

جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

آية الله العظمى المتجاهد

السيد عبد الرزاق النجاشي

المجلد الحادي عشر

صلاة الجنازة والدفن

جامع الأحكام في الحلال والحرام
تأليف آية الله العظمى المتجاهد
السيد عبد الرزاق النجاشي
المجلد الحادي عشر
صلاة الجنازة والدفن

جامعة الأحكاماء

في

الكتاب والحكمة



جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

السيد عبد الرزاق بن علي بن الحسن بن السيد سليمان

اللقب ب « النجلو »

المعروف ب « السيد عبد الرزاق النجلو »

المجلد الحادي عشر

صلاة الجماعة ومساكنها



جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

المجلد الحادي عشر

صلاة الجمعة والمسبأ

رقم الإيداع الدولي

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

١٠٠٠ نسخة

التصميم والإخراج الفني

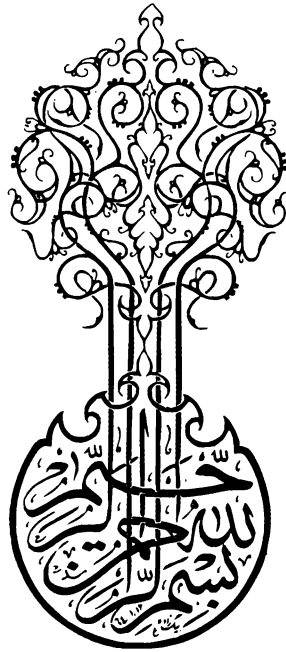
مركز الهاشمي للإبداع

الإشراف على الطبع

حيدر النجفي

+98 9122516952





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من
الأولين والآخرين إلى يوم الدين.

وبعد: فيقول المذنب الغارق في بحر الذنوب والآثام، عبدالرزاق بن علي
ابن الحسن الحسيني الجزائري المعروف بالحلو: إنّه لما فرغنا من أحكام الخلل
ولواحقه من كتاب الصلاة، شرعنا في أحكام الجماعة ولواحقها وذكر واجباتها
ومندوبها، وهذا لا يتمّ إلّا في رسم مسائل وفروع، وأرجو منه التوفيق والإعانة
لما يحبّ ويرضى إنّه أرحم الراحمين وأكرم المسئولين.

مسألة

فيما ورد في استحباب الصلاة جماعة وفضلها من الكتاب والسنة تبرّكاً
وتشويقاً لهذا العمل الذي لا يخفى رجحانه، والذي يدلّ على رجحانها وفضلها
أمور:

الأول: الإجماع بل من ضروريات المذهب بل الدين.

الثاني: الكتاب الشريف كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أي فإنها مفسرة في صلاة الجماعة، ولولا الإجماع على عدم وجوبها لقلنا بوجودها لمكان الأمر.

وأما الأخبار، منها صحيح عبد الله بن سنان قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: الصلاة في جماعة تفضل على صلاة الفذ بأربع وعشرين درجة.

قلت: والفذ بالفاء الموحدة والذال المعجمة الفرد أي المنفرد؛ كذا فسرت.

وما رواه زرارة قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يرى الناس الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلاة. فقلت: الرجلان يكونان جماعة؟ فقال: نعم. ويقوم الرجل عن يمين الإمام.

وعن كتاب المحاسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بخمسة وعشرين درجة.

وعن الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام: صلاة واحدة في جماعة بخمسة وعشرين صلاة من غير جماعة، وترفع له في الجنة خمسة وعشرين درجة.

وما روي عن الأعمش عن كتاب المحاسن، قال، قال الصادق عليه السلام: فضل الجماعة على الفرد بأربع وعشرين.

وعن محمد بن عمار قال: أرسلت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرجل

يُصَلِّي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة أفضل أو صلاة في جماعة؟ فقال: الصلاة في جماعة أفضل.

قال فاضل الحقائق: قيل: ويستفاد من هذه الرواية أنّ الصلاة في جماعة أفضل من ألف صلاة؛ لأنّ الصلاة جماعة أفضل من ألف صلاة؛ لأنّ الصلاة في مسجد الكوفة أفضل من ألف صلاة على ما دلّت عليه بعض الروايات، انتهى.

قلت: والفاضل المذكور غاية ما ذكر مساواتها لفضل الصلاة في مسجد الكوفة ولا ريب بتكرّر الفضل على الصلاة بمسجد الكوفة إلّا فلا فضل كما لا يخفى.

وما ورد عن الإمام أنّ الصلاة في جماعة أفضل من الصلاة في مسجد الكوفة وإن كان مقدار الفضل غير معلوم، وثبوت الفضل في الجملة كاف.

ومن الأخبار ما رواه أبو عبد الرحمن محمد بن أحمد بن الحسن العسكري عن الحسن بن علي بن مهزيار، عن أبيه، عن حسن بن سعيد، عن ابن سنان قال: سمعت الرضا يقول: الصلاة في مسجد الكوفة فرداً أفضل من سبعين صلاة في غير جماعة.

قلت: ولا ريب بكونه مناف للخبر الأوّل ولا يحضرنى وجه الجمع بين الخبرين.

وما روى الشيخ عن زرارة قال: كنت جالس عند أبي جعفر ذات يوم إذ

جاء رجل فدخل عليه، فقال: جعلت فداك، إنِّي رجل جار لمسجد قوم، فإذا لم أصليّ معهم وقعوا فيّ وقالوا كذا وكذا، فقال: أمّا لئن قلت ذلك فلقد قال أمير المؤمنين: من سمع النداء فلم يجبه فلا صلاة له، فخرج الرجل فقال له: لا تدع الصلاة معهم وخلف كلّ إمام، فلما خرج الرجل قلت له: جعلت فداك، كبر عليّ قولك لهذا الرجل حين استفتأك، فإن لم يكونوا مؤمنين! فضحك الإمام عليه السلام فقال: ما أراك بعد إلى هاهنا يا زرارة، فأبيّ علة تريد من أن لا يأتّم به. ثم قال: يا زرارة، ما تراني قلت: صلّوا في مساجدهم وصلّوا مع أئمّتهم.

وعن كتاب الإمام والمأموم للشيخ أبي محمّد جعفر بن محمّد القميّ بإسناده إلى أبي سعيد الخدري قال، قال رسول الله: أتاني جبرئيل مع سبعين ألف ملك بعد صلاة الظهر فقال: يا محمّد، إنّ ربك يقرؤك السلام ويخصّك بالتحية والإكرام وأهدى إليك هديتين لم يهدهما إلى نبيّ قبلك. قلت: وما تلك الهديتان؟ قال: الوتر ثلاث ركعات، والصلوات الخمس في جماعة. فقلت: يا جبرئيل، وما لأمتي في الجماعة؟ قال: يا محمّد، إذا كانا اثنين كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة مائة وخمسين صلاة، وإذا كانوا ثلاثة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة ستمائة صلاة، وإذا كانوا أربعة كتب لكلّ واحد بكلّ ركعة ألف ومائتين صلاة، وإذا كانوا خمسة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة ألفين وأربعمائة صلاة، وإذا كانوا ستة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة أربعة آلاف وثمانمائة صلاة، وإذا كانوا سبعة كتب الله لكلّ واحد بكلّ ركعة تسعة آلاف وستمائة صلاة، وإذا

كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد بكل ركعة تسعة عشر ألف ومائة صلاة، وإذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ثمانية وثلاثين ألف وأربعمائة صلاة، وإذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين ألف وألفين وثمانمائة صلاة، فلو زادوا على العشرة فلو صارت بحار السماوات والأرض كلها مداداً والأشجار أقلاماً والثقلان مع الملائكة كتاباً لم يقدرُوا أن يكتبوا ثواب ركعة واحدة.

يا محمد، تكبيرة واحدة يدركها المؤمن مع الإمام خير له من ستين ألف حجة وعمرة، وخير من الدنيا وما فيها سبعين ألف مرة، وركعة يصلّيها المؤمن مع الإمام خير من مائة ألف دينار يتصدّق بها على المساكين، وسجدة يسجدها المؤمن مع الإمام جماعة خير له من عتق مائة رقبة.

وقد وردت أخبار أكيدة في الحثّ على الجماعة، بل قد وردت جملة من الأخبار برّد تارك صلاة الجماعة، منها ما رواه عبد الله بن سنان قال، سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أناساً كانوا على عهد رسول الله ﷺ أبطأوا عن الصلاة في المسجد، فقال رسول الله ﷺ: ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد أن نأمر بحطب فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم ناراً فتحرق عليهم بيوتهم.

وعن الفقيه مرسلًا قال، قال رسول الله ﷺ لقوم: لتحضرنّ المسجد أو لأحرقنّ عليكم منازلكم.

وعن النبي ﷺ في حديث طويل أنّه قال: لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد

مع المسلمين إلا من علة.

وقال أيضاً: ولا حسنة لمن صلى في بيته ويرغب عن جماعتنا، ومن يرغب عن جماعتنا حلت على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه، وإذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذّره فإن حضر جماعة المسلمين إلا أحرق عليه بيته.

وقال الشهد في الروضة: الجماعة مستحبة في الفريضة متأكدة في اليومية حتى أن الصلاة الواحدة فيها تعدل خمساً أو سبعاً وعشرين مع غير العالم، ومعه ألف، ولو وقعت في المسجد تضاعفت بمضروب عدده في عددها؛ ففي الجامع غير العالم ألفان وسبعمائة، ومعه مائة ألف. وروي أن ذلك مع اتحاد المأموم، فلو تعدد تضاعف في كل واحد بقدر المجموع.

وروى الشهيد في النفلية عن الصادق عليه السلام قال: الصلاة خلف العالم بألف ركعة، وخلف القرشي بمائة، وخلف العربي خمسون، وخلف المولى خمسة وعشرين.

قلت: والظاهر أن القرشي إذا كان غير عالم، والمراد من العربي هو ضدّ العجمي، والمراد أنه إذا تساوا بعدم العلم فالأقتداء خلف العربي أكثر ثواباً. والمولى هو غير العربي وإن كان حرّاً، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في فضل الجماعة كما لا يخفى على من لاحظ أبوابها، والله أعلم.

فائدة: قال في المدارك: يستحب حضور جماعة أهل الخلاف، وقال في الحدائق: استفاضت الأخبار في حضور جماعة أهل الخلاف استحباباً مؤكداً.

قلت: والأخبار في هذا الباب كثيرة، منها ما روي عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يا زيد، خالقوا الناس بأخلاقهم؛ صلّوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، وشيّعوا جنازهم، وإن استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفر ما كان أحسن ما يأدب أصحابه، وإذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية يفعل الله بجعفر ما كان أسوأ ما يأدب به أصحابه.

وصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من صلّى معهم في الصفّ الأوّل كأن صلّى مع رسول الله صلى الله عليه وآله في الصفّ الأوّل.

وفي الصحيح عن حفص البخري عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: يحسب لك إذا دخلت معهم وإن كنت لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك إذا كنت مع من تقتدي به.

وما روي عن الفقيه مرسلًا قال، قال الصادق عليه السلام: إذا صلّيت معهم غفر الله لك بعدد من خالفك.

وعن إسحاق بن عمار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أدخل المسجد وأجد الإمام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني أن أؤدّن وأقيم وأكبر، فقال لي: إذا

كان ذلك فادخل معهم في الركعة اعتدّ بها فإنّها أفضل ركعاتك.

قال إسحاق: فلما سمعت أذان المغرب وأنا على الباب قاعد، قلت للغلام: انظر أقيمت الصلاة، فجاءني فقال نعم، فقمّت مبادراً فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع أوّل صفّ أدركت واعتدت بها ثمّ صلّيت بعد الانصراف أربع ركعات ثمّ انصرفت فإذا خمسة أو ستّة من جيراني قد قاموا إليّ - المخزومين والأمويين - فأقعّدوني ثمّ قالوا: يا أبا هاشم، جزاك الله عن نفسك خيراً، فقد والله رأينا خلاف ظنّنا بك وما قيل فيك. فقلت: وأيّ شيء ذاك؟ فقالوا: أتبعناك حين قمت إلى الصلاة نحن نرى أنّك لا تعتدّ بالصلاة معنا فوجدناك قد اعتدت بالصلاة معنا وصلّيت بصلّاتنا فرضي الله عنك وجزاك خيراً.

قال، قلت لهم: سبحان الله لمثلي يقال هذا. قال: فعلمت أنّ أبا عبد الله عليه السلام لم يأمرني إلا وهو يخاف عليّ هذا وشبهه.

وما رواه عليّ بن سعد البصري قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي نازل في بني عدي ومؤدّتهم وإمامهم جميع أهل المسجد عثمانية يبرؤون منكم ومن شيعتكم وأنا نازل فيهم، فما ترى في الصلاة خلف الإمام؟ قال: صلّ خلفه. قال، قال: واحتسب ما تسمع. ولو قدمت البصرة لقد سألك فضيل بن يسار وأخبرته بما أفيتك فتأخذ بقول فضيل وتدع قولي.

قال عليّ: فقدمت البصرة فأخبرت فضيلاً بها قال، فقال هو أعلم بما قال،

لكنّي قد سمعته وسمعت أباه يقولان: لا تعتدّ بالصلاة خلف الناصب وقرأ
لنفسك كأنك وحدك. قال: فأخذت بقول الفضيل وتركت قول أبي عبد الله عليه السلام.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في الاستحباب والحثّ في الصلاة معهم
فإنّها مستفيضة حدّ الاستفاضة. نعم قد وردت في الباب أخبار كثيرة صرّحت
بالصلاة في الدار ثمّ الحضور معهم في المسجد والصلاة معهم وأن يجعل التي
معهم من الصلاة نافلة أو تكون قضاء، كما في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي
عبد الله عليه السلام قال: ما من عبد يصليّ في الوقت ويفرغ ثمّ يأتيهم ويصليّ معهم وهو
على وضوء إلّا كتب الله له خمساً وعشرين درجة.

وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: ما منكم أحدٌ
يصليّ فريضة في وقتها ثمّ يصليّ معهم صلاة تقيّة وهو متوضّئ إلّا كتب الله له
خمساً وعشرين درجة فارغبوا في ذلك.

والأخبار في ذلك كثيرة فراجعها في محلّها والظاهر أنّ الأخبار محمولة على
الأفضل لو صلّى في بيته ثمّ صلّى معهم إلّا لو لم يصلّ في بيته وصلّى معهم فإنّه
تجزّيه قطعاً ولا تجب الإعادة.

واعلم أنّ الظاهر من الأخبار أنّ الصلاة مع أهل الخلاف إنّما هو لأجل
التقيّة كما لو حصل الخوف على المال أو النفس أو العرض سواء كان ذلك
على المتقي أو على غيره كما لو خاف على أهل البلاد النائية لو لم هو يتقي أو
على أخيه في برّ أو بحر، ولو خاف على ذهاب مال لا يعتدّ فيه غالباً الظاهر لا

مورد لها ولا رجحان، ولو كان لا مورد للتقية مثلاً الظاهر أنه لا تشرع الصلاة معهم لا واجباً ولا نفلاً ضرورة أن المشرع للصلاة معهم إنَّها هو التقية والخوف منهم فإذا ارتفعت ذهب موضوعها كما لا يخفى ذلك. فإنَّ الاستفادة من مجموع الأخبار أن المشرع للصلاة معهم والدخول في جماعتهم وإعادة مرضاهم وغير ذلك إنَّها هو لأجل التقية كما هو واضح، والله أعلم.

مسألة

الظاهر من كلام بعض الأصحاب الاستحباب في جميع الصلوات الواجبة سواء كان وجوبها أصلياً كالصلاة اليوميَّة والعيدية والجمعة بعد استكمال شرائطها، وصلاة الكسوفين، وركعتي الطواف، وركعة الاحتياط بناءً أنَّها جزء من اليوميَّة، أو كان وجوبها عرضيًّا كالوجوب بنذر وشبهه.

قلت: أمَّا الأخبار التي ذكرناها في استحباب الجماعة فإنَّ ظاهرها في خصوص الصلاة اليوميَّة بل لا يبعد صراحة الأخبار في ذلك كما لا يخفى على من لاحظها، ضرورة أنَّ المتبادر من إطلاقها ما وقع من سؤال بعض الشيعة إنَّها هو عن خصوص اليوميَّة فاستفادة استحباب الجماعة في جميع الصلوات الواجبة من الأخبار محلٌّ للنظر بل في وجه من المنع كما اعترف به غير واحد من الأصحاب. نعم حكى عن العلامة في المنتهى استحباب الجماعة في الفرائض كلَّها، قال: وهذا مذهب علمائنا أجمع.

وعن الشهيد في الذكرى أنَّه قال باستحباب الصلاة جماعة في خصوص

الصلاة المنذورة عندنا المشعر بدعوى الإجماع.

قلت: فإن تمّ إجماع على استحباب الجماعة في سائر الصلوات الواجبة كان هو الحجّة إلّا فالأصل عدم المشروعية في جميع الصلوات الواجبة عدا اليوميّة لورود خصوص الدليل فيها فلا يجري الحكم في غيرها. نعم يجري الحكم - أعني استحباب الجماعة - في صلاة القضاء تمسكاً بعموم دليلها واستصحاب حالها، ضرورة أنّها لما كانت أداء يستحبّ فيها الأداء فكذلك قضاؤها، وما عداها باق تحت أصالة عدم المشروعية. ومن هنا توقّف في الرياض وتبعه شيخنا في الجواهر وتنظر فيه في المدارك، وقال في الحدائق بعد أن ذكر عن السيّد في المدارك عبارته: وهو في محلّه.

قلت: لا ريب بكون الأحوط ترك الجماعة في غير اليوميّة والقضاء كما لا يخفى ولو لخلاف من عرفت كما هو واضح. وكيف كان فإنّ الثابت قطعاً في استحباب الجماعة في الصلاة اليوميّة وصلاة القضاء وإن كان الجماعة في صلاة الصبح والعشائين أشدّ استحباباً كما قد نصّ عليه غير واحد بل بذلك أخبار.

وأما الصلاة النافلة فالظاهر أنّه لا تشرع فيها الجماعة عدا صلاة الاستسقاء وصلاة العيدين فإنّ الإجماع منعقد على استحباب الجماعة فيهما بل الظاهر الاستحباب فيهما من ضروريّات المذهب، وأمّا ما عدهما من النوافل فالظاهر أنّه لا يشرع فيها الجماعة لأصالة عدم المشروعية وللنصّ والإجماع.

قال العلامة - على ما حكى عنه - أنّ عدم مشروعية الجماعة في النافلة في

غير الاستسقاء والعيدين مذهب علمائنا أجمع وما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم وفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الصلاة بالليل في شهر رمضان جماعة بدعة.

وعن إسحاق بن عمار عن أبي الحسن وساعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال في نافلة شهر رمضان: أيها الناس، إن هذه الصلاة نافلة ولا يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علم الله من كتابه، واعلموا أنه لا جماعة في نافلة، ولهذا البحث مقام آخر يأتي إن شاء الله تعالى.

مسألة

اعلم أن صلاة الجماعة قد تجب كما في صلاة الجمعة والعيدين ولكن بعد استكمال الشروط فتكون حينئذ صلاة الجماعة واجبة ومندوبة، واجبة في هذين المقامين - أعني الجمعة والعيدين - ومندوبة فيما عدا ذلك من الصلاة اليومية والقضاء، وقد تقدّم تحقيق ذلك في مقامه من وجوبها في الجمعة والعيدين عند استكمال الشروط فراجعها.

مسألة

الكلام في دخول المأموم مع الإمام، فالظاهر أن دخوله مع الإمام له حالات: الأولى: دخوله مع الإمام قبل أن يركع الإمام.

الثانية: أن يدرك الإمام حال الركوع أي والإمام راع.

الثالثة: أن يدركه بعد رفع الإمام رأسه من الركوع.

الرابعة: أن يدركه وقد سجد سجدة واحدة.

الخامسة: أن يدركه بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة.

أما الأول، أعني إدراك الإمام قبل الركوع مطلقاً سواء كان بالركعة الأولى أو الثاني أو الثالثة إن كانت الصلاة ثلاثية، أو في الرابعة إن كانت رباعية فالظاهر من كلام الأصحاب صححتها جماعة على المشهور بل لا خلاف فيه، بل الإجماع عليه.

قال الشهيد في الذكرى - على ما حكى عنه -: إن أدرك الإمام قبل ركوعه احتسب بتلك الركعة إجماعاً سواء أدرك تكبيرة الركوع أو لا. وفي المدارك الاتفاق عليه.

وقال في الحقائق: أحدها أن يدركه قبل الركوع ولا خلاف في إدراكه الركعة والاعتداد بها.

وفي الجواهر الإجماع عليه محصلاً ومنقولاً.

قلت: والظاهر أن هذا مما لا ريب فيه بين الأصحاب أن المأموم لو أدرك الإمام قبل أن يركع الإمام فكبر المأموم ودخل مع الإمام فلا ريب بصحة الصلاة وانعقادها جماعة بل السيرة على هذا فلا يشترط أن يكبر المأموم أول تكبير الإمام للصلاة.

وأما الثانية بأن يدرك الإمام وهو راعع فيكبر المأموم ويدخل معه فإنه تحسب له ركعة من صلاته مطلقاً في جميع الركعات، وهو المعروف من مذهب الأصحاب بل قال في المدارك: أما إدراك الركعة بإدراك الركوع فعليه اتفاق العلماء.

قال في الجواهر: بل لا أجد فيه خلافاً بين المتأخرين كما اعترف به في الذكرى والرياض، بل نسبه في السرائر إلى المرتضى من عدا الشيخ من الأصحاب، بل في الغنية نفى الخلاف عنه مطلقاً، بل الشيخ نفسه حكى الإجماع عليه في الخلاف مكرراً، انتهى.

قلت: ولا ريب في حجية مثل هذا الإجماع المؤيد بنقل عدم الخلاف، والظاهر أنّ الخلاف لم يتحقق.

وكيف كان فإن الإجماع محقق النقل بل لا يبعد كونه محصّل كما لا يخفى ذلك على من راجع كلام الأصحاب في هذا الباب، مضافاً إلى الأخبار التي كادت بأن تكون مستفيضة أو متواترة، بل قد وصفها غير واحد بذلك، منها الصحيح المروي عن المشايخ الثلاثة عن الصادق عليه السلام قال: إذا أدركت الإمام وقد ركع فكبرت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة، وإن رفع رأسه قبل أن ترقع فقد فاتتك الركعة.

والصحيح الآخر عن الصادق عليه السلام أيضاً أنه قال في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راعع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة.

والصحيح عن الصادق عليه السلام أيضاً قال: إذا دخلت المسجد والإمام راع فظننت أنك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبر واركع فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك فإذا قام فالحق بالصف.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المقام، ومنها الأخبار الكثيرة الواردة في استحباب انتظار الإمام للمأموم وهو راع كي يلحق به ولو لم يكن احتساب تلك الركعة للمأموم لما استحبت انتظاره.

ومن هذا كله يحصل الجزم باحتساب الركعة للمأموم لو لحق الإمام وهو راع فلا يلتفت بعد هذا إلى بعض الأخبار الدالة على النهي للمأموم الدخول مع الإمام إذا لم يدركه قبل أن يركع التي بظاهرها أنه لو أدركه وهو راع لم تحتسب له ركعة كما في صحيح محمد بن مسلم قال، قال لي: إن لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة.

وصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام أيضاً قال: لا تعتد بالركعة التي لا تشهد تكبيرها مع الإمام.

إلى غير ذلك من الأخبار، وإلى هذه الأخبار استند الشيخ في الاستبصار والمفيد والقاضي، فقالوا بأنه يشترط في صحة صلاة المأموم مع الإمام واحتساب الركعة بأن لا يدخل مع الإمام قبل أن يركع فلو ركع الإمام ولم يدركه المأموم فلا تصح صلاته ولا تحتسب له ركعة ولكن أت خبير أن هذه الأخبار لا تقاوم ما تقدم لإعراض الأصحاب عن هذه والشهرة على خلافها، بل الإجماع، ولم

نجد من عمل بها إلا ثلاثة من الأصحاب، على أن الشيخ في الخلاف حكى الإجماع على خلافها. والحاصل فإنه لا ريب باطّراحها والعمل بالأخبار الأول المصرّحة بجواز الدخول مع الإمام وهو راعع بل لا يبعد دعوى السيرة المستمرة في جميع الأعصار والأمصار على جواز مثل ذلك كما لا يخفى، والضابط هو اجتماع المأموم مع الإمام في الركوع بحيث يصدق الاجتماع.

وهل يشترط لحق المأمون على الذكر أيضاً بأن يلحق على الإمام وهو راعع قبل الذكر؟ الظاهر من إطلاق الأخبار المتقدمة بل ومعاهد الإجماعات عدم اشتراط ذلك بل يكفي كون الإمام راعع - أي منحني - فإنه كاف في صدق اللحق الذي قد صرّحت به الأخبار.

وهل يشترط ذكر المأمون قبل أن يرفع الإمام رأسه؟ أيضاً لا يشترط ذلك تمسكاً بالإطلاقات السابقة فإنّ ظاهرها كفاية لحق المأموم الإمام وهو راعع أعتم من كون المأمون يذكر معه أو لا. نعم ظاهر العلامة في التذكرة أنه لا يجزي ما لم يذكر المأموم والإمام راعع. قال: إذا اجتمع مع الإمام في الركوع أدرك الركعة فإن رفع الإمام رأسه مع ركوع المأموم فإن اجتمعا في قدر الإجزاء من الركوع وهو أن يكون رفع ولم يجاوز حدّ الركوع الجائز وهو بلوغ يديه إلى ركبتيه فأدركه المأموم في ذلك فذكر الواجب أجزأ وإن أدرك دون ذلك لم يجزه، انتهى.

قلت: ويحتمل أن يكون مستنده ما روي عن الحميري عن مولانا صاحب الأمر أنه إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة.

وفيه: إنه ضعيف جداً، ضرورة أن ما روي عن الحميري ضعيف كما نصّ عليه بعض الأصحاب. على أن الاستدلال بمفهومه ومفهوم هذه الرواية الضعيفة لا ينبغي أن يقيّد بها إطلاق الأخبار المتقدّمة الصحيحة، ضرورة أن المقيّد إنّهما يقيّد حيث يكون قابلاً للتقيّد أمّا ما ذكر فلا، على أن ما ذكره العلامة يحتمل أن يريد الأفضل لا عدم الإجزاء بذلك المعنى وهو عبارة عن الفساد. ويحتمل أيضاً أنّه يلحق على الذكر وقد رفع الإمام رأسه لم يتحقّق اللحوق الذي هو شرط في الصّحة كما لا يخفى.

وإن أبيت هذه المحامل كلّها قلنا بأن ما ذكره العلامة لا نعرف وجهه.

وقد تلخّص من مجموع ما ذكرناه أنّه يكفي لحوق الإمام وهو راعٍ، ويحصل اسم الركوع للمأموم وإن لم يذكر. نعم لا يكفي تكبير المأموم أو هويّه للركوع وقد رفع الإمام رأسه لعدم صدق الركوع من المأموم وعدم صدق لحوق المأموم الإمام وهو راعٍ، كما لا يخفى.

نعم لو أخذ الإمام بالرفع ولم يتجاوز حدّ القيام وقد ركع المأموم فهنا وجهان كما صرح بذلك في الذخيرة والرياض.

قلت: والظاهر أن الوجه الصّحة لصدق اسم الركوع في حقّ الإمام، ولأنّ الأخذ بالقيام ما لم يصل إلى حدّ القيام فإنّه في العرف يعدّ راعٍ وهو كافٍ في تحقّق الركوع لعدم صدق القيام في حقّ الإمام.

قلت: وهو قوِّي ضرورة أنّه بأخذه بالرفع ما لم يصل إلى حدّ القائم فإنّه راعع عرفاً وشرعاً، فإذا صدق اسم الراعع واجتمع معه المأموم بذلك أجزاءه لصدق أنّه لحقه وهو راعع.

الوجه الثاني: البطلان؛ لصدق أنّ الإمام رافع رأسه.

وفيه: إنّه بعد صدق اسم الراعع عليه لا يقدر فيه أنّه رافع رأسه. وفي عبارة أخرى: إنّ الحكم معلق على حقوق المأموم الإمام وهو راعع بأيّ نحو اتفق ولحقه ذلك فلا ينبغي الارتباب في صحّة مثل ذلك كما لا يخفى وإن كان الاحتياط في المقام في صورة الفرض لازم.

ولو كبر المأموم وهو للركوع وشكّ أنّه هل لحق الإمام في الركوع أم لا؟
الظاهر عدم الإدراك واللحوق للأصل بل الأصول:

الأول: أصالة عدم اللحوق.

والثاني: استصحاب عدم اللحوق.

الثالث: أنّ الحكم معلق على معلوم لحوق المأموم على الإمام، أمّا المشكوك فلا مضافاً إلى هذان الشكّ في الشرط شرط في المشروط كما لا يخفى.

الثالث: أن يردرك الإمام المأموم وقد رفع الإمام رأسه من الركوع، فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في عدم إدراك الإمام وأنّه لا تحتسب له ركعة بل الإجماع بقسميه عليه، والأخبار التي ذكرناها سابقاً كلّها مصرّحة بذلك فلا

ينبغي إعادتها بعد وضوح الحكم، وكذا الحكم في الرابع والخامس كما لو أدرك الإمام وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة أو سجد سجدة واحدة فإنه لا ينبغي التوقف والارتباب بعدم جواز الدخول مع الإمام وهو في هذه الأحوال لأنّ أمور الشارع توقيفية متلقاة من قبل الشارع ولم يثبت أنّ مثل هذه الأموال لو لحق المأموم الإمام صحّت صلاته وانعقد له جماعة، ولأصل عدم المشروعية وعدم انعقادها جماعة كما لا يخفى.

مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الجماعة المندوبة التي وردت في استحبابها الأخبار تنعقد بالاثنتين، الإمام أحدهما.

قال في المدارك: هذا قول فقهاء الأمصار؛ قاله في المنتهى.

وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده في ذلك، وحكى الإجماع عليه عن جماعة من الأساطين.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار عموماً وخصوصاً؛ أمّا الأوّل فإنّ جميع الأخبار الواردة في فضل الجماعة دالّة على ما نحن فيه، ضرورة أنّ الجماعة في اللغة هو مطلق الضمّ والاجتماع الذي يصل بالاثنتين قطعاً، وما قيل بأنّه لا يتحقّق إلّا بما زاد على الإثنتين لا وجه له كما لا يخفى.

والثاني، منها النبوي المنجبر ضعفه بما عرفت أنّ الإثنتين فما فوقهما جماعة.

وما رواه الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن أقل ما تكون جماعة، قال: رجل وامرأة، الحديث.

وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال: الرجلان يؤم أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه.

وصحيح زرارة المتقدم.

والحاصل الحكم - أعني انعقاد الجماعة بالإثنين أحدهما الإمام - مما لا ريب فيه بل لا يبعد هو من ضروريات الدين.

ومن هذا كله يعلم أنّ ما حكاه الشهيد في حواشيه عن الشيخ أنّه قال: إن كان المأموم واحد نوى الإتمام والاقتراء، وإن كان اثنين مع الإجاز جاز أن ينوي الجماعة فإنّه لا نعرف وجهه وهو موكول إلى صاحب فإنّه أعرف بما قال. والظاهر أنّه لا فرق في الحكم المذكور بين الرجال والنساء تمسكاً بإطلاق الأخبار، وكذا الحكم في الخنثى لو اتمّ بعضها بعض كما لا يخفى من باب تنقيح المناط، بل والظاهر انعقادها بالرجل والصبي إذا كان مميّزاً كما ورد في بعض الأخبار من انعقادها بذلك، بل قد ورد عن علي عليه السلام أنّ الصبيّ يكون عن يمين الرجل.

قلت: بل تشمله الأدلّة السابقة من الإطلاقات والعمومات.

قلت: ولكن الظاهر أنّه إذا كان المأموم الصبي حصل للإمام فضل الجماعة

لا أنها جماعة شرعية ولكن تفضل من الله في تحصيل فضل الجماعة. بل قد ورد أن المؤمن إذا دخل المسجد وأراد الجماعة وأذن وأقام، صلى خلفه صفان من الجماعة.

والحاصل لا ريب بتحصيل فضل الجماعة لو كان المأموم الصبي وحده، والله أعلم.

مسألة

الحيلولة بين الإمام والمأموم وأخرى بين المأمومين بعضهم بعض، ومرة الحائل يمنع المشاهدة بين الإمام والمأموم، وأخرى لا يمنع، والكلام يقع إن شاء الله هنا مفصّل.

أقول ومنه التوفيق: الكلام أولاً بالمانع الحائل من المشاهدة. قال المحقق في الشرايع: لا تصحّ - أي جماعة - مع حائل بين الإمام والمأموم يمنع المشاهدة.

قال في المدارك بعد شرح هذه العبارة: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب.

وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده، بل الظاهر أنه إجماعي كما في الذخيرة،

ثم حكى الإجماع عن جماعة من الأساطين كما لا يخفى ذلك على من لاحظ

عبارته، وهو الحجّة مضافاً لما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه صلى

قوم بينهم وبين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، وأيّ صفّ

كان أهله يصلّون بصلاة إمام وبينهم وبين الصفّ الذي كان يتقدّمهم قدر ما لا

يتخطى فليس تلك لهم بصلاة، فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس لهم بصلاة إلا من كان حيال الباب. قال: وهذه المقاصير لم تكن في زمن أحد من الناس وإنما أحدثها الجبارون، وليس لمن صلى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة.

قال زرارة: وقال أبو جعفر عليه السلام: ينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان إذا سجد.

قلت: ولا يخفى ظهور هذا الصحيح بمنع الصلاة مع الحائل بين الإمام والمأموم إذا منع المشاهدة واستثناء صحة صلاة من كان بحيال الباب إنما هو لأجل تحقق المشاهدة بين الإمام والمأموم فلا ريب حينئذ ببطلان صلاة المأمومين الذين بينهم وبين إمام الجماعة حائل، ولا فرق في الحائل بين أن يكون حائط أو سترة أو خشب أو تلة من الأرض أو من قصب، والضابط كل شيء يمنع المشاهدة، ولا خصوصية للحائل بوجه من الوجوه كما لا يخفى.

وبعد هذا فإنه لا يقدر ما في خبر إبراهيم قال: سألت الرضا عن رجل يصلي في مكان ضيق ويكون بينهم وبينه ستراً، أيجوز أن يصلي بهم؟ قال: نعم. فإنه إما محمول على كون الستر لا يمنع المشاهدة بين الإمام والمأموم، أو محمول على التقية؛ فإن علماء أهل السنة يجوزون الجماعة مع الحائل، على أن شيخنا في الجواهر قال: والموجود فيما حضرني من نسخة الوافي بالشين المعجمة والباء الموحدة.

قلت: وبناء على هذا تكون الرواية أجنبية عمّا نحن فيه كما لا يخفى. والحاصل فإنّه لا ينبغي الارتباب بإطراحها لإعراض الأصحاب عنها وانعقاد الإجماع على خلافها كما هو واضح.

أمّا إذا كان الحائل بين الإمام والمأموم لا يمنع المشاهدة وهو يتصوّر على صور:

أحدها: إنّه حائل ولكنه قصير بمعنى أنّه مانع في حالة الجلوس وغير مانع من المشاهدة في حالة القيام كالحائط القصير مثلاً.

الثانية: أن يكون الحائل مانع من التخطّي دون المشاهدة كما لو حال بين الإمام والمأموم شبّك فإنّه لا يمنع المشاهدة قطعاً وإن كان مانعاً للتخطّي.

الثالثة: يمنع من المشاهدة حال الركوع - مثلاً - خاصّة.

الرابعة: يمنع من المشاهدة حال القيام خاصّة لحصول ثقب في وسطه - مثلاً - أو أعلاه.

أمّا الصورة الأولى فالظاهر من كلام من عثرت عليه من الأصحاب صحّة الصلاة وانعقادها جماعة بل الظاهر أنّه وقع التصريح به من جماعة، بل لا خلاف ينقل إلّا من السيّد بحر العلوم في المصابيح.

قلت: والظاهر أنّه تمسكاً بما في صحيح زرارة المتقدّم ذكره الذي قال فيه: وإن كان بينهم سترة أو جدار فليس لهم بصلاة، فإنّ إطلاقها قاض بأنّ مطلق

السترة والجدار لو كان بين الإمام والمأموم بطلت صلاة المأموم. وفي عبارة أخرى: إن مطلق الحيلولة بين الإمام والمأموم مانعة من صحة الصلاة وإن كان لا تمنع من المشاهدة.

وفيه أن الإطلاق منصرف من السترة أو الجدار المانع من المشاهدة ولو بمعونة فهم الأصحاب لا مطلق السترة وإن كانت لا تمنع المشاهدة، وإن كان الأحوط في مقام العمل هو ما ذهب إليه بحر العلوم من المنع كما لا يخفى، وتفرد به هذا القول لا ينبغي الإعراض عنه بعد استقرابه ومعاونته الدليل له، والله العالم.

وأما الصورة الثانية أعني كون الحائل مانع من التخطي وغير مانع من المشاهدة كما في الشباييك، فالذي يظطر من كلام جملة من الأصحاب والمنقول عنهم جواز الصلاة وانعقادها جماعة كام عن ابن إدريس في السرائر، والشهيدين في الذكرى والدروس والبيان والمسالك والموجز الحاوي وغيرهم جماعة من الأصحاب.

قال في الحدائق: وبذلك أفتى معظم الأصحاب ومنهم الشيخ في المبسوط على ما نقله في الذخيرة.

وقال في الجواهر: لم أجد فيه خلافاً إلا من الشيخ في الخلاف فلم يجوزه.

قلت: وعبارة الشيخ في الخلاف كما حكاها عنه جملة من الأصحاب أنه

قال: من صلى وراء شبائك لا تصحّ صلواته مقتدياً بصلاة الإمام الذي يصلي داخلها، انتهى.

قلت: بل يمكن استفادة ذلك من عبارة السيّد في الغنية حيث قال: ولا يجوز أن يكون بين الإمام والمأمومين ولا بين الصّفين ما لا يتخطّى من مسافة أو بناء أو نهر بدليل الإجماع الماضي ذكره، انتهى.

بل وكذلك ما حكى عن الحلبي في إشارات السبق، قال: ويشترط أن لا يكون بين المأمومين وبين إمامها حائل من بناء أو ما في حكمه كنهز لا يمكن قطعه أو غيره، انتهى.

والإنصاف أنّ ما في الغنية وإشارات السبق لا صراحة بها على ما نحن فيه بل ولا ظهور لظهورهما في الحائل المانع من المشاهدة بل ظاهرهما ذلك لمكان قولهما «من بناء» فإنّ الظاهر منه هو غير الشباك فينحصر الخلاف بخصوص الشيخ في خصوص الخلاف دون باقي كتبه، بل لم أعر على أحد من الأصحاب من فهم من السيّد في الغنية والحلبي الخلاف في المقام وموافقتهم للشيخ بل التبع التام يشهد بأنّه لا موافق للشيخ في الحكم المذكور. نعم السيّد في المدارك بعد أن حكى عن الشيخ في الخلاف ذلك قال: ولا ريب بأنّ الاحتياط يقتضي بالمصير لما ذهب إليه الشيخ.

وحكى عن العلامة في المختلف أنّه قال بعد أن ذكر كلام الشيخ وأخذ بالردّ عليه أنا الاحتياط بما ذكره الشيخ.

وقال في الجواهر بعد أن ذكر كلام الشيخ وأخذ بتضعيفه وأحكم القول بجواز الصلاة مع حيلولة الشبّاك بما يطول نقله، قال: الاحتياط بما ذكره الشيخ لا ينبغي تركه. وحكى عن صاحب الكفاية أنّه تردّد في الحكم المذكور. وكيف كان فإنّ الحجّة التي استند إليها أولاً الإجماع الذي ادّعاه في الخلاف، والثاني: رواية زرارة المتقدّمة التي قال فيها: وهذه المقاصير لم تكن في زمن أحد من الناس وإنّما أحدثها الجبّارون، وليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة. وتقريب الاستدلال للشيخ من هذه الفقرة كما قيل أنّه نهى عن الصلاة خلف المقاصير فإنّ الغالب فيها أن تكون مشبّكة كما في الحدائق، وإطلاق قوله عنه: إن صلّى قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام.

قلت: أمّا الإجماع فلا ينبغي التمسّك به في المقام ضرورة مصير القوم على خلافه بل هو مدّعيه نفسه صرّح بالمبسوط بل في سائر كتبه كما قيل بما عليه المشهور وأمّا ما استند إليه من الرواية فإنّ لفظ المقاصير لا يقضي بكونها لازم أن تكون شبّابيك محرمة فإنّه قد تكون غير شبّابيك أو شبّابيك وغير محرمة، فالالتزام بكونها شبّابيك ومحرمة واستفادة ذلك من قوله «المقاصير» لا وجه له بل في وجه من المنع، بل يحتمل قريباً أنّ المراد من لفظ المقاصير هو مجموع الدار فتكون دالة على أنّ الإمام إذا كان في الدار والمأموم خلفها لا تصحّ الصلاة، وأنّ الإمام ليس لهم بإمام، ولم نجد في اللغة أنّ المقاصير هي خصوص الشبّابيك المحرمة بل ما ذكرناه هو الموجود في كتب اللغة كونها نفس الدار.

قال في القاموس: المقصورة هي الدار الواسعة المحصّنة. والحاصل فإنّ استفادة خصوص الشبايبك المخرمة من لفظ المقاصير لا وجه له كما لا يخفى. وأما استناده إلى قوله «فإن كان بينهم وبينه.. إلى آخره» قال الشيخ: فإنّه يتناول الحائط والشبايبك.

وفيه ما لا يخفى فإنّ الظاهر من قولها «ما لا يتخطّى» بسبب البعد لا من جهة الحائل الذي يتناول حتّى الشبّاك المنخرم. والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو ما عليه المشهور من جواز اقتداء المأموم مع الإمام إذا كان بينهما حائل شبّاك مخرّم تمسكاً بما عرفت من خبر زيارة المتقدّم وتمسكاً بالإطلاق الدالّة على استحباب الجماعة، ولأصالة عدم مانعيّة المانع من انعقاد الجماعة إذا لم يكن مانعاً من المشاهد، ولأصالة عدم ما شكّ في شرطيّةته، إلى غير ذلك. ولكن مع هذا كلّه فإنّه لا ريب بكون الأحوط هو ما ذهب إليه الشيخ كما لا يخفى.

وأما باقي الصور فإنّه لا ينبغي في جواز الاقتداء والجماعة معها كما لو كان الحائط في حال القيام فقط أو في حال الركوع كذلك أو في حالة دون حالة، وإن كان قد حكى عن بعض الأصحاب التوقّف حتّى في مثل هذا وهو لا وجه له، وإن كان الاحتياط حسن ولو في مثل ذلك لقوله «أخوك دينك فاحتط له»، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروع ينبغي التنبيه عليها:

فرع: هل النهر الحائل بين الإمام والمأموم يقدح في صحّة صلاة المأموم أم لا؟ وجهان، بل على الظاهر المصرّح به بين الأصحاب قولان:

الأوّل: هو القول بالمنع من صحّة الصلاة لو كان الحائل بين الإمام والمأموم نهر وهو المحكي عن أبي الصلاح وابن زهرة، واستجوده في المدارك، قال: لإطلاق صحيحة زرارة، ومراده قوله في الصحيح المذكور إن كان بينهم وبين الذي كان يتقدّمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة.

وفيه: إن ظاهر هذا الخبر إنّما هو في اتصال الصفوف بعضها مع بعض من جهة المسافة بينها بأن لا يفصل بين الصفوف مسافة بعيدة أزيد من الخطوة.

ومنها ما ورد أن لا يكون بينها مطرح إنسان لا أنّه ما لا يتخطى من نهر وشبهه. نعم لو حصل التباعد بين الإمام والمأموم بنهر وكان مسافته واسعة بحيث أكثر ممّا يتخطى لا ريب بالمنع ولا خصوصيّة للنهر بل من جهة الفاصل بين الإمام والمأموم بما لا يتخطى الذي يمنع مثله لو كان في الأرض البسيطة كما لا يخفى. أمّا لو كان النهر بين الإمام والمأموم قليل بحيث لا يعدّ فاصلاً بين المأمومين، الظاهر الجواز لما عرفت وإن كان اجتناب فاصل النهر وإن كان أقلّ ممّا لا يتخطى هو الأولى.

فرع: قال السيّد في المدارك: لو وقف المأموم بحذاء الباب خارج المسجد وهو مفتوح بحيث يتشاهد الإمام أو بعض المأمومين صحّت صلاته وصلاة من على يمينه ومن على شماله ووراءه لأنهم يرون من يرى الإمام، انتهى.

وعن العلامة في المنتهى أنه قال: لو لم يشاهد الإمام وشاهد المأموم صحّت صلاته.

وقال في الجواهر: وظاهر جملة من الأصحاب بل صريحهم فاكتفوا في الصحّة بمشاهدة الإمام أو مشاهدة مشاهده ولو بوسائط، ولو بطرف العين بمشاهدة الجانبيين.

قلت: والظاهر أنّ وجه الصحّة لمن شاهد المشاهد واضح لمشاهدته لمن شاهده لعدم الحيلولة بين الإمام والمأمون، لالّنّ المشاهد لمن شاهد الإمام هو مشاهد في الواقع وهو كاف في صحّة الصلاة كما لا يخفى، أمّا لو وقف صفّ آخر عن يمين باب المسجد وعن يساره بحيث لم يشاهدوا لمن شاهد الإمام بطلت صلاتهم. ويدلّ عليه الخبر السابق الذي قال فيه: وإن كان بينهم سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلاّ من كان بحيال الباب.

قلت: لصدق الحيلولة التيب هي بين الإمام والمأموم التي هي شرط في الصحّة نصّاً وإجماعاً، كما لا يخفى.

فرغ: لو وقف إنسان فحال بين الإمام والمأموم بحيث منع المأموم من مشاهدة الإمام سواء كان المأموم واحد وليس إلى أحد جانبيه مأمومين بحيث يشاهدهم، قال في الجواهر بطلان صلاة المأموم ولفظ عبارته أنّه قال: ويندرج في الحائل الشخص فلو فرض حيلولة إنسان بين الإمام والمأموم يمنع المشاهدة بطلت الصلاة إلاّ أن يكون هو مأموم إذ مشاهدته حينئذ كافية لأنّه شاهد

الإمام إلا لبطلت صلاة الصفّ الثاني المحجوب بالصفّ الأوّل وهو واضح الفساد، انتهى.

قلت: وفيه نظر بل القول بصحّة صلاة المأموم بالفرض هو الأقوى تمسكاً بأصالة الصحّة، ولأنّ الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بالحيلولة غير ناظرة إلى ذلك بل هي ظاهرة في غير حيلولة الإنسان، بل يكاد يحصل القطع بكونها غير شاملة له، والظاهر أنّه لا فرق فيه بين أن يكون متشاغل بصلاة نفسه أو كان واقفاً لا لفرض كما لا يخفى.

ولو فرض فساد صلاة أحد المأمومين وكان حائلاً بين من خلفه من المأمومين وبين الإمام، قال الشهيد في المسالك بفساد صلاة من خلفه ولكن اشترط علم المأموم بفساد صلاته، قال: ويشترط علم الممنوع من المشاهدة بفساد صلاة الحائل إلا بطلت صلاته أيضاً لأنّ المأموم حينئذ كالأجنبي، انتهى. واختاره في الجواهر.

قلت: وفيه ما عرفت فإنّه الظاهر من أدلّة فساد الصلاة بالحيلولة بين الإمام والمأموم غير ناظرة إلى مثل هذا الحائل، وأصالة الصحّة بأيدينا كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: ولو تجدد الحائل بين الإمام والمأموم في أثناء الصلاة بأن وضع جدار أو سترة بينهما بأثناء الصلاة فالذي حكى عن العلامة في المنتهى بطلان الصلاة، وقوّاه في الجواهر، والظاهر منها لصدق الحيلولة في الصلاة.

وفيه نظر لظهور أدلة الحيلولة المانعة من الصحّة هو ما كان من أوّل الصلاة الى آخرها بحيث وجوده حال الشروع في الصلاة، أمّا ما كان في أثناء الصلاة فالظاهر انصراف الأدلة عنه لا أقلّ الشكّ فاستصحاب الصحّة بأيدينا ضرورة أنّه قبل وضع الحائل كانت صلاة المأموم مع الإمام صحيحة فاستصحابها باق كما لا يخفى.

ويمكن احتمال جواز العدول إلى الانفراد في صورة الفرض فتصحّ صلاته نعم لو كان الحائل في ابتداء الصلاة ثمّ رفع الحائل في الأثناء الظاهر بطلان الصلاة لعدم انعقاد الصلاة من الأوّل لوجود المانع وهو الحائل كما هو واضح. فرغ: ولو كان الحائل بين الإمام والمأموم الزجاج كما قد يكون في هذه الأزمنة من أبواب الزجاج أو بناجر أو غير ذلك من الزجاج الذي تحصل به الحيلولة ولكن لا يمنع من المشاهدة بين الإمام والمأموم، قال الشيخ في كشف الغطاء - كما حكى عنه - جواز الصلاة لأنّ ظاهره أنّه يعتبر في صحّة الصلاة المشاهدة وهي حاصلة.

قلت: وهو قويّ، لكن قال في الجواهر: وفيه منع كون مثل هذه مشاهدة بل أقصاه ارتسام صورة الشيء فيه وهو غير المشاهدة حقيقتاً.

قلت: وينحلّ كلام شيخنا في الجواهر إلى أنّ المشاهدة في الزجاج ليس من المشاهدة بوجه بل إنّها هو رسم صورة المقابل كما لو كان في المرآة فهو ليس من المشاهدة.

قلت: بل الوجدان قائم على أنها مشاهدة للجسم حقيقة وليس هي نحو المرأة كما لا يخفى ولكن يمكن أن يقال: إن المتبادر من إرادة المشاهد بالنص ولافتوى خلاف ذلك وهو مشاهدة الجسم من الزجاج غير مراده. فالحكم بصحة الصلاة في صورة الفرض محل إشكال ولا ريب بأن الاحتياط يتقضي بالترك، والله أعلم.

أما الظلمة لو حالت بين الإمام والمأموم من المشاهدة فالظاهر أنه لا خلاف بصحة الصلاة بذلك كما قد صرح بذلك جملة من الأصحاب، ضرورة عدم صدق الحيلولة مننها، وكذلك الأعمى فإنه لا ريب بعدم صدق الحيلولة بذلك، ضرورة أن عدم المشاهدة لعارض كما هو واضح.

وكذا لو دخل في الصلاة وكان حائل لا يعلم المأموم به إما لكون المأموم أعمى أو كان غير ملتفت فإنه لا ريب أيضاً بصحة الصلاة ضرورة أن اشتراط عدم الحيلولة بين الإمام والمأموم في الصلاة مقيد بصورة العلم بها. نعم لو علم بالحيلولة بعد الفراغ من الصلاة وكان الوقت باقياً احتاط بإعادة الصلاة، والله أعلم.

فرغ: الظاهر من كلام جملة من الأصحاب بجواز صلاة المأمومين مع الإمام لو وقفوا في الاسطوانات أي اسطوانات المساجد، وعن الذخيرة نسبة هذا الحكم إلى الشيخ وأتباعه، وعن الكفاية أنه قال: إني لم أجد من حكم بخلافه، وبه صرح جملة من الأصحاب على ما حكى عنهم، ولكن ينبغي تقيّد ذلك بما

إذا لم يمنع بينهم وبين الإمام أو بينهم وبين من يشاهد الإمام من المأمومين لأنّه لو شاهد من شاهد الإمام الظاهر أنّه لا خلاف في كفاية ذلك.

والحاصل فإنّ ظاهر كلام جماعة من الأصحاب في الحكم المزبور جواز مثل ذلك ولكن تنظر فيه فاضل الذخيرة، فقال: وما ذكره الشيخ ومن تبعه هو متجه إذ ثبت الإجماع على أنّ مشاهدة بعض المأمومين يكفي مطلقاً إلاّ كان في الحكم إشكال نظراً إلى قوله «إلاّ من كان بحيال الباب» فإنّ ظاهر قصر الصّحة على صلاة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر إضافياً بالنسبة إلى الصّفّ الذي يتقدّمه عن يمين الباب ويساره، وفيه عدول عن الظاهر يحتاج إلى دليل، انتهى. وربّما يظهر الميل من صاحب الرياض والحدائق إلى ذلك.

قلت: الظاهر من كلام الأصحاب تماميّة الإجماع في المقام أعني كفاية مشاهدة من شاهد الإمام وإن تعدّدت الوسائط إلاّ لقالوا ببطان صلاة الصّفّ الأوّل المتصل على وجه لا يرى من في طرفه الإمام على أنّه لا قائل أحد من أصحابنا بالبطان بل لا أظنّ أنّ الفاضل المذكور يلتزم بذلك وما هو إلاّ لكفاية المشاهدة لمن شاهد الإمام وإن كثرت الوسائط وتعدّدت بل يكفي مشاهدة بعض المأمومين ولو بطرف العين كما قد نصّ عليه جماعة من الأصحاب.

ومن هذا كلّّه تعرف أنّ ما ذهب إليه الشيخ وأتباعه من جواز صلاة المأمومين الذين هم في الأسطوانات وإن كان لم يشاهدوا الإمام نفسه لكن شاهدوا من شاهد الإمام وهو كاف في صحّة الصلاة.

قلت: وفي الجملة إن غاية ما يستفاد من الأخبار بطلان الصلاة مع حيولة السترة والجدار بين الإمام والمأموم وهو لا ريب بكونه مفقود في المصلي في الأسطوانة في الصف الأول والصف الثاني والثالث بالغاً ما بلغ في الطول، وعلى أن أسطوانة المأموم يكون متوسّطاً فيها أي نصف على يمينه ونصف منها على شماله ولا حائل أمامه ولا خلفه بل هما منكشفان، فربّما يكاد يحصل القطع بعدم حيولة الأسطوانة كما قد يظهر ذلك من الشهيد في البيان كما قيل.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من مجموع ما ذكرناه هو جواز صلاة المأموم إذا كان حيال باب المسجد من جهة مشاهدته لبعض المأمومين الذين يشاهدون الإمام وهو كاف في صدق المشاهدة بل وكذا من كان عن يمين الباب ويساره إذا شاهدوا من في حيال الباب لأنهم يشاهدونه وهو مشاهد لمن يشاهد الإمام فإنّه أيضاً كاف في صدق المشاهدة.

والضابط في الصّحة أنّه لو حصلت المشاهدة لمن يشاهد من شاهد الإمام كاف في الصّحة وإن تعدّدت الوسائط وتكثّرت، والله أعلم.

فرع: لو اقتدت امرأة بامرأة جماعة وكان حائل بينهما فالذي صرح به جملة من الأصحاب هو فساد صلاة المرأة المأتمّة، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل عن المفيد في العزية الإجماع عليه بالخصوص وهو الحجّة.

قلت: بل يدلّ عليه إطلاق معاهد الإجماعات على فساد صلاة المأموم مع وجود الحائل وقاعدة اشتراك الأحكام بين الرجال والنساء إلّا ما قام الدليل

على اختصاص كل واحد منهما بحكم، ويجري الحكم أيضاً في الخنثى لو اقتدت بالخنثى الآخر تمسكاً بإطلاق الأدلة والتزاماً بتحصيل البراءة اليقينية فإنه لا تحصل إلا باجتنب الحائل بينهما، والله أعلم.

إكمال: لو كان الإمام رجل والمأموم امرأة وكان بينهما حائل من جدار أو سترة أو غيرهما يمنع المشاهدة بينهما فالذي صرح فيه جملة من الأصحاب جواز الصلاة، بل في الجواهر عدم وجدان الخلاف فيما بين الأصحاب.

قلت: ولكن حكى في المدارك وغيرها خلاف ابن إدريس في المقام فجعلها كالرجل يبطلان صلاتها لو كان بينها وبين الإمام حائل، وقال في المدارك: وهو أحوط.

قلت: والأقوى هو ما عليه الأصحاب للأصل السالم عن المعارض، والأوامر الدالة على استحباب الصلاة جماعة، خرج منها ما لو كان حائل بين الإمام والمأموم إذا كان رجل والباقي مندرج بالاستحباب، وخصوص موثق عمّار المنجبر ضعفه - كما قيل - بالأصل وعمل الأصحاب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء، هل يجوز له أن يصلي خلفه؟ قال: نعم إن كان الإمام أسفل منهن. قلت: فإن بينهن وبينه حائط أو طريق؟ قال: لا بأس.

قلت: وهو كما تراه من وضوحه في الدعوى فلا إشكال بضعف ما ذهب إليه ابن إدريس ولم نجد مستند كما اعترف به بعض الأساطين إلا دعوى ظهور

أدلة المانعة من الحائل في المساواة بين الرجل والمرأة وهو كما تراه اجتهاد في مقابلة النصّ، والله أعلم.

مسألة

المشهور بين الأصحاب عدم انعقاد الصلاة جماعة لو كان إمام الجماعة أعلى من المأمومين بل عن غير واحد نفي الخلاف فيه، بل عن العلامة في التذكرة نسبتته إلى علمائنا المشعر بدعوى الإجماع.

قلت: والأصل في هذا الحكم الأخبار، منها موثّق عمّار عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن رجل يصليّ بقوم وهم في موضع أسفل من موضع الذي يصليّ هو فيه، فقال: إن كان الإمام على شبهة الدكان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، وإن كان أرفع منهم بقدر اصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع بطن مسيل فإن كان أرضاً مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الإمام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلا أنّهم في موضع منحدر فلا بأس.

قال: وسئل: فإن قام الإمام أسفل من موضع من يصليّ خلفه، قال: لا بأس.

وقال: إن كان الرجل في بيت أو غير ذلك، دكاناً أو غيره وكان الإمام يصليّ على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصليّ خلفه ويقتدي بصلاته، وإن كان أرفع منه بشيء كثير.

قال في المدارك بعد هذه الرواية: ضعيفة السند متهافئة المتن، قاصدرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في إثبات حكم مخالف للأصل.. إلى آخر عبارته.

قلت: وهو كما ترى فإنه قد عمل في موثقات عمّار الساباطي في جملة من الأحكام وفي جميع كتابه إلا بعض الموارد، وهنا يرميها بما عرفت، على أنها تامة للحجّة على مذهبه لأنه يقول بكون الشهرة جابرة لضعف الرواية لو كان، وهنا قد عرفت أنّ الشهرة محقّقة.

والحاصل فلا ريب بكون موثّق عمّار في المقام حجّة شرعيّة يركن إليها ويعوّل عليها، وبها نخرج عن حكومة الأصل كما لا يخفى.

ومن الأخبار مفهوم موثّق عمّار أيضاً عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصليّ بالقوم وخلفه دار فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلين خلفه؟ قال: نعم إن كان الإمام أسفل منهنّ. ومفهومه عدم الجواز إن كان الإمام أعلا منهنّ مطلقاً، ولا ريب بحجّة هذا المفهوم لانجباره بالشهرة وفتوى الأصحاب.

إلى غير ذلك من بعض المراسيل الدالّة منطوقاً أو مفهوماً المنجبر ضعفها بما عرفت، فالذي تحقّق من مجموع ما ذكر عدم جواز علوّ الإمام على المأموم لما عرفت. ولكن مع كلّ هذا فالذي ذهب إليه جماعة من الأصحاب - وأولهم الشيخ في الخلاف - كراهية علوّ الإمام على المأموم.

وقال في المدارك بعد حكاية ذلك عن الشيخ: وهو متّجه، وتردّد فيه المحقّق

في المعبر، قال في المعبر: وللشيخ قولان، أحدهما التحريم، والثاني الكراهة، وبه قال أبو حنيفة، وأحد الروائتين عن أحمد، وقال الشافعي: إن قصد التعليم لم يكره لرواية سهل.

ثم قال في المعبر في جواز علو الإمام ما لفظه: لنا: إنه ليس فيه ما ينافي الإتمام، فكان جائزاً.

قلت: وفيه إنه اجتهاد في مقابلة النصّ فإنّ موثّق عمّار صريح بالمنع مع ظهور دعوى الإجماع على أنه موافق للاحتياط كما لا يخفى.

والحاصل فإنّ القول بالمنع هو الأقوى، فلو صلّى الإمام بمكان مرتفع بطلت صلاة المأمومين بناء على قول المشهور دون صلاة الإمام، ضرورة أنّ النهي إنّما تعلّق بخصوص صلاة المأموم ولا نهى عن صلاة الإمام في المكان وإنّما هو لأجل صحّة صلاة المأموم، كما لا يخفى.

فرغ: الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا خلاف باغتفار علو الإمام على المأمومين إذا كان يسيراً، بل حكى العلامة في التذكرة الإجماع عليه. ثم قال: هل يقدر بشبر أو بما لا يتخطّى؟ الأقرب الثاني.

قلت: وما استقر به العلامة هو المحكي عن الشهيد في الدروس والبيان والمدارك والموجز الحاوي بل حكى ذلك عن جماعة غيرهم، وقدّره بعضهم بشبر وهو المحكي عن جماعة كما في الجواهر. وقيل بعدم تقديره بشيء بل هو

أمر موكول للعرف كما عن الحلي في السرائر، والشهيد في الذكري والمسالك، بل عن الحدائق نسبة هذا القول إلى الأكثر.

قلت: والظاهر هو الأقوى فما ثبت في العرف كونه علوّ فهو أصدق شاهد في المقام، وأمّا استنباط حصول العلوّ الممنوع منه بالشرع بالشبر أو بما لا يتخطى من الأخبار فإنّه بعيد لا يحصل إلّا بالتأويلات البعيدة التي لا داعي لها بل وكول هذا للعرف هو الأولى.

تبصرة: الظاهر أنّه لا خلاف - كما في الرياض - في جواز علوّ الإمام على المأموم لو كان في الأرض المنحدرة، بل حكي الإجماع عليه، بل عن المهذب البارع أنّ علوّ الإمام مغتفر على المأموم وإن ان الأرض منحدرة، ولو كان العلوّ معتدّ به، وعن ثاني المحققين بما لم يحصل البعد المفرط.

قلت: وعدم الجواز لا من جهة العلوّ بل جهة البعد الذي لا يجوز مثله ولو كان بالأرض المنبسطة كما لا يخفى. والحاصل فإنّ العلوّ إذا كانت الأرض منحدرة انحداراً يسيراً فلا إشكال عند الأصحاب بالجواز للإجماع المحكي المؤيد بعدم الخلاف، ولظاهر موثق عمّار السابق الذي قال فيه: فإن كان أرضاً مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع قام الإمام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلّا أنّهم في موضع منحدر فلا بأس. فإنّه كما تراه ظاهر بأنّه لا بأس بالعلوّ الانحداري فلو كان جبلاً وكان الإمام في أعلاه وهو منحدر بحيث إنّ أسفله مساوي للأرض البسيطة صحّت صلاة المأمومين

الأصحاب، الظاهر عدم انعقاد مثل هذه جماعة ضرورة أنه يخرج المصلي عن كونه مؤتمماً لا من جهة علو المأموم، كما لا يخفى.

مسألة

قال المحقق في الشرايع: ولا يجوز تباعد المأموم عن الإمام بما يكون كثيراً في العادة إذا لم يكن بينهما صفوف متصلة، انتهى.

قال السيّد في المدارك بعد هذه العبارة: أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أنه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الإمام والمأموم إلا مع اتصال الصفوف، انتهى.

قلت: بل حكي الإجماع على عدم جواز تباعد المأموم عن الإمام من جماعة من الأصحاب وهو الحجّة المؤيد بنقل عدم الخلاف في ذلك بل التبع يشهد بذلك مضافاً إلى ذلك أن الجماعة من الأمور العبادية متلقاة من قبل الشارع ولم يعهد جواز التباعد بين الإمام والمأموم.

والحاصل فإن أصل الحكم - أعني عدم جواز تباعد المأموم عن الإمام - ممّا لا إشكال فيه، إنّما الخلاف بين الأصحاب في حدّ التباعد الذي لا يجوز معه انعقاد الصلاة جماعة.

قيل: إنّ المرجع فيه إلى العادة وهو المنسوب إلى أكثر الأصحاب كما في

المدارك.

وقيل - كما عن الشيخ في الخلاف - أنّ حدّه بما يمنع من مشاهدته والافتداء بأفعاله مع اتصال الصفوف.

وقيل عنه أيضاً - كما عن المبسوط كما في المدارك - بتحديدته في ثلثائة ذراع. وقيل - كما عن أبي الصلاح - لا يجوز أن يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى.

وأنكر في الحدائق ما نسبته في المدارك إلى الشيخ في المبسوط وقال: في غير محلّه. ثمّ قال: وهذه عبارته، قال في المبسوط: وحدّ البُعد بما جرت العادة بتسميته بعداً، وحدّ قوم ذلك بثلثائة ذراع، ثمّ على هذا الحساب والتقدير بالغاً ما بلغوا صحّت صلاتهم، قال: وكذلك إذا اتصلت الصفوف في المسجد ثمّ اتصلت بالأسواق والدروب أن يشاهد بعضه بعض، ويرى الأوّلون الإمام صحّت صلاة الكل. ثمّ قال: وقال العلامة: ومراد الشيخ بالقوم هنا الجمهور لأنّه لا قول لعلمائنا في ذلك، انتهى.

قلت: وبعد الاطلاع على أقوال علماء السنّة ترى أنّ مراد الشيخ من قوله «وحدّ قوم.. إلى آخره» هو خصوص علماء السنّة لا من أصحابنا كما نصّ عليه بعض فضلاء أصحابنا في مصنّفاتهم فإنّهم نقلوا عن مذهب الشافعيّة الفرق في المساجد وغيرها.

وقال البغوي في كتابه التهذيب: فإن تباعدت الصفوف أو بعد الصفّ الأوّل عن الإمام نفران كانوا جميعاً في مسجد واحد صحّت صلاتهم مع الإمام

وإن بعدوا ولو اختلف بهم البناء أو كان بين الإمام والمأموم حائل - إلى أن قال - وإن كانوا في غير المسجد فإن كان بين الإمام والمأموم أو بينه وبين الصف الأخير ثلاثمائة ذراع أو أقل صحت، انتهى.

قلت: وهو كما تراه فإنه صريح بالتقدير الذي ذكره الشيخ الذي هو ثلاثمائة ذراع، فمنه يعلم أن القول ليس له بل هو قول علماء أهل السنة بل هو قال في مسألة: إن الماء ليس بحائل بين الإمام والمأموم، قال: إذا قلنا أن المأموم ليس بحائل فلا حد في ذلك إذا انتهى إليه يمنع من الإتمام به إلا ما يمنع من مشاهدته والافتداء بأفعاله. وقال الشافعي يجوز ذلك إلى ثلاثمائة ذراع فإن زاد على ذلك لا يجوز.. إلى آخره وهو كما تراه فإنه صريح بنسبة هذا القول إلى الشافعي.

والحاصل فإن الجزم بنسبة التقدير بثلاثمائة ذراع للشيخ في غاية الإشكال. وكيف كان فإن القول بجواز كون الفاصل بين الإمام والمأموم ثلاثمائة ذراع فإنه ساقط ضرورة أنه لا دليل عليه، على أنه يخرج المصلي به عن نظم الجماعة في العرف وعن الحالة المتلقاة من قبل الشارع فيها لا أقل الشك في انعقاد مثل هذه جماعة والأصل عدمه كما لا يخفى. وأوضح منه سقوط القول المحكي عن الشيخ في الخلاف.

وأما القول بوكول دق التباعد في المقام إلى العرف فإنه لا وجه له لأن إنما تكال بعض الأحكام إلى العرف من جهة عدم ورود حكم فيها من الشارع وقد ثبت أن ما لا بيان فيه من قبل الشرع يرجع فيه إلى العرف لأنه المحكم في ذلك

بخلاف ما نحن فيه فإنه قد ورد التقدير في صحيح زرارة المتقدم وهو قوله: اشن صلي قوم وبينهم وبين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، وأي صف كان أهله يصلون بصلاة إمام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة.

قلت: أما اشتراط قدر ما لا يتخطى بين الصفين فهو صريح فإنه صريح الرواية ومنها يعلم عدم جواز التباعد بين الصفين بأزيد من ذلك، وأما الفقرة الأولى فإنها ظاهرة أيضاً بعدم تباعد المأموم عن الإمام بمقدار زائد على ما لا يتخطى من المسافة وحمله على ما لا يتخطى بين الإمام والمأموم على خصوص الحائل لا وجه له بل الظاهر منه إرادة خصوص المسافة، ضرورة أنه قد صرح بالحائل في ذيل الرواية بقوله: من سترة أو جدار، فإنه من هذا يكاد يقطع بأن المراد من قوله «ما لا يتخطى بين الإمام والمأموم» هو خصوص المسافة.

قلت: ومما يؤيد صحيح زرارة ما في خبر دعائم الإسلام عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام قال: ينبغي للصفوف أن تكون تامة متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد، وأي صف كان أهله يصلون بصلاة إمام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم أزيد من ذلك فليس تلك الصلاة لهم بصلاة. وهو كما تراه من اشتراط التباعد بين الإمام والصف الذي خلفه وبين الصفوف بعضها من بعض قدر مسقط الإنسان حالة سجوده، والظاهر أنه هو المقدار الذي لا يتخطى عادة من جهة المسافة.

ومن الأخبار ما ورد في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: وأيما امرأة صلت خلف الإمام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة، وظهوره بخصوص المسافة بينهما لا تكاد تخفى، على أنه إنأما ورد إحالة بعض الأحكام إلى العرف إنَّما هو بعد انضباط العرف فيها، أما إذا لم ينضبط وكان مختلف فلا يمكن حوالتها إلى العرف لاختلافه باختلاف الأقطار والبلدان، فالأخذ بعرف دون آخر لا وجه له.

والحاصل فإنَّ الأقوى هو عدم جواز تباعد المأموم عن الإمام أو الصفوف بعضها من بعض بأزيد ممَّا لا يتخطى كما لا يخفى مع أنه تحصل به البراءة اليقينية. وحمل بعض الأصحاب ذلك على الأفضلية ورجوع الحكم إلى ما يشهد به العرف لا وجه له، ضرورة أنه خروج عن الظاهر بلا شاهد لفظي أو حالة قاضية به.

