه الجهة موكول إلى ذلك النزاع ومحال عليه.

فمن قال بالاشتراط وأنَّه لا يجوز الخروج إلى الحدّ، أو إلى ما لا يصدق عليه الإقامة والمقيم عرفًا ممَّا كان دون المسافة، لا يجوز عنده الخروج؛ لأنَّه يبطلها فينتفي ما يترتّب عليها من التمام، ويتعيّن عليه القصر؛ لانتفاء الإقامة الشرعيّة عنده.

وحينئذٍ فتختصّ مسألة الخروج إلى ما دون المسافة عنده بما بعد الإقامة الشرعيّة، أعني: الجامعة للشرائط، التي من جملتها عدم الخروج.

ومن قال بعدم الاشتراط جاز له الخروج في أثناء الإقامة، فتكون تلك المسألة - أعني: الخروج إلى ما دون المسافة- أعمّ من كون الخروج في أثنائها أو فيها؛ لأنَّ نيّة الإقامة والصلاة تمامًا عنده تنزّل موضع الإقامة منزلة الوطن في لزوم التمام حتّى يقصد مسافة، وإن خرج بدعوى ظهور النصّ في ذلك، لكنّها ممنوعة، بل النصّ كما يقضي باعتبار العشرة، والعزم عليها، وصلاة فريضة، فكذا يقضي باعتبار عدم الخروج إلى الحدّ الذي لا يصدق معه المقيم عرفًا في ذلك

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٤.

البلد؛ حيث إنَّ ألفاظ الشرع منزّلة على المتعارف؛ إذ هو واحد من أهل العرف وسيّدهم، قال سبحانه: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾[1]، وهو الأقرب.

بيان حكم المقيم عشرًا إذا قصد ما دون المسافة وفيه صورتان

ومنها: إنَّ المقيم عشرًا إذا قصد ما دون المسافة فلا يخلو: فإمَّا أن يكون قصده بعد الصلاة تمامًا، أو لا.

الصورة الأولى: الخروج لدون المسافة مع قصد العود والإقامة

فإن كان بعد الصلاة، وكان من قصده العود والإقامة جديدًا، فلا إشكال ولا ريب في بقائه على التمام ذاهبًا وعائدًا وفي محلّ الإقامة؛ للاستصحاب في وجه، وللإجماع المحكيّ عن غير واحد[2]، بل الظاهر، ولصدق المقيم الموجب لجريان حكمه، لو كان الصدق العرفيّ متحقّقًا فيما قصد، ويجري الحكم في غيره؛ لعدم القائل بالفرق؛ ولأنَّه انقطع سفره بعد الصلاة تمامًا، فلا بدَّ للقصر من مسافة جديدة، كما في شرح المفاتيح[3] مستدلًّا به، وبأنَّه صار بمنزلة الوطن.

وهو كما ترى في محلّ المنع؛ لعدم الدليل القاضي بإعطاء جميع أحكام الوطن، وإنَّما المتيقّن في خصوص حكم الإتمام ما دام في محلّ الإقامة بعد الصلاة تمامًا كما عرفت.

وحينئذٍ فدعوى أنَّه لا بدَّ للقصر من مسافة جديدة بمجرّد الإقامة والصلاة تمامًا، حتّى لو خرج إلى ما دون المسافة ممّا لا

(١) سورة إبراهيم: من الآية ٤.
(٢) روض الجنان: ٢/ ١٠٦١، ومفتاح الكرامة: ١٠/ ٥٥٨.
(٣) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٤٩.

يصدق معه المقيم عرفًا وعادة، أوّل الكلام وعين الدعوى، إلّا أن يثبت ما ادّعاه من الاتّفاق على أنَّ الإقامة من القواطع، بمعنى: أنَّها موجبة للإتمام حتّى يقصد مسافة جديدة جامعة لشرائط القصر، لكنَّه غير بعيد حقيقة، بل هو الظاهر كما اعترف به غيره كسيّد الرياض[1].

نعم، لم تثبت عموم المنزلة بحيث تثبت جميع أحكام الوطن لمحلّ الإقامة، حتّى حدّ الترخّص وغيره؛ لفقد الدليل، والأصل العدم.

الصورة الثانية: الخروج لدون المسافة مع عدم قصد العود والإقامة

وأمّا إذا لم يكن من قصده العود والإقامة، فإن عزم على المفارقة وقصد المسافة، فهو وإن كان خارجًا عن أصل العنوان، إذ هو ما دون المسافة، وحينئذٍ فلا وجه لجعل هذه الصورة من أقسام هذه المسألة، كما وقع من بعضهم[2]، وكيف كان فلا إشكال في حكمه، وأنَّه يجب عليه القصر؛ لشمول أدلّة المسافة جزمًا.

نعم، في محلّ التقصير وجهان، أقربهما عدم المساواة للوطن في التحديد بخفاء الجدران والأذان؛ لاختصاص دليل التحديد بالوطن ولو لكونه المتيقّن منه إن لم ندّعي الظهور، وأمّا إذا لم يقصد المفارقة وقصد العود دون الإقامة عشرًا، فإن كان قاطعًا بعدمها فالأظهر الأشهر ظاهرًا، بل قال في الحدائق: «والظاهر أنَّه المشهور»[3]، وعن

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٧.
(٢) جامع المقاصد: ٢/ ٥١٥، مدارك الأحكام: ٤/ ٤٨١.
(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٨٧.

العلّامة الطباطبائيّ نسبته إلى أكثر المتأخّرين[1]، بل نسبه في الجواهر إلى الأساطين من المتقدّمين والمتأخّرين هو[2] التقصير في العود ومحلّ الإقامة[3]؛ لإطلاقات المسافر وعموماته السالمة عن المعارض أصلًا، بعد كون المقصود مسافة، كما هو مقصودهم، وعدم القاطع من إقامة وغيرها بالفرض، وكلّ مسافر قاصد للمسافة لا قاطع له يقصّر بالنصّ والإجماع.

وأمَّا في الذهاب والمقصد ففي التقصير أو الإتمام قولان، من إطلاقات المسافر وعموماته المقتصر في الخروج عنها على المتيقّن، وهو محلّ الإقامة وتوابعه المساوية له في الحكم؛ لمساواتها له في الصدق - أعني: صدق الإقامة والمقيم- فيبقى غيرها تحت حكم الإطلاق من وجوب القصر.

مبدأ احتساب المسافة للمقيم من حين الخروج

نعم، في مبدأ التقصير وجهان، أقربهما من حين الخروج، لا كالوطن، ومن أنَّ الإقامة بعد الصلاة تمامًا تنزّل محلّها منزلة الوطن، فلا يقصّر المقيم إلّا إذا قصد مسافة جديدة، مع باقي شرائط المقصّر؛ لكون الإقامة من القواطع للسفر كالوطن، بمعنى أنَّها موجبة للإتمام إلّا إذا قصد مسافة جديدة، ومحلّ الكلام من هذا الباب؛ إذ المقصود لهذا المقيم والخارج إليه هو ما دون المسافة، وحينئذٍ فيتعيّن التمام في الذهاب والمقصد.

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٧.
(٢) كذا في الأصل.
(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٧٧.

نعم، في العود يتعيّن عليه التقصير؛ لقصده عند العود مسافة موجبة للقصر، كما هو مقصودهم ومرادهم في هذه الصورة.

عدم جواز ضمّ الذهاب إلى الإيّاب

ولا يضمّ الذهاب إلى الإيّاب، بل لكلّ منهما حكم على حدّه، كما في غير المقام، كالهائم ونحوه، وهو الأقرب.

وفي الحدائق: «والظاهر أنَّه المشهور؛ للإجماع المحكيّ على عدم جواز ضمّ أحدها إلى الآخر، إلّا في صورة قصد الأربعة مع الرجوع ليومه أو لليلته»[1]، بل الظاهر ولو لدون العشرة كما تقدّم، وفي غير هذه الصورة لا يجوز الضمّ، بل لكلٍّ من الذهاب والإيّاب حكم يخصّه.

فما في الحدائق من التأمّل في هذا الحكم وفي الإجماع المدّعى لهم على عدم الضمّ[2] كما ترى، مع أنَّ المسافة التي هي شرط غير محرزة بهذا الضمّ، حيث تتوقّف عليه، والأصل العدم، ومع عدم التوقّف لتحقّقها بدونه لا وجه لإلحاق الباقي من المقصد بها في الحكم دون محلّ الإقامة، بل هو أولى للاستصحاب الذي اعترف به واستند إليه في وجوب التمام في الصورة الثانية التي ذكرها قبل هذه التي لا إشكال فيها ولا خلاف، فإنَّه بعينه آتٍ هاهنا؛ إذ فرضه التمام سابقًا، ولم يحصل له ما يوجب الخروج عنه، فيجب استصحابه والعمل عليه إلى أن يتحقّق الخروج.

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٨٦.

(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٨٦.

وحينئذٍ فلا يتوقّف هذا الحكم على ثبوت ما ادّعوه من الإجماع المذكور؛ إذ الاستصحاب كافٍ.

وهكذا نقول في كلّ مورد من موارد الضمّ، وبذلك يظهر قوّة قول المشهور بعدم الضمّ.

والوجهان آتيان مع التردّد في أصل العود، أو في الإقامة مع القطع به، أو فيهما أو ذاهلًا عنهما، أو عن أحدهما مع التردّد في الآخر، والأ ـرب وجوب التمام أيضًا؛ لعدم قصد المسافة، بعد فرض التردّد في العود، وعدم بلوغ ما بين المقصد ومحلّ الإقامة مسافة القصر، وعدم ضمّ الذهاب إلى الإيّاب بناءً عليه، كما هو الظاهر والمحكيّ عليه الإجماع عن جماعة[1]، أو حيث لا يبلغه ولو مع الضّم.

ومثله صورة التردّد فيهما أو الذهول عنهما أو عن أحدهما مع التردّد في الآخر؛ لعدم حصول قصد المسافة، فلا قصر؛ لتنزيل الإقامة محلّها منزلة الوطن في لزوم التمام حتّى يقصد مسافة بناءً عليه، كما هو الظاهر منهم، كما اعترف به جملة منهم، كشارح المفاتيح[2] وسيّد الرياض[3]، وإن نافاه كلمات جملة منهم، ومنها ما عن المحقّق الشيخ عليّ من أنَّه «لو عزم على العود وتردّد في إقامة العشر ففيه وجهان:

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٨٦.
(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٥٢.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٧.

الإتمام مطلقًا؛ لانتفاء المقتضي للتقصير وهو عزم المسافة، قال: وأصحّهما الإتمام في الذهاب والتقصير في العود؛ لأنَّ حكم الإقامة يزول بمفارقة البلد، وإنَّما يعود إليها بإقامة أخرى، ولم تحصل لمنافاته التردّد». انتهى ما حكاه في الحدائق[1]. وهو كما ترى منافٍ للزوم التمام على المقيم، حيث يقصد مسافة؛ إذ هو منتفٍ مع التردّد.

وحينئذٍ، فيلزم التمام في العود كما في الذهاب الذي اعترف به، وجعله أصحّ الوجهين، فإنَّ ما ذكره دليلًا فيه آتٍ في العود، كما أنَّ ما ذكره دليلًا للتقصير في العود وارد عليه في الذهاب الذي أوجب فيه التمام، فينبغي أن يجب القصر بناءً على هذا التعليل.

والحاصل: فكلامه قدس سره لا أعرف له وجه استقامة، كما اعترف به في الحدائق[2]، ومثله جملة من كلمات بعضهم[3].

لكن اللازم عدم الاعتبار بها بعد ظهور التسالم منهم على مساواة محلّ الإقامة بعد الصلاة تمامًا للوطن في لزوم التمام حتّى يقصد المسافة الجديدة بشرائطها التي استفادوها من صحيحة أبي ولّاد وغيرها[4].

وحينئذٍ فاللازم أنَّه يتعيّن وجوب الإتمام مع القطع بالعود والتردّد في الإقامة، بناءً على عدم ضمّ الذهاب إلى الإيّاب، كما هو

(١) حكاه عنه الشيخ يوسف البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٨٧.
(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٨٨.
(٣) ينظر: رسائل الكركيّ: ٢/ ١١٣.
(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٩- ٢٢١، ب الصلاة في السفر، ح٥٥، ٦٠، ٦٢.

الأقرب، وعدم بلوغ كلّ منهما مسافة القصر، وتنزيل الإقامة محلّها منزلة الوطن كما سمعت.

وأمّا بناءً على الضمّ فيتعيّن القصر حيث يقصد العود جزمًا ويبلغ الجميع المسافة.

كما أنَّه بناءً على عدم تنزيل الإقامة منزلة الوطن على الإطلاق، واختصاص التنزيل بخصوص الإتمام في محلّها وما يتبعه، يتعيّن القصر أيضًا ولو في خصوص الذهاب الذي لا يبلغ المسافة بالفرض؛ لقاعدة الاقتصار فيما خالف الأصل، وعمومات المسافر القاضية بالقصر على القدر المتيقّن، وهو محلّ الإقامة، فيبقى ما عداه على حكم العمومات. هذا إذا كان خروجه بعد الصلاة تمامًا.

الخروج من بلد الإقامة قبل أن يؤدّي فيه صلاة تامّة

أمّا لو كان قبلها، فالظاهر وجوب التقصير ذهابًا وإيّابًا ومقصدًا؛ لعمومات المسافر وإطلاقاته السالمة عن المعارض أصلًا، بعد عدم القاطع من إقامة وغيرها؛ إذ لا أثر لنيّة الإقامة وحدها بدون الصلاة تمامًا، كما عرفت سابقًا.

وحينئذٍ فيجب القصر؛ لصدق عنوان المسافر مع عدم القاطع، وكلّ مسافر لا قاطع له فحكمه وجوب القصر نصًّا وإجماعًا.

وحاصله: وجود المقتضي وعدم المانع، أمّا المقتضي فعمومات المسافر المتناولة للفرض جزمًا، وأمّا عدم المانع فلعدم القاطع بالفرض، ولا تعبّد أيضًا يوجب التمام كي نخرج به عن القواعد وعن الأصول

اللفظيّة والعمليّة، فهي بأيدينا محكمة لا مخرج عنها أصلًا.

الخروج بنيّة المفارقة ثمَّ عدل إلى الإقامة قبل قطع تمام المسافة

ومنها: أنَّه لو خرج بنيّة المفارقة، ثمّ عنّ له قبل قطع تمام المسافة أن يعود ويقيم عشراً مستأنفة، فلا إشكال ولا ريب في لزوم التقصير عليه قبل العدول؛ لوجود المقتضي، لكونه مسافرًا قاصدًا للمسافة بالفرض وارتفاع المانع بالفرض.

وأمّا بعد نيّة العدول فالظاهر أنَّه يتمّ؛ لكونه حينئذٍ بعد تنزيل محلّ الإقامة منزلة المنزل المسافر من منزله، لو خرج إلى مسافة مقصودة، ثمَّ عنّ له المقام في أثنائها في موضع لم[1] يصل إليه بعد ولكنَّه دون المسافة، فإنَّه يتمّ في الطريق وموضع الإقامة، ثمَّ يعتبر نهاية مقصده بعد ذلك؛ لعدم حصول الاستمرار الذي هو أحد شرائط التقصير.

وربَّما يحتمل انقطاع حكم الإقامة بمجرّد قصد المسافة والضرب في الأرض وإن عدل عنه بعد ذلك ولم يستمرّ عليه، لكنّه ضعيف؛ لثبوت حكم الإقامة قبل العدول جزمًا، ولم يعلم ارتفاعها بمجرّد القصد المزبور، فليكن ثابتًا بحكم الأصل.

هذا إن لم نقل بعموم المنزلة بدعوى استفادتها من النصّ، وإلّا فلا حاجة إلى الأصل وكلفة الاستدلال به، والتحرّز ممّا يرد عليه من دعوى أنَّه من الشكّ في المقتضي لا من باب الشكّ في الرافع، كالطهارة، والملكيّة، والزوجيّة، ونحوها وغيرها، والله أعلم.

(١) ليس في الأصل: «لم»، وأضفناها ليستقيم المعنى.

اشتراط قصد مسافة جديدة للعود إلى التقصير بعد الصلاة على التمام

ومنها: أنَّه قد عرفت أنَّ قصد الإقامة مع الصلاة تمامًا من قواطع السفر، فلا بدَّ للعود إلى التقصير بعد الصلاة على التمام من قصد مسافة جديدة، مع باقي الشرائط للقصر، وبهذا أفتى المحقّقون حتّى الشهيدين[1]، كما ادّعاه في شرح المفاتيح[2].

وحينئذٍ فلو رجع إلى موضع الإقامة، بعد إنشاء السفر الجديد وحصول الشرائط، لطلب حاجة أو أخذ شيء لم يتمّ فيه مع عدم عدوله عن السفر، بخلاف ما لو رجع إلى الوطن، والفارق مع كونه بمنزلته أنَّه أعرض عن قصد الإقامة وسافر، وناوي الإقامة الذي هو بمنزلة المتوطّن هو الذي لم يعرض عن قصد إقامته، ولم يسافر؛ إذ بعد الإعراض ليس بناوي الإقامة، والمقيم عشرًا ليس هو بمنزلة أهل ذلك البلد.

انقطاع نيّة السفر

ومنها: إذا سبقت نيّة المقام ببلد عشرة أيّام على الوصول إليه ففي انقطاع السفر بما ينقطع بالوصول إلى الوطن من مشاهدة الجدران وسماع الأذان بناءً على جريان حدّ الترخّص في محلّ الإقامة وجهان، أقربهما العدم؛ للأصل السالم عن المعارض بعد عدم تحقّق الإقامة فعلًا كي تجري أحكامها.

نعم، هي متوقّعة التحق؛ إذ هو الآن مسافر، وحينئذٍ فيتعلّق به حكمه إلى أن يحصل ما يقتضي الإتمام، بأن يدخل البلد ويعزم

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٣، الروضة البهيّة: ١/ ٣٧٢.
(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٥٥.

على الإقامة عشرًا، فهناك يكون مشمولًا لأدلّة الإقامة، ويثبت له وجوب التمام، ويكون له عموم المنزلة، فيجري عليه حدّ الترخّص وغيره إن قلنا به.

وهذا هو المستفاد من أخبار الباب، كصحيحة أبي ولّاد وغيرها[1]، حيث علّقت الإتمام وأحكامه على دخول البلد والأرض ونحوهما، والعزم على الإقامة بعده، وحينئذٍ فينتفي بانتفائه، ولا أقلّ من الشكّ وأنَّ هذا الحكم أعني: حدّ الترخّص ثابت قبل الوصول إلى البلد والعزم فيه على الإقامة، وأنَّ مجرّد العزم على الإقامة قبل الوصول إليه كافٍ، ومع الشكّ فالأصل العدم؛ إذ لا دليل على المساواة وإلحاق العزم قبل الوصول به بعده؛ إذ غاية ما ثبت من الدليل واستفيد منه هو ثبوت محلّ الترخّص للمقيم بعد دخوله وعزمه بناءً عليه، أمَّا قبله فيلتزم به أيضًا، فمن أين؟ والله أعلم.

لا تجب الإعادة من قصّر بعد تجاوز حدّ الترخّص وعدل عن سفره

ومنها: لو قصّر بعد العزم على المسافة، وخفاء الأذان والجدران ثمَّ بدا له ورجع عن سفره، ففي وجوب الإعادة قولان، والأظهر العدم؛ لصحيح زرارة: «سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلّوا، وانصرف بعضهم في حاجة لم يقضَ له الخروج، ما يصنع بالصلاة التي كان صلّاها ركعتين؟ قال: **تمّت صلاته ولا يعيد**»[2].

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٩- ٢٢١، ب الصلاة في السفر، ح٥٥، ٦٠، ٦٢.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٨، ب صلاة المسافر، ح١٢٧١.

وقد يستدلّ بقاعدة الإجزاء، كما وقع من غير واحد[١].

وفيه: أنَّها مسلّمة بالنسبة إلى الأمر الظاهريّ، أمّا الواقعيّ فلا، وهذا في الواقع غير مسافر فكان عليه التمام، وكون ما صلّاه ووقع منه من القصر مجزٍ ومُسقِط للأمر الواقعيّ بالتمام من أين؟ والأصل العدم.

نعم، الصحيح المتقدّم هو المنشأ، وهو العمدة في الدليل لصحّته وصراحته في المطلوب، وفتوى كثير به، بل الأكثر كما في الرياض[٢]، بل الأصحاب كما في الجواهر[٣].

مناقشة قول الشيخ بوجوب الإعادة في الوقت لمن قصّر وعدل

وحينئذ فالقول بوجوب الإعادة في الوقت، كما عن الشيخ[٤] استنادًا إلى بعض الأخبار، كخبر المروزيّ القائل: «**إن كان قصّر ثمّ رجع عن نيّته أعاد الصلاة**»[٥]، كما ترى في غير محلّه؛ إذ مع عدم سلامته سندًا بل ودلالة؛ لعدم دلالته على مدّعاه الذي هو الإعادة في الوقت، مرجوح بالنسبة إلى الخبر الصحيح من وجوه، فاللازم طرحه، أو حمله على ما لا ينافي المشهور، كالاستصحاب ونحوه، مع أنَّه رجع عنه على ما قيل[٦]، والله أعلم.

---

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤١٣، ومصباح الفقيه: ٢/ ٧٦٩.
(٢) رياض المسائل: ٤/ ٤٢٠.
(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٦٣.
(٤) المبسوط: ١/ ١٣٩.
(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٦، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح ٣٩.
(٦) القائل هو السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٤١٤.

مضي ثلاثين يومًا في السفر قاطع له

قوله أعلى الله مقامه: (**أو مضيّ ثلاثين يومًا في مصر**)[1].

هذا الحكم كسابقه ممَّا لا إشكال فيه، ولا ريب يعتريه، بل لا أجد خلافًا فيه، بل هو مجمع عليه كما اعترف به غير واحد[2].

والأصل فيه قبل الإجماع الأخبار المستفيضة، إن لم تكن متواترة كما سمعت بعضها.

دلالة روايتي أبي بصير وأبي أيّوب

ومنها: خبر أبي بصير قال: «**إذا قدمت أرضًا وأنت تريد أن تقيم بها عشرة أيّام فصم وأتمّ، وإن كنت تريد إن تقيم أقلّ من عشرة أيّام فافطر ما بينك وبين شهر، فإذا تمّ الشهر فأتمّ الصلاة والصيام وإن قلت أرتحل غدوة**»[3].

وظاهره - كأكثر الأخبار الواردة في الباب - كفاية الشهر في وجوب التمام وإن كان ناقصًا، خلافًا لجماعة[4] حيث قالوا بالعدم، وأنَّه لا بدَّ من إكمال الثلاثين، واستدلّوا على ذلك بخبر أبي أيّوب - وهو منصور بن حازم[5]- فإنَّها ناصّة على اعتبار الثلاثين مطلقًا، أعني: من غير فرق بين أن يكون مبدأ التردّد في أوّل يوم من الشهر

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٢) منهم العلّامة الحلّيّ في منتهى المطلب: ٦/ ٣٧٧، والسيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦٢، والسيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٤٦.

(٣) الكافي: ٤ / ١٣٣، ب من دخل بلدة فأراد المقام لها أو لم يرد، ح ١.

(٤) منهم السيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦٣، والمحقق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤١٢، والمحدِّث البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٧٩.

(٥) الكافي: ٣/ ٤٣٦، ب صلاة الملّاحين والمكارين ...، ح٣.

أو في أثنائه، وهي تامّة سندًا ودلالة.

أمَّا السند، فهي من قسم الصحيح، أو من أعلى أفراد الحسن بإبراهيم بن هاشم[1]، مع أنَّ في الطريق ابن أبي عمير، وهو ممَّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه.

وأمَّا الدلالة، فهي من الصريح الذي هو كالنصّ، وحيث كان لفظ الشهر ليس مجملًا -كما قاله غير واحد- كي يتعيّن إلغاؤه وإسقاطه والرجوع إلى خبر أبي أيّوب المعيّن للثلاثين مطلقًا، بل هو ظاهر في الهلاليّ وضعًا أو انصرافًا، كما يدلّ عليه صحّة الإجارة الواقعة عليه؛ إذ لو كان مجملًا للزم الإبهام الموجب للجهالة الموجبة للفساد؛ إذ لا بدَّ في صحّة الإجارة من العلم بالعوضين، مع أنَّه لا إشكال في صحّة المتعلّقة به، وكذا لا إشكال في اشتراط الخيار شهرًا أو شهرين - مثلًا- وعدم الجهالة فيه، ولو كان مجملًا لكان مجهولًا، ويلزم مع فساده فساد أصل العقد المشترط فيه على قول قريب.

دلالة صحيح معاوية بن وهب

مع أنَّ صحيح ابن وهب دالّ على إرادة الهلاليّ من الشهر، أو على حكمه حيث فرض السائل وقوع مبدأ التردّد في أوّل يوم من شهر رمضان، حيث قال: «فإن مكثت كذلك أقول غدًا أو بعد غدٍ، فأفطر الشهر كلّه وأقصّر؟ قال: نعم»[2]. مع حكمه عليه في أوّل الحديث بالإتمام بعد تمام الشهر.

(١) وسندها: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٧، ب الصلاة في السفر، ح ١٢٦٩.

فهـذه الصحيحـة صريحـة، بـل نـصّ في إرادة الهلاليّ، وإنّ حكمـه كفايته وإن كان ناقصًا، كما اعترف به في الجواهر،[1] وأن عقّبه بعد ذلك بما ينافيه فهو في الحقيقة من الغشّ والخلل.

الجمع بين صحيحتي معاوية بن وهب وأبي أيّوب

وحينئذٍ فهذه الصحيحة إمّا مبطلة لدعوى الإجمال؛ لانتقال السائل إلى الهلاليّ كما يكشف عنه فرضه، أو كالقرينة الدالّة على إرادة خصوص الهلاليّ من أخبار الشهر كما قالوا عليهم السلام: «**أخبارنا يفسّر بعضها بعضًا**»[2]، ففي الحقيقة هذه الصحيحة هي الجامعة بين الأخبار، فلا مناص عن دليل المشهور، وتظهر قوّته ومتانته إمّا بجعل النسبة بين أخبار الشهر بواسطة هذه الصحيحة، أو بين خصوص هذه الصحيحة وخبر أبي أيّوب[3] الإطلاق والتقييد؛ لعموم خبر أبي أيّوب لقسم التردّد، واختصاص الصحيحة بما لو كان مبدأ التردّد في أوّل يوم من الشهر.

وحينئذ فتُقدَّم الصحيحة؛ لكونها من المقيّد المقدّم على المطلق بلا إشكال ولا خلاف.

وأمّا بجعل خبر أبي أيّوب لبيان حكم ما هو الغالب الذي هو التردّد في أثناء الشهر، وحكمه كما تضمّنه الذي هو الثلاثون بلا

---

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٣١٩.

(٢) لم نعثر عليه، ونقله بعض الأعلام ككلام إنشائيّ منهم يبيّن فيه أنَّ بعض ما روي عنهم عليهم السلام يفسِّر بعضه الآخر، لا بهيئة الخبر الصادر عنهم عليهم السلام. ينظر: الحاشية على مدارك الأحكام: ٢/ ٣٧، الوصايا والمواريث: ١٥٨.

(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٦، ب صلاة الملّاحين والمكارين ...،ح٣.

إشكال ولا خلاف، والصحيحة متصدّية لحكم غير الغالب الذي هو محلّ الخلاف.

وحينئذٍ فيجب العمل بها والأخذ بمفادها؛ لعدم المعارض لها حينئذٍ؛ إذ خبر الثلاثين في غير موردها، فيُعمل بكلٍّ من الخبرين؛ إذ لا منافاة ولا معارضة بينهما أصلًا على هذا الوجه، لا لما في الجواهر من دعوى عدم المنافاة بين خبر أبي أيّوب وأخبار الشهر؛ إذ أقصاها كفاية الثلاثين من خبره، وهو لا ينافي كفاية المعنى الحقيقيّ للشهر الذي هو ما بين الهلالين بناءً على أنَّه حقيقة فيه فلا يصرف عن حقيقته بالحسنة المزبورة؛ لعدم التنافي بينهما مناقشًا بذلك[1]؛ إذ هو كما ترى في غاية الضعف والسقوط؛ لوضوح المنافاة؛ إذ خبر الثلاثين لو خلّينا ونفسه قاضٍ بتعيين الثلاثين مطلقًا، لا بكفايته في الجملة، وأخبار الشهر دالّة على كفايته وإن كان ناقصًا، لمنافاة في كمال الوضوح، وإنَّما نقول بعدم المنافاة من جهة حمل خبر الثلاثين على المتعارف الغالب الذي هو وقوع التردّد في أثناء الشهر.

وحينئذٍ فلا منافاة ولا معارضة بينهما؛ لاختصاص كلّ منهما بمورد غير مورد الآخر.

توجيه التعارض بين الصحيحتين

وإن أبيت إلّا التعارض والقول به على أن تكون النسبة بينهما هي العموم من وجه؛ لعموم أخبار الشهر لقسمي الناقص منه والتامّ، وعموم خبر الثلاثين لقسمي مبدأ التردّد في أوّل الشهر وأثنائه.

(١) ينظر: جواهر الكلام: ٢٤/ ٣١٣.

قلنا: على فرضه فاللازم الرجوع إلى المرجّحات، وهو مع المشهور الذي هو المختار بالشهرة، ونسبته إلى علمائنا، كما عن المنتهى[١].

وحينئذٍ فيسقط اعتبار الثلاثين على الإطلاق؛ لسقوط دليله الذي هو خبر أبي أيّوب؛ إمّا لتقييده بالصحيحة، أو الاختصاص في نفسه بالغالب وهو صورة التردّد في غير أوّل يوم من الشهر، أو لرجحان دليل المشهور، فالاستدلال به ممّا لا وجه له أصلًا، كالاستدلال عليه بالأصل، والاستصحاب، كما استدلّ به العلّامة رحمه الله في التذكرة، فإنَّه استدلّ به، وبالخبر المعتبر للثلاثين مدّعيًا أنَّه من المبيّن، وأخبار الشهر من المجمل، فيتعيّن إسقاطها وإرجاعها إليه[٢]، وعلى ذلك جرى غير واحد ممّن تأخّر عنه، كالآغا في الشرح[٣] وسيّد الرياض[٤] وفي المدارك[٥]، ولا بأس به، والوجه ما عرفت.

مناقشة كلمات بعض الأعلام فيما ذهبوا إليه

وممّا ذكرنا يظهر ما في جملة من كلمات الأصحاب من الخلل والغشّ، كالجواهر، والرياض[٦]، والمدارك[٧]، وشرح الأستاذ الأكبر[٨] وغيرها، فإنَّه في الجواهر - بعدما مال إلى ما اخترناه من «الاكتفاء بما بين الهلالين

(١) منتهى المطلب: ١/ ٣٩٧.
(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٨٩.
(٣) مصابيح الظلام: ٢/ ١٤٦.
(٤) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٥ - ٤٦٦.
(٥) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦٣.
(٦) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٥ - ٤٦٦.
(٧) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦٣.
(٨) مصابيح الظلام: ٢/ ١٤٦.

وإن كان ناقصًا لو اتّفق وقوع التردّد في أوّل الشهر، وتعيين الثلاثين لو كان التردّد في غيره»، ناقلًا له عن مجمع البرهان- قائلًا: بأنَّه «لا يخلو من قوّة، بل ربَّما يؤيّده في الجملة عند التأمّل زيادة على ذلك ما في صحيح ابن وهب السابق»[1]، قال: «وإن كان الأحوط إن لم يكن الأقوى خلافه وهو تعيين الثلاثين مطلقًا؛ للأصالة، والقصر، وإطلاق أدلّته»[2].

وهو كما ترى؛ إذ لو تمّت الصحيحة فيما ادّعاه سابقًا كما هو كذلك فلا محلّ للأصل ولا للإطلاقات؛ لوضوح وجوب الخروج عن الجميع بالصحيحة.

نعم، الأحوط مسلّم؛ إذ يكفي فيه احتمال الخلاف، فضلًا عن تحقّقه، فضلًا عن قوّته كما في المقام؛ لمصير كثير من الأعيان إليه، أمّا أنَّه موضع تردّد وعدم ظهور الترجيح، بل إبداء سند الخلاف وإظهار صحّة مستنده الذي هو الأصل، والإطلاقات -كما يظهر منه- ففي محلّ المنع؛ لظهور الترجيح في جانب المشهور، وضعف المقابل جدًّا كما عرفت.

وقال بعد ذلك متّصلًا به: «ولفظ الشهر وإن كان حقيقة في القدر المشترك بينهما، إلّا أنَّه يجب صرف إطلاق الأمر بالتقصير فيما بينه وبينه إلى الغالب من وقوع التردّد في غير الأوّل»[3].

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٣١٩.
(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٣١٩.
(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٣١٩.

وفيه: أنّا لو سلّمنا الغلبة وأغضينا عن المناقشة فيها -كما وقع منه سابقًا- حيث قال بأنَّ هذه الندرة - يعني ندرة وقوع التردّد في أوّل يوم من الشهر- «إنّما هي بملاحظة كثرة مصاديق الآخر المقابل لها، وإلّا فأوّل الشهر كثانيه، وثالثه ورابعه بالنسبة إلى اتّفاق وقوع التردّد فيه»[1].

نعم، لمّا جعل الأوّل خاصّة مقابلًا لسائر تلك الأيّام كان اتّفاق وقوع التردّد نادرًا بالنسبة إليها جميعها، فلو سلّمنا دعوى الغلبة ولو بهذا المعنى، وأنَّ لفظ الشهر حقيقة في القدر المشترك بين الهلاليّ والعدديّ، وسلّمنا الانصراف أيضًا إلى تلك الغلبة مع أنَّها من غلبة الوجود لا الإطلاق، ولا ملازمة بينهما، ولكن مع ذلك لا محلّ للأصل ولا للإطلاقات التي ادّعاها، وجعلها سندًا لحكم غير الغالب الذي هو اتّفاق وقوع التردّد في أوّل يوم من الشهر الهلاليّ؛ لتكفّل صحيحة ابن وهب بذلك كما اعترف به سابقًا[2]، فتكون قاطعة للأصول، ومقيّدة للإطلاقات كما هو واضح، بل قد عرفت سابقًا أنَّها هي الجامعة بين الأخبار[3]، فلا يضرّ دعوى إجمال لفظ الشهر، أو اشتراكه لفظًا لو سلّمناه؛ لاستفادة حكم تلك الصّورة النادرة من هذه الصّحيحة، فلا محلّ للأصل، ولا للإطلاقات أصلًا.

---

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٣١٨.

(٢) تقدّم: ص١٠٠.

(٣) تقدّم: ص٩٧.

عدم الفرق في محلّ التردّد بين البلد والقرية ونحوهما

ثمَّ لا فرق على الظاهر في محلّ التردّد بحكم النصّ بين المِصر والقرية ونحوهما، وبين المفازة[١]، كما صرَّح به غير واحد[٢]، بل نسب إلى الأكثر[٣]، فما في بعض العبارات كاللمعة[٤] والدروس[٥] ونحوهما[٦] من التقييد بالمِصر، منزّل على المثاليّة وإرادة مطلق المكان المعيّن، كتنزيل ما عساه ينساق من النصوص من كون المحلّ غير المفازة، بقرينة ذكر الدخول والخروج ونحوهما على الغالب، أو المثال لا الشرطيّة، بقرينة فهم الأصحاب.

اعتبار وحدة المكان في محلّ التردّد عرفًا

نعم، يعتبر في محلّ التردّد وحدة المكان عرفًا.

أمّا مع عدم صدق الوحدة -كما لو كان محلّ التردّد قرى كثيرة كالحلّة ونواحيها المتّصلة بها، أو بعضًا بحيث لا يصدق عليها اسم الوحدة- فلا؛ لانصراف أدلّة التردّد عنها، كانصرافها عمّا لو كان التردّد منه وهو يسير، فإنَّه لا إتمام عليه، بل يتعيّن عليه التقصير، وإن حكي عن الشهيدين[٧] التردّد فيه، لكنَّ الأقوى ذلك؛ لأصالة القصر، وإطلاق أدلّته التي يجب الاقتصار في الخروج عنها على المتيقّن، وليس الغرض منه جزمًا.

---

(١) المفازة: هي البيداء الواسعة، ينظر: الصحاح: ٢/ ٤٥٠، مادّة (بيد).

(٢) الروضة البهيّة: ١/ ٧٨٣.

(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٣١٩.

(٤) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٥) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢١١ - ٢١٢.

(٦) شرائع الإسلام: ١/ ٧٦.

(٧) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٣، وروض الجنان: ٢/ ١٠٥٥.

نعم، لو كان ذلك منه قبل بلوغ المسافة فقطعها على التردّد أتمّ، لا لمضيّ الثلاثين، بل لعدم الاستمرار على قصد المسافة الذي هو شرط.

المراد من التردّد

والمراد بالتردّد عدم العزم على الإقامة، سواء كان ذلك لتردّده فيها، أو كان لعدم علمه بمقدار لبثه مع الجزم بعدمها، ولكن لا يدري أيخرج اليوم أم غد، كما نطقت به جملة من الأخبار، ثمَّ لا يخفى أنَّ حال التردّد شهرًا أو ثلاثين حال الإقامة عشرًا، والمرور بالوطن في كونه قاطعًا لحكم السفر والمسافة، بمعنى أنَّه مبدّل لحكم القصر وتعيينه بالتمام ووجوبه تعيينًا، وأنّه لا بدَّ في التقصير من قصد مسافة جديدة، كالوطن، فهو من القواطع حقيقة.

دعوى المحقّق البغداديّ في المقام والردّ عليها

ودعوى أنَّه ليس منها؛ إذ غاية أدلّة المقام إفادة التمام، ولا تلازم بينه وبين كونه من القواطع؛ إذ القاطعيّة أمر آخر شرعيّ يتوقّف على دليل خاصّ، لا مدخليّة للإتمام فيه، وإلّا وجب عدّ المرور بأحد المواطن الأربعة قاطعًا أيضًا، كما حكي عن المحقّق البغداديّ[1]، بل نسبه في الحدائق إلى الأصحاب، وأنَّهم لم يذكروه في القواطع كما ذكروا الإقامة والمرور بالوطن، وإنَّما ذكروه في الأحكام[2].

كما ترى في محلّ المنع؛ لظهور أدلّة المقام في اشتراك الإقامة

(١) حكاه الشيخ محمّد حسن النجفيّ في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٤٣.
(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٤٠.

والشهر في الأحكام، والتسوية بينهما حتّى التنزيل منزلة أهل البلد، كما في موثَّق إسحاق بن عمّار عن المولى أبي الحسن عليه السلام المصرِّح بأنَّ المقيم إلى شهر بمنزلة أهل مكّة[1]، فاستفادة قاطعيّة الإقامة منها دون الشهر كأنَّه تحكّم.

ودعوى اقتصار الأصحاب في القواطع على الأمرين - أعني: الإقامة والوطن - وعدّ الشهر خاصّة في الأحكام، في محلّ المنع، بل عدّها جملةٌ منهم في القواطع، كالدروس[2]، واللمعة[3]، والروضة[4]، بل صرَّح في الأخير باحتياج القصر بعده إلى مسافة جديدة، فلاحظ وتأمّل.

توقّف القصر في موضع التردّد على قطع مسافة جديدة

فعلى هذا فلا بدَّ في الحكم بالقصر بعد الخروج من موضع التردّد من مسافة جديدة، ولا يكفي التلفيق كغيره من القواطع، كالإقامة والمرور بالوطن؛ للشكّ في حصول شرط القصر في المسافة التلفيقيّة لو كان محمل التردّد في أثناء المسافة، لكنَّ الإنصاف أنَّ القول بأنَّه ليس من القواطع، وأنَّه لا حاجة إلى مسافة جديدة متّجه؛ لعمومات المسافر، وإطلاقاته، وإطلاقات المسافة، فإنَّها متناولة للمقام، كتناولها لموضوع التخيير، مع مشروعيّة التمام فيها إجماعًا ونصوصًا، ودعوى انصرافها عن

(١) تهذيب الأحكام: ٥ / ٤٨٧ - ٤٨٨، ب من الزيادات في فقه الحجّ، ح٣٨٧.
(٢) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢١١.
(٣) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.
(٤) الروضة البهيّة: ١/ ٧٨٣.

المقـام، في محـلّ المنـع.

وحينئـذٍ فلا محـلّ للأصـل القـاضي بعـدم كفايـة التلفيـق لفـرض الشـكّ؛ لـزوال الشـكّ بعـد فـرض الإطلاق.

كما لا محـلّ لاستصحاب الـتمام، الـذي قـد كان في محـلّ التردّد كما في الجواهـر؛ لـزوال موضوعـه بعـد الخـروج عنـه، كاستصحاب الـتمام في محـلّ الإقامـة بعـد الخـروج عنـه، كما في الجواهـر[1] أيضًـا، مسـتدلًّا بـه على الـتمام، مضافًـا إلى الإجماعـات الحاكمـة بوجـوب الـتمام، إلّا أن يقصـد مسـافة جديـدة بعـد الخـروج عـن محـلّ الإقامـة، إذ هـو كما تـرى ممّـا لا وجـه لـه؛ إذ موضوعـه إنَّما هـو محـلّ الإقامـة وهـو منتـفٍ بعـد الخـروج عنـه.

نعـم، الإجماعـات قاضيـة بذلـك وإن كانـت النصـوص غير وافيـة بـه، كما اعترف بـه، أمّـا الأصـل المذكـور فلا.

نعـم، أصالـة عـدم كفايـة التلفيـق في المسـافر لـو كانـت الإقامـة في أثنائهـا متّجـه، لكـن العمومـات قاضيـة بالكفايـة لـولا الإجمـاع المحكـيّ في المقـام إن لم يكـن محـصّلًا، وحينئـذٍ فـاللازم اتّباعـه، ومقتضـاه اعتبـار مسـافة جديـدة كما في الوطـن الـذي لا إشـكال ولا خلاف فيـه، والله أعلـم.

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٢٠.

الشرط الرابع: أن لا يكون كثيرالسفر

قوله أعلى الله مقامه: **(وأن لا يكثر سفره)**[١].

عبّر بهذا كثير، بل الأكثر[٢]، ومقتضاه أنَّ المدار في وجوب التمام على مثل المكاري والملّاح هو كونه كثير السفر، فالواجب صدق هذا الاستمرار، إلّا أنَّ مقتضى الأخبار الواردة في الباب - التي هي الأصل في المسألة - كون المدار على كون السفر عمله، بل هو صريح صحيح زرارة، حيث اشتمل على التعليل بأنَّه عملهم[٣].

حكم كثيرالسّفر

وحينئذٍ فالواجب مراعاة صدقه، فمتى صدق كون السفر عمله كان حكم التمام واجبًا، وإلّا فلا وإن اتّفق كونه كثير السفر؛ لعدم كونه المدار حتّى تجب مراعاته، كما اعترف بذلك في الحدائق[٤]، وشارح المفاتيح[٥]، وغيرهما[٦]، حتّى جعلوا العنوان ما ذكرنا من كون السفر عمله.

ولعلّ السرّ في تعبير الأكثر به هو أنَّهم رأوا الملازمة بينه وبين كون السفر عمله فعبّروا به، والأمر هيّن.

---

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٢٠.

(٢) ينظر: التنقيح الرائع: ١/ ٣٩٢، والمهذب البارع: ١/ ٤٨٤، وجامع المقاصد: ٢/ ٣٢٠، وروض الجنان: ٢/ ١٠٣٨، ومجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٨٨، ومدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٩، ومفاتيح الشرائع: ١/ ٢٦، ومصابيح الظلام: ٢/ ١٥٧.

(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٦، ب صلاة الملّاحين والمكارين...، ح ١.

(٤) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٩٠.

(٥) مصابيح الظلام: ٢/ ١٤٧.

(٦) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٩، وذخيرة المعاد: ٤١٠.

مناط تحقّق صدق كون السفر عمله

ولكن لا يتحقّق الصدق إلّا إذا صدر منه الفعل مرّات، بحيث يعدّ كون السفر عمله، وأنَّه كثير السفر، وحينئذٍ فلا يثبت هذا الحكم للمكاري والملّاح وشبههما من أوّل الأمر وفي ابتداء العمل؛ لعدم التكرّر الموجب للصدق؛ إذ لا يكفي فيه مجرّد القصد، بل الواجب حينئذٍ إنَّما هو القصر؛ لعموماته السالمة عن المعارض أصلًا، بعد عدم تناول موضوع التمام للغرض، ولا أقلّ من الشكّ، والأصل العدم، كغيره من موضوعات الأحكام المشكوكة التحقّق، نحو كثير الشكّ لو شكّ في تحقّقه مع ثبوت الحكم، بدعوى كفاية مجرّد القصد والبناء على أن يكون مكاريًا أو ملّاحًا مع تلبّسه بذاك المبدأ، فإنَّه يصدق عليه أنَّه مكاري، وأنَّ السفر عمله، وتكرار العمل غير محتاج إليه في الصدق واقعًا، وإنَّما يحتاج إليه في الحكم عليه مع الجهل بحاله؛ لاحتياجه حينئذٍ إلى الكاشف عنه، الذي هو التكرار الموجب للصدق، وهو الأقرب كما استظهره المقدّس البغداديّ على ما حكاه عنه في الجواهر[1].

دلالة الأخبار وجوب التمام بمجرّد صدق الاسم عليه

وحيث إنَّ الأصل في هذه المسألة هو الأخبار الواردة في الباب، فالواجب علينا اتّباعها، ومقتضاها وجوب التمام بمجرّد صدق الاسم، من غير فرق بين حصول الإقامة في بلده عشرًا وعدمها.

إقامة المكاري في بلده عشرة أيّام توجب القصر

إلّا أنَّ الشيخ رحمه الله وأتباعه اشترطوا في وجوب التمام عدم الإقامة في البلد عشرًا، فحكموا بالقصر معها[2]، بل نُسب إلى المشهور[3]، بل

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٧٧.

(٢) المبسوط: ١/ ١٤١.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٨٨، ومدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٩، وذخيرة المعاد: ٤٠٩.

في الذكرى[١]، وعن غيرها[٢] نسبته إلى الأصحاب، وعن المعتبر نفي الخلاف عنه[٣]، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه[٤].

فإن تمّ فهو، وإلّا فمستندهم من الأخبار غير صالح للنهوض به؛ فإنَّه ما بين قاصر سندًا ودلالة، كمرسل يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن حدّ المكاري الذي يصوم ويتمّ، قال: **أيّما مكاري أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقلّ من عشرة أيّام وجب عليه الصيام والتمام أبدًا، وإن كان مقامه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيّام فعليه التقصير والإفطار**»[٥].

وجه ضعف مرسلة يونس

فإنَّه -كما ترى- غير صالح للنهوض بمضمونه، وتقييد تلك الأخبار به لا من جهة إرساله كما قد يقال، بل قيل كما في المدارك[٦]، فإنَّ المرسل يونس، وهو من أصحاب الإجماع، بل من جهة اشتمال طريقه على إسماعيل بن مرَّار وهو مجهول.

ولو عولج - ولو بالجبر- فعيب الدلالة كافٍ في القدح فيه، فإنَّه

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣١٧.
(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٣٠٤.
(٣) المعتبر: ٢/ ٤٧٢.
(٤) منهم السيّد المرتضى في الانتصار: ١٦٤، وابن إدريس الحلّيّ في السرائر: ١/ ٣٣٨، وابن زهرة في غنية النزوع: ٧٣ - ٧٤.
(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢١٩، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح ١٤.
(٦) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٣.

متضمّـن لتعليـق التقـصير والإفطـار على إقامـة أكثـر مـن عشرة. وأيـن ذلـك مـن المدّعـى مـن كفايـة الـعشرة في وجـوب الـقصر والإفطـار؟!

اللهـمّ إلّا أن يقـال بأنَّه يكفـي في هـذا الشرط تعليـق الإتمـام في صـدره على الأقـلّ مـن الـعشرة، فإنَّه يـقضي بانتفـاء الـتمام مـع عـدم الأقـلّ المنطبـق على الـعشرة فما زاد، ولا يقـدح مـا في آخـره مـن تعليـق الـقصر على الأكثـر مـن الـعشرة، في اعتبـار صـدره، بعـد كونـه كالعـامّ المخصـوص في الباقـي حجّـة، مـع أنَّـه قـد يقـال - كما في الريـاض[1]- بـأنَّ اعتبـار الأكثـر نظـر إلى المتعـارف والغالـب مـن اللبـث زائـدة على الـعشرة ولـو يومًـا، لا لكـون الأكثـر مـن الـعشرة معـتبرًا في الحكـم، وهـو وإن بُعـد لكنّـه لا بـأس بـه بعـد رجحـان المعـارض؛ إذ هـو أولى مـن طرحـه أصلًا.

والحاصل: فالاستدلال بهذا الخبر من دون علاج غير متّجه.

مناقشة الاستدلال بصحيح عبد الله بن سنان

ومثلـه الاسـتدلال بصحيـح ابـن سـنان، المـروي عـن الفقيـه، عـن مولانـا أبي عبـد الله عليه السلام، حيـث قـال: «**المكاري إذا لم يستقرّ في منزلـه إلى خمسـة أيّـام أو أقـلّ قصّر في سـفره بالنهـار، وأتـمّ صلاة الليـل، وعليـه صـوم شـهر رمضـان، وإن كان لـه مقـام في البلـد الـذي يذهـب إليـه عشرة أيّـام أو أكثـر وينصرف إلى منزلـه، ويكـون لـه مقـام عشرة أيّـام أو أكثـر، قصّر في سـفره وأفطـر**»[2].

فإنَّـه كما تـرى، مـع كونـه متضمّنًـا لكفايـة الأقـلّ مـن الخمسـة في

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤٣٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٩، ب صلاة المسافر، ح١٢٧٧.

وجوب التقصير ولا قائل به، كما صرَّح به غير واحد[١]، أنَّه قاضٍ باعتبار إقامة المدّة المذكورة في المكانين، وعدم كفاية أحدهما، وهو خلاف المدّعى من كفايته، مع أنَّه لم يقل به أحد.

فالاستدلال بالأخبار كما ترى، كالاستدلال عليه بزوال الاسم بعد إقامة المدّة، كما وقع في الذكرى[٢]، فإنَّه -كما ترى- واضح السقوط؛ للقطع ببقاء الاسم أقام المدّة أو لم يقم، فالواجب حينئذٍ اتّباع الأخبار القاضية بوجوب التمام مطلقًا، أقام المدّة أم لم يقم.

اللهمّ إلّا أن يتمّ الإجماع المدّعى في المقام فيجب إتّباعه، أو يقال بأنَّ تلك الأخبار موهونة بإعراض الأصحاب أو الأكثر، فلا بدَّ من تقييدها بعدم إقامة العشرة، ومعها فأدلّة القصر وعموماته وإطلاقاته متوجّهة لا معارض لها.

مضافًا إلى تضمّن الصحيح السابق لها، الذي هو كالقرينة على إرادتها من المقام، في صحيح هشام بن الحكم[٣]، حيث علّق التمام فيه على عدم المقام؛ إذ لا قائل بإطلاقه بحيث يتناول ما دون العشر، فليحمل عليها جمعًا بينه وبين الصحيح السابق؛ لاعتباره جدًّا

(١) منهم السيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٢، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤١٠، والشيخ البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٧٩، والسيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٤٣١.

(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣١٦.

(٣) الكافي: ٤/ ١٢٨، ب من لا يجب له الإفطار والتقصير في السفر ...، ح١.

وإن اشتمل على ما لا يقول به أحد، فإنَّه غير قادح؛ إذ هو كالعامّ المخصوص في كونه حجّة في الباقي.

كثير السفر يجب عليه التقصير في السفرة الأولى فقط

وعلى تقدير الاشتراط، ففي الاقتصار في وجوب التقصير على السفرة الأولى، أو إلحاق الثانية بها وجهان، بل قولان، أقربهما الأوّل، كما عليه جماعة[١]، واختاره في شرح المفاتيح[٢]، ونقله عن ابن إدريس[٣] وغيره، اقتصارًا فيما خالف الأصل الثانويّ - الذي هو وجوب التمام على كثير السفر - على المتيقّن، وليس هو إلّا السفرة الأولى فيبقى ما عداها على حكم العمومات القاضية بوجوب التمام على من كان السفر عمله.

اشتراط إقامة العشرة في البلد لا في غيره

كما أنَّه يجب الاقتصار على إقامتها في بلده، فلو أقامها في غيره لم يثبت الحكم، بل يجب التمام ولو بالسفرة الأولى؛ لتحقّق الاسم والعنوان المعلّق عليه الحكم من دون معارض، مع احتمال ثبوت الحكم أيضًا، بدعوى ظهور عدم الفرق، ودلالة المرسل عليه المنجبر ضعفه - لو كان - بالشهرة المحكيّة في الرياض[٤]، بل نسبه في المدارك[٥] إلى المحقّق، والعلّامة ومن تأخّر عنهما، وهو الأقرب.

(١) منهم: السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٣٤٠، والشيخ محمّد حسن النجفيّ في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٨١، والشيخ الهمدانيّ في مصباح الفقيه: ٢/ ٧٤٩.

(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٣١١.

(٣) السرائر: ١/ ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٤) رياض المسائل: ٤/ ٤٣٠.

(٥) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥١.

اعتبار كون أيّام الإقامة منويّة

وعليه فلا بدَّ من كونها منويّة؛ للإجماع المنقول على عدم تأثير غير المنويّة، على ما نقله في شرح المفاتيح[1] عن خاله العلّامة[2]، بل حكاه في الرياض[3] عن جماعة.

ويكفي فيه الأصل، وقاعدة الاقتصار على القدر المتيقّن، والظاهر اعتبار التوالي فيها، فإنَّه المتبادر من النصّ والفتوى، مضافًا إلى قاعدة الاقتصار على القدر المتيقّن.

حكم الأيّام المكسورة

كما أنَّ الظاهر جريان الحكم في المكسورة كغير المقام من نظائره، نحو أيّام الحيض، والخيار، وأيّام الإقامة عشرًا في غير الوطن، إلى غير ذلك.

اليوم المعتبر هو اليوم العرفيّ

وفي كون المراد من اليوم العرفيّ - أعني: من طلوع الشمس إلى غروبها، أو المراد في باب الصوم - وجهان، أقربهما الأوّل، فإنَّه الظاهر من اليوم عرفًا، فيجب حمله عليه مع عدم ثبوت حقيقة شرعيّة له أو مراد شرعيّ كما في باب الصوم.

عدم اختصاص حكم من كان عمله السفر بالمكاري

ثمّ بناءً على الاشتراط فلا يختصّ بالمكاري، كما نسب إلى بعضهم[4]، بل كما يجري فيه يجري في غيره ممّن كان السفر عمله؛ لظهور عدم الخصوصيّة وعدم الفرق، كما نسبه في شرح المفاتيح إلى

---

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٣١٢.

(٢) بحار الأنوار: ٨٦/ ٢٥.

(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٣٠.

(٤) منهم: الشيخ ابن فهد الحلّيّ في المقتصر في شرح المختصر: ٩٣، والشهيد الثاني في حاشية الشرائع: ٨٢، والسيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٠.

ظاهـر الأصحـاب، حيـث قـال: «وظاهـر الأصحـاب عـدم الفـرق، ولعلّـه لعـدم القـول بالفصـل كما يظهـر مـن فتاواهـم»[1]، وحينئـذٍ فيحمـل الخبر المتضمّـن لخصـوص المـكاري على إرادة المثـال، فالقـول بالاختصـاص في غير محلّـه.

وأضعف منه ما عليه صاحب الحدائق من التفصيل بين المكاريّ، فالواجب الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام إلى ثلاث سفرات، وغيره فالتمام[2].

وجوب القصر على من سافر لغير عمله

ولو ترك عمله وسافر في غيره كالزّيارة وغيرها، فالظاهر وجوب القصر عليه؛ لعمومات أدلّة القصر السّالمة عن المعارض، وغاية ما خرج عنها كثير السفر لو كان في عمله.

أمّا مع تركه وقصد مسافة في غيره، فلا إطلاق ولا عموم لها، بحيث تتناول هذه الصورة وهذا الفرد، وحينئذٍ فلتبقى داخلة تحت أدلّة القصر.

وجوب القصر على البدويّ الذي يطلب القطْر

ومثله البدويّ يطلب القطْر لو مضى لاختيار منزل مخصوص وكان يبلغ المسافة؛ لعمومات المسافة السالمة عن المعارض، بعد خروج هذا السفر عمّا هو فيه وإن كان من توابعه ومقدّمات تعيين منزله.

والحاصل: لا تعيّن بخروج هذا السفر عن عموماته، وحينئذٍ فلتكن هي المرجع، والله أعلم.

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٣١٣.

(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٠٠.

الشرط الخامس: أن لا يكون سفره معصية

قوله أعلى الله مقامه: **(وأن لا يكون سفره معصية)**[1].

اعتبار إباحة السفر الموجب للقصر، هذا الشرط ممّا لا إشكال فيه، ولا ريب يعتريه، بل هو مجمع عليه، كما ادّعاه غير واحد كالعلّامة[2]، والمحقّق[3]، وغيرهما[4]، والنصوص المستفيضة أو المتواترة أيضًا ناصّة عليه.

ولا يعتبر كونه طاعة أو راجحًا، بل لا فرق بين الواجب والمستحبّ، بل والمكروه ومطلق المباح في الترخيص ومشروعيّة التقصير.

وجوب الإتمام على من كان سفره محرّمًا

نعم، لو كان محرّمًا، بأن كانت الغاية في سفره معصية، كالقاصد في سفره قطع الطريق، أو الضرر على قوم من المسلمين، أو السرقة منهم، أو قتل أحدهم، أو الزنا بامرأتهم، أو نحو ذلك، فلا ترخيص، بل عليه الإتمام ذهابًا ومقصدًا قولًا واحدًا؛ لاتّفاق النصّ والفتوى على ذلك.

الإتمام بالسفر المحرّم يشمل ما كانت حرمته بنفسه وبغايته

وهل يلحق به مطلق العصيان وإن لم تكن الغاية معصية، بل هي مباحة، ولكن السفر في نفسه معصية، كالفرار من الزحف، واتّباع الجائر في جوره، والسالك طريقًا يغلب على ظنّه فيه العطب، إلى غير ذلك؟

قولان: والأظهر الأشهر، بل المشهور المعروف بين الأصحاب

---

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٩٥.

(٣) المعتبر في شرح المختصر: ٢/ ٤٧٠.

(٤) منهم السيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٥، والمحقق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤٠٩.

ذلك[١]؛ لظهور النصوص المعتبرة فيما هو أعمّ، كما يقضي به التعليل المذكور في الموثّق، كالصحيح عن عبيد بن زرارة، حيث سأل مولانا الصّادق عليه السلام: «الرجل يخرج إلى الصيد يقصّر أم يتمّ؟ قال: **يتمّ؛ لأنّه ليس بمسير حقّ**»[٢].

إذ هو كما ترى صادق على القسمين، ولا اختصاص له بما لو كانت الغاية بنفسها معصية؛ إذ المقابل للحقّ إنّما هو الباطل، ولا شيء من المباح بباطل، فكلّ ما سوى الحقّ غير مباح؛ إذ ما بعد الحقّ إلّا الضلال وهو الباطل المذكور في التعليل، في خبر ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيّد اليوم واليومين والثلاثة أيقصّر الصلاة؟ قال: **لا، إلّا أن يشيّع الرجل أخاه في الدين؛ فإنَّ الصّيد مسير باطل لا يقصّر الصلاة فيه**، وقال: **يقصّر إذا شيّع أخاه**»[٣].

وفي جملة من الأخبار تعليل التقصير لتشييع الأخ بأنّه حقّ عليه، وأنَّ الله قد وضعه عنه.

ومثله غيره من التعليلات، أو المفيدة فائدتها، وأنَّ المدار في التقصير على الإباحة، كحصر الإفطار في سبيل حقّ، كما في صحيح ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: «**لا يفطر الرجل في شهر رمضان إلّا في سبيل حقّ**»[٤]؛ لظهوره بل

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٨١.
(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكارين...، ح ٨.
(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٧، ب صلاة الملّاحين والمكارين...، ح ٤، باختلاف يسير.
(٤) الكافي: ٤/ ١٢٩، ب من لا يجب له الإفطار والتقصير في السفر ...، ح ٢.

صراحته في كونه هو المدار وجودًا وعدمًا، كما يقضي به مثل صحيح عمّار بن مروان: «**إنَّ من سافر قصّر وأفطر، إلّا أن يكون سفره إلى صيد، أو إلى معصية لله، أو رسولًا لمن يعصي الله عزّ وجلّ، أو في طلب عداوة أو شحناء أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين**»[1]؛ لوضوح صدق كونه في معصية على القسمين، سواء كانت حرمة السفر في نفسه، كالفرار من الزحف، أو من جهة القول بمسألة الضدّ كالهرب من الدين، اللازم الوفاء لو كان السفر ضدًّا له، وكذا السفر عن النفقة المتعيّنة عليه المتوقّفة على حضوره، إلى غير ذلك من موارد مسألة الضدّ لو قلنا بالاقتضاء فيها كما هو الأقرب، أو جاءت حرمة السفر من جهة القول بحرمة المقدّمة للحرام مطلقًا، أعني: وإن لم تكن علّة تامّة، كما هو أحد الوجهين لو كانت الغاية في ذلك السفر محرّمة؛ لحصول العصيان الذي هو المدار في لزوم التمام على كلّ تقدير.

دعوى صاحب الجواهر في موارد الضدّ وردّها

ودعوى أنَّه بناءً على مسألة الضدّ فالنهي فيها تبعيّ كوجوب المقدّمات، وهو غير مندرج في أدلّة المقام من النصوص ومعاقد الإجماعات وغيرها، كما في الجواهر[2].

في محلّ المنع؛ إذ المستفاد من النصوص وغيرها أنَّ المدار في التقصير وعدمه على مطلق الإباحة، وضدّها الذي هو الحرمة، بأيّ طريق تكون وأيّ وجه تتحقّق، لما سمعت من اشتمالها على كونه

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢ / ١٤٢، ب الصلاة في السفر، ح١٩٧٩.
(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٥٨.

سبيل حقّ، أو كونه مسير باطل، أو كونه في معصية، أو ما يؤدّي هذا المعنى ممّا هو صادق على الجميع، فلا فرق حينئذٍ بين كون النهي تبعيًّا، أو أصليًّا، أو كونه نفسيًّا، أو غيريًّا؛ لحصول المدار الذي هو الحرمة في الجميع.

مناقشة رأي الشهيد الثاني باختصاص التمام بالغاية المحرّمة

وحينئذٍ فالقول باختصاص الحكم بالتمام بما لو كانت الغاية محرّمة دون ما لو كانت مباحة وإن كان السفر محرّمًا، كما عن الشهيد الثاني رحمه الله[1]، في محلّ المنع؛ لإطلاق الأدلّة وعمومها السالم عن المعارض، بل وبالأولويّة - كما قيل - لكنَّها محلّ تأمّل.

الغاية المحرّمة توجب التمام وإن قارنت طاعة

كما لا فرق في الغاية المحرّمة بين أن يضمّ إليها طاعة أو مباح أو لا، اللهمّ إلّا أن يكون المقصد الأصليّ الذي ينسب السفر له هو الطاعة وغيرها تابع محض لا أثر له في المقصد، كالتبريد في الوضوء، مع احتمال العموم لمطلق ضمّ المعصية، لكنَّه ضعيف؛ لعدم تناول النصوص للقسمين، ولا أقلّ من الشكّ وهو كافٍ.

ثمَّ من المعلوم أنَّ المدار على كون السفر سفر معصية، لا على مطلق حصول العصيان حال السفر، فشرب الخمر، وفعل الزنا، ونحوهما حالته غير قادح في الترخّص؛ لإطلاق الأدلّة من غير معارض، ضرورة عدم تأديته إلى حرمة السفر نفسه.

أمّا لو فرض كونه كذلك، كركوب دابة مغصوبة، أو نحو ذلك ممّا يؤدّي إلى حرمة نفس قطع المسافة قدح فيه، وذلك من جهة

(١) روض الجنان: ٢/ ١٠٣٣.

حرمة التصرّف في المغصوب، المتضمّن له هذا القطع الشخصيّ، فيكون هذا القطع محرّمًا؛ لكونه تصرّفًا في مال الغير، وحينئذٍ فيكون قادحًا في الترخّص.

أمّا إذا لم يتصرّف فيه بنفس قطع المسافة، كما لو كان معه متاع مغصوب، أو دابة مغصوبة، جعلهما عند غيره من رفقائه في الطريق، أو نحو ذلك فقد حكم في الجواهر بأنَّه غير قادح في الترخّص[1]، لكنَّه كما ترى في محلّ المنع، بل هو مبنيّ على مسألة الضدّ، وعلى الأقرب لا يترخّص؛ إذ الغاصب مأمور فورًا بإرجاع المغصوب في كلّ زمان يمكن ردّه، وهو مستلزم للنهي عن السفر حيث يكون مضادًّا له.

وحينئذٍ فيكون السفر محرّمًا، فيجب التمام كغيره من موارد مسألة الضدّ، وحينئذٍ فلا فرق بين صورة التصرّف بالمغصوب وغيرها، حيث يكون من مصاديق مسألة الضدّ.

شمول الحكم لقصد المعصية ابتداءً واستدامةً

ثمَّ لا فرق في سفر المعصية بين الابتداء والاستدامة، فلو كان ابتداء سفره طاعة فقصد به المعصية في الأثناء، فإن كان مجرّد قصد ولم يتحقّق منه ضرب في الأرض أصلًا، فلا ينبغي التأمّل في بقاء ترخّصه؛ إذ لا أثر لهذا القصد في تغيير الحكم؛ للاستصحاب، بل لعمومات المسافر السالمة عمّا يصلح للمعارضة.

وإن كان بعد الضرب والسير انقطع ترخّصه قطعًا وإن كان قد

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٦٠.

قطع مسافات، كما أنَّه يترخّص لو عدل عن سفر المعصية في الأثناء إلى قصد الطاعة.

وهل يعتبر حدّ الترخّص؟

اعتبار حدّ الترخّص وكفاية التلفيق في سفر المعصية

نظر، أقربه لا، كموضع الإقامة ومحلّ التردّد ثلاثين، بل هنا أولى؛ لاحتمال التنزيل منزلة الوطن هناك دون المقام، فلو عاد إلى قصد الطاعة بعد قصد المعصية في سفره ترخّص جزمًا.

