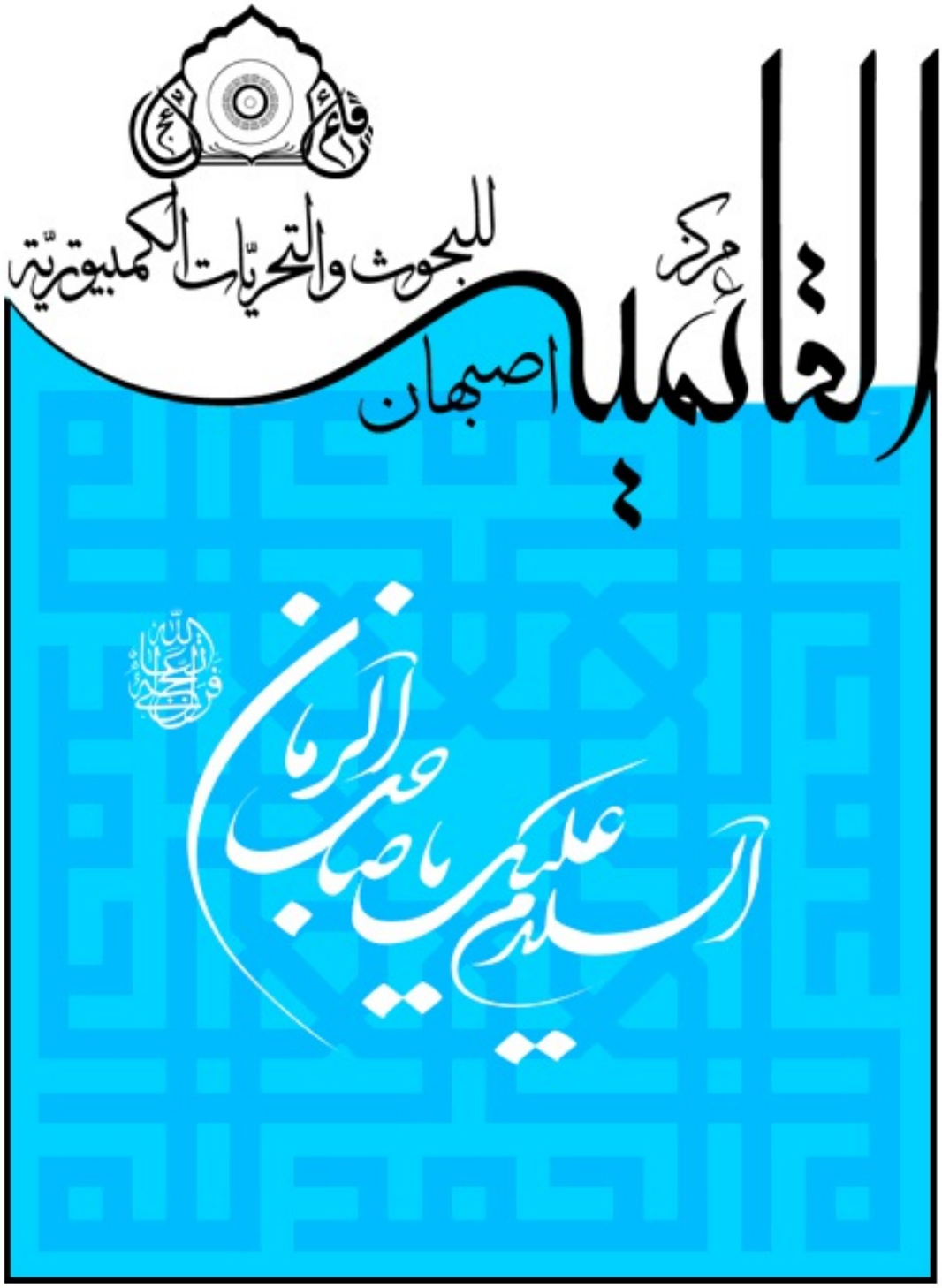

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

نهاية التقرير
في مباحث الصلاة

الجزء الثالث

تقريراً لما أفاده الإمام المحقق
آية الله العظمى السيد حسين الطباطبائي البروجردي

تأليف: الفقيه الأصولي
آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني

بسم الله الرحمن الرحيم

نهايه التقرير فى مباحث الصلاه

كاتب:

محمد الفاضل اللنكرانى

نشرت فى الطباعة:

مركز فقه الائمه الاطهار عليهم السلام

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
نهایه‌التقریر فی مباحث‌الصلاه المجلد ۳ ----- ۱۰
اشارة ----- ۱۰
[کتاب الصلاة] ----- ۱۰
[تتمة المطلب الرابع فی الخلل الواقع فی الصلاة] ----- ۱۰
لا سهو فی سهو ----- ۱۰
اشارة ----- ۱۰
فروع: ----- ۱۳
الفرع الأول: الشک فی الشک ----- ۱۳
الفرع الثانی: الشک فی صلاة الاحتیاط ----- ۱۶
الفرع الثالث: الشک فی سجود السهو ----- ۱۷
کیفیّة صلاة الاحتیاط و أحکامها ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
الإخلال بصلاة الاحتیاط ----- ۲۵
حکم صور الانقلاب ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
فذلکة أحکام الصور: ----- ۳۲
سجود السهو ----- ۳۳
اشارة ----- ۳۳
هل یتعدّد السجود بتعدّد الموجب، أم یتداخل الأسباب؟ ----- ۴۶
الشکّ فی النافلة ----- ۴۸
فروع العلم الإجمالی ----- ۵۰
اشارة ----- ۵۰

الأولی: ۵۰
الثانیة: ۵۲
الثالثة: ۵۳
الرابعة: ۵۳
الخامسة: ۵۵
السادسة: ۵۵
السابعة: ۵۶
الثامنة: ۵۶
التاسعة: ۵۷
العاشرة: ۵۸
الحادیة عشر: ۵۸
الثانیة عشر: ۵۹
الثالثة عشر: ۵۹
الرابعة عشر: ۶۱
الخامسة عشر: ۶۴
السادسة عشر: ۶۵
السابعة عشر: ۶۶
الثامنة عشر: ۶۷
التاسعة عشر: ۶۷
العشرون: ۶۸
الحادیة و العشرون: ۷۰
الثانیة و العشرون: ۷۰
المطلب الخامس: فی قضاء الصلوات ۷۱
اشارة ۷۱

قضاء الصلوات ---- ۷۱
الترتیب بین الفائتة و الحاضرة ---- ۷۶
الترتیب بین الفوائت ---- ۹۲
اشارة ---- ۹۲
هنا مسائل: ---- ۹۹
الأولی: من فاتته فریضة غیر معیّنة ---- ۹۹
الثانیة: الإتیان بما فات کما فات، قصرا أو تماما ---- ۱۰۱
الثالثة: اشتراک القضاء مع الأداء فی أحکام الشک ---- ۱۰۲
الرابعة: رعایة الهیئات وقت الفعل لا وقت الفوات ---- ۱۰۲
الخامسة: لو کان القصر لأجل الخوف کیف یقضی؟ ---- ۱۰۵
المطلب السادس فی صلاة الجماعة ---- ۱۰۵
اشارة ---- ۱۰۵
توضیح حول صلاة الجماعة ---- ۱۰۶
اشارة ---- ۱۰۶
المبحث الأول: حکم صلاة الجماعة من حیث الوجوب و الاستحباب ---- ۱۰۸
المبحث الثانی: موارد مشروعیّة الجماعة ---- ۱۰۹
المبحث الثالث: الجماعة من العناوین القصدیّة ---- ۱۱۰
المبحث الرابع: هل الجماعة وصف للمجموع أو للأبعاض؟ ---- ۱۱۱
المبحث الخامس: أصناف الأئمة ---- ۱۱۸
اشارة ---- ۱۱۸
اعتبار العدالة فی إمام الجماعة و بیان مفهومها ---- ۱۲۱
الذنوب الکبیرة و الصغیرة ---- ۱۳۲
الروایات الواردة فی الصغیرة و الکبیرة ---- ۱۴۰
تعداد الکبائر ---- ۱۴۲

الإصرار على الصغائر ---- ۱۴۴
اعتبار الاجتناب عن خصوص الكبائر فی تحقّق العدالة ---- ۱۴۵
الإتيان بالكبيرة مانع عن قبول الشهادة ---- ۱۴۷
مسألة: لو انكشف أنّ الإمام فاقد لبعض الشروط ---- ۱۴۸
المبحث السادس: شرائط الجماعة ---- ۱۵۰
اشارة ---- ۱۵۰
الأول و الثانی: عدم الحائل بين الإمام و المأموم ---- ۱۵۰
الثالث من شرائط الجماعة: عدم علو الإمام على المأموم ---- ۱۵۸
الرابع من شرائط الجماعة: عدم تقدّم المأموم على الإمام ---- ۱۶۲
إذا نوى الاقتداء ثمّ انكشف فقدان بعض ما يعتبر فی الجماعة ---- ۱۶۳
مسألة: اعتبار قصد القربة من حيث الجماعة و عدمه ---- ۱۶۷
تحقيق حول الرياء و الجاه ---- ۱۶۸
وجوب متابعة المأموم للإمام ---- ۱۶۹
اشارة ---- ۱۶۹
وجوب المتابعة شرطی أو تكليف نفسی؟ ---- ۱۷۲
فروع: ---- ۱۷۵
الفرع الأول: رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام ---- ۱۷۵
الفرع الثانی: سبق المأموم إلى الركوع ---- ۱۷۶
اشارة ---- ۱۷۶
لو سبق المأموم الإمام و لم يستكشف من الدليل أن وجوب المتابعة يكون نفسيّا أو غيريّا فما الحكم؟ ---- ۱۷۷
الفرع الثالث: رفع الرأس قبل الإمام بتخيّل السجدة الأولى ---- ۱۸۲
مسألة: التأخر الفاحش عن الإمام ---- ۱۸۳
قراءة المأموم خلف الإمام ---- ۱۸۹
موارد إدراک الجماعة و تحقّقها ---- ۱۹۳

إعادة المنفرد صلاته جماعة ---- ۲۰۴

الاقتداء بمن يصلّى عن الغير ---- ۲۰۶

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ---- ۲۰۸

نهایه‌التقریر فی مباحث‌الصلاه المجلد ۳

اشارهٔ

سرشناسه : فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۱۰ - ۱۳۸۶.

عنوان و نام پدیدآور : نهایه‌التقریر فی مباحث‌الصلاه/ تقریرا لما افاده حسین‌الطباطبایی البروجردی؛ تالیف محمدالفاضل اللنکرانی.

مشخصات نشر : قم: مرکز فقه الائمه‌الاطهار علیهم‌السلام، ۱۴ق.-، ۱۳.-

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام‌الفاضل اللنکرانی؛ ۲۹.

شابک : ۶۰۰۰۰ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۷۷۰۹-۷۱-۲

وضعیت فهرست نویسی : برونسپاری

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم، ۱۴۳۰ق.=۱۳۸۸.

یادداشت : عربی.

یادداشت : پشت جلد لاتینی‌شده:...Nahayut al -tuqrir fi mabahes al-Salat

یادداشت : چاپ چهارم.

یادداشت : ج. ۱ (چاپ چهارم: ۱۴۳۰م. = ۱۳۸۸).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : نماز

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : عبادات شیعه

شناسه افزوده : بروجردی، حسین، ۱۲۵۳ - ۱۳۴۰.

رده بندی کنگره : BP۱۸۶/ف۲ن۹ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۳

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۶۲۷۱۲

[کتاب الصلاهٔ]

[تتمهٔ المطلب الرابع فی الخلل الواقع فی الصلاهٔ]

لا سهو فی سهو

اشارهٔ

قد اشتهر فی ألسنهٔ الفقهاء من المتقدّمین و المتأخّرین قدّس سرّهم، التعبیر بأنّه لا سهو فی سهو «۱»، و من المعلوم أنّه مأخوذ من النصوص الدالّهٔ علیه التی منها روایهٔ حفص، و مرسلهٔ یونس المتقدّمهٔ فی المسألهٔ السابقهٔ «۲»، و الظاهر باعتبار عدم بیان المراد منه أنّه لم یکن مجملا عندهم، فإنّه کیف یمکن أن یکون مجملا بنظرهم مع عدم تصدّیهم لتفسیره إلی زمان العلّامهٔ، فإنّه قد فسّره فی

المنتهی «۳»، و شاع التکلّم فی المراد منه بین المتأخّرین الشارحین للمتون الفقهیّهٔ.

و قد احتملوا- بعد الاعتراف بإجماله فی المراد منه- وجوها کثیرهٔ مرجعها إلی احتمال کون المراد بالسهو فی الموضعین خصوص الشکّ، لا السهو بالمعنی المتعارف المصطلح و کان استعماله فیه مجازا، و احتمال کون المراد به فیهما هو معناه المصطلح

---

(۱) مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۲۲- ۳۲۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۳ و ۲۴۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۲۵ و ۲۴ ح ۱ و ۸.

(۳) المنتهی ۱: ۴۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶

بین الفقهاء، و احتمال کون المراد به الأعم. و علی جمیع التقادیر یمکن أن یکون المراد بالسهو نفسه، و یمکن أن یکون المراد به موجبه- بالکسر- أو موجبهٔ- بالفتح- من صلاهٔ الاحتیاط و سجود السهو.

و التحقیق أن یقال: إنّا قد حقّقنا فی أوّل مبحث الخلل أنّ معنی السهو و ما وضعت بإزائه هذه الکلمهٔ عبارهٔ عن مجرّد الذهول عن الواقع و عزوبه عن ذهن المکلّف. غایهٔ الأمر أنّ الساهی قد یکون فی حال الذهول و الغفلهٔ ملتفتا إلی ذهوله و عزوب الواقع عن ذهنه، و لا محالهٔ یکون حینئذ متردّدا و شاکّا، و هو الذی یعبّر عنه بالجاهل بالجهل البسیط، و قد یکون غافلا عن غفلته أیضا و غیر متوجّه إلی خفاء الواقع و عزوبه، و لا محالهٔ یکون حینئذ معتقدا لخلاف الواقع.

و فی هذه الحالهٔ قد یترک بعض ما له دخل فی المأمور به شطرا أو شرطا، و قد یفعل بعض ما یکون مانعا عن انطباق عنوان المأمور به علی المأتیّ به. و الفرق بین فردی الساهی أنّ الساهی الذی کان متردّدا و شاکّا، یحتاج فی حال الشکّ إلی جعل الحکم علیه، إمّا بالمضیّ و عدم الاعتناء، و إمّا بالبطلان و الاستئناف، و إمّا بالعود و الرجوع، و أمّا الساهی الذی کان معتقدا لخلاف الواقع فلا یمکن جعل الحکم علیه فی حال سهوه، لعدم التفاته إلی کونه ساهیا، بل بعد زوال الغفلهٔ و عروض الانکشاف یحکم علیه بالأحکام المقرّرهٔ لهذا النحو من السهو.

إذا عرفت ذلک یظهر لک أنّه لا بدّ من أن یکون المراد بالسهو المنفی فی قولهم: لا سهو فی سهو، هو السهو المقرون مع التردید و الشکّ، لأنّ ظاهره أنّ نفی السهو إنّما هو فی حال السهو و عدم زواله و ارتفاعه، و قد مرّ أنّ الساهی بالسهو المقارن مع اعتقاد الخلاف لا یمکن جعل الحکم علیه فی حال السهو، فلا محیص من أن یکون المراد بالسهو المنفیّ هو الشکّ.

و معنی نفی الشکّ لیس نفی حقیقته، لأنّه لا یستقیم کما هو ظاهر، بل المراد به

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷

نفی حکم الشکّ بلسان نفی الموضوع، فمحصّل المراد من العبارهٔ أنّه لا یترتّب الأحکام المقرّرهٔ للشکّ، إذا وقع الشکّ فی الشکّ الذی هو عبارهٔ عن صلاهٔ الاحتیاط، فإذا شکّ فی عدد رکعات صلاهٔ الاحتیاط، کما إذا شکّ فی أنّه صلّی رکعهٔ واحدهٔ أو اثنتین، فلا یترتّب علیه حکم الشکّ فی الصلاهٔ الثنائیهٔ الذی هو البطلان، بل یجب المضیّ و البناء علی الأکثر.

و دعوی أنه لا یستفاد من نفی حکم الشکّ البناء علی الأکثر، فیحتمل أن یکون الواجب البناء علی الأقلّ أو الحکم بالبطلان، مدفوعهٔ بأنّ الظاهر عدم لزوم عمل من ناحیهٔ هذا الشکّ أصلا، لا الإعادهٔ من رأس، و لا البناء علی الأقلّ المستلزم للإتیان بالأکثر.

و قد أفاد بعض الأعاظم من المعاصرین فی کتاب صلاته- بعد استظهار أنّ المراد بالسهو بقرینهٔ الفقرات الأخر الواردهٔ فی سیاق واحد فی مرسلهٔ ابن هاشم «۱»، هو الشکّ- من أنّ المراد من المنفی هو البناء علی الأکثر و الإتیان بما احتمل نقصه مستقلّا، إذ هو القدر المشترک بین الموارد المذکورهٔ، و هذا یجامع مع الصحّهٔ و الفساد فلا یصح التمسّک بهذه الروایهٔ إلّا علی عدم وجوب ما ذکر «۲».

و هذا الکلام لا یخلو عن النظر بل المنع، لأنّه لا إشکال- بقرینهٔ الأخبار الکثیرهٔ الدالّهٔ علی أنّ الرکعتین الأوّلتین من کلّ صلاهٔ فرض

اللّه «۳»، و لا یحتملان للسهو بل یوجب الشکّ فیهما الإعادهٔ- فی أنّ المراد من النفی فی قوله علیه السّلام فی المرسلهٔ:

«و لیس فی المغرب سهو و لا فی الفجر سهو، و لا فی الرکعتین الأوّلتین من کلّ صلاهٔ سهو»، هو البطلان الموجب للإعادهٔ، کما أنّه لا إشکال فی أنّ المراد من النفی فی

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۳۱ ح ۱۰۲۸، الوسائل ۸: ۲۴۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۲۴ ح ۸.

(۲) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۳۸۶.

(۳) راجع الوسائل ۸: ۱۸۷. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸

قوله علیه السّلام: «لیس علی الإمام سهو.»، هی الصحّهٔ بقرینهٔ التقیید بحفظ الآخر، فإنّه یشعر بل یدلّ علی أنّ صلاهٔ کلّ من الإمام و المأموم باعتبار کونها جماعهٔ بمنزلهٔ صلاهٔ واحدهٔ، فحفظ کلّ منهما بمنزلهٔ حفظ الآخر.

و الظاهر أنّ الساهی یتبع الحافظ و یعمل عمله، لا أنّ صلاته باطلهٔ من رأس. و کذلک لا إشکال فی أنّه لیس المراد من النفی فی قوله علیه السّلام «و لا سهو فی نافلهٔ» هو البطلان، فإنّ النافلهٔ لا تکون أجلّ شأنا من الفریضهٔ، فإذا لم یکن السهو فی الفریضهٔ موجبا لبطلانها، فالسهو فی النافلهٔ لا یبطلها بطریق أولی.

مضافا إلی أنّ ذلک محلّ اتّفاق بین المسلمین، و إن اختلفوا بین من یقول باتحاد حکمها مع الفریضهٔ من حیث لزوم البناء علی الأقل، کما علیه جمهور العامّهٔ، و بین من یذهب إلی جواز البناء فیها علی الأکثر کما اتّفق علیه الإمامیهٔ و ذهب إلیه نادر من العامّهٔ، إلّا أنّه لا خلاف بینهم فی عدم بطلانها بمجرّد السهو «۱».

و بالجملهٔ: فالإشکال إنّما هو فی المراد من النفی فی قوله علیه السّلام فی المرسلهٔ: «و لا سهو فی سهو» و فی روایهٔ حفص: «لیس علی السهو سهو» «۲»، و الظاهر باعتبار عدم تحمّل خصوص الرکعتین الأوّلتین للسهو باعتبار کونهما فرض اللّه، و تحمل الأخیرتین له، و کون صلاهٔ الاحتیاط جابرهٔ للنقص المحتمل بالنسبهٔ إلی الأخیرتین، أنّ المراد بالنفی لیس البطلان، لأنّ صلاهٔ الاحتیاط جابرهٔ لما یحتمل فی نفسه السهو، و لم یکن یوجب السهو بطلانه.

فالمناسب أن لا یکون السهو موجبا لبطلانها، بل عدم ترتّب أثر علیه أصلا

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۶۵ مسألهٔ ۲۱۰، المعتبر ۲: ۳۹۵، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۳۳ مسألهٔ ۳۵۲، المنتهی ۱: ۴۱۷، مدارک الأحکام ۴: ۲۷۴، ریاض المسائل ۴: ۲۵۹، ذخیرهٔ المعاد: ۳۷۹، الحدائق ۹: ۳۴۵، المجموع ۴: ۱۶۱، المغنی ۱:

۷۳۴، بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۶۹- ۲۷۰.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۳، ۲۴۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۲۵ و ۲۴ ح ۱ و ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹

خصوصا مع التعبیر عنها فی الروایتین بالسهو، و هو یشعر بعد الدلالهٔ علی أنّها هی الرکعهٔ أو الرکعتان التی وقع السهو فیهما احتمالا، بأنّ السهو لا یلائم أن یجری فیه حکم السهو حتّی یحتاج إلی الإعادهٔ أو الجبران أیضا، و یؤیّد ذلک نفی الإعادهٔ علی الإعادهٔ فی روایهٔ حفص بعد نفی السهو علی السهو، فتدبّر.