والحاصل فإنَّ القول بأنَّ التباعد بين الإمام والمأمومين وبين المأمومين بعض إلى بعض موكول إلى العرف وإنَّ النهي عن التجاوز إلى قدر ما لا يتخطى بينهم محمول على الكراهة كما جزم به جماعة من الأصحاب لا ينبغي الالتفات إليه، بل الأخبار كلّها ظاهرة بعدم جواز التباعد بمقدار ما لا يتخطى والنهي يقضي بفساد العبادة والخروج منه إلى المجاز يحتاج إلى قرينة وهي متفية هنا، على أنَّ البراءة اليقينية لا تحصل إلا به فيلزم الإتيان به.

وبالجملة إنَّه تلخص من مجموع ما ذكرناه أنه يشترط في انعقاد الجماعة أن

يكون بين الإمام والمأموم مسقط الإنسان إذا سجد أو مرض شاة، والظاهر أن التقديرين واحد فلا يجوز التباعد بأزيد من ذلك، وكذلك إذا توالى الصفوف وبعدت عن الإمام بالغاً ما بلغ فإنه لا ريب بصحة صلاة الصف الأخير وإن بلغ ما بلغ في البعد إجماعاً كما في التذكرة وغيرها، وتمسكاً بالإطلاقات. نعم لو خرج في البعد عن كونه مقتدياً عرفاً فلا يصح ذلك قطعاً، والله أعلم بأحكامه.

تبصرة: اعلم الظاهر أنه لا إشكال بين الأصحاب بانعقاد الجماعة في سفينتين أو سفن متعدّدة إجماعاً وتمسكاً بإطلاقات الأخبار الدالة على استحباب الجماعة فإنه لا ريب بشمولها لما نحن فيه، ولكن بشرط أن لا يكون بين الإمام والمأمين مقدار ما لا يتخطى، ولا بين المأمومين بعضهم بعض على ما هو المختار وأن بينهم ما لا يتخطى من ماء وغيره فتصح صلاة المأمومين على ما هو المختار.

وأما على القول الثاني - أعني إيكال البعد بين الإمام والمأموم وبينهم إلى العرف - فإنه أيضاً تجوز الجماعة لكن بشرط أن لا يحصل بينهم البعد الذي يحصل به انفساخ عقد الجماعة.

والحاصل إن الجماعة في السفينتين أو السفن لا ريب بجوازها مع مراعاة الشرائط، وسيأتي توضيح ذلك إن شاء الله.

فرع: لو حدث البعد للصف الأخير عن الإمام بأن انتهت صلاة الصفوف المتقدّمة كما لو انفردوا أو كانت صلواته قصرأ فهل تنسخ القدوة عن الصف الأخير لحصول البعد أم لا؟ وعلى الأوّل فهل تعود القدوة بعد انفساخها لو

قرب المأموم إلى الإمام أو ائتمّ بالإمام صفوف آخر بحيث حصل الاتصال أم لا؟ حكي عن جماعة من الأصحاب انفساخ القدوة وعدم عودها لو عادت الصفوف كما عن الشهيدين في البيان والدروس والبيان والمسالك.

قال في روض الجنان: ولو انتهت صلاة المتخلّل قبل المتأخّر لمفارقة ونحوها انفسخت قدوة البعيد وإن انتقل بعد ذلك إلى القرب، انتهى.

وقال في المسالك: ولو انتهت صلاة المتوسّس انفسخت قدوة البعيد وإن انتقل بعد ذلك، انتهى.

وقال السيّد في المدارك بعدم انفساخ الجماعة في صورة الفرض لأنّ الظاهر من كلامه أنّ عدم التباعد إنّما هو شرط في ابتداء الصلاة ولا يشترط فيه الاستدامة، قال: والأصحّ إنّ عدم التباعد إنّما يعتبر في ابتداء خاصّة دون استدامتها.

قلت: وبه صرح في الحدائق أيضاً واستحسنه فاضل الذخيرة ومال إليه فاضل الرياض وهو المحكي عن الشهيد في قواعده، وحكي التفصيل كما عن شرح المفاتيح بين بقاء الصفّ الذي انقضت صلاته وبين تفرقة فالصحّة للصفّ الأخير في الأوّل دون الأخير.

قلت: والظاهر أنّ الأقوى هو القول بعدم انفساخ الصلاة في الفرض لأنّ الظاهر من مجموع الأدلّة أنّ عدم التباعد بين الإمام والمأموم إنّما هو شرط في

ابتداء الصلاة فلو دخل المأموم في الصلاة مع اتصال الصفوف التي لا يحصل معها البعد لا ريب بصحة صلاته جماعة، فلو تفرقت الصفوف في أثناء الصلاة صحّت صلاة المتأخّر تمسكاً باستصحاب صحة صلاته ولا دليل على استدامة القرب كما لا يخفى.

وأما القول بانفساخ الصلاة في الفرض فلم أجد لهم شاهد قاض بذلك سوى صدق البعد بين الإمام والمأموم الموجب لفساد صلاة المأموم وهو كما تراه فإنّ البعد إنّما يوجب البطلان إذا كان في ابتداء الصلاة وقد عرفت أنّ أوّل الصلاة كانت عند تقارب الصفوف فلا ريب بصحتها واستصحاب الصحة بعد التفرّق واضح، والله أعلم.

فرع: وهل يجوز للبعيد أن يحرم في صلاة الجماعة قبل القريب المتقدّم عليه، قولان: أوّلها كما صرح به في المدارك قال: اعلم أنّه ينبغي للبعيد أن لا يحرم بالصلاة حتّى يحرم من قبله من المتقدّمين من يزول معه التباعد، انتهى. واستجوده في الحقائق ومال إليه في المسالك.

والثاني: الجواز أي جواز إحرام المتأخّر قبل المتقدّم وهو المحكي عن الشهيد في البيان، وعن المفاتيح متناً وشرحاً.

قلت: الظاهر أنّ منشأ القول بالبطلان هو حصول البعد قبل اعتصامه بالقريب وحيث عرفت ذلك فالتحقيق في المقام أن يقال: إنّ البعيد الذي يصدق عليه أنّه بعيد بحيث لو أحرم واحد من أهل الصفّ الرابع قبل إحرام أهل

الصفّ الأوّل فإنه يكاد يحصل القطع ببطلان صلاة المحرم بالبعد بين الإمام والمأموم القادح بالانعقاد، أمّا لو أحرم أهل الصفّ الثاني قبل الصفّ الأوّل فلا يبعد صحّة صلاة المحرم في صورة الفرض لعدم حصول البعد القادح حتّى مع عدم تهيؤ أهل الصفّ الأوّل للإحرام، أمّا لو تهيؤوا للإحرام فالظاهر أنّه يقوى القول بصحّة صلاة المحرم قبلهم من أهل الصفّ الثاني، ولو أحرم بعض أهل الصفّ الأوّل ولو واحد الظاهر جاز لأهل الصفّ الثاني الإحرام لصدق الاتصال وعدم ما يدلّ على اشتراط إحرام جميع الصفّ الأوّل وهكذا ولو أحرم بعض أهل الصفّ الأوّل وبعض أهل الثاني وتبيهاً أهل الصفّ الثالث للإحرام الظاهر صحّة إحرام أهل الصفّ الرابع لعدم البعد وصدق الاتصال بمن أحرم من الصفوف وإن كان البعض وتبيهاً الثالث كما لا يخفى، هذا وإن كان الأحوط هو مراعاة الترتيب بالإحرام بأن ينبغي أن لا يجرح حتّى يجرم من قبله احتياطاً كما لا يخفى، الأقوى بالرجوع بالبعد والقرب إلى العرف، والله أعلم.

مسألة

الكلام في قراءة المأموم خلف الإمام. قال السيّد في المدارك: اختلفت كلمة الأصحاب في هذه المسألة على أقوال منتشرة.

وقال الشهيد في روض الجنان بعد أن ذكر أقوال المسألة: ولم أقف في الفقه على خلاف في مسألة تبليغ هذا المقدار.

قلت: وبعد الاطلاع على كلام الأصحاب في هذا الباب ترى أن ما قاله في روض الجنان حق لتشعب أقوال فقهاءنا في المقام، وكيف كان فإن الكلام في هذه المسألة يقع من وجوه وهو قراءة المأموم خلف الإمام فإنه تارة تكون في الصلاة الإخفائية، وأخرى في الصلاة الجهرية، ومرة في الركعتين الأولتين، وأخرى فيم الركعتين الأخيرتين، ومرة هل يكره أو يحرم أو يستحب، وباقي فروع المسألة، فأقول وأسأل منه التوفيق:

القول الأوّل هو كراهية قراءة المأموم خلف الإمام إذا كان الإمام مرضياً وممن يقتدى به في الصلاة الإخفائية، وهذا القول حكى عن جماعة من الأصحاب منهم المحقق في كتبه الثلاثة، والشهيد في الدروس والبيان وغيرهم، بل قال المحقق في المعتمد: هو الأشهر حيث قال فيه: تكره القراءة خلف الإمام في الإخفائية على الأشهر، وعن الروضة أنه الأجود المشهور.

القول الثاني: إذا كانت الصلاة جهرية وكان المأموم لا يسمع قراءة الإمام ولا المهمة، استحباب له القراءة بلا خلاف بين الأصحاب كما في الجواهر. ثم قال: بل ولا حكى عن أحدهم منهم غير الحلّي مع أنّه لا صراحة في عبارته في السرائر بل قيل إذا كان المأموم لا يسمع قراءة الإمام ولا المهمة في الصلاة الجهرية يجب على المأموم القراءة.

القول الثالث: إذا سمع المأموم مهمة قراءة الإمام فقبل بكراهة قراءة المأموم أو حرمتها، وهو خيرة المحقق في المعتمد، والمحكي عن النافع، والعلامة

في التحرير والإرشاد، والشهيدان في الدروس والبيان واللمعة والنقلية، والمقداد في الشنتقيح وغيرهم جماعة، بل عن مفتاح الكرامة نسبتته إلى فتوى المعظم.

قال في المعبر: قال الشيخان: لا يجوز أن يقرأ المأموم في الجهرية إذا سمع قراءة الإمام ولو همهمة، ثم استدل برواية يونس بن يعقوب، ثم قال: والأولى أن يكون على الكراهة.

القول الرابع: حرمة القراءة للمأموم في أولتي الجهرية إذا سمع المأموم قراءة الإمام، وهو المعروف بين القدماء والمتأخرين مثل المفيد والشيخ وابن حمزة والقاضي وأبي الصلاح والعلامة في المختلف والتحرير والتبصرة، والسيد في المدارك، وفاضل الذخيرة وغيرهم جماعة كما حكي ذلك.

وقال في الجواهر: وهو مع موافقته للاحتياط قوي جداً، انتهى.

القول الخامس: في أخيرتي الإخفائية فإن المأموم مخيراً بين أن يسبح أو يقرأ وهو المحكي عن السيد في الغنية، والعلامة في المختلف، وغيرهما، واستقواه شيخنا في الجواهر.

القول السادس: سقوط وجوب القراءة على سبيل الحتم والوجوب في أخيرتي الجهرية كما حكي ذلك عن ظاهر العلامة في التبصرة والمقدس الأردبيلي في البرهان.

قلت: مضافاً إلى ذلك تصريح الأخبار كما في صحيح ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام قال: وأمّا الصلاة التي يجهر فيها فإنّما أمر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فانصت، وإن لم تسمع فاقراً، الحديث.

وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال: وإن كنت خلف إمام فلا تقرّ شيئاً في الأولتين وانصت لقراءته - إلى أن قال: - فإن الله عزّ وجلّ يقول للمؤمنين: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ يعني في الفريضة خلف الإمام ﴿فَأَسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إذا صليت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرّ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع.

وما رواه زرارة ومحمّد بن مسلم قالا، قال أبو جعفر عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتّم به بعث على غير الفطرة.

وما رواه زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: إذا كنت خلف إمام تأتمّ به فانصت وسبّح في نفسك.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الناهية عن قراءة المأموم خلف الإمام، بل أخبار كثيرة أنّ الإمام ضامن للمأموم قراءته، ولا معنى لضمان الإمام القراءة إلا بعد سقوطها عن المأموم وتحملها الإمام.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه نعرف أنّ الأقوى من هذه

الأقوال هو ما ذكرناه أعني حرمة القراءة لو سمع المأموم قراءة الإمام ولو الهمهمة كما عرفت، والله أعلم بأحكامه.

وأما في الأخيرتين فالظاهر الأقوى هو وجوب. تخيير المأموم بين أن يقرأ أو يسبح وفقاً لابن زهرة وشيخنا في الجواهر وجماعة من الأصحاب، تمسكاً باستصحاب حالة انفراده وإطلاق الأخبار الدالة على تخيره في الأخيرتين بين القراءة والتسبيح فإنها شاملة لكونه منفرداً أو جماعة وإنكار شمول هذا الإطلاق مكابرة، ولخصوص صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: إذا كنت خلف إمام في صلاة لا يجهر فيها في القراءة حتّ ييفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين. وقال: يجزيك التسبيح في الأخيرتين. قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: فاتحة الكتاب.

قلت: وظهوره في التخيير بين القراءة والتسبيح غير خفي ضرورة أنه قال عليه السلام بالتسبيح وأخبر عن نفسه بالقراءة بالأخيرتين فهو صريح بالتخيير، وكون الإمام كان يقرأ في الأخيرتين لا يبعد بحمله على الفضيلة كما قد صرح بها بعض الأصحاب أنّ القراءة في الأخيرتين أفضل من التسبيح.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو ما عرفت، والذي يدلّ على حرمة قراءة المأموم لو سمع همهمة الإمام بالقراءة كما قد صرح بذلك جمع من الأصحاب تقدّم ذكرهم بل عن مفتاح الكرامة نسبته إلى فتوى معظم الأصحاب وهو الأقوى تمسكاً بإطلاق ما دلّ على حرمة القراءة خلف الإمام المرضي للمأموم،

إطلاق حرمة القراءة إذا سمع صوت الإمام ولا ريب أنّ سماع الهمهمة مشمولة له وإن كان لا يميّز ما يقوله، وسماع الصوت أمر غير معرفة ما يقوله وهو واضح، ولخصوص خبر عبيد بن زرارة: إنّ سمع الهمهمة فلا يقرأ. والصحيح الآخر: فإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ.

ومن هذا تعرف ضعف ما يحكى عن الشيخ في المبسوط من التفرقة بين سماع القراءة نفسها أو سماع الصوت فأوجب الإنصات في الأوّل والتخيّر بين القراءة وعدمها في الثاني، ولا ريب بكون ما ذكرناه هو الأقوى تمسكاً بما عرفت مضافاً إلى كونه هو الأحوط كما لا يخفى.

والظاهر أنّ المراد من الهمهمة هو الكلام الخفي الذي لا يميّز ألفاظه كما قد يظهر ذلك من كلام بعض أهل اللغة، والله أعلم بأحكامه.

مصباح: الظاهر من كلام جملة من الأصحاب أنّ المأموم في الأولتين في الصلاة الإخفائية مخيّر بين السكوت والتسبيح وإن كان التسبيح أفضل.

قال في المدارك: وذكر جمع من الأصحاب أنّه يستحبّ للمأموم التسبيح في الإخفائية ولا بأس به.

وقال في الحدائق: وقد ذكر جمع من الأصحاب أنّه يستحبّ للمأموم التسبيح حال قراءة الإمام في الإخفائية وهو جيّد.

قلت: وبه صرّحت الأخبار، منها ما رواه بكر بن محمّد الأزدي في الصحيح

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إني أكره للمؤمن أن يصلي خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنه حمار.

قال، قلت: جعلت فداك، يصنع ماذا؟ قال: يسبّح.

وكذلك ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام يقتدي به في الظهر والعصر يقرأ خلفه، قال: لا ولكن يسبّح الله ويحمد ربّه ويصلي على النبي وعلى أهل بيته.

قلت: وهما كما تراهما من صراحتها في الدعوى. والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه عندنا.

فرغ: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الإمام لو كان غير مرضياً واقتدى به المأموم إمّا لتقيّة أو غير ذلك من الأمور التي توجب الاقتداء به فالظاهر وجوب قراءة المأموم لنفسه.

قال في المدارك: لا ريب بوجوب القراءة والحال هذه لانتفاء القدوة، ونسبه في الحدائق إلى عمل الأصحاب.

وفي الجواهر: لا أجد فيه خلافاً كما اعترف به في المنتهى.

قلت: وتوضيح ذلك أنّ المأموم إنّما سقطت عنه القراءة لضمان الإمام القراءة فإذا فسدت قراءة الإمام فلا تحقّق للمأموم قراءة فيجب عليه الإتيان بالقراءة لنفسه كما هو واضح فيكون حال المنفرد بل هو منفرد حقيقة وإن

تابع الإمام في الأفعال من جهة التقية، وبذلك صرّحت الأخبار كما لا يخفى على من لاحظها:

منها: صحيح عليّ ابن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة، فقال: اقرأ لنفسك وإن لم تسمع نفسك.

وما رواه الفضيل عن الباقر عليه السلام قال: لا تعتدّ بالصلاة خلف الناصب وقرأ لنفسك كأنك وحدك.

وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين، فقال: ما هم عندي إذا بمنزلة الجدر.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بهذا المضمون مضافاً إلى ذلك مفاهيم الأخبار الناهية عن قراءة المأموم خلف الإمام الذي يقتدى به مؤيد ذلك كله باستصحاب وجوب القراءة على المصلي، خرج منه بالنص والإجماع سقوطها خلف الإمام الذي يقتدى به وأمّ غيره فاستصحاب وجوب القراءة ثابت كما لا يخفى.

والحاصل فإنّ الحكم عند الأصحاب من الأمور المسلّمة لما ذكرناه.

ثمّ إنّ لو صلى المأموم خلف من لا يقتدى به وركع الإمام قبل أن يكمل المأموم السورة ركع مع الإمام وأجزأه ذلك.

وعن الذخيرة أنه لا خلاف فيه بل حكى الإجماع عليه في المدارك، قال فيها: وتجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة السورة إجماعاً وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك بعض الأخبار المنجبر ضعف بعضها بما عرفت، منها المرسل عن الباقر في الرجل يكون خلف إمام لا يقتدى به فيسبقه الإمام بالقراءة، قال: إذا كان قرأ أم الكتاب أجزاءه يقطع ويركع.

وخبر محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن قال، قلت له: إنّي أدخل مع هؤلاء في صلاة المغرب فيعجلوني إلى ما لا أوذن وأقيم ولا أقرأ إلا الحمد حتى يركع، أيجزيني ذلك؟ قال: نعم يجزيك الحمد وحدها.

قلت: وهو كما ترى الأخبار فإنّها صريحة بالاجتزاء بالحمد وحدها عند تعذر قراءة السورة، ولأنّه إنّما تجب السورة عند الإمكان من قرائتها فلو لم يمكن الإتيان بها إمّا لخوف أو لذهاب مال أو غير ذلك ممّا يكون الإتيان بها مضرّاً في المكلف الظاهر سقوطها، ومنها للتقيّة كما لا يخفى.

ولو ركع الإمام قبل أن يكمل المأموم الفاتحة فهل يجزيه ما يقرأ ويسقط وجوب الباقي أو يجب عليه إكمالها وهو راعٍ؟ وجهان بل قولان؛ الأوّل هو خيرة الشيخ في التهذيب والروضة والجعفرية وشرحها.

قال الشيخ في التهذيب فيما حكى عنه: إنّ الإنسان إذا لم يلحق القراءة معهم جاز له ترك القراءة والاعتداد بتلك الصلاة بعد أن يكون أدرك الركوع.

قلت: بل ظاهر عبارته: لو لم يأت بالفاتحة أصلاً صحّت صلاته واعتدّ بتلك الصلاة.

والقول الثاني سقوطها أصلاً إذا لم يدرك.

قلت: والظاهر أنّ المستند هو ما رواه أبو بصير عن الباقر عليه السلام قال في جواب سؤاله: أفرغ قبل أن يفرغ: فإنّك في حصار، فإن فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه.

وما رواه إسحاق بن عمّار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع فلا يمكنني أن أؤدّن وأقيم وأكبر، فقال لي: إذا كان كذلك فادخل معهم في الركعة واعتدّ بها فإنّها من أفضل ركعاتك، الحديث.

قال السيّد في المدارك بعد أن ذكر القولين في المسألة وضعّف رواية إسحاق بن عمّار من حيث السند: والمسألة محلّ إشكال ولا ريب أنّ الإعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط.

قلت: ولا ريب بكون الإعادة أولى كما لا يخفى، والله أعلم.

مسألة

اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّه يجب على المأموم متابعة الإمام في أفعال الصلاة واجبها ومندوبها وهو المشهور فيما بينهم بل على الظاهر أنّه لا خلاف فيه بل قد صرّح بالإجماع عليه جماعة من أساطين الأصحاب.

قال في المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب بل قد حكى الإجماع عليه جماعة كما عن المحقق في المعتمد وغيره بل عن بعضهم اتفاق العلماء.

قلت: وهو الحجّة.

قلت: بل السيرة القطعيّة عليه في سائر الأعصار والأمصّر مؤيّد كلّ ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا.

وهذه الرواية وإن كانت عاميّة وقد رواها علماء السنّة في كتبهم إلاّ أنّه يجب الأخذ بمضمونها؛ لأنّ أصحابنا تلقّوها بالقبول والعمل بها فيكون حينئذ ضعف سندها منجبر بعمل الأصحاب، بل عن بعض أجلّاء الأصحاب انحصار الدليل بعد الإجماع هو النبوي المذكور حتّى قال إنّّه الأصل في هذا الحكم.

قلت: بل يمكن الاستناد مضافاً إلى النبوي بالأخبار الدالّة على وجوب ترك المأموم القراءة عند ركوع الإمام فإنّ الظاهر لأجل حصول متابعتة للإمام ضرورة وجوب القراءة عليه فأوجب الشارع تركها واللحوق بالإمام وما هو إلّا لأجل المتابعة بل هي أهمّ في نظر الشارع من القراءة كما هو واضح.

بل يؤيّدتها سائر الأخبار المشتملة على لفظ الاقتداء بإمام الجماعة، والظاهر من الاقتداء هو عبارة عن المتابعة إلّا خرج الاقتداء عن حقيقته.

ثم إنه قد فسرت متابعة المأموم للإمام بأن لا يتقدم على الإمام بل إما أن يتأخر عنه أو يقارنه وهذا هو المشهور كما عن السيد في الرياض بل حكي عن العلامة النصّ على جواز مقارنة المأموم للإمام في الأفعال.

قلت: أمّا تأخر المأموم عن الإمام فلا ريب بحصول المتابعة بذلك، وأمّا المقارنة الحقيقية بأن يقارن المأموم الإمام فإنّ في النفس منها شيء بل لا يبعد استظهار المنع لعدم حصول المتابعة قطعاً، ضرورة أنّ المقارنة ليس من المتابعة في وجه بل الظاهر هو خارج عن كونه مقتدي، وما قيل من كفاية ذلك لحصول ربط فعل المأموم بالإمام فإنه في محلّ المنع، اللهمّ إلا أن يدعى الإجماع على كفاية مقارنة المأموم للإمام كما قد حكي ذلك عن المفاتيح فيكون حينئذ جوازه لخصوص الإجماع لا من جهة أنّه متابعة للإمام.

وكيف كان فإنه لا رب بكون الأحوط هو المتابعة بأن يتأخر فعله عن فعل الإمام كي تحصل المتابعة التي هي المناط في الحكم. وإلى ما ذكرناه قد يميل إليه في الحدائق، وعن الجعفرية، بل قد يستفاد عدم كفاية المقارنة من تكبيرة الإحرام فإنه لا يكفي مقارنة المأموم للإمام في تكبيرة الإحرام فإنّ الظاهر أنّه لا قائل من الأصحاب بجواز المقارنة وكفايتها حتّى من قال بجواز المقارنة في جميع الأفعال فإنه لا يقول بها في خصوص تكبيرة الإحرام.

ثمّ اعلم أنّه كما عرفت إنّ سبق الإمام قادح في صلاته كذلك تأخره عن الإمام التأخر الطويل الذي يعدّ في العرف كذلك سيّما إذا أدى إلى فراغ الإمام

عن الفعل الذي قد تلبس به فإنه لا ريب بعدم حصول المتابعة للإمام التي هي شرط في انعقادها جماعة كما لا يخفى.

فرع: قال السيّد في المدارك: وإنما تجب المتابعة في الأفعال دون الأفعال لأصالة البراءة من هذا التكليف، ولأنه لو وجبت المتابعة فيها لوجب على الإمام الجهر فيها ليتمكّن المأموم من متابعته، والثاني منتف بالإجماع فالمقدم مثله، وتكليف المأموم بتأخير الذكر إلى أن يعلم وقوعه من الإمام بعيد جداً بل ربّما كان مفوّتاً للقدوة. وأوجب الشهيد في جملة من كتبه المتابعة في الأقوال أيضاً، إلى آخر عبارته.

قلت: والظاهر أنّ عدم وجوب المتابعة في الأقوال قد صرّح به جملة من الأصحاب بل قد نسب تارة إلى الأكثر وأخرى إلى المشهور كما في الحدائق، والظاهر فإنهم قد تمسكوا بأصالة البراءة من وجوب المتابعة في الأقوال، وأنّ ما دلّ من نصّ وإجماع على وجوب المتابعة هو منصرف لخصوص الأفعال ولكن مع هذا كلّه فقد ذهب جماعة إلى وجوب المتابعة أيضاً في أشلاقوال وهو المحكي عن المفيد في العزية، والشهيد في اللمعة والنفليّة، بل إطلاق عبارة الشرايع والنافع والقواعد والتحرير والموجز الحاوي قاض بالتعميم لأنهم أطلقوا وجوب المتابعة ولم يقيّدوها بالأفعال خاصّة، واحتمال ترك التقيّد لو خرج الحكم أوهى من بيت العنكبوت، بل هو ظاهر إطلاق معقد إجماع العلامة في المنتهى، بل سائر الإجماعات المحكيّة في المقام، وكيف كان فإنه هو

الأقوى تمسكاً بإطلاق النبوي المتقدم وظاهر إطلاق الإجماعات المحكيّة في المقام، وتمسكاً بما دلّ على الاقتداء فإنّ الظاهر من الاقتداء هو المتابعة للإمام، وكونه بخصوص الأفعال دون الأقوال لا وجه له، بل حاق اللفظ يأباه كما لا يخفى، على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط.

وأما ما ذكره السيّد في المدارك فإنّه لا يخفى ما فيه ولا حاجة للإطالة.

والحاصل فإنّ الأحوط للمأموم المتابعة للإمام إن لم يكن هو الأقوى ولكن الظاهر مع العلم بأقوال الإمام، أمّا لو لم يعلم بأن كانت الصلاة إخفائيّة أو كان بعد بين الإمام والمأموم من جهة كثر الصفوف فإنّه يتحرّى فإذا غلب على ظنّه المتابعة للإمام فالظاهر أنّه كاف، ولا ريب باعتبار هذا الظنّ في مثل المقام لعموم قوله «المرء متعبّد بظنّه» بل الأحوط أنّه لو علم من حال الإمام أنّه يقول الذكر واحدة فلا ينبغي للمأموم معه من الزيادة على ذلك محافظة على المتابعة؛ لأنّه لو أزداد على الإمام في الذكر لم تحصل المتابعة المأمور بها، وظاهر كلام الأصحاب أنّه لا فرق في وجوب المتابعة في الأفعال الواجبة أو المندوبة كما لا فرق في ذلك في الأقوال بناء على وجوب المتابعة فيها كما هو الأقوى، والظاهر أنّ من المتابعة الالتزام بما قاله الإمام كما لو سبّح الإمام في الركوع في التسبيح الخفيف بأن قال «سبحان الله» فالظاهر ليس للمأموم الأخذ بعكسه بأن يأتي بـ «سبحان ربّي العظيم وبحمده» لعدم المتابعة، وكذلك في القنوت، ولا ريب بكون الأخذ بما جاء به الإمام هو الأحوط ولكن كلّ ذلك منوط بالعلم بما قاله الإمام، فلو كان

بعيد عن الإمام أو كان أصمّ ذكر ما شاء لأنّه لو قلنا بوجوبه مطلقاً لزم العسر المنفي بالشرع ولا يجب على الإمام بلاغ المأموم للأصل السالم عن المزاحم، والله أعلم.

فرعٌ: الظاهر من كلام الأصحاب أنّه يجب على المأموم التأخر عن الإمام في خصوص تكبيرة الإحرام، فلو سبقه لم تنعقد الصلاة، وعلى الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في ذلك بل حكى الإجماع عليه.

قال في الحدائق: فأما في تكبيرة الإحرام فتجب المتابعة فيها إجماعاً فلو تقدّمه المأموم لم تنعقد صلاته.

قلت: بل حكى الإجماع غير جماعة من الأصحاب وهو الحجّة مضافاً إلى أنّ المراد من الجماعة هو انعقاد صلاة المأموم بصلاة الإمام فلو جاء بالتكبير قبل الإمام لم يحصل الانعقاد البتّة، وكذلك لو قارن الإمام بتكبيرة الإحرام بحيث لا يتحقّق سبق الإمام فالظاهر بطلان صلاة المأموم حتّى ممّن قال بجواز مقارنة المأموم الإمام في الأفعال كالسيّد في المدارك، وصاحب الذخيرة، وغيرهما، بل عن الرياض نسبة البطلان إلى فتوى الأصحاب.

قلت: ولا ريب بكونه هو الأقوى ضرورة عدم حصول البراءة اليقينيّة من التكليف الثابت إلّا بالتأخر عن الإمام لحصول الشكّ بالبراءة بالمقارنة كما لا يخفى، ولأنّ العبادة توفيقية متلقّاة من قبل الشارع ولم يثبت صحّة الصلاة جماعة مع مقارنة تكبيرة المأموم مع الإمام، ولما في النبوي: إذا كبر فكبر؛ لظهور

الفاء في التعقيب دون المقارنة كما هو واضح، بل لو ادّعي السيرة القطعية على تعقب تكبيرة المأموم عن الإمام كان حقاً، بل الظاهر لا يصدق الاقتداء حقيقة إلا بالإتيان بالتكبير بعد تكبيرة إحرام الإمام.

وبعد هذا كله فإنه لا يقدر بما ذكرناه ما في خبر الحميري كما في قرب الإسناد عن علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي جماعة أله أن يكبر قبل الإمام؟ قال: لا يكبر إلا مع الإمام، فإن كبر قبله أعاد التكبير.

فإن فيه أولاً ضعف السند كما هو غير خفي. وثانياً: لم نجد من الأصحاب من عمل به إلا ما يحكى عن المجلسي في البحار. وثالثاً: فإنه محمول على التقيّة فإن المعروف من مذهب أبي حنيفة جواز ذلك على أنه يمكن أن يراد أنه لا يدخل المأموم بالصلاة حتى يدخل الإمام فيكون لا يكبر إلا مع الإمام كناية عن ذلك.

ومن هذا كله يكاد يحصل القطع أن الاعتماد على هذه الرواية التي قد عرفت ما فيها لا وجه له.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أن المراد من تأخر المأموم بتكبيرة الإحرام أن يأتي المأموم بها بعد فراغ الإمام منها ولا يجب أن يأتي بها عند فراغه من راء أكبر بل بعده بما يعدّ عرفاً أنه متعقب عنه، والله أعلم.

فرع: هل وجوب متابعة المأموم للإمام شرط بمعنى أنه لو أخلّ به المأموم بطلت صلاته أو هو تعبدّي صرف بأنّه لو أخلّ به المأموم فعل حراماً وصحّت صلاته؟ وجهان، بل قولان: المشهور بين الأصحاب - كما في الجواهر - كونه تعبدّي بل قال عليه عاظة من تأخر، وعن إيضاح العلامة والنجيبية نسبتة إلى الأصحاب مُشعراً بدعوى الإجماع. ثمّ قال: ولعلّه كذلك لاتفاق ما وصل إلينا من فتاوى أساطين الأصحاب عليه من غير خلاف أجده فيه بينهم.

القول الثاني: حكي عن جماعة من متأخر المتأخرين منهم صاحب شرح المفاتيح، والسيد في الرياض، قال في الرياض: واعلم أنّ مقتضى وجوب المتابعة فساد الصلاة مع المخالفة مطلقاً إذ معها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة وإنّ احتمال بكون الوجوب تعبدّيّاً لا شرطياً لكنّه غير كاف في نحو العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية، انتهى.

وما أبعد ما بين الجواهر والرياض حيث سمعت من الأوّل دعوى الشهرة بل كاد أن يكون الإجماع على دعوى كونها تعبدّي، وفي الرياض جعله احتمالاً. وكيف كان فالظاهر من حجة القول المشهور على ما في الجواهر أنّه قال: العمدة في إثبات أصل وجوبها الإجماع، وأقصى الثابت منه بقريته اتفاقهم هنا التعبدّي إلا فلا نصّ هنا بالخصوص كي يظهر من إطلاق اعتبارها فيه الشرطيّة على نحو غيرها من الشرائط، إلى آخر كلامه.

قلت: مضافاً إلى أنّ الأصل في الأوامر الصادرة كونها تعبدّيّة بعد عروض

الشكّ أنّها هل هي تعبدية أو شرطية كي يكون الحكم وضعي فيتربّب عليه الصّحة والفساد. والحاصل فإنّه بعد إعطاء النظر حقّه ترى أنّ ما ذهب إليه المشهور هو الأقوى أعني القول بالتعبدية.

وأما حجّة القول بالشرطية فهو كما صرّح بها في الرياض - كما سبق - ولا ريب أنّ الأحوط في المقام لو خالف في المتابعة عمداً في الأفعال أتمّ صلاته وأعادها بعد الفراغ. هذا كلّه فيما لو تعمّد عدم المتابعة، أمّا في النسيان فالظاهر صحّة الصلاة إلّا في خصوص تكبيرة الإحرام فإنّه لو لم يتابع ولو نسياناً بطلت الصلاة وهو واضح لعدم الانعقاد، والله أعلم.

فرغ: الكلام في تسليم المأموم في الصلاة قبل الإمام لا بقصد الإنفراد، فهل يجوز ذلك أم لا؟ وجهان، بل الظاهر قولان، حتّى على القول بعدم وجوب متابعة المأموم للإمام في الأقوال فحكي عن جماعة القول بعدم جواز سبق المأموم للإمام في التسليم وإن قالوا بعدم الوجوب في المتابعة في الأقوال بل لما دلّ على عدم جواز خروج المأموم عن الصلاة قبل الإمام لا لعذر، ضرورة أنّ المأموم لو سلّم خروج عن الصلاة لما ثبت أنّ الصلاة أوّلها التكبير وآخرها التسليم، ولكن الإنصاف خلاف ذلك حتّى لو قلنا بوجوب متابعة المأموم الإمام بالأقوال جاز للمأموم التسليم قبل الإمام للأخبار الواردة في المقام:

منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، فقال: يسلم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحبّ.

وما عسى أن يقال أنها ظاهرة في خصوص العذر فإن فيه منع هذا الظهور لأن المراد من قوله «لحاجته» أي لشأنه لا خصوص حاجة عرضت، بل يؤيد ذلك قوله «إن أحب».

وما رواه الشهيد في روض الجنان في الرجل يصلي خلف إمام فيسلم قبل الإمام، قال: ليس بذلك بأس.

وفي الصحيح أيضاً قال: سألت أبا عبد الله في الرجل يكون خلف الإمام فيسهو فيسلم قبل أن يسلم الإمام، قال: لا بأس.

ولكن الإنصاف أن هذه الرواية خارج عن محل البحث لورودها في الناسي وهو غير محل البحث لأن ذلك جائز قطعاً، والكلام في صورة العمد فهو لما عرفت من الأخبار الدالة على جواز تسليم المأموم قبل الإمام اختياراً لا لغرض، أما لو كان لأمر فالظاهر أنه لا خلاف في الجواز، والله أعلم.

مسألة

لو ركع الإمام أو سجد وتابعه المأموم ثم رفع المأموم رأسه في أحدهما قبله وهو على صورتين: الأولى: عامداً للرفع وعاملاً ببقاء الإمام. والثانية: رفع ناسياً. ففي صورتين هل يجوز له العود كي يتابع الإمام بالرفع أم لا؟

والكلام في الصورة الأولى لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام من الركوع أو السجود عامداً استمرّ بمعنى أنه لا يرجع، وهو خيرة جماعة من الأصحاب بل

المشهور كما في الحدائق، وقال في المدارك: هو مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً صريحاً، وعن ظاهر التذكرة ونهاية الأحكام نسبة هذا الحكم إليهم المشعر بدعوى الإجماع.

وقال في الجواهر: ولعله كذلك إذ لا أجد فيه خلافاً صريحاً يعتدّ به.

وقيل: يجوز الرجوع إلى الركوع أو السجود في الصورة المذكورة وهو المحكي عن المفيد في المقنعة، قال فيها: ومن صلى خلف إمام يأتّم به فرفع رأسه قبل الإمام فليعد إلى الركوع حتى يرفع رأسه معه، وكذلك إذا رفع رأسه من السجود قبل الإمام فليعد إلى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الإمام، انتهى.

وربما يظهر الميل إليه في المدارك، وحكي ذلك أيضاً عن الخراساني والكاشاني.

حجة القول الأوّل - كما صرح بها جماعة من الأصحاب - أنه لو أعاد إلى الركوع أو السجود بعد الرفع منه يكون قد أزد شيناً في الصلاة عمداً وهو مبطل للصلاة لعدم ثبوت العذر في مثل ذلك.

الثاني: ما روي عن غياث بن إبراهيم قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام أيعود فيرجع إذا أبطأ الإمام يرفع رأسه معه؟ قال: لا.

قلت: وضعفها في المدارك، فقال: والرواية ضعيفة السند وعدم دلالتها.

وفيه ما لا يخفى؛ أمّا السند بناء عليه فهو منجبر بالشهرة المحققة بين الأصحاب بل بعدم الخلاف في الحكم كما اعترف به هو، وأمّا الدلالة فظهورها على محلّ الدعوى لا يكاف يخفى فإنّه شامل للعامد.

والحاصل فإنّ سقوط هذه المناقشة عن هذه الرواية غير خفيّة، وكيف يظنّ بعدم دلالة الرواية المذكورة على الحكم وقد تلقّاها الأصحاب بالقبول وأخذوها يداً بيد ولم يعلم أنّ أحداً من الأصحاب من هجرها حتّى أنّ المفيد لم يعلم خلافه في الحكم لما حكى عن مفتاح الكرامة فإنّه قال: والعبارة المحكيّة عن المفيد في المتنّعة ليس لها عين ولا أثر فيما عندنا من النسخ التي عندنا بل قد يظهر من آخر كلام مفتاح الكرامة القطع بأنّ هذه العبارة ليست في المتنّعة، فإذا ثبت ذلك جزم بعدم الخلاف في الحكم المذكور بين القدماء.

حجّة القول بجواز الرجوع جملة أخبار كما نصّ عليها جملة من الأصحاب، منها ما روي عن محمّد بن عليّ بن فضال عن أبي الحسن عليه السلام قال، قلت له: أسجد مع الإمام وأرفع رأسي قبله أعود؟ قال: أعد واسجد.

وعن عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام يتقدي به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام؟ قال: يعيد ركوعه معه.

وعن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلّى مع إمام يأتّم به فرفع رأسه عن السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: فليسجد.

إلى غير ذلك من الأخبار، ولكن الإنصاف فإنّه بعد النظر بها ترى لا ظهور فيها على صورة العمدة التي هي محلّ البحث بل كما يجوز حملها على صورة العمدة يجوز أيضاً حملها على صورة النسيان بل هو الأقرب لإعراض الأصحاب عنها في خصوص المورد، ولبعد عروض العمدة من المسلم المصلّي جماعة الذي يعلم من أتمّته وجوب متابعة إمام الجماعة، بل يكاد يحصل الظنّ القوي بل القطع أنّ المأموم لا يرفع رأسه إلا إذا ظنّ أنّ الإمام رفع رأسه أو يسهو كما هو الغالب في زماننا اليوم، ولا ريب في هذين الصورتين يجوز للمأموم الرجوع للركوع أو السجود، ويرفع مع الإمام.

والحاصل فإنّ حمل هذه الأخبار على صورة النسيان الظاهر أنّه متعيّن كما لا يخفى، وكذا الكلام لو سبق المأموم الإمام في الركوع والسجود فإنّ الكلام فيه كما لو سبق في الرفع منها ضرورة كونها من واد واحد، ولا ينبغي الإطالة هنا فراجع؛ فكلّمًا يقال هناك يقال هنا فهو وإن كان لا نصّ في خصوص المقام لكن من باب تنقيح المناط، وإن حكى عن بعض الأصحاب التفصيل في المقام بأنّه إن كان تعمّد المأموم الركوع حال قراءة الإمام فالظاهر بطلان الصلاة لوجوب الوقوف عليه والطمأنينة في تلك الحال، وإن كان بعد القراءة أيضاً بطلت الصلاة كما حكى ذلك عن الشيخ في المبسوط؛ لأنّه يقول: إنّ من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته، وحكى عن جماعة من الأصحاب صحّة الصلاة في الصورتين وإن لزم الإثم خاصّة.

قلت: ولكن الإنصاف حيث إنَّ المقام خال من النصّ لا يخلو من الإشكال فالاحتياط لا ريب بكونه طريق النجاة بأنّه يتمّ صلاته ثمّ الإعادة بعد الفراغ، والله أعلم بأحكامه.

الصورة الثانية: لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام من الركوع أو السجود ناسياً فالمشهور - كما في المدارك - وجوب الرجوع، قال فيها: المشهور بين الأصحاب أنّ الإعادة على سبيل الوجوب لورود الأمر بها في عدّة روايات كثيرة منها صحيح عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عن الرجل يركع مع الإمام يقتدي به ثمّ يرفع رأسه قبل اشلامام، قال: يعيد ركوعه معه.

وصحيح ربعي بن عبد الله والفضيل بن يسار عن أبي عبد الله قال: سألتناه عن رجل صلّى مع إمام يأتّم به فرفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: فليسجد.

إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة بالأمر بالرجوع، ولا ريب أنّ الأمر حقيقة في الوجوب كما لا يخفى، ولكن هناك أخبار مثل رواية غياث وغيرها ظاهرة بعدم الرجوع، وحيث كان تعارض الأخبار لزم إعمال الطائفتين ضرورة أنّه أولى من الطرفح، ولا يمكن إعمالهما إلّا في صورة الجمع بين الأخبار بأن نحمل ما دلّ على الأمر بالرجوع على الاستحباب كما قد حكى به التصريح عن العلامة في التذكرة والنهاية، وظاهر السيّد في المدارك. والأخبار الدالّة على جواز الرجوع بحالها فيرتفع التناهي كما لا يخفى.

والظاهر أن من ظنّ رفع رأس الإمام فرفع فهو في الحكم كالناسي كما قد حكى التصريح بذلك عن الدروس والبيان وغيرهما، والظاهر أنه لعدم القول بالفرق بين الناسي والظانّ كما لا يخفى، والله أعلم.

بقي في المقام فروعٌ عديدة يلزم التعرّض لها:

الفرع الأوّل: لو ترك الرجوع ناسياً على القول بوجوب رجوع الناسي كما تقدّم فهل تبطل صلاته أم لا؟ وجهان، الأوّل البطلان لعدم صدق الامتثال حيث إنه مأمور بالإعادة ولم يأت بها فهو باق تحت عهدة التكليف، واستظهره في المدارك. الثاني: صحّة الصلاة لأنّ الرجوع إنّما جعله الشارع لأجل تلافي حقّ المتابعة وليس بجزء من الصلاة كي يكون تركه موجب للبطلان بل حتّى لو كان جزء من الصلاة فإنّ تركه نسياناً لا يوجب البطلان، ضرورة أنّه ليس بركن وإنّما يوجب البطلان الركن لو ترك عمداً وسهواً كما لا يخفى. وما ذكره في المدارك لا أعرف وجهه ولا ريب أنّ الأحوط الإكمال والإعادة، والله أعلم.

فرعٌ: لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام عامداً فالظاهر - كما عرفت سابقاً - صحّة صلاته وإن فعل حراماً لتركه المتابعة التي قد أمر بها، فلو رفع رأسه قبل الذكر الواجب بناء على وجوب الذكر في الركوع والسجود - كما هو الحقّ - بطلت صلاته لا من جهة ترك المتابعة بل من جهة تركه لذكر الواجب عليه، فلو عاد إلى الركوع أو السجود وقلنا بجواز الرجوع للعماد فهل يجب عليه الذكر ويجزيه؟ وجهان، الأوّل الإجزاء لأنّه وإن كان في الصورة الخارجيّة هما

ركوعان ولكن قد نزلها الشارع منزلة الركوع الواحد فيكون حينئذ إيقاع الذكر في محله لقول الإمام عليه السلام في جواب سؤال من رفع رأسه قبل الإمام يعود، فمنه يعلم أنه ركوع واحد.

والثاني: لا يجزيه الذكر وبطلت صلاته لتركه الذكر لفوات الذكر في ركوع الصلاة وهو خصوص الأوّل والأمر بالعود إلى الركوع لا من جهة أنه ركوع الأوّل بل هو رخصة من الشارع، وأمّا ركوع الصلاة فقد انفصل برفعه الأوّل كما هو واضح، ولكن الاحتياط لا ريب بكونه هو الأوّل يذكر عند عوده ثانياً ثم يتمّ صلاته ثمّ الإعادة بعد الفراغ.

مسألة

اعلم أنّ الصلاة جماعة أفعالها متلقاة من قبل الشرع فلا يجوز تقدّم المأموم على الإمام في الجماعة إجماعاً وقولاً واحداً.

قال في المدارك بعد أن قال المحقق في الشرايع «ولا يجوز أن يقف المأموم قدّام الإمام»: هذا قول علمائنا أجمع ووافقنا عليه أكثر العامة.

قلت: بل قد حكي الإجماع عن جماعة من أساطين الأصحاب بل الظاهر أنّ السيرة عليه في جميع الأعصار والأمصار، وقد أخذ هذا الحكم يداً بيد من اليوم إلى زمان نبينا محمد صلى الله عليه وآله فإنّه المنقول من فعله صلى الله عليه وآله وفعل أئمتنا عليهم السلام والصحابة فإنّه لم ينقل عن أحد من الأئمة عليهم السلام أو أحد الصحابة أو التابعين تقدّم المأموم

في صلاة الجماعة على الأمام، والظاهر أنه من غير فرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة فإنه كما يشترط في صحّة الصلاة جماعة تقدّم الإمام على المأموم في الابتداء فكذلك شرط في الاستدامة، فلو تقدّم المأموم على الإمام بطلت صلاة المأموم لما عرفت، ولأنّه خلاف المشروع والموظّف لها من قبل الشارع، بل لو جاء به على أنّه من الدين فعل حراماً، مضافاً إلى بطلان الصلاة لكونه تشريع وإدخال في الدين ما ليس منه، ولفوات صدق الاقتداء ضرورة انتفائه عند تقدّم المأموم على الإمام.

ومن هذا كلّه يعلم أنّ الحكم لا ريب فيه كما لا يخفى على من لاحظ عبائر الأصحاب في هذا الباب.

وأما المساواة بين الإمام والمأموم في الموقف فظاهر عبائر جملة من الأصحاب جواز ذلك، وصحّة صلاة المأموم، بل عن روض الجنان والمسالك نسبة الحكم إلى المشهور، بل قال في المدارك: وبه قطع أكثر الأصحاب، ونفى الخلاف عنه في الرياض، قال: وأما التساوي في الموقف فجائز مطلقاً عند الأكثر بل لا خلاف فيه أيضاً إلا من الحلّي فأوجب التقدّم بقليل وهو شاذّ بل على خلافه الإجماع.

قلت: بل صرح بالإجماع على جواز المساواة العلامة في التذكرة، قال: الفضل تأخر المأموم عن الإمام في الموقف، وليس شرط لتحصيل صورة التقدّم فإن ساواه صحّ إجماعاً، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ الإجماع في مثل المقام حجّة وإن كان منقولاً للوثوق

بالناقل، وتأييده بالشهرة المحققة تارة، وبنقل عدم الخلاف أخرى، والظاهر أنّ القول بعدم جواز المساواة بين الإمام والمأموم لم يذهب إليه أحد إلا الحليّ في سرائره، ومال إليه في الحدائق، ووافقهما الكاشاني.

وقال في الجواهر بعد كلام ابن إدريس: وهو قويّ جداً.

قلت: بل الأقوى هو ما عليه المشهور والذي يدلّ عليه أولاً الإجماع، وثانياً إطلاق الأخبار، منها خبر محمد بن مسلم عن أحدهما، قال: الرجلان يأتّم أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه وكذلك باقي الأخبار فإنّ إطلاقها قاض بجواز التساوي، واستند في المدارك أيضاً إلى الأصل السالم عن المعارض مضافاً إلى ذلك حصول اسم الاقتداء الإتمام في صورة تساوي الإمام والمأموم، ولأنّ الظاهر من جميع أدلّ الجماعة هو انعقاد نيّة المأموم بالإمام في أيّ كفيّة اتفق خرج منها صورة تقدّم المأموم على الإمام بالإجماع فالباقي مندرج تحت صورة الجواز، ولأنّ وجوب تأخر المأموم عن الإمام زيادة تكليف، الأصل براءة الذمّة منه.

والحاصل فإنّ الحكم لو لم يكن فيه دليل إلا الإجماع لكفى المؤيد بما عرفت من الشهرة المحققة، بل نقل عدم الخلاف.

وأما ما ذهب إليه ابن إدريس - أعني وجوب تقدّم الإمام على المأموم ولو بشيء قليل - فإنه للأخبار الكثيرة الدالّة في باب الجماعة على تقدّم الإمام الصريح بالدعوى، وفي بعض الأخبار يتقدّمه إمامهم، ولا ريب بكونه خلاف

المساواة، وللأخبار الناطقة بتقدّم الإمام ولو بركبة، ولأنّه بالتساوي لا تحصل القدوة بالإمام التي هي قد نطقت بها الأخبار فإنّه بصورة التساوي الظاهر عدم حصول القدوة ومع ذلك فإن قاعدة الاشتغال قاضية بالتقدّم فإنّه لا تحصل البراءة اليقينيّة إلا بتقدّم الإمام كما لا يخفى.

وفي الكلّ نظر واضح؛ أمّا ما دلّ من الأخبار على تقدّم الإمام فإنّه ليس فيه نفي على جواز التساوي الإمام والمأموم فيكون محمول على الفضل. وأمّا ما دلّ على تقدّمهم بركبه فإنّه وارد في خصوص العراة وصلاتهم جماعة فلا ينبغي جرّ الحكم هنا لأن أحكام صلاة العراة بحالها لا دخل فيها نحن فيه كي يحصل التعميم في سائر الأحكام، ولكن مع هذا كلّه فإنّ الأحوط هو ما ذهب إليه ابن إدريس من تأخر المأموم ولو بشيء قليل، والله أعلم.

فرغ: مدار التقدّم والتساوي مع الإمام فقد حكي عن الذخيرة أنّ المرجع فيه إلى العرف، وبه صرح في الرياض، وجعله في المدارك وجهاً قوياً.

قلت: وهو الأقوى ضرورة أنّ جميع الأحكام التي لم يرد فيها بيان من قبل الشرع فإنّ المرجع فيها العرف بل الظاهر من إهمال بيان حكمها اتكالاً على العرف إلا للزم بيانها لأنّه في مقام بيان الحاجة وإن كان قد اعتبر جملة من الأصحاب تساوي عقب الإمام مع المأموم فإذا تساوى العقبان لا يقدر تقدّم أصابع رجل المأموم أو رأسه على الإمام كما قد صرح به في المدارك.

ثمّ قال: ولو تقدّم بعقبه على الإمام لم ينفعه تأخره عنه بأصابعه أو رأسه.

وعن بعضهم أنّ التأخير يتحقّق بالماكب بأن يتأخّر منكب المأموم عن الإمام، وبعضهم خصّه بالتأخير بالأعجاز في خصوص حال التشهد وإن حصل تقدّم المأموم على الإمام في سائر حالات الصلاة، إلى غير ذلك من الأقوال في المقام التي قد يظهر منها ضبط العرف في تحقّق التقدّم والتساوي، إلّا فأنت خبير أنّ أخبار الباب خالية عن هذه التقيّدات فلولا أن تحمل أقوالهم في المقام على أنّ مرادهم ضبط العرف إلّا كان قولاً بلا دليل كما لا يخفى.

والحاصل فإنّه لا ريب بكون المدار في التقدّم والتساوي هو العرف، فما حكم فيه أهل العرف أنّه تقدّم أو تساوى فهو المحكّم، والظاهر أنّه لا ريب بكون الأحوط هو تأخّر المأموم عن الإمام ولو بشيء يسير كما هو واضح.

فرع: اعلم أنّه قد ورد في بعض النصوص أنّ المأموم إذا كان واحداً يقف عن يمين الإمام كما تقدّم في صحيح محمد بن مسلم: الرجلان يأتّم أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر قاموا خلفه. فهل قيام المأموم الواحد عن يمين الإمام هو على سبيل الوجوب أو الندب؟

قلت: والذي يظهر من كلام بعض وجوب موقف المأموم المتحد عن يمين الإمام بحيث لا يجوز الوقوف خلفه أو عن يساره فهو المحكي عن ابن الجنيد وظاهره لو خالف في الموقف بطلت صلاته.

وقال في الحدائق بعد كلام له: وفي الجملة فالمستفاد من الأخبار - كما عرفت - هو كون المأموم متى كان رجلاً واحداً فموقفه على يمين الإمام ومتعدّد خلفه

وما ذكروه من جواز خلاف ذلك فلم نقف فيه على دليل، انتهى.

قلت: ولكن المشهور بين الأصحاب أنّ موقف المأموم على يمين الإمام على جهة الاستحباب.

قال في المنتهى: وهذا الموقف سنّة فلو خالف بأن وقف على يسار الإمام أو خلفه لم تبطل صلاته عند علمائنا، انتهى.

إيضاح: اختلف الأصحاب - كما حكي ذلك - في جواز استدارة المأمومين حول الكعبة الشريفة؛ فالمحكي عن ابن الجنيد جواز ذلك بشرط أن لا يكون المأموم أقرب إلى الكعبة من الإمام.

قال في المدارك: وبه قطع في الذكرى محتجاً عليه بالإجماع، عملاً في كلّ الأعصار السالفة.

وحكي عن العلامة في جملة من كتبه المنع، ووافقه في الذخيرة والمدارك فأوجبوا موقف الإمام خلف الإمام أو إلى أحد جانبيه كما في غير المسجد الحرام، واحتج عليه في المنتهى - كما قيل - بأنّ موقف المأموم خلف الإمام أو إلى جانبه وهو إنّما يحصل في جهة واحدة فصلاة من غيرها باطلة، وبأنّ المأموم مع الاستدارة إذا لم يكن واقفاً في جهة الإمام يكون واقفاً بين يديه فتبطل صلاته.

قال في المدارك: ولم أقف على رواية في ذلك من طرق الأصحاب. ثمّ قال: ولا ريب أنّ الوقوف في جهة الإمام أولى وأحوط.

قلت: الظاهر أنّ في الاستدارة يحصل وقوف المأموم بين يدي الإمام وقد عرفت أنّ موقف المأموم خلف الإمام نصّاً وإجماعاً، ولأنّه حال الاستدارة لا ريب بخروج المأموم عن القديم فإذا خرج وتقدّم المأموم على الإمام بطلت صلاة المأموم إجماعاً. وكون مثل ذلك جائز في خصوص الصلاة حال الاستدارة على الكعبة لم يثبت، والإجماع المحكي عن الشهيد بالجواز لم نجد له مؤيِّده ولا جابر، فالاحتياط هو ما ذهب إليه في المدارك من القول ببطلان الصلاة، كما لا يخفى، والله أعلم.

مسألة

الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب من اشتراط صحّة الصلاة جماعة إلى نيّة الاقتداء - أي في الجماعة - إلّا كان منفرداً في صلاته ولا تجري عليه أحكام صلاة الجماعة حتّى ثواب صلاة الجماعة، بل كان حكمه حكم المنفرد، وهذا الحكم أجمع عليه أصحابنا وغيرهم لأنّه حكى عن العلامة في المنتهى أنّه قال: هذا قول كلّ من يحفظ عنه العلم.

والحاصل فإنّ نيّة الإتمام شرط في صحّتها جماعة ولا ريب فيه عدنا فلو نوى الإتمام بطلت جماعة ولم تنعقد وصحّت صلاته منفرداً، والظاهر أنّه لا خلاف في صحّة صلاته منفرد لعدم ما يقضي بالبطلان، وإن قارن الإمام في الأفعال وتابعه ضرورة أنّ نفس المتابعة لا توجب فساد الصلاة. نعم لو ترك المأموم قراءة أو أزداد سكوتاً مخللاً فالظاهر البطلان لا من جهة ترك نيّة الإتمام

بل من جهة الإخلال الحادث من ترك القراءة وما شاكله فيجب عليه أن يأتي بجميع ما يأتي به المنفرد في الصلاة كما لا يخفى.

تبصرة: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب كما اعترف به غير واحد عدم اشتراط نيّة الإمامة للإمام بل الظاهر أنّ الحكم مجمع عليه بين الأصحاب بل حتّى لو نوى عدم الإتمام وصلّى بنية الانفراد صحّت صلاة من صلّى خلفه جماعة.

قال في التذكرة: ولو صلّى بنية الانفراد مع علمه بأنّ من خلفه يأتّم به صحّ عند علمائنا. قال: لأنّ أفعال الإمام مساوية لأفعال المنفرد في الكيفيّة والأحكام. وعن الآغا البهبهاني أنّه قال: فلو قصد عدم الإمامة واقتداء المأموم به من غير رضا أصلاً صحّت صلاته وصلاة المأمومين.

إلى غير ذلك من عبارات الأصحاب المصرّحة بعدم وجوب نيّة الإمام من إمام الجماعة مع صحّت صلاة من خلفه، بل لو نوى العدم كما سمعت، والظاهر أنّ الأصل في ذلك الأصل السالم عن المزاحم أعني أصالة البراءة من وجوب اشتراط نيّة الإمامة على الإمام ضرورة أنّ الأحكام توقفيّة متلقّاة من قبل الشرع ولم يثبت وجوب ذلك على الإمام، والأصل قاض براءة الذمّة من ذلك، ومضافاً للإجماع والأصل إطلاق الأخبار الأمرة بالإتمام فإنّها شاملة لمن يعلم بالإتمام ولن لا يعلم.

نعم الظاهر من كلام جملة من الأصحاب أنّ عدم الإمامة موجبة إلى عدم ترتّب الثواب الثابت لإمام الجماعة كما عن الشهيد في الذكرى والدروس والمسالك.

قلت: وهو حسنٌ ولكن لا يبعد تخصيص ذلك بمن نوى عدم الإتمام وهو يعلم بالمأموم، أمّا لو لم ينو العدم وهو لا يعلم بالمأموم فالظاهر أنّه يحصل له ثواب إمامة الجماعة ولا ريب بترتّب الثواب للمأمومين.
والحاصل فإنّ الحكم في ذلك سهل والله هو العالم.

مسألة

الظاهر من كلام من وقفت عليه من جملة الأصحاب أنّه يكفي في صحّة الصلاة جماعة وارتباطها بين الإمام والمأموم القصد إلى إمام معيّن بالاسم أو الصفة أو بكونه هذا الحاضر وإن لم يعلم باسمه أو صفته، كلّ ذلك بعد إحراز شرائط الإمامة، الظاهر أنّه بعد إحراز شرائط الإمامة التي ستعرفها لا يشترط في معرفة الإمام أزيد من ذلك للأصل السالم عن المعارض فيكفي في إثباتها جماعة وترتيب آثارها من سقوط القراءة ووجوب المتابعة وغير ذلك.

والحاصل فإنّه بعد إحراز شرائط إمامة الجماعة فإنّه يكفي في تعيينه بالاسم أو الصفة أو الإشارة أو غير ذلك من أنواع المشخصات فإنّه لا يشترط أزيد من ذلك كما لا يخفى.

بقي في المقام فروغٌ كثيرةٌ ينبغي التنبيه عليها:

فروغٌ: لو اقتدى بهذا الحاضر على أنه زيد فبان أنه عمرو فهل تصحّ صلاته أم لا؟ وجهان، الأوّل الصّحة كما عن الذخيرة والكفاية، بل قال في الجواهر: ينبغي الجزم به لو كان عمرو عنده غير عادل. والثاني بطلان الصلاة كما هو المحكي عن كشف الالتباس، واستوجهه الشهيد في روض الجنان، فقال: لو نوى الاقتداء بالحاضر على أنه زيد فبان أنه عمرو ففي صحّة القدوة ترجيحاً للإشارة على الاسم أو البطلان للعكس نظر، ورجح المصنّف البطلان وهو متّجه، انتهى.

قلت: والتحقيق أنّ الإشارة إن كانت موضحة ورافعة للإبهام فالظاهر أنّ تقوم مقام الاسم ضرورة أنّها يحصل تشخيص الموضوع ولا ريب أنّ المراد من ذلك تشخيص الإمام وتعيينه وحيث كان الاسم أو الإشارة معيّنة اكتفي بها إلّا لم يكن موضوعيّة للإشارة أو الاسم. نعم بأحدهما يتعيّن الموضوع فلا ينبغي تقديم أحدهما على الآخر بعد تحصيل التشخيص بأحدهما فترجيح أحدهما على الآخر لا وجه.

نعم لو شخّص الحاضر بالإشارة أو الاسم أنّه زيد ثمّ بان بعد الفراغ أنّه عمرو فإن كان عادل الظاهر صحّة صلاته لقوله: صلّ خلف العادل. وإن كان غير عادل بطلت الصلاة لظهور عدم الاقتداء بعادل وقد علم أنّه يشترط في صحّة الاقتداء بكونه عادل وإن كان الأحوط إعادة الصلاة حتّى لو كان عادلاً

فيما لو صَلَّى على أَنَّهُ زيد فبان أَنَّهُ عمرو لعدم حصول تشخيصه بابتداء الصلاة لما عرفت من فتوى جماعة باطلان في صورة الفرض، والله أعلم.

فرعٌ: لو صَلَّى خلف إمام جماعة ثبت عدالته عنده وأشار إلى ذاته صحّت صلاته وإن لم يعلم اسمه ووصفه لإطلاق الأدلة - أعني الصلاة خلف العادل - ولأن معرفة الاسم أو الوصف لم يعتبر ولم يجعل شرطاً في صحّة انعقادها جماعة، ضرورة أنّ صحّة انعقادها جماعة ثبوت العدالة والافتداء خلف شخص معيّن والفرض أَنَّهُ عيّن بالإشارة فهو حينئذ كاف في الانعقاد، والله أعلم.

فرعٌ: لو نوى الافتداء بزید العادل ولكن لم يعرف الذات الصادق على ذلك الاسم من بين الذوات المتقدّمة عليه بعد العلم بصلاحيّة كلّ ذات من المتقدّمين للافتداء فالظاهر هنا بطلان الصلاة لأنّه يرجع إلى الترديد في المصدق فيكون: أصليّ خلف هذا المحتمل أن يكون زيد أو عمرو، ولا ريب أن تعيّن إمام الجماعة إمّا بالإشارة أو الصفة شرط كما لا يخفى، أمّا الترديد بين أشخاص متعدّدون أو شخصين لا يكفي في حصول الافتداء وثبوتها جماعة، والله أعلم.

فرعٌ: لو نوى الصلاة خلف زيد فبان أَنَّهُ عمرو والظاهر بطلان الصلاة وإن كان عمرو أهلاً للإمامة كما صرح به جماعة من الأصحاب.

قال في التذكرة: لو عيّن الإمام الحاضر فأخطأ بطلت صلاته لأنّه لم ينو الافتداء بهذا المصليّ وما نواه لم يقع له.

قلت: بل هو المحكي عن جماعة من الأصحاب ذلك، والظاهر أنّه لا خلاف في الحكم ضرورة أنّ ما نواه لم يقع وما وقع كان غير منويّاً فتبطل سواء بان ذلك في أثناء الصلاة أم بعد الفراغ، وهل يصحّ نيّة الانفراد لو علم في أثناء الصلاة أم لا؟ الظاهر لا تصحّ نيّة الانفراد في المقام، ضرورة أنّ نيّة الانفراد إنّما تصحّ لو كانت الصلاة صحيحة بالابتداء وقد عرفت عدم انعقاد هذه الصلاة من أولّها لا جماعة ولا فرادى، فنيّة الانفراد هنا كعدمها. وكذلك لو نوى نيّة الانفراد بالإثنين كان ما أوقعه من أفعال الصلاة قبل النيّة غير مدخول نيّة الجماعة ولا نيّة الانفراد كما هو واضح. وما حكي عن بعض الأصحاب من جواز الانفراد فيم الفرض لا نعرف وجهه لما عرفت من أنّ العدول إلى الانفراد إنّما يكون من الصلاة الصحيحة وفي صورة الفرض قد عرفت عدم انعقادها من أولّها، والله أعلم.

مسألة

لو صلّى اثنان فقال كلّ منهما: أنا كنت الإمام، أو قال كلّ منهما: أنا كنت المأموم، فهنا بحثان:

الأول: أعني دعوى كلّ واحد منهما الإمامة، الظاهر صحّة صلاتها معاً لتساوي صلاة الإمام والمنفرد، ضرورة أنّ الإمام لا يزيد بصلاته على المنفرد بجميع الأفعال الواجبة من قراءة وغيرها فلا يلزمه الإعادة لإتيانه بجميع

واجبات الصلاة، ونية الإمامة لا تقدر في صحة صلاة المنفرد، والظاهر أن هذا الحكم - أعني صحة الصلاتين - لا خلاف فيه بين الأصحاب بل حكى الإجماع عليه جماعة كما هو غير خفى.

مضافاً لما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن عليّ أنه قال في رجلين اختلفا فقال أحدهما كنت إمامك، وقال الآخر: كنت إمامك، أنّ صلاتهما تامة. وصرحته في الدعوى لا تكاف تخفى. وما قيل فيه بضعف السكوني لا ينبغي الإصغاء إليها بعد انجباره بعمل الأصحاب، والله أعلم.

البحث الثاني: أعني دعوى كلّ واحد منهما أنّه مأموم فالمعروف بين الأصحاب هو بطلان صلاتهما معاً، بل في الجواهر دعوى عدم الخلاف، بل في التذكرة دعوى الإجماع عليه صريحاً.

قال في التذكرة: لو نوى كلّ منهما أنّه مأموم لصاحبه بطلت صلاتهما إجماعاً.

قلت: وهو الحجّة مضافاً لما في رواية السكوني التي ذكرناها في الصورة الأولى فإنّ في آخرها: قال، قلت: فإن قال كلّ واحد منهما كنت ائتمّ بك، قال: فصلاتها فاسدة. مضافاً لإخلال كلّ واحد منهما بالواجب عمداً أعني القراءة فإنّ كلّ واحد منهما يترك القراءة لأنّه مأموم ويزعم أنّ إمامه تحمّلها عنه ولا ريب أنّ الإخلال بالقراءة عمداً موجبة لبطلان الصلاة كما لا يخفى.

هذا كلّه فيما لو علم صحة دعوى كلّ منهما، أمّا لو لم يعلم ذلك بل قال

كُلَّ مِنْهَا كُنْتَ مَأْمُومًا وَلَمْ يَصَدَّقِ الثَّانِي فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَكُونُ تَدَاعِي فَإِنَّ كُلَّ مِنْهَا مَدْعِيًّا صَحَّةَ صَلَاتِهِ لَوْ كَانَ هُوَ الْمَأْمُومَ، فَعِنَ الْكُرْكِيِّ فِي حَاشِيَةِ الْإِرْشَادِ فِي خُصُوصِ الْفَرَضِ أَنَّهُ قَالَ: يَقْبَلُ قَوْلَ كِلَا مِنْهُمَا فِي حَقِّ الْآخِرِ وَهُوَ الْمُحْكِي أَيْضًا عَنِ فَوَائِدِ الشَّرَائِعِ، وَعَلَّه بِأَنَّ الْإِمَامَ لَوْ أَخْبَرَ بِحُدُثِهِ أَوْ عَدَمِ تَسْتَرِهِ أَوْ عَدَمِ قِرَاءَتِهِ لَمْ يَقْدَحْ ذَلِكَ فِي صَلَاةِ الْمَأْمُومِ إِذَا كَانَ قَدْ دَخَلَ عَلَى وَجْهِ شَرْعِي.

قلت: الظاهر في جواز الإتمام هو ظنّ صلاحية الإمام للإمامة ولا يجب البحث عن طهارة الإمام وتستره وغير ذلك من الشرائط.

والحاصل فإنّ ما حكى عن الفاضلين المتقدمين القول بصحة صلاتهما لا يخلو من قوة وإن كان قد يردهما إطلاق النصّ المتقدّم فإنّه صريح ببطلان صلاتهما، اللهمّ إلا أن يحمل النصّ على علم كلّ منهما، وتمسكاً أيضاً بما ورد من الأخبار بأنّه لا تعاد الصلاة إلا من خمس، ضرورة أنّ صورة الفرض ليس من الأمور الخمسة التي حصر الشارع الإعادة بواحدة منها.

قلت: وفيه أن مورد «لا تعاد الصلاة إلا من خمس» غير ما نحن فيه فلا يكون المقام مشمولاً لها كما لا يخفى.

فرع: لو صلى اثنان فشكّا بما أضمراه أي من الإمامة والإتمام بأن شكّ أحدهما أنّ صاحبه نوى الإتمام به أو أنّه هو إمام وكذلك الثاني فهنا الشظاهر من كلام جملة من الأصحاب مثل المحقق في الشرائع، والمبسوط والتحرير

والمدارك وغيرهم بطلان صلاتها معاً لجواز أن كل منهما نوى الإتمام بصاحبه فيكون كل منهما ترك القراءة عمداً لظنّ تحمّل الآخر لها ولا ريب أن ترك القراءة عمداً توجب بطلان الصلاة بلا خلاف بين الأصحاب كما لا يخفى.

هذا كله فيما لو كان الشكّ في أثناء الصلاة والظاهر أنّه أيضاً لا يصحّ له العدول إلى نيّة الانفراد ضرورة عدم انعقادها من أولها والانفراد إنّما يصحّ من الصلاة الصحيحة كما هو واضح.

أمّا لو عرض الشكّ لهما بعد الفراغ من الصلاة فقد قال العلامة في التذكرة: ولو شكّ بعد الفراغ فالصحّة، وهو خيرة الروض والمسالك. قال في روض الجنان بعد كلام له: فيتّجه حينئذ أن يقال: إن كان الشكّ بعد الفراغ فلا التفات، ونحوه في المسالك والذكرى.

وقال في المدارك بعد أن ذكر كلام الذكرى: وقوى المحقق الشيخ علي عدم الالتفات للشكّ في هذه الصورة، ولا بأس به إذا كان كل منهما قد دخل في الصلاة دخولاً مشروعاً.