وهل يعتبر كون الباقي مسافة أو يكفي التلفيق لو كان بالغًا حدّها؟

قولان، ولعلّ الأقرب كفاية التلفيق، كما عليه جماعة، واستجوده في المدارك[1]؛ لزوال المانع من التقصير؛ إذ المانع إنَّما هو قصد المعصية وقد زالت.

ولو قصد الطاعة في أثناء سفر المعصية وقبل إكمال المسافة، ففي اعتبار كون الباقي مسافة وعدمه، بل يكفي التلفيق من السابق واللاحق وجهان، وفي المدارك حكم باعتبار كون الباقي مسافة في هذه الصورة[2].

والظاهر أنَّه مسلَّم عند غيره أيضًا، كما صرَّح به في شرح المفاتيح[3]، ولذا لم ينقل فيه خلافًا كما في الصورة الأولى، ولكن أورد عليه في شرح المفاتيح بما حاصله: أنَّ المسافة شرط قطعًا، فإن كانت المعصية تصير

---

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٨.

(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٧.

(٣) مصابيح الظلام: ٢/ ١٦٦.

سببًا لبطلانها وانقطاع السفر بها فلا فرق بين الصورتين في لزوم كون الباقي مسافة وإن كانت المسافة لا تبطل بالعصيان الواقع في أثنائها، وإنَّما الإباحة شرط آخر[1].

فإذا أعرضت المعصية في بعض السفر انقطع الترخّص؛ لعدم حصول شرطه، فإذا عاد إلى الطاعة زال المانع وجاء الترخيص؛ لتحقّق شرطه مع باقي الشرائط ومنها المسافة، إذ المسافة لم تتغيّر، بل هي على حالها باقية، وحينئذٍ فلا يعتبر كون الباقي مسافة، بل يكفي بلوغ السابق من السفر واللاحق منه حدّ المسافة في الصورتين معًا، فلا وجه للتفرقة بينهما.

وفيه: أنَّ المسافة التي هي شرط بحيث يكون وجودها موجبًا للقصر إنَّما هي الجامعة للشرائط، ومنها إباحة قطعها، وهي متحقّقة في الصورة الأولى؛ إذ السابق منها واللاحق جامع لتلك الشرائط.

نعم، ما تخلّل منها ووقع بين طرفيها هو الفاقد؛ إذ هو المتضمّن لقصد المعصية فهذا هو الساقط الذي لا عبرة به، ولا تكمل به المسافة لو كانت ناقصة بدونه.

وحينئذٍ فلا يعتبر كون الباقي بعد قصد المعصية مسافة بنفسه، بل يكفي التلفيق منه ومن السابق على قصد المعصية، أعني: ما كان القصد فيه مباحًا وهو السفر الأوّل، بخلاف الصورة الثانية، إذ المسافة

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ١٦٥.

فيها غير جامع للشرائط بجميعها؛ لفرض قصد المعصية في أوّلها، وما تضمّن قصد الإباحة غير بالغ حدّها، وحينئذ فلا يكفي فيها التلفيق؛ لعدم جمعها للشرائط.

فهذا هو الوجه في التفرقة بين الصورتين كما ذكره في المدارك[1] وغيره[2]، والله أعلم.

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٧ - ٤٤٨ .

(٢) منهم: الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٣١٤، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤٠٩ .

[سفر الصيد وأقسامه]

وأمّا السفر للصيد فله أقسام:

القسم الأوّل: الصيد للقوت

الأوّل: أن يكون لقوته وقوت عياله.

ولا إشكال ولا ريب في وجوب التقصير فيه بالنصّ[1] والوفاق[2]؛ ولأنَّه سفر مأذون فيه، بل ومأمور به، فساوى غيره من الأسفار اللازم فيها التقصير.

القسم الثاني: الصيد للتجارة

الثاني: أن يكون للتجارة، والأظهر الأشهر، بل المشهور بين المتأخّرين كما في الرياض[3]، بل نسبه إلى عامّتهم أو مطلقًا كما في شرح المفاتيح وجوب القصرين[4]، أعني: الصوم والصلاة.

أمَّا الصوم فبالإجماع المحكيّ عن جملة من العبائر[5]، بل الظاهر.

وأمَّا الصلاة فلعموم صحيحة ابن وهب عن مولانا أبي

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكارين...، ح١٠.

(٢) منتهى المطلب: ٦/ ٣٥١، التنقيح الرائع: ١/ ٢٨٨، المهذب البارع: ١/ ٤٨٢.

(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٢٣.

(٤) مصابيح الظلام: ٢/ ١٦٣.

(٥) منها: السرائر: ١/ ٣٢٧، ومنتهى المطلب: ٦/ ٣٥١.

عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت**»[١]، السالم عن المعارض أصلًا، عدا رواية مرسلة متضمّنة للتفصيل المزبور[٢]، واختصاص الصلاة بالتمام على ما حكي عن الحلّيّ[٣] من ورود رواية بذلك، والفقه الرضويّ الناطق به[٤]، وهو غير معتبر في نفسه كالرواية المرسلة، مع أنَّها غير موجودة فيما عثرنا عليه، كما اعترف به في الرياض، حيث قال: «ولم أرَ هذه الرواية، ولا نقلها أحد من أصحابنا»[٥].

وعلى فرضها فالجابر لها غير معلوم، والشهرة القديمة وإن حكيت عليه غير ثابتة، كما قد يكشف عنه أو يدلّ عليه ما في شرح المفاتيح[٦] وعن غيرها من دعوى الشهرة على الإطلاق وعلى خلافها، أعني: على لزوم التقصير في الصلاة في صيد التجارة، ولو ثبتت فهي موهونة بما سمعت من الشهرة المتأخّرة التي ادّعاها في الرياض قاطعًا بها[٧].

وحينئذٍ فيبقى عموم الصحيحة الدالة على التلازم بين القصرين

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٧، ب الصلاة في السفر، ح١٢٦٩.

(٢) حكى الشيخ الطوسيّ في المبسوط: ١/ ١٣٦، وابن إدريس في السرائر: ١/ ٣٢٧ مضمونها عن الأصحاب، ولم ينقلا نصّها، ولم ترد في المصادر الحديثيّة، وسيأتي في الرياض ما يتعلّق بها.

(٣) السرائر: ١/ ٣٢٧.

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٦٢.

(٥) رياض المسائل: ٤/ ٤٢٣.

(٦) مصابيح الظلام: ٢/ ١٦٣.

(٧) رياض المسائل: ٤/ ٤٢٤.

سليمًا عن المعارض، وحينئذٍ فالقول بلزوم التقصير في الصوم دون الصلاة، بل يجب فيها الإتمام، كما عن الشيخ وأتباعه[١] ويميل إليه شيخ الجواهر[٢]، بل ظاهر القول به ضعيف جدًّا.

القسم الأوّل: الصيد للتنزّه والمسرّة

الثالث: أنَّ يكون الصيد للتنزّه والمسرّة، ورفع الضيق في الصدر والانقباض في النفس، والانشراح في الصدر ونحو ذلك.

وهذا ممّا لا ينبغي الإشكال في لزوم التقصير فيه، كما صرَّح به بعضهم كالمقدّس البغداديّ[٣].

والظاهر أنَّه من المسلّمات؛ لإباحته، فيندرج في عمومات التقصير، بل قد يكون راجحًا، كما لو تضمّن صلاحًا للبدن، لحصول بعض الانحراف فيه، فيقصد بذلك رفع ذلك الانحراف بحصول المسرّة والاستئناس بتلك الأودية النضرة، والمواضع الخضرة العطرة، وهو نوع من تغيير الهواء، بل هو قسم من الدواء، وهذا هو المقصود للمقدّس البغداديّ ومن وافقه في الحكم بإباحة هذا القسم، فليس هو اجتهادًا في مقابلة النصوص كما في الجواهر رادًّا عليه[٤]، بل هو اجتهاد في النصوص، وإنَّ هذا القسم خارج عن منصرف إطلاق النصوص المانعة من الصيد، بقرينة ما فيها من التعليل بأنَّه: من

(١) المبسوط: ١/ ١٣٦.
(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٦٦.
(٣) حكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٦٣.
(٤) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٦٤.

اللهو واللعب[١]، وأنَّ من طلبه لاهيًا وأشرًا وبطرًا فانَّ سعيه سعيٌ باطلٌ[٢]، وأنَّه من الفضول[٣]، وأنَّه ليس مسير حقّ[٤] كما سيأتي[٥]؛ إذ المفروض ليس من ذلك، فهو خارج عن موضوع التحريم؛ إذ ليس هو من اللهو واللعب العرفيّين، ولا هو من الفضول، وهو الذي لا حاجة إليه ولا داعي، وإنَّما الباعث عليه محض اللعب واللهو والبطر، لا ما كان الداعي رفع الانقباض في النفس والضيق في الصدر من جهة الهموم والغموم التي اعترته بسبب الديون وضيق الزمان وجفاء الإخوان والجيران، إلى غير ذلك من الأسباب الموجبة لشغل الفكر وعدم الإقبال على ما يراد منه من طلب علم أو عمل، فيقصد بذلك الاستراحة وصرف تلك الهموم والكروب التي توارد عليه، فهو في الحقيقة من الأمور الرّاجحة، بل قد تكون واجبة لو تضمّنت صلاحًا للبدن مع انحرافه أو الخوف عليه منه.

مناقشة صاحب الجواهر

وكأنَّ الشيّخ خلي عن الهموم وتلك الكروب، فلذا تسرّع في الإيراد على هذا المقدّس، فقال: «وهو على طوله - يعني كلامه - كأنَّه اجتهاد في مقابلة النصّ حكمًا وموضوعًا، واستبعاد لغير البعيد، ولا تلازم بين حرمة ما نحن فيه، وبين حرمة سائر أفراد التنزّه في الخضر والبساتين

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٠، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح١٦.
(٢) أصل زيد النرسيّ المطبوع ضمن الأصول الستّة عشر: ١٩٨ - ١٩٩، ح١٨.
(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكارين...، ح١٠.
(٤) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكارين ...، ح ٨.
(٥) سيأتي: ص١٢٧.

والأودية ونحوها، كي يجب الحكم هنا بعدم الحرمة المستفادة من النصوص والفتاوى؛ لعدم الحكم هناك؛ للأصل، والسيرة القطعيّة ونحوها»[1]، انتهى.

إذ هو كما ترى خصوصًا ما ذكره أخيرًا من نفي التلازم، فإنَّه لا وجه له؛ لاتّحاد المنشأ والمدرك في الجميع، إذ هو عند الشيخ مطلق التنزّه غير مقيّد بشيءٍ، وأنَّه هو الذي نصّت على حرمته الأخبار، ونطقت بأنَّه من اللهو واللعب والفضول، إلى غير ذلك.

فإن كان التنزّه بجميع أفراده من اللهو الذي نطقت الأخبار بحرمته كان الجميع محرّمًا، وإن كان اللهو مختصًّا ببعض دون بعض تعيّن التفصيل، وهو الذي يقول المقدّس.

أترى بهذا اجتهادًا في مقابلة النصّ موضوعًا وحكمًا؟! كلَّا، بل هو عين التدبّر في النصّ والفتوى، لا كالأخذ بظاهرهما من غير رويّة وتأمّل وتدبّر.

القسم الرابع: الصيد للهو واللعب والطرب

الرابع: أن يكون اللهو واللعب والطرب، كما يستعمله الملوك، وهذا هو المومى إليه في الأخبار الآمرة فيه بالإتمام، المعلّلة **بأنَّه**: «**ليس مسير حقّ**»، كما في خبر عبيد بن زرارة[2]، وبأنَّه: «**مسير باطل لا يقصّر الصلاة فيه**»، كما في خبر ابن بكير[3].

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٦٤.
(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكارين ...، ح ٨.
(٣) الكافي: ٣/ ٤٠٧، ب صلاة الملّاحين والمكارين ...، ح ٤.

وهذا هو الباغي الذي لا يأكل الميتة، ولا يقصّر الصلاة، كما في خبر حمّاد بن عثمان[١]، وهو الذي يطلب لهو الدنيا الذي هو أحد السبعة الذين لا يقصّرون، كما في خبر السكونيّ إسماعيل بن زياد[٢].

ولعلّه طالب الفضول الذي قال فيه الصادق عليه السلام: «**وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة**»، كما في خبر عمران القمّيّ عن بعض أصحابنا عنه عليه السلام[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار التي ظاهرها كالفتاوى، كما اعترف به في الجواهر[٤] أنَّ التمام في سفر الصيد للهو إنَّما هو لكونه معصية، فهو حينئذٍ من السفر للمعصية، كما يدلّ عليه بأوضح دلالة ما عن أصل زيد النرسيّ: «أنَّه سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن طلب الصيد وقال: إنِّي رجلٌ ألهو بطلب الصيد وضرب الصُّوالج، وألهو بلعب الشطرنج؟ قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: **أمّا الصيد فإنَّه سعي باطل، وإنَّما أحلّ الله الصيد لمن اضطرّ إليه، فليس المضطرّ إلى طلبه سعيه فيه باطل، ويجب عليه التقصير في الصلاة والصوم إذا كان مضطرًّا إلى أكله، وإن كان ممَّن يطلبه للتجارة وليس له حرفة إلّا من طلب الصيد فإنَّ سعيه حقّ، إلى أن** قال: **ومن طلبه لاهيًا وأشرًا وبطرًا**

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكارين ...، ح ٧، نقله بالمعنى.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١٤، ب صلاة المسافر، ح١٢٨١.
(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٨، باب صلاة الملّاحين والمكارين ...، ح ١٠.
(٤) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٦٣.

فـإنَّ سـعيه ذلـك سـعي باطـل، وسـفر باطـل، وعليـه الـتمام في الـصلاة والصيـام، وإنَّ المؤمـن لفـي شـغل عـن ذلـك، شـغله طلـب الآخـرة عـن الملاهـي»[1]، الحديـث.

سـفـر الـصيـد لا يختـلـف فيه سفر البرِّ والبحر

ولا فـرق في جميـع ذلـك بين صيـد البرِّ والبحـر؛ لإطلاق النصـوص والفتـاوي، اللهـمّ أن يدّعـي انصرافـه إلى المعهـود المتعـارف بين الملـوك وأبنـاء الدنيـا، مـن صيـد الأوّل بالبـزات والـكلاب، ولكـنَّ الظاهـر عـدم اختصـاص الحكـم بـه؛ لعـدم الفـرق بينـهما كما لا يخفـى.

كما أنَّـه لا فـرق في صيـد البرِّ بين القسـم المتعـارف، وهـو كما يكـون بالبـزات والـكلاب، وغيره كما لـو كان بالبنـدق أو بالنشّـاب والسـهام ونحـو ذلـك؛ إذ المـدار في الحرمـة على اللهـو واللعـب والطـرب.

مـنـاقـشـة رأي ابـــن الجـنـيـد في المـسـافـر لـلـصـيـد لـهـوًا

ثـمَّ اعلـم: أنَّ مقـتضى إطلاق الأخبـار والفتـاوى أنَّ المسـافر للصيـد لهـوًا يتـمّ الـصلاة مطلقًـا، إلّا ابـن الجنيـد فإنَّـه قـال: يتـمّ إلى ثلاثـة أيّـام[2]، ومسـتنده بعـض الأخبـار، وهـو المرسـل عـن أبي بـصير[3]، وهـو مـع إرسـاله وجهالـة أبي بـصير، شـاذٌّ نـادرٌ جـدًّا، مخالـف للإطلاقـات والعمومـات المعمـول بهـا عنـد الجـلّ، بـل عـن المحقّـق: إنَّـه لم يعـتبره علمائنـا[4]، والله أعلـم.

---

(١) أصل زيد النرسيّ المطبوع ضمن الأصول الستّة عشر: ١٩٨- ١٩٩، ح١٨.

(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١٠١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٤٥٢، ب الصلاة في السفر، ح ١٣١١.

(٤) المعتبر: ٢/ ٤٧٠- ٤٧١.

[التقصير بعد تواري الجدران أو خفاء الأذان]

قوله أعلى الله مقامه: **(وأن يتوارى عن جدران البلد، أو يخفى عليه أذانه)**[1].

هذا تضمّن أمرين:

اعتبار حدّ الترخّص في القصر

الأوّل: عدم كفاية مجرّد الخروج في الحكم بالتقصير، بل لا بدَّ من الضرب في الأرض والسير عرفًا كما هو المشهور المعروف بين الأصحاب[2]، بل في الذكرى: «يكاد أن يكون إجماعًا، بل لم ينقل الخلاف إلّا عن عليّ بن بابويه»[3]، بل عن الخلاف دعوى الإجماع على خلافه[4]، بل هو كذلك على الظاهر.

ويدلّ عليه - مضافًا إلى ذلك، وإلى الأصل بمعنى استصحاب وجوب التمام، ورواية الضرب في الأرض - الأخبار الواردة في الباب، حيث علّقت التقصير على خفاء الجدران وعدم سماع الأذان، مثل صحيح محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.
(٢) روض الجنان: ٢/ ١٠٤٤، ومجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٩٧.
(٣) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١١٠.
(٤) الخلاف: ١/ ٢٢٢.

يريد السفر فيخرج، متى يقصّر؟ قال: **إذا توارى من البيوت**»[1].

وصحيح عبد الله بن سنان، عنه عليه السلام قال: «سألته عن التقصير؟ قال: **إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فقصّر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك**»[2]، إلى غير ذلك من الأخبار.

مناقشة ما استدلّ به عليّ بن بابويه على التقصير بمجرّد الخروج

فما عن عليّ بن بابويه من القول بالتقصير بمجرّد الخروج، كما ترى، كمستنده من بعض الأخبار، كالمرسل القائل: «في الرجل يخرج مسافرًا، بأنّه **يقصّر إذا خرج من البيوت**»[3]، لعدم قابليّته للنهوض بمضمونه لو سلّمت حجّيّته في مقابلة ما سمعت، فلا بدَّ من طرحه أو حمله على وجوه المحامل، كالتقيّة وأشباهها.

هذا مع الغضّ عن إطلاقه بالنسبة إلى ما سمعت من الأخبار، وإلّا فالوجه واضح؛ لوجوب تقييده به، كما هو الشأن في نظائره من المطلقات المعارضة بالمقيّد.

كفاية أحد الأمرين خفاء الجدران وعدم سماع الأذان

الثاني: كفاية أحد الأمرين، أعني: خفاء الجدران وعدم سماع الأذان في الترخّص، كما هو المحكيّ عن مشهور القدماء[4]، بل نسبه غير واحد - كالوحيد البهبهانيّ[5] وصاحب المدارك[6]- إلى الأكثر.

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٤، باب من يريد السفر . .، ح ١؛ والصدوق في من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٩، باب الصلاة في السفر، ح ١٢٦٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٣٠، ب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٥٠.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣٤، باب من يريد السفر . .، ح١.

(٤) المختصر النافع: ٥١، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٧٩، ومنتهى المطلب: ٦/ ٣٤١.

(٥) مصابيح الظلام: ٢/ ٣١٩.

(٦) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٧.

والأصل فيه الجمع بين ما سمعت من الأخبار، وليس المنشأ مجرّد الجمع؛ لوضوح أنَّه كما يحصل بذلك فكذا يحصل بالتخصيص وتقييد كلّ من الخبرين السابقين بمفهوم الآخر، فيكون المعتبر خفاءهما معًا كما هو المنسوب إلى أكثر المتأخّرين[1]، بل المنشأ هو فهم القدماء من تلك الأخبار إنَّ الغرض بيان حصول الترخّص للمسافر بأحد الأمرين، وليس هو معلّقًا على أحدهما بعينه لينتفي مع الآخر، بل بأيّهما أخذ ثبت له الحكم.

ترجيح الجمع بين الحدّين

والإنصاف: إنَّ الوجه هو اعتبار الجمع بين الحدّين؛ للأصل، بمعنى استصحاب وجوب التمام، وبمعنى أصالة عدم حصول الشرط في تعيين القصر، وللأخبار الواردة في الباب؛ إذ الواجب بعد جمعها للشرائط واتّباعها والعمل بمقتضاها، وهو الجمع بين الحدّين؛ لوجوب تقييد منطوق كلّ منهما بمفهوم الآخر، فلا يكفي التواري وحده وإن سمع الأذان، بل لا بدَّ معه من عدم سماع الأذان.

وكذا لا يكفي مجرّد عدم سماع الأذان وإن لم تتوارَ البيوت، بل لا بدَّ معه من التواري، وحينئذٍ فلا يجب التقصير إلّا إذا اجتمع الحدّان، كما عن مشهور المتأخّرين، ولعلّ الحدّين متلازمان، سيّما مع اعتبار الاعتدال في المكان والأذان والهواء والبيوت إلى غير ذلك، كما هو الظاهر؛ لانصراف الأدلّة إليه، لاختصاصها ظاهرًا في الأمور المتوسّطة التي هي بين الإفراط والتفريط، ولا اختصاص لذلك في

(١) روض الجنان: ٢/ ١٠٤٤، ومجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٩٧.

المقام، بل هو جارٍ في سائر الموارد التي تصدّى فيها الإمام عليه السلام إلى المقادير والتحديدات التي لا تسلم في حدّ ذاتها من الاختلاف والتفاوت، كالشبر والذراع والقامة ونحوها، لا كالدرهم والدينار ممّا لا يختلف عند تعلّق الحكم به.

ومع فرض الاعتدال فلا يبعد تلازمهما في الخارج، ولعلّ هذا هو السرّ في الاقتصار على إحدى العلامتين في كلٍّ من الخبرين، وهو راجع إلى الجمع، غير أنَّه جمع داعٍ لعدم الانفكاك على فرض التلازم، ولكن على فرض عدم التلازم فمقتضى الصحيحتين اعتبار الجمع بينهما، فلا يكفي أحدهما كما هو مقتضى القول بالتخيير الذي مرجعه إلى الاكتفاء بأقلّ الحدّين، لكنَّه مخالف لظاهر الصحيحين؛ إذ مقتضاه لزوم الجمع بينهما؛ لوجوب تقييد منطوق كلّ منهما بمفهوم الآخر.

فالحاصل بعد التقييدين: هو اعتبار الجمع بين الحدّين، كما هو واضح، وحينئذٍ فالقول بالتخيير - كما عن مشهور القدماء[1] - في محلّ المنع؛ لمخالفته للدليل بغير دليل؛ إذ لا دليل عليه من نفس الخبرين؛ لظهور كلّ منهما في تعيين ما تضمّنه من الحدّ، وأنَّ حكم التقصير معلّق عليه دون غيره.

مناقشة صاحب الجواهر بنفي التعارض بين المنطوقين

وفي الحقيقة المنطوقان متعارضان؛ لظهور كلّ منهما في الحصر.

فما في الجواهر من نفي التعارض بينهما وحصره في المفهوم والمنطوق[2]، كما ترى، بل هما متعارضان.

(١) المختصر النافع: ٥١، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٧٩، ومنتهى المطلب: ٦/ ٣٤١.
(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٨٦.

وحينئذٍ فإرادة التخيير منهما خلاف الظاهر، ولا قرينة من نفس الخبرين ولا من الخارج إذ هو المفروض.

ولو لوحظ تقييد كلّ من المفهومين بمنطوق الآخر، أفاد اعتبار ما تضمّنه كلّ من المنطوقين من الحدّ، وذلك لا يقضي بالتخيير كما يقول شيخ الجواهر[1]، حتّى جعل قول المتقدّمين مبنيًّا عليه، لكنّه في غير محلّه؛ لعدم تماميّة الأمر بمجرّد هذا التقييد، بل لا بدَّ من العكس، بل ومن تقييد كلّ من المنطوقين بالآخر قضاءً للشرطيّة.

وحينئذٍ فكما يقيّد كلٌّ من المفهومين بمنطوق الآخر، فكذا يقيّد كلٌّ من المنطوقين بمفهوم الآخر؛ إذ كما يعتبر كلٌّ من المنطوقين فيتقيّد به مفهوم الآخر، فكذا يعتبر كلٌّ من المفهومين فيتقيّد به منطوق الآخر، وبعد الجمع بين المنطوقين والمفهومين يكون الحاصل اعتبار الجمع بين الحدّين، وهو المطلوب.

مناقشة صاحب المدارك في وجه الجمع بين الروايتين

وحينئذٍ فما في المدارك من أنَّ: «الجمع بين الروايتين بالحمل على التخيير أولى من الجمع بينهما بتقييد كلّ منهما بالأخرى، واعتبار خفائهما معًا، كما اختاره المتأخّرون، فإنَّه بعيد جدًّا»[2].

كما ترى؛ لعدم الشاهد له أصلًا، فهو البعيد جدًّا، ولا كذلك جمع المتأخّرين؛ إذ هو من الجمع العرفيّ؛ إذ هو من باب المطلق والمقيّد، وإن كان بين المفهوم والمنطوق، إذ هما معتبران كالمنطوقين.

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٨٧.

(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٧.

مناقشة صاحب الجواهر لصاحب الرياض في صحّة الجمع

فما في الجواهر من دعوى كون هذا الجمع مخالف لمقتضى الضوابط، رادًّا به سيّد الرياض حيث ترجّح هذا الجمع على جمع المتقدّمين؛ لرجحانه عند التعارض، ولأوفقيّته باستصحاب التمام، قائلًا في ردّه بأنَّ «الأوّل مصادرة محضة، والثاني غير مجدٍ بعدما عرفت من مخالفة الجمع المزبور لمقتضى الضوابط، ومعارض بموافقة الأوّل لإطلاقات السفر والضرب في الأرض، بل وبما دلّ على التقصير بمجرّد الخروج من المنزل كالمرسل السابق»[1]، انتهى.

وهو كما ترى من واضحات السقوط؛ إذ لا إشكال في رجحان التقييد والتخصيص على غيره من المجازات كالتخيير؛ لشيوعه وقضاء العرف به دون التخيير؛ إذ هو احتمال بحت، فليس هو مصادره محضة، وإطلاقات السفر لا تنفع في المقام؛ لمنع تحقّق موضوعها قبل إحراز محلّ الترخّص، مع أنَّها مقيّدة بقيد ومشروطة بشرط، والكلام في تحقّقها بدون الجمع، والأصل عدمه، ومثله إطلاقات الضرب.

وأمَّا المرسل فقد أبطلنا ظاهره، فلا محلّ للعود إليه[2].

وبالجملة: فكلام الشيخ في غاية الغشّ.

ضعف القول بالتخيير

والحاصل: فالوجه ما اختاره المتأخّرون للجمع بين الأخبار الذي عرفت[3]، فلا وجه للتخيير، ومجرّد اقتصار الإمام عليه السلام على أحدهما

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٨٨.
(٢) تقدّم: ص١٣٢.
(٣) تقدّم: ص١٣٣.

في كلّ من الروايتين لا يقضى به، وإن كان الحكم متّحدًا بالنسبة إلى جميع المكلَّفين وتعدّد الراوي، وكان الغرض بيان الحدّ الذي يخرج به المكلَّف عن حدّ الحضر ويدخل في حدّ السفر المتّحد واقعًا، المكشوف عنه بالعلامتين المذكورتين في الخبرين، بل ظاهره مع ذلك التعيين، وغايته التعارض بين الخبرين الدالّين على اعتبار الحدّين، وهو غير مختصّ في المقام، بل جلّ الأدلّة إن لم يكن كلّها على التعارض، والتخلّص منه موقوف على العلاج، وهو بالجمع بحسب الدلالة كالمطلق والمقيّد كما في المقام، ومنه العامّ والخاصّ، وإلّا فبالترجيح كما هو الشأن في جميع المتعارضات.

التخيير مبني على التكافؤ بين الخبرين بعد فقد الترجيح

نعم، لو فقد الترجيح من جميع الوجوه المذكورة في بابه، بأن حصل التكافؤ بين الخبرين، فهناك يكون الحكم هو التخيير، لكن لا هذا التخيير المطلوب في المقام، بل التخيير بين الأمارتين، بمعنى العمل بأيّهما شاء إمّا دائمًا، أو ابتداءً على أحد الوجهين أو القولين المذكورين هناك.

بخلاف المقام، إذ التخيير فيه عبارة عن كون المكلَّف مرخّص في التقصير بمجرّد حصول أحد الأمارتين، وأنَّ له الاكتفاء في الخروج عن التمام بمجرّد الوصول إلى أحد الحدّين.

وبعبارة أخرى: لا يتوقّف حكم القصر على إحرازهما معًا، بل اتّفاق أحدهما كافٍ، وما نحن فيه من المرتبة الأولى في باب التعارض؛ إذ هو من الجمع الدلالتيّ المقدّم على الترجيح، المقدّم على التخيير، بل

دخوله تحت موضوع التعارض لعلّه لا يخلو من مسامحة؛ إذ هو من أوضح أفراد الجمع العرفيّ.

نعم، هو داخل في باب التعارض في بادي الرأي؛ نظرًا إلى ظهور التنافي بين الخبرين أوّلًا، كأوّل الكلام وآخره لو كان أحدهما مبيّنًا للآخر.

وبالجملة: الأقوى اعتبار الجميع بين العلامتين وعدم الاكتفاء بأحد الحدّين؛ للأصل، أعني: أصالة عدم تحقّق الشرط الذي هو الحدّ لوجوب القصر؛ ولاستصحاب حكم التمام، فإنَّه ثابت بيقين عند الخروج من المنزل، فلا تخرج عنه إلّا مع اليقين بالخلاف، وهو غير حاصل مع أحد الحدّين، فلا بدَّ من اجتماعهما لتوقّف حصول اليقين اللازم على المكلَّف مراعاته عليهما، وللأخبار القاضية بعد الجمع بينها بالجمع العرفيّ باعتبارهما معًا كما عرفت.

وحينئذٍ فإن اتّفق حصول العلامتين بالفعل، واتّفق تيسّرهما للمكلَّف فذاك، وإلّا قُدِّرا أو أحدهما.

وهل يكفي الظنّ حال التقدير، أو يعتبر القطع بحصولهما لو كانا؟

وجهان، أقواهما اعتبار القطع، وعدم كفاية الظنّ؛ للأصل.

المدار في السماع والرؤية على المعتادين

وعلى كلّ حال وكيف كان، فالمدار في السماع والرؤية على المعتادين دون الخارقين.

وفاقدهما أو أحدهما يقدّرهما.

كما أنَّه يقدّر عدم الحائل لو كان أو غيره، ولو كان خطّة البلاد خاصّة في شاهق أو وادي منخفض قدّرها في المستوي؛ تنزيلًا للإطلاق على الغالب.

فما في المدارك من احتمال الاكتفاء في المنخفض بالتواري الحسّيّ كيف كان، نظرًا إلى الإطلاق[1]، كما ترى، ضعيف في الغاية، كضعف ما يحكى عن الذخيرة[2] وبعض نسخ المدارك[3] من الاكتفاء بحصول الحائل بينه وبين البيوت وإن كان قليلًا في تحقّق التواري بحيث لا يضرّ رؤيتها بعد ذلك، ضرورة أنَّ المستفاد من دليل التواري إنَّما هو إرادة التواري بسبب البعد لا بسبب آخر، كالحائل، وفقد البصر، والظلمة، أو نحو ذلك، كما هو واضح.

ولا عبرة بالأعلام والمنائر والقباب بلا خلاف معتدّ به، بل عن مجمع البرهان نسبته إلى الأصحاب مشعرًا بدعوى الإجماع عليه[4]، وكذا سور البلاد؛ لاعتبار تواري البيوت في النصوص الخارج عنها مثل السور جزمًا؛ إذ التفاوت فاحش، ولا أقلّ من الشكّ في اغتفاره وأنَّ الجميع بمنزلة واحدة، وإن عظم التفاوت مع الشكّ فالأصل العدم.

وحينئذٍ فما عن الموجز من اعتبار خفاء السور[5]، ضعيف في الغاية.

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٨.
(٢) ذخيرة المعاد: ٤١٠.
(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٧.
(٤) مصابيح الظلام: ٢/ ١٧٤.
(٥) ينظر: كشف الالتباس عن موجز أبي العبّاس: ٢/ ٤٢٨.

الاعتماد على التقدير في المكان الخالي من البيوت ولا الجدران

وفي اعتبار خصوص الجدران في البيوت نظر، والأقوى العدم، كما عن الأردبيليّ التصريح به[1]، فالبدويّ وغيره ممَّن لا جدران لهم يعتبرون خفاء بيوتهم؛ لإطلاق النصّ مع غلبة ذلك في الزمن السابق.

واحتمال تقدير الجدران لهم كما يحكى عن ظاهر المقاصد[2]، بعيد، كاحتمال اختصاص أمارتهم بالأذان دون البيوت.

بيان المراد من التواري من البيوت

ثمَّ المراد من التواري من البيوت الاستتار فيها والاختفاء عنها بحيث لا يراها، فيكون الحاصل إرادة استتار نفس البيوت واختفاءها، بحيث لا يراها بسبب البعد، كما فهم الأكثر، كما يرشد في الصحيحة الأخرى من العلامة الثانية، أعني: عدم سماع الأذان، فإنَّ المناسب لعدم سماع أذان من البيوت وخفائه نفس البيوت على المسافر، وإليه يرجع ما استظهره في المدارك من أنَّ: «معناه استتاره بحيث لا يراه من كان في البلد»[3]؛ لظهور لزوم العكس؛ إذ متى لم يرَه من كان في البلد لم يرَ هو من كان في البلد، كما هو واضح؛ لاتّفاق النظر واتّحاده غالبًا، فلا فرق حينئذٍ بين صاحب المدارك وغيره من الأصحاب.

انصراف تواري البيوت إلى استتار نفس الصورة والشكل

وهل المراد نفس الصورة والشكل، فلا عبرة بالحكم والشبح الظاهر ذلك، بل في شرح المفاتيح: «وليس المراد تواري الشبح قطعًا وإجماعًا»[4]، وحينئذٍ فاحتمال كون المراد استتار البيوت مطلقًا حتّى

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٠٠.
(٢) ينظر: جامع المقاصد: ٢/ ٥١١.
(٣) مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٤/ ٤٥٨.
(٤) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ٢/ ١٧٤.

الشبح أو القول به، كما عن بعضهم[1]، كما ترى؛ لعدم استتار الشبح إلّا في المسافة البعيدة، فلا يوافق العلامة الثانية التي هي الأذان؛ إذ التفاوت لو كان فهو يسير، سواء أريد بالأذان ما يتشخّص كونه أذانًا بحيث يتميّز من غيره من الأصوات، أم مطلق الصّوت وإن لم يتميّز كونه أذانًا، بخلاف ما إذا أريد الشّبح من البيوت فإنّ التّفاوت فاحش؛ إذ خفاء الشّبح أصلًا واستتاره كلّيّة موقوف على مسافة بعيدة لا يتوقّف عليها خفاء الأذان، بل مطلق الصوت، هذا.

مع ظهور انصراف تواري البيوت والتواري من البيوت إلى استتار نفس الصورة والشكل ولو كان الشبح مرئيًا.

المعتبر في البلاد المتّسعة أذان المحلّة وبيوتها

ولو خرج البلد في العِظَم عن التوسّط اعتبر أذان محلّته وجدرانها؛ لأنَّ الإطلاق ينصرف إلى الأفراد المتعارفة.

وعلى قياس البيوت الأذان، فإنَّ المعتبر فيه هو الوسط من كلّ جهة دون غيره، وفاقده يقدّره بحيث يحصل القطع، فلا يكفي الظنّ فضلًا عن الشكّ.

ومع فقده فالمرجع حكم الأصل، أعني: التمام؛ استصحابًا للحالة السابقة، ولأصالة عدم تحقّق الترخّص الشرعيّ؛ لأصالة عدم تحقّق حدّه مع الفرض، فله الصلاة تمامًا إذا لم يحرز أمارة الترخّص بعنوان القطع، وإن لم يكن مضطرًّا إلى الصلاة.

فما في شرح الأستاذ الأكبر من أنَّه: «لا يصلّي في موضع الاشتباه،

(١) لم نظفر به.

وإن اضطرّ إلى الصلاة فيه جمع بين القصر والإتمام مع احتمال الاقتصار على الإتمام إلى أن يثبت عليه القصر؛ استصحابًا للحالة السابقة. فتأمّل جدًّا»[1].

كما ترى في محلّ النظر، بل المنع؛ لوضوح أنَّ القصر مقيّد ومشروط بحدّه، وهو في الفرض غير محرز فلا وجه للقصر وحده؛ لانتفاء شرطه، كما لا وجه لتحتّم الجمع بين القصر والتمام كما يقول؛ لانتفاء مقتضيه، ولعلّ نظره الشريف كان مصروفًا إلى العلم الإجماليّ بالتكليف بأحدهما، وحينئذٍ فيكون الجمع لذلك واجبًا.

وهو كما ترى؛ إذ مجرّد العلم الإجماليّ لا يقضي بلزوم الجمع مطلقًا وإن كانت الأصول تقضي بكفاية بعض الأطراف من غير معارض، كما في المقام وأشباهه، ولعلّه لذا أمر بالتأمّل مشيرًا إلى ما فيه.

وهل المعتبر في الأذان مجرّد الصوت، أم كونه أذانًا بحيث يتميّز عن غيره من الأصوات؟

وجهان، ولعلّ أقربهما الثاني.

هذا كلّه في المسافر من بلده ودار وطنه.

الهائم والعاصي يقصّران بمجرّد قصد المسافة والضرب في الأرض

أمَّا غيره كالهائم والعاصي بسفره، فالظاهر أنَّه لا محلّ ترخّص لهما، بل يقصّران بمجرّد قصد المسافة والضرب في الأرض؛ لإطلاق الأدلّة من غير معارض بعد ظهور أدلّة المقام في غير ذلك، بل المتبادر منها

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ١٧٧.

خصوص الوطن، فلا عموم لها بحيث تناول محلّ الإقامة.

ودعوى: عموم المنزلة، فيجري فيه ما يجري في الوطن حتّى محلّ الترخّص، في محلّ المنع؛ إذ المسلَّم إنَّما هو حكم التمام في محلّ الإقامة، أمّا غيره فلا.

ولعلّ ذلك هو المنصرف إليه من دليل المنزلة أو المتيقّن، فالاستدلال به في غير محلّه، كالاستدلال بصحيح ابن مسلم سأل الصادق عليه السلام فقال: «رجل يريد السفر ليخرج متى يقصّر؟ فقال: **إذا توارى من البيوت**»[1]، بدعوى تناوله لمحلّ الإقامة كما في المدارك[2]؛ لوضوح اختصاصه بالوطن، كما يقضي به قوله (**يريد** السفر)، فإنَّ المقيم مسافر بالفعل، لا أنَّ السّفر مراد له غير متلبّس به بالفعل، مع أنَّ ملاحظة السؤال والجواب يقضي بالاختصاص والانصراف إلى الوطن، ولا أقلّ من الشكّ، وهو كافٍ؛ لوجوب الاقتصار معه على المتيقّن، وليس هو إلّا الوطن.

وحينئذٍ فالقول بالمساواة – كما عليه صاحب المدارك وجماعة[3]– في محلّ المنع، ولا محلّ للاستصحاب هنا؛ لتغيّر الموضوع كما هو واضح.

ومثله ما تردّد فيه ثلاثين يومًا فإنَّه أيضًا لا محلّ يرخّص له، هذا كلّه في الذهاب.

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر ...، ح ١.

(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦١.

(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٦١، ورياض المسائل: ٤/ ٤٣٦.

المسافر في الرجوع يقصر حتّى يسمع أذان البلد أو يرى جدرانه

وأمَّا الإيّاب والعود، فالمشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة[1]، بل عن الذكرى: «كادت أن تكون إجماعًا»[2] هو التخيير، بمعنى الاكتفاء بأحد الأمرين، أعني: رؤية الجدران وسماع الأذان، وهو متّجه على فرض التلازم بينهما، وعلى أنَّ كلًّا منهما كاشف عن الوصول إلى الحدّ الذي يختلف من جهة حكم التقصير والإتمام.

وكذا على المختار الذي هو الجمع تعبّدًا بين الأمارتين في الذهاب؛ إذ يكفي في انتفاء المركّب انتفاء أحد جزئيه في ثبوت حكم التمام، من غير فرق بين الذهاب والإيّاب؛ إذ يكون حاصل الدليل أنَّ التقصير موقوف على انتفائهما وخفائهما معًا، فإذا لم يخفيا معًا بأن خفي أحدهما دون الآخر، وكان كلّ منهما متبيّنًا متميّزًا، لم يثبت حكم التقصير للمسافر، ذاهبًا كان أو راجعًا.

فالتفكيك باعتبارهما معًا، أو أحدهما تخييرًا في الذهاب، واعتبار خصوص الأذان في الإيّاب والعود، ممّا لا وجه له، بل في الرياض: «الظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل»[3]، كاحتمال اعتبارهما معًا في الإيّاب لحكم التمام، أعني: سماع الأذان ورؤية الجدران، فلا يتمّ إلّا إذا حصلا معًا؛ إذ لا قائل به ظاهرًا كما اعترف به شيخ الجواهر، حيث ادّعى الإجماع ظاهرًا على عدم اعتبارهما معًا هنا من أرباب القولين،

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤٤٦.
(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٤.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٣٩.

ولولاه لكان القول به متعيّنًا؛ نظرًا إلى الأصل والاستصحاب؛ لتوقّف يقين الخلاف عليهما[١].

اللهمّ إلّا أن يقال بأنَّ في صدر صحيحة ابن سنان[٢] ذكر التمام معلّقًا على سماع الأذان، فيكون التشبيه في عجزها في حكمي التمام والقصر، وهي نسخة مشهورة كما شهد به في الرياض[٣]، وحينئذٍ فلا محلّ للاستصحاب.

وعلى هذا فيكون الاقتصار على الأذان في صحيحة ابن سنان لا للخصوصيّة بل لعلّه من باب المثال، وأنّه أحد الأمرين الثّابت بهما حكم التمام.

ولكنّه خلاف ظاهرها؛ لظهورها في تعيينه في الإيّاب، وهو ظاهر الشّرائع[٤]، وحكى عن ظاهر التحرير أيضًا[٥]، ولكن لمّا شذّ القائل بظاهرها - لو كان كما هو ظاهر الشرائع والتحرير - لم يكن بدّ من متابعة المشهور، والقول بمقالتهم من التخيير بين الأمرين، وكفاية كلّ منهما في وجوب التمام في الإيّاب؛ لعروض الوهن لتلك الصحيحة بإعراض الجلّ إن لم يكن الكلّ عن ظاهرها، لو لم نقل بحملها على المثال، واعتبارهما معًا في الإيّاب كالذهاب ساقط؛

(١) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠١.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٣، ب أحكام فوائت الصلاة، ح ١٤.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٣٨.
(٤) شرائع الإسلام: ١/ ١٠٣.
(٥) تحرير الأحكام: ١/ ٣٣٨.

لعدم القائل به هنا كما عرفت.

فلم يبقَ إلّا التخيير الذي هو مقالة المشهور؛ إذ لزوم التقصير حتّى يدخل بيته وأهله كلزوم القصر بمجرّد الخروج عنهم ممّا لا وجه له أصلًا، وإن قضى به ظاهر بعض الأخبار؛ لمخالفته للأخبار المعتبرة سندًا والصريحة دلالة - والمعتضدة بفتوى المشهور، بل المعظم، بل الكلّ، إلّا من شذّ وندر - القاضية باعتبار محلّ للترخّص في الجملة، فلا جرم كان اللازم طرح تلك الأخبار، أو إرجاعها إلى مقالة المشهور ولو بالبعيد لو صحّت سندًا واتّضحت دلالة، كيف؟ وجملة منها غير تامّة سندًا، وغير واضحة في المخالفة؛ لقبولها التأويل، بل قريبة الإرجاع إلى مقالة المشهور.

ومثله بل أضعف منه القول بالتخيير بين القصر والإتمام في محلّ الترخّص إلى أن يأتي بيته، كما استحسنه في المدارك وقال: «إنَّه وجه حسن»[1]؛ لوضوح خروجه عن ظاهر كلّ من الدليلين من غير قرينة، فهو حقيقةٌ طرحٌ لهما لا جمع بينهما، بل اللازم تقديم أدلّة المشهور لرجحانها من وجوه، والله أعلم.

(١) مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٤/ ٤٥٩.

[التخيير بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة]

قوله أعلى الله مقامه: (**إلّا في أربعة مواطن: مَسْجِدي مكّة والمدينة، ومسجد الكوفة، والحائر، فيتخيّر**)[1].

هذا الحكم هو المشهور المعروف بين الأصحاب[2]، بل نسبه في الذكرى إلى الأصحاب ولم يستثنِ إلّا الصدوق والمرتضى وابن الجنيد، فنسب إلى الأوّل القول بالتقصير ما لم ينوِ المقام عشرة أيّام، وإلى الثاني القول بنفيه، ثمَّ قال: «ولعلّهما أرادا نفي تحتّمه»[3]، بل عن غير واحد حصر الخلاف في الصدوق[4]، بل في المختصر: «المشهور استحباب الإتمام»[5].

واختاره الشيخ[6]، والمرتضى[7]، وابن الجنيد[8]، وابن ادريس[9]،

---

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٢) مختلف الشيعة: ٣/ ١٣٥.

(٣) ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٩٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٨٣، ب الصلاة في السفر، ذيل الحديث ١٢٨٤.

(٥) المختصر النافع: ٥١.

(٦) الخلاف: ١/ ٥٧٦.

(٧) جمل العلم والعمل المطبوعة ضمن رسائل الشريف المرتضى:٣/ ٤٧.

(٨) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١٣٥.

(٩) السرائر: ١/ ٣٤٢.

وابن حمزة، بل عن المحقّق والمنتهى التصريح بنسبة التخيير المزبور إلى الثلاثة وأتباعهم[١]، وأنَّ خلافه إنَّما هو في طرد الحكم في باقي قبور الأئمّة عليهم السلام، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه[٢]، بل هو غير بعيد ولو على بعض طرقه.

الاستدلال على المشهور بالأخبار المستفيضة

ويدلّ عليه مضافًا إلى ذلك الأخبار المستفيضة الدالّة عليه بالصراحة في جملة منها وبالظهور في أخرى.

فمن الأولى: صحيح عليّ بن يقطين، عن مولانا أبي الحسن عليه السلام: «في الصلاة بمكّة، قال: **من شاء أتمّ، ومن شاء قصّر**»[٣].

ومثله خبره الآخر، إلّا أنَّه قال بعد السؤال عن التقصير بمكّة فقال: «**أتمّ، وليس بواجب، إلّا أنّي أحبّ لك ما أحبّ لنفسي**»[٤]، وبضميمة عدم القائل بالفرق يتمّ في الأربعة.

ومثله في الصراحة خبر عمران بن حمران، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أقصّر في المسجد الحرام، أو أتمّ؟ قال: **إن قصّرت فلك، وإن أتممت فهو خير، وزيادة الخير خير**»[٥].

ومثلهما خبر الحسين بن المختار، عن مولانا أبي إبراهيم، قال: «قلت له: إنّا إذا دخلنا مكّة والمدينة نتمّ، أو نقصّر؟ قال: **إن قصّرت**

---

(١) المعتبر: ٢/ ٤٧٦.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٢٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٥ / ٤٣٠، ب من الزيادات في فقه الحجّ، ح ١٣٨.

(٤) الكافي: ٤/ ٥٢٤، باب إتمام الصلاة في الحرمين، ح ٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ٥ / ٤٣٠، من الزيادات في فقه الحجّ، ح ١٣٩.

فذلك، وإن أتممت فهو خير تزداد»[١].

ومثله خبر صالح بن عبد الله الخثعميّ، قال: «كتبت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن الصلاة في المسجدين أقصّر، أو أتمّ؟ فكتب إليَّ: «**أيّ ذلك فعلت فلا بأس**»[٢].

ومن الثانية: مكاتبة عليّ بن مهزيار، قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: في الرواية قد اختلفت عن آبائك عليهم السلام في الإتمام والقصر للصلاة في الحرمين، فمنها أن تأمر نتمّ الصلاة ولو صلاة واحدة، ومنها أن تأمر بقصر ما لم تنوِ مقام عشرة أيّام، ولم أزل على الإتمام إلى أن صدرنا من حجّنا في عامنا هذا، فإنَّ فقهاء أصحابنا أشاروا عليَّ بالتقصير إذا كنتُ لا أنوِ مقام عشرة، وقد ضقت بذلك حتّى أعرف رأيك، فكتب بخطّه: **قد علمتَ يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فأنا أحبّ لك إذا دخلتها أن لا تقصّر ويكثر فيهما من الصلاة**، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة: أنّي كتبتُ إليك بكذا فأجبتَ بكذا، فقال: **نعم**، فقلتُ: أيّ شيء تعني بالحرمين؟ فقال: **مكّة والمدينة**»[٣].

ووجه ظهوره في التخيير أنَّه لم يأمره بالإتمام حتمًا كسائر الواجبات اليقينيّة، ولا بالتقصير كذلك، بل جعل الإتمام محبوبًا

(١) الكافي: ٤ / ٥٢٤، باب إتمام الصلاة في الحرمين، ح ٦.
(٢) قرب الإسناد: ٣٠٤، ح ١١٩٤.
(٣) الكافي: ٤/ ٥٥٢، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح ٨.

لديه مرتّبًا له على علمه بفضل الحرمين، قارنًا له بالإكثار فيهما من الصلاة، الذي هو غير واجب جزمًا، مشيرًا بذلك على أنَّ الإتمام أفضل من التقصير لما فيه من الزيادة، فهو نوع من الإكثار الذي هو مستحبّ، فكأنَّه قال لك: كلّ من التقصير والإتمام إلّا أنَّ الإتمام أحبّ إليّ؛ لكونه أفضل، فهو كالأخبار السابقة الحاكمة بالتخيير صريحًا.

وعلى ذلك - أعني: الأفضليّة والاستحباب - تنزّل الأخبار الآمرة بالتمام جميعًا؛ لوجود الشاهد عليه من تلك الأخبار، أعني: المخيّرة والآمرة بالإتمام كما سمعت جملة منها.

فيكون ذلك كالقرينة المنفصلة، نحو الخاصّ بالنسبة إلى عامّه، والمقيّد بالنسبة إلى مطلقه الذي لم يقترن معه.

ومن الشواهد عليه أيضًا خبر أبي شبل، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أزور قبر الحسين عليه السلام؟ قال: **نعم، زر الطيّب، وأتمّ الصلاة عنده**، قلت: أتمّ الصلاة؟ قال: **أتمّ**، قال: قلت: بعض أصحابنا يرى التقصير، قال: **إنَّما يفعل ذلك الضعفة**»[1].

فإنَّ المراد بالضعفة: هم القاصرون الذين لم يصلوا إلى فضل تلك البقعة، ولم يهتدوا إلى شرفها الفائق على غيرها، حتّى امتازت الصلاة فيها فصار الإتمام فيها للمسافر أفضل من التقصير اللازم في غيرها؛

(١) الكافي: ٤/ ٥٨٧، ب (بدون عنوان)، ح ٦.

وما ذاك إلّا لفضلها الذي لا يهتدي إليه كلّ أحد، بل إنَّما يهتدي إليه هم ومَن علّموه (صلوات الله عليهم)، كما يدلّ عليه خبر مسمع عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «**كان أبي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما، ويقول: إنَّ الإتمام فيهما من الأمر المذخور**»[1].

وبما ذكرنا يظهر المراد من الأمر المذخور كما في هذا الخبر، وأنَّه من مخزون علم الله، كما في جملة من الأخبار والعلوم المخزونة المكنونة التي لا يصل إليها إلّا الأوحديّ من الناس.

وجه الجمع بين أخبار التمام وأخبار التخيير

وأمَّا حمل أخبار التمام على صورة الإقامة عشرًا فينافيه ما في جملة منها من الأمر به ولو صلاة واحدة، كما في خبر عبد الرحمن بن الحجّاج، فإنَّ المراد منه أنَّه وإن لم تتمكّن إلّا من صلاة واحدة.

وأوضح في المنافاة الأمر به ولو مررت مرورًا، كما في خبر الخيّاط، ومثله خبر مسمع الأمر بالإتمام يوم تدخل، فإنَّ الأمر بالإتمام مطلقًا غير مقيّد بشيء أصلًا، بل بمجرّد الدخول لا يناسب إرادة صورة قصد الإقامة؛ إذ لو كانت هذه الصورة هي المرادة لوجب التقييد كما هو واضح.

فتبيّن كون المراد إطلاقه، والباعث له ليس إلّا أفضليّته ورجحانه على القصر، كما يكشف عنه الأخبار الأُخر المتضمّنة للرجحان والأفضليّة صريحًا.

---

(١) الكافي: ٤/ ٥٢٤، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح٧.

وبذلك يجمع بين الأخبار، أعني: أخبار التمام وأخبار التخيير الصريحة فيه، والظاهرة كما سمعت جملة منها.

ومنها: خبر زياد بن مروان، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن إتمام الصلاة في الحرمين فقال: **أحبّ لك ما أحبّ لنفسي، أتمّ الصلاة**»[1].

فإنَّه كما ترى ظاهر إن لم يكن صريحًا في مقالة المشهور، أعني: القول بالتخيير، كما يقضي به لفظ (**أحبّ**)، والجمع بين الأخبار بهذا الطريق، أعني: بما قام عليه الشاهد، بل الشواهد من الأخبار ممّا لا إشكال فيه، بل لو أغضينا عن تلك الشواهد والقرائن الدالّة على هذا الجمع، فهو ممّا لا بأس به؛ إذ بعد رجحان المعارض الذي هو أخبار التخيير من وجوه، كما عرفت فالتصرّف بمنافية ولو بالوجوه البعيدة ممّا لا شبهة فيه؛ إذ هو خير من الطرح الذي لا إشكال في جوازه نصًّا وإجماعًا، فكيف لو كان غير بعيد، بل قريب غاية القرب، إذ حمل الأمر بالإتمام على الوجوب التخييريّ قريب جدًّا؛ إذ غايته منافٍ لظاهر الأمر الذي هو التعيين.

ومثله لا بأس به في مقام الجمع بين الأخبار بعد رجحان المعارض، كما في المقام وإن لم يكن عليه شاهد أصلًا، فكيف لو كان عليه شاهد، بل الشواهد الداخليّة، أعني: التي تضمنتها

(١) الكافي: ٤ / ٥٢٤، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح ٣.

الأخبار، والخارجيّة كالشهرة العظيمة، بل الإجماع المحكي عن غير واحد إن لم يكن محقّقًا كما هو غير بعيد حقيقة.

هذا حال أخبار التمام من حيث معارضتها لأخبار التخيير.

وجه الجمع بين أخبار التقصير وأخبار التخيير

وأمَّا أخبار التقصير، فأنت بعدما عرفت ما قدّمنا من الجمع بالنسبة إلى أخبار التمام بطريقيه تقدر على إجرائه بطريقيه بالنسبة إلى أخبار التقصير، من حيث معارضتها لأخبار التخيير؛ لعدم الفرق بين المقامين، بل هما سواء على حدّ واحد بالنسبة إلى كلّ من الطريقين؛ إذ الشواهد المستفادة من أخبار التخيير وأخبار التمام الدالّة على إرادة الأفضليّة، من أوامر التمام بعينها دالّة على إرادة جواز التقصير ومحض الرخصة من أوامره، أو الوجوب التخييريّ من أوامره، ويكون المراد من النهي عن التمام فيها إلّا بنيّة الإقامة النهي عنه بقصد الوجوب التعيينيّ، يعني: لا يكون واجبًا تعيينيًّا إلّا بها.

وكما لا بأس بالتصرّف في أخبار التمام - ولو بالوجوه البعيدة- لأجل الجمع بينها وبين أخبار التخيير؛ لرجحانها عليها من وجوه وإن لم يكن عليها شاهد، فكذا لا بأس بالتصرّف في أخبار التقصير ولو بالوجوه البعيدة، وإن لم يكن عليها شاهد؛ لأجل الجمع بينها وبين أخبار التخيير بعد رجحانها عليها من وجوه، كما عرفت؛ لاتّحاد المناط والمدارك فيهما معًا من غير فرق أصلًا.

وبهذا تجتمع الأخبار جميعها وتلتئم؛ لانتفاء المعارضة والمنافاة بينها أصلًا وكلّيّة هذا لو اقتصرنا في الجمع على ما ذكرنا من الطرق، ولو

فتحنا باب الجمع بالطرق الأُخر كالتقيّة ونحوها ازداد الأمر وضوحًا والالتئام ظهورًا، فمن تلك الوجوه التقيّة، وهي من الوجوه التي تحمل عليها أخبار التقصير، كما حملها غير واحد كالمجلسيّ[١]، وصاحب الحدائق[٢]، والوسائل[٣]، وغيرهم.

وهو قريب حقيقة، فإنَّ المحكيّ عن أكثرهم، ومنهم أبو حنيفة القول بوجوب التقصير، كما في الرياض[٤]، فيكون الأمر بالتقصير في أخباره لذلك.

ولعلّ شهرة التقصير بين كثير من أصحاب الأئمّة عليهم السلام كصفوان وابن أبي عمير وأصحابهما - كما يدلّ عليه خبر أيّوب بن نوح[٥] - لذلك أيضًا، ولعلّ في الأخبار المتضمّنة لكون الإتمام في تلك المواطن من مخزون علم الله تعالى ومذخوره تعويضًا لهم وأصحابه[٦]، على معنى أنَّه ممّا اختصّ به آل محمّد صلى الله عليه وآله وشيعتهم، وادّخره لهم، وصانه عن غيرهم، ولم يوفّق له سواهم.

والظاهر أنَّ هذا الوجه لا يجري في أخبار التمام كما يدلّ عليه بعض الأخبار، كالصحيح: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنَّ هشامًا روى عنك أنَّك

(١) بحار الأنوار: ٨٦/ ٨٢ .
(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٦٨.
(٣) وسائل الشيعة: ٨/ ٥٣١ - ٥٣٢.
(٤) رياض المسائل: ٤/ ٤٤٣.
(٥) سيأتي: ص١٥٧.
(٦) الجملة في الأصل غير واضحة، ولعلّ الأقرب لها ما أثبتناه.

أمرته بالتمام في الحرمين وذلك من أجل الناس؟ قال: **لا، كنت أنا وآبائي إذا وردنا مكّة أتممنا الصلاة واسترنا من الناس**»[1]؛ إذ لو كان الإتمام موافقًا لهم لما حسن الاستتار به منهم.

نعم، ورد الأمر بالإتمام في بعض الأخبار من أجل الناس، ولكنَّ الظاهر أنَّه ليس للتقيّة منهم فيه، بل لدفع مفسدة أخرى، كالصحيح عن التقصير في الحرمين والتمام قال: «**لا تتمّ حتّى تجمع على مقام عشرة أيّام**، فقلت: إنَّ أصحابنا رووا عنك أنَّك أمرتهم بالتمام فقال: **إنَّ أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون ويأخذون نعالهم فيخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد، فأمرتهم بالتمام**»[2].

فإنّ الظاهر أنَّ الأمر بالتمام في هذا الخبر ونحوه لتطول صلاتهم، فلا يخرجون قبل الناس؛ إذ في الخروج قبل الناس وعند دخولهم للمسجد مظنّة عدم الإتمام والاقتداء بهم، فيحصل بذلك الإنكار عليهم والارتياب منهم، فربّما يتّهمون أو يظنّ بأنَّهم من الشيعة وذلك مفسدة عظيمة، فليس الأمر بالإتمام للتقيّة، بل النهي عنه في أوّله إلّا مع المقام عشرة أيّام لعلّه للتقيّة.

نعم، قد يحمل الأمر بالإتمام لخمس في المدينة عليها، فإنَّ المحكي عن الشافعيّ الاكتفاء بها في أيّام الإقامة[3].

وإذا عرفت هذا فقد ظهر أنَّ القول بوجوب التقصير كما عن

(١) تهذيب الأحكام: ٥ / ٤٢٨، ب من الزيادات في فقه الحجّ، ح ١٢٣.
(٢) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٢٨، ب من الزيادات في فقه الحجّ، ح ١٣١.
(٣) ينظر: مفتاح الكرامة: ١٠/ ٤٩٦.

الصدوق[١] رحمه الله، وإليه يميل الأغا رحمه الله في شرحه كلّ الميل، بل ظاهره الجزم به أوّلًا، لكنَّه في آخر أمره قال: «والحاصل: أنَّه لولا الشهرة بين الفقهاء، ووفور الأخبار الظاهرة في مذهبهم، لكان القول بما قال الصدوق وشركاؤه متعيّنًا متحتّمًا»[٢]، انتهى.

وهذا كما ترى ظاهر في ترددّه، أو الميل إلى المشهور.

وكيف كان، فالميل إليه - فضلًا عن القول به كما عن العلّامة الطباطبائيّ رحمه الله[٣]- في غاية الضعف والسقوط، كالقول بوجوب التمام، كما عن المرتضى رحمه الله[٤] إن ثبت.

القصر أبرأ للذمّة

نعم، التقصير أبرأ للذمّة وأحوط؛ إذ القائل به محقّق، ولا كذلك القول بوجوب الإتمام؛ إذ لم يعلم القائل به، وإن نسب إلى المرتضى رحمه الله[٥]، لكنَّ النسبة غير ثابتة.

كما يدلّ عليه أنَّ العلّامة في المختلف نسب إليه القول المشهور الذي هو التخيير مع أفضليّة التمام[٦]، ويؤكّده حصر غير واحد

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤١، ب القصر في الصلاة، ح ١٢٧٩.
(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٤٠.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٤٥.
(٤) ينظر: رسالة جمل العلم والعمل المطبوعة ضمن رسائل الشريف المرتضى: ٣/ ٤٧.
(٥) ينظر: رسالة جمل العلم والعمل المطبوعة ضمن رسائل الشريف المرتضى: ٣/ ٤٧.
(٦) ينظر: مختلف الشيعة: ٣/ ١٣٦، وفيه: «وقال السيّد المرتضى: لا تقصير في مكّة، ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله ومشاهد الأئمّة القائمين مقامه عليهم السلام».

الخلاف في الصدوق كما تقدّم في أوّل المسألة.

وما حكاه في الرياض[١] عن الوسائل من أنَّ التخيير مع أفضليّة التمام مذهب جميع الإماميّة، قال: «وخلافه - أي الصدوق- شاذّ نادر»[٢]، وهو كما ترى ظاهره الإجماع كما اعترف به في الرياض[٣].

ومثله غير واحد في دعوى الإجماع، كما تقدّم لك في أوّل المسألة[٤]، هذا مضافًا إلى اشتهار التقصير بين كثير من أصحاب الأئمّة عليهم السلام كما يدلّ **عليه** جملة من الأخبار، كخبر أيّوب بن نوح: «عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد مكّة والمدينة وقبر الحسين عليه السلام والكوفة، والذي روى فيها، فقال: أنا أقصّر وكان صفوان يقصّر، وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصّرون»[٥]، وإن لم يعلم الوجه فيه أهو للتقيّة، أو لكونه مذهبًا، أو لعلّه لكونه أحد الفردين مع حصول التقيّة به، بل وحصول البراءة به، فهو لذلك أجمع من غيره ولعلّه أقرب الوجوه.

تحديد المواطن الأربعة

ثمَّ أنَّه قد اختلفت كلمة الأصحاب في التعبير عن المواطن الأربعة؛ لاختلاف النصوص فيه؛ إذ هي ما بين مشتمل على لفظ الحرم في الأربعة، مع الإضافة إلى الله ورسوله وأمير المؤمنين والحسين عليهم السلام، وبين ما اشتمل على لفظ المسجد في الثلاثة،

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤٤٨.
(٢) وسائل الشيعة: ٨/ ٥٨٤، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ذيل ح٣٤.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٤٨.
(٤) تقدّم: ص١٤٧.
(٥) كامل الزيارات: ٤٢٩، ب التقصير في الفريضة والرخصة في التطوّع...، ح ٩.

وحرم الحسين عليه السلام، وبين مبدّل للحرم فيه بالقبر، وآخر بالحائر والحرمين بمكّة والمدينة، ومسجد الكوفة بالكوفة.

ولا ريب أنَّ قضية ضوابط ثبوت الحكم في الأوسع مكانًا من هذه الألفاظ لو كان ما اشتمل على الأوسع معتبرًا جامعًا لشرائط الحجّيّة سندًا ودلالة، ضرورة عدم منافاة ثبوته في الأضيق له، بل هو كالمؤكّد فيه شبه التنصيص على بعض أفراد العامّ مع عدم المخالفة في الحكم.

هذا إن لم نقل بظهور ما اشتمل من الأخبار على الأضيق في الحصر والاختصاص لكونه في مقام بيان محلّ الحكم بالتخيير واقعًا، وتعيين ذلك الموضع بحيث لا يشتبه بغيره، كما هو غير بعيد حقيقة، وإلّا كان المقام كالعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد المتنافيين في الظاهر، اللازم فيهما الحمل والتقييد، وحينئذٍ فيجب حمل الأوسع على الأضيق وتقييده به، فلا بدَّ من الملاحظة والتأمّل.

ولكن يهوّن الخطب أنَّه لا حاجة إلى تعيين تلك المواضع، ولا ضرورة تقضي بتحمّل الزحميّة[1] في تحديدها وتمييزها على الوجه التامّ؛ لأنَّا في غنية عن ذلك بأحد طريقين:

الأوّل: ما عرفت من أنَّ القصر إبراء للذمّة، وحينئذٍ فلا حاجة إلى التعيين؛ لعدم الفرق مع التقصير بين تلك المواضع وغيرها؛ إذ المحتاج إلى التعيين إنَّما هو التمام، وأمّا القصر فلا.

(١) كذا في الأصل.

الثاني: قاعدة الاقتصار فيما خالف الأصل من قاعدة التقصير للمسافر - المستفادة من عموماته وأدلّته- على المتيقّن، وهو نفس المسجد الحرام، ونفس مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ونفس مسجد الكوفة، ونفس الحائر، أعني: ما يقرب من القبر الشريف، بحيث تعدّ الصلاة فيه أنَّها عند قبره عليه السلام، كما في جملة من الأخبار؛ لاجتماع النصوص وكلمة الأصحاب على ذلك؛ لاتّفاق الكلّ ممّن قال بالتخيير على ثبوته في تلك المواضع بهذا المعنى، وإن كان الظاهر بواسطة الأمارات أوسعيّة الحائر من موارد الصدق المذكور، أعني: ما يصدق عليه الصلاة عند قبره؛ إذ الحائر في لسان العرب هو الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء، فبموجب هذا يكون الحائر كما ذكر ابن إدريس من «أنَّ المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه»[1]؛ إذ في هذا الموضع حار الماء لمّا أمر المتوكّل بإطلاقه على قبر الحسين عليه السلام ليمحيه، فكان لا يبلغه كما ذكر الشهيد رحمه الله في الذكرى[2].