و الذی یظهر من الروایهٔ بحسب ما هو المتفاهم منها عند العرف هو عدم ترتّب أثر علی السهو فی السهو أصلا، لا البطلان و لا لزوم البناء علی الأکثر ثمّ الإتیان بالنقص المحتمل مستقلّا، بل مفاده جواز البناء علی الأکثر و الإتمام من دون جبران لنقص المحتمل کما فی النافلهٔ.

و یؤیّد ذلک فهم الأصحاب و فتواهم، فإنّ الظاهر اتفاقهم علی عدم الاعتناء بالشکّ فی صلاهٔ الاحتیاط و جواز البناء علی الصحهٔ، فیبنی علی الأکثر ما لم یستلزم الزیادهٔ، و إلّا فیبنی علی الأقلّ، کما أنّ الظاهر أنّ مستندهم فی ذلک لیس إلّا النصوص الدالّهٔ بظاهرها علی نفی السهو فی السهو، فیدلّ ذلک علی عدم کون هذه العبارهٔ مجملهٔ عندهم، بل هی ظاهرهٔ الدلالهٔ علی ما أفتوا به.

و کیف کان، فالذی یستفاد من هذه العبارهٔ هو نفی ترتّب الأثر علی الشکّ فیما یقتضیه الشکّ من صلاهٔ الاحتیاط، و أمّا سائر الفروع المتصوّرهٔ هنا فلا بدّ من إرجاعها إلی القواعد و استنباط حکمه منها، فنقول:

فروع:

الفرع الأول: الشک فی الشک

لو شکّ فی شکّ بأن تردّد فی أنّه هل شکّ أم لم یشکّ، و الوجه فی عدم إمکان استفادهٔ حکم هذا الفرع من النصوص النافیهٔ للسهو فی السهو، و وجوب استفادهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰

حکمه من القواعد، مع أنّه استظهرنا أنّ المراد بالسهو المنفی و کذا السهو الذی یکون ظرفا، هو الشکّ، و الظاهر من العبارهٔ الواردهٔ فی النصوص أنّ کلمهٔ «فی سهو» ظرف للنسبهٔ المنفیّهٔ لا للسهو المنفی، بحیث یکون قیدا لاسم «لا» و المفروض فی المقام کون السهو الثانی ظرفا للسهو الأول فتدبّر.

و کیف کان، فالشکّ فی الشکّ بالمعنی المذکور علی قسمین، فإنّه قد یکون الأمر الذی شکّ فی تعلّق الشکّ به من الأفعال، و قد یکون عدد الرکعات الذی یکون تعلّق الشکّ به موجبا للاحتیاط، و علی الأول قد یکون عروضه بعد التجاوز عن محلّ ذلک الشیء، و قد یکون قبل التجاوز عنه، ففی الأول لا یلتفت إلی شکّه أصلا بل یبنی علی صحهٔ ما مضی، و فی الثانی یجب التدارک لو وجد نفسه بالفعل شاکّا فی الإتیان بذلک الشیء، و إلّا فلا أثر لشکّه أصلا.

و هکذا الکلام فیما لو شکّ فی أنّ الحالهٔ الحادثهٔ له فی السابق هل هی حالهٔ الشکّ أو الظنّ؟، فإنّه یبنی علی صحهٔ ما مضی مع التجاوز، و مع عدمه یراعی الحالهٔ الفعلیهٔ و أنّه هل یکون شاکّا أو ظانّا، ففی الأول یجب التدارک و فی الثانی لا یجب، بناء علی ما هو الحقّ من اعتبار الظنّ فی الأفعال أیضا مطلقا، هذا کلّه لو کان الأمر الذی شکّ فی تعلّق الشکّ به من الأفعال.

و أمّا لو کان ذلک الأمر عدد الرکعات، فتارهٔ یکون عروض الشکّ بعد الفراغ و اخری قبله، و علی الأول فتارهٔ یحتمل أن یکون شکّه المحتمل المتعلّق بعدد الرکعات باقیا إلی عروض هذا الشکّ و متّصلا به، و أخری یقطع بزواله علی تقدیر ثبوته و بتخلّل القطع بینهما، أمّا فیما لو کان عروض الشکّ قبل الفراغ فاللّازم مراعاهٔ الحالهٔ الفعلیهٔ، و أنّه هل یکون شاکّا فیعمل عمله أو ظانّا أو متیقنا فیعمل عملهما.

و أمّا فیما لو کان بعد الفراغ ففیه وجوه ثلاثهٔ:

الأول: القول بجریان قاعدهٔ الشکّ بعد الفراغ نظرا إلی أنّ موردها هو ما إذا کان

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱

شاکّا بعد الفراغ فی تمامیهٔ الصلاهٔ و عدمها و هو هنا متحقق کما لا یخفی.

الثانی: القول بعدم الجریان نظرا إلی أنّ مورد القاعدهٔ هو ما إذا کان الشکّ حادثا بعد الفراغ، بأن یکون ما بعده ظرفا لحدوثه لا لأصل وجوده، و حدوثه مشکوک فیما بعد.

الثالث: التفصیل فی جریان القاعدهٔ بین صورتی المسألهٔ، و القول بعدم الجریان فیما لو احتمل أن یکون شکّه الفعلی بقاء للشکّ المحتمل المتعلّق بعدد الرکعات، بأن لم یتخلّل بینهما الفصل بزوال الشکّ و طرو الیقین أو الظنّ، نظرا إلی ما ذکر فی الوجه الثانی من أنّ جریان القاعدهٔ مشروط بأن یکون الشکّ حادثا بعد الفراغ، و هو غیر معلوم هنا.

و استصحاب عدم طروّ الشکّ فی الأثناء و بقاء الیقین لا یثبت کون الشکّ الموجود بعد الفراغ حادثا بعده، إلّا علی القول بالأصل المثبت الذی هو خلاف التحقیق، و أمّا فیما لو لم یحتمل ذلک بل یتیقن بحدوث الشکّ بعد الفراغ و إن کان متعلّق شکّه هذا هو حدوث الشکّ المتعلّق بعدد الرکعات فی الأثناء، إلّا أنّه یقطع بعروض الفصل علی تقدیر ثبوته، فالظاهر جریان القاعدهٔ لفرض تحقّق موردها و هو کون الحدوث بعد الفراغ، و هذا الوجه هو الظاهر.

و ممّا ذکرنا انقدح أنّ ما ینبغی أن یکون موردا للبحث هنا هو جریان قاعدهٔ الشکّ بعد الفراغ و عدمه، إذ من الواضح أنّ مع جریانها لا یبقی مجال لقاعدهٔ الاشتغال، لأنّها مجعولهٔ فی مورد تلک القاعدهٔ، ناظرهٔ إلیها، کما أنه مع عدم جریانها لا یبقی مجال للخدشهٔ فی جریان قاعدهٔ الاشتغال المقتضیهٔ للزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، حتّی یقطع بفراغ الذمهٔ فی مرحلهٔ الظاهر.

و دعوی أنّ القطع بالفراغ لا یحصل بالإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، لأنّ مقتضی استصحاب عدم الإتیان بالرکعهٔ الرابعهٔ لزوم الإتیان بها متّصلهٔ، فاللازم الإتیان بها

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲

کذلک حتّی یقطع بالفراغ، مدفوعهٔ بحصول القطع مع صلاهٔ الاحتیاط، لأنّ أمر شکّه دائر بین العروض فی الأثناء و الحدوث بعد الفراغ، فلو کان عارضا فی الأثناء لا محیص عن صلاهٔ الاحتیاط، کما أنّه لو کان حادثا بعد الفراغ لم یحتج إلیها، لعدم اعتباره شرعا علی ما هو قضیهٔ الشکّ بعد الفراغ، فالقطع بحصول البراءهٔ شرعا یحصل معها.

ثمَّ إنّه یمکن أن یستند لوجوب صلاهٔ الاحتیاط فی مورد عدم جریان قاعدهٔ الشکّ بعد الفراغ، بالنصوص الواردهٔ فی الشکوک، الدالّهٔ علی البناء علی الأکثر و الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط جبرا للنقص المحتمل «۱»، نظرا إلی أنّ موردها و إن کان خصوص ما إذا کان ظرف الشکّ حال الاشتغال بالصلاهٔ.

و بعبارهٔ أخری، خصوص صورهٔ عروض الشکّ فی الأثناء، إلّا أنه لا یستفاد منها انحصار الحکم المذکور فیها بخصوص موردها، بل ربما یستفاد منها بملاحظهٔ التعلیل الوارد فی بعضها- و هو کون صلاهٔ الاحتیاط متمّمهٔ علی تقدیر نقص الفریضهٔ، و نافلهٔ علی تقدیر عدمه «۲»- أنّ الجابر للنقص المحتمل هو الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، و هذا لا فرق فیه بین أن یکون الاحتمال عارضا فی الأثناء أو بعد الفراغ.

و لذلک لو لم تکن قاعدهٔ الفراغ لقلنا بلزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط علی من احتمل نقص الفریضهٔ بعد الفراغ منها.

و بالجملهٔ: یستفاد من تلک النصوص لزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط فی مورد عدم جریان قاعدهٔ الفراغ.

اللهم إلّا أن یقال: إنّ التمسک بتلک النصوص للزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط مع احتمال کون الشکّ حادثا بعد الفراغ یصیر من قبیل التمسک بالعام فی الشبههٔ المصداقیهٔ للمخصّص، و ذلک لأنّ الأدلّهٔ الدالّهٔ علی اعتبار قاعدهٔ الفراغ الجاریهٔ فی

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۸ ح ۳ و ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۲۱۹. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۱ ح ۱ و ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳

موارد حدوث الشکّ بعد الفراغ، بمنزلهٔ المخصص للنصوص الواردهٔ فی الشکوک الدالّهٔ علی لزوم جبران النقص المحتمل بعد البناء علی الأکثر بصلاهٔ الاحتیاط، التی قد عرفت أنّ مقتضی التعلیل الوارد فی بعضها أنه لا فرق بین عروض احتمال النقص فی الأثناء أو

حدوثه بعد الفراغ.

فأدلّهٔ قاعدهٔ الفراغ تخصّصها بخصوص الفرض الأول، و هو ما إذا عرض الاحتمال قبل تماميهٔ العمل، و يبقى الفرض الثانى محكوما عليه بعدم الاعتناء و لزوم المضىّ كما هو القاعدهٔ، و حينئذ فمع الشكّ فى حدوث الشكّ بعد الفراغ أو فى الأثناء كما فى المقام، لا مجال للتمسك بتلك النصوص التى نزلت منزلهٔ العام، بعد ما حقّقنا فى الأصول من عدم جواز التمسّك بالعام فى الشبههٔ المصداقيهٔ للمخصّص «۱»، فينحصر الوجه للزوم الإتيان بصلاهٔ الاحتياط هنا فى قاعدهٔ الاشتغال.

و دعوى أنّ مقتضى استصحاب عدم تحقّق ما يوجب صلاهٔ الاحتياط فى الأثناء إلى زمان الفراغ، عدم تحقّق الموجب، فلا وجه لوجوبها، مدفوعهٔ بعد توضيحها بأنّ المراد بالموجب ليس هو مفهومه و ما يحمل عليه هذا العنوان بالحمل الأوّلى، بل المراد به مصداقه و ما يحمل عليه هذا العنوان بالحمل الشائع، بأنّ الاستصحاب لا يدفع احتمال النقص و لا يثبت تماميهٔ الصلاهٔ، ضرورهٔ أنه يبقى بعد الفراغ محتملا للنقص، و المفروض عدم جريان قاعدهٔ الفراغ للشكّ فى تحقّق مجراه الذى هو الشكّ الحادث بعد الفراغ، و لا دافع لهذا الاحتمال إلّا الإتيان بصلاهٔ الاحتياط على ما عرفت.

و من جميع ما ذكرنا ظهر أنه لا بدّ فى المسألهٔ من ملاحظهٔ شقوقها، و أنّ الشكّ هل عرض بعد الفراغ أو فى الأثناء؟ و فى القسم الأول من ملاحظهٔ الصورتين

---

(۱) نهايهٔ الأصول: ۳۲۸.

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۱۴

المتقدمتين، فما صنع بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب صلاته لا يخلو عن إجمال و اضطراب حيث قال: لو شكّ فى أنه هل شكّ شكّا يوجب الاحتياط أم لا؟

فإن كانت حالته الفعليهٔ القطع بتماميهٔ الصلاهٔ فلا إشكال، و إن رأى نفسه شاكّا فقد يقال بعدم وجوب الاحتياط عليه، لأصالهٔ عدم تحقّق موجبه.

و لا يعارضها أصالهٔ عدم تحقّق الشكّ بعد الفراغ، لأنّه لا يترتّب عليها إلّا عدم كون الصلاهٔ محكومهٔ بالتماميهٔ من حيث الشكّ بعد الفراغ، و لا ينافى كونها محكومهٔ بها من حيث آخر، و المفروض تحقّق أصل الصلاهٔ، و لا نشكّ فى صحتها إلّا من جههٔ احتمال احتياجها إلى الاحتياط، و قد فرضنا أنّ مقتضى الأصل عدم وجوبه، و بعبارهٔ أخرى نقص الصلاهٔ من جههٔ الاحتياج إلى الاحتياط مأمون بالأصل، و من جههٔ أخرى غير محتمل.

و فيه: أنّ الأصل المذكور لا يحرز تماميهٔ الصلاهٔ و لا قطع لنا بها واقعا و لا ظاهرا، أمّا الأول فظاهر، و أما الثانى فلأنّ المحرز للبراءهٔ أمّا الاحتياط لو كان شاكا فى الأثناء، و إمّا قاعدهٔ الشكّ بعد الفراغ لو حدث شكّه بعد الصلاهٔ، و المفروض أنّ كلّا منهما على خلاف الأصل، فلم يبق ما يكون حجّهٔ للعبد على فرض نقص صلاته فى الواقع، مع اشتغال ذمّته بإتيان أربع ركعات، فمقتضى الاحتياط الإتيان بصلاهٔ الاحتياط. للقطع بفراغ الذمّهٔ فى مرحلهٔ الظاهر فتدبر «۱»، انتهى.

تتمهٔ لو علم بعد الفراغ من الصلاهٔ بأنّه طرأ له حالهٔ تردّد بين الثلاث و الأربع مثلا، و أنه بنى على الأربع، لكن شكّ فى أنّه حصل له الظنّ بها و كان البناء على الأربع من

---

(۱) كتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائرى: ۳۸۸.

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۱۵

جههٔ كونها راجحهٔ فى احتماله، أو كان البناء عليها من باب البناء على الأكثر الذى موضوعه الشكّ و عدم رجحان أحد الطرفين، و

یستلزم الاحتیاط بعد الفراغ.

فقد یقال کما قال السیّد قدّس سرّه فی العروهٔ: بعدم وجوب الاحتیاط علیه بعد الفراغ «۱»، و منشأه الشکّ فی وجوب الاحتیاط بعده، نظرا إلی أنّ وجوبها متوقّف علی أن تکون الحالهٔ الطاریهٔ فی الأثناء هی حالهٔ شکّ و ترديد من غیر رجحان لأحد الطرفین و هو غیر محرز، فالشکّ فی خصوصیهٔ تلک الحالهٔ یوجب الشکّ فی وجوب الاحتیاط، و هو مجری أصالهٔ البراءهٔ، إذ لا ینحصر جریانها بما إذا شکّ فی وجوب شیء مستقلّ، کما قد حقّق فی محلّه.

و لکنّ الظاهر أن القول بوجوب الاحتیاط قویّ جدّا، لأنّه بعد الفراغ من الصلاهٔ لا یعلم بتمامیتها، و أنّها أربع رکعات حتّی یتحقّق فراغ ذمّته ممّا اشتغلت به یقینا، ضرورهٔ أنه یحتمل أن تکون حالهٔ الترديد متخصصهٔ بخصوصیهٔ الشکّ، و هو یستلزم صلاهٔ الاحتیاط.

فمع هذا الاحتمال یکون شاکّا فی تمامیهٔ صلاته و نقصانها، و لا محرز له فی البین، لعدم جریان قاعدهٔ الفراغ هنا، لأنّ موردها ما إذا أحرز کون الشکّ حادثا بعد الفراغ، و هو هنا غیر معلوم بالنسبهٔ إلی الجههٔ الراجعهٔ إلی جریان قاعدهٔ الفراغ هنا، و هو الشکّ فی عدد الرکعات، ضرورهٔ أنه یمکن أن تکون الحالهٔ السابقهٔ شکّا و قد بقی إلی ما بعد الفراغ.

نعم هذا الشکّ من حیث تعلّقه بأنّ الحالهٔ السابقهٔ- سواء کانت شکّا أو ظنّا- شکّ حادث، لکن من هذه الحیثیهٔ لا تجری قاعدهٔ الفراغ أصلا کما هو أوضح من أن یخفی. هذا، مضافا إلی أنّ جریانها من الحیثیهٔ الأولی ممنوعهٔ أیضا، و لو فرض حدوث الشکّ بعد الفراغ، لأنّ قاعدهٔ الفراغ إنّما تکون ناظرهٔ إلی أنّ العمل الذی صدر

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۵۷ مسألهٔ ۹.

منه لم یکن مخالفا لما یجب أن یصدر منه لکونه حین العمل أذکر منه حین یشکّ.

و لیس فی المقام شکّ فی صحهٔ ما صدر منه، لأنّ عمله الواقع صحیح علی التقدیرین، سواء کان البناء علی الأربع من باب الظنّ أو من باب کونها هو الأکثر.

غایهٔ الأمر أنّ صحته علی الأول صحهٔ فعلیهٔ و علی الثانی صحهٔ تأهلیهٔ یتوقّف فعلیتها علی الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، فلیس الشکّ فی صحهٔ العمل الذی صدر منه حتّی تجری فی حقّه قاعدهٔ الفراغ، و إنّما الشکّ فی الاحتیاج إلی الاحتیاط و عدمه، للشکّ فی التمامیهٔ و عدمها، فلا معارض لقاعدهٔ الاشتغال المقتضیهٔ للزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، لعدم حصول العلم بالفراغ إلّا به، و احتمال کون البناء علی الأربع من باب حصول الظنّ الذی هو أمارهٔ شرعیهٔ لا یصلح للمعارضهٔ، لأنّ احتمال وجود الامارهٔ مع عدم إحرازها ممّا لا یجدی أصلا.

ثمّ إنّه لا فرق فی الحکم المذکور- لزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط- بین الفرع المذکور، و بین ما إذا شکّ بعد العلم بأنّه طرأ له حالهٔ ترديد شکّی فی تبدّلها إلی الظنّ أو بقاء الشکّ علی حاله، لو لم نقل بأنّ وجوب الاحتیاط فی الفرع الثانی ثابت علی طریق الأولویهٔ، نظرا إلی استصحاب بقاء الشکّ و عدم التبدّل إلی الظنّ کما هو ظاهر.

الفرع الثانی: الشک فی صلاهٔ الاحتیاط

الشکّ فی صلاهٔ الاحتیاط لا فی عدد رکعاتها بل فی أفعالها، و الظاهر عدم شمول هذه العبارهٔ أعنی قوله علیه السّلام: «لا سهو فی سهو» «۱» لهذا الفرع، بعد ما استظهرنا منها من أنّ المراد بالسهو فی الموضع الثانی هی صلاهٔ الاحتیاط، نظرا إلی أنّها بعینها هی الرکعهٔ أو الرکعتان التی وقع السهو عنها احتمالا.

و المراد أنه لا یترتّب علیها حکم مبدلها من الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط بعد البناء

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۴۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۲۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷

علی الأکثر و الفراغ منها، و أما عدم ترتّب حکم علی الشکّ فی أفعالها أیضا فیما إذا کان فی المحلّ و لم یتجاوز عنه بعد، فلا یستفاد منه بحسب الظاهر، فاللازم الإتیان بالفعل المشکوک.

و إن شئت قلت: إنّ ظاهر العبارهٔ نفی الحکم المترتّب علی الشکّ بلسان نفی الموضوع، و لزوم الإتیان بالفعل المشکوک فیما إذا لم یتجاوز عن محلّه لیس أثرا للشکّ، بل إنّما هو بمقتضی قاعدهٔ الاشتغال و استصحاب عدم الإتیان به، اللذین خرج عنهما الشکّ بعد التجاوز عن محلّ المشکوک و بقی الشکّ قبله.

الفرع الثالث: الشک فی سجود السهو

الشکّ فی سجود السهو المسبب عن الشکّ فی عدد الرکعات، کما إذا شکّ بین الأربع و الخمس الذی قد عرفت أنّ حکمه البناء علی الأربع، و إتمام الصلاهٔ، ثمَّ الإتیان بالسجدتین للسهو، و الظاهر أیضا خروج هذه الصورهٔ عن تلک العبارهٔ بملاحظهٔ ما هو المختار فی تفسیرها من أنّ المراد بالسهو فی الموضع الثانی هی صلاهٔ الاحتیاط، خصوصا بعد عدم کون السجدتین فی هذا المورد جبرانا للزیادهٔ المحتملهٔ، بل هما جبران لنفس وقوع السهو و الذهول، و لذا قد عرفت أنّ ترکهما عصیانا أو نسیانا لا یضرّ بصحّهٔ الصلاهٔ أصلا. نعم الظاهر عدم إیجاب السهو فیهما لسجود سهو آخر، و أمّا عدم ترتّب حکم علی الشکّ فی عددهما أو فی بعض أفعالهما نظرا إلی العبارهٔ فمحلّ إشکال، و أشکل من هذا الفرع ما لو کان سجود السهو مسبّبا لا عن الشکّ فی أعداد الرکعات، بل عن السهو بالمعنی المصطلح الموجب لترک شیء ممّا اعتبر وجوده، أو إیجاد شیء ممّا اعتبر عدمه فتدبّر.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۸

کیفیّهٔ صلاهٔ الاحتیاط و أحکامها

اشارهٔ

لا ینبغی الإشکال فی اعتبار تکبیرهٔ الإحرام فی صلاهٔ الاحتیاط، و إن کانت النصوص الواردهٔ فیها خالیهٔ عن التصریح بها، إلّا أنه باعتبار کونها من مصادیق طبیعهٔ الصلاهٔ- کما یدلّ علیه کثیر من الروایات المتقدّمهٔ الواردهٔ فی الشکوک- تحتاج إلی تکبیرهٔ الإحرام، لوضوح أنّ الصلاهٔ لا تفتتح عند المتشرّعهٔ إلّا بها، و یدلّ علیه قوله علیه السّلام: «افتتاح الصلاهٔ الوضوء و تحریمها التکبیر، و تحلیلها التسلیم» «۱».