وقال في الجواهر بعد أن ذكر هذا عن جملة من الأصحاب: وهو قويّ جداً حتّى لو أنّهما علما قاما للإتمام لكنّهما احتملا وقوع غيره بل ولو علما ترك القراءة أيضاً إذ لعله سهو لا لنيّة الإتمام فيكون المدار حينئذ على احتمال الصحّة.

قلت: والظاهر أنّه ما ذهب الأصحاب إليه قويّ لقاعدة الشكّ بعد الفراغ

من الأمر بعدم الالتفات بل قد أهدر حكم الشك واحتمال حصول القراءة من الإمام كاف في حق كل منهما ضرورة أنه لا يشترط في إمام الجماعة العلم بتحمّل القراءة بل عدم العلم بالعدم كاف في الصّحة بل كما قال شيخنا في الجواهر: حتّى لو علم عدم القراءة ولكن احتمال كون الترك مستنداً للسهو فلا ريب في صحّة الصلاة، ضرورة أنّ ترك القراءة من إمام الجماعة سهو لا تقدح في صحّة الصلاة كما لا يخفى وإن كان قد يشكل أنّ قاعدة الشغل حاكم هنا على جميع ما ذكرناه، ضرورة أنه مكلف بالقراءة في الصلاة بالذات إن كان منفرداً أو تحمّلاً إن كان مأموماً، وبعد الفراغ شك هل برئت ذمّته من القراءة أم لا فيحتاج إلى البراءة اليقينيّة فيجب الإعادة، ولا ريب أنّ الأحوط الإعادة بأن يكمل صلاته ثم يعيدها ثانياً، والله أعلم.

مسألة

الظاهر أنّه يجوز أن ياتمّ المفترض بالمفترض وإن اختلفت الفرضان عدداً كالقصر والإتمام، ونوعاً كالظهر والعصر أو المغرب والعشاء.
قال في المدارك: هذا هو المشهور بين الأصحاب.

وقال في الجواهر: بل لا أجد خلافاً في شيء من ذلك سوى ما ينقل عن والد الصدوق من منع اقتداء المسافر بالحاضر والعكس، منع اقتداء مصليّ الظهر بالعصر.

قلت: وهو لا يقدر خلافه بعد أن حكى العلامة الإجماع على جواز الحكم

المذكور فإنه قال: هو قول علمائنا أجمع.

وحيث عرفت انعقاد الإجماع فلا ريب بشذوذ المانع كما قد صرح به غير واحد من فضلاء الأصحاب، ومضافاً إلى الإجماع الأخبار المصرحة بالجواز، منها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل إمام قوم يصليّ العصر وهي لهم الظهر، قال: أجزأت عنه وأجزأت عنهم.

وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر وهو يصليّ بهم أنه لم يصلّ الأولى، قال: فليجعلها الأولى التي فاتته ويستأنف بعد صلاة العصر ومضى القوم صلاتهم.

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ ركعتين ويسلم، وإن صلى معهم الظاهر فليجعل الأولتين الظاهر والأخيرتين العصر.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرحة بجواز إيقاع الصلاة جماعة وإن اختلفت مع الإمام في النوع أو العدد كما لا يخفى.

وأما ما ذهب إليه والد الصدوق فإنه حكى عنه أنه قال: لا بأس أن يصليّ الرجل الظهر خلف من يصليّ العصر ولا يصليّ العصر خلف من يصليّ الظهر إلا أن يتوهمها العصر فيصلّ العصر ثم يعلم أنها كانت الظهر فيجزى عنه، انتهى.

وحكي عن الشهيد في الذكر أنّه قال بعد أن حكى ذلك عنه: ولا نعلم مأخذه إلا أن يكون نظر إلى العصر لا يكون إلا بعد الظهر فإذا صلاها خلف من صَلَّى الظهر فكأنّه صَلَّى العصر مع الظهر مع أنّه بعدها.

ثم قال الشهيد: وهو جدال ضعيف.

قلت: بل لا ينبغي الشك والارتباب في ضعفه ضرورة أن اشتراط الترتيب في الصلاة إنّما هو في حق نفسه أي المصلي فيجب الترتيب في ظهره وعصره لا ترتيب على صلاة إمامه كما لا يخفى فإنّه لا ترتيب بين صلاة الإمام ومأمومه.

وربما استدلل له أيضاً بصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن إمام كان في الظهر فقامت امرأة بحiale تصليّ معه وهي تحسب أنّه العصر، هل يفسد ذلك على القوم حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلّت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها.

قلت: وفيها أولاً: أعرض الأصحاب عنها ولم نجد من عمل بها وقد ثبت أنّ الأخبار كلّها علت في الصحّة وقد أعرض الأصحاب وهي بين أيديهم فإنّ فيها داء دفين هم عرفوه وخفي علينا.

الثاني: حمل الرواية على التقيّة فإنّه قد حكي أنّ المشهور من مذهب العامة المنع.

الثالث: احتمال بطلان صلاة المرأة من جهة محاذاتها للرجل وإن كان

الأصحّ عندنا الكراهة.

إلى غير ذلك من الأمور التي توجب الوهن في هذه الرواية فلا يمكن الاستناد إليها، والله أعلم.

فرعٌ: وهل يجوز الاقتداء بصلاة الاحتياط جلوساً كانت أو قيامية؟ وجهان، بل على الظاهر المصرح به قولان:

الأول: المنع؛ وهو المحكي عن الشهيد في الدروس حيث قال: والأقرب المنع من الاقتداء في صلاة الاحتياط وبها إلا في الشك المشترك بين الإمام والمأموم. وفي المدارك: هو الأحوط.

قلت: وعلل ما في الدروس لاحتمال كون صلاة الاحتياط نافلة لأنها إن كانت الصلاة تامة كان ما أوقعه من الاحتياط نافلة واحتمال كونها نافله كاف في منع الاقتداء.

وفيه منع واضح: أولاً لا وجه للتفرّق بين الشك المشترك وغيره فإن احتمال كونه نافلة أيضاً جار في الشك المشترك بين الإمام والمأموم ولا يجوز الجماعة في النافلة.

ثم إن صلاة الاحتياط الإتيان بها على جهة الوجوب بالظاهر. نعم لو كانت الصلاة تامة في الواقع احتسبت أنها نافلة لأن الله لا يضيع عمل عامل قطّ فالإتيان بها أولاً بعنوان الوجوب فيصح الاقتداء بها واحتمال نفلها لا يقدح في ذلك كما هو واضح لأن المنع إنما هو من الاقتداء بالصلاة المعلوم كونها نافلة،

أما احتمال كونها نفل الظاهر أنّها لا تقدح، اللهم إلا أن يدّعي عدم شمول الأخبار الدالة على استحباب صلاة الجماعة لمثل صلاة الاحتياط ولكن ذلك بعيد جداً، والحق أنّها شاملة لها وإن كان الأحوط عدم إيقاع صلاة الاحتياط جماعة ولو لخلاف من عرفت، والله أعلم.

فرغ: النافلة المنذورة بعد صيرورتها واجبة يجوز إيقاعها جماعة بفريضة اليومية أو العكس بأن يأتّم صاحب اليومية بمصلّى المنذورة، وجهان.

قلت: وقد يظهر عن بعض المنع وهو ليس بجيد ضرورة أنّه بعد صيرورتها واجبة بالنذر شملتها أدلة جواز الجماعة بالصلاة الواجبة ولا ريب بكونها واجبة، وكون أنّ أولها كانت مندوبة لا يقدر في الصحة بعد أن عرض لها الوجوب فإنّ الأقوى جواز إيقاعها جماعة بعد اتصافها بالوجوب كما لا يخفى وإن كان الأحوط الترك لإمكان القول بانصراف أدلة استحباب صلاة الجماعة عمّا نحن فيه، والله أعلم.

إيضاح: الظاهر من كلام الأصحاب كما هو المحكي عنهم عدم جواز الصلاة جماعة مع اختلاف نظم الصلوات مثل اليومية بصلاة الجنائز أو بالكسوفين أو بالعيدين أو الكسوفان بصلاة الجنائز. والحاصل فإنّه مع اختلاف نظم الصلاتين لا يصحّ إيقاعها جماعة بلا خلاف بين الأصحاب كما في الجواهر بل في كلامهم دعوى الإجماع عليه بل لعلّه من بديهيات المذهب أو الدين.

قلت: فلا ريب بكونه هو الأقوى للقطع بعدم شمول أدلة الجماعة لمثل

هذا، ولأنَّ العبادة توقيفيَّة، ولم يثبت وقوع ذلك من النبي أو أحد أئمَّتنا عليهم السلام بل ولم يصدر ذلك من أحد من الشيعة من إيقاع اليوميَّة جماعة خلف من صلَّى صلاة الجنائز أو الكسوفين أو العيدين.

والحاصل فإنَّ الحكم - أعني عدم الجواز - ممَّا لا ريب فيه عندنا، والله أعلم.

مسألة

المشهور بين الأصحاب هو عدم مشروعية صلاة النافلة جماعة بأن يصلِّي متنفِّل خلف متنفِّل عدا الاستسقاء والعيدين وصلاة الغدير على قول.

قال في التذكرة: هل يصلِّي المتنفِّل خلف مثله؟ الوجه المنع إلَّا في مواضع الاستثناء.

قلت: وقوله الوجه المنع فإنَّ ظاهره أنَّ هناك قولاً بالجواز بل وأظهر من ذلك ما قاله الشهيد في الذكرى ولو صلَّى مفترض خلف متنفِّل نافلة مبتدئاً أو قضاء النافلة أو صلَّى متنفِّل بالراتبة خلف المفترض أو متنفِّل راتبة خلف راتبة أو غيرها من النوافل فظاهر المتأخِّرين المنع.

قلت: ونسبة المنع إلى خصوص المتأخِّرين قاض بوجود الخلاف بين القدماء ولكن ينافيه ما في المنتهى من حكاية الإجماع على عدم جواز الاقتداء في النوافل حيث قال: ولا جماعة في النوافل إلَّا ما استثنى، ذهب إليه علماءنا أجمع، وعلى كلِّ حال فإنَّه لا يكاد يشكُّ أنَّ المسألة على قولين: الأوَّل: هو القول بعدم جواز

إيقاع النافلة جماعة مطلقاً خلف مفترض أو متفعل مطلقاً.

وحجة الأوّل الإجماع الذي حكى عن العلامة كما سبقت الحكاية عنه. الثاني الأخبار، منها: ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وفضيل في الصحيح عن الصادق عليه السلام عن رسول الله أنه قال: إنّ الصلاة في الليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة.

وعن إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام، وساعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال في نافلة رمضان: أيها الناس، إنّ هذه الصلاة نافلة ولن يمع للنافلة، فليصل كلّ رجل منكم وحده وليقل ما علّمه الله في كتابه أنّه لا جماعة في نافلة.

قلت: أمّا دعوى الإجماع فهو موهون بوجود المخالف، وأمّا الأخبار فإنّ الرواية الأولى أخصّ من المدعى كما لا يخفى، وأمّا الرواية الثانية فإنّها ضعيفة السند وبعد عدم تسليم الإجماع تخلو عن الجابر.

وأما حجة القول الثاني الأخبار، منها: ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تأتم النساء، فقال: تأمهنّ في النافلة أمّا في المكتوب فلا.

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: صلّ بأهلك في رمضان الفريضة والنافلة فإنّي أفعله.

قلت: وهما كما ترى من عدم الدلالة على المدعى. وفي الجملة فإن القول الأول هو الأولى لاعتضاده بأصالة عدم المشروعية على أنه موافق للاحتياط كما لا يخفى ذلك، والله هو العالم.

فصل

في ذكر شرائط إمام الجماعة

كما نصّ عليها جماعة من الأصحاب، منهم المحقق في الشرايع قال: الإيـان والعدالة والعقل وطهارة المولد والبلوغ والذكورة إن كان المأموم ذكراناً أو إنثاءً.

وقال في الشرايع: ويجوز أن تؤمّ المرأة النساء.

أقول: وهذه الشرائط في إمام الجماعة، ويقع الكلام فيها إن شاء الله على جهة التفصيل في كل شرط شرط وهو لا يتمّ إلّا برسم مسائل.

مسألة

الإيـان شرط في إمام الجماعة، والظاهر أنّ المراد من الإيـان هو عبارة عن الإقرار بالأصول الخمسة - أعني العدل والتوحيد والنبوة والإمامة والمعاد يوم القيامة - فلو أنكر واحداً من هذه الأمور الخمسة لم يصدق عليه مؤمن فلا تصحّ إمامته ولم تنعقد خلفه الصلاة ولا يكون أهلاً لأن يتحمّل قراءة المأموم.

والحاصل كون الإيـان في هذا المعنى شرط في إمامة الجماعة الظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب كما اعترف به بعض أجلاء الأصحاب.

بل قال في المدارك: هذا مقطوع به في كلام الأصحاب.

وقال في الجواهر: هو مجمع عليه محصلاً ومنقولاً.

قلت: ولا رب بحجّة مثل هذا الإجماع لاعتضاده بنقل عدم الخلاف بل بعد التتبع التام يحصل القطع بعدم خلاف في الحكم المذكور بين أصحابنا كما لا يخفى ذلك على من لاحظ كلامهم رضوان الله عليهم فإنهم قد صرّحوا باشتراط الإيـان في إمام الجماعة وهو عبارة عن الإقرار بالأصول الخمسة ومنها الإقرار بالأئمة الإثني عشر، فلو أخلّ بواحد من الأئمة عليهم السلام لا يقول بإمامته فإنه ليس من أهل الإيـان ولا تصحّ إمامته كالواقفيّة والزيدية والإسماعيلية والفتحية وغيرهم من فرق الشيعة الذين يقفون على بعض الأئمة فلا ريب بعدم إيمانهم، ضرورة أنّ إنكار البعض إنكار لهم أجمع.

والحاصل فإنه لا ريب بعدم إيمانهم وقد صرّحت الأخبار على عدم جواز الصلاة مع واحد من أهل هذه الفرق الذين يقفون على واحد من الأئمة عليهم السلام اختياراً، ولا من يكذب على الله وعلى النبي صلى الله عليه وآله أو أحد من الأئمة عليهم السلام ولا من يقول أنّ الله جسم وهم المجسّمة، ومن هذا يعلم أنّه لا تجوز الإمامة إلّا لخصوص الإثني عشري الذي يقول بإمامة الإثني عشر هم علي عليه السلام وأولاده، ولا بدّ حينئذ من ذكر الأخبار الواردة في هذا الباب المشتملة على جميع ما ذكرناه:

فمن الأخبار مكتوبة أبي عبد الله البرقي إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: تجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك وجدك صلوات الله عليهما؟ فأجاب: لا تصلّ ورائه.

وما روي عن الأعمش والفضل بن شاذان عن الصادق والرضا عليهما السلام المروي عن الخصال والعيون: ولا يقتدى إلّا بأهل الولاية.

قلت: وهو صريح بعدم جواز القدوة بغير أهل الولاية، ولا ريب بأن المراد من أهل الولاية هم خصوص الإثني عشرية وهذا هو المعروف عند جميع فرق المسلمين بل عند جميع أهل الأديان فلا يندرج معهم أهل الأديان الفاسدة حتى الواقفية وغيرهم ممن وقف على بعض من الأئمة ولا يقول بمن ورائه من الأئمة عليهم السلام.

ومنها خبر إسماعيل الجعفي قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل يحبّ أمير المؤمنين عليه السلام ولا يبرأ من عدوّه، ويقول: هو أحبّ إليه ممن خالفه، فقال: هذا مخلّط وهو عدوّه فلا تصلّ خلفه ولا كرامة إلّا أن تتقيّه.

وعن إبراهيم بن شيبه قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرمّ المسح وهو يمسح، فكتب: إن جامعك وإياهم موضع فلم تجد بداً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم، فإن سبقك إلى القراءة فسبح.

وعن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين، فقال: ما هم عندي إلا بمنزلة الجذر.

وعن أبي علي ابن راشد قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم؟ فقال: لا تصل إلا خلف من تثق بدينه.

والظاهر أن اختلافهم في الإمامة، وقوله «إلا من تثق بدينه» أي من كان تام الإمامة فإنه الموثوق بدينه.

ومن الأخبار مرسل حماد عن الصادق عليه السلام: لا تصل خلف الغالي وإن كان يقول بقولك، والمجهول والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصدًا.

والمراد من المقتصد هنا هو الاستقامة في الطريق أي الفاسق لا تجوز الصلاة خلفه وإن كان على الطريق من القول بإمامة الأئمة إثني عشر.

وخبر إسماعيل بن مسلم أنه سأل الصادق عليه السلام عن الصلاة خلف رجل يكذب بقدر الله عز وجل، قال: فليعد كل صلاة صلاها خلفه.

ومكاتبة علي بن مهزيار إلى محمد بن علي الرضا المروي عن الأمالي: أصلي خلف من يقول بالجسم ومن يقول بقول يونس، فكتب: لا تصلوا خلفهم ولا تعطوهم من الزكاة، وبرؤوا منهم برأ الله منهم.

وخبر إبراهيم بن أبي محمود عن الرضا عن آباءه: من زعم أن الله يجبر عباده على المعاصي أو يكلفهم ما لا يطيقون - إلى أن قال - فلا تصلوا وراءه.

وروي بروايته أخرى كما عن الاحتجاج بزيادة: ولا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تعطوه من الزكاة شيئاً.

وخبر يزيد بن حماد عن أبي الحسن عليه السلام المروي عن رجال الكشي، قلت له: أصلي خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصل إلا خلف من تشق بدينه.

وفي المرسل عن الصادق: ثلاثة لا يصلي خلفهم، أحدهم المجهول.

قلت: والظاهر أنّ المراد من المجهول هنا مجهول الإيذان خصوصاً أو المجهول للإيذان والعدالة.

والحاصل فإنّ من هذا كله يقطع بأنّ الإمامة في الجماعة لا تصحّ إلا مع الإثني عشري وهو الذي يقول بإمامة الإثني عشر إمام وهم عليّ عليه السلام وأولاده الأطهار، والله هو العالم.

مسألة

من الشروط في الإمام الجماعة العدالة؛ فلا تصحّ إمامة غير العدل. والظاهر أنّ اشتراط العدالة من الأمور المسلّمة بين الأصحاب بل حكي الإجماع عليه بقسميه منقوله ومحصله، بل الظاهر أنّه من ضروريّات الدين، وقد تواترت فيه أخبار أئمتنا، بل قد قال باشتراط العدالة في إمام الجماعة بعض علماء أهل السنّة عن عبد الله البصري، وحكي أنّه احتجّ عليه بإجماع أهل البيت، قال: فإنّ إجماعهم حجّة.

قلت: ومضافاً إلى الإجماع المحقق المؤيد بعدم خلاف من الأصحاب في المقام الأخبار المصرحة بالدعوى، منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن إسماعيل قال، قلت للرضا: رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أصلي خلفه؟ قال: لا.

وعن النهاية: إن قارف الذنب أي فعله. قال: قارف الذنب وغيره إذا داناه ولاصقه، وهو كناية عن فعل الذنوب.

وما رواه الشيخ عن أبي علي ابن راشد قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعاً؟ قال: لا تصل إلا خلف من تثق بدينه وأمانته.

قلت: والظاهر أن المراد من الوثيقة بالدين والأمانة هو عدم ارتكاب المعاصي ومخالفة الشرع أي مأمون على دينه لم ينخسه.

وفي بعض الأخبار: إن إمامك شفيعك إلى الله عزّ وجلّ فلا تجعل شفيعك سفيهاً ولا فاسقاً.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرح باشتراط العدالة في إمام الجماعة، والأخبار المتقدّم نقلها من عدم جاز الصلاة خلف المجهولة عدالة، ومن هذا كله يعلم أنّ العدالة شرط في الإمام لا أنّ الفسق مانع كما قد يتوهم، أو قيل لورود النهي عن الصلاة خلف الفاسق والفاجر كما في جملة من الأخبار. وأيضاً لو قلنا بأنّ

العلم بالفسق مانع لجاز الصلاة المجهول وقد عرفت تصريح الأخبار بعدم جواز إمامة المجهول وعدم صحّة الصلاة خلفه كما تقدّم.

والحاصل فإنّ إحراز العدالة عند المأموم حال اقتداءه بالإمام شرط في صحّة الصلاة كما لا يخفى، والله أعلم.

بيان: في معرفة العدالة والظاهر أنّه لها ثلاث معان:

الأوّل: ما هو عند أهل اللغة. قال في القاموس: العدل ضدّ الجور، وما قام في النفوس أنّه مستقيم كالعدالة والعدولة والمعدّلة والمعدّلة، عدل، يعدل، فهو عادل من عدول وعدول باللفظ الواحد وهو اسم للجميع، ورجل عدل، وامرأة عدل.. إلى آخر عبارته.

وقال في مجمع البحرين: وعدلته تعديلاً فاعتدل سوّيته فاستوى - إلى أن قال: - ذو العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجوز في الحكم، والعدل خلاف الجور، قال: ومنه الحديث: من المنجيات كلّ العدل في الرضا والسخط. قال: والعدل - بالفتح - القيمة والفدية، والرجل الصالح، انتهى.

وعن بعض أنّ العدالة مأخوذة من العدل وهو القصد، واعتدل الشيطان أي تساوى.

الثاني: العدالة عند أهل الحكمة كما هو المحكي عنهم، وأهل العرفان، والظاهر أنّها عندهم هي عبارة عن تعديل قوى النفس وتقويم أفعالها بحيث لا

يغلب بعض على بعض، قالوا: وتوضيح ذلك أن للنفس الإنسانية قوّة عاقلة هي مبدأ الفكر والتميز الشوق والنظر في الحقائق والتأمّل في الدقائق، وقوّة غاضبة هي مبدأ الغضب والجرأة لدفع المضارّ والإقدام على الأهوال والشوق على التسلّط على الرجال، وقوّة شهويّة وهي مبدأ لطلب الشهوة والذات من المآكل والمشرب والمناكح وسائر الملاذّ البدنيّة والشهوات الحسيّة، وهذه القوى متباينة جدّاً فمتى غلب أحدهما انقهرت الباقيات، وربّما أبطل بعضها فعل بعض، والفضيلة البشريّة تعديل هذه القوى لأنّ كلّها من هذه القوى تطرد في إفراط وتفریط؛ وأمّا القوّة العاقلة فالسفاة والبلاهة، والقوّة الغاضبة التهور والجن، والقوّة الشهويّة الشرّ وخمود الشهوة.

فالقوّة العاقلة تحصل من تعديلها فضيلة العلم والحكمة، والغاضبة تحصل من تعديلها فضيلة الشجاعة، وقوّة الشهوة تحصل من تعديلها فضيلة العفة؛ فإذا حصلت هذه الفضائل الثلاث التي هي في حاقّ الأوساط.. إلى آخر كلامهم.

الثالث: العدالة في اصطلاح أهل الشرع الذي هو المقصود والمبحوث عنها وفيها للأصحاب أقوال:

الأوّل وهو المشهور بين أصحابنا المتأخّرين كما قد صرّح به بعض فضلائنا، بل نسبه بعضهم إلى علمائنا المشعر بدعوى الإجماع أنّ العدالة هي ملكة نفسانيّة باعثة على ملازمة التقوى والمروّة، والظاهر اختصاص هذا القول بالتأخّرين من أصحابنا ولم يذهب إليه أحد من القدماء فإنّه قال في الذخيرة: لم أعثر على

هذا التعريف لأحد لغير العلامة وليس في الأخبار له أثر.

قلت: والتتبع يشهد بذلك وكيف كان فإنّ الظاهر من قولهم هي الملكة احتراز عمّا ليس كذلك من الأحوال والأوصاف التي تزول وتنتقل بسرعة مثل حمرة الخجل، وصفرة الوجل فإنّه لا ريب بزوالها عند ذهاب الخجل والوجل بخلاف الملكة فإنّها راسخة في النفس لا يمكن زوالها.

وأما التقوى فقد اختلف فيه الأصحاب؛ فقيل: إنّ التقوى هو عبارة عن اجتناب الكبائر والصغائر، ونسب هذا القول إلى جماعة من أجلاء الأصحاب مثل المفيد وأبي الصلاح والحلي والقاضي وغيرهم جماعة.

وقيل: إنّ التقوى هو عبارة عن اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر وعدم كونها هي الأغلب فلا يقدر بالاتصاف بالتقوى الصغيرة النادرة. وحكي عن البهائي نسبة هذا القول إلى الأصحاب.

وأما المروّة فقد نصّ على تفسيرها بعض الأصحاب فقال: وأما المروّة فقد اعتبرها جماعة اعتبار العدالة، بل عن الذخيرة والكفاية دعوى الشهرة في اعتبارها في عدالة الشاهد والإمام، بل عن غير واحد دعوى الإجماع، وعن مجمع البرهان احتمال دعوى الإجماع على اعتبارها في غير مستحقّ الزكاة والخمس، وعن المفاتيح أنّ المشهور جعلها جزء في مفهوم العدالة فهي اتباع محاسن العادات واجتناب مساوئها وما تنفر عنه النفس من المباحات الموجبه لدنائة النفس وخسستها كالأكل في الأسواق، والبول في الشوارع وقت سلوك

الناس، وكشف الرأس في المجمع، ولبس الفقيه لباس الجندي، ونقل الماء والأطعمة بنفسه ممن ليس أهل لذلك إذا كان عن بخل وشح.

قلت: والإنصاف أنّ هذا كلّه يختلف باختلاف الأوقات والمكانات والأزمان فإنّه قد يرتفع المكروه فيها بل قد يكون فعل ذلك مندوب، بل قد يكون واجب كما لو انحصر في نقل ما يتوقّف عليه معاشه أو معاش من يعول به وغير ذلك كما لا يخفى.

القول الثاني: أنّ العدالة هي عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق فإنّه بعد تحقّق هذين الوصفين يصدق عليه أنّه عادل، وإلى هذا القول ذهب جماعة من أصحابنا القدماء كما حكى عن ابن الجنيد والشيخ المفيد وشيخ الطائفة في خلافه، وظاهر عبارة المبسوط والحليّ في سرائره في باب الشهادات بل في الخلاف دعوى الإجماع عليه، ودلالة الأخبار.

ثمّ قال: إنّ البحث عن عدالة الشهود ما كان في أيام النبي ﷺ وأيام الصحابة وأيام التابعين وإنّما هو شيء أحدثه شريك بن عبد الله القاضي، ولو كان شرطاً لما أجمع أهل الأمصار على تركه، انتهى.

قلت: وجزم بعض المتأخّرين بهذا القول، منهم الشهيد في المسالك في باب الطلاق بعد أن أورد حسنة البزطني المشتملة على قوله «من ولد على الفطرة أُجيزت شهادته» إلى أن قال: هذه الرواية واضحة الإسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم، انتهى.

القول الثالث: إنَّ العدالة هي عبارة عن حسن الظاهر.

قال في الحدائق: وهو قول أكثر متأخري المتأخرين.

قلت: بل هو المحكي عن كثير من القدماء منهم الشيخ في المقنعة والنهاية، والقاضي والفتي وابن حمزة وسلاّر، بل حكي استظهار ذلك من عبارة السيّد في الناصريّات، بل عن المفاتيح نسبته إلى القدماء، بل حكي عن الآقا البهبهاني على حاشيته على المعالم دعوى الإجماع على كون العدالة حسن الظاهر في كلّ مقام اشترطت فيه.

حجّة القول الأوّل: الأوّل: ما حكي أتهم قالوا: العدالة لغة الاستقامة وعدم الميل إلى جانب أصلاً فإنّ الفسق ميل عن الحقّ والطريق المستقيم، قالوا: لأنّ موضوعات الألفاظ يرجع فيها إلى العرف واللغة فلا بدّ أن يكون في الواقع استقامة لأنّ الألفاظ أسامي للمعاني الواقعيّة لا ما ثبت شرعاً أو ظهر عرفاً فإنّ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزماً، فحيث صارت العدالة شرط فلا بدّ من ثبوتها والعلم بها لأنّ الشكّ في الشط يقتضي الشكّ في المشروط، فمقتضى ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الأمر ولا يحصل ذلك إلاّ بالمعاشرة الباطنة بحيث يحصل من ملاحظته حالة الوثوق والإطمئنان بأنّه لا يميل وهو معنى الملكة والهيئة الراسخة، وكذا الحال في لفظ الفاسق وهو أمر معروف مشاهد في كثير من الناس بالنسبة إلى بعض المعاصي كالزنا بالأُمّ، واللواط بالولد، وإن كان مراتبهم في ذلك ونحوه متفاوتة.

الثاني: الأخبار، منها صحيح ابن أبي يعفور ولا بأس بنقل عبارة الحدائق في هذه الرواية، قال في الحدائق: وهذه الرواية رواها الصدوق في الصحيح، والشيخ في التهذيب بطريق غير صحيح، وفي المتن في الکتابين تفاوت بالزيادة والنقصان، ونحن نقلها كما نقلها في الوافي عن التابن معلماً لمواضع الاختصاص بعلامة وموضع الاشتراك بما يدلّ على ذلك، فرويا بسنديهما عن عبد الله بن أبي يعفور قال، قلت لأبي عبد الله: بما تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟

فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعد الله عيها النار من شرب الخمر والزنا والرباء وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتر لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه، ويجب عليهم تزكيتة وإظهار للناس، ويكون منه التعهد للصلوات الخمس فإذا واظب عليهنّ وحفظ مواعيتهنّ بحضور جماعة للمسلمين وأن لا يتخلف عن جماعاتهم في مصلاهم إلا من علة

(فقيهه) فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سُئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا ما رأينا منه إلا خيراً؛ مواضباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلاه، فإنّ ذلك يبيّن شهادته وعدالته بين المسلمين

(ش) وذلك أنّ الصلاة ستر وكفارة للذنوب.

(فقيه) وليس يمكن الشهادة على الرجل أنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاة ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع.

(ش) ولولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح؛ لأن من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين.

(يب) لأن الحكم جرى من الله ورسوله بالحرق في جوف بيته.

(فقيه) فإن رسول الله ﷺ هم أن يحرق قوماً في منازلهم لتكريمهم الحضور جماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف تقبل شهادته أو عدالته بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله ومن رسوله ﷺ فيه بإحراقه في جوف بيته بالنار.

(ش) وقد كان يقول ﷺ: لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة.

(يب) وقال رسول الله ﷺ: لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعته، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه، وإذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذّره، فإن حضر جماعة المسلمين إلا أحرق عليه بيته، ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم.

قلت: وفي جميع هذا الاستدلال نظر واضح؛ أمّا ما ذكر أولاً من أن معنى العدالة ذلك وأنّ بدونه لا تحصل العدالة فهو في غاية البعد فإنّه لو اعتبرناه فإنّه لا يكاد يحصل الحكم بعدالة أحد إلاّ أفراد نادرة كأصحاب الأئمة مثل سلمان وأبي ذر وغيرهما بل الظاهر أنّ هؤلاء لم نحكم بعدالة واحد على الميزان الذي ضرورة بل من جهة القطع ضرورة أنّ ذلك لا يحصل إلاّ بعد المعاشرة والمباشرة والاطلاع على جميع بواطن الشخص وأنّه لا يمكن في حقّها كلّ معصية ظاهرة وباطنة، كليّة وجزئية، فمن ادعى ذلك فهو مكابر بل لا يكاد يعرف ذلك من نفسه فكيف من حال الغير، فدعوى أنّ مجرد الخلطة يجزم بعدالة ويحصل له الاطلاع على جميع أحواله فما هذا إلاّ بهتان، ضرورة أنّه قد عثرنا على كم شخص هو في غاية الورع وإظهار السكينة والتقدّس والإيمان ويظهر منه ما لا يمكن وقوعه من أشرّ الناس وما هذا إلاّ من جهة سوء باطنه ولا يمكن الاطلاع عليه.

ولو قنا بأنّها الملكة الراسخة لزم القول بعدم زوالها ضرورة أنّ الملكة مستحيلة الزوال بل لو أراد صاحبها زوالها لا يمكنها ذلك، ألا ترى أنّ الصانع مثل النجّار والصائغ الحاذق لو أراد زوال الملكة عن نفسه لا يمكنه ذلك فكذلك العدالة لو كانت كذلك مع أنّه نرى العدل الواقعي قد يقع منه ما ينافي العدالة، بل الأخبار الآمرة بالتوبة عند عروض المعصية ظاهرة بعروض المعصية للعدل إلاّ لما كانت للتوبة والاستغفار فائدة؛ لأنّ ثمرة الاستغفار هو

رجوعه وعوده إلى العدالة؛ فمن هذا يعلم أنّ العدالة تزول فلو كانت هي عبارة عن الملكة الراسخة عسر زوالها كما عرفت، بل هو من الأمور المستحيلة، مضافاً لما ثبت عن نبينا وأهل بيت الرحمة فإنّه لم نعثر على خبر أنّ النبي ﷺ أو أحد الأئمة بحثوا عن الشاهد سواء كان في طلاق أو إثبات حقّ وعرفوا أمر باطنه وحثوا في السؤال عنه واقتصوا أثره، وما هذا إلا من جهة الاكتفاء بحسن الظاهر وأنّ الاطلاع على البواطن من الأمور المعسورة، بل لا يكاد يحصل، ولهذا أعرض عنه ائمتنا لأنّه من الأمور الشاقّة التي لا يمكن تحصيلها. نعم قد يقع السؤال عن الشاهد عن صلاحه وظاهر حاله كما وقع ذلك من النبي ﷺ كما ورد في بعض الأخبار المنزل على معرفة حسن الظاهر لا أنّه يسأل عن الملكة الراسخة في النفس التي تأبى عن فعل المحرّمات.

وأما رواية ابن أبي يعفور فإنّها قد اشتملت في تحصيل العدالة على شيئين من معرفته بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج، ولا بدّ من تنزيل ذلك على حسن الظاهر، ضرورة أنّه لو أريد معرفة ذلك من حالته الباطنة عسر معرفتها وتحصيلها لأوحد الناس بل الظاهر لو كانت العدالة هي عبارة عن الملكة الراسخة لعطلت الأحكام لعدم الإمكان من تحصيل ذلك فيكون حينئذ الاستشهاد الذي متوقّفة عليه جملة من أحكام الشرع معطّلة، فإنّ شهادة ذوي العدل في الطلاق لا يمكن تحصيلها فيكون الحكم معطل بل لا يبعد ظهور الرواية بخصوص حسن الظاهر من معرفة العدالة بحضور جماعة المسلمين

ومعرفته بالصلاة وما ذاك إلا حسن الظاهر.

والحاصل فإنه لا يكاد يخفى أن العدالة في إمام الجماعة وشاهد البيّنة في حقوق الآدميين، وشاهد الهلال وغيرهم من الأمور التي يطلب فيها الشاهد فإنه لا يراد منه الملكة الراسخة قطعاً كما لا يخفى.

حجّة القول الثاني - أعني كون العدالة هي عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الصلاح -: الأوّل: الإجماع الذي ادّعه الشيخ في الخلاف كما سبقت الحكاية عنه.

والثاني: كما استند إليه بعض الأصحاب أصالة الصّحة في أفعال المسلمين وأفعالهم فإنه لازم الحكم بأنّه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلاً لتعدّر الوساطة، ضرورة أنّ الإنسان على قسمين: إمّا عادل أو فاسق، فإذا نفى الثاني بالأصل ثبت الأوّل.

الثالث: الأخبار، منها صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محض بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا كان أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً وأقيم الحدّ على الذي شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا ما أبصروا وعلموا، وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم إلا أن يكون معروفين بالفسق.

وما روي عن الصدوق عن المجالس عن صالح بن علقمة عن أبيه، قال

الصادق جعفر بن محمد عليه السلام وقد قلت له: يا ابن رسول الله، أخبرني عمّن تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته، فقال: يا علقمة كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته. قال، قلت له: تقبل شهادة مقترف الذنوب؟ قال: يا علقمة، لو لم تقبل شهادة المقترف بالذنب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام لأنهم هم المعصومون دون سائر الخلق؛ فمن لم تره بعينك مرتكب أو لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه ذنب.

ومرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام - وأظنه يونس بن عبد الرحمن - قال: خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ بها: الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات؛ فإذا كان ظاهره مأموناً جازت شهادته ولا يُسئل عن باطنه. وخبر عبد الرحيم القصير قال: سمعت أبا عبد الله يقول: إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتدّ بصلاته.

ومرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام في قم خرجوا من خراسان وكان يؤمّهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودي، قال: لا يعودون.

وخبر عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إمام لا بأس به في جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبيه الكلام الغليظ الذي يغيظهما قرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً.

ومارواه عبد الله بن المغيرة، قلت للرضا: رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين

ناصبين، قال: كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح جازت شهادته.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإن الصحيح منها خال عن الدلالة، والذي فيه ظهور أو إشعار مطعون في سنده، وبعضها مخالفة للإجماع سيّما خبر عمر بن يزيد، وخبر عبد الله بن المغيرة فإنه لا بدّ من حملها على ضرب من التقيّة، ضرورة فسق من كان يسمع والديه الكلام وعدم عدالة الناصبي بل الظاهر أنّه محكوم بكفره، ومع هذا كلّه فإنه لو التزمنا بهذا القول لزم خلاف ما هو معلوم بالضرورة مثل النصاب وأهل الأديان الفاسدة فإنه لا ريب بكونهم مسلمين لإظهارهم الشهادتين مع عدم العلم بارتكاب الفسق مثل الزناء وشرب الخمر وغير ذلك، ولا ريب بعدم قبول شهادتهم في مورد من موارد الإشهاد إجماعاً وقولاً واحداً، ولو أخذنا بظاهر هذه الأخبار اختلّ نظام العالم لأنّ به تذهب حقوق الناس وتستباح المناكح وتضييع الدماء، ومن هنا يعلم قطعاً أنّها واردة مورد التقيّة.

على أنّ هذه الأخبار معارض بأخبار أخرى أقوى منها دلالة وأقوى سنداً فلا تقاومها هذه الأخبار، بل الظاهر أنّ السيرة قد استقرّ في مثل هذه الأزمنة على أنّ العدالة الإسلام ليس وحده مع عدم العلم بالفسق كما لا يخفى.

حجّة القول الثالث - أعني كون العدالة هي عبارة عن حسن الظاهر :-
الأوّل: الإجماع الذي ادّعه الآقا البهبهاني في حاشيته على المعالم كما سبقت الحكاية عنه: واعلم أنّ الظاهر هو خلاف الباطن؛ فإنّ الباطن لا يعلم به إلاّ علام الغيوب.

والثاني: الأخبار، منها ما في رواية أبي بصير: لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً صائماً.

ورواية العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام أيضاً عن الملاح والمكاري والجمال: لا بأس بهم تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء.

قلت: والظاهر من قوله «إذا كانوا صلحاء» أي كانوا يقومون بالوظائف الشرعية بعد اختبارهم والسؤال عنهم في قراهم وأمكنتهم فاعرفوا بالصلاح بين الناس بأنهم لم يقارفوا الذنب وكان ظاهرهم حسن فإتهم الصلحاء.

ومنها قول الباقر عليه السلام: شهادة القابلة جائز على أنه استهل أو برز ميتاً إذا سئل عنها فعدلت. والظاهر من قوله عليه السلام «فعدلت» أي لم يذكر عنها سوء، وعرفوها أنها من أهل العفاف والنقاء وعدم الوقوف لها على كذب أو خيانة.

وما عن الأملئ بسنده عن الكاظم عليه السلام: من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيراً وأجيزوا شهادتهم.

وخبر ساعة عن الصادق عليه السلام قال: من يعامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حُرمت غيبته، وكملت مروته، وظهر عدله، ووجب أخوته.

وما عن عيون أخبار الرضا عن الرضا عليه السلام والعسكري في تفسير قوله: ﴿مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ من ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته وتيقظه

فيما يشهد به، وتحصيله وتميّزه؛ فما كلّ صالح يميّز، ولا كلّ محصّل ميز صالح. وإنّ من عباد الله لمن هو أهل لصلاحه وعفته، ولو شهد لم تقبل شهادته لقلة تميّزه، فإذا كان صالحاً عفيفاً مميّزاً محصّلاً مجانباً للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل، الحديث.

وعن الحرّ في هدايته أنّه روى أنّ النبي ﷺ كان إذا تخاصم إليه رجلان - إلى أن قال: - فإذا جاؤوا بشهود لا يعرفهم بخير ولا شرّ بعث برجلين من خيار الصحابة يسأل عن كلّ منهما من حيث لا يشعر الآخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلاتهم، فإذا أثنوا عليهم قضى على المدعى، وإن رجعا بخبر شين وثناء قبيح لم يفضحهم ولكن يدعوا الخصمين إلى الصلح وإن لم يعرف لهم قبيلة سأل عنهم الخصم، فإن قال: لا أعلم منها إلاّ خيراً أنفذ شهادتها.

وخبر عبد الله بن سنان المروي عن الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ثلاثة من كنّ فيه أوجبت له أربعاً على الناس: إذا حدّثهم لم يكذبهم، وإذا وعدهم لم يخلفهم، وإذا خالطهم لم يظلمهم وجب أن يظهروا في الناس عدالته، ويظهر فيهم مروّته، وأن يحرم عليهم غيبته، وأن يجب عليهم أخوته.

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس.

إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة بكون العدالة هي عبارة عن حسن الظاهر وهي لا ريب بكونها دليل على ردّ أهل القول بكونها هي عبارة عن الإسلام مع

عدم ظهور الفسق، والقول بكونها الملكة الراسخة بالنفس بل يمكن الجمع بين من قال بكونها حسن الظاهر وبين من قال بكونها الملكة، وبين من قال بكونها الإسلام مع عدم العلم بالفسق.

وتوضيح ذلك بأن نقول: العدالة هي الملكة ولا يمكن العلم بها إلا بحسن الظاهر فإن حسن الظاهر امر كاشف عن تحقق الملكة وثبوتها في النفس.

والحاصل فإنه قد ثبت من مجموع ما ذكرناه أن الأقوى هو كون الملكة عبارة عن حسن الظاهر ولا مانع بأن نقول حسن الظاهر كاشف عن الملكة كما لا يخفى. وما قيل بأن حسن الظاهر لا يكون طريقاً لتحصيل الملكة، قالوا: فإن كان حسن الظاهر باستقراء بعض الأحوال فهو لا يقيد في البعض الآخر، وإن كان للجمع عاد النزاع كما هو من عسر تحصيلها واختلال نظام العالم، وفيه ما لا يخفى لأنه نقول: استكشاف البعض في حصول الاطمئنان في الأحوال الآخر فيكون هذا قرينة على كون باقي أفعاله على هذا المنوال من حسن الظاهر.

وأما الجمع بين حسن الظاهر والإسلام مع إظهار الفسق فهو أوضح، ضرورة أن الإسلام مع عدم إظهار الفسق لأن المراد منه هو الإسلام وعدم إظهار ما يوجب الفسق وهو عين حسن الظاهر ليس إلا هذا. وبهذا الذي ذكرناه يمكن الجمع بين الأقوال الثلاثة، ونقول: إن النزاع إنما هو نزاع لفظي ليس إلا. وإن أبيت هذا كله وقلت بأن حسن الظاهر لا يكون طريقاً إلى تحصيل الملكة وأنه مغاير للإسلام وعدم ظهور الفسق، قلنا بأن العدالة هي عبارة عن

خصوص حسن الظاهر وحده مع عدم الوقوف على فسقه كاف، وبذلك تحصل العدالة التي توجب قبول شهادته والصلاة خلفه، والله أعلم.

إيضاح: واعلم أنّ الظاهر من إرادة حسن الظاهر هو الستر لعيوب النفس الباطنية والعفاف عن ارتكاب المعاصي الظاهرة التي لو اطلع عليه الغير لحكم بكونه فاسقاً ولو صدر منه الفسق باطناً وجب عليه إخفاءه فلا يظهر منه ذلك صائناً لنفسه عمّا لا يليق ولا يجوز لأحد من المسلمين التفتيش عن واحد من المسلمين بل لا ريب بحرمة لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ بل الظاهر أنّه لا ريب بأنّ المتجسس على أخيه المؤمن فاسق وهو موافق للقواعد الشرعية، ضرورة أنّ الله يحبّ الستر على المؤمن ويأمر بالستر، والتجسس خلاف الستر لأنّ فيه اطلاع على قبائح المسلم الذي أمر الله بالستر عليه.

والحاصل فإنّ من كان حسن الظاهر بين الناس فلا يقدح في عدالته ظاهراً ارتكاب الكبائر، وأعوذ بالله منها في الباطن بحيث لم يطلع عليه أحد بل لو اطلع عليها بعض كان فاسق عند من اطلع عليها دون الباقين، ولا يجب على المطلع الإخبار بل يجرم عليه الإخبار إلاّ عند السؤال فيما يتوقف عليه حكم من الأحكام الشرعية، بل مهما أمكن الإجمال هو الأولى لأنّه الستر عليه وعدم وقوع السائل في التهلكة كما لا يخفى.

ومن حسن الظاهر أن يحفظ لسانه ويده من الاعتداء، وأن لا يتجاوز

الحدود الشرعية، وأن يخالط من لا عيب فيه خوفاً من سحب ذلك العيب إليه، وأن يحضر الجماعات ومحافل أهل المعرفة، وأن يتجنب القبايح والأُمور التي توجب الاتهام في المعصية ومنع نفسه في الظاهر عن المعاصي التي توجب ذلك.

والحاصل فإنَّ حسن الظاهر أمر وجدانيّ معروف بين الناس بل هو شيء لا يكاد يخفى، وإن كان كثيراً قد عثرنا عليهم من كون ظاهريهم في غاية الحسن ولكن يظهر منهم ما هو مناف للشرع بل قد لا يصدر من أفسق الفساق فإنه قد حسن ظاهره وكنم فسقه ولكن مهما تكن عند امرء من خليقة وإن حالها تخفى على الناس تعلم بل قد ظهر من بعض الأخبار ما ذكرناه كما عن احتجاج الطبرسي عن الرضا قال: إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهيئته وتماوت في منطقه تخاضع في حركاته فرويداً لا يغرّتكم فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم بها لضعف نيّته فينصب الدين فخاً لها، فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فإن تمكّن من حرام اقتحمه، وإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام فرويداً فلا يغرّتكم فإنّ شهوات الخلق مختلفة، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر ويحمل نفسه على شهداء قبيحة يأتي منها محرماً فإذا وجدتموه يعفّ عن ذلك فرويداً فلا يغرّتكم حتى تنظروا ما عقده فما أكثر من ترك ذلك أجمع ثم لا يرجع إلى عقل متين فيكون ما يفسده جهله أكثر ممّا يصلحه بعقله، أو يكون مع عقله على هواه، وكيف محبّته للرياسات الباطلة وزهده فيها فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا ويرى أنّ لذّة الرياضات أفضل من لذّة الأمل

المباحة المحللة فيترك ذلك أجمع طلباً للرياسة. ثم قال: لكن الرجل كل الرجل نعم الرجل الذي جعل هواه تبعاً لأمرأة، وقواه مبذولة في رضى الله، يرى الذل مع الحق أقرب إلى عز الأبد من العز مع الباطل، ذلك الرجل نعم فبه تمسكوا وبسنته فاقتدوا، الحديث.

فائدة: في معرفة الذنوب الكبائر ونسأله الاستعاذة منها.

فقد ذهب أصحابنا إلى تفسير الكبائر على أقوال منتشرة؛ فقال جمع: هي كل ذنب توعد الله عليه في العقاب في الكتاب الشريف.

وقال في الرياض: هذا الذي عليه المشهور من أصحابنا، بل عن بعض الأصحاب أنه لم نجد فيه قولاً آخر، بل عن الصيمري نسبته إلى أصحابنا المشعر بدعوى الإجماع.

وقال قوم: الكبيرة كل ذنب رتب عليه الشارع حداً أو صرح بالوعيد.

وقيل: هي كل معصية تؤذن بقلة اعتناء فاعلها بالدين.

وقيل: كلما علمت حرمة بدليل قاطع.

وقيل: كلما توعد عليه توعداً شديداً في الكتاب أو السنة.

وقيل: إنها شأى نهى عنه في سورة النساء من أولها إلى قوله: ﴿إِنْ يَجْتَنِبُوا

كَبَائِرَ مَا نُهْنُونَ عَنْهُ﴾.

وقيل - كما نسب عن جماعة - إن الكبائر سبع وهي: الشرك بالله، وقتل

النفس التي حرّم الله، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، والرباء، والفرار من الزحف، وعقوق الوالدين.

وقيل: تسع، بزيادة: السحر، والإلحاد في بيت الله أي الظلم فيه.

وقيل: إحدى عشر، بزيادة: شرب الخمر والسرقة.

وقيل: عشرون، بزيادة: اللواط والغيبة واليمين وشهادة الزور ونكث الصفة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله سبحانه، والأمن من مكر الله. وأزاد بعضهم: أكل لحم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله، والسحت والقمار والبخس بالكيل والوزن، ومعونة الظالمين، وحبس الحقوق من غير عذر، والإسراف والتبذير والخيانة، والاشتغال بالملاهي.

وعدّ بعضهم: الديانة والقيادة والغضب والنميمة وقطيعة الرحم وتأخير الصلاة عن وقتها والكذب على رسول الله خصوصاً، وضرب المسلم بغير حق، والسعاية إلى الظالم، ومنع الزكاة، وتأخير الحجّ عن عام الوجوب، والمحاربة لقطع الطريق.

والمحكي عن الطباطبائي أنّه اختار ما عليه المشهور من أنّ الكبائر هي المعاصي التي توعدّ الله عليها النار مستنداً في ذلك إلى جملة من الأخبار وقد حصر الوارد منها في الكتاب الشريف في أربعة وثلاثين، منها أربعة عشر ممّا صرّح بها بالخصوص بالوعيد:

الأول: الكفر بالله العظيم لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ هُمْ
الطَّاعُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ﴾.

الثاني: الإضلال عن سبيل الله لقوله تعالى: ﴿ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾.

الثالث: الكذب على الله والافتراء عليه، لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى
الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وَجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾.

الرابع: قتل النفس التي حرم الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا
مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ هُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ
عَذَابًا عَظِيمًا﴾.

الخامس: الظلم، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ
سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ
مُرْتَقَقًا﴾.

السادس: الركون إلى الظالمين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا
فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾.

السابع: الكبر، لقوله: ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى
الْمُتَكَبِّرِينَ﴾.

الثامن: ترك الصلاة، لقوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَوْ نَرَاكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾.

التاسع: المنع من الزكاة لقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقَهُنَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

العاشر: التخلف عن الجهاد، لقوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾.

الحادي عشر: الفرار من الزحف، لقوله: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِعَضْبٍ مِمَّنْ اللَّهُ وَمَا وَدَّ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

الثاني عشر: أكل الرباء، لقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

الثالث عشر: أكل مال اليتيم ظلماً، قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾.

الرابع عشر: الإسراف، لقوله عز وجل: ﴿وَأَنْتَ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾.

قال السيّد الطبطبائي أعلى الله درجته: وأما المعاصي التي وقع التصريح فيها في العذاب دون النار فهي أربعة عشر:

الأول: كتمان ما أنزل الله، لقوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

الثاني: الإعراض عن ذكر الله عز وجل، قال الله: ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا * مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا * خَلِيدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾.

الثالث: الإلحاد في بيت الله جل شأنه، قال الله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحُكَامِ يُظَلِّمْ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

الرابع: المنع من مساجد الله جل شأنه، قال الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

الخامس: أذية رسول الله ﷺ، لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾.

السادس: الاستهزاء بالمؤمنين، لقوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

السابع والثامن: نقض العهد واليمين، لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا أَلْفًا أَوْ لَيْسَ بِأَلْفٍ لَمْ يَأْمُرْ اللَّهُ بِهِمْ فِي الظُّلُمَاتِ لَنْ يَخْتَفُوا وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَسَخَرُ مِنْكُمْ وَاللَّيْلِ فَسَخَرْنَا مِنْكُمْ وَالنَّجْمِ فَسَخَرْنَا مِنْكُمْ وَاللَّهُ سَخِرَ مِنْكُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

التاسع: قطع الرحم، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾. وقال عز وجل: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ﴾.

العاشر: المحاربة وقطع السبيل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

الحادي عشر:

الثاني عشر: الزنا، قال تعالى: ﴿وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾.

الثالث عشر: إشاعة الفاحشة، قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

الرابع عشر: قذف المحصنات، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَافِئَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

إلى أن قال السيّد الطبطبائي أعلا الله درجته: قد يتعقب الوعيد في الآيات خصلاً شتى وأوصافاً متعدّدة لا يعلم أنّها للمجموع أو للأحاد فلذا طوينا ذكرها.. إلى آخر كلامه رفع مقامه.

قلت: وكيف كان فإنّ من زالت عدالته بأحد هذه المعاصي ثمّ تاب ورجع عمّا هو عليه وأدى ما عليه من حدّ الله إن كانا للذنب ممّا يوجب حدّاً فالظاهر قبول توبته وعود العدالة إليه، والظاهر أنّه هو المشهور من كلام أصحابنا كما لا يخفى ذلك على من تتبّع كلماتهم في المقام، بل حكى في الحدائق الإجماع عليه، قال: متى زالت العدالة بارتكاب بعض الذنوب فإنّه لا خلاف في أنّها تعود في التوبة وكذا من حدّ في معصية ثمّ تاب فإنّه يرجع إلى العدالة، ونقل عن بعض الأصحاب دعوى الإجماع على ذلك.. إلى آخر كلامه.

قلت: مضافاً إلى ذلك الآيات والأخبار الآمرة بالاستغفار والتوبة فإنّه لا ريب بأنّه لو لم تعدله العدالة التي قد زالت بالمعصية لم يكن للتوبة والاستغفار ثمرة فلا بدّ من أن نقول بعود العدالة بعد التوبة بل ظاهر الشيخ في المبسوط على ما حكى عنه الاكتفاء في قبول الشهادة بإظهار التوبة عقيب قول الحاكم له «تب

أقبل شهادتك» لصدق التوبة المقتضي لعود العدالة.

قلت: بل القول بقبول التوبة هو الظاهر من الأخبار بل هو صريحها كما في صحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحدود إن تاب قبل شهادته، فقال: إذا تاب وتوبته أن يرجع عما قال ويكذب نفسه عند الإمام عليه السلام وعند المسلمين فإذا فعل فإنّ على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك.

وعن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عن القاذف بعد ما يقام عليه الحدّ ما توبته؟ قال: يكذب نفسه. قلت: أ رأيت إن كذب نفسه وتاب أتقبل شهادته؟ قال: نعم.

ومارواه الشيخ في التهذيب عن يونس عن بعض أصحابه عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن الذي يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحدّ إذا تاب؟ قال: نعم. قلت: وما توبته؟ قال: يجيء فيكذب نفسه عند الإمام ويقول: قد افترت على فلانة ويتوب ممّا قال.

وهذه الأخبار كما تراها ظاهرة بل صريحة بأنّ مجرد التوبة من الذنب بعد إجراء الحدّ الموظّف له من قبل الشارع تحصل له التوبة فلا نحتاج إلى زيادة اختبار عن الباطن والممارسة والحثّ عن معرفة باطنة كما لا يخفى.

القسم الثاني: الذنوب من حيث هي فهل هي كبائر وصغائر بحيث يجوز أن تقسم على قسمين أو أنّها كلّها كبائر وإنّما يطلق على بعضها صغائر بالنسبة

إلى غيرها فالذنوب كلّها واحد وإن كان بعضها أقلّ عقاباً من بعض، فلو كان أقلّ عقاباً يطلق عليه ذنب صغير كما لو دار الأمر بين النظر إلى الأجنبية بشهوة أو تقييلها بشهوة فلا ريب بكون الأوّل أقلّ عقاباً ولم يخرج عن كونه ذنباً.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّه قد اختلف أصحابنا على قولين: فالمشهور بين الأصحاب أنّ الذنوب على قسمين: منها كبائر ومنها صغائر، بل عن مفتاح الكرامة نسبته إلى قاطبة المتأخّرين، بل عن مجمع البرهان نسبته إلى العلماء المشعر بدعوى الإجماع، بل هو ظاهر الصيمري.

وقال في الجواهر: وإن كان التحقيق أنّه لا يلتفت إلى دعوى الإجماع في المقام لأنّ القول أنّ كلّ معصية كبيرة وأنّه لا صغيرة قول معروف بين الأصحاب محكيّ عن المفيد والقاضي والتقي والشيخ في العدة في البحث عن حجّة خبر الواحد تأسيّاً إلى الأصحاب كالطبرسي في مجمع البيان، قال: قالوا: المعاصي كلّها كبائر لكن بعضها أكبر من بعض، وليس في الذنوب الصغيرة وإنّما يكون صغير بالإضافة إلى ما هو أكبر، ويستحقّ العقاب أكثر.

وقال ابن إدريس في السرائر بعد أن ذكر كلام الشيخ في المبسوط من أنّ الذنوب صغائر وكبائر، قال: هذا القول لم يذهب إليه إلّا في هذا الكتاب ولا ذهب إليه أحد من أصحابنا لأنّه لا صغائر عندنا في المعاصي إلى بالإضافة إلى غيرها.

قلت: وما أبعد قول ابن إدريس ممّن ادّعى الإجماع على أنّها كبائر وصغائر،

والظاهر أنه هو الأقوى لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ وكذلك الأخبار التي قد حصرت عدد الكبائر كما تقدم في سبع أو في تسع، وكون ظاهر الكتاب الشريف والأخبار الحاصرة الذنوب الكبائر أن الذنوب على قسمين كما ذهب إليه المشهور من أنها كبائر وصغائر؛ فالكبائر هي التي وعد الله عليها النار اللهم إلا أن يراد أنه لا صغائر في الذنوب أي بعد الإصرار عليها ضرورة أنه لم يتب عنه وعأوده ولم يعزم على تركه، فالظاهر أنه ملحق بالكبائر فهو من الذنوب الكبائر، وبهذا يحصل التوافق بين الأصحاب.

وكيف كان فلا بدّ أولاً من معرفة حقيقة الذنوب الصغار لأجل التفرقة بينها وبين الذنوب الكبار، ثم بيان أنها هل هي قاذحة في العدالة أم لا؟ فنقول: الإصرار في اللغة هو المداومة على الشيء والإقامة عليه.

قال الجوهري: أصررت على الشيء أي أقمت وأدمت عليه.

وعن ابن الأثير في نهايته: أصرّ على الشيء إصراراً إذا لزمه وداومه وثبت عليه.

وقال صاحب القاموس: أصرّ على الأمر.

وحكي عن الشهيد في قواعده: هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الإكثار من جنسها بلا توبة.

وقال في مجمع البحرين: أصرّوا واستكبروا أي أقاموا على المعصية، ومنه: لم يصرّوا على ما فعلوا، قوله: يصرّون على الحنيث العظيم أي يقيمون على الإثم. قلت: بل الظاهر أنّ الإصرار في الشرع هو عبارة عمّا عند أهل اللغة من كونه فعل الذنب وعدم التوبة والإقامة عليه والمداومة وعدم الاستغفار منه كما في بعض الأخبار عن الوافي بإسناده إلى جابر عن أبي عبد الله عليه السلام ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ قال: الإصرار أن يذنب الذنب ولا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الإصرار.

قلت: الظاهر من رواية جابر خلاف ذلك لأنّ ظاهرها هو عدم الاستغفار، وعدم الاستغفار لا يقضي بالإقامة على الذنب لإمكان أنّ الشخص ذاهل عمّن الاستغفار فإنّه يصدق في حقّه كونه غير مقيم على الفعل ولا هو مستغفر ممّا فعل كما هو واضح، اللهمّ إلّا أن نقول بالملازمة بأنّ عدم الاستغفار قاضٍ بالمداومة على الفعل وعدم تركه وهو قويّ.

وكيف كان فإنّه لا ريب أنّ الذنوب الصغار لو استغفر منها المذنب تعود العدالة على ما كانت لما عرفت ذلك في الكبائر فيجري في الصغائر بالأولوية القطعية بل الظاهر أنّ السيرة عليها، بل قد حضرت بعض مجالس العلماء الأجلّاء إذا حضر طلاق، وأراد الطلاق، قال: من عليه ذنب فليستغفر الله، ومقصوده من ذلك لأجل أن تثبت عدالة الشاهد، فيطلّقت بين يديه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ عدالة إمام الجماعة هي عين عدالة شاهد الطلاق وشاهد

كافة من يعتبر فيه العدالة كالمفتي وغيره، ضرورة أن العدالة هي شيء واحد وليس لها أقسام من شدة وضعف بحيث إن الضعيف يجزي في مقام دون آخر بل هي أمر وحداني وهي شرط، وما ذكره صاحب الحدائق من العدالة في الحاكم الشرعي القاضي والمفتي أخصّ ن باقي العدالة قال: لأنّه نائب عن الإمام وجالس في مجلس النبوة والإمامة فلا بدّ فيه من مناسبة المنوب عنه لا وجه له. نعم يراد منه صفات وأخلاق جميلة بحيث تناسب المقام الذي هو فيه لا أن عدالة أقوى لعدم تجزئ العدالة.

والحاصل فإنّه لا نعرف وجهاً لتفاوت العدالة بل الظاهر أن الإمام لا يزيد على المؤمن العادل إلّا بما اختصّه الله من العصمة والأمر التي اختصّه الله بها من العلوم وغيرها.

وبالجملة فإنّه لا يشكّ بكون العدالة أمر واحد ولا تتفاوت كما لا يخفى.

مسألة

من الشروط في إمام الجماعة العقل حال إمامته، وهو المشهور بين الأصحاب، بل على الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل في الحدائق قال: فلا تنعقد إمامة المجنون قولاً واحداً.

قلت: والظاهر لعدم صحّة عبادته في نفسه فكيف وقد يحمل عن الغير، ضرورة سلب قراءته عن كونها قراءة حال الجنون، والظاهر أن الحكم ممّا لا

ريب فيه بين الأصحاب فلا ينبغي التوقف به. نعم الظاهر جواز إمامة المجنون الأدوارى حال إفاقته، ضرورة أنه حال الإفاقة مشمول لصحة صلاة إمام الجماعة إذا كان مرضياً، ولأن المانع الجنو وعند ارتفاع المانع جازت الإمامة كما لا يخفى، وبذلك صرح جملة من الأصحاب، بل هو المشهور كما في الحدائق.

وفي الجواهر: هو المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً، ثم قال: بل لعلها كذلك قال في التذكرة في باب الجماعة: العقل شرط في الإمام بإجماع العلماء فلا تصح الصلاة خلف المجنون المطبق ولا من يعتوره حال جنونه لأن صلواته لنفسه باطلة ولو كان المجنون يعتوره أدواراً صحّت الصلاة خلفه حال إفاقته لحصول الشرائط فيه، انتهى.

وبعد الاطلاع على المقام ترى أن الأصحاب مصرّحين بالجواز ولكن قال العلامة في التذكرة في باب إمامة الجماعة في الجمعة بعدم جواز إمامة المجنون حال إفاقته إذا كان أدوارياً، قال: الثاني من الشروط العقل لا اعتبار بفعله ومن يعتوره لا يكون إماماً ولا في وقت إفاقته لجواز عروضه له حينئذ ولأنه لا يؤمن احتلامه في نوبته وهو لا يعلم، ولنقصه عن المراتب الجليلة، انتهى.

قلت: وهو كما تراه فإنه صريح بعدم جواز إمامته حال إفاقته.

وفيه ما لا يخفى لما عرفت أنه حال الإفاقة هو لا مانع من إمامته لاجتماع عقله. وبالجملة فإن الأقوى الجواز حتى في إمام صلاة الجمعة، وما ذكره من احتمال احتلامه فإنه منفي بالأصل على أنه إذا أحدث وهو لا يعلم فإنه يشرع

له الدخوف في العبادة لحديث رفع القلم وغيره، وأمّا نقصانه عن هذه الرتبة في حال الإفاقة فهو غير مسلم.

وبالجمله فإنه لو حصلت له الإفاقة جازت إمامته في جمعة وفي غيرها، والله أعلم.

مسألة

الظاهر من كلام جماعة من الأصحاب اشتراط البلوغ في إمام الجماعة وهو البلوغ الشرعي الذي فيه تكليفه بالأحكام الشرعية ويكون مخاطباً بها وقد صرح جماعة باشتراط البلوغ بل هو المعروف المشهور بين الأصحاب، بل عن العلامة في الخلاف نفي الخلاف عنه بين الأصحاب.

قلت: وهو شيء عجيب من دعوى العلامة في الحكم المذكور عدم الخلاف مع تصريح الأصحاب في نقل خلاف الشيخ في المبسوط حيث جوز إمامة الصبي المراهق العاقل في الفرائض وكون هذا لم يطلع عليه العلامة في غاية البعد وهو آية الله في العالمين، على أنه قد احتج عليه الشيخ في الخلاف بإجماع الفرقة ورواية طلحة بن زيد عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: لا بأس أن يؤدّن الغلام الذي لم يحتلم وأن يؤتم.

وفي الجواهر حكاية هذا القول عن المرتضى في بعض كتبه، وعن غير واحد أنّ الأردبيلي قوى بل في الحدائق رجح ما ذهب إليه الشيخ واستدل له أيضاً

مضافاً لما تقدّم بصحيح إبراهيم بن هاشم بسنده عن أبي عبد الله قال: لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤتمّ القوي وأن يؤذّن.

وعن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تجوز صدقة الغلام وعتقه ووتمّ الناس إذا كان له عشر سنين.

والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على كلام الأصحاب ترى أنّ المسألة ذات قولين، ولكن الإنصاف أنّ الأقوى هو ما عليه المشهور من عدم جواز إمامة الصبي الذي لم يبلغ التكليف الشرعي لما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمار عن جعفر عليه السلام عن أبيه أنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتمل ولا يؤتمّ حتى يحتمل فإنّ أمّ جاز صلاته وفسدت صلاة من خلفه، وهذا صريح في الدعوى.

وأما ما ذكره الشيخ من الاستدلال في الإجماع فهو أوهى من بيت العنكبوت بعد مصير الأصحاب إلى خلافه سيّما هو في نفسه فإنّه عليه السلام قد حكم بعدم جواز إمامة الصبي في تهذيبه ونهايته واقتصاده كما حكى عنه ذلك، ومن هذا كَلّه لا يكاد يحصل الظنّ بالإجماع المدّعى، والظاهر أنّ إجماعات الخلاف ليس هي على نحو الإجماع الذي هو حجّة بل الظاهر لأجل ردّ أهل الخلاف فقد يذكر الحكم ولو لموافقة بعض الأخبار، ويحكى عليه الإجماع لأجل ردّه. وكيف كان فإنّ مثل هذا الإجماع فلا ريب بعدم حجّيته.

وأما الأخبار فكما تراها فإنّها قد أعرض عنها المشهور على أنّه قد عرفت معارضتها بما هو أقوى دلالة مع أنّها موافقة للأصل، والله أعلم.

مسألة

يشترط في إمام الجماعة طهارة المولد. قال في الحدائق: وهو أن لا يعلم كونه ابن زنا وهو مذهب الأصحاب من غير خلاف ينقل.

قلت: مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة بعدم جواز إمامة ولد الزنا، منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال، قال أمير المؤمنين: لا يصلّيّن أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزناء، والأعرابي لا يؤتمّ المهاجرين.

وعن أبي بصير - قال في الحدائق: والظاهر أنّه ليث المرادي بقريته رواية عبد الله بن مسكان عنه - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجذوم والأبرص والمجنون وولد الزنا والأعرابي.

وما رواه في الفقيه عن محمّد بن جعفر عليه السلام قال: خمسة لا يؤمّون الناس ولا يصلّون بهم صلاة فريضة جماعة: الأبرص والمجدوم وولد الزنا والأعرابي حتّى يهاجر والمحدود.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها ظاهرة بعدم جواز إمامة ولد الزنا وهو أخصّ من المدعى كما لا يخفى. ضرورة أنّ طهارة المولد أعمّ من ولد الزنا وغيره فتعميم الحكم لمن ولد على غير الإسلام أو لقيط دار الحرب أو ولد الحيض أو ما شاكل ذلك لا وجه له، ودعوى عدم الخلاف في اشتراط طهارة، فهو إمّا

خاصّ بخصوص ولد الزنا وإمّا للشمول على ما ذكرناه فهو في غاية البعد بل إطلاق إمامة إمام الجماعة إذا كان مرضياً شاملة، خرج منها ولد الزنا فالباقي مندرج تحت أصالة الجواز، اللهمّ إلا أن يتمّ إجماع على جواز إمامة ابن الحيض ولقيط دار الحرب فيكون هو الحجّة إلا فالأخبار خالية عن ذلك كما عرفت، ولكن مع هذا كلّ فإنّه لا ريب بأنّ إمامة من ذكر في غاية الإشكال بل لا ريب أنّ الأحوط تركها.

واعلم أنّ المراد هو ما علم أنّه ابن زنا، وأمّا نفس التهمة فإنّه لا عبرة بها، وأمّا ولد نكاح الشبهة فالظاهر أنّه تجوز إمامته لأنّه ليس بولد زناء قطعاً ولأنّ نكاح الشبهة ملحق بالصحيح في جميع الأحكام.

مسألة

الظاهر أنّ المشهور بين الأصحاب عدم جواز إتمام القائم بالقاعد بأن يكون المأموم قائماً والإمام قاعد وهذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب بل هو مجمع عليه بين أصحابنا، وقد حكى الإجماع عن التذكرة والمتهى والمفاتيح، وهو الحجّة المؤيد بالشهرة، وأصالة عدم مشروعية الاقتداء بالآخر إلا ما دلّ عليه الدليل، والفرض انتفائه، وفي خصوص الفرض ولما ورد في مرسل ابن بابويه عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بأصحابه جالساً فلما فرغ قال: لا يؤمن أحد بعدي جالساً.

وما رواه الشيخ عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام:

لا يؤمنّ المطلق المقيدین، ولا صاحب الفالج الأصحاء، ولا صاحب التيمّم المتوضّين.

ومن هذا كلّه يعلم أنّ ماذهب في الوسائل من القول بالكراهة ضعيف فإنّ ظاهره هو حمل النهي على الكراهة وهو خروج عن المعنى الحقيقي بلا قرينة.