ومن الواضح أنَّه لا يتحقّق الصدق المذكور مطلقًا، وفي أيّ موضع ممّا دار عليه السور المذكور، بل في بعضها منتفٍ وغير متحقّق؛ لبعده، كالمواضع المتصلة بالسور، وفي بعضها مشكوك، وهو بحكم المنتفي، وكلّ من هذين الطريقين وافٍ، وفي العمل كافٍ، وإن أبيت إلّا التعيين فنقول:

---

(١) السرائر: ١/ ٣٤٢.

(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٩١.

موضع التخيير في الكوفة مختصّ بمسجدها

بالنسبة إلى مسجد الكوفة فالأظهر الأشهر، بل المشهور اختصاص الحكم به[1]؛ لرجحان أخباره، أعني: المشتملة على هذا اللفظ، على ما اشتمل منها على الكوفة، كما في خبر زياد القنديّ، وما اشتمل منها على حرم أمير المؤمنين عليه السلام كما في جملة منها[2].

لعدم القائل بالأوّل على إطلاقه، وإجمال الثاني، وحينئذٍ فيسقطان، هذا إن لم نقل بإرجاعهما إلى نفس مسجد الكوفة واختصاصهما به، ولو لدعوى الانصراف، أو لقولهم عليهم السلام: «**أخبارنا يفسّر بعضها بعضًا**»[3]، وإلّا فلا منافاة أصلًا.

وكيف كان فتقدَّم تلك الأخبار، أعني: المشتملة على المسجد؛ لرجحانها.

كما تُقدَّم أخبار الحائر على ما اشتمل منها على حرم الحسين عليه السلام؛ إمّا لإجماله، أو لعدم القائل به لو حملناه على ما في بعض الأخبار من أنَّ الحرم أربعة فراسخ أو خمسة[4]، أو للشهرة العظيمة لو حملناه على ما هو أوسع من الحائر كالبلد ونحوه؛ إذ القائل به لو ثبت شاذّ

(١) مختلف الشيعة: ٣/ ١٣١، ١٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٥: ٤٣٢، ب من الزيادات في فقه الحجّ والمرأة، ذيل ح ١٥٠٠.

(٣) لم نعثر عليه، ونقله بعض الأعلام ككلام إنشائيّ منهم يبيّن فيه أنَّ بعض ما روي عنهم عليهم السلام يفسِّر بعضه الآخر، لا بهيئة الخبر الصادر عنهم عليهم السلام. ينظر: الحاشية على مدارك الأحكام: ٢/ ٣٧، الوصايا والمواريث: ١٥٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٧٩، ب ثواب زيارة النبيّ والأئمّة صلوات الله عليهم أجمعين، ح٣١٦٧.

جدًّا؛ إذ هو المحكيّ عن خصوص المحقّق كما عن الذكرى من أنَّه «حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الأربعة حتّى في الحائر المقدّس»[1]، والمعظم إن لم يكن الكلّ على خلافه.

تحديد الحائر الشريف

ويبقى الكلام بعد اختصاص الحكم بالحائر المقدّس في جريانه في جميع مواضعه، أو اختصاصه بما يقرب من القبر، بحيث يصدق على الصلاة فيه أنَّه صلّى عند القبر، كما في بعض الأخبار[2].

والمشهور على الظاهر عدم الفرق بين مواضعه، فلعلّ الصدق بجميعها يتحقّق، والأمر سهل.

تحديد موضع التخيير في الحرمين الشريفين

وأمّا بالنسبة إلى الحرمين، فالمشهور ظاهرًا ومحكيًّا عدم الاختصاص بالمسجدين، بل يجري الحكم فيما خرج عنهما ممّا يتناوله اسم مكّة والمدينة[3]، وهو المستفاد أيضًا من الأخبار الكثيرة المعتبرة؛ لتصريح كثير من الأخبار المعتبرة بهذين اللفظين، بل في بعض أخبار الحرمين السؤال عن المراد بهما، وأنَّك: «ما تعني بالحرمين؟ فقال: **مكّة والمدينة**»، ولم يقل: المسجدين كما في صحيحة عليّ بن مهزيار[4].

وعلى هذا فلا إجمال في أخبار الحرمين لهذا التفسير المعتبر.

وأمَّا الأخبار المشتملة على المسجدين، فلا منافاة فيها جزمًا لو كان

---

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٩١، وهو حكاه الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد وليس المحقّق الحلي، وينظر: الجامع للشرائع: ٩٣.

(٢) الكافي: ٤/ ٥٨٦- ٥٨٧، ب (بدون عنوان)، ح٤، ٦.

(٣) ذخيرة المعاد: ٤١٣.

(٤) الكافي: ٤/ ٥٢٥، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح ٨.

التعرّض للمسجدين من كلام السائل لا من كلام الإمام عليه السلام وإفادته ابتداءً؛ لوضوح أنَّه لو كان السؤال عن خاصّ وكان الجواب خاصًّا فلاستفادة الخصوصيّة من ذلك الجواب؛ إذ الباعث على خصوصيّة الجواب هو خصوصيّة السؤال؛ لمراعاة المطابقة بين السؤال وجوابه، فلا منافاة في هذا الفرض، بل لا منافاة مطلقًا حتّى لو كان التعرّض للخاصّ من الإمام عليه السلام ابتداءً؛ إذ ليس ذلك من المفاهيم المعتبرة كمفهوم الشرط ومفهوم الحصر ونحوهما، بل هو من باب مفهوم اللقب الذي لا إشكال في عدم اعتباره، وذكر الخاصّ والتعرّض له لعلّه لكونه غالبًا محلّ الابتلاء وعامّ البلوى.

ولو فرضت المنافاة بدعوى فهم الاختصاص من جهة كونه في مقام بيان محلّ الحكم واقعًا فهو كالتحديدات والتعريفات اللازم فيها الإحاطة بذلك المعرّف، وذلك المحدّد كان اللازم إسقاط هذا الظهور بالتصرّف في الدالّ عليه جمعًا بين الأخبار بعد رجحان المعارض، والله أعلم.

وهاهنا فروع:

نيّة القصر والتمام في الصلاة في الأماكن الأربعة

الأوّل: لا يعتبر التعرّض لنيّة القصر والإتمام للصلاة في هذه الأماكن؛ للأصل، بل لإطلاق أخبار الباب؛ إذ غايتها التخيير، وأنَّ الأمر إليك، من غير تعرّض لابتداء العمل، بل هي خالية عن ذلك، وذلك دليل الجواز وعدم لزوم التعرّض، وعلى تقدير التعرّض فالظاهر أنَّه لا يتعيّن ما نوى، فيجوز العدول من القصر إلى الإتمام

وبالعكس وفاقًا لجماعة كالمحقّق[١] وجملة ممَّن تأخّر عنه[٢]؛ للأصل، أعني استصحاب التخيير؛ لثبوته أوّلًا جزمًا فيستصحب، بل لعموم الأخبار الدالّة على التخيير.

جواز الإتمام في الأماكن الأربعة لمن عليه فائتة

الثاني: الأظهر جواز الإتمام في هذه الأماكن وإن كانت الذمّة مشغولة بواجب، سواء قلنا بالمواسعة كما هو الظاهر، أو قلنا بالمضايقة؛ لعموم الأخبار الدالّة على التخيير والأخبار المرغّبة في الإتمام والحاثّة عليه؛ إذ ليس في شيء منها تفصيل وتقييد يخرج الفرض، فما عن العلّامة نقلًا عن والده من المنع من ذلك[٣]، كما ترى.

وفي شرح المفاتيح - بعد الحكاية-: «ولعلّه من جهة قوله بالمضايقة»[٤] وأنت خبير بأنَّ الكلام على هذا التقدير، وإلّا فلا إشكال على القول بالمواسعة.

وجوب القصر عند سعة الوقت إلّا لأربع

الثالث: لو ضاق الوقت إلّا عن أربع فالأظهر وجوب القصر فيهما؛ لتقع الصلاتان في وقتهما؛ لعموم ما دلّ على لزوم ذلك.

واحتمل في المدارك: «جواز الإتمام في العصر؛ لعموم من أدرك في الوقت ركعة فقد أدرك الصلاة، وضعّفه بأنَّ ذلك لا يقتضي تجويز تعمّده اختيارًا؛ لاقتضائه تأخير الصلاة عن الوقت المعيّن لها

---

(١) المعتبر: ٢/ ١٥٠.

(٢) منهم: السيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٧٠، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤١٣، والوحيد البهبهانيّ في مصابيح الظلام: ٢/ ٢٠٨.

(٣) منتهى المطلب: ٦/ ٣٦٧.

(٤) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٠٨.

شرعًا»[١]، وهو جيّد وجيه.

ويؤيّده أيضًا أنَّ ما دلّ على التخيير لا نسلّم شموله لهذه الصورة، بل هي غير داخلة فيه جزمًا.

وأضعف منه ما عن بعض الأصحاب من جواز الإتيان بالعصر تمامًا في الوقت وقضاء الظهر؛ نظرًا إلى اختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار أدائها[٢]، إذ هو -كما ترى- ممّا لا شبهة في فساده.

عدم جريان حكم التخيير في غير الأماكن الأربعة

الرابع: الأظهر الأشهر، بل المشهور المعروف بين الأصحاب قديمًا وحديثًا، بل لا يبعد ما في الرياض من دعوى الإجماع عليه أخيرًا[٣] عدم جريان حكم التخيير في غير المواطن الأربعة مطلقًا حتّى مشاهد الأئمّة عليهم السلام؛ للأصل، وعموم أدلّة السفر القاضية بلزوم القصر المقتصر في الخروج عنها على المتيقّن، وليس هو إلّا المواطن الأربعة.

فما عن ابن الجنيد[٤]، والمرتضى[٥] من التعدية وإلحاق جميع مشاهد الأئمّة عليهم السلام بها، في غير محلّه؛ لفقد الدليل عليه، كما اعترف به في الذكرى[٦] وغيره[٧]؛ لاختصاص ما دلّ على التخيير بتلك المواطن.

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٧٠.
(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٧٢.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٤٥.
(٤) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١٣٥ - ١٣٦.
(٥) جمل العلم والعمل المطبوعة ضمن رسائل الشريف المرتضى: ٣/ ٤٧.
(٦) ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٩٢.
(٧) مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٢٨.

ولعلّ ابن الجنيد إنَّما قال بذلك من جهة قوله بالقياس حينما كان قائلًا به، ولكنّ المحكيّ عنه رجوعه عنه كما حكاه عنه الوحيد البهبهانيّ[1]، فليزم رجوعه عن هذا الحكم أيضًا.

وما يشعر به بعض الأخبار من كون المنشأ في التمام إنَّما هو شرف المكان كما تقدّم في أخبار الحرمين[2]، كما في صحيحة عليّ بن مهزيار[3]، فليس هو من العلّة الحقيقيّة كي يدور الحكم مدارها، وإلّا لساغ التمام في كلّ مكان شريف كالمساجد وغيرها، والإجماع على خلافه.

وأمَّا الرضويّ[4] فهو وإن تضمّنت عبارته التعدية إلى المشاهد، إلّا أنَّه غير قابل لإثبات هذا الحكم المخالف؛ للأصل والعمومات المعتضدة بفتوى المُعظم إن لم يكن الكلّ، فاللازم طرحه سيّما مع تضمّنه الحكم بوجوب التمام، وهو غير المدّعى ولا قائل به، إلّا أن يحمل الوجوب على مطلق الثبوت.

وأمَّا المرتضى فقوله بذلك في غاية الغرابة؛ لأنَّه لا يقول بأخبار الآحاد وإن صحّت، بل وزادت صحّةً كالأعلى منها، ولا بالقياس المنصوص العلّة مع كونه حجّة، فكيف غيرهما كالرضويّ الذي لم تثبت حجّيّته، وإشعار بعض الأخبار بالتعليل المذكور مع خلوّ

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٢١٠.
(٢) تقدّم: ص١٥٠.
(٣) الكافي: ٤/ ٥٢٥، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح ٨.
(٤) ينظر: فقه الإمام الرضا، ب صلاة المسافر: ١٦٠.

باقي النصوص منه، وإطباق الأصحاب ظاهرًا على خلافه[١].

فالقول بالتعدية إلى جميع المشاهد في غاية الضعف والسقوط، بل وبالتعدية إلى خصوص مشهد أمير المؤمنين عليه السلام وإن ورد في جملة من النصوص؛ لإجماله كما عرفت، وعدم القائل به بخصوصه، وقرب إرادة خصوص مسجد الكوفة منه كما عن المعتبر[٢]، ويؤيّده أخبار مسجد الكوفة بدلًا عنه، كما في جملة من الأخبار[٣].

وحينئذٍ فالوجه ما هو المشهور من قَصْر الحكم على خصوص المواطن الأربعة التي عرفت تفصيلها، والله أعلم.

التخيير في المواطن الأربعة لا يشمل الصوم

الخامس: لا إشكال ولا ريب في أنَّ الحكم بالتخيير إنَّما هو في الصلاة.

وأمَّا الصوم فلا يشرع في هذه الأماكن للمسافر ما لم ينوِ المقام عشرة أيّام كغيرها جزمًا؛ لعموم الأدلّة القاضية بوجوب الإفطار على المسافر السالمة عن المعارض أصلًا، والظاهر أنَّه إجماع كما استظهره في الرياض[٤].

استحباب الإتيان بنوافل الظهرين لمن أتمّ في الأماكن الأربعة

السادس: إذا أتمّ الصلاة في هذه المواضع استحبّ له الإتيان بنوافل الظهرين أيضًا؛ لظهور تبعيّتها للإتمام، ولما يظهر من الأخبار من مطلوبيّة إكثار الصلاة فيها؛ لمزيد فضلها وزيادة شرفها، وما دلّ

(١) رياض المسائل: ٤/ ٤٤٥.
(٢) المعتبر: ٢/ ٤٧٧.
(٣) الكافي: ٤/ ٥٨٦، ب (بدون عنوان)، ح٢، ٣، ٤، ٥.
(٤) رياض المسائل: ٤/ ٤٤٥.

على السقوط غير متناول للمقام؛ لاختصاصه بمواضع القصر، بل يحتمل مشروعيّة النوافل على تقدير اختيار القصر أيضًا؛ لتلك الأخبار الدالّة على الحثّ والترغيب في إكثار الصلاة، كما عن ابن إدريس[١]، وتبعه في الذكرى[٢] وجملة من المتأخّرين[٣].

لكنّه مشكل حقيقة؛ إذ ما دلّ على السّقوط متناول للفرض؛ إذ هي صلاة مقصورة فلتكن النافلة ساقطة؛ إذ هي تابعة ولا أقلّ من عدم الدليل على مشروعيّتها في الفرض، اللهمّ إلّا أن يقال بأنَّ ما دلّ على السقوط مختصّ بمواضع تحتّم القصر، وحينئذٍ فتبقى أدلّة مشروعيّتها متناولة للفرض، لكنّه مشكل حقيقة؛ إذ في شمول تلك الأدلّة للفرض تأمّل؛ لظهور مساقها في الفريضة التامّة لا الناقصة وإن كانت على سبيل التخيير، ولا أقلّ من الشكّ وهو كافٍ، هذا لو صلّاها قصرًا في تلك المواضع.

أمّا لو صلّاها خارجًا عنها فصلاة النوافل أشكل، فما عن الذكرى من عدم الفرق بين الصورتين في استحباب إيقاع النوافل في تلك المواضع[٤]، محلّ نظر، بل منع، والله أعلم.

---

(١) لم نظفر به، ينظر السرائر: ١/ ٣٤٤،

(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٣٥.

(٣) منهم الشيخ الأردبيليّ في مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٢٧، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٤١٣، والفيض الكاشانيّ في مفاتيح الشرائع: ١/ ٢٤.

(٤) ينظر: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٤/ ٣٣٥.

الفريضة الفائتة في أماكن التخيير يبقى التخيير في القضاء

السابع: لو فاتت الفريضة في هذه الأماكن تخيّر في القضاء أيضًا لو كان فيها جزمًا، ولو كان في غيرها احتمل بقاء التخيير؛ للاستصحاب، ولعموم من فاتته فريضة فليقضِها كما فاتته، واحتمل تحتّم القصر؛ للعمومات.

وفيه: منع شمول العمومات للمقام إن أريد عمومات الأداء؛ إذ المفروض من القضاء وإن أريد عمومات القضاء[1] كـ«**اقضِ ما فات كما فات**»[2]، فهي لا تقضي بتحتّم القصر كما يدّعى، وكيف كان هو أحوط البتّة، والله أعلم.

تعيّن القصر في الموضع المشكوك كونه من مواضع التخيير

الثامن: الموضع الذي يتردّد في دخوله في هذه الأماكن ولم يثبت الدخول ولا الخروج يتعيّن فيه القصر؛ لعدم إحراز موضوع التخيير ولو حصل بالدخول ظنّ، فهل يكفي لجواز الإتمام فيه وإن لم يكن على اعتباره دليل شرعيّ، مثل أن يحصل ظنّ أنَّ الحائر مجموع ما أحاط به سور المسجد على حسب ما قرّر، فيه وجهان، أقربهما العدم؛ لعدم اعتبار الظنّ في الموضوعات الصرفة على الأقوى؛ لفقد الدليل على اعتباره والأصل العدم، مع أنَّ العمل بمطلق الظنّ في الموضوعات الصرفة ككون هذا منيٌّ وهذا دم ونحوهما موجب لإسقاط الحجّة من غير حجّة؛ إذ ما من مورد من تلك الموارد إلّا وفيها أصل من الأصول مخالف لأحكام ذلك المظنون، فلو كان الظنّ كافيًا في إثبات

(١) ينظر: وسائل الشيعة: ٨/ ٢٦٨، ب وجوب قضاء ما فات كما فات...

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣٥، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح٧.

ذلك الموضوع كالدم والمني مثلًا كانت أحكامه المخالفة للأصل ثابتة بمجرّد ذلك الظنّ، فيلزم إسقاط ما هو حجّة الذي هو الأصل المعتبر في ذلك المورد، كأصالة الطهارة ونحوها بما ليس بحجّة، وهو الظنّ في ذلك المورد، ولا إشكال في بطلانه.

حكم غير المجتهد والمقلِّد في هذه المسألة

التاسع: من لا يجتهد في هذه المسألة - أعني في حكم هذه المواطن - ولا يقلِّد لا يجوز له اختيار الإتمام جزمًا.

وهل يجوز الاقتصار على القصر بناءً على أنَّ صحّته إجماعيّة وما نسب إلى السيّد[1] وابن الجنيد[2] في غاية ظهور الفساد[3]، أو يجب عليه الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام من باب المقدّمة لتحصيل براءة الذمّة؟

الأحوط الثاني، وإن كان الأقوى هو الأوّل لو كان المقتصر على القصر واصلًا إلى حدّ تبيّن عنده فساد ما نسب إلى السيّد من القول بوجوب الإتمام وإن لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد بل كان مراهقًا، وإلّا تعيّن عليه الجمع، تحصيلًا لليقين ببراءة ذمّته، والله أعلم.

حكم مَن نوى الإقامة وصلّى فريضة تمامًا ثمّ بدا له العدول

العاشر: لو نوى الإقامة وصلّى فريضة بتمام ثمَّ بدا له، يجب عليه أن يصلّي بتمام إلى أن يخرج، كما هو الحال في غير هذه الأماكن.

ولو بدا له في الأثناء فإن كان قبل الدخول في الثالثة تشهّد وسلّم

(١) جمل العلم والعمل المطبوعة في رسائل الشريف المرتضى: ٣/ ٤٧.
(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١٣٥.
(٣) مصابيح الظلام: ٢/ ٢١٣.

مقصِّرًا وجوبًا على قول الصدوق[١]، وجوازًا على المشهور[٢]، ويستحبّ الإتمام على قولهم، ولا يصير هذا الإتمام منشأً لوجوب الإتمام عليه بعد ذلك؛ إذ الباعث لهذا الإتمام هو الإقامة كي ينفع في لزوم الإتمام عليه بعد ذلك، وإنَّما الباعث له ابتغاء الفضل والزيادة في الأجر وهو غير نافع في ذلك؛ لاختصاص الدليل بالأوّل كما عرفت في محلّه.

وأمّا لو دخل في الثالثة فبدا له بعد ركوعها أو بعد الدخول في الرابعة فعلى قول الصدوق يجب عليه هدم هذه الصلاة والإعادة؛ لبطلانها على قوله جزمًا؛ لتحقّق الزيادة المبطلة على كلّ تقدير؛ إذ هي إمّا ركعة على فرض كون البدء بعد الدخول في الرابعة، أو ركوعًا على التقدير الآخر، وعلى المشهور[٣] يجب الإتمام؛ لحرمة الإبطال من دون ضرورة ولا حاجة، ولا يصير هذا منشأً لوجوب الإتمام عليه بعد ذلك كما عرفت في سابقه؛ إذ الباعث له ليس الإقامة وإنَّما هو النهي عن إبطال العمل وإن كان الباعث عند الابتداء هو الإقامة لكنَّها زالت بعروض البدء وخلفها باعث آخر، والإتمام واجب على كلّ حال وإن اختلف الباعث له.

وإن كان البدء بعد الدخول في الثالثة وقبل الركوع، ففي شرح المفاتيح: «الأظهر وجوب هدم هذه الصلاة والإعادة على قول الصّدوق»[٤].

(١) حكاه عنه الوحيد البهبهانيّ في مصابيح الظلام: ٢/ ٢١٠.
(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٢١٠.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٦٦.
(٤) مصابيح الظلام: ٢/ ٢١٠.

وأمَّا على القول المشهور فالأظهر وجوب الإتمام؛ للنهي عن إبطال العمل من دون ضرورة وحاجة، وأنت خبير بأنَّه يحتمل بقاء التخيير على المشهور، فيهدم ويتشهّد ويسلّم لو اختار القصر، ولا تقدح الزيادة الواقعة بعد أن كانت غير ركن، فهي بحكم الزيادة سهوًا.

وعلى قول الصدوق يتعيّن هذا الطريق ولا حاجة إلى الإعادة بعد الإبطال، بل لا يجوز؛ للنهي عنه ما أمكن، لكنَّ الإنصاف عدم خلوّه من النظر؛ إذ الزيادة الواقعة عمديّة، فهي غير مغتفرة وإن لم تكن ركنًا؛ لعموم من زاد في صلاته فعليه الإعادة، ومع ذلك فالمسألة غير خالية من الإشكال.

والأحوط على قول الصدوق والإعادة بعد الإتمام قصرًا بالطريق المذكور، أعني: بعد الهدم والتشهّد والتسليم، وعلى المشهور الأحوط اختيار الإتمام، والله أعلم.

حكم شكّ المصلّي في أماكن التخيير بين الاثنين والأربع

الحادي عشر: لو شكّ المصلّي في هذه الأماكن بين الاثنين والأربع بعد إكمال السجدتين تشهّد وسلّم، وهل يجب الاحتياط؟

الأظهر ذلك لو كان المكلَّف قد اختار من أوّل الأمر الإتمام؛ لعدم الفرق حينئذٍ بين المقام وغيره من موارد الشكّ التي فيها يصحّ، واحتمال اختصاص أحكام الشكّ في موارد وجوب الرباعيّة تعيينًا في محلّ المنع، بل ظاهر الأدلّة بتعيينها؛ لوجوبها مطلقًا ولو كان تخييرًا، بل الأقرب ترتّبها على الرباعيّة ولو فعلت على جهة الاستحباب كالمعادة جماعة.

وحينئـذٍ فمتـى قصـد الـتمام وعـرض هـذا الشـكّ جـاء حكمـه، كما أنَّـه لـو اختـار الـقصر كان هـذا الشـكّ بـاطلًا؛ إذ هـي صلاة قصريّـة والشـكّ فيهـا باطـل.

ومثله على مذهـب الصـدوق قُدِّسَ سِرُّهُ، فما في شرح المفاتيـح: مـن أنَّـه «لا يجب الاحتيـاط لـو شـكّ بين الاثـنين والأربـع على مذهـب المشـهور، بـل يسـتحبّ»[1]، كما تـرى، إلّا أن يريـد بالاسـتحباب على حـدّ اسـتحباب الطهـارة للنافلـة مـع أنَّـه شرط في الصحّـة، فهـي واجـب شرطـيّ وإن لم يكـن واجبًـا على الإطلاق، وهـو كما تـرى.

والظاهـر أنَّـه ليـس لـه اختيـار الـقصر بعـد عـروض هـذا الشـكّ؛ إذ بمجـرّد عروضـه وتحقّقـه ترتّـب أحكامـه وآثـاره التي منهـا وجـوب البنـاء على الأكثـر والاحتيـاط بعـده.

ولـو لم يتعـرّض المكلَّـف للـقصر ولا للـتمام وعـرض هـذا الشـكّ فـإن اختـار الـقصر فالظاهـر البـطلان؛ لانـدراج الفـرض فـيما دلّ على البـطلان، وإن اختـار الـتمام فالظاهـر الصحّـة ووجـوب الاحتيـاط؛ للعمـوم أيضًـا.

وقـد يمنعـان بالفـرق بين المقـام ومـا دلّ على الصحّـة أو البـطلان؛ لظهـور الأدلّـة هنـاك في انعقـاد موضوع الصحّـة، أو البـطلان قبل عروض الشـكّ بحيـث يكـون الشـكّ واردًا على ذلـك الموضـوع كالقصريّـة مـثلًا والتماميّـة على حـدّ المغـرب والصّبـح مـثلًا، بـخلاف المقـام على الفـرض

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٠٩.

المذكـور؛ لعـدم تحقّـق الاختيـار سـابقًا على الشـكّ، وإنَّما حـدث بعـد عـروض الشـكّ.

لكنَّـك خـبير بعـدم الفـرق أيضًـا؛ لبقـاء الشـكّ بعـد حـدوث الاختيـار، فالأدلّـة صادقـة؛ إذ يصـدق بعـد اختيـار القصريّـة أنَّـه شـكّ في الـقصر أو في الفريضـة الرباعيّـة لـو اختـار الـتمام.

واشتراط تقدّم الموضوع وتأخّر الشكّ على كلّ حال في محلّ المنع.

ولـو شـكّ بين الـثلاث والأربـع بنـى على الأربـع، ووجـب عليـه الاحتيـاط قطعًـا، إمّـا بركعـتين جالسًـا، أو ركعـة قـائمًا كما قطـع بـه في شرح المفاتيـح[1].

وربَّما يـرد عليـه سؤال الفـرق بينـه وبين سـابقه مـع حكمـه فيـه بعـدم الوجـوب، وقـد يجـاب بـأنَّ التماميّـة هنـا لازمـة؛ إذ لا يمكـن اختيـار الـقصر بعـد عـروض هـذا الشـكّ؛ لاسـتلزامه الزيـادة غير المغتفـرة ركنًـا لـو كان هـذا الشـكّ بعـد الركـوع، أو ركعـة لـو كان بعـد رفـع الـرأس مـن السـجدة الثانيـة أو غيرهمـا، لكنَّهـا زيـادة عمديّـة وهـي غير مغتفـرة أيضًـا، كما لـو كان هـذا الشـكّ قبـل الركـوع حين قيامـه.

وحينئـذٍ فلا بـدَّ مـن الإتمـام وترتيـب أحـكام ذلك الشـكّ مـن وجوب الاحتيـاط كما في غير هـذه الأماكـن بـخلاف السـابق؛ لإمـكان اختيـار الـقصر هنـاك حتّـى بعـد عـروض الشـكّ، وحينئـذٍ فالإتمـام غير لازم حتّـى لـو نـواه أوّلًا، فلا تلـزم آثـاره وأحكامـه التـي منهـا وجـوب الاحتيـاط، بل

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٠٩.

يكون الاحتياط مستحبًّا، كما أنَّ اختيار الإتمام مستحبّ.

وفيه: أنَّه ليس المراد بالاستحباب هنا الاستحباب الحقيقيّ الذي هو جواز الترك لا إلى بدل كما في سائر موارده، وإنَّما المراد أفضل الفردين للواجب التخييريّ، وحينئذٍ فإذا أراد الإتمام واختاره ترتّب عليه آثاره، ومنها وجوب الاحتياط عند الشكّ، بل لا يبعد جريان أحكام الشكّ في الاستحباب الحقيقيّ كالمعادة جماعة كما تقدّم، مع أنَّ جواز القصر بعد عروض هذا الشكّ في محلّ المنع؛ لاستلزامه الإخلال بالمصلح[1] الذي هو الاحتياط؛ لعدم الإتيان بلازم ذلك الشكّ، وما يقتضيه.

هذا إن لم نقل بالبطلان بعد اختيار القصر؛ لكون الشكّ في القصريّة كما عرفت.

حكم الشكّ بين الاثنين والأربع

ولو شكّ بين الاثنين والثلاث والأربع فقد ظهر حكمه ممّا تقدّم في الفرضين السابقين، فإنَّ الظاهر عدم الفرق بين المقام وغيره، حيث يختار التمام أوّلًا.

ولكن في شرح المفاتيح ولو شكّ بين الاثنين والثلاث والأربع بعد الإكمال وجب عليه الاحتياط بركعة قائمًا أو ركعتين جالسًا، ولا يجب الاحتياط بركعتين قائمًا قبل الركعة قائمًا أو بدلها[2].

نعم، يستحبّ الاحتياط بركعتين أيضًا، إلّا أنَّ وجوب تقديمها

(١) كذا في الأصل.

(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٢٠٩.

على الركعة قائمًا أو بدلها ربَّما لا يخلو من إشكال؛ لوجوبه واستحبابهما، وإن كان الأظهر الوجوب بعد الاختيار، فتأمّل جدًّا، انتهى.

وفيه ما لا يخفى بعد التأمّل فيما ذكرنا في الفرضين السابقين، فيجب الاحتياط المذكور مقدِّمًا للركعتين على الركعة وجوبًا؛ لقضاء الدليل المعتبر به هناك في باب الشكّ، وبإطلاقه يتناول المقام، فعليك بالتأمل جدًّا كما أمر ﷺ، والله أعلم.

حكم من دخل وقت الصلاة في الحضر أو أدركه فيه بعد السفر

قوله أعلى الله مقامه: (**ولو دخل عليه الوقت حاضرًا، أو أدركه بعد انتهاء سفره أتمّ على الأقوى**)[1].

هذا أحد الأقوال في المسألة، والأظهر ما هو الأشهر من تبعيّة الحكم للأداء إن مسافرًا فالقصر، وإن حاضرًا فالتمام[2].

ويدلّ عليه - مضافًا إلى العمومات والإطلاقات القاضية بكون المدار على عنواني المسافر والحاضر دون وقت الوجوب.

وإلى الرضويّ القائل: «**وإن خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلاة ولم تصلِّ حتّى خرجت فعليك التقصير، وإن دخل عليك وقت الصلاة وأنت في السفر ولم تصلِّ حتّى تدخل أهلك فعليك التمام**»[3]- غير واحد من الأخبار، مثل صحيح إسماعيل بن جابر قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام يدخل عليّ وقت الصلاة وأنا في السفر

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٢) كشف الرموز: ١/ ٢٢٧.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٦٣.

فلا أصلّي حتّى أدخل أهلي، قال: **صلِّ وأتمّ الصلاة**، قلت: فدخل عليّ وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلّي حتّى أخرج؟ قال: **فصلِّ وقصِّر، فإن لم تفعل فقد خالفت رسول الله**»[1].

ومثل صحيح محمّد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: **إذا خرجت فصلَّ ركعتين**»[2].

فإنَّ قوله: (إذا خرجت) يفيد كون المدار في التقصير على الخروج بأيّ وقت، من غير فرق بين كونه قبل الدخول وبعده، ومن غير فرق أيضًا بين كونه بعد مضيّ زمان يسع للفعل مع مقدّماته أو لا، كما يقضي به ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال، فإنَّه يفيد العموم، وهو المطلوب.

وحينئذٍ فحمله على الخروج قبل مضيّ ما يسع الفعل من الزمان، أو احتماله للجمع بين الأخبار، كما صدر من بعضهم كصاحب الحدائق[3] تبعًا لغيره في غير محلّه؛ لمخالفته للظاهر من غير دليل، بل اللازم الأخذ بالظاهر، وما يقضي به من العموم.

ودعوى: اختصاص محلّ النزاع بما لو مضى من الوقت ما يسع للفعل ومقدّماته كما في الحدائق[4] في محلّ المنع، بل هو أعمّ كما

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٣، ب صلاة المسافر، ح ١٢٧٨.
(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر ...، ح ١.
(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٧٥.
(٤) الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٨٢.

تقضي به الأخبار وكلمات جملة من الأعلام كالمحقّق[١]، والعلّامة[٢]، والشهيد[٣]، وغيرهم[٤]، مع أنَّه لا أرى وجهًا للشرطيّة.

ومثلها ما عن السرائر نقلًا من كتاب جميل بن درّاج، عن زرارة، عن أحدهما أنَّه قال: «في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السّفر حتّى دخل أهله قال: **يصلّي أربع ركعات**»[٥]، على أن يكون قوله: «**أربع ركعات**» لكلٍّ من الظهر والعصر، لا للمجموع، ولو سلّم ظهور المجموع أو إجمالها وعدم الظهور فنحن في غنية عنها بما سمعت وغيره من الأخبار كخبر صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم[٦].

وحينئذٍ فما في بعض الأخبار من الدلالة على تبعيّة الحكم لوقت الوجوب[٧]، لا بدَّ من حمله على وجوه المحامل إن تحاشينا عن طرحه؛ لرجحان ما سمعت من وجوه مثل الاعتضاد بالشهرة المحكيّة في النافع[٨]، والمعتبر[٩]، ومقتضى إطلاقها أنَّها بين المتقدّمين والمتأخّرين.

(١) شرائع الإسلام: ١/ ١٠٤.
(٢) مختلف الشيعة: ٣/ ١٢٩.
(٣) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢١٣.
(٤) منهم الصيمريّ في غاية المرام: ١/ ٢٣٢، والسيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٨٣.
(٥) مستطرفات السرائر: ٥٦٨.
(٦) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٢، ب أحكام فوائت الصلاة، ح١٣.
(٧) منها ما في تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٢، ب أحكام فوائت الصلاة، ح١٢.
(٨) المختصر النافع: ٥١.
(٩) المعتبر: ١/ ٤٨٠.

ويؤيّده ما عن ابن إدريس من دعوى الإجماع عليه[١]؛ إذ هو إن لم يكن إجماعًا حقيقيًّا، فلا أقلّ من تحقّق الشهرة في ذلك العصر.

وكيف كان فهو مرجِّح آخر لتلك الأخبار القاضية بالتبعيّة لوقت الأداء على ما دلّ على التبعيّة لوقت الوجوب وإن حكيت عليه الشهرة كما عن الروض[٢]، لكنّها بين المتأخّرين، هذا مضافًا إلى الموافقة للعمومات والمخالفة لمن جعل الله الرشد في خلافهم، فإنَّ المحكيّ عن أكثرهم كون العبرة بحال الوجوب، فيقرب حمل ما دلّ عليه على التقيّة.

وقد يشير إليه ما في صحيحة إسماعيل السابقة من التأكيد بقوله «**فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله**»[٣]،كأنَّه معرِّض به إلى ما عليه المخالفون من تبعيّة الفعل الأوّل وقت الوجوب.

وحينئذٍ فالاستناد في إثبات القول يكون العبرة بأوّل وقت الوجوب لا بوقت الأداء بما دلّ عليه من الأخبار، كما ترى، كالاستناد في إثباته إلى الاستصحاب؛ لوضوح تغيّر الموضوع، فإنَّه كان مسافرًا والآن حاضرًا وبالعكس، فكيف يجري حكم أحد العنوانين إلى الآخر؟

ولو سلِّم اتّحاد الموضوع وأنَّ مطلق المسافر أو الحاضر ليس عنوانًا، بل العنوان إنَّما هو المسافر الذي لم تجب عليه الصلاة وهو حاضر،

(١) السرائر: ١/ ٣٣٢.

(٢) روض الجنان: ٣٩٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٣، ب صلاة المسافر، ح ١٢٨٧.

والحاضر الذي لم تجب عليه الصلاة وهو مسافر، فقد خرجنا عن مقتضى الاستصحاب بما سمعت.

وبعد ذلك فالقول بكون المدار على أوّل وقت الوجوب لا على وقت الأداء، في غير محلّه، كالقول بالتمام مطلقًا، كما عليه المرتضى رحمه الله[1] هنا تبعًا لابن بابويه؛ إذ المنشأ فيه إن كان الاستصحاب فمع ما فيه كما عرفت أنَّه قاضٍ بالفرق بين الصورتين لا التسوية بينهما، وإن كان الأصل من قاعدة التمام ففيه أنَّه لا محلّ له بعدما سمعت من قيام الدليل على المختار، هذا لو سلّم الأصل، لكنّه في محلّ المنع.

وإن كان إطلاق أدلّة وجوبه على الحاضر ففيه - مع منع شموله للمسافر بعد الوجوب حاضرًا - أنَّه معارض بمثله، وأنَّ أدلّة القصر على المسافر مطلقة متناولة للفرض المذكور، ولو سلِّم شمول دليل التمام له فقد خرجنا عنه بما سمعت من الدليل على المختار.

وإن كان الجمع بين ما دلّ عليه في الصورة المذكورة وما دلّ عليه في الصورة الأخرى، ففيه أنَّ ما دلّ على القصر في الصورة المذكورة أرجح من وجوه كما سمعت، فالواجب حمل ما دلّ على التمام فيها على وجوه المحامل كالتقيّة وشبهها إن تحاشينا عن طرحه.

وبما ذكرنا يظهر ضعف باقي الأقوال وهي القول بالتخيير[2]،

(١) حكاه عنه المحقّق الحلّيّ في المعتبر: ٢/ ٤٨٠.
(٢) الخلاف: ١/ ٥٧٧.

والقول بالتفصيل بين السعة والضيق[١]؛ لقضاء أخبار الباب بخلافها؛ لظهورها في التعيين، بل صريح بعضها كصحيح إسماعيل بن جابر، حيث قال عليه السلام «**فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله**»[٢].

مع أنَّ التخيير فرع التكافؤ المفقود في المقام؛ لوجود المرجّح كما سمعت، وما في بعض الأخبار من الدلالة عليه، كما في صحيح منصور بن حازم[٣] مع أنَّه مختصّ بصورة قدوم المسافر إلى أهله معارض بما سمعت من الأخبار الكثيرة الصحيحة السند، الصريحة الدلالة على التعيين، المعتضدة بما سمعت من الشهرة العظيمة، بل الإجماع المحكيّ، بل لا يبعد تحصيله بالنسبة إلى القول بالتخيير؛ إذ القائل به شاذّ جدًّا؛ إذ هو محكيّ عن الشيخ في الخلاف[٤]، وحينئذٍ فاللازم طرحه أو حمله على ما لا ينافي المشهور وإن بعد.

وقد يحمل - كما حمله بعضهم[٥] - على التقيّة، فإنَّه مذهب لبعض العامّة.

ومثله القول بالتفصيل بين السعة والضيق؛ إذ أخبار الباب بجميعها تردّه، وما يتخيّل في بعض الأخبار من الدلالة عليه

---

(١) المبسوط: ١/ ١٤١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٣، ب صلاة المسافر، ح ١٢٧٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٣، ب الصلاة في السفر، ح ٧٠.

(٤) الخلاف: ١/ ٥٧٧.

(٥) هو الحرّ العامليّ في وسائل الشيعة: ٥/ ٥١٥، ب حكم من دخل عليه السفر وهو حاضر فسافر...، ذيل ح٩.

كالموثَّق: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة، فقال: **إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ وإن كان يخاف خروج الوقت فليقصّر**»[1]، فمع اختصاصه بإحدى الصورتين ومعارضته بأخبار القولين مع كثرتها وصحّة سندها، مخالف للشهرة، إن لم يكن الكلّ كما عن ابن إدريس[2] كما سمعت على عدم التفصيل، فالقول به خرق لإجماعهم، وحينئذٍ فلا بدَّ من طرحه، أو حمله على وجوه المحامل وإن بعدت؛ لشذوذه عملًا ورواية، ويقرب حمله على إرادة التقصير في سفره قبل دخوله الوطن لو خاف خروج الوقت لو دخله، ومع عدم الخوف يدخله ويتمّ، فيكون موافقًا للمشهور، فتّأمل جدًّا جيّدًا، والله أعلم.

تنبيهات

وينبغي التنبيه على أمور:

حكم الصلاة قصرًا خطأ في مكان تنقطع فيه المسافة

الأوّل: لو صلّى قصرًا لحصول المسافة عنده، فتبيّن الخطأ وأنَّه لا مسافة، ففي وجوب الإعادة مطلقًا وعدمه كذلك، والتفصيل بين الوقت فالإعادة وخارجه فلا، وجوه، أقربها لزوم الإعادة مطلقًا؛ لعدم حصول الشرط واقعًا فلا تكليف بالقصر أصلًا، فما فعله غير مكلَّف به ولا مأمور به فغير خارج به عن العهدة، ولا هو مسقط للواقع ويكفي في ذلك الأصل.

(١) الاستبصار: ١/ ٢٤٠، ب المسافر يدخل عليه الوقت فلا يصلّي حتى يدخل إلى أهله...، ح٥.
(٢) السرائر: ١/ ٣٣٢.

وحينئذٍ فالقول بالسقوط وعدم الإعادة - ولعلّه لقاعدة الإجزاء- كما ترى في غير محلّه؛ إذ هي إنَّما تسلّم بالنسبة إلى الأمر الظاهريّ، أمّا الواقعيّ فلا.

الثاني: لو صلّى بالتمام لعدم ثبوت الشرط الذي هو المسافة، أو للشكّ فيه، فتبيّن الخطأ والخلاف، وأنَّ الشرط حاصل، ففي وجوب الإعادة الأوجه، والأقرب الأقرب؛ لعين ما عرفت.

فالقول بعدم الإعادة كما عليه جماعة كالعلّامة في التحرير[1]، وصاحب المدارك[2]، وسيّد الرياض[3]، كما ترى.

والاستناد إلى قاعدة الإجزاء قد عرفت ما فيها، واحتمال كون أدلّة الاستصحاب تقضي بسقوط الأمر الواقعيّ؛ إذ هو الحاصل بواسطتها لا الأمر التخيّليّ المعبّر عنه بالظاهريّ، كما في الجواهر[4]، كما ترى من السواقط؛ إذ الاستصحاب بعد تبيّن خطأه يكون المستفاد منه من الأمر الظاهريّ، فهو والأمر التخيّليّ الذي لا واقع له ولا قضى به دليل، من أمارات وغيرها سواء في عدم سقوط الأمر الواقعيّ بموافقته.

عدم وجوب الفحص عن تحقّق المسافة

الثالث: الظاهر عدم وجوب البحث والفحص عن المسافة وتحقّقها، وعدم وجوب الاختبار والاستعلام، بل المكلَّف على

(١) تحرير الأحكام: ١/ ٣٣٨.
(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٨٤.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٤٥٢.
(٤) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٤٣.

حكم الشكّ الذي هو الإتمام في المقام، حتّى يحصل له العلم من غير طالب له؛ لعدم الدليل، والأصل البراءة؛ إذ المقام من الشبهة الموضوعيّة، والظاهر فيها عدم وجوب البحث مطلقًا، أعني: من غير فرق بين الوجوبيّة منها كما في المقام، والتحريميّة ككون هذا غصب، أو نجس، أو مني، أو دم، أو نحو ذلك، فالشكّ في المسافة كالشكّ في مالٍ أنَّه بلغ النصاب أو لا، أو تحصل به الاستطاعة أو لا، وهكذا يوم الشكّ أوّلًا وآخرًا.

والظاهر في جميع ذلك عدم الوجوب؛ للأصل السالم عن المعارض، وكون التكليف بالقصر متحقّقًا مع حصول الشرط الذي هو المسافة في الواقع مسلّم ولا يجدي؛ إذ لا بدَّ في تنجّز التكليف الواقعيّ بالمشروط من حصول العلم بشرطه للمكلَّف، أمّا وجوب تحصيله عليه فمن أين؟

وحينئذٍ فلا يجب على المكلَّف في يوم الشكّ البحث والفحص والسؤال عن الهلال أصلًا وكلّيّة، بل حكمه إعمال الأصول، وهكذا جميع التكاليف المشروطة بشرائط الوجوب، كزوال الشمس وغروبها وطلوع الفجر، ونحو ذلك ممّا يتوقّف عليه الوجوب، كالبلوغ ونحوه، فكما لا يجب على المكلَّف جعل نفسه مستطيعًا وواجدًا فكذا لا يجب عليه معرفة كونه مستطيعًا أو واجدًا، للنصاب أو لا؛ لفقد الدليل، والأصل البراءة.

وكـون الألفـاظ موضوعـة للمعـاني النفـس أمريّـة مسـلَّم ولا يجـدي؛ إذ لا يوجـب ذ ـك ثبـوت التكليـف بذلـك المعنـى الواقعـيّ على كلّ تقديـر، أعنـي: وإن لم يحـرز موضوعـه للمكلَّـف لا تفصـيلًا ولا إجمـالًا، كالشـبهة المحصـورة، وإلّا لوجـب الاحتيـاط في الشـبهات البدويّـة، أعنـي: الخاليـة مـن العلـم الإجمـاليّ، ككـون هـذا خمـرًا أو مغصوبًـا - مـثلًا - والإجماع على خلافه، بـل لا بـدَّ في تنجّـز التكليـف الفـعليّ بذلـك الواقـع مـن حصولـه للمكلَّـف بالعلـم، أو بما ينتهـي إليـه مـن البيّنـة وشـبهها، بـأن ثبـت أنَّ هـذا الشـهر شـهر رمضـان - مـثلًا - وهـذا اليـوم عيـد مـثلًا، فهنـاك يتنجّـز التكليـف فـعلًا.

أمّـا تحصيـل العمـل بـه وطلبـه فلا دليـل على وجوبـه، بـل إذا حصـل العلـم بـه مـن دون تطلـب له ولـو بالتأخّر مـن جهة الأصل، واستصحاب عـدم دخـول اللاحـق، وعـدم انقضـاء السـابق، فـإذا كلّفنـا بإكـرام العـادل وإهانـة الفاسـق، فليـس لقائـل أن يقـول: يجـب علينـا تحصيـل العـادل بالبحـث عنـه والسـؤال حتّـى يكـرم، والبحـث عـن الفاسـق حتّـى يهـان بمجـرّد هـذا التكليـف كما يـقضي بـه كلام صاحـب المعـالم[1]، حيـث مثّـل لذلـك بقولـه: (**أعـط** كلّ بالـغ رشـيد مـن هـؤلاء) فحكـم بوجـوب البحـث والسـؤال حتّـى يحـرز مـن جمـع الوصـفين؛ لـ ـدم تنجّـز التكليـف بالواقـع على كلّ حـال وإن لم يحصـل العلـم للمكلَّـف بالموضـوع ابتـداءً حتّـى يجـب تطلّبـه كما هـو غير بعيـد في المثـال الـذي ذكـره، وأمثالـه ممّـا احتـفّ بالقرائـن الدالّـة على إرادة ذلـك منـه.

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٢٠١.

والحاصل: فمجرّد كون الألفاظ موضوعة للمعاني النفس الأمريّة لا يقضي بذلك، بل لا بدَّ في تنجّز التكليف فعلًا من حصول الموضوع وتحقّقه في الخارج بطريق العلم وبما ينتهي إليه كالبيّنة وشبهها، كأن يثبت لهذا المكلَّف بهذا التكليف كون زيد عادلًا مثلًا أو فاسقًا، فهناك يثبت الموضوع، أعني: إكرام زيد العادل، فإذا ثبت الموضوع توجّه التكليف وتنجّز، فيكون ذلك الإكرام واجبًا، فهذه القضيّة المشتملة على هذا التكليف ترجع في الحقيقة إلى القضيّة الشرطيّة، أعني: قولنا يجب إكرام الرجل إن كان عادلًا، فيكون كسائر التكاليف المشروطة في عدم وجوب تحصيل الشرط وعدم وجوب البحث عنه حتّى يحصل العلم به، نحو وجوب الحجّ على المستطيع، ووجوب الزكاة على مالك النصاب، إلى غير ذلكن وهذا واضح جدًّا.

المعتبر في السفر قصد ثمانية فراسخ لا بعينها

الرابع: لا يخفى أنَّ المسافة على ما عرفت هي ثمانية فراسخ أعمّ من أن يكون ذهابًا فقط، أو أربعة ذهابًا وأربعة إيابًا، والتي يشترط قصدها، ويشترط استمرار قصدها هي هذا الأعمّ، فإنَّ قصده يكفي، ولا يشترط ثَمَّ قصد الخصوص والتعيين وإن كان صحيحًا، ولا يضرّ تبدّل الأشخاص قصدًا أو فعلًا في الأثناء كمن كان قصده الثمانية ذهابًا لا غير، فتبدّل بالثمانية التلفيقيّة من الذهاب والإيّاب، في أيّ وقت كان التبديل من ابتداء الأربعة الذهابيّة إلى انتهائها.

وكذا لو كان الأمر بالعكس كما لو كان القصد أوّلًا المسافة التلفيقيّة ثمّ تبدّل بالذهابيّة وحدها، وهكذا تبديل طريق بطريق

آخر، سواء عرض هذا التبديل في الأثناء، أو كان من عزمه أوّلًا أنَّه لا يرجع بالطريق الذي ذهب فيه، بل يرجع على غيره مع جزمه بذلك وتصميمه عليه، أو كان شاكًّا بالتبديل فلا يدري أيرجع على ما جاء أو على غيره، فإنَّ ذلك كلّه غير مضرّ مع كون كلّ من الطريقين مسافة أو ولو[1] بالضمّ؛ لعموم الأدلّة والأخبار، وحصول ما هو المناط في الحكم بالقصر الذي هو الثمانية كيف كان كما عرفت.

وكما لا يضرّ تبدّل الأشخاص في المسافة في الحكم بوجوب القصر، فكذا لا يضرّ عدم سبق العلم ببلوغ المقصد مسافة مع كونه في الواقع كذلك ثمّ تبيّن له في الأثناء، فإنَّه لا إشكال في وجوب القصر وإن لم يبلغ الباقي مسافة؛ لتحقّق الشرط الذي قصد المسافة في الواقع، وسبق العلم به ليس بشرط، وليس هو كالمتردّد الذي لم يتحقّق فيه قصد المسافة، كطالب الآبق والحاجة، كما في الحدائق[2]؛ للفرق الواضح بينهما، فإشكال الحدائق في الفرض في غير محلّه.

حكم الصلاة تمامًا في موضع القصر

الخامس: لا إشكال ولا خلاف في وجوب القصر مع اجتماع شرائطه، بل هو من ضروريّات الشيعة، وحينئذٍ فلو صلّى تمامًا فله صور ثلاث:

الأولى: أن يكون ذلك منه عمدًا.

ولا إشكال ولا خلاف في بطلان صلاته، وعليه الإعادة في الوقت وخارجه، وهذا من القطعيّات.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب: (مسافة ولو).

(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠٩.

الثانية: صورة الجهل.

والمشهور المعروف بين الأصحاب قديمًا وحديثًا[١]- بل كاد أن يكون إجماعًا، بل في الرياض: «أنّ عليه الإجماع في الجملة في ظاهر العبارات»[٢]، بل عن المقدّس البغداديّ دعوى الإجماع عليه صريحًا[٣] - هو القول بالصحّة والإجزاء؛ للصحيحة الناطقة بأنّه: «**إن قُرأت عليه آية التقصير وفسِّرت له فصلّى أربعًا أعاد، وإن لم يكن قُرأت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه**»[٤]، وهكذا أحد المواضع التي يعذر فيها الجاهل، وربَّما قيل بوجوب الإعادة في الوقت، كما عن أبي الصلاح[٥]، والغنية[٦]، والإسكافي[٧]، نظرًا إلى بعض الأخبار الدالّة عليه، لكنَّه لشذوذ القائل به جدًّا، أو عدم صراحته في الفرض - الذي هو صورة الجهل - غير قابل للنهوض به، خصوصًا في مقابلة الصحيحة الصريحة في الفرض، مع اعتضادها بفتوى المعظم إن لم يكن الكلّ، فاللازم طرحه، أو حمله على ما لا ينافي المشهور، كالاستصحاب وصورة النسيان أو غيرها.

هذا حال الجاهل بأصل الحكم.

---

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٢٥.

(٢) رياض المسائل: ٤/ ٤٥٢.

(٣) حكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٤٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٥، ب صلاة المسافر، ح١٢٦٥.

(٥) الكافي في الفقه: ١١٦.

(٦) حكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٤٤.

(٧) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١١٦.

وفي جريان الحكم المذكور الذي هو الإجزاء والصحّة في كلا القسمين -أعني: القاصر والمقصِّر- وجهان، أقربهما ذلك؛ لإطلاق النصّ والفتوى الصادقين على كلّ منهما على السويّة.

نعم، لو بلغ المقصّر إلى حدّ لم يحصل منه التقرّب، بأن كان شاكًّا متردّدًا لا يتيسَّر له التقرّب، تعيّن القول بالبطلان؛ للأصل السالم عن المعارض بعد عدم تناول الإطلاق للفرض، ولا أقلّ من الشكّ، وهو كافٍ في الرجوع إلى الأصل؛ لسلامته حينئذٍ عن المعارض، وحينئذٍ فيجب عليه الإعادة في الوقت وخارجه؛ لصدق الفوات حينئذٍ، فيدخل في عموم من فاتته فريضة فليقضِها كما فاتته، وهكذا نقول في الجاهل بالجهر.

وأمَّا الجاهل بالشرائط كالمسافة، فمقتضى الأصول والضوابط الأوّليّة البطلان، ولزوم الإعادة مطلقًا، أعني: في الوقت وخارجه.

الثالثة: صورة النسيان.

والأظهر الأشهر[1]، بل المشهور المعروف بين الأصحاب[2] وجوب الإعادة في الوقت دون الخارج؛ لصحيحة أبي بصير عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل ينسى فيصلّي في السفر أربع ركعات، قال: **إن ذكر في ذلك اليوم فليُعِد وإن لم يذكر حتّى يمضي اليوم فلا إعادة عليه**»[3].

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٢٦.

(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٧٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٩، ب أحكام فوائت الصلاة، ح٣٤.

وصحيح العيص بن القاسم عنه عليه السلام قال: «سألته عن رجل صلّى وهو مسافر فأتمّ الصلاة، قال: **إن كان في وقت فليعد، وإن كان الوقت قد مضى فلا**»[1].

ولا يضرّ ضعف الأولى بأبي بصير لو سلّم عدم ظهور كونه ثقة في المقام، بعد الانجبار بالشهرة العظيمة، وموافقتها للأصل في أحد الشقّين، أعني: صورة بقاء الوقت.

كما لا يضرّ في الثانية عدم صراحتها في الناسي؛ إذ لا يعتبر في الأدلّة الصراحة والنصوصيّة إجماعًا، بل الظهور بالعموم أو الإطلاق كافٍ، وهو في المقام حاصل؛ إذ جواب الإمام عليه السلام عامّ أو مطلق.

وكيف كان فهو متناول للفرض الذي هو صورة النسيان، غاية الأمر أنَّه متناول لما لا نقول به، وهو صورة الجهل للأدلّة التي عرفتها القاضية بعدم الإعادة مطلقًا، أعني: لا في الوقت ولا في خارجه، وهو غير قادح؛ إذ يكون حينها من باب العامّ المخصوص في الباقي حجّة، وحينئذٍ فالمناقشة بما سمعت - كما صدر من صاحب المدارك[2]- كما ترى، مع انَّه اعترف أخيرًا بضعف الأخير، كالمناقشة منه رحمه الله في الرواية الأولى إجمال متنها، فإنَّ «اليوم إن كان المراد به بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور، وإن كان المراد به النهار والليلة الماضية والمستقبلة كان مضمونها مخالفًا للمشهور»[3].

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٩، ب أحكام فوائت الصلاة، ح ٣٣.
(٢) ينظر: مدارك الأحكام: ٤/ ٤٧٢.
(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٧٤.

فإنَّ الظاهر كون المراد من اليوم هو النهار؛ لكثرة إطلاقه عليه جدًّا، حتّى صار المتبادر منه عند إطلاقه ما يقابل الليل والليلة، كما هو ظاهر أهل العرف في باب إجاراتهم ومعاملاتهم المتعلّقة باليوم أو الليلة أو بهما فلاحظ، وكون حكم العشاء على هذا غير مذكور غير مضرّ بعد ظهور أو معلوميّة عدم الفرق بين المذكور وغيره في الحكم، أو عدم القول بالفصل بينها.

فيكون حاصل المضمون مع الضميمة المذكورة بعدم الفرق، أو عدم الفصل التفرقة بين الوقت وخارجه كالصحيحة الثانية.

والحاصل: فدليل المشهور في غاية القوّة والمتانة.

وحينئذٍ فالقول بالبطلان ولزوم الإعادة مطلقًا، أعني: في الوقت وخارجه كما عن الشيخ رحمه الله في المبسوط[1]، والصدوق[2]- كما ترى؛ إذ هو وإن كان بحسب القواعد والأصول متّجهًا لكن الأخبار الواردة في الباب - بعد جمعها للشرائط كما عرفت - أخرجتنا عنها بالنسبة إلى خارج الوقت، فوجب القول بها، والعمل بمضمونها، كما عليه المشهور، هذا إذا استمرّ النسيان حتّى فرغ وانصرف.

أمّا لو ذكر في الأثناء وكان العدول ممكنًا، ففي جواز العدول إلى القصر فتصحّ صلاته وجهان، أقربهما ذلك؛ لظهور مساواة

(١) المبسوط: ١/ ١٤٠.

(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ١١٦.

المورد لما تضمّنته نصوص العدول، بل لعلّه أولى من مورد النص؛ لحصول المغايرة بين الفرضين بالأداء والقضاء، بل قد يختلفان في العنوان والنوع كالظهورين أو أحدهما مع الصبح أو نحو ذلك بخلاف المقام؛ لاتّحاد الفرض فيه في النوع والأداء، وإنَّما غاية الاختلاف في الكمّ، لقصد المكلَّف أوّلًا الأكثر الذي هو التمام نسيانًا، فإذا تذكّر رجع إلى المطلوب منه واقعًا الذي هو القصر، فكان قصد الزائد لاغيًا، فهو غير قادح كما لو قصد الفرض أوّلًا بالكيفيّة الطويلة المشتملة على الأذكار الكثيرة والمستحبّات الزائدة، ثمَّ عدل في الأثناء ورجع على أقلّ الواجب المجزي فإنَّه لا إشكال في الصحّة والإجزاء، وهكذا المقام.

ونظيره الصلاة في الأماكن الأربعة بناءً على الأشهر الأظهر الذي هو التخيير فإنَّه لا يتعيّن على المكلَّف ما نواه من القصر أو الإتمام، فلو نوى الإتمام فله العدول إلى القصر لبقاء التخيير؛ ولو للأصل.

وبوجهٍ آخر: المقصود للمكلَّف إنَّما هو الواقع المبرئ للذمّة والمسقط للتكليف والمخرج عن العهدة، متخيّلًا لنسيانه أنَّه التمام، وهذا غير قادح في قصده بعد التذكّر، بل هو لاغٍ كأن لم يكن.

نعم، لو استمرّ هذا النسيان حتّى جاء بالتمام جاء الفساد من جهة أخرى وهي الزيادة للركن، وعمومات من زاد في صلاته فعليه الإعادة القاضية بالبطلان رأسًا، ولزوم الإعادة في الوقت وخارجه كما عليه

بعضهم، إلّا أنَّ الأخبار التي سمعتها المعتضدة بفتوى المشهور أخرجتنا عن الخارج، فتبقى القواعد والعمومات في الوقت سليمة عن المعارض.

ومثل النسيان صورة الجهل، ولو علم في الأثناء فإنَّه يعدل في الأثناء، وتجزي صلاته؛ لما سمعت في النسيان، والله أعلم.

حكم التقصير اتّفاقًا في السفر

السادس: إذا قصّر المسافر اتّفاقًا ففي صحّة صلاته وجهان، والذي نسبه الأستاذ الأكبر في شرحه على المفاتيح إلى الفقهاء القول بعدم الصحّة ولزوم الإعادة قصرًا[1].

ووجهه: أنَّها إن كانت عن عمد، بأن كان يرى مساواة المسافر للحاضر في التمام جهلًا فتعمّد وخالف الشرع وأتى بالصلاة قصرًا، فإنَّه لا إشكال في أنَّه يكون عاصيًا، ولا يتأتّى منه نيّة القربة وقصد الامتثال والإطاعة فيبطل من الجهتين.

أمَّا الثانية فظاهرة.

وأمّا الأولى فلعدم جواز كون الفعل طاعة وعصيانًا وحرامًا وعبادة فضلًا عن كونه واجبًا، وأمَّا إذا كان ناسيًا فلعدم العبرة بالنسيان في مقام لزوم الإطاعة وقصد الامتثال والقربة، فإنَّ النسيان والغفلة ليس بإرادة حقيقته، وما كان ذلك قصد المكلَّف ومنظوره ومراده، بل صدر عنه غفلة ونسي ما كان يرد أن يأتي لامتثاله، غاية ما في الباب أنَّه اتّفق المطابقة للواقع ومجرّد الاتّفاق لا يكفي؛ لأنَّه ما كان يريده ولا كان قاصدًا له، بل لو كان ملتفتًا لكان راغبًا عنه وتاركًا له

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ١٤١.

ومتنفّرًا منه، وإنَّما اتّفق صدوره منه غفلة منه وخطأً كسائر غفلاته، ومثل هذا لا يعدّ طاعة ولا امتثالًا جزمًا.

وحينئذ فلا يسقط الأمر الواقعيّ قطعًا ولا يخرج عن العهدة بما فعل أصلًا، وهذا باب جارٍ وسارٍ في سائر العبادات التي قصد بها التقرّب والانقياد إلّا ما قام عليه الدليل.

نعم، ذاك متّجه بالنسبة إلى غيرها ممّا يكفي فيها الموافقة للواقع بكلّ طريق حتّى بالطرق المحرّمة، وحتّى مع الغفلة والنسيان، ككثير من الأحكام كباب التطهير للثياب والأواني والحياض والآبار، فإنَّه لا إشكال في حصول التطهير مع اجتماع شرائطه وإن كان مع الغفلة، ولا يتوقّف على قصد القربة كباب العقود والإيقاعات وجملة من الأحكام كباب التذكية في الصيد والذباحة وباب الحيازات واللقطات والاختصاصات والأولوليّات، إلى غير ذلك.

وهذا كلّه غير باب العبادات التي يعتبر فيها الإطاعات والامتثالات والانقيادات التي لا يتحقّق شيء منها مع النسيان والغفلات.

وحينئذٍ فيكون عليه الإعادة قصرًا؛ للخروج عن العهدة في الوقت وخارجه، وقيل بصحّة مثل هذه العبادة؛ لأنَّ الصحّة هي المطابقة للمطلق ولو اتّفاقًا، وكون ذلك عن معرفة وعلم وتذكّر غير لازم، ولكن لا يخفى عليك أنَّ قصر الناسي لنسيانه يكون على نحوين:

فقسم يكون قاصدًا لما أمر به على زعمه الذي هو التمام، ولكنَّه

لعروض الغفلة والنسيان لهذا الذي يراه أنَّه المأمور به الذي هو التمام سلّم على الركعتين الأوّلين كما يفعل المقصّر، فهذا لا ينبغي التأمّل في فساد صلاته؛ فإنَّ ما وقع منه لم يكن قاصدًا له، فلا أمر قد امتثله بهذا الفعل لا واقعًا، ولا ما كان بخياله وزعمه؛ إذ الذي كان يزعمه، إنَّما هو التمام وهو غير واقع بالفرض، فلا وجه للقول بالصحّة أصلًا وكلّيّة.

وقسم آخر يكون هذا المقصّر ناسيًا لما يراه أنّه وظيفته بزعمه الذي هو التمام، فقصد لغفلته ونسيانه القصر فأتى بالفعل قصرًا مطابقًا لما أمر به واقعًا اتّفاقًا لداعي الغفلة والنسيان، فمثل هذا الفعل ينبغي القول بصحّته؛ لموافقته للأمر الواقعيّ مع القصد له، غايته أنَّه لداعي الغفلة والنسيان، ولنعم الغفلة، هذه فإنَّها غفلة عن ضدّ الواقع والتفات إليه، وأزيد من هذا لا دليل على اعتباره في الإطاعة والامتثال بحيث يكون شرطًا في العبادة كباقي الشرائط الثابتة بالآيات والروايات والإجماعات، وأصل البراءة هو المرجع والمحكّم في كلّ ما لم يقم عليه دليل.

وهناك قسم آخر وهو إنَّه قصد الأمر الواقعيّ والتكليف النفسيّ الأمريّ، ولكن تخيّل أنَّه التمام، ثمَّ غفل عن التمام وسلّم على الركعتين، ولا يبعد في هذا القول بالصحّة كسابقه؛ لقصده الأمر الواقعيّ ومطابقته، وخياله أنَّه التمام لاغٍ وغير مضرّ كوصف الوجوب في المستحبّ أو العكس لو كان مقصودًا فإنَّه لا يقدح بل يحكم بلغويّته،

وله نظائر كثيرة، ومنها مسألة الاقتداء بشخص وتبيّن غيره مع أهليّة كلّ منهما للجماعة، فإنَّ للصحّة وجهًا وجيهًا، والله أعلم.

وجوب القصر على الصبيّ إذا بلغ أثناء المسافة

السابع: لو قصد الصبيّ مسافة أو أزيد فبلغ في أثنائها فالأقرب وجوب القصر عليه وإن لم يبلغ الباقي مسافة؛ فإنَّ قصد المسافة مع باقي الشرائط سبب لوجوب القصر، فإذا كان القاصد للمسافة صبيًّا كان فاقدًا لشرط الوجوب الذي هو البلوغ، فإذا تحقّق البلوغ في أثنائها توجَّه التكليف بالقصر؛ لاجتماع شرائطه وفقد الموانع، كما هو الشأن في كلّ مسبّب عند تحقّق سببه، ومثل الشرط المفقود المانع الموجود، فإنَّه بزواله يتوجّه التكليف؛ لارتفاع مانعه، كما لو كانت المرأة القاصدة للمسافة حائضًا، ثمَّ زال الحيض في أثنائها أيضًا، فإنَّه لا إشكال في وجوب القصر عليها وإن لم يكن الباقي مسافة.