فالمناقشهٔ فی ذلک بعد وضوح کونها صلاهٔ و أنّ تحریم الصلاهٔ التکبیر، ممّا لا یصغی إلیها.

و أمّا الفاتحهٔ فالظاهر تعیّنها کما هو المشهور «۲»، لظاهر الأمر بها فیها، و لأنها

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۳ ح ۶۸، الکافی ۳: ۶۹ ح ۲، الوسائل ۶: ۱۱. أبواب تکبیرهٔ الإحرام و الافتتاح ب ۱ ح ۱۰.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۴۹۱، کشف اللثام ۴: ۴۳۵، کفایهٔ الأحکام: ۲۶، بحار الأنوار ۸۵: ۲۱۱، الحدائق ۹: ۳۰۷، ریاض المسائل ۴:

.۲۴۶

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹

صلاهٔ منفردهٔ بمقتضی ظواهر الأدلّهٔ الدالّهٔ علی أنّها شرّعت لتدارک النقص المحتمل، و من المعلوم أنّه لا صلاهٔ إلّا بها، مضافا إلی أنّ مقتضی کونها متمّمهٔ للفریضهٔ علی تقدیر النقص، و نافلهٔ علی تقدیر التمامیهٔ، صلاحیّتها لوقوعها متمّمهٔ و نافلهٔ، و هی لا تتحقّق إلّا بعد قراءهٔ خصوص الفاتحهٔ فیها.

و منه یظهر فساد ما حکی عن الحلّی من التخییر فیها بین الفاتحهٔ و التسبیح «۱»، لعدم زیادهٔ حکمها عن حکم مبدلها، و هی الرکعتان الأخیرتان أو واحدهٔ منهما، فإذا کانت الفاتحهٔ واجبهٔ فیه تخییرا ففیها أیضا کذلک.

وجه الفساد ما عرفت من ظهور الأخبار فی تعیینها، کما أنّ ظاهرها عدم الاحتیاج إلی السورهٔ بعد قراءهٔ الفاتحهٔ، و إن کان یمکن أن یقال: إنّ إیجاب الفاتحهٔ إنما هو فی قبال التسبیح، و لا دلالهٔ له فیه علی عدم وجوب السورهٔ إلّا أنّ الظاهر استفادته أیضا، خصوصا بملاحظهٔ عدم وجوبها فی مبدلها علی تقدیر اختیار الفاتحهٔ علی التسبیح.

و هل یتعیّن فیها إلّا الإخفات کما هی فی مبدلها أو یتخیّر بینه و بین الجهر؟.

ظاهر الأخبار باعتبار عدم التعرّض لهذه الجههٔ و إن کان هو عدم التعیّن، فیصیر مقتضی القاعدهٔ التخییر، إلّا أنّ الأحوط الإخفات. و أمّا القنوت فالظاهر أنه لا دلیل علی استحبابه فی صلاهٔ الاحتیاط. هذا ما یتعلّق بکیفیهٔ صلاهٔ الاحتیاط.

و أمّا أحکامها، عدا ما تقدّم من عدم کون الشکّ فی عدد رکعاتها موجبا لصلاهٔ احتیاط اخری، و اعتبار الشکّ فی أفعالها قبل تجاوز المحلّ، و وجوب الإتیان بها إذا شکّ بعد الفراغ فی وجوبها، من جههٔ کون الشکّ فی أنّ الحالهٔ الطاریهٔ علیه فی الأثناء هل کانت الشکّ أو الظنّ؟، و غیر ذلک ممّا تقدّم؟

---

(۱) السرائر ۱: ۲۵۴، و المفید أیضا فی المقنعهٔ: ۱۴۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰

فمن تلک الأحکام: إنّه لا یضرّ تخلّل المنافی بینها و بین الفریضهٔ علی اختلاف بین الفقهاء، و لیعلم أنه لیس فی کتب القدماء من التعرّض لحکم تخلّل المنافی بین صلاهٔ الاحتیاط و بین الفریضهٔ عین و لا أثر، بل الذی یظهر من تلک الکتب إنّما هو وجوب المبادرهٔ إلی إتیان صلاهٔ الاحتیاط «۱».

نعم قد وقع التعرّض له بین المتأخّرین عنهم من الأصحاب، و نسب إلی الأکثر بل المشهور القول ببطلان الصلاهٔ و سقوط الاحتیاط «۲». و حکی عن الحلّی و الفاضل فی بعض کتبه و الشهیدین و جماعهٔ من متأخری المتأخّرین القول بعدم البطلان «۳».

و کیف کان، فنقول: بعد بیان أنّ المنافی تارهٔ یکون منافیا مطلقا عمدا و سهوا، کالحدث و الاستدبار، و اخری یکون منافیا لخصوص صورهٔ العمد:

الظاهر هو القول بالبطلان فیما لو تخلّل مثل الحدث، لأنّ مقتضی الأخبار الواردهٔ فی الشکوک أنّ صلاهٔ الاحتیاط تتمّهٔ للفریضهٔ علی تقدیر النقص «۴».

فکأنّ الحدث المتخلّل بینهما إنّما حصل فی الأثناء فتبطل. و کونه مسبوقا بالتسلیم غیر مجد، لوقوعه فی غیر محلّه، فیکون ملحقا بالسهو، و إلّا لکان مانعا عن انضمام اللاحق بسابقه.

و بالجملهٔ: لا یبقی للسامع- لکون الحدث مبطلا إذا وقع فی الأثناء، و أنّ صلاهٔ

---

(۱) المقنعهٔ: ۱۴۶، المبسوط ۱: ۱۲۳، الانتصار: ۱۵۶، المراسم: ۸۹، المهذّب ۱: ۱۵۵، الغنیهٔ: ۱۱۲، الوسیلهٔ:

۱۰۲، السرائر ۱: ۲۵۴، شرائع الإسلام ۱: ۱۰۸.

(۲) الذکری ۴: ۸۲، جامع المقاصد ۲: ۴۹۲، ریاض المسائل ۴: ۲۴۶، کشف اللثام ۴: ۴۳۵، مختلف الشیعهٔ ۲: ۴۱۵، و نقله عن المفید أیضا فی رسالهٔ العزیهٔ.

(۳) السرائر ۱: ۲۵۶، قواعد الأحکام ۱: ۳۰۶، الدروس ۱: ۲۰۵، روض الجنان: ۳۵۳، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۳: ۱۹۴، مدارک الأحکام ۴: ۲۶۷، الحدائق الناضرهٔ ۹: ۳۰۵.

(۴) الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۸ ح ۱، ۳، ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱

الاحتیاط متمّمهٔ لصلاهٔ الفریضهٔ- الارتیاب فی بطلانها بسبب تخلّل الحدث.

و یشهد له أیضا أنه قد أمر بسجدتی السهو مع التکلّم بینهما فی خبر ابن أبی یعفور المتقدّم سابقا، الوارد فیمن صلّی رکعتین أم أربعا؟ حیث قال علیه السّلام: «یتشهّد و یسلّم ثمَّ یقوم فیصلّی رکعتین و أربع سجدات، یقرأ فیهما بفاتحهٔ الکتاب ثمَّ یتشهّد و یسلّم- إلی أن قال:- و إن تکلّم فلیسجد سجدتی السهو» «۱».

و احتمال کون المراد التکلّم حین عروض الشکّ قبل أن یتلبّس بما هو وظیفته من التشهّد و التسلیم ثمَّ الاحتیاط، أو کون المراد التکلّم سهوا فی أثناء الاحتیاط فی غایهٔ البعد، و لا یجوز حمل الروایهٔ علیه.

فانقدح أنّ مقتضی ظواهر النصوص بطلان الصلاهٔ بتخلّل الحدث و نحوه.

و منها: أنه لو تذکّر الشاکّ أحد طرفی الشکّ أو أطرافه، فتارهٔ یکون أحد طرفیه مثلا التمامیهٔ، و الآخر الزیادهٔ، کما فی الشکّ بین الأربع و الخمس، و اخری یکون أحد طرفیه النقص کما فی سائر الشکوک الصحیحهٔ.

ففی الأول: لا إشکال فی تمامیهٔ الصلاهٔ و صحّتها لو تذکّر التمامیهٔ، و الظاهر لزوم سجدتی السهو أیضا کما فی صورهٔ عدم التبیّن، لما عرفت من أنّ وجوبهما إنّما هو أثر نفس الذهول و الغفلهٔ المتحققهٔ فی أثناء الصلاهٔ لا جبران احتمال الزیادهٔ، لأنها مدفوعهٔ بالأصل، کما أنه لا إشکال فی البطلان لو تذکّر زیادهٔ رکعهٔ فی الصلاهٔ، لأنها القدر المتیقّن من الأخبار الدالّهٔ علی وجوب الإعادهٔ علی من زاد فی صلاته، کما مرّ فیما تقدّم.

و فی الثانی: الذی حکمه وجوب البناء علی الأکثر، و التشهّد و التسلیم ثمَّ الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، إن تذکّر تمامیهٔ الصلاهٔ و إنّها لم تکن ناقصهٔ، فإن کان ذلک

---

(۱) الکافی ۳: ۳۵۲ ح ۴: التهذیب ۲: ۱۸۶ ح ۷۳۹، الاستبصار ۱: ۳۷۲ ح ۱۳۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۱ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲

قبل الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط فالظاهر سقوط وجوبها حینئذ، لأنها إنّما شرعت لتدارک النقص المحتمل، و مع عدم احتمال النقص لا مجال لوجوبها أصلا کما لا یخفی، و إن کان ذلک بعد الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط.

فالظاهر بمقتضی الروایات المتقدّمهٔ الواردهٔ فی الشکوک وقوعها نافلهٔ، و هذا ممّا لا کلام فیه.

و إنّما الإشکال فیما لو تذکّر الشاکّ- بعد البناء علی الأکثر و التسلیم- نقصان الصلاهٔ، و فیه صور ثلاث، لأنّه تارهٔ یکون التذکّر قبل صلاهٔ الاحتیاط، و اخری فی أثنائها، و ثالثهٔ بعدها.

فإن تذکّر النقص بعد الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، فالظاهر صحهٔ الصلاهٔ و وقوع صلاهٔ الاحتیاط متمّمهٔ لها، لأنّ ثمرهٔ تشریع الاحتیاط ذلک کما مرّ مرارا، و لیس لأحد أن یدّعی أنّ الأحکام المجعولهٔ للشاکّ فی عدد الرکعات التی مرجعها إلی البناء علی الأکثر ثمَّ الإتیان

بصلاهٔ الاحتیاط إنّما هی فیما لو بقی الشکّ بحاله دون ما لو حصل الجزم بالنقصان، لأنه- مضافا إلی مخالفته لظواهر النصوص بل صریح خبر عمّار المتقدّم «۱»- مدفوع بأنّ مقتضی ذلک عدم العلم بتحقّق موردها حین الشکّ فی أثناء الصلاهٔ أصلا، إذ لا یعلم ببقاء التردّد و الشکّ إلی الأبد کما هو واضح.

و بالجملهٔ، فالإشکال فی هذه الصورهٔ أیضا ممّا لا وجه له.

هذا فیما لو کان النقص المتبین قابلا للجبران بصلاهٔ الاحتیاط التی صلّاها.

و أمّا فیما لو لم یکن کذلک بأن تبیّن بعد صلاهٔ الاحتیاط نقص الصلاهٔ أزید ممّا کان محتملا، کما فیما لو شکّ بین الثلاث و الأربع و بنی علی الأکثر و تشهّد و سلّم ثمَّ اتی برکعهٔ منفصلهٔ بعنوان صلاهٔ الاحتیاط، ثمَّ تذکّر أنّ صلاته کانت ناقصهٔ برکعتین و أنّ اعتقاده بالثلاث کان جهلا مرکّبا، فهل تبطل صلاته حینئذ، نظرا إلی

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۴۹ ح ۱۴۴۸، الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۸ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳

عدم إمکان التتمیم لتخلّل صلاهٔ الاحتیاط فی البین، و عدم إمکان کونها جابرهٔ، لأنّ المفروض کون الصلاهٔ ناقصهٔ برکعتین أو تصحّ بعد تتمیمها بهما متّصلهٔ، فیما لو کان التبیّن قبل الإتیان بالمنافی، نظرا إلی عدم الدلیل علی کون صلاهٔ الاحتیاط التی تخلّلت فی البین مانعا عن لحوق الأجزاء الباقیهٔ، أو مبطلا للأجزاء السابقهٔ، خصوصا بعد کون الإتیان بها بتخیّل ثبوت الأمر بها؟ وجهان، لا یبعد ثانیهما.

و هنا وجه ثالث، و هو الاکتفاء فی المثال برکعهٔ أخری متّصلهٔ بصلاهٔ الاحتیاط.

و لکن الإنصاف أنه لا دلیل علی شیء من الوجوه الثلاثهٔ. نعم، لا دلیل أیضا علی مانعیهٔ صلاهٔ الاحتیاط المتخلّلهٔ فی البین، أو مبطلیتها لعدم صدق عنوان الزیادهٔ علیها، و لهذه الجههٔ نفینا البعد عن الوجه الثانی، فتدبّر.

و إن کان تذکّر النقص قبل الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، فالمشهور أنه داخل فی مسألهٔ من تذکّر نقص الصلاهٔ بعد التسلیم برکعهٔ أو أزید «۱»، فیشمله الأخبار الدالّهٔ علی وجوب إلحاق ما نقص «۲»، و علی تقدیر المناقشهٔ فی دخوله فیها موضوعا، نظرا إلی انّ مورد تلک الأخبار خصوص صورهٔ ما لو صدر التسلیم منه بزعم الفراغ لا مثل المقام. لا ینبغی الخدشهٔ فی اشتراک الموردین فی الحکم، نظرا إلی أنّ الحکم المذکور فیها مطابق للقاعدهٔ. و النصّ و الإجماع قائمان علی أنّ التسلیم المأتیّ به فی المقام غیر موجب للبطلان و لا یمنع عن الإتمام.

و قد تنظّر فی الاشتراک أیضا بعض الأعاظم من المعاصرین حیث قال فی کتاب صلاته: و فیه نظر أیضا لإمکان أن یکون التسلیم هنا مانعا من ضمّ الرکعهٔ المتّصلهٔ، کما یکون مانعا منه علی تقدیر التمامیهٔ، و تدارک المنقوص بالمنفصل لا

---

(۱) الحدائق ۹: ۳۰۹، جواهر الکلام ۱۲: ۳۷۸، کشف اللثام ۴: ۴۳۴، مستند الشیعهٔ ۷: ۹۴.

(۲) الوسائل ۸: ۱۹۸. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴

دلیل علیه، لاختصاص دلیله بما إذا کان باقیا علی شکّه فی حال الاحتیاط، فإذن مقتضی القاعدهٔ الجمع بین العمل بالاحتیاط و الاستئناف، للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما «۱». انتهی موضع الحاجهٔ من کلامه زید فی علوّ مقامه.

و أنت خبیر بأنّه لا فرق بین مسألهٔ من تذکّر نقص الصلاهٔ بعد التسلیم برکعهٔ أو أزید و بین المقام، من حیث وقوع التسلیم فی کلا المقامین سهوا، غایهٔ الأمر أنّ السهو الذی أوجب التسلیم فی غیر محلّه هناک هو السهو بالمعنی المصطلح المعبّر عنه بالجهل المرکّب، و السهو الذی أوجب التسلیم فی غیر محلّه هنا هو السهو و الذهول عن الواقع مع الالتفات إلیه، و هو الذی یعبّر عنه بالجهل البسیط.

و لا دلیل علی کون التسلیم هنا مانعا من لحوق الأجزاء الباقیهٔ، لو لم نقل بقیام الدلیل علی العدم، و هو نفس الأخبار الدالّهٔ علی البناء علی الأکثر و التسلیم، ثمَّ الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، بضمیمهٔ ما ورد من التعلیل فی بعضها من کونها متمّمهٔ علی تقدیر النقص «۲»، ضرورهٔ أنّ مقتضی قابلیّهٔ الصلاهٔ الناقصهٔ للتتمیم بصلاهٔ الاحتیاط، عدم کون التسلیم المتخلّل فی البین مخرجا عن الصلاهٔ، و مانعا عن صلاحیهٔ اللحوق، و إلّا لم تصلح الصلاهٔ الناقصهٔ للعلاج بالتتمیم بها، کما أنّ مقتضی وقوع صلاهٔ الاحتیاط نافلهٔ علی تقدیر عدم النقص کونه فی تلک الصورهٔ مخرجا محلّلا.

و بالجملهٔ: الأمر بالبناء علی الأکثر و التسلیم فی مورد السهو المقارن للتردّد و الشکّ، مع احتمال زواله بمجرّد الفراغ عن الصلاهٔ، و عدم بقائه إلی انقضاء زمان الإتیان بوظیفهٔ الاحتیاط دلیل علی عدم مانعیهٔ التسلیم، و إلّا فکیف یمکن إیجاب

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۳۸۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۱۲- ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵

التسلیم علیه مع هذا الاحتمال.

و إن شئت قلت: إنّ الحکم المجعول فی مورد الشکّ فی عدد الرکعات و هو البناء علی الأکثر، إمّا أن یقال باختصاص مورده بما إذا لم یزل الشکّ بعد الفراغ عن الصلاهٔ قبل الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، و إمّا أن یقال بعدم الاختصاص، بل یعمّ مفروض المقام أیضا.

فإن قیل بالأوّل، فلازمه عدم جواز البناء علی الأکثر إلّا لمن یعلم ببقاء شکّه إلی انقضاء زمان الإتیان بوظیفهٔ الاحتیاط، و من المعلوم عدم الاختصاص به.

و إن قیل بالثانی، فلازمه عدم بطلان الصلاهٔ بالتسلیم، لأنه لا یجتمع الحکم بالبناء علی الأکثر ثمَّ التسلیم الذی کان محطّ النظر فیه تصحیح الصلاهٔ التی شکّ فیها بالنسبهٔ إلی رکعاتها مع بطلانها بسبب التسلیم فی صورهٔ تذکّر النقص التی هی مورد للحکم أیضا.

فدعوی احتمال کون التسلیم هنا مانعا عن ضمّ الرکعهٔ المتّصلهٔ، کما احتمله قدّس سرّه، ممّا لا وجه لها. و یؤیّد ما ذکرنا أنه لا خلاف بین من تعرّض للمسألهٔ من الأصحاب فی الحکم المذکور و هو وجوب ضمّ الرکعهٔ أو الرکعتین متّصلهٔ، و العجب أنّه قدّس سرّه قد عبّر عنه بقوله:

و قد یقال: مع ما عرفت من عدم الخلاف فیه بین المتعرّضین.

إن قلت: إنّ مقتضی ما ذکرت هو الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط مع تذکّر النقص، لا الإتیان بالرکعهٔ أو نحوها متّصلهٔ کما هو المدّعی.

قلت: إنّ صلاهٔ الاحتیاط إنّما هی مجعولهٔ لأن تکون قابلهٔ للتتمیم علی تقدیر النقص، و لوقوعها نافلهٔ علی تقدیر عدمه، فموردها خصوص صورهٔ احتمال النقص و أمّا مع تیقّن النقص فلا مجال لها أصلا.

و إن شئت قلت: لزوم صلاهٔ الاحتیاط المشتملهٔ علی تکبیرهٔ الإحرام و نحوها

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶

إنّما هو فی صورهٔ احتمال تحقّق الزیادهٔ فی الفریضهٔ لو أتی بالرکعهٔ و نحوها متّصلهٔ، و أمّا مع عدم هذا الاحتمال فلا بد من الإتیان بها متّصلهٔ کما هو ظاهر.

ثمَّ إنّه لو شکّ فی صحهٔ الصلاهٔ فی المقام بضمّ الرکعهٔ کذلک، و احتمل بطلانها بمجرّد تذکّر النقص قبل الإتیان بوظیفهٔ الاحتیاط، فمقتضی الاحتیاط الجمع بین ضمّ الرکعهٔ متّصلهٔ ثمَّ الاستئناف، و أمّا ما أفاده المحقّق المزبور فی عبارته المتقدّمهٔ «۱»- من أنّ مقتضی القاعدهٔ الجمع بین العمل بالاحتیاط و الاستئناف للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما- فلا یعلم له وجه.

لأنّ الظاهر باعتبار عطف الاستئناف علی الاحتیاط الظاهر فی المغایرهٔ، أنّ المراد بالعمل بالاحتیاط هو الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، و حینئذ

فیرد علیه أنه لا وجه لعدم مراعاهٔ احتمال وجوب ضمّ الرکعهٔ متّصلهٔ، خصوصا بعد ما عرفت من عدم الخلاف فیه بین المتعرضین للمسألهٔ من الأصحاب، بل لا وجه للإتیان بصلاهٔ الاحتیاط أصلا. فلا بدّ من الجمع بین ضمّ الرکعهٔ متّصلهٔ، و بین الاستئناف علی ما ذکرنا، لأنّ المنشأ للعلم الإجمالی لیس إلّا احتمالین، احتمال کون التسلیم مانعا أو مبطلا، و احتمال عدم کونه کذلک.