والحاصل فإنّ الحكم من الواضحات كوضوح جواز العكس أعني ائتمام القاعد بالإمام القائم، وحيث بان أنّ القاعد لا يؤمّ القائم لما عرفت فألحق به أيضاً - كما في المدارك وغيرها - أنّ الناقص لا يؤمّ الكامل من حيث نقصان صلاة الناقص، وصاحب الصلاة التامة لا يصليّ بصلاة صاحب الصلاة الناقصة، ومن أجل ذلك لا يجوز إمامة القاعد للقائم لنقصان صلاته بفوات القيام.

قلت: وهو حقّ لو كان النقصان بالأفعال ما لو كان بالشرايط ما لا يخفى فإنّ هذه العلة لو كانت ثابتة لما جاز إمامة المتيمّم للمتوضّي على أنّه يجوز ذلك نصّاً وإجماعاً.

والحاصل فإنّه لا دليل من نصّ ولا إجماع على عدم جواز اقتداء الناقص بالكامل على إطلاقه كما لا يخفى على من لاحظ نصوص الباب بل الدليل على الجواز. نعم إنّما نقول بعدم جواز إتمام القائم بالقاعد إنّما هو لخصوص النصّ والإجماع ولما عرفت من فوات القيام، والله هو العالم بالصواب.

وحكي عن الشيخ في إطلاق جواز صلاة المكتسي بالإمام العاري. نعم قيد في التذكرة جواز ذلك بما إذا كان المكتسي عاجز عن الركوع والسجود.

قلت: أمّا ما ذكره الشيخ فالظاهر أنّه ضعيف ضرورة عجز الإمام عن الإتيان بالأركان فيكون حينئذ القادر من الإتيان بالأركان مقتد خلف من عجز عنها فلا ريب في بطلان صلاة المكتسي في الفرض خلف العاري فإنّ صلاته صحيحة في حقّه كما تقدّم أعني العاري، وأمّا المكتسي فالظاهر بطلان صلاته، ويمكن أن ينتصر للشيخ بأن يقال: إنّه يجوز الاقتداء بمن كانت صلاته صحيحة ولا ريب أنّ العاريم صلاته صحيحة في حقّ نفسه والمكتسي له أن يصليّ خلفه لأنّه اقتدى خلف من كانت صلاته صحيحة عنده والعماري كذلك كما عرفت.

وأما ما ذكره في التذكرة فهو حقّ، ضرورة أنّ المكتسي العاجز عن الركوع والسجود مساو للعماري في الأفعال إن قلنا أنّ المانع من الاقتداء بالعماري عجزه عن الأركان فالعاجز عنها مساو له، أمّا لو كان المانع من حيث الستر بأن نقول: لا يجوز أنّ العماري ياتّم المسترّ فالظاهر بطلان صلاة المكتسي.

وفيه ما لا يخفى لأنّ العماري إن كانت العورة مستورة ولو بالتراب أو بالحشيش جاز للمسترّ أن ياتّم به وانكشاف باقي بدنه لا يقدر بعد ستر العورة وإن كانت العورة غير مستورة الظاهر سقوط الصلاة في حقّه فلا يمكن تصوّر ما ذكر إلّا جدلاً، والله أعلم.

ومنع بعض الأصحاب إمامة الطاهرة بالمستحاضة، ومنهم من منع إمامة غير القادر على تمام الاستقبال للممكن له ذلك.

قلت: والظاهر أنّ استفادة هذه الكلية من الأخبار بحيث نقول: إنّ كلّ ناقص لا تجوز إمامته للكامل محلّ تأمّل بل منع بل المستفاد هو منع اقتداء القاعد بالقائم، وأمّا ما عدا ذلك فالظاهر الكراهة، وأمّا المنع فلا دليل عليه كما لا يخفى وإن كان الأحوط الاجتناب، والله أعلم.

مسألة

اعلم على الظاهر المصرّح به بين الأصحاب أنّه لا تجوز إمامة الأمّي لمن يحسن القراءة كما هو المشهور فيما بينهم بل انعقد الإجماع عليه كما حكاه في الجواهر عن جماعة ظاهراً وصريحاً.

قلت: والأمّي في اللغة هو من لا يحسن الكتابة ولا يقرأ الكتاب، والظاهر أنّه هنا المراد منه من لا يحسن القراءة - أعني الفاتحة والسورة - والظاهر عدم جواز إمامته لمن يحسن القراءة ضرورة أنّ القراءة واجبة على المأموم وإنما تسقط بتحمّل الإمام لها، ومع عجز الإمام لا يحصل التحمّل فلا يجوز له الإتمام كما لا يخفى. نعم لو تساوى الإمام والمأموم في عدم حسن القراءة جاز إمامة أحدهما للآخر لتساويهما في ذلك. نعم يشكل فيما لو أحسن أحدهما سيّما من الفاتحة والآخر شيئاً مغايراً له وتساويا في باقي السورة الظاهر أنّه لا تصحّ أحدهما للآخر كما هو واضح.

ولا فرق في الحكم المذكور بين الصلاة الجهرية أو الإخفائية من عدم جواز إمامة الأمي لمن يحسن القراءة بل على الظاهر أنّ الأمي الذي لم يحسن القراءة يجب عليه الإتمام بالقاري لو كان ضرورة أنّ القراءة واجبة فيجب عليه الإتيان بها على الوجه الصحيح وبالاقتداء يمكن ذلك فيجب، وبذلك صرح العلامة في التذكرة، وإن كان قد يشكل الحكم بوجود الإتمام لعدم ما يدلّ عليه بل أصالة البراءة من وجوب الإتمام سالمة عن المعارض، والظاهر أنّ أدلّة «أقيموا الصلاة» خطاب شامل لكافة المكلفين وظاهره كلاً بحسب طاقته من إيقاع الواجبات ولو فرض وجوب إتمام الأمي بالقاري لوجب أيضاً في جميع العاجزين عن بعض أفعال الصلاة الواجبة وهو لا يجب إجماعاً، ولوجب أيضاً إتمام الأخرس الذي هو أسوأ حالاً من الأمي.

فرغ: الأخرس هل له أن يأتّم مثله أم لا؟ وجهان:

الأول: الجواز إذا تساوى من كلّ جهة لإطلاق الأدلّة ولعدم المانع من الإتمام في الفرض كما لا يخفى.

والثاني: المنع لظهور سقوط القراءة عن المأموم بقراءة الإمام إذا كانت قابلة للسقوط والفرض أنّ الإمام أخرس فقراءته لا تصلح لأن تسقط بها قراءة الغير. نعم اجتزء بها الشارع عن نفس المكلف الذي لا يطيق غيرها، فحيث كان كذلك فإنّها لا تصلح لأن تكون لغيره وإن كان قراءة ذلك مثلها ولكن جعلها الشارع كافية عن خصوص نفسه وهو الأقوى، والله أعلم.

فرع: الأخرس هل يجوز أن يؤمّياً بأن يكون الأمي مأموماً للأخرس؟
وجهان، بل قولان:

الأول: الجواز كما هو المحكي عن التذكرة والذكري، وعن المنتهى كونه الأقرب.

وقيل بالمنع لأنّ الأمي يمكنه الإتيان بالتكبير على وجهه، والأخرس عاجز عنه ولا ريب بأنّه يجب على المكلف الإتيان بما يمكنه من الصلاة وفيه ما لا يخفى، ضرورة أنّه إنّما يجب على كلّ واحد منهما منفرداً تكبيرة الإحرام ولا ريب بعدم تحمّل الإتمام تكبيرة الإحرام عن المأموم فإذا كان الإمام لا يتحمّلها وإنّه يأتي بها الأمي المأموم فالقراءة متساويان فيجوز كما لا يخفى فيأتي بها الأمي على وجهها ويأتمّه في باقي الصلاة.

وقال في المدارك: والأقرب المنع لأصالة عدم سقوط القراءة مع إخلال الإمام بالركن ونقص صلواته بالنسبة إلى المأموم.

وفيه أنّه لم يكن هناك نقص في صلاة الإمام مع فرض كون المأموم مساوي للإمام في عدم صحّة القراءة والركن الذي هو عبارة عن تكبيرة الإحرام قد انفرد بها المأموم وجاء بها على حسب ما هو مكلف بها فتشملها أدلّة الجماعة.

فإن قلت: إنّ الأمي تحصل منه قراءة بخلاف الأخرس الذي لا يمكنه إلا تحريك لسانه.

قلت: القراءة التي هي غير صحيحة لا ريب بكونها بمنزلة العدم فيكون حاله حال الأخرس الذي عقد قلبه ويحرك لسانه، اللهم إلا أن يقال: إن الأمي يحسن بعض كلماته من الفاتحة والسورة فحينئذ لا ريب بعدم جواز اقتدائه بالأخرس لأصالة عدم سقوط ما علم، ولعدم جواز تحمّل الأخرس لمثل هذا، ولقاعدة «ما لا يدرك كله لا يترك كله» وما أشبهه من قواعد الميسور، كما لا يخفى، بل يمكن الاستدلال على عدم جواز اتهام الأمي بالأخرس بما روي عن دعائم الإسلام عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا يؤمّ الأخرس المتكلمين. بناء على أن الأمي يحسن بعض الكلام من الفاتحة أو السورة أو بعض الذكر، وحيث إنّه يحسن الأمي ما يتحمّله الإمام فلا ريب بعدم جواز إمامة الأخرس للأمي ضرورة أنّه قد عرفت أن الأخرس إنّما تعقد قلبه بالصلاة ويحرك لسانه بمضامين القراءة لو كان يعرض ذلك ولا بدّ من حمل التكلم في الرواية هو ما كان مفهوماً، أما الكلام الذي يفهم فالظاهر أنّه كالأخرس، والله أعلم.

قال في المدارك: لو أحسن أحد الأميين الفاتحة والآخر السورة جاز اتهام من يعجز الفاتحة بالقادر عليها دون العكس للإجماع على وجوبها في الصلاة بخلاف السورة، ولو أحسن كلّ منهما بعض الفاتحة فإن اتحد صحّ إتمام أحدهما بالآخر إلا فلا، لأنّ كلّ واحد منهما أمي بالنسبة إلى الآخر مع احتمال الجواز لتساويهما في كونها أميين، انتهى.

قلت: وقد اشتملت عبارته على أحكام:

أما الأول لما عرفت سابقاً من أنّ السورة مختلف في وجوبها ولا ريب أنّ الفاتحة معلوم وجوبها ومعلوم الوجوب أهمّ في نظر الشارع من المختلف في وجوبه، والظاهر أنّه لا خلاف فيه فيجب على من لا يحسن الفاتحة أن يأتّم بمن يحسنها بناء على وجوب ائتمام العاجز في الصلاة.

ولو اتفقا بما يحسنه لا يرى بصحة ائتمام كلّ واحد منهما بالآخر وإن اختلفا بما يحسنه فالظاهر عدم جواز ائتمام أحدهما بالآخر، وما ذكره السيّد من احتمال الصحة لا وجه له، ضرورة أنّه بالائتمام يترك من القراءة ما يعلمها لأنّه لا يجوز له القراءة خلف الإمام وما يعلم لا يمكن الإمام أن يتحمّله لعجزه عنه فيكون قد ترك ما يمكن من القراءة اختياراً وهذا لا يجوز كما لا يخفى.

مسألة

وفي اشتراط الحرّية في إمام الجماعة خلاف والأصحّ كما في المدارك عدم الاشتراط بل الأظهر كما في الشرايع بل على المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً كما في الجواهر.

قلت: وهو الأقوى للأصل ولإطلاق الأدلّة الشاملة، ولخصوص صحيح حمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العبد يؤمّ القوم إذا رضوا به وكان أكثرهم قرآناً، قال: لا بأس.

وما روي عن زرارة قال، قلت للباقر عليه السلام: الصلاة خلف العبد، قال: لا

بأس إذا كان فقيهاً ولم يكن هناك أفقه منه.

وعن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: لا بأس أن يؤمّ المملوك إذا كان قارئاً.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها ظاهرة بل صريحة في صحّة إمامة العبد، والإطلاق قاض بتعميم الحكم لمن هو قنّ أو مدبر أو غير ذلك.

وقيل بعدم جواز إمامة العبد كما حكى عن ابن حمزة في الوسيلة من أن العبد لا يؤمّ الحرّ غير مولاه.

وعن العلامة في نهايته اختياره ذلك كما حكى ذلك أيضاً عن الشيخ في نهايته ومبسوطه.

وعن المتنع أنّ العبد لا يؤمّ إلا أهله.

قلت: وهذه الأقوال كما تراها لا دليل عليها كما لا يخفى على من تتبّع كلام الأصحاب في هذا الباب إلا خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام أنّه قال: لا يؤمّ العبد إلا أهله، وهو لا يقاوم ما تقدّم من الأخبار لو كان خال عن الطعن فكيف وقد نصّ الأصحاب على ضعفه على أنّه لا جابر له من أحد الجوابر مع قابليّة حمله على الكراهة في إمامته لغير أهله، أو مع وجود ما هو الأفضل بقريّة ما تقدّم من الأخبار كما لا يخفى. والحاصل فإنّه لا يكاد يخفى جواز إمامة العبد، والله أعلم.

مسألة

الكلام في إمامة الخنثى المشكل وهي تارة تؤم النساء، وأخرى تؤم الرجال، وثالثاً تؤم مثلها.

أما الحكم الأوّل فالظاهر الجواز ضرورة حصر الخنثى لي قسمين إمّا رجل أو أنثى لانتفاء الحقيقة الثالثة قطعاً ولا ريب ولا إشكال بأتها لو كانت رجل أو أنثى جاز اتهام النساء بها إجماعاً ونصّاً كما سلف ويأتي.

وأما الثاني أي كونها تؤم الرجال، فوجهان: الأوّل أنه لا يجوز لاحتمال كونها امرأة ولا ريب أنه لا يجوز أن تؤم الرجل المرأة فلا يعلم براءة الذمة التي شغلت بالصلاة إلاّ بيقين البراءة ولا ريب بعدم حصولها بذلك.

والثاني: الجواز تمسكاً بإطلاق الأخبار الدالّ على جواز إمامة الإمام المرضي، خرج منه نصّاً وإجماعاً معلوم الأنوثية للرجال، وأمّا المشكوك فهو باق تحت الإطلاقات، واحتمال كونه أنثى لا يقدر في صحّة الإمام ضرورة أنّ المنع إنّما هو معلق على معلوم الأنوثية أمّا المشكوك فلا كما لا يخفى، فمن هذا يعلم أنّ القول بجواز اقتداء الخنثى للرجل هو الأقوى وإن كان الأحوط الاجتناب، والله أعلم بالصواب.

وأما الثالث أعني جواز اقتداء الخنثى بمثله فالمحكي عن ابن حمزة في وسلته جوازه، واحتمله في المدارك خلافاً للمشهور كما حكي ذلك.

حجة المشهور - كما قيل - هو احتمال كون الإمام أنثى والمأموم رجل فلا يصحّ.

قلت: ويحتمل العكس فيصحّ ضرورة جواز اقتداء النساء بالرجل.
 والتحقيق أنّ الظاهر من الأدلّة هو عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة المعلوم كونها كذلك واحتمال أنّها أنثى الظاهر أنّه غير مانع فبأنّ ما ذهب إليه ابن حمزة واحتمله في المدارك لا يخلو من قوّة وإن كان الأحوط اجتنابه كما لا يخفى.

مسألة

لو كان الإمام يلحن في قراءته وكان المأموم يعرب ويتقن القراءة فهل يجوز له الاقتداء بالإمام أم لا؟ وجهان بل قولان، المعروف المشهور بين الأصحاب هو عدم الجواز بل لم يكن فيه خلاف بين المتأخّرين كما قيل.

وقيل بجواز الاقتداء وهو المحكي عن الشيخ وابن حمزة على كراهة.

قال في المبسوط: يكره إمامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد أو في غيرها، أحال المعنى أو لم يجل. وعن ابن إدريس ذلك أيضاً بشرط أن غير الألحان المعنى.

قلت: والظاهر أنّ الأقوى هو ما عليه المشهور لأصالة عدم سقوط القراءة عن المأموم إلّا مع العلم بالمسقط والفرض هنا منتف لا أقلّ الشكّ فقاعدة الشغل سالمة عن المعارض، ولأنّ القراءة إنّما تسقط عن المأموم بتحمّل الإمام

لها ومع لحن الإمام لا يتحقق التحمّل بل لا أقلّ الشكّ فقاعدة الشغل سالمة عن المعارض.

وأما استدلال الشيخ على الجواز التمسك بالإطلاقات المسقطة لقراءة المأموم الشاملة للإمام الملحن وغيره فهو واه ضرورة انصرافها لمن يحسن القراءة ولا يلحن إلا لجازت إمامة الأمّي أو الأخرس وغيرهما المنعقد الإجماع على عدم جواز إمامتهما كما لا يخفى، على أنّ عدم ائتمام المحسن للقراءة بالملحن هو الأحوط.

ومن هذا كلفه يكاد يعلم أنّه لا تجوز إمامة التتمام - وهو الذي لا يحسن أداء بعض الحروف سيّما التاء كما قد نصّ عليه الشيخ في المبسوط وغيره - وفي الجواهر عدم الخلاف في عدم جواز إمامته.

قلت: ضرورة أنّ الإخلال بالحرف إخلال بالكلمة ولا ريب أنّ الإخلال في الكلمة إخلال في القراءة فلا تسقط عن المأموم قراءته وإن صحّت صلواته بالنسبة إلى نفسه وإن كان قد قال المحقّق في المعتبر: أمّا التتمام والفأفاء فالإتمام بهما جائز لأنّه يكرّر الحرف ولا يسقطه بل هو أيضاً قد حكى عن كثير من الأصحاب.

قلت: وعلى هذا التفسير يكون نزاعاً في الموضوع وإن كان قد يشكل أيضاً لأنّه مع التكرير في بعض الحروف لم يأت بالقراءة المأمور بها لحصول هيئة أخرى في القراءة لم يؤمر بها.

وحكي عن الشهيد في البيان بطلان الصلاة على هذا التفسير، وقواه في الجواهر.

والحاصل فإن الصورة الأولى قد حكي عن جماعة كراهة إمامة التمام والتغ بل كل من يبدل حرف بحرف آخر أو يزيد بعض الحروف أو ينقص أو غير ذلك ممن كان في لسان آفة فهو لا يحسن القراءة، والظاهر تمسكهم بأن من كان على هذا المنوال فإنه لا يوصف بفساد القراءة فإن صحّت قراءته جازت إمامته وسقط عمّن خلفه من المأمومين القراءة لقوله «لا تقرأ خلف الإمام المرضي» ولكن الإنصاف خلفه وعلى كل حال فلا ريب بكون الاحتياط هنا لا يترك من اجتناب الاقتداء خلف كل من كانت آفة في لسانه من تمام أو لتغ أو فأفأ أو غيرهم كما لا يخفى.

فصلٌ

الكلام في استحباب تقديم بعض أئمة

الجماعة على بعض

فاعلم أنه لا ريب ولا إشكال بأن إمام الأصل لو حضر كان هو الأولى من كل أحد في التقدّم في إمامة الجماعة، والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل هو مفروغ عنه عندهم، أما باقي أئمة الجماعة فإنها مراتب بحيث إنّ بعضهم أولى من بعض؛ فصاحب المسجد المرتّب فيه لصلاة الجماعة هو أولى من غيره ومن سائر أئمة الجماعة، وبذلك صرح جماعة من الأصحاب بل في الجواهر من غير خلاف صريح معتدّ به، وعن المعتمد نسبته إلى اتفاق العلماء كما هو ظاهر الحدائق بل عن السيّد في الغنية الإجماع عليه.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بعدم نقل الخلاف، ولما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال، قال رسول الله: صاحب الفراش أحقّ بفراشه، وصاحب المسجد أحقّ بمسجده.

وفي الكتاب المذكور أيضاً في باب صلاة الجماعة أنه قال: اعلم أن أولى الناس بالتقدم بالجماعة أقرأهم - إلى أقال - وصاحب المسجد أولى بمسجده.

وعن كتاب دعائم الإسلام عن رسول الله ﷺ أنه قال: يؤمكم أكثركم نوراً، والنور القرآن. وكل أهل مسجد أحق بالصلاة في مسجدهم، الحديث.

وعن جعفر بن محمد عليه السلام مرسلًا أنه قال: يؤم القوم أقدمهم هجرة - إلى أن قال: - وصاحب المسجد أحق بمسجده.

قلت: وضعف هذه الأخبار وإن كان لا يخفى إلا أن انجبارها واضح مضافاً لما شاع بين الأصحاب من القول بالتسامح في أدلة السنن.

وكيف كان فإن الحكم المذكور الظاهر تماميته فلو صلى في المسجد غير صاحب المسجد من غير إذن صاحب المسجد أو مع كراهية صاحب المسجد ذلك فلا ريب بصحة صلاة الإمام والمؤمنين على كراهة.

ومنها: الوالي وهو الأمير من قبل سلطان الحق فالظاهر أنه أولى من غيره بإمامة الجماعة بل الظاهر هو المعروف بين الأصحاب، بل حكي عدم الخلاف كما عن غير واحد.

قلت: والأصل في ذلك رواية أبي عبيدة عن الصادق عليه السلام أن النبي ﷺ قال: لا يتقدم أحدكم الرجل في منزله، ولا صاحب سلطان في سلطانه.

قلت: وهو صريح في الدعوى، ويتم به الاستدلال بتأييده بعدم الخلاف في

المقام وللتسامح المذكور.

ومنها صاحب المنزل فإنه أولى بالتقديم من غيره وهو المعروف بين الأصحاب، وعن الشهيد في الذكرى نفى معرفة الخلاف عن ذلك، قال: والأولى تقديم صاحب المنزل وإن كان غيره أقرأ وأفقه، بل عن العلامة في نهاية الأحكام الإجماع على ذلك، بل عن المفاتيح بلا خلاف في عدم تقدّم أحد على صاحب المنزل.

قلت: والإجماع المدعى في المقام هو الحجّة مضافاً إلى ذلك ما في رواية أبي عبيد المتقدّمة التي قال فيها رسول الله ﷺ: لا يتقدّم أحدكم الرجل في منزله، الحديث.

قلت: والأمر في هذه المباحث سهل كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لو أذن من كان أولى بالجماعة فهل ترتفع الكراهة أم لا؟ وجهان:

الأول: القول بأن الإذن ترفع الكراهة وهو المحكي عن جماعة كما عن الشهيدين والشيخ في مبسوطه، بل عن المنتهى نفى الخلاف عنه، وظاهرهم أنّ الأولوية هذه سياسيّة وحفظاً لدائرة الأدب الذي قد أمرنا به من قبل الشارع المقدّس.

وقال في المدارك بعد أن نقل القول عن الشهيدين ذلك: وهو اجتهاد في

مقابلة النصّ.

قلت: والإنصاف أن الأخبار المتقدمة إنَّما تدلُّ على الأولوية أما ارتفاع الكراهة مع الإذن خال عن ذلك كما لا يخفى على من لاحظها. نعم قد يفهم من لحاظ باقي الأخبار في أبواب متفرقة من صاحب الحقِّ لو أذن ارتفع حقُّه وبعد إسقاط حقِّه لا كراهة قطعاً، ضرورة أن الكراهة إنَّما هي لمزاحمة حقِّ الغير فإذا كن صاحب الحقِّ أسقط حقِّه فلا كراهة، فمن هذا تعريف ضعف ما عساه يظهر من سيّد المدارك.

ومنها: إنَّ الهاشمي أولى من غيره كما نصَّ عليه في الشرايع وغيرها بل هو المحكي عن الشيخ، بل عن المختلف هو المشهور، وحكي عن العلامة أنه استدلَّ لهذا الحكم بكون الهاشمي أفضل وتقديم المفضول قبيح عقلاً.

قلت: وفي الاستدلال ما لا يخفى، ومن هذا حكي عن الشهيد في الذكري بعدم الوقوف على مستند سوى ما روي عن النبي ﷺ مراسلاً من قوله: قدّموا قريشاً ولا تتقدّموهم.

قلت: وأيضاً هو كما تقدّم. نعم يمكن إثبات هذا الحكم أن تقديم الهاشمي لأجل قرابته من رسول الله وفيه نوع تعظيم لرسول الله ﷺ وإن كان يشكل تقديمه على الأفقه غير الهاشمي. وكيف كان فلو لم يكن في المقام إلا مشهورية الحكم بين الأصحاب لكفى، والله أعلم.

إيضاح: اعلم إذا تشاح أئمة الجماعة في التقدّم بما لا يقدح بالعدالة بأن أراد كلّ واحد منهم تحصيل الثواب، فهنا وجوه:

الأول: بأن كان المأمومين كارهين إمامة أحدهم فلا ريب بتأخره وتقديم من أحبه المأمومون بل على الظاهر المصرح به كراهية إمامة من علم كراهية المأمومين له تمسكاً بالمرسل في قوله عليه السلام: ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة، أحدهم من أمّ قوماً وهم له كارهون وإن اتفقوا كلهم على واحد كان هو الأولى لما فيه من إقبال القلوب عليه وإن اختلفوا فقد حكي عن العلامة ترجيح من كان في جانبه الكثرة، وقيل: صلى كل قوم بمن يختارونه، وقيل: قدم الأرحح من السنّ والفقّه وصباحة الوجه، فلو تساوا من كلّ جهة فالأولى هنا أن يقرع بينهم، والأمر سهل، والله هو الموفق للصواب.

فائدة: ظاهر النصّ والفتوى أنّه يستحبّ للإمام أن يسمع من خلفه من المأمومين التشهد وسائر الأذكار ويكره للمأموم أن يسمع الإمام شيئاً من ذلك. قلت: والمستند في ذلك بعد نقل عدم الخلاف من أصحابنا هو ما رواه حفص بن البختری في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه التشهد لا يسمعونهم شيئاً بعين التشهد، ويسمعهم أيضاً «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين».

وما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كلّما يقول، ولا ينبغي لمن خلفه أن يسمعونهم شيئاً بالقول.

وهذان الخبران كما تراهما ظاهراً بل صريحان في الدعوى فيم كلّ من الإمام والمأموم. نعم لو تكثرت الصفوف بحيث لو أسمعهم لزم من ذلك

الجمهور المنهي عنه اقتصر على ما هو خصوص المشروع، وكذلك المأموم بحيث لو أخفت لم يسمع نفسه فإنه لا يجوز لأنه يخرج كونه كلام.

مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أن إمام الجماعة لو مات حال صلاته أو جنّ أو أغمي عليه جاز للجماعة أن يستنيون من يتمّ لهم الصلاة من غير خلاف كما في الجواهر بل الإجماع عليه كما في التذكرة، قال: لو أحدث الإمام أو أغمي عليه أو مات أو مرض قدّم هو أو المأمومون من يتمّ بهم الصلاة استحباباً لا وجوباً عند علمائنا أجمع، انتهى.

قلت: والأصل في خصوص موت الإمام الأخبار، منها صحيح الحلبي في رجل أمّ قوماً فصلّى بهم ركعة ثمّ مات، قال: يقدّمون رجلاً آخر ويعتدّون بركعة.

ومكاتبة الحميري للإمام صاحب الأمر عليه السلام المروي عن احتجاج الطبرسي أنّه قال: العالم أنّه سئل عن إمام قوم صلّى بهم بعض صلاته وحدثت به حادثة كيف عمل من خلفه؟ فقال: يتأخّر ويتقدّم بعضهم ويتمّ صلاتهم ويغتسل من مسّه ليس على من نحاه إلا غسل اليد إذا لم يحدث ما يقطع الصلاة يتمّ صلاته مع القوم.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي ربّما حصرها بعضهم إلى خمسة عشر

خبر وإن كان ما ذكرناه كفاية في إثبات الحكم فإنهما يناديان بالاستخلاف لو حدث بإمام الجماعة حادث من موت أو غيره من جنون أو غيرهما، بل مطلق العذر لمكان قوله «وحدثت به حادثة» فإنّ ظاهرها أنّ مطلق العذر قاض بجواز الاستخلاف من الإمام أو المأمومين كما هو واضح.

قلت: وبعد هذا كلّه فإنّه لا يلتفت إلى ما ذكره فاضل الحدائق من التوقف في المغمى عليه وتوقفه لا وجه له بعد أن حكي الإجماع عليه سيّما ممّن ليس هو دأبه نقل الإجماع كالسيّد في المدارك بعد كلام المحقّق في الشرايع حيث قال: وإذا مات الإمام أو أغمى عليه استتيب من يتمّ بهم الصلاة، قال السيّد: أجمع الأصحاب على أنّ الإمام إذا مات أو أغمى عليه يستحبّ للمأمومين استنابة من يتمّ بهم الصلاة.

وأيضاً فإنّ الظاهر من النصّ أنّ حقّ الاستنابة هل هو للإمام وحده بحيث إنّ المأموم ليس له أن يختار أو أنّه حقّ لخصوص المأمومين؟ خلاف بين الأصحاب كما لا يخفى على من لاحظ عبائرهم بل الأخبار أيضاً بعد إمعان النظر فيها تراها مختلفة فإنّ بعضها صريحة بأنّ الإمام قدّم من يختاره، وبعضها قدّم المأمومون من يختاروه، ويمكن رفع التنافي بين الأخبار وكلام الأصحاب بأن نقول: إنّ الأخبار الدالّة على أنّ الإمام قدّم من شاء موردها إذا كان الإمام عارضه غير الموت والجنون والإغمى بأن يكون غير مسلوب الاختيار، والأخبار الدالّة على أنّ المأمومين يختارون في مورد موت الإمام أو جنونه أو

إغماءه فإنه لا ريب يكون الإمام بها يكون مسلوب الاختيار فالولاية تكون للمؤمنين حينئذ وبذلك يرتفع التنافي الواقع في الأخبار وكلام الأصحاب ولكن من هذا كله قد يستفاد أن الولاية إنما هي للإمام وتظهر الثمرة فيما لو كان الإمام غير مسلوب الاختيار فقدّم شخصاً واختار المؤمنون غيره فالظاهر أنه ليس لهم ذلك لما فهم من مجموع الأخبار أنه ليس لهم الاختيار إلا بعد سلب اختيار الإمام، وأمّا ما حكي عن بعض من جواز اختيار الإمام ولو كان من غير المؤمنين، بل عن المنتهى قال: يجوز استنابة من جاء بعد حدث الإمام.

قال في المدارك: وهو غير بعيد ولكن الإنصاف أنه خلاف المتبادر من النصوص فإنّ المتبادر منها هو اختيار أحد المؤمنين سواء كان المختار الإمام أو المؤمن.

وكيف كان فإنه لا ريب في أصل الحكم أعني الاستنابة للجماعة لو عرض عارض بأن سبقه الحدث فإنه يجوز له أن يستناب إمام غشيره وهو يخرج للطهارة أو رعا ف أو كان أذى في بطنه أو ذكر أنه كان على غير طهارة أو كان الإمام مسافر وتمت صلواته فإنه يجوز له أن يستناب في باقي الركعات.

والحاصل فإنّ جواز الاستنابة في هذه الأعذار وما شاكلها ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل في المدارك بعد أن ذكر المحقق الحكم - أعني جواز الاستنابة - قال: وهذا الحكم إجماعي كما قد حكي الإجماع عن العلامة في التذكرة، والشهيد في الذكري، وهو الحجّة المؤيد بنقل عدم الخلاف مضافاً

إلى ذلك النصوص المصرّحة في الدعوى فلا حاجة إلى ذكر الأخبار الدالة على الاستنابة في باقي الأعدار التي ذكرناها لوضوح الحكم.

بل الظاهر لو تقدّم بعض المأمومين من قبل نفسه وكان مرضياً جاز الاقتداء به كما صرح به الفاضل في التذكرة بل ظاهره جواز استخلاف اثنين أو أزيد فيصليّ المأمومون كلّ مع من بحذاء بل لو تقدّم واحد أو اثنان أو أزيد اتّم به كلّ من رغب فيه ولكن هذا في غشير صلاة الجمعة.

ثمّ إنّه هل الاستنابة لو عرض للإمام عارض على سبيل الوجوب أو أنّه مستحبّ وبناء على الأوّل فهل هو حكم وضعيّ بحيث يترتب عليه الصّحة والفساد أو أنّه حكم تكليفيّ وجوه بل أقوال، ظاهر السيّد في المدارك القول بوجوب الاستنابة لو عرض للإمام عارض مستنداً إلى صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى أنّه سأله عن إمام أحدث فانصرف ولم يقدّم أحداً ما حال القوم، فقال: لا صلاة لهم إلّا بإمام فليقدّم بعضهم فليأتهم بهم ما بقي منها وقد تمّت صلاتهم، قال بعد هذه الرواية: ومقتضى الرواية وجوب الاستنابة.

قلت: ولكن العلامة في التذكرة حكى الإجماع على عدم وجوب الاستنابة مع إمكان حمل الرواية على نفي الكمال والفضيلة الحاصلة من صلاة الجماعة، وإنّ أبيت هذا كلّ قلنا: أعرض الأصحاب عن بعض من الرواية لا يخرج الباقي عن الحجية كما لا يخفى.

ثمّ إنّه قد تقدّم جواز الاستخلاف لو حدث في الإمام حادث قهري من

موت أو جنون أو سبق حدث أو غيرها فلو فعل ذلك الإمام اختياراً بأن أحدث اختياراً فالظاهر أيضاً من كلام الأصحاب جواز الاستخلاف أيضاً كما نصّ عليه في الشرايع وكثير غيره بل هو المشهور بين الأصحاب عدم الفرق بين الاختيار والاضطرار بل حكي الإجماع عليه من جماعة منهم السيّد في المدارك بل لم ينقل الخلاف عن أحد من الأصحاب إلّا عن أبي حنيفة فإنّه فرق في المقام بين الفعل الاختياري والاضطراري وهو كما تراه مخالف لما عليه إجماع الأصحاب وإطلاق الأدلّة فإنّ إطلاقها قاض بعدم الفرق بين الاختياري والاضطراري كما هو واضح.

مسألة

إتمام المسافر بالحاضر وبالعكس وعليه مرّة يتوافقان بالفرض وأخرى يختلفان كما لو كان الإمام بالعصر والمأموم بالظهر، فنقول: قد نصّ الأصحاب أنّه يكره أن يأتّم حاضر بمسافر وكذا العكس على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً كما هو في الجواهر، وفي المدارك هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل عن الرياض أنّ عليه كافّة الأصحاب عدا الصدوقين، بل عن خلاف الشيخ وابن زهرة الإجماع عليه. نعم حكي عن والد الصدوقين القول بعدم جواز إتمام المسافر بالحاضر وبالعكس، وعن الصدوق في المقنع أنّه خصّ المنع بإتمام المسافر بالحاضر.

قلت: حجة قول المشهور، الأوّل: الإجماع المحكي المؤيد بالشهرة المحقّقة.

الثاني: الإطلاقات الدالة على استحباب الجماعة الشاملة لصلاة المسافر بالحاضر والحاضر بالمسافر، والأخبار الخاصة منها خبر حماد بن عثمان أنه سئل الصادق عليه السلام عن المسافر يصلي خليف المقيم، قال: يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء.

وخبر الأحوال عن الصادق عليه السلام أيضاً: إذا دخل المسافر مع أقوام حاضرين في صلاتهم فإن كانت الأولى فليجعل الفريضة في الركعتين الأولين، وإن كانت العصر فليجعل الأولتين نافلة والأخيرتين فريضة.

وخبر عمر بن يزيد أنه سئل الصادق عليه السلام عن المسافر يصلي مع الإمام فيدرك من الصلاة ركعتين أيجزي ذلك عنه؟ قال: نعم.

وخبر محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال: إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين ويسلم، وإن صلى معهم الظهر فليعمل الأولتين الظهر والأخيرتين العصر.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي صريحة في الدعوى فالإجماع والأخبار كلّها حجة على الصدوق ووالده كما لا يخفى، ولا ينافي ما ذكره الأصحاب وصرّحت به الأخبار من جواز إتمام المسافر بالحاضر والعكس ما ورد في خبر سعد بن عبد الله مستنداً كما في المدارك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يؤمّ الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فإن ابتلى بشيء من ذلك فأتمّ قوماً حاضرين فإذا أتمّ الركعتين سلّم ثم أخذ بيد أحدهم فقدمه فأتمّهم، وإذا صلى المسافر خلف قوم

حضور فليتمّ صلاته ركعتين ويسلم، وإن صلى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين العصر.

قلت: ولا ريب بحمل هذا النهي على الكراهة لا معناه الحقيقي بقريته ما تقدّم من الإجماع والأخبار المصرّح بالجواز مع إضافة السيرة القطعية في كافة الأعصار والأمصار من إتمام الحاضر بالمسافر والعكس كما هو واضح. ومن هذا كله يقطع بإرادة الكراهة من النهي المزبور لا معناه الحقيقي بل هو ظاهر من خبر أبي بصير المروي عن الصادق عليه السلام قال: لا يصليّ المسافر مع المقيم فإن صلى فليصرف في الذي يراد منه أن الأرجح له أن لا يفعل فإن فعل كانت هذه كيفية صلاته، وصرّاحة هذا الخبر بالكراهة لا تكاد تخفى فلا يصغى لمن ناقش فيه بعد ما عرفت.

وبعد الاطلاع على جميع ما ذكرناه يحصل القطع بجواز اقتداء المسافر بالحاضر والعكس اتفق الفرض أو اختلف، تمسكاً بإطلاق الأخبار المجوّزة كما لا يخفى، والله أعلم.

إكمال: ظاهر كلام جماعة من الأصحاب هو جواز انظار المأموم الإمام حتى يسلم لو أنفقت صلاة المأموم إمّا لكونها قصراً أو اقتدى صاحب المغرب بمن يصليّ العشاء فينتظر الإمام فيسلم مع الإمام ويكره له مفارقه قبل ذلك وقد صرح بجواز الانتظار جماعة منهم العلامة في التذكرة والمنتهى والقواعد والشهيد في الذكرى والدروس والبيان ش، وعن الموجز الحاوي بل عن بعض

كون الانتظار هو الأفضل.

قلت: والظاهر أنّ المستند في هذا الحكم مأخوذ مما ثبت في الأخبار كراهية مفارقة المأموم للإمام حتى الفراغ، ولأنّ التسليم ليس بواجب على الفور منفرداً كان أو في جماعة، وحيث كان كذلك جاز له انتظار الإمام إلى أن يسلم فيسلم معه كي ترتفع بذلك الكراهة.

فإن قلت: إنّ الانتظار بهذا المقدار يستلزم السكوت الطويل المخلّ بالصلاة.

قلت: مثل هذا السكوت مغتفر لما فيه من الاستحباب وهو متابعة الإمام على أنّه يمكن التخلّص منه بأنّه حال الانتظار ينشغل بالذكر والتهليل والتسبيح فإنّ بذلك يحصل له الفرار عن السكوت الذي يحتمل كونه مخلّ كما لا يخفى.

وهل ينتظر الإمام المأموم إلى أن يسلم المأموم فيكون سلامهم سواء لو كا المأموم يصليّ تماماً والإمام قصراً أو كان الإمام قد سبق بعض المأمومين بركعة أو أزيد فيبقى الإمام جالس حتى يفرغ المأموم من صلاته؟ وجهان بل على الظاهر المصرّح به قولان:

الأوّل: أنّه لا يجب على الإمام انتظار المأموم وهو المشهور كما في الحدائق.

والثاني: وجوب انتظار الإمام المأموم وهو المحكي عن السيّد علم الهدى

وابن الجنيد.

قلت: الظاهر من حجّة قول المشهور الأصل أعني أصالة براءة الذمّة

من وجوب الانتظار وإنّ ما دلّ من الأخبار على انتظار الإمام محمول على الاستحباب فيبقى الأصل سالم عن المعارضة كما لا يخفى.

حجّة السيّد - كما قيل - الأخبار، منها ما روي في الصحيح أو الموثق عن الصادق عليه السلام: أيها رجل أم قوماً فعليه أن يتعدّد بعد التسليم ولا يخرج من ذلك الموضع حتّى يتمّ الذين خلفه الذين سبقوا صلاتهم ذلك على كلّ إمام واجب إذا علم أنّ فيهم مسبوقاً فإنّ علم أنّ ليس منهم في الصلاة فليذهب حيث شاء. وخبر عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام المروي عن قرب الإسناد قال: سألته عن حدّ قعود الإمام بعد التسليم ما هو؟ قال: يسلم لا ينصرف ولا يلتفت حتّى يعلم أنّ كلّ من دخل معه في صلاته قد أتمّ صلاته ثمّ ينصرف.

قلت: أمّا الأوّل فقد حمّله الأصحاب على استحباب الجلوس إلى أن يتمّ المأموم صلاته وكرهية الانصراف قبل إكمال المأموم صلاته بقرينة موثقة سماعاً، قال: ينبغي للإمام أن يلبث قبل أن يكلم أحفاص حتّى يرى أنّ من خلفه قد أتموا الصلاة ثمّ ينصرف.

وصحيح الحلبي قال: لا ينبغي للإمام أن ينتقل حتّى يتمّ من خلفه صلاته.

وصحيح حفص البخري قال: ينبغي للإمام حتّى يتمّ كلّ من خلفه صلواتهم.

قلت: وهي كما تراها صريحة باستحباب بقاء الإمام على هيئة الجلوس في

الصلاة إلى أن يتم من خلفه صلاته ممن كان قد دخل في الصلاة معه وكراهية إحداث شيئاً منافاً للمصلي من كلام أو انصراف أو غير ذلك، والله أعلم.

هنا مسائل يلزم التنبيه عليها:

مسألة

إمامة الأغلف هل هي مكروهة أو محرّمة؟ وعلى الثاني فهل تبطل معها صلاة من خلفه أم لا؟ وعليها مرّة يكون قد ترك الختان لعذر شرعيّ وأخرى لم يكن له عذر، وبناء على عدم الحرمة وأنه يكره فهل يأتّم مثله أم لا؟ فهنا وجوه:

الأوّل: إنّ من ترك الختان لعذر شرعيّ فالمشهور بين الأصحاب من المتأخّرين جواز إمامته بل في الرياض إنّ عليه كافّة متأخّر أصحابنا على كراهة بل لعلّه ظاهر كثير من المتقدّمين كما في الجواهر.

والقول الثاني عدم جاز إمامته كما هو المحكي عن الشيخ في المبسوط وظاهر كلام علم الهدى وكلام العلامة في التذكرة، قال فيها: قال أصحابنا: الأغلف لا يصحّ أن يكون إماماً، انتهى. وظاهر أهل هذا القول هو بطلان صلاة من خلفه.

قلت: والأقوى هو ما عليه المشهور من القول بجواز إمامته تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض وإطلاق الأخبار وعمومها الدالّة على جواز إمامة الإمام المرضي الشامل لما هو أغلف أو لا، ولم نجد ما يعارضها من الأدلّة كما لا يخفى،

ضرورة أنّ وجود الغلظة لم نجد ما يدلّ على كونها مانعة بل الأصل عدم المانعيّة وأصالة عدم الاشتراط قاضيان بالجواز فيثبت حينئذ القول بالجواز وهو الأقوى.

وأما حجّة الشيخ والسيد فالظاهر أنّه خبر عمر بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن عليّ عليه السلام أنّه قال: الأغلف لا يؤمّ القوم وإن كان أقرأهم لأنّه ضيّع من السنّة أعظمها ولا تقبل له شهادة، ولا يصليّ عليه إلا أن يكون منع ذلك خوفاً على نفسه.

وخبر عبد الله بن طلحة النهدي عن الصادق عليه السلام قال: لا يؤمّ الناس المحدود ولا ولد الزنا ولا أغلف والأعرابي والأبرص والعبد.

وخبر الأصبح بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: سبعة لا ينبغي أن يؤمّ الناس - إلى أن قال: - والأغلف.

قلت: وخلوّ هذا الأخبار عن الدلالة على الدعوى غير خفي بل الأوّل منهنّ ذيله ظاهر بل صريح بالقول بالجواز إذا كان الغلف بقائها لعذر شرعيّ من خوف وغيره مع ضعف أسانيد الجميع مع عدم جابر لها من شهرة وغيرها، ومن هذا كلّه مع قرب حملها على الكراهة بقريظة شهرة فتوى الأصحاب على الجواز يقوى القول أنّه يجوز إمامة الأغلف إن كان تركه لعذر شرعيّ لما عرفت، والله أعلم.

أمّا لو كان تركه اختياريّ لا لعذر شرعيّ فهل تبطل صلاته وصلاة من

خلفه أو تبطل صلاة من خلفه فقط؟ قلت: أمّا صلاة نفسه فالظاهر صحّتها وإن فعل حراماً في ترك الختان ضرورة أنّ فعل المحرّم لا يقضي بفساد الصلاة في وجه من الوجوه، وترك الأوامر والاشتغال بغيرها إنّما هي أضداد وقد عرفت في محله أنّ الأمر بالشيء لا يقضي بالنهي عن ضده. نعم قال في المسالك وروض الجنان ببطلان صلاة المكلف نفسه مع ترك الختان. قال في المسالك بعد أن ذكر أحكام الأغلف: ولا تصحّ صلاته فضلاً عن الاقتداء به.

وقال في روض الجنان: فلو قد رأى الأغلف على الختان وأهمل فهو فاسق فلا تصحّ صلاته وإن كان منفرداً.

قلت: وهو كما تراه فإنّه لو كان فاسقاً لا تبطل عبادات الفاسق لو جاء بها على وجهها كما لو شرب الخمر وغير ذلك. وبعضهم استند لقاعدة الضدّ التي قد عرفت عدم اعتبارها في محلّها. نعم يمكن القول بفساد صلاته لو كانت الغلظة تواري النجاسة فيكون قد حمل النجاسة اختياراً لا أنّه قادر على إزالتها بالختان ولا ريب أنّ حمل النجاسة اختياراً توجب فساد الصلاة وقد حكي ذلك عن ثاني الشهيدين في حاشيته على القواعد.

ويمكن أن يقال بصحّة صلاته لأنّ ما تحت الغلظة من النجاسة الباطنيّة لا يجب إزالتها، ضرورة عدم وجوب إزالة النجاسة الباطنيّة حال الصلاة، اللهمّ إلّا أن يريد الشهيد أنّ الغلظة نفسها نجسة يجب إزالتها عيناً باعتبار وجوب قطعها شرعاً وإن كان هذا بعيداً جداً بل قطع الغلظة حكم يتكلّف كما

الإبطال وغيرها بل ينبغي القطع بذلك - إلى أن قال: - وقد يقال بالصحة بناء عليه أيضاً وإن لم تكن بتلك المكان من الوضوح لما عرفت من أن ظنّ المأموم فساد صلاة الإمام بمنزلة عدمه لعدم حجّيته حتى للظانّ نفسه في حقّ الغير الذي لم يكن من مقلّديه فلا يمنعه حينئذ من الحكم بصحة صلاة الإمام في حقّه ظنّه فسادها وليس الإتمام بها يصيرها صلاة له كي يعتبر فيها ظنّه بل هي بعد صلاة الإمام يراعي فيها تكليفه نفسه ويكفي في جواز الإتمام إحرازها ما يعتبر فيها عنده لتناول إطلاق الأدلّة لها لصدق اسم الصلاة عليها ضرورة اتحاد مقتضى الصحة بما دلّ عليه حجّية ظنّ المجتهد بالنسبة إلى صلاة الإمام والمأموم وإن ظنّ كلّ منهما فساد صلاة الآخر لأنّ الشارع ألغى هذا الظنّ في حقّ الغير على أنّه هو مع ظنّ الفساد يحتمل الصحة في الواقع وإنّ خلاف ظنّه هو الصواب.

وخالف في ذلك الفاضل في التذكرة فقال بعدم جواز اقتداء المأموم بإمام مخالف له في الفروع وهو المحكي عن الشهيد وأبي العباس والصيمري، قال في التذكرة: المخالف بالفروع الاجتهادية باجتهاد يصحّ أن يكون إماماً ولو علم أنّه يترك واجباً أو شرطاً يعتقد المأموم دون الإمام، والأقوى عندي عدم جواز الاقتداء به لأنّه يرتكب ما يعتقد المأموم مفسد للصلاة فلا يصحّ الائتمام به كما لو خالفه في القبلة حالة الاجتهاد فيها فلا يصحّ لمن يعتقد وجوب السورة بعد الحمد خلف من لا يعتقد وجوبها وإن قرأها لأنّه يوقعها على جهة التقرب

فلا تجزي عن الواجب، وكذا لا يصحّ أن يصليّ خلف من يعتقد تحريم لبس السنجاب - مثلاً - خلف من يعتقد تسويغه مع لبسه لا مطلقاً، انتهى.

ولقد أجاد شيخنا وأفاد كما هو شأنه. وبالجملّة فإنّ غايه ما يقال هو ظنّ المأموم بفساد صلاة الإمام، وظنّ المأموم فساد صلاة الإمام غير معتبر لأنّه ظنّ في صلاة الغير، وبعد عدم اعتبار هذا الظنّ يكون صلاة خلف شخص صلّاته صحيحة عند المصليّ نفسه وعند المأموم بعد إلغاء ظنّه، ولأنّ صلاة المأموم هي ليس عين صلاة الإمام وطهارته غير طهارة الإمام، وستره غير ستر الإمام كي يقال بأنّه صلاة بساتر لا تجزيه عنده بل الظاهر أنّ كلاً من الإمام والمأموم تستر بساتر جائز عنده وذلك كاف في الصّحة، ولا ريب أيضاً بكون أفعال المأموم من قيام وقعود وركوع وسجود ليس هي عين أفعال الإمام. نعم يجب المتابعة له في هذه الأفعال وتحمل الإمام خصوص القراءة عن المأموم مع لباسه ما يظنّ المأموم فساد الصلاة به لا يبطل القراءة وهي لا ريب بكونها صحيحة في حقّ الإمام ويجزيه له فتكفي أيضاً عن المأموم. اللهمّ إلا أن يقطع المأموم بفساد صلاة الإمام كما لو حصل الإجماع - مثلاً - على فساد الصلاة بالسنجاب فإنّه لا ريب بعدم جواز الإتمام به لأنّ صلّاته ليس بصلاة وإن كان صاحبها معذور فهو حينئذ كصلاة الإمام من غير طهارة مع علم المأموم بذلك فإنّه لا تصحّ صلّاته خلفه لأنّ الساتر شرط في صحّة الصلاة فيكون قد صلّى الإمام بساتر هو منهّي عنه قطعاً في نظر الإمام فصلّاته باطلة عنده فلا يجوز الاقتداء به.

وأما ما ذكره الفاضل من الاستدلال على عدم الجواز بأن قال لأنه يرتكب ما يعتقد المأموم مفسداً للصلاة فإنه خروج عن محل البحث ضرورة أن الفرض فيما لو ظنّ فساد صلاة الإمام، أما لو اعتقد فساد صلاته فالظاهر أنه كما قال من بطلان فساد صلاة المأموم كما تقدّم لو علم كون الإمام صلى بلا وضوء فإنه يعتقد فساد صلاته ومنه القطع بما لو صلى من غير ساتر وساتر ولكن يجزي عند المأموم قطعاً فلا ريب بعدم جواز الاقتداء به للاعتقاد بفساد صلاته بخلاف ما لو ظنّ المأموم فساد صلاة الإمام قلنا بجواز الاقتداء به لعدم اعتبار هذا الظنّ لأنّ الشارع إنّما اعتبر الظنّ بخصوص صلاة المكلف نفسه، وأما في حقّ الغير فلا، فمع اختلاف الإمام والمأموم في الساتر وغيره، الظاهر الجواز لعدم اعتبار الظنّ، ولأنّ ستره لا ربط له بساتر الإمام كما لا يخفى بخلاف اختلافهما في القبلة فالظاهر عدم جواز ائتمام أحدهما بالآخر، ضرورة تعلّق ظنّ الفساد بخصوص صلاة المأموم نفسه لأنّه استقبل ما يظنّ القبلة بخلافها، فالفرق بين القبلة وغيرها واضح.

أما لو كان الاختلاف بين الإمام والمأموم من جهة قراءة السورة بأن كان المأموم يرى وجوب قراءة السورة والإمام لا يرى وجوبها، فالظاهر صحّة الاقتداء لما عرفت من أنّ قراءة السورة من موارد الاختلاف في وجوبها فإذا تحمّل الإمام عن المأموم الفاتحة انفرد المأموم بقراءة السورة وعدم قراءة الإمام لها لا يقدر بصحّة صلاة المأموم، والظاهر أنّه لا فرق بين الساتر وعدم قراءة

السورة، وينفرد المأموم في قراءة السورة.

فلو قرأ الإمام السورة على جهة الندب فهل يسقط ذلك عن المأموم؟
وجهان، حكى القول بالسقوط عن الشهيد في البيان.

ومنع منه الفاضل في التذكرة والموجز، علّله بأنّ الندب لا يجزي عن
الواجب.

قلت: والظاهر هو من جهة اعتبار نيّة الوجه وهو قويمّ مضافاً إلى أنّ
القراءة لو كانت مندوبة عند الإمام لم يحصل التحمّل الذي هو عبارة عن ثمره
الاقْتداء. ويمكن أن يقال: يحصل التحمّل عن المأموم لأتمّها وإن كانت مندوبة
بنظر الإمام إلاّ أنّه لا يمنع أن تكون مجزيّة عن المأموم الذي يراها واجبة وإن
كان الأوّل أعني عدم الإجزاء هو الأقوى كما أنّه هو الأحوط.

فرغ: هل يجوز الإتمام لو علم المأموم نجاسة ثوب الإمام أو بدنه وكان
الإمام لا يعلم بذلك؟ وجهان بل قولان: قال الفاضل في الحقائق: قال شيخنا
العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني طيّب الله مرقدته في رسالته
التي في الصلاة وفي جواز الاقْتداء بمن علم نجاسة ثوبه أو بدنه نظر واستوجبه
المحقّق الشيخ علي المنع وبعض المتأخّرين في الجواز ولا يخلو من قوّة، انتهى.

قلت: والأقوى هو القول بصحّة صلاة الإمام وصلاة المأموم الذي قد علم
بنجاسة ثوب الإمام، أمّا صحّة صلاة الإمام فهو واضح لأنّ الشارع علّق فساد

الصلاة عنده على النجاسة بعد العلم بها، أما لو لم يعلم بها فصلاته صحيحة إجماعاً وقولاً واحداً. وأما صحّة سلام المأموم خلف ذلك الإمام فهو أوضح تمسكاً بالإطلاقات والعمومات الدالّة على استحباب الاقتداء خلف من كانت صلاته صحيحة وكان نفسه مرضياً وهي كذلك لأنّ الإمام صَلَّى صلاة شرعية مقبولة يثاب عليها وعلم المقتدي بنجاسة ثوب الإمام لا يقدر في صحّة صلاته، ضرورة أنّه اقتدى خلف إمام صلاته صحيحة شرعاً كما لا يخفى.

وثانياً: الأخبار، منها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ الباقر عليه السلام اغتسل وبقيت لمعة في جسده لم يصبها الماء ف قيل له في ذلك، فقال: ما عليك لو سكت. ووجه الدلالة واضح ضرورة أنّه لو لم يعلم كان لا يجب عليه غسلها وحيث لا يعلم كانت طهارته مجزية ويجوز إيقاع العبادة بها.

وما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي، فقال: لا يؤذيه حتى ينزف.

ورواية عبد الله بن بكير المروية عن كتاب قرب الإسناد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار ثوباً رجلاً يصلي فيه وهو لا يصلي فيه. فقال: لا يعلمه. قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها تنادي بأنّ حكم الطهارة والنجاسة منوط بعلم المكلف لا في نفس الأمر والواقع، ومع عدم علم المكلف تصحّ جميع عباداته إلّا لو كان منوط بنفس الأمر والواقع من كون المكلف يجب أن يكون

ظاهراً واقعاً لما حسن من الإمام منع إخبار العالم بها لمن لا يعلم بها مع إمكان كونه إماماً وغيره، فمن هذا يعلم أنّ المدار في الحكم هو خصوص علم المكلف، وأمّا ما لا يعلم به المكلف فهو إمّا أنّه ليس بنجس أو نجاسة لم يعتبرها الشارع المقدّس، وحيث كان كذلك كانت صلاة من في بدنه أو ثوبه نجاسة لا يعلمها صحيحة والمأموم مأمور بأن يصليّ خلف من صحّت صلاته وكان مرضياً والفرض هو كذلك فتصحّ صلاة المأموم في صورة الفرض.

ولو قلنا بأنّ أحكام الطهارة والنجاسة مدارها الواقع لزم الجزم بعدم صحّة شيء من العبادات إلّا قليلاً نادر، ضرورة تطرّق النجاسات وشيوعها بحيث تدخل على المتحفّظ من حيث لا يشعر ولا يدرك، وسريان النجاسة من شخص إلى آخر بل من بلد من بلد من إلى أخرى فإنّه لو تنجّس أحد في بلاد يكاد يحصل القطع بسريان النجاسة إلى أغلب البلدان في أيسر زمان كما لا يخفى، ولكن الشارع المقدّس صاحب الشريعة السهلة السمحة خفّف على العباد بأنّ أناطق الحكم بما علمه المكلف وحيث كان كذلك لزم ترتيب جميع آثار الصحّة من عدم الإعادة وأن لا قضاء وأن يطلق عليها اسم الصحيح، وبعد إطلاق اسم الصحيح عليها لا ريب بجواز الاقتداء به كما هو واضح.

مسألة

إذا كان الإمام فاسقاً أو كافراً أو صليّاً على غير طهارة وبان ذلك بعد الفراغ من الصلاة لم تبطل صلاة المأمومين.

قال السيّد في المدارك في المدارك بعد ذكر المحقّق ذلك: أمّا أنّه لا غ تَجِبُ عليه الإعادة - أي المأموم - إذا تبيّن ذلك بعد الفراغ من الصلاة فهو أشهر القولين في المسألة وأظهرهما.

وفي الحدائق: على الأشهر الأظهر.

وفي الرياض: على الأشهر الأقوى بل عليه عامّة أصحابنا على المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً نقلاً وتحصيلاً.

وقيل - كما هو المحكي في المدارك وغيرها عن السيّد علم الهدى والإسكافي أعني ابن الجنيد - وجوب الإعادة على المأموم لو بان ذلك بعد الصلاة، والظاهر من كلام المدارك أنّه مذهب جماعة غيرهم من الأصحاب مثل صاحب الذخيرة، وعن السيّد المرتضى أنّه خالف الأصحاب في الأمور الثلاثة يعني الكفر والفسق والحدث، وعن العلامة في المنتهى والمختلف أنّ السيّد أوجب الإعادة في خصوص الكفر والفسق دون الحدث.

وقال السيّد في المدارك: وحكى ابن بابويه فيما لا يحضره الفقيه عن جماعة من مشايخه أنّه سمعهم يقولون: ليس عليهم إعادة شيء ممّا جهر فيه وعليهم إعادة ما صلى بهم فيما لم يجهر به.

إلى غير ذلك من الأقوال، وكيف كان فإنّ الأقوى هو ما عليه مشهور أصحابنا من عدم وجوب الإعادة على المأموم في الأمور الثلاثة - أعني لو بان كفر الإمام بعد الفراغ من الصلاة أو فسقه أو كونه على غير طهارة - لأُمور:

الأول دعوى الإجماع كما عن الشيخ في الخلاف على خصوص لو بان الإمام كافر بعد الفراغ، وعن غيره دعوى الإجماع على ما لو بان فاسق، وعن التذكرة دعوى الإجماع على ما لو بان على غير طهارة فإنّ المأموم لا يعيد، وهذه الإجماعات وإن كانت منقولة إلّا أنّها حجّة في المقام ضرورة انجبارها بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب، بل الشهرة لا ريب بتحققها كما هو غير خفيّ على من لاحظ المقام.

الثاني: قاعدة الإجزاء ضرورة أنّه جاء بما أمر به فكان مجزيًا ولا ريب أنّ ما وقع موافق للمأمور به حال الفعل ووقوع الفعل على حسب ما أمر به ظاهرًا مجزيّ إجماعًا لأنّ المكلف غير مخاطب إلّا بالأوامر الظاهرية عقلاً ونصّاً وإجماعاً.

الثالث: الأخبار، منها صحيح ابن عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال وكان يؤمّهم رجل فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهوديّ، قال: لا يعيدوا.

وعن نوادر محمّد بن أبي عمير أنّ الصادق عليه السلام قال في رجل صلّى في قوم من حين خرجوا من خراسان حتّى قدموا مكّة فإذا هو يهوديّ أو نصرانيّ، قال: ليس عليهم إعادة.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر قال: سألته عن الرجل يؤمّ القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتّى تنقضي صلاته، فقال: يعيد ولا يعيد من خلفه وإنّ أعلمهم أنّه على غير طهر.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن جماعة صلّى بهم إمامهم وهو غير طهارة تجوز صلاتهم أو يعيدونها؟ فقال: لا إعادة عليهم تمت صلاتهم وعليه هو الإعادة وليس عليه أن يعلمهم هذا عنه موضوع.

وموثق ابن بكير قال: .: سأل حمران أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمنى في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم، قال: لا بأس.

قلت: والمراد من نفي البأس إنّها هو عن خصوص إعادة صلاة المأمومين، وأمّا الإمام العالم أنّه جنب لا ريب بوجود قضاء صلاته كما هو واضح.

وما رواه عبد الله بن أبي يعفور قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً وهو على غير وضوء، قال: ليس عليهم إعادة وعليه هو أن يعيد.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في الرجل يصلّي في القوم ثمّ يعلم أنّه صلّى بهم إلى غير القبلة، قال: ليس عليهم إعادة.

وما رواه الصدوق عن الحلبي عن 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 كان يصنع بمن خرج من خراسان؟ وكيف كان يصنع بمن لا يعرف؟ قال: هذا عنه موضوع.

وما روي عن جميل بن درّاج عن زرارة عن أحدهما قال: سألته عن رجل

صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه ليس على وضوء، قال: يتم القوم صلاتهم فإنه ليس على الإمام ضمان.

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أمّ قوماً وهو على غير طهر فأعلمهم بعد ما صلّوا، فقال: يعيد هو ولا يعيدون. إلى غير ذلك من الأخبار وكلّها تنادي بفصاحة نطقها أنّه لا يجب الإعادة على المأمومين في واحد من هذه الثلاثة مطلقاً سواء أعلمهم الإمام أو هم علموا ذلك، وسواء كان البيان بعد الفراغ أو كان في أثناء الصلاة فإنه لو علموا المأمومون ذلك في أثناء الصلاة أو الإمام أعلمهم فإنه يجب عليهم الانفراد وتصحّ صلاتهم كما هو صريح صحيح زرارة المتقدم، بل حتى لو أعلمهم الإمام ذلك لأنّه بعد انقضاء الصلاة ولا ريب أنّ المأموم جاء بصلاة صحيحة والقضاء يحتاج إلى دليل، بل الدليل قد عرفت أنّه ناطق بالصحة. وما وقع من المناقشات في بعض هذه الأخبار لا ينبغي الالتفات إليه بعد اتفاق الطائفة - كما في الحدائق - على الحكم المذكور على الأحوال الثلاثة - أعني كفر الإمام أو فسقه أو حدثه سواء كان أكبر أو أصغر - فإنّ المأموم لو علم ذلك لا يجب عليه الإعادة لا في الوقت ولا في خارجه كما لا يخفى.

والحاصل فإنه بعد الاطلاع على كلمات الأصحاب في هذا الباب ترى أنّ الحكم من الواضحات للإجماعات والأخبار والقاعدة التي قد أجمع عفي الجملة على مؤدّاها، وللإطلاقات الدالّة على الاقتداء خلف الإمام المرضي

والمتطهر، ولا ريب أنه حال الاقتداء هو كذلك عند المأموم فيتحقق الامتثال المقضي للإجزاء وانكشف ذلك بعد الفراغ أو في الأثناء لا يقدر بها وقع كما لا يخفى.

وأما حجة السيد المرتضى وابن الجنيد فهي بعض الأخبار التي قد أعرض عنها أصحابنا مع الطعن في أسانيدنا مع أن بعضها مناف لعقائد الإمامية، منها خبر عبد الرحمن العزمي عن أبيه عن الصادق عليه السلام قال: صَلَّى عَلِيٌّ عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت صلاة الظهر ثم دخل فخرج مناديه أن أمير المؤمنين عليه السلام صَلَّى على غير طهر فأعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب.

قلت: وهو كما تراه فإنها نافية لعصمة علي عليه السلام التي قد أجمع علماء الشيعة عليها بل هي من عقائدنا، ولولا أنني وجدت بعض مشايخنا قد رسمها في كتبه كان الواجب عدم رسمها لأن ذلك لا يكاد يقع من بعض الصالحين فكيف من أمير المؤمنين عليه السلام من دخوله في الصلاة على غير طهر، ولا ريب أن سيدنا المرتضى هو أجل من الاستناد إلى هذه الرواية.

وعن دعائم الإسلام عن علي عليه السلام قال: صَلَّى عمر بالناس صلاة الفجر فلما قضى الصلاة أقبل عليهم فقال: يا أيها الناس، إن عمر صَلَّى بكم الغداة وهو جنب، فقال له الناس: فما ترى؟ فقال عَلِيٌّ عليه السلام الإعادة ولا إعادة عليكم. فقال له علي عليه السلام: بل عليك الإعادة وعليهم، إن القوم بإمامهم يركعون ويسجدون فإذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة المأمومين.

والظاهر أنّ التمسك في هذه الرواية بقول عليّ عليه السلام.

إلى غير ذلك من الأخبار التي بعد الاطلاع عليها يحصل الجزم بضعفها كما لا يخفى.

وأضعف من هذا القول من التفصيل المتقدم ذكره بين كون الصلاة جهريّة أو إخفائيّة فتجب الإعادة في الثانية دون الأولى، فلم نقف له على دليل كما قد اعترف به جماعة من فحول الأصحاب وإن احتمل بعضهم من كون المستند رواية عبد الرحمن المتقدم التي تشتمل على نداء عليّ أمير المؤمنين عليه السلام من إعادة الصلاة وكانت الصلاة إخفائيّة ولكن الجميع عرفت ما فيه، والله العالم.

فرع: لو صلّى خلف رجل بالظاهر فبان أنّه امرأة، فالظاهر صحّة صلاة المأموم كما هو صريح التذكرة والمحكي عن الموجز الحاوي لأنّه بنى على الظاهر وقد عرفت أنّ الأحكام إنّما المدار في صحّتها الأوامر الظاهريّة فهو كما لو بنى على إسلاّه فبان كفره، والظاهر أنّ الحكم لا إشكال فيه.

فرع: فلو علم المأموم بكفر الإمام أو فسقه أو كونه على غير طهارة في أثناء الصلاة انفرد عن الإمام في صلاته واعتمد على ما مضى من الصلاة وأتمّها وهو الظاهر من بعض النصوص لأنّ صحّة جميع الصلاة لو بان الكفر بعد الصلاة ليس بأعظم من صحّة البعض لو بان بالأثناء.

وأما القول باستثناف الصلاة من الرأس لو بان في الأثناء فهو ليس بجيّد

لأنه مبني على وجوب الإعادة لو بان الكفر بعد الفراغ كما هو مذهب السيّد وقد عرفت ما فيه، والظاهر على ما هو المختار من جواز الانفراد لو بان كفر الإمام له أن يقتدي بمن شاء من المأمومين كما لو مات الإمام أو أُغمي عليه فإنه جاز الإتمام بمن شاء كما تقدّم، والأمر في ذلك واضح، والله أعلم.

مسألة

لو جاء المأموم إلى مسجد - مثلاً - أو مكان وكان إمام الجماعة قد ركع وخاف المأموم فوت ركوع الإمام جاز أن يركع المأموم من مكانه ويمشي في ركوعه حتى يلحق بالصفّ.

قلت: وهذا الحكم هو الظاهر من كلام الأصحاب. قال في التذكرة: لو دخر المسجد فركع الإمام فخاف فوت الركوع جاز أن يكبر ويركع ويمشي راعياً حتى يلحق بالصفّ قبل رفع رأس الإمام - إلى أن قبال - والمشي في الركوع لإدراك الصفّ غير مبطل.

قلت: بل في الجواهر بلا خلاف، بل عن الشيخ في الخلاف والعلامة في المنتهى دعوى الإجماع عليه صريحاً وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرحة منها صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما أنّه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة، فقال: يركع قبل أن يبلغ إلى القوم ويمشي وهو راعٍ حتى يبلغهم.

قلت: وهذه الرواية كما ترى صراحتها في جواز المشي حالة الركوع لأجل لحوقه فيستفاد من الرواية حكمين: أحدهما جواز نيّة الإحرام وإن كان بعيد عن صفّ المأمومين بُعدٌ لا يغتفر في غيره تمسكاً بالإطلاق، والثاني جواز المشي حال الركوع فإنّه مغتفر أيضاً وإن كان فعل كثير لا يغتفر غيره في الصلاة.

والحاصل فإنّ الحكم من الواضحات لوضوح جواز سجوده في مكانه، ثمّ إذا قام إلى الركعة الثانية مشى ولحق بالصفّ. بل عن العلامة في المنتهى الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك رواية عبد الرحمن بن عبد الله قال: سمعت أبا عبد الله يقول: إذا دخلت المسجد والإمام ركع فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبرّ واركع فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ، فإذا جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ.

وخبر إسحاق بن عمّار قال لأبي عبد الله عليه السلام: أدخل المسجد وقد ركع الإمام فأركع بركوعه وأنا وحدي وأسجد إذا رفعت رأسي أيّ شيء أصنع؟ قال: قم فاذهب إليهم.

وصحيح معاوية بن وهب: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يوماً دخل المسجد الحرام لصلاة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده ثمّ سجد السجدةين ثمّ قام فمضى فالحق بالصفّ.

وظهور هذه الأخبار في الدعوى غير خفيّة وإن كان يمكن المناقشة في الأخير لاحتمال ذلك منه تقويّة، ويدفعه ظهور إرادة بيان أحكام الجماعة

ومشروعيتها، وإن أبيت ذلك أسقطنا هذه الرواية وأثبتنا الحكم بالإجماع المتقدم نقله، والروایتين الأولتين، والظاهر أنه لا فرق في الحكم المذكور بين الركعة الأولى أو غيرها من ركعات الصلاة، كما لا فرق بين كون الصلاة رباعية أو ثلاثية أو ثنائية، كما أنه لا فرق في المشي لأجل اللحوق بالصفّ حال الذكر أو لا، معتدلاً أو كان يوجب الانحراف عن القبلة، أو بين أن يكون بعداً غير مغتفر في غيره أو لا، تمسكاً بإطلاق الأخبار التي تقدّم نقلها، وإن خالف في الأول الشهيد في الدروس والروض، وفي الثاني فاضل الذخيرة وجماعة من الأصحاب، وخالف في الثالث العلامة في التذكرة والشهيد في الروض والبيان وجامع المقاصد وغيرهم جماعة، بل في الجواهر عن بعض مشايخه الاتفاق عليه.