أمَّا لو عرض الجنون لقاصد المسافة ثمَّ زال عنه قبل تمامها ففي مساواته للحيض وجهان، أظهرهما وأقربهما العدم؛ لزوال القصد وعدم استمراره وهو شرط في حكم القصر، فكان كالمتردّد والراجع عن قصده مع احتمال أنَّه كالنوم والغفلة والذهول كما قرّبه الأستاذ الأكبر في شرحه[1]، وهو كما ترى لوضوح الفرق.

نعم، لو كان عارض الجنون يسيرًا جدًّا لغاية قلّة زمانه، فقد يقال باللحوق لكن الوجه خلافه، بل لا فرق بين القليل والكثير في عدم اللحوق، والله أعلم.

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ١٣٩ - ١٤٠.

جواز السفر من أجل الفرار من الصوم

الثامن: لا إشكال ولا ريب في أنَّ كلّ سفر يوجب القصر فإنَّما هو بعد اجتماع شرائطه ومنها عدم كونه حرامًا، فلازم ذلك أنَّ السفر لمحض الإفطار أو التقصير يوجبهما ويصحّ، وإن كان الأولى ترك السفر في شهر رمضان إلى انقضاء ثلاث وعشرين منه، وكذا لا إشكال ولا ريب في أنَّ القصر والإفطار واحد إذا قصّر أفطر، وإذا أفطر قصّر؛ للأخبار الدالّة على ذلك، كصحيحة ابن وهب[1] وغيرها[2].

فما عن الشيخ رحمه الله[3] من الفرق بينهما في سفر الصيد للتجارة، وأنَّ اللازم فيه الإفطار دون قصر الصلاة بل يتمّها، كما ترى، والله أعلم.

عدم سقوط الوتيرة في السفر

التاسع: لا إشكال ولا خلاف في سقوط نافلة الظهرين في السفر، وأمّا الوتيرة ففي سقوطها في السفر قولان، والأظهر الأشهر المشهور سقوطها[4]، بل عن ابن إدريس دعوى الإجماع عليه[5]؛ للأخبار المستفيضة القاضية به، كصحيحة عبد الله بن سنان، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: «**الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدها شيء إلّا المغرب**»[6].

ومثلها صحيحة أبي بصير، إلّا أنَّ فيها بعد قوله: «**إلّا المغرب فإنَّ**

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٧، ب الصلاة في السفر، ح١٢٦٩.
(٢) الكافي: ٤/ ١٢٩، ب من لا يجب له الإفطار والتقصير في السفر...، ح٣.
(٣) النهاية: ١/ ٣٥٨.
(٤) مختلف الشيعة: ٢/ ٣٣٦.
(٥) السرائر: ١/ ٣٢٧.
(٦) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٣- ١٤، ب فرض الصلاة في السفر، ح٥.

بعدها أربع ركعات لا تدعهنّ في سفر ولا حضر»[1].

ومثله مضمر سماعة[2]، إلى غير ذلك من الأخبار القاضية بالسقوط من جهة عمومها، حيث لم تخرج غير المغرب، فيبقى غيره داخلًا في الحكم بالسقوط، ويكون المراد بالصلاة المحكوم فيها بالقصر هي التي تزيد على الركعتين في الحضر، وتضاف إليها التسبيحة حيث إنَّها هي التي مظنّة للقصر، وأمّا التي هي ركعتان في الأصل والحضر كالصبح فلا احتمال للقصر فيها أصلًا.

فيكون المعنى حينها: أنَّ الصلاة التي تزيد في الحضر على الركعتين المشروع فيها والواجب في السفر إنَّما هو ركعتان لا غير لا قبلهما ولا بعدهما شيء إلّا المغرب، فإنَّها لا تسقط زيادتها التي هي التسبيحة، ولا تسقط نافلتها، بل تبقى كما كانت في الحضر من غير فرق.

وحينئذٍ فتكون العشاء كالظهرين تسقط زيادتها من التسبيح ونافلتها وهو المطلوب، أو يقال بالعموم بطريق آخر وهو أنَّ الصلاة المحكوم فيها بالركعتين هي الأعمّ من الصبح، ويكون الحاصل أنَّ الصلاة في السفر ركعتان لا غير، سواء كانت في الحضر كذلك كالصبح، أم لا كالظهرين والعشاء، وهاتان الركعتان ليس قبلهما شيء ولا بعدهما شيء إلّا المغرب فإنَّها باقية على ما كانت في الحضر لم تنقص ولم تسقط نافلتها، وحينئذٍ فيدخل العشاء في العموم فتُقصّر وتسقط نافلتها كالظهرين، وهو المطلوب.

---

(١) الكافي: ٣ / ٤٣٩ - ٤٤٠، ب التطوّع في السفر، ح ٣.

(٢) الكافي: ٣ / ٤٣٩، ب التطوّع في السفر، ح١.

عدم سقوط نافلة الفجر في السفر

وأمّا الصبح فبقاء نافلتها في السفر؛ للدليل أو يقال: إنَّ ركعتيها معدودة من صلاة الليل، فلذا لم تسقط، مع تأييد ذلك بالأخبار الناطقة بأنَّه لو صحّت النافلة لتمّت الفريضة، ويتعارف السؤال عن عدمه سقوط نافلة المغرب دونها، ولو أنَّها غير ساقطة لكانت كذلك أولى، بل هي لقصر فريضتها دونها، مع أنَّه لم يقع السؤال عنها إلّا في خبر الفضل بن شاذان الآتي ذكره، إلى غير ذلك من المؤيّدات والشواهد.

وحينئذٍ فلا بدَّ للقائل ببقاء نافلة العشاء وعدم سقوطها في السفر من الدليل الواضح، ولكن لا دليل معتدّ به أصلًا، فإنَّ ما يتخيّل كونه دليلًا أمور:

أحدها: الرضويّ، حيث صرَّح بعدم سقوطها في السفر.

وفيه: أنَّه لم تثبت حجّيّته في نفسه، فضلًا عن كونه مخالفًا للمشهور المعروف بين الأصحاب[1] إن لم يكن الكلّ كما عن ابن إدريس[2]، مع وضوح دليلهم واعتباره كما عرفت.

ثانيها: خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنَّه قال: «**وإنَّما صارت العتمة مقصورة، وليس تترك ركعتاها؛ لأنَّ الركعتين ليستا من الخمسين، وإنَّما هما زيادة في الخمسين تطوّعًا ليتمّ بهما بدل كلّ من**

(١) مختلف الشيعة: ٢/ ٣٣٦.
(٢) السرائر: ١/ ١٩٤.

ركعة من الفريضة ركعتان من التطوّع»[١].

وفيه: أنَّه لو تمّت دلالته فغير تامّ سنده؛ إذ في الطريق من لم تثبت عدالته، وهو عبد الواحد وعليّ بن محمّد، وكونهما من شيوخ الإجازة -كما قيل[٢]- لا يقضي بثبوتها؛ إذ لا ملازمة كما لا يخفى.

وليس المقام من باب التسامح في أدلّة السنن كما قيل[٣]؛ لظهور أخبار الباب في المنع من النافلة، وأنَّ سقوطها على وجه العزيمة كسقوط الزيادة من الفريضة، وأدلّة التسامح إنَّما تجري في غير محتمل التحريم الذاتيّ، أعني: من جهة النهي الذي هو في المقام موجود، ولو سلّم كفاية مثل ذلك في قبول الخبر، وأنَّ العدالة غير معتبر إحرازها فيه، بل يكفي مجرّد التحرّز عن الكذب الذي لا يبعد تحقّقه في مثل المقام، فغير مسلّم كفايته في أدلّة المشهور ومعارضته لها ورجحانه عليها حتّى ينهض في مقابلتها، بل الظاهر العكس؛ لقوّة دليلهم جدًّا، ولذا رجع الشيخ إلى المشهور في بعض كتبه كالحائريّات[٤]، والجمل والعقود[٥]، بل المبسوط[٦] أيضًا على ما حكي عنه.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٤٥٥، ب علّة التقصير في السفر، ح١٣١٨.

(٢) مصابيح الظلام: ٢/ ٥٣٣.

(٣) جواهر الكلام: ٧/ ٤٧.

(٤) الحائريّات المطبوعة ضمن الرسائل العشر: ١٧٣.

(٥) الجمل والعقود المطبوعة ضمن الرسائل العشر: ١٤٥.

(٦) المبسوط: ١/ ٧١.

وما هو إلّا لقوّة دليلهم كما هو الظاهر، واعترافه بذلك فهذا الخبر وإن كان في نفسه معتبرًا لكنّه غير قابل للنهوض بمضمونه في مقابلة المشهور ودليلهم، وإن كان بالنسبة إلى دليلهم خاصًّا؛ لعدم قابليّته لتخصيص مثل هذا العامّ الذي كالنصّ الخاصّ بعد اعتضاده بالأمارات الداخلة والخارجة مع أنَّ التخصيص إلى هذا الحدّ ربّما يكون مستهجنًا قبيحًا؛ إذ لم يبقَ بعد إخراج المغرب بتلك النصوص العامّة والصبح والعشاء على هذا القول بشيء يعتدّ به بحيث يحسن إطلاق تلك العمومات عليه وإرادته منها لقلّته؛ إذ لم يبق بعد ذلك إلّا الظهران، فكان المناسب أن يقول الإمام عليه السلام بدل تلك العمومات المخصّصة بالمتّصل والمنفصل: صلاة الظهرين في السفر ركعتان، ولا حاجة إلى تلك الكلفة وتلك المتعبة في التعبير وغيره، كما هو واضح.

ثالثها: ما عن العيون، وهو خبر رجاء بن أبي الضحّاك الذي هو صاحب الرضا عليه السلام من المدينة إلى خراسان، والرواية معتمد عليها؛ لاشتهارها ومقبوليّتها ظاهرًا، ويظهر من مضمون تلك الرواية أمور وأحكام صحيحة متقنة معلومة مضبوطة، وتلك أيضًا شهادة واضحة على اعتبارها وكونها حجّة، ومن جملتها أنَّ الرضا عليه السلام كان يصلّي الوتيرة في ذلك السفر، ويقصّر الفريضة، ويترك نوافل النهار، هكذا في شرح الأستاذ الأكبر[1].

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٥٣٤.

إلّا أنّي لم أجده فيما وصل إليّ من الأخبار، كالوسائل وغيرها من كتب الاستدلال، كما اعترف به بعضهم، والموجود في الوسائل نقلًا عن العيون هكذا: محمّد بن عليّ بن الحسين في عيون الأخبار، عن تميم بن عبد الله بن تميم القرشي، عن أبيه، عن أحمد بن عليّ الأنصاريّ، عن رجاء ابن أبي الضحّاك، عن الرّضا عليه السلام: «أنّه كان في السفر يصلّي فرائضه ركعتين ركعتين، إلّا المغرب فإنّه كان يصلّيها ثلاثًا، ولا يدع نافلتها، ولا يدع صلاة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر، وكان لا يصلّي من نوافل النهار في السفر شيئًا»[1].

وهذه الرواية كما ترى إن لم تدلّ على السقوط كما لعلّه الظاهر منها، حيث لم يستثنِ فيها إلّا المغرب مقتصرًا عليه على حدّ الأخبار العامّة التي استدلّ بها المشهور، فهي في الحقيقة من أدلّتهم، لا أقلّ من أن تكون عليهم بحيث يستدلّ بها على البقاء في السفر وعدم السقوط.

عدم سقوط نوافل الليل عن المسافر

رابعها: ما عن الأمالي من أنّ: «من دين الإماميّة الإقرار بأنّه لا يُصلّي في السفر من نوافل النهار شيء، ولا يُترك فيه من نوافل الليل شيء»[2]، وما عن الخلاف: «المسافر تسقط عنه نوافل النهار، ولا تسقط عنه نوافل الليل بإجماع الفرقة»[3].

وفيه – مع منع شمول معقدهما لمحلّ الكلام الذي هو الوتيرة – أنّه

(١) وسائل الشيعة: ٤/ ٨٣، ب سقوط ركعتين من كل رباعية في السفر...، ح٨.
(٢) أمالي الشيخ الصدوق، ٧٤٣، المجلس ٧٦.
(٣) الخلاف: ١/ ٥٢٧.

معارض بما سمعت عن ابن إدريس[١] من دعوى الإجماع على السقوط.

ومثله عن ظاهر الغنية[٢] والمنتهى[٣]، مع أنَّه موهون بمصير المشهور من المتقدّمين والمتأخّرين إلى خلافه، بل وبرجوع الشيخ رحمه الله إلى المشهور في جملة من كتبه، فإنَّه الأبصر وأخبر خبير بدين الإماميّة من غيره.

هذه عمدة ما يستدلّ به لهذا القول، أو غاية ما يمكن، وقد عرفت عدم تماميّته ورجحان أدلّة المشهور عليه، فاللازم اتّباعها والعمل بها ولكن في غير مواضع التخيير.

حكم النوافل للمسافر للأماكن الأربعة

أمّا فيها ففي سقوطها مطلقًا وعدمه كذلك وجهان، وثالث فالتبعيّة لوقوع الفريضة، فإن قصّر سقطت، وإلّا فلا، وهو الأقرب، أمّا مع فعل الفريضة تمامًا[٤]، كما اعترف به في المدارك تبعًا للذكرى[٥]، إذ لا مقتضي للسقوط بعد فعل الفريضة تمامًا؛ لمساواة الفرض حينئذ لصورة الحضر التي يتعيّن فيها التمام؛ لعدم الفرق به إلّا في الإلزام وإلّا فالفريضة واقعة فيهما على التمام، فتكون هذه الصّورة مشمولة لعمومات مشروعيّة النافلة لفريضتها، ولكن لو فعلت الفريضة قصرًا فإنّه يشكّ في شرعيّتها، ولا عموم أو إطلاق محرز بحيث يتناولها؛ للشكّ في دخولها تحت تلك العمومات حقيقة، فأصالة عدم الشرعيّة حينئذٍ سليمة عن المعارض.

(١) السرائر: ١/ ١٩٤.
(٢) حكاه عنه السيد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٣/ ٢٨.
(٣) منتهى المطلب: ١/ ١٩٦.
(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب إضافة: «فلا تسقط».
(٥) ينظر: مدارك الأحكام: ٣/ ٢٨.

فما في المدارك تبعًا للذكرى من الحكم باستحباب النافلة في مواضع التخيير حتّى لو فعلت الفريضة قصرًا، في محلّ المنع، وما استدلّ به من أنَّ الروايات المتضمّنة لفعل النافلة قبل تلك الفريضة أو بعدها سالمة عن المعارض، محلّ نظر، بل منع؛ إذ غاية ما يسلّم من عموم تلك الروايات أو إطلاقها إنَّما هو لو فعلت الفريضة في تلك الأماكن تمامًا، أمّا لو فعلت قصرًا فلا، كما لو فعلت الفريضة خارجًا عن تلك المواضع، فإنّه ليس له فعل النّافلة فيها، كما اعترف به رادًّا على الذكرى حيث حكم الشهيد رحمه الله[1] فيها باستحباب النوافل للمقصورة في الأماكن الأربعة في جميع هذه الصور، ولكنَّ الظاهر خروج هذه الصورة التي اعترف بها في المدارك والتي وافقه فيها كما عرفت.

عدم سقوط النافلة عن المسافر الذي هو بحكم الحاضر

كما أنَّ الظاهر بل لا ينبغي التأمّل فيه، عدم سقوط النافلة عن المسافر الذي هو بحكم الحاضر، ككثير السفر، والمقيم عشرًا، ونحوهما، بل عن ظاهر الغنية أو صريحها الإجماع عليه[2]، وهو غير بعيد حقيقة.

وهل يختصّ السقوط بصلاة القصر للسفر، أو يدور مدار تعيّنه وتحتّمه وإن لم يكن للسفر، كصلاة الخوف؟

وجهان، أقربهما الأخير، بل عن ظاهر الروض وغيره أنَّه لا خلاف فيه[3]، ويكفي فيه الأصل، أعني: أصالة عدم الشرعيّة

(١) ذكرى الشيعة: ١/ ٢٦٠.

(٢) حكاه عنه السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٣/ ٢٨.

(٣) روض الجنان: ٢/ ٥٦٠.

السالمة عن المعارض أصلًا بعد فقد عموم أو إطلاق يعتدّ به بحيث يشمل الفرض، مضافًا إلى ظهور خبر الحنّاط[١] ونحوه[٢] في تبعيّة السقوط للقصر مطلقًا، كما عن جامع المقاصد[٣] وغيره[٤] الاعتراف به؛ إذ قوله عليه السلام: «**لو صلحت النافلة لتمّت الفريضة**»[٥] في قوّة قوله: لكنّها لم تتمّ، فلا تصلح النافلة؛ إذ رفع التالي ينتج نقيض المقدّم كما هو الشأن في أمثالها، وما بعد عدم الصلاحيّة إلّا الفساد وهو المطلوب، وقيد السفر كما في خبر الحنّاط مورد لا خصوصيّة له، وإنَّما الإمام عليه السلام أتى به تبعًا للسائل، حيث إنَّه فرضه في سؤاله فأتى به على طبقه مفيدًا له في سؤاله بالنصوصيّة، وفي غيره بالإشعار والإيماء، وأنَّه لا خصوصيّة للسفر، بل المدار على القصر وطبيعته أينما حلّت، فإذا تحقّق القصر سيّما لو تعيّن لم يكن للنافلة محلّ؛ إذ شرع القصر وتحتّمه كاشف عن كون الغرض في شرعه والباعث له إنَّما هو التخفيف على العباد، ومن الواضح أنَّ شرع النافلة منافٍ لذلك الغرض؛ إذ لو كان لشرع النافلة محلّ فلا محلّ لشرع القصر، وهذا معنى قوله: «**لو صحّت النافلة لتمّت الفريضة**» ولا خصوصيّة في هذا للسفر، بل شرع القصر مع الخوف أولى فليكن سقوط النافلة وعدم شرعها معه أولى، فتأمّل.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٦، ب نوافل الصلاة في السفر، ح ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٦، ب نوافل الصلاة في السفر، ح ٩، ١١.

(٣) جامع المقاصد: ٢/ ١٠.

(٤) منهم السيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٣/ ٢٧.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٦، ب نوافل الصلاة في السفر، ح ١٠.

كِتَابُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ

[أحكام صلاة الجماعة]

قوله أعلى الله مقامه: (**والإعادة**)[1].

لا إشكال ولا ريب في استحباب إعادة المنفرد صلاته جماعةً إمامًا ومأمومًا، بل الإجماع بقسميه عليه[2]، والأخبار المستفيضة إن لم تكن متواترة ناصّة عليه[3]، وإنَّما الإشكال في أمور:

حكم إعادة الصلاة جماعةً لمن صلّى جماعة

الأوّل: هل يستحبّ تكرار الجماعة ثانيًا وثالثًا وهكذا، أم لا، أم يفرّق بين الثانية فتستحبّ، والزائدة فلا؟

وجوه، بل أقوال، أقربها العدم مطلقًا، كما هو المشهور ظاهرًا ومحكيًّا في الحدائق[4]؛ للأصل السالم عن المعارض أصلًا، بعد فقد إطلاق أو عموم يتناول ذلك؛ لاختصاصه على الأظهر بصورة الإعادة للمنفرد، كما هو صريح بعض الأخبار الواردة في الباب،

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٢) ذخيرة المعاد: ٣٩٥، ومدارك الأحكام: ٤/ ٣٤١، ورياض المسائل: ٤/ ٣٢٥.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/ ٢٨٥، ب تأكّد استحبابها في الفرائض وعدم وجوبها فيما عدا الجمعة والعيدين.

(٤) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٦٣.

حتّى التعليل الوارد في صحيحة زرارة بقوله عليه السلام «**فإنَّ له صلاة أُخرى**»[1] بعد قوله: «**وإن كان قد صلّى**»؛ إذ لا إطلاق فيه حتّى قوله: «**وإن كان قد صلّى**» بحيث يتناول محلّ الكلام الذي هو الإعادة بعد الإعادة، بل هو منصرف إلى الغالب الذي هو الإعادة للمصلّي أوّلًا منفردًا، الذي وقع السؤال عنه في بعض أخبار الباب[2]، كما في خبر أبي بصير[3]، وموثَّق عمّار[4]، مع احتمال حمله - أعني: صحيح زرارة - على إرادة الصلاة مع المخالفين، كما يشهد له لفظ (القوم)، وقول مولانا الباقر عليه السلام فيه: «**وهو لا ينويها صلاة، بل ينبغي أن ينويها صلاة**[5]، **وإن**[6] **كان قد صلّى**»[7]؛ إذ لا يقع من أحد الدخول في الصلاة من غير نيّة، خصوصًا والراوي زرارة.

فيظهر كون المقصود الصلاة مع المخالفين المعبّر عنهم في الخبر بالقوم، و«**أنّه لا ينبغي للرجل أن يدخل معهم في صلاتهم**»[8] من غير

---

(١) الكافي: ٣ / ٣٨٦، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٨.

(٢) ينظر: وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٢، ب استحباب إعادة المنفرد صلاته إذا وجد جماعة...، ح١، ٢، ٣، ٥، ٩.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٨٣، ب الرجل يصلّي وحده. ح٢.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٠، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة...، ح٨٧.

(٥) لم ترد في الأصل: «صلاة»، وأثبتناها من المصدر.

(٦) في المصدر: «فإن».

(٧) الكافي: ٣/ ١٢٨، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته، ح٨، باختلاف يسير.

(٨) الكافي: ٣/ ١٢٨، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته، ح٨.

نيّة، بل يظهر لهم أنَّه يصلّي معهم صورةً خوفًا منهم، بل ينبغي أن ينويها صلاة حقيقةً، فإنَّها تحسب له صلاة أُخرى، ويعطى ثواب آخر وإن كان قد صلّى قبلها .

والحاصل: لا إطلاق بحيث يستند إليه، ولا أقلّ من الشكّ، فاللازم الاقتصار على المتيقّن.

فالقول باستحباب الإعادة مطلقًا[1]، أو في الجملة كما عليه جماعة[2]، ويميل إليه شيخ الجواهر رحمه الله ، بل قال: «وهو قويّ جدًّا»[3]، في محلّ المنع.

وإجراء قاعدة التسامح في المقام، كما صدر من بعضهم[4]، غلط؛ لتوقّفها على ثبوت أمر في الإعادة جماعة بعد الإعادة، وإن كان بطريق غير معتبر، وهو منتفٍ في المقام.

واحتمال الأمر لفتوى الفقيه لا يكفي في التسامح؛ إذ لا يصدق مع مجرّد الفتوى البلوغ الذي تضمّنته الأخبار، التي هي الأصل في قاعدة التسامح؛ لاختصاصها بالبلوغ بطريق الأخبار عن المعصوم عليه السلام كما هو المتعارف.

(١) وهو قول الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٧٩، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ٩٨٩.

(٢) حكاه عنهم السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٣٢٦.

(٣) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٦١.

(٤) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٦١.

وفي اختصاصها بطرقنا دون طرق العامّة، وجهان: أقربهما العدم؛ للإطلاق، أمّا بطريق الفتوى فلا، ولو المشهور كون المنشأ فيها قاعدة الاحتياط لا خصوص أخبار البلوغ، الموقوفة على ثبوت الأمر، كما هو أحد الوجهين، موقوف على تحقّق الاحتمال المنتفي في المقام؛ لوضوح عدم ثبوت الأمر بإعادة الجماعة، بعد اختصاص أوامرها بالمنفرد كما عرفت، هذا مع احتمال الحرمة الواقعيّة، كما يشهد له الخبر: «**لا تصلّي في يوم صلاة مرّتين**»[1]، ومعه لا تجري قاعدة التسامح؛ إذ لا يمكن معه الاحتياط .

مناقشة الاستدلال على استحباب الإعادة للجماعة

فالقول باستحباب الإعادة للجماعة مطلقًا أو في الجملة اشتباه، إذ منشأه إمّا الإطلاق؛ إذ لا يمكن معه الاحتياط وقد عرفت منعه، وإمّا دعوى عدم الفرق بين المرّة والمرّات[2]، وهو كسابقه في محلّ المنع.

ومثله في المنع الاستناد إلى قاعدة التسامح، كما صدر من شيخ الجواهر[3] وتبعه بعض من تأخّر عنه[4].

وأولى منها في المنع الاستناد في الجواز إلى قوله: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[5]؛ لوضوح عدم العمل بعمومه على

(١) عوالي اللآلئ: ١/ ٦١، ح ٩٤، وفيه: «لا تصلّوا صلاة في يوم مرّتين».
(٢) مسالك الأفهام: ١/ ٣٨٧.
(٣) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٦١.
(٤) هو الشيخ مرتضى الأنصاريّ في كتاب الصلاة: ٢/ ٣٦١.
(٥) عوالي اللآلئ: ٤/ ٥٨، ح٢٠٦.

الحقيقة، وإلّا للزم القول بأحكام كثيرة لم يقل بها أحد، هذا لو سلّم السند، و إلّا ففي القدح فيه من جهته كفاية.

ومثله في المنع الاستناد إلى خبر معاذ أنّه: «**كان يصلّي مع النبيّ ﷺ العشاء ثمّ يرجع فيصلّيها بقومه بني سليم هي له تطوّع ولهم مكتوبة**»[1]، كما عن الخلاف[2] وغيره[3]، بل عن الخلاف: دعوى إجماع الفرقة على مضمونه[4]؛ لجهالة معاذ، بل والطريق إليه، مع أنّه فعله بمجرّده لا عبرة به ما لم يثبت أخذه عن النبيّ ﷺ أو إقراره عليه، وهما غير معلومين.

وأمّا دعوى الشيخ رحمه الله الإجماع على مضمونه، ففي محلّ المنع؛ لعدم ثبوته، بل الثابت خلافه، كما يشهد له نسبة القول بعدم الجواز إلى المشهور، كما في الحدائق[5].

والحاصل: فالأقوى هو القول بعدم جواز إعادة الصلاة جماعة بعد الجماعة مطلقًا، أعني: ولو مرّة ثانية، فضلًا عن الأكثر؛ لفقد الدليل على الاستحباب، والأصل العدم، وحينئذٍ فلا تكون مشروعة، بل تكون فاسدة.

---

(١) الخلاف: ١/ ٥٤٦، باختلاف يسير.

(٢) الخلاف: ١/ ٥٤٦.

(٣) المعتبر: ٢/ ٤٢٥، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٧٩، ونهاية الإحكام: ٢/ ١٢٩.

(٤) الخلاف: ١/ ٥٤٦.

(٥) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٦٣.

نعم، لو قصد بالجماعة الثانية الاحتياط لاحتمال خلل في الجماعة الأولى، اتّجهت الصحّة، لكنّه خارج عن محلّ الكلام؛ إذ الكلام مع عدم احتمال الفساد، وإنَّما الغرض محض طلب الفضل حتّى لو علمنا بعدم تفاوت الفضل بين الجماعتين، بل ونقصان الثانية من جهة قلّة أهلها مثلًا.

جواز إعادة الجماعة يشمل من صلّى أو لم يصلِّ

وكذا لا فرق في عدم الجواز بين أن ينضمّ إلى تلك الجماعة الأولى غيرها ممَّن لم يصلِّ أصلًا، وكان قد صلّى أوّلًا منفردًا، ثمّ أراد الجماعة ثانيًا، أو كان قد صلّى أوّلًا مع جماعة أخرى، ثمّ أراد الجماعة ثانيًا، أو لا ينضمّ أصلًا، بل تلك الجماعة بعينها أرادت الجماعة ثانيًا، مع تبدّل الإمام والمأموم وعدمه، كلّ ذلك لا يجوز؛ لعدم الدليل على المشروعيّة، والأصل العدم.

عدم جواز إعادة ما صلّاه فرادى أيضًا فرادى

كما أنّه لا يجوز إعادة ما صلّاه فرادى فرادى، ولو لطلب الفضل للمكان ونحوه ممّا يزيد به الفضل؛ لوضوح سقوط الأمر بالفعل الأوّل، بعد فرض جمعه لشرائط الصحّة، وفقد الموانع لها، ولا دليل على إرادة التكرار، لا من الأمر ولا من الخارج؛ إذ الأمر للطبيعة وقد حصلت بالفعل الأوّل، فيكون مشروعيّة الفعل ثانيًا موقوفًا على الأمر به؛ إذ هو عبادة، ولا بدَّ فيها من الأمر وهو منتفٍ بالفرض، وحينئذٍ فلا وجه للقول بالاستحباب أصلًا وكلّيّة، والله أعلم.

لزوم نيّة الندب لمن أراد أن يعيد صلاته جماعة

الثاني: أنَّه لا إشكال ولا ريب في لزوم نيّة الندب لمعيد الصلاة ثانيًا جماعة؛ لسقوط الوجوب بالفعل الأوّل، فلا وجه لقصده ثانيًا.

وما في بعض الأخبار من: «**جعلها الفريضة إن شاء**» كما في صحيح هشام بن سالم[1]، لا بدَّ من طرح ظاهره وما يتخيّل منه من جعلها الواجبة عليه دون الأولى؛ لوضوح أنَّ هذا أمر ليس وراء المكلَّف، وراجع إليه اختياره حتّى يصنع فيه ما يشاء، كما يقضي به قوله: «إن شاء»، بل هو أمر خارج عن قدرته؛ إذ بعد سقوطه كيف يعقل قصده؟! فلا بدَّ من حمله على الوجوه الممكنة، ككونها المرضيّة عنده، والمحبوبة لديه، كما في بعض الأخبار من أنَّه سبحانه يختار أحبّها إليه، كما في خبر أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلّي ثمَّ أدخل المسجد فتقام الصلاة وقد صلّيت؟، فقال عليه السلام: **صلِّ معهم، يختار الله سبحانه أحبّها إليه**»[2]، أو يحمل على أنَّه يجعلها فريضة قضاءً عمّا فات، كما في موثّق إسحاق بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تقام الصلاة وقد صلّيت؟ فقال عليه السلام: **صلِّ واجعلها قضاءً**[3] **عمّا**[4] **فات**»[5]، أو على أنَّه يجعلها الفريضة الأولى لا غيرها، كما حملها بعضهم، إلى غير ذلك من الوجوه وإن بعدت، إذ لا يعقل الأخذ بظاهره، مع أنَّه ورد في بعض الأخبار التصريح بالندب، كالمحكيّ عن غوالي اللآلي مسندًا إليه صلى الله عليه وآله أنَّه قال في حديث: «**إذا صلّى أحدكم في رحله، ثمَّ أدرك**

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٤، ب صلاة الجماعة، ح ١١٣١.
(٢) الكافي: ٣ / ٣٧٩، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد في جماعة، ح ٢.
(٣) ليس في المصدر: «قضاءً».
(٤) في المصدر: «لما».
(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥١، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة...، ح ٩٠.

الإمام وقد صلّى فليصلِّ(١) **معه فإنَّها له نافلة**»(٢)، وعنه أيضًا في حديث آخر أنّه قال: «**إذا جئت**(٣) **فوجدت الناس يصلّون، فصلِّ معهم، وإن كنت قد صلّيت تكن لك نافلة، وهي لهم مكتوبة**»(٤)؛ لظهورهما، بل صراحتها بواسطة التصريح فيها بالنفل في إرادة الفرض، وليس هو إلّا الندب، فليكن هو المقصود.

فدعوى عدم صراحتها في ذلك، كما صدر من بعض أهل هذه الأعصار(٥)، كما ترى، مع أنَّه لا يعتبر الصراحة في الأدلّة، بل الظهور كافٍ إجماعًا.

وحينئذٍ فما عن الشهيدين(٦) وجماعة(٧) من تجويز نيّة الوجوب ممَّا لا وجه له أصلًا، وهو من الغرائب إن أرادوا ظاهر الحكاية عنهم، إذ هو في الحقيقة يتضمّن الانقلاب، وهو غير ممكن.

فإن قيل: دعوى امتناع انقلاب الواجب إلى المندوب وبالعكس، في محلّ المنع، وإلّا لما صحّ العدول ولا انفتح بابه، وقد نصّت عليه

(١) في المصدر: «ولم يصلِّ».
(٢) عوالي اللآلي: ١/ ٦٠، ح ٩٢.
(٣) في المصدر زيادة: «إلى الصلاة».
(٤) عوالي اللآلي: ١/ ٦٠، ح٩٣.
(٥) لم نظفر به.
(٦) الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٨٤، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ٩٨٩.
(٧) مفتاح الكرامة: ١٠/ ١٠٦.

الأخبار، وحكم به الأصحاب، وهو من الانقلاب، إذ لا معنى للعدول من الظهر إلى العصر وبالعكس، ومن القضاء إلى الأداء وبالعكس[1]، ومن الفرض إلى النفل وبالعكس على الأقرب، إلّا تبديل ما سبق المتّصف بها قصد من ظهريّة أو عصريّة، قضائيّة أو أدائيّة، فرضيّة أو نفليّة، بالمعدول إليه المخالف له في الوصف المقصود له أوّلًا، فيكون الفعل بمجموعه بعد العدول هو المقصود ثانيًا، وهذا عين الانقلاب، فلو كان ممتنعًا لما حكموا به[2]وإن جاءت به الأخبار، فما هو إلّا أنَّ هذه أمور شرعيّة له التصرّف فيها كيف شاء.

قيل له: فرقٌ بين مسألة العدول وما نحن فيه، فإنَّ مسألة العدول إنَّما كانت في الأثناء والعدول فيه ممكن، وليس هو من الانقلاب الحقيقيّ، وإن كان السابق من الفعل مقرونًا بصفة بحسب القصد، إلّا أنَّ تحقّق ذلك الوصف المقصود أوّلًا غير معلوم واقعاً، بل هو مراعى بالإتمام، إذ قد يعرض للفعل مبطل أو يتبيّن بطلانه في الأثناء، أو فيما بعد أو يبطله عمدًا أو يقصد به غير ما نواه أوّلًا بعد إن كان باب العدول ممكنًا.

وهذا بخلاف المقام الذي هو بعد الفراغ، فإنَّ الوصف قد تمّ له وتحقّق وحصلت به البراءة، وسقط الأمر الذي قد كان متوجّهًا إلى المكلَّف، فكيف يمكن مع ذلك انقلاب الفعل إلى ما ينويه ثانيًا

(١) تكررت في الأصل جملة: «ومن القضاء إلى الأداء وبالعكس».
(٢) مختلف الشيعة: ٣/ ٢٠.

وقد فرغ من الفعل وحصلت ثمراته من حصول البراءة، وسقوط التكليف والخروج به عن العهدة، إذ يكون حاصله سقوط التكليف وعدمه، وحصول البراءة وعدمه، إذ بعد حصول الفعل المقصود به الوجوب يكون التكليف ساقطًا، وتحصل به البراءة، فإذا نوى الوجوب بالصلاة المعادة جماعة وقلنا بجوازها كان هذا المأمور به على سبيل الاستحباب واجبًا، وهو خلاف ما أمر به، وكان الفعل الأوّل مندوبًا ونفلًا؛ إذ ليس هناك واجب ثانٍ حتّى يكون الفعل الثاني واجبًا أيضًا، بل ليس هناك إلّا واجب واحد وهو الفعل الأوّل، الذي هو الصلاة فرادى، فيكون الفعل واجبًا وغير واجب، والثاني نفلًا وغير نفل، وهو جمع بين النقيضين.

فالفرق بين المقامين واضح، فلا يلزم من القول بالعدول في الأثناء القول في المقام بمقالة الشهيدين[1] ومن تبعهما[2]، وتجويز نيّة الوجوب في المعادة جماعة، إذ يلزم منه إيجاب ما ليس بواجب، وهو غير المشروع، وندبيّة ما كان واجبًا ووقع على وجه الوجوب، وهو مع كونه غير المشروع غير ممكن، ولذا لا نقول ولا يقولون بالعدول بعد الفراغ من العمل، وإن جاءت به الرواية وصحّت، كصحيحة زرارة القائلة: «**إن نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها وأنت**

(١) الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٨٤، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ٩٨٩.

(٢) مفتاح الكرامة: ١٠/ ١٠٦.

في العصر أو بعد فراغك فانوِها الأولى»[1]، معلّلة بأنَّها أربع مكان أربع، لكنَّها متروكة من هذه الجهة؛ لمخالفتها للقواعد العقليّة، لما عرفت فيما نحن فيه من الامتناع للقواعد الشرعيّة؛ إذ حكم المعادة جماعة شرعًا هو الاستحباب، فنيّة الوجوب فيها مخالفة للشرع، وهكذا نيّة ما صلّاه عصرًا ظهرًا بعد الفراغ منها، الذي هو مقتضى الصحيحة، فإنَّه ممتنع وغير ممكن؛ لخروجه من يده فلا اختيار له فيه، ومخالف للشرع لقضائه بأنَّ: «**الصلاة على ما افتتحت**»[2]، و«**لكلّ أمرئ ما نوى**»[3]، كما نطقت به الأخبار المجمع عليها بينهم، وحينئذٍ فاللازم طرح هذه الصحيحة ولو المنافي منها لتلك القواعد، والله أعلم.

الثالث: هل يجتزئ بالمعادة لو تبيّن فساد الأولى؟

وجهان، أقربهما العدم؛ للأصل مع أنَّ المنويّ بالثانية إنَّما هو امتثال أمرها، وهو إنَّما يكون بعد الخروج عن العهدة، وبراءة الذمّة من الواجب، والمفروض انتفاؤه فالمنويّ لم يقع، واللازم على المكلَّف غير منويّ، فكيف يسقط عن المكلَّف من غير قصد له ومن دون نيّة؟ فلا يعقل كفاية نيّة الندب مع عدم توجّه أمره إلى هذا المعيد عن الأمر الوجوبيّ، مع توجّه أمره إليه من دون قصده.

(١) الكافي: ٣/ ٢٩١، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١.
(٢) مختلف الشيعة: ٣/ ٧٥، عوالي اللآلئ: ٣ / ٢٥٣، ح٣٤.
(٣) الخلاف: ٤/ ٤٥٨، ٤٦٢.

الاجتزاء بالصلاة الثانية المعادة جماعة احتياطًا إن تبيّن فساد الأولى

نعم، لو قصد بالمعادة ثانيًا جماعة الاحتياط لاحتمال خلل في الأولى - أعني التي صلّاها منفردًا - ثمّ تبيّن فساد الأولى، كانت الثانية مجزية جزمًا، كما هو الشأن في باب الاحتياط؛ إذ الغرض منه ذلك.

أمّا مع عدم قصد الاحتياط، وتوجّه القصد إلى الأمر الندبيّ لزعم الصحّة في الفعل الأوّل فلا، وأخبار «**يختار الله أحبّهما إليه**»[1]، مختصّة بغير صورة تبيّن الفساد في أحدهما، كما هو المفروض.

فما في الجواهر من الاستناد إليها في الاجتزاء، وأنّه بها يخرج عن قاعدة عدم إجزاء المندوب عن الواجب[2]، كما ترى في غير محلّه، فالقول بالاجتزاء بالثانية لو تبيّن فساد الأولى -كما اختار- في غير محلّه، هذا مع نيّة الندب.

عدم مشروعيّة نيّة الوجوب لمن أراد أن يعيد صلاته جماعة

ولو نوى الوجوب فقد عرفت أنّه مع كونه غير المشروع، إذ المشروع في المعادة جماعة إنّما هو الندب، فقصد الوجوب مخالف للمشروع، ومع أنّه غير ممكن قصده مع العلم بالحكم والتنبّه له، إلّا أن يكون من باب التشريع وإدخال ما ليس من الدين فيه، وهو محرّم، أنّه غير ممكن، بل هو ممتنع، إذ صيرورة المندوب واجبًا والواجب هو المندوب أمر خارج عن القدرة كما عرفت، وحينئذٍ فما عن حواشي الشهيد من أنّ: الفائدة في النزاع تظهر فيما لو تبيّن فساد الأولى فإنّها تجزيه لو نوى الوجوب[3]، كما ترى ممّا لا وجه له أصلًا، والله أعلم.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٩، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد. ح٢.

(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٦١ -٢٦٢.

(٣) حكاه عنه الشيخ النجفيّ في جواهر الكلام: ١٣/ ٢٦٣، والسيّد العامليّ في مفتاح الكرامة: ١٠/ ١٠٦.

جواز إعادة الصلاة جماعة للذين صلّيا فرادى

الرابع: أنَّه لو صلّى اثنان فرادى ثمَّ أرادا إعادة الصلاة جماعة، ففي جوازه لهما وجهان، بل قولان، أقربهما ذلك، وإن لم ينضمّ إليهما مفترِض؛ لإطلاق أدلّة استحباب إعادة الصلاة جماعة، خصوصًا مع ملاحظة ما فيها من التعليل بأنَّ له صلاة أخرى، كما في صحيح زرارة: «**وأنَّ الله يختار أحبّهما إليه**»[1]، و«**أنّها له نافلة**» كما في خبر الغوالي[2]، هذا.

مع ظهور عدم الفرق بين ما لو انضمّ إليهما مفترض أو لا؛ لظهور تلك الأدلّة، أعني: أدلّة استحباب إعادة المنفرد جماعة في الترغيب والحثّ على تحصيل الفضل الموظّف للجماعة بعد الفرادى، وذلك لا يفرّق فيه بين صورة الانضمام وعدمه، فالقول بالفرق بين الانضمام وعدمه بالجواز في الأوّل دون الثاني، كما صار إليه بعضهم[3]، في محلّ المنع.

ودعوى: توقيفيّة العبادة، وغاية ما دلّ الدليل على مشروعيّة الإعادة، حيث يكون هناك مفترض، أمّا مع عدمه فلا[4].

ممنوعة؛ لما عرفت من ثبوت الإطلاق، ولو سلِّم عدمه فالظاهر عدم الفرق؛ لما يستفاد من تلك الأخبار الحاثّة على الإعادة والمرغّبة فيها من إرادة الفضل وزيادة الثواب لذلك المعيد، وذلك لا يتفاوت فيه بين أن ينضمّ إليه مفترض أو لا، مع أنَّ الشكّ في المقام إنَّما هو من باب

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٩، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد. ح٢.
(٢) عوالي اللآلئ: ١ / ١٠٨، ح ٩٢.
(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٤٣.
(٤) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٧٣.

الشكّ في الشرطيّة، أعني: شرطيّة الانضمام، والوجه فيها عندنا إجراء الأصل لا قاعدة الشغل.

فالتوقّف في المقام كما في المدارك[١] والرياض[٢] بذكر وجهي الجواز وعدمه من دون ترجيح، في غير محلّه، فضلًا عن القول بالعدم، كما في الحدائق[٣]، وتبعه بعض من تأخّر[٤]، والله أعلم.

استحباب الإعادة جماعة مع العلم بانعقاد الجماعة وعدمه

الخامس: الظاهر عدم الفرق في استحباب الإعادة للمنفرد بين علمه بانعقاد الجماعة بعد صلاته منفردًا، أو عزمه على الإعادة معها، وعدمه؛ للإطلاق، وإن كان قد يقال بأنَّ المنساق من نصوص الإعادة إنَّما هو الثاني، أعني: عدم العزم على الإعادة أو الغفلة وعدم التنبّه لها، لكنَّه ساقط لا يلتفت إليه، والله أعلم.

الجماعة تدرك بإدراك الإمام راكعًا

قوله أعلى الله مقامه: (**ويدركها بإدراك الركوع**)[٥].

هذا هو الأظهر الأشهر[٦]، بل في الذكرى: نسبته إلى عامّة من تأخّر[٧]، بل عن السرائر نسبته إلى من عدا الشيخ[٨]، بل عن الغنية نفي

---

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) رياض المسائل: ١/ ٢٣٤-٢٣٥.

(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٦٥.

(٤) الظاهر أنَّ المقصود الشيخ الأنصاريّ في كتاب الصلاة: ٢/ ٤١٥- ٤١٧.

(٥) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٦) رياض المسائل: ٤/ ٢٩٦.

(٧) ذكرى الشيعة: ٤/ ١٢٥.

(٨) السرائر: ١/ ٤١٥.

الخلاف عنه[١]، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه[٢]، بل هو غير بعيد .

ويدلّ عليه - مضافًا إلى ذلك وإلى الرضوي القائل: «**إذا أدركت الإمام وقد ركع وكبّرت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة**»[٣] - الأخبار المستفيضة، بل عن ابن إدريس دعوى تواترها بذلك[٤].

فمنها: صحيح سليمان بن خالد، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: «**في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راكع وكبّر الرجل وهو مقيم صلبه ثمَّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الركعة**»[٥].

ومنها: صحيحة الحلبيّ عنه 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**»[٦]، إلى غير ذلك من الأخبار التي لا حاجة إلى ذكرها بعد وضوح الأمر .

وحينئذٍ فما في بعض الأخبار من الدلالة على عدم إدراك الركعة مع عدم تكبيرتها، كصحيح محمّد بن مسلم، حيث قال: «قال لي - يعني: أبا

---

(١) غنية النزوع: ٨٩ .

(٢) الخلاف: ١/ ٥٥٥.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٢٢.

(٤) السرائر: ١/ ٢٨٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣ / ٤٣، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٦٤.

(٦) الكافي: ٣/ ٣٨٢، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٥.

جعفر عليه السلام[١]: **إن لم تدرك القوم قبل أن يكبّر الإمام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة**»[٢]، فلا بدَّ من طرحه أو حمله على وجوه المحامل؛ لعدم قابليّته للنهوض بمضمونه في مقابلة ما سمعت أصلًا ورأسًا.

وبعد ذلك فالقول بمضمونه كما عرفت عن الشيخ رحمه الله[٣]، كما ترى.

ومقتضى إطلاق تلك الأخبار عدم الفرق في إدراك الركعة بإدراك الركوع بين إدراك ذكره وعدمه، من غير فرق بين الذكر الواجب وغيره، كما أنَّ مقتضاها شرطيّة إدراك ركوع الإمام، بحيث يجتمع معه في حدّ الراكع قبل رفع رأسه، لا كون رفع رأسه مانعًا فقط، كما يقضي به اشتمالها على أداة الشرط «**إذا أدرك الإمام، وهو راكع وكبّر الرجل وهو مقيم صلبه ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة**»، كما في صحيح سليمان بن خالد[٤]، ومثله غيره كصحيح الحلبيّ[٥] وغيره، وحينئذٍ فلا بدَّ من إحرازه.

عدم تحقّق الجماعة عند الشكّ في إدراك الركعة

فإذا شكّ فيه فلا جماعة؛ لأصالة عدمه كما صرَّح به غير واحد[٦]،

(١) ليس في المصدر: «يعني: أبا جعفر عليه السلام».
(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣، أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٦١.
(٣) الخلاف: ١/ ٣١٤.
(٤) تهذيب الأحكام: ٣ / ٤٣، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٦٤.
(٥) الكافي: ٣/ ٣٨٢، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح٥.
(٦) منهم: الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ٧٦٧، والسيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ١٩، والشيخ البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٢٨.

وما في المقام من الأصول لا يحرزه، فهي غير نافعة؛ إذ أصالة عدم رفع رأس الإمام معارض بأصالة عدم اللحوق و«عدم الإدراك، وحينئذٍ فيتساقطان، وحينئذٍ فيبقى المكلَّف في عهدة الواجب إلى أن يتحقّق الامتثال»[1]، هكذا ذكر صاحب المدارك.

وفيه: أنَّ أصالة عدم الرفع أصل سببيّ فهو المقدّم، إذ الشكّ في الإدراك ناشئ من الشكّ في الرفع، فإذا أجرينا الاستصحاب فيه ارتفع الشكّ من الإدراك، فلا يجري فيه الاستصحاب، فلا وجه للحكم بالتساقط؛ إذ لا تعارض حقيقة.

لكنَّك خبير بأنَّه لا ينفع في إحراز الشرط الذي هو المطلوب، كما أنَّ الأصل عدم الرفع فكذا الأصل عدم الإدراك، وعدم اللحوق قبل الرفع، ولعلّ هذا هو المقصود من التساقط عند سيّد المدارك، ومن عبّر بضرورة سقوطه مع عدم الرفع، وإن كان من الأصل السببيّ.

نعم، قد يقال بإبدال أصالة عدم الرفع بأصالة بقاء كونه راكعًا حال ركوع المأموم، وحينئذٍ فيكون مدركًا بواسطة الأصل، ويكون الشرط حاصلًا كما هو المطلوب، ولا وجه لمعارضته حينئذٍ بأصالة عدم اللحوق، كما وقع من شيخ الجواهر[2]؛ لعدم صلاحيّته للمعارضة؛ لعدم جريانه، لكونه من الأصل المسبّبيّ، فإنَّ الشكّ في اللحوق ناشئ عن الشكّ في بقائه راكعًا حين وصول المأموم إلى حدّ الراكع، وعدمه،

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٢٠.

(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ١٤٨.

بأن رفع رأسه قبل ذلك، فإذا حكمنا ببقائه راكعًا بمقتضى الأصل تحقّق الإدراك، وكان الشرط حاصلًا ومحرزًا.

ودعوى: كونه محتاجًا إلى واسطة أخرى خارجة عن مقتضاه، وهي وصول المأموم إليه في هذا الحال، كما في الجواهر[1]، كما ترى؛ إذ لا واسطة، إذ الشرط إدراك المأموم ركوع الإمام عند ركوعه، وهذا حاصل بالحكم ببقاء الإمام راكعًا حال ركوع المأموم، الذي هو مقتضى الأصل، وهو هذا عين معنى كونه مدركًا لركوع الإمام، ولاحقًا بركوعه الذي هو الشرط، فأين الواسطة؟!

اللهمّ إلّا أن يقال بأنَّ الأصل المذكور - أعني: كونه باقيًا على ركوعه حال ركوع المأموم - ليس من آثاره بمجرّد لحوقه بإمامه، وإدراكه له حال ركوعه حتّى يكون نافعًا في إحراز الشرط، بل لا بدَّ من إضافة أمر آخر، وهو وصول المأموم إلى حدّ الراكع في هذا الحال، أعني: في حال الحكم ببقاء الإمام راكعًا حال ركوع المأموم، فيكون اللحوق بالإمام وإدراك المأموم له حال ركوعه حاصلًا بأمرين:

الأوّل: بقاء الإمام راكعًا حال وصول المأموم إلى حدّ الراكع، الذي هو مقتضى الأصل.

والآخر: ركوع المأموم ووصوله إلى حدّ الراكع، وهذا أمر محسوس وجدانيّ.

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ١٤٩.

فلم يكن حصول الشرط بمجرّد الأصل وما يقتضيه؛ إذ ليس مقتضى الأصل المذكور - لو لاحظناه بنفسه- لحوق المأموم بإمامه، ودركه له في تلك الحالة، بل بعد ملاحظته ذلك الأمر المحسوس وضمّه للأصل ينتظم الشرط، ويكون محرزًا وذلك عين الواسطة، فلا يكون الأصل نافعًا، وحينئذٍ فيتمّ كلام الشيخ، ويكون الوجه بطلان الجماعة، لفقد شرطها الذي هو إدراك الإمام راكعًا حين ركوع المأموم.

وفي صحّة الصلاة بنيّة الانفراد، وجهان، أقربهما العدم؛ لعدم نيّة الانفراد، وعدم تماميّة الجماعة، ونيّة الانفراد بعد الركوع لا يصححها؛ لفقد القراءة، وعدم المتحمل لها، ولا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب، ولا أقلّ من الشكّ في الصحّة، والأصل الفساد، فلا تصحّ لا جماعة ولا منفردًا، وما بعد الصحّة إلّا الفساد.

عدم تحقّق الجماعة لو احتمل عدم الإدراك

وهل يكتفي في الدخول في الائتمام مجرّد الاحتمال ولو مع التردّد، أم لا بدَّ من الاطمئنان بالإدراك؟ وجهان، أقربهما العدم؛ للأصل، وعدم حصول القربة التي هي شرط في العبادة، إذ لا يتيسّر قصد التقرّب بامتثال أمر الجماعة بعد فرض التردّد والاضطراب في اللحوق والإدراك.

ودعوى: أنَّ أصالة بقاء الإمام راكعًا واستصحابه إلى حين ركوع المأموم يسوّغ دخول المأموم في الجماعة ونيّتها، كما في الجواهر[1]، في غير محلّه؛ إذ ليس هذا من الاستصحاب الذي قامت الأدلّة من

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ١٤٩.

أخبار وغير ـا على اعتباره تعبّدًا؛ لاختصاصه باليقين السابق والشكّ اللاحق المتلبس به المكلَّف فعلًا، بخلاف المقام، فإنَّ المشكوك فيه إنَّما هو في الزمن اللاحق، أعني: المتأخّر عن زمن الدخول الذي هو متلبس به، وإن كان الشكّ متحقّقا فعلًا أوّلًا، أعني: إرادة الدخول ولكن متعلّقه متأخّر، وأخبار الاستصحاب لا تشمله جزمًا، وإنَّما هو أصل عقلائيّ، ومن البين أنَّ العقلاء لا يقدمون مع التردّد واضطراب نفوسهم، بل يتحاشون عن تلك الموارد ويتجنّبون ما لا تطمئنّ به نفوسهم، حتّى قالوا: المخاطر مذموم وإن سلم، وجاءت الأخبار عن ساداتهم المقرّرة والمؤكّدة لذلك: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[1]، وليس هذا «كاستصحاب عدالة الإمام وعقله وغيرهما، من سائر شرائط الأفعال المستمرّة المتأخّرة التي لا يعلم المكلَّف حصولها في الآن الثاني، بل يكتفي في إحرازها حتّى ينوي القربة باستصحاب بقائها في الزمن المتجدّد» كما في الجواهر[2]؛ إذ هو وإن كان أصلًا عقلائيًا لا من الاستصحاب المصطلح، إلّا أنَّ بينهما فرقًا؛ لعدم حصول التردّد والاضطراب أوّلًا في هذين - أعني: في العدالة والعقل - لتحقّقهما أوّلًا بالعلم، أو الاطمئنان، فلا تردّد، وإنَّما التردّد بالنسبة إلى الزمن المتأخّر، وهو احتمال ضعيف لا يلتفت إليه العقلاء ولا يعتنون به؛ لظهور أمارات الدوام والاستمرار إلى إتمام العمل.

(١) الناصريّات: ١٣٩.

(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ١٤٩-١٥٠.

وكـون العـوارض والحـوادث الإلهيّـة غير مأمونـة وغير عجيبـة، لا يلتفـت إليـه؛ إذ ليـس الـكلام في ذلـك، وإلّا لم يتـمّ التكليـف بالواجبـات والمستحبّات كلّيّـة، ولا تتـمّ نيّة الوجـه ولا نيّة الإقامـة عشرًا إلى غير ذلك.

ولـذا لـو كان الجنـون إدواريًّـا، وكان ذلـك معلومًـا لديهـم لا يقدمـون على الدخـول والائـتمام بمـن هـذا شـأنه وهـذه حالتـه، بـل يخطّئـون مـن دخـل ملتفتًـا إلى ذلـك عنـد الدخـول.

وأمَّـا مـن كان صحيحًـا سـليمًا بظاهـر حالـه، فلا يلتفتـون إلى احـتمال عـروض مـا يزيـل عقلـه في أثنـاء العمـل، بـل يعاملونـه معاملـة المقطـوع بصحّتـه وسلامتـه مـن المنافيـات في عباداتـه ومعاملاتـه ، في بيعـه وشرائـه، وتوكيلـه وإجارتـه في العبـادات والمعـاملات، ومضاربتـه، إلى غير ذلـك، وهـذا أمـر عليـه بنـاء العـقلاء في سـائر أمورهـم، وهـذا بـخلاف المقـام، فـإنَّ التردّد والاضطـراب عنـد الدخـول لظهـور أمـارات عـدم الإدراك، وعـدم اللحـوق.

فدعـوى: أنَّ اسـتصحاب بقائـه راكعًـا يثمـر جـواز دخـول المأمـوم في الجماعـة ونيّتهـا – كما يقـول الشـيخ[1] – في غير محلّـه، كدعـوى قضاء السيرة بـه والطريقـة، والـعسر والحـرج، كما صـدر منـه أيضًـا[2]؛ إذ لا عسر ولا حـرج بالتـزام ذلـك، أعنـي: بالتـزام العلـم والاطمئنـان باللحـوق بالإمـام بـإدراك ركوعـه عنـد إرادة الائـتمام، بحيـث يسـقط التكليـف بالاطمئنـان

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ١٤٩.

(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ١٥٠.

من جهة كثرة الابتلاء به، وشدّته، وعدم تيسّر الاطمئنان، فضلًا عن العلم، لكن الأمر بالعكس، إذ لم يبلغ هذا الحدّ من أنَّ المشقّة إنَّما تسقط التكاليف الواجبة لا المستحبّة؛ لوجود المندوحة فيها بالترك.

ومثله دعوى السيرة والطريقة؛ لعدم ثبوتها إلى حدّ تكون كاشفة عن الواقع، إذ ما يتراءى من عدم اعتبار الاطمئنان باللحوق وعدم عنايتهم به، بل يقدمون على الدخول في الجماعة، وإن كان مع اضطراب نفوسهم في اللحوق، إنَّما يصدر ويقع من العوام الذين يتسامحون في الدين، ولا يعتنون بأحكام الشرع المبين، ومثل هذه لا عبرة بها، مع أنَّ حصول الاطمئنان للمأموم وعدمه أمر خفيّ لا يعلم به غيره، فلا معنى للحكم عليه بعدمه، وحصول ضدّه، فهذه الدعوى من الشيخ[1] كما ترى.

وكذا دعوى ظهور النصوص به[2]، إذ لا يستفاد منها إلّا التصدّي لبيان الشرط، وأنَّ الإدراك شرط في انعقاد الجماعة، وأمَّا كون الإدراك بأيّ طريق يكون مع الاطمئنان، أو ولو مع الاحتمال الموهوم، فغير متصدّية له أصلًا.

بل أقول: مقتضى بعض الصحاح المنع من الدخول مع الظنّ بعدم الإدراك، وهو القائل: «**إذا دخلت المسجد والإمام راكع فظننت أنَّك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبّر واركع، فإذا رفع**

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ١٥٠.
(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ١٤٩- ١٥٠.

رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ»[1]؛ إذ لو كان الاحتمال كافيًا ولو كان ضعيفًا، أو مع التردّد والخوف وعدم الاطمئنان باللّحوق والإدراك، لرخَّصه الإمام، ولسوَّغ له المشي إلى الصفّ والتكبير عنده، ولما احتاج إلى كلفة اللحوق بالصفّ الناشئة من أمره بالتكبير مكانه عند الدخول، فدعوى الإطلاق في مثل هذا الخبر، بل وأخبار اعتبار الإدراك وأنَّ المراد منها حصول الإدراك بأيّ طريق يكون، وأيّ حالة تفرض لهذا المدرك، سواء كان عالمًا بالإدراك، أو ظانًّا به، أو متردّدًا، بل أو موهومًا بأن كان احتمال الإدراك ضعيفًا، في محلّ المنع.

وأضعف منه دعوى الإطلاق في الأخبار الواردة في أصل مشروعيّة الجماعة، وأنَّ صلاة الجماعة تفضل على صلاة المنفرد بأربع وعشرين أو خمس وعشرين درجة؛ إذ هي كما ترى ليس الغرض منها إلّا بيان التفاوت ما بين الصلاتين في الفضل، وما كانت بصدد بيان ما تنعقد به الجماعة فتأمّل جيّدًا، والله أعلم.

(١) الكافي: ٣/ ٣٨٦، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح٥.

[شرائط إمام الجماعة]

قوله – أعلى الله مقامه –: (ويشترط بلوغ الإمام وعقله)[1].

الأوّل والثاني: البلوغ والعقل

أمَّا الثاني فلا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل الإجماع بقسميه عليه[2]، والأخبار مع ذلك قاضية به.

وأمّا الأوّل فهو المشهور المعروف بين الأصحاب[3]، بل عن المنتهى نفي الخلاف عنه[4]، والأصل فيه بعض الأخبار، مثل خبر غياث بن كَلُّوب، عن إسحاق بن عمّار، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه: «**أنَّ عليًّا، كان يقول: لا بأس أن يؤذِّن الغلام قبل أن يحتلم، ولا يؤمّ حتّى يحتلم، فإن أَمَّ جازت صلاته، وفسدت صلاة من خلفه**»[5]، وهو كما ترى مع قصور سنده بغياث بن كلوب، معارض بغير واحد من الأخبار ممَّا هو أوضح منه سندًا، مثل خبر غياث بن

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩ .

(٢) المعتبر: ٢/ ٤٣٦، تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٤٦، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٨٧.

(٣) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٢٥.

(٤) منتهى المطلب: ٥/ ٣٨١.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٩، ب أحكام الجماعة وأقل الجماعة وصفة الإمام...،ح ١٥.

إبراهـم، عـن مولانـا أبي عبـد الله عليه السلام قـال: «**لا بـأس بالـغلام الـذي لم يبلـغ الحلـم أن يـؤمّ القـوم وأن يـؤذّن**»[١]، وحينئـذٍ فـإن تـمّ في المقـام إجمـاعٌ فبهـا، وإلّا فالقـول بالجـواز كما عـن الشـيخ رحمه الله[٢] ـي محلّـه؛ للأصـل السـالم عمّا يصلـح للمعارضـة في وجـه؛ ولـغير واحـد مـن الأخبـار المعـتبرة، مثـل خبر غيـاث بـن إبراهيـم السـابق، ومثلـه مـا رواه الصـدوق عـن سماعـة بـن مهـران، عـن مولانـا أبي عبـد الله عليه السلام، قـال: «**تجـوز صدقـة الـغلام، وعتقـه، ويـؤمّ النـاس إذا كان لـه عشر سـنين**»[٣]، إلى غير ذلـك مـن الأخبـار.

دعوى الوهن في الأخبار الدالّة على صحّة إمامة الصبيّ

ودعـوى: أنّهـا موهونـة بإعـراض الأصحـاب[٤]، إن أُريـد بـه قيـام الإجماع على خلافهـا فحـقّ إن ثبـت، لكنَّـه في محـلّ المنـع؛ لعـدم العلـم بـه، والمنقـول منـه كإجمـاع المنتهـى[٥] **لا** يعـوّل عليـه، خصوصًـا بعـد دعـوى الشـيخ رحمه الله مـن الإجمـاع[٦] على الجـواز.

وإن أُريـد الأكثـر، فلا مخـرج عنهـا معتـدًّا بـه بعـد اعتبارهـا، وموافقتهـا للأصـل مـع أنَّـه قـد يتأمّـل في تحقّـق الشـهرة بعـد تلـك الدعـوى مـن الشـيخ رحمه الله[٧].

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٦، ب من تكره الصلاة خلفه...، ح٦.
(٢) الخلاف: ١/ ٢٨٢.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٦٧، ب نوادر الصلوات، ح ١٥٦٧.
(٤) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٨٥.
(٥) منتهى المطلب: ١/ ٣٢٤.
(٦) الخلاف: ١/ ٥٥٣.
(٧) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٢٥.

وبالجملة: لا يجوز لنا الخروج من الدليل بلا دليل، فتأمّل، والله أعلم.

الشرط الثالث والرابع: العدالة والذكوريّة

قوله أعلى الله مقامه: (**وعدالته وذكوريّته**)[1].

اعتبار العدالة في الجملة ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل الإجماع بقسميه عليه[2]، والأخبار المستفيضة إن لم تكن متواترة دالّة عليه، والظاهر منها بعد ضمّ بعضها إلى بعض أنَّ اعتبارها على نحو الشرطيّة، لا أنَّ الفسق مانع، وإن دلّ عليه جملة من الأخبار من حيث تضمّنها للنهي عن الصلاة خلف الفاسق والفاجر، مثل المرسل «**لا تؤمّنّ امرأة رجلًا، ولا فاجر مؤمنًا**»[3].

ومثله ما عن الخصال، عن مولانا الصادق عليه السلام، وعن العيون عن مولانا الرضا عليه السلام، أنّهما قالا عليهما السلام: «**لا صلاة خلف الفاجر**»[4].

وما عن المستطرفات، عن الأصبغ، عن علي عليه السلام أنَّه قال: «**ستّة لا يؤمّون الناس...- وعدّ منهم - شارب الخمر والنبيذ**»[5].

وخبر السيّاريّ صاحب موسى والرضا، قال: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة، فيقدّم

---

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

(٢) منتهى المطلب: ٦/ ٢٠٦، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٩٣، روض الجنان: ٢/ ٩٦٨.

(٣) المعتبر: ٢/ ٣٠٦.

(٤) الخصال: ص٦٠٤، ب الواحد إلى المائة، ح٩، وعيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣١، ب ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون في محض الإسلام وشرائع الدين، ح١.

(٥) مستطرفات السرائر: ٦٣٨ باختلاف.

بعضهم فيصلّي بهم جماعة؟ فقال عليه السلام: **إن كان الذي يؤمّهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل**»[1]، إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على المنع.

لزوم إحراز الوثاقة في الدين والأمانة

وحينئذٍ فمع الشكّ في موجب الفسق يمكن نفيه بالأصل، ولكن ورد في جملة من الأخبار ما يقضي بالشرطيّة، مثل خبر الحسن بن راشد قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنَّ مواليك قد اختلفوا، أنصلّي خلفهم جميعًا؟ فقال عليه السلام: **لا تصلِّ إلّا خلف من تثق بدينه، وأمانته**»[2]، ومثله ما عن الكشّيّ مسندًا إلى يزيد بن حمّاد، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أصلّي خلف من لا أعرف؟ قال عليه السلام **لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه**»[3]؛ لظهورهما، بل صراحتهما في أنّه لا بدَّ من إحراز الوثاقة في الدين والأمانة، وهذا معنى الشرطيّة.

ومثلهما في الدلالة على ذلك خبر إبراهيم وعمرو، عن مولانا الصادق عليه السلام أنَّه قال: «**إذا كنت خلف إمام تتولّاه وتثق به فإنَّه يجزيك قراءته**»[4].

وما في خبر يونس الشيبانيّ أنَّه قال له: «أيجوز أن أمشي في الصلاة؟ قال عليه السلام: **نعم، إذا دخلت من باب المسجد فكبّرت، وأنت مع إمام عادل ثمَّ مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك**»[5]، إلى غير ذلك.

---

(١) مستطرفات السرائر: ١٢، ح١٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢٦٦، ب فضل المساجد والصلاة فيها...، ح ٧٥، باختلاف يسير.