فمقتضی احتمال الأول وجوب الاستئناف لیحصل الفراغ عن عهدهٔ التکلیف المعلوم تفصیلا المتعلّق بالصلاهٔ المشتملهٔ علی أربع رکعات. و مقتضی احتمال الثانی بملاحظهٔ حرمهٔ قطع الصلاهٔ و وجوب الإتمام بعد الشروع فیها هو لزوم ضمّ الرکعهٔ متّصلهٔ، و لیس هنا احتمال ثالث کان مقتضاه الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط.

و بالجملهٔ: فالسلام لا یخلو من أحد الأمرین: إمّا أن یکون مانعا أو مبطلا فیجب الاستئناف، و إمّا أن لا یکون کذلک، فیجب إتمام الصلاهٔ بضمّ الرکعهٔ متّصلهٔ و لا وجه للإتیان بالاحتیاط أصلا کما لا یخفی.

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۳۸۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷

ثمَّ إنّ المحقّق المتقدّم قال فی کتاب صلاته- بعد العبارهٔ المتقدّمهٔ، و بعد کلام آخر متضمّن لما أورده علی نفسه مع الجواب عنه بما لا یخلو عن اضطراب بل نظر- ما هذا لفظه:

و الأولی أن یقال: إنّ الموضوع فی باب الشکوک فی رکعات الصلاهٔ هو الشکّ المستمر إلی آخر الوظیفهٔ، کما أنّ الموضوع فی کلّ عمل متدرّج الوجود المتعلّق بعنوان خاصّ، هو ذلک العنوان الباقی إلی آخر العمل.

و أمّا ما أورد علی هذا القول بأنّ لازمه القول: بأنّ من لم یدر أنّ شکّه هل یبقی أم یزول؟ یجوز له رفع الید عمّا بیده و استئناف العمل.

ففیه: أنّ الشخص المفروض له طریق عقلائیّ یقتضی عدم زوال شکّه، هو الغلبهٔ بحیث یکون خلافه نادرا جدّا، فإنّ استقرّ شکّه بعد التروّی لا یزول عادهٔ قبل الإتیان بتمام الوظیفهٔ، فلو زال شکّه قبل ذلک یکشف عن خطأ طریقه، فالسلام المبنیّ علی طریق انکشف خطأه بعده کالسلام المبنیّ علی القطع الذی انکشف خطأه فی دخوله تحت السّلام السهوی، و لو فرضنا أنّ شخصا لم تکن تلک الغلبهٔ النوعیهٔ معتبرهٔ فی حقه، مثل أن تکون الغلبهٔ فی مورده شخصا علی خلاف العادهٔ، نلتزم بجواز رفع الید عمّا بیده و استئناف العمل و لا ضیر فیه «۱». انتهی.

و یرد علیه أنّه إن کان المراد دخول المقام تحت أدلّهٔ السّلام السهویّ باعتبار کون السّلام السهوی المبنیّ علی طریق انکشف خطأه، کالسلام السهویّ الصادر عن جهل مرکّب، فیشمله الأخبار الواردهٔ فی من سلّم سهوا «۲»، فیرد علیه أیضا وضوح عدم الشمول، لأنّ مورده ما إذا سلّم بزعم الفراغ عن الصلاهٔ.

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۳۸۴.

(۲) الوسائل ۸: ۱۹۸. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸

و هنا لا یکون التسلیم کذلک، و إن کان جاهلا من حیث تخیل أنّ حکمه البناء علی الأکثر الذی مورده صورهٔ استمرار الشکّ إلی آخر الإتیان بوظیفهٔ الاحتیاط علی ما هو المفروض، إلّا أنه من جههٔ التسلیم لا یکون کذلک، لأنه لا یسلّم بزعم الفراغ بعد العلم بلزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط فتدبر.

و إن کان مراده اشتراک المقام مع السّلام السهوی من حیث الحکم و إن لم یکن المقام مشمولا للأخبار الواردهٔ فیه، فهو و إن کان

صحیحا تامّا إلّا أنه لا یحتاج فی إثبات ذلک إلی سلوک الطریق الذی سلکه، بل یکفی فی ذلک نفس الأخبار الواردهٔ فی الشکوک، الآمرهٔ بالبناء علی الأکثر و التسلیم، بتقریب أنّ إیجاب التسلیم علیه فی هذه الصورهٔ لا یجتمع مع کونه مانعا عن اللحوق أو مبطلا للأجزاء السابقهٔ و مخرجا لها عن الصحهٔ التأهلیهٔ فتأمّل.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ الظاهر عدم بطلان الصلاهٔ، و وجوب ضمّ الرکعهٔ أو أزید متّصلهٔ، کما لا خلاف فیه بین المتعرّضین علی ما عرفت.

هذا کله فیما لو کان تذکّر النقص قبل صلاهٔ الاحتیاط.

و أمّا لو کان تذکّره فی أثناء صلاهٔ الاحتیاط ففیه وجوه أربعهٔ:

أحدها: القول برفع الید عن المقدار الذی صلّی من صلاهٔ الاحتیاط و إلغائه و الإتیان بالنقص منضما کالصورهٔ المتقدّمهٔ، و هی ما لو تذکّر النقص قبل صلاهٔ الاحتیاط، نظرا إلی أنّ مقتضی کون صلاهٔ الاحتیاط متمّمهٔ علی تقدیر النقص، عدم کون السّلام الواقع قبل التمامیهٔ محلّلا مخرجا، و عدم کون التکبیرهٔ مبطلهٔ، فلا مانع من لحوق ما بقی بما سبق.

و إتمام صلاهٔ الاحتیاط لا دلیل علیه بعد اختصاص مورده بما إذا کان الشکّ باقیا إلی آخر العمل بالوظیفهٔ الاحتیاطیهٔ، مضافا إلی أنّ مقتضی الأدلّهٔ الواردهٔ فیمن سلّم سهوا اشتراک المقام مع موردها فی الحکم فتدبر.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹

ثانیها: القول بلزوم صلاهٔ الاحتیاط، نظرا إلی عدم شمول أدلّهٔ «من سلّم سهوا» للمقام، لأنّ مورده ما إذا سلّم بزعم الفراغ لا مثل المقام، و عدم اختصاص مورد دلیل الاحتیاط بما إذا کان الشکّ باقیا إلی آخر صلاهٔ الاحتیاط، بل یعمّ مثل المقام ممّا کان الشکّ مستمرّا إلی حین الشروع فی صلاهٔ الاحتیاط.

ثالثها: التفصیل بین ما إذا کانت صلاهٔ الاحتیاط موافقهٔ للمنقوص کمّا و کیفا، کما إذا شکّ بین الثلاث و الأربع، و اشتغل بعد البناء علی الأکثر و التسلیم برکعهٔ قائما، فتذکّر کون صلاته ثلاثا، و بین ما إذا کانت مخالفهٔ له فیهما أو فی واحد منهما، کما إذا اشتغل فی الفرض المذکور برکعتین جالسا، فتذکّر کونها ثلاثا.

و کما فی الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع إذا تذکّر کون صلاته ثلاثا فی أثناء الاشتغال برکعتین قائما، و کما إذا اشتغل فی هذا الفرض برکعتین جالسا- بناء علی جواز تقدیمهما- و تذکّر کون صلاته رکعتین.

و مرجع هذا التفصیل إلی لزوم الإتمام فی الصورهٔ الاولی، و وجوب الإلغاء و إتمام ما نقص متّصلا فی غیرها من الصور و وجهه یستفاد من الوجهین المتقدّمین و یحتمل الاستئناف فی غیر الصورهٔ الأولی.

رابعها: البطلان و لزوم الاستئناف مطلقا، نظرا إلی عدم إمکان العلاج لعدم شمول أدلّهٔ الاحتیاط للمقام، بعد اختصاص موردها بصورهٔ بقاء الشکّ إلی آخر صلاهٔ الاحتیاط، و عدم شمول أدلّهٔ «من سلّم سهوا» له أیضا، لاختصاص مورده بما إذا سلّم بزعم الفراغ، و مع عدم العلاج لا بدّ من الطرح ثمَّ الاستئناف.

ثمَّ إنّ المتعرّضین للمسألهٔ من الأصحاب رضوان اللّه علیهم بین من اقتصر علی ذکر الوجوه المحتملهٔ من دون ترجیح، و بین من رجّح بعضها علی الآخر کالعلّامهٔ قدّس سرّه، حیث اختار الاستئناف فی القواعد و التذکرهٔ و التحریر «۱»، و حکی عن

---

(۱) قواعد الأحکام ۱: ۳۰۵، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۶۷، تحریر الأحکام ۱: ۵۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۰

الجعفریهٔ و البیان و الإرشاد و اللمعهٔ و الألفیهٔ و شرحها للکرکی، و الدرّهٔ عدم الالتفات، و المحکیّ عن الشهید فی الدروس الإتمام مع المطابقهٔ و الإشکال مع المخالفهٔ، و عن جامع المقاصد الاستئناف مع المخالفهٔ دون الموافقهٔ «۱».

و دعوی أنّه یستفاد إشعارا بل دلالهٔ من روایهٔ عمّار الواردهٔ فی مطلق الشکوک اختصاص أدلّهٔ الاحتیاط بما إذا کان الشکّ الحادث فی الأثناء باقیا إلی آخر الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، مدفوعهٔ مضافا إلی عدم الدلالهٔ، بل و لا الإشعار،

---

(۱) البیان: ۱۵۱، و فیه: و لو ذکر فی الثانیهٔ فوجهان: أقربهما الإتمام، اللمعهٔ: ۱۸، إرشاد الأذهان ۱: ۲۷۰، الدروس ۱: ۲۰۵، جامع المقاصد ۲: ۴۹۱، و حکاه فی مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۵۸، عن الجعفریّهٔ و الألفیهٔ و شرحها و الدرّهٔ.

و هنا تفصیل آخر استقربه سیّدنا العلّامهٔ الأستاذ- دام ظلّه الوارف- فی تعلیقته المبارکهٔ علی کتاب العروهٔ ص ۶۸، حیث قال: و الأقرب التفصیل بأنّ النقص المتبیّن إن کان هو الذی جعلت هذه الصلاهٔ جابرهٔ له شرعا، فالواجب إتمامها و إن خالفته فی الکمّ و الکیف، کالرکعتین من جلوس مع تبیّن النقص برکعهٔ بل و کذا إذا أمکن تتمیمها کذلک، کالرکعتین من قیام إذا تبیّنت الثلاث، قبل أن یرکع فی الثانیهٔ منهما، و أمّا فی غیر ما ذکر فالواجب قطعها و إتمام أصل الصلاهٔ، و لا یترک الاحتیاط بالإعادهٔ فیهما خصوصا الثانی. انتهی.

و مبنی ما أفاده علی شمول أدلهٔ الاحتیاط لصورهٔ تبیّن النقص فی الأثناء و عدم اختصاص موردها بما إذا کان الشک باقیا إلی آخر صلاهٔ الاحتیاط. غایهٔ الأمر أنه فیما إذا لم یمکن کون ما بیده جابرا للنقص المتبیّن، و لم یمکن تتمیمها کذلک کالرکعتین من قیام مع تبیّن الثلاث بعد ما رکع فی الثانیهٔ منهما، لا معنی للإتمام بعد کون تشریع الاحتیاط لجبران النقص، و لزوم إتمام أصل الصلاهٔ إنّما هو لعدم الدلیل علی مانعیهٔ الأمور المتخللهٔ غیر القابلهٔ للوقوع جزء لو لم نقل باستفادهٔ عدم مانعیتها من نفس أدلهٔ الاحتیاط الآمرهٔ بها کما لا یخفی.

و کیف کان، فالظاهر شمول أخبار الاحتیاط للشک الحادث فی أثناء الصلاهٔ الباقی إلی زمان الشروع فی صلاهٔ الاحتیاط و إن زال بعد الشروع، وفاقا لمن فصّل بین ما إذا کانت صلاهٔ الاحتیاط موافقهٔ للمنقوص کمّا و کیفا، و بین ما إذا کانت مخالفهٔ له فیهما أو فی أحدهما، فأوجب إتمام ما بیده من صلاهٔ الاحتیاط فی الصورهٔ الاولی و الرجوع إلی حکم من تذکّر النقص فی الصورهٔ الثانیهٔ. کبعض المحققین فی التعلیقهٔ علی العروهٔ.

فإنّ إیجاب إتمام صلاهٔ الاحتیاط فی الصورهٔ الأولی متوقف علی کون المقام مشمولا لأدلهٔ الاحتیاط، و إن کان یرد علیه أنه بعد الاعتراف بالشمول لا وجه للتفصیل بین الصورتین، بل الظاهر عدم الفرق بینهما کما صرّح به سیدنا الأستاذ (مد ظلّه العالی) فیما تقدّم من عبارته. نعم لا بدّ من تخصیص موردها بما إذا لم یمکن کون ما بیده جابرهٔ و لم یمکن تتمیمها کذلک، لعدم إمکان کونه جابرا، و تشریع الاحتیاط إنما هو للجبران و التدارک. «المقرّر».

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱

لأنّ الروایهٔ قد رویت مختلفهٔ بثلاثهٔ متون:

أحدها: ما رواه الصدوق بإسناده عن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال له: «یا عمّار أجمع لک السهو کلّه فی کلمتین: متی ما شککت فخذ بالأکثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنک نقصت» «۱».

ثانیها: ما رواه الشیخ بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسین، عن موسی ابن عمر، عن موسی بن عیسی، عن مروان بن مسلم، عن عمّار بن موسی الساباطی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن شیء من السهو فی الصلاهٔ؟ فقال: «ألا أعلّمک شیئا إذا فعلته ثمّ ذکرت أنّک أتممت أو نقصت لم یکن علیک شیء؟» قلت: بلی، قال:

«إذا سهوت فابن علی الأکثر، فإذا فرغت و سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّک نقصت، فإن کنت قد أتممت لم یکن علیک فی هذه شیء، و إن ذکرت أنّک کنت نقصت کان ما صلّیت تمام ما نقصت» «۲».

ثالثها: ما رواه الشیخ أیضا بإسناده عن احمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن الحسن بن علیّ، عن معاذ بن مسلم، عن عمّار بن موسی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «کلّما دخل علیک من الشکّ فی صلاتک فاعمل علی الأکثر»، قال:

«فاذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنّک نقصت» «۳».

و التی یتوهّم فیها الدلالـهٔ أو الإشـعار من هـذه المتون الثلاثهٔ هی الروایهٔ المرویّهٔ بالطریق الثانی. و أمّا ما رویت بالطریقین الآخرین، فلا إشـعار فیها فضـلا عن الدلالـهٔ کما لا یخفی. و مع ثبوت هذا النحو من الاختلاف لا مجال للاسـتدلال بشـیء منها، إلّا فیما تشترک فیه کما هو ظاهر.

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۲۵ ح ۹۹۲، الوسائل ۸: ۲۱۲. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۸ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۳۴۹ ح ۱۴۴۸، الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۸ ح ۳.

(۳) التهذیب ۲: ۱۹۳ ح ۷۶۲، الاستبصار ۱: ۳۷۶ ح ۱۴۲۶، الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۸ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲

الإخلال بصلاهٔ الاحتیاط

و من أحکـام صـلاهٔ الاحتیـاط انه لو زاد فیهـا رکعـهٔ أو رکنا أو نقص کـذلک بحیث لا یقبل التـدارک فلا إشـکال فی بطلانها، و أمّا بطلاـن الصـلاهٔ فی هـذه الصورهٔ و کـذا فیمـا لو نسـی الاحتیـاط و دخـل فی فریضـهٔ أخری، و ذکر بعـد ما کان ما أتی به نسـیانا منافیا للفوریهٔ، فیبتنی علی ملاحظهٔ الأدلّهٔ.

فإن قلنا: باستفادهٔ اعتبار الفوریّهٔ منها، کما ربما یدّعی أنّها ظاهرها، فمقتضی ذلک بطلان الصلاهٔ السابقهٔ، و عدم کون نقصها المحتمل قابلا للتدارک، و إن قلنا:

بعـدم ظهور الأدلّهٔ فی اعتبار الفوریّهٔ، بل غایهٔ ما یقال: إنّ القدر المتیقّن من مفادها کون ما یؤتی به عقیب السّـلام من دون فصل معتدّ به جابرا «۱»، فالأدلـهٔ و إن لم یکن لهـا إطلاـق یـدلّ علی جواز التراخی، و لکن لاـ دلالـهٔ لهـا أیضا علی منع الفصل من صـحهٔ صـلاهٔ الاحتیـاط و وقوعهـا جـابرهٔ للنقص، و مع هـذا الحـال یجب الاحتیاط بالجمع بین صـلاهٔ الاحتیاط و الاستئناف، إلّا أن یکون هنا أصـل شرعیّ یوجب جواز الاکتفاء بصلاهٔ الاحتیاط.

ثمَّ إنّ المحقّق الحائری قـدّس سـرّه بعـد ما عقـد للمقام مسألتین، إحـداهما: مسألـهٔ إبطال صـلاهٔ الاحتیاط، و الأخری: مسألهٔ نسـیانها و الـدخول فی فریضـهٔ أخری مرتّبـهٔ أو غیر مرتبـهٔ، قـد قرّر الأصل المحتمل فی المسألـهٔ الاولی من وجوه تأتی، و أشار فی المسألهٔ الثانیهٔ إلیها.

و یرد علیه اتّحـاد ملاـک المسـألتین و الـدلیل فیهمـا، لأـنّ الإخلالـل فی کلتیهما إنّما وقع بالفوریـهٔ التی یحتمل اعتبارها، غایـهٔ الأمر أنّ الإخلال بها فی المسألهٔ الاولی من حیث الابطال، و فی المسألهٔ الثانیهٔ من حیث الدخول فی فریضهٔ أخری.

و أمّا الأصول التی قرّرها:

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۸ ح ۳، ۴ و ص ۲۱۷ ب ۱۰ ح ۴- ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۳

فمنهـا: استصـحاب وجـوب صـلاهٔ الاحتیـاط، و قـد استشـکل علیه بـأنّ إجراء الحکم المعلّق بالمفـاهیم المقیّـدهٔ علی غیرهـا لاـ یمکن بالاستصـحاب، لتعـدّد الموضـوع حتّی بنظر العرف، نعـم لـو کـان الحکـم یسـری إلی الوجـودات الخارجیـهٔ المتصـفهٔ بالقیـد، یمکن استصـحابه بعـد زوال قیـده، ألاـ تری أنّ حکم المـاء المتغیّر بنحو الکلّی لا یمکن إجراؤه علی الماء غیر المتغیّر، و لکن لو تحقّق الماء المتغیّر فی الخارج و صار محکوما بالنجاسـهٔ بواسـطهٔ انطباق ذلک المفهوم علی الفرد الخارجیّ الشخصـی ثمَّ زال تغیّره من قبل نفسـه

یصحّ استصحاب نجاسته، فإنّ معروض النجاسهٔ کان ذلک الشخص الخارجی عرفا، و الحکم المتعلّق بأفعال المکلّفین ممّا لا یسری إلی الخارج، بل الموجود الخارجی منها یوجب سقوط الحکم.

و منها: استصحاب کون صلاهٔ الاحتیاط موجبهٔ لتدارک الرکعهٔ المنسیّهٔ، فإنّها کانت کذلک قبل ذلک. و أورد علیه بأنّ إیجابه للتدارک إنّما کان بوجودها الخارجی لا بالوجود اللحاظیّ الذی کان موردا للأمر، و المفروض عدم تحقّقها فی الخارج قبل ذلک.

و منها: الاستصحاب التعلیقی، و قد بیّنه من وجهین:

أحدهما: إنّ صلاهٔ الاحتیاط قد جعل الشارع وجودها الخارجی موجبا لتدارک النقص المحتمل، فیقال: إنّ الرکعتین بعد التسلیم فیما إذا شکّ المصلّی بین الثنتین و الأربع، کانتا بحیث لو وجدتا فی الخارج حصل بهما تدارک النقص المحتمل فی الفریضهٔ شرعا، و فی الزمن اللّاحق یشکّ فی ارتفاع هذا الأثر الشرعیّ المعلّق علی الوجود الخارجی، فیستصحب کاستصحاب النجاسهٔ المعلّقهٔ علی الغلیان الخارجی.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴

و أورد علیه: بأنّ تدارک النقص المحتمل لیس ممّا جعله الشارع، بل هو من فوائدها الواقعیهٔ صار موجبا لجعل الشارع صلاهٔ الاحتیاط. و بعبارهٔ أخری بناء الشاک بین الثنتین و الأربع علی الأکثر، ثمّ إتیان مقدار الناقص المحتمل بعد السلام مفصولهٔ مشتمل علی مصلحهٔ موجبهٔ لتدارک ما فات من المصلّی، و لأجل ذلک أمر الشارع بذلک، لا- أنّ الشارع أمر بذلک و جعل وجود الرکعتین موجبا للتدارک بجعل آخر.

ثانیهما: استصحاب کون الاحتیاط علی تقدیر وجوده قبل ذلک متدارکا للنقص المحتمل، فإنّه کان کذلک من قبل، فإنّ التدارک و إن قلنا: بأنّه لیس بمجعول شرعیّ و لیس له أثر شرعیّ أیضا، و لکن تناله ید الجعل بتقبّل ما یأتی به فی حال عدم الفوریهٔ مصداقا للمأمور به، نظیر استصحاب الطهارهٔ حال الصلاهٔ بعد ما کان فارغا منها، فإنّ مصحّح الاستصحاب لیس إلّا تقبّل الشارع ما أتی به مصداقا للمأمور به «۱»، انتهی.