قلت: وهذه القيودات كلّها لم نجد ما يدلّ عليها فالإطلاقات سالمة لا معارض لها فإنّ إطلاق الأدلّة قاض بجواز المشي حال الذكر وحال القيام انحراف عن القبلة أم لا، ويجوز الائتمام سواء كان بينه وبين المأمومين بعد خارق، كلّ ذلك لأجل الاهتمام بالجماعة لأنّها في نظر الشارع المقدّس عظيمة وقد اغتفر ما هو أعظم من ذلك لأجل تحصيل الجماعة كما لا يخفى على من لاحظ هذا الباب وسير كلام الأصحاب فإنّه يكاد يقطع بعدم إرادة هذه القيودات كلّها وإن كان الأحوط لحاظها ولو للخروج عن خلاف من عرفت.

ثم إنّ الظاهر من النصّ أنّه لا فرق في الحكم بين كون الإمام في مسجد أو في بيت أو في الصحراء لعدم ما يدلّ على اختصاص الحكم في خصوص المسجد وإن

ذكر في الأخبار فهو من جهة غلبة وقوع ذلك في المسجد إلا لو كان في الصحراء ووصل المأموم إلى مكان يمكن فيه عادة الإتمام جاز له ذلك ولم أعثر على مخالف من الأصحاب كما أنّ ظاهر النصوص الدالّة على جواز المشي لأجل اللحوق ليس له اعتبار كفيّة خاصّة فينصرف إلى المشي المتعارف، فله أن يتخطّى كما هو المتعارف في المشي، وإن كان أفتى جماعة من الأصحاب باستحباب المشي في المقام بأن يجزّ رجله كما عن الشهيد في النفلية والروض والذخيرة وجماعة غيرهم وهو لا بأس به تمسكاً بما روي عن فعل الصادق عليه السلام، وما عن الفقيه، قال: إنّه روي أنّه يمشي في الصلاة يجزّ رجله ولا يتخطّى، والله أعلم.

فرغ: على ما هو المشهور من جواز الانفراد عن الإمام فلو انفرد بصلاته فهل يجوز له عود الإتمام أم لا؟ وجهان بل قولان.

قال في الجواهر جواز تجديد نيّة الإتمام للمنفرد أيضاً طلباً لفضيلة الجماعة لعدم الفرق في ذلك بين الأوّل والآخر - إلى أن قال: - بل في الدروس والبيان أنّ للمأموم الاقتداء في تتمّة صلاته بآخر من المؤتمّين.

أقول: والإنصاف أنّ جاز مثل ذلك للنظر فيه مجال وجعله كأوّل الصلاة قياس مع الفارق فإنّه قد ثبت بالنص والإجماع انعقاد الصلاة جماعة لو نواها ابتداءً أمّا بالأثناء فلا دليل على جواز ذلك، والأصل عدم الانعقاد كما هو واضح، ولأنّ العبادة توقيفية ن قبل الشارع المقدّس ولم نجد جواز مثل ذلك أو مشروعيّته.

وأما ما حكي عن الدروس فالظاهر أنه في غير ما نحن فيه لأن قوله بأخر من المأمومين أي لو صلى خلف إمام في أول صلاته وأراد بأثناء صلاته أن يأتّم بأحد من المأمومين ويتمّ صلاته جاز ذلك وهذا الذي أفهم من كلام الدروس والبيان ولا ريب أنه خلاف الفرض، والله أعلم.

مسألة

جواز صلاة الجماعة في السفينة أو في سفن عديدة الظاهر من عبارات جملة من الأصحاب جوازه بل هو صريحها.

قال في الشرايع: الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن متعدّدة سواء اتصلت السفن أو انفصلت، انتهى.

قال في المدارك بعد ذكر عبارة الشرايع: لا ريب في الجواز مع استجماع الشرائط المعتمدة في الجماعة.

وقال في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

قلت: والذي يدلّ على الجواز أمور:

الأول: الأصل فإن الأصل مشروعية الجماعة.

والثاني: إطلاق الأدلة الدالة على أصل مشروعية الجماعة التي لم تقيّد بالمكان

أو الزمان.

الثالث: خصوص الأخبار، منها صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال: لا بأس بالصلاة في جماعة في السفينة.

وصحيح علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعة في السفينة أتى يقوم الإمام وإن كان معهم نساء كيف يصنعون أقياماً يصلّون أم جلوساً؟ قال: يصلّون قياماً فإذا لميقدرُوا على القيام صلّوا جلوساً، ويقوم الإمام أمامهم والنساء خلفهم، وإن ضاقت السفينة قعدن النساء وصلّى الرجال، ولا بأس أن يكون النساء بحيالهم.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها ظاهرة بل صريحة في جواز الصلاة في السفينة.

قال في المدارك: ونية المصنّف بقوله سواء اتصلت السفن أو انفصلت على خلاف بعض العامة حيث منعوا في السفن المتعدّدة مع الانفصال ولا وجه له. وقال في الجواهر بعد ذكر جواز الجماعة في السفن المتعدّدة مع الانفصال: خلافاً لبعض العامة ولا ريب في ضعفه.

قلت: أمّا الأخبار التي ذكرناها إنّها تدلّ على جواز إيقاع الجماعة في السفينة الواحدة وليس فيها تعرّض للسفن المتعدّدة. نعم يمكن إتمام الحكم في السفن المتعدّدة بالإجماع وإن كان لم أعثر على من صرح بدعوى الإجماع في المقام. والحاصل فإنّ الأصحاب تراهم يقولون من غير خلاف فيما بينهم جواز

الجماعة في السفن المتعدّدة، اتصلت السفن وانفصلت، جازت الجماعة أو يكون مشمول للإطلاقات الدالّة على مشروعية الجماعة.

والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على جميع كلام الأصحاب يشرف القطع بجواز الصلاة حتّى مع تعدّد السفن كلّ ذلك لعظم فضل الجماعة، ولكن لا بدّ من مراعات الشرايط المطلوبة في الجماعة من حصول القراءة المطلوبة من الإمام، والطمأنينة، الاستقبال كما قد صرّح بذلك جماعة من الأصحاب تمسّكاً بالأدلة الدالّة على الجماعة ولم نجد ما يدلّ على هدر بعض الشروط في خصوص الجماعة لو كانت في السفينة كما لا يخفى.

نعم حكي عن الشيخ في الخلاف جواز تقدّم سفينة المأموم على سفينة الإمام وتصحّ صلاة المأمومين معللاً بعدم الدليل على البطلان بل ظاهرة أيضاً كما قيل عدم البطلان لو حصل البعد المفرط بأن تأخّرت سفينة المأموم عن سفينة الإمام.

وفيه ما لا يخفى ضرورة كون تأخر المأموم عن الإمام شرط في صحّة الجماعة ولا ريب أنّ المشروط عدم عند فقدان شرطه بل لو تقدّمت سفينة المأموم على الإمام وجب عليه نيّة الانفراد كي تصحّ الصلاة إلّا بطلت ضرورة بطلانها جماعة من جهة التقدّم على الإمام ولم ينو الانفراد كي تصحّ له صلاة فتقع باطلة بلا ريب وإن كان يمكن أن يقال: إنّ إطلاق أدلّة الصلاة جماعة في السفينة قاض بما قاله الشيخ ولكن الظاهر أنّ أدلّة الشروط في صلاة الجماعة حاكمة عليها لأنّ ظاهر

عبائرتهم إن كان المأموم لو أزاله الريح أو غيره فقدّمه على الإمام وهما في الأرض ثم رجع المأموم إلى محلّه صحّت صلاته بلا ريب فلا فرق لمن كان في السفينة أو الأرض في الحكم الصلاة جماعة في السفينة إنّها تصحّ مع استكمال شرائط الجماعة، فإنّ الكون في السفينة لا يغيّر حكماً من أحكام الجماعة.

نعم لو تقدّمت سفينة المأموم قهراً وعادة إلى الموقف صحّت الصلاة لعدم القدح في التقدّم القهري.

واعلم لو كان بعض المأمومين في السفينة وبعضهم في الأرض صحّت صلاة الجميع.

واعلم أنّ الظاهر من النصّ والفتوى أنّه لا فرق بين كون السفن واقفة أو سائرة تمسكاً بإطلاق الأخبار، وتستفاد القول بجواز الجماعة على الراحلة عند عدم الإمكان من الأرض لأنّ المستفاد من مجموع أدلّة جواز الصلاة جماعة حيث تصحّ الصلاة منفرداً ولا ريب بجواز الصلاة على الراحلة عند عدم التمكن من الأرض وحيث كان كذلك فالظاهر لا مانع من جوازها جماعة بأن تتقدّم راحلة الإمام على راحلة المأموم مع استكمال الشرائط الممكنة للمناط واهتمام الشارع في إيقاع الصلاة جماعة، والله أعلم.

مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ المأموم إذا فاتته مع الإمام شيء صلى ما يدركه

وجعله أوّل صلواته وأتمّ ما بقي عليه منفرداً.

قال في المدارك: هذا مذهب علمائنا كافة.

وقال في الحدائق: وعليه الأصحاب كافة.

وفي الجواهر: بلا خلاف بيننا.

وعن الغنية والمنتهى والتذكرة والمعتبر دعوى الإجماع عليه صريحاً.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بنقل عدم الخلاف كما تقدّم مضافاً إلى ذلك

الأخبار، منها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إذا فاتك شيء مع الإمام فاجعله أوّل صلواتك ما استقبلت منها ولا تجعل أوّل صلواتك آخرها.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: إذا

أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه

وجعل أوّل ما أدرك صلواته إن أدرك الظهر أو العصر أو العشاء ركعتين وفاته

ركعتان قرأ في كلّ ركعة ما أدرك خلف الإمام في نفسه بأتمّ الكتاب وسورة،

فإن لم يدرك السورة تامّة أجزأته أمّ الكتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين

ولا يقرأ فيها لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها في الأوّلين في كلّ ركعة بأتمّ الكتاب

وسورة، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيها إنّما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء،

وليس فيها قراءة. وإن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام، وإذا سلّم الإمام قام

قرأ بأتمّ الكتاب وسورة ثمّ قعد فتشهد ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيها قراءة.

وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام وهي له أولى كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: يتجافى ولا يتمكّن من القعود فإذا كانت الثالثة للإمام وهي له ثانية فليلبث قليلاً، فإذا قام الإمام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الإمام.

قال: وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: اقرأ فيهما فاتهما لك الأوّلان فلا تجعل أوّل صلاتك آخرها.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأنّ المأموم لو أدرك الإمام في بعض الصلاة وقد فاتته شيء من صلاة الإمام جاز له الدخول معه وأتمّ المأموم ما بقي عليه من تمام الصلاة ولا فرق في ذلك بين الدخول مع الإمام في الركعة الثانية لو كانت الصلاة ثنائية أو الركعة الثالثة لو كانت الصلاة ثلاثية أو كانت رباعية أو غير ذلك من باقي الصور كما لا يخفى فإنّ أصل الحكم لا خلاف فيه ولا إشكال إنّما الخلاف لو أدرك المأموم الإمام في الركعتين الأخيرتين فهل يجب على المأموم القراءة أو الواجب التسبيح؟ وجهان بل قولان:

الأوّل كما هو المحكي عن السيّد علم الهدى قال فيما حكى عنه: لو فاتته ركعتان من الظهر أو العصر أو العشاء وجب أن يقرأ في الأخيرتين بالفاتحة في نفسه فإذا سلّم الإمام قام فصلّى الركعتين الأخيرتين مسبّحاً فيهما وهو المحكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط، والسيّد ابن زهرة، وهو المحكي عن الكليني

والصدوق، واختاره بعض المتأخرين كالأقا البهبهاني وفاضل الحداق والسيد في الرياض، وعن الذخيرة والأردبيلي، وقال في الجواهر: وهو الأقوى.

وقيل باستحباب القراءة وأنه مخير بين القراءة وبين التسبيح وهو المحكي عن العلامة في المنتهى والمختلف والتذكرة، والشهيد في النفلية، وهو المحكي أيضاً عن ابن إدريس في السرار، وربما مال إليه السيد في المدارك.

حجة القول بالوجوب الأمر بالقراءة في صحيح زرارة ولا ريب أن الأمر للوجوب مالم تقم قرينة صارفة عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي وهو منتف هنا، ولأن الظاهر أن الصلاة يلزم فيها القراءة، وأما تحمّل الإمام لها أو بالنفس ولا ريب بكون التحمّل هنا منتف فلا بدّ من القراءة بالنفس حتى لا تخلو الصلاة من القراءة التي هي شرط في صحتها، ضرورة أن الصلاة لا بدّ فيها من القراءة ولا ريب بكونه هو الأحوط، ضرورة أن من قال بالتخير لا يمنع القراءة فلا ريب بكونه هو الأقوى.

حجة القول بالتسبيح دون القراءة، الأوّل: الأصل، الثاني: الأخبار الدالة على التخيّر في الركعتين الأخيرتين بين القراءة والتسبيح وهو شامل لمن لحق الإمام في الأخيرتين، ضرورة صدق اسم كونه في الأخيرتين فتشمله أدلة التخيّر بين القراءة والتسبيح، ولكن مع هذا كلّه فالقول بوجوب القراءة هو الأقوى لما عرفت، وللسيرة أيضاً فإنّ السيرة في جميع الأعصار والأمصار على القراءة لو دخل في الركعتين الأخيرتين.

ثم إنّه على القول بوجوب القراءة على المأموم في الأخيرتين فهل يجوز له الجهر لو كانت الصلاة جهريّة أو تجب الإخفات في قراءة السورة والفاتحة حتّى لو كانت الصلاة جهريّة، وهو الأقوى تمسكاً بصحيح زرارة المتقدّم الذي قال فيه: قرأ في كلّ ركعة بما أدرك خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب وسورة بل الظاهر من قوله «قرأ في نفسه» هو عدم إسماع نفسه كما قد يظهر ذلك أيضاً من بعض وهو قويّ. والحاصل فإنّ الإخفات في القراءة للمأموم الظاهر أنّ السيرة عليه كما قد صرح بذلك بعض الأجلّاء، والله أعلم.

مسألة

لو أدرك المأموم الإمام بعد رفعه من الركعة الأخيرة كبرّ وسجد معه فإذا سلّم الإمام قام المأموم.

وقيل: إنّه يستأنف نيّة جديدة.

وقيل: يبيّن على تكبير الأوّل.

أقول: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في فوات الركعة وعدم احتسابها إذ هي إنّما تدرك بإدراكه قبل الركوع أو بإدراكه راعياً ضرورة أنّ الركعة التي تحسب للمأموم هي التي يدرك ركوعها، وأمّا مع عدم إدراك الركوع فالإجماع على عدم احتسابها محصلاً ومنقولاً كما أنّه لا خلاف بين الأصحاب في احتساب التكبير والدخول مع الإمام والمتابعة له في السجدين وتحسب له جماعة، وبذلك

الأخبار مصرّحة وهي كثيرة إنّما الخلاف بين الأصحاب في أنّه هل يجزيه التكبير الأوّل بحيث لا يحتاج إلى تكبير ثان ويكون هو تكبير الإحرام أو لا بل يقوم ويأتي بتكبير ثان كي يحصل به الافتتاح للصلاة؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: أنّه لا يعتدّ بالتكبير الأوّل بل يجب أن يستأنف ويأتي بالتكبير ثانياً وهو مذهب الأكثر كما في المدارك والذخيرة والحدائق، بل في الرياض لا خلاف فيه إلا من الفاضل فتوقّف في الحكم.

وقيل: يبني على تكبير الأوّل وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والنهاية والحلي في السرائر، وحكي عن المقدّس الأردبيلي الميل إليه.

قلت: والظاهر أنّ الأقوى هو القول الأوّل - أعني وجوب استيناف تكبيرة الإحرام - لأنّه لو لم يأت بالكبير ثانياً ويبني على التكبير الأوّل يلزم منه زيادة ركن في الصلاة وهما السجدتان اللتان أوقعهما مع الإمام ولا ريب ولا إشكال بكون زيادة الركن مبطل للصلاة ودعوى اغتفار مثل هذه الزيادة دعوى بلا دليل كما يشهد بذلك التتبع.

فإن قلت: إنّ الأخبار الدالّة على جواز الدخول في صورة الفرض قاضية بذلك.

قلت: فإنّ الأخبار غاية ما تدلّ على جواز الدخول واحتساب كونها جماعة أي فضل الجماعة لا أنّه يعتدّ بها بل ظاهر بعض النصوص بل صريحها قاض

بعدم الاعتداد بذلك كما في خبر المعلّى بن خنيس عن الصادق عليه السلام قال: إذا سبقك الإمام بركعة وأدركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتدّ بها، وهي كما تراها واضحة الدلالة بما ذكرناه من عدم الاعتداد بها، بل في جملة من طرق العامة أيضاً مصرّحة بعدم الاعتداد بها ولا ريب أنّه بعد ما سمعت يكاد يحصل القطع بعدم الاعتداد بالتكبير الأول كما لا يخفى.

وحيث عرفت ذلك فإذا قام الإمام وقام المأموم كبر تكبيرة الإحرام وتابعه في باقي الأفعال إن بقي من صلاة الإمام شيء إلا انفرد المأموم واحتسبت له جماعة.

وأما حجّة الشيخ كما قيل هو أنّه قد وردت الأخبار في جواز متابعة الإمام في خصوص المقام والظاهر من الأمر بذلك عدم ترتّب الفساد من ذلك ولو لم يغتفر زيادة الركن في خصوص الفرض لما أمر الشارع بذلك.

قلت: وهو كما ترى فإنّ الظاهر من الأمر بالمتابعة لا من جهة كونها محتسبة له الركعتان في المقام بل من جهة الثواب وحصول الأجر بمتابعة الإمام واحتساب أنّها جماعة ولم يرد في مورد من موارد أبواب الصلاة اغتفار زيادة ركن بل المعروف من مذهب أهل البيت أنّ زيادة الركن مبطلّة عمداً وسهواً.

مسألة

لو أدرك المأموم الإمام وقد سجد أحد السجدين جاز للمأموم الدخول

معه إجماعاً ونصاً ولكن بعد فراغ الإمام من السجدة يقوم المأموم ويأتي بالصلاة من غير نية وتكبيرة إحرام وأجزئية النية وتكبيرة الإحرام الأولى، والظاهر أنه لا ريب فيه بين الأصحاب وثمرة جواز الدخول معه بعد رفع رأسه من السجدة الأولى لأجل إدراك فضل الجماعة لا أنه يحتسب أتمها ركعة، وبذلك الأخبار مصرحة، منها خبر معاوية بن شريح المروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راعع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع، ومن أدرك الإمام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها، ومن أدرك الإمام وهو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وليس عليه أذان ولا إقامة، ومن أدركه وقد سلم فعليه الأذان والإقامة.

إلى غير ذلك من الأخبار، والمستفاد من مجموع هذه الأخبار أن المأموم لو جاء وقد رفع رأسه الإمام من الركوع الأخير في الصلاة جاز للمأموم الدخول معه في أي حالة كانت ولكن لا تعدله صلاة بل الواجب ان يقوم ويأتي بالصلاة من أولها فإن كان قد نوى وكبر تكبيرة الإحرام قد أجزأته وإن لم يأت بهما وجب عليه الإتيان بهما وباقي الصلاة. وإنها جاز له الدخول في هذه الأحوال لأجل إدراك فضل الجماعة وهو تفضل من الشارع المقدس كما لا يخفى ذلك على من لاحظ كلام الأصحاب في هذه الأبواب والأخبار الواردة في هذا المقام يكاد يحصل القطع بجواز الدخول مع الإمام وإن تجاوز الركوع من الركعة الأخيرة

في كلّ صلاة من الصلوات اليوميّة في أيّ حالة كان الإمام ولكن لا تحسب له ركعة من صلاته إجماعاً ونصّاً بل السيرة المستمرّة بين الفرقة المحقّة قاضية بذلك.

نعم ثمرة الأخبار والفتاوى المصرّحة في جواز الدخول مع الإمام في هذه الأحوال هو تحصيل ثواب الجماعة بأسرها وحصول الأجر تفضّلاً من الشارع المقدّس، وحيث عرفت ذلك فلا حاجة إلى طول الكلام في هذا المقام وبيان جميع الحالات التي يجوز الدخول بها مع الإمام وإن كان لا تحسب له ركعة كما قد أطل فيها غيرنا لوضوح هذه الأحكام كما لا يخفى على المتتبّع، والله أعلم.

بَاب

في بيان صلاة المسافر وذكر شروطها وأحكامها

وهي تشتمل على مسائل وفروع ونسأله التوفيق.

مسألة

اعلم أنّه لا خلاف بين المسلمين بوجوب قصر الصلاة في السفر مع استكمال الشرائط التي سنذكرها إن شاء الله، بل الظاهر أنّ حكم القصر في السفر من ضروريّات الدين بل لا يبعد أنّ منكر حكم القصر في السفر كافر كما قد نصّ عليه الفاضل في التذكرة وهو كذلك لأنّه يكون منكراً لما علم من الدين بالضرورة ولا ريب أنّ منكر ذلك كافر وهو واضح.

والذي يدلّ على أصل وجوب القصر للمسافر مضافاً إلى إجماع المسلمين الكتاب الشريف والأخبار من الفريقين. أمّا الكتاب فقوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾. قلت: وهو صريح بالأمر بالقصر عند الضرب في الأرض وظاهرها أيضاً أنّ مطلق الضرب في الأرض

يوجب القصر، قليلاً كان أو كثيراً، وقد أخذ بظاهرها داود أحد علماء أهل السنة فأوجب قصر الصلاة عند الضرب في الأرض ولم يعتبر مقدار مخصوصاً ولا ريب أنّه ضعيف لانعقاد إجماع المسلمين على خلافه، ولتصريح أخبار الفريقين على أنّ مجرد الضرب في الأرض لا يوجب التقصير بل يشترط بلوغ مسافة على اختلاف الأقوال فيها.

ثمّ إنّ هل صلاة السفر حقيقة مستقلة مقابلة لصلاة الحضر بحيث لنا أن نقول إنّ الصلاة حقيقية فان صلاة السفر ويقابلها صلاة الحضر أو لا بل إنّها هي حقيقة واحدة وإنّما هي صلاة الحضر ولكن تفضّل الشارع المقدّس في إسقاط ركعتين من كلّ رباعية في السفر تخفيفاً من المولى للمسافر، والظاهر من الكتاب والسنة وكلام الأصحاب هو الثاني أعني أنّها حقيقة واحدة وإنّ صلاة السفر هي صلاة الحضر، ضرورة أنّ قوله «فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة» إلى آخره هو عبارة عن إنقاص الصلاة المعهودة في الحضر أي ما كان واجب عليكم في الحضر أنقصوا منه في السفر لا أنّه بيان حكم آخر بأن نقول إنّ الشارع أوجب صلاة آخر غير صلاة الحضر لخصوص المسافر كما لا يخفى، وكذلك الأخبار الواردة في مجموع هذا الباب فإنّه بعد إمعان النظر فيها تراها وافية الدلالة بالدعوى وهو الظاهر أيضاً من كلام كافة الأصحاب فإنّهم كافة إنّما يعبرون عند تعرّضهم لصلاة المسافر: هو عبارة عن سقوط أخيرتي الرباعية في السفر وهو كما تراه فإنّه ظاهر بل صريح بكون صلاة السفر هي صلاة الحضر غاية ما في الباب

أنه أسقط الشارع منها ركعتين تفضلاً منه. ومن هذا تعرف أنه ما عساه أن يقال أو قيل بكونها حقيقة أخرى غير صلاة الحضر فلا ريب في ضعفه، والله أعلم.

ولا بأس بذكر بعض الأخبار الواردة في المقام الدالة على الأمر بالقصر وإن كان الحكم واضح ولكن من باب اليمن والبركة بكلام أهل بيت الرحمة:

منها ما رواه الشيخ ابن بابويه في كتابه من لا يحضره الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم أتهما قالا، قلنا لأبي جعفر الصادق عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: إن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ فصار التقصير في السفر واجب كوجوب التمام في الحضر.

قالا، قلنا: إنما قال الله عز وجل: «ليس عليكم جناح» ولم يقل «افعلوا» فكيف وجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟ فقال عليه السلام: أوليس قد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض لأن الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكره الله في كتابه.

قالا، قلنا: فمن صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ فقال: إن كان قد قرئت عليه آية التفسير وفسرت له وصلى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه، والصلاة كلها في السفر الفريضة ركعتان إلا المغرب

فإنّها ثلاثة ليس فيها تقصير تركها رسول الله ﷺ في السفر والحضر ثلاث ركعات، وقد سافر رسول الله ﷺ إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً، قصر وأفطر، وقد سمى رسول الله ﷺ قوماً صاموا حين أفطر: العصاة، قال: فهم العصاة إلى يوم القيامة وإنّا لنعرف أبنائهم وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا.

وما رواه الصدوق عن الأعمش عن الصادق عليه السلام في حديث قال: ومن لم يقصر في سفره لم تجز صلاته لأنّه قد أزداد في فرض الله عزّ وجلّ.

وما روي عن كتاب ثواب الأعمال عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام قال، قال رسول الله ﷺ: خياركم الذين إذا سافروا قصرُوا وأفطروا.

وفي الصحيح عن محمد بن أحمد الأشعري يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: من صلّى في سفره أربع ركعات متعمداً فأنا إلى الله عزّ وجلّ منه بريء.

إلى غير ذلك من الأخبار الصريحة الدالة على سقوط ركعتين من الرباعيّة في السفر.

والحاصل فإنّه لا ينبغي الإطالة في أصل الحكم لوضوحه بين المسلمين كافة - العارف منهم وغيره - كما لا يخفى.

بقي الكلام في الشرائط التي توجب قصر الصلاة والظاهر كما نصّ عليها في الشرايع وغيره ستّة بل هو نسب إلى تصريح الأصحاب.

قال في الحدائق بعد كلام له: فإذا عرفت ذلك فاعلم أن البحث في هذا المقصد في مطلبين:

الأول: في شروط هذه الصلاة هي على ما صرح به الأصحاب ستة إلا أنّها في التحقيق وبه نطقت النصوص سبعة، انتهى.

قلت: والكلام في الشروط والنظر فيها لا يحصل إلا في رسم مسائل.

مسألة

المسافة في السفر شرط في القصر في الصلاة

قال في المدارك: أجمع العلماء كافة على أن المسافة شرط في القصر.

وقال في الحدائق: أجمع العلماء من الخاصّة والعامة على أن المسافة شرط في التقصير.

قلت: بل حكى بعض الأصحاب عدم الخلاف بين الفريقين بكون المسافة شرط في وجوب التقصير وإنّما الخلاف بين العلماء في مقدار المسافة التي يجب عندها قصر الصلاة ولا بدّ حينئذ من ذكر أقوال علماء السنّة في هذا المقام من الاختلاف في تحديد المسافة.

اعلم أنّ للشافعي أقوال في تحديد المسافة:

أحدها: إباحة التقصير في ستة وأربعين ميلاً بالهاشمي وهو مسيرة ليلتين

قاصداً.

والثاني: ثمانية وأربعون ميلاً بالهاشمي؛ وبه قال عبد الله بن عباس وابن عمر ومالك وليث وأحمد وإسحاق وأبو ثور لقول النبي ﷺ: يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان.

وعن المهذب البارع أنّ الميل الهاشمي هو عبارة عن أربعة آلاف خطوة واثنى عشر ألف قدم، وأنّ كلّ خطوة ثلاثة أقدام منسوب إلى هاشم جدّ النبي ﷺ.

الثالث: مسيرة يوم وليلة.

ورابعها: عن كتابه القديم يقصّر ما تجاوز أربعين ميلاً.

وقال أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح بن حي: لا يقصّر إلّا في ثلاث مراحل: أربعة وعشرين فرسخاً، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وعبد الله بن مسعود وأسود بن علقمة؛ لأنّ النبي ﷺ قال: يمسح المسافر ثلاث أيام ولياليهنّ وهو يقتضي أن يكون كلّ مسافر له ذلك.

قلت: والمراد منالمسح هنا هو المسح على الخفين.

وقال الأوزاعي: يقصّر في مسيرة يوم وهو مروّي عن أنس، وحكي عن الزهري أيضاً أنّه يقصّر في مسيرة يوم تامّ ثلاثين ميلاً، وعن أنس أنّه كان النبي ﷺ إذا خرج ثلاث أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين.

وقال داود: ويلحق السفر القصير كالطويل لما روي أنّ النبي ﷺ كان إذا سافر فرسخاً قصّر الصلاة.

قلت: وهذه الأقوال كما تراها فإنّي لم أجد فيها قولاً يوافق بعض أقوال أصحابنا بل إجماع الأصحاب وروايات الأئمة الأطيب على خلافها كما لا يخفى.

قلت: وأمّا المسافة عند أصحابنا فهي أربعة وعشرون ميلاً عبارة عن مسيرة يوم.

قال المحقق في المعتبر: المسافة وهي أربعة وعشرون ميلاً مسيرة يوم تامّ وهذا مذهب علمائنا أجمع.

قال السيّد في المدارك: ذهب علمائنا أجمع إلى أنّ التقصير إنّما يجب في مسيرة تامّ بريدين أربعة وعشرون ميلاً، حكى ذلك جماعة، ومثله قال فاضل الحدائق، بل بعد التتبع لكلام الأصحاب يكاد يحصل القطع بعدم الخلاف في ذلك بين الأصحاب بل لا ريب بثبوت الإجماع على كون هذا المقدار وهو مسيرة يوم تامّ تحصل به المسافة الموجبة إلى تقصير الصلاة كما لا يخفى.

ثم إنّ الظاهر من قولهم «أربعة وعشرون ميل» هو عبارة عن ثمانية فراسخ فإنّ الأربعة وعشرون ميل هي ثمانية فراسخ كما ستعرف ذلك، ويدلّ مضافاً إلى الإجماع الأخبار، منها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم الذي قال الصادق عليه السلام في آخره: وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بریدان أربعة وعشرون ميلاً قصر وأفطر، الحديث.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التقصير، فقال: في بريدين أو بياض يوم.

وفي صحيح عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو مسير يوم، قال: يجب عليه إذا كان مسير يوم وإن كان يدور في عمله.

وفي الصحيح عن أبي بصير قال، قلت لأبي عبد الله: في كم تقصير الرجل؟ فقال: في بياض يوم أو بريدين.

وعن أبي عبد الله بن يحيى الكاهلي قال: سمعت أبا عبد الله في التقصير في الصلاة، فقال: بريد في بريد أربعاً وعشرون ميلاً.

وعن سماعه في الموثق قال: سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ قال: في مسيرة يوم وذلك بريدين وهما ثمانية فراسخ.

وعن العيص بن القاسم في الموثق أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال في التقصير: حدّه أربعة وعشرون ميلاً.

وما روي عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: وإنّها وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك ولا أكثر لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والأثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم. قال: ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لأنّ كلّ يوم يكون بعدها اليوم فإنّها هو نظيرهنّ

اليوم لما وجب في نظيره.

وخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: في بريد.
قلت: بريد؟ قال: إنه إذا ذهب بريد ورجع بريد شغل يومه.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على وجوب التقصير في بلوغ أربعة وعشرين ميل التي تبلغ بريدان اللذان هما عبارة عن ثمانية فراسخ، وقد صرّحت الأخبار بأن المسافة هي عبارة عن مسير يوم، وحيث كان اليوم يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة وكذلك يختلف باختلاف السائرين فإن بعض قد يشغل تمام يومه وقد لا يبلغ البريد الواحد، وبعضهم يبلغ باليوم البريدين والأكثر وذلك لاختلاف المسير واختلاف الدواب واختلاف الجدّ وعدمه كما هو واضح، بل قد يقع الاختلاف في التقدير لو وقع في الميل كلّهُ أو يكون في الملقّ من الليل والنهار، بل بعض الأخبار ظاهرة بوقوع الاختلاف كما في خبر الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال: كان أبي يقول: لم يوضع التقصير على البغلة السفوف والدابة الناجية. وحيث إنّ الاختلاف الواقع في اليوم من جهة اختلاف السير قدّر الشارع مسير اليوم الذي يجب فيه التقصير بالبريدين ضرورة ضبطهما وعدم وقوع الاشتباه فيه فيكون حينئذ المدار في حكم وجوب التقصير هو البريدان اللذان هما عبارة عن ثمانية فراسخ لما عرفت أنّه لو كان المدار على مسير اليوم كان الحكم غير منضبط بالنسبة إلى المكلفين لما عرفت من الاختلاف الذي يقع في اليوم لا أنّ بين اليوم والبريدين اختلاف كما قيل هو ضعيف بل هما شيء

واحد لما عرفت من تصريح الأخبار من كون مسير اليوم هو عبارة عن بريدين واقعاً لا تقديراً.

وما وقع في الأخبار من التردد بين البريدين أو اليوم لا من جهة أنهما مختلفان بل هما شيء واحد وإنما ردّد بينهما من جهة رفع الكلفة عن المكلف وتسهيل عليه الحكم بما يمكن له الأخذ فيه من غير كلفة كما لا يخفى.

والذي يدلّ أيضاً على أنّ مسيرة اليوم هو عبارة عن بريدين اللذين هما عبارة عن ثمانية فراسخ ما تقدّم في رواية ابن شاذان المروي عن الرضا عليه السلام الذي قال فيها: لأنّ ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والأثقال. ومن هذا يعلم أنّ مسيرة اليوم المعتدل لا يكون إلّا في ثمانية فراسخ لا مجرد شغل بياض اليوم الذي قد يكون على البغلة السفوف التي قد تقطع في بياض اليوم ستّة عشر فرسخ ولا مسير العاجز الذي يكون مسيره اليوم كلّ في بريد أو نصف بريد بل هو السير المعتدل للجبال والأثقال، وقد أوضح ذلك خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال، قلت له: في كم أدنى ما تقصر فيه الصلاة؟ فقال: جرت السنّة في بياض يوم. فقلت: إنّ بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم. فقال: أمّا إنه ليس إلى ذلك ينظر، أما رأيت مسير هذه الأثقال بين مكّة والمدينة، ثمّ أوى بيده أربعة وعشرون ميلاً يكون ثمانية فراسخ.

قلت: فهو صريح بأنّ المراد من مسير اليوم ليس السريع الذي يقطع بيومه

أكثر من ثمانية فراسخ، ولا السير المتأني الذي لا يكون يوم مشغولاً إلا بما هو أقل من ميل أو أقل كما لا يخفى، بل المراد هو السير المتعارف للجمال والأثقال والحمول فإنه لا تسير في يومها أقل من ثمانية فراسخ ولا أكثر فالظاهر أن اليوم المتعارف للجمال هو ثمانية فراسخ فيكون حينئذ بياض اليوم هو عبارة عن ثمانية فراسخ فلو حصل شغل اليوم مسيراً على المتعارف حصلت المسافة الشرعية التي يجب معها التقصير كما لو قطع ثمانية فراسخ تحقيقاً.

والحاصل فإنه لا يكاد يخفى أن مسيرة اليوم على ما ذكرناه هو عبارة عن ثمانية فراسخ تحقيقاً ضرورة أن المقدّر لها عارف وحكيم كما قد صرّحت بذلك الأخبار من كون مسير اليوم هو عبارة عن البريدين اللذان هما عبارة عن ثمانية فراسخ فيكون أحدهما هو عبارة عن الثاني، فلو حصل للمكلف مسير يوم متعارف فلا ريب بوجوب التقصير لحصول المسافة المطلوبة شرعاً. كما لو كان قاطع بريدين. ومن هذا كله تعلم أن ما قيل من اختلاف مسير اليوم والبريدين لا وجه له بل هو اجتهاد في مقابلة النص لما عرفت من النصوص الكثيرة الواردة في كون اليوم مسير اليوم هو عبارة عن بريدين، والظاهر من النصوص أن البريدين بيان لما يسار في مجموع اليوم المتعارف وقدر الشارع أن البريدين أيضاً ثمانية فراسخ كما قد نادى النصوص بذلك، والله أعلم.

فرع: لو قلنا باختلاف اليوم مع البريدين كما ذهب إليه بعض الأصحاب فهل يجب على المكلف التخيّر بين الأخذ باليوم أو البريدين؟ وجهان بل قولان.

قال السيّد في المدارك: لا ريب بالاكتفاء بالسير عن التقدير ولو اعتبرت المسافة بهما واختلفا فالأظهر الاكتفاء في لزوم القصر ببلوغ المسافة بأحدهما واحتمل جدّي عليه السلام في بعض كتبه تقديم السير لأنّه أضبط، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ ما أشار إليه السيّد في المدارك من بعض كتب جدّه الشهيد الظاهر أنّ مراده كتاب روض الجنان لأنّ عبارته صريحة في ذلك أي بتقديم السير.

قال في الروض: ولو اعتبرها بالتقدير وإن وافق السير فواضح وإن اختلفا أمكن الاجتزاء بكلّ واحد منهما لدلالة النصّ عليهما وتقديم السير لأنّ دلالة النصّ عليه أقوى إذ ليس لاعتبارها بالأذرع على الوجه المذكور نصّ صريح بل ربّما اختلفت فيه الأخبار وكلام الأصحاب وقد صنّف السيّد جمال الدين أحمد ابن طاووس كتاباً منفرداً في تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور، ولأنّ الأصل الذي اعتمد عليه المصنّف وجماعة في تقدير الفرخ يرجع إلى اليوم لأنّه استدلّ عليه في التذكرة لأنّ المسافة تعتبر بمسير يوم الإبل السير العام وهو يناسب ذلك.

قال: وكذا وضع اللغوي وهو مدّ البصر من الأرض، ويظهر من الذكرى تقديم التقدير ولعلّه لأنّه تحقيق والآخر تقريب إلى آخر عبارته.

قلت: وأمّا ما ذكره الشهيد من تقديم السير لأنّ دلالة النصّ عليه أقوى فهو في غاية من المنع، ضرورة أنّ النصوص التي ذكرناها سابقاً كما ذكرت

السير ذكرت التقدير أعني البريدين، بل لم نجد نصّاً انفرد بالسير دون التدير كما لا يخفى على من لاحظها، بل ما ذكر من التقدير هو تفسير وبيان للسير فلم نجد قوّة النصوص في السير كما ادّعاها الشهيد، اللهم إلا أن يكون أخبار السير أقوى من جهة السند عنده. وبالجملة فإنّ الأقوى اتحادهما. هذه كلّ بناء على أنّها مختلفان أي التقدير بالفراسخ والسير. أمّا لو قلنا كما هو الأقوى من أنّها شيء واحد عند الشارع فمسير يوم عبارة عن بريدين وبالعكس، فمتى تحقّق أحدهما تحقّق الآخر قهراً عند الشارع فلا يأتي جميع ما ذكرناه بل يجب قصر اللاة عند حصول أحدهما كما لا يخفى، والله أعلم.

فرع: قد ثبت بالنصّ والإجماع أنّ المسافة التي توجب التقصير للصلاة هي عبارة عن مسير يوم كامل أو مسير ثمانية فراسخ.

واعلم أنّ الفرسخ هو عبارة عن ثلاثة أميال فيكون عبارة عن أربع وعشرين ميل، والميل عبارة عن أربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذي طوله أربع وعشرون إصبع، والإصبع سبع شعيرات عرضاً، وقيل ستّ شعيرات، وعرض الشعيرة سبع شعيرات من شعر البرذون.

قلت: أمّا كون الفرسخ ثلاثة أميال فالظاهر أنه عند الأصحاب إجماعيّ فإنّ جماعة من الأصحاب حكوا الإجماع على أنّ المسافة هي ثمانية فراسخ فيكون مجموعها أربعة وعشرون ميل فيكون حينئذ الفرسخ ثلاث أميال كما لا يخفى، بل قد صرّحت الأخبار بذلك من كون المسافة ثمانية فراسخ التي هي عبارة عن

أربعة وعشرين ميل فراجعها فإتّها صريحة في ذلك كما لا يخفى.

وأما كون الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد من المرفق إلى طرف الإصبع الوسط من مستوي الخلفة الذي طوله أربع وعشرون إصبعاً فهو المشهور بين الأصحاب ذلك بل في المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب، بل قال في الحدائق من غير خلاف يعرف وإن كان الظاهر من كلام أهل اللغة أنّ الميل قدره مدّ البصر والظاهر أنّه يرجع إلى التقدير الشرعي ضرورة أنّ صاحب الشرع هو سيّد أهل اللغة والعرف فإنّه قد حكى عن مروج الذهب أنّ الميل هو عبارة عن مدّ البصر كما هو صريح المصباح المنير والقاموس والصحاح بل الظاهر من كلام جملة من الأصحاب كالمحقق في الشرايع وغيره التخيّر في تحديد الميل بين أربعة آلاف ذراع كما تقدّم، أو مدّ البصر، والظاهر من مدّ البصر هو ما يحصل به التمييز بين الفارس والرجل أو تمييز ما يبصر في الأرض المنبسطة أو المتوسّطة. قال في المصباح المنير: الميل - بالكسر - عند العرب مقدار مدّ البصر من الأرض؛ قاله الأزهري.

وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاث آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع، والخلاف لفظي لأنّهم اتفقوا على أنّ مقداره ستّ وتسعون إصبعاً، والإصبع ستّ شعرات بطن كلّ واحدة إلى الأخرى، ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون إصبعاً، والمحدثون يقولون أربع وعشرون إصبعاً، فإذا قسّم الميل على رأي القدماء كلّ ذراع اثنين وثلاثين كان المتحصّل ثلاث آلاف

ذراع، أو قسّم على رأي المحدثين أربعاً وعشرين كان المتحصّل أربعة آلاف ذراع، والفرسخ عند الكلّ ثلاثة أميال.

وإذا قدر الميل بالغلوات وكانت كلّ غلوة أربعمئة ذراع كان ثلاثين غلوة، وإن كان كلّ غلوه مائتي ذراع كان ستين غلوة، انتهى.

قلت: وبعد الجزم باتفاق أهل الشرع في كون الفرسخ ثلاثة أميال لا فائدة في اختلافهما في الأذرع كما هو واضح. واختلافهم بالأذرع والأصابع لا يقدر بعد اتفاقهم على كون الفرسخ ثلاثة أميال وأنّ المسافة ثمانية فراسخ فإنّ المحكي عن بعض أهل اللغة أنّ المراد من الذراع في المسافة هو ذراع الملك الكسروي القديم الذي مقداره سبع قصبات عبارة عن ثمانية وعشرين إصبع كما حكى ذلك المصباح المنير، أو أنّ المراد من الذراع ذراع الحديد الذي اسمه عندهم الأسود المقدّر بسبعة وعشرين إصبع؛ حكى ذلك عن بعض من ألف في هذه المقادير رسالة مستقلة.

والمراد من الذراع الأسود الذي وضعه المأمون لذرعه الثياب ومساحة البناء وقسّم المنازل كما قد حكى ذلك عن بعض.

قلت: وهذا كلّ أمره سهل بعد الاتفاق على الميل من كونه أربعة آلاف ذراع وإن كان هناك رواية رواها ابن بابويه فيما حكى عنه أنّ الميل ألف وخمسمئة ذراع فإنّ الأصحاب كلّ من تعرّض لذكرها رماها بالضعف أو قال وهي مطرحة.

قلت: وهو كذلك فإنّ الإجماع على خلافها ويمكن تنزيلها على الذراع

الكسروي كما تقدّم النقل عنه وهو ممكن الموافقة. وكيف كان فالأمر سهل والله أعلم.

فرع: الظاهر من إطلاق النصّ والفتوى أنّه بعد تحقّق المسافة الشرعيّة بالأذرع لو علم المكلف بها أنّه يقطع ثمانية فراسخ فالظاهر أنّه يجب عليه القصر سواء قطعها بيوم أو بأكثر أو في ساعة أو في عشر أيام ضرورة أنّ وجوب القصر معلّق على قطع المسافة وقد حصل، ولا ريب بإلغاء الزمان فإنّ الزمان كونه ساعة أو يوم أو أكثر لا دخل له في الحكم فلو نقله طائر أو كان في مركب الناري الذي يسمّى في زماننا اليوم شمندفر فبلغ المسافة في ساعة فإنّه لا ريب بوجوب القصر عليه لتحقّق السبب في وجوب القصر وهو قطع المسافة كما لا يخفى، اللهمّ إلا أن يطول زمان قطع المسافة بحيث يخرج منه عن اسم المسافر كما لو قطع ثمانية فراسخ في ثلاثة أشهر أو أزيد فيتمّ حينئذ ما قاله الشهيد في الذكرى من الإشكال في الحكم والتوقّف فيه بل ينبغي الجزم بوجوب صلاة التمام عليه للاستصحاب الثابت في المقام الخالي عن المعارض ضرورة أنّ أدلّة وجوب القصر غير شاملة لمثل هذا الفرد وإن كان الأحوط في المقام عند العمل كما لو اتفق مثل ذلك الجمع بين القصر والتمام.

أمّا لو قارب المسافر بلده فترك الدخول إلى بلده عمدًا بل لبث في بعض الأماكن التي تقارب بلده فالذي جزم به الشهيد في الذكرى وقواه السيّد في المدارك هو البقاء على حكم القصر.

قلت: وهو حق ضرورة أنه لا ريب بكونه مسافر ويجب عليه القصر ولا يرتفع هذا الحكم إلا بأحد أمور ثلاثة: أحدها الإقامة عشرة أيام أو بقاء شهر كامل أو دخول بلده وهي كلها هنا متفتية كما هو واضح فاستصحاب وجوب القصر لا معارض له شيء من الأدلة، والله أعلم.

فرغ: الظاهر من كلام الأصحاب أنه لا فرق في وجوب التقصير بعد بلوغ المسافة الشرعية وهي الثمانية فراسخ بين كون ذلك في البرّ أو في البحر، ضرورة أنّ المدار في الحكم هو بلوغ المسافة الشرعية وقد حصلت، وكون السفر في برّ أو فيم بحر لا دخل له في أصل الحكم، والظاهر أنّ الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب كما اعترف به العلامة في المنتهى كما حكى عنه ذلك، بل وكذلك لا فرق في وجوب القصر أو لفق المسافة الشرعية بين البرّ والبحر وهو واضح، والله أعلم.

فرغ: قال السيّد في المدارك: إنّما يجب التقصير مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار والشياع أو شهادة عدلين ومع انتفاء الأمرين يجب الإتمام، وفي وجوب الاعتبار مع الشكّ إشكال منشأه أصالة البراءة وتوقف الواجب عليه.. إلى آخر كلامه.

أقول: ولا بدّ من تمهيد قاعدة في المقام نافعة لما نحن فيه، فنقول: إنّه لا ريب ولا إشكال بيننا بعدم جواز العمل بمطلق الظنّ عند انسداد باب العلم وإنّ خالف فيه بعض من الأصحاب كما تقرّر ذلك في محله وهو ليس بشيء، نعم

هناك ظنون خاصة قام عثلى وجوب العمل بها النص والإجماع، وبعد ورود الدليل على اعتبارها لزم العمل بها لأنها إما أنها علم شرعي أو بعد إقامة الدليل عليها صار بمنزلة العلم الواقعي.

وبالجملة فإنه لا ريب بجواز العمل بالظنون التي صرحت بها الأدلة، وحيث عرفت ذلك بأن ما ذكره السيّد من وجوب القصر عند العلم بالمسافة فهو ممّا لا ريب فيه ولا إشكال، ضرورة تعليق الحكم على المسافة وقد علم بها فيجب القصر التجاوز لها.

أمّا لو جهلت المسافة ولم يعلم ببلوغها المكلف فإنه أيضاً لا ريب بوجوب الإتمام تمسكاً باستصحاب الإتمام الذي لم نجد ما يعارضه وكذلك لو شكّ ببلوغ المسافة فإنه يجب عليه الإتمام لما عرفت من وجوب الأخذ بالاستصحاب وهو وجوب الإتمام إلا أن بعد حصوله بعلم رفع حكمه.

وأمّا لو ثبت بلوغ المسافة بالشياع فإن أفاد الشياع العلم فلا ريب بوجوب الأخذ به ضرورة إفادته العلم ويجب الأخذ بالعلم من أيّ طريق كان وكذلك إن أفاد اطمئنان النفس بحيث إنه يجري مجرى العلم بحيث لا يقوم معه احتمال قريب ولا بعيد عند كافة الناس فإنه لا ريب بوجوب الأخذ به أيضاً لأنه في الواقع هو راجع للعلم. أمّا لو أفاد الشياع الظنّ فالظاهر أنه لا يجوز الأخذ به ضرورة حرمة العمل بالظنّ ولم يثبت اعتبار الظنّ المستفاد من الشياع كما لا يخفى، فما ذكره الشهيد في روضة من جواز العمل هنا بمطلق الظنّ مدّعياً أنه

مناطق العمل في كثير من العبادات فهو في غاية الركابة، ضرورة أصالة حرمة العمل بالظن ولا ريب أنه لم تحصل البراءة من العباد بظن التكليف كما لا يخفى. نعم قد ثبت بالنص والإجماع وجوب الأخذ بظنون خاصة واعتبار الظن ببلوغ المسافة ليس من الظن المعتر كما لا يخفى.

والحاصل فإنه لو ثبت قطع المسافة بالشياع وكان إفادته الظن فلا ريب بوجوب الإتمام للاستصحاب السالم عن المعارض. نعم لو أفاد الظن وضم إليه قرائن أخر بحيث حصل من الشياع ومن ضم القرائن العلم وجب الأخذ به ضرورة حصول العلم بقطع المسافة، والله أعلم.

أما لو فاته البيّنة على قطع المسافة فالظاهر من كلام أكثر الأصحاب قبول البيّنة والعمل على مضمونها من وجوب القصر بل في الجواهر من غير خلاف يعرف.

قلت: والظاهر أنه تمسكاً بعموم أدلة البيّنة الشاملة لما نحن فيه، ولكن مع هذا فقد ناقش في المقام فاضل الذخيرة فقال: لو شهد عدلان على بلوغ المسافة وجب العمل به على ما صرح به الأصحاب ولم أجد أحد خالف فيه إلا أن إثبات الحجّة عليه إشكال إذ لا أعلم نصاً يدل على أن شهادة العدلين متبعة كلية، انتهى.

قلت: والظاهر أن منشأ إشكال فاضل الذخيرة هو أن الثابت من وجوب اتّباع البيّنة عند التداعي عند الحاكم الشرعي وفي بعض الأمور التي اعتبرها

الشارع فشموها لما نحن به لا أقل محل الشك والأصل عدم لكن ترى الأصحاب هنا من غير خلاف بينهم العمل على البيّنة لو قامت على قطع المسافة فلا ريب بالأخذ بما عليها لأصحاب ولو تعارضه البيّتان بأن قامت واحدة على بلوغ المسافة والأخرى على عدم فظاهر المحقق في المعبر هو تقدّم بيّنة الإثبات.

قال في المعبر: ولو تعارضت البيّتان أخذ بالمثبت وقصر وبه صرح الشهيد بالذكرى أيضاً.

قال السيّد في المدارك بعد كلام المحقق: وهو جيّد مع إطلاق البيّتين أمّا إذا كان المنفي متضمّناً للإثبات كدعوى الاعتبار وتبّي القصور فالتّجه تقديم بيّنة المنفي لاعتزادها بأصالة التّمام.

وقال في الجواهر بعد كلام المحقق: وفيه أنّ كلّ منهما مثبت لو فرض استنادهما إلى الاعتبار - مثلاً - كما لو قال أحدهما: اعتبرتها فوجدتها ثمانية، والآخر سبعة، فلا يبعد مع فقد الترجيح التّخير أو لا احتياط أو الرجوع إلى أصل التّمام، ولعله الأقوى، انتهى.

قلت: والظاهر في المقام هو الرجوع إلى المرجّحات إن كانت هناك فإنّه بعد حصول ترجيح أحد البيّتين وجب الأخذ بها لثبوت كونها هي الأقوى ما لا يخفى.

واعلم أنّه بعد أن علمت اعتبار البيّنة هنا فالظاهر هنا أنّه لا يشترط إقامتها

عند الحاكم الشرعي كي يحكم بها بل يكفي إقامتها عند المكلف كما اعترف به في روض الجنان كما في بيّنة الهلال فإنه لو قامت عند غير الحاكم وجب الأخذ بها والعمل على مضمونها أي وجوب الإفطار عند من قامت عنده ولاء جناح إلى حاكم.

وهل يقبل قول العدل الواحد في المسافة بحيث يحصل بقوله وجوب التصير؟ وجهان بل قولان، الظاهر أنّ أكثر الأصحاب على عدم قبول قوله وإن احتمل الشهيد في الذكرى قبول قول العدل الواحد في المقام وجعله من باب الرواية ومن باب الشهادة.

قال في الحدائق: وهو جيد.

وقال في الجواهر: وهو لا يخلو من قوّة.

قلت: وهو حسن لما ثبت من الأخبار الدالّة على قبول قول الثقة وأنّ قوله بمنزلة العلم الشرعي ومفهوم آية النبأ وغيرها ما هو المذكور في محلّه من وجوب الأخذ بقول العادل فيكون حينئذ ما احتمله الشهيد هو الأقوى إن كان من باب الإخبار لا من باب الشهادة كما لا يخفى.

فرع: لو سافر اثنان أحدهما يعتقد أنّه قطع المسافة والثاني يعتقد عدم قطع المسافة فالظاهر أنّ كلاهما يلزم حكم ما هو معتقده.

وهل يجوز أن يأتي كلّ واحد منهما بصاحبه؟ وجهان بل قولان، الأوّل هو

القول بالجواز كما استظهره الشهيد في الذكرى، والشهيد الثاني كما حكي ذلك، واستحسنه في المدارك.

قلت: وهو الأقوى لأنّ كلّ من الصلاتين محكوم بصحّتها شرعاً لإتيان كلّ منهما بما هو فرضه فينتفي المانع كما لو فرض أنّ الإمام هو المقصر فإنّ ركعتيه صحيحة في حقّه بلاريب فالتمّ يقتدي معه بما هو صحيح عند الإمام وعند المأموم، وينفرد المأموم في الركعتين الأخيرتين لانقضاء صلاة إمامه كما لو صلّى مع إمام وقد فاته الإمام بركعتين فإنّه لو انقضت صلاة الإمام أتمّ المأموم ما بقي عليه من باقي صلاته وكذلك صورة العكس كما هو واضح.

فرغ: لو سافر مع جهل المسافة لاريب بوجوب التمام ضرورة أنّ وجوب التقصير إنّما هو معلق على العلم بالمسافة ثمّ بان أنّ ما قطعها كانت مسافة فالظاهر وجوب التقصير في الصلاة بعد العلم بالمسافة، وهل يجب قضاء ما فات؟ وجهان بل قولان، والأقوى هو عدم الإعادة كما صرح به جماعة من الأصحاب تمسكاً بقاعدة الإجزاء، ضرورة أنّه قبل العلم بالمسافة كان مأموراً بالإنتمام، والأمر قاض بالإجزاء كما عرفت ذلك مكرراً في طيّ هذه الأوراق، وإن خالف فيه جماعة ولكن الأقوى هو ما ذكرناه فتأمّل، وإن كان الأحوط هو التفصيل بين ما كان في الوقت أو في خارج الوقت لو بانّت كونها مسافة فالقضاء في الأوّل دون الثاني كما هو واضح.

فرغ: لو سافر الصبي فبلغ في أثناء المسافة فالظاهر إلغاء سير ما كان قبل

البلوغ فيحسب من مكان بلوغه إلى المقصد فإن كان مسافة شرعية قصر إلا أتم؛ لأن الظاهر أنّ خطاب القصر إنّما يلحق المكلف وقد عرفت أنّ الخطاب بالصلاة قارن المكلف ولم تكن بين المخاطب والمقصد مسافة فلا قصر قطعاً. ويلحق الحكم المذكور المجنون لو سافر وفي أثناء المسافة أفاق فإنه كذلك لعدم الفرق بين المقيمين. نعم لو رجع حسب الجميع فيقصر إن كانت مسافة من محلّ رجوعه إلى منزله إلا أتم كما هو واضح.

فرع: قال في الحدائق: وقد صرح غير واحد من الأصحاب أنّ مبدأ التقدير من آخر خطة البلد في المعتدلة وآخر محلة في المتسعة ولم أقف على دليل. وقيل: مبدأ التقدير سيره بقصد السفر، انتهى.

قلت: في المسألة أقوال:

الأول: ما ذكره فاضل الحدائق والظاهر أنّ عليه الأكثر.

الثاني: ما حكى عن عليّ بن بابويه كما عن محكي الدروس أنّ أول السفر هو الخروج من المنزل فيكون حسابه من منزله ولم أعثر على موافق له.

الثالث: العبرة بالخروج من محلّ الترخّص بأن يحسب المسافة من محلّ الترخّص من البلد وهو المحكي عن الشهيد.

والأقوى هو كونه من أول خطة البلد أي سورها لصدق اسم السفر عليه عند تحرّكه عن خطة البلد والعرف أقوى شاهد في المقام وإن كان يمكن دعوى

صدق السفر بالخروج من المنزل فإنَّ أهل العرف يطلقون عليه اسم المسافر فيتَّجه حينئذ ما قاله ابن بابويه.

وأما ما ذهب إليه الشهيد فإنَّ حجَّته كما هو المحكي عنه أنّه قال: محلّ الترخّص لو دخله المسافر وجب عليه التمام فهو من البلد فلا يحسب حينئذ مسافر إلا بعد خروجه من محلّ الترخّص.

قلت: وهو قياس صرف لا ينبغي الأخذ به كما لا يخفى، ضرورة أنّ الحكم من الشارع على المسافر بوجوب الإتمام بدخوله إلى محلّ الترخّص لا يقضي بوجوب التقصير منه لأنَّ محلّ الترخّص من توابع بلده فكأنَّه دخل بلده مضافاً إلى أنّ الأخبار وارد بوجوب الإتمام لو دخل محلّ الترخّص وإن كان ما ذهب إليه الشهيد قد يستفاد من بعض الأدلّة سيّما في الصائم لو سافر فإنَّ ظاهر الأصحاب أنّه لا يجوز له أن يتناول المفطر إلا إذا تجاوز محلّ الترخّص ومنه يستفاد أنّه أول السفر.

وفيه: إنّ عدم جواز تناول قبل بلوغ محلّ الترخّص ليس هو من جهة أنّه أول السفر بل للأخبار الوارد في المقام أنّه لا يجوز تناول المفطر إلا بعد الخروج عن محلّ الترخّص ولا ينافي كونه مسافر.

فائدة: في المسافة إذا كانت ثمانية فراسخ التي هي عبارة عن بريدين اللذان هما عبارة عن مسيرة يوم الذي عن يوم الصوم كما قد نصّ عليه جملة من الأصحاب، والبريد والفرسخ عبارة عن ثلاثة أميال فتكون المسافة أربعة

وعشرون ميل، والميل عبارة عن أربعة آلاف ذراع من مستوي الخلقة من المفصل إلى طرف الإصبع الوسط فيكون مجموعها ستّة وتسعون ألف ذراع، والذراع أربعة وعشرون إصبع أيضاً من مستوي الخلقة الذي يكسره ثلاثة وعشرين لك وأربعة آلاف إصبع، والإصبع عبارة عن سبع شعيرات فيكون مكسرها كَرّ واحد وستّين لك وثمانية وعشرين ألف، والشعيرة سبع شعيرات من شعر البرذون الوسط فيكون مكسره ثلاثة عشر كَرّ وسبعة وعشرين لك وستّة وتسعين ألف، هذا بموجب الحساب إمّا تحقيقاً أو تقديراً.

مسألة

اختلف الأصحاب في حكم المسافة في بلوغ أربعة فراسخ على أقوال كثيرة ونحن نذكر منها ما وقفنا عليه في كتب أصحابنا المدوّنة ونسأله التوفيق. أقول:

الأوّل: هو وجوب التقصير لمن سافر فبلغ أربع فراسخ وأراد الرجوع ليوومه. قال في الشرايع: فقد كمل مسير يوم فقد وجب التقصير، وقد نسب هذا القول في المدارك إلى جمع من الأصحاب بعد أن نسبته إلى المرتضى وابن إدريس.

وقال في الحدائق: وهو المشهور بين المتأخّرين، وبه صرّح المرتضى وابن إدريس أنّه يجب التقصير إذا أراد الرجوع ليوومه، والمنع من التقصير إن لم يرد الرجوع ليوومه.

وقال في الرياض: على الأشهر الأقوى.

وعن الأمالي: إنه من ديننا، مشعر بكونه إجماعاً.

وقال في الجواهر بعد كلام الشرايع من وجوب التقصير لو بلغ أربعة فراسخ وأراد الرجوع ليومه، قال: بلا خلاف معتدّ به. ثم قال: بل عليه أكثر الأعيان من الأصحاب إن لم يكن جميعهم، بل هو ظاهر الجميع عدا الشيخ في كتاب الأخبار.. إلى آخر عبارته.

القول الثاني: ما حكي عن الصدوق فيما يحضره الفقيه قال: إذا كان سفره أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار إن شاء أتم وإن شاء قصر. قلت: وهو المحكي عن الشيخ المفيد والشيخ في النهاية، ونقله الأصحاب عن والد الصدوق أيضاً وسلّار إلا أنّ المحكي عن الشيخ في النهاية التفصيل هنا بين الصوم والصلاة؛ فمنع الإفطار وأوجب التقصير في الصلاة فيكون حينئذ هذا التفصيل قولاً ثالثاً.

القول الثالث: ما هو المحكي عن الشيخ في كتاب الأخبار من أن المسافر إذا أراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في أربعة فراسخ، ثم قال: على أنّ الذي نقوله في ذلك إنه إنما يجب التقصير إذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ وإذا كان أربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك إن شاء أتم وإن شاء قصر.

الرابع: ما ذهب إليه ابن أبي عقيل، قال فيما حكي عنه: كلّ سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ أو بريد ذاهباً وبريد جائياً وهو أربعة فراسخ في يوم

واحد أو ما دون العشرة أيام فعلى من سافر عند آل الرسول ﷺ أن يصلي صلاة السفر ركعتين.

قلت: وهو ظاهر بعدم الفرق بين الرجوع ليوومه أو ما بعد اليوم قبل إكمال عشره أيام فما دون العشرة أيام هو بمنزلة الرجوع في اليوم، وهذا نسبه بعض الفضلاء إلى الشيخ وإلى القاضي كما عن مجمع البرهان.

وقال في الحدائق: مال إليه جملة من أفاضل متأخر المتأخرين. ثم قال: وهو الظاهر عندي من الأخبار.

قلت: وقد جزم به كالشف الغطاء كما صريح عبارته فراجعها.

القول الخامس: ما حكاه الشهيد في الذكري عن الشيخ في التهذيب والمبسوط وابن بابويه في كتابه الكبير من التخيير بين القصر والإتمام إن قصد الأربعة بشرط الرجوع ليوومه، ووجوب الإتمام إن أراد الرجوع لغير يومه.

ثم قال الشهيد في الذكري: واعلم أن الشيخ في التهذيب ذهب إلى التخيير لو قصد أربع فراسخ وأراد الرجوع ليوومه وكذا في المبسوط، وذكره ابن بابويه في كتابه الكبير، وهو قوي لكثرة الأخبار الصحيحة بالتحديد بأربعة فراسخ فلا أقل من الجواز.

القول السادس: التخيير بين القصر والإتمام بمجرد قصد الفراسخ الأربع

- أراد الرجوع ليوومه أو لم يرد الرجوع ليوومه - ونقله عن الشيخ وعن جدّه في

بعض فتاواه، وقال: ومال إليه في روض الجنان حتّى أنّه استوجه كون القصر أفضل من الإتمام. ثمّ قال: ولا ريب في قوّة هذا الوجه.

القول السابع: وهو التخيير بين القصر والإتمام لمن ينوي الرجوع ليومه أو قبل العشرة، وظاهر هذا القول أنّه إذا نوى الرجوع مطلقاً تخيّر ولكن هذا القول لم أعثر على من نسبه إلى أحد من الأصحاب.

القول الثامن: منع التقصير في الأربع فراسخ - أراد الرجوع ليومه أو لا - وهو المحكي عن الحلبي وأبي الصلاح والسيد ابن زهرة، والشيخ في الخلاف. قلت: وذلك لاقتصارهم في تحديد المسافة على الثمانية.

هذا ما حضرني من أقوال الأصحاب التي عثرت عليها وهي غير خفيّة على من لاحظ المقام.

وكيف كان فإنّ الأظهر هو ما ذهب إليه ابن أبي عقيل من أنّه يجب القصر على المسافر لو قطع بريدين التي هي عبارة عن ثمانية فراسخ وإن كان بريداً ذاهباً وبريداً جائياً لحصول السبب الموجب للقصر وهي الراسخ الثمانية، ولا فرق في ذلك سواء رجع ليومه أم لا بل حتّى لو بقي أيام ما دون العشرة ورجع وجب عليه التقصير لصدق أنّه قطع بريدين وقد عرفت أنّه يجب قصر الصلاة على من قطع بريدين إجماعاً ونصّاً بل لم يخالف فيه أحد من الأصحاب.

والذي يدلّ على وجوب التقصير في بريدين الأخبار الكثيرة، منها صحيح

زرارة عن الباقر عليه السلام قال: التقصير في بريد والبريد أربعة فراسخ.

وصحيح الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: يقصر الرجل الصلاة في مسير اثني عشر ميل.

وصحيح الهاشمي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير، فقال: في أربعة فراسخ.

وما رواه أبو الجارود قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم التقصير؟ فقال: في بريد.

وخبر إسحاق بن عمار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم أقصر الصلاة؟ فقال: في بريد، ألا ترى أن أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير.

وخبر ابن عمار أيضاً، قلت لأبي عبد الله عليه السلام في كم التقصير؟ فقال: في بريد. ويجهم! كأنهم لم يحجوا مع رسول الله فقصروا.

وصحيح معاوية بن عمار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات. قال: ويلهم! - أو ويجهم! - وأي سفر أشد منه لا تتم.

قلت: وأخبار عرفات كادت أن تكون كالصريحة بل هي كذلك بل الذي قلنا ضرورة أنه من مكة إلى عرفة بريد واحد وقد عرفت وجوب التقصير عليهم لأن رجوعهم أيضاً بريد فيكون بريدان ثمانية فراسخ، ولا ريب أن من يخرج إلى عرفات فإنه لا يرجع ليومه بل لا بد له من المبيت في عرفات وبذلك

يتمّ المطلوب وهو وجوب التقصير في بريدين وإن كان بريد ذاهباً وبريد راجعاً، وإن لم يرجع ليومه كما هو المعروف من حال عرفات من عدم الرجوع منها لليوم.

قال في الوسائل بعد ان ذكر هذه الرواية، قال: ومثله رواية معاوية بن عمّار أيضاً بسنده عن عبد الله بن المغيرة، ومثله رواية معاوية بن عمّار بسنده عن صفوان بن يحيى وحمّاد بن عيسى، ومثله عن معاوية بن عمّار بسنده عن عليّ بن مهزيار عن فضاله، وعن صفوان بن يحيى مثله.

قلت: ومن الأخبار في المقام خبر إسحاق بن عمّار المروي عن العلل وغيرها، قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن قوم خرجوا في سفرهم فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصلاة، فلما أن صاروا على رأس فرسخين أو ثلاثة فراسخ أو أربع تخلّف عنهم رجل لا يستقيم سفرهم إلّا بمجيئه إليهم وأقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هم يمضون في سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغي لهم أن يتمّوا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ فقال: إن كان بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم - أقاموا أم انصرفوا - وإن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة ما أقاموا فإذا مضوا فليقصروا. ثمّ قال: هل تدري كيف صار هذا؟ قلت: لا أدري. قال: لأنّ التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في أقلّ من ذلك، فلما كانوا قد ساروا وأرادوا أن ينصرفوا بربداً كانوا قد ساروا سفر التقصير وإن كان قد ساروا أقلّ من ذلك لم يكن لهم إلّا إتمام الصلاة.

قلت: وهذه الرواية كالصريحة بل هي كذلك لأن قوله «إذا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ قصرُوا» ضرورة أنه صار حكمهم القصر لأنه إن رجعوا إلى منزلهم وجب عليهم التقصير لأنه يكون قد قطعوا بريدين؛ يريد لرواحهم ويريد لرجوعهم. وقوله: «أقاموا أم انصرفوا» صريح بأنه يجب القصر وإن أقاموا بأن باتوا ثمًا رجعوا يلزمهم القصر لأنهم قد ساروا سفر التقصير سواء رجعوا أو سافروا، أمًا لو أقاموا دون البريد فإنهم لا يقصرون كما عرفت ذلك من الرواية لأنه لو رجعوا لم يقطعوا سفر التقصير وهو البريدان.

وبالجملة فإن هذه لا يكاد يخفى ظهورها صراحتها على الدعوى، بل قد صرحت أخبار كثيرة بأن المسافة في بريدين - بريد ذاهبًا وبريد جائي -.

منها صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير، قال: بريد ذاهب وبريد جائي، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتى ذهابًا قصر، وذباب على بريد، إنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ.

وصحيح ابن وهب قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما تقصر فيه الصلاة؟ فقال: بريد ذاهبًا وبريد جائيًا.

وما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: في بريد. قلت: بريد؟ فقال: إنه إذا ذهب بريد ورجع بريد شغل يومه.

ومن أعجب الأعاجيب أنه بعد الاطلاع على هذه الأخبار القول باشتراط

الرجوع ليوم وهي كما تراها خالية من هذا التقيّد لا تصريحاً ولا تلويحاً، ولا أدري من أين أخذوا قيد الرجوع لليوم والأخبار خالية من ذلك، ولقد أجاد فاضل الحدائق حيث قال بعد أن ذكر الأخبار، قال عليه السلام: لكن لا دلالة في شيء من الأخبار على التقيّد بالرجوع ليومه فمن أين لهم دليل هذا التقيّد ومحلّ البحث معهم هنا إلاّ فإنّه لا ريب بمقتضى القاعدة المتفق عليها من حمل المطلق على المقيّد في صحّة ما ذكره من تقيّد أخبار القسم الأوّل بأخبار القسم الثاني إلاّ أن غاية ما تدلّ عليه الأخبار المذكورة هي اعتبار ضمّ الإياب إلى الذهاب مطلقاً عمّم من أن يكون في يوم أو أكثر.. إلى آخر كلامه.