(٣) اختيار معرفة الرجال: ٤٩٦، رقم ٩٥١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٣، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة...، ح٣٢.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٥٧، ب الأذان والإقامة، ح ٣٨.

وحينئذٍ فاللازم الأخذ بها والعمل بمقتضاها، ولا منافاة بينها وبين تلك الأخبار ولا معارضة؛ إذ غايتها أنَّ الفسق وهو مسلّم[1]، ولا يمنع من العمل بهذه القاضية بالشرطيّة، فاللازم العمل بالجميع، بل اللازم من العمل بهذه العمل بتلك، هذا من جهة الائتمام به.

حكم اعتبار عدالة الإمام من جهة نفسه

وأمّا من جهة نفسه، ففي اعتبار عدالته بينه وبين ربّه، فلو علم بفسق نفسه فلا يجوز له الدخول في الإمامة، بأن يجعل نفسه إمامًا وإن اعتمد عليه غيره، وهكذا غير الإمامة ممّا شرط فيه العدالة كالمفتي، والحاكم، والشاهد في الطلاق، إلى غير ذلك ممّا يعتبر فيه العدالة، قولان، أقربهما العدم؛ للأصل؛ لعدم الدليل على اعتبارها على هذا الوجه، والأصل العدم؛ لانتفاء الإجماع قطعًا، والأخبار التي هي العمدة في الباب لا دلالة فيها على اعتبار العدالة للإمام من حيث نفسه، وقصده الإمامة، وإنَّما هي متصدّية لبيان اعتبارها من جهة الائتمام به، وما عساه يتوهّم من بعضها من اعتبارها في نفسه، كالمرويّ من طرق العامّة: «**لا يؤمّنّ امرأة رجلًا ... ولا فاجر مؤمنًا**»[2]، وخبر السيّاريّ الذي فيه: «**إن كان الذي يؤمّهم ليس بينه وبين الله طلبه فليفعل**»[3]؛ لظهور الأوّل في توجّه النهي إلى الإمام من جهة نفسه، فليس له أن يكون إمامًا، فيقصدها، وظهور الثاني بمقتضى الشرط في منعه عن التصدّي إلى الإمامة لو كان

(١) كذا في الأصل.

(٢) سنن ابن ماجه: ١/ ٣٤٣، ب في فرض الجمعة، ح١٠٨١.

(٣) مستطرفات السرائر: ٥٧٠.

بينه وبين ربّه طلبة، بمعنى المطالبة له بسبب ما فعل من الذنب، ومثلها خبر الأصبغ السابق، عن مولانا عليّ عليه السلام أنَّه قال: «**ستّة لا يؤمّون الناس شارب الخمر والنبيذ**»[1]، إلى غير ذلك.

فالظاهر أنَّ المراد منها اعتبارها في الإمام من جهة الائتمام به، فإنَّها كغيرها مساقة لذلك، فلا يحرم على الفاسق العالم بفسق نفسه قصد الإمامة والتصدّي لها؛ لابتغاء الفضل الذي أعدّ للجماعة **لا** سيّما لو كان ذلك من جهة إلزام الغير له الذي يعتمد عليه، والتماسه له لا ابتداءً منه.

وهكذا المفتي لو سئل عن فتواه وكان عالمًا بفسق نفسه، فإنَّه يجوز له الفتوى، والإخبار عمَّا يراه، وإن كان لا يجوز للغير العمل بقوله لو علم فسقه؛ إذ ذاك تكليف للغير كالمأموم بالنسبة للإمام.

أمَّا المفتي في نفسه فيجوز له الإخبار عمّا يراه ولو كان فاسقًا؛ إذ هو غير كاذب في إخباره كغيره من المخبرين الفسقة، فإنَّه لا إشكال في جواز إخبارهم فيما يرونه أو يسمعونه، وإن كان لا يجوز للغير العمل بأخبارهم مع علمه بفسقهم، كالمفضول لو سئل عن فتواه، فإنَّه يجوز له الإفتاء لمن استفتاه جزمًا، وإن كان لا يجوز العمل بقوله مع وجود الأفضل والتمكّن منه كما هو الأشهر[2] الأظهر، فإنَّ ذلك تكليف للعامل لا تكليف للمفتي، ومثله الشاهد في الطلاق.

(١) مستطرفات السرائر: ٦٣٨ ؛ ونحوه وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٧، ب١١ من ابواب صلاة الجماعة، ح ١٢ باختلاف يسير.
(٢) مفاتيح الأصول: ٦٢٥.

نعم، قد يقوى ذلك في الحاكم من حيث الحكم، فإنَّ الظاهر عدم جواز الحكم للحاكم لو علم بفسق نفسه، فإنَّ الحكم منصب من الله خصّه بالعادل دون غيره، فلو تصدى الفاسق العالم بفسق نفسه كان متعدّيًا وآثمًا، ومثله على الظاهر المتولّي لحقّ الإمام عليه السلام الذي هو المجتهد، هذا في أصل اعتبار العدالة، ومن تعتبر فيه .

معنى العدالة

أمّا معناها فقد اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: العدالة هي الإسلام مع عدم ظهور الفسق

فقيل: بأنَّها عبارة عن مجرّد الإسلام مع عدم ظهور الفسق، كما عن الشيخ[1] وجماعة[2]، والعمدة في دليلهم الأخبار الواردة في الباب؛ لظهورها عندهم في ذلك، كصحيح حريز، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام: «في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران؟ قال: فقال: **إذا كانوا أربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهادة الزور أجيز شهادتهم جميعًا**...» الحديث[3].

وخبر علقمة، عن مولانا الصادق عليه السلام: «قلت له: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله، أخبرني عمّن تقبل شهادته، ومن لم تقبل شهادته؟ فقال: **يا علقمة، كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته**، قال: فقلت له: تقبل شهادة مقترف الذنوب؟ فقال: **يا علقمة لو لم تقبل شهادة**

(١) الخلاف ٦/ ٢١٧، مسألة ١٠ .

(٢) منهم: الشهيد الثاني في مسالك الأفهام: ١٣/ ٣٩٩، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٣٥٠، والفيض الكاشانيّ في مفاتيح الشرائع: ٣/ ٢٦٠.

(٣) الكافي: ٧/ ٤٠٣، ب النوادر من كتاب الشهادات، ح٥، باختلاف يسير.

المقترفين للذنوب لما قبلت إلّا شهادة الأنبياء والأوصياء(صلوات الله عليهم)؛ لأنّهم هم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم ترَه بعينك يرتكب ذنبًا أو لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنبًا»[1].

وخبر العلاء بن سيابة، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**لا بأس بشهادة من يلعب بالحمام إذا كان لا يعرف بفسق**»[2]، إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على مقالة الشيخ لو لوحظت وحدها.

القول الثاني: العدالة هي حسن الظاهر

ولكن هناك أخبار كثيرة معتبرة سندًا ودلالة لوضوحها، بل صراحتها في اعتبار أمر زائد على ذلك، كخبر عبد الله بن المغيرة المصحّح قال: «قلت للرّضا عليه السلام: رجل طلّق امرأة وأشهد شاهدين ناصبيّين؟ قال عليه السلام: **كلّ من ولد على الفطرة وعُرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته**»[3].

ومثله خبره الآخر، إلّا أنَّ فيه بدل الفطرة الإسلام[4]، فإنَّه كما ترى ظاهر، بل صريح في أنَّه لا يكفي مجرّد الإسلام، بل الإيمان مع عدم ظهور ما يوجب الفسق، بل لا بدَّ من ظهور الصلاح عليه ومعروفيّته بذلك بين أهل زمانه أو أهل بلاده، كما يقضي به التعبير

(١) الأمالي للصدوق: ١٦٣، المجلس ٢٢، ح٣.
(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٨٤، ب البيّنات، ح١٨٩.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٦، ب من يجب ردّ شهادته ومن يجب قبول شهادته، ح٣٢٩٨.
(٤) الاستبصار: ٣/ ١٤، ب العدالة المعتبرة في الشهادة، ح٥.

بلفظ المجهول، أعني: قوله: «**عُرف بالصلاح**» لا عرفت، كما يقال: فلان عُرف أو معروف بالشجاعة أو بالكرم أو بالتقى أو بأضدادها، فإنَّه لا يقال ذلك إلّا حيث يكون ذلك ظاهرًا بيّنًا معروفًا به فيما بينهم، وأين ذلك من قول الشيخ، لو اقتصر على ظاهر المحكيّ عنه وعن موافقيه؟

ومثل هذا الخبر حسن البزنطيّ، فإنَّ في آخره «...**من ولد على الفطرة أجيزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خير**»[1].

ومثله خبر الحسن بن راشد المتقدّم القائل: «**لا تصلِّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته**»[2].

وما عن الكشّيّ مسندًا إلى يزيد بن حمّاد: «قال: قلت لأبي الحسن: أصلّي خلف من لا أعرف؟ قال عليه السلام: **لا تصلِّ إلّا خلف من تثق بدينه**»[3]؛ فإنَّ اعتبار كون الإمام ثقة في دينه وأمانته، لا يكفي فيه مجرّد إسلامه وإيمانه وعدم ظهور فسقه، لحصول ذلك للمجهول الذي لا تعرف وثاقته، وقد نهي عن الصلاة خلفه في هذا الخبر وغيره، بل لا بدَّ من حصول الوثاقة له في الدين وإحرازها فيه بسبب المخالطة له والاختبار وغيره حتّى تطمئن النفس.

(١) الكافي: ٦ / ٦٨، ب تفسير طلاق السنّة والعدّة...، ح٦.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢٦٦، ب فضل المساجد والصلاة فيها...، ح ٧٥، باختلاف يسير.
(٣) اختيار معرفة الرجال: ٤٩٦، رقم ٩٥١.

وأظهر من الجميع في الدلالة على ذلك صحيح عبد الله بن أبي يعفور[١] الطويل، المشتمل على الأوصاف الكثيرة، الذي استدلّ به المشهور، كما سيأتي إن شاء الله[٢].

وحينئذٍ فتكون هذه الأخبار وما شابهها - ممَّا تضمّن مفادها- مقيّدة لتلك الأخبار المطلقة، وحينئذٍ فيكون الحاصل من ملاحظة مجموع الأخبار، وضمّ مقيّدها إلى مطلقها عدم كفاية ما قاله الشيخ رحمه الله[٣] جزمًا، بل لا بدَّ من اعتبار أمر وراء ذلك.

مناقشة رأي الشيخ الطوسيّ في معنى العدالة

فالقول بمقالة الشيخ ساقط عن الاعتبار كدعواه في الخلاف إجماع الفرقة وأخبارهم عليه[٤]؛ إذ حال الأخبار ما عرفت، وأمّا الإجماع فموهون بمصير المشهور بين المتأخّرين أو مطلقًا كما عن مصابيح الظلام إلى خلافه[٥]، بل عن الشيخ نجيب الدين العامليّ نسبته إلى العلماء[٦]، فلعلّ الإجماع على العكس.

مع أنَّ المحكيّ عن نهايته -كما في الحدائق[٧] وغيرها- التصريح بأنَّ

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٨، ب العدالة، ح ٣٢٨٠.
(٢) سيأتي:ص٢٤٤.
(٣) الخلاف ٦: ٢١٧.
(٤) الخلاف: ٦/ ٢١٨.
(٥) مصابيح الظلام: ٥/ ١٥٣.
(٦) حكاه عنه السيّد العامليّ في مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٥٩، والشيخ النجفيّ في جواهر الكلام: ١٣/ ٢٩٤.
(٧) الحدائق الناضرة: ١٠/ ٢٢.

العدالة على ما في صحيحة بن أبي يعفور الآتية[١]، فهو في الحقيقة كفانا أمر الإجماع الذي يدّعيه بمخالفته له؛ إذ ظاهر المحكي عن نهايته[٢] موافقة المشهور في أنَّها الملكة[٣]، كما سيأتي؛ لظهور الصحيحة فيها عندهم، ولذا استدلّوا بها على قولهم بأنَّها الملكة، وحينئذٍ فينحصر الأمر في القولين الآخرين، وهما: حسن الظاهر والملكة.

والعمدة في المقام إنَّما هو الأخبار؛ لبطلان الإجماع وإن ادّعي في المقام كما عن الوحيد البهبهانيّ رحمه الله في حاشيته على المعالم من أنَّ الإجماع قائم على أنَّ العدالة حسن الظاهر في كلّ ما شرطت فيه[٤]، لما عرفت في إجماع الخلاف[٥] من وهنه بمصير مشهور المتأخّرين[٦]، بل مطلقًا إلى القول بالملكة، ومعارض بما سمعت عن الشيخ منتجب الدين من نسبته إلى العلماء[٧]، وعن بعضٍ نسبته إلى الفقهاء[٨]، بل عن آخر نسبته على المؤالف والمخالف[٩].

(١) سيأتي: ص٢٤٤.

(٢) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ١٠/ ٢٢.

(٣) مصابيح الظلام: ١/ ٤٥٨.

(٤) حاشية معالم الدين(مخطوط): ٤٨، وحكاه عنه السيّد العامليّ في مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٦٦.

(٥) الخلاف: ٦/ ٢١٨.

(٦) مصابيح الظلام: ٥/ ١٥٣.

(٧) حكاه عنه السيّد العامليّ في مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٥٩، والشيخ النجفيّ في جواهر الكلام: ١٣/ ٢٩٤.

(٨) هو المقداد السيوريّ في كنز العرفان: ٢/ ٣٨٤.

(٩) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٢/ ٣٥١.

فلم يبقَ إلّا الأخبار، والذي يظهر من مجموعها بعد ضمّ بعضها إلى بعض والتأمّل فيها حقيقة إنَّما هو حسن الظاهر لا مطلقًا، بل الكاشف عن الملكة ولو ظنًّا، فإنّه المستفاد من الأخبار القائلة: «**لا تصلِّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته**»[1]، فإنَّ الوثوق في الدين لا يحصل بمجرّد حسن الظاهر وأقلّ مسمّاه قطعًا؛ إذ الحاصل به إنَّما هو الاعتماد والاطمئنان، وعدم الارتياب والاضطراب، وذلك إنَّما يحصل بذي الملكة، فلا بدَّ من إحرازها كما يقضي به كلمة الشرط في خبر إبراهيم وعمر[2]، عن مولانا الصادق عليه السلام قال: «**إذا كنت خلف إمام تتولّاه وتثق به فإنَّه يجزيك قراءته**»[3]، المفسِّر في الحقيقة لمثل خبر يونس الشيبانيّ القائل: «**إذا دخلت من باب المسجد فكبّرت وأنت مع إمام عادل ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك**»[4]؛ فإنَّه في الحقيقة تفسير للعادل الذي تضمّنه هذا الخبر و شبهه، الذي به يندفع احتمال كون الفسق مانعًا، لا أنَّ العدالة شرط.

ومثله في الدلالة على الشرطيّة خبر سماعة، حيث قال: «**إن كان إمامًا عدلًا فليصلِّ**»[5].

ومثل تلك الأخبار في استفادة اعتبار الملكة لا مجرّد حسن

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢٦٦، ب فضل المساجد والصلاة فيها...، ح٧٥.
(٢) كذا في الأصل، وفي المصدر: (عمرو بن الربيع النصريّ).
(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٣، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة...، ح٣٢.
(٤) تهذيب الأحكام: ٢ / ٥٧، ب الأذان والإقامة، ح ٣٨.
(٥) الكافي: ٣/ ٣٨٠، ب الرجل يصلّي وحده...، ح٧.

الظاهر ما في خبر عبد الله بن المغيرة المعتبر سندًا ودلالة، حيث قال فيه مولانا الرضا عليه السلام: «**كلّ من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته**»[1].

ومثله حسن البزنطيّ[2] والتفاوت بينهما يسير، فإنَّ معروفيّة الرجل بالصلاح لا يقال إلّا لمن كان مشهورًا به، ولا يصدق على الشخص بمجرّد كونه حسن الظاهر؛ إذ كونه حسن الظاهر يصدق على الشخص بمجرّد عدم ظهور الفسق عليه، وإن لم يظهر منه صلاح أصلًا، فضلًا عن أن يكون معروفًا بين الناس بالصلاح، كما يقضي به الفعل المبني للمجهول، فلا بدَّ وأن يكون هناك زيادة وليست هي إلّا كون الشخص ذا ملكة الكاشفة عنها تلك المعروفيّة؛ إذ لا واسطة هناك إجماعًا مع أنّ حسن الظاهر الصادق بمجرّد عدم ظهور الفسق صادق على المستور الذي هو المجهول، وفي جملة من الأخبار النهي عن الصلاة خلف المجهول، كما في مرسل خلف بن حمّاد عن مولانا الصادق عليه السلام[3]، وعمّن لا يعرف، كما في خبر يزيد بن حمّاد المروي عن رجال الكشّيّ[4]، وهو صادق جزمًا على المجهول في الدّين، ومن حيث الوثاقة.

(١) تهذيب الأحكام: ٦ / ٢٨٣، ب البيّنات، ح١٨٣.
(٢) الكافي: ٦/ ٦٧، ب تفسير طلاق السنّة، ح٦.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٩، ب الجماعة وفضلها، ح١١١٠.
(٤) اختيار معرفة الرجال: ٤٩٦، رقم ٩٥١.

ومثله في الاستفادة المدّعاة ما في موثّق سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «**من عامل الناس فلم يظلمهم وحدّثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته، وكملت مروّته، وظهر عدله، ووجبت إخوّته**»[1].

ونحوه عن الخصال، عن مولانا الرّضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن عليّ عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله مبدلًا العدل بالعدالة[2].

ووجه الدلالة: ظهور الخبر في أنَّ ذلك كان ديدنًا له ودأبًا، لا أنَّ ذلك كان أمرًا اتّفاقيًّا حصل له، وذلك لا يكون لذي الحالة المختلفة التي لم تبلغ الملكة، وهو المطلوب.

وأوضح من الكلّ الصحيح الطويل - أعني: صحيح عبد الله بن أبي يعفور - فإنَّ الصفات الكثيرة التي اشتمل عليها، مع التعبير فيه بلفظ (**يعرفوه**) **الدالّ** على كونه معروفًا بين الناس في تلك الصفات التي هي اجتناب الكبائر والصغائر، ومع ذلك عُرف بالمواظبة على الصلوات في أوقاتها، والمحافظة عليها، لا يقضي به مجرّد كونه حسن الظاهر، الذي هو دون ذلك بمراتب، مع أنَّ الراوي الذي هو عبد الله بن أبي يعفور - الذي هو ممَّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه- طلب من الإمام معرفة ما به تتحقّق العدالة حتّى يأخذها بيده فيستريح، حيث قال له: «بمَ

(١) الكافي: ٢ / ٢٣٩، ب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح٢٨.
(٢) الخصال: ٢٠٨، ب الأربعة، ح ٢٨.

تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: **أن يعرفوه بالستر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللسان...**» إلى آخره[1]، فإذا كان مجرّد حسن الظاهر لا يقضي به، فلا بدَّ من الزيادة على ذلك، وليست هي إلّا الملكة؛ لعدم القائل بالواسطة إجماعًا، فيثبت المطلق وهو اعتبار الملكة ولو ظنًّا، فلا بدَّ من إحرازها مع أنَّ ذلك مقتضى الأصل، بل الأصول؛ لأصالة عدم حصول الشرط بمجرّد حسن الظاهر، ومع الشكّ في الشرط يحصل الشكّ في المشروط، ومعه لا يحصل العلم بالخروج عن العهدة في التكليف، والأصل بقاؤه، وأيضًا الأصل عدم تحمّل القراءة عن المأموم فلا بدَّ من اعتبار الملكة؛ إذ بدونها لا يحصل اليقين بالتحمّل.

مناقشة رأي صاحب الجواهر بكون العدالة ملكة: الوجه الأوّل

ودعوى: أنَّ العدالة محتاج إليها في كثير من الأشياء، كالطلاق، والديون، والوصايا، وسائر المعاملات، وهي على هذا الفرض في غاية الندرة، بل لا يخلو من العسر والحرج قطعًا، كما في الجواهر[2].

مدفوعة بأنَّ ذلك إنَّما يلزم لو اعتبرنا العلم في الملكة، فإنَّ الأمر يضيق جدًّا، كما يقول؛ لعموم الابتلاء حقيقة فيما ذكره وغيره، كالجماعات التي رغّب الشرع فيها، وحثّ عليها جدًّا، وباب القضاءات والشهادات إلى غير ذلك من موارد اعتبارها،

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٣٨، ب معنى العدالة في الشاهد، ح ٣٢٨٠.
(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٩٦.

كالمفتي، والطلاق، والأجير للعبادة؛ لأصالة بقاء التكليف وعدم الخروج عن العهدة.

بل ادّعى الشيخ جواد رحمه الله في شرح آياته: اتّفاق الأصحاب على اعتبارها في الأجير للعبادة[1].

وكذا غيره ادّعى الإجماع[2]، إلى غير ذلك من موارد اعتبارها، فلو كان العلم فيها معتبرًا لكان تحصيلها متعسّرًا جدًّا، بل متعذّرًا غالبًا، وكلّنا نقول بكفاية الظنّ فيها دائمًا، وهو ميسور غالبًا.

فهذه الدعوى ساقطة كدعواه عدم وجود الملكة في أكثر أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولذاك صدر منهم ما صدر من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتمان الشهادة، حتّى ورد أنَّهم كلّهم دخلهم الشكّ إلّا أربعة[3]، واحتمال زوالها عنهم بمجرّد موت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مستبعد جدًّا، كما في سائر أهل الملكات؛ إذ الظاهر أنَّ الملكة على تقدير زوالها إنَّما تزول بالتدريج لا دفعة -كما اتّفق لهم، فتأمل[4].

ومراده بهذه الدعوى: أنَّ أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كغيرهم مكلَّفون بما هو مشروط بالعدالة، كالائتمام في الجماعة والطلاق وغيرهما ممَّا هو مشروط بها، فلو كانت العدالة عبارة عن الملكة لم يتمّ التكليف بها

(١) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام: ٤/ ٢٤٦.
(٢) وهو السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ١٣/ ٢٤٩.
(٣) ينظر: اختيار معرفة الرجال: ٨، رقم ١٧.
(٤) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٩٦.

في تلك الأمور الكثيرة العامّة البلوى المحتاج إليها كثيرًا، بل دائمًا خصوصًا في مثل الجماعة، وهذا مرجعه إلى العسر والحرج الذي ادّعاه أوّلًا، وقد عرفت أنّا لا نعتبر العلم بالملكة حتّى يضيق الأمر في أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله أو غيرهم، بل نقول بكفاية الظنّ وهو ميسور.

على أنَّ ارتداد الناس أو شكّهم بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله أو قبله لا يقضي بزوالها بعد حصولها، حتّى يستبعد كما يقول الشيخ، بل لعلّ ذلك من باب انكشاف عدم تحقّقها من أوّل الأمر، وهو غير قادح في مثل الجماعة الذي يكفي فيها إحراز الشرط أوّلًا، بل ومثل شهود الطلاق على احتمال قويّ، ولعلّ أمره بالتأمّل بعد ذلك لذلك.

الوجه الثاني

ومثل هذه الدعوى في السقوط ما ذكره بعد ذلك مؤيّدًا أو شاهدًا من أنَّه: «قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل، معلّلين بعدم حصول التعارض، لكون المعدّل لا يعلم، والجارح عالم، ومن لا يعلم ليس حجّة على من علم، ولو كان من باب الملكة لكان من باب التعارض؛ لأنَّ المعدّل يخبر عن الملكة والجارح يخبر عن عدمها»[1].

إذ هو كما ترى، إذ القول بتقديم الجرح غير وجيه، بل الوجه الرجوع إلى المرجّحات مع حصول الوثاقة لكلّ منهما، وإلّا فالمتّبع هو الثقة بناءً على أنَّ التزكية من باب الخبر، كما هو الأشهر الأظهر، بل المشهور[2]، مع أنَّ احتمال عدم التعارض متّجه حتّى على الملكة

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٩٧.

(٢) رجال الخاقانيّ: ٣٩.

كما اعترف به فيما بعد، بل كأنَّه مال إليه، وإن كان الوجه خلافه؛ إذ الشاهد بالملكة يدّعي وجود الحاجز بواسطتها عمّا يوجب الفسق، والجارح يدّعي عدمه.

والحاصل: فهذه الدعوى من الشيخ ساقطة.

الوجه الثالث ومثلها ما ذكره قبل ذلك من أنَّ: «كثيرًا من الرّواة لم تحصل لهم تلك الملكة، وإن قلنا بانّ التزكية من الظنون الاجتهاديّة إذ دعوى حصول الظنّ بالملكة العامّة لساير المعاصي كذب وافتراء، وغيرهما بمجرّد نقل بعض أحواله»[1]، كما ترى؛ لوضوح أنَّ حصول المظنّة بالملكة للمطّلع الخبير بأحوال الرواة أمر ميسور، لا سيّما في مثل زرارة، ومحمّد بن مسلم، ونظرائهما من أهل الإجماع على التصديق أو التصحيح، كالبزنطيّ، وابن أبي عمير، وأشباههم.

بل ربَّما يصل الماهر في فنّ الرجال إلى القطع بالعدالة في كثير منهم، مع أنَّ العدالة في الرواة ليست كالعدالة في إمام الجماعة والشاهد في الطلاق وغيره، بل يكفي في الراوي العدالة ولو في مذهبه على الأقوى، بل ادّعى الشيخ رحمه الله اتّفاق الطائفة على العمل بأخبار الطاطريّين وبني فضّال[2]، وقد جاءت الأخبار بذلك وأنَّه: «**خذوا ما رووا وذروا ما رأوا**»[3]، بل يكفي مجرّد التحرّز عن الكذب فإنَّ

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٩٦.
(٢) العدّة في أصول الفقه: ١/ ٣٨١.
(٣) الغيبة للشيخ الطوسيّ: ٣٩٠، ح٣٥٥.

عدالة الراوي ليست إلّا التحرّز عن الكذب وملكة الصدق؛ إذ هو المستفاد من مجموع أدلّة حجّيّة خبر الواحد من كتاب وسنّة وبناء العقلاء، فذكر مسألة الرواة في المقام كأنّه لا محلّ له .

والحاصل: فلا دليل واضح على كفاية حسن الظاهر، وإن لم تكن هناك ملكة فلا بدَّ من إحرازها؛ لعدم إحراز الشرط بدونها، بل الظاهر من أخبار الباب اعتبارها كما عرفت.

فما قاله شيخ الجواهر من أنَّه قد «ظهر لك من ذلك كلّه - بحمد الله- شدّة ضعف القول بأنَّها الملكة، بل لعلّه مساوٍ في الضعف للقول الأوّل فيها»[1]، ثمَّ قال: «والصحيحة - التي هي أشدّ ما ورد في أمر العدالة- قد عرفت أنَّه لا دلالة فيها على القول بالملكة بوجه من الوجوه»[2]، كما ترى؛ لما عرفت من الدليل عليها من أصل وأخبار خصوصًا الصحيحة الطويلة[3] بعد ضمّ بعضها إلى بعض.

هذا في تعيين معنى العدالة وأنَّه الملكة.

اعتبار المروءة في العدالة

وأمّا اعتبار المروءة جزءًا أو شرطًا وعدمه، ففيها قولان، وعلى الاعتبار، فهل هي معتبرة في كلّ ما يعتبر فيه العدالة كما عن المشهور بين المتأخّرين، كما في الحدائق حيث جعلوها جزءًا من مفهومها، فقالوا: «إنَّها ملكة نفسانيّة تبعث على ملازمة التقوى

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٠٠.
(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٠٠.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٨، ب العدالة، ح٣٢٨٠.

والمروءة»[١]، أم في خصوص الشاهد والإمام، كما عن الذخيرة[٢] والكفاية[٣] دعوى الشهرة عليه، أم في غير مستحقّ الزكاة والخمس، كما عن مجمع البرهان أنَّه احتمل الإجماع عليه؟[٤] أقوال.

القول المختار والاستدلال عليه

والأقرب عدم اعتبارها في العدالة مطلقًا؛ للأصل، أعني: أصالة عدم اعتبارها السالم عن المعارض، فإنَّه لا دليل على اعتبارها في العدالة لا جزءًا ولا شرطًا، والأصل العدم.

ودعوى: أنَّ للعدالة معنىً شرعيًّا بناءً على ثبوت الحقيقة الشرعيّة لها، أو مراد شرعيّ، وهي شرط إجماعًا، فلا بدَّ من إحرازها، ومع انتفاء المروءة يشكّ في تحقّقها؛ لاحتمال اعتبارها جزءًا أو شرطًا، فلا بدَّ من القول باعتبارها محافظة على الشرط اللازم على المكلَّف إحرازه[٥].

مدفوعة: بأنَّ الأخبار الواردة في الباب قد أظهرت ما يراد منها، فلم يبقَ هناك إجمال فيها لو سلّم الإجمال فيها أوّلًا؛ إذ جملة من الأخبار اكتفت في قبول الشهادة الذي هو من آثارها بمجرّد ظهور الصلاح والخير مع كونه مولودًا على الفطرة، كما في صحيح عبد الله بن المغيرة وحسن البزنطيّ السابقين[٦]، بل بعضها اكتفى

(١) الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٣.
(٢) ذخيرة المعاد: ٣٠٢.
(٣) كفاية الأحكام: ٢/ ٧٤٥.
(٤) مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٣٥٢.
(٥) ينظر: مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٧٥.
(٦) تقدّم: ص٢٤٣.

بمجرّد عدم الاطّلاع عليه مذنبًا، كما في خبر علقمة، وخبر اللاعب بالحمام، بل في بعضها التصريح بعدالته من دون اعتبار المروءة بالمعنى الذي ذكروه واعتبروه، كموثَّق سماعة السابق، حيث قال فيه مولانا الصادق عليه السلام «**من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممَّن حرمت غيبته، وكملت مروته وظهر عدله، ووجبت أخوّته**»[1]، وفي المرويّ عن الخصال عدالته بدل عدله[2]، ومثله المرويّ عن الخصال، عن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «**ثلاث من كنّ فيه أوجبت له أربعًا على الناس إذا حدَّثهم لم يكذبهم، وإذا وعدهم لم يخلفهم، وإذا خالطهم لم يظلمهم، وجب إن يظهروا في الناس عدالته ومروّته، وأن تحرم غيبته، وأن تجب أخوّته**»[3]؛ لوضوح أنَّ المروءة في هذه الأخبار ليست بالمعنى الذي اعتبروه جزمًا، بل المراد منها: القيام بالوظائف الشرعيّة المذكورة فيها، وأزيد بيانًا من الكلّ - **مع عدم التعرّض للمروءة** بالمعنى الذي اعتبروه - الصحيحة الطويلة[4]، فإنَّه لم يظهر منها اعتبارها بالمعنى الذي ذكروه، نعم، يحتمل إرادتها من بعض فقراتها.

والدلالة على ذلك: أن يكون ساترًا لجميع عيوبه، على أن يكون

(١) الكافي: ٢ / ٢٣٩، ب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح٢٨.

(٢) الخصال: ٢٠٨، ب الأربعة، ح ٢٨.

(٣) الخصال: ٢٢٢، ب الأربعة، ح ٢٩.

(٤) هي صحيحة عبد الله بن أبي يعفور ، ينظر: من لا يحضر الفقيه: ٣/ ٣٨، ب معنى بعدالة في الشاهد ح٣٢٨٠.

المراد من العيوب الشرعيّة والعرفيّة التي منها المنافيات للمروءة.

لكنَّه غير ظاهر في ذلك حتّى يحمل عليه اللفظ؛ لاحتماله خصوص العيوب الشرعيّة التي تقدّمت، مع أنَّه لو كانت مراده لوجب التعرّض لها في تلك الأخبار الواردة في مقام البيان، كموثَّق سماعة، وخبري الخصال ونحوهما[1]، فخلّوهما منها مع كونها واردة في مقام البيان دليل على عدم إرادتها، وحينئذٍ فلا إجمال حتّى يجب لأجله الاحتياط، وبهذا يظهر الاستدلال بهذه الأخبار و ما شابهها من أخبار الباب على عدم اعتبارها في العدالة زيادة على الأصل، واحتمال الإجماع على اعتبارها كما عن مجمع البرهان القول به[2]، ودعواه - كما عن بعضهم[3]- ممّا لا ينبغي الالتفات إليه، بل دعوى الشهرة عليه حقيقة غير مسلّمة، وإن ادّعيت كما في الحدائق وعن الذخيرة والكفاية[4] لكنَّها على إطلاقها غير مسلّمة، بل في الرسالة المنسوبة للشيخ مرتضى رحمه الله «أنَّه لو ادّعى المتتبّع أنَّ المشهور بين من تقدّم على العلّامة رحمه الله عدم اعتبار المروءة في العدالة - خصوصًا المعتبرة في غير الشاهد- لم يستبعد ذلك منه»[5].

وكيف كان فالوجه عدم اعتبارها في العدالة أصلًا.

---

(١) تقدّم: ص٢٥١.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ١٢/ ٣١٢.

(٣) حكاه عن بعضهم السيّد العامليّ في مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٧٥.

(٤) تقدّم في أوّل المسالة.

(٥) رسائل فقهيّة (الشيخ الأنصاريّ): ١٩.

نعم، لو أدّت منافيات المروءة إلى عدم الوثوق بفاعلها؛ لكشفها عن عدم المبالاة في الدين والخفّة وعدم الحياء، أمكن اعتبارها، ولعلّ كلّ من قال باعتبارها إنَّما يريد هذا المعنى.

ومن هنا نقول: إنَّ دعوى الشهرة على إطلاقها غير مسلَّمة، ويتّجه حقيقة احتمال كون النزاع لفظيًّا.

وكيف كان، فالوجه عدم اعتبارها في العدالة مطلقًا؛ للأصل، وللأخبار.

وينبغي التنبيه على أمور:

منافيات المروءة لا توجب الفسق بمجرّدها

الأوّل: أنَّه لو قلنا باعتبارها، فالظاهر بل المقطوع به أنَّ منافيات المروءة لا توجب الفسق بمجرّدها، ولا بشرط الإصرار والإكثار كالصغائر؛ إذ هي من المباحات، وإن أذنت بدناءة النفس.

نعم، هي منافية للعدالة، ففعلها موجب لزوالها لا للفسق، ففاقد المروءة - إذا كانت فيه ملكة اجتناب الكبائر - واسطة بين العادل والفاسق.

فما يحكى عن بعضهم[1] من احتمال مساواتها للكبائر بمجرّدها وإن لم يتحقّق الإكثار والإصرار، ممّا لا وجه له، فضلًا عن القول به ولو في بعضها كتقبيل الزوجة في المحاضر.

طرق ثبوت العدالة

الثاني: فيما تثبت به العدالة.

ولا إشكال ولا ريب في ثبوتها بطريق العلم بها بأيّ سبب كان،

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٠٥.

كالاختبار، والمعاشرة الموجبة له، ومثله الشياع الموجب له، وكذا البيّنة العادلة؛ لعموم ما دلّ على اعتبارها مطلقة، كالموثَّق القائل: «**والأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين لك أو تقوم به البيّنة**»[1].

ومثله الخبر المصحّح المرويّ في الكافي، والتهذيب عن يونس، عمّن رواه، قال: «**استخراج الحقوق بأربعة وجوه شهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، فان لم تكن امرأتان فرجل ويمين المدّعي، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه**»[2]، والجمع المحلى باللام يفيد العموم، فيشمل الحقوق الإلهيّة وغيرها، فمقتضاه حجّيّة شهادة العدلين في جميع الحقوق، إلّا إذا وجد دليل على خلافه كالزنا مثلًا.

ثبوت العدالة بالشهادة القوليّة

والظاهر من تتبّع النصوص الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة أنَّ حجّيّة شهادة العدلين كانت من الأمور المسلّمة التي ليس فيها خفاء، والظاهر أنَّ ذلك ممّا أطبق عليه الأصحاب[3].

كما أنَّ الظاهر أنَّه لا يعتبر فيها التفصيل من الشاهد، بل يكفي قوله: فلان عدل؛ لقضاء دليل الشهادة، بل وخبر الواحد بحمله على الواقع، كأفعال المسلمين، فإنَّ الإجماع قائم على حملها على الصحّة، وكذا السيرة والطريقة القطعيّة، فإنَّها قائمة على حملها على الصحّة

(١) الكافي: ٥/ ٣١٤، ب النوادر، ح٤٠.
(٢) الكافي: ٧/ ٤١٦، ب من لم تكن له بيّنة ...، ح ٣.
(٣) ينظر: السرائر/ ١/ ٨٦، والمعتبر: ١/ ٥٤، ومعالم الدين: ١٦٢، والحدائق الناضرة: ٥/ ٢٤٧.

الواقعيّة، وقد حرّرنا ذلك في الفرائد الرجاليّة[1] بأحسن تحرير وأشبعنا الكلام في ذلك بما يغني عن إعادة التقرير.

وجوب العمل بالبيّنة وإن لم تفد ظنًّا فعليًّا

لا إشكال في اعتبار البيّنة، ووجوب العمل بمقتضاها وإن لم تفد ظنًّا فعليًّا؛ لعموم دليل اعتبارها، كأدلّة حجّيّة خبر الواحد ونحوه من الإمارات الثابتة حجّيّتها تعبّدًا، لا من حيث الظنّ، ولو لم يبلغ الشياع مرتبة العلم لم يكن حجّة؛ للأصل.

اعتبار الظنّ بالعدالة والاستدلال عليه

نعم، لو أفاد الظنّ بالملكة كان حجّة، كالمعاشرة والاختبار المفيدين له؛ لتعسّر العلم، بل تعذّره غالبًا، مع شدّة الحاجة إلى العدالة، وعموم البلوى والبلية بها، فلا بدَّ من الاكتفاء بالظنّ بها، وإلّا لتعطّلت الأحكام ولم يحصل الانتفاع بها بين الأنام.

وهكذا كلّ طريق محصّل للظنّ بها فإنَّه معتبر، وبه تترتّب آثارها، كالائتمام به، وقبول شهادته، وتقليده لو كان مجتهدًا، وغيرها، مضافًا إلى قضاء أخبار الباب به كالقائل: «**لا تصلِّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته**»[2]؛ لعدم اختصاص الوثوق بصورة العلم، بل يصدق على صورة الظنّ مع حصول الاطمئنان وسكون النفس، كما هو واضح.

وهذا هو المقصود لنا بالظنّ بالعدالة حيث نعتبره في ترتيب آثاره

(١) رجال الخاقانيّ: ٨٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦٦، ب فضل المساجد والصلاة فيها...، ح٧٥، باختلاف يسير.

من الائتمام به وجواز تقليده، لا مطلق الظنّ وإن كان أوّل مرتبته له، إن لم يحصل الاطمئنان وسكون القلب به ولا يبعد، بل لعلّه المراد لكلّ من عوّل عليه؛ إذ هو المستفاد من الأخبار المعتبرة الحاصرة للصلاة بـ «**من تثق به بدينه وأمانته**».

عدم تماميّة التفصيل الذي ذكره الشيخ الأنصاريّ

وحينئذٍ فتفصيل الأستاذ - في رسالته المنسوبة إليه - بين الظنّ القويّ الموجب للوثوق، فيعتبره، وغيره فلا[1]، غير تامّ؛ إذ هو فرع ثبوت القول باعتبار مطلق الظنّ، وهو غير معلوم.

اللهمّ إلّا أن يكون غرضه من حيث إطلاق القول باعتبار الظّن، نعم، لا يجوز الشهادة به، بحيث يكون الظنّ مسندًا وسببًا لها، كما تقضي به أخبارها القائلة: «**هل رأيت الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع**»[2].

اعتبار العدالة في الأجير للعبادة

الثالث: أنَّه لا فرق في العدالة في مواردها التي هي شرط فيها، كالإمامة، والشهادة، والقضاء، والفتوى وغيرها، كالأجير في العبادة؛ لدعوى بعض الأصحاب الإجماع على اعتبار العدالة فيه، كالشيخ جواد الكاظميّ رحمه الله في شرح آيات الأحكام فإنَّه ادّعى «اعتبار الأصحاب العدالة في الأجير للعبادة»[3]، ومثله في بالي الكاشانيّ في مفاتيحه[4]، إلى غير ذلك من موارد اعتبارها، بل هي أمر واحد في

(١) ينظر: رسائل فقهيّة (الشيخ الأنصاريّ): ٦٣.
(٢) المبسوط: ٨/ ١٧٢.
(٣) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام: ٤/ ٢٤٦.
(٤) لم نظفر به في مظانه.

الجميع، كما صرَّح به جماعة كالعلّامة المجلسيّ رحمه الله[١] وغيره[٢]، كما اعترف به في الحدائق؛ لعموم دليلها، فما اختاره في الحدائق واستظهره مدّعيًا أنَّه: «بعد التأمّل في الأخبار بعين الفكر والاعتبار، من أنَّ العدالة في الحاكم الشرعيّ من قاضٍ أو مفتٍ أخصّ ممّا ذكرنا من معنى العدالة بأي المعاني المتقدّمة اعتبرت؛ لأنَّه نائب الإمام وجالس في مجلس النبوّة والإمامة ومتصدر للقيام بتلك الزعامة فلا بدَّ فيه من مناسبة للمنوب عنه ممّا يستحقّ به النيابة، وذلك بأن يكون متّصفًا بعلم الأخلاق الذي هو السبب الكلّيّ للقرب من الملك الخلّاق، وهو تحلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذائل، وإن كان هذا العلم الآن قد عفّت مراسمه وانطمست في هذه الأزمنة معالمه...» إلى أن قال: «ويكفيك في صحّة ما ذكرنا قول أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: «**يا شريح، جلست مجلسًا لا يجلسه إلّا نبيّ أو وصيّ أو شقي**»[٣]، ويدلّ على ما ذكرنا جملة من الأخبار، ومنها ما رواه الثقة الجليل أبو منصور أحمد بن أبي طالب الطبرسيّ رحمه الله في كتاب الاحتجاج[٤] بسنده إلى الإمام العسكري عليه السلام»[٥]، ثمّ ذكره بطوله.

---

(١) بحار الأنوار: ٨٥/ ٢٤.

(٢) حكاه الشيخ يوسف البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١٠/ ٥٨ عن شيخه أبي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانيّ، والمحدِّث الشيخ عبد الله بن صالح البحرانيّ.

(٣) الكافي: ٧/ ٤٦٠، ب أنَّ الحكومة إنَّما هي للإمام، ح ٢، باختلاف يسير.

(٤) ينظر: الاحتجاج: ١/ ٥١٣ - ٥١٤.

(٥) الحدائق الناضرة: ١٠/ ٥٨.

لكنَّه في محلّ المنع، لا شاهد له، ولا دليل عليه، إلّا اعتبار محض لا يقوم بما ادّعاه من التخصيص.

وأمّا قول أمير المؤمنين عليه السلام لشريح فالغرض منه ردعه عمّا هو عليه من المقابلة لأولياء الله وحججه، والجلوس في مجلسهم، والإعراض عنهم، والرجوع إلى غيرهم فيما جعله الله لهم دون غيرهم في أمر الشريعة والدين، وفصل الخصومة والقضاء بين الناس.

وأمّا خبر الطبرسيّ رحمه الله فالغرض منه بيان أحوال الناس وأنّها مختلفة، فلا يغترّ أحد بظاهر الشخص، فإنَّ باب التدليس مفتوح واسع، فلا ربط له بما نحن فيه، فالوجه ما جرى عليه أوّلًا من الموافقة للمجلسيّ رحمه الله وغيره، لا ما استظهره أخيرًا.

الإصرار على الصغائر من جملة الكبائر

الرابع: إنَّه لا إشكال ولا ريب في أنَّ الإصرار على الصغيرة من الكبائر، ويدلّ عليه - مضافًا إلى الإجماع المحكيّ عن التحرير[1] وغيره- النصوص الواردة في البال:

منها: أنَّه «**لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار**»[2]، فإنَّ النفي في الصغيرة راجع إلى خصوص وصف الصغيرة.

ومنها: ما عن تحف العقول عن مولانا أبي جعفر عليه السلام في حديث: «**إنَّ الإصرار على الذنب أمن من مكر الله، ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا**

(١) تحرير الأحكام: ٥/ ٢٤٧.
(٢) الكافي: ٢/ ٢٨٨، ب الإصرار على الذنب، ح١.

﴿الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[1]»[2] بضميمة ما ورد من أنَّ الأمن من مكر الله من الكبائر، كما في مصحّحة عبد العظيم بن عبد الله الحسنيّ رحمه الله المرويّة في الكافي عن مولانا أبي جعفر الثاني عليه السلام، فإنَّها قد اشتملت على بيان الكبائر وعدَّ منها الأمن من مكر الله، حيث قال: «**ثمَّ الأمن لمكر الله؛ لأنَّ الله عزّ يقول: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾**[3]».

ومنها: ما رواه في العيون بسنده الحسن، كالصحيح إلى الفضل بن شاذان حيث عدّ الكبائر، وعدّ منها الإصرار على صغائر الذنوب[4].

معنى الإصرار

إنَّما الإشكال في معنى الإصرار، والظاهر بقاؤه على المعنى اللغويّ والعرفيّ، أعني: الإقامة عليه وعدم الندم على ما وقع منه من العصيان، وإن لم يتكرّر منه أو يداوم عليه، فاعتبار المداومة في مفهومه كما اعتبره بعضهم كالشيخ مرتضى رحمه الله في رسالته في العدالة المنسوبة إليه[5]، في محلّ المنع، ولعلّه أخذه ممّا حكي عن الصحاح والقاموس والنهاية الأثيريّة، من: «إنَّ الإصرار الإقامة على الشيء والملازمة والمداومة»[6]؛ لظهوره في اعتبار المداومة في مفهومه.

---

(١) سورة الأعراف: آية ٩٧.

(٢) تحف العقول: ٤٦٧ وفيه: (لمكر الله).

(٣) الكافي: ٢ / ٢٨٥، ب الكبائر، ح ٢٤.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٠٦، ب ٣٤، ح١.

(٥) رسالة العدالة المطبوعة ضمن رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاريّ: ٦٥.

(٦) الصحاح: ٢/ ٧١١، مادّة (صرر)؛ والقاموس المحيط: ٢/ ٦٩، مادّة (الصرّة)؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/ ٢٢، مادّة (صرر).

لكنَّ العرف لا يساعد عليه ظاهرًا، بل يكفي في تحقّقه مجرّد كونه مقيمًا عليه، وغير نادم، وغير مكترث به، بل عازم على العود وإن لم يتحقّق منه العود، كما اعترف به الشيخ فيما بعد بيسير، حيث قال: «إن كان عازمًا على العود فالظاهر صدق الإصرار عرفًا وإن لم يعد»[1]، وهو منافٍ بظاهره لما تقدّم؛ إذ تحقّق صدق الإصرار بمجرّد العزم على العود وإن لم يتحقّق العود يقضي بعدم اعتبار المداومة والملازمة في مفهومه، وظاهر كلامه أوّلًا -كالمحكيّ عن الصحاح وغيره - اعتباره.

ويشهد لما نقول من عدم اعتبار المداومة في مفهومه ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا**﴾[2] قال عليه السلام: «**الإصرار أن يحدث**[3] **الذنب فلا يستغفر**»[4]، مقتصرًا عليه؛ لظهوره في كفاية ذلك في تحقّقه، بل يقضي بعدم اعتبار العزم على العود في مفهومه، كما هو غير بعيد.

ومثله في الدلالة على ذلك حسنة ابن أبي عمير، عن مولانا أبي الحسن الكاظم عليه السلام، فإنَّه قال فيها: «**ومن**[5] **لم يندم عليها كان مصرًّا، والمصرّ لا يغفر له**»[6]؛ لظهوره في تحقّق صدق الإصرار بمجرّد عدم

(١) رسالة العدالة المطبوعة ضمن رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاريّ: ٤٩.
(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٣٥.
(٣) في المصدر: (يذنب).
(٤) الكافي: ٢ / ٢٨٨، ب الإصرار على الذنب، ح٢.
(٥) في المصدر: (متى).
(٦) التوحيد: ٤٨، ب٦٣، ح٧.

النـدم على الذنـب، وإن لم يتحقّـق الإكثـار منـه فـضلًا عـن المداومـة، بـل وإن لم يتحقّـق العـزم على العـود، كما لـو تـردّد أو كان ذاهلًا على مـا حكـي عـن جماعـة مـن المفسّريـن في قولـه تعـالى: ﴿**وَلَـمْ يُصِرُّوا عَلَى مَـا فَعَلُـوا**﴾ مـن أنَّ المـراد بـالإصرار الإقامـة على الذنـب لعـدم التوبـة والاسـتغفار [1]، مقتصريـن عليـه.

رأي الشهيد الأوّل في تفسير الإصرار على الصغائر

وحينئـذٍ فما عـن قواعـد الشـهيد رحمه الله مـن أنَّـه: «أمّـا مـن فعـل الصـغيرة ولم يخطـر ببالـه بعدهـا التوبـة، ولا عـزم على فعلهـا، فالظـاهر أنَّـه غير مصرّ»[2]، كما تـرى مخالـف للعـرف، وللأخبـار، ومـا يحكـى عـن الصحـاح وغيره مـن كتـب اللغـة ممّـا قـد يظهـر منـه اعتبـار المداومـة والملازمـة في مفهومـه، فلعـلّ الغـرض إرادة حصـول الصـدق بـه، لا أنَّـه معـتبر في مفهومـه ولا يصـدق إلّا معـه، كما يظهـر مـن مجمـع البحريـن، حيـث قـال في قولـه تعـالى: «﴿**أَصَرُّوا وَاسْـتَكْبَرُوا**﴾[3] أي: أقامـوا على المعصيـة، قـال: ومنـه ﴿**وَكَانُـوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْـثِ الْعَظِيـمِ**﴾[4]»[5]؛ لظهـوره في كـون المـراد مـن الإصرار هـو الإقامـة على المعصيـة لا غير، وإلّا لذكـره إذ هـو في بيـان التعريـف لـه، فلا بـدَّ مـن التعـرّض لجميـع مـا يعـتبر فيـه ويؤخـذ في مفهومـه، فالاقتصـار على مـا ذكـر دليـل على عـدم اعتبـار

(١) ينظـر: تفـسير العيّـاشيّ: ١/ ١٩٨؛ والتبيـان في تفـسير القـران: ٢/ ٥٩٦؛ والتفـسير الصـافي: ١/ ٣٨١.

(٢) القواعد والفوائد: ١/ ٢٢٧.

(٣) سورة نوح: الآية ٧.

(٤) سورة الواقعة: الآية ٤٦.

(٥) مجمع البحرين: ٣/ ٣٦٤، مادّة (صرر).

ما سواه، والإقامة على المعصية لا تكون إلّا مع عدم الندم؛ إذ مع الندم والتوبة منها يكون العدول عنها والإعراض لا الإقامة عليها.

وكيف كان، فلا إشكال في أنَّ العاصي إذا تاب عن معصيته السابقة، ثمَّ أوقع معصية أخرى لم يصدق عليه الإصرار وإن فعل ذلك مرارًا جزمًا.

وأمَّا العزم المجرّد عن المعصية التي عزم على فعلها، فالظاهر عدم تحقّق الإصرار بمجرّده وإن أصرّ عليه؛ لأنَّ هذا إصرار على العزم لا على المعصية، إلّا إذا قلنا بأنَّ العزم على المعصية معصية.

وقد يقال بعدم صدق الإصرار وإن قلنا بأنَّ العزم على المعصية معصية؛ لانصراف دليل الإصرار إلى المعصية بالأفعال لا حتّى العزم مجرّدًا، فتأمل.

[التوبة حقيقتها وحكمها]

الخامس: في التوبة.

والكلام فيها يقع في مقامات:

الأولّ: في حقيقتها.

وهي عبارة عن الندم على ما وقع منه، من المخالفة لأمر الله تعالى، مقرونًا بالتألّم النفسانيّ بسبب ذلك العصيان.

ما يعتبر في التوبة

والظاهر أنَّه يعتبر فيها العزم على عدم العود، كما عن ظاهر الأكثر[1]، وإلّا فلا تتحقّق التوبة مع التردّد في العود، فضلًا عن العزم عليه، فالقول بعدم الاعتبار كما عن بعضهم[2]، في محلّ المنع.

دعوى الشيخ الأنصاريّ اعتبار العزم على عدم العود في التوبة

ودعوى: «أنَّه مع عدم الوثوق من نفسه، بحصول ما عزم عليه من عدم العود غير واجب؛ إذ لا دليل على اعتباره مع ذلك، فإنَّه مستلزم لامتناع التوبة ممَّن لا يثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها، كسيّء الخلق الذي لا يثق من نفسه، ولا يأمن وقوعه مكرّرًا في شتم

(١) رسالة العدالة المطبوعة ضمن رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاريّ: ٥٥.
(٢) منهم المحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٣٠٣.

من يتعرّض له، وكالجبان الذي لا يأمن وقوعه في الفرار من الزحف ونحو ذلك، فبقي إطلاق مثل قوله عليه السلام: «**كفى بالندم توبة**»[1]، وقوله عليه السلام: «**إن كان الندم من الذنب توبة فأنا أندم النادمين**»[2] سليمًا عن المقيّد»، كما وقع من الأستاذ في الرسالة المنسوبة إليه[3].

مناقشة رأي الشيخ الأنصاريّ

كما ترى مدفوعة بأنَّ حصول ما عزم عليه أمر ممكن، وللمكلَّف مقدور غاية الأمر حصول المشقّة فيه بسبب قوّة النفس الأمّارة بالسوء، وضعف العقل، بحيث يتراءى لقوّة سلطانها امتناع حصول ذلك العزم، لكن بواسطة مجاهدتها ومعالجتها وتذكيرها عقاب الله وشدّة غضبه، وما أعدّ للعاصين من عذابه وسخطه، تضعف شوكتها، ويذهب سلطانها، وترجع إلى ورائها ناكسة نادمة على ما وقع منها، فعند ذلك تتحقّق منها التوبة وتحسن منها الأوبة، وهذا أمر ممكن للمكلَّف في كلّ تكليف يمكن امتثاله، من غير فرق بين سيء الخلق والجبان وغيرهما.

عدم وجوب العزم على المكلَّف لو كان غير مقدور

نعم، لو كان ذلك العزم غير مقدور وبلغ حدّ الامتناع، لم يكن على المكلَّف واجبًا، كغيره من الأمور الممتنعة، لكنّه خارج عن الفرض ومحلّ الكلام.

والحاصل: فالذي يظهر ما عليه الأكثر إن لم يكن الكلّ من أنَّه لا بدَّ في التوبة من العزم على عدم العود، وإلّا فلا ندم في الحقيقة، وهذا

(١) الكافي: ٢/ ٤٢٦، ب الاعتراف بالذنب والندم عليه، ح ١.
(٢) الصحيفة السجّاديّة: ١٦٤، الدعاء ٣١.
(٣) رسالة العدالة المطبوعة ضمن رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاريّ: ٥٦.

هو المراد من تلك الأخبار الظاهرة في تحقّق التوبة بمجرّد الندم.

عدم اعتبار الاستغفار في التوبة

نعم، الظاهر أنَّه لا يعتبر فيها الاستغفار، بمعنى الدعاء للمغفرة الذي هو نوع من الطلب الإنشائيّ؛ للأصل، بل لإطلاقات أوامر التّوبة كـ﴿**تُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1] الصادقة بدون ذلك، وكذا إطلاقات الندم في أخباره الظاهرة في تحقّق التوبة بمجرّده.

وأمَّا أوامر الاستغفار التي تضمّنها الكتاب والسنّة مثل﴿**وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ**﴾[2]، و﴿**وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا**﴾[3]، إلى غير ذلك، فالمراد منها طلب المغفرة بإيقاع التوبة، لا خصوص لفظ (أستغفر الله) بحيث يكون واجبًا آخر فوق ما تتحقّق به التوبة.

أو يقال بأنَّ المقصود خصوص هذا اللفظ، لكن **لا** لخصوصيّة به، بل لكون المتعارف في التائب من ذنبه والنادم عليه أن يقول: (أستغفر الله)، فلذلك أمرٌ به نظير قوله تعالى: ﴿**تُوبُوا إِلَى اللَّهِ**﴾[4]، فإنَّ المراد به أوجدوا التوبة وافعلوها بالندم عليها والعزم على عدم العود إليها، لا قولوا: (توبوا إلى الله)، فليس هذا القول داخلًا في مفهوم التوبة وحقيقتها، حتّى يكون من الواجبات فيها، وهكذا قول: (أستغفر الله)، بل هو من مكمّلاتها المحقّقة لحصولها والكاشفة عن فعلها من المكلَّف بها.

---

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) سورة غافر: من الآية ٥٥.

(٣) سورة النصر: من الآية ٣.

(٤) سورة النور: من الآية ٣١.

وبالجملة: التوبة ليست من مقولة الألفاظ كالقراءة والذكر الواجبين، ولا يدخل في حقيقتها ما هو من قولة الألفاظ كقول: (أتوب إلى الله)، أو (أستغفر الله)، وإنَّما هي من الواجبات القلبيّة كالنيّة.

نعم، الكاشف عنها والمحقّق لحصولها مثل قول: (أتوب إلى الله)، و(أنا تائب إلى الله)، و(أستغفر الله)، ونحو ذلك، وحينئذٍ فلا إشكال في مغايرة التوبة للاستغفار الذي هو الدعاء اللفظيّ للمغفرة الذي هو نوع من الطلب الإنشائيّ، ولا وجه لاحتمال الاتّحاد بينهما كما يقضي به ظاهر الشيخ في رسالته في العدالة المنسوبة إليه[1].

نعم، الأثر لهما واحد وهو العفو والمغفرة ليكشف الاستغفار عن حصول التوبة، ففي الحقيقة الأثر لها والاستغفار كاشف عنها، لا أنَّهما متّحدان في الحقيقة؛ لوضوح أنَّ الاستغفار طلب وإنشاء لفظيّ والتوبة عبارة عن الندم، وهو أمر قلبيّ، ولعلّ هذا مراد الشيخ بالاتّحاد، يعني في الفائدة والأثر، كما يقضي به قوله: «وممَّا يظهر منه الاتّحاد الجمع بين ما دلّ على أنَّ «**دواء الذنوب الاستغفار**»[2]، وأنَّ «**التائب من الذنب يغفر له، وأنَّه كمن لا ذنب له**[3]»[4]، هذا إذا لوحظ الكاشف الذي هو الاستغفار اللفظيّ مع المنكشف الذي هو التوبة.

---

(١) ينظر: رسالة العدالة المطبوعة ضمن رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاريّ: ٧٢.

(٢) الكافي: ٢/ ٤٣٩، ب الاستغفار من الذنب، ح٨.

(٣) الكافي: ٢/ ٤٣٩، ب التوبة، ح١٠.

(٤) رسالة العدالة المطبوعة ضمن رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاريّ: ٧٣.

أمّا إذا لوحظ مع الاستغفار اللفظيّ قول: (أتوب إلى الله) فهما كاشفان عن حقيقة التوبة، وهما أيضًا متغايران؛ إذ معناهما على هذا: أرجعُ إلى الله بعد عصياني، نادمًا، طالبًا منه العفو عمّا وقع منّي والمغفرة لي، وعلى هذا يحمل الاستغفار المشهور المكرّر في الأدعية والألسنة: «**استغفر الله ربّي وأتوب إليه**»[1]، هذا الكلام في حقيقتها.

حكم التوبة

المقام الثاني في حكمها:

ولا إشكال ولا ريب في وجوبها؛ للإجماع بقسميه[2].

وللكتاب، لقوله تعالى: ﴿**وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا**﴾[4]، إلى غير ذلك.

ومن السنّة ما لا يحصى[5].

وأمّا العقل فلا إشكال في حكمه بالوجوب في موارد الضرر

(١) منها ما في الكافي: ٣/ ٣١٢، ب افتتاح الصلاة والحد في التكبير وما يقال عند ذلك، ح٨، وتهذيب الأحكام: ٣/ ١١٥، ب الدعاء بين الركعات إذا صلّيت المغرب...، ح٣٨.

(٢) ذخيرة المعاد: ٣٠٣، ورسالة العدالة المطبوعة ضمن رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاريّ: ٥٨.

(٣) سورة النور: الآية ٣١.

(٤) سورة التحريم: الآية ٨.

(٥) وسائل الشيعة: ١٦/ ٧١، ب وجوب التوبة من جميع الذنوب والعزم على ترك العود أبدًا.

المظنون، بل المخوف، كما في المقام ونظائره، ولا إشكال في كون التوبة والمسارعة إليها دافعة له، وحينئذٍ فيجب، كما اعترف به غير واحد، ومنهم أفضل المحقّقين في تجريده وشارحه[1]، ومقتضى هذه الأدلّة، عدم الفرق في الوجوب بين الصغيرة والكبيرة؛ لإطلاق الكتاب والسنّة وجريان حكم العقل فيهما قطعًا.

وأمّا الإجماع فالظاهر أنَّه محقّق فيهما كما ادّعاه غير واحد[2].

وحينئذٍ فما عن بعضهم من القول بعدم وجوب التوبة مطلقًا، بل هو مختصّ بالكبائر، وأمَّا الصغائر فهي مكفّرة عنه باجتناب الكبائر وبالأعمال الصالحة[3].

ففي محلّ المنع؛ لعموم الأدلّة كما عرفت، وكون الصغائر تقع مكفّرة بالأعمال الصالحة لا ينافي وجوب التوبة فورًا، كما هو مقتضى دليل وجوبها العقليّ، هذا كلّه في اعتبار العدالة.

اشتراط الذكورة في الإمام إذا كان المأموم ذكرًا

وأمَّا شرطيّة الذكوريّة لو كان المأموم رجلًا، فكذا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل استفاضت حكاية الإجماع عليه[4]، بل في المنتهى: «لا يجوز أن تؤمّ المرأة الرجل، وهو قول عامّة أهل العلم ولم يستثنَ إلّا أبو ثور، والمزنيّ، ومحمّد بن جرير الطبريّ، فينسب إليهم القول

(١) تجريد الاعتقاد: ٣٠٥، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٥٦٦ .

(٢) منهم الشيخ الطوسيّ في الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: ١٢٥ .

(٣) حكاه الشيخ الأنصاريّ عن أحد معاصريه، ينظر: رسالة العدالة المطبوعة ضمن رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاريّ: ٥٢ .

(٤) الخلاف: ١/ ٥٤٨، والمعتبر: ٢/ ٤٣٧، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٨٥، وغيرها.

بالجواز في صلاة التراويح إذا لم يكن قارئ غيرها»[١].

ومع ذلك ففي الأخبار ما يدلّ عليه، فعن دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام: «**لا تؤمّ المرأة الرجال، ولا الأخرس المتكلّمين**»[٢]، وعنه أيضًا: «**لا تؤمّ المرأة الرجال، وتصلّي بالنساء ولا تتقدّمهن، تقوم وسطًا منهنّ ويصلّين بصلاتهنّ**»[٣].

والعمدة فيه إنَّما هو الإجماع المحقّق على الظاهر المصرَّح به في جملة من العبائر.

جواز إمامة المرأة للنساء

وأمَّا لو كان المأموم أنثى، ففي الشرطيّة قولان، أظهرهما العدم مطلقًا، أعني: من غير فرق بين الفريضة والنافلة، كما هو الأشهر[٤]، بل نسب إلى عامّة من تأخّر[٥]، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه[٦].

والأصل فيه - مضافًا إلى ذلك- غير واحد من الأخبار، مثل: موثَّق سماعة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤمّ

(١) منتهى المطلب: ٦/ ٢٢٥.

(٢) دعائم الإسلام: ١/ ١٥١.

(٣) دعائم الإسلام: ١/ ١٨١.

(٤) مختلف الشيعة: ٣/ ٥٩، ومنتهى المطلب: ٦/ ١٩٤، ومجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٢٥٧.

(٥) رياض المسائل: ٤/ ٣٣٤.

(٦) منهم: الشيخ الطوسيّ في الخلاف: ١/ ٥٦٢، والعلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٣٦، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ٩٧٧.

النساء؟ فقال: **لا بأس به**»[١].

ومرسل عبد الله بن بكير، عن بعض أصحابنا، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «المرأة تؤمّ النّساء؟ قال: **نعم، تقوم وسطًا بينهنّ، ولا تتقدّمهنّ**»[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار الخاصّة والعامّة، القاضية بالجواز وعدم الشرطيّة، بل يظهر من بعضها المفروغيّة من عدم الشرطيّة، كصحيح عليّ بن جعفر، عن أخيه، القائل بعد السؤال «عن المرأة تؤمّ النساء، ما حدّ رفع صوتها بالقراءة والتكبير؟» بأنّه: «**قدر ما تسمع**»[٣]، حيث إنَّ التردّد المدلول عليه بالسؤال عن مقدار رفع الصوت ليس إلّا، إنَّما كان في مقدار الرفع، فيكون صحّة الائتمام بالمرأة مفروغًا عنها، والإمام عليه السلام أقرّه على ذلك وأجابه بما يفيد صحّة اعتقاده.

وحينئذٍ فالقول بالشرطيّة لو كانت الصلاة مكتوبة - كما عن غير واحد[٤]- كما ترى، في محلّ المنع، وإن دلّت عليه جملة من الأخبار الصحيحة؛ لرجحان ما سمعت من وجوه، فالواجب التصرّف فيها إن تحاشينا عن طرحها بما لا ينافي المختار، كالكراهة ونحوها.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣١، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣١، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٢٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٥، ب الجماعة وفضلها، ح١٢٠٢.

(٤) روض الجنان: ٢/ ٩٧٧، وذخيرة المعاد: ٣٨٩.

اعتبار طهارة المولد في الإمام

ثمَّ لا يخفى أنَّه ربَّما يظهر من المصنِّف رحمه الله حيث أنَّه اقتصر على ما ذكر من الشروط [1] عدم اعتباره لغيرها، إلّا أنَّه لا يتمّ في طهارة المولد، فإنَّه لا إشكال ولا خلاف ظاهرًا في شرطيّتها، بل في التذكرة نسبه إلى علمائنا [2]، بل عن الذكرى دعوى الإجماع عليه [3]، والأخبار مع ذلك دالّة عليه، مثل صحيح زرارة عن مولانا أبي جعفر، قال: «**قال أمير المؤمنين** عليه السلام: **لا يصلينّ أحدكم خلف المجنون وولد الزنا**...» الحديث [4].