و التحقیق فی هذا المقام أن یقال: إنّ الشکّ فی وجوب صلاهٔ الاحتیاط، و کذا فی کونها موجبهٔ لتدارک النقیصهٔ المحتملهٔ، مسبّب عن الشکّ فی اعتبار الفوریهٔ و عدمه، أو الشکّ فی مانعیهٔ الفصل و عدمها، و مع جریان البراءهٔ فی مثل الشکّ فی الشرطیّهٔ أو المانعیّهٔ- کما هو الحق و قد حقق فی محله- لا- یبقی مجال للشکّ فی وجوب صلاهٔ الاحتیاط، و کذا فی کونها موجبهٔ لتدارک الرکعهٔ الناقصهٔ المحتملهٔ، مضافا إلی انّ استصحاب وجوب صلاهٔ الاحتیاط ممّا لا مانع منه علی الظاهر، و کذا استصحاب کونها موجبهٔ للتدارک.

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۳۸۶- ۳۸۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵

حکم صور الانقلاب

اشارهٔ

و تفصیل الصور أنّ الشکّ الصحیح قد ینقلب إلی الظنّ و قد ینقلب إلی شکّ آخر صحیح أو مبطل، کما أنّ الظنّ قد ینقلب إلی ظنّ آخر و قد ینقلب إلی شکّ صحیح أو مبطل.

لا- ریب فی وجوب العمل علی طبق الحالهٔ الثانیهٔ فیما لو انقلب ظنّه إلی حالهٔ ظنیهٔ أخری، أو إلی حالهٔ شکّ، کما أنه لا ریب فی

وجوب العمل على طبق الحالة الثانية أيضا، فيما لو انقلب شكّه الصحيح إلى الظنّ أو إلى شكّ آخر قبل الفراغ من الصلاة، فيعمل على طبق ظنّه أو شكّه، صحيحا كان أو مبطلا، كان حكمه مع الصحّة البناء على الأكثر و الإتيان بصلاة الاحتياط، كما هو حكم أكثر الشكوك الصحيحة، أو البناء على الأقلّ و الإتيان بسجدتى السهو، كما هو حكم الشكّ بين الأربع و الخمس على ما عرفت.

إنّما الكلام فيما لو حصل الانقلاب إلى شكّ آخر بعد الفراغ من الصلاة، و له أيضا صورتان: فإنّه تارة ينقلب إلى ما يعلم معه بالنقيصة، و عليه فلا محالة وقع

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶

التسليم فى غير محلّه، كما إذا شكّ بين الاثنتين و الأربع مثلا، ثمّ بعد الصلاة انقلب شكّه إلى الاثنتين و الثلاث.

و أخرى لا يكون كذلك، كما إذا شكّ بين الاثنتين و الأربع، ثمّ بعد الصلاة انقلب إلى الثلاث و الأربع. ففى الصورة الاولى لا بدّ من أن يعمل عمل الشكّ المنقلب إليه الحاصل بعد الصلاة، لأنّ المفروض أنه تبيّن كونه فى الصلاة، و أنّ السلام وقع فى غير محلّه، ففى المثال المفروض أنه يبنى على الثلاث و يتمّ بإضافة ركعة أخرى و يحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، و يسجد سجدتى السهو للسلام فى غير محلّه.

و أمّا الصورة الثانية فقد يقال فيها بصحّة الصلاة و عدم وجوب التدارك، لانّ المفروض أنّ الشكّ الموجب للتدارك قد زال، و الشكّ الحادث إنّما وقع بعد الفراغ فلا اعتبار به.

و قد استشكل فيه بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب صلاته بما ملخّصه:

عدم شمول قاعدة الشكّ بعد الفراغ لهذا المورد، لأنّ الفراغ فى مورد الفرض إنّما هو من جهة تخيّل بقاء الشكّ السابق، فبنى على الأكثر و سلّم بزعم أنه محكوم بذلك، و دليل الشكّ بعد الفراغ منصرف إلى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعا، و ليس المراد هو الفراغ الواقعى من الصلاة، لأنّه يوجب أن يكون الشكّ بين النقيصة و التمام بعد السّلام من الشبهة المصداقية، لعدم إحراز أنه بعد الفراغ أو قبله، بل المراد أنّ مورد الدليل أن يأتى المصلّى بالجزء الأخير، بتخيّل أنه الجزء الأخير، لا بناء بواسطة تخيّل الأمر، كما أنّ الشكّ المفروض فى المقام ليس داخلا فى الشكّ قبل الفراغ حتّى يترتّب عليه حكم الشكّ فى حال الصلاة، و لا يكون من الشبهة المصداقية للشكّ قبل الفراغ.

أما الأول: فواضح، و أمّا الثانى: فللزوم أن يكون الشكّ بين النقص و التمام بعد

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷

السّلام من الشبهة المصداقيّة بين الأمرين، فإنّه على تقدير وقوع السّلام فى محلّه يكون مصداقا للشكّ بعد الفراغ، و على تقدير آخر يكون مصداقا للشك قبل الفراغ. إلى أن قال ما محصّله:

لزوم الإتيان بالنقيصة المحتملة فى الصورة المفروضة موصولة لحصول البراءة به يقينا، لأنّه لو كانت صلاته تامّة لم يضرّ الزيادة بواسطة الفصل بالسلام الواقع فى محلّه، و إن كانت ناقصة يكون ما أتى به متمّما لها، و بعد انحصار العلاج بذلك يجب، فإنّ الاشتغال اليقينى يوجب البراءة اليقينية «۱». انتهى ملخّص موضع الحاجة من كلامه، زيد فى علوّ مقامه.

و التحقيق فى هذا المقام أن يقال: إنّ الصور المحتملة فيما لو حصل الانقلاب بعد الفراغ من الصلاة و كان كلّ من الشكّ المنقلب عنه و الشكّ المنقلب إليه من الشكوك الخمسة الصحيحة المنصوصة، تبلغ عشرين صورة حاصلة من ضرب كلّ من الشكوك الخمسة فى الأربعة الأخر، و حيث إنّ أحكام هذه الصور مختلفة، فلا بدّ من تفصيل الكلام فى بيان أحكامها فنقول:

لو كان الشكّ المنقلب عنه هو الشكّ بين الأربع و الخمس الذى يكون حكمه البناء على عدم الزيادة و الإتيان بسجدتى السهو بعد الفراغ من الصلاة، فتارة ينقلب إلى واحد من الشكوك التى أحد طرفيها أو أطرافها هو احتمال التمامية كالشكّ بين الثلاث و الأربع، و الشكّ بين الاثنتين و الأربع، و الشكّ بين الاثنتين و الثلاث.

و اخری ینقلب إلی الشکّ الـذی لا یکون کذلک، کالشکّ بین الاثنتین و الثلاث ففی الصورهٔ الاولی: لا یجب علیه شـیء، بل تکون صلاته تامّهٔ، و لا یرد علیه ما ذکر من عدم شمول قاعدهٔ الشکّ بعد الفراغ للشکّ الحادث بعد الفراغ فی المقام. لأنّ

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۳۷۲- ۳۷۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۸

المفروض أنّ المصلّی إنّما اتی فیها بالجزء الأخیر الذی هو السّلام بعنوان أنه الجزء الأخیر واقعا کما هو واضح.

و منه یظهر عـدم وجوب صـلاهٔ الاحتیاط علیه، لأنّ احتمال النقص إنّما حدث بعد الفراغ، و مورد لزوم تدارک النقص المحتمل ما إذا طرأ احتمـال النقص فی الأثنـاء، کمـا أنّه ممّـا ذکرنـا ظهر صـحهٔ الصـلاهٔ فی هـذه الصورهٔ، و لو انقلب شـکّه إلی شـیء من الشـکوک المبطلهٔ، لأنه بعد جریان قاعدهٔ الفراغ هنا لا یبقی لها أثر أصلا.

و فی الصورهٔ الثانیهٔ، لا بدّ من البناء علی الأکثر و الإتیان برکعهٔ موصولهٔ و التشهّد و التسلیم، ثمَّ الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، لأنّ المفروض هو القطع بوقوع السلام فی غیر محلّه، فالشکّ الحادث بعده إنّما یکون حادثا فی الأثناء حقیقهٔ، فلا بدّ من أن یعمل عمله.

و لو کـان الشکّ المنقلب عنه شـیئا من الشـکوک الأربعـهٔ و الشکّ المنقلب إلیه هو الشکّ بین الأربع و الخمس عکس الصور الأربع المتقدّمهٔ، فتارهٔ یکون الشکّ المنقلب عنه من الشکوک التی أحد طرفیها أو أطرافها هو احتمال التمامیهٔ کالشکوک الثلاثهٔ المتقدّمهٔ.

و اخری ینقلب إلی الشکّ الذی لا یکون کذلک کالشکّ بین الاثنتین و الثلاث.

ففی الصورهٔ الأولی: تتمّ صـلاته و لا یجب علیه الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، لأنها مشروعهٔ لتدارک النقیصهٔ المحتملهٔ، و المفروض أنه علم بعد الفراغ بالتمامیهٔ و عدم کون صـلاته ناقصهٔ فلا یبقی لها مجال، کما أنّ الظاهر عدم وجوب سجدتی السهو لأجل الشکّ بین الأربع و الخمس، لأنّ حدوثه إنّما هو بعد الفراغ و لا أثر له من هذه الجههٔ.

و أمّا الصورهٔ الثانیهٔ: فالظاهر فیها البطلان و وجوب الاستئناف، لأنّ المفروض أنه علم بعد الفراغ بکون شکّه السابق الذی بنی معه علی الأکثر و اتی

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۹

برکعـهٔ موصولهٔ شـکّا بین الأربع و الخمس، و علیه فالرکعهٔ الموصولهٔ التی أتی بها بعد البناء علی الأکثر وقعت بعنوان الصـلاهٔ من دون أن یتخلّل التسـلیم فی البین، و من المعلوم أنّ زیادهٔ الرکعـهٔ مطلقا توجب البطلان، فاللازم فی هـذه الصورهٔ الاستئناف. و قد انقدح بما ذکرنا حکم ثمان صور من عشرین صورهٔ.

و یماثـل الصورهٔ الأـخیرهٔ فی الحکم بالبطلاـن و وجوب الاستئناف، ما لو کان شاکّا بین الاثنتین و الثلاث، فعمل عمله ثمَّ انقلب شکّه إلی الاثنتین و الأربع، لأنه یعلم إجمالا بکون صلاته أمّا ناقصهٔ برکعهٔ أو زیدت فیها رکعهٔ کما لا یخفی.

و لو کان شاکّا بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، أو بین الاثنتین و الأربع، أو بین الثلاث و الأربع، فبنی علی الأکثر و سـلّم ثمَّ انقلب شکّه إلی الاـثنتین و الثلاـث، فحکمه حکم ما لو کان الشکّ المنقلب عنه شـکا بین الأربع و الخمس، و الشکّ المنقلب إلیه هو الشکّ بین الاـثنتین و الثلاـث فی صـحهٔ صـلاته، و لزوم عمـل الشـکّ بین الاـثنتین و الثلاـث للقطع بوقوع السّـلام فی غیر محلّه، و کون الشـکّ المنقلب إلیه حادثا فی الأثناء.

فانقدح ممّا ذکرنا أنه لا مجال لما افاده المحقّق المتقدّم من عدم شـمول دلیل الفراغ للشکّ الحادث بعد التسـلیم البنائی فی شـیء من الصور المتقدّمهٔ.

نعم الصور التی یجری فیها هذا الکلام ستّهٔ حاصـلهٔ من ضـرب أنحاء الشکوک المنقلب عنها التی کان أحد طرفیها أو أطرافها احتمال التمامیـهٔ، و الآـخر احتمـال النقیصـهٔ فی أنحاء الشـکوک المنقلب إلیها التی تکون کـذلک، بأن کان شاکا بین الثلاث و الأربع فانقلب

شکّه بعد السلام إلی الاثنتین و الأربع، أو إلی الاثنتین و الثلاث و الأربع، أو کان شاکّا بین الاثنتین و الأربع فبنی علی الأکثر و سلّم، ثمَّ انقلب شکّه إلی الثلاث و الأربع، أو إلی الاثنتین و الثلاث و الأربع، أو شاکّا بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، فانقلب شکّه بعد البناء علی الأکثر و التسلیم إلی الاثنتین

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۰

و الأربع، أو إلی الثلاث و الأربع، فاللازم بیان حکم هذه الصور فنقول:

لو کان شاکّا فی الأثناء بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، فانقلب شکّه بعد الصلاهٔ إلی الاثنتین و الأربع، أو إلی الثلاث و الأربع، فمرجع هذا الانقلاب و التبدّل إلی ذهاب واحد من الاحتمالات الثلاثهٔ التی یحتملها فی الأثناء، لأنه کان یحتمل التمامیهٔ، و یحتمل نقصان رکعتین، و یحتمل نقصان رکعهٔ واحدهٔ، و بعد التسلیم زال أحد احتمالی النقصان.

إما احتمال نقصان رکعتین کما فیما لو انقلب إلی الثلاث و الأربع و إمّا احتمال نقصان رکعهٔ واحدهٔ فقط، کما فیما لو تبدّل إلی الاثنتین و الأربع، و یتبع زوال أحد الاحتمالین سقوط وجوب ما جعل جبرا له من صلاهٔ الاحتیاط. و لا ینافی ذلک وجوب ما جعل جبرا للاحتمال الآخر الذی لم یزل بعد کونه حادثا فی الأثناء، و باقیا بعد التسلیم کما هو المفروض.

فیجب فی الصورهٔ الاولی من هاتین الصورتین الإتیان برکعتین قائما بعنوان صلاهٔ الاحتیاط، و فی الصورهٔ الثانیهٔ الإتیان برکعهٔ قائما، أو رکعتین جالسا کذلک.

و لا مجال فیهما لدعوی زوال الشکّ المنقلب عنه الحادث فی الأثناء. و حدوث الشکّ المنقلب إلیه بعد الفراغ، فلا أثر لشیء منهما.

فإنّه یرد علیها أنّ الشکّ الحادث فی الأثناء المرکّب من الاحتمالات الثلاثهٔ- علی ما هو المفروض فی الصورتین- لم یزل یجمع أجزائه و احتمالاته، بل الزائل واحد من احتمالی النقص من تلک الاحتمالات. فلکلّ من الزائل و الباقی حکمه، فلا تجب علیه صلاتان للاحتیاط، بل تجب علیه صلاهٔ واحدهٔ للاحتیاط، جبرا للنقص الذی کان احتماله باقیا بعد التسلیم.

کما أنه لا مجال فیهما لما أفاده المحقّق المتقدّم من وجوب ضمّ ما یحتمل نقصه بعد التسلیم موصولا، لعدم کون الاحتمال الحادث بعد التسلیم مشمولا لدلیل الشکّ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۱

بعد الفراغ، حتّی لا یترتّب علیه أثر، و عدم کونه مشمولا أیضا لأدلّهٔ الشکّ قبل الفراغ، حتّی یترتّب علیه حکمه من وجوب صلاهٔ الاحتیاط، فاللازم الإتیان بالنقیصهٔ المحتملهٔ موصولهٔ.

فإنّه یرد علیه أیضا أنه لا ینبغی الإشکال فی کون الاحتمالین الباقیین بعد التسلیم فی الصورتین، حادثین فی الأثناء و قبل الفراغ، فاللازم ترتیب أثره علیه و هو الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، و زوال أحد احتمالی النقیصهٔ لا یضرّ بتأثیر الاحتمال الموجود فی ما یترتّب علیه من وجوب الاحتیاط، بعد وضوح کون تشریع صلاهٔ الاحتیاط لأجل جبر النقص المحتمل، بحیث کانت متمّمهٔ علی تقدیر النقص، و غیر مضرّهٔ علی تقدیر التمامیهٔ.

و بالجملهٔ: فالإشکال فی هاتین الصورتین ممّا لا ینبغی أن یصغی إلیه لوضوح الحکم فیهما کما عرفت.

و دون ذلک فی الوضوح حکم عکس الصورتین، بأن کان شاکّا بین الثلاث و الأربع، أو بین الاثنتین و الأربع فانقلب شکّه بعد التسلیم إلی الاثنتین و الثلاث و الأربع، فإنّ انقلاب الشکّ المرکّب من الاحتمالین إلی الشکّ المرکّب من الاحتمالات الثلاثهٔ، لا یوجب زوال الاحتمالین اللذین یشترک فیهما الشکّان، و حدوث مثلهما مع احتمال آخر حتّی یقال: إنّ الشکّ الحادث فی الأثناء قد زال، و الموجود حادث بعد الفراغ فلا أثر لشیء منهما.

أو یقال بعدم کون الشکّ الموجود من قبیل الشکّ بعد الفراغ، و لا من موارد الشکّ قبل الفراغ، فاللازم الإتیان بالنقیصهٔ المحتملهٔ موصولهٔ. بل الظاهر بقاء الاحتمالین الحادثین فی الأثناء و حدوث احتمال آخر، و مقتضی بقاء ما حدث فی الأثناء من احتمال النقص

الإتیان بالنقیصهٔ المحتملهٔ مفصولهٔ، فیجب علیه الإتیان برکعهٔ فی الصورهٔ الاولی، و برکعتین فی الصورهٔ الثانیهٔ، و هذا ممّا لا إشکال فیه.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۲

إنّما الإشکال فی ما یقتضیه الاحتمال الحادث بعد التسلیم البنائی، لأنّ فیه وجوها ثلاثهٔ:

أحدها: عدم کونه مؤثّرا فی إیجاب شیء لا موصولهٔ و لا مفصولهٔ، لکونه حادثا بعد الفراغ و مشمولا لقاعدهٔ الشکّ بعده، بناء علی عدم کون المراد بالفراغ هو الفراغ بعنوان آخر الرکعات، بل المراد أعمّ منه و من مثل المقام، ممّا إذا فرغ بعد البناء علی الأکثر و سلّم حتّی یأتی بالنقیصهٔ المحتملهٔ مفصولهٔ.

ثانیها: وجوب ضمّ النقیصهٔ المحتملهٔ بهذا الاحتمال موصولهٔ.

ثالثها: وجوب ضمّها مفصولهٔ.

و یرد علی الوجه الأول عدم جریان قاعدهٔ الفراغ فی مثل المقام، لانصرافها إلی ما إذا کان الفراغ بعنوان آخر الرکعات واقعا. و علی الوجه الثانی أنّ الإتیان بالنقیصهٔ المحتملهٔ بالاحتمال الحادث موصولهٔ إن کان بعد الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط التی هی مقتضی الاحتمال الحادث فی الأثناء الباقی بعد الفراغ، فلا یبقی معنی لکونها موصولهٔ أصلا کما لا یخفی، و إن کان الإتیان بها قبلها فهو أیضا بعید بعد تخلّل التسلیم و الإتیان به، فالأقوی هو الاحتمال الثالث.

و انقدح من ذلک أنّ الإشکال فی هاتین الصورتین أیضا ممّا لا وجه له.

و أمّا الصورتان الباقیتان من الصور الستهٔ- و هما انقلاب الشکّ بین الثلاث و الأربع إلی الشکّ بین الاثنتین و الأربع و العکس- فهما العمدهٔ فیما هو محلّ الکلام من الصور الستّهٔ، فقد تعرّض لحکمهما الأصحاب و الفقهاء المتأخّرون «۱»:

۱- عدم ترتّب أثر علی شیء من الشکّین، أمّا الشکّ المنقلب عنه فلزواله بالانقلاب، و أمّا الشکّ المنقلب إلیه فلحدوثه بعد الفراغ، فیشمله دلیل قاعدهٔ الشکّ بعد الفراغ.

---

(۱) منهم: صاحب جامع المقاصد ۲: ۴۹۱ و کشف اللثام ۴: ۴۳۴- ۴۳۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۳

۲- عدم شمول قاعدهٔ الشکّ بعد الفراغ للشکّ الحادث بعد التسلیم هنا. و فی تقریب عدم جریانها وجهان:

أحدهما: ما قرّره الشارح المحقّق الهمدانی قدّس سرّه فی المصباح، حیث قال: إنّ ما دلّ علی عدم الاعتناء بالشکّ فی الشیء بعد الخروج عنه، لا یتناول مثل هذا الخروج الذی اختاره، لا لزعم الفراغ بل تعبّدا صونا للصلاهٔ، من أن تلحقها زیادهٔ بفعل ما یحتمل کونه تتمّهٔ لها، فما لم یتحقّق الفراغ من الاحتیاط لا یعلم بحصول الفراغ من الصلاهٔ، فضلا عن أن ینصرف إلیه ما دلّ علی عدم الاعتناء بشکّه. «۱» انتهی.

و توضیحه، إنّ لسان الأدلّهٔ الدالّهٔ علی عدم الاعتناء بالشکّ فی الشیء بعد الخروج منه ظاهر فی کون المراد من الخروج هو الخروج بزعم الفراغ من الصلاهٔ، بحیث یشتغل بعده بما هو مقصود له من الأعمال و الحرکات، فإنّ قوله علیه السّلام: «کلّ ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکّرا فامضه، و لا إعادهٔ علیک فیه» «۲» ظاهر فی کون الشکّ العارض بعد مضیّ الصلاهٔ و الطهور، و تخیّل حصول فراغ الذمّهٔ عنهما، و لذا حکم بمعاملهٔ المضیّ معهما کما هما ماضیان.

و مرجعه إلی عدم کون الاعتقاد بالإتیان بجمیع ما له دخل فی المأمور به المتحقّق فی حال الاشتغال، بالإتیان به منخرما حکما بسبب الشکّ العارض، بعد مضیّ العمل و تخیّل حصول الفراغ منه.

و من الواضح اختصاص ذلک بما إذا خرج من العمل بزعم الفراغ، و أمّا لو خرج منه تعبّدا صونا للصلاهٔ من لحوق الزیادهٔ بسبب

الإتیان بما یحتمل کونه متمّما، فلا یکون هذا الخروج موجبا لمضیّ العمل حتّی یلزم معه معاملهٔ الأمر

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۵۷۵.