قلت: ولا ريب بأنّ ضمّ الذهاب إلى الإياب قد يكون لليوم وقد يكون بعده، والتقيّد لليوم لا وجه له بل قد يحصل القطع بأنّه لا تقيّد للأخبار الدالّة على أنّ التقصير في بريد ذاهباً وبريد جائياً بل أخبار عرفات لا ريب باستفادة الحكم بل في بعض أخبار عرفات ما هو صريح من فعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابة كما في رواية ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبي جعفر عليه السلام: إنّ النبي صلى الله عليه وآله حجّ فأقام في منى ثلاثة أيام يصليّ ركعتين ثمّ صنع ذلك أبو بكر وصنع ذلك عمر وصنع ذلك عثمان ستّة سنين ثمّ أكملها عثمان أربعاً فصلّى الظهر أربعاً ثمّ تمارض ليشتدّ بذلك بدعته، فقال للمؤدّن: اذهب إلى عليّ وقل له فليصلّ بالناس العصر، فأت المؤدّن عليّاً، قال له: أمير المؤمنين يأمرك أن تصليّ بالناس العصر، فقال: أذن لأصليّ الركعتين كما صليّ رسول الله صلى الله عليه وآله، فذهب المؤدّن

فأخبر عثمان بما قال عليّ، فقال: اذهب إليه وقل له: إنك لست من هذا في شيء، فصلّ كما تؤمر. فقال عليّ: لا والله لا أقف. فخرج عثمان فصلّى بهم أربعاً فلما كان في خلافة معاوية واجتمع الناس عليه وقتل أمير المؤمنين وحجّ معاوية فصلّى بالناس ركعتين الظهر فسلم، فنظر بنو أمية بعضهم إلى بعض ومن كان من شيعة، ثم قالوا: لقد قضى على صاحبكم وخالفه وشمته به عدوّه ورغب عن صنعه وسنته، فقال: ويلكم! ألا تعلمون أنّ رسول الله ﷺ صلى في هذا المكان ركعتين وأبو بكر وعمر، وصلاً صاحبكم ستّ سنين فتأمروني أن أدع سنّة رسول الله وما صنع أبو بكر وعمر وعثمان قبل أن يحدث! فقالوا: لا والله لا نرضى إلاّ بذلك. فقال: إني أشتنعكم وأرجع إلى سنّة صاحبكم، فصلّى العصر أربعاً، الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة من عمل آل الرسول والصحابة وأهل مكّة لو خرجوا من مكّة إلى عرفات.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف قوّة قول ابن أبي عقيل من أنّه يجب التقصير في مسير بريد ذاهباً وبريد راجعاً وإن كان ليوم الحصول السبب الشرعي وهي الفراسخ الثمانية.

قال كاشف الغطاء: المسافة تحقّق بقطع ثمانية فراسخ في أمداد ذهابي أو إيابي أو ملفّق منهما مع عدم قصور أحدهما عن الأربعة في يوم أو أيّام ما لم ينقطع تقاطع يوجب التمام، انتهى.

أقول: بعد ملاحظة أخبار الباب لا يكاد يشك بأن المسافة عند أهل البيت عليهم السلام ثمانية فراسخ إما امتداداً أو مفلّقة من ذهاب وإياب سواء كان الإياب ليومه أو بعد أيام ما لم تبلغ العشرة أيام لأنّ بالعشرة أيام ينقطع سفره لحصول الإقامة، والله أعلم بأحكامه.

حجّة قول الصدوق ومن تبعه من القول بالتخيير بين القصر والإتمام لو قصد أربعاً ولم يرد الرجوع ليومه، والظاهر من كلام بعض الأصحاب أنّ دليل الصدوق هو الجمع بين ما دلّ على وجوب القصر الظاهرة بالتقيّد بالرجوع لليوم مثل خبر محمّد بن مسلم المتقدّم وغيره، وبين أخبار عرفات المطلقة الدالّة على وجوب القصر ببلوغ الأربع سواء رجع ليومه أو لا، وعندهم أنّ أعمال الدليل هو أولى من طرحه.

قلت: وفيه ما لا يخفى ضرورة أنّ الجمع بين الدليلين إنّما يكون بعد ثبوت ظهور الدليل في الدعوى وقد بان لك سابقاً من عدم ظهور شيء من الأدلّة بتقيّد الرجوع لليوم كما عرفت، بل من قال باشتراط الرجوع لليوم اعترف أنّه لا ظهور في ذلك من الأدلّة بل هو إشعار وقد عرفت صراحة أخبار عرفات وإطلاق وجوب التقصير سواء رجع لليوم أم لا، ولا ريب أنّ شرط الجمع وصحّته تكافؤ الأدلّة، أمّا مع ضعف أحد الدليلين فلا، فثبت ضعف هذا القول الضعيف دليhle.

وأما حجّة قول السيّد في المدارك من القول بالتخيير بين القصر والإتمام

بمجرد قصد أربعة فراسخ أراد الرجوع أو لم يرده، وظاهر دليله الذي صرح به هو تنزيل أخبار الثمانية على الوجوب أي وجوب الإتمام، وأخبار الأربعة على الجواز، وفيه ما لا يخفى ضرورة أنه لا بدّ من شاهد يقضي يجمع الأخبار كما يدعي والفرض خلوّ المقام عن ذلك بل قد عرفت سابقاً من أنّ أخبار الثمانية إنّما هي في الفراسخ الاعتيادية كما قيل، وأمّا أخبار الأربعة واردة لمن أراد الرجوع سواء كان ليومه أو لا، وبذلك تحصل ثمانية فراسخ التي هي المدار في وجوب التقصير كما لا يخفى.

وأما الأقوال الأخر تركنا ذكر أدلتها لأنّها لا تسمن ولا تغني من جوع خوفاً من التطويل والإطالة التي لا حاجة لنا قاضية بذلك بعد وضوح المطلوب.

واعلم أنّ في المقام أخبار دلّت على كون المسافة ثلاثة فراسخ كما أنّ بعضها دلّ على كونها فرسخين وغير ذلك فهي وإن كانت الأخبار صحيحة إلاّ أنّه لا عامل بها أحد من الأصحاب فلزم طرحها أو أنّها خارجة مخرج التقيّة كما هو واضح فهي وإن رسمها أصحابنا في كتبهم إلاّ أنّها لا عامل بها أحد من الأصحاب لإجماع الإماميّة على خلافها فلا حاجة حينئذ إلى ذكرها، والله أعلم.

إيضاح: اعلم أنّ الشرط في نيّة العود لمن كان قاصداً أربع فراسخ من ابتداء سفره بأن يكون من عزمه العود إلى بلده وهو الظاهر من اشتراط نيّة العود فلو قصد أربعاً ونوى عدم العود إلى بلده قبل عشرة أيام بأن نوى الإقامة في ذلك المكان فالظاهر أنّه يجب عليه الإتمام ضرورة عدم قطع المسافة التي توجب

القصر لما عرفت أنّ الحدّ من المسافة الشرعيّة التي يجب معها القصر هي ثمانية فراسخ إمّا امتداديّة أو ملفّقة من ذهاب وإياب ليومه أو لغير يومه، وقد عرفت عدمها في الفرض وأنّ مسير بريد وحده الذي هو عبارة عن أربعة فراسخ لا يوجب التقصير كما لا يخفى.

وفي عبارة أخرى: إنّ قصد الفراسخ الثمانية أوّل سفره هو الذي يوجب التقصير إمّا امتداداً أو تلفيقاً، فلو قصد أربع فراسخ ناوياً عدم العود فالظاهر وجوب التمام عليه لعدم صدق كونه مسافراً شرعاً، ولا استصحاب حكم الإتمام عليه، ولعدم شمول الأدلّة الدالّة على وجوب القصر لمن قطع أربعاً ولم يرد الرجوع، وكذلك لو بلغ أربعة فراسخ ونوى العود بعد بلوغه ذلك فالظاهر أنّه يجب عليه إتمام الصلاة، ضرورة أنّ الموجب للقصر هو قصد قطع المسافة الشرعيّة وقد عرفت أنّه لم يقصد ذلك وإنّما قصد المقامين قطع أربع فراسخ التي هي ليس مسافة ولا يجب معها التقصير إجماعاً.

وفي عبارة أخرى: إنّ مسير ثمانية من غير قصد لا يوجب القصر لأنّ الشارع علّق وجوب القصر على الثمانية المقصودة إمّا امتداديّة أو ملفّقة من أربع ذهاب وأربع إياب، بل وكذلك لو نوى الرجوع بأثناء الطريق فالظاهر أيضاً أنّه يجب عليه الإتمام لعدم قصد قطع المسافة الشرعيّة، ضرورة أنّ ما فات من السفر قبل نيّة العود أهدره الشارع ولم يرتّب عليه الشارع حكماً كما لا يخفى، وللمقام زيادة توضيح فيما يأتي إن شاء الله.

فتلخص من مجموع كلامنا أنّ من قصد أربع فراسخ ناوياً للعود حال سفره وجب القصر لما عرفت، ومن لم ينو العود بأن نوى البقاء فالظاهر يجب في حقّه الإتمام لو أقام على الأربعة لما عرفته سابقاً. أمّا لو بلغ أربعة فراسخ وتردد بالبقاء والرجوع فالظاهر أيضاً وجوب الإتمام لعدم العلم بقطع المسافة التي هي المدار في إيجاب القصر، فاستصحاب حكم الإتمام سالم عن المعارضة. نعم لو عزم على الرجوع ولم يكن قد مكث عشرة أيام قصر في صلاته ولو بقي عشرة أيام ورجع إلى محلّه أتمّ لأنّه قطع حكم الثمانية بالمكث عشرة أيام كما هو واضح.

مسألة

قال المحقق في الشرايع: ولو تردّد يوماً في ثلاثة فراسخ ذاهباً وجائياً وعائداً لم يجز القصر وإن كان ذلك من نيّته، انتهى. أي من نيّته أن يكون مسافر ويلزمه حكم المسافر.

وكيف كان فإنّ وجوب الإتمام عليه فيما فرضه المحقق عليه أكثر الأصحاب بل هو مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب كما في المدارك بل في الذخيرة بلا خلاف، بل قال في الجواهر في مزج عبارة المحقق إجماعاً ثمّ قال: بلا خلاف فيه عدا ما في التحرير من التقصير على إشكال وقد رجع عنه.

قلت: بل لا ريب في ضعف ما عن التحرير لأصالة عدم وجوب القصر،

بحيث يسمع الأذان ويرى الجدران أم لا، والله أعلم.

مسألة

قال في الشرايع: لو كان للبلد طريقان أحدهما خاصّة مسافة فإن سلك الأبعد قصر، وإن كان ميلاً إلى الرخصة، انتهى.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه من غير ابن البرّاج بل عن غير واحد دعوى الإجماع بقسميه عليه.

قال في المدارك: إذا كان للبلد طريقان أحدهما خاصّة مسافة فإن سلك الأبعد لعلّة غير الترخيص قصر إجماعاً، وإن كان للتخصّص لا غير فالمشهور أنّه كالأول للإباحة.

قلت: بل ظاهر دعوى الإجماع المؤيّد بنقل عدم الخلاف في الصورتين معاً كما لا يخفى على من لاحظ كلام الأصحاب في هذا الباب إلى صدق كونه مسافراً ولأنّه جاء بالسبب الموجب للتقصير، فإنّ مسير بريدين لا ريب أنّه موجب لقصر الصلاة إذا كانت مقصودة وهي كذلك كما لا يخفى فيثبت الحكم - أعني القصر - لتحقق السبب، ولا ينافي كون ذلك لأجل الترخّص وإيقاع الصلاة قصرًا فإنّه لا ريب بكونه مقصد عقلائيّ ويحسّنه أهل العقل ضرورة أنّ الفرار من زيادة الكلفة مع الإمكان بما هو محبوب ومطلوب لأهل العقل، ودعوى أنّه كلاهي في سفر الصيد فيجب عليه الإتمام كما عن ابن البرّاج فهو قياس صرف لا نقول

به، أو لأنه يشكّ في صدق اسم المسافر عليه فهو كما ترى لا ينبغي الإصغاء إليه وهو محجوج بما عرفت من الأدلّة الظاهرة بوجود القصر في الفرض، أمّا لو سلك الطريق الأقصر وكان أقلّ من المسافة الشرعيّة فلا ريب بوجود الإتمام عليه لعدم حصول السبب الموجب للتقصير وهي المسافة، فيبقى حينئذ على استصحاب وجوب الإتمام كما هو واضح، والظاهر أنّ الحكم لا ريب فيه بين الأصحاب نعم لو سلك الأقصر ورجع من الأبعد الذي هو مسافة شرعيّة فإنّه يتمّ الصلاة في الأقصر ويقصّر في الآخر الأبعد كما لا يخفى.

نعم لو سلك الأقصر وكان عزمه من الأوّل الرجوع في الطريق الأبعد فهنا وجهان، بل قولان: الأوّل هو وجوب القصر وقد حكي عن بعض تمسكاً بصدق اسم السفر ولأنّه قصد قطع مسافة شرعيّة فلزمه الحكم، ولكن فصل جماعة من الأصحاب وهو وجوب القصر في الرجوع خاصّة لو سلك الأبعد دون ذهابه.

قال الشهيد في المسالك: ولو سلك الأقصر أتمّ إلّا أن يقصد العود بالأبعد فيتمّ في ذهابه والبلد ويقصّر في عوده خاصّة وإن كان قصد العود بالأبعد في ابتداء السفر لأنّه لم يقصد أوّلاً مسافة، والقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه، انتهى.

قلت: وبذلك صرح في المدارك بل الظاهر أنّه محكيّ عن جماعة من الأصحاب، ولكن الإنصاف أنّ القول بوجود القصر ابتداء من ذهابه في

صورة الفرض هو الأقوى ضرورة أنه بعد أن نوى العود من الطريق الأبعد حصل له نية قطع المسافة والظاهر أنه من الأمور الواضحة ضرورة صدق أنه قاطع مسافة من أول سفره بعد حصول نية سلوك الطريق الأبعد فيكون المجموع من الذهاب والإياب مسافة فيجب في حقه القصر لصدق اسم السفر الشرعي عليه وإن كان الأحوط في الذهاب والبلد الجمع بين القصر والإتمام للشك في شمول الأدلة لمثل هذا الفرد وثبوت قاعدة الشغل. وأما لو رجع فالواجب في حقه القصر قطعاً لتحقيق المسافة الشرعية.

واعلم أنه يشترط في المسافة الامتدادية أو التليفية شروط وهي لا تتم إلا

برسم مسائل:

مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أن الموجب لصلاة القصر والإفطار هو قصد قطع المسافة فيخرج حينئذ المسافة الغير مقصودة وإن قطعها فإنه لا توجب القصر إجماعاً بل وإن بلغت مسافات فاشترط قصد قطع المسافة مما لا ريب فيه بينهم ولم نعر على مخالف من الأصحاب بل ولم ينقل الخلاف عن أحد منهم بل الظاهر أن الإجماع بقسميه عليه، فلو قصد ما دون المسافة - مثلاً - ثم بدا له أن يقصد أيضاً ما دون المسافة وهكذا فإن حكمه الإتمام والصوم وإن بلغ بذلك المسافة بل وإن تجاوزها. نعم لو رجع وقد كملت مسافة وجب عليه القصر ضرورة حصول قصد المسافة التي توجب القصر برجوعه كما لا يخفى.

قلت: والذي يدل عليه مضافاً إلى الإجماع الأخبار المصرحة في المقام منها مرسل صفوان، قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجل على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان. فقال: لا يقصر ولا يفطر لأنه خرج من منزله وليس مریداً السفر ثمانية فراسخ وإنما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فتماذى السير إلى الموضع الذي بلغه، ولو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً والإفطار، وإن هو أصبح ولم ينو السفر وبدا له بعد أن أصبح قصر ولم يفطر يومه ذلك.

وهي كما ترى ظاهرة بل صريحة بأن السير الخالي عن قصد المسافة ابتداء لا يوجب القصر. نعم لو رجع بعد بلوغ المسافة وجب القصر ضرورة أنه قصد مسافة كما هو واضح، وهذه المرسل لا يقدر بها الإرسال بعد ما عرفت من كون العمل على مضمونها فلا يصغى حينئذ لبعض المناقشات في الرواية كما قد وقع لغير واحد من الأصحاب.

ومن الأخبار موثق عمّار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يخرج في حاجته وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك يتماهى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ، كيف يصنع في صلاته؟ قال: يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله.

قال في الوسائل بعد هذه الرواية: المراد أنه يقصر في الرجوع لما مضى ويأتي.

ومن الأخبار موثق عمّار الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: سألت عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها في خمسة فراسخ أخرى أو ستة لا يجوز في ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع. قال: لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة.

قال في الوسائل: أقول: يعنيم حين يتسّر يقصد ثمانية فليتم الصلاة.

وبالجملة، فإنّ الظاهر من أخبار الباب وكلام الأصحاب أنّ المدار في القصر هو قصد قطع المسافة لا مطلق قطع المسافة وإن كانت غير مقصودة فلا عبّرة بها لأنّ الشارع إنّما اعتبر المسافة المقصودة وأمّا غير المقصود لا تشملها الأخبار الدالّة على القصر بعد بلوغ بريدين أو بريد ذاهباً وبريد جائياً لعدم صدق القطعة كما هو واضح، وكذا الحكم لو طلب دابّةً شاردة أو غريباً أو أبقاً، ضرورة عدم قصد المسافة له ابتداء فلا ريب بوجوب الإتمام عليه لاتحاد الحكم بين هذا وبين ما تقدّم كما هو واضح. نعم لو رجع فإن كان طريق رجوعه مسافة لزمه القصر لحصول السبب إلّا فإتمام الصلاة كما لا يخفى لأنّ طلبه للدابّة أو الغريم أو الأبق لا يعلم بحصوله دون المسافة أم لا فلا ريب بعدم قصده قطع المسافة، والله أعلم بأحكامه.

إكمال: قال في المدارك: ومن الشرائط أيضاً استمرار القصد إلى انتهاء المسافة فلو قصد المسافة ثم رجع عن قصده قبل بلوغها أتمّ.. إلى آخر عبارته.

قلت: هو حقّ لأنّ الشرط هو نيّة قطع المسافة تماماً فلو نوى العدول خرج عن كونه مسافر فلا يلزمه حكم المسافر من وجوب القصر كما لا يخفى، فلو صلّى قصر قبل عدوله عن السفر فالظاهر صحّة صلاته، ولا يجب عليه الإعادة لأنّه صلّى صلاة مأموراً بها فكانت مجزية لما عرفت غير مرّة من أنّ الأمر قاض بالإجزاء ضرورة أنّه قبل نيّة عدوله كان مسافر وهو صادق عليه أنّه ناوي أن يقطع مسافة فيلزمه حكم المسافر من وجوب القصر ولا دليل على الإعادة لو نوى العدول، وبذلك صرح صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في سفر يريد فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلّوا وانصرف بعضهم في حاجته فلم يقضى له الخروج ما يصنع بالصلاة التي كان صلاتها ركعتين؟ قال: تمتّ صلاته ولا يعيد.

قلت: وهو كما تراها صريحة في الدعوى، وفصل الشيخ في الاستبصار كما حكى عنه في عدوله عن نيّة السفر بين أن يكون قبل خروج الوقت أو بعده فأوجب القضاء في الأوّل دون الثاني. وقيل: إنّ تمسك بما رواه سليمان بن حفص المروزي عن الكاظم عليه السلام أنّه قال: وإن كان قد قصر ثمّ رجع عن نيّته أعاد الصلوة. قال في المدارك: وهي ضعيفة لجهالة الراوي ولو صحّت لوجب حملها على الاستحباب جمعاً بين الأدلّة.

قلت: مضافاً إلى ذلك إعراض الأصحاب عنها ومعارضتها لما تقدّم من الأخبار الصحيحة المعمول بها كما لا يخفى، والله أعلم.

فرع: هل يشترط في قصد قطع المسافة، المسافة الشخصية أو المسافة النوعية؟ وجهان، بل قولان، وإن كان الثاني هو المعروف بين الأصحاب وتوضيح المقام أنه لو سار إلى بلد مخصوصة قاصداً لها وكان بينه وبينها مسافة فبداله في الأثناء المضي إلى بلد أخرى بحيث يبلغ أيضاً من بلده إليها أيضاً مسافة فالظاهر وجوب التقصير عليه كما قد صرح به بعض الفضلاء من الأصحاب.

قلت: لتحقق السبب وهو المسافة فهو حينئذ مشمول لما دلّ على وجوب القصر على من قطع المسافة كما هو واضح فلا يعتبر قصد المسافة الشخصية بل ظاهر الأدلة أن قصر الصلاة يجب على من قطع بريدين مقصودين له كيف ما اتفق وكذلك لو قصد ثمانية فراسخ فعدل إلى الرجوع على رأس الأربعة فالظاهر وجوب القصر عليه لحصول السبب القاضي بالحكم وهو بريدان؛ بريد ذاهب وبريد راجعاً كما لا يخفى.

فما في روض الجنان من احتمال وجوب الإتمام في الفرض الأول لاعتبار المسافة الشخصية لا وجه له. قال في الروض بعد كلام له: ويتفرّع على ذلك ما لو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع إلى قصد موضع آخر بحيث تكون نهايته مع ما مضى مسافة فإنه يبقى على القصر لصدق السفر إلى المسافة المقصودة في الجملة، وإن تغير شخصها مع احتمال زوال الترخّص إلى أن يرجع لبطان المسافة الأولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ المقصد الثاني، انتهى.

قلت: وقد عرفت ضعف هذا الاحتمال ضرورة كون المسافة كلّها كانت

مقصودة له المسير الأوّل والثاني فإنّ ظاهر الأخبار هو تعليق القصر على قطع ثمانية فراسخ إمّا امتدادية أو ملفّقة، وأن تكون مقصودة، وكونها في جهة خاصّة هو دون جهة أو في جهة خاصّة الأخبار خالية من ذلك.

وفي عبارة أخرى: إنّ حكم وجوب القصر إنّما هو لازم لمن قطع مسافة مقصودة وفلا ريب أنّ بعض المسافة الأولى مقصود وبعض الثانية أيضاً مقصودة فتكون المسافة الشرعيّة كلّها مقصودة فيلزمه الحكم كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: هل حكم التابع حكم المتبوع في وجوب القصر وإن لم يعلم قصد المسافة أو لا إلا أن يعلم قصد قطع المسافة؟ وجهان بل على الظاهر المصريح قولان:

الأوّل والظاهر أنّه مذهب الأكثر أنّ حكم التابع لا ربط له بحكم المتبوع بل لا يجب القصر في حقّ التابع إلا أن يعلم قصد قطع المسافة تمسكاً بإطلاق الأدلّة فإنّ ظاهر الأخبار هو تعليق حكم القصر على من قصد بلوغ ثمان فراسخ وهو شامل للتابع المتبوع، وظاهر الإطلاقات أيضاً شاملة لمن كانت تبعيته واجبة كالزوجة والعبد والولد، أو غير واجبة بل هي اختيارية كالخادم - مثلاً - وسائس الخيل ومربية الطفل - مثلاً - وغير ذلك، وأيضاً فإنّ أصالة التمام لا ترفع إلا بتوجه خطاب القصر وقد عرفت أنّ الشرط في وجوب القصر قصد قطع المسافة وهي هنا منتفية وقصد المتبوع لا يكفي في حقّ التابع لعدم ما يدلّ

على ذلك، ولأنَّ علم المتبوع بقصد قطع المسافة لا يكون لازماً للتابع كما هو الظاهر من الأدلة كما لا يخفى، والظاهر أنَّ ما ذكرناه هو عليه فتوى الأصحاب كما قيل.

القول الثاني ما هو المحكي عن الشهيد في الدروس وغيره من أنَّ حكم التابع حكم المتبوع فلو قصد المتبوع مسافة كفى في حقَّ التابع ووجهه بعضهم قال بعد بناء التابع على التبعية وإنَّاطة مقصده بمقصد متبوعه، قال: فإنَّه يتحقَّق قصد المسافة بذلك.

وفيه ما لا يخفى لظهور الأدلة باشتراط نيَّة قصد المسافة من المكلف نفسه حال الضرب بالأرض، أمَّا كونه لا يفارقه عن مقاصده الظاهر أنَّه لا يكفي ذلك لا أقلَّ الشكِّ فاستصحاب التكليف بالتمام سالم عن المعارض وهو لا ينافي كون قصد التابع إنَّما هو منوطة بقصد متبوعه بعد تحقُّق القصد من التابع. والحاصل إنَّ الأصل في وجوب القصر هو قصد المكلف نفسه قطع المسافة فلو تخلَّف هذا الشرط فأصالة التمام سالمة عن المعارض كما هو واضح، فلو احتمل العبد العتق قبل بلوغ المسافة والزوجة الطلاق وعزما على الرجوع بحصولهما فقد حكي عن العلامة في النهاية إتمام الصلاة، وقربه الشهيد، واستحسنه في الروض، وتبعهما في مجمع البرهان والرياض، ولكن عن الشهيد في الذكرى تقييد ذلك بحصول أمانة قاضية بذلك.

وفيه ما لا يخفى فإنّ الزوج أو المولى لو قصد قطع المسافة وقصدت الزوجة أو المملوك أيضاً بذلك تبعاً للزوج ولكن احتملت الزوجة الطلاق بأثناء المسافة فالظاهر أنّه يجب في حقهما القصر لحصول السبب الموجب للقصر فإنّ احتمال المفارقة بذهاب العلقه القاضية بذلك لا يكفي بعد أن تحقّق في حقّه حكم القصر لحصول السبب كما هو واضح، على أنّه لا دليل قاض بكفاية مثل هذا الاحتمال أو الظنّ وإن قامت عليه أمانة قاضية.

ولقد أجاد شيخنا في الجواهر حيث قال: بل وكذا لو كان احتمال العروض أقوى فمن سافر قاصداً للمسافة وعازماً عليها - ثمّ قال بعد كلام له -: حتّى لو علم العروض إذ القاطع لقطع المسافة نقض القصد الأوّل - إلى أن قال: - ومن ذلك كلّه ظهر لك ما في تقيّد الشهيد إذ حصول الأمانة لا ينافي التبعية المقصودة المقتضية اغلزم على مسافة المتبوع والقصد إليها ولعلّه لذا أطلق الفاضل في المنتهى على ما حكى عنه قصر الزوجة والعبد وإن عزم على الرجوع بعد زوال اليد عنها.

قلت: وذلك كلّه لما عرفت من تحقّق السبب الموجب لقصر الصلاة وهو قصد قطع المسافة كما لا يخفى وإن كان الإنصاف أنّ ما ذكره في الجواهر من أنّه لو علم التابع وقوع الطلاق للزوجة والعتق للعبد ورجوعه قبل بلوغ المسافة فإنّ القول بوجود القصر في حقّها في غاية الإشكال لا أقلّ احتياط بين القصر والإتمام.

مسألة

لو خرج المكلف منتظراً للرفقة فإن حصل رفقة له في الطريق سار وإن لم يحصل له رفقة رجع إلى محله ووطنه.

أقول: في المقام صورتان:

الأولى: أن يكون انتظاره وقد تجاوز المسافة.

والثانية: لم يتجاوز المسافة.

أما الصورة الأولى فالظاهر أنه لا ريب ولا إشكال بلزوم القصر عليه لتحقق السبب الموجب للقصر وهو قصد قطع المسافة ضرورة تحقق قطع المسافة مع كونها مقصودة.

والحاصل فإن منتظر الرفقة إذا كان قد تجاوز المسافة فالظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب القصر ما لم ينو الإقامة أو يمضي عليه ثلاثون يوم متردداً لأنها قاطعان لحكم السفر كما لا يخفى.

وأما الصورة الثانية أعني انتظاره للرفقة كان قبل بلوغ المسافة كأن كانت أقل من أربعة فراسخ فالظاهر أيضاً لا ريب ولا إشكال بوجوب الإتمام عليه ضرورة عدم حصول الشرط المزبور وهو استمرار القصد إلى انتهاء المسافة لأن التردد في السفر مناف لقصد المسافة كما هو واضح فاستصحاب حكم الإتمام سالم عن المعارض ولكن يشترط أن يكون مادون أربعة فراسخ فلو كان على رأس الأربعة فالظاهر وجوب القصر عليه حال انتظاره لحصول الجزم بقطع

المسافة لأنّه لا يخلو إمّا أن يمضي في سفره فواضح أو يرجع لعدم حصول الرفقة فأوضح ضرورة أنّه برجوعه تحصل ثمانية فراسخ وهي أربعة حال الذهاب وأربعة بعد رجوعه فتكون ثمانية تليقيّة ولا ريب بوجوب القصر عند تحقّقها كما لا يخفى، وبذلك كلّه صرّحت رواية إسحاق بن عمّار المرويّة عن أبي الحسن موسى فراجعها فإنّها واضحة الدلالة بما قلناه.

وما عسى أن يقال أو قيل - كما قد صرّح به بعض - من احتمال وجوب الإتمام في صورة الفرض مدّعياً أنّه كان قاصداً لأن يقطع ثمانية فراسخ امتدادية وأمّا الملققة فإنّها غير مقصودة فهي غير مشمولة لأخبارها بل ظاهرة وجوب الاحتياط في المقام بالجمع بين القصر والإتمام.

قلت: وهو كما تراه فإنّه مخالف للنصّ والإجماع الدالّان على وجوب القصر على من قصد قطع ثمانية فراسخ الشاملة للامتدادية أو الملققة كما لا يخفى؛ فتدبر، والله أعلم.

فرع: لو كان قد قصد قطع المسافة ولكن انتظر الرفقة دون أربع فراسخ وهو جازم على السير وإن كان بدونهم فالظاهر أنّه لا ينبغي التوقّف في وجوب القصر ضرورة تحقّق الشرط الذي هو مدار الحكم وهو قصد قطع المسافة كما لا يخفى وقد حكى عن الشهيد في روض الجنان عدم الخلاف في وجوب القصر في الفرض، والظاهر أنّه لا فرق بين الجزم بمجيء الرفقة الذي يسافر معهم أم لا فإنّه يجب عليه قصر الصلاة لقصده قطع المسافة وقد أطلق القول به جماعة من الأصحاب والظاهر أنّه لحصول الجزم بتحقّق مقتضى الموجب للقصر، وهل

يلحق بالجازم الظانّ بالسفر بعد مجيء الرفقة، وجهان، بل قولان، الأقوى عدم وجوب القصر لعدم تحقّق المقتضي الذي هو المدار في وجوب القصر، وكونه ظناً بالسفر لا يوجب القصر ضرورة عدم وجدان ما يدلّ على اعتبار مثل هذا الظنّ فلا نخرج به عن استصحاب حكم الإتمام كما لا يخفى خلافاً لما يحكى عن الشهيد في الذكرى فإنّه جعله كالجازم ولكن بقيد غلبته الظنّ وقد عرفت ما فيه، اللهمّ إلا أن يخرج عن كونه ظناً ويلحق بالعلم العادي فالظاهر إلحاقه بالجازم ولو قصد مسافة ثمّ تردّد قبل بلوغه الأربع فراسخ فالظاهر أنّه حال تردّده يجب عليه التمام كما سبق لعدم تحقّق السبب الموجب للقصر ضرورة أنّ المتردّد غير قاصد للمسافة فلا يلزمه إلا حكم الإتمام كما هو واضح، ولو عاد إلى قصد قطع المسافة بعد تردّده فهل تكتفي بحتسب ما قطعه قبل تردّده ويضيف إليه ما بقي من المسافة أو أنّه يحتسب من موضع تردّده وأنّ ما مضى الذي وقع فيه التردّد مهدور؟ وجهان، ظاهر الشيخ في الجواهر الأوّل حيث قال: لتناول الأدلّة حينئذ له بل الظاهر عدم احتياجه إلى الضرب في الأرض لأنّه ليس سفيراً جديداً بل هو رجوع وعين قصد الأوّل، انتهى.

وفيه أنّ ظاهر الأدلّة هو اعتبار المسافة من حال قصد قطع المسافة وبعد تردّده أوّلاً انقطع قصد المسافة الأوّل فلا يعتبر ما مضى من قصد قطع المسافة الأوّل لأنّه يتردّده ما لفاه فلا بدّ من قصد قطع المسافة بعد تردّده لأنّه في الواقع هو سفر ثان لهدر الأوّل بالتردّد، والله أعلم.

فصلٌ

الكلام في قواطع السفر

يعني إنّ المسافر الذي يلزمه حكم القصر من صلاة الرباعيّة ركعتان وإنّه ينقلب حكمه إلى الإتمام وذلك لا يتمّ إلّا برسم مسائل وفروع.

مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ إقامة عشر أيّام بمكان واحد قاطع لسفر المكلف وينقلب حكمه إلى صلاة التمام.

وبالجملة فإنّ إقامة عشرة أيّام في مكان واحد إمّا أن يخرج المكلف بها عن الحكم أو عن الموضوع وكيف كان فإنّه لا خلاف بين الأصحاب بكون الإقامة قاطعة للسفر كما في الحدائق وغيرها.

وفي الرياض قال: لا خلاف بيننا بل عليه الإجماع في عبائر جماعة حدّ الاستفاضة.

قلت: بل لا يبعد هو اليوم من ضروريات المذهب أنّ نيّة إقامة عشرة أيّام قاطعة للسفر ويكون حكمه حكم الحاضر في وطنه من وجوب إتمام الصلاة والصوم مضافاً إلى ذلك الأخبار، منها صحيح معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال: إذا دخلت وأنت تريد مقام عشرة أيّام فاتمّ الصلاة حين تقدم.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا دخلت أرضاً فأقنيت أنّ لك بها مقام عشرة أيّام فاتمّ الصلاة.

وفي الحسن أو الصحيح عن أبي أيوب الخزاز قال: سألت محمّد بن مسلم أبا عبد الله عليه السلام - وأنا أسمع - عن المسافر إذا حدّث نفسه بإقامة عشرة أيّام، قال: فليتمّ الصلاة - إلى أن قال: - فقال له محمّد بن مسلم: إنّه قد بلغني أنّك قلت خمساً، قال: قد قلت ذاك.

قال الخزاز: فقلت: قد جعلت فداك، يكون أقلّ من خمس؟ قال: لا.

وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: إذا أتيت بلداً فأزمعت المقام عشرة أيّام فاتمّ الصلاة وإن تركه جاهلاً فليس عليه شيء.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمّد بن مسلم قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض، فقال: إن حدّثته نفسه أن يقيم عشرة أيّام فليتمّ - إلى أن قال: - ولا يتمّ في أقلّ من عشرة، الحديث.

وعن أبي ولاد الحنّاط قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيّام فأتمّ الصلاة ثمّ بدالي 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 تقصر حتّى تخرج منها، الحديث.

وفي صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيّام في المكان، عليه صوم؟ قال: لا حتّى يجمع على مقام عشرة أيّام فإذا أجمع على مقام عشرة أيّام صام وأتمّ الصلاة.

قال: وسألته عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان هو مسافر يقضي إذا أقام الأيّام في المكان؟ قال: لا حتّى يجمع على مقام عشرة أيّام.

وصحيح عليّ بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل خرج في سفر ثمّ يبدو له الإقامة وهو في صلاته. قال: يتمّ إذا بدت له الإقامة.

وعن محمّد بن سهل عن أبيه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في سفر ثمّ يبدو له الإقامة وهو في صلاته أيتّم أم يقصر؟ قال: يتمّ إذا بدت له الإقامة.

إلى غير ذلك من الأخبار التي قد وصفها غير واحد بالإستفاضة أو كونها متواترة، وكلّها مصرّحة بكون إقامة عشرة أيّام بمكان واحد قاطعة للسفر ويكون حكمه حكمه المقيم في بلده من وجوب إتمام الصلاة والصوم كما قد

عرفت تصريح الأخبار في ذلك، وظاهر النصوص وفتوى الأصحاب أنه لا فرق بين كونه نية الإقامة عشر أيام قاطعة للسفر بين أن تكون في بلد أو قرية أو بادية أو جزيرة في وسطه الماء، تمسكاً بإطلاق ما دلّ على وجوب إتمام الصلاة عند نية الإقامة، ضرورة أنّ المدار في قطع السفر ووجوب الإتمام هو المكث في مكان واحد عشرة أيام من دون لحاظ مكان خاص كما هو واضح.

بقي الكلام في فروع كثيرة ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: قال السيّد في المدارك: وهل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينهما إلى محلّ الترخّص أم لا؟ الأظهر اشتراطه لأنّه المتبادر من النصّ وبه قطع الشهيد في البيان، وجدّي رحمته في جملة من كتبه. وقال في بعض فوائده بعد أن صرح باعتبار ذلك: وما يوجد في بعض القيود من أنّ الخروج إلى خارج الحدود مع العود إلى موضع الإقامة ليومه أو ليلته لا يؤثّر في نية الإقامة وإن لم ينو إقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف على مستند إلى أحد من المعترين الذين تعتبر فتواهم فيجب الحكم بإطراحه حتّى لو كان ذلك في نيّته من أوّل الإقامة بحيث صاحب هذه النية نية الإقامة عشرة لم يعتد بنية الإقامة وكان باقياً على القصر لعدم الجزم بإقامة العشرة المتوالية فإنّ الخروج إلى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيّته في ابتدائها يبطلها، انتهى كلامه وهو جيّد لكن ينبغي الرجوع في صدق الإقامة إلى العرف فلا يقدر فيها الخروج إلى بعض البساتين أو المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الإقامة فيها عرفاً، انتهى ما في المدارك.

أقول: واعلم أنّ الكلام هنا يقع في المقامين:

الأوّل: هل يجوز لمن أقام في مكان واحد عشرة أيام أن يخرج عن مكان الإقامة قبل انقضاء أيام الإقامة أم لا؟

والثاني: لو انقضت أيام الإقامة فهل يجوز للقيم السفر إلى ما دون المسافة أم لا؟

أمّا المقام الأوّل فإنّ فيه أقوال:

القول الأوّل: هو جواز التردّد للمقيم في حدود البلد وأطرافها ما لم يصل إلى محلّ الترخّص وهو المحكي عن الشهيدين في البيان والمقاصد العليّة ونتائج الأفكار، بل قال في الحدائق: هو المشهور.

القول الثاني: هو الرجوع في صدق الإقامة وعدمها إلى العرف فإنّه لو حكم أهل العرف أنّه لو خرج عن محلّ الإقامة إلى خارج البلد أنّه هل يصدق أنّه مقيم في البلد أو أنّه ليس بمقيم فإنّ المحكّم في ذلك هو العرف وبذلك صرح السيّد في المدارك كما تقدّم من عبارته وهو المحكي عن أستاذه المقدّس الأردبيلي في مجمع البرهان والكفاية والرياض والذخيرة والمجلسي في البحار، واستقره في الحدائق، وهو الذي يظهر من الجواهر.

القول الثالث: أنّ المقيم له أن يتردّد حيث شاء وأراد وإن تجاوز محلّ الترخيص ما لم يقصد قطع المسافة، وظاهر هذا القول سواء رجع إلى محلّ

الإقامة بيومه أم لا، وهذا القول هو المحكي عن فخر المحققين، بل وسواء كان هذا من نيته في ابتداء الإقامة أو عرض له بعد نيّة الإقامة.

وقال في الجواهر: ووافقه على ذلك الكاشاني في الوافي، والأستاذ الأكبر في مصابيح، ثم حكى عن المقدّس البغدادي بعد أن حكى هذا القول عن الفخر في بعض حواشيه على القواعد من نسخة معتبرة عنده وأنّه ليس الفخر وحده بل سبقه إلى ذلك والده في أجوبة المسائل السنائيّة المشهورة، وذلك أنّ الشريف العلوي سأله عمّن نوى المقام في الحلّة ثمّ زار الحسين عليه السلام في عرفة ثمّ عاد إلى الحلّة يريد التوجّه إلى زيارة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الثامن عشر من ذي الحجة هل يقصر في الحلّة أم يتمّ؟ فأجاب العلامة بما نصّه: لما جعل الشارع الإتمام على من نوى المقام في بلاد الغربية عشرة أيّام فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده فالمقيم عشرة أيّام في الحلّة يجب عليه الإتمام، فإذا خرج إلى مشهد الحسين عليه السلام فقد خرج إلى ما دون المسافة فلا تجوز له القصر، فإذا نوى العود إليه كما قد نوى العود إلى بلده من دون مسافة القصر، فإذا عزم على السفر إلى مشهد أمير المؤمنين عليه السلام وجب القصر بالشروع فيه، انتهى.

أقول: أمّا القول الأوّل والثاني هو مرجعها شيء واحد وهو العرف، غاية ما في الباب أنّه يختلف بالصدق العرفي فإنّ السيّد في المدارك ومن تبعه جزم بالصدق العرفي على أنّه مقيم إذا لم يتجاوز خطّة سور البلد فإنّه لو تجاوزها عدّه أهل العرف أنّه ليس بمقيم في هذه البلد وزعم أهل القول الثاني أنّه لو خرج

عن البلد فإنه يصدق عليه أنه مقيم ما لم يصل إلى محلّ الترخّص، فمن هذا يعلم أنه ليس خلاف بينهما في أصل القول وإنما هو خلاف بالصدق واتساع دائرة أهل العرف في ذلك.

وكيف كان فإنّ الأقوى خلافهما بل الظاهر هو ما ذهب إليه الفخر ومن تبعه تمسكاً بظاهر الأخبار التي ذكرناها الظاهر بانقطاع سفره بإقامة عشرة أيام بمحلّ واحد وإن كان مكانه الذي نوى فيه الإقامة حاله كحال بلده ولا ريب بأنّ المكلف لو خرج من بلده إلى ما دون المسافة لا يجب عليه القصر؛ لا في الذهاب ولا في الرجوع لاستصحاب الإتمام وعدم تحقّق السبب الموجب للقصر وهو قصد قطع المسافة، ولا ريب بعدمها على أنّ الإجماع منعقد بل ضرورة الدين على عدم وجوب القصر على مطلق الضرب من بلد المكلف بل إنّما يجب القصر بعد تحقّق المسافة وهي منتفية هنا، وقد عرفت أنّ محلّ الإقامة هي بمنزلة بلده أنّه هو المتفاهم من الأخبار بل الظاهر من صحيحة أبي ولاد المتقدّمة الذي قال فيها: إن كنت دخلت المدينة وصلّيت بها صلاة فريضة بتام فليس لك أن تقصر حتّى تخرج منها، الحديث. إذ الظاهر من قوله «حتّى تخرج منها» أي تفاسر وتقطع مسافة موجبة للقصر لأنّ مطلق الخروج ولو إلى خلف سورها فإنه لا يوجب القصر إجماعاً من كافّة المسلمين فلا بدّ حينئذ من حملة حين تخرج منها أي تخرج منها وتقصد مسافة فالرواية ظاهرة بل كما لا يخفى على من لاحظها فتأمل.

بل قد ورد في جملة من الأخبار أنه من أقام بمكة عشر أيام فهو كأهل مكة ولا ريب بأن المراد بمساواتهم لهم بالحكم وبذلك صحّت الدعوى.

والحاصل فإنه يكاد يحصل القطع بأن المكان الذي يقام فيه عشرة أيام يكون فيه حكمه حكم بلده بل المتفاهم من مجموع أخبار هذا الباب وإطلاق كلام الأصحاب أنّ المكان الذي تحصل فيه الإقامة هو بمنزله بلده فجميع الأحكام لاحقة له، وإنه لا فرق بين مكان إقامته وبلده في جميع الأحكام إلا ما خرج بالدليل، وقد عرفت أنّ حكم البلد لو خرج منها المكلف ناوي للعود وغير قاصد قطع المسافة ووجب عليه الإتمام والصوم، وإن كان ما دون المسافة وإن بات ليلي ما لم تكن عشرة أيام فكذلك مكان الإقامة ولا فرق في الحكم بين أن يرجع ليومه أم لا كما لا يخفى.

وأما ما قيل من إيكال ذلك إلى العرف كما تقدّم وأن الخروج إلى دون محلّ الترخّص عن محلّ الإقامة يحكم أهل العرف بكونه سفر جديد وأنه مغلّ بالإقامة فلو عاد إلى محلّه يجب عليه القصر إلى أن ينوي إقامة جديدة فيجب قصر الصلاة في الخروج والرجوع في محلّ الإقامة ما لم ينو إقامة، فإنّ فيه ما لا يخفى ضرورة أنّ الرجوع إلى العرف إنّما هو عند عدم بيان الحكم من الشارع المقدّس وقد عرفت ظهور الأخبار بكون مكان الإقامة والبلد بحكم واحد ولا ريب بأنّ حكم البلد وجوب الإتمام لو خرج إلى ما دون المسافة فكذلك ما كان بحكمها.

واعلم أنّه لا ريب ولا إشكال أنّ المسافر لو نوى الإقامة في بلد عشرة أيام

لا يخرج عن صدق اسم كونه مسافر وإن لحقه حكم أهل البلاد من وجوب الإتمام وأن لا يرخص له بالقصر إلا أن يقطع مسافة، وأمّا ما كان دون المسافة فإنّ حكمه حكم أهل البلد.

وبالجملة إنّ المفهوم من مجموع أخبار الباب وكلمات فحول الأصحاب أنّ محلّ الإقامة نزلها الشارع بمنزلة الوطن وأنّ جميع أحكام الوطن لاحقة لها من غير فرق فلو يجوز لمن أقام عشرة أيّام بمكان القصر إلا أن يقصد قطع المسافة كما قد ورد ذلك في جملة من الأخبار إلا ينشأ سفرًا وليس المراد إلا السفر الشرعي الذي هو عبارة عن قطع المسافة فلا يجوز له لو سافر عن محلّ إقامته وقصد قطع المسافة أن يفطر قبل تجاوزه محلّ الترخّص أو أن يقصر الصلاة كما هو حكم أهل البلاد.

فأتضح من هذا كلّهُ أنّ من أقام بمكان واحد عشرة أيّام له أن يخرج في أثناء الإقامة إلى ما دون المسافة ويعمل عمل المقيم من صلاة وصيام، كما لا يخفى.

فرعٌ: اختلف الأصحاب في المراد من عشرة أيّام الإقامة فهل المراد عشرة أيّام لبليائها تامّة أو يكفي الملقّق منها كالיום الملقّق من يومين؟ قال في الحدائق: لا خلاف ولا إشكال في أنّ بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل وإن كان النقصان يسيراً.

قلت: لعدم صدق اسم اليوم فإنّ اليوم لا يصدق إلاّ بكامله تماماً فإن نقص شيء خرج عن اسم كونه يوم كما هو واضح، وهذا الإشكال فيه إنّما الإشكال

والخلاف في ضمّ بعض يوم إلى بعض اليوم الآخر فهل يحسب يوم أم لا؟ وتوضيح ذلك أنه لو دخل إلى البلاد بعد الزوال ونوى الإقامة فيضه إلى آخر يوم الإقامة إلى بعد الزوال أيضاً فيكون يوم فيحسب له عشرة أيام أم لا بل يجب عشرة كاملة غير يوم الدخول والخروج؟

فذهب الشهيد في الذكرى إلى القول الأوّل، قال فيما حكى عنه: الأقرب أنه لا يشترط عشرة أيام غير يوم الدخول والخروج لصدق العدد وبذلك صرح بالروض وهو الذي يظهر من الجواهر.

وذهب السيّد في المدارك إلى الثاني أعني عدم كفاية الملقّ من اليومين بل اشترط إكمال عشرة أيام كاملة فلا يكفي التلفين. قال في المدارك: وفي الاجتزاء باليوم الملقّ من يومي الدخول والخروج وجهان الأظهر العدم لأنّ نصف اليومين لا يسمّى يوماً فلا يتحقّق إقامة العشرة التامة بذلك وقد اعترف الأصحاب بعدم الاكتفاء بالملقّ في أيام الاعتكاف وأيام العدة، والحكم في الجميع واحد.

وحكى عن العلامة أنّه استشكل في النهاية والتذكرة احتسابهما من العدد من حيث إنّها نهاية السفر وبداية اشتغاله في الأوّل بأسباب الإقامة وبالإجزاء بالسفر، ومن صدق الإقامة في اليومين كما احتمل التلفيق.

قلت: والظاهر أنّ ما ذهب إليه في المدارك هو الأقوى - أعني عدم حساب اليوم الملقّ وهو يوم الدخول ويوم الخروج - ضرورة أنّ الأخبار ناطقة بالإقامة

عشرة أيّام والظاهر ممّنها كونه يمكث في البلد عشرة أيّام بلياليها وكون اليوم هو المتعارف من طلوع الشمس إلى غروبها، ولا ريب أنّ المنكسر من اليوم لا يصدق عليه يوم لا في الأجرة ولا في الاعتكاف ولا أشباه ذلك، ودعوى صدق اسم اليوم على المنكسر للتسامح وقد أمضاه الشارع فإنّ فيه منع واضح إذ لو ثبت إمضاء الاشرع له لم يكن كلام ولكن لم يثبت ذلك.

والحاصل فإنّه لا ريب بأنّ البراءة لا تحصل إلّا بإقامة عشرة أيّام كاملة من غير كسر كما لا يخفى.

قال في الحدائق بعد كلام له: وبالجمله قالمسأله لما كانت عارية عن النصّ كثرت فيها الاحتمالات وتطرّقت إليها الاحتمالات كغيرها من المسائل العارية عن النصوص فالاحتياط فيها لا ينبغي تركه.

وقال في الجواهر بعد كلام له: لكن ومع ذي فلاح احتياط بالجمع بين القصر والإتمام إذا علم أنّ مقدار مكثه في البلد ذلك لا غير لا ينبغي تركه، انتهى، والله أعلم.

فرع: لو أقبل المكثف إلى بلاد ونوى أنّه إن وصل إليها ينوي بها إقامة عشرة أيّام فهل ينقطع سفره إلى محلّ ترخص البلاد بأن يجب عليه الصلاة تماماً أم لا بل حتّى يدخلها وجهان بل على الظاهر المصرّح به قولان:

الأول: هو البقاء على حكم التقصير حتّى يدخل البلد وهو مذهب السيّد في المدارك، والشهيد في روض الجنان.

والثاني: هو المحكي عن المقدّس الأردبيلي. قال في الحدايق: وهو الأظهر.

قلت: والظاهر أنّ الأقوى هو القول الأوّل ضرورة استصحاب السفر وظهور تأثير أدلّة نيّة الإقامة بعد الدخول إلى البلاد؛ لأنّ أغلب الأخبار بل كلّها ناطقة بإقامة عشرة أيام في بلد وهو كالصریح بأنّ حكم نيّة الإقامة لا تؤثر إلّا بعد الدخول إلى البلد، ولم نجد أنّ النيّة قبل الدخول إلى البلاد مؤثّرة، ولأنّ محلّ الترخّص إنّما ينفع صاحب البلاد واقعاً أو حكماً وهو من نوى الإقامة في البلاد، أمّا صورة الفرض فإنّه خارج عنهما معاً وبعد فإنّه مسافر.

ويمكن أن يقال: إنّ محلّ الترخّص هي من توابع البلد التي يشملها حكم البلد.

قلنا: الدليل إنّما دلّ في خصوص من دخل البلد وهو لا يشمل توابعها قطعاً، ولا ريب بأنّ البلد غير خارجها وإن كان من توابعها كما لا يخفى.

فرع: ولو خرج المقيم عن محلّ الإقامة قاصداً مسافة فهل يجب عليه القصر بمجرد الخروج من البلاد أو يتوقّف على تجاوزه محلّ الترخّص؟ وجهان، بل قولان، الثاني استوجهه في المدارك من الوصول إلى محلّ الترخّص مستنداً إلى رواية محمّد بن مسلم أنّه سأل الصادق عليه السلام أنّه رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر؟ فقال: إذا توارى عن البيوت.

قال في المدارك: وهو يتناول من خرج من موضع الإقامة كما يتناول من خرج من بلده، انتهى.

قلت: وهو حقّ لما عرفت من عدم الفرق في الحكم بين بلده وبلد الإقامة، ولا ريب ولا إشكال بكون أهل البلد لو سافر أحدهم لا يقصر حتى يصل إلى محلّ الترخّص إجماعاً وقولاً واحداً، فيلحق الحكم لبلد الإقامة، تمسكاً بما رواه محمد بن مسلم ومنه يعلم أنّ بلد الإقامة والأهل سواء في جملة من الأحكام ومنها ما نحن فيه.

والحاصل فإنّ الفرق بين الداخل والخارج واضح فإنّ الداخل المقيم وأراد الخروج فإنّه بحكم أهل البلد فيجري عليه حكم أهل البلاد فلا يتمّ إلا بعد وصوله إلى محلّ الترخّص، وأمّا الداخل الذي يريد أن يقيم في البلاد فهو بعد مسافر فيجري عليه حكم المسافر كما لا يخفى.

فرغ: لو سافر المقيم عن بلد إقامته ووصل إلى محلّ الترخّص ثمّ رجع إلى محلّ إقامته لطلب حاجة ثمّ الرجوع إلى سفره أو أنّه عاد إلى محلّ إقامته وقد عدل عن السفر أو بدا له العدول فهانها مقامان:

أمّا الأوّل: فالظاهر أنّه يجب في حقّه القصر ضرورة أنّ حكم الإقامة الأوّل انقطعت بالسفر الذي هو عازم عليه وقد وصل إلى محلّ الترخّص الذي ينقطع به إقامة صاحب البلد والمقيم، وعوده إلى محلّ الإقامة مع عدم نيّة الإقامة لا تقطع سفره بل هو باق على حكم القصر كما لا يخفى.

وأمّا المقام الثاني فالظاهر أنّه لا خلاف في وجوب الإتمام استصحاباً لحكم

الإتمام ولعدم تحقّق السبب الموجب للقصر، ولأنّ الوصول إلى محلّ الترخّص لا توجب قطع السفر، ضرورة أنّ السفر إنّما يتحقّق بقصد قطع المسافة ومحلّ الترخّص قد عرفت أنّ المقيم يجوز له الوصول إليه وما عسى أن يقال إنّه نوى قطع المسافة، قلنا ذلك إنّما يؤثّر لو نوى وقطع، أمّا النية وحدها فلا أثر لها قطعاً.

إكمال: قد عرفت أنّ النصّ والإجماع منعقد من أصحابنا أنّ الإقامة التي يتقطّع بها سفر المكلف إنّما هي عشرة أيام كاملة فلا تنعقد الإقامة بأقلّ من ذلك ولو كانت تسعة إجماعاً، وقد صرح بالإجماع جماعة، والأخبار في ذلك مستفيضة أو متواترة بل قد صرح جماعة أنّه لا خلاف في ذلك بين الأصحاب إلّا ما يحكى عن ابن الجنيد أنّه اكتفى في وجوب الإتمام بنية إقامة خمسة أيام وهو كما تراه فإنّه مخالف للنصّ والإجماع فهو شاذّ لا ينبغي الالتفات إليه وإن كان مستنده كما في المدارك وغيرها خبر أبي أيوب قال: سأل محمّد بن مسلم أبا جعفر عليه السلام - وأنا أسمع - عن المسافر إن حدّث نفسه بإقامة عشرة أيام، قال: فليتّم الصلاة فإن لم يدري ما يقيم يوماً أو أكثر فليعد ثلاثين يوماً فليتّم، وإن أقام يوماً أو صلاة واحدة.

فقال له محمّد بن مسلم: بلغني أنّك قلت: خمساً. قال، قد قلت ذلك.

قال أبو أيوب: جعلت فداك، تكون أقلّ من خمساً أيام؟ قال: لا.

وحملها الشيخ في التهذيب على من كان بمكّة أو المدينة كما في المدارك، قال:

قلت: فالأولى إطراحها لمخالفتها الإجماع والأخبار المستفيضة من كون الإقامة هي عبارة عن عشرة أيام فلا تكون في أقل من ذلك بل السيرة عليه قديماً وحديثاً، والأولى في حملها على التقيّة لمكان قوله عليه السلام «قد قلت ذلك» أي في زمان لا يمكن غيره من القول، وقد ثبت أن بعض علماء السنّة من يقول به. أما لو علم المكلف من نفسه أنّه يبقى أقل من عشرة أيام فالظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال بوجوب صلاة القصر عليه استصحاباً لحكم السفر ولعدم وجود ما يوجب الإتمام وهو إقامة الأيام العشر التي لا يكفي الأقل منها، والله أعلم.

مسألة

اعلم أنّه من الأمور التي تقطع السفر المرور بالوطن أو الملك، فإنّ المسافر الذي يجب في حقّه القصر إذا مرّ في سفره في ملك له أو وطن كان له انقطع سفره الأوّل ووجب عليه الإتمام ولا يجوز له التقصير إلا بعد إنشاء قصد قطع مسافة جديدة كما ستعرف ذلك تفصيلاً، والحكم مجمع عليه في الجملة.

واعلم أنّه يلزم الكلام هنا في مقامين:

أما الأوّل وهو المرور بالملك فالظاهر بين الأصحاب أنّ المرور به قاطع للسفر ويجب عليه حكم الإتمام وإنّ مجرد الملك كاف ولو نخلة واحدة ولم يشترط استيطانها ستّة أشهر وهذا هو المشهور كما في الحدائق، وذهب جماعة من

الأصحاب إلى عدم الاكتفاء بمجرد الملك وحده بل لابد من اشتراط كونه قد استوطنه وهو المحكي عن الشيخ في النهاية، قال فيما حكى عنه: ومن خرج إلى ضيعة له كان له فيها موضع فينزله ويستوطنه وجب عليه التمام وإن لم يكن له فيها مسكن فإنه يجب عليه التقصير.

قلت: وصرحتها من اشتراط المنزل غير خفي وإن كان تقيده بكونه ستة أشهر خالية منه بل هي من هل خصوص مطلقة، فظاهر كلامه مطلق سكناه في الملك يوجب صلاة الإتمام قلّ أو أكثر كما لا يخفى.

وقال ابن البرّاج في كتابه الكامل على ما حكى عنه: من كانت له قرية فيها موضع يستوطنه وينزل فيه وخرج إليه وكانت فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وإن لم يكن له فيها مسكن ينزله ولا يستوطنه كان له التقصير، انتهى.

قلت: وهو كما تراه صريح بما ذكره الشيخ.

وقال أبو الصلاح فيما حكى عنه أيضاً: ومن دخل مصرأ له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلاة واحدة، انتهى.

قلت: وهي كسابقها من التقيّد بالمنزل خاصّة وعدم تقيّد الاستيطان بالستّة أشهر. نعم القول باشتراط الاستيطان ستة أشهر فصاعداً هو ظاهر عبارة الشيخ في المبسوط على ما حكى عنه، قال في مبسوطه: إذا سافر فمرّ في طريقه بضيعة أو على مال له أو زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة أيام قصر، وقد روي أنّ

عليه التمام، وقد بين الجمع وهو أنّ ما روي أنّه إن كان منزله أو ضيعته ممّا قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً أتمّ وإن لم يكن استوطن ذلك.

قلت: وهذا هو المحكي عن المحقق والعلامة من اشتراط الاستيطان المنزل ستة أشهر، فمن هذا يعلم أنّ المسألة ذات قولين:

القول الأوّل: هو مجرد الملك كاف في وجوب التمام لو مرّ به المسافر.

الثاني: اشتراط ذلك بالاستيطان ستة أشهر فلا يكفي الأقلّ من ستة أشهر.

حجّة القول الأوّل جملة من الأخبار، منها صحيحة محمد بن إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر عن أرض إلى أرض وإنّها ينزل قراه وضيعته، قال: إن نزلت قراك وضيعتك فأتمّ الصلاة، وإن كنت في غير أرضك فقصر.

وما رواه البنزطي قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلاثة أيقصر أو يتمّ؟ قال: يتمّ الصلاة كلّما أتى ضيعة من ضيعاته.

وما روي عن قرب الإسناد عن محمد بن أبي نصر قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى ضيعته فيقيم اليوم واليومين والثلاثة، يتمّ أو يقصر؟ قال: يتمّ فيها.

وصحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون

له الضياع بعضها يقرب من بعض، يخرج فيقيم فيها، يتم أو يقصر؟ قال: يتم.
وموثق عمّار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في
سفر فيمرّ في قرية له أو في دار فينزل فيها، قال: فليتمّ الصلاة، فلو لم يكن إلا
نخلة واحدة ولا يقصر وليصم إذا حضر الصوم.

إلى غير ذلك من الأخبار المطلقة التي هي واضحة الدلالة على وجوب
الإتمام عند النزول بالملك من غير اشتراط المكث ستة أشهر.

حجة القول الثاني أعني اشتراط الاستيطان ستة أشهر في الملك فقد استندوا
إلى جملة أخبار أيضاً منها رواية عليّ بن يقطين، قال، قلت لأبي الحسن عليه السلام:
الرجل يتخذ المنزل فيمرّ به يتمّ أم يقصر؟ فقال: كلّ منزل لا تستوطنه فليس لك
بمنزل، وليس لك أن تتمّ فيه.

وصحيح عليّ بن يقطين أيضاً قال، قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: إنّ لي
ضياًعاً ومنازل بين القرية والقرية الفرسخ والفرسخان والثلاثة، فقال: كلّ
منزل من منازل لا تستوطنه فعليك فيه التقصير.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما إنّهما يناديان باشتراط الاستيطان في خصوص
المنازل التي هي أخصّ من الأملاك مع عدم تقيدهما بالستة أشهر بل ظاهرهما
الاستيطان الصادق بالأقلّ من ذلك وهناك أخبار دالة على أنّه نفس المرور بالملك
لا يوجب الإتمام بل لا بدّ من نيّة إقامة عشرة أيام وظهرها عدم مزية الملك بل

هو كسائر البلدا التي يمرّ بها المسافر إن نوى عشرة أيام وجب الإتمام إلا كان حكمه حكم المسافر من وجوب القصر كما في رواية موسى بن خزيمة بن بزيع قال، قلت لأبي الحسن: إن لي ضياع دون بغداد فأخرج من الكوفة أريد بغداد فأقيم في تلك الضيعة، أقصر أم أتم؟ فقال: إن لم تنو المقام عشراً فقصر.

ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أتى ضيعة له ثم لم يرد المقام عشره أيام قصر، وإن أراد المقام عشرة أيام أتم الصلاة.

وهاتان الروايتان كما تراهما مخالفتان لما تقدّم من الأخبار. نعم صحيح ابن بزيع ظاهر باشرط الاستيطان ستة أشهر: عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يقصر في ضيعة، قال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له منزل يستوطنه. فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتم متى دخلها.

قلت: وهذه الصحيحة كما تراها فإنها صريحة بالتحديد بالاستيطان ستة أشهر.

أقول وأرجو منه التوفيق: إن ظاهر كلام الأصحاب أن المرور بالملك الذي يوجب قطع السفر ويكون فيه حكم المسافر التمام هو الملك الذي استوطنه ستة أشهر ولا فرق في ذلك عندهم بين الضياع والمنازل، بل هو المشهور بين الأصحاب كما اعترف به في الحدائق وغيرها، بل قال في الجواهر: لا خلاف فيه إلا من نادر بل نسب الخلاف إلى خصوص ابن الجنيد وحده، ثم قال: وهو

شاذّ، بل الظاهر دعوى الإجماع عليه كما هو ظاهر عبارة التذكرة، قال: لو كان في أثناء المسافة له ملك قد استوطنه ستّة أشهر انقطع سفره بوصوله إليه ووجب عليه التمام فيه عند علمائنا، سواء عزم على الإقامة فيه أو لا، وهو المحكي عن الشهيد في روض الجنان.

قلت: وظاهر عبارته عدم الفرق بين الضياع والمنازل فإنّ المرور بها بعد إحراز القيد المذكور وهو إقامة ستّة أشهر يوجب التمام وهو ظاهر عبارة جماعة من الأصحاب ومنهم في المدارك، فقد صرّح بهذا التعميم.

وحيث عرفت ذلك فنقول: إنّ الأقوى هو وجوب الإتمام على المسافر بمطلق الملك الذي قد استوطنه تمسكاً بصحيحتي عليّ بن يقطين وتحمل عليهما الأخبار المتقدّمة المطلقة لما عرفت من وجوب حمل المطلق على المقيد. وكذلك الأحوط بل الأقوى كون الملك قد استوطنه ستّة أشهر لما رواه محمد بن إسماعيل ابن بزيع عن الرضا كما تقدّم وقد حمل بها جماعة من الأصحاب وهي وإن كانت بخصوص المنازل دون الضياع لكن قد عرفت شمول الحكم لهما معاً ولو للإجماع الذي تقدّم نقله المؤيد بالشهرة قديماً وحديثاً، بل لا أظنّ أنّ أحداً في هذه الأزمنة يوجب الإتمام على المسافر بمجرد المرور بالملك وإن لم يستوطنه ستّة أشهر، بل لو أجد من أصحابنا السابقين عدا ابن الجنيد، ولا ريب بشذوذه لأنّه مخالف لما عليه سائر الأصحاب، والأخبار الدالّة على اشتراط الاستيطان المعتضدة بفتوى الأصحاب.

وأما الأخبار المطلقة التي ذكرناها سابقاً الدالة على أن مجرد المرور بالملك موجب لصلاة التمام فهي مقيدة بالأخبار الدالة على قيد الاستيطان كما عرفت وقد عرفت في محله أن القاعدة حمل مطلقها على مقيدها كي يحصل العمل بهما وإنما حملناها على الأخبار المقيدة تشاؤماً عن طرحها إلا فهي بالإطراح أجدر لأنه موافقة لمذهب أهل الخلاف الذين جعل الله الرشد في خلافهم، وقد أمرنا في عدة أخبار بإطراح ما وافق مذهب أهل الخلاف لأنها أصل إيرادها لأجل التقيّة.

قال في الحدائق: فإنّي وقفت على بعض كلام مشايخنا الكرام من متأخّر المتأخّرين الأعلام يؤذن بحمل الأخبار المطلقة على وجوب الإتمام بمجرد وصول الملك على التقيّة، قال: لأنّ عامّة العامّة - على ما نقل عنهم - ذهبوا على أنّ المسافر إذا ورد في أثناء سفره منزلاً أتمّ فيه سواء استوطنه أم لا، حتّى قال بعضهم بالإتمام في منازل أهله وعشيرته ولم يظهر من أحدهم القول باشتراط الاستيطان وحيث بان لك ذلك فلا ينبغي الارتياح بأنّ الأخبار المطلقة واردة مورد التقيّة فلا ينبغي الالتفات إليها.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من مجموع ما ذكرناه وسطرناه أنّ المسافر إذا قطع مسافة ومّر على ملك له قد استوطنه سابقاً على سفره ستّة أشهر انقطع حكم سفره سواء كان من عزمه المكث فيه أو الاجتياز وجب عليه الإتمام والصوم لو كان الزمان قاضٍ أو أراد قضاء ما في ذمّته، ولا فرق في الحكم بين أن يكون

بساتين أو غيرها، بل لو كان فيها نخلة واحدة كما قد صرح بذلك جم غفير، ولا بين المنازل من دور وغيرها بعد حصول الشرط المذكور أعني استيطان ستة أشهر، أمّا لو كان مروره بالملك الخالي عن استيطان ستة أشهر فالظاهر أنّه يجب عليه القصر للأصل بل الأصول، ولأنّه هو وحده غير قاطع حكم السفر كما لا يخفى، والله أعلم.

بقي في المقام فروع عديدة يجب التنبيه عليها والتعرّض لها:

الفرع الأوّل: حيث عرفت أنّ الملك الذي قد استوطنه ستة أشهر صار بمنزلة بلاده فحين دخوله إليه يجب عليه فيه الإتمام فهل يجب عليه الإتما عند وصوله إلى محلّ الترخّص من ملكه كما لو وصل إلى محلّ الترخّص من بلاده أو لا بل يشترط في وجوب الإتمام الدخول إلى نفس الملك؟ وجهان، بل قولان:

الأوّل: وهو الأقوى وجوب الإتمام عند وصوله إلى محلّ ترخّصه من ملكه ويدلّ عليه كلّما دلّ على وجوب التمام عند وصوله إلى محلّ الترخّص من بلاده من نصّ وإجماع، ضرورة عدم الفرق بين المقيمين وقد مال إليه شيخنا في الجواهر.

والقول الثاني: ما هو المحكي عن المقدّس البغدادي صاحب المحصول من أنّه لا يجب عليه التمام حتّى يدخل إلى نفس ملكه الذي استوطنه ستة أشهر استناداً إلى بعض الأخبار كموثّق ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة يكون له فيها دار ومنزل وإنّما هو

مجتاز لا يريد المقام إلا بقدر ما يتجهّز يوم أو يومين، قال: يقيم في جانب المصر ويقصر. قلت: فإن دخل منزله، فقال: عليه التمام.

وصحيح ابن رثاب المروي عن قرب الإسناد أنه سمع بعض الواردين سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في البصرة وهو من أهل الكوفة وله بالكوفة دار وعيال فيخرج ويمرّ بالكوفة ليتجهّز منها وليس من رأيه أن يقوم يوم أو يومين، قال: يقيم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه وإن دخل منزله فليتمّ الصلاة.

قلت: والكلام في هذين الروايتين من وجهين:

الأوّل: في السند وقد نصّ على ذلك غير واحد من الأصحاب ولا جابر لهما كما لا يخفى.

الثاني: في الدلالة فإنّ دلالتها على المدعى في غاية المنع؛ لأنّ الإقامة في جانب الكوفة لا يقضي بأنّه وصل محلّ الترخّص فإنّ جانب البلاد قد يكون أبعد من محلّ الترخّص بل هو الظاهر لأنّ محلّ الترخّص هو من توابع البلاد وحريم البلاد بخلاف جانب البلاد فإنّ المتبادر منها أنّه أبعد من محلّ الترخّص فإذا كان كذلك فلا ريب بوجود القصر لعدم حصول سبب في قطع سفره.

والحاصل فإنّه لا يكاد يشكّ بأنّ الأقوى هو القول الأوّل وإن كان الاحتياط عند العمل هو الأولى وهو الجمع بين القصر والإتمام لو كان توقّفه عند محلّ الترخّص من البلاد التي فيها ملكه المستوطنة ستة أشهر، والله هو العالم.

الفرع الثاني: حيث عرفت أنّ المناط في انقطاع السفر ووجوب الإتمام لو مرّ بالملك الذي قد استوطنه ستّة أشهر فهل الاستيطان ستّة يكفي مرّة واحدة في سنة أو أنّه يراد ذلك في كلّ سنة أن يستوطنه، وجهان، بل قولان، الأوّل هو المشهور بين الأصحاب كما في الحدائق وهو كفاية الستّة أشهر مرّة واحدة، بل في الجواهر قال: لا خلاف فيه من غير الصدوق وفاضل الرياض، بل قد حكى الإجماع على الاكتفاء بالمرّة الواحدة كما عن الفاضل في التذكرة والشهيد في روض الجنان وهو الحجّة خلافاً لما حكى عن الصدوق والشيخ وابن البرّاج وظاهر السيّد في المدارك، وربّما مال إليه في الرياض.