وصحيح ليث المراديّ القائل: «**خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال، وعدّ منهم: المجنون وولد الزنا**» [5]، وغير ذلك من الأخبار الدالّة على الاعتبار، وحينئذٍ فكان على المصنِّف ذكره، فتأمّل جيّدًا، والله أعلم.

اشتراط عدم وجود حائل بين الإمام والمأموم يمنع المشاهدة

قوله أعلى الله مقامه: (**ولا تصحّ مع حائل**) [6].

أمَّا عدم الصحّة مع الجسم الحائل المانع من المشاهدة في جميع الأحوال، فممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل نسبه جماعة إلى علمائنا

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.
(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٥.
(٣) ذكرى الشيعة: ٤/ ١٠٢.
(٤) الكافي: ٣/ ٣٧٥، ب من تكره الصلاة خلفه والعبد يؤمّ القوم ومن أحقّ أن يؤمّ، ح٤، باختلاف يسير.
(٥) الكافي: ٣/ ٣٧٥، ب من تكره الصلاة خلفه والعبد يؤمّ القوم ومن أحقّ أن يؤمّ، ح١.
(٦) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.

مشعرين بدعوى الإجماع عليه[1]، بل الظاهر أنَّه محقّق، والأصل فيه قبل الإجماع مثل صحيح زرارة عن مولانا أبي جعفر عليه السلام، قال: «**وإن كان سترة وجدارًا فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب**، قال: وقال: **هذه المقاصير إنَّما أحدثها الجبّارون، وليس لمن صلّى خلفها مقتديًا بصلاة من فيها صلاة**»[2].

عدم قادحيّة الحائل المانع من الاستطراق دون المشاهدة

وأمَّا المانع من الاستطراق دون المشاهدة كالشّبابيك، ففي المنع به وجهان، بل قولان أقربهما العدم، كما هو المشهور؛ للأصل السالم عن المعارض.

والجدار في الصّحيحة مختصّ بظاهره في المانع من المشاهدة، ولا أقلّ من كونه المتيقّن، فيبقى الأصل بحاله، فالاستدلال بإطلاقه في محلّ المنع؛ إذ لا إطلاق له لانصرافه إلى خصوص المانع من المشاهدة والاستطراق، إذ لا يبعد كون الغالب والمتعارف في الجدران إنَّما هو المانع من الاستطراق والمشاهدة، لا ما كان من قبيل الشبابيك المصنوعة من الخشب غالبًا؛ إذ غير متعارف في الجدران أن تكون مشبّكة مخرّمة، إنَّما ذاك في الخشب، ولا أقلّ من الشكّ، فاللازم إنَّما هو الاقتصار على القدر المتيقّن وهو المانع من الاستطراق والمشاهدة، فتبقى الشبابيك

(١) منهم: العلّامة الحلّيّ في منتهى المطلب: ٦/ ١٧٤، والمحقّق الأردبيليّ في مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٢٧٧، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٣٩٣

(٢) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح٤.

على مقتضى الأصل، بناءً على ما هو الأقرب من أنَّ مشكوك المانعيّة غير مانع، كمشكوك الشرطيّة والجزئيّة، هذا في الجدار.

وأمَّا السترة فالظّاهر أنَّها من الثياب، كما هو المتعارف اليوم توضع في الجماعة بين الرجال والنساء.

وأمَّا المقاصير فغير معلوم كون الشبابيك منها، فالمنع منها غير نافع في رفع اليد عن الأصول بالنسبة على الشبابيك ونحوها، فالاستدلال بهذه الصحيحة على المنع في محلّ المنع.

وحينئذٍ فينحصر استناد المانعين في الشبابيك ونحوها إلى قاعدة الشغل، وقد عرفت غير مرّة أنَّ الوجه هو الرجوع إلى أصالة البراءة في أمثال المقام، فمن العجيب ما في الجواهر[1] من الميل إلى قاعدة الشغل في المقام مع اختياره الرجوع إلى الأصل في المسألة.

وكيف كان «ليس من الحائل قطعًا الظلمة، بل ولا الطريق، ولا النهر، وفاقًا للأكثر[2]، بل المشهور كما عن الذخيرة؛ لشمول الأدلّة لمثله جزمًا ، ولو فرض الشكّ فالاستصحاب هو المرجع، وكذا لا يندرج في الحائل الزجاج ونحوه ممّا يشاهد من خلفه؛ لاختصاص المنع في الحائل بالمانع عن المشاهدة في ظاهر النص والفتوى كما اعترف به كاشف الغطاء»[3].

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ١٥٧.

(٢) في المصدر زيادة: «كما في المنتهى».

(٣) جواهر الكلام: ١٣/ ١٥٨.

وحينئذٍ فالأصل بحاله لا مخرج عنه، فالاستدلال بما سمعت من الصحيحة في غير محلّه، كالاستدلال عليه بصدرها، وقوله 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 الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى، فليس تلك لهم بصلاة**»[1]؛ لوضوح اختصاص ما لا يتخطّى بما كان من جهة التباعد، كما اعترف فيه غير واحد[2].

ويشهد له ذكر الحائل بعد ذلك، وملاحظة صدرها السابق، حيث قال عليه السلام - على ما في الفقيه -: «**ينبغي للصفوف أن تكون تامّة متواصلة بعضها إلى بعض، ولا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان إذا سجد**»[3]، وقال أبو جعفر عليه السلام: «**إن صلّى قوم**...» إلى آخره[4]، فدعوى تناول ما لا يتخطّى لمثل الشبابيك، كما ترى ممّا لا ينبغي، وحينئذٍ فالقول بالمنع - كما عن الشيخ رحمه الله[5] - كما ترى.

(١) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصف أو يقوم خلف الصفّ وحده...، ح٤.

(٢) منهم: السيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٣١٨، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٣٩٤، والسيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٢٩٨.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ أو يقوم خلف الصفّ وحده...، ح٤.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو...، ح٤.

(٥) جواهر الكلام: ١٣/ ١٥٦.

وكذا الوجهان يجريان في المانع من المشاهدة في بعض الأحوال دون بعض، كما لو كان الحائل قصيرًا يمنع من المشاهدة حال الجلوس خاصّة مثلًا، غير أنَّ احتمال دخوله في السترة والجدار قريب، ومع ذلك فالأقرب عدم كونه مانعًا؛ للأصل السالم عمَّا يصلح للمعارضة بعد عدم ثبوت الإطلاق والظهور في التناول للفردين، بل إن لم نقل بالاختصاص في المانع من المشاهدة في جميع الأحوال، فلا أقلّ من الشكّ وتساوي الاحتمالين، ومعه نقتصر في المنع على المتيقّن.

نعم، لو كان الحائل لا يمنع من المشاهدة في حال الركوع خاصّة، لثقب في وسطه أو حال القيام خاصّة، لثقب في أعلاه أو حال الجلوس، لثقب في أسفله، فالأقرب عدم الجواز؛ لظهور شمول الجدار في الصحيح له، هذا لو كان المأموم رجلًا.

ومثله لو كان المأموم امرأة بمثلها.

أمَّا لو كان الإمام رجلًا والمأموم امرأة فالحائل غير مانع مطلقًا، كما هو الأشهر الأظهر[1]، بل عليه الكلّ، إلّا من شذّ وندر، بل في التذكرة نسبته على علمائنا[2]، والأصل فيه - بعد الأصل - مثل موثَّق عمّار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي بالقوم وخلفه دار وفيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟ قال: **نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ**، قلت: فإنَّ بينهن وبينه حائطًا أو طريقًا؟ فقال: **لا**

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٠٠.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٥٩.

بأس»[١]، وحينئذٍ فالقول بالمساواة للرجال في المنع وعدم الصحّة كما عن ابن إدريس[٢]،كما ترى، فتأمل جيّدًا، والله أعلم.

اعتبار عدم علو الإمام على المأمومين

قوله أعلى الله مقامه: **(ولا مع كون الإمام أعلى بالمعتدّ به)**[٣].

هذا هو الأظهر الأشهر، بل في الرياض دعوى: «عدم العثور على خلاف فيه إلّا من الخلاف فصرَّح بالكراهة»[٤]، بل عن غير واحد نفي الخلاف عنه رأسًا[٥]، وعن التذكرة نسبته إلى علمائنا [٦].

والأصل فيه غير واحد من الأخبار، مثل موثَّق عمّار قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الإمام يصلّي وخلفه قوم أسفل من الموضع الذي يصلّي فيه؟ قال: **إن كان الإمام على شبه الدكّان، أو على موضع أرفع من موضعهم، لم تجز صلاتهم...**»[٧] الحديث، فإنَّه كما ترى قاضٍ بكون الارتفاع القادح في الصلاة إنَّما هو ما كان من قبيل الدكّان وأشباهه، فالإمام عليه السلام أحال السائل في معرفة القادح إلى الدكّان ونظائره، ممَّا هو معلوم لديه، وجعل ذلك هو الميزان له اللازم مراعاته، وحينئذٍ

(١) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٨٧ - ٣٨٨، ب صلاة الجماعة، ح١١٤٦.
(٢) السرائر: ١/ ٢٨٩.
(٣) اللمعة الدمشقيّة: ٣٩.
(٤) رياض المسائل: ٤/ ٣٠٠.
(٥) منهم: الشيخ النجفيّ في جواهر الكلام: ١٣/ ١٦٥، والشيخ الأنصاريّ في كتاب الطهارة: ٢/ ٣٤٢.
(٦) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٦٠.
(٧) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٣، ب صلاة الجماعة، ١١٤٦.

فما عن الشيخ من القول بالكراهة[١]، ومال إليه غير واحد ممَّن تأخّر كصاحب المدارك[٢] وغيره[٣]، في غير محلّه كدعوى الإجماع على ذلك.

عدم قادحيّة الارتفاع اليسير في الصلاة

وقيّد بالمعتدّ به، لإخراج غيره وهو الارتفاع اليسير، فإنَّه لا يقدح في الصلاة، مثل الإصبع والإصبعين ونحوهما، ويدلّ عليه بعد الأصل - مضافًا إلى ما عن التذكرة[٤]، وإرشاد الجعفريّة[٥] من دعوى الإجماع عليه الذي لا يبعد تحصيله- مفهوم الموثَّقة السابقة، حيث إنَّها علّقت عدم الجواز على (شبه الدكّان)، وذلك يقتضي ثبوت الجواز مع غير المشابه، وهو الارتفاع اليسير، وقوله عليه السلام: «**أو على موضع أرفع من موضعهم**»، يراد به غير اليسير الذي لا يعتدّ به، بل يتسامح فيه.

عدم قادحيّة ارتفاع المأموم على الإمام في الصلاة

وأمَّا قيد الإمام، فلإخراج المأموم، فإنَّ ارتفاعه على الإمام غير قادح وإن كان كثيرًا، كما صرَّح به جماعة[٦]، بل لا أجد فيه خلافًا كما اعترف به غير واحد[٧] بل عن غير واحد نسبته إلى علمائنا، مشعرين

(١) الخلاف: ١/ ٥٦٣.
(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٢٠.
(٣) كالمحدِّث البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ١٠٩.
(٤) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٦٣.
(٥) حكاه عنه السيّد العامليّ في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٧٩.
(٦) منهم: الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٣٥، والمحقق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٣٩٤، والمحدِّث البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ١٠٩.
(٧) منهم: السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٣٠٢٢، وجواهر الكلام: ١٣/ ١٧٠، الحدائق الناضرة: ١١/ ١٠٩.

بدعوى الإجماع عليه[١]، بل في التنقيح[٢]، وعن الخلاف[٣] دعواه صريحًا، بل هو غير بعيد.

ويدلّ عليه - مضافًا إلى الإجماع المحكي القريب التحصيل- ذيل الموثَّقة السابقة حيث قال عليه السلام: «**إن كان رجل فوق بيت، أو غير ذلك، دكّانًا كان أو غيره، وكان الإمام يصلّي على الأرض أسفل منه، جاز للرجل أن يصلّي خلفه، ويقتدي بصلاته وإن كان أرفع منه بشيء كثير**»[٤]، وهو -كما ترى- نصٌّ في المطلق.

وحينئذٍ فما في بعض الأخبار من الدلالة على اشتراط التساوي، كخبر عبد الله[٥]، عن مولانا الرضا عليه السلام، حيث قال: «سألته عن الإمام يصلّي في موضع والذين خلفه يصلّون في موضع أسفل منه، أو يصلّي في موضع والذين خلفه يصلّون في موضع أرفع منه؟ فقال: **يكون مكانهم مستويًا**»[٦]، فلو تمّ في نفسه بجمعه شرائط الحجّيّة سندًا ودلالة، فلا بدَّ من طرحه أو حمله على وجوه المحامل؛ لعدم قابليّته للمعارضة؛ لما سمعت من الموثَّق المعتضد بالإجماع الظاهر المحكيّ عن كثير من العبائر.

(١) منهم: العلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٦٣.
(٢) التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ١/ ٣٢٣.
(٣) الخلاف: ١/ ٥٦٣.
(٤) الكافي: ٣/ ٣٨٧، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح ٩.
(٥) كذا في الأصل، وفي المصدر: «محمّد بن عبد الله».
(٦) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٢، ب فضل المساجد والصلاة فيها...، ح١٥٥.

هذا في حكم المأموم وإمامته من حيث علوّ المحلّ وعدمه.

استحباب وقوف المأموم عن يمين الإمام

أمّا بالنسبة إلى الجهة من اليمين للإمام، أو يساره، أو خلفه، فالأظهر الأشهر، بل المشهور المعروف بين الأصحاب[1]، بل الظاهر تحقّق الإجماع عليه، كما عن غير واحد دعواه، كالخلاف[2]، والمنتهى[3]، والتذكرة[4]، وغيرها هو الحكم بصحّة صلاة المأموم مطلقًا، وكيف كانت أعني: سواء كان عن يمين الإمام أو يساره أو خلفه - وسواء كان المأموم واحدًا أو متعدّدًا؛ للأصل، وللإطلاقات، فإنَّ للأخبار المستفيضة المعتبرة الواردة في الباب وإن كان جملة منها لو لوحظت وحدها وفي نفسها قضت بظاهرها بالتفصيل بين ما لو كان المأموم واحدًا فيجب كونه عن يمين الإمام دون اليسار والخلف، وما لو كان متعدّدًا فخلفه دون اليمين واليسار، كما هو المحكي عن ابن الجنيد[5]، إلّا أنَّه بعد ملاحظة مجموعها وضمّ بعضها إلى بعض، وملاحظة ما عليه الأصحاب من الإجماع الظاهر المحكي عن جملة من العبائر[6]، يظهر كون المراد من الأمر الظاهر في بعضها في الوجوب إنَّما هو

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٤٦.
(٢) الخلاف: ١/ ٥٥٥.
(٣) منتهى المطلب: ١/ ٣٦٥.
(٤) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٤٢.
(٥) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ٨٩ .
(٦) الخلاف: ١/ ٥٥٥، ومنتهى المطلب: ١/ ٣٦٥، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٤٢.

الاستحباب كما يقولون؛ وذلك لظهور جملة من أخبار الباب فيه، مثل المشتمل على التعليل، كخبر أحمد بن رباط، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام، حيث قال: «قلت: لأيّ علّة إذا صلّى اثنان صار التابع على يمين المتبوع؟ قال: **لأنَّه إمامه طاعة للمتبوع، وأنَّ الله جعل أصحاب اليمين المطيعين، فلهذه العلّة يقوم على يمين الإمام**»[1]، فانظر إلى هذا التعليل وما يلوح عليه من روائح الندب.

ومثله، بل أوضح منه في الدلالة على عدم الوجوب ما تضمّن التحويل من اليسار إلى اليمين في أثناء الصلاة لو كان المأموم واحدًا، كما في جملة من الأخبار، كخبر المدائنيّ أنَّه: «سمع من يسأل الرضا عليه السلام عن[2] رجل صلّى إلى جانب رجل فقام إلى يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثمّ علم وهو في الصلاة؟ قال: **يحوّله عن يمينه**» أو «**إلى يمينه**» على رواية الفقيه[3].

ومثلها خبر الحسين بن سعيد[4].

فإنَّه لو كان اليمين معتبرًا وشرطًا في الصحّة لم يكفِ التحويل في

(١) علل الشرائع: ٢/ ٣٢٥، ب العلّة التي من أجلها يقوم المأموم عن يمين الإمام...، ح١، باختلاف يسير.
(٢) لم يرد في الأصل: «عن»، وأضفناها من المصدر.
(٣) الكافي: ٣/ ٣٨٧، ب الرجل يخطو إلى الصفّ أو يقوم خلف الصفّ...، ح١٠، ومن لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥٧، ب أحكام السهو في الصلاة، ح١٠٣٩.
(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦، ب ٣، ح ١.

أثناء الصلاة، بل يجب الاستئناف؛ لفقد شرطها، فتبيّن أنَّه ليس بشرط، وأنَّ الصحّة بدونه حاصلة، ولم يبقَ إلّا الوجوب التعبّديّ، وهو منفيّ بالأصل والإجماع المحكيّ عن جماعة[1]، بل الظاهر، بل ظهور جملة من الأخبار في نفيه، كالمشتمل على التعليل السابق، وغيره كخبري أبي الصبّاح وموسى بن بكر، عن الكاظم والصادق عليهما السلام: «عن الرجل يقوم في الصفّ وحده؟ فقال: **لا بأس إنَّما يبدو**[2] **واحدًا بعد واحد**»[3]؛ لظهورهما بواسطة نفي البأس في عدم اعتبار اليمين، مع كون المأموم واحدًا، معلّلًا بأنَّ الصفّ إنَّما يكون صفًّا على سبيل التدريج واحدًا بعد واحد لا دفعة؛ إذ ليس المقصود من قيامه في الصفّ وحده، عدم وجود محلّ له بعد اجتماع الصفوف، فيكون في صفّ آخر وحده، بل المقصود عدم وجود أحد قبله ويكون ابتداء الصفّ به، كما يشهد له قوله: «**إنَّما يبدو واحدًا بعد واحد**» الذي هو بمنزلة التعليل.

ومثله في الدلالة على عدم الوجوب مع التعدّد صحيح سعيد الأعرج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصفّ مقامًا، أيقوم وحده حتّى يفرغ من صلاته؟ قال: **نعم، لا بأس أن يقوم**[4] **بحذاء الإمام**»[5]؛ إذ لو وجب الخلف مع التعدّد لم

(١) الخلاف: ١/ ٥٥٥، ومنتهى المطلب: ١/ ٣٦٥، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٤٢.
(٢) في المصدر زيادة: «الصفّ».
(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٩، ب صلاة الجماعة، ح١١٤٧ .
(٤) ليس في المصدر: «أن يقوم»، وأضفناه من المصدر.
(٥) الكافي: ٣ / ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح٣.

يجز القيام بحذاء الإمام، لا عن يمينه ولا عن شماله، فدلّ نفي البأس عنه على جوازه، وعدم تعيين الخلف حتّى مع التعدّد، بل مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين اليمين واليسار.

اللهمّ إلّا أن يقال بأنَّ محلّ الكلام في الابتداء لا في الأثناء وبعد إكمال الصفوف، لا سيّما وأن لا يجد مكانًا إلّا جنبه.

وهو كما ترى؛ لإطلاق كلام المانع ودليله، فهذه الأخبار تكون قرينة على إرادة الندب ممّا يظهر من بعضها من الوجوب، مع ملاحظة الشهرة العظيمة والإجماعات المحكيّة[1] ما بين صريح وظاهر، وحينئذٍ فالقول بالتفصيل المزبور كما عن ابن الجنيد[2]، في محلّ المنع.

فما في الحدائق من الإنكار على الأصحاب، والمبالغة في إظهار العجب وإساءة الأدب[3]، كما ترى ممّا لا ينبغي؛ إذ هو ناشئ عن الانحراف وزيادة التعصّب، وإلّا فالأصحاب هم أهل الدار، والأخبار إنَّما خرجت من أيديهم وأُخذت عنهم، وهم النيقد لها، والأدرى بما فيها، مع أنَّ الوجه فيما ذكروه ظاهر كما عرفت، فلا وجه للردّ عليهم.

ثمَّ إنَّه ينبغي التنبيه على أمور:

(١) منتهى المطلب: ٦/ ٢٥٥، ومدارك الأحكام: ٤/ ٣٤٥.
(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ٩٠.
(٣) الحدائق الناضرة: ١١/ ٩٣.

تنبيهات عن الوقوف عن يمين الإمام أو خلفه

الأوّل: أنَّ هذا الشرط، أعني: تعيين اليمين مع الاتّحاد، والخلف مع التعدّد بناءً عليه، هل هو واقعيّ أو علميّ؟

وجهان، وظاهر المحكيّ عن ابن الجنيد من أنَّه: «لو خالف لم تجز صلاته»[1] أنَّه واقعيّ، فلا فرق في الفساد مع الإخلال به بين النسيان، والذكر، والعلم، والجهل، ولو اقتصرنا على الأوامر التي استفدنا منها الشرطيّة بناءً عليها كان الشرط علميًّا؛ لعدم توجّه التكليف، مع الغفلة والنسيان وحصول الشكّ فيها مع عدمه، والأصل البراءة.

الثاني: الظاهر من تلك الأوامر اعتبار هذا التفصيل في مجموع الصلاة لا خصوص الابتداء.

الثالث: أنَّه مع الاتّحاد لا يتعيّن التساوي في الموقف؛ لصدق اليمين جزمًا معه، ومع تقدّم الإمام يسيرًا ولو بعقبه، بل ببعض قدمه، فما في الحدائق من تعيين المساواة[2]، في محلّ المنع؛ للأصل السالم عن المعارض بعد صدق اليمين.

الرابع: أنَّه لو تجدّد التعدّد المعتبر فيه الخلف بعد الاتّحاد المعتبر فيه اليمين، ففي لزوم تقدّم الإمام أو تأخّر المأموم وجهان، وكذا في صورة العكس، أعني: ما لو تجدّد الاتّحاد بعد التعدّد.

ومبنى الوجهين أنَّ هذا - أعني: وجوب ملاحظة اليمين والخلف

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ٨٩ .
(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ٩٤.

بناءً على قول الإسكافيّ[١]، والأولويّة والرجحان بناءً على المشهور[٢]- هل هو من أحكام الإمام والمأموم؟ وظاهر النصوص الأوّل، لقوله عليه السلام: «**يقوم عن يمينه**»[٣]، هذا كلّه في المأموم الرجل، واحدًا أو أكثر.

استحباب وقوف المرأة خلف الإمام

وأمَّا الأنثى ولو متعدّدة فالمشهور بين الأصحاب[٤][٥].

مقدار التباعد بين المأموم والإمام

تنبيه: لا إشكال ولا خلاف في أنَّه يعتبر في صحّة الجماعة عدم التباعد بين الإمام ومأمومه، وبين الصفوف وبين المأمومين بعضهم مع بعض في الجملة.

وإنَّما الخلاف في حدّه، فذهب الأكثر، بل المشهور شهرة عظيمة إلى أنَّ المرجع فيه إلى العادة[٦]، خلافًا للمحكيّ عن المبسوط من التحديد بثلاثمائة ذراع[٧]، وعن الخلاف: «بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بأفعاله»[٨]، وقال أبو الصلاح وابن زهرة: لا يجوز أن يكون بين

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ٨٩ .
(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٤٦.
(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح١.
(٤) جواهر الكلام: ١٣/ ١٧١.
(٥) كذا في الأصل لم تكتمل الجملة، ولعلّ المناسب بعدها: «استحباب وقوفها خلفه».
(٦) مختلف الشيعة: ٣/ ٨٤، كفاية الأحكام: ١/ ١٤٩، رياض المسائل: ٤/ ٣٠٢.
(٧) المبسوط: ١/ ١٥٦.
(٨) الخلاف: ١/ ٥٥٩.

الصفّين من المسافة ما لا يتخطّى[١].

ولكن لم يثبت خلاف الشيخ لا في مبسوطه ولا في الخلاف، فإنَّ ما يحكي من عبارة المبسوط ظاهر في المشهور، والقول بالثلاثمائة نسبه إلى قوم، والظاهر أنَّه أراد من القوم بعض[٢] الجمهور، بل جزم به في المختلف وأنَّه: «لا قول لأحد من علمائنا بذلك»[٣]، ومثله في الخلاف[٤].

وحينئذٍ فينحصر الخلاف في ابن زهرة وأبي الصلاح، كما هو ظاهر المحكيّ عن الذكرى، حيث نسب الخلاف إليهما خاصّة[٥].

نعم، مال إليه أو قال به بعض من تأخّر، كصاحب المدارك[٦]، والمفاتيح[٧]، والذخيرة[٨]، والحدائق[٩]، وكيف كان فالمتّبع هو الدليل.

أدلّة المشهور على حدّ التباعد ومناقشتها

حجّة المشهور أمران:

الأوّل: الأصل، بل الأصول، هكذا استدلّ بعضهم، كسيّد

(١) الكافي في الفقه: ١٥٢، وغنية النزوع: ٨٨ .

(٢) لم ترد في الأصل: «القوم من»، وأضفناها لاقتضاء المقام له.

(٣) مختلف الشيعة: ٣/ ٨٤.

(٤) الخلاف: ١/ ٥٥٨.

(٥) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٣٠.

(٦) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٢١.

(٧) مفاتيح الشرائع: ١/ ١٦١.

(٨) ذخيرة المعاد: ٢١٤.

(٩) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٠٧.

الرياض[١]، وتبعه شيخ الجواهر[٢] مضيفًا إلى الأصل الأصول، ومراده من الأصول أصالة عدم انعقاد الجماعة مع البعد الفاحش، وعدم سقوط القراءة عن المأموم، وعدم سقوط الأمر بها، وعدم الخروج عن العهدة، إلى غير ذلك.

وأنت خبير بأنَّ هذا لا يناسب القول بجريان الأصل في الارتباطيّات ممَّا شكّ في شرطيّته أو مانعيّته، كما هو مختاره، بل ومختار السيّد[٣]، وإنَّما يلائم القول بالشغل، وهما لا يقولان به، ولعلّ المشهور لا يقولون به أيضًا، فالاستدلال به ساقط.

الثاني: أنَّ كلّما لم يرد من الشرع تقدير فيه مع ثبوت التكليف به وعموم البلوى والبليّة فيه فالأمر فيه راجع إلى العرف والعادة، وما نحن فيه من ذاك، فإنَّ الجماعة قد أمر الشرع بها وندب إليها ورغّب غاية الترغيب فيها، وحثّ كثيرًا عليها، ولم يحدّد فيها حدًّا ننتهي إليه ونستريح له، فلا بدَّ من الرجوع في ذلك إلى العادة، وما هو مركوز في أذهان أهل الشرع وأخذوه يدًا عن يد، وخلفًا عن سلف، ولاحق عن سابق، حتّى ينتهي إلى زمن أئمّتهم، فهو في الحقيقة من الإجماع العمليّ والسيرة المستمرّة.

وحينئذٍ فكلّما عدَّ في عرف المتشرّعة وعامتهم أنَّه بعيد بالنظر

(١) رياض المسائل: ٤/ ٣٠٢.
(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ١٧١.
(٣) رياض المسائل: ٤/ ٣٠٢.

إلى جماعة الصلاة بعدًا فاحشًا يستنكر منه كان مبطلًا للصلاة، وكلّما عدّ من القريب المألوف والمعهود فيما بينهم كانت الصلاة معه صحيحة، وما شكّ فيه فالظاهر صحّته؛ لإطلاقات الجماعة القاضية بالصحّة بعد سلامتها من مانع البعد ولو للأصل، لا سيّما لو كان البعد مشكوك في مانعيّته عارضًا مسبوق بعدمه في أثناء الصلاة أو قبل الدخول بها، بأن كان البعد المانع أوّلًا مقطوعًا بعدمه ثمَّ عرض ما يوجب الشكّ في حدوثه، فإنّه لا ينبغي التوقّف في الحكم بعدمه؛ للأصل.

والحاصل: فوجه المشهور هو الرجوع في هذا الموضوع، أعني: موضوع الجماعة التي رغّب فيها كثيرًا، بل وحذّر وتوعّد على تركها إلى العادة، وإلّا لسقط التكليف؛ لعدم تيسّر الامتثال؛ لعدم التحديد المعتبر لا من قبل الشرع كما هو الفرض، ولا من ممّا يمضّيه، وليس هذا من الرجوع في الأحكام الشرعيّة إلى العرف، بل في موضوعاتها غير الشرعيّة كالصلاة، بناءً على أنَّها للصحيح كما هو الظاهر، فإنَّ الرجوع فيها إلى الشرع أيضًا كأحكامها.

أمَّا الموضوعات التي لم يكن للشرع فيها حقيقة كالبيع، والقبض في الوقف، والرهن، والافتراق في قوله: «**البيّعان بالخيار ما لم يفترقا**»[1]، واليأس في مجهول المالك، والتعريف حولًا في اللقطة، إلى غير ذلك من الموضوعات اللغويّة والعرفيّة، ولم يثبت للشرع فيها حقيقة، ولا مراد

(١) الكافي: ٥/ ١٧٠، ب الشرط والخيار في البيع، ح٥.

شرعيّ، ـل هي باقية على معانيها الأصليّة، فإنّ اللازم الرجوع فيها إلى العرف؛ إذ الشرع جاء بأحكام جديدة، فهي المحتاجة إلى الرجوع إليه.

تحقيق في تحديد الموضوعات والرجوع إلى العرف

أمّا موضوعاتها فهي على طبق لسانه، ولسانه على طبق لسان أهل زمانه، كما قال سبحانه: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾[1]، فلا فرق في الحقيقة بين خطاباته العاديّة وخطاباته المتعلّقة بالشرع في الرجوع فيها إلى العرف وما يقتضيه، أو إلى اللغة حيث ينسدّ باب العرف، ولذا استدلّ الإمام عليه السلام على كفاية البعض في المسح بقوله: «**لمكان الباء يا زرارة**» لمّا سأله: «من أين علمت أنَّ المسح ببعض الراس؟»[2]، فهذا رجوع في الحكم الشرعيّ إلى العرف أم إلى اللغة؟ بل هو رجوع في موضوعه، فإنَّ موضوع الحكم هو مسح بعض الرأس، فكما نرجع في المسح وما يصدق عليه إلى العرف، فكذا في تعيين البعض وكفايته، حيث إنَّ خطاب الشرع قد اشتمل على الباء، والمستفاد منها عرفًا ولغةً إنَّما هو البعضيّة، وهكذا في تعيين مصداق البعض الذي يتحقّق به الامتثال.

وهكذا نقول فيما نحن فيه، فإنَّ صلاة الجماعة هي الموضوع للحكم، وليس لصلاة الجماعة معنىً شرعيّ وإن قلنا بثبوت الحقيقة الشرعيّة لنفس الصلاة، أمّا للقيد - أعني: الجماعة - فلا، وكذا لا حقيقة لهذا المركّب، أعني: صلاة الجماعة، وحينئذٍ فلا بدَّ من الرجوع إلى العرف والعادة، فما يعدّونه من صلاة الجماعة

(١) سورة إبراهيم: الآية ٤.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٠، ب مسح الرأس والقدمين، ح٤.

والاجتماع في الصلاة كان صحيحًا، وما أنكروه وسلبوا عنه الاسم لم يكن صحيحًا، بل لو قطعنا النظر عن هذا المركّب ولاحظنا منه خصوص الجماعة والجماعات والاجتماع، كان هذا اللفظ كغيره من الألفاظ التي يرجع فيها إلى العرف واللغة، ونرى أهل العرف لا يحكمون بصدق هذا اللفظ مع التباعد الكثير بين أفراد الجماعة، بل يرون هذا من الافتراق لا من الاجتماع، ومن المعلوم أنَّ إضافة الصلاة إلى هذا اللّفظ لا يتغيّر معناه.

والحاصل: فلا بدَّ من الرجوع في معرفة ما دلّ على الحكم الشرعيّ من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنّة على العرف واللغة، لأنَّهما واردان على طبقهما، وإلّا لم يعلم عموم الحكم ولا خصوصه ولا إطلاقه ولا تقييده، بل وأصل الحكم من وجوب، أو تحريم، أو كراهة أو استحباب، فإنّ تلك الأحكام إنّما استفيدت غالبًا من الكتاب والسنّة، بواسطة الألفاظ الواردة فيها من الأوامر، والنّواهي، والعمومات، والإطلاقات، والمخصّصات، والمقيّدات، والمرجع في الجميع إلى العرف، فإن كان هذا ممنوعًا منه فلا يمكن معرفة الحكم.

رأي صاحب الحدائق في الرجوع في الأحكام إلى العرف ومناقشته

وحينئذٍ فالقول بأنَّ هذا من الرجوع في الأحكام الشرعيّة إلى العرف والعادة الذي لا دليل عليه، كما صدر من صاحب الحدائق، رادًّا على الأصحاب قائلًا: «فإنَّ ما ذهبوا إليه من الحوالة على العادة لا دليل عليه غير مجرّد تخرّصهم وظنّهم، مع ما عرفت ممّا تقدّم ما في حوالة الأحكام الشرعيّة على العرف، الذي لا انضباط له بالكلّيّة،

وهل هو إلّا ردّ إلى جهالة»، إلى أن قال: «ما هذه إلّا تخرّصات ظنّيّة ومجازفات وهميّة في أحكامه سبحانه المبنيّة على القطع واليقين والعلم، أتقولون على الله ما لا تعلمون؟»، إلى أن قال: «ما هذا إلّا عجب عجيب من هؤلاء الأعلام، تجاوز الله عنّا وعنهم في دار المقام»[1].

إذ هو -كما ترى- كلام لا حاصل له، ساقط عن درجة الاعتبار، بل العجب منه ﷺ، فإنَّ الرجوع إلى العادة الذي لا دليل عليه إنَّما هو في أصل إثبات الحكم الشرعيّ، بحيث يكون المنشأ فيه والدليل عليه ليس إلّا العادة، على وجه يكون دليلًا خامسًا، وإلّا لو كانت العادة ترجع إلى الإجماع العمليّ والسّيرة المستمرّة، بحيث تكون كاشفة عن الواقع وعن رضا المعصوم بالقطع فلا إشكال في اعتبارها، إذ هي حينئذٍ قسم من الإجماع الذي هو أحد الأدلّة، فكلامه ﷺ وعجبه عجيب!

وجوه الخدش في دلالة صحيح زرارة على تحديد البعد بين الصفّين

فإن قيل: هذا مسلّم مع عدم ورود تحديد من الشرع كلّيّة، أمّا مع الورود -كما في المقام- فلا، فإنَّ صحيح زرارة المانع من الحائل من السترة والجدار متضمّن للتحديد للبعد بما لا يتخطّى، حيث قال: «**وأيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام وبينهم وبين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاة**»[2]، ولذا ذهب إليه جماعة ممَّن تقدّم، كأبي الصلاح، وابن زهرة، وممَّن تأخّر كصاحب

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٠٦- ١٠٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٦، ب صلاة الجماعة، ح١١٤٤.

المدارك، وغيره[1]، والخبر صحيح، ظاهر الدلالة، بل هي صريحة[2].

قلنا: هذا الخبر وإن صحّ وظهرت دلالته إلّا أنَّه مخدوش بأمرين:

الوجه الأوّل: إعراض المشهور عنه

أوّلًا: إعراض المشهور عنه، مع أنَّه بمرأى منهم ومسمع، وهذا من أعظم الوهن، فإنَّ الخبر كلّما زاد صحّةً وأعرض عنه المشهور زاد وهنًا، فإنَّ إعراضهم عنه مع علمهم به، وقولهم بحجّيّة مثله، يكشف عن وجود عيب فيه، قد علموه وخفي علينا، وما كان هذا سبيله فلا اعتبار به، إذ ما دلّ على اعتبار خبر العادل لا يشمل مثله، والأصل عدم الاعتبار؛ إذ عمدة الدليل على حجّيّة خبر العادل الإجماع القطعيّ وبناء العقلاء جميعًا على اعتباره؛ وشيء منهما غير حاصل مع الريبة والاضطراب وعدم الطمأنينة، ولا إطلاق بحيث يتناول الفرض، مع أنَّ حجّيّة الظواهر ليست تعبديّة، وإن حصل الظنّ بخلافها، فإنَّ دليل حجّيّة الظواهر إنّما هو إجماع أهل اللسان، ومع فرض حصول المظنّة بعد إرادة المولى ذلك الظاهر لأمارات حالية، أو ظهرت من أحواله، لا نرى أحدًا من العقلاء وأهل اللسان يعوّل على ذلك الظاهر، ويلغي تلك الأمارات، بل توجب له التوقّف والتردّد وتمنعه من الإقدام والمسارعة في الامتثال، فهذا الخبر وإن حكمنا بصدوره واعتباره، أمَّا أنَّه حجّة في ظاهره فلا، ولا أقلّ من الشكّ في اعتباره مطلقًا أو بشرط

(١) الكافي في الفقه: ١٥٢، وغنية النزوع: ٨٨، مدارك الأحكام: ٤/ ٣٢١، مفاتيح الشرائع: ١/ ١٦١، ذخيرة المعاد: ٢١٤، الحدائق الناضرة: ١١/ ١٠٧.

(٢) رياض المسائل: ٤/ ٣٠٣.

عدم الظنّ بالخلاف، وهو كافٍ إذ الأصل عدم الاعتبار.

الوجه الثاني: الرواية لبيان الأفضليّة لا الإلزام

الثاني: منع ظهوره في التحديد الإلزاميّ الوجوبيّ؛ لظهور بعض فقراته في الفضيلة، وهو قوله عليه السلام: «**ينبغي أن يكون صفوفًا تامّة متواصلة بعضها إلى بعض، ولا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان إذا سجد**»[1]، فإنَّ قوله: «**ينبغي**...» إلى آخره ظاهر بلا ريب في الأفضليّة والأحسنيّة، لا كونه شرطًا لازمًا جزمًا.

وحينئذٍ فيكشف عن كون المنفي مع القدر المذكور، وأنَّه لا صلاة لهم مع عدم التخطّي، إنَّما هو الكمال لا الصحّة؛ إذ مع أظهريّته ينبغي في المعنى المتبادر منها الذي هو الأولويّة من ظهور لا صلاة لهم، في نفي الصحّة أنَّه جعله في سلك ما هو غير لازم قطعًا، وهو قوله: «**أن تكون صفوفًا تامّة متواصلة بعضها إلى بعض**»، فإنَّ قوله: «**ولا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى**» معطوف على قوله: «**أن يكون**»، وقوله بعد ذلك: «**يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان إذا سجد**»، كأنَّه تحديد لذلك الأولى، فأمارة الأولويّة ظاهرة حقيقة، ولا أقلّ من الشكّ في أظهريّة أحدهما والتساوي، ومعه فالاستدلال بالصحيحة ساقط.

والحاصل: فما عليه المشهور هو الأظهر.

(١) الكافي: ٣/ ٣٨٥، ب الرجل يخطو إلى الصفّ أو يقوم خلف الصفّ وحده...، ح٤.

في كون شرط التباعد هو شرط واقعيّ لا علميّ

وكيف كان وعلى كلّ حال فالظاهر أنَّ هذا الشرط واقعيّ لا علميّ؛ لقضاء دليله بالواقعيّة، سواء قلنا بالتحديد بما لا يتخطّى أم بالرجوع إلى العادة؛ لظهور القول في الواقعيّة على الأوّل فهو كقوله: «**لا صلاة إلّا بطهور**»[1].

وكذا على الثاني، إذ يكون معناه أنَّ الشرط في الصحّة أن لا يخرج ما بين الصفوف عن المعتاد، بحيث ينكر عليه، وكذا ما بين الإمام والمأمومين.

كما أنَّ الظاهر أنَّه استداميّ؛ لوضوح أنّ الشرط لمجموع العمل، فلا يكفي وجوده في بعضه دون بعض، وحينئذٍ فمع عروض فقده ولو آنًا ما يبطل الائتمام، ويتعيّن نيّة الانفراد.

حكم الائتمام لمن فقد شرط التباعد ثمَّ تجدد وجوده

وهل له نيّة الائتمام بعد ذلك لو جمع الشرائط؟

وجهان، أقربهما العدم؛ للأصل السالم عن المعارض، بعد عدم تناول العمومات للفرض؛ لاختصاصها على الظاهر من جهة انصرافها إلى خصوص الابتدائيّ.

أمّا الانعقاد في الأثناء بعد الانفراد كما هو الفرض فلا، وإلحاقه بالمنفرد لعارض لإمامة فيأتمّ بمن يقدّمه قياسٌ؛ لاحتمال الخصوصيّة لمورد النصّ هناك، وهو ما لو عرض العارض المانع من الجماعة للإمام، وبعبارة أخرى: ما لو كان العذر للإمام.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٨، ب المياه وطهارتها ونجاستها، ح١٢٩.

تحقّق الدخول في الجماعة بالإحرام أو بمجرّد التهيّؤ

وهل يكفي في نيّة الائتمام مجرّد التهيّؤ للصلاة، ولو القريب المشرف على الدخول والإحرام مع تحقّق البعد المانع، أم لا بدَّ من الإحرام والدخول في الصلاة؟

وجهان، أقربهما العدم؛ للأصل السالم عن المعارض.

ودعوى: السيرة المستمرّة ـي جميع الأعصار والأمصار على الدخول بمجرّد التهيّؤ، وعدّهم له بمنزلة الإحرام والدخول في الصلاة، في محلّ المنع، فإنَّ الذي يتراءى بين الناس إنَّما هو من فعل الجهلة الذين لا يبالون بالدين، ولا يعتنون به، فليس ذلك من السيرة الكاشفة، وما تبلغ ذلك فلا عبرة بها؛ إذ هي في الحقيقة راجعة إلى الإجماع البنائيّ العمليّ، فما لم تبلغ ذلك فلا حجّة فيها.

فالاستدلال بها والاستناد إليها في المقام، كما صدر من الوحيد في حاشيته على المدارك[1]، وتبعه من تبعه كشيخ الجواهر[2]، في غير محلّه، كالاستناد إلى العسر والحرج لو لم نقل بكفاية التهيّؤ مطلقًا، أعني: حتّى مع تحقّق البعد المانع، إذ الاقتصار على خصوص صورة القرب وعدم تحقّق البعد المانع يوجب عدم درك الركعة الأولى، بل الثانية، فلا يدرك الفريضة أصلًا لو كانت ثنائيّة، بل لا يدرك الثالثة، بل والرابعة، لا سيّما لو كانت الجماعة كثيرة جدًّا، كالجماعة خلف النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والأمير عليه السلام، فلو كان ذاك الاقتصار معتبرًا لكان ذلك

(١) الحاشية على مدارك الأحكام: ٣/ ٣٥٢.

(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ١٥٠.

منافيًا لأصل الغرض من شرع الجماعة، والحثّ الشديد والترغيب الأكيد فيها؛ إذ حصوله مع اعتبار عدم البعد المانع إمَّا متعذّر، أو متعسّر جدًّا، إذ هو كما ترى، إذ العسر على فرضه إنَّما يسقط التكاليف الإلزاميّة الحتميّة المستحبّة، فلا لوجود المندوحة بالترك، فإنَّه جائز والتكليف بالجماعة مستحبّ، والإتيان بها جامعة للشرائط فاقدة للموانع على كثرتها صعب جدًّا، خصوصًا مع كثرتها وزيادة أهلها، ولذا كثر الحثّ عليها والترغيب فيها، فلا يستشعر من ذلك سقوط بعض ما يحتمل شرطيّته أو مانعيّته لها، بل اللازم لطالب الكمالات الاهتمام بها والاعتناء بشأنها، وبذل الجهد في القيام بها على أكمل الوجوه المطلوبة والمحبوبة فيها، فضلًا عن الشرائط اللازمة الاعتبار فيها، أفبذلك بأس أم منقصة؟! كلَّا، بل هو الكمال المطلوب من أهله، بل لا ينال الكمال إلّا بالمشقّة، بل بالأشقّ من جهات شتّى، أعاننا الله على ذلك ووفّقنا لنيل ذلك.

والحاصل: فالوجه اعتبار عدم البعد المانع للإحرام بين الإمام ومأمومه القاصد للائتمام به، وبين المأمومين في كلّ صفّ، أو بين الصفوف، وعدم كفاية التهيؤ بمجرّده وإن تحقّق البعد المانع؛ للأصل، أعني: أصالة عدم الكفاية وعدم انعقاد الجماعة ذات الأحكام والآثار الكثيرة، ولو عورض بأصالة عدم مانعيّة البعد المانع أو البراءة، من اعتبار عدمه فهو غير نافع في إثبات الانعقاد للجماعة ذات الآثار اللازمة على المكلَّف، كوجوب المتابعة في الأفعال وغيرها، وإن كان

أصلًا سببيًّا فإنَّه معتبر ما لم يكن مثبتًا، كما في المقام، بل اللازم إجراء أصالة عدم الانعقاد، وإن أجرينا أصالة عدم مانعيّة البعد وأصالة البراءة من شرطيّة عدم البعد المانع، لما عرفت من كونه غير نافع في إثبات موضوع الانعقاد، الذي هو المطلوب؛ إذ ليس الانعقاد من آثار أصالة عدم مانعيّة البعد وأصالة البراءة من شرطيّة عدمه، أعني: آثاره الشرعيّة، بل قد يقال باعتبار عدم الفصل وإن قلّ ما لم يقطع بعدم مانعيّته للأصل المذكور، أعني: أصالة عدم الانعقاد السالم عن المعارض بعد عدم الثمرة بأصالة عدم الشرطيّة وعدم المانعيّة وأصالة البراءة بالتقرير المذكور.

لكن اعتبار عدم الفصل إلى هذا الحدّ خصوصًا مع ملاحظة الترتيب بين المحرمين مقطوع بعدمه؛ لظهور كلمات الجماعة، بل صراحتها في عدم اعتباره حتّى القائلين بالشغل والاحتياط في المركّبات الارتباطيّة في مشكوك الشرطيّة والمانعيّة، فيظهر منهم الإجماع على عدم اعتباره.

والحاصل: فخير الأمور أوسطها، لا نقول باعتبار الاتّصال وعدم الفصل كلّيّة، بل لا بدَّ من الترتيب والاتّصال بالمحرم خلف الإمام، حتّى ينتهي إلى آخر الصفّ الأوّل، وهكذا إلى آخر الصفوف، فإنَّ الظاهر أنَّه لا قائل باعتباره إلى هذا الحدّ، ولا نقول بكفاية التهيّؤ للصلاة والإحرام بها مطلقًا، أعني: حتّى مع البعد المانع؛ للأصل كما سمعته، لا لما ذكره في الحدائق من أنَّه: «مع إحرام البعيد بهذا المقدار قبل إحرام من يزول معه به البعد، يصدق

وجود ما لا يتخطّى فإنَّ وجود المأمومين قبل الدخول في الصلاة في حكم العدم، وحينئذٍ فتبطل القدوة، واحتمال أنَّ وجودهم مريدين الصلاة وإن لم يحرموا في حكم من أحرم، معارض بجواز انصرافهم أو تركهم الاقتداء، أو عروض مانع يمنع منه»[1].

هكذا قال، إلّا أنَّه كما ترى؛ لظهور اختصاص الصحيح بالبعد من حيث المسافة وخلوّ المحلّ من المصلّين أصلًا، كما اعترف به غير واحد، فلا يتناول المقام ولا ملازمة بينهما، لا عقليّة، ولا عرفيّة كي يقال بأنَّه يلزم من المنع هناك المنع في المقام.

ودعوى أنَّه بحكمه، في محلّ المنع، فالاستناد إلى هذا الصّحيح في هذا الحكم ممّا لا وجه له، مع انّك قد عرفت أنّا لا نقول بهذا التقدير للبعد المانع الذي تضمّنه هذا الصحيح، وعرفت أنَّ الوجه حمله على الأفضليّة، كما يقضي به كلمة«**ينبغي**» في بعض فقراته، لا التعيين واللزوم كما عساه يظهر من بعض فقراته، وهو قوله عليه السلام: «**فلا صلاة لهم**»، أو «**ليس لهم تلك بصلاة**»، وإنَّما حملناه على الأفضليّة؛ لما عرفت من أظهريّة«**ينبغي فيها**» من «لا صلاة» في نفي الصحّة، **لا** سيّما مع تعارف هذا التركيب وشيوعه في نفي الكمال، لا الصحّة نحو: «**لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد**»[2]، و«**لا صلاة لحاقن**»[3]،

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٠٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٩٢، ب صفة الوضوء والفرض منه والسنّة والفضيلة فيه، ح٩٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٣٣، ب كيفيّة الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون، ح٢٢٨.

إلى غير ذلك ممَّا يستظهر منه إرادة نفي الكمال.

هذا مع عدم المعارض، فكيف مع وجوده ورجحانه، كما في المقام؟ وهو قوله: «**ينبغي**» كما عرفت، فإنَّ ذلك يكون آكد في عدم إرادة نفي الصحّة الذي قد يدّعى وضع هذا التركيب له أوّلًا؛ إذ يكون ذلك كالقرينة المتّصلة الصارفة، كأسد يرمي.

والحاصل: فالأقرب عندي القول بكفاية التهيّؤ مع القرب، وعدم الفصل البعيد، كما قلنا في أصل مانعيّة البعد المعقد به من حيث المسافة بين الإمام والمأموم.

وهكذا بين الصفوف وبين المأمومين بعضهم مع بعض، فإن علم تحقّق القرب وعدم الفصل البعيد فلا إشكال في الصحّة.

كما أنَّهَ لا إشكال في الفساد مع العلم بعدمه. أمّا مع الشكّ، ففي الصحّة وعدمها وجهان مبنيّان على أنَّ القرب شرط، فمع الشكّ فيه فالأصل عدمه، فلا بدَّ من إحرازه، أو أنَّ البعد المعتدّ به مانع، فمع الشكّ فالأصل عدمه، فلا أثر له في الصحّة، ولعلّ الأقرب الثاني.

هذا إذا لم يكن أحدهما معلوم التقدّم.

أمّا لو كان أحدهما معلوم السبق والتقدّم كان اللازم الحكم ببقائه للأصل؛ فلو كان القرب معلومًا سبقه ثمَّ شكَّ في زواله وارتفاعه وحدوث البعد المانع لزيادة المؤتمّين - مثلًا - كان اللازم الحكم بالقرب؛ لأصالة بقائه.

كما أنَّه لو شكَّ في بقاء البعد المانع بعد العلم بتحقّقه سابقًا

لإحرام جملة يشكّ في زوال البعد المانع معها، فإنَّ اللازم الحكم ببقاء ما كان معلومًا من البعد المانع؛ للأصل أيضًا.

عدم جواز تقدّم المأموم على الإمام

ومن جملة الشرائط أن لا يتقدّم المأموم على إمامه بلا إشكال ولا خلاف ظاهرًا، والأصل فيه مضافًا إلى الإجماع الظاهر المدّعى في كثير من العبائر، كالتذكرة[1]، والذكرى[2]، والمنتهى[3]، والمدارك[4]، والمفاتيح[5]، وغيرها ما بين صريح وظاهر، وإلى قاعدة التوقيف في العبادة والاقتصار فيها على ما علم ثبوته من فعل النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام والصحابة والتابعين، وتابعي التابعين، ومن بعدهم إلى يومنا، كما استدلّ به غير واحد، كسيّد المدارك[6]، وسيّد الرياض[7]، وتبعهم في الجواهر[8].

لكنَّه لا يتمّ على ما هو الأقرب من جريان الأصل في العبادات في مشكوك الشرطيّة والمانعيّة، كما عليه كثير ممَّن استدلّ به كسيّد المدارك[9]، وغيره.

(١) تذكرة الفقهاء: ٢٣٩.
(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢٨.
(٣) منتهى المطلب: ١/ ٣٦٥.
(٤) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٠.
(٥) مفاتيح الشرائع: ١/ ٢٠٥.
(٦) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٠.
(٧) رياض المسائل: ٤/ ٣١٩.
(٨) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٢١.
(٩) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٠.

إلّا أن يقال بأنَّ المراد لهم بحيث علم من تلك السيرة المنع من ذلك، والالتزام بترك التقدّم، لا محضر العمل غير معلوم الوجه، وكيف كان، ففي الإجماعات المحكيّة في المقام كفاية حقيقة.

هذا مع دلالة جملة من الأخبار الواردة في الباب عليه، كمصحّح الحميريّ، قال: «كتبت إلى الفقيه أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمّة عليهم السلام ..» إلى أن قال: «وهل يجوز أن يتقدّم القبر ويصلّي ويجعله خلفه أم لا؟» فأجاب إلى أن قال: «**وأمّا الصلاة فإنّها خلفه يجعله الإمام، ولا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنَّ الإمام لا يُتَقدّم عليه ويصلّي عن يمينه وشماله**»[1].

وعن الاحتجاج نحوه عن الحميريّ، عن صاحب الزمان[2] صلوات الله عليه، وعجّل الله فرجه، وجعلني داعيًا إليه ومرشدًا إليه ودالًّا عليه في غيبته وناصرًا له بعد ظهوره آمين يا ربّ.

والدلالة كما ترى، ظاهرة كما فهمه صاحب الحدائق[3]، وقبله البهائيّ في الحبل المتين، حيث قال (رفع الله مقامه، وزاد إكرامه): «وقد دلّ الحديث على عدم جواز التقدّم على الضريح المقدّس حال الصلاة؛ لأنَّ قوله: يجعله الإمام[4] صريح في جعل القبر بمنزلة الإمام في الصلاة،

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٢٨، ب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان...، ح١٠٦.
(٢) الاحتجاج: ٢/ ٣١٢.
(٣) الحدائق الناضرة: ٧/ ٢٢٢.
(٤) في الاحتجاج: ٢/ ٣١٢: «أمامه».

فكما لا يجوز للمأموم أن يتقدّم على الإمام بأن يكون موقفه أقرب إلى القبلة من موقف الإمام، بل يجب أن يتأخّر أو يساويه في الموقف يمينًا أو شمالًا، فكذا هنا، وهذا هو المراد من قوله عليه السلام: «**ولا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يُتقدّم، ويصلّي عن يمينه وشماله**»[1].

والحاصل: أنَّ المستفاد من هذا الحديث أنَّ كلّ ما ثبت للمأموم من وجوب التأخّر عن الإمام، أو المساواة له، وتحريم التقدّم عليه، ثابت للمصلّي بالنسبة إلى الضريح المقدّس، من غير فرق، فينبغي لمن يصلّي عند رأس الإمام عليه السلام أن يلاحظ ذلك، أو عند رجليه أن يلاحظ ذلك.

وقد نبّهت على هذا جماعة من أخواني المؤمنين في المشهد المقدّس الرضويّ (على مشرّفه السلام) فإنَّهم كانوا يصلّون في الصفّة التي عند رأسه عليه السلام صفّين، فبيّنت لهم أنَّ الصفّ الأوّل أقرب إلى القبلة من الضريح المقدّس (على صاحبه السلام)، وهذا ممّا ينبغي ملاحظته لمن يصلّي في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا في سائر المشاهد المقدّسة على ساكنيها أفضل التسليمات.

وربّما يستفاد من هذا الحديث المنع من استدبار ضرائحهم (صلوات الله عليهم) في غير الصلاة أيضًا؛ نظرًا إلى أنَّ قوله عليه السلام: «**لأنَّ الإمام لا يتقدّم** عليه»[2] عامّ في الصلاة وغيرها، وهذا هو الذي فهمه العلّامة (طاب ثراه) في المنتهى[3]، وحمل المنع على الكراهة.

(١) الاحتجاج: ٢/ ٣١٢.
(٢) الاحتجاج: ٢/ ٣١٢.
(٣) منتهى المطلب: ١/ ٢٤٥.

وقد دلّ أيضًا على جواز الصلاة إلى قبر الإمام عليه السلام إذا كان في القبلة، وبهذا يتخصّص الحديث السابع عشر، وظاهر كلام المفيد رحمه الله إبقائه على عمومه، فإنَّه قال في المقنعة: (لا تجوز الصلاة إلى شيء من القبور حتّى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لَبِنَة، أو عنزة منصوبة، أو ثوب موضوع)، ثمّ قال: (وقد روي أنَّه لا بأس بالصلاة على قبلة فيها قبر إمام، والأصل ما قدّمناه)[1][2]»، انتهى كلامه (رفع الله مقامه). وإنَّما نقلناه بطوله بلفظه وإن كان خارجًا بعضه عمّا نحن فيه لما فيه من الفوائد.

والحاصل: أنَّه لا إشكال في أصل الحكم، أعني: في عدم جواز تقدّم المأموم على الإمام، وإنَّما الإشكال في أمور:

هل عدم تقدّم المأموم من شرائط صحّة الصلاة أو الجماعة

الأوّل: أنَّ هذا الشرط - أعني: عدم جواز تقدّم المأموم - من شرائط صحّة الصلاة أم للجماعة، فإذا أخلّ به بطلت الجماعة والاقتداء، لا أصل الصلاة وجهان، بل قولان، أقربهما الأوّل؛ لظهور أدلّة الشرطيّة بذلك؛ إذ المستند في الشرطيّة إمّا قاعدة التوقيف في العبادات، وأنَّه لا بدَّ من الخروج عن العهدة يقينًا بعد العلم بالشغل اليقينيّ، وهو إنَّما يكون بالإتيان بجميع ما يحتمل شرطيّته، وترك كلّ ما يحتمل مانعيّته، وحينئذٍ فيجب على المأموم اعتباره وملاحظته في صلاته؛ لاحتمال كون ذلك شرطًا في صحّتها، هذا بناءً على الشغل في المركّبات الارتباطيّة.

(١) المقنعة: ١٥١ - ١٥٢.

(٢) الحبل المتين: ١٥٩.

وأمّا بناءً على الأصل -كما هو الظاهر- فالمرجع في هذا الشرط إلى الأدلّة اللفظيّة، والظاهر منها أيضًا ذلك؛ لظهور الإجماع المحكي في المقام في كون ذلك شرطًا لأصل الصلاة، كما عن العلّامة في التذكرة، حيث قال: «الشرط الثاني عدم تقدّم المأموم في الموقف على الإمام، فإن صلّى قدّامه بطلت صلاته سواء كان متقدّمًا عند التحريم أو تقدّم في خلالها عند علمائنا أجمع ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد والشافعيّ في الجديد»[1]، فإنَّه كما ترى ظاهر، بل صريح في أنَّ البطلان لاحق لنفس الصلاة، ومثله غيره ممّن ادّعى الإجماع[2].

وهكذا الأخبار كخبر الحميري السابق، فإنَّ قوله عليه السلام: «**ولا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنَّ الإمام لا يتقدّم عليه**»[3]، ظاهر في أنَّ المنع وعدم الجواز إنَّما هو لنفس الصلاة، وليس ذلك إلّا لكونه مانعًا من الصحّة، أو أنَّ عدمه شرط فيها.

والحاصل: أنَّ المستفاد من الأدلّة كون الشرط لصحّة أصل الصلاة لا لقيد الجماعة، مع أنَّ ظاهرهم جعل هذا الشرط كغيره من الشرائط لصحّة أصل الصلاة، كعدم الحائل، وعدم البعد المانع وغيرهما، حيث جعلوه في سلكها ونظموه في عدادها، فلا وجه لخروجه من بينها.

---

(١) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٣٩.

(٢) منتهى المطلب: ١/ ٣٦٥، ومدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٠، وذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢٨، ومفاتيح الشرائع: ١/ ٢٠٥.

(٣) الاحتجاج: ٢/ ٣١٢.

مع أنَّ الجماعة من المقوّمات للصلاة، كالظهريّة، والعصريّة، والقصريّة، والتماميّة، لا من الأمور الخارجيّة كالمسجديّة وشبهها، وحينئذٍ فمتى كان البطلان لاحقًا للجماعة كان لاحقًا لنفس الصلاة؛ إذ لا مايز بينهما حتّى يختصّ البطلان بأحدهما دون الآخر.

مضافًا إلى أنَّ إطلاقات الجماعة والأدلّة التي عرف منها مشروعيّة الجماعة غير متناولة لبعض أفراد التقدّم قطعًا، كما لو تقدّم المأموم بقدمه كلّه، وحينئذٍ فيكون هذا الفرد من الصلاة جماعة فاسدًا؛ لعدم المشروعيّة وبضميمة عدم القول بالفصل بينه وبين باقي الأفراد يثبت البطلان أصلًا وكلّيّة.

شرط عدم التقدّم واقعيّ

وليس لقائل أن يقول: يلغو قيد الجماعة وتصحّ الصلاة في ذاتها؛ إذ ليس المنويّ لهذا المصلّي إلّا هذا القسم من الصلاة، وهذا الفرد منها، وهو غير مشروع، ولم يبقَ هناك شيء آخر تتعلّق به الصحّة، فلا بدَّ من الحكم ببطلان هذا المنويّ، ومن هذا يتبيّن أنَّه لا وجه للتفكيك بين الصلاة والجماعة، فيحكم ببطلان القيد دون المقيّد، فتأمّل جيّدًا، فإنَّ المطلب دقيق.

الثاني: إنَّ هذا الشرط هل هو واقعيّ، فمتى أخلّ به تحقّق الفساد، من غير فرق بين كون الخلل للعمد، أو للنسيان، أو للخطأ، أم علميّ، فلا يحصل الفساد إلّا مع العلم، والتذكّر، والترك؟

وجهان، بل قولان، أقربهما الأوّل، لا لكون الأصل في الشروط

الواقعيّة، كما قد يقال[1]، فإنَّه كلمة لا حاصل لها؛ إذ الشروط إن كان دليلها لفظيًّا كان اللازم اتّباع مقتضاه، فمثلًا: «**لا صلاة إلّا بطهور**»[2] يقضي بكونه واقعيًّا؛ لقضائه بانتفاء الصحّة بدون الطهور مطلقًا، أعني: بجميع أسباب فقد الطهور من عمد وسهو وغيرهما، وإن كان دليله لبّيًّا، كإجماعٍ محقّقٍ وشبهه، كما لو كان الدليل القاضي بأصل الشرطيّة مجملًا، فاللازم الحكم بالشرطيّة مع العلم والتذكّر، ومع عدمه فالمرجع هو الأصل القاضي بعدم الشرطيّة، فلا أصل للشروط يقضي بالواقعيّة، كما لا أصل بالعلميّة بحيث يرجع إليه ولا يلحظ دليل ذلك الشرط، بل اللازم الرجوع إلى الدليل، و المستفاد من الدليل في المقام إنَّما هو الواقعية؛ إذ قد عرفت أنَّ الدليل أمّا: قاعدة التوقيف في العبادة التي مرجعها إلى قاعدة الشغل، وهي قاضية بذلك كما هو واضح؛ لعدم اليقين بالبراءة، مع الإخلال بهذا الشرط وإن كان سهوًا.

وهكذا الإجماع المحكيّ في المقام، فإنَّ المستفاد من حصول البطلان بمجرّد حصول التقدّم على الإمام بأيّ سبب يكون، لا فرق بين السهو وغيره، ومثله صحيح الحميري فإنَّ قوله: «**ولا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنَّ الإمام لا يُتقدّم عليه**»[3] يقضي بالمنع من الصلاة أمامه وإن كان لا تكليف مع السهو، إلّا أنَّه يدلّ على مانعيّة التقدّم أو شرطيّة عدمه، وهو يجامع حالة السهو كما يدلّ عليه التعليل بأنَّ «**الإمام لا يُتقدّم عليه**».

(١) لم نظفر به.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٨، ب في من ترك الوضوء أو بعضه، ح١٢٩.

(٣) الاحتجاج٢/ ٣١٢.

وحينئذٍ، فما محكي عن ذكرى الشهيد من أنَّه «لو تقدّم غلطًا أو سهوًا ثمَّ عاد إلى موقفه فالظاهر بقاء القدوة للحرج»[1]، في محلّ المنع، فإنَّه يقضي بأنَّ عدم التقدّم شرط مع العلم والتذكّر للقدوة، أمَّا مع السهو وشبهه فلا، وحينئذٍ فبمقتضى هذا أنَّه لو دام السهو حتّى فرغ من الصلاة، فالقدوة باقية؛ لعدم الإخلال بالشرط، فعوده إلى موقفه غير محتاج إليه، فقوله: «**ثمَّ عاد إلى موقفه**»[2] لا فائدة فيه سواء أُريدَ به العود بعد التنبّه أو مع دوام السهو.

والظاهر ما قدّمنا، من أنَّ هذا الشرط شرط واقعيّ لصحّة أصل الصلاة، لا للقدوة كما يقول.

ومثله التعليل بالحرج، فإنَّه وإن كان متصوّرًا ودعواه ممكنة، لا كما في الجواهر: «من أنَّه غير متصوّر»[3]؛ إذ اعتبار هذا الشرط مع غيره من الشرائط في الجماعة، وعموم الابتلاء بها، والحرص عليها، والحثّ على فعلها، والطلب لها على الدوام في الليل والنهار، لعلّه موجب للحرج والضيق على عباده الضعفاء، والمناسب لمنّة المنّان، وتفضّل الحنّان إسقاطه، ولكن حيث كان الحكم استحبابًا، وللعبد عنه مندوحة لم يكن ذلك باعثًا للإسقاط، كما وقع في الشرع، ومنه ذلك كثير من استحباب صوم الدهر[4]، والله أعلم.

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٤٠.
(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٣٩.
(٣) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٢٣.
(٤) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٢٣.

شـــرط عـــدم التقدّم استداميّ

الثالـث: الظـاهر أنَّ هـذا الشرط اسـتداميّ، فلا يكفـي تحقّقـه أوّلًا مـع الإخلال بـه في الأثنـاء؛ لقضـاء أدلّـة هـذا الشرط بذلـك؛ لظهـور الإجمـاع المحكـيّ، كالـذي ادّعـاه في التذكـرة في أنَّ هـذا الشرط لمجمـوع الـصلاة لا لأوّلها خاصّـة[1].

ومثلـه قـول الفقيـه في صحيـح الحـميريّ السـابق: «**وأمّـا الـصلاة فإنَّهـا خلفـه يجعلـه الإمـام، ولا يجـوز أن يـصلّي بين يديـه**»[2]، معـلّلًا بـأنَّ الإمـام لا يتقـدّم عليـه.

هذا بناءً على إجراء الأصل في العبادات، كما هو الأقوى.

وأمّـا بنـاءً على الشـغل، فاعتبـار اسـتدامته أوضـح؛ إذ المنـاط والمـدار بنـاءً على قاعـدة الشـغل إنَّما هـو على مجـرّد الاحـتمال، وتحقّقـه قطعـيّ.