(۲) التهذیب ۱: ۳۶۴ ح ۱۱۰۴، الوسائل ۱: ۴۷۱. أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۴

الماضی، فالإنصاف تمامیهٔ هذا الوجه و عدم شمول دلیل القاعدهٔ لمثل المقام.

ثانیهما: ما أفاده المحقّق الحائری قدّس سرّه ممّا تقدّم «۱» و حاصله: إنّ دلیل الشکّ بعد الفراغ ینصرف إلی الفراغ بعنوان آخر الرکعات واقعا، بمعنی أن یأتی المصلّی بالجزء الأخیر بتخیل أنه الجزء الأخیر، لا بناء بواسطهٔ تخیّل بقاء الشکّ السابق، فبنی علی الأکثر و سلّم زاعما أنه محکوم بذلک.

و بالجملهٔ: التسلیم المحقّق لموضوع الفراغ الذی تجری فیه القاعدهٔ، إنّما هو التسلیم الذی کان مأمورا به من الشارع، و أما فیما لو سلّم بناء بواسطهٔ تخیّل الأمر من حیث تخیّل بقاء الشکّ السابق، فلا یکون هذا النحو من التسلیم موجبا لتحقّق الفراغ أصلا. و الفرق بین هذا الوجه و الوجه السابق واضح، فإنّ مقتضی الوجه السابق عدم جریان القاعدهٔ فی مثل المقام، و لو لم ینقلب الشکّ الحادث فی الأثناء إلی شکّ آخر أصلا لعدم الفراغ المتعقّب لوجوب الإتیان بالنقیصهٔ المحتملهٔ مشمولا لدلیل القاعدهٔ، و مقتضی هذا الوجه التفصیل بین صورتی الانقلاب و عدمه، بجریان القاعدهٔ فیما لو لم ینقلب لکون التسلیم مأمورا به شرعا. و عدم جریانها فی صورهٔ الانقلاب لعدم کونه مأمورا به، بل الإتیان به إنّما هو لتخیّل الأمر من حیث بقاء الشکّ السابق.

و یرد علی هذا الوجه:

أوّلا: عدم جریان القاعدهٔ، و لو کان التسلیم مأمورا به، لاختصاصها بالخروج الذی اختاره لزعم الفراغ لا تعبّدا، صونا للصلاهٔ من لحوق الزیادهٔ بفعل ما یحتمل کونه متمّما، کما عرفت.

و ثانیا: إنّ مرجع القول بانتفاء الأمر فی صورهٔ الانقلاب إلی کون الشکّ

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۳۷۲- ۳۷۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۵

الموضوع لأدلّهٔ الشکوک هو الشکّ الباقی الذی لم ینقلب إلی شکّ آخر، و مقتضی ذلک عدم جواز إجراء أحکام الشکوک علی شیء من الشکوک الحادثهٔ فی الأثناء، لعدم العلم ببقائه و عدم انقلابه إلی شکّ آخر، فالظاهر عدم اختصاص موضوع أدلّهٔ الشکوک بالشکّ الباقی إلی آخر الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، بل یعمّ ما إذا انقلب بعد الفراغ أیضا.

و کیف کان، فلا خفاء فی عدم شمول دلیل الشکّ بعد الفراغ لمثل المقام، فیجب الاعتناء بهذا الشکّ و الإتیان بالنقیصهٔ المحتملهٔ.

و هل الواجب الإتیان بها موصولهٔ کما اختاره المحقّق الحائری قدّس سرّه فی کلامه المتقدّم، أو أنّ اللازم الإتیان بها مفصولهٔ، کما إذا کان الشکّ حادثا فی الأثناء و لم یتبدل إلی شکّ آخر وجهان:

و الظاهر هو الوجه الثانی، لأنه بعد تحقّق التسلیم و وقوعه فی محلّه- لکونه مأمورا به من الشارع- لا یبقی معنی للاتّصال، بل تصیر الرکعهٔ التی یأتی بها بهذا العنوان أمرا غیر مرتبط بالصلاهٔ، فاللازم الإتیان بها مفصولهٔ لتکون صلاهٔ مستقلهٔ صالحهٔ للتتمیم علی تقدیر نقص الفریضهٔ.

و بالجملهٔ: فلا فرق بین المقام و بین ما إذا کان الشکّ الحادث فی الأثناء باقیا بعد الصلاهٔ من حیث لزوم تدارک النقیصهٔ المحتملهٔ مفصولهٔ، صونا للصلاهٔ من وقوع الزیادهٔ فیها، فالظاهر هو الوجه الثانی.

و بقی من الصور، صورتان:

۱- انقلاب الشکّ بین الاثنتین و الثلاث إلی الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع.

۲- انقلابه إلی الشکّ بین الثلاث و الأربع و الحکم فیهما البطلان، لانّ مرجع الانقلاب بحسب حاله الأول بعد لزوم الإتیان برکعهٔ موصولهٔ فی الشکّ بین

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۶

الاثنتین و الثلاث إلی کونه بحسب حاله الفعلی مردّدا بین الثلاث و الأربع و الخمس فی الصورهٔ الاولی و بین الأربع و الخمس فی الصورهٔ الثانیهٔ.

فذلکهٔ أحکام الصور:

قد ظهر ممّا ذکرنا أنّ عشرین صورهٔ التی تتحصّل من ضرب الشکوک الخمسهٔ المنصوصهٔ المنقلب عنها فی الشکوک الأربعهٔ المنقلب إلیها مختلفهٔ من حیث الحکم، فأربع منها حکمها البطلان، و ستّ منها حکمها الصحّهٔ و التمامیهٔ و عدم وجوب شیء، و أربع منها حکمها لزوم العمل علی وفق الشکّ المنقلب إلیه بلا اشکال، و الباقیهٔ حکمها کذلک علی الأقوی، و إن وقع فیها الإشکال و الخلاف.

أمّا الأربع التی حکمها البطلان فهی انقلاب الشکّ بین الاثنتین و الثلاث إلی شیء من الشکوک الأربعهٔ الأخر، و وجه البطلان فیها إمّا العلم التفصیلی بتحقّق الزیادهٔ فی الصلاهٔ کما فی بعضها، أو العلم الإجمالی بالزیادهٔ أو النقیصهٔ کما فی بعضها الآخر.

و أمّا الستّ التی حکمها الصحّهٔ و التمامیهٔ، و عدم وجوب شیء، فهی ما لو کان الشکّ المنقلب عنه هو الشکّ بین الأربع و الخمس، و الشکّ المنقلب إلیه واحدا من الشکوک الثلاثهٔ التی کان أحد طرفیها أو أطرافها احتمال التمامیهٔ، و هی الشکّ بین الاثنتین و الأربع، و الشکّ بین الثلاث و الأربع، و الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، أو بالعکس.

و الوجه فی الصحّهٔ ما عرفت من أنّه لو کان الشکّ المنقلب إلیه هو الشکّ بین الأربع و الخمس، یتحقّق العلم بعدم النقص، فلا معنی للتدارک و إن کان محتملا فی الأثناء، و لو کان الشکّ المنقلب عنه هو الشکّ بین الأربع و الخمس یکون الشکّ الحادث بعد الصلاهٔ شکّا بعد الفراغ الحقیقی، لأنّ المفروض أنّه أتی بالجزء الأخیر

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۷

بعنوان أنّه الجزء الأخیر کما تقدّم.

و أمّا الأربع التی حکمها لزوم العمل علی وفق الشکّ المنقلب إلیه بلا کلام، فهی الصور التی کان الشکّ المنقلب إلیه هو الشکّ بین الاثنتین و الثلاث، و الشکّ المنقلب عنه واحدا من الشکوک الأربعهٔ الأخر. و السرّ فی ذلک هو أنّه مع وجود الشکّ المنقلب إلیه یعلم بنقصان الصلاهٔ و عدم کون التسلیم واقعا فی محلّه، فالشکّ الحادث بعده شکّ فی أثناء الصلاهٔ حقیقهٔ، و قد تقدّم أنّه لو تبدّل الشکّ إلی شکّ آخر فی الأثناء لا بدّ من العمل علی وفق الشکّ المنقلب إلیه بلا إشکال.

و أما الستّ الباقیهٔ التی حکمها أیضا لزوم العمل علی وفق الشکّ المنقلب إلیه علی الأقوی، و إن وقع فیها الإشکال و الخلاف تارهٔ من حیث إلحاقها بالستّ المتقدّمهٔ التی حکمها الصحّهٔ و التمامیهٔ و عدم وجوب شیء، نظرا إلی زوال ما حدث فی الأثناء و عروض الموجود بعد الفراغ، فلا أثر لشیء منهما، و أخری من حیث لزوم الإتیان بالنقیصهٔ المحتملهٔ بالاحتمال الموجود موصولهٔ کما عن المحقّق المتقدّم.

فهی الصور الستّ الأخیرهٔ التی تتحصّل من انقلاب واحد من الشکوک التی أحد طرفیها أو أطرافها احتمال التمامیهٔ، و الآخر احتمال النقیصهٔ إلی شکّ آخر من تلک الشکوک کما عرفت. و علیک بملاحظهٔ الجدول المرقوم فی الذیل:

الصور الأربع التی حکمها لزوم العمل علی طبق الشکّ الثانی بلا إشکال:

الشکّ المنقلب عنه- الشکّ المنقلب إلیه-- الشکّ بین الثلاث و الأربع- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث-- الشکّ بین الاثنتین و الأربع- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث-- الشکّ بین الأربع و الخمس- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث-

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۸

الصور الأربع التی حکمها البطلان:

الشکّ المنقلب عنه- الشکّ المنقلب إلیه-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث- الشکّ بین الثلاث و الأربع-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث- الشکّ بین الاثنتین و الأربع-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث- الشکّ بین الأربع و الخمس- الصور الستّ التی حکمها الصحّهٔ و عدم وجوب شیء- الشکّ المنقلب عنه- الشکّ المنقلب إلیه-- الشکّ بین الأربع و الخمس- الشکّ بین الثلاث و الأربع-- الشکّ بین الأربع و الخمس- الشکّ بین الاثنتین و الأربع-- الشکّ بین الأربع و الخمس- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع-- الشکّ بین الثلاث و الأربع- الشکّ بین الأربع و الخمس-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث- الشکّ بین الأربع و الخمس-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع- الشکّ بین الأربع و الخمس-

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۴۹

الصور الستّ الباقیهٔ التی حکمها لزوم العمل علی وفق الشکّ الثانی مع إشکال منهم- الشکّ المنقلب عنه- الشکّ المنقلب إلیه-- الشکّ بین الثلاث و الأربع- الشکّ بین الاثنتین و الأربع-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع- الشکّ بین الاثنتین و الأربع-- الشکّ بین الاثنتین و الأربع- الشکّ بین الثلاث و الأربع-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع- الشکّ بین الثلاث و الأربع-- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع- الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع-

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۱

سجود السهو

اشارهٔ

قد استمرّ العمل من المسلمین من زمان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و زمان الأئمّهٔ علیهم السّلام إلی یومنا هذا علی وجوب سجدتی السهو فی بعض الموارد، و أخبار الفریقین تدلّ علی أنّه صلی اللّه علیه و آله اتّفق له السهو فی صلاهٔ و سجد بعدها السجدتین «۱» و لکن مقتضی أصول المذهب خلافها، مضافا إلی معارضتها مع روایهٔ زرارهٔ قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام هل سجد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سجدهٔ السهو قط؟ قال: «لا و لا یسجدهما فقیه» «۲».

و المراد بالفقیه، الأئمّهٔ المعصومون علیهم السّلام، و مع وجود هذه الروایهٔ، یغلب علی الظنّ کون تلک الروایات المثبتهٔ لسهو النبیّ صلی اللّه علیه و آله صدرت تقیّهٔ.

و کیف کان، فلا إشکال فی أصل ثبوت سجود السهو و کذا فی کونه سجدتین، و إن وقع الاختلاف بین فقهاء المسلمین فی موارد ثبوته، حیث إنّ العامّهٔ اتّفقوا علی

---

(۱) سنن البیهقی ۲: ۳۳۵، صحیح البخاری ۲: ۸۲ و ۸۳ ح ۱۲۲۷- ۱۲۲۹، ب ۱- ۴، الکافی ۳: ۳۵۵ ح ۱ و ص ۳۵۷ ح ۶، الوسائل ۸: ۲۰۱ و ۲۰۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳ ح ۱۱ و ۱۶.

(۲) التهذیب ۲: ۳۵۰ ح ۱۴۵۴، الوسائل ۸: ۲۰۲. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳ ح ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۲

ثبوته فی موارد الشکّ فی عدد الرکعات مطلقا من دون فرق بین الأولیین و الأخیرتین، و إن اختلفوا فی ذلک علی ثلاثهٔ أقوال:

۱- البناء علی الأقلّ و الإتیان بالرکعهٔ المشکوکهٔ و سجدتی السهو، و ذهب إلیه مالک و الشافعی و بعض آخر.

۲- ما اختاره أبو حنیفهٔ من أنّه إن کان أوّل أمره فسدت صلاته، و إن تکرّر ذلک منه تحرّی و عمل علی غلبهٔ الظنّ ثمَّ یسجد سجدتین بعد السلام.

۳- إنّه لیس علیه إذا شکّ لا- رجوع إلی الیقین و لا تحر، و إنّما علیه السجود فقط إذا شکّ، و ظاهره البناء علی الأکثر، و اختار هذا القول جماعهٔ منهم «۱» و هو قریب من فتاوی الإمامیهٔ من حیث إیجابهم البناء علی الأکثر فی غیر الأولیین من الرباعیهٔ «۲».

و لکن یرد علیه منع ما قالوا: من أنّ السجدتین جابرتان للنقیصهٔ المحتملهٔ من عدد الرکعات، فإنه کیف یمکن أن تجبر السجدتان لرکعهٔ أو أزید کما هو واضح، هذا بالنسبهٔ إلی الرکعات.

و أمّا بالنسبهٔ إلی الأفعال، فقد اتّفقوا علی إیجاب سجود السهو لمطلق الزیادهٔ، و إن لم تکن من أجزاء الصلاهٔ، و أمّا النقیصهٔ فظاهرهم التفصیل بین الفریضهٔ و السنهٔ و الرغیبهٔ، بأنّ الإخلال بالأولی موجب للاستئناف إن لم تکن قابلهٔ للتدارک، و بالثانیهٔ موجب لسجدتی السهو و بالثالثهٔ لا یترتّب علیه أثر «۳».

---

(۱) المجموع ۴: ۱۰۷ و ۱۱۱، بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۷۳، الخلاف ۱: ۴۴۵ مسألهٔ ۱۹۲، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۱۴ مسألهٔ ۳۴۱.

(۲) الانتصار: ۱۵۵ مسألهٔ ۵۴، الخلاف ۱: ۴۴۵ مسألهٔ ۱۹۲، السرائر ۱: ۲۵۴، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۱۴، مستند الشیعهٔ ۷: ۱۴۰.

(۳) المجموع ۴: ۱۲۵- ۱۲۸، فتح العزیز ۴: ۱۳۸- ۱۳۹، المدوّنهٔ الکبری ۱: ۱۴، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۴۹ مسألهٔ ۳۶۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۳

و أمّا موضعه عندهم فذهب الشافعی إلی أنّ سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام، و ذهب أبو حنیفهٔ إلی أنّ موضعه أبدا بعد السلام، و فصّل مالک فقال: إن کان السجود لنقصان کان قبل السلام، و إن کان لزیادهٔ کان بعد السلام. و قال أحمد:

یسجد قبل السّلام فی المواضع التی سجد فیها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قبل السلام، و یسجد بعد السّلام فی المواضع التی سجد فیها بعده «۱».

و أمّا صفهٔ سجود السهو فقد اختلفوا فیها، فرأی مالک أنّ حکمها إذا کانت بعد السّلام أن یتشهّد فیها و یسلّم منها، و به قال أبو حنیفهٔ، لأنّ سجدتی السهو عنده بعد السلام، و إذا کانت قبل السّلام أن یتشهّد لها فقط، و أنّ السّلام من الصلاهٔ هو سلام منها، و به قال الشافعی، إذا کان السجود کلّه عنده قبل السلام.

و حکی عن مالک أنه لا یتشهّد للتی قبل السلام، و به قال جماعهٔ، و قال أبو بکر بن المنذر: اختلف العلماء فی هذه المسألهٔ علی ستّهٔ أقوال، فقالت طائفهٔ: لا تشهّد فیها و لا تسلیم، و به قال أنس بن مالک و الحسن و عطاء، و قال قوم مقابل هذا و هو: أنّ فیها تشهّدا و تسلیما، و قال قوم: فیها تشهّد فقط دون تسلیم، و به قال الحکم و حمّاد و النخعی، و قال قوم مقابل هذا و هو: إنّ فیها تسلیما و لیس فیها تشهّد، و هو قول ابن سیرین.

و القول الخامس: إن شاء تشهّد و سلّم و إن شاء لم یفعل، روی ذلک عن عطا، و السادس: قول أحمد بن حنبل: إنّه إن سجد بعد السّلام تشهّد و إن سجد قبل السلام لم یتشهّد. و هو الذی حکیناه نحن عن مالک، قال أبو بکر: قد ثبت أنّه صلّی اللّه علیه و آله کبّر فیها أربع تکبیرات و أنه سلّم، و فی ثبوت تشهّده فیها نظر «۲»، انتهی. هذا کلّه

---

(۱) المجموع ۴: ۱۵۴- ۱۵۵، بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۶۵، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۷۰۹، الشرح الکبیر ۱: ۷۳۳- ۷۳۴، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۵۵ مسألهٔ ۳۶۳.

(۲) بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۷۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۴

ما یتعلّق بسجود السهو فی نظر العامّهٔ.

و أمّا نحن معاشر الإمامیهٔ فلا إشکال عندنا فی عدم وجوبه فی موارد الشکّ فی عدد الرکعات إلّا فی الشکّ بین الأربع و الخمس علی ما عرفت «۱». نعم أوجبه والد الصدوق فی الشکّ بین الاثنتین و الثلاث فی بعض فروضه و لکنّه نادر «۲».

و أمّا فی الأفعال، فما یوجب منها السجدتین أمور:

أحدها: ترک التشهّد نسیانا، فإنه یجب قضاؤه بعد السلام و الإتیان بسجدتی السهو نصّا و فتوی علی ما تقدّم فی باب التشهّد «۳».

ثانیها: نسیان سجدهٔ واحدهٔ إلی أن یرکع فی اللاحقهٔ، فإنّه یجب قضاؤها نصّا و فتوی، و الإتیان بسجدتی السهو علی ما هو المشهور من حیث الفتوی «۴»، و إن کان النصّ خالیا من ذلک إلّا أنه یستکشف وجوده من فتوی المشهور.

ثالثها: التکلّم سهوا، فإنّه أیضا یوجب سجود السهو بمقتضی الروایات الواردهٔ فیه، مضافا إلی الشهرهٔ بل الإجماع، علی ما ادّعی.

رابعها: السلام فی غیر المحلّ کما هو المشهور «۵» و لعلّه لکونه من کلام الآدمیّین علی ما عرفت تحقیقه فی باب التسلیم، فوقوعه فی غیر محلّه إنّما هو کالتکلّم سهوا بل هو عینه.

---

(۱) راجع ۲: ۴۹۶- ۴۹۷.

(۲) نقله عنه فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۳۸۳.

(۳) راجع مختلف الشیعهٔ ۲: ۴۰۷، مدارک الأحکام ۴: ۲۴۲، جواهر الکلام ۱۲: ۳۰۳.

(۴) المقنعهٔ: ۱۳۸، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۳۶- ۳۷، المراسم: ۸۹، الکافی فی الفقه: ۱۱۹، السرائر ۱: ۲۵۷، مختلف الشیعهٔ ۲: ۳۶۷، مدارک الأحکام ۴: ۲۴۰، جواهر الکلام ۱۲: ۳۰۰.

(۵) المقنعهٔ: ۱۴۷- ۱۴۸، المبسوط ۱: ۱۲۳، الجمل و العقود: ۸۰، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۳۷، الفقیه ۱: ۳۴۱ و ۳۵۳، مختلف الشیعهٔ ۲: ۴۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۵

خامسها: القعود فی موضع القیام أو العکس، و اختار إیجابهما للسجود جماعهٔ کالصدوق و علم الهدی و أبی یعلی و أبی الصلاح و القاضی و ابن حمزهٔ و أبی المکارم و ابن إدریس و العلّامهٔ و کثیر ممّن تأخر «۱»، و خالف فیه الشیخان و علی بن بابویه و جمع من متأخّری المتأخّرین «۲»، و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار التی یستفاد منها حکم هذه المسألهٔ.

و ما یدلّ منها علی مذهب المثبتین خبران:

أحدهما: خبر معاویهٔ بن عمّار قال: سأله عن الرجل یسهو فیقوم فی حال قعود أو یقعد فی حال قیام؟ قال: «یسجد سجدتین بعد التسلیم، و هما المرغمتان ترغمان الشیطان» «۳».

ثانیهما: موثّقهٔ عمّار بن موسی قال: سألت أبا عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن السهو ما تجب فیه سجدتا السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أنّ تسبّح فقرأت، فعلیک سجدتا السهو، و لیس فی شیء ممّا تتمّ به الصلاهٔ سهو». و عن الرجل إذا أراد أن یقعد فقام ثمَّ ذکر من قبل ان یقدّم شیئا أو یحدث شیئا؟ فقال: «لیس علیه سجدتا السهو حتّی یتکلّم بشیء.» «۴».