قلت: والظاهر أنّ الأقوى هو القول الأوّل تمسكاً بالإجماعين المحكيين المؤيدين بالشهرة المحقّقة في المقام، ولأنّ المتبادر من الأخبار الأمرة بالاستيطان ستّة أشهر هو كونه مرّة واحدة وكون ذلك في سنة، ولو لزم التكرار في كلّ سنة لزم منه مشقّة وعسر وهما منفيان كما لا يخفى.

مضافاً إلى ذلك أنّ صدق الاستيطان أمر عرّي والظاهر أنّ الصدق العرّي حاصل في الاستيطان ستّة أشهر مرّة واحدة بحيث إنّه لو سكن في ملكه ستّة أشهر صدق عليه عرفاً أنّه وطنه.

والحاصل فإنّ الأخبار كلّها الدالّة على اشتراط الاستيطان ستّة أشهر المتبادر منها كما عرفت كفاية المرّة الواحدة ولا يجب الاستمرار بحيث إنّه يجدد الإقامة ستّة أشهر في كلّ سنة. نعم لا يبعد استمراره على وجه يتركه تركاً بحيث

يخرج به عن اسم الوطنية بحيث يتردد إليه في السنة مرّة أو في السنتين مرّة بحيث يصدق عليه كونه وطن له. ومن هذا كلّ تعرف ضعف ما يحكي عن الصدوق وغيره من اشتراط الستّة أشهر في كلّ سنة ودعوى استفادة ذلك من أخبار الاستيطان إذ هي كما ترى على خلاف مطلوبهم أدلّ مع حصول المشقّة والعسر والحرّج المنفيّان في الشرع، والله أعلم.

الفرع الثالث: أنّ الستّة أشهر التي هي المناط في صدق الوطن هل يشترط فيها التوالي بحيث أن تكون ستّة أشهر هلالية أو عددية متوالية على رؤوس بعضها بعض أو يكفي ولو كانت متفرقة بأن كانت في ضمن سنة أو أكثر؟ وجهان بل قلان، وظاهر الأصحاب هو القول الثاني وهو عدم اشتراط التوالي في الستّة أشهر بل يكفي ولو في ضمن سنة أو أكثر بل لم أجد خلافاً في المقام كما هو غير خفيّ على المتتبّع لأنّ حكم الإتمام في الأخبار المتقدمة قد علّق على مطلق الاستيطان في المدّة المذكورة وهو أعمّ من أن يكون مع التوالي أو التفريق ولم نجد من مقيد أو مخصّص للأخبار من نصّ أو إجماع كما هو واضح فلا بدّ حينئذ من التمسك بالأخبار المطلقة فبان كفاية الستّة أشهر ولو كانت في من سنة أو أكثر، والله هو العالم.

الفرع الرابع: الملك الذي يتّخذه وطناً فهل يشترط فيه أن يكون مالكا للرقبة أو يكفي ولو ملك المنفعة بالاستيجار أو العارية أو الوصية؟ وجهان بل قولان:

الأول: هو اشتراط ملك الرقبة كما هو المحكي عن الشهيدين في الذكرى وروض الجنان. قال في الذكرى: ويشترط ملك الرقبة فلا تكفي الإجارة والتملك بالوصية ونحوه. قال في الروض.

الثاني: ذهب بعض متأخر المتأخرين على ما حكي عن جماعة وتأمل فيه فاضل الذخيرة، فقال بعد ما حكي عن الشهيد اشتراط ملك الرقبة، واشتراط الشهيد ملك فلا يجري في الإجارة فيه تأمل.

قلت: والذي يقوى في النظر هو القول الأول فإن المتبادر الملك الذي قد تضمّنته الأخبار هو الملك الرقبة لا ما كان ملكاً للمنفعة بالإجارة أو العارية بل اظاهر عدم صدق اسم الملك على المستأجر وما شابهه بل يقطع أنه ليس بملك لا شرعاً ولا عرفاً، وكونه مالكاً للمنفعة لا يصدق عليه أنه مالك له كما هو واضح، فالملك الذي استوطنه ستة أشهر الذي يجري فيه حكم التمام لو وصل إليه هو ما كان بشراء أو هبة أو بالإرث أو غير ذلك من الأسباب المملّك للرقبة ويدخل في ذلك الوقف الخاص لأنه في الواقع هو ملك للرقبة غاية ما في الباب أنه منع من نقله عنه وهذا لا ينافي الملك.

وأما الإجارة والعارية وغير ذلك فلا ينبغي التوقف بأنه لو ملك منفعتها لا يجب عليه الإتمام فيها، وإن استوطنها ستة أشهر لصدق كونه مسافر واستصحاب حكم السفر ولأن القاطع لحكم السفر هو ملك الرقبة المستوطن ستة أشهر كما لا يخفى.

الفرع الخامس: دوام الملك فلو زال الملك الذي قد استوطنه ستة أشهر يبيع أو هبة أو غير ذلك من النوافل للملك فهل الحكم - أعني وجوب الإتمام - باق أو يزول بزوال الملك؟ وجهان بل قولان:

الأول: وهو زوال الحكم بزوال الملك وقد صرح به في الذكرى، قال: ويشترط أيضاً زوال الملك، فلو خرج عن ملكه زال الحكم به لأن الصحابة لما دخلوا مكة قصرُوا فيها لخروج أملاكهم.

قلت: وهو الأقوى لزوال السبب القاضي بالتمام فإن التمام قد عرفت أنه معلق على الملك فيكون الملك هو سبب في وجوب التمام فإذا زال السبب بخلاف ما لو أجر ملكه أو أعاره فإن الحكم لبقاء الملك ضرورة عدم زوال الملك بالأجرة أو الإعارة فاستصحاب الإتمام لا معارض له، ولأن السبب في الإتمام هو الملك وعند زوال السبب يزول الحكم، والله أعلم.

الفرع السادس: ظاهر كلام بعض الأصحاب أنه لا يشترط السكنى في نفس الملك بل يكفي في البلد أو القرية التي فيها الملك كما أنه لا يشترط كونه صالحاً للسكنى، وبذلك صرح في روض الجنان فقال: ولا يشترط كون السكنى في امك ولا كونه له صلاحية السكنى لحديث النخلة فيكفي سكنى بلد لا يخرج عن حدوده الشرعية وهي حد الخفاء، انتهى.

أقول: أما الظاهر من الأخبار الدالة على الاستيطان في الملك وكون ذلك شرط فهو الظاهر من كلام الرضا عليه السلام كما تقدم في رواية ابن بزيع، قال ابن بزيع:

وما الاستيطان؟ قال عليه السلام: أن يكون له منزل مقيم فيه ستة أشهر، وهو ظاهر بالإقامة فيه.

لكن السكنى في الملك كلّ بحسبه؛ أمّا النخلة والشجرة فإنّ السكنى فيها مستحيل ولكن لو بنى بيتاً من القصب أو جريد النخل تحت الشجرة في الأرض التي يملكها فإنه لا ريب بصدق أنّه ملك استوطنه، وكذلك الأرض البوار فإنه لو سكنها بأن بنى له فيها بيوتاً فالظاهر أيضاً صدق أنّه ملك استوطنه، وأمّا الدور التي هي في البلدان فالظاهر لا بدّ من السكنى فيها ولا يكفي كونه في بلد الدار لعدم صدق الاستيطان في الملك كما هو واضح.

والحاصل فإنّ ما ذكره في روض الجنان واستجوده غيره لا وجه له بل الأقوى اشتراط السكنى في الملك لكن كلّ بحسب حال السكنى فيه تمسكاً بقوله «منزل مقيم فيه»، والظاهر من قوله ذلك هو السكنى فيه بحسب حال الملك كما هو واضح، والله أعلم.

الفرع السابع: قال العلامة في التذكرة: لو اتخذ بلداً دار إقامة كان حكمه حكم الملك وإن لم يكن له فيه ملك بحيث لو اجتاز عليه وجب عليه الإتمام، انتهى.

قال في المدارك بعد كلام له: وألحق العلامة ومن تأخر عنه اتخاذ البلد دار مقامة عى الدوام ولا بأس به لخروج المسافر بالوصول إليها عن كونه مسافراً عرفاً. ثمّ قال في المدارك: قال في الذكري: هل يشترط هنا الاستيطان الستّة

أشهر؟ الأقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافاً إلى العرفي وهو غير بعيد؛ لأن الاستيطان على هذا الوجه إذا كان معتبراً مع وجود الملك فمع عدمه أولى، انتهى ما في المدارك.

قلت: وبذلك صرح جماعة من الأصحاب بل هو المشهور كما في الحدائق، بل قد أرسل الحكم في الجواهر من قبيل إرسال المسلمات ولكن أت خبير أن قواطع السفر التي انعقد عليها إجماع أصحابنا ثلاثة:

أحدها: نية الإقامة عشرة أيام في مكان واحد.

الثاني: المرور بالملك الذي استوطنه ستة أشهر.

الثالث: مضي ثلاثين يوماً متردداً في مكان واحد فإنه موجب للإتمام كما ستعرف. وما ذكره من اتّخاذ الدار دار إقامة لا ريب بكونه ليس بواحد من هذه الثلاثة فاستصحاب حكم السفر من وجوب القصر ثابت.

وأيضاً فإن الأخبار التي تلونها خالية عن ذكر دار الإقامة وإن حكمها حكم المقيم في الوطن وغيره كما لا يخفى على من لاحظ أخبار الباب. نعم يمكن استفادة ذلك من غير الأخبار التي تلونها بل من أخبار آخر ربّما تكون هي المستند للحكم المذكور، منها خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون مسافراً ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أيتّم الصلاة أم يكون مقصراً حتى يدخل أهله؟ قال: بل يكون مفطراً. وإطلاقها شامل فإنها

غير مقيّدة بكون البلاد التي يدخله له فيها ملك قد استوطنه أم لا، ولا قيد التوطن بها ستة أشهر، بل ولا كونها وطناً كانت لأبائه وأجداده بل ظاهرها أنّ أهله بها وأتّها وطن له سواء كانت مسبوق بها الوطنيّة من الآباء والأجداد أم لا، وسواء كان له بها ملك أم لا.

وصحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يزال المسافر مفطر حتّى يدخل بيت أهله.

وما رواه الصدوق مرسلأً فيها لا يحضره الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا خرجت من أهلك فقصر حتّى تعود إليه.

بل قد يستفاد ذلك من الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ الوصول إلى المنزل يوجب الإتمام فهو شامل أيضاً للدار التي استوطنها أم لا كما هو واضح مضافاً إلى ذلك لا يبعد دعوى الإجماع في المقام، وضعف هذه الأخبار لا يقدر بعد عمل الأصحاب بمضمونها، ولكن كان الواجب على الأصحاب عداد قواطع السفر أربعة: الإقامة عشرة أيام، والملك الذي قد استوطنه ستة أشهر، والتردد في مكان واحد ثلاثين يوماً، واتخاذ البلد وطناً، فإنّ بمجرد الوصول إليها يوجب الإتمام تمسكاً بما عرفت من الأخبار التي تلونها التي على طبقها فتوى الأصحاب من غير خلاف يعرف فيما بينهم، فنتج أنّ الواردين من سائر الأطراف إلى النجف الأشرف - مثلاً - التي قد اتخذوها وطناً - مثلاً - أو غيرها من البلدان لو سافروا منها ورجعوا إليها وجب عليهم التمام من غير حاجة

إلى نية الإقامة لكونها وطن شرعيّ بمجرد الوصول إليه يجب فيه الإتمام، ولا يشترط الاستيطان ستة أشهر كما اعتبره في الذكرى واستجوده في المدارك لخلوّ الأخبار عن ذلك وإن كان هو الأولى كي يصدق الاستيطان الشرعي والعرفي كما هو واضح.

ولا فرق في الحكم المذكور بين البلاد وبين الصحراء ومنه يتّضح لك الحال في حكم بعض العشائر الذين يأتون إلى الأماكن لأجل الزراعة فإنّه لا ريب بأنّه يتّخذونها دار وطن فيجري في حقّهم الحكم المذكور، فلو تركوها ومضوا إلى مكان آخر لأجل الزراعة ومكثوا فيها كان حكمهم كذلك بشرط أن لا ينوي من الأوّل أنّه يقوم من هذا المكان.

ثمّ إنّ هل يكفي في وجوب التمام نيّة الاستيطان ولو كان بدونه أم لا بل يشترط الاستيطان الفعلي؟ قال في الجواهر: بل اكتفى بالنية وحدها شيخنا في بغية الطالب ولا يخلو من قوّة. ثمّ قال: والأحوط الإقامة في الجملة، انتهى.

قلت: بل لا ينبغي التوقّف بعدم كفاية النية وحدها ضرورة أنّ الظاهر من الأخبار كونها دار إقامة من قوله «حتّى يدخل أهله» وغير ذلك فإنّ ظاهرها كونه قد اتخذها وطناً لمكان قوله «حتّى يدخل أهله» على أنّ الأصل عدم كفاية النية وحدها واستصحاب السفر ثابت لا يعارضه شيء كما لا يخفى.

والحاصل فإنّه بان من مجموع ما ذكرناه أنّ البلد التي اتخذها المكفّ دار إقامة حكمها حكم الوطن الذي له فيه ملك الذي قد استوطنه ستة أشهر متى

وصل إليه وجب فيه التمام ولا يشترط فيه الإقامة ستة أشهر كما عرفت. نعم يشترط الاستيطان ولو في الجملة كما هو واضح، وإن كان الاستيطان ستة أشهر هو الأولى، والله أعلم.

مسألة

واعلم أنّ من جملة القواطع للسفر بحيث يجب على المسافر فيه الإتمام وينقطع فيه سفره وإن صدق عليه اسم المسافر عرفاً لو تردّد المسافر في مكان واحد ثلاثين يوماً بين السفر والإقامة فإنّ ظاهر الأصحاب أنّ المسافر المتردّد ثلاثين يوم في مكان واحد يجب عليه بعد مضي الثلاثين الصلاة تماماً ولو فريضة واحدة.

قال في المدارك: هذا الحكم يجمع عليه بين الأصحاب ويدلّ عليه أخبار كثيرة.

وقال في الحدائق: ولا خلاف بينهم في وجوب الإتمام عليه بعد مضي المدة. قلت: بل حكيت الإجماعات عليه من جماعة بل هو عندهم من الأمور المسلمة كما لا يخفى ذلك على من لاحظ عبائرهم، مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة المصرّحة بوجوب الإتمام بعد مضي ثلاثين يوم، وفي بعضها شهراً، منها حسنة أبي أيوب قال: فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوماً ثم ليتم. وصحيح معاوية بن وهب قال: وإن أردت دون العشرة فقصر ما بينك

وبين شهر فإذا تمّ الشهر فاتمّ الصلاة.

وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض، فقال: إن حدثته نفسه أن يقيم عشراً وإن قال اليوم أخرج أو غداً أخرج ولا يدري فليقتصر ما بينه وبين شهر، فإن مضى شهر فليتمّ، ولا يتمّ في أقلّ من عشرة، الحديث.

وخبر أبي بصير قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا عزم الرجل أن يقيم عشرة فعليه إتمام الصلاة، وإن كان في شك ولا يدري ما يقيم فيقول اليوم أو غداً فليقتصر ما بينه وبين شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتمّ الصلاة.

وصحيح ابن وهب في آخره قال، قلت: دخلت بلداً أوّل يوم من شهر رمضان ولست أريد أن أقيم عشراً، قال: قصر وأفطر. قلت: فإن كنت كذلك أقول غداً أو بعد غد فأفطر الشهر كله وأقصر؟ قال: نعم هما واحد إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على الدعوى التي قد وصفها غير واحد بكونها متواترة أو مستفيضة.

والحاصل فإنّ الحكم - أعني وجوب الإتمام بعد ثلاثين يوم - ممّا لا ريب فيه بين الأصحاب كما هو واضح.

ثم إنك قد عرفت أنّ الأخبار بعضها علقت الحكم على الشهر، وبعضها

على ثلاثين يوماً، وقد اختلفت عبارات الأصحاب بالتعبير كالأخبار، وتظهر الثمرة فيما لو كان مبدأ التردد في أول الشهر الهلالي فإنه لو كان الشهر ناقصاً عن الثلاثين يوماً فإنه يؤخذ به بناء على روايات الشهر لكن ظاهر كلام جملة من الأصحاب لا بد من إكمال الثلاثين يوماً.

قال العلامة في التذكرة: لأن لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلاثين كالمبين.

قلت: ولا ريب بوجود الأخذ بالمبين فلو كان الشهر تسعة وعشرين يوماً لا يجب التمام في حقه إلا أن تكمل ثلاثون يوماً، ومن هنا نفى في المدارك البأس عنه، وقال في الجواهر: وعلى كل حال يجب إرادة الثلاثين هنا جازماً بأن أخبار الثلاثين إما مبنية للشهر أو مقيدة ولا ريب بأن المجمل يحمل على المبين أو المطلق يحمل على المقيد كما هو واضح، فما عن مجمع البرهان من الاكتفاء بوجود الإتمام بما بين الهلالين ضعيف، اللهم إلا أن يراد بأن الشارع نصب حدّين: أحدهما ما لو كان مبدأ التردد أول الشهر - مثلاً - فإنه اكتفى بما بين الهلالين، وإن كان لا تبلغ الثلاثين بأن كان الشهر ناقصاً وتحمل أخبار الشهر عليه، وأما أخبار الثلاثين لو كان التردد في أثناء الشهر فإنه لا بد من عدّ ثلاثين يوماً وهو أمر تعبدّي، وعلى هذا لا بأس به، وما ذكرناه قوي؛ فتأمل.

وكيف كان فإن إطلاق الأخبار وفتوى الأصحاب أنه لا فرق في ذلك بين كون التردد في مصر أو في قرية أو في مفازة، تمسكاً بإطلاق الأخبار وخصوص خبر محمد بن مسلم المتقدمة عن المسافر يقدم الأرض، الحديث، فإنه شامل

لجميع الأماكن كما لا يخفى، فما وقع لبعض الأصحاب من التعبير بالمصر أو البلد إنما هو محمول على الغالب إلا فليس هو على جهة الشرطية.

والحاصل فإنه بعد إكمال ثلاثين يوماً يجب الإتمام ولو فريضة واحدة ولا يكفي اليوم الملقق كما تقدّم نظيره بأن دخل البلد بعد الظهر وتردّد إلى يوم الثلاثين قبل الظهر وقد تقدّم نظيره، وقد عرفت أنّه لا بدّ من إكماله ثلاثين يوماً فهو غير التلفيق، والله أعلم.

مسألة

اعلم أنّ المسافر الذي يجب في حقّه قصر الصلاة وإفطار شهر رمضان أن يكون سفره سائغاً إمّا واجباً كالحجّ أو مندوباً كالزيارات، أو مباحاً كسفر التجارة ولو كان سفره معصية لم يقصر إجماعاً ووجب عليه التمام، وشرطية إباحة السفر قد طفحت به دعوى الإجماع في عبائر الأصحاب.

قال في المدارك: وهذا الشرط مجمع عليه بين الأصحاب كما نقله المصنّف في المعبر والعلامة في جملة من كتبه، بل قال بعض الأساطين: لا خلاف فيه، بل ادّعى الإجماع عليه محصّلة ومنقولة.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار التي قد ادّعي تواترها أو استفاضتها، منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن عمّار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: من سافر قصر وأفطر إلا أن يكون رجلاً سفر إلى

صيد أو في معصية الله ورسوله، أو رسولاً لمن يعصي الله عز وجل، أو في طلب شحناً أو سعاية على ضرر قوم مسلمين.

وموثق عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد أيقصر أم يتم؟ قال: يتم لأنه ليس بمسير حق.

وعن أبي جميل الخراساني قال: دخل رجلان على أبي الحسن الرضا عليه السلام فسألاه عن التقصير، فقال لأحدهما: وجب عليك التقصير لأنك قصدتني، وقال للآخر: وجب عليك الإتمام لأنك قصدت السلطان.

وعن إسماعيل بن زياد عن جعفر عليه السلام عن أبيه قال: سبعة لا يقصرون الصلاة: الجابي يدور في جبايته، والأمري يدور في إمارته، والتاجر يدور في تجارته من سوق إلى سوق، والراعي، والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر، والرجل يطلب الصيد ويريد به هو الدنيا، والمحارب الذي يقطع السبيل.

ومحل الدعوى المحارب الذي يقطع الطريق فإنه لا ريب بأن مسيره محرّم كما هو واضح.

وعن ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أيقصر الصلاة؟ قال: لا إلا أن يشيع الرجل أخاه في الدين.

ونص بعض الأصحاب أن معنى التصيد الواقع في الرواية هو السفر

الباطل بأن يتصيد الأفعال المحرّم أو الرزق المحرّم أو شغير ذلك لا الصيد المعروف فيتضح حينئذ المعنى وتكون الرواية دليل المدّعي.

وما رواه عمران بن محمّد بن عمران القمّي في الصحيح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت له: الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين، يقصّر أو يتمّ؟ فقال: إن خرج لقوته أو قوت عياله فليفطر ويقصّر، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عمّن يخرج بالصقور والبزات والكلاب مسيرة ليلة أو ليلتين أو ثلاثة هل يقصّر من صلاته أم لا يقصّر؟ قال: إنّما خرج في اللهو لا يقصّر.

قلت: الرجل يشيّع أخاه اليوم واليومين في شهر رمضان؟ قال: يفطر ويقصّر فإنّ ذلك حقّ عليه.

وعن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَيْرَبَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قال: الباغي باغي الصيد، والعادي السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إن اضطرّ إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما على المسلمين، وليس لهما أن يقصّرا في الصلاة.

قلت: وهذا مجموع ما وقفت عليه من الأخبار في الكتب المعدّة لها.

واعلم أنّ ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب كما لا يخفى ذلك على من

لاحظه هو عدم الفرق في السفر المحرّم الذي يجب فيه الإتمام بين من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق بسفره وكالمراة والعبد القاصدين بسفرهما النشوز والإباق، أو كان نفس السفر معصية كسالك الطريق المخوف، والفاّر من الزحف، والهارب من غريمه مع قدرته على وفائه، أو تارك صلاة الجمعة بعد وجوبها عليه، ونحو ذلك.

قال الشهيد في روض الجنان: وإدخال هذه الأفراد يقضي عدم الترخّص كلّ تارك للواجب لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخّص إذ الغاية مباحة فإنّه المفروض وإنّما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة تركه صلاة الجمعة ونحوها وبين استلزام ترك غيرها كتعلّم العلم الواجب عيناً وكفايته بل الأمر بالوجوب أقوى، وهذا يقتضي عدم الترخّص لأوحد من الناس والموجود في النصوص من ذلك لا يدلّ على إدخال هذا القسم ولا على إدخال مطلق العاصي وإنّما دلّ على السفر الذي غايته معصية، انتهى كلامه رفع مقامه.

وقال السيّد في المدارك بعد كلام الشهيد في الروض: ويشكل بأنّ رواية عمّار بن مروان التي الأصل في هذا الباب تتناول مطلق العاصي وكذا التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والإجماع المنقول عن جماعة لكن لا يخفى أنّ تارك الواجب كالتعلّم ونحوها إنّما يكون عاصياً بنفس الترك لا بنفس السفر إلّا إذا كان مضاداً للواجب وقلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص

وقد تقدّم الكلام مراراً في ذلك، وأنّ الظاهر عدم الاقتضاء كما هو اختياره مع التضادّ بين التعلّم والسفر غير متحقّق في أكثر الأوقات فما ذكره من أنّ إدخال هذا القسم يقتضي عدم الترخّص إلّا لأوحدني الناس غير جيّد، انتهى كلامه.

أقول وأسأل منه التوفيق: إنّ الأصحاب رضوان الله عليهم أطلّوا في المقام القليل والقال، ولا حاجة مهمّة إلى التعرّض لما أبرموه من الإيراد، والجواب بل التحقيق في المقام أن يقال: إنّ المستفاد من مجموع الأخبار التي سطرناها أنّ وجوب الإتمام في السفر المحرّم معلق على القصد والنية فإن كان قاصداً وناوياً في سفره هذا فعل المحرّم بحيث يكون هو المحرّك له فلا ريب ولا إشكال بوجوب الإتمام لصدق كون السفر محرّماً كما لو سافر لأجل قتل مؤمن أو قطع الطريق أو إعانته سلطان الجور أو سعائته على قوم مؤمنين أو لأجل الشحناء أو لأجل الزناء أو غير ذلك ممّا هو محرّم شرعاً أو لأجل صيد اللهو لا لأجل الاعتياش فإنّه يجب عليه إتمام الصوم ضرورة أنّ أصل مشروعيه القصر إنّما هو لأجل التخفيف من الله جلّ وعلا للمسافر فهي له كرامة وتحفة من الله، والعاصي بسفره لا يستحقّ هذه الكرامة من الله.

أمّا لو كان أصل السفر مباحاً أو قصد كونه مندوباً كزيارة بعض المشاهد المشرّفة وعرض له فعل الحرام من قتل نفس محترمة بغير حقّ أو بعض المعاصي أو ترك بعض الواجبات فالظاهر أيضاً لا ينبغي الارتياح بعدم كون سفره معصية وإنّه يجب عليه القصر وإنّ عرض له فعل الحرام وفعله عن اختيار

وقصد لصدق كون السفر ليس محرماً، وإن جميع ما ذكر ليس بجزء من السفر كما هو واضح فإنه أمر آخر لا دخل له بالسفر وقد عرفت أن وجوب الإتمام معلق على السفر المحرّم من ركوب دابة مغصوبة أو شرب الخمر أو الزناء أو ترك من يعدل أو استغاث في سفره مؤمناً أو أعان ظالماً فإنه لا يجب في ذلك كله التمام لما عرفت.

والحاصل فإن حكم القصر والإتمام معلق على قصد المسافر ونيتّه فيه؛ فإن كان قد قصد الحرام في سفره وجب التمام، أو كان لم يقصده وجب القصر، فلا ريب في الحكم في المقامين بوجوب الإتمام بالقصد الأوّل وإن لم يتفق له ما قصده من الحرام كما أنّه لا ريب بوجوب القصر في السفر الثاني وإن صدر منه فعل المحرّم. ومنه لو كان غاية سفره ملاقة السلطان الجائر ولكن الأصل في سفره وقده ونيتّه إصلاح بعض المفاسد أو حفظ مسلم أو ماله أو عرضه فلا ريب أيضاً بكون السفر سفر طاعة مندوب ويجب القصر وإن كان الغاية ما عرفت لإناطة الحكم على قصد السفر وهو مشروع قطعاً بل مندوب.

واعلم أن الضابط في المقام هو ما صدق عليه اسم السفر فإن كان السفر محرماً وجب التمام وإن قطع مسافة، وإن كان مباحاً وجب القصر كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروغٌ ينبغي التنبيه عليها:

فروغٌ: لو قصد بسفره المعصية ابتداء أتم الصلاة، فلو عاد إلى الطاعة ورجع

عن المعصية اعتبر في سفره المسافة سواء كان راجعاً إلى أهله أو قصد من محلّ عدوله مكاناً آخر المسافة فإن كان من محلّ عدوله إلى أهله أو إلى مقصده مسافة وجب القصر كما هو واضح، وإن كان أقلّ من المسافة وجب الإتمام، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بل حكي الاتفاق عليه لأنّ ما كان من سفره المعصية لم يحتسب له أهله إلى مكان عدوله عن المعصية ضرورة أنّ ذلك مهدور في نظر الشارع ولم يرتّب عليه الشارع حكماً وليس هو سفر مشروع إنّما المشروع من السفر من محلّ عدوله عن المعصية، ولو شكّ بالمسافة فالواجب الإتمام للأصل بل الأصول، ولأنّ وجوب القصر معلق على المسافة كما لا يخفى.

فرع: لو سافر سافراً مباحاً وقصد بأثناء السفر سفر المعصية وكان مسافة فالظاهر أنّه لا ينبغي التوقّف بوجوب الإتمام لحصول السبب الموجب للإتمام أعني كون السفر معصية ولا ريب بانقطاع سفره الأوّل بحدوث سفر المعصية، فلو عاد بعد ذلك إلى الطاعة انقطع سفر المعصية ووجب عليه القصر إن كان الباقي لمقصده مسافة. والحاصل الضابط في المقام هو صدق اسم السفر من كونه مباحاً أو محرماً فيجب القصر في الأوّل والإتمام في الثاني، ولا يشترط كون ذلك في ابتداء السفر بل حتّى لو عرض قصد الإباحة أو المعصية في الأثناء لعدم اشتراط كون ذلك في الابتداء كما لا يخفى.

فرع: اتّباع الجائر الظاهر من كلام جملة من الأصحاب أنّه لو سافروا وهم على هذا الوصف وجب في حقّهم التمام ولا يجري في حقّهم حكم الترخّص

الحصول الضابط الذي هو العلة في وجوب الإتمام وهو كون سفرهم معصية، ولا ريب بوجوب الإتمام في سفر المعصية إجماعاً ونصاً، ولو سافر وهو تابع للجابر وانفصل عن التابعة في الطريق ينظر إلى مقصده؛ فإن كان مسافة وجب التمام، إلا وجب القصر، ولو شكّت في المسافة وجب الإتمام للأصل بل الأصول، ولو أدخل نفسه في اتباع الجائر ولكن إنّما أدخل نفسه في ذلك لأجل مصالح الفرقة المحقّقة وسافر مع الجائر أو منفرداً بأمر الجائر فالظاهر أنّه يجب عليه القصر ضرورة كون السفر ليس معصية بل هو سفر طاعة، كما لا يخفى.

مسألة

لو سافر المكلف وقطع مسافة لأجل الصيد لقولته وقوت عياله فالظاهر من كلام الأصحاب وجوب القصر عليه.

قال في المدارك: أمّا أنّه يجب التقصير إذا كان الصيد لقوته وقوت عياله فلا ريب فيه لأنّه سعي مأذون فيه، انتهى.

قلت: بل هو مأثور به وحيث كان كذلك يساوي غيره من الطاعات.

وقال في الجواهر: لا خلاف فيه وهو مجمع عليه.

قلت: مضافاً إلى ذلك الأخبار عموماً وخصوصاً؛ أمّا الأوّل فهو جميع ما دلّ من كتاب وسنة وإجماع على وجوب القصر عند قطع المسافة المباحة. نعم ثبت الإتمام بأمر المقام ليس منها قطعاً.

وأما الثاني الأخبار التي سطرناها فيما تقدّم المصرّحة بوجوب الإتمام إذا كان الصيد للهوى ووجوب القصر إذا كان الصيد لقوته وقوت عياله التي منها رواية عمران بن محمّد القمّي عن الصادق عليه السلام التي قال فيها: من خرج للصيد لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر. وبإقاي الأخبار المصرّحة بهذا المضمون كما لا يخفى على من لاحظها.

فبان من مجموع ما ذكرنا أنّ السفر لأجل الصيد قسمان: أحدهما يجب فيه إتمام الصلاة والصوم لو قطع فيه مسافة وهو القسم الأوّل الذي هو عبارة عن صيد الهوى.

والثاني وهو إذا كان لأجل التقوّت له ولعياله، ولا نشترط في هذا القسم توقّف قوته عليه بل وإن كان لغير حاجة، نعم يشترط فيه كونه أن لا يكون لهوى فإنّ من خرج لأجل الصيد لأجل قوت عياله من صيده فإنّه لا ريب بكونه ليس بالهوى فلا يلزمه حكم الإتمام، فمن هذا يعلم أنّ بعض الأجلاء الذين يخرجون لأجل الصيد من غير حاجة له ولكن لو اصطادوا جعلوه قوتاً لهم ولعيالهم فالظاهر أنّه يلزمهم حكم القصر لما عرفت ولخروجه عن موضوع صيد الهوى، والله أعلم بأحكامه.

فرغ: الصيد لأجل التجارة. قال في المدارك: والأصحّ إلحاق صيد التجارة بالصيد إذا كان لقوته وقوت عياله كما اختاره المرتضى وجماعة للإباحة بل قد يكون راجحاً أيضاً.

أقول: اختلفت كلمة الأصحاب في هذا الباب:

الأول: ما ذكره السيّد في المدارك من جواز الصيد للتجارة وأنّ سفره مباح ويجب عليه في سفره هذا قصر الصلاة والإفطار وقد اختاره مضافاً لما سمعت ابن أبي عقيل وسلاّر والمحقّق في المعتمر، وفاضل الحقائق بل عن علم الهدى دعوى الإجماع عليه لكن في الحقائق وصفه بالشهرة بين المتأخّرين.

والقول الثاني أنّ السفر للصيد لأجل التجارة يوجب إتمام الصلاة، ولو كان في شهر رمضان يجب فيه الإفطار، فظهر التفرقة بين الصلاة والصوم في خصوص الصيد للتجارة الإتمام في الصلاة والإفطار في الصوم. وهذا القول هو المحكي لان الشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد وابن بابويه وابن البرّاج وابن حمزة وابن إدريس وغيرهم جماعة، بل قيل إنّ عليه أكثر المتقدّمين، بل هو المشهور بين المتقدّمين، بل عن ابن إدريس في السرائر دعوى الإجماع في المقام على عدم الملازمة في المقام بين وجوب القصر ووجوب الصوم. قال: وانفكاك حكم الملازم هنا مستثنى من القاعدة المتفق عليها نصّاً وفتوى.

أقول: هو القول الأوّل أعني كون السفر للصيد لأجل التجارة سفر مباح فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب ومن سافر كذلك لزمه حكم كلّ مسافر من الأسفار المباحة من القصر في الصلاة لما في الكتاب من قوله جلّ وعلا: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾، وكذا وجوب الإطار لمكان قوله ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ لمن كان مسافر أو مريض

فدعوى ابن إدريس وجوب التمام دون الإفطار دعوى لا شاهد عليها، ودعواه الإجماع في المقام أوهى من بيت العنكبوت لمخالفته المشهور والكتاب والسنة، ودعوه انفكاك التلازم بين القصر والصوم فهو في غاية الركة لأن الاستقراء الكامل قاض بأنّ كلّما يوجب قصر الصلاة فيه يجب فيه الإفطار بل الأخبار ناطقة بهذه القاعدة والإجماع.

فمن الأخبار رواية معاوية بن وهب التي قال فيها: إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت.

ودعوى ابن إدريس الإجماع على الفرق في المقام لا ينبغي الإصغاء إليها، ضرورة أنّ دعوى الإجماع في المقام كيف تثبت والفرض أنّ المسألة معركة للأصحاب قديماً وحديثاً كما عرفت ذلك بل أكثر المتأخرين على عدم الفرق فالاستناد إلى الإجماع الذي ادّعاه ابن إدريس استناداً إلى كتيب رمل كالاستناد إلى الفقه الرضوي الذي لا نقول بحجّيته بل قد يقوى الظنّ أنّه من فتوى عليّ بن بابويه كما قد سبق تحقيقه في بعض هذه الأوراق.

قال في الفقه الرضوي في باب صلاة السفر: وإذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلاة والقصر في الصوم، فهو وإن كان واضح الدلالة ولكن سنده أوهى من بيت العنكبوت على أنّه في كتاب الصوم قال في فقه الرضوي بعدم الفرق بين الصوم والصلاة فإن كان عند القائلين بالترقية بين الصوم والصلاة أنّ فقه الرضا في المقام حجة فالقاعدة تقتضي بإطراح الدليلين لتصادمهما، وإن

كان ليس بحجة ففيها معاً، فالقول بحجة بالترفة، وعدم حجته بالتسوية في المقام ما هو إلا تشهي حرف.

قال في باب الصوم في كتاب فقه الرضا: وصاحب الصيد إذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلاة والصوم.

ووضوح دلالتة في التلازم بين الصوم والصلاة لا تخفى.

والحاصل فإنّي لم أعر على دليل للقائلين بالترفة في صيد التجارة بين الصلاة والصوم غير إجماع ابن إدريس والفقه الرضوي وهما قد عرفت ما فيها. وحيث عرفت ذلك فظهر أنّ الأقوى هو ما عليه في المدارك ومشهور المتأخرين من أنّ الصيد لأجل التجارة يوجب القصر في الصلاة والإفطار كسائر الأسفار المباحة تمسكاً بإطلاق الأدلة وخصوصها من أنّ قطع المسافة بالأسفار موجب لقصر الصلاة والإفطار إلا أن يكون السفر معصية بالإتمام للصلاة والصوم معاً على سفر المعصية، ويكاد يقطع بل هو مقطوع به أنّ سفر الصيد لأجل التجارة ليس من سفر المعصية بوجه كما هو واضح بل كسائر الأسفار المباحة بل قد يجب لو توقّف المعاش له وعياله عليه كما لا يخفى.

والحاصل فإنّ القول بوجوب القصر والإفطار فيه هو الأقوى لما عرفت من جهة التلازم بين قصر الصلاة التي لا خلاف بها وبين الإفطار فإنّ متى ما وجب قصر الصلاة وجب الإفطار إجماعاً ونصاً. ودعوى استثناء صيد التجارة من هذه القاعدة - كما قال ابن إدريس - دعوى لا شاهد عليها من الأدلة المعتبرة كما عرفت

فحينئذ لا فرق في وجوب القصر والإفطار إذا كان الصيد للتجارة بين أن يكون في برّ أو في بحر، ولا فرق أيضاً في أصناف الصيد كما لا فرق في آلة الصيد بين أن تكون من الآلات المعدّة له كالكلب والسهم والسيف والمقراض والشبك والفخّ وغير ذلك، بل في كلّ آلة حتّى في التفتك وغيرها، كلّ ذلك تمسكاً بإطلاق الأدلّة الدالّة على إباحة الصيد وجوازه إذا كان لغير الهوى كما لا يخفى.

مسألة

اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّ من كثر سفره على حضره وجب عليه إتمام الصلاة في السفر والصوم.

قال في الحدائق: بلا خلاف يعتدّ به، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به في الرياض إلّا ما يحكى عن ظاهر العمّاني حيث أطلق وجوب القصر على كلّ مسافر وهو مع عدم صراحته في ذلك محجوج بالإجماع المحصّل والمنقول مستفيضاً على ما قيل.

قلت: ولا ريب بين الأصحاب أنّ من كثر سفره على حضره من أهل العناوين السبعة التي ستقف عليها يجب في حقّه الإتمام ولكن اعلم أنّ عنوان كثرة السفر ليس لها ذكر في خبر من أخبار هذا الباب وإنّما هو تعبير بعض علمائنا، وحيث كان كذلك فاعلم أنّ الشارع خلّف وجوب الإتمام على عناوين خاصّة وهم: المكاري والملاحّ والجمّال وغيرهم كما ستقف عليهم، والأخبار الواردة في المقام كثيرة، منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: ليس على

الملاحين في سفينتهم تقصير، ولا على المكارين، ولا على الجمالين.

وصحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المكارى والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتمّ الصلاة ويصوم شهر رمضان.

واعلم أنّ انفراد بعض الأخبار في بعض العناوين لا يقدر في الباقي لاشتغال الأخبار الأخر عليه.

وما رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت عن الملاحين والأعراب هل عليهم تقصير؟ قال: لا، بيوتهم معهم.

وصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه قال: أهل السفنة يتمّون الصلاة في سفينتهم.

ومن الأخبار ما رواه زرارة قال، قال أبو جعفر عليه السلام: أربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو في حضر: المكارى والكري والراعى والاشتفان؛ لأنّه عملهم.

ومثله ما رواه ابن أبي عمير يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام إلا أنّه أزداد الملاحين.

واعلم أنّ الظاهر من الكرى هو خصوص الساعى الذي ليس له عمل إلا أن يكون رسولاً بالأجرة كما هو معروف في هذه الأزمنة، وبه صرح الكاشاني في الوافي كما حكى عنه، قال: إنّ الكرى - كغني - كثير المشي، وكأنّه أريد به الذي يكرى نفسه للمشي وهو الساعى.

والاشتقان الواقع في الرواية فهو أمين البيدر الذي يبعثه السلطان لأجل الحفظ.

وقال الصدوق في الفقيه: هو البريد.

وقال غيره من الأصحاب: إنّ الكري بمعنى المشاي الذي هو عبارة عن الساعي، فلم نجده في كتب اللغة.

وعن العلامة في المختلف: إنّ الكري هو المكثري.

قلت: والظاهر أنه يكاد يحصل القطع أنّ الكري الواقع في الرواية هو خصوص الساعي، وبناء عليه يكون الساعي عبارة عن كثير السفر وإنه عنوان مستقلّ مقابل للملّاح والجمّال وغيرهما فيلزمه حكم القصر لو كان هذا عمله والإفطار.

ومن أخبار الباب خبر محمد بن جرك في الصحيح قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أنّ لي جمالاً وإنّ لي قواماً عليها ولست أخرج فيها إلّا في طريق مكّة لرغبتني في الحجّ أو في الندوة إلى بعض المواضع، فما يجب عليّ إذا خرجت معهم أعمل التقصير في الصلاة والصيام في السفر والإتمام؟ فوقع: إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كلّ سفر إلّا في طريق مكّة فعليك القصر والإتمام.

قلت: وهذه الرواية تقضي أنّ صاحب الجمال ويلحق بالحكم صاحب البغال

والحمير أنه إذا كان غير قابض زمامها وليس هو الذي يعمل بها فإنه لا يلزمه حكم الإتمام لعدم صدق كونه مكاري الذي هو السبب في الإتمام وكون الجمال ملكه وإن المنافع ترجع إليه لا تقضي بلزومه حكم المكاري والملاح من لزوم الإتمام للصلاة والصوم، فلو خرج سفرة واحدة أو سفرتين أو أكثر فإنه يلزمه القصر والإفطار ضرورة أنه مسافر فتشمله أدلة المسافر من وجوب القصر.

نعم لو كان يخرج بجماله في كل سفرة وزمامها بيده ويصدق عليه اسم الجمال والمكاري لزمه الحكم المذكور كما هو صريح الرواية.

وما رواه إسحاق بن عمار قال: سألت عن الملاحين والأعراب هل عليهم تقصير؟ قال: لا، بيوتهم معهم.

وعن الكافي في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأعراب لا يقصرون لأن منازلهم معهم.

وصحيح علي بن جعفر عن أخيه قال: أصحاب السفن يتمون الصلاة في سفنهم.

وماري في الخصال في الصحيح عن ابن أبي عمير يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: خمسة يتمون في سفر كانوا أو في حضر: المكاري والكري والاشتقان - وهو البريد - والراعي والملاح لأنه عملهم.

قلت: وحكى في الحدائق أن تفسير الاشتقان بالبريد هو من ارصدوق لأنه

هو الراوي لهذه الرواية إلا فليس من أصل الرواية.

وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال: المكارى والجَمال إذا جدَّ بهما السير فليقتصرَوا.

وصحيح الفضل بن عبد الملك عن المكارين الذين يختلفون، فقال: إذا جدَّ السير فليقتصرَوا.

قلت: وحكى عن الكليني أن المراد من قوله «إذا جدَّ بهما السير» الواقع في الروایتين هو أن يسير فيجعل المنزلين منزل واحد.

قال في المدارك: والذي يكشف عن ذلك ما رواه سعد بن عبد الله، عن أحمد بن عمران، عن محمد يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: المكارى والجَمال إذا جدَّ بهما السير فليقتصرَوا فيما بين المنزلين وفيما في المنزل.

قال في المدارك: فإنَّ ظاهرهما الإتمام في المنزل والتقصر في الطريق وهو خلاف ضرورة المذهب كما لا يخفى.

وعن الشهيد في الذكرى أنه حملها - أي الروایتين - على أنه لو أنشأ المكارى والجَمال سفراً غير صنعتها أي يكون سيرهما متصلاً كالحج والأسفار التي لا يصدق عليه صنعتها واستقر به في المدارك.

وفيه ما لا يخفى فإنَّه لا ريب بوجود القصر على المسافر وإن وصل إلى مقصده ما لم يقم عشرة أيام فإنه يقتصر.

وعن العلامة في المختلف أنه قال: الأقرب عندي إذا أقاما عشرة أيام في المنزل.

قلت: وفيه أن الرواية بخلاف ذلك إذ الظاهر أنه يجب عليه الإتمام في المنزل وإن لم يقم عشرة أيام.

وحملها الشهيد الثاني في روض الجنان على ما إذا قصد المكاري والجمّال المسافة قبل تحقّق الكثرة، وحملها صاحب منتقى الجمّان والسيد في المدارك.

وقال في الحدائق: وهو الأقرب عندي، وهو المحكي عن الكاشاني من أن المراد هو ما إذا زاد السير على المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة فأوجب عليهما التقصير في السير لهذه المشقة الشديدة.

وقال صاحب منتقى الجمّان - أعني الشيخ حسن ابن الشهيد صاحب المعالم - وهو زيادة السير من القدر المعتاد في أسفارهما غالباً، والحكم في هذا التخفيف واضحة فعلى هذا يجب تخصيص أخبار المكاري ونحوهم الدالة على أن فرضهم التمام بهذه الأخبار لما ذكر بهذه العلة المذكورة، انتهى.

قلت: وبعد الاطلاع على هذه المحامل التي هي في البعد بمكان ولا شاهد لها من الشواهد فلا بدّ حينئذ من طرحها إذ لا استبشاع في طرح بعض الأخبار إذا خالفت القواعد المتلقّاة من قبل السادات الهداة فإنك قد عرفت بالنص والإجماع أن المكاري والجمّال يجب في حقّها في السفر بعد استكمال الشرايط

الصوم وإتمام الصلاة في الطريق وفي المنزل أصابعهما تعب وشدة أم لم يصبهما، جعلنا المنزلين في منزل واحد ام لا، تمسكاً بإطلاق الأخبار الدالة على وجوب القصر على المسافر، على أنه لم نجد أحد من الأصحاب من عمل بظاهر هذين الروایتين من أنه إذا جدَّ السير بالمكاري والجَمال وجب الإتمام عليهما في المنزل دون الطريق إلا من عرفت وعملهم لا يقضي بقوة الرواية، ضرورة أن البحث معهم فلا بد من إطراح هذين الروایتين فإنه أولى من حملهما على شيء هو ركيك جداً مع أنه مخالف للقواعد كما لا يخفى.

مضافاً إلى ذلك فإنه قد حكى عن ثلثي الغوالي الإجماع على الإتمام في حقهم في الطريق والمنزل.

وبعد الاطلاع على جميع ما ذكرناه تعرف أنه لا ريب في طرح الروایتين ولا حاجة إلى حملهما بعد عدم الحاجة إليهما.

ومن الأخبار الواردة في المقام مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام قال: الأعراب لا يقصرون؛ وذلك لأنّ منازلهم معهم.

وخبر السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: سبعة لا يقصرون: الجابي الذي يدور في جبايته، والأمير الذي يدور في إمارته، والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق، والراعي، والبدوي الذي يطلب موضع القطر ونبت الشجر، والرجل الذي يطلب الصيد يطلب فيها به هو الدنيا، والمحارب الذي يقطع السبيل.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المقام.

بقي في المقام فروع فيها بيان لأحكام ما تقدّم:

فرع: اعلم أنّ الأصحاب عبّر بعضهم بأنّ كثير السفر يلزمه حكم إتمام الصلاة والصوم، وبعضهم من علّق الحكم على من كثر سفره على حضره، وبعضهم علّق الحكم على من كان السفر عمله، وبعضهم علّق الحكم على خصوص المكاري والجمّال والملاح بعد صدق الاسم.

أقول: الظاهر أنّ السفر الكثير وكثرة السفر ليس لهما ذكر في الأخبار بل هو تعبير من الأصحاب وإن كان بعض الأخبار قد يظهر منها ذلك، وإنّما الموجود في الأخبار هو المكاري والجمّال وغير ذلك، ولكن إنّما أطلقوا كثر السفر على المكاري والملاح من جهة الأغلبية، فإنّ الغالب فيهما كثرة السفر.

وبالجملة فإنّ كثرة السفر ليس عنوان من العناوين التي علّق الشارع عليه القصر إلّا في خصوص الكري وهو الساعي إلّا فلا ريب بأنّ من كثر سفره وإن كان فوق عشر سفرات ولم يكن السفر عمله ولا هو داخل تحت صدق المكاري والجمّال والملاح أو أحد العناوين المذكورة فإنّه يجب في حقّه القصر والإفطار تمسكاً بإطلاق الأدلّة.

نعم خرج عن الإطلاق من كان السفر عمله بأنّ اتّخذ السفر عملاً له وهو خصوص الساعي وجب عليه القصر وإن كان خارجاً عن صدق اسم المكاري

والجَمَال والمَلَّاح فَإِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْ مَجْمُوعِ النُّصُوصِ وَفَتْوَى الْأَصْحَابِ أَنَّ مَنْ كَانَ السَّفَرُ عَمَلَهُ كَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْمُكَارِيِّ وَالْمَلَّاحِ وَالْجَمَّالِ وَإِنْ كَانَ خَارِجًا عَنْ صَدَقِ اسْمِ الْمُكَارِيِّ وَمَا شَابِهَهُ كَالْكُرِيِّ.

وكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِيمَنْ يَعْدُونَ أَنفُسَهُمْ لِأَنَّهُمْ يَمشُونَ بِهَالِ التَّجَارِ لِأَجْلِ حِفْظِهِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى أُخْرَى بِالْأُجْرَةِ فَهُوَ قِطْعًا لَيْسَ بِمُكَارِيٍّ وَلَا مَلَّاحٍ، وَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ لَا يَقِيمُ عَشْرَةَ أَيَّامٍ فَلَا رَيْبَ بِوُجُوبِ الْإِتِمَامِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ كَثِيرِ السَّفَرِ مِثْلِ الْكُرِيِّ.

وَكَذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَطْرَافِ مِنْ يَعِدُّ نَفْسَهُ لِحَمْلِ الْجَنَائِزِ إِلَى الْمَشَاهِدِ الْمَشْرِفَةِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُكَارِيٍّ وَلَا مَلَّاحٍ بَلِ الْمُكَارِيُّ أَوْ الْمَلَّاحُ غَيْرُهُ. نَعَمْ هُوَ حَافِظٌ لِلْجَنَازَةِ وَيُوصِلُهَا إِلَى مَكَانٍ مَدْفَنِهَا فَإِنَّهُ أَيْضًا لَا رَيْبَ بِوُجُوبِ الْإِتِمَامِ عَلَيْهِ لِصَدَقَ كَوْنُ السَّفَرِ عَمَلَهُ فَهُوَ كَالسَّاعِيِّ الَّذِي يَعِدُّ نَفْسَهُ لِلسَّعَايَةِ فَإِنَّهُ لَا رَيْبَ بِكَوْنِ السَّفَرِ عَمَلَهُ فَيَلْزِمُهُ حُكْمُ مَنْ كَانَ السَّفَرُ عَمَلَهُ مِنْ وَجُوبِ الْإِتِمَامِ.

وَالْحَاصِلُ إِنَّ مَنْ كَانَ السَّفَرُ عَمَلَهُ فِي دَائِمِ الْأَوْقَاتِ بَأَنَّ كَانَتْ حِرْفَتَهُ وَعَمَلَهُ السَّفَرُ كَالسَّاعِيِّ وَالْجَنَازَ الَّذِي يَنْقُلُ الْجَنَائِزَ فَلَا رَيْبَ بِلِزُومِ الْإِتِمَامِ فِي حَقِّهِ وَالصُّومِ بِخِلَافِ مَنْ لَوْ كَانَ السَّفَرُ لَهُمْ فِي السَّنَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً مِثْلَ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْحِجَّاجَ مِنَ الْبُلْدَانِ إِلَى مَكَّةَ الْمَشْرِفَةِ الَّذِينَ هُمْ فِي اصْطِلَاحِنَا الْيَوْمَ الْحَمْلُ دَارِيَّةً فَإِنَّهُ لَا يَكَادُ يَشُكُّ بِوُجُوبِ الْقَصْرِ عَلَيْهِمْ لِعَدَمِ كَوْنِ السَّفَرِ عَمَلَهُمْ وَإِنَّمَا هُوَ فِي السَّنَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً فَلَا يَصْدُقُ كَوْنُ السَّفَرِ عَمَلَهُمْ فَلَا يَلْزِمُهُمْ مِنْ

كان السفر عمله من وجوب الإتمام قطعاً، وليس هم من أحد الأصناف الذين يجب عليهم الإتمام من صدق اسم المكاري والجمال، بل حتى لو كان لأحدهم جمال يأخذ عليها الحجّاج في زمن الحجّ فإنّه لا تجب عليهم التمام لعدم كون زمام الجمال بأيديهم لما عرفت من مكاتبة ابن جزك لأبي الحسن الثالث المتقدّمة التي قال فيها: إنّ لي جمالاً ولي قواماً عيها ولست أخرج فيها إلّا في طريق مكّة - إلى أن قال: - فما يجب عليّ إذا أخرجت؟ فوقّع: إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كلّ سفر إلّا إلى طريق مكّة فعليك تقصير وفتور. وفي نسخة: فعليك القصر والإفطار.

والحاصل والحاصل فإنّه لا يكاد يشكّ بأنّ من اتّخذ السفر عادة في السنة مرّة أو في الصيف دون الشتاء أو العكس يجب في حقّه القصر والإفطار، ضرورة كون السفر ليس بعمل له فلا تشمله أدلّة وجوب الإتمام والصوم وإنّما إتمام الصلاة في السفر على من كان السفر عمله كما لا يخفى.

وكذلك لو فرض كون السفر عمل له فاتّخذ كذلك ولكن فيما دون المسافة، فلو أنشأ سفرأ يتجاوز المسافة فلا ريب بوجوب القصر عليه والإفطار لشمول الأدلّة له.

والحاصل فإنّ الضابط فيمن جعل السفر عمله أن يتّخذ سلعة مثل المكاري والجمال، وأن يكون متجاوز المسافة، وأن لا يكون بزمان دون زمان كما هو واضح.

وأما المكاري والجمّال والملاح وأمين البيادر والجابي والتاجر الذي يدور بتجارته من سوق إلى سوق الذي في اصطلاحنا اليوم ساساني، والملاح في السفينة - صغيرة أو كبيرة - بحيث يعمل بها في بحر وغيره بحيث يصدق عليه اسم كونه ملاح، وكذلك الأعراب الذين ينتقلون من مكان إلى مكان فإنه لا ريب بوجود الإتمام والصوم عليهم ما دام الاسم باق عليهم، وما دام الملاح في سفينته والأعراب في بيوتهم يجب عليهم إتمام الصلاة والصوم، وإن انتقلوا من مكان إلى مكان لما عرفت من النصوص السابقة أن بيوتهم معهم، ولا ريب أن من كان في بيته يجب عليه إتمام الصلاة والصوم فكذلك الأعراب وإن انتقلوا من مكان إلى مكان، وكذلك أهل السفن بإطلاقها فيشمل حتى ملاحين المراكب الموجودة في هذه الأزمنة.

ثم اعلم أن المكاري والجمّال والتاجر والملاح وغيرهم من هؤلاء يجب إتمام الصلاة واليوم في حقهم بمجرد صدق الاسم على واحد منهم، وهل يصدق الاسم على المكاري والملاح في أول سفره بحيث يجب عليه الإتمام أم لا؟ حكي عن العلامة في جملة من كتبه، والشهيد في الذكرى أن المرجع في ذلك إلى العرف لأنه المحكّم في ذلك.

واعتر ابن إدريس - على ما حكي عنه - أن الكثرة تتحقّق بالسفرات الثلاثة فإذا سافر ثلاث سفرات ولم يتخلّل بينها إقامة عشرة أيام فقد تحقّق الكثرة بلا ريب.

ثم إنَّ صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الإتمام بنفس خروجهم فإنَّ صنعتهم تقوم مقام تكرّر من لا صنعة له.

وعن العلامة في المختلف استقراب الإتمام بالسفرة الثانية.

وقال بعض أجلّاء الأصحاب مثل السيّد في المدارك، والفاضل في حدائقه أنّه لم نقف على هذه الأقوال على مستند.

قلت: ولقد أجادوا فإنَّ الأخبار التي تلونها غاية ما تدلّ على وجوب الإتمام على المكاري والملاح والتاجر وغير ذلك ولا دلالة في شيء منها على التكرار في السفر أو كونه اثنين أو ثلاثة.

وكيف كان فنقول: إنَّ الأقوى وجوب الإتمام والصوم على المكاري والملاح في أوّل سفره، ضرورة صدق الاسم الذي علّق عليه الحكم فإنّه قد عرفت أنّ الأخبار خالية عن التعرّض إلى السفارة الأولى أو الثانية بل صرّحت بأنَّ المكاري والملاح يجب عليهما التمام في الصلاة والصوم، ولا ريب بإطلاق اسم المكاري والملاح في أوّل سفره بل حتّى أنّه ينادى بهما بأن يقال له: يا مكاري، ويا ملاح. والحاصل فإنّه يجب الإتمام عليهما في أوّل سفره وإن كان الالزوم الجمع بالسفرة الأولى بين القصر والتمام.

ثمّ إنّه لو أقام المكاري والملاح عشرة أيّام في بلده أو أقام عشرة أيّام في غير بلده خرج عن حكم المكاري والملاح شرعاً بأن لا يجب في حقّه إتمام الصلاة لو

أنشأ سفرًا ولم يكن بهذا العنوان فإنه يجب قصر الصلاة والصوم تمسكاً بما دلّ على وجوب القصر على المسافر وإن كان لا يخرج عن صدق المكاري والملاح عرفاً فإن الاسم صادق عليه وإن وجب عليه القصر والإفطار لخصوص الدليل، ولأنّ الاسم وحده لا يكفي في وجوب إتمام الصلاة بل الاسم مع كونه متشاغلاً به.

وفي عبارة أخرى أن يكون سفره في ذلك العمل - أعني كونه مكاري أو ملاح - كما لا يخفى.

ثمّ اعلم أنّه حكى عن الشيخ في بعض كتبه أنّه إنّما ينقطع حكم المكاري والملاح لو أقام عشرة أيام بخصوص بلده، أمّا لو أقام في بلد غير بلده عشرة أيام لم ينقطع سفره.

قلت: فإن كان في غير بلده وهو بهذا العمل الظاهر أنّه لم ينقطع سفره فهو كما قال الشيخ، أمّا لو عدل عن هذا العمل فإنه لا ريب بانقطاع عمله، فلو فرض رجوعه عنه إلى أهله بغير عنوان المكاري والملاح وجب عليه القصر قطعاً بجميع ما دلّ على وجوب القصر على من قصد قطع المسافة، والله أعلم.

فرغ: هل يشترط في الإقامة عشرة أيام التي ينقطع بها سفر المكاري والملاح نيّة الإقامة أو يكفي الإقامة عشرة أيام ولو من غير نيّة؟ وبناء على الثاني فلو سافر بعد نيّته ولم يصلّي فريضة تماماً وجب عليه التمام أم لا؟ وبناء على اشتراط صلاة فريضة فهل يشترط إكمال العشرة كلّها فلو سافر قبل إكمال العشرة وجب عليه الإتمام؟ وجوه بل أقوال.

قلت: والذي يستفاد من الأخبار أنّ القاطع لحكم المكاري والملاح هو بقاء عشرة أيام في بلده وإن لم تكن منويّة، وأمّا لو كان في غير بلده فلا بدّ من نيّة الإقامة عشرة أيام كي تكون بمنزلة بلده فلا يكفي بقاء العشرة وحدها من غير نيّة البقاء عشرة. بل عن الشهيد في روض الجنان والمجلسي الإجماع على اعتبار النيّة في غير بلده لأنّ البلد قبل النيّة فيها تكون كأثناء المسافة التي لا يحصل بها قطع السفر. نعم بعد النيّة هي بمنزلة البلد.

والحاصل فإنّه لو بقي في بلده عشرة أيام أو نوى الإقامة في غير بلده عشرة أيام عاد كحاله الأوّل فلا يجري في حقّه حكم المكاري والملاح إلّا بعد أن يسافر بأن ينوي قطع المسافة فإنّه يجب عليه القصر والإفطار.

والحاصل إنّ المكاري ومن شاركه في الحكم إنّه لو أقام عشرة أيام في بلده أو في غير بلده وأنشأ سفراً جديداً وجب عليه القصر وعاد حكمه كالأوّل بلا ريب في ذلك، وشمول الأخبار له لا تكاد تخفى. أمّا لو أقام خمسة أيام في بلده ولم يكمل عشرة أيام وأنشأ سفراً فالظاهر من كلام الأصحاب في حقّهم الإتمام تمسكاً بما دلّ على عدم قطع السفر للمكاري ومن شاركه في الحكم إلّا بإقامة عشرة أيام كاملة فلا ينقطع حكمه بإقامة أقلّ من عشرة مطلقاً سواء كان في النهار أو في الليل، صلاة كانت أو صيام. وفي المعتبر يظهر حكايته دعوى الإجماع عن بعض الأصحاب حيث قال في ضمن كلام له: وادّعي أنّ إقامة العشرة أيام مجمع عليه، انتهى.

قلت: مضافاً إلى صاهر الأخبار والإجماع والاستصحاب فإنّ استصحاب

الإتمام للمكاري ومن شاركه في الحكم لو أقام خمسة أيام ضرورة أن إقامة عشرة أيام في البلد متفق عليه كونها قاطعة لسفره، وأمّا الخمسة فهي محق شكّ فالاستصحاب ثابت كما لا يخفى.

ومن هذا كلّ تعريف ضعف ما حكى عن الشيخ وأتباعه كما في الحدائق وغيرها من أنّ المكاري لو أقام خمسة أيام في بلده قصر نهاراً صلواته دون صومه، وأتمّ ليلاً لظاهر لرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المكاري إذا لم يستقرّ في منزله إلا خمسة أيام وأقلّ قصر في سفره بالنهار وأتمّ بالليل وعليه صوم شهر رمضان، وإن كان له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام وأكثر قصر في سفره وأفطر.

قال السيّد في المدارك بعد هذه الرواية: وهي ضعيفة السند باشتهاها على إسماعيل بن مرّار وهو مجهول ومع ذلك فهي متروكة الظاهر لتضمّنها الاكتفاء في التقصير نهاراً بإقامة ما دون الخمسة قاصرة الدلالة إذ مقتضاها اعتبار إقامة العشرة في البلد الذي يذهب إليه وهو غير صريح في كون المراد المنزل لكن الصدوق عليه السلام أو نرد هذه الرواية في كتابه في طريق صحيح ومتمنها مغاير لما في التهذيب، فإنّه قال: المكاري إذا لم يستقرّ في منزله إلا خمسة أيام أو أقلّ قصر في سفره في النهار وأتمّ صلاة الليل وعليه صوم شهر رمضان، فإن كان له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف إلى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر. ومقتضى هذه الرواية اعتبار إقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب إليه، ولا أعلم بذلك قائلاً ومع ذلك

فالطعن فيها باشتهاها على ما لا يقول به الأصحاب من الاكتفاء في التقصير نهراً بإقامة مادون الخمسة - إلى أن قال: - إلا أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على أن إقامة العشرة في البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للقصر، انتهى كلامه.

قلت: وبعد الاطلاع على كلام الأصحاب يكاد يحصل القطع بضعف ما ذهب إليه الشيخ من الاكتفاء بإقامة خمسة أيام للمكاري على أن إجماع الأصحاب على أن القاطع لكثرة السفر إنما هو خصوص إقامة عشرة أيام لا غيرها فلو كان أقل من ذلك لزمه حكمه الذي كان له وهو الإتمام للأصل بل الأصول كما تقدّم، بل حتى لو أقام تسعة أيام، بل الظاهر حتى لو نقص عن العشرة أيام ساعة واحدة لزمه حكم الإتمام لما عرفت من أن انقلاب حكمه من كثير السفر إلى القصر معلق على إقامة عشرة أيام.

وما قيل من أن الحكم الذي تضمنته الرواية إنما هو خاص بخصوص المكاري كما قد صرح به في المعتبر لا وجه له لعدم ما يدل عليه من الأدلة المعتبرة كما لا يخفى، والله أعلم.

فرغ: لو تردد الماري ومن شاركه في الحكم ثلاثين يوماً فهل يكون ينقطع بذلك حكمه بأن يعود حكمه إلى القصر كما لو أقام عشرة أيام أم لا؟ وجهان، بل قولان:

القول الأوّل: أن التردد ثلاثين يوم كالإقامة عشرة أيام قاطعة لحكم كثير السفر وهو المحكي عن الشهيد في الدروس. وقال الشهيد في روض الجنان: لو تردد كذلك ثلاثين يوم هل تكون بحكم العشرة المنويّة أم لا؟ الذي صرح

به ابن فهد في المهذب بل جعله المشهور وقواه المحقق الشيخ علي الأول، وقطع الشهيد في الدروس باشتراط إقامة عشرة بعد الثلاثين، وتبعه عليه في الموجز، ولم أفق لغيرهم في ذلك على كلام نفي أو إثبات.. إلى آخر كلامه.

قلت: وإلحاق التردد ثلاثين يوم بالإقامة عشرة أيام في قطع حكم كثير السفر لم نجد له مستنداً إلا ما حكاه بعض فضلاء الأصحاب فإنه بعد أن ذكر هذا القول قال: وربما كان مستدهم ما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن حدّ المكاري الذي يصوم ويتمّ، قال: أيما مكاري أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والإفطار.

قلت: وهي كما تراها مضافاً إلى عدم دلالتها على محلّ الدعوى فإنّها ضعيفة السند بالإرسال، ولأنّ في طريقها أيضاً إسماعيل بن مّرارة وهو مجهول كما قد نصّ على ذلك بعض الأصحاب، وحيث عرفت ما في الرواية فإنه لا يرتفع بها حكم استصحابه من وجوب الإتمام. نعم ثبت كون الإقامة عشرة أيام قاطعة الحكم، وما عداها لم يثبت كونه قاطعاً، فلو أقام ثلاثين يوماً فإنه لا يكون بذلك قاطعاً للحكم لا أقلّ من الشكّ، فاستصحاب حكم الإتمام له ثابت ولا معارض لهذا الأصل فإنه لو سافر وجب عليه الإتمام والصوم استصحاباً كما لا يخفى.

فرغ: إقامة العشرة التي ينقطع بها حكم المكاري هل يشترط بها التوالي أم

لا؟ وجهان، بل قولان:

الأوّل هو عدم اشتراط التوالي. قال السيّد في المدارك: وذكر جمع من المتأخّرين أنّه لا يشترط في العشرة التوالي، نعم يشترط عدم تحلّل قصد مسافة في أثناءها وهو حسن، انتهى.

قلت: ولا ريب أنّ المقيم في مكان لو خرج في أثناء الإقامة إلى ما دون المسافة وهو ناو العود لا يقدر في إقامته وإن بات كما عرفت تحقيق ذلك، ولا فرق بين إقامة المكاري ومن شاركه في الحكم وبين إقامة غيره فإنّ الظاهر من إقامة المكاري الذي ينقطع بها سفره كسائر الإقامات التي لا يقدر فيها الخروج عن محلّ الإقامة وإن بات، ومن هذا تعرف أنّ الأقوى عدم اشتراط التوالي في إقامة المكاري ومن شاركه في الحكم كما عرفت، والله أعلم.

إيضاح: اعلم أنّ المكاري والملاح ومن شاركهما في الحكم لو ترك عمله وسافر وجب عليه القصر إجماعاً من غير خلاف ولا فرق في ذلك بين أن يترك عمله في أثناء سفره الذي هو فيه أو بعد وصوله إلى منزله، فلو أنّ المكاري - مثلاً - في أثناء سفره وسافر لأجل الزيارة أو غير ذلك وجب عليه القصر لخروجه عن موضوع المكاري فتشمله حينئذ أدلّة وجوب القصر على المسافر، وكذا الملاح لو فارق سفينته فإنّه يجب عليه القصر لما عرفت، ويجري الحكم فيمن شاركهما في الحكم، ولو عادا إلى عملهما اشترط صدق الاسم عليهما فلا يجب في حقهما إتمام الصلاة إلّا بعد صدق الاسم، وكذا العربي الذي يرتحل مع بيته فلو ترك بيته وسافر وجب عليه القصر ضرورة شموله لما دلّ على وجوب القصر على المسافر كمن سافر من منزله، والله أعلم.

مسألة

اعلم أنّ المسافر لا يجوز له قصر الصلاة والإفطار إلا أن يتوارى عن جدران البلد بأن لا يرى الجدران التي خرج منها التي هي عند آخر خطّة البلد أو آخر بيوت القرية أو يخفى عليه الأذان بأن لا يسمع الأذان الذي يكون في المحلّ الذي سافر عنه.

قلت: والاكتفاء بأحد هذين هو قول أكثر الأصحاب كما في المدارك من أنّ أيّهما حصل كفى في وجوب القصر والإفطار.
وعن الرياض: هو المشهور بين القدماء، وحكى الشهره أيضاً عن المجلسي.

وتوضيح هذا القول أنّهم لا يشترطون في جواز القصر جمع العلامتين أعني خفاء الجدران وخفاء الأذان بل لو حصل واحدة كفى بأن خفي صوت الأذان وكان يرى الجدران وجب عليه قصر الصلاة. وقيل: إنّه لا يجب عليه القصر والإفطار إلا بأن تخفى عليه الجدران وأن لا يسمع الأذان ولا يكفي واحدة منهما بل هما معاً علّة للتقصير كما هو المحكي عن الشيخ في الخلاف، والسيد المرتضى وأكثر المتأخرين كما في المدارك، بل قيل إنّه المشهور بين المتأخرين كما في الجواهر، بل عن حاشية الألفيّة للكركي نسبة الحكم إليهم المشعر بدعوى الإجماع، بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه صريحاً.

وكيف كان، فإنّ الظاهر من حجّة القول الأوّل - أعني الاكتفاء بأحد العلامتين - هو الجمع بين الأخبار فإنّ منها تضمّنت التواري عن البيوت

وحده، وبعضها أن لا يسمع الأذان فإنّ الجمع بينهما قاض بالتخير، والأخبار التي اشتملت على ذكر العلامتين واضحة، منها صحيح محمد بن مسلم قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر؟ قال: إذا توارى عن البيوت. وهو كما تراه فإنّ ظاهره الاكتفاء بأن يتوارى عن البيوت فإذا حصل ذلك وجب التقصير. وظاهره وإن كان يسمع الأذان فإنه يجب عليه القصر لحصول السبب.

وأما ما ورد في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن التقصير، فقال: إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الأذان قصر، وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك.

وصحيح حماد بن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سمع الأذان أتم المسافر.