وحينئـذٍ فما يُحكـي عـن ذكـرى الشـهيد مـن أنَّـه: «لـو تقـدّم المأمـوم في أثنـاء الـصلاة متعمّـدًا وظـاهره أنَّـه يـصير منفـردًا؛ لإخلالـه بـالشرط»[3]، في محلّ المنـع؛ لظهـوره في اعتبـار الاسـتدامة في الاقتـداء لا في صحّـة أصـل الـصلاة، بـل الـصلاة صحيحـة، ولكـن لمّا أخـلّ بـالشرط وتقـدّم في الأثنـاء صـار منفـردًا، وظاهـره أنّه يصير منفردًا قهرًا، كما لـو عرض لإمامه عارض أوجـب زوال الجماعـة، فـإنَّ عروض الانفـراد للمأموم يكـون قهريًّا حينئذٍ.

---

(١) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٣٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٢٨، ب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان...، ح١٠٦.

(٣) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٤٠.

ولكن لا يخفى ما بينهما من الفرق، فإنَّ عروض الانفراد للمأموم عند عروض العارض لإمامه، إنَّما كان من جهة زوال السبب للقدوة والجماعة، من جهة إمامه، وهو أمر خارج عن مقدور المأموم، فلذا يكون الانفراد للمأموم قهريًّا، ولا كذلك ما نحن فيه، فإنَّ السبب في حصول الانفراد للمأموم هو الإخلال بالشرط، وهو حاصل بسببه ومن قبله، وحينئذٍ فإن كان إخلاله بالشرط بعد نيّة الانفراد كان متّجهًا، وكان الانفراد حاصلًا بسببه وباختياره، وإن كان الإخلال بالشرط مع بقائه على نيّة الائتمام وعدم عدوله إلى نيّة الانفراد، بل قاصدًا للجماعة مخلّا بالشرط عمدًا، فالمتّجه الحكم بفساد الصلاة؛ لكونه حينها مشرّعًا، فاستظهاره قدس سره[1] صيرورته منفردًا على إطلاقه، في محلّ المنع.

بل الوجه ما ذكرنا لا ما ذكره بعد ذلك من احتمال كونه مراعى بالاستمرار، أو عوده إلى موقفه، فإن عاد جدّد نيّة الاقتداء؛ إذ الحكم بالانفراد مع الاستمرار وعدم العود لا يتمّ على إطلاقه، بل الوجه ما سمعت من الفرق بين سبق نيّة الانفراد على الإخلال فالصحّة منفردًا وعدمه فالفساد، من غير فرق بين عوده إلى موقفه وعدمه، إذ عوده إلى موقفه وحكمه من التجديد بعده مطلب آخر، والله أعلم.

المدار في التقدّم هو العرف

الرابع: الذي يظهر أنَّ المرجع في التقدّم إنَّما هو العرف، كما هو الشأن في كلّ موضوع لحكم شرعيّ، تضمّنه الكتاب والسنّة ولم يرد من الشرع تحديده وبيانه، ولا هو من مخترعاته حتّى يكون هو المرجع

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٤٠.

فيه، فإنَّ ذلك دليل على الحوالة على العرف؛ إذ هو منهم وسيّدهم ولسانه لسانهم، كما قال سبحانه: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾[1]، ولا فرق في خطاباته بين ما تعلّق منها بأموره العاديّة أو بأحكامه الشرعيّة، وحينئذٍ فالمرجع في معرفة التقدّم الذي تضمّنه صحيح الحميريّ[2]، وغيره من الأخبار المتعلّقة بالمقام وغيره[3] والذي تضمّنه الإجماع المحكيّ في المقام كإجماع التذكرة[4] وغيره، إنَّما هو العرف، كما صرَّح به كثير، كسيّد الرياض[5]، وصاحب الذخيرة[6]، وجعله في المدارك[7] وجهًا قويًّا، واعترف به جملة ممّن تأخّر، ولا حاجة إلى ذكرهم بعد وضوح الأمر.

فإنكار ورود النصّ بهذا اللفظ، وأنَّه إنَّما يرجع إلى العرف لو تضمّنته النصوص، كما صدر من بعض أهل هذه الأعصار[8]، كما

---

(١) سورة إبراهيم: من الآية ٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٢٨، ب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان ...، ح١٠٦.

(٣) ينظر: وسائل الشيعة: ٨/ ٣٤١، ب استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام إن كان رجلًا أو صبيًّا، وخلفه إن كان امرأة أو جماعة، ووجوب تأخّر النساء عن الرجال حتّى العبيد والصبيان.

(٤) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٣٩.

(٥) رياض المسائل: ٤/ ٣١٩.

(٦) ذخيرة المعاد: ٢١٤.

(٧) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣١.

(٨) في هامش نسخة الأصل: «هو الشيخ محمّد حسين الكاظميّ».

ترى في غير محلّه، كقوله[1] بأنَّ معقد الإجماع بعد الخلاف بينهم في تعيين المتقدّم هل هو بالعقب وحده؟ كما عليه كثير، بل نسب إلى الأصحاب، أو هو مع الأصابع[2]، إلى غير ذلك من كلماتهم المختلفة، لا يصلح للتمسّك به وجعله كالنصّ؛ لوضوح أنَّ اختلافهم إنَّما هو لضبط العرف، وإلّا فلا خلاف في أصل اعتبار عدم التقدّم للمأموم، وإنَّما الكلام في تعيين هذا التقدّم، وأنَّه بماذا يتحقّق، فهو حينها كالنصّ في الرجوع إلى معقده والأخذ بمفاده، على حسب ما يقتضيه العرف؛ إذ المدّعين للإجماع من سادات العرف، بل الرجوع إليه فيما ادّعوه أظهر منه في النصّ؛ لاحتمال الحقيقة الشرعيّة فيه، أو المراد الذي لم نعثر على قرينته لطول الزمان وبعد المدّة، فلعلّها خفيت أو اندرست، ولا كذلك بالنسبة إلى مدّعاهم.

والحاصل: فاللازم الرجوع إلى العرف.

وما يقال في المقام من الضبط بالتقدّم بالعقب، كما نسبه في المدارك إلى الأصحاب[3]، وفي التذكرة إلى علمائنا[4]، أو بضمّ الأصابع، إلى غير ذلك من كلماتهم المختلفة، فالظاهر أنَّ الغرض منه الضبط للعرف، وأنَّ تحقّق الاشتباه في بعضها، وحينئذٍ فما كان من المصاديق معلوم فيه صدق

(١) لم نعثر عليه.
(٢) حكاه العلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤٢٩.
(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٢٢.
(٤) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٥١.

التقدّم أو عدمه فواضح، وما كان مشكوكًا فالمرجع فيه إلى الأصل، فإن قلنا بأنَّ عدم التقدّم شرط، فلا بدَّ من إحرازه، وإن قلنا بأنَّه مانع، فالأصل في نفيه كافٍ، هذا كلّه في التقدّم.

جوازتساوي موقف الإمام والمأموم

وأمَّا التساوي، ففي جوازه قولان، والأظهر الأشهر، بل المشهور بين المتأخّرين، بل مطلقًا على الظاهر، كما عن كثير الاعتراف به وجوازه[1]، بل في الرياض أنّه: «لا خلاف فيه ظاهرًا إلّا من الحلّيّ فأوجب تقدّم الإمام بقليل»[2]، وهو شاذّ لا يقدح في دعوى الإجماع حقيقة، كما ادّعاه في التذكرة صريحًا حيث قال (أعلى الله مقامه وزاد إكرامه): «فروع: الأفضل تأخّر المأموم عن الإمام في الموقف، وليس شرطًا لتحصيل صورة التقدّم، فإن ساواه صحّ إجماعًا»[3]، وكفى به مدّعيًا، وهو الحجّة فيه بعد الأصل السالم عن المعارض، الذي استند إليه في المقام من لم يستند إليه في مثله، كصاحب المدارك[4]، وصاحب الرياض[5]، ومن حذا حذوهما ممّن قال بقاعدة الشغل في أصل المسألة ومع ذلك قال في المقام بالأصل واستند إليه، كبعض مشايخنا، فهؤلاء مختلفون في الموارد وليس لهم ضابطة.

ومثلهم شيخ الجواهر فإنَّه مرّة يستند إلى الأصل في مشكوك

(١) مفتاح الكرامة: ١٠/ ٢٦.
(٢) رياض المسائل: ٤/ ٣١٩.
(٣) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٤٠.
(٤) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣١.
(٥) رياض المسائل: ٤/ ٣١٨.

الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة، وأخرى يقول بالشّغل ويستند إلى قاعدة التوقيف في العبادة ويجري الاحتياط[1].

وكيف كان، فالوجه في المقام جواز التساوي؛ للأصل والإجماع الذي سمعت، الذي لا يقدح في اعتباره خلاف من خالف بعد شذوذه وظهور اشتباهه، هذا.

مضافًا إلى إطلاق أدلّة الجماعة الصادق على ذلك - أعني على المساواة- وإن كان قد يخدشه أنَّه غير مسوق لذلك، بل لأصل الشرعيّة في الجملة.

نعم، ظاهر الأخبار المعتبرة الآمرة بوقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام، والمتعدّد خلفه، يقضي بجواز المساواة[2]؛ لإطلاقها الصادق مع المساواة.

فما عن الحلّيّ من القول بعدم الجواز واشتراط التأخّر[3]، وكأنَّه مال إليه في الجواهر[4]، في محلّ المنع، كمستنده من قاعدة الشغل وغيرها، فتأمّل جيّدًا، والله أعلم.

---

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٢١ - ٢٢٨.

(٢) ينظر: وسائل الشيعة: ٨/ ٢٩٦، ب أن أقلّ ما تنعقد به الجماعة اثنان...، ح١، ٣، و٨/ ٣٤١، ب استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام إن كان رجلًا أو صبيًّا، وخلفه إن كان امرأة أو جماعة، ووجوب تأخّر النساء عن الرجال حتّى العبيد والصبيان.

(٣) السرائر: ١/ ٢٧٧.

(٤) جواهر الكلام: ٣/ ٢٢٤.

كراهة قراءة المأموم في الصلاة الجهريّة

قوله (أعلى الله مقامه): (**ويكره القراءة من المأموم خلفه في الجهريّة التي يسمعها ولو همهمة، لا في السرّيّة، ولو لم يسمع ولو همهمة في الجهريّة قرأ استحبابًا**)[1].

أمَّا الكراهة في الجهريّة لو سمع المأموم ولو همهمة، فقد نسبه غير واحد إلى المشهور[2]، والأصل فيه الجمع بين الأخبار، حيث تضمّنت جملة منها النهي، ودلّ بعضها على الجواز، والأقرب هو القول بالحرمة، كما عليه جماعة[3].

أدلّة تحريم القراءة للمأموم

نظرًا إلى كثرة الأخبار الناهية عن القراءة ولو مع سماع الهمهمة، مثل صحيح الحلبيّ، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به[4] فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ**»[5].

وصحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «سألت أبا عبد

---

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٤٠. والمؤلِّف نقل عبارة المتن بتقديم وتأخير، وفي المصدر وردت كالآتي: «تكره القراءة خلفه في الجهرية لا في السرّيّة، ولو لم يسمع ولو همهمة في الجهريّة قرأ مستحبًّا».

(٢) منهم: الشهيد الأوّل في الدروس الشرعيّة: ٥٥، والشهيد الثاني في الروضة البهيّة: ١/ ٣٠٧.

(٣) منهم: المحقّق الأردبيليّ في مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٢٩٧، والسيّد العامليّ في مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٣.

(٤) ليس في الأصل: «به»، وأثبتناها من المصدر.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩١، ب صلاة الجماعة، ح ١١٥٧.

الله عليه السلام عن الصلاة خلف الإمام أقرأ خلفه؟ فقال: **أمّا الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فإنَّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، وأمّا الصلاة التي تجهر فإنَّما أمر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فانصت، وإن لم تسمع فاقرأ**»[1].

وصحيح قتيبة، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا كنت خلف إمام ترضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ**»[2].

ومعتبرة عبيد بن زرارة القائلة: «**إن يسمع الهمهمة فلا يقرأ**»[3].

وصحيحة زرارة و محمّد بن مسلم، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: **من قرأ خلف إمام يأتمّ به فمات بعث على غير الفطرة**»[4]، إلى غير ذلك من الأخبار الناهية عن القراءة في الصورة المفروضة عمومًا وخصوصًا، السالمة عمّا يصلح للمعارضة لها، عدا ما يتخيّل في بعض الأخبار من الدلالة على الجواز، مثل صحيح عليّ بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يصلّي خلف إمام ويقتدى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح١.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح٤، باختلاف يسير.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ب صلاة الجماعة، ح ١١٥٨.

(٤) الكافي: ٣ / ٣٨٢، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح ٦.

يسمع القراءة؟ قال: **لا بأس إن صمت وإن قرأ**»[1]، وهو كما ترى، فإنَّه وإن دلّ بإطلاقه على الجواز مع سماع الهمهمة، إلّا أنَّ ما سمعت من صحيح قتيبة ومعتبرة عبيد بن زرارة أخصّ منه، ومقتضى قاعدة الجمع تخصيصه بهما، فالاستناد إليه في الجواز كما ترى، كالاستناد إلى موثَّق سماعة القائل بعد السؤال: «عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول، بأنَّه: **إذا سمع صوته فهو يجزيه، وإذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه**»[2]، فإنَّه كما ترى لا ظهور له في الدلالة على الجواز، إذ المراد من يجزيه: أنّ الإمام متكفّل بالقراءة، فهي ساقطة عن المأموم، أمّا أنَّه يجوز له أن يقرأ فمن أين؟!

نعم، لا يخلو من إشعار، إلّا أنَّه لم يبلغ حدًّا يعوّل به عليه، ويطرح ما عارضه عمومًا وخصوصًا ممّا سمعت وغيره، فالاستناد إليه حينئذٍ ضعيف.

وحينئذٍ فالقول بالكراهة مع سماع الهمهمة كما ترى، كالقول بها مطلقًا، أعني: حتّى لو سمع نفس القراءة؛ لعدم الشاهد له أصلًا.

ودعوى: «أنَّ الإجماع قائم على عدم وجوب الإنصات للقراءة»[3].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٤، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٣٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٤، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٣٥.

(٣) رياض المسائل: ٤/ ٣٠٨.

حمل الأمر في الأخبار الناهية على الاستحباب والنهي على الكراهة

وحينئذٍ فيكون الأمر به في تلك الأخبار الناهية عن القراءة محمولًا على الاستحباب، والنهي عن القراءة محمولًا على الكراهة؛ إذ الغرض منه إنَّما هو الاستماع للقراءة أو رجاؤه فيما لا يسمع إلّا الهمهمة، أو أنَّ أخبار الإنصات قرينة على الحمل على الكراهة في محلّ المنع، بل هو أوّل الكلام لو كان المراد قيامه في الفريضة، وإن أريد قيامه في غيرها فلا يجدي قطعًا، فتأمّل جيّدًا.

كراهة قراءة المأموم في الصلاة في أوليتي الإخفاتية

وأمّا الكراهة مع الإخفات ففيه وجهان، بل قولان، أقربهما وأشهرهما ذلك؛ لغير واحد من الأخبار، مثل خبر ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللّتين يصمت فيهما الإمام أيقرأ فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ قال: **إن قرأت فلا بأس، وإن سكت فلا بأس**»[1].

وصحيح سليمان بن خالد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيقرأ الرجل في الأولى والعصر خلف الإمام وهو لا يعلم أنَّه يقرأ؟ فقال: **لا ينبغي أن يقرأ، يَكِله إلى الإمام**»[2]؛ لإشعار كلمة (لا ينبغي)، بل ظهورها بالجواز، إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على الجواز، الراجع إليها ما تضمّن النهي، بحمله على الكراهة؛ لأظهريّة (لا ينبغي) في أولويّة الترك وأحسنيّته، دون لزومه من النهي في الحرمة، لا سيّما بعد

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٦ ب كيفيّة الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون، ح٤٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٣، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٣١.

اعتضاده بنفي البأس عن الفعل والترك في خبر ابن يقطين، فيكون ذلك كالمفسّر للنهي، فيكون من جمع الدلالة لا من باب الترجيح؛ إذ هو مرتبة ثانية.

ولو سلّمنا عدم الأظهريّة قلنا بتقديم أخبار المشهور؛ لرجحان ما دلّ على الجواز بالشهرة المحكيّة عن غير واحد[1] إن لم تكن محصّلة، هذا بالنسبة إلى ما تضمّن النهي خصوصًا مثل صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج السابق[2].

مناقشة القول بالحرمة وبيان وجه الضعف فيه

وأمّا بالنسبة إلى الأخبار الناهية عمومًا، مثل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم السابق[3]، فلا منافاة بينهما ولا معارضة؛ لكونها أعمّ ممّا دلّ على الجواز، فالواجب تخصيصها به، وحينئذٍ فالقول بالحرمة[4] وإن كان قريبًا نظرًا للنهي الوارد في الأخبار، لكنّه ضعيف، بعد قيام الأخبار المعتبرة الدالّة على الجواز، المعتضدة بالشهرة.

مناقشة القول بالاستحباب وبيان وجه الضعف فيه

وأضعف منه القول بالاستحباب كما عن جماعة[5]، ولعلّه مراد المصنِّف؛ لعدم الشّاهد له أصلًا ورأسًا، عدا ما قد يتخيّل في بعض الأخبار من الدلالة عليه، مثل خبر إبراهيم بن عليّ

(١) منهم: المحقّق الحلّيّ في المعتبر: ٢/ ٤٢٠، والشهيد الأوّل في الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٢٢

(٢) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح١.

(٣) الكافي: ٣ / ٣٨٢، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح ٦.

(٤) قال به المحقّق الأردبيليّ في مجمع الفائدة والبرهان:٣/ ٢٩٧.

(٥) منهم: الشيخ الطوسيّ في النهاية: ١١٣، والشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٦٢.

المرافقيّ، وعمر بن الربيع البصريّ، عن مولانا جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه سئل عن القراءة خلف الإمام؟ فقال: «**إذا كنت خلف إمام تتولّاه وتثق به فإنّه يجزيك قراءته، وإن أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه...**» الحديث[1].

وهو كما ترى، مع قصوره سندًا، بل ودلالة؛ لعدم دلالته على الاستحباب، بل غاية ما يدلّ على الجواز، والأمر فيه لا يفيد؛ لكونه معلّقًا على المشيئة والإرادة، وليس هو ابتدائيًّا، و أنّه غير قابل للنهوض في مقابلة ما سمعت من الأخبار، التي غاية ما يجمع بينها بالحمل على الكراهة، فتأمّل جيّدًا.

وأمّا الاستحباب مع عدم السماع بالكلّيّة فهو الأظهر الأشهر[2]؛ للأمر بها في مثل صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج السابق[3] المانع من حمله على ظاهره من الوجوب، مثل صحيح ابن يقطين السابق[4] الناطق بجواز الترك.

فالقول بالوجوب كما عن الشيخ رحمه الله[5] **ضعيف**، كالقول

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٣، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٣٢.

(٢) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٢٢، الروضة البهيّة: ١/ ٧٩٦.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٧٧، ب الصلاة خلف من يقتدى به...، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٦ ب كيفيّة الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون، ح٤٨.

(٥) المبسوط: ١/ ١٥٨.

بالإباحة كما عن جماعة[1].

مناقشة كون الأمر في صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج يفيد الإباحة

ودعوى: كون الأمر واردًا في مقام توهّم المنع فلا يفيد سوى الإباحة، كما وقع في الرياض[2].

ليس إلّا مجرّد احتمال، فلا نرفع لأجله يدًا عن الأخبار الآمرة بالقراءة، التي أقلّ مراتبها الاستحباب.

مع أنَّ الإباحة بمعناها الحقيقيّ، أعني: الخالية من الرجحان كلّيّة، بحيث تساوي سائر المباحات غير معقول في مثل القراءة، التي هي محلّ البحث؛ إذ القراءة في حدّ ذاتها مستحبّة، كالدعاء، والذكر، فإذا لم نقل باستحبابها من حيث كونها جزءًا صلاتيًّا، تكون مستحبّة من حيث كونها قرآنًا؛ إذ لا موضوع لها آخر تكون به من المباحات الصرفة.

نعم، يمكن تصوّر هذا في مثل جلسة الاستراحة، ممّا كان مباحًا بالأصل.

أمّا ما كان عبادة في الأصل ومستحبًّا في نفسه، كالقراءة، والذكر، والدعاء، فلا، وحينئذٍ فما في الجواهر من: «أنَّ هذا غير متصوّر في مجموع العبادة دون أجزائها فيكتفى حينها برجحان الجملة»، حتّى

(١) منهم: الشيخ أبو الصلاح الحلبيّ: ١٤٤، وظاهر السيّد المرتضى في جمل العلم والعمل: ٧٠، وحكاه السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٣٠٨ عن القاضي ابن البرّاج.

(٢) رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل: ٤/ ٣٠٦.

ترقّى وقال: «بل قد يقال: إنَّه لا مانع من تحقّق الكراهة الحقيقيّة في بعض الأجزاء»[1] إلى آخر ما قال من السواقط.

والحاصل: فهذا القول في غاية الضعف، ومثله أو أضعف منه القول بالحرمة؛ إذ الصورة المفروضة وإن دخلت في الإطلاقات والعمومات الناهية عن القراءة، إلّا أنَّها مقيّدة ومخصّصة بما سمعت فتأمّل جدًّا جيّدًا.

هذا إذا اجتمع المأموم مع إمامه في القراءة، بأن لم يفُتهُ من صلاته شيء، بل اجتمع معه في أوّلها أو سبقه بواحدة، واجتمع معه في الثانية قائمًا قارئًا، التي هي للمأموم أولى، فإنَّ حكمه بالنسبة إلى القراءة ما سمعت.

حكم قراءة المأموم إذا فاتته ركعة أو ركعات

أمَّا إذا فاته مع الإمام شيء من الركعات، واحدة أو اثنتان، لم ينقطع استحباب الجماعة إجماعًا بقسميه[2]، بل يصلّي معه ما يدركه ويجعله أوّل صلاته، ويأتي بالفاتحة والسورة وجوبًا؛ للأمر بها في جملة من الأخبار المعتبرة، كما في صحيح ابن الحجّاج، عن المولى الصادق عليه السلام معلّلًا بأنَّها الأوليان، حيث قال فيه: «وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ قال: **اقرأ فيهما فإنَّهما لك الأوليان، ولا تجعل أوّل صلاتك آخرها**»[3]؛ إذ هو كما ترى ظاهر، بل صريح في

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ١٩٣.

(٢) المعتبر: ٢/ ٤٤٦، ومنتهى المطلب: ٦/ ٢٦٤، وذكرى الشيعة: ٤/ ٤٥٢، ومدارك الأحكام: ٤/ ٣٨٢.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٨١، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح١.

الوجوب، إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضة - إن لم تكن متواترة - الدالّة عليه، فلا ينبغي التأمّل في الوجوب.

مضافًا إلى ما دلّ على القراءة في الصلاة، واللازم بها، وأنَّه: «**لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب**»[1] السالم عن معارضة أدلّة سقوط القراءة عن المأموم، وضمان الإمام لها، ضرورة عدم شمولها للمقام، الذي هو المسبوق باثنتين أو واحدة، ولكن بالنسبة إلى القراءة التي وظيفته؛ لانصراف تلك الأدلّة إلى صورة اجتماع المأموم مع إمامه في القراءة، بأن لم يفته مع إمامه شيء من صلاته، بل اجتمع معه من أوّلها أو فاتته الأولى واجتمع معه في قراءة الثانية، فأدلّة الضمان إنَّما هي بالنسبة إلى القراءة المشتركة بين الإمام والمأموم، أعني: التي هي وظيفة لكلّ منهما لو اجتمع فيها، لا إذا انفرد المأموم بها وكانت ثالثة أو أربعة بالنسبة إلى إمامه، فإنَّ أدلّة الضمان لا تجري، ولا أقلّ من الشكّ في التناول لذلك وأنَّها قضيّة مهملة.

وكيف كان فالأدلّة الآمرة بالقراءة سليمة عن المعارض، ولو سلّم الشمول فأخبار المقام كالصحيح السابق وغيره أخصّ، فلتكن هي المقدّمة، كما هو الشأن فيما كان التعارض فيه بالعموم المطلق، أو الإطلاق والتقييد اللازم فيه الحمل والتقييد والتخصيص، وحينئذٍ فيبقى الأمر على ظاهره من الوجوب، كما هو مقتضى الجمع العرفيّ اللازم مراعاته في باب الألفاظ دون غيره من وجوه الجمع، كحمل

(١) الناصريّات: ٢٢٠، وعوالي اللآلي: ١/ ١٩٦، ح٢.

الأمر على الاستحباب؛ إذ هو موقوف على القرينة المفقودة في المقام، فلا يجوز ا لصير إليه، بخلاف التخصيص والتقييد وإن كان من المجاز، كما هو الظاهر؛ لقضاء العرف به، فهو قرينته، ولا يقدح فيه اشتمال الخبر على ما علم ندبيّته، كالتجافي كما هو الأظهر، وعليه الأكثر ظاهرًا، إذ لا بُعد في اشتمال الخبر على أحكام عديدة مختلفة في الوجوب والاستحباب، لا سيّما لو كانت بأسئلة عديدة، واللازم رفع اليد عن أكثر الأخبار.

والحاصل: فالأظهر وجوب القراءة، فالقول بالاستحباب كما عن جماعة كالعلّامة في المنتهى[1] وغيره[2]، وربّما يميل إليه سيّد المدارك[3] في غير محلّه.

كما أنَّ الأقرب وجوب الإخفات بها ولو في الجهريّة، كما عن المرتضى رحمه الله[4]؛ لظاهر الصحيح حيث أمر بالقراءة في النفس، الظاهر منه إرادة ذلك لتعارف التعبير عن الإخفات بالقراءة في النفس في الأخبار، كأخبار الصلاة خلف من لا يقتدى به.

وحينئذٍ فاحتمال الندب أو القول به نظرًا إلى الأصل، وخلوّ باقي النصوص عنه، وقوّة ورود الأمر به لمراعاة ما يستحبّ اتّفاقًا

(١) منتهى المطلب: ٦/ ٢٩٨.
(٢) كالمحقّق الأردبيليّ في مجمع الفائدة البرهان: ٣/ ٣٢٧.
(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٨٣.
(٤) جمل العلم والعمل: ٧٠.

من عدم إسماع المأموم الإمام شيئًا، كما ترى ممّا لا وجه له؛ إذ لا محلّ للأصل بعد وجود المخرج عنه، الذي تقوم به الحجّة الذي لا يقدح فيه خلوّ باقي النصوص عنه؛ إذ مجرّد الخلوّ لا يقضي بعدم الوجوب، بل غايته السكوت، فإذا جاء الدليل القاضي بالوجوب كان اللازم اتّباعه والعمل بظاهره، وفي ذلك موافقة لما يراد من عدم إسماع المأموم الإمام شيئًا، فلا وجه لحمل الأمر على الاستحباب من هذه الجهة؛ إذ في الإخفات وجوبًا أو استحبابًا موافقة للغرض المطلوب من المأموم، بل لعلّ الوجوب آكد في تحصيل الغرض.

فمن العجيب ما في الرياض من ظهور توقّفه في المقام، وعدم ترجيحه للوجوب، سالكًا طريق الاحتياط لهذه الوجوه[1]، أعني: الأصل وما بعده، التي قد عرفت عدم قابليّتها لمعارضة ظاهر الأمر في الصحيح وغيره، فضلًا عن أن تقوم في مقابلته.

مراعاة وجوب المتابعة وترجيحها على وجوب القراءة

ثمَّ إنَّه على المختار من وجوب قراءة السورتين يختصّ بحالة التمكّن منهما، وإلّا فالحمد خاصّة بلا إشكال؛ لتصريح الصحيحة به وغيرها[2]، وإنَّما الإشكال مع عدم التمكّن منها وحدها، سواء دخل مع الإمام قبل ركوعه أو بعده، وابتدأ بالفاتحة ولم يمهله الإمام لإتمامها، ففي إتمامها وإن فاته الركوع فيقرأها ويلحق الإمام في السجود، أو الاكتفاء بالممكن منها والمتابعة في الركن الذي هو

(١) رياض المسائل: ٤/ ٣٠٩- ٣١٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٥، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة...، ح٧٠.

الركوع، وجهان قويّان، أقواهما سقوط الفاتحة، فيتركها ويتابع الإمام في الركوع؛ لأصالة البراءة من لزوم الفاتحة السالمة عن المعارض أصلًا، بعد عدم ظهور تناول ما دلّ على لزمها للفرض، الذي هو صورة عدم التمكّن من الإتيان بها واللحوق بالإمام؛ ولظهور أهميّة المتابعة في نظر الشرع، لا سيّما في الركن الذي هو الركوع، كما هو المفروض، كما يشعر بها سقوط السورة مع عدم إمهال الإمام لإتمامها أو للإتيان ببعضها، كما هو نصّ الصحيح السابق[1]، حيث اكتفى بالفاتحة عن السورة، وما ذاك إلّا لأهمّيّة المتابعة، وإشعاره بأنَّ ذاك أقلّ المجزي فلا بدَّ من الفاتحة، كما قد يتخيّل، إنَّما يسلّم مع التمكّن منها، أمَّا مع عدم التمكّن - كما هو الفرض - فلا ظهور في الصحيح في لزومها، وسقوط المتابعة في الركوع، كما هو المدّعى.

والحاصل: فالظاهر أهمّيّة المتابعة من إتمام الفاتحة كما يشعر به إطلاق أوامر المتابعة لمن وجد الإمام راكعًا مع عدم إحراز ذلك الركوع من أيّ ركعة هو من الأولىين أم الأخيرتين.

وهل يمكنه الإتيان بالفاتحة أم لا لو كان في الأولىين، مع عدم الاستفصال في تلك الأخبار على كثرتها، حتّى في بعضها الأمر لداخل المسجد بالركوع لو كان الإمام راكعًا وإن بعد عن الصفّ في الجملة، ثمّ اللحوق به، وما ذاك إلّا لأهمّيّة المتابعة، فلتكن هي المقدّمة على القراءة.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٨١، ب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته...، ح١.

الاستدلال بالأخبار على سقوط الفاتحة والإذن في المتابعة

وكما يرشد إليه اغتفار زيادة الركن غفلة أو نسيانًا، كما هو مذكور في محلّه، هذا مع دلالة جملة من الأخبار على سقوط الفاتحة، والإذن في المتابعة في الفرض منطوقًا في بعضها ومفهومًا في آخر.

فمن الأوّل: صحيح معاوية بن وهب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام وهي أوّل صلاة الرجل فلا يمهله حتّى يقرأ فيقضي القراءة في آخر صلاته؟ قال: **نعم**»[1].

ومن الثاني: ما عن دعائم الإسلام، عن أمر المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**إذا سبق الإمام أحدكم بشيء من الصلاة فليجعل ما يدركه مع الإمام أوّل صلاته وليقرأ ما بينه وبين نفسه إن أمهله الإمام**»[2]، فإنَّه يفيد بمفهومه سقوط الأمر بالقراءة مطلقًا مع عدم الإمهال الذي هو المفروض.

ومثله الخبر عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام قال: «**إذا كنت أدركت الإمام وقد صلّى ركعتين، فاجعل ما أدركت معه أوّل صلاتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب إن أمهلك الإمام، أو ما أدركت أن تقرأ فاجعلها أوّل صلاتك**»[3]، فإنَّ مقتضى الشرط سقوط الفاتحة والمتابعة في الركوع مع عدم الإمهال، وحينئذٍ فلتحمل الأخبار الآمرة بالقراءة والفاتحة على صورة التمكّن وإمهال الإمام، جمعًا بينها كما هو الشأن

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٥، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة...، ح٧٤.

(٢) دعائم الإسلام: ١/ ١٩١، وفيه: «أقلّ» بدل «أوّل».

(٣) دعائم الإسلام: ١/ ١٩٢.

في المتعارضين من هذا الباب، أعني: بالإطلاق والتقييد، وحينئذٍ فاحتمال تعيين الإتمام للفاتحة واللحوق بعد الركوع ضعيف، نعم، هو أحوط؛ لجمعه بين إتمام الفاتحة بعد ذلك.

ولا يقدح ما تخلّل من الفاضل[1]؛ لكون يسيرًا، كجلوس المأموم لتشهّده في الثانية مع قيام إمامه، لكونها له ثالثة، ثمَّ يتابعه بعد قضائه، لكنَّ الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة احتياطًا، وله نيّة الانفراد والإتمام لو وجد من نفسه عدم إمهال إمامه لإتمامها، والله أعلم.

وجوب نيّة الاقتداء للمأموم بإمام معيّن

قوله (أعلى الله مقامه): (**وتجب نيّة الائتمام بالمعيّن**)[2].

أمّا وجوب نيّة الائتمام فممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل لا أجد خلافًا فيه، بل صرَّح غير واحد بالإجماع عليه[3]، بل في المنتهى: «ونيّة الاقتداء شرط وهو قول كلّ من يحفظ عنه العلم»[4].

والأصل فيه مثل قوله عليه السلام: «**إنَّما الأعمال بالنيّات و لكلّ امرئ ما نوى**»[5]، و«**لا عمل إلّا بنيّة**»[6].

(١) كذا في الأصل، والظاهر أنَّ المناسب: «الفاصل».
(٢) اللمعة الدمشقيّة: ٤٠.
(٣) منهم: العلّامة الحلّيّ في نهاية الإحكام: ٢/ ١٢٥، والشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢١، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ٩٩٨.
(٤) منتهى المطلب: ٦/ ١٨١.
(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ١٨٦، ب نيّة الصيام، ح ٢.
(٦) الكافي: ١/ ٧٠، ب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح٩.

وكذا لا بدَّ من قصد الائتمام بالمعيّن، فلو قصد أحدهما لا بعينه لم تصحّ صلاته؛ لعدم وجود من يسقط القراءة عنه؛ لوضوح أنَّ أحدهما إلّا بعينه لم تصحّ صلاته؛ لعدم وجود من يسقط القراءة عنه؛ لوضوح أنَّ أحدهما لا بعينه ليس شخصًا خارجيًّا، بل هو مفهوم انتزاعيّ لا حقيقة له في الخارج، وكلّ من الشخصين في الحقيقة غير مقصود، فالأخبار الواردة في الباب الدالّة على ضمان الإمام للقراءة، وعلى أنَّ الإمام شفيعك، وغير ذلك[1] إنَّما تصدق مع التعيين.

وعلّل في المنتهى: «بأنَّهما قد يختلفان فلا يمكنه الاقتداء بهما»[2]، وبمثله علّل للمنع من الاقتداء بهما، وهو كما ترى لا يقضي بالمنع مطلقًا، فهو أخصّ من المدّعى في الحقيقة، فتأمّل.

حكم صلاة من اقتدى بشخص فبان غيره

ولو اقتدى بهذا الحاضر على أنَّه زيد فبان عمرًا، فلا يخلو: فمرّة يكون عنده عمرو عدلًا، وأخرى لا، فإن كان غير عدل فلا إشكال في البطلان؛ لحصول الاقتداء بغير عادل، واحتمال الصحّة نظرًا إلى ما ورد من «صحّة صلاة من اقتدى بيهوديّ باعتقاد عدالته ثمّ ظهر فساده» كما عن الوحيد[3]، في محلّ المنع؛ لوضوح الفرق بين المقامين؛ لتخلّف الوصف هناك لا غير، مع تحقّق الذات بخلاف المقام، إذ لا موصوف ولا صفة، فإلحاقه بتلك المسألة قياس صرف.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٧- ٣٧٨، ب الجماعة وفضلها، ح١١٠٠- ١١٠٤.

(٢) منتهى المطلب: ١/ ١١٨.

(٣) مصابيح الظلام: ٨/ ٣١٨.

وإن كان عدلًا عنده ففي الصحّة قولان، مبنيّان على تقديم الإشارة، أو الاسم، والأقرب هو القول بالصحّة؛ لقوّة الإشارة المفروض كونها المقصودة للمقتدي دون الاسم، وإنَّما الاسم مقصود ثانيًا وبالتبع؛ لكونه وسيلة لمعرفة المقصود الأصليّ، الذي هو المشار إليه، وحينئذٍ فتخلّفه غير قادح، كما لو لم يكن مقصودًا أصلًا، وإنَّما المقصود هذا الحاضر كيف كان اسمه؛ إذ المدار على المقصود الأصليّ وتخلّف ما سواه غير مضرّ، كما لو باع شخصًا على أنَّه زيد أو على أنَّه صديقي، أو غير عدويّ، فظهر غيره، فإنَّه لا إشكال في حصول الملكيّة للشخص وإن لم يكن زيدًا؛ لحصول شرائط البيع بالفرض، وليس هذا منها، أعني: المطابقة لهذا القصد، وليس بلازم في العقود المتابعة لكلّ قصد حتّى مثل هذا.

وللمقام نظائر كثيرة، منها ما ذكروا في الوضوء للتبريد بأنَّه إن كان هو العلّة أو جزءها فسد، وإلّا صحّ، هذا إن علم قصد المقتدي وأنَّه أراد هذا الحاضر وكونه زيدًا معرّفًا له، لا أنَّه المقصود له أوّلًا وبالذات.

الجهل بالإمام أو الشكّ في قصده

وإن جهل وشكّ هو في قصده، غير أنَّه أراد في نفسه هذا الحاضر على الإجمال، فالظاهر أيضًا الصحّة؛ لظهور حاله في كونه المقصود الأصليّ، وعلى اعتباره بناء العقلاء، لا سيّما لو حصل له الظنّ بذلك، مع أنَّه بالفرض جامعًا للشرائط فاقدًا للموانع، إلّا تخلّف كونه زيدًا، ولا دليل على قادحيّته أو شرطيّة المطابقة، فلتكن منفيّة الأصل.

نعم، على نظر من يرى قاعدة الشغل يتّجه البطلان، لكن الوجه هو إجراء الأصل، فالأوجه هو الصحّة.

والحاصل: فالوجه ما عليه المولى الأعظم في شرح المفاتيح[١] وكثير[٢] من القول بالصحّة، سواء ظهر الخطأ في الأثناء، أو بعد الفراغ، أو بعد خروج الوقت، ولا خصوصيّة للأخير كما يقول الوحيد على ما حكى عنه من أنَّه: «لا وجه للبطلان لو وقع الكشف في الأثناء قبل عروض ما يضرّ المنفرد، وكذا لو وقع الكشف بعد الفراغ من الصلاة خصوصًا بعد خروج الوقت»[٣]، لوضوح اتّحاد منشأ الصحّة في الجميع، ولا زيادة لخصوص ما لو كان الكشف خارج الوقت؛ إذ بعد ترجيح وجه الصحّة يكون الفعل صحيحًا، فلا إعادة ولا قضاء؛ لعدم انعقاد موضوع القضاء الذي هو الفوات لفرض الصحّة.

أمّا لو شكّ هذا المقتدي بهذا الحاضر فيما قصده أوّلًا، وأنَّ المقصود الأصليّ له أوّلًا ما هو، ولم يعيّنه، ولم نقل باعتبار هذا الظهور وإن حصل معه الظنّ، فقد يقال بالصحّة أيضًا؛ لقاعدة الشكّ بعد الفراغ؛ لعمومها لقسمي الشكّ، أعني: ما لو كان الشكّ في أصل تحقّقها، أو في وجوه صحّتها، بعد العلم بتحقّقها في الجملة، كما في المقام، بل جريان حكمها في هذا القسم أولى، كما هو واضح وحينئذٍ فلا فرق في إجراء هذه القاعدة، بين ما لو كان الشكّ في الأثناء أو بعد الفراغ أو بعد خروج الوقت، وهنا تظهر الخصوصيّة لخروج الوقت،

(١) مصابيح الظلام: ٨/ ٣١٧.
(٢) منهم المحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٣٩٩، وكفاية الأحكام: ١/ ١٥١.
(٣) مصابيح الظلام: ٨/ ٣١٧.

إذ تجتمع فيه قاعدة الشكّ بعد الفراغ، وأخبار قد دخل حائل، فتكون الصحّة من جهتين، بل وثالثة وهي: قاعدة حمل المسلم على الصحّة، بناءً على عمومها لفعل الشخص نفسه، كما هو الظاهر.

مناقشة الاستناد إلى البطلان بقبح الترجيح بلا مرجِّح

ومحصّل المطلب: أنَّ الأقرب هو الصحّة مع فرض الشكّ. ومع العلم بالمقصود الأصليّ وأنَّه هذا الحاضرة، كما هو محلّ كلامهم، وإن خفي على بعضهم كشيخ الجواهر، فإنَّه قرّب البطلان أوّلًا وجعله الأقرب، ثمَّ جعله الأقوى في أثناء كلامه، وقال: «إن كان أراد مصداق الحاضر الذي باعتقاده أنَّه زيد فإنَّه حينها لم تزد الإشارة في نظره على أنَّ الاسم هو المقصود منها كقصد الفرد من الكلّي فيرجع حينئذٍ إلى عدم التعيين، كما لو اقتصر على الاسم»[1]، ثمّ قال: «أمّا إذا قصد من الإشارة مفهومها والاسم تعيين آخر مستقلّ لكنَّه تخيّل اتّفاق موردهما، فقد يقال بالصحّة لحصول التعيين بالإشارة التي لم ينافيها تبيّن فساد التعيين بالاسم وتناول إطلاق الأدلّة له بصدق الامتثال فيه»[2]، ثمَّ قال بعد ذلك: «وقد يقال بالبطلان؛ لقبح الترجيح بلا مرجّح، وكون أحدهما خطأً والآخر صوابًا غير صالح للترجيح، بل كلٌّ منهما ينبغي تأثيره أثره فيتعارضان، فلا يحصل مقتضي الصحّة»[3]، إلى أن قال: «فالقول بالبطلان لا يخلو من قوّة»، وفي آخر عبارته قال: «ولو أمكن التفصيل هنا بين ما كان الاسم والإشارة على حدّ سواء في

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٥.
(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٦.
(٣) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٦.

نيّة التعيين، بهما وبين ما كان العمدة فيه أحدهما وذكر الآخر مكمّلًا، فيحكم بالبطلان في الأوّل والثاني إن كان هو الاسم، وبالصحّة إن كان الإشارة، كان وجهًا»[1]، انتهى.

وأنت خبير بأنَّ كلّ من قال بالصحّة لا يريد إلّا هذا، كما يكشف عنه قولهم: «بأنَّ الإشارة أقوى؛ إذ لا قوّة لها حيث تكون هي والاسم سواء»[2]، وبذلك يتبيّن وجود المرجِّح؛ إذ هو قوّة الإشارة، فلا وجه للاستناد في البطلان إلى قبح الترجيح بلا مرجّح، كما سمعت منه، كما لا وجه لقوله: «فيرجع إلى عدم التعيين كما لو اقتصر على الاسم»[3].

والحاصل: فهذه المتعبة من الشيخ لا حاصل لها، والتفصيل منه لا وجه له؛ إذ لا قائل بالصحّة مطلقًا حتّى لو كانت الإشارة والاسم على حدّ سواء في نيّة التعيين، ليكون تفصيلًا في محلّ النزاع، ولا وجه للبطلان مطلقًا، أعني: حتّى لو كان المشار إليه أعني: هذا الحاضر هو المقصود الأصليّ، والاسم وسيلة وطريق للتعريف، وليس هو المقصود الأصليّ حتّى يكون ظهور الخطأ فيه قادحًا، بل القائل بالبطلان على الإطلاق غير معلوم، وإنَّما القائل بالبطلان يرى قوّة الاسم في اللحاظ، أو لأنَّه لا يرى قوّة لأحدهما.

وحينئذٍ فلا وجه للصحّة؛ إذ لا مقتضي لها، والإطلاقات غير متناولة للفرض، والأصل الفساد، مع أنَّ ظاهر الشيخ عدم الجزم في المسألة،

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٧.
(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٣.
(٣) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٥.

حتّى مع التفصيل المذكور، كما يقضي به قوله: «كان وجهًا»[١] بالتنكير.

حكم تعيين أحد الإمامين واقتدى به ثمَّ حصل له الشكّ في المعيّن

ولو عيّن أحد الإمامين واقتدى به ثمَّ حصل له الشكّ فيما عيّن، قال سيّد المدارك: «وجب عليه الانفراد إن سوّغناه، ثمَّ اقتدى بمن يشاء إن جوّزناه»[٢].

قلت: أمّا إطلاق وجوب الانفراد فلا وجه له، بل هو مختصّ بما إذا لم يمكن الاتّفاق من الإمامين في الأفعال، وإلّا فمع فرض إمكانه يمكن بقاء الاقتداء بذلك المتعيّن واقعًا من هذين الإمامين، وعلمه تفصيلًا ليس بشرط للأصل، وحينئذٍ فلا وجه لوجوب الانفراد. نعم، جوازه لا إشكال فيه.

وقوله: «إن سوّغناه» في محلّ المنع؛ إذ لا قائل بعدم جوازه مطلقًا حتّى مع العذر، بل المشهور جوازه مطلقًا حتّى مع عدم العذر، بل ادّعى في التذكرة الإجماع عليه، حيث قال أعلى الله مقامه وزاد إكرامه: «مسألة: يجوز للمأموم أن ينقل نيّته من الائتمام إلى الانفراد لعذر كان أو لغيره عند علمائنا»[٣]، ولم يستثنِ أحدًا.

وهذا هو الحقّ؛ لقوّة دليله؛ للأصل، والأخبار وللإجماع المدّعى من العلّامة[٤] وغيره[٥].

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٧.

(٢) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٣ وفيه: «وجب الانفراد إن سوّغناه، وحينئذٍ يعدل إلى من يشاء إن جوّزنا عدول المنفرد».

(٣) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٧٠.

(٤) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٧٠.

(٥) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٧٠.

مع أنَّ القول باختصاص الجواز بصورة العذر، كما عن مبسوط الشيخ[1] يتناول المقام مع فرض الاختلاف، وعدم اتّفاق الإمامين في الأفعال كما هو الغالب؛ لندرة صورة الاتّفاق على الحقيقة، ولعلّه هذا هو المراد لسيّد المدارك من إطلاقه اشتراط التسويغ الذي سمعت.

والحاصل: فوجوب نيّة الانفراد إنَّما يتمّ ويسلّم مع فرض الاختلاف؛ لعدم إمكان الاقتداء بذاك الإمام المتعيّن واقعًا، الذي هو المتيقّن من أفراد العذر الذي جوّزه الكلّ حتّى الشيخ[2]، فلا معنى لاشتراط تسويفه، هذا مع فرض الاختلاف.

وأمَّا مع فرض الاتّفاق - وإن عزّ وندر- فلا وجه لوجوب الانفراد؛ لإمكان الاقتداء. نعم، هو جائز كما سمعت.

وأمّا الاقتداء بعد ذلك بمن شاء منهما فهو مشكل؛ إذ جواز الائتمام للمنفرد على الإطلاق محلّ نظر، بل منع للأصل، أعني: أصالة عدم المشروعيّة وعدم انعقاد موضوع الجماعة ذات الآثار والأحكام، التي هي على خلاف الأصل من وجوب المتابعة وغيرها، وما ثبت من ذلك في بعض الموارد كمسألة استنابة الإمام غيره - لو عرض له ما يمنعه من الجماعة - يجب الاقتصار فيه على مورده، ولا يتعدّى إلى غيره بعد مخالفته للأصول والضوابط، فهذا الاشتراط من السيّد - أعني: اشتراط جواز الائتمام بعد الانفراد -

(١) المبسوط: ١/ ١٦٤.
(٢) المبسوط: ١/ ١٦٤.

في محلّه، كقوله بعد ذلك: «ولو علم ما قام إليه وجب البناء عليه قطعًا»[1]؛ لوضوح حصول التعيين بذلك، لكفاية الداعي في النيّة، ومع فرض الداعي المذكور فالتعيين موجود، وحينئذٍ فالقطع في محلّه، فإشكال الوحيد البهبهانيّ فيه بأنّه: «لا دليل عليه يعتدّ به»[2]، كما ترى، في محلّ المنع، والله أعلم.

حكم لو صلّى اثنان فقال كلٌّ منهما: كنت إمامًا

ولو صلّى اثنان، فقال كلّ منهما بعد الفراغ: كنت إمامًا، فصلاتهما صحيحة بلا إشكال ولا ريب، بل لا خلاف فيه ظاهرًا، كما اعترف به غير واحد، بل عن صريح المنتهى دعوى الإجماع عليه[3]، وهو الحجّة فيه، مضافًا إلى مساواة صلاة الإمام لصلاة المنفرد من كلّ وجه في القراءة وغيرها، ولم تبقَ إلّا نيّة الإمامة، وهي غير منافية؛ إذ هي كَنيّة المسجديّة التي لا يقدح فقد متعلّقها؛ ولخبر السكونيّ، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، أنّه قال: «في رجلين اختلفا فقال أحدهما: كنت إمامك، وقال الآخر: كنت أنا إمامك، قال: **صلاتهما تامّة**، قلت: فإن قال كلّ واحد منهما: كنت أئتمّ بك؟ قال: **فصلاتهما فاسدة ليستأنفا**»[4]، وضعفه - لو كان كما في المدارك - فهو مجبور بالشهرة العظيمة[5]،

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٣.

(٢) مصابيح الظلام: ٨/ ٣١٧.

(٣) منتهى المطلب: ١/ ٣٦٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٤، ب حكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح ٩٨.

(٥) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٤.

بل الإجماع الظاهر المحكيّ في جملة من العبائر.

والحاصل: فالحكم ممّا لا إشكال فيه، ولكن قيّده في الجواهر بما «إذا لم تكن صحّة الصلاة موقوفة على الجماعة، كالمعادة مثلًا، فإنَّ فرض نيّة كلٍّ منهما الإمامة يوجب انفرادهما، وهو مقتضي للبطلان»[1]، هكذا قال.

ولكن لا يخفى أنَّ الصلاة المعادة جماعة لا يمكن دخولها في العنوان المذكور؛ لوضوح أنَّ المعادة لا بدَّ لفاعلها من قصد الائتمام، فكيف يجتمع هذا مع دعوى كلّ منهما الإمامة؟! فضلًا عن العلم بذلك منهما الذي عبّر به في نجاته[2].

ولو قال كلٌّ منهما: كنت أئتمّ بك، بطلت صلاتهما بلا إشكال، بل ولا خلاف ظاهرًا كما اعترف به جماعة[3]، بل في صريح التذكرة دعوى الإجماع عليه، حيث قال (أعلى الله مقامه وزاد إكرامه): «لو نوى كل منهما أنّه مأموم لصاحبه بطلت صلاتهما إجماعًا»[4]، وهو الحجّة فيه.

مضافًا إلى الإخلال بالقراءة عمدًا من كلٍّ منهما، وهو مبطل قطعًا.

وإلى أنَّهما إن اقترنا في النيّة والتكبير لم يكن أحدهما صالحًا للإمامة،

---

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٧.

(٢) نجاة العباد (مخطوط): ١٧٠.

(٣) منهم: الشيخ ابن إدريس في السرائر: ١/ ٢٨٨، والعلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٦٧، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ٩٩٨- ٩٩٩.

(٤) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٦٧.

كما لو سبق أحدهما الفساد صلاته بنيّة الائتمام بلا إمام.

وإلى الخبر المتقدّم المصرّح بالفساد والاستئناف في الصورة المفروضة، وهو إن لم يكن حجّة في نفسه من جهة كونه من القويّ، كما في الرياض[1]، أو لكونه من مظنون الصدور؛ لرواية الشيخ له، والظاهر حجّيّته، فهو مجبور بما سمعت، مع أنّا في غنية عنه بما سمعت من إخلال كلٍّ منهما بما يوجب الإبطال وهو القراءة وغيره، وإطلاق النّص والفتوى يقضي بعدم الفرق في الحكم بالبطلان، بين ما لو كان هناك طريق شرعيّ لائتمام كلّ منهما بالآخر من علم، أو ظنّ بالقيام بوظائف الجماعة من تحمّل القراءة، والسبق بتكبيرة الإحرام، ونحو ذلك، وعدمه، بل لعلّ الثاني خارج عن محلّ النزاع، إذ الظاهر أنَّ محلّ النزاع من حيث هذه الدعوى المصروفة إلى صورة الاقتداء بالعدل الجامع لشرائط الاقتداء؛ فلا أقلّ من حصول الظنّ بواسطة العدالة بالقيام بما على الإمام، كما هو الغالب فلتكن هي المرادة بالنصّ وكلام الأصحاب، وحينئذٍ فتكون الأخرى خارجة عن نصّ كلام الأصحاب.

وحينئذٍ فتفرقة المدارك بين الصورتين، واختصاص البطلان بالثانية دون الأولى؛ إذ هي كتبيّن حدث الإمام بعد الصلاة، أو أخبر هو به بعد الصلاة، أو تبيّن فسقه، أو كونه يهوديًّا، الذي حكموا بصحّته، ونصّت الأخبار عليه، فيكون قولهما بعد الصلاة

(١) رياض المسائل: ٤/ ٣٢١.

لا يقضي ببطلانها، كما لا يقضي الإمام بأنّي كنت محدثًا عند الصلاة ببطلان صلاة من ائتمّ به، مقرّبًا لحمل النصّ، وكلام الأصحاب على ذلك[1]، كما ترى؛ إذ هو اجتهاد في مقابلة النصّ المعتبر، واتّفاق الأصحاب ظاهرًا فلا يلتفت إليه، كما لا يلتفت إلى إشكال المحلّ الثاني في البطلان في المسألة الثانية؛ نظرًا منه على أنَّ إخبار كلٍّ منهما بالائتمام بالآخر يتضمّن الإفراد على الغير، فلا يقبل، كما لو أخبر الإمام بعد الصلاة بفسادها بغير ذلك؛ إذ هو كما ترى اجتهاد في مقابلة النصّ المعتبر الحاكم بالبطلان واتّفاق الأصحاب عليه كما سمعت عن التذكرة وغيرها[2]، فلا يلتفت إليه ولا عبرة به.

وما أجاب به في المدارك من أنَّه جيّد لإثبات هذا الحكم لكنَّها ضعيفة جدًّا[3]، قد عرفت ما فيه، فإنَّها معتبرة ولو بواسطة الجبر، مع أنَّ ضعفها غير مسلّم، هذا مع موافقتها للقاعدة لإخلال كلّ منهما بالقراءة الواجبة فتبطل، من غير فرق بين العلم بصدق قولها وعدمه، بل لمجرّد الدعوى منهما بذلك؛ لتناول النصّ بظاهره، بل والفتوى للصورتين، فلا وجه للفرق بينهما واختصاص البطلان بصورة العلم كما عساه يميل إليه شيخ الجواهر[4]؛ إذ هو أيضًا اجتهاد في مقابلة النصّ المعتبر عنده، فلا وجه للتشكيك في المسألة.

(١) ينظر: مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٤.
(٢) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٦٧، وروض الجنان: ٢/ ٩٩٩.
(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٤.
(٤) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٩.

وقوله بعد أن قوّى العموم للصورتين: «وإن كان الجزم به لا يخلو من نظر»[1]، معلّلًا بإمكان تنزيل النصّ والفتوى على الصورة الأولى، وإن اشتمل على قول كلّ منهما، لكن من المحتمل إرادة معلوم الصدق منه عندهما كما هو الغالب.

إذ هو كما ترى ممّا لا ينبغي صدوره من مثله، إذ لا عبرة بالاحتمالات في جنب الظاهر، وإلّا لبطل الاستناد إلى الظواهر بقول مطلق، وهو ضروريّ البطلان، فلا يقوله أحد لا هو ولا غيره.

حكم لو صلّى اثنان وشكّا بعد الفراغ من الصلاة فيما أضمراه

ولو شكّا فيما أضمرا من الإمامة أو الائتمام، فمرّة يكون الشكّ بعد الفراغ من الصلاة، وأخرى في الأثناء.

فإن كان الشكّ بعد الفراغ، ففي الصحّة قولان، أقربهما ذلك؛ لقاعدة الشكّ بعد الفراغ المتناولة بعمومها للفرض، بل لو قلنا باختصاصها بصورة الشكّ في أصل وجود الشيء بعد تجاوزه، كما عساه يظهر منها، فإجراء حكمها في الشكّ في الصحّة بعد إحراز أصل وجوده كما في الفرض أولى وأولى.

وحينئذٍ فلا وجه للاستناد للقول بالبطلان، كما عليه المحقّق في شرائعه وجماعة[2] إلى أصالة الشغل وقاعدته، وأصالة بقاء الأمر والتكليف، إلى غير ذلك من الأصول كأصالة عدم الأجزاء، القاضية

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢٣٩.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ٩٣، وتحرير الأحكام: ١/ ٣١٥، وحكاه الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢٤ عن جماعة.

بلـزوم البراءة اليقينيّـة الموجبـة للإعـادة في الوقـت، بـل والقضـاء في خارجـه؛ لانعقـاد موضـوع القضـاء الـذي هـو الفـوات، ولـو بالأصـل؛ لوضـوح حكومـة هـذه القاعـدة على تلـك الأصـول، وتلـك القاعـدة، لحصـول المؤمّـن بواسـطتها مـن الشرع، الـذي كان يخشـى مـن عقوبتـه، ولسـنا نبتغـي تعـيين أحـد الأمريـن، الذيـن وقـع الشـكّ فيـهما، أعنـي: كونـه إمامًـا أو مؤتمًّـا، لوضـوح عـدم أفادتهـا ذلـك، وإنَّما الغـرض إثبـات أصـل الصحّـة في مقابـل البـطلان، الـذي يدّعيـه الخصـم، وهـذه القاعـدة كافيـة وافيـة في إثباتهـا، فلا شـغل ولا أمـر.

وحينئـذٍ فلا إعـادة في الوقـت فـضلًا عـن خارجـه فالقـول بالبـطلان باطـل، بـل الوجـه هـو القـول بالصحّـة، كما قـوّاه المحقّـق الثـاني[1]، واختـاره في الـروض[2]، والمسـالك[3]، وفي المـدارك: «لا بـأس بـه إذا كان كلّ منـهما قـد دخـل في الـصلاة دخـولًا مشروعًـا»[4].

ولكـن لا يخفـى أنَّ قاعـدة الشـكّ بعـد الفـراغ إن كانت متناولـة للفرض – أعنـي: الشـكّ بعـد الفـراغ مـن الـصلاة فيما أضمـراه – فلا معنـى للتقييـد المذكـور – أعنـي: كونـه قـد دخـل دخـولًا مشروعًـا – إذ الغـرض إثبـات الصحّـة مـن حيـث هـذا الشـكّ لا مـن غيره مـن الجهـات الأُخـر، ككـون الإمـام قـائمًا بوظائـف الجماعـة بالعلم أو الظـنّ ولو بواسـطة العدالة المحرزة

(١) جامع المقاصد: ٢/ ٥٠٠.
(٢) روض الجنان: ٢/ ١٠٠٠.
(٣) مسالك الأفهام: ١/ ٣٨٥.
(٤) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٥.

في حقّه، أو غير قائم؛ إذ تلك أمور لا ربط لها في المقام، وجدت أو فقدت.

فالوجه هو الحكم بالصحّة لكلٍّ منهما، إذا كان الشكّ منهما بعد الفراغ من الصلاة لتلك القاعدة، كما قوّاه المحقّق الثاني وغيره، من غير فرق بين علمه بمن قام له وعدمه، وما لو علم بأنَّه قرأ أو لا؛ لإمكان الصحّة المستفادة من تلك القاعدة على كلّ تقدير، بل الوجه الحكم بالصحّة حتّى لو كان الشكّ في الأثناء؛ لعموم تلك القاعدة للصورتين، وحينئذٍ فينفرد على تقدير الائتمام، فإن كان ذلك قبل القراءة قرأ، وإن كان الشكّ بعد مضيّ محلّ القراءة مضى، وحكم بصحّة ما مضى، وعليه في الباقي ما على المنفرد، من غير فرق أيضًا بين ما لو علم ما قام إليه أو لا.

ولا يرد عليه ما أورده في المدارك من «جواز أن يكون كلٌّ منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل الصلاتان، ويمتنع العدول»[1]؛ لوضوح أنَّ مجرّد احتمال ذلك لا يمنع حمل الفعل على الوجه الصحيح مهما أمكن، الذي هو مقتضى تلك، بل وقاعدة حمل فعل المسلم على الوجه الصّحيح بناءً على عمومها لفعل الشخص نفسه كما هو الظاهر، ولا فرق في ذلك بين كون الشكّ قبل القراءة أو بعد محلّها؛ لإمكان الصحّة على التقديرين.

فتفرقة المحقّق الثاني في جامعه بين الصورتين حتّى قوّى الصحّة في الصورة الأولى من دون تردّد واحتمال البطلان مستدلًّا بأنَّ الشكّ

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٥.

بعد الانتقال عن المحلّ لا يقدح، وتردّد في الثانية فاحتمل الصحّة معلّلًا بعدم القطع بما ينافي الصحّة ثمَّ قال: «ويحتمل قويًّا البطلان لتكليفه بالصلاة وحصول الشكّ المنافي ليقين البراءة قبل الانفصال منها والحكم بصحّتها»[1]، كما ترى غير وجيه؛ إذ منشأ الصحّة في الصورة الأولى بعينه موجود في الثانية، إذ منشأ الشكّ في صحّة الصلاة في الأثناء، إنَّما هو من جهة الشكّ فيما أضمراه عند الابتداء، وخروج محلّه والانتقال عنه واضح، فلا فرق في الخروج عن المحلّ بين الصورتين؛ إذ المقصود من المحلّ محلّ المشكوك فيه الذي هو النيّة، ومحلّها عند التكبير، والشكّ المفروض متأخّر عنه على كلّ تقدير غايته التفاوت قربًا وبعدًا، وحينئذٍ فلا معنى للحكم بالصحّة في الأولى من دون تردّد، والتردّد في الثانية، هذا.

وما ذكره وجهًا للبطلان في الثانية يجري في الأولى أيضًا، لكنَّه ساقط؛ إذ اللازم على المكلَّف إنَّما هو اليقين بالبراءة ولو بحسب الأدلّة الشرعيّة، وقاعدة الشكّ منها، فأيّ وجه للتردّد؟ هذا مع شكّ كلّ منهما.

حكم شكّ أحدهما وعلم الآخر

أمّا لو شكّ أحدهما وعلم الآخر، فالظاهر صحّة صلاة الشاكّ، كما لو شكّا من غير فرق بين كون شكّه بعد الفراغ أو في الأثناء، كما سمعت في الشاكّين.

وأمّا العالم فإن علم بأنَّه كان إمامًا فلا إشكال في صحّة صلاته، كما لو قال كلّ منهما: كنت إمامًا، الذي سمعت[2].

---

(١) جامع المقاصد: ٢/ ٥٠٠.

(٢) كذا في الأصل.

ولو علم بأنَّه كان مأمومًا فالظاهر صحّة صلاته، فإنَّه قد دخل دخولًا مشروعًا، ولم يظهر ما يوجب الفساد.

نعم، لو علم مع ذلك بأنَّ من ائتمّ به كان مأمومًا أيضًا، فسدت صلاته؛ لتركه القراءة عمدًا مع عدم المتحمّل عنه؛ إذ لا إمام بالفرض؛ ولدخوله تحت العنوان المتقدّم، أعني: ما لو قال كلّ منهما: كنت مؤتمًّا، مع علم كلّ منهما بصدق الآخر، الذي حكموا فيه بالفساد ونطق به خبر السكونيّ[1]، والله أعلم.

حكم كون المأموم في فريضة وأحرم الإمام

قوله (أعلى الله مقامه): (**وإتمامها ركعتين ندبًا حسن**)[2].

هذا هو الوجه، والأصل فيه مثل صحيح سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلّي إذ أذّن المؤذّن وأقام الصلاة؟ قال: **فليصلِّ ركعتين ثمّ ليستأنف الصلاة مع الإمام، ولتكن الركعتان تطوّعًا**»[3]، وبمعناه الموثّق[4]، والرضويّ[5].

وحينئذٍ فما عن الشيخ[6] والقاضي[7] من القول بجواز القطع

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥٤، ب حكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٩٨.
(٢) اللمعة الدمشقيّة: ٤٠.
(٣) الكافي: ٣/ ٣٧٩، ب الرجل يصلّي وحده ثمَّ يعيد في الجماعة...، ح٣.
(٤) الكافي: ٣/ ٣٨٠، ب الرجل يصلّي وحده ثمَّ يعيد في الجماعة...، ح٧.
(٥) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٤٥.
(٦) المبسوط: ١/ ١٥٧.
(٧) المهذّب: ١/ ٨٣.

من دون نفل، في محلّ المنع؛ لتوقّفه على الدليل المفقود في المقام، بل في الرضويّ: النهي عن قطعها، فالأمر يجعلها نافلة[١].

وفي اختصاص النفل بخوف الفوات وجهان: من إطلاق النصّ ومن ملاحظة جانب الفريضة، ولعلّه الأقرب.

وعليه فهل المعتبر خوف فوت الجميع أو يكفي خوف فوات الأولى؟ وجهان، أقربهما الثاني، والله أعلم.

حكم دخول إمام الأصل والمأموم في فريضة

قوله (أعلى الله مقامه): (**نعم، يقطعها لإمام الأصل**)[٢].

هذا أحد القولين في المسألة؛ وعلّل بما لا يصلح سندًا[٣].

والوجه المنع، كما اختاره في المنتهى[٤]؛ لعدم المخرج عمّا دلّ على حرمة القطع والإبطال، فالقول بالجواز كما في البيان[٥] عن الشيخ[٦]، والحلّيّ[٧]، وجماعة[٨]، في محلّ المنع.

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٤٥.

(٢) اللمعة الدمشقيّة: ٤٠، وليس فيه: «نعم».

(٣) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٣٧.

(٤) منتهى المطلب: ١/ ٢٦٧.

(٥) البيان: ٢٢٧.

(٦) النهاية: ١١٨.

(٧) السرائر: ١/ ٢٨٩.

(٨) منهم: المحقّق الحلّيّ في المعتبر: ١/ ٤٢١، والعلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٣٧، والشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٦٧، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ١٠٠٦.

اللهمّ إلّا أن يتمّ ما في البيان من نفي الخلاف عنه، بحيث يكون إجماعًا، فإنَّه يتعيّن القول به حينئذٍ، ويكون هو السند، والله العالم.

وجوب متابعة المأموم للإمام في الأفعال

قوله (أعلى الله مقامه): (**ويجب المتابعة**)[1].