و قال الباقون: هذان الخبران معارضان بالأخبار الكثيرة المتضافرة الدالّة

---

(۱) أمالی الصدوق: ۵۱۳، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۳۷، المراسم: ۹۰، الکافی فی الفقه: ۱۴۸، المهذّب ۱: ۱۵۶، الوسیلهٔ: ۱۰۲، الغنیهٔ: ۱۱۳، السرائر ۱: ۲۵۷، مختلف الشیعهٔ ۲: ۴۲۶، الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۳۲۷، روض الجنان: ۳۵۳، الحدائق ۹: ۳۲۳، مدارک الأحکام ۴: ۲۷۹، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۳۵.

(۲) المقنعهٔ: ۱۴۷- ۱۴۸، المبسوط ۱: ۱۲۳، الخلاف ۱: ۴۵۹، المعتبر ۲: ۳۹۹، و حکاه عن ابن بابویه فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۴۲۶، الجامع للشرائع: ۸۶.

(۳) الکافی ۳: ۳۵۷ ح ۹، الوسائل ۸: ۲۵. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳۲ ح ۱.

(۴) التهذیب ۲: ۳۵۳، ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳۲ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۶

علی أنّ من ترک سجدهٔ أو تشهّدا و قام فذکر قبل أن یرکع، یرجع و یتدارک المنسیّ «۱»، و لا یکون فیها إشارهٔ إلی لزوم سجود السهو من أجل القیام فی موضع القعود، فیستفاد من ذلک عدم کونه موجبا لسجود السهو أصلا.

و حکی فی المفتاح عن أستاذه أنّه أجاب عن هذا الاستدلال: بأنّ المراد من موضوع البحث ما إذا وقع السهو فی خصوص القیام موضع القعود و کذا العکس، لا أنّه سهی فترک السجود أو التشهّد فقام عمدا، أو أنّه سهی فاعتقد أنّها الرکعهٔ الثانیهٔ، فقعد عمدا للتشهّد فتذکّر أنّها الاولی أو الثالثهٔ، و ذلک بخلاف ما إذا غفل و سهی فقام فی الرکعهٔ الثانیهٔ فی موضع قعود التشهّد، أو قعد کذلک بعد الرکعهٔ الأولی أو الثالثهٔ «۲».

و یرد علیه: أنّ القیام موضع القعود لا یتّفق غالبا إلّا مع السهو عن التشهّد، و کون الرکعهٔ السابقهٔ رکعهٔ ثانیهٔ، و کذا القعود موضع القیام یتحقّق غالبا مع السهو عن کون الرکعهٔ التی بیده هی الرکعهٔ الأولی أو الثالثهٔ، و أمّا کون السهو سببا لنفس القیام موضع القعود أو العکس، فهو فرض لا یکاد یتّفق إلّا نادرا کما لا یخفی.

و کیف کان، فالخبران المتقدّمان یدلّان علی ثبوت سجدتی السهو فی القیام موضع القعود و کذا العکس، و نحن نقول: إنّ القعود فی الصلاهٔ فی ثلاثهٔ مواضع، أوّلها و ثانیها القعود فی حال التشهّد الأوّل و الأخیر، و الثالث القعود بین السجدتین، و أمّا جلسهٔ الاستراحهٔ فقد عرفت ثبوت الخلاف فیها، و أنّ الأقوی عدم الوجوب.

أمّا القعود فی حال التشهّد، فالظاهر عدم کونه واجبا مستقلّا فی مقابل التشهّد، عند أصحابنا الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم، خلافا للعامّهٔ حیث ذهب کثیر

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۶۴ و ۳۶۵. أبواب السجود ب ۱۴ ح ۱، ۴ و ص ۴۰۶. أبواب التشهّد ب ۹ ح ۴.

(۲) مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۱۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۷

منهم إلی وجوبه بنفسه، بل ذهب جمع من هذه الطائفهٔ إلی عدم وجوب التشهّد أصلا و کونه سنّهٔ محضهٔ «۱».

و بالجملهٔ: فالظاهر عندنا أنّ القعود واجب فی حال التشهّد لا لنفسه بل لأجله.

و حینئذ فالسهو عن القعود فی حاله لا ینفکّ إمّا عن الاعتقاد بالإتیان بالتشهّد، و إمّا عن الاعتقاد بکون الرکعهٔ التی فرغ منها من أوتار رکعات الصلاهٔ، و لا یکاد یمکن أن یتحقّق السهو عنه دون التشهّد، فالسهو عنه عبارهٔ أخری عن السهو عن التشهّد، و علیه فیعارض الخبرین من هذه الجههٔ الروایات الکثیرهٔ الواردهٔ فی نسیان التشهّد، الدالّهٔ علی أنّه لو تذکّر قبل أن یرکع فی الثالثهٔ یجب علیه الرجوع

لتداركه، و ظاهرها بقرينة الحكم بوجوب السجدتين فى الشقّ الآخر من شقىّ مسألة نسيان التشهّد، و هو ما لو تذكّر بعد الرجوع من الركعة الثالثة عدم وجوبهما فى هذا الشقّ كما لا يخفى.

و أمّا القعود بين السجدتين فهو و إن كان واجبا خلافا لبعض العامّة كأبى حنيفة و من يحذو حذوه «۲»، إلّا أنّ الظاهر أنه لا يكاد ينفكّ السهو عنه عن السهو عن السجدة الأخيرة، و حينئذ تقع المعارضة بين الخبرين و بين الروايات الكثيرة الواردة فى نسيان سجدة واحدة، الدالّة على وجوب العود للتدارك مع التذكّر قبل أن يركع فى الركعة اللاحقة.

و هذه الروايات غير متعرّضة لسجدتى السهو أصلا، بل ظاهرها عدم

---

(۱) المجموع ۳: ۴۴۹- ۴۵۰، ۴۶۲، المغنى ۱: ۶۰۶- ۶۱۳، الشرح الكبير ۱: ۶۳۴، الخلاف ۱: ۳۶۴ و ۳۶۷ مسألة ۱۲۱ و ۱۲۶، تذكرة الفقهاء ۳: ۲۲۷- ۲۲۸.

(۲) المغنى لابن قدامة ۱: ۵۹۸، المجموع ۳: ۴۴۰، الخلاف ۱: ۳۶۰ مسألة ۱۱۷، تذكرة الفقهاء ۳: ۱۹۰ مسألة ۲۶۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۸

الوجوب، و من المعلوم أنّ الترجيح معها، لأنّ المشهور بين القدماء وجوب السجدتين فى خمسة مواضع فقط، و سيجىء نقل عبارة الشيخ فى كتاب المبسوط، و مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط.

ثمّ إنّ المحقّق فى المعتبر بعد الإشكال على الاستدلال بخبر عمّار المتقدّم بأنّه نادر ينفرد به عمّار الساباطى، و هو فطحىّ، فلا يعمل به، قال: و يعارضه بما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدتا السهو» «۱». و هذا يؤيّد ما ذكرنا، فتدبّر.

ثمّ إنّه على تقدير الوجوب، فهل يكون الموجب هو القعود فى موضع القيام و كذا العكس، أو نقصان القعود أو القيام فى مواضع وجوبهما، أو عنوان تبدّل القعود إلى القيام و العكس المتقوّم بعدم واحد و وجود ضدّه؟. كلّ محتمل، و لكنّ الظاهر هو الوجه الثانى كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الروايات الواردة فى موجبات سجود السهو كثيرة ربما تبلغ ثلاثين أو أزيد، و قد ورد أكثرها فى السهو بالمعنى المصطلح، أعنى المقارن للجهل المركّب، و جملة منها فى السهو المساوق للجهل البسيط، و هذه الطائفة على قسمين: قسم منها وارد فى خصوص الظنّ، و القسم الآخر فى خصوص الشكّ.

أمّا ما ورد فى السهو بالمعنى المصطلح فهى كثيرة جدّا، و لكن موردها مختلف، فطائفة منها واردة فى التكلّم نسيانا، و هى رواية ابن أبى يعفور الواردة فى الشكّ بين الاثنتين و الأربع «۲»، و رواية عبد الرحمن بن الحجّاج «۳» و رواية

---

(۱) المعتبر ۲: ۳۹۹، الوسائل ۸: ۲۳۸، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۸۶ ح ۷۳۹، الاستبصار ۱: ۳۷۲ ح ۱۳۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۶ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۹۱ ح ۷۵۵، الاستبصار ۱: ۳۷۸ ح ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۶. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۴ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۵۹

الأعرج «۱» هذا، و قد اتّفق الأصحاب أيضا على مقتضى هذه الطائفة، و أنّ التكلّم نسيانا يوجب السجدتين كما عرفت.

و طائفة منها واردة فيما إذا نسى التشهّد الأول حتّى يركع فى الركعة الثالثة، و هى رواية الفضيل بن يسار و الحلبى عن أبى عبد اللّه

علیه السّلام «۲»، و روایهٔ علیّ بن أبی حمزهٔ «۳» و روایهٔ سلیمان بن خالد و ابن أبی یعفور و الحسین بن أبی العلاء و روایهٔ قرب الاسناد المرویّهٔ فی الوسائل «۴» و غیر ذلک ممّا ورد بهذا المضمون، و قد اتّفق الأصحاب هنا أیضا علی ذلک «۵».

و طائفهٔ ثالثهٔ واردهٔ فی نسیان سجدهٔ واحدهٔ حتّی یرکع فی الرکعهٔ اللاحقهٔ، و هی روایهٔ معلّی بن خنیس، و ما رواه البرقی فی المحاسن المحکیّ فی الوسائل «۶»، و مرسلهٔ سفیان بن السمط «۷»، و لکنّ الإنصاف أنّه لا دلالهٔ لشیء منها علی الوجوب، و لکن یغنینا عن ذلک اتّفاق الأصحاب علیه کالتشهّد المنسی «۸»، فیستکشف من ذلک وجود نصّ معتبر، غایهٔ الأمر أنّه لم یصل إلینا.

---

(۱) الکافی ۳: ۳۵۷ ح ۶، التهذیب ۲: ۳۴۵ ح ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳ ح ۱۶.

(۲) الکافی ۳: ۳۵۶ و ۳۵۷ ح ۲ و ۸: التهذیب ۲: ۳۴۵ و ۳۴۴ ح ۱۴۳۱ و ۱۴۲۹، الوسائل ۶: ۴۰۵ و ۴۰۶. أبواب التشهّد ب ۹ ح ۱ و ۳.

(۳) التهذیب ۲: ۳۴۴ ح ۱۴۳۰، الکافی ۳: ۳۵۷ ح ۷، الوسائل ۸: ۲۴۴، أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۲۶ ح ۲.

(۴) التهذیب ۲: ۱۵۷- ۱۵۹ ح ۶۱۶ و ۶۱۸- ۶۲۰، الاستبصار ۱: ۳۶۲ و ۳۶۳ ح ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵، الفقیه ۱: ۲۳۱ ح ۱۰۲۶، قرب الاسناد: ۱۶۸ ح ۷۲۷، الوسائل ۶: ۴۰۲- ۴۰۴. أبواب التشهّد ب ۷ ح ۳ و ۴ و ۵ و ۸.

(۵) مدارک الأحکام ۴: ۲۴۲.

(۶) التهذیب ۲: ۱۵۴ ح ۶۰۶، الاستبصار ۱: ۳۵۹ ح ۱۳۶۳، المحاسن ۲: ۵۰ ح ۱۱۵۰، الوسائل ۶: ۳۶۶، ۳۶۷.

أبواب السجود ب ۱۴ ح ۵ و ۷.

(۷) التهذیب ۲: ۱۵۵ ح ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۳۶۱ ح ۱۳۶۷، الوسائل ۸: ۲۵۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳۲ ح ۳.

(۸) ریاض المسائل ۲: ۵۲۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۰

ثمّ إنّه قد وقع اشتباه فی نقل متن المرسلهٔ، حیث إنّ الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب بعد ما ذکر عبارهٔ المقنعهٔ فی نسیان سجدهٔ واحدهٔ استدلّ لحکمه بالمرسلهٔ و نقلها، ثمّ بیّن انطباقها علی المورد بکلام «۱»، و قد توهّم جماعهٔ من المحدّثین کصاحبی الوافی و ترتیب التهذیب أنّ ذلک الکلام أیضا من تتمّهٔ الروایهٔ «۲»، و لکن صاحب الوسائل و جمع آخر قد سلموا من هذا الاشتباه، و سیأتی نقل متن المرسلهٔ.

و هنا روایهٔ واحدهٔ تدلّ علی صحهٔ الصلاهٔ لو زیدت فیها رکعهٔ سهوا، غایهٔ الأمر وجوب سجدتی السهو من أجل ذلک، و هی روایهٔ زید بن علیّ بن الحسین عن آبائه، عن علیّ علیهم السّلام «۳» و لکنّها- مضافا إلی مخالفتها لأصول المذهب من حیث اشتمالها علی أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله صلّی بالقوم الظهر خمس رکعات ثمّ سجد السجدتین بعد التذکّر- شاذّ لا یعمل بها، لأنّ زیادهٔ الرکعهٔ توجب الاستئناف بمقتضی الأخبار الکثیرهٔ.

و روایهٔ أخری واردهٔ فی نقصان رکعهٔ و أنّه یوجب السجدتین، و هی روایهٔ عیص بن القاسم «۴» و لکن من الواضح أنّ الموجب للسجود فی ذلک المورد إنّما هو السلام سهوا، و إلّا فمجرّد نسیان الرکعهٔ من حیث هو لا یوجب السجود، نعم یقع الکلام فی السلام السهوی و أنّه هل یکون بنفسه موجبا للسجود، أو لأجل أنّه من مصادیق الکلام سهوا، حیث إنّک عرفت أنّ السلام من کلام الآدمیّین؟، فیه وجهان.

و روایتان واردتان فیمن قام فی موضع القعود أو بالعکس، و هما روایتا

---

(۱) التهذیب ۲: ۱۵۵.

(۲) الوافی ۸: ۹۹۲، ترتیب التهذیب ۱: ۳۷۸.

(۳) التهذیب ۲: ۳۴۹ ح ۱۴۴۹، الاستبصار ۱: ۳۷۷ ح ۱۴۳۲، الوسائل ۸: ۲۳۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۹ ح ۹.

(۴) التهذیب ۲: ۳۵۰ ح ۱۴۵۱ و ص ۱۴۹ ح ۵۸۶، الوسائل ۸: ۱۹۸. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳ ح ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۱

معاویهٔ بن عمّار و عمّار الساباطی المتقدّمان «۱».

و روایهٔ واحدهٔ واردهٔ فیمن قرأ موضع التسبیح أو بالعکس، و هی روایهٔ عمّار المتقدّمهٔ.

و روایهٔ واحدهٔ واردهٔ فی مطلق الزیادهٔ و النقیصهٔ، و هی مرسلهٔ سفیان بن السمط «۲» التی یجیء نقلها و التکلّم فی مفادها.

قال الشیخ فی المبسوط: و هی تعمّ کلّ فعل و هیئهٔ و فرض و نفل، و لکنّه بعید «۳». هذه هی الروایات الواردهٔ فی السهو بالمعنی المصطلح.

و أمّا ما ورد منها فی خصوص الظنّ، فهی روایهٔ الحلبی الواردهٔ فی الشکّ بین الثلاث و الأربع الدالّهٔ علی وجوب سجدتی السهو إذا ذهب الوهم إلی الأربع «۴»، و قد أفتی علی طبقها علیّ بن بابویه «۵»، و لکنّه شاذّ، و روایهٔ إسحاق بن عمّار الواردهٔ فیمن ذهب و وهمک إلی التمام أبدا فی کلّ صلاهٔ «۶»، و روایهٔ محمد بن مسلم «۷»، و لم یعمل علی طبق هذه الروایهٔ أحد من الأصحاب رضوان اللّه علیهم أجمعین.

و أما الروایات الواردهٔ فی خصوص الشکّ فعلی طائفتین، طائفهٔ منها غیر معمول بها، کروایهٔ سهل بن الیسع الواردهٔ فیمن لا یدری أ ثنتین صلّی أم ثلاثا أم أربعا الدالّهٔ علی أنّه یبنی علی یقینه و یسجد سجدتی السهو بعد التسلیم «۸»، و روایهٔ

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳۲ ح ۱ و ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳۲ ح ۲ و ۳.

(۳) المبسوط ۱: ۱۲۵.

(۴) الکافی ۳: ۳۵۳ ح ۸، الوسائل ۸: ۲۱۷. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۰ ح ۵.

(۵) مختلف الشیعهٔ ۲: ۴۱۱ و ۴۲۴، الذکری ۴: ۸۶.

(۶) التهذیب ۲: ۱۸۳ ح ۷۳۰، الوسائل ۸: ۲۱۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۷ ح ۲.

(۷) الکافی ۳: ۳۵۲ ح ۵، الوسائل ۸: ۲۱۷. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۰ ح ۴.

(۸) الفقیه ۱: ۲۳۰ ح ۱۰۲۳، الوسائل ۸: ۲۲۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۳ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۲

عنبسهٔ الواردهٔ فیمن لا یدری رکعتین رکع أو واحدهٔ أو ثلاثا الدالّهٔ علی أنّه یبنی صلاته علی رکعهٔ واحدهٔ، یقرأ فیها بفاتحهٔ الکتاب و یسجد سجدتی السهو «۱».

و روایهٔ أبی بصیر الواردهٔ فی الشکّ بین الاثنتین و الأربع الدالّهٔ علی وجوب إضافهٔ الرکعتین بعد القیام و السجدتین بعد السلام «۲»، و روایهٔ بکیر بن أعین الواردهٔ فی الشکّ بین الاثنتین و الأربع أیضا «۳»، و روایهٔ علیّ بن یقطین الواردهٔ فیمن لا یدری کم صلّی واحدهٔ أو اثنتین أم ثلاثا الدالّهٔ علی وجوب البناء علی الجزم، و أنّه یسجد سجدتی السهو و یتشهّد تشهّدا خفیفا «۴».

و طائفهٔ قد أفتی علی وفقها بعض الأصحاب، و هی روایهٔ الحلبی الواردهٔ فی الشکّ بین الأربع و الخمس «۵» و روایهٔ زرارهٔ الواردهٔ فیما إذا شکّ الرجل فلم یدر زاد أم نقص «۶»، و روایهٔ سماعهٔ الدالّهٔ علی نفی سجود السهو فیمن حفظ سهوه فأتمّه «۷»، و روایهٔ الفضیل کذلک «۸»، و قد أفتی الصدوق علی طبقها «۹» و لا بدّ من التکلّم فی مفادّ هذه الروایات الأربع بعد إیرادها فنقول:

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۵۳ ح ۱۴۶۳، الاستبصار ۱: ۳۷۶ ح ۱۴۲۷، الوسائل ۸: ۱۹۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱ ح ۲۴.

(۲) التهذیب ۲: ۱۸۵ ح ۷۳۸، الوسائل ۸: ۲۲۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۱ ح ۸.

(۳) المحاسن ۲: ۵۷ ح ۱۱۶۶، الوسائل ۸: ۲۲۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۱ ح ۹.

(۴) التهذیب ۲: ۱۸۷ ح ۷۴۵، الاستبصار ۱: ۳۷۴ ح ۱۴۲۰، الوسائل ۸: ۲۲۷. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۵ ح ۶.

(۵) الفقیه ۱: ۲۳۰ ح ۱۰۱۹، التهذیب ۲: ۱۹۶ ح ۷۷۲، الاستبصار ۱: ۳۸۰ ح ۱۴۴۱، الوسائل ۸: ۲۲۴. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۴ ح ۴.

(۶) الکافی ۳: ۳۵۴ ح ۱، الوسائل ۸: ۲۲۴. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۴ ح ۲.

(۷) الکافی ۳: ۳۵۵ ح ۴، الوسائل ۸: ۲۳۹. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۲۳ ح ۸.

(۸) الفقیه ۱: ۲۳۰ ح ۱۰۱۸، الوسائل ۸: ۲۲۵. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۴ ح ۶.

(۹) الفقیه ۱: ۲۲۵ ذ ح ۹۹۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۳

أمّا روایهٔ الحلبی فهی ما رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا لم تدر أربعا صلّیت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهّد و سلّم و اسجد سجدتین بغیر رکوع و لا قراءهٔ تتشهّد فیهما تشهّدا خفیفا». و قوله: «أم نقصت» یحتمل أن یکون عطفا علی قوله أربعا. و یحتمل أن یکون عطفا علی قوله لم تدر.

و علی الأول یحتمل أن تکون لفظهٔ «أم» متّصلهٔ. و یحتمل أن تکون منقطعهٔ.

أمّا احتمال أن یکون عطفا علی قوله: «لم تدر» بأن یکون المراد من الروایهٔ: إذا لم تدر أربعا صلّیت أو خمسا أو إذا نقصت أو زدت، فتدلّ الروایهٔ حینئذ علی ثبوت سجدتی السهو لکلّ زیادهٔ و نقیصهٔ، کما هو مفاد مرسلهٔ سفیان المتقدّمهٔ، فیبعّده أنّ کون کلمهٔ «أم» متّصلهٔ مشروطهٔ بوقوعها، إمّا بعد همزهٔ التسویهٔ کقوله تعالی:

سَواءٌ عَلَیهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ «۱» أو وقعت بعد همزهٔ تکون مغنیهٔ عن لفظهٔ أیّ، کقوله: أزید جاءک أم عمرو؟

و من المعلوم عدم ثبوت هذا الشرط بناء علی هذا الاحتمال، مضافا إلی أنّ الظاهر من السیاق کون المراد بالنقص و الزیادهٔ، النقص عن الرکعهٔ برکعهٔ أو أزید، و الزیادهٔ علیها کذلک، و علیه تکون الروایهٔ معرضا عنها بالنسبهٔ إلی الزیادهٔ، لأنّ العلم بثبوتها یوجب الاستئناف لا السجدتین. نعم لا بأس به فی طرف النقیصهٔ لا من حیث کون النقص من حیث هو هو موجبا لهما، بل من حیث استلزامه لوقوع التسلیم فی غیر محلّه، و هو الموجب للسجدتین کما هو ظاهر.