وما ورد في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام قال: وإن كان أكثر نم يريد فالتقصير واجب إذا غاب عنك أذان مصرك، وإن كنت في شهر رمضان فخرجت من منزلك قبل طلوع الفجر أفطرت إذا غاب عنك أذان مصرك. قال بعض أجلّاء العلماء الأعلام في بعض كتبه: وهذا الجمع أولى من تقيّد بعض الأخبار ببعض كما اختاره المتأخرون وهو بعيد جداً، انتهى.

قلت: وأما القول بوجوب اجتماع العلامتين الأول هو الإجماع المدعى في الخلاف، وفيه أنه موهون بدعوى الشهرة بين المتقدمين والمتأخرين.

والثاني: هو ما صرح به في المدارك من تقيّد الأخبار بعضها ببعض وهو كما

تراه فإنه لا ريب بكون الجمع هو الأولى.

والحاصل فإن الأقوى في المقام هو القول بالاكْتِفَاءُ بأحد العلامتين أعني سماع الأذان أو التواري عن البيوت وإن كان الأحوط هو الجمع بين العلامتين وهذا الاحتياط لا ينبغي تركه كما لا يخفى.

واعلم أن المراد من الأذان هو الأذان المتوسط ضرورة أن الحكم إنما يجري على المتعارف فلا عبرة بالخفي ولا من كان صوته فائق بالعلو والجوهريّة فإن بعض الأصوات قد تصل إلى ما فوق برّيدين أو ثلاثة كما هو واضح، وكذلك الجدران والبيوت فإن المراد من التواري عنها أن لا يراها ولا يرونها أهلها وهو الجدران والبيوت المتعارفة، فلو اتفق أن هناك جدار متناه في العلوّ بحيث إنه يرى من مسيره برّيدين أو ثلاثة فلا عبرة به قطعاً.

والمراد من خفاء الجدران الخفاء الواقعي، فلو رأى شبحها الظاهر أنه لا يكفي لعدم صدق الخفاء الذي علّق عليه الحكم، والظاهر أيضاً لا يكفي الحائل بين البلاد والمسافر كما لو كان جبل بين المسافر والبلد بحيث لو لا الحائل لرأى البلد أو كانت الأرض هابطة أو العكس فإن في هذه المقامات كلّها يعتبر فيها التقدير العرفي لأنّ المتفاهم من مجموع الأخبار أن الخفاء كيف اتفق ليس هو مدار في الحكم بل المدار هو البعد عن البلاد في حال السفر كما أنه لا عبرة بأعلام البلد مثل المنارة وغيرها. ولو اتسعت البلد فالظاهر أن المدار على جدران محلّته وأذنانها لا الأخير منها كما نصّ عليها الأصحاب.

وأما لو قدم المسافر إلى بلده فإنه يقصّر حتى يسمع الأذان من مصره على

المشهور بين الأصحاب - نقلاً وتحصيلاً - كما في الجواهر، وعن الرياض شهرة عظيمة، وعن الذكري شهرة كادت أن تكون إجماعاً.

قلت: والظاهر أنه لانقطاع اسم السفر عنه لأنه بوصوله إلى محل يسمع فيه أذان مصره انقطع سفره وصار في بلده ضرورة أن هذا المحل من توابع البلد كما لا يخفى وإن كان الأصل في ذلك الأخبار التي ذكرناها فيما تقدم التي منها صحيح ابن سنان أنه سأله عن التقصير، فقال: إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الأذان فقصر، وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك.

وقيل - كما حكى عن علم الهدى وأبي علي ابن بابويه وابن الجنيد وغيرهم بل قيل إنه مذهب جماعة من المتأخرين - أن المسافر لا يقصر في رجوعه من سفره حتى يدخل إلى منزله، وظاهرهم أنه ليس له محل ترخص إلا المنزل، وظاهرهم الاستناد إلى صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يزال المسافر يقصر حتى يدخل فيه.

وموثق إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون مسافراً ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أيتّم الصلاة أم يكون مقصراً حتى يدخل أهله؟ قال: بل يكون مقصراً حتى يدخل أهله.

قلت: ولكن الظاهر أن الأقوى هو القول الأوّل لاعتضاد أدلته بالشهرة المحقّقة بين القدماء والمتأخرين التي كادت أن تكون إجماعاً كما سمعت الحكاية مع أن الأخبار الأخر لا دلالة لها على القول الثاني على أنها محمولة - كما عن الشيخ في الخلاف - بأن المراد الوصول إلى موضع يسمع الأذان ويرى الجدران،

قال: فإنَّ من وصل إلى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل منزله، والإنصاف أنَّه تأويل بعيد جداً ولكن يمكن حملها على التقيّة فإنَّ بعض الأساطين من أصحابنا حكى هذا المذهب لعلماء السنّة فتكون واردة مورد التقيّة وهو حمل حسن ولكن مع هذا فإنَّ السيّد في المدارك ظاهره التخيّر بين القصر والإتمام للقدام من سفره لو وصل إلى موضع يسمع فيه الأذان، قال: ولو قيل بالتخيّر بعد الوصول إلى موضع يسمع فيه الأذان بين القصر والإتمام إلى أن يدخل البلد كان وجهاً حسناً.

قلت: وظاهره هو الجمع بين الأخبار.

وقال في الجواهر بعد أن حكى هذا القول: ويمكن دعوى الإجماع المركّب على خلافه.

مسألة

لو كان المسافر الذي وجب عليه القصر في أحد المواطن الأربع: مكّة أو المدينة أو مسجد الكوفة أو الحائر الحسيني عليه السلام، فهل يجب عليه القصر أو الإتمام أو هو مخيّر بين القصر والإتمام؟

اختلفت كلمة الأصحاب في هذا الباب: فقول بأنّه مخيّر بين القصر والإتمام في هذه المواضع الأربعة؛ وهو مذهب الأكثر كما في المدارك، وفي الجواهر: على المشهور بين الأصحاب نقلاً في المختلف والمصابيح، وتحصيلاً، بل في ظاهر الروض وعن التذكرة والذكري، وفي صريح السرائر، وعن الخلاف الإجماع عليه، بل عن وسائل الحرّ أنّه مذهب جميع الإماميّة.

وقيل: بجب عليه القصر وإن كان في أحد هذه المواطن الأربعة ما لم ينو المقام عشرة أيام، وهو المحكي عن ابن بابويه، وهو المحكي عن البهبهاني والسيّد الطباطبائي، وقد سبقهم ابن قولويه في كامل الزيارة.

وقيل كما عن السيّد علم الهدى في جملة إنّه منع من التقصير في مكّة ومسجد النبي ﷺ وسائر مشاهد الأئمة القائمين مقامه وهو المحكي عن ابن الجنيد أيضاً. قال السيّد في جملة - على ما حكي عنه -: لا يقصر في مكّة ومسجد النبي ﷺ ومشاهد الأئمة القائمين مقامه.

وحكي عن ابن الجنيد ذلك وعبارته المحكيّة في كتب الأصحاب: والمسجد الحرام لا يقصر فيه أحد لأنّ الله جعله سواء للعاكف والبادي.

وكيف كان فإنّ الأقوى هو القول الأوّل - أعني جواز التخيّر في المواضع الأربع - تمسكاً بالإجماعات المحكيّة على لسان من عرفت المؤيد بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب قديماً وحديثاً، بل لا يبعد كون الحكم من الأمور المفروغ عنها عند الفرقة المحقّقة وهو معروف بين السواد والنساء والأطفال فضلاً عن العارفين منهم كما هو غير خفي، وإن كان الأصل في ذلك الأخبار المصرّحة بالتخيّر بين القصر والإتمام منها صحيح عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير بمكّة، قال: من شاء أتمّ ومن شاء قصر.

وخبره الآخر المروي عن الكافي قال: سألت أبا إبراهيم عن التقصير بمكّة، فقال: أتمّ وليس بواجب إلّا إنّي أحبّ لك ما أحبّ لنفسي.

وخبر صالح بن عبد الله الخثعمي المروي عن قرب الإسناد قال: كتبت إلى

أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن الصلاة في المسجدين: أقصر أم أتم؟ فكتب إلي: أي ذلك فعلت فلا بأس.

قال: فسألت أبا الحسن الرضا عليه السلام مشافهة فأجابني مثل ما أجاب أبوه إلا أنه قال في الصلاة: قصر.

وخبّر الحسين عن أبي إبراهيم عليه السلام قال، قلت: إننا إذا دخلنا مكة والمدينة نتمّ أو نقصر؟ فقال: إن قصرت فذاك وإن أتممت فهو خير تزداد.

وخبّر عمران بن حمران قال، قلت لأبي الحسن عليه السلام: أقصر في المسجد الحرام؟ قال: إن قصرت فذاك وإن أتممت خير وزيادة الخير.

قلت: وصرحة هذه الأخبار في التخيير بين القصر والإتمام لا تكاد تخفى، وما عساه أن يقال - أو قيل - في الطعن في بعض أسانيدنا لا ينبغي الالتفات إليه بعد انجبارها بما عرفت من الشهرة المحققة بل قيل كادت أن تكون إجماعاً. والذي يدلّ على جواز التخيير بين القصر والإتمام أيضاً قاعدة الجمع بين الأخبار فإنّ هناك أخبار كثيرة دالة على الأمر بالإتمام في هذه الأماكن، ومنها رواية عمر بن رباح قال، قلت لأبي الحسن عليه السلام: أقدم مكة، أتم أم أقصر؟ قال: أتم. قلت: أمر على المدينة فأتتم الصلاة أم أقصر؟ قال: أتم.

وصحيح مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال لي: إذا دخلت مكة فأتتم يوم تدخل.

وما رواه سماعة بن مهران عن أبي عبد الله بن يحيى الكاهلي عن العبد الصالح قال، قال لي: أتم الصلاة في الحرمين مكة والمدينة.

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: أتمّ الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام.

وما رواه إبراهيم بن أبي البلاد عن رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يتمّ الصلاة في ثلاثة مواطن: عند الرسول والمسجد الحرام وقبر الحسين عليه السلام.

وخبر أبي شبل المروي في الكافي والتهذيب، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أزور قبر الحسين عليه السلام؟ قال: نعم زر الطيب وأتمّ الصلاة. قلت: فإنّ بعض أصحابنا يرون التقصير. قال: إنّما يفعل ذلك الضعفة.

وفي خبر زياد القندي، قال أبو الحسن عليه السلام: يا زياد، أحبّ لك ما أحبّ لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي، أتمّ الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام.

وعن حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله وحرم رسوله وحرم أمير المؤمنين وحرم الحسين بن علي عليه السلام.

وأما الأخبار الدالة على قصر الصلاة في هذه الأماكن، فإنّ منها ما رواه ابن بزيع قال: سألت الرضا عن الصلاة بمكة والمدينة أقصر أو أتمّ؟ قال: قصر ما لم تعزم على مقام عشرة.

ورواية عليّ قال: سألت الرضا فقلت: إنّ أصحابنا اختلفوا في الحرمين

فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وأنا ممن يتم على رواية قد رواها بعض أصحابنا على التمام وذكرت عبد الله بن جندب وإنه كان يتم، فقال: رحم الله ابن جندب، ثم قال لي: لا يكون الإتمام حتى يجمع على إقامة عشرة أيام وصلّ النوافل ما شئت. قال ابن حديد: وكان محبتي أن يأمرني بالإتمام.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الأمرة بالقصر كما لا يخفى على من لاحظ الباب.

وقاعدة الجمع بين طائفتين من الأخبار الدالة على التمام والدالة على القصر هو التخيير بين القصر والإتمام، وشاهد الجمع هي الأخبار السابقة الدالة على التخيير بين الواجبين. وإن أبيت ذلك قلنا: إن الأخبار الدالة على التمام واردة مورد الأفضلية والكمال، والأخبار الدالة على الأمر بالقصر واردة مورد التقيّة فإنه قد صرح أصحابنا بأنّ وجوب القصر في هذه المواطن الأربع هو مذهب علماء السنّة، فتبقى الأخبار الدالة على التخيير بين القصر والإتمام.

والحاصل فإنّ القول بالتخيير ممّا استقرت عليه فرقة الإمامية وهو عندهم من الأحكام المسلمة المفروغ عنها، والله أعلم.

بقي في المقام فروع كثيرة يلزم التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: فإنّ ظاهر النصّ والفتوى أنّ الإتمام في هذه المواطن الأربع أفضل من القصر لما عرفت ذلك من تصريح الأخبار فإنّ بعضها ناطقة بكونه أفضل، وبعضها ناطقة أنّه أحبّ إليّ، والظاهر أنّه لشرف المكان وارتفاعه وعلوّ شأنه وشرفه على سائر الأماكن كما لا يخفى من سائر الأخبار الناطقة بشرف

الأمكنة المزبورة. وكيف كان فإن الإتمام لا ريب بأنه هو الأفضل.

فرعُ: الكلام في بيان تحديد الأماكن الأربع: الأول في الحرمين، والثاني في مسجد الكوفة والحائر الحسيني، فأقول: أما الحرمان الشريفان مكة والمدينة فهل الرخصة في الإتمام بهما في البلد كلّها من كلّ منهما أو في خصوص مسجديهما أو الحرم؟ أقوال ثلاثة:

الأول: هو المنسوب إلى أكثر الأصحاب وهو المستفاد من الأخبار.

قال في المدارك: المستفاد من الأخبار جواز الإتمام بمكة والمدينة وإن وقعت الصلاة خارج المسجدين، وبه قطع الشهيد والمصنّف وأكثر الأصحاب. وفي الحدائق: هو المشهور.

وقال ابن إدريس: الحكم خاصّ بخصوص المسجدين فلا يشمل البلاد. قال في السرائر فيما حكى عنه إنّه قال: يستحبّ الإتمام في أربعة مواطن: في السفر في نفس مسجد الحرام، وفي نفس مسجد المدينة، وفي نفس مسجد الكوفة، والحائر، انتهى.

قلت: وهذا القول هو المحكي عن الشيخ في التهذيب، والعلامة في المختلف، والشهيد في اللمعة والروضة وروض الجنان.

القول الثالث ما حكاه في الحدائق عن بعض، قال: ويستحبّ إتمام الصلاة في الحرمين فإنّ فيه فضل كثير.

قلت: والظاهر أنّ الاختلاف الواقع بين الأصحاب إنّما هو من جهة اختلاف الأخبار الواردة في المقام فإنّ مصرّحة بأفضليّة الإتمام بخصوص

الحرمين، ومنها ما تضمّن التعبير بمكة والمدينة، ومنها ما تضمّن بخصوص المسجدين، وكلّ من الأصحاب أخذ بمضمون طائفة، ولكن بعد إعطاء النظر حقه ترى أنّ الأقوى ترجيح الأخبار الدالة على البلدين كلّها وأنّه لا خصوصيّة لخصوص نفس المسجد بل له الإتمام في مكة والمدينة لأنّ أخبارها أصحّ وأكثر كما قد اعترف به بعض أساطين الأصحاب واعتضادها بعمل الأكثر بل الشهرة على مضمونها كما قد سمعت.

وأما الأخبار الدالة على خصوص الحرم فإنّه يلزم تنزيلها على خصوص البلدين ولو بمعونة فهم الأصحاب كما لا يخفى على من لاحظ كلام الأصحاب بل قد يظهر من بعض الأخبار الحرم هو عبارة عن مكة والمدينة غير أنّه ليس الاسم خاصّ بخصوص مسجديهما كما ورد عن الصادق عليه السلام قال: مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم عليّ بن أبي طالب.

وما عن الأمالي عن عاصم بن عبد الله قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: مكة حرم الله والمدينة حرم محمد صلى الله عليه وآله والكوفة حرم عليّ بن أبي طالب، إنّ عليّاً حرّ من الكوفة ما حرّم إبراهيم من مكة، وما حرّم محمد صلى الله عليه وآله من المدينة.

بل قد يظهر ذلك من بعض أخبار الباب كما تقدّم في صحيح عليّ بن مهزيار لما قال له الإمام بالإتمام بالحرمين، قال له عليّ بن مهزيار: أيّ شيء تعني بالحرمين؟ فقال: مكة والمدينة.

والحاصل فإنه لا يكاد يخفى أن إطلاق الحرمين على مكة والمدينة شائع في الأخبار ومما يؤيد ذلك ما ورد في الاعتكاف من الأخبار أن مكة كلها في حكم المسجد كما ستقف عليه إن شاء الله.

وأما الأخبار الدالة على خصوص المسجدين التي قد تمسك بها العلامة تبعاً لابن إدريس واقتفى أثرهما جماعة من الأصحاب. وقال العلامة في المختلف أن الأصل وجوب القصر فيصير إلى خلافه في موضع الوفاق.

قلت: وفيه أن الأخبار التي دلت على خصوص المسجدين فهي ضعيفة الأسانيد كما اعترف به بعض أجلاء الأصحاب. وثانياً فقد أعرض عنها المشهور كما عرفت من أن مشهور الأصحاب على جواز الإتمام في البلدين مكة والمدينة، ولا ريب أن إعراض الأصحاب موهن للأخبار، وأما الأصل فلا يجري مع الدليل اللفظي فإنك قد عرفت أن الأخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة قد دلت على خصوص البلدين، والبعض الآخر من الأخبار دلت على خصوص الحرمين، وقد عرفت أن الحرمين هما عبارة عن البلدين مكة والمدينة، على أنه يحتمل قوياً على أن الأخبار الدالة على خصوص المسجدين واردة مورد الغالب فإن الغالب من كون الصلاة في مكة والمدينة في المسجدين، ولكن مع هذا كله فإن الأحوط أن لا يأتي بالتمام إلا في خصوص المسجدين - مسجد الحرام والمدينة - كما هو واضح.

وحيث عرفت أن الأحوط تخصيص الحكم بخصوص المسجدين فاعلم أن المدار في مكة على المسجد الحرام الأصلي لأنه قد ثبت أن المسجد الحرام اذني

كان على زمان الرسول ﷺ غير هذا فإنه بعد النبي قد ثبت أنه قد وقعت فيه زيادات ولا ريب بكون الزيادة الحادثة بعد النبي ﷺ ليس من المسجد بوجه من الوجوه ولا يجري عليها أحكام المسجد كما لا يخفى، وكذلك مسجد النبي ﷺ فإنه لا ريب أيضاً بكونه قد وقعت فيه زيادات.

والحاصل فإنه يلزم على من أراد الإتمام في المسجدين أن يقطع بوقوع الصلاة في المسجد وأن لا يكون في الزيادات الواقعة بهما ضرورة عدم الإجزاء لو وقعت في الزيادات كما هو واضح لأنها ليس من المسجد وما كان ليس من المسجد لا يجوز للمسافر إيقاع الصلاة بها قصرًا بناءً على تخصيص الحكم بخصوص المسجدين، والله أعلم.

وأما مسجد الكوفة والحائر الحسيني على ساكنه أفضل التحية والسلام: أما الكوفة فقد اختلفت فيها كلمة الأصحاب من جهة الإتمام فهل الحكم مختص بالمسجد أو يعمّ البلد أيضاً؟ أقوال:

القول الأول ما هو المحكي عن الشيخ في إجراء الحكم في بلد الكوفة كلّها، قال الشيخ: إذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل في الفصل.

وقد حكى الشهيد عن المحقق في كتاب له في السفر بالتخير في البلدان الأربع حتى الحائر الحسيني.

وعن الأردبيلي في شرح الإرشاد تعميم الحكم في خصوص الكوفة دون بلاد الحائر.

وذهب جماعة من أصحابنا المتأخرين إلى تخصيص الحكم بخصوص مسجد الكوفة وخصوص الحائر الحسيني.

فنقول: إن الاختلاف الواقع هنا إنما هو من جهة اختلاف الأخبار؛ فإن منها وقع التعبير فيها في الكوفة، وبعضها بالمسجد، ولا ريب بأن التمسك بالأخبار الدالة على المسجد هو الأولى لكونها أكثر ومعتضدة بعمل الأصحاب بل لا يبعد كون هذا هو المعروف في هذه الأزمنة، بل الظاهر لا يكاد يشك فيه على أنه لا ريب بكونه هو الأحوط.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنه قد ثبت بالأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار أن مسجد الكوفة ليس هو باق على حاله الأصلي بل قد وقع فيه تغيير، والذي يدل على ذلك ما روي عن العياشي في تفسيره عن المفصل بن عمر قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في الكوفة أيام قدومه على أبي العباس، فلما انتهينا إلى باب الكناسة فنظر عن يساره ثم قال: يا مفصل، ها هنا صلب عمي زيد عليه السلام. ثم مضى حتى أتى طاق الرواسين وهو آخر السراجين فنزل فقال لي: انزل فإن هذا الموضع كان مسجد الكوفة الأول الذي خطه آدم وأنا أكره أن أدخله راكباً. فقلت له: فمن غير عن خطه؟ فقال: أما أول ذلك فالطوفان في زمن نوح، ثم غيره بعد أصحاب كسرى والنعمان ابن المنذر، ثم غيره زياد بن أبي سفيان. فقلت: جعلت فداك، وكانت الكوفة ومسجدها في زمن نوح؟ فقال: نعم.

وما روي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقوم بباب المسجد ثم يرمي بسهم فيقع بموضع التمارين فيقول: ذلك من المسجد.

وكان عليه السلام يقول: قد نقص من أساس المسجد مثل ما نقص من تريعه.

وما رواه المجلسي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان يقول: ششلقد نقص منه اثني عشر ألف ذراع.

وما روي عن أبي بصير أنه كان يقول: إذا قام القائم ردّ البيت الحرام إلى أساسه، ومسجد الرسول إلى أساسه، ومسجد الكوفة إلى أساسه.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرحة بكون مسجد الكوفة قد حدث فيه النقصان وليس هو باق على أصله، حتى أنه حكى عن بعض العلماء منع وضع الخلاء محاذي المسجد، وحكى لأن بعض العلماء أن النقصان من المسجد بالجهة التي فيها باب الفيل دون باقي الجهات وهو الذي موضع التمارين.

وحيث عرفت ذلك فلا بدّ من أراد التمام به أن يكون في الموضع المقطوع به كونه من المسجد، والظاهر أن المسجد الآن كلّ مسجد ضرورة أنه إنّما ثبت نقصانه ولم يرو أنه قد أدخل إليه ما ليس منه كما لا يخفى.

فائدة: وهل يلحق حكم مسجد الكوفة من جواز إتمام الصلاة للمسافر إلى الغري المشرف الذي هو عبارة عن مدفن عليّ أمير المؤمنين؟ ظاهر كلام الأصحاب المنع لأنّ الأصل في المسافر قصر الصلاة ولم يثبت جواز الإتمام إلا في المواضع الأربع وليس منها الغري كما لا يخفى، لكن حكى عن الشيخ في مبسوطه تعدية الحكم إلى الغري حيث قال فيها حكى عنه: ويستحبّ الإتمام في أربعة مواطن: في السفر بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر على ساكنه أفضل التحية والسلام. وقد روي الإتمام في حرم الله وحرم رسوله وحرم أمير

المؤمنين وحرم الحسين عليه السلام؛ فعلى هذه الرواية يجوز الإتمام خارج مسجد الكوفة والنجف، انتهى.

قلت: وقد تقدّم ذكر بعض الأخبار الدالة على أنّ الكوفة حرم أمير المؤمنين ولكن مع هذا فإنّه لا ينبغي رفع اليد عن أصالة القصر في المقام بهذه الأخبار لأنّه قد أعرض عنها الأصحاب ولم نجد من عمل بمضمونها بل حتّى الشيخ إنّما ذكرها رواية وليس بفتوى فإنّه كثيراً ما يورد في كتابه ما لا يعمل به ولا يقول به كما هو واضح، ومن هذا قال المحقّق في المعتمد بعد أن ذكر هذه الرواية، قال: ويلزم تنزيلها على مسجد الكوفة خاصّة أخذاً بالمتيقّن فيكون المراد من حرم النبي صلى الله عليه وآله وحرم أمير المؤمنين هو عبارة عن خصوص المسجدين: مسجد النبي ومسجد الكوفة، وهذا الحكم لا ريب فيه.

والحاصل فإنّه لا ينبغي الارتباب بأنّ المسافر يجب في حقّه القصر ولا يشرع له الإتمام إلّا في المواطن الأربع: مكّة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر الحسيني للنصّ والإجماع، وأمّا ما عدا هذه الأماكن فلا لعدم ما يدلّ على ذلك بل الموجود من نصّ وأصل ما يقضي بخلافه، والله أعلم.

وأما الحائر الحسيني فإنّ فيه قولين:

الأوّل: وهو المشهور بين الأصحاب أنّ فضيلة الإتمام إنّما هو في الحائر ولا يجري الحكم في البلد كلّها.

والقول الثاني ما حكى عن المحقّق في كتاب له في صلاة المسافر - كما حكى عنه ذلك بعض الأساطين - من جريان الحكم في البلاد كلّها من كون المسافر

خير بين القصر والإتمام، وحكي عن المجلسي نفي البعد عن هذا القول.

قلت: أما الأخبار الواردة في المقام فهي على أنحاء ثلاث:

فإنّ منها ما هو وارد بلفظ حرم الحسين عليه السلام.

ومنها ما هو بلفظ الحائر.

ومنها ما هو بلفظ عند قبره عليه السلام.

وحيث كان كذلك فاعلم أنّ الأخبار الدالّة على الحرم فإنّه كما يفهم منها الشمول للبلد كلّها يفهم منها أيضاً إرادة خصوص الحائر بل تنزيلها على خصوص البلد لا وجه له ضرورة عدم وجدان البلد في زمن صدور الحكم، ولعدم انضباط البلد في دائم الأزمنة فإنّها قد تتسع وقد تصغر ولم تكن بوجوده في تلك الأزمنة كما لا يخفى، فتعليق الحكم على شيء غير معلوم لا يصدر من الحكيم.

وثانياً: فإنّ الأصحاب لم يعملوا بهذه الأخبار على هذا الوجه بل قد استقرّت كلمة الأصحاب على خلاف ذلك فلا بدّ من حمل الأخبار الدالّة على حرم الحسين على خصوص الحائر المتبادر منه ما كان تحت القبة المشرفة، فإنّ المتبادر ذلك فلا يشمل الرواق أيضاً على أنّه لا تحصل البراءة اليقينيّة إلاّ بذلك. والمراد من الحائر هو الموضع الذي حار فيه الماء واستدار لما أمر المتوكّل بإجراه على قبر الحسين عليه السلام ليعقيه ويمحي رسمه ويضيّعه، فلما جرى الماء لم يصل إلى القبر الشريف بل حار واستدار حول القبر، وهذا يظهر منه أيضاً أنّ الحائر هو ما كانت تحت القبة لأنّ الظاهر من قوله حول القبر أي ما كان مقارباً له.

نعم قد حكى عن ابن إدريس أنه ذهب إلى كون الحائر ما دار عليه سور البلد.

وعن المجلسي أنه حكى عن بعض الأصحاب أن الحائر مجموع الصحن الشريف.

وعن بعضهم أن الحائر هو عبارة عن الروضة وما أحاط بها من العمارات من الرواق والمقتل والخزانة.

ولكن الإنصاف أن الخروج عن يقين القصر بهذه الاحتمالات لا يخلو عن مجازفة فلا بد من الأخذ في المقام بالقدر المتيقن وهو ما كان تحت القبة الشريفة خاصة كما لا يخفى، بل قد يؤيد ما ذكرناه بعض الأخبار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعاً في عشرين ذراعاً متكسّر روضة من رياض الجنة، منه معراج الملائكة إلى السماء، الحديث.

وإن كان هناك أخبار أوردها بعض الأصحاب أن حرم الحسين عليه السلام أربعة فراسخ، وبعضها خمسة فراسخ بناء على أن الحائر هو عبارة عن الحرم، وبعضها أربعة فراسخ من الجوانب الأربع، وفي بعضها فرسخ في فرسخ، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على تحديد الحرم، والله أعلم.

فرع: قد ثبت بالنص والإجماع أن المسافر يجب عليه قصر الصلاة، فهل الصوم تبع للصلاة في هذه الأماكن بمعنى أن المسافر هل يرخّص له بالصوم الواجب في أحد هذه الأماكن؟ الظاهر أنه لا خلاف في عدم الجواز، وهذه المقامات التي يفرّق فيها بين القصر والإتمام وأنه لا تلازم بينهما فإنه يشرع

للمسافر الإتمام في أحد الأماكن المذكورة ولا يشرع له الصوم للأصل بل الأصول أو الإجماع، والله أعلم.

فرع: قد نسب إلى تصريح جملة من الأصحاب منهم المحقق في المعبر بأنه لا يعتبر في الصلاة الواقعة في هذا الأماكن الأربع التعرض لنية القصر أو الإتمام. قلت: بل هو الظاهر من كلام جماعة؛ قال السيّد في المدارك: لا يعتبر في الصلاة الواقعة في هذه الأماكن التعرض لنية القصر والإتمام وإنه لا يتعين أحدهما في النية فيجوز لمن نوى الإتمام في هذه الأماكن الاقتصار على الركعتين، ولمن نوى التقصير الإتمام وهو حسن، انتهى.

وقال في الجواهر: ولا يجب التعرض للنية بل لو عيّنها كان له العدول؛ فمن نوى الإتمام كان له الاقتصار على الركعتين وبالعكس.

وعن الدروس والبيان القول بوجوب التعرض لنية القصر والإتمام.

ومن مجموع ما ذكرناه بان أن في المسألة قولين، والأظهر الأوّل ضرورة أن القصر والإتمام يميّر كلّ عن صاحبه ويفرق بينهما بكون الصلاة رباعية أو ثنائية، وهذا لا يعلم إلّا بعد إكمال الأوّلين، فإن سلّم على الإثنين حسبت الصلاة - قصر أو أتم - كانت الصلاة تماماً فهو حينئذ مخير بين القصر والإتمام من أوّل الصلاة إلى تمام الركعتين الأوّلين وهو معناه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إن شاء أتم وإن شاء قصر» يعني بعد إكمال الأوّلين، بل حتّى لو نوى في أوّل صلاته التمام وعدل إلى القصر على الركعتين صحّت الصلاة ضرورة أنّه جاء بأحد فردَي الواجب وعدّ ممتثلاً بلا ريب في ذلك، ولو عدل إلى غيره جاز لقوله «إن شاء

أتم وإن شاء قصر».

وحيث عرفت جواز العدول في الأثناء فلا يشترط التعيين في ابتداء الصلاة من كونها قصرًا أو إتمامًا لأنه يكون لا فائدة فيه، وتمسكًا بإطلاق الأخبار كما هو واضح.

فرغ: ولو ضاق الوقت عن الصلاة تمامًا في أحد هذه المواطن الأربع فهل يتعين القصر أو هو باق على التخيير؟ وجهان بل قولان، والأظهر الأول لتحصيل الصلاتين في الوقت لأن الوقت أهم في نظر الشارع المقدس، ولأنّ الظاهر من أدلة التخيير إنّما هي في خصوص اتساع الوقت لا في ضيق الوقت، ولأنّ الإتمام في هذه الأماكن رخصة وهو لا يقضي بجواز إيقاع الفرض أو بعضه بغير وقته؛ لأنّ الظاهر من الرخصة في العمل حيث يمكن إلّا فإلى أصل التكليف وقد عرفت أنّه مكلف بالقصر.

نعم يمكن القول باختيار الإتمام في خصوص صلاة العصر ضرورة أنّه لو أوقع ركعة في الوقت كفاه لأنّ من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كلّها كما لا يخفى.

وفيه منع لأنّ الظاهر من قوله «من أدرك من الوقت» إنّما هو في صورة الضرورة لا عند الاختيار لأنّه يلزم من ذلك إدخال بعض الركعات خارج الوقت مع إمكان إيقاع المأمور به بوقته ولا ريب بكونه هو الأقوى.

مسألة

قال المحقق في الشرايع: ولو نوى الإقامة ثمّ بدا له رجع إلى التقصير، ولو

صلى صلاة واحدة بنية الإتمام لم يرجع، انتهى.

قال في المدارك عقيب هذه العبارة: هذا الحكم ثابت بإجماعنا.

ونفى الخلاف فيه في الرياض ثم قال: بل عليه الإجماع في عبارة جماعة.

وفي الجواهر قال: بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

وعن مفتاح الكرامة أنه لم يختلف فيه اثنان.

قلت: ومن هذا كله يكاد يحصل القطع بثبوت الإجماع الذي هو عبارة عن الحجّة مضافاً، إلى ذلك الأخبار الدالة في المقام على الحكم المزبور، منها صحيح أبي ولاد الحنّاط قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام فأتمّ الصلاة، ثمّ 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 تقصر حتّى تخرج منها، وإن كنت دخلتها على نيّتك المقام فلم تصلّ بها صلاة فريضة واحدة بتمام حتّى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار إن شئت فانو المقام عشراً وأتمّ، وأن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة.

قلت: وظهور هذا الصحيح بل صراحته لا تكاد تخفى. وبعد الاطلاع على ما ذكرناه لا ينبغي الإصغاء إلى ما رواه الصدوق عن حمزة بن عبد الله الجعفري قال، لما نفرت من منى نويت المقام بمكة فأتممت الصلاة ثمّ جاؤني من المنزل فلم أجد بداً من المصير إلى المنزل ولم أدر أتمّ أم أقصر، وأبو الحسن يومئذ بمكة فأتيته فقصصت عليه القصّة، فقال: ارجع إلى التقصير.

قلت: وفيه إنه وإن كان واضح الدلالة إلا أنه لا يقاوم ما تقدّم من الأخبار المجمع على الأخذ بها. وثانياً الإعراض عمّا تضمّنه هذا الخبر فلا بدّ حينئذ من طرحه أو حمله على التقصير بعد الخروج والسفر إلى المنزل الذي جاءه منه الخبر، فيكون كناية عن الأمر بالسفر فيكون إن السائل أراد الاستفهام عن أن الإقامة هل يجوز إبطالها بعد نيتها والخروج لو عرض عارض أو لا بدّ من إتمامها، فقال: «ارجع إلى التقصير» أي اخرج إلى حاجتك وقصر، وهذا لا ريب فيه، وبناء على هذا فهي أجنبيّة عمّا نحن فيه لأنّ المعروف عند بعض أن الإقامة لا يجوز إفسادها بالخروج وإن عرض عارض بل يجب إتمامها، وهذا المعنى جيّد فيلزم تنزيل الخبر عليه.

ثمّ إنّه قد عرفت أنّ ظاهر صحيح أبي ولاد هو تعليق الحكم من جواز الرجوع عن الإقامة وعدمه على صلاة فرضاً تامماً، والظاهر من ذلك عدم كفاية النافلة، فلو صلّى - مثلاً - نافلة الفريضة ولم يصلّ المفروضة كان يجوز له الرجوع إلى القصر لعدم حصول الشرط كما لا يخفى.

وهل يكفي الدخول في الصوم عن الصلاة كما لو عقد نيّة الصوم عند أوّل دخوله ونيّة للإقامة ولم يصلّ فريضة؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: كفايته وهو المحكي عن العلامة في جملة من كتبه، والشهيد في روض الجنان، وقيدته في الروض بما إذا زالت الشمس قبل الرجوع عن نيّة الإقامة.

قلت: والظاهر أنّ حجّة العلامة ومنتبعه هو حصول أثر النيّة وهو الصوم الواجب فإنّه من آثار نيّة الإقامة، وحيث حصل الأثر ثبت الحكم وهو عدم

الرجوع إلى القصر وإنه لا فرق في تحقق الحكم بين الصلاة والصوم فإن أثر الإقامة كما تحصل بالصلاة كذلك تحصل بالصوم.

ولكن الإنصاف أن فيه ما لا يخفى، ضرورة أن الدليل إنما علق الحكم على خصوص صلاة فريضة فالتعدية إلى من صام أيضاً في غاية الإشكال كما هو واضح.

ثم إن المدار من جواز الرجوع عن الإقامة وعدمه هو إكمال صلاة فريضة فلا يكفي التهيئة للفريضة أو الدخول بالركعة الأولى بل ولا الثانية فله أن يرجع إلى القصر لو كان في الركعة الأولى والثانية بل حتى لو كان في التشهد ما لم يقم إلى الثانية. نعم لو قام إلى الثالثة لزمه حكم الإتمام ولا يجوز له الرجوع إلى القصر كما لا يخفى ذلك.

ثم إنه قد عرفت أن صريح خبر أبي ولاد هو تعليق عدم الرجوع عن الإقامة على خصوص من صلاة فريضة وظاهره من أوقع الصلاة في خارج الوقت فلا يكفي دخول وقت الصلاة وحده بل لو ترك الصلاة عامداً أو ساهياً حتى خرج الوقت فإنه يجوز له الرجوع عن نية الإقامة لعدم تحقق الشرط المعلق عليه الحكم وهو صلاة فريضة، ولكن حكى عن العلامة رحمته الله في التذكرة وتبعه الكركي - كما قيل - من وجوب الإتمام عليه نظراً إلى استقرار الصلاة في الذمة. وفيه: إن نفس استقرار الوجوب في الذمة لا دليل على كفايته بعد تصريح الخبر بأن يصلي فريضة الذي صريحه إيقاع الصلاة في الخارج الذي هو مغاير للاستقرار بالذمة قطعاً.

والحاصل فإنه يجوز له الرجوع عن نية الإقامة ما لم يصل سواء كان تركه للصلاة عمداً أو نسياناً أو لجنون وإغماء أو غيرها لما عرفت، والله أعلم.

فرغ: قد عرفت أنه لا يجوز له الرجوع عن نية الإقامة لو صلى صلاة فريضة فلا يكفي صلاة النافلة مطلقاً سواء كانت من النوافل المشروعة في السفر كنافلة المغرب - مثلاً - أو لا كنافلة الظهرين التي لا تشرع إلا مع الإتمام كما لا يخفى لعدم ما يدل على ذلك، ولأنّ عدم الرجوع معلق على الصلاة الواجبة دون غيرها. نعم حكى لان العلامة في النهاية كفاية ذلك واحتمله في روض الجنان حيث قال: ويحتمل قوياً الاجتزاء بها لأتّها من آثار الإقامة، وفيه ما لا يخفى فلا ينبغي الإصغاء إليه لما عرفت من أنّ الأصل له الرجوع وأنّ النصّ إنّما علق الحكم على صلاة الفريضة، والله أعلم.

فرغ: الظاهر من النصّ هو تعلق الحكم على إيقاع فرضاً تماماً، فهل يشترط فيه كونه بنية الإقامة أو يكفي إيقاعه في الخارج ولو سهواً؟ الأظهر الأوّل لأنّه الظاهر من الرواية ولأنّ ما كان عن سهو لا أثر له في الشرع وإن كان يحتمل الثاني عملاً بإطلاق التمام الشامل لصورة السهو ولكن الأوّل هو الأظهر.

وكذلك لا يكفي في عدم الرجوع لو صلى تماماً في الأماكن الأربع التي يجوز فيها التخيير للمسافر فإنه لا يكفي ذلك بل لابدّ من كون التمام منشأ نية الإقامة كما هو صريح النصّ لا مطلق الإتمام حتّى لو كان لشرف المكان أو سهواً أو غير ذلك فإنه لا دليل على شمول مثل ذلك.

والحاصل فإنه بعد معرفة المدار في الحكم تسهل كافة هذه الفروع كما لا

يخفى على المتنّب، والله العالم.

فرع: لو افتتح الصلاة قصرًا ثم نوى الإقامة في أثناء الصلاة فأتمّها تمامًا ثم نوى العدول عن الإقامة بعد الفراغ من الصلاة، فوجهان، بل لعله قولان: الأول: الاجتزاء بهذه الصلاة ولا يجوز له الرجوع إلى القصر لصدق أنّه نوى الإقامة وصلاة فريضة تمامًا لأنّ زيادة الركعتين الأخيرتين إنّما حدثا بسبب تلك النية فهما من آثار تلك النية فيكون حينئذ مشمول للخبر وفتوى الأصحاب لما عرفت من قوله «نوى إقامة وصلّى فريضة» فظاهره كون الصلاة ناشئة عن نية الإقامة.

والثاني: عدم تأثير مثل هذه النية لأنّ الظاهر من النصّ هو افتتاح الصلاة بنية الإقامة وقد عرفت أنّ الصلاة قد افتتحت قصرًا وإنّا عرضت لها نية الإقامة بالأثناء فلا يكفي ذلك في عدم العدول لعدم تحقّق الشرط المزبور، والأقوى هو القول الأوّل لصدق صلاة فريضة تمامًا ولا يقدر كون النية تمامًا بالعارض.

فرع: لو نوى الإقامة صلّى صلاة لم تقصر في أصل الشرع كالمغرب والصبح، الظاهر عدم كفاية ذلك ضرورة كونها تامّة، والظاهر من خبر أبي ولاد أنّ يصلّي صلاة تمامًا بنية الإقامة أي لولا الإقامة لكانت مقصورة وإنّما وجبت تمامًا بسبب الإقامة، ومن هنا قال في الجواهر: فلا يجزي وقوع التامة منه على كلّ حال كالصبح والمغرب، فما عن بعضهم من احتمال الاكتفاء بذلك غلط قطعاً. وبالجملة فإنّه يجوز له الرجوع إلى القصر ما لم يصلّ صلاة تمامًا عن قصد فإنّه حينئذ لا يجوز له الرجوع تمسكاً بالنصّ والإجماع.

تبصرة: لو استكملت شرائط صلاة القصر من حصول المسافة الشرعيّة وغيرها، وصلىّ تماماً عالماً بالحكم عامداً، وجب عليه الإعادة في الوقت أو القضاء في خارج الوقت بلا خلاف في ذلك، بل الظاهر الإجماع بقسميه عليه فهو الحجّة، ولعدم الإتيان بالمأمور به فهو باق تحت عهدة التكليف، ولما ورد في جملة أخبار من وجوب الإعادة في صورة الفرض الذي منها صحيح محمّد بن مسلم وزرارة عن الباقر عليه السلام: فمن صلىّ في السفر أربع ركعات يعيد أم لا؟ قال: إن قرئت عليه آية التقصير وفُسّرت له وصلىّ أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه.

إلى غير ذلك من الأخبار التي تركناها لوضوح الحكم كما لا يخفى. نعم لو أتّم من وجب عليه القصر له صورتان: الأولى جاهلاً في الحكم، الثانية ناسياً للحكم.

أمّا الصورة الأولى أعني لو كان جاهلاً في الحكم، فالظاهر من كلام الأصحاب أنّه صحّة صلاته ولا يجب عليه الإعادة مطلقاً - لا في الوقت ولا في خارجه -.

قال في المدارك: هذا قول أكثر الأصحاب.

وفي الحدائق: الأشهر الأظهر، بل هو المشهور كما عن الشهيد في روض الجنان، بل عليه الإجماع في جملة من عبائهم كما عن السيّد البغدادي صاحب المحصول والرياض وغيرهما. وهو الحجّة المؤيد بالشهرة.

ولما رواه زرارة ومحمّد بن مسلم في الصحيح المتقدّم عن الباقر عليه السلام الذي

قال فيه: فإن فُرئت عليه آية التقصير فلا إعادة عليه، ويؤيده قاعدة الإجزاء ضرورة أنه قبل العلم بحكم المسافر صَلَّى بالأمر الأوّل وهو كون الصلاة رباعيّة فكانت مجزية ولا دليل على الإعادة.

ومن هذا كلّه تعرف ضعف ما يحكى عن ابن زهرة والإسكافي وأبي الصلاة من وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه، بل عن الأوّل دعوى الإجماع عليه استناداً منهم إلى خبر العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صَلَّى وهو مسافر فأتّم الصلاة؟ قال: فإن كان في الوقت فليعد وإن كان الوقت قد مضى فلا.

قلت: أمّا الإجماع المدعى فهو أوهى من بيت العنكبوت لإطباق الأصحاب على خلافه إلّا من عرفت، وأمّا الرواية فإنّه معرض عنها ولا ريب أنّ الإعراض مسقط لها عن درجة الاعتبار على أنّه قد حملها جملة من أصحابنا على خصوص الناسي للحكم الذي لا ريب بوجوب الإعادة عليه في الوقت أو تحمل على العامد كما عرفت من وجوب الإعادة عليه.

وأضعف من ذلك ما يحكى عن العمّاني من وجوب الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه، وهو كما تراه ولكن مع هذا كلّه فإنّه لا ريب بكون الأحوط الإعادة لو علم الحكم في الوقت، والله أعلم.

وهل يلحق الصوم بالصلاة في صورة الجهل في الحكم كما لو صام المسافر جاهلاً في الحكم فهل يجزيه ولا يجب قضائه؟ قيل: نعم وهو المحكي عن الشهيد في الدروس، بل حكى أيضاً عن السيّد صاحب المحصول، ولم يعبّده في

الجواهر لصحيح ليث: إذا سافر الرجل في شهر رمضان قصر وإن صام بجهالة لم يقضه. قال في الجواهر: وهو الحجّة على ما نحن فيه، ويؤيده في الجملة تلازم القصر والإفطار والصيام والإتمام وأتّهما سواء. ثمّ قال: وإن كان لا يخلو من تأمّل.

قلت: والظاهر أنّ وجه تأمّل شيخنا إنّما هو من جهة ضعف الرواية لاشتراك ليث بين الثقة وغيره، ضرورة أنّ الثقة إنّما هو ليث المرادي مع أنّها مفردة ومضافاً إلى هذا أعرض عنها الأصحاب مع أنّها بين أيديهم ولم يعمل بها إلا ما يحكى عمّن عرفت، فمن هذا كلّه يعرف أنّ الأحوط في المقام إن لم يكن هو الأقوى وجوب القضاء على من صام في سفر صوم شهر رمضان وهو جاهل في الحكم؛ لأنّ مورد النصّ إنّما هو في خصوص الصلاة فلا يجري الحكم في الصوم، وليس من مذهبنا القياس ضرورة عدم التلازم في الأحكام الشرعيّة؛ فإنّ الشارع المقدّس فرّق بين المؤتلفات وألّف بين المفترقان فإنّ أجزاء في الصلاة لا يقضي أجزاءه في الصوم كما لا يخفى.

وأما الثاني وهو أن يتمّ المسافر الصلاة ناسياً، فإنّه قد اختلف فيه كلمة الأصحاب فالمشهور بين الأصحاب - كما في المدارك والحدائق وغيرهما - هو وجوب الإعادة لو ذكر في الوقت، بل عن الرياض أنّ عليه عامّة من تأخّر، بل عن الخلاف والانتصار والغنية والسرائر والتذكرة وغيرها الإجماع عليه، بل عن ابن إدريس أنّه قال: إنّ الأخبار عليه متواترة، وعليه العمل والفتوى من فقهاء آل الرسول. والحاصل فإنّه لا ريب بحجّية مثل هذا الإجماع المؤيّد

بما عرفت.

وقيل - كما هو المحكي عن العمّاني والشيخ في المبسوط وغيرهما - من وجوب الإعادة في الوقت وخارجه.

وقيل: يحكى عن الصدوق في اشلمقنع من وجوب الإعادة إن ذكر في اليوم.

قلت: والظاهر أنّ الأقوى هو ما عليه المشهور من وجوب الإعادة في خصوص الوقت لما عرفت من الإجماع المؤيد بما عرفت، ولعدم الإتيان بالمأمور به مع توجّه الخطاب به وعلمه بالحكم، وعدم فوات الوقت كما هو واضح. واستدلّ عليه جماعة من الأصحاب بما رواه أبو بصير - أيضاً - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر أربع ركعات، قال: إن كان ذكر في ذلك اليوم فليعد وإن لم يذكر حتّى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه.

وقد اعترض السيّد في المدارك على هذا الاستدلال بعد أن طعن في سندها، قال: إمّا ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف مع أنّها مجمّلة المتن لأنّ «اليوم» إن كان المراد به بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور في الرواية، وإن كان المراد به بياض النهار والليلة الماضية أو المستقبلية كان ما تضمّنته مخالفة للمشهور، انتهى.

وأجاب في الذخيرة بأنّ المراد باليوم بياض النهار وأنّ حكم العشاء غير مستفاد من الرواية إنّما المستفاد منها حكم الظهرين، ويستحبّ الحكم في

العشاء بمعونة دعوى القائل بالفصل لكن في إثبات إشكال.

وقال في الحدائق: ويحتمل أن اليوم وإن لم يدخل تحته إلا الظهران إلا أنه خرج مخرج التمثيل وجعل كناية عن خروج الوقت.

والأقرب عندي أن التعبير باليوم بالرواية المذكورة إنما خرج مخرج التجوّز عبارة عن الوقت فكأنه قال: إن ذكر في ذلك الوقت فليعد وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك الوقت فلا إعادة، وبه تنطبق الرواية المذكورة على المدعى وشيوع التجوّز في أمثال ذلك أظهر من أن ينكر، انتهى.

قلت: وهو حسن.

وأيضاً من الأخبار الدالة على ما ذكرناه رواية العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى وهو مسافر فأتته الصلاة، قال: إن كان في وقت فليعد وإن كان الوقت قد مضى فلا.

والظاهر أن قوله «إن كان في وقت» أي ذكر وهو في الوقت.

ومن هذا كله لا يكاد يخفى قوة قول المشهور أعني وجوب الإعادة لو ذكر في الوقت دون خارج الوقت.

وأما قول الشيخ ومن تبعه فقد قال في الحدائق: لم نقف له على مستند.

قلت: بل يمكن أن يقال إن المستند في شالمقام لهم هو حصول الزيادة في الصلاة ضرورة أنه مكلف بركعتين وقد صلّى أربعاً، وعدم اعتبار الخبرين المتقدمين فيكون حينئذ كمن لم يأت بالمأمور به فيجب عليه الإتيان في الوقت لو

ذكر وفي خارجه ولكن الإنصاف أن الخبرين صريحان في الدعوى ولو لم يكن إلا الإجماعات التي ادّعاها أصحابنا المؤيد بالشهرة قديماً وحديثاً لكفى كما هو واضح.

على أن بعض فضلاء الأصحاب قال: إن ما حكى عن الشيخ في المبسوط والعماني والصدوق عبائرهم في كتبهم غير صريحة بما حكى عنهم، بل ولا ظاهرة في ذلك، فالنسبة إليهم لا وجه لها.

وكيف كان فهم محجوجون بالإجماعات المحكية.

ثم اعلم أن الظاهر من كلام جماعة من الأصحاب بل جلّهم هو معذورية مطلق الجاهل في القصر والإتمام فإنه لا يجب عليه الإعادة في خارج الوقت لو علم بالحكم، والأخبار في ذلك كثيرة وكلام الأصحاب واضح الدلالة.

وبالجملة فإنه يمكن تحصيل الإجماع على أن الجاهل في خصوص القصر والإتمام معذور بل حتى لو صلى المغرب اثنين أو الصبح صلواتاً فإنه معذور كما في رواية ٣ متّجه لعدم المعارض بل وجود المؤيد لها من الأخبار الدالة على معذورية الجاهل في موارد عديدة تقدّم تفصيلها في مقدّمات الكتاب.

بل يمكن القول بمعذورية الجاهل في هذا المقام مطلقاً كما اختاره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين حيث قال في شرح له على كتاب المفاتيح: ثم إن الظاهر من الأخبار كون أن الجاهل معذور في هذا المقام مطلقاً أعني في جميع ما يتعلّق بالقصر والإتمام في السفر، حتى القصر في مواضع الإتمام، والتمام في بعض مواضع القصر وإن كان عالماً بأصل القصر كما هو مفاد

عبارة المصنّف وفتوى نجيب الدين في جامعه خلافاً للمشهور فإنّهم خصّوا الحكم في الجاهل بوجوب التقصير من أصله.

قال: ثمّ أطال الكلام في ذلك إلى أن قال: فمن الأخبار ما راه الشيخ بسند صحيح والصدوق في الفقيه في أسانيد صحاح كلّها عن محمّد بن إسحاق الثقة عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلّي المغرب ركعتين ذاهبةً وجائئة، قال: ليس عليها قضاء. وعن بعض النسخ: ليس عليها إعادة. وإن كان قد حملها بعض الأصحاب على نافلة المغرب وهو كما تراه حمل بعيد.

إلى غير ذلك من الأخبار التي تلونها المصرّح بعدم الإعادة على مطلق الجاهل بالقصر حكماً وموضوعاً كما هو غير خفيّ على من لاحظ أخبار الباب وكلام الأصحاب.

وبالجملة فإنّه لا ينبغي الارتياح بعدم تكليف الجاهل بالحكم والموضوع سواء كان في خصوص مانحن فيه أي في أحكام القصر والإتمام أو في سائر الأحكام لعدم الفرق بل الإطلاقات كاملة في جملة من الموارد فلا خصوصيّة لها عندنا بخصوص أحكام القصر والإتمام بل تجري القول به في سائر الأحكام، وبذلك يحكم العقل من قبح تكليف الجاهل بالحكم والموضوع، وبذلك صرّح جماعة من الأصحاب كال مقدّس الأردبيلي، والسيد في المدارك وغيرهما، وقد حقّقنا ذلك فيما تقدّم وذكرنا هناك أخبار مصرّحة بمعذوريّة الجاهل بالحكم والموضوع في سائر الأحكام.

الصورة الثانية من صور المسألة أنه يعلم وجوب القصر على المسافر ولكن جهل المسافة فقصر مع جهله للمسافة وكان في الواقع بالغاً للمسافة فالظاهر من كلام من وقفت عليه من الأصحاب أنه يجب عليه الإعادة.

قال في المدارك: لأنه صلى صلاة منهيّاً عنها فكانت فاسدة ووجب إعادتها في الوقت وقضاؤها في خارجه، ضرورة أنّ مع جهله المسافة يجب التمام للاستصحاب، ولا يرتفع حكم التمام إلا بعد العلم بقطعه للمسافة ومع الجهل فحكم التمام لا ريب فيه فلو قصر بطلت صلاته.

وإن كان يمكن القول بالصحة لموافقته للأمر الواقعي ضرورة أنه بعد أن كان في الواقع هو بالغ للمسافة كان حكمه في الواقع القصر وقد جاء بتمام التكليف وما هو مأمور به في الواقع فلا يتوجّه له خطاب القضاء لأن أدلة القضاء إنّما هي متوجّهة لمن فاته الفرض، والفرض ليس كذلك لوقوع الفرض على حسب الأمر الواقعي.

وبناء على ما ذكره الأصحاب من بطلان صلاته ووجوب الإعادة فهل يجب قضاؤها تماماً أو قصرأ؟ وجهان، بل قولان؛ القول بالتمام هو المحكي عن الشهيد في الذكري، والسيّد في المدارك، قال: ويحتمل قوياً بالإتمام لأنّها فاتت وقد كان فرضه الإتمام فليقضها كما فاتت.

قلت: ويمكن أن يقال: قضاؤها قصرأ ضرورة أنّ الواجب في الواقع عليه هو القصر فيقضي ما فات ولا ريب أنّ الفائت في اللوح المحفوظ هو القصر خصوصاً بعد العلم بالمسافة حال القضاء فإنّه لا ينبغي الإتيان بكون الواجب هو القضاء

قصراً لأنه يعلم أنه قد فاتته الصلاة قصرأ فيقضي ما فاته كما هو واضح .
 الصورة الثالثة من صور المسألة: لو علم القصر والمسافة ولكن نوى التمام
 وسلّم على الركعتين ناسياً ثمّ ذكر، قال في المدارك: فإنه يعيد قصرأ لمخالفته لما
 يجب عليه من ترك نيّة التمام.

قلت: والأقوى صحة الصلاة وفاقاً للشهيد في الذكرى لأتمى أتى بما هو
 فرضه في الواقع، وتلغى نيّة الإتمام وليس لها أثر كما لا يخفى لأنّ نيّة القصر
 والتمام إنّما تراد لأجل الأثر في الخارج فإذا حصل الإتيان بالمأمور به فلا أثر
 للنيّة بل لا أثر لها حتّى لو نوى الخلاف وأوقع في الخارج القصر صحّة صلاته،
 والله أعلم.

مسألة

لو دخل وقت الصلاة والمكلف حاضر في وطنه وهو يتمكّن من فعل
 الصلاة مستكمل لجميع الشرائط ثمّ سافر وتجاوز محلّ الترخّص والوقت باق،
 قيل: يجب عليه الصلاة تماماً وهو المحكي عن الصدوق في المقنع على ما حكاه
 الأصحاب، والعمّاني والفاضل في المختلف والإرشاد، والشهيدان في الدروس
 والروض، بل في الأخير نسبته إلى الشهرة بين المتأخّرين.

وقيل: يجب القصر؛ وهو المحكي عن المفيد والسيد علم الهدى والشيخ
 في موضع من المبسوط، عن الرياض أنّه الأشهر، بل عن السرائر الإجماع عليه.
 وقيل: إنّهُ مخيّر بين إيقاع الصلاة تماماً أو قصرأ وهو المحكي عن الشيخ في
 الخلاف.

وقيل: إنه يتم مع سعة الوقت ويقصر مع ضيق الوقت وهو المحكي عن الشيخ في النهاية، والصدوق في الفقيه.

قلت: الظاهر أن الخلاف الواقع بين الأصحاب مبني أن التكليف مطلوب منه في زمن توجه الخطاب أو باعتبار أداء العمل، والظاهر من الأخبار الثاني كما في صحيح إسماعيل بن جابر قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل عليّ وقت الظاهر وأنا في السفر فلا أصليّ حتى أدخل أهلي، فقال: صلّ وأتمّ الصلاة. فقلت: فدخل عليّ وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصليّ حتى أخرج، فقال: فصلّ وقصر، فإن لم تفعل فقد خالفت - والله - رسول الله صلى الله عليه وآله.

وصحيح محمد بن مسلم: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، قال: إذا خرجت فصلّ ركعتين.

وخبر الوشاء قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: إذا زالت الشمس وأنت في المصر فأتّم، وإذا خرجت بعد الزوال قصر العصر.

وضعف هذه الرواية كما قيل فإنه منجبر بها سمعت من الشهرة، بل الإجماع. والفقهاء الرضوي قال: فإن خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلاة في الحضر ولم تصلّ حتى خرجت فعليك التقصير، الحديث.

قلت: وهذه كما تراها واضحة الدلالة، وما قيل من الضعف في أسانيد بعضها فهو ليس بشيء بعد انجبارها بما عرفت من الإجماع الذي حكاه ابن إدريس مضافاً إلى ذلك أنه مسافر فيكون مشمولاً لإطلاق أدلة وجوب القصر على المسافر والظاهر أنه هو الأقوى.

وأما حجة القول بوجوب الإتمام الصلاة في صورة الفرض فإنه قد استدلَّ بعضهم بأمور:

الأول: أن المدار إنما هو على وقت الخطاب ولا ريب بأنه خوطب وهو حاضر فيجب الإتمام.

وفيه: إنه معارض بمثله وهو دعوى كون الاعتبار حال الأداء لا حال الخطاب.

الثاني: الاستصحاب، وتوضيح ذلك أنه كان مخاطباً بالتام فاستصحاب الحكم - أعني التمام - ملازم له في سفره.

وفيه أولاً: تغير موضوع الحكم فإنه حال الأداء مسافر ولا ريب بالفرق بين حكم الحاضر وحكم المسافر.

وثانياً: فإنه لا مجال له مع الدليل اللفظي وقد سمعت سابقاً تصريح الأخبار بأنه يصلي قصرًا فلا مجال حينئذ للاستصحاب كما هو واضح.

وثالثاً: بالأخبار، منها خبر محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق، قال: يصلي ركعتين وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً، ونحوه أيضاً خبر الآخر الذي هو قريب منه.

ومنها: خبر بشير النبال قال: خرجت مع أبي عبد الله عليه السلام حتى أتينا الشجرة، فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا نبال، قلت: لبيك، فقال: إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعاً غيري وغيرك وذلك أنه دخل وقت الصلاة

قبل أن نخرج.

وفي الموثق عن الصادق عليه السلام قال: إذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفره، قال: يبدأ بالزوال فيصلّيها ثم يصلي الأولى بتصير لآته خرج من منزله قبل أن تحضر الأولى.

وسُئل: فإن خرج بعد ما حضرت الأولى؟ قال: يصلي أربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات لآته خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى فإذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان لآته خرج في السفر قبل أن يحضر العصر.

وهذه الأخبار كما تراها فإنها ضعيفة الدلالة والسند، وأقوى ما فيها سنداً خبر محمد بن مسلم وهو محمول أنه صلى أربعاً في بلده قبل أن يخرج إلى السفر أو خرج إلى السفر ولكن لم يتجاوز محلّ الترخّص كما نصّ عليه بعض أجلاء الأصحاب أو يحمل الأخبار الدالة على التهام على التقيّة أو بحملها على التقيّة كما صرح به في الرياض وهو الأقرب، وبعد هذا يعلم أنه ليس لها مقاومة الأخبار الدالة على وجوب القصر لقوّة أسانيدها ووضوح دلالتها واعتضاها بالشهرة بل الإجماع المؤيد بالشهرة فلا محيص حينئذ عن الأخذ بها لتأييدها أيضاً بالعمومات والإطلاقات الدالة على وجوب القصر على المسافر الشامل لما نحن فيه، والله أعلم.

وأما حجة القول بالتخيير بين القصر والإتمام وتصريحهم باستحباب التهام فهو الظاهر للجمع بين الأخبار الدالة على القصر والأخبار الدالة على الإتمام

وشاهد الجمع - كما قيل - خبر منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا كان في سفره فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتى يدخل أهله فإن شاء قصر وإن شاء أتم، والإتمام أحب إلي.

قلت: وفيه أن الرواية أجنبية عما نحن فيه ضرورة أنها فيمن دخل عليه الوقت وهو في السفر ثم دخل إلى أهله، وما نحن فيه هو أنه دخل عليه الوقت وهو حاضر عند أهله ثم سافر.

فإن قلت: لاتحاد الحكم في المقامين.

قلنا: هو قياس لا نقول به قطعاً مع أنه قد أعرض عن ظاهره في خصوص المقام الأصحاب فلا ينبغي أن يكون حجة بعد إعراض الأصحاب عنه، ومع هذا فإنه غير قابل لمقاومة ما دلّ على وجوب القصر كما هو واضح.

وأما القول بالتفصيل بين سعة الوقت وضيقه فالإتمام في الأول والقصر في الثاني، فالظاهر أن حجته ما رواه إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره فيوقت الصلاة، فقال: إن كان لا يخاف الفتور فليتم وإن كان يخاف خروج الوقت فليقتصر.

قلت: وفيه أن الرواية ضعيفة السند كما اعترف به بعض أجلاء الأصحاب ولا جابر لها، ومع ذلك فإنها أجنبية عما نحن فيه لأنها دالة على صورة القدر من السفر في أثناء الوقت وما نحن فيه في صورة الخروج إلى السفر كما لا يخفى، على أنه يمكن حملها على سعة الوقت للدخول للبلاد وعدمه فيكون المعنى إن كان يسعه الوقت للدخول فليدخل وليتم الصلاة، وإن لم يسعه الدخول

فليصل قصرًا قبل الدخول إلى البلاد وهو مسافر. وربما قد يوضح عن ذلك ما في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة فقال: إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فيدخل فليتم، وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصل وليقصر وهو كما تراه خارج عن محل الدعوى.

وكيف كان فإنه لا ريب ولا إشكال بقوة القول الأول أعني وجوب القصر لو خرج من أهله مسافرًا وقد دخل عليه وقت الصلاة وهو حاضر عند أهله، ولكن مع هذا كله فالاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام مما لا ينبغي تركه في خصوص المقام لمعلومية شغل الذمة التي لا يقطع بفراغها إلا بالجمع بين القصر والإتمام، وقد حكى عن العلامة في المختلف بأن الاحتياط هو الإتيان بالتمام والقصر لأنه لو جاء به برئت ذمته قطعاً وهو كما تراه.

مسألة

لو دخل وقت الصلاة وهو مسافر ولم يصل حتى دخل منزله والوقت باق فهل يجب الإتمام أم القصر أم التخير بين القصر والإتمام، أم يفرق بين سعة الوقت للصلاة وعدمه؛ فإن كان الوقت واسعاً فالإتمام إلا فقصر خلاف بين الأصحاب.

قال في الجواهر: المشهور بين الأصحاب هنا نقلاً وتحصيلاً وجوب الإتمام بل قال ابن إدريس في سرائره على ما حكى عنه أنه لم يذهب إلى القصر أحد ولم يقل به فقيه ولا مصنف ذكره في كتابه، لا منّا ولا ممن خالفنا.

قلت: وكيف كان فالأقوى هو وجوب الإتمام للأخبار المتقدم نقلها الدالة على الإتمام مثل رواية إسماعيل بن جابر، والعيص بن القاسم وغيرهما، وأما باقي الأقوال فإنَّ ضعف دليلها يعرف من المسألة المتقدمة بل ظاهر من احتياط هناك بالجمع بين القصر والإتمام فيها لو دخل عليه الوقت وهو عند أهله حاضر ثمَّ سافر لم يقل بالاحتياط هنا بل أطلق القول بوجوب الإتمام ولكن مع هذا فإنَّ الاحتياط هنا أيضاً بالجمع بين القصر والإتمام حسن لا بأس به.

بقي في المقام فروع كثيرة يلزم التعرّض لها:

فرعٌ: لو خرج من منزله قاصداً للمسافة فمنعه مانع إمّا خوف الطريق أو جائر أو غير ذلك، اعتبر في المقام عدم سماع الأذان ورؤية الجدران، فإن كان في مكان يسمع أذان بلده أو يرى جدرانها وجب عليه الإتمام ضرورة عدم صدق كونه مسافر، بل هو حاضر في الواقع لأنَّ المكان الذي يسمع منه الأذان هو من توابع بلده فلا ريب بوجوب الإتمام لما دلَّ من نصِّ وإجماع من كون الحاضر يتمُّ الصلاة. وإن كان لا يسمع الأذان ولا يرى الجدران فلا ريب أيضاً ولا خلاف بوجوب القصر عليه لصدق كونه مسافر؛ فكلَّ ادلَّ على أنَّ المسافر يقصر شامل له بلا ريب في ذلك. نعم ينبغي تقيده بما إذا لم يمض عليه ثلاثون يوم أو ينوي مقام عشرة أيام فإنه ينقطع سفره في ذلك ويجب في حقه الإتمام كما هو واضح، وقد تقدّم شطر من هذا الكلام في هذا الفرع، والله أعلم.

فرعٌ: الكلام فيمن سافر وكان ناوياً لقطع المسافة وقطعها فردّته الريح فإنَّ حكمه أيضاً واضح يعرف ممّا تقدّم لكونها من واد واحد، فنقول: إن كان

قد وصل إلى محلّ يسمع فيه أذان بلده أو يرى الجدران فلا ريب ولا إشكال بوجوب الإتمام عليه ضرورة أنّه في بلده بعد أن حكمنا أنّه من توابع البلد فهو في الواقع في بلده، وإن كان لا يسمع الأذان ولا يرى الجدران فلا ريب أيضاً بوجوب القصر عليه كما هو واضح، وهذه الفروع وأشباهاها تقدّم شطر منها وهي واضحة بأدنى تأمل، والله أعلم.

فرع: لو دخل المسافر في الصلاة بنية القصر ثمّ عنّ له الإقامة في أثناء الصلاة أتمّ بلا خلاف بين الأصحاب بل عن العلامة في التذكرة والذخيرة وغيرهما الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك إطلاق أدلّة مشروعية الإقامة الشاملة لما نحن فيه وخصوص خبر عليّ بن يقطين أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج إلى سفر ثمّ يبدو له الإقامة وهو في الصلاة، قال: يتمّ إذا بدت له الإقامة.

والحاصل فإنّ له الإقامة في أيّ محلّ كان من الصلاة إلّا أن يسلم على الركعتين.

مسألة

الظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال أنّ قضاء الفوائت من الصلاة إنّما هو بحسب الفائت؛ فإن كان الفائت تمام قضاءه تمام وإن كان مسافراً، وإن كان الفائت قصراً قضاءه قصراً وإن كان بالحضر، والظاهر أنّه لا خلاف فيه، والأخبار في ذلك كثيرة:

منها: قوله عليه السلام: من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته.

وقوله **عَلَيْهِ** في صحيح زرارة: يقضي ما فاته كما فاته.

إلى غير ذلك من الأخبار المصّرحة بوجوب قضاء ما فات كما فات، ولأنه لو خالف في القضاء بأن قضى صلاة القصر في الحضر تماماً أو بالعكس لم يأت بالمأمور بالمثل بما حال الخطاب فهو باق تحت عهدة التكليف بل الإجماع منعقد أنّ القضاء إنّما هو مداره زمان التكليف لا زمان أداء الفرض، بل قد ادّعى الإجماع من خالف في هذه الصورة مثل ابن إدريس فإنه قال: قد تواترت الأخبار والإجماع على قضاء الصلاة كما فاتت.

قلت: بل لا يبعد دعوى السيرة عليه فإنّ كافة من فاتته قضاء لا يتصوّر إلاّ قضاءه كما فات، ولا يلحظ المكان من كونه في سفر أو في حضر، بل لا يخطر في باله ذلك.

والحاصل فإنّه لا يكاد يشكّ بأنّ المدار في القضاء إنّما هو زمن التكليف لا زمن إيقاع الفرض المقضي، والله أعلم.

فرعان:

الأول: الفريضة المقصورة في السفر يستحبّ جبرها بعد الفراغ منها بثلاثين تسيحة، وصورتها أن يقول بعد فراغه من الصلاة: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر»، والمستند في ذلك بعد ظاهر الاتفاق ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص قال، قال له الفقيه العسكري: يجب على المسافر أن يقول في دبر كلّ صلاة يقصّر فيها: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر» ثلاثين مرّة لتمام الصلاة.

قلت: وهي واضحة الدلالة، والطعن في سندها لا يقدر بعد فتوى الأصحاب بمضمونها، ولما شاع من التسامح في أدلة السنن.

وتمّ لا ريب بأنّ المراد من الوجوب في الرواية هو الاستحباب ضرورة عدم وجوبه بين الإمامية فلا بدّ من حمله على الاستحباب.

ولا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمرأة ولا بين الحرّ والمملوك.

الثاني: إذا دخل وقت النافلة وهو في الحضر ولم يصلّها وسافر استحَبَّ له أدائها لو كان الوقت باقٍ وقضائها لو خرج الوقت، ويكفي في إتيان هذا الحكم وأشباهه فتوى بعض الأصحاب بناء على ما شاع بين الأصحاب من التسامح في أدلة السنن فإنّه قد أفتى به جماعة من الأصحاب.

وكيف كان فإنّ الأمر في هذه الأحكام سهل والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين.

عبد الرزاق بن علي بن الحسن الحسيني الشهير بالحللو

وأسأل الله أن ينفع إخواني به وأن يجعله لي وقاية عن عذاب الدنيا

والآخرة بحقّ محمّد وآله الطاهرين