أمّا وجوب المتابعة بمعنى عدم جواز التقدّم، فممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل لا أجد خلافًا فيه، بل استفاضت حكاية الإجماع عليه[2]، بل الظاهر أنَّه محقّق.

ويدلّ عليه - مضافًا إلى ذلك وإلى المرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قال: «**إنَّما جعل الإمام إمامًا ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا**»[3]- الأمر بالرجوع إلى الركوع والسجود لمن رفع رأسه قبل الإمام، كما في غير واحد من الأخبار، فإنَّ الغرض منه إنَّما هو لتحصيل المتابعة، غير أنَّ الدلالة لم تبلغ حدّ الظهور والوضوح.

وأمّا وجوب المتأخّر، فالأظهر عدمه، كما صرَّح به جماعة[4]،

---

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٤٠.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٣٩، وذكرى الشيعة: ٤/ ٤٢٨، وروض الجنان: ٢/ ٩٩٥، ومدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٩، ومفاتيح الشرائع: ١/ ١٦٢.

(٣) أحكام القرآن: ١/ ٨٣، ب نسخ القرآن بالسنّة، ونحوه في الإفصاح: ٢٠٦، والخلاف: ١/ ٤٢٥

(٤) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٣٩، ومفاتيح الشرائع: ١/ ١٦٢، ومصابيح الظلام: ٨/ ٣٣٣، وجواهر الكلام: ١٣/ ٣٠٩.

بل عن ظاهر المفاتيح دعوى الإجماع عليه[١]؛ للأصل السالم عن المعارض، والنبويّ السابق غير قابل لقطعه؛ لقصوره سندًا، بل ودلالة؛ لعدم وضوحه في وجوب التأخير؛ لـ رب احتمال كونه من باب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾[٢] حين قراءة القرآن ووقت تلاوته استمعوا له وأنصتوا.

فالقول بالوجوب إن ثبت القائل به ففي غير محلّه، والظاهر تحقّق الفضيلة، أعني: فضيلة الجماعة على التقديرين، أعني: مع التأخير أو المقارنة.

عدم وجوب المتابعة في الأقوال

ودعوى اختصاصه بصورة التأخير كما في الشرح[٣]، في محلّ المنع؛ لحصول شرط الجماعة على التقديرين، هذا في المتابعة في الأفعال.

وأمّا الأقوال ففي وجوب المتابعة فيها قولان، أقربهما العدم، كما عن الأكثر[٤]، من غير فرق بين ما يمكن فيه سماع المأموم وغيره؛ للأصل السالم عن المعارض. والنبويّ السابق[٥] مع قصور سنده - كما سمعت - لا يبعد دعوى ظهوره في الأفعال، كما قد يشهد له التفريع بالركوع والسجود، كما لا يبعد

(١) مصابيح الظلام: ٨/ ٣١٨.
(٢) سورة الأعراف: من الآية: ٢٠٤.
(٣) مصابيح الظلام: ٨/ ٣٢١.
(٤) روض الجنان: ٢/ ٩٩٥.
(٥) أحكام القرآن: ١/ ٨٣، ب نسخ القرآن بالسنّة، ونحوه في الإفصاح: ٢٠٦، والخلاف: ١/ ٤٢٥

اختصاص المرويّ عن قرب الإسناد القائل: «في الرجل يصلّي، له أن يكبّر قبل الإمام؟ بأنَّه: **لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد التكبيرة**»[1] بتكبيرة الإحرام، بل لعلّ ذلك هو الظاهر منه، ولا أقلّ من الشكّ فيقتصر على المتيقّن، ولو سلّم عمومه فهو موهون بإعراض الأكثر عنه، وحينئذٍ فالقول بالوجوب في الأقوال مطلقًا كما ترى.

وجوب متابعة المأموم للإمام في تكبيرة الإحرام

نعم، لا إشكال ولا ريب في وجوب المتابعة، بمعنى: عدم جواز التقدّم بالنسبة إلى تكبيرة الإحرام، بل لا أجد خلافًا فيه، كما اعترف غير واحد به[2]، بل الظاهر تحقّق الإجماع عليه كما حكي عن غير واحد[3]، بل الأقوى القول بوجوب التأخّر، كما صرَّح به جماعة[4]، بل في الرياض: «لم أعرف القائل بجواز المقارنة، وإن حكاه في الذكرى[5]، وأشعر به عبائر جماعة، لكن لم أعرف قائله منّا»[6] فتأمّل جيّدًا، هذا كلّه مع قصد الجماعة والائتمام.

(١) قرب الإسناد: ٢١٨.

(٢) ذخيرة المعاد: ٣٩٨، وكفاية الأحكام: ٣١، وجواهر الكلام: ١٣/ ٢٠٧.

(٣) منهم: الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٧٣، والسيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٤/ ٣١٤، والمحدِّث البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ١٣٩.

(٤) منهم: الشهيد الأوّل في الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٢١، والبيان: ١٣٨، والمحقّق الكركيّ في الجعفريّة (رسائل المحقق الكركيّ): ١/ ١٢٨.

(٥) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٤٥.

(٦) رياض المسائل: ٤/ ٣١٥.

حكم انفراد الإمام

أمَّا مع قصد المفارقة، فإن كان لضرورة فلا إشكال في الجواز، بل قد تجب، وإن كان لا لضرورة، بل لمطلق العذر والحاجة، أو لا لعذر أصلًا، ولكن قصد المفارقة اختيارًا لا لداعٍ، فالأظهر الأشهر بل المشهور المعروف بين الأصحاب هو الجواز[1]، بل لا يبعد ما عن غير واحد من دعوى الإجماع عليه صريحًا أو ظاهرًا[2]؛ للأصل، بل لإطلاق ما دلّ على جواز التسليم قبل الإمام المعتضد بالإجماع المحكيّ عن غير واحد، مع ضميمة عدم الفرق بين التسليم وغيره، والله أعلم.

وجوب العود لو سبق الإمام في الركوع سهوًا

قوله (أعلى الله مقامه): (**فلو تقدّم ناسيًا تدارك، وعامدًا يأثم ويستمرّ**)[3].

أمّا وجوب التدارك والعود في صورة النسيان فهو المشهور بين الأصحاب[4]، والأصل فيه جملة من الأخبار، مثل: صحيح عليّ بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام يقتدي به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام؟ فقال عليه السلام: **يعيد ركوعه معه**»[5].

وصحيح ربعي بن عبد الله، والفضيل بن يسار، قالا: «سألناه عن رجل صلّى مع إمام يأتمّ به فرفع رأسه من السجود قبل أن

(١) روض الجنان: ٢/ ١٠٠٧.
(٢) نهاية الإحكام: ٢/ ١٢٨.
(٣) اللمعة الدمشقيّة: ٤٠.
(٤) كفاية الأحكام: ١/ ١٥١.
(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٧، ب فضل المساجد والصلاة فيها وفضل الجماعة وأحكامها، ح ١٣٠.

يرفع الإمام رأسه من السجود؟ قال: **فليسجد**»[1]، إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة أو المرادة.

ولا يقدح أخصّيتها بعد عدم الفرق بين موردها وغيره، وحينئذٍ فالقول بالاستحباب كما عن العلّامة في بعض كتبه[2] كما ترى؛ لعدم الشاهد له، الموجب لرفع اليد عن تلك الأخبار، عدا ما قد يتخيّل من الجمع بينها وبين موثَّق غياث بن إبراهيم، قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل رفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أيعود فيركع إذا أبطأ الإمام ويرفع رأسه؟ قال: **لا**»[3].

وهو كما ترى ممّا لا ينبغي التفوّه به؛ إذ مع أنَّ تلك الأخبار أرجح من وجوه، فالواجب تقديمها عليه، أنَّه لا شاهد عليه لا عرفًا إذ ليس هو من باب التقييد والتخصيص، ولا من الأخبار، بل الظاهر منها خلافه، فليس ذلك من الجمع بين الأخبار، بل هو من التخريب فيها، ومقتضى الأخبار الواردة في الباب[4] كالمتن عدم الفرق في الحكم المذكور بين الركوع والسجود.

ودعوى: أنَّ العود في الركوع مستلزم للزيادة المبطلة، وحينئذٍ فيختصّ الحكم المذكور في السجود.

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٨، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح٧٧.
(٢) نهاية الإحكام: ٢/ ١٣٦.
(٣) الكافي: ٣/ ٣٨٤، ب الرجل يدرك مع الإمام...، ح١٤.
(٤) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩٠، ب وجوب متابعة المأموم الإمام...

فيه - مع أنَّ ذلك يجري في السجود أيضًا لو فرض سبقه بالرفع في السجدتين- أنَّه اجتهاد في مقابلة النصّ، القاضي باغتفار هذه الزيادة في هذا المقام، فالتفرقة بين الركوع والسجود في غير محلّه.

ولو رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الذكر سهوًا، ففي وجوب الذكر مع العود والتدارك وجهان، أقربهما، بل أقواهما العدم؛ لخروج محلّه بالرفع، وهذا سجود ثانٍ لقضاء حقّ المتابعة، وكونهما بمنزلة سجود واحد، فيتدارك بالثاني، ما فات في الأوّل، في محلّ المنع، ولا أقلّ من الشكّ، والأصل العدم، وحينئذٍ فلا رافع لأصالة البراءة من هذا التكليف.

ولو ترك العود، ففي بطلان الصلاة وجهان: أحدهما نعم؛ لعدم صدق الامتثال، حيث إنَّه مأمور بالإعادة، ولم يأتِ بها، فيبقى تحت العهدة، والثاني لا لأنَّ الرجوع لقضاء حقّ المتابعة لا لكونه جزءًا من الصلاة؛ ولأنَّه بترك الرجوع يصير في حكم المتعمّد، الذي عليه الإثم، وهذا هو الأظهر، مع أنَّ الأصل قاضٍ بذلك؛ إذ عروض الفساد والمفسد غير معلوم، والأصل العدم، إذ لم يثبت كون المتابعة شرطًا في الصحّة، إذ غاية مفاد دليلها الوجوب، وهو أعمّ، وما شكّ في شرطيّته ليس بشرط على الأقوى، واللازم من الوجوب إنَّما هو الإثم، وهو مسلَّم، فالقول بالفساد كما عليه جماعة، كسيّد المدارك[1]، وسيّد الرياض[2]، في محلّ المنع.

(١) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٢٨.

(٢) رياض المسائل: ٤/ ٣١٨.

وأمّا عدم جواز العود مع العمد فهو المشهور المعروف بين الأصحاب[١]، بل نسبه في الذكرى إلى المتأخّرين[٢]، والأصل فيه - مضافًا إلى أنَّه موجب للزيادة المبطلة- موثَّق غياث السابق[٣] حيث تضمّن النهي عن الإعادة.

وكونه أخصّ غير قادح بعد عدم الفرق بين مورده وغيره.

وكونه متناولًا بظاهره لصورة السهو، لا يقدح في الاستناد إليه في صورة العمد بعد مجيئه والاعتراف بدخولها فيه، غاية الأمر أنَّه يجب الخروج عنه في صورة النسيان؛ لتلك الأخبار المتضمّنة للأمر بالإعادة، الراجحة عليه سندًا، وكثرة، واعتضادًا بالشهرة، وغير ذلك، ولا كذلك في صورة العمد؛ إذ الشهرة أو الإجماع على عدم جواز الإعادة، ومجرّد كثرة الأخبار المتضمّنة للأمر بالإعادة ووضوح سندها لا ينهض مرجِّحًا في مقابلة الشهرة العظيمة، وحينئذٍ فالواجب العمل بكلٍّ من المتعارضين، والاقتصار على ما قضى به المرجِّح لكلٍّ منهما على الآخر، فكما أنّا نعمل بالأخبار المتضمّنة للأمر بالإعادة في صورة النسيان؛ لرجحانها على الموثَّق بما سمعت، فكذلك نعمل به في صورة العمد؛ لرجحانه عليها أيضًا، وليس المنشأ في العمل بالمتعارضين على هذا الوجه مجرّد كونه جمعًا

(١) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٤٠.
(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٤٥ .
(٣) الكافي: ٣/ ٣٨٤، ب الرجل يدرك مع الإمام...، ح١٤.

بينهما - كما يظ ـر من بعضهم[١]- ليمنع أشدّ المنع بعدم الشاهد له أصلًا، لا من العرف لكون النسبة في المقام هي العموم من وجه، ولا من الأخبار، بل ظاهرها خلافه، بل المنشأ إنَّما هو اتّباع المرجِّح، ويكون ذلك طريقًا في الجمع بين الأخبار.

وحيث لم تجز الإعادة، ففي بطلان الصلاة أو صحّتها بهذا التقدّم وجهان، أو قولان، أقربهما الصحّة، كما هو المشهور[٢]، بل نسبه في الذكرى إلى المتأخّرين[٣]؛ لعدم وجود نهي لاحق لذات الصلاة أو جزئها، غاية الأمر حصول الإثم بترك المتابعة؛ إذ متعلّق النهي إنَّما هو التقدّم، لا جزء العبادة ولا شرطها حتّى يحكم بالفساد كما قيل وإن كان محتملًا، إلّا أنَّه بعد ملاحظة النصوص وموافقة ظاهرها لفتوى المشهور بالصحّة، وقضاء الأصول بذلك أيضًا؛ إذ الأصل عدم الفساد والمفسد يتعيّن صرف ذلك النهي إلى أمر خارج عن العبادة، وحينئذٍ فلا فساد.

ولو ترك الاستمرار هذا العامد فرفع رأسه من ركوعه، الذي سبق به إمامه عمدًا، فإن ركع مع إمامه فلا إشكال ولا خلاف في البطلان؛ لزيادته ركوعًا.

ومثله لو سجد مع إمامه بعد سبقه بالسجود عمدًا، اغتفار هذه الزيادة العمديّة ركنًا كانت أو غيرها.

---

(١) لم نظفر به.

(٢) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٤٠.

(٣) ذكرى الشيعة: ٤/ ٤٤٥.

أمّا لو لم يركع، بأن كان واقفًا حتّى ركع إمامه، فقد يقال بعدم البطلان كما في الجواهر[١]؛ لعدم المقتضي له، حاملًا لكلماتهم القاضية بالبطلان بظهارها على الإطلاق، على الصورة الأولى، أعني: ما لو تابع الإمام في ركوعه من جهة حصول الزيادة، أمّا مع عدم المتابعة فلا؛ لعدم الزيادة الموجبة للبطلان.

ولكن قد يقال بأنَّ وجوب الاستمرار اللازم على العامد يقضي بحرمة كلّ ضدّ، فيكون القيام الواقع منه بعد ركوعه العمديّ منهيًّا عنه، وهو جزء صلاتيّ واجب، فيكون فاسدًا، وحينئذٍ فتفسد الصلاة لفساد جزئها، وحينئذٍ فيتمّ إطلاقهم بالبطلان وإن اختلف الوجه، فالصورة الأولى من جهة الزيادة العمديّة، وهذه من جهة فساد الجزء، فلا وجه لحمل إطلاقهم على الصورة الأولى لا غير، هذا في التقدّم على الإمام.

عدم وجوب تأخّر المأموم عن الإمام

أمّا التأخّر فقد عرفت عدم وجوبه.

وفي جوازه بركن أو ركنين قولان[٢]، وثالث بالتفصيل بين العذر فالجواز وعدمه فلا[٣]، ولعلّه الأقرب؛ لصحيح عبد الرحمن[٤] الوارد

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٢١٥.
(٢) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٤٧، وذكرى الشيعة: ٤/ ٤٥٢، والموجز الحاوي (المطبوع ضمن الرسائل العشر): ١١٣.
(٣) كشف الالتباس: ٢/ ٣٨٩.
(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١٩، ب حكم المأموم اذا منعه الزحام...، ح١٢٣٦.

في السهو القاضي بصحّة الصلاة، بل وبقاء الاقتداء، فيأتي بالركوع ويلحق بالإمام بعده، والآخر الوارد في صورة الاضطرار وعدم التمكّن؛ للازدحام من الركوع والسجود مع الإمام[1]، بناءً على عدم الفرق بين الجماعتين، كما هو الظاهر.

وأمّا مع عدم العذر فهو وإن قضت الأصول على الظاهر بصحّة الصلاة وبقاء الاقتداء ما لم يؤدِّ ذلك إلى محو صورة الجماعة وهيئتها، إلّا أنَّه بعد ملاحظة الأخبار المرخّصة بقطع السورة، بل الفاتحة لأجل إدراك الركوع مع الإمام يقوى في النظر عدم جواز التأخّر عن الإمام بركن، فضلًا عن ركنين؛ إذ لو جاز اختيارًا لم يكن للترخيص وجه بعد كونه تركًا للواجب من غير عذر، وورود نظيره في بعض الموارد كقطع الصلاة لمن فاته الأذان وشبهه لا يقضي بالجواز مطلقًا بعد أن كان الأصل العدم، إلّا أن يقوم دليل فاللازم الاقتصار على مورد الدليل، وكون الأصل يقضي بالجواز لا ينفع بعد ظهور هذه الأخبار بخلافه، فتأمّل، والله أعلم.

عدم وجوب الإعادة لو تبيّن بعد الفراغ عدم أهليّة الإمام

قوله (أعلى الله مقامه): **(ولو تبيّن للمأموم عدم الأهليّة في الأثناء انفرد، وبعد الفراغ لا إعادة)**[2].

أمّا عدم وجوب الإعادة لو تبيّن بعد الفراغ فهو الأشهر الأظهر[3]،

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١٩، حكم المأموم اذا منعه الزحام . ح١٢٣٧.

(٢) اللمعة الدمشقيّة: ٤٠.

(٣) مستند الشيعة: ٨/ ١٣٠.

بل لا يبعد دعوى الإجماع عليه في الحقيقة. والأصل فيه ليس قاعدة الإجزاء؛ لعدم قابليّتها في مثل المقام، إذ سقوط الأمر الواقعيّ والتكليف النّفس الأمريّ بما وقع من المأموم غير معلوم، والأصل بقاؤه، والمسلّم سقوطه إنّما هو الأمر الظاهريّ وهو قوله عليه السلام: « **صلِّ خلف من تثق بدينه وأمانته**»[1] كما في جملة من الأخبار.

أمّا أنّه يكفي حتّى لو تبيّن الخلاف والخطأ فلا، وحينئذٍ فلا بدَّ من الإعادة حتّى يحصل العلم بالامتثال، بل المنشأ هو الأخبار المستفيضة إن لم تكن متواترة، فمنها: صحيح الحلبيّ عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: « **من صلّى بقوم وهو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعادة، وليس عليهم أن يعيدوا، وليس عليه أن يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك**»، قال: قلت: كيف يصنع بمن قد خرج إلى خراسان، وكيف يصنع بمن لا يعرف؟ قال: « **هذا عنه موضوع**»[2].

ومنها: صحيح محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أَمَّ قومًا وهو على غير طهر فأعلمهم بعدما صلّوا؟ فقال: **يعيد هو، ولا يعيدون**»[3].

ومنها: صحيحه الآخر، عن مولانا أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يؤمّ القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتّى

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦٦، ب٢٥، ح٧٥.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٤، ب صلاة الجماعة، ح١١٩٨.
(٣) الكافي: ٣/ ٣٧٨، ب الرجل يصلّي بالقوم...، ح١.

تنقضي صلاته؟ قال: **يعيد، ولا يعيد من صلّى خلفه، وإن أعلمهم أنّه على غير طـر**»[1].

ومنها: صحيح زرارة عنه عليه السلام قال: «سألته عن قوم صلّى بهم إمامهم وهو غير طاهر، تجوز صلاتهم، أم يعيدونها؟ فقال عليه السلام: **لا إعادة عليهم، تمّت[2] صلاتهم، وعليه هو الإعادة، وليس عليه أن يعلمهم، هذا عنه موضوع**»[3].

ومنها: مرسلة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال وكان يؤمّهم رجل، فلمّا صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهوديّ؟ قال عليه السلام: **لا يعيدون**»[4].

إلى غير ذلك من الأخبار القاضية بسقوط الإعادة أداءً وقضاءً، وحينئذٍ فالقول بوجوب الإعادة مطلقًا، أو في الوقت في غير محلّه قطعًا؛ لعدم الشاهد له الموجب للخروج عمّا سمعت.

ودعوى فوات الشرط، وحينئذٍ فتجب الإعادة، كما قيل[5]، كما ترى؛ لمنع الفوات أوّلًا، وإنّما ذاك بالنسبة إلى الإمام، أمّا المأموم فلا،

---

(١) الاستبصار: ١/ ٤٣٢، ب من صلّى بقوم على غير وضوء، ح٢.

(٢) لم يرد في الأصل: «تمّت»، وأثبتناها من المصدر.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٩، ب أحكام الجماعة وأقلّ الجماعة وصفة الإمام...، ح ٥١.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٧٨، ب الرجل يصلّي بالقوم وهو على وضوء، ح٤.

(٥) حكاه عن السيّد المرتضى الشيخ ابن إدريس في السرائر: ١/ ٢٨٢، والعلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ٣/ ٧٠.

كما يقضي به الأخبار السالفة، وحينئذٍ فلا تجب الإعادة لا في الوقت ولا في خارجه، هذا لو تبيّن عدم الأهليّة بعد الفراغ.

حكم لو تبيّن عدم أهليّة الإمام في الأثناء

وإمّا لو تبيّن عدم الأهليّة في الأثناء، فيدلّ على صحّته ما وقع من المأموم مضافًا إلى الأخبار السابقة، حيث إنَّ مفادها أنَّ الواقع من المأموم بعد أن كان بالطريق المشروع صحيح، ولا يقدح في صحّته كون الإمام في نفس الأمر والواقع فاقدًا لبعض الشروط، كالطهارة ونحوها، وحينئذ فعليه أن ينفرد عن إمامه بمجرّد العلم بحاله خصوص بعض الأخبار، مثل: صحيح جميل بن درّاج عن، زرارة، عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين، ثمَّ أخبرهم أنَّه ليس على وضوء؟ قال: **يتمّ القوم صلاتهم، فإنَّه ليس على الإمام ضمان**»[1]؛ لوضوح أنَّ الحكم بالائتمام لا يكون إلّا بعد ثبوت الصحّة للسابق، وحينئذٍ فالقول بالاستئناف في المقام ليس إلّا اجتهادًا في مقابلة النصّ العامّ والخاصّ.

نعم، لو تمّ ما في الذكرى[2]، والمنتهى[3] من أنَّ في رواية حمّاد، عن الحلبيّ: « **يستقبلون صلاتهم**» كان له وجه، لكنَّه كما ترى غير قابل للنهوض به في مقابلة ما سمعت من الأخبار، الدالّة على المختار عمومًا، وخصوصًا المعتضدة بالشهرة، أو الإجماع، فالقول به في غير محلّه، فتأمّل جيّدًا، والله أعلم.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٨، ب الرجل يصلّي بالقوم وهو على طهر...، ح٣.

(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٩٠.

(٣) منتهى المطلب: ١/ ٣٧٠.

عدم جواز إمامة القاعد للقائم

قوله (أعلى الله مقامه): (**ولا يؤمّ القاعد القائم، ولا الأمّيّ القارئ، ولا المؤف اللسان بالصحيح**)[١].

أمّا عدم جواز إمامة القاعد للقائم فهو المشهور المعروف بين الأصحاب. بل في المنتهى نسبته إلى علمائنا[٢]، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه[٣]، بل الظاهر أنّه محقّق.

ويدلّ عليه بعد الأصل السالم عن المعارض، النبويّ المرويّ من طرق العامّة والخاصّة قال ﷺ: «**لا يؤمن أحد بعدي جالسًا**»[٤]، وهو وإن كان قاصرًا عن النهوض بمضمونه، إلّا أنّه بواسطة الجبر بما سمعت يكون صالحًا للاستناد إليه، مع أنّا في غنية عنه بعد الإجماع المحقّق على الظاهر، المحكيّ عن جملة من العبائر، بل الأصل كافٍ في الحكم المذكور؛ لوضوح أنَّ الجماعة وسقوط القراءة عن المكلَّف على خلاف الأصل.

وبعد ذلك فما في الوسائل[٥] وعن الوسيلة والواسطة[٦] من

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٤٠.

(٢) منتهى المطلب: ١/ ٣٧١.

(٣) منهم: الشيخ الطوسيّ في الخلاف: ١/ ٥٤٤، مسألة ٢٨٢، والعلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٧٨، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٣٩٠، والوحيد البهبهانيّ في مصابيح الظلام: ٨/ ٢٨١.

(٤) سنن الدار قطنيّ: ١/ ٣٨١، ب٦٥، ح١٤٧٠، والمعتبر: ٢/ ٤٣٦، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٨٧.

(٥) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٤٥، ب كراهة إمامة الجالس القيام وجواز العكس.

(٦) الوسيلة: ١٠٥.

التصريح بالكراهة[١] في غير محلّه قطعًا إن أريد منها المعنى المعروف.

عدم جواز إمامة الأمّيّ للقارئ

وأمَّا عدم جواز إمامة الأمّيّ - وهو: من لا يحسن قراءة الحمد وسورة- للقارئ - وهو من يحسنهما، فممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل لا أجد خلافًا فيه، بل في الذكرى: «فلو أمَّ الأمّيُّ القارئ لم يصحّ إجماعًا»[٢]، وعن جماعة دعواه أيضًا[٣]، بل الظاهر تحقّقه.

عدم جواز ائتمام الكامل بالناقص

ويدلّ عليه مضافًا إلى ذلك: أنَّ القراءة إنَّما تسقط عن المأموم حيث يتحمّلها عنه الإمام، ومع العجز لا يتحقّق التحمّل، ومنه يظهر الوجه في المنع في القسم الأخير، أعني: المؤف[٤] بالنسبة إلى الصحيح.

تنبيه: الظاهر عدم جواز ائتمام الكامل بالناقص في صلاته؛ لفقد شرط، أو جزء، أو غيرهما بقول مطلق، ولا خصوصيّة لهذه الأمور المذكورة في المتن، كما نسبه في الرياض[٥]، وقبله في الحدائق[٦] إليهم مرسلين له إرسال المسلَّم، وهو كذلك على الظاهر؛ إذ المستفاد من أخبار الباب بعد ملاحظتها والتأمّل فيها، أنَّ المدار على النقص كيف كان، فمتى كان الإمام غير متقن للقراءة، أو عاجزًا عن

(١) كذا في الأصل.

(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٩٥.

(٣) منهم: المحقّق في المعتبر: ٢/ ٤٣٢، والعلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٩٠.

(٤) المؤف اللسان: الذي أصابته عاهة في لسانه، ينظر: لسان العرب: ٩/ ١٦.

(٥) رياض المسائل: ٤/ ٣٣١.

(٦) الحدائق الناضرة: ١١/ ١٩٣.

القيام، أو الركوع، أو السجود، أو غير ذلك، لا يجوز أن يأتمّ به من كان كاملًا في ذلك.

فما في الجواهر من التأمّل في ذلك[1] تبعًا لصاحب الذخيرة[2]، في غير محلّه.

وحينئذٍ فلا يجوز إمامة المسلوس والمبطون، والمستحاضة لأصحابها؛ لأصالة عدم الإجزاء؛ وعدم الخروج عن العهدة، وعدم التحمّل، إذ غاية الأمر صحّة صلاة هؤلاء لأنفسهم، أمَّا بالنسبة إلى من ائتمّ بهم فلا، والأصل العدم، فدعوى تناول إطلاقات الجماعة لمثل هؤلاء في محلّ المنع.

ومثلهم الأقطع، حيث لا يتمكّن من وضع الإبهامين؛ لغرض قطع القدمين.

ومثله مقطوع اليدين أو أحدهما، حيث لا يتمكّن من السجود على أحدهما.

ومثله مكشوف العورة، حيث لا يتمكّن من سترها.

جواز إمامة ذي الجبيرة لفاقدها الصحيح

نعم، يقوى جواز إمامة ذي الجبيرة لفاقدها الصحيح؛ لارتفاع حدثه كالصحيحة لفعله السبب في حقّه، فحدثه مرتفع في حقّه كالصحيح.

واحتمال بقائه وإن فعل السبب كالمتيمّم في كونه مبيحًا لا غير ضعيف.

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٩٢.

(٢) ذخيرة المعاد: ٢١٠.

وبالجملة: فالمدار في النقص على فقد جزء، أو شرط واجب في الصلاة، أو وجود مانع مفسد، كالحدث في المسلوس، والمبطون، ونحوهما، لا مطلق النقص وإن لم يتضمّن ذلك، كالعمى، والصمم، وكشف ما عدا العورة ممّا يستحبّ ستره.

وأضعف منه مثل الحجّام، والحائك، ونحوهما ممّا لا دخل له في الصلاة من حيث الإجزاء، وإن ورد النهي عن الائتمام به[1]؛ إذ لا إشكال في جوازه، فيحمل النهي على الكراهة التعبّديّة الصرفة، كالمدافع للأخبثين؛ لظهور وجه النهي فيه، الذي هو عدم الإقبال في الصلاة، وهذا هو المراد للمشهور من تلك الكلّيّة[2]، أعني: عدم جواز ائتمام الكامل بالناقص مطلقًا، فيكون الأصل ذلك إلّا ما خرج بالدليل، كالمتطهّر بالمتيمّم.

حكم الاختلاف بين المأموم والإمام في بعض الأجزاء والشرائط

ومن هذا الباب ما لو خالف رأي المأموم لرأي إمامه، في بعض الأجزاء والشرائط، بأن أدّى نظره أو من قلّده إلى فساد صلاة إمامه؛ لفقد جزء كالسورة، أو شرط عنده؛ للأصل، بل الأصول، أعني: أصالة عدم الإجزاء وعدم سقوط الأمر، وعدم التحمّل.

وكون صحّة صلاة إمامه في نفسه كافية، في محلّ المنع، وإلّا لجاء ذلك في إمامة القاعد للقائم ونحوه، وهو باطل بالإجماع كما سمعت[3].

---

(١) الفوائد الملّيّة لشرح الرسالة النقليّة: ٢٩٦.

(٢) ذخيرة المعاد: ٣٩٠.

(٣) منهم: الشيخ الطوسيّ في الخلاف: ١/ ٥٤٤، مسألة ٢٨٢، والعلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٧٨، والمحقّق السبزواريّ في ذخيرة المعاد: ٣٩٠، والوحيد البهبهانيّ في مصابيح الظلام: ٨/ ٢٨١.

وبالجملة والحاصل: فاللازم الرجوع إلى الأصول، إلّا إذا قام الدليل القطعيّ على الخروج عنها، وهو في المقام منتفٍ، ولا فرق في ذلك بين الأجزاء والشرائط وغيرهما، فالحكم بصحّة صلاة المأموم لو تستّر الإمام بالسنجاب ونحوه ممّا يرى المأموم عدم جوازه، أو كفّر مثلًا في الصلاة؛ لصحّة صلاة الإمام في حقّه عند المأموم، إلّا إذا علم وقطع بفساد صلاة الإمام؛ لتحصيله الإجماع مثلًا على فسادها، كما في الجواهر[1] في محلّ المنع؛ لوضوح عدم الفرق بين العلم والظنّ بعد اعتباره في حقّ المجتهد، كما هو مسلَّم مجمع عليه، كوضوح عدم الفرق بين كون المختلف فيه جزءًا كالسورة، ولم يأتِ بها الإمام أو غيره، فالفرق بينهما كما في الجواهر حيث قال: «والمقيّد لا يؤمّ، كأن يرى المأموم وجوب السورة، والإمام عدمها، ولم يأتِ بها في الصلاة، فالظاهر عدم جواز الائتمام مطلقًا، لا لأنَّ الصلاة فاسدة، بل لعدم تحمّل القراءة»[2]، كما ترى ممّا لا وجه له أصلًا؛ لعدم الفرق في الفساد بين الجزء والشرط، وأصالة عدم التحمّل جارية في كلّ منهما؛ لأنَّ منشأها الشكّ في الصحّة، وموافقة الأمر وسقوطه عن المأموم، والأصل العدم فهذا الكلام من الشيخ ساقط.

ومثله في الرداءة، بل السقوط، كلامه قبل هذا متّصلًا به، كما اعترف به، وهو قوله: «بل قد يقال بالصحّة فيه بناء على العذريّة أيضًا[3]؛ لإمكان إلغاء هذا القطع بالنسبة إلى حقّ الغير بعد فرض عدم تقصيره،

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٩٤.

(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٩٤.

(٣) ما بين المعقوفين لم يرد في الأصل، وأضفناه من المصدر.

فيكون كالظنّ، ولعلّه يؤيّده السيرة والإطلاق»[1]؛ إذ هو كما ترى ممّا لا ينبغي سطره، كما اعترف به بقوله: «وإن كان فيه ما فيه»[2].

نعم، قد يقوى جواز الائتمام بمن كان على ثوبه أو بدنه نجاسة غير معفوّ عنها لا يعلم بها، وقد علمها المأموم، كما اختاره جماعة؛ بناءً على المختار من عدم وجوب الإعادة لو علم بها في الوقت وخارجه، ضرورة اقتضاء ذلك صحّت صلاته في الواقع، واختصاص مانعيّة النجاسة بالعلم، بل وقبل الدخول في الصلاة، فلو علم بها في الأثناء وأمكنه إزالتها بلا فعل منافي أزالها وصحّت، وإلّا بطلت؛ للمنافي لا للنجاسة.

أمَّا على القول بوجوب الإعادة عليه في الوقت، أو فيه وخارجه لو ثبت فيشكل الجواز بأنَّ صلاته حينها ليست بصلاة؛ لفقدها الشرط وإن كان هو معذورًا، ولا قضاء عليه على الأوّل، فلا يجوز الائتمام بها حينها؛ إذ هو كفاقدة الطهارة من الحدث ولا يعلم الإمام.

نعم، قد تحتمل الصحّة على أوّلها وإن كان بعيدًا، بأن يقال: إنَّ صلاته محكوم بصحّتها ظاهرًا ما دام جاهلًا، فإذا علم في الوقت انكشف فسادها من أوّل الأمر واقعًا، وحينئذٍ فللمأموم الائتمام به تعويلًا على الأصل، أعني: أصالة عدم حدوث هذا الكاشف، أعني: العلم في الوقت، وهو كما ترى.

ولكن هناك أمور محلّ إشكال:

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٩١.
(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٩١.

[بحث في إشكال إمامة القاعد ومن فيه نقص]

حكم الائتمام بمن علم طرو النقص عليه أثناء الصلاة

منها: أنَّه هل يجوز الائتمام إلى زمان حصول النقص، فينوي الانفراد حاله حينئذٍ، أو أنَّه لا يجوز ذلك ابتداءً؛ لصدق وصف النقصان في الإمام، وإن كان هو في أثناء الصلاة، فلا يجوز ائتمام الكامل ابتداءً بمن فرضه الصلاة قائمًا موميًا للركوع والسجود، وجهان، من التوقيف في العبادة، وحصول الشكّ في الأجزاء، والخروج عن العهدة بهذه الصلاة، والأصل العدم، ومن أنَّ مرجع الشكّ في المقام إلى أنَّ النقص مانع وإن تأخّر عن محلّ الاقتداء، أو أنَّ كمال الإمام في مجموع الصلاة شرط، والأصل البراءة وعدم الاعتبار، وهو مقدّم على تلك الأصول، أعني: أصالة عدم الأجزاء، وعدم الخروج عن العهدة، وعدم سقوط الأمر، وغير ذلك؛ لوضوح كونه من الأصل السببيّ؛ إذ منشأ الشكّ في الأجزاء وغيره إنَّما هو الشكّ في الشرطيّة والمانعيّة، فإذا جرى الأصل من هنا ارتفع من هناك، ولعلّه الأقرب.

هذا هو التحقيق، لا ما ذكره في الجواهر من أنَّ التحقيق: «اتّباع ظاهر الدليل في كلّ مقام»[1]؛ إذ لا وفاء للدليل في ذلك،

(١) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٣٠.

بحيث نستريح بسببه، ولا يبقى لنا شكّ في ذلك، مع أنَّه لا دليل في كلّ نقص بنصٍّ خاصٍّ، وإنَّما أخذوا حكم تلك الأفراد ممّا استفادوه من الموارد الخاصّة، التي جاء فيها الدليل، كالقعود الذي جاء فيه النبويّ[1]، وخبر: «**الفالج لا يؤمّ صاحبه الأصحّاء، والمقيَّد لا يؤمّ المطلقين**»[2] إلى غير ذلك من الموارد التي جاء فيها الدليل، فإنَّ المشهور فهموا منها عدم الخصوصيّة، وإنَّما المنشأ النقص، والظاهر كما فهموا، ولكن لم يتّضح لنا أنَّ النصّ مانع مطلقًا، ولو كان متأخّرًا عن محلّ الاقتداء، أو كان متقدّمًا، وحيث كان الشكّ في المانعيّة حاصلًا أجرينا الأصل على ما هو المختار عندنا.

وشيخ الجواهر مضطرب الحال، فمرّة يجري الأصل وأخرى يجري قاعدة الشغل، وقاعدة التوقيف في العبادة كما في المقام[3].

حكم لو كان النقص في كلٍّ من الإمام والمأموم واختلفت جهة النقص

ومنها: أنَّه لو كان كلٌّ من الإمام والمأموم ناقصًا، ولكن اختلف جهة النقص، ففي جواز الائتمام مطلقًا وعدمه كذلك، أو ملاحظة الأهمّ في نظر الشارع، فيأتمّ غيره به، دون العكس، وجوه أقواها أوّلها؛ للأصل المذكور، بل قيل: وللإطلاق[4].

(١) سنن الدار قطنيّ: ١/ ٣٨١، ب٦٥، ح١٤٧٠، والمعتبر: ٢/ ٤٣٦، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٨٧.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٧٥، ب من تكره الصلاة خلفه...، ح٢، وفيه: : «لا يؤمّ المقيَّد المطلقين، ولا يؤم صاحب الفالج الأصحاء».

(٣) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٩٥.

(٤) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٩٥.

ولكن على كلّ حال لا يبعد استثناء القراءة من ذلك، فلا يأتمّ متقنها وإن فرض تعذّر باقي الأركان عليه، بفاقدها وإن كان متمكّنًا من غيرها؛ لعدم التحمّل، بل وكذا القائم بالقاعد، وإن فرض تمكّن الثاني من الركوع والسجود ونحوهما، وتعذّرهما على القائم؛ لإطلاق النبويّ السابق[1]، لكنَّ الإطلاق في محلّ المنع؛ لظهور انصرافه إلى القائم المتمكّن، فالوجه الجواز؛ للأصل المزبور السالم عن المعارض، لا قاعدة الشغل كما في الجواهر[2].

وجوب الانفراد على المأموم لو عرض للإمام ما يوجب القعود

ومنها: ما لو عرض للإمام ما يوجب القعود أو مطلق النقص في الأثناء، **فالظاهر** وجوب الانفراد على المأموم، ما لم يستنب الإمام غيره، كما عن التذكرة[3]، والذخيرة[4]، التصريح به؛ لظهور النصّ والفتوى في اعتبار ذلك ابتداءً أو استدامة.

وأمّا احتمال بقاء الائتمام وعدم وجوب الانفراد؛ للاستصحاب كما صدر من بعضهم[5]، ففي محلّ المنع؛ لتغيّر الموضوع، مع أنَّه من باب الشكّ في قدح العارض، و ـو عنده ليس بحجّة.

---

(١) سنن الدار قطنيّ: ١/ ٣٨١، ب٦٥، ح١٤٧٠، والمعتبر: ٢/ ٤٣٦، وتذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٨٧.

(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٣٩٤.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٨٨.

(٤) ذخيرة المعاد: ٢١٠.

(٥) منتهى الطلب: ١/ ٣٧١.

جواز اقتداء المأموم بالإمام الذي فيه نقص فصار كاملًا

ومنها: ما لو كان ناقصًا فصار كاملًا، ففي جواز الاقتداء به حين كماله وجهان، أقربهما ذلك؛ للأصل المزبور.

حكم الائتمام بمَن شكّ أنَّه من أهل النقص أو الكمال

ومنها: أنَّه لو شكّ في إمامه أنَّه من أهل النقص أو أنَّه كامل، فلا إشكال ولا ريب في جواز الاقتداء به لو كان من أوّل الأمر كاملًا، ولكن شكّ في عروض النقص له في أثناء صلاته اعتمادًا على الأصل، أعني أصالة الصحّة وبقاء السلامة الحاصلة له أوّلًا، فإنَّه أصل عقلائيّ وعليه بناء الناس في جميع أمورهم، في عباداتهم ومعاملاتهم، بل لا تستقيم أمورهم ولا تنتظم إلّا بإجراء هذا الأصل.

وأمّا لو كان الشكّ في حصول هذا النقص له أوّلًا، فإن كان هذا النقص المشكوك فيه بسبب الشكّ في حصول سببه من مرض وشبهه يوجب العجز عن القيام ببعض الواجبات، كالقيام، أو الركوع، أو السجود، أو نحو ذلك، فالظاهر أنَّه لا إشكال في جواز الاقتداء به، استنادًا إلى الأصل المذكور؛ لبناء كافّة الناس عليه أيضًا، كبنائهم على حصول العقل فيما يعتبر فيه؛ للأصل؛ إذ الجنون مرض، والأصل ينفيه، وبناء العقلاء على العمل بهذا الأصل في بيوعهم، وإجاراتهم، ووكالاتهم، وجميع أمورهم، فإنّا لا نرى أحدًا يتأمّل في من يبيعه أو يشتري منه شيئًا، في أنَّه هل هو عاقل أو مجنون؟ أو أنَّه يعتريه الجنون أحيانًا ويتوقّف عن معاملته معه لأجل ذلك؟ بل نرى العقلاء لا يلتفتون على هذا الاحتمال ولا يعتنون به، بل لا يخطر على بال أكثرهم، وعلى ذلك السيرة والطريقة

قديمًا وحديثًا، وما نحن فيه من هذا الباب، فإنّا لا نرى أحدًا من الناس يتوقّف فيمن يصلّي خلفه من جهة احتمال كونه من أهل الفالج، لا الأصحّاء، أو أنَّه من العاجزين عن إتمام القيام، أو عن الركوع والسجود؛ لمرض يمنعه من ذلك، بل نراهم لا يعتنون بهذا الاحتمال أصلًا، مستندين إلى أصالة الصحّة والسلامة، كما لا يعتنون باحتمال عروض المرض وشبهه المانع من القيام بالواجبات، من ركوع، وسجود، أو جنون، أو موت فجأة، أو نحو ذلك من الموانع، بل يستندون إلى أصل الصحّة والسلامة النافي لذلك.

وإن كان النقص المشكوك فيه مثل الأمّيّة، أعني: كونه أمّيًّا، وهو الذي لا يحسن القراءة، فقد يقال: إنَّ المقام من باب الشكّ في المانع ومجرى للأصل.

وفيه: أنَّ الأمّيّة على الأصل لا عدمها؛ إذ المراد بالأمّيّ من لا يحسن القراءة، وهذا على الأصل، فلا بدَّ من إحراز عدمه، أعني: كونه محسنًا، تحقيقًا للشرط، ولذا جعلوه في سلك الشروط، كالعدالة ونحوها، مع أنَّ أصالة عدم سقوط القراءة وعدم التحمّل لها لا قاطع له بيقين، وحينها فلا يجوز اقتداء القارئ بالمشكوك في كونه أمّيًّا.

اللهمّ إلّا أن يقال بأنَّه لمّا كان الغالب في إمام الجماعة كونه محسنًا للقراءة، بل الأمّيّ نادر جدًّا، لا سيّما في المتصدّين للإمامة وإن كان فرض الأميّ ممكنًا، هان الأمر والخطب؛ لضعف هذا الاحتمال حتّى صار لا يعتنى به، مع أنَّ السيرة بين الناس والطريقة فيما بينهم جارية على الاقتداء من دون توقّف وتأمّل من هذه الجهة، والله أعلم.

فهرس المحتويات

شرائط قصر الصلاة **٩**
الشرط الأوّل: قصد المسافة واستمراره ٩
وجوب القصر في الرجوع عند بلوغ المسافة الشرعيّة ١٠
حكم ضمّ باقي مسافة الذهاب مع الإيّاب ١٠
دعوى أنَّ موثَّقة عمّار دالّة على التفصيل والردّ عليها ١٣
عدم الفرق في اعتبار قصد المسافة بين التابع وغيره ١٤
ثبوت المسافة بالعلم أو ما يقوم مقامه ١٦
عدم كفاية مطلق الظنّ في ثبوت المسافة ١٦
حدّ المسافة الشرعيّة ١٧
توجيه بعض الروايات المخالفة ١٩
وجوب التقصير مع الأربعة فراسخ لمريد الرجوع ١٩
عدم اختصاص أخبار الثمانية فراسخ بالمسافة الامتداديّة ٢١
لا فرق في اليوم لوجوب القصر بين الليل أو النهار ٢٢
مساواة الملفَّق منهما مع اتّصال السير عرفًا لأحدهما ٢٣
حكم صلاة المسافر ثمانية فراسخ مع عدم الرجوع ليومه ٢٤
تحقّق المسافة في السير العرفيّ ٢٥

عدم الفرق في وجوب القصر بين المسافة الامتداديّة والتلفيقيّة ٢٧
الشواهد على عدم اعتبار الاتّصال العرفيّ في السير..... ٢٩
مناقشة صحيح عمران ٣١
مناقشة الجمع بالحمل على التعيين في بعضها والتخيير في أخرى..... ٣٢
الوجه في الجمع بين الأخبار هو الجمع العرفيّ ٣٢
مناقشة الاستدلال على التخيير بالجمع المتقدّم..... ٣٣
مناقشة الاستدلال على التخيير بخبر الرضويّ ٣٣
مناقشة الاستدلال على التخيير بمرسل البحار ٣٤
مناقشة الاستدلال على التخيير بالإجماع..... ٣٥
وهن الشهرة المدّعاة على التخيير..... ٣٦
مناقشة أخرى للاستدلال بالشهرة على التخيير..... ٣٩
ضعف القول بوجوب التمام..... ٣٩
اشتراط القصر بعدم عروض القاطع ولا خصوصيّة لما دون العشرة..... ٤١
من شروط المسافة التلفيقيّة عدم نقصان الذهاب عن أربعة فراسخ..... ٤١
يشترط في المسافة التلفيقيّة عدم نقصان الإيّاب عن أربعة فراسخ..... ٤٣
المراد بالفرسخ ٤٤
مقدار الميل وتحديده بالذراع..... ٤٤
المرجع في تحديد الميل والفرسخ هو العرف لا اللغة..... ٤٦
الشرط الثاني: عدم الإقامة عشرة أيّام أو المرور بمنزله ٤٧
تحقيق معنى الوطن..... ٤٨
عدم اشتراط الملك ولا الإقامة ستّة أشهر في الوطن الاتّخاذيّ..... ٤٨

توجيه الصحيحة بإرادة بيان الوطن المتعدّد ٥٠
اعتبار فعليّة التوطّن ٥١
مناقشة دلالة الأخبار يظهر منها عدم إرادة فعليّة الاستيطان ٥٢
حكم الإعراض عن الوطن ٥٤
مناقشة الرأي ببقاء حكم الوطن بعد الإعراض عنه ٥٥
كفاية التوطّن وإن لم يتملّك ٥٦
التشكيك في ثبوت الشهرة ٥٨
الملك وحده ليس قاطعًا للسفر كالوطن ٥٩
الاستدلال بالأخبار على عدم اعتبار الملك ٥٩
حمل الأخبار الدالّة على اعتبار الملك وحده على التقيّة ٦٠
الشرط الثالث: عدم انقطاع سفره بالإقامة عشرة أيّام ٦١
عدم قاطعيّة ما دون عشرة أيّام ٦٢
عدم إخلال الخروج إلى ما دون المسافة بالإقامة ٦٣
اشتراط القطع بالإقامة عشرة أيّام وعدم كفاية الظنّ ٦٣
مناقشة صاحب الجواهر بكفاية الاحتمال ٦٤
الخروج لعارض سماويّ غير قادح بالعزم ٦٥
بيان المراد من العشرة وعدم دخول الليلة الأولى والأخيرة ٦٥
كفاية العشرة الملفَّقة ٦٦
حكم الرجوع عن قصد الإقامة في أثناء الإقامة ٦٧
حكم العدول عن الإقامة بعد الصلاة تمامًا ٦٧
عدم كفاية صلاة النافلة في استقرار الإقامة ٦٨

عدم استقرار التمام بمجرّد أداء المغرب والصبح أو الرباعيّة قضاءً..... ٦٨
كفاية الصلاة التي عرضها الشكّ في استقرار الإقامة ٦٨
حكم الصلاة التامّة سهوًا أو جهلًا ٧٠
انقطاع الإقامة عند العدول عنها قبل أداء صلاة تامّة ٧٠
حكم إلحاق الصوم بالصلاة في استقرار الإقامة ٧١
عدم كفاية الرجوع بعد الزوال ٧٢
الرجوع بعد تجاوز محلّ القصر ٧٣
مناقشة دعوى العلّامة الحلّيّ بعدم جواز العدول إلى القصر ٧٤
عدم اشتراط كون ما بقي من المسافة في الرجوع مسافة شرعيّة ٧٥
الأمر الأوّل: خروج المقيم إلى حدّ الرخصة ٧٥
الاستدلال على القول المختار..... ٧٦
تحقيق حول حدّ الترخّص الذي يجوز للمقيم الخروج إليه ٧٧
مناقشة خبر عليّ بن مهزيار دلالة وسندًا ٧٩
شمول محلّ النزاع لما قبل الصلاة وبعدها..... ٨١
البقاء على وجوب التمام واستمراره بعد الصلاة أو عدمه ٨٣
بيان حكم المقيم عشرًا إذا قصد ما دون المسافة وفيه صورتان ٨٤
الصورة الأولى: الخروج لدون المسافة مع قصد العود والإقامة..... ٨٤
الصورة الثانية: الخروج لدون المسافة مع عدم قصد العود والإقامة ٨٥
مبدأ احتساب المسافة للمقيم من حين الخروج ٨٦
عدم جواز ضمّ الذهاب إلى الإيّاب..... ٨٧
الخروج من بلد الإقامة قبل أن يؤدّي فيه صلاة تامّة ٩٠

الخروج بنيّة المفارقة ثمَّ عدل إلى الإقامة قبل قطع تمام المسافة..... ٩١
اشتراط قصد مسافة جديدة للعود إلى التقصير بعد الصلاة على التمام..... ٩٢
انقطاع نيّة السفر ٩٢
لا تجب الإعادة من قصّر بعد تجاوز حدّ الترخّص وعدل عن سفره ٩٣
مناقشة قول الشيخ بوجوب الإعادة في الوقت لمن قصّر وعدل..... ٩٤
مضي ثلاثين يومًا في السفر قاطع له ٩٥
دلالة روايتي أبي بصير وأبي أيّوب ٩٥
دلالة صحيح معاوية بن وهب ٩٦
الجمع بين صحيحتي معاوية بن وهب وأبي أيّوب..... ٩٧
توجيه التعارض بين الصحيحتين..... ٩٨
مناقشة كلمات بعض الأعلام فيما ذهبوا إليه ٩٩
عدم الفرق في محلّ التردّد بين البلد والقرية ونحوهما..... ١٠٢
اعتبار وحدة المكان في محلّ التردّد عرفًا ١٠٢
دعوى المحقّق البغداديّ في المقام والردّ عليها..... ١٠٣
توقّف القصر في موضع التردّد على قطع مسافة جديدة ١٠٤
الشرط الرابع: أن لا يكون كثير السفر ١٠٦
حكم كثير السّفر..... ١٠٦
مناط تحقّق صدق كون السفر عمله ١٠٧
دلالة الأخبار وجوب التمام بمجرّد صدق الاسم عليه ١٠٧
إقامة المكاري في بلده عشرة أيّام توجب القصر..... ١٠٧
وجه ضعف مرسلة يونس..... ١٠٨

مناقشة الاستدلال بصحيح عبد الله بن سنان ١٠٩
كثير السفر يجب عليه التقصير في السفرة الأولى فقط ١١١
اشتراط إقامة العشرة في البلد لا في غيره ١١١
اعتبار كون أيّام الإقامة منويّة ١١٢
حكم الأيّام المكسورة ١١٢
اليوم المعتبر هو اليوم العرفيّ ١١٢
عدم اختصاص حكم من كان عمله السفر بالمكاري ١١٢
وجوب القصر على من سافر لغير عمله ١١٣
وجوب القصر على البدويّ الذي يطلب القطْر ١١٣
الشرط الخامس: أن لا يكون سفره معصية ١١٤
وجوب الإتمام على من كان سفره محرّمًا ١١٤
الإتمام بالسفر المحرّم يشمل ما كانت حرمته بنفسه وبغايته ١١٤
دعوى صاحب الجواهر في موارد الضدّ وردّها ١١٦
مناقشة رأي الشهيد الثاني باختصاص التمام بالغاية المحرّمة ١١٧
الغاية المحرّمة توجب التمام وإن قارنت طاعة ١١٧
شمول الحكم لقصد المعصية ابتداءً واستدامةً ١١٨
اعتبار حدّ الترخّص وكفاية التلفيق في سفر المعصية ١١٩
سفر الصيد وأقسامه ١٢٣
القسم الأوّل: الصيد للقوت ١٢٣
القسم الثاني: الصيد للتجارة ١٢٣
القسم الأوّل: الصيد للتنزّه والمسرّة ١٢٥

مناقشة صاحب الجواهر ١٢٦
القسم الرابع: الصيد للهو واللعب والطرب ١٢٧
سفر الصيد لا يختلف فيه سفر البرِّ والبحر ١٢٩
مناقشة رأي ابن الجنيد في المسافر للصيد لهوًا ١٢٩
التقصير بعد تواري الجدران أو خفاء الأذان ١٣١
اعتبار حدّ الترخّص في القصر ١٣١
مناقشة ما استدلّ به عليّ بن بابويه على التقصير بمجرّد الخروج ١٣٢
كفاية أحد الأمرين خفاء الجدران وعدم سماع الأذان ١٣٢
ترجيح الجمع بين الحدّين ١٣٣
مناقشة صاحب الجواهر بنفي التعارض بين المنطوقين ١٣٤
مناقشة صاحب المدارك في وجه الجمع بين الروايتين ١٣٥
مناقشة صاحب الجواهر لصاحب الرياض في صحّة الجمع ١٣٦
ضعف القول بالتخيير ١٣٦
التخيير مبني على التكافؤ بين الخبرين بعد فقد الترجيح ١٣٧
المدار في السماع والرؤية على المعتادين ١٣٨
الاعتماد على التقدير في المكان الخالي من البيوت ولا الجدران ١٤٠
بيان المراد من التواري من البيوت ١٤٠
انصراف تواري البيوت إلى استتار نفس الصورة والشكل ١٤٠
المعتبر في البلاد المتّسعة أذان المحلّة وبيوتها ١٤١
الهائم والعاصي يقصّران بمجرّد قصد المسافة والضرب في الأرض ١٤٢
المسافر في الرجوع يقصر حتّى يسمع أذان البلد أو يرى جدرانه ١٤٤

التخيير بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة ١٤٧
الاستدلال على المشهور بالأخبار المستفيضة ١٤٨
وجه الجمع بين أخبار التمام وأخبار التخيير ١٥١
وجه الجمع بين أخبار التقصير وأخبار التخيير ١٥٣
القصر أبرأ للذمّة ١٥٦
تحديد المواطن الأربعة ١٥٧
موضع التخيير في الكوفة مختصّ بمسجدها ١٦٠
تحديد الحائر الشريف ١٦١
تحديد موضع التخيير في الحرمين الشريفين ١٦١
نيّة القصر والتمام في الصلاة في الأماكن الأربعة ١٦٢
جواز الإتمام في الأماكن الأربعة لمن عليه فائتة ١٦٣
وجوب القصر عند عدم سعة الوقت إلّا لأربع ١٦٣
عدم جريان حكم التخيير في غير الأماكن الأربعة ١٦٤
التخيير في المواطن الأربعة لا يشمل الصوم ١٦٦
استحباب الإتيان بنوافل الظهرين لمن أتمّ في الأماكن الأربعة ١٦٦
الفريضة الفائتة في أماكن التخيير يبقى التخيير في القضاء ١٦٨
تعيّن القصر في الموضع المشكوك كونه من مواضع التخيير ١٦٨
حكم غير المجتهد والمقلِّد في هذه المسألة ١٦٩
حكم مَن نوى الإقامة وصلّى فريضة تمامًا ثمّ بدا له العدول ١٦٩
حكم شكّ المصلّي في أماكن التخيير بين الاثنين والأربع ١٧١
حكم الشكّ بين الاثنين والأربع ١٧٤

حكم من دخل وقت الصلاة في الحضر أو أدركه فيه بعد السفر ١٧٥
تنبيهات ١٨١
حكم الصلاة قصرًا خطأ في مكان تنقطع فيه المسافة ١٨١
عدم وجوب الفحص عن تحقّق المسافة ١٨٢
المعتبر في السفر قصد ثمانية فراسخ لا بعينها ١٨٥
حكم الصلاة تمامًا في موضع القصر ١٨٦
حكم التقصير اتّفاقًا في السفر ١٩٢
وجوب القصر على الصبيّ إذا بلغ أثناء المسافة ١٩٥
جواز السفر من أجل الفرار من الصوم ١٩٦
عدم سقوط الوتيرة في السفر ١٩٦
عدم سقوط نوافل الليل عن المسافر ٢٠١
حكم النوافل للمسافر للأماكن الأربعة ٢٠٢
عدم سقوط النافلة عن المسافر الذي هو بحكم الحاضر ٢٠٣
أحكام صلاة الجماعة ٢٠٧
حكم إعادة الصلاة جماعةً لمن صلّى جماعة ٢٠٧
مناقشة الاستدلال على استحباب الإعادة للجماعة ٢١٠
جواز إعادة الجماعة يشمل من صلّى أو لم يصلِّ ٢١٢
عدم جواز إعادة ما صلّاه فرادى أيضًا فرادى ٢١٢
لزوم نيّة الندب لمن أراد أن يعيد صلاته جماعة ٢١٢
الاجتزاء بالصلاة الثانية المعادة جماعة احتياطًا إن تبيّن فساد الأولى ٢١٨
عدم مشروعيّة نيّة الوجوب لمن أراد أن يعيد صلاته جماعة ٢١٨

جواز إعادة الصلاة جماعة للذين صلّيا فرادى ٢١٩
استحباب الإعادة جماعة مع العلم بانعقاد الجماعة وعدمه..... ٢٢٠
الجماعة تدرك بإدراك الإمام راكعًا ٢٢٠
عدم تحقّق الجماعة عند الشكّ في إدراك الركعة..... ٢٢٢
عدم تحقّق الجماعة لو احتمل عدم الإدراك ٢٢٥
شرائط إمام الجماعة ٢٣١
الأوّل والثاني: البلوغ والعقل..... ٢٣١
دعوى الوهن في الأخبار الدالّة على صحّة إمامة الصبيّ ٢٣٢
الشرط الثالث والرابع: العدالة والذكوريّة..... ٢٣٣
لزوم إحراز الوثاقة في الدين والأمانة ٢٣٤
حكم اعتبار عدالة الإمام من جهة نفسه ٢٣٥
معنى العدالة..... ٢٣٧
القول الأوّل: العدالة هي الإسلام مع عدم ظهور الفسق..... ٢٣٧
القول الثاني: العدالة هي حسن الظاهر ٢٣٨
مناقشة رأي الشيخ الطوسيّ في معنى العدالة ٢٤٠
مناقشة رأي صاحب الجواهر بكون العدالة ملكة: الوجه الأوّل ٢٤٥
الوجه الثاني..... ٢٤٧
الوجه الثالث ٢٤٨
اعتبار المروءة في العدالة ٢٤٩
القول المختار والاستدلال عليه..... ٢٥٠
منافيات المروءة لا توجب الفسق بمجرّدها ٢٥٣

طرق ثبوت العدالة ٢٥٣
ثبوت العدالة بالشهادة القوليّة..... ٢٥٤
اعتبار الظنّ بالعدالة والاستدلال عليه..... ٢٥٥
عدم تماميّة التفصيل الذي ذكره الشيخ الانصاريّ ٢٥٦
اعتبار العدالة في الأجير للعبادة..... ٢٥٦
الإصرار على الصغائر من جملة الكبائر ٢٥٨
معنى الإصرار ٢٥٩
رأي الشهيد الأوّل في تفسير الإصرار على الصغائر ٢٦١
التوبة حقيقتها وحكمها ٢٦٣
ما يعتبر في التوبة ٢٦٣
دعوى الشيخ الأنصاريّ اعتبار العزم على عدم العود في التوبة..... ٢٦٣
مناقشة رأي الشيخ الأنصاريّ ٢٦٤
عدم وجوب العزم على المكلَّف لو كان غير مقدور ٢٦٤
عدم اعتبار الاستغفار في التوبة ٢٦٥
حكم التوبة..... ٢٦٧
اشتراط الذكورة في الإمام إذا كان المأموم ذكرًا ٢٦٨
جواز إمامة المرأة للنساء..... ٢٦٩
اعتبار طهارة المولد في الإمام ٢٧١
اشتراط عدم وجود حائل بين الإمام والمأموم يمنع المشاهدة..... ٢٧١
عدم قادحيّة الحائل المانع من الاستطراق دون المشاهدة..... ٢٧٢
اعتبار عدم علو الإمام على المأمومين..... ٢٧٦

عدم قادحيّة الارتفاع اليسير في الصلاة ٢٧٧
عدم قادحيّة ارتفاع المأموم على الإمام في الصلاة ٢٧٧
استحباب وقوف المأموم عن يمين الإمام ٢٧٩
تنبيهات عن الوقوف عن يمين الإمام أو خلفه ٢٨٣
استحباب وقوف المرأة خلف الإمام ٢٨٤
مقدار التباعد بين المأموم والإمام ٢٨٤
أدلّة المشهور على حدّ التباعد ومناقشتها ٢٨٥
تحقيق في تحديد الموضوعات والرجوع إلى العرف ٢٨٨
رأي صاحب الحدائق في الرجوع في الأحكام إلى العرف ومناقشته ٢٨٩
وجوه الخدش في دلالة صحيح زرارة على تحديد البعد بين الصفّين ٢٩٠
الوجه الأوّل: إعراض المشهور عنه ٢٩١
الوجه الثاني: الرواية لبيان الأفضليّة لا الإلزام ٢٩٢
في كون شرط التباعد هو شرط واقعيّ لا علميّ ٢٩٣
حكم الائتمام لمن فقد شرط التباعد ثمَّ تجدد وجوده ٢٩٣
تحقّق الدخول في الجماعة بالإحرام أو بمجرّد التهيّؤ ٢٩٤
عدم جواز تقدّم المأموم على الإمام ٢٩٩
هل عدم تقدّم المأموم من شرائط صحّة الصلاة أو الجماعة ٣٠٢
شرط عدم التقدّم واقعيّ ٣٠٤
شرط عدم التقدّم استداميّ ٣٠٧
المدار في التقدّم هو العرف ٣٠٨
جواز تساوي موقف الإمام والمأموم ٣١١

كراهة قراءة المأموم في الصلاة الجهريّة ٣١٣
أدلّة تحريم القراءة للمأموم ٣١٣
حمل الأمر في الأخبار الناهية على الاستحباب والنهي على الكراهة..... ٣١٦
كراهة قراءة المأموم في الصلاة في أوليتي الإخفاتية..... ٣١٦
مناقشة القول بالحرمة وبيان وجه الضعف فيه..... ٣١٧
مناقشة القول بالاستحباب وبيان وجه الضعف فيه ٣١٧
مناقشة كون الأمر في صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج يفيد الإباحة..... ٣١٩
حكم قراءة المأموم إذا فاتته ركعة أو ركعات ٣٢٠
مراعاة وجوب المتابعة وترجيحها على وجوب القراءة..... ٣٢٣
الاستدلال بالأخبار على سقوط الفاتحة والاذن في المتابعة..... ٣٢٥
وجوب نيّة الاقتداء للمأموم بإمام معيّن ٣٢٦
حكم صلاة من اقتدى بشخص فبان غيره ٣٢٧
الجهل بالإمام أو الشكّ في قصده ٣٢٨
مناقشة الاستناد إلى البطلان بقبح الترجيح بلا مرجِّح ٣٣٠
حكم تعيين أحد الإمامين واقتدى به ثمَّ حصل له الشكّ في المعيّن..... ٣٣٢
حكم لو صلّى اثنان فقال كلٌّ منهما: كنت إمامًا ٣٣٤
حكم لو صلّى اثنان وشكّا بعد الفراغ من الصلاة فيما أضمراه..... ٣٣٨
حكم شكّ أحدهما وعلم الآخر ٣٤١
حكم كون المأموم في فريضة وأحرم الإمام ٣٤٢
حكم دخول إمام الأصل والمأموم في فريضة ٣٤٣
عدم وجوب المتابعة في الأقوال..... ٣٤٥

وجوب متابعة المأموم للإمام في تكبيرة الإحرام ٣٤٦
حكم انفراد الإمام ٣٤٧
وجوب العود لو سبق الإمام في الركوع سهوًا ٣٤٧
عدم وجوب تأخّر المأموم عن الإمام ٣٥٢
عدم وجوب الإعادة لو تبيّن بعد الفراغ عدم أهليّة الإمام ٣٥٣
حكم لو تبيّن عدم أهليّة الإمام في الأثناء ٣٥٦
عدم جواز إمامة القاعد للقائم ٣٥٧
عدم جواز إمامة الأمّيّ للقارئ ٣٥٨
عدم جواز ائتمام الكامل بالناقص ٣٥٨
جواز إمامة ذي الجبيرة لفاقدها الصحيح ٣٥٩
حكم الاختلاف بين المأموم والإمام في بعض الأجزاء والشرائط ٣٦٠
بحث في إشكال إمامة القاعد ومن فيه نقص ٣٦٣
حكم الائتمام بمن علم طرو النقص عليه أثناء الصلاة ٣٦٣
حكم لو كان النقص في كلٍّ من الإمام والمأموم واختلفت جهة النقص ... ٣٦٤
وجوب الانفراد على المأموم لو عرض للإمام ما يوجب القعود ٣٦٥
جواز اقتداء المأموم بالإمام الذي فيه نقص فصار كاملًا ٣٦٦
حكم الائتمام بمَن شكّ أنَّه من أهل النقص أو الكمال ٣٦٦
فهرس المحتويات ٣٦٩