و أمّا بناء علی أن یکون معطوفا علی قوله: «أربعا» کما لعلّه الظاهر، فیحتمل حینئذ أن تکون «أم» متّصلهٔ و یحتمل أن تکون منقطعهٔ، و علی الأول یصیر مدلول الروایهٔ أنّه إذا لم تدر أربعا صلّیت أو خمسا أو نقصت من الأربع أو زدت علی الخمس، بأن کان شکّک ذا أطراف کثیرهٔ مشتملا علی احتمال النقیصهٔ إمّا برکعهٔ أو

---

(۱) البقرهٔ: ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۴

رکعتین أو أزید، و علی احتمال التمامیهٔ و احتمال الزیادهٔ برکعهٔ أو رکعتین أو أزید فیجب علیک سجدتا السهو، و من المعلوم أنّ هذا المدلول لا یکون مفتی به لأحد من الأصحاب رضوان اللّه علیهم.

و علی الثانی الذی مبناه علی کون «أم» منقطعهٔ، و معناها کونها للإضراب عن المطلب السابق، تدلّ الروایهٔ علی ثبوت سجدتی السهو فی الشکّ بین الأربع و الخمس، و کذا فی الشکّ بین مطلق الزیادهٔ و النقیصهٔ، سواء کانت الزیادهٔ خمسا أو غیرها، و النقیصهٔ أربعا أو

غیرهـا، و علیه لاـ یکون المراد بالزیـادهٔ، الزیـادهٔ علی الخمس. و لاـ بالنقیصـهٔ، النقیصـهٔ من الأـربع، کمـا فی الاحتمال الأول، بل مطلق الزیادهٔ و النقصان.

و من المعلوم أنّ هـذا بإطلاقه غیر معمول به، ضـرورهٔ أنّ العلم الإجمالی بکون الصـلاهٔ إمّا ناقصـهٔ برکعـهٔ مثلا أو مزیـدهٔ علیها کذلک یوجب الاستئناف کما عرفت لا السجدتین، فالإنصاف أنّه لا یمکن الالتزام بمدلول الروایهٔ علی شیء من التقادیر المتقدّمهٔ.

و أمّا روایهٔ زرارهٔ، فهی التی رواها عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سمعته یقول: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «إذا شکّ أحدکم فی صـلاته فلم یـدر زاد أم نقص فلیسـجد سـجدتین و هو جالس» و سـمّاها رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله المرغمتین. و الظاهر عدم جواز العمل بها، لظهورها فی کون المراد بالزیادهٔ هی زیادهٔ رکعهٔ أو أزید، و بالنقیصهٔ هی نقیصهٔ رکعهٔ أو أزید.

و حینئذ فإن کان المراد، الزیادهٔ علی الأربع و النقص عنها بحیث کان مرجعه إلی العلم الإجمالی بوقوع الخلل فی الصلاهٔ إما من ناحیهٔ الزیادهٔ و إمّا من جههٔ النقیصهٔ، فالحکم کما عرفت هو وجوب الاستئناف، لبطلانها بذلک.

و إن کان المراد بهما مطلق الزیادهٔ و النقیصهٔ، بحیث کانت الزیادهٔ زیادهٔ بالنسبهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۵

إلی النقیصـهٔ، و النقیصـهٔ نقیصـهٔ بالإضافـهٔ إلی الزیادهٔ، فإطلاق الروایـهٔ لا یکون حینئـذ معمولا به عنـد أصـحابنا الإمامیهٔ، بل یقرب من مـذهب العامّـهٔ، علی ما عرفت من أنه یجب سـجود السـهو عنـدهم عند عرض الشکّ فی عدد الرکعات فی أثناء الصـلاهٔ، بلا فرق بین الأولیین و الأخیرتین «۱».

و أما روایهٔ الفضـیل بن یسار أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن السهو؟ فقال: «من حفظ سهوه فأتمه فلیس علیه سجدتا السهو، و إنّما السـهو علی من لم یدر أ زاد فی صلواته أم نقص منها»، و الکلام فی هذه الروایهٔ کالکلام فی روایهٔ زرارهٔ، إلّا أنه لا یجری هنا احتمال کون المراد بالزیـادهٔ و النقیصـهٔ مطلقهـا، بـل ظاهرهـا باعتبار کلمـهٔ «منها» هی الزیادهٔ علی الأربع و النقیصـهٔ عنها، و قـد عرفت أنّ- فی صورهٔ العلم الإجمالی بنقصان الصلاهٔ و زیادتها- الحکم هو البطلان، و وجوب الاستئناف، لا وجوب السجدتین.

و أمّا روایهٔ سماعهٔ فهی من حیث المتن متّحدهٔ مع روایهٔ الفضیل، فالکلام فیها هو الکلام فیها.

و قـد انقـدح من جمیع ما ذکرنا أنه لا ینهض شـیء من هـذه الروایات الأربع لإثبات وجوب سـجدتی السـهو لکلّ زیادهٔ و نقیصهٔ کما عرفت من الصدوق، نعم یدلّ علی ذلک مرسـلهٔ سـفیان بن السـمط عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال: «تسـجد سجدتی السهو فی کلّ زیادهٔ تدخل علیک أو نقصان».

و المناقضـهٔ فی سـندها من جهـهٔ الإرسال، مدفوعهٔ، بأنّ المرسل هو ابن أبی عمیر الذی کان له جامع معمول بین الأصـحاب مؤلّف فی زمن الرضا علیه السّلام، و لم یفرّق الأصحاب بین مسانیده و مراسیله، کما أنّ دلالتها علی أنّ المراد بالزیادهٔ و کذا

---

(۱) راجع ۳: ۵۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۶

النقیصهٔ هی الزیادهٔ و النقیصهٔ السـهویتان، واضـحهٔ من حیث التعبیر بکون السـجدتین هما سـجدتی السـهو، و من جههٔ توصیف الزیادهٔ بالدخول علیک کما لا یخفی.

نعم، الـذی یقتضـیه التتبّع و التفحّص فی شـتات الأخبـار الواردهٔ فی الأـبواب المختلفـهٔ، أنّ للمرسـلهٔ معارضـات کثیرهٔ، و لا بأس بإیراد جملهٔ منها فنقول:

منها: صـحیحهٔ زرارهٔ الواردهٔ فیمن جهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه، و أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه، الدالّهٔ علی أنه إن فعل ذلک ناسیا أو ساهیا أو لا یـدری فلا شـیء علیه و قد تمّت صـلاته «۱»، وجه المعارضـهٔ أنّ الظاهر من قوله علیه السّـلام: «فلا شـیء علیه» هو نفی

ثبوت التکلیف علیه من وجوب الإعادهٔ أو غیرها کالسجدتین للسهو، فدلّ علی ثبوت سجدتی السهو مع نقصان الجهر أو الإخفات فی موضعهما.

و یمکن المناقشهٔ فی المعارضهٔ: تارهٔ بأنّ الظاهر من قوله: «فلا شیء علیه» هو نفی خصوص وجوب الإعادهٔ علیه، لأنّ الظاهر أنّ هذه الجملهٔ بیان لمفهوم الجملهٔ الأولی الدالّهٔ علی وجوب الإعادهٔ علی من فعل ذلک متعمّدا، فیختصّ بذلک و لا دلالهٔ لها علی نفی سجود السهو.

و اخری بأنّه علی تقدیر دلالتها علی نفی وجوب سجود السهو أیضا لا تکون صالحهٔ للمعارضهٔ، لأنّ الإخلال بالجهر أو الإخفات فی مواضعهما خارج عن مورد المرسلهٔ، لأنّ المتبادر من النقیصهٔ هو نقص الأجزاء الواجبهٔ کما لا یخفی.

و منها: صحیحتا زرارهٔ و محمد بن مسلم الواردتان فی نسیان القراءهٔ الدالّتان علی أنّ من نسیها فلا شیء علیه- کما فی الأولی- أو فقد تمّت صلاته و لا شیء

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۲۷ ح ۱۰۰۳، التهذیب ۲: ۱۶۲ ح ۶۳۵، الاستبصار ۱: ۳۱۳ ح ۱۱۶۳، الوسائل ۶: ۸۶. أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ ب ۲۶ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۷

علیه- کما فی الثانیهٔ «۱».

و منها: حدیثا ابن حازم «۲» و حسین بن حمّاد «۳» الواردان فی السهو عن القراءهٔ فی الصلاهٔ کلّها، الدالّان علی تمامیهٔ الصلاهٔ مع إتمام الرکوع و السجود- کما فی الأوّل- أو مع حفظهما- کما فی الثانی- و الانصاف أنه لا دلالهٔ لهما علی نفی وجوب سجود السهو، لأنّ غایهٔ مدلولهما تمامیهٔ الصلاهٔ مع إتمام الرکوع و السجود، و هی لا تنافی وجوب السجود للسهو بناء علی ما هو الحقّ عندنا من عدم کون الإخلال بسجود السهو فی مورد وجوبه مضرّا بتمامیّهٔ الصلاهٔ خلافا للعامهٔ «۴».

و منها: الأخبار الواردهٔ فی جواز العدول عن سورهٔ إلی أخری فی بعض الموارد «۵» من غیر تعرّض لسجود السهو، و یمکن المناقشهٔ فی معارضتها للمرسلهٔ بعدم کون مورد تلک الأخبار زیادهٔ مشمولهٔ للمرسلهٔ حتّی یقع بینهما التعارض.

و منها: خبر عبد اللّه بن میمون القداح الوارد فی نسیان تسبیح الرکوع الدالّ علی تمامیهٔ الصلاهٔ، و خبر علیّ بن یقطین الوارد فی نسیان تسبیح الرکوع و السجود الدالّ علی نفی البأس بذلک «۶».

و منها: روایهٔ إسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الدالّهٔ علی وجوب الرجوع للسجود ما لم یرکع فیما إذا نسی السجدهٔ الثانیهٔ فذکر و هو قائم، مع انّ الرجوع مستلزم لوقوع القیام أو هو مع القراءهٔ کلّا أو بعضا زیادهٔ فی الصلاهٔ، و ظاهر

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۲۷ ح ۱۰۰۵، التهذیب ۲: ۱۴۶ ح ۵۶۹، الکافی ۳: ۳۴۷ ح ۱، الوسائل ۶: ۸۷ أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ ب ۲۷ ح ۱ و ۲.

(۲) الکافی ۳: ۳۴۸ ح ۳، التهذیب ۲: ۱۴۶ ح ۵۷۰، الوسائل ۶: ۹۰. أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ ب ۲۹ ح ۲.

(۳) الفقیه ۱: ۲۲۷ ح ۱۰۰۴، التهذیب ۲: ۱۴۸ ح ۵۷۹، الوسائل ۶: ۹۳. أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ ب ۳۰ ح ۳.

(۴) المجموع ۴: ۱۵۲، بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۶۴، الخلاف ۱: ۴۶۲، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۵۹ مسألهٔ ۳۶۵.

(۵) راجع الوسائل ۶: ۱۰۰، أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ ب ۳۶.

(۶) التهذیب ۲: ۱۵۷ ح ۶۱۲ و ۶۱۴، الوسائل ۶: ۳۲۰. أبواب الرکوع ب ۱۵ ح ۱ و ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۸

الروایهٔ عدم وجوب سجدتی السهو لأجل ذلک. و مثلها روایهٔ أبی بصیر- لیث المرادی- فی الدلالهٔ علی وجوب الرجوع للسجود فیما

إذا نسی سجدهٔ واحدهٔ ما دام لم یرکع، و عدم التعرّض لوجوب سجدتی السهو، بل ظاهرها العدم «۱».

و منها: الأخبار الکثیرهٔ الواردهٔ فی نسیان التشهّد الأول الدالّهٔ علی وجوب الرجوع إلیه ما دام لم یرکع «۲»، من غیر تعرّض لوجوب السجدتین للسهو من جههٔ زیادهٔ القیام أو هو مع التسبیحات کلّا أو بعضا، بل ظاهرها بقرینهٔ المقابلهٔ مع ما إذا تذکّر بعد الرکوع- حیث حکم فیه بالقضاء و سجدتی السهو- عدم وجوبهما هنا.

و منها: الأخبار الواردهٔ فی نسیان القنوت الدالّهٔ علی أنه لا شیء معه «۳».

و غیر ذلک ممّا یستفاد منه خلاف ما تدلّ علیه المرسلهٔ. و مع ثبوت المعارض لها لا بدّ من ترجیحه لأجل ثبوت الشهرهٔ من حیث الفتوی علی خلافها کما عرفت، و یؤیّده ما ذکره الشیخ فی المبسوط حیث إنّه بعد اختیار أنّ سجدتی السهو لا تجبان إلّا فی خمسهٔ مواضع، و حکایهٔ أنّ فی أصحابنا من قال: تجبان فی کلّ زیادهٔ و نقصان، و علیه تجبان فی کلّ زیادهٔ علی أفعال الصلاهٔ أو هیئاتها، فرضا کانت أو نفلا، و کذلک کلّ نقیصهٔ کذلک، قال: إلّا أنّ الأول أظهر فی الروایات و المذهب «۴».

و بالجملهٔ: فالأقوی ما اختاره الشیخ قدّس سرّه لما عرفت.

ثمَّ إنّ سجود السهو فی موارد وجوبه هل یکون شرطا لصحّهٔ الصلاهٔ بحیث کان الإخلال به مضرّا بها، أو أنّ التکلیف الوجوبیّ المتعلّق به تکلیف نفسیّ، غایهٔ

---

(۱) التهذیب ۲: ۱۵۳ و ۱۵۲ ح ۶۰۲ و ۵۹۸، الاستبصار ۱: ۳۵۹ و ۳۵۸ ح ۱۳۶۱ و ۱۳۶۰، الفقیه ۱: ۲۲۸ ح ۱۰۰۸، الوسائل ۶: ۳۶۴ و ۳۶۵. أبواب السجود ب ۱۴ ح ۱ و ۴.

(۲) راجع الوسائل ۶: ۴۰۱. أبواب التشهّد ب ۷.

(۳) راجع الوسائل ۶: ۲۸۵. أبواب القنوت ب ۱۵.

(۴) المبسوط ۱: ۱۲۳- ۱۲۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۶۹

الأمر أنّ موجبه أمر وقع فی الصلاهٔ من زیادهٔ أو نقصان علی ما عرفت؟ وجهان، و الظاهر أنه لا خلاف بیننا نصا و فتوی فی عدم کون الإخلال به موجبا لبطلان الصلاهٔ.

نعم، حکی عن الشیخ فی الخلاف أنه قال بالوجوب، و کونهما شرطا فی الصحّهٔ حیث قال: سجود السهو واجب و شرط فی صحهٔ الصلاهٔ «۱» کما أنه حکی ذلک عن المصابیح مع نسبته فیه إلی بقیهٔ الأصحاب «۲»، لأنّهم کانوا قائلین بوجوب المبادرهٔ، و عن الذخیرهٔ و الکفایهٔ أنه أحوط «۳».

و عن المعتبر «۴» أنه ربما یظهر منه موافقهٔ الخلاف و قوّاه فی مفتاح الکرامهٔ، حیث إنّه بعد نقل هذا القول قال: قلت: هو قویّ جدّا بحسب الأصول و القواعد و ظواهر الأخبار، لأنّ العبادهٔ إن کانت اسما للصحیح- کما هو الصحیح- یکون المکلّف مع هذا الخلل غیر ممتثل، لأنّ الشارع قد جعل هذه السجدهٔ تدارکا لخللها، فالصلاهٔ حینئذ مطلوبهٔ مع هذه السجدهٔ و مأمورا بها بهذا الوجه، فلو ترک السجدهٔ عمدا لا یکون آتیا بالمأمور به علی وجهه، بل لو ترک سهوا یکون کذلک أیضا، إلّا أن نقول بصحّتها من دلیل أو قاعدهٔ فی صورهٔ السهو.

نعم لو قیل: بأنّها اسم للأعمّ یکون الإتیان بسجدهٔ السهو واجبا برأسه، من غیر مدخلیهٔ له فی صحهٔ الصلاهٔ لأصالهٔ الصحّهٔ، أو قیل: بأنّ کلّ خلل فی الصلاهٔ خطأ أو سهوا غیر مضرّ، لعموم قوله علیه السّلام: «رفع عن أمّتی الخطأ و النسیان»، و کلاهما غیر مرضیّین، خصوصا فی مقام قد جعل الشارع أمرا من الأمور تدارکا للسهو.

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۶۲ مسألهٔ ۲۰۳.

(۲) مصابیح الظلام: أواخر ج ۷، مفتاح ۲۰۱، ذ شرح قول الماتن: «و لو أهملها»، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۷۵.

(۳) ذخیرهٔ المعاد: ۳۸۲، کفایهٔ الأحکام: ۲۶، المسألهٔ الخامسهٔ من الطرف الثانی.

(۴) المعتبر ۲: ۴۰۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۰

و تتبع أحکام السهو یوجب علی القطع بفساد أصالهٔ الصحّهٔ فی غیر کثیر الشکّ، و من کان شکّه بعد الخروج عن موضع الشکّ، و قد ورد فی غیر واحد من الأخبار «فاسجد سجدتی السهو» و الفاء للتعقیب بلا مهلهٔ و ربما منع، لکنّ المتبادر من جمیع أخبار المسألهٔ أنّهما بعید التسلیم و لیس فی مدّهٔ العمر، و فی بعضها بعد التسلیم و فی بعضها و أنت جالس «۱». انتهی بعض کلامه رفع مقامه.

و الظاهر ما عرفت من عدم کونهما شرطا، و ذهاب الشیخ إلیه فی کتاب الخلاف الذی قد صنّف فی محیط جمیع فقهاء المسلمین، و کان المقصود من تصنیفه إیراد الفتاوی المتداولهٔ بینهم لا یسدّنا عن الخلاف، خصوصا مع ذهابه فی سائر کتبه إلی ما ذکرنا، کما أنّ اختیار السیّد قدّس سرّه فی کتاب المصابیح لا یصرفنا عن ذلک، خصوصا بعد کون ذلک الکتاب متفرّقات جمعت بعد موت مؤلّفه، و نسبهٔ ذلک إلی بقیّهٔ الأصحاب مردودهٔ، لما عرفت من عدم الخلاف بینهم ظاهرا فی عدم الشرطیهٔ.

و أمّا ما استدلّ به لهذا القول الذی قوّاه صاحب المفتاح فیرد علیه:

أوّلا: إنّ العبادهٔ و إن کانت اسما للصحیح علی ما هو التحقیق، إلّا أنّ الصحیح الموضوع له هو عنوان واحد لا یختلف بحسب اللّغهٔ و الملل، و یدلّ علیه تحقّق عنوان الصلاهٔ علی ما فی الکتاب العزیز فی شریعهٔ موسی و عیسی علیهما السّلام، کقوله تعالی حکایهٔ عن عیسی علیه السّلام وَ أَوْصانِی بِالصَّلاهِ وَ الزَّکاهِ ما دُمْتُ حَیًّا «۲» و ذلک العنوان هو عنوان التخضّع و التخشّع بنحو مخصوص، غایهٔ الأمر تحقّق الاختلاف بین الأدیان فی تلک الکیفیهٔ و ذلک النحو، و حینئذ فالإخلال بالسجدتین المأمور

---

(۱) مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۷۵- ۳۷۶.

(۲) مریم: ۳۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۱

بهما بعد الصلاهٔ لا یوجب عدم تحقّق عنوانها حتّی لا یکون ممتثلا فتدبر.

و ثانیا: إنّ دعوی کون السجدهٔ تداراکا للخلل الواقع فی الصلاهٔ و هی مطلوبهٔ مع هذه السجدهٔ و مأمور بها بهذا الوجه، أوّل الکلام، فإنّا لا نسلّم أن تکون الصلاهٔ مطلوبهٔ مع هذه السجدهٔ بحیث کانت السجدهٔ مأمورا بها بالأمر الضمنی أو الغیری و کونها تداراکا للخلل.

ممنوعهٔ، لعدم الدلیل علیه، فلعلّها کانت عقوبهٔ لأصل السهو الواقع فی الصلاهٔ، کما استظهرنا ذلک سابقا فی سجود السهو المسبّب عن الشکّ بین الأربع و الخمس «۱»، حیث ذکرنا أنّ احتمال الزیادهٔ مدفوع بالأصل، و التکلیف بالسجود مسبّب عن أصل تحقّق السهو فی الصلاهٔ، و یؤیّد ما ذکرنا من عدم قدح الإخلال بسجود السهو فی صحهٔ الصلاهٔ روایهٔ عمّار بن موسی المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی أنّ نسیان سجدتی السهو لا یضرّ بالصلاهٔ، بل یسجدهما متی ذکر «۲»، فإنّها و إن کانت مشتملهٔ علی ما لا یقول به الأصحاب من الأحکام، إلّا أنه لا یضرّ بالاستدلال بها فی غیر تلک الموارد کما هو واضح.

هذا کلّه ما یتعلّق بذلک عند أصحابنا الإمامیهٔ، و أما العامّهٔ فقد اختلفوا فی ذلک، و الظاهر أنّ القائلین بالوجوب- و أنّ سجود السهو فرض- کأبی حنیفهٔ و مالک فی بعض الموارد ذهبوا کلّا أو جلّا إلی کونه من شروط صحهٔ الصلاهٔ «۳».

ثمّ إنّ موضع سجود السهو عند أصحابنا الإمامیهٔ إنّما هو بعد التسلیم «۴»، و قد

---

(۱) راجع ۲: ۴۹۸.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳۲ ح ۲.

(۳) راجع ۳: ۶۷.

(۴) أمالی الصدوق: ۵۱۳، المقنعهٔ: ۱۴۸، الخلاف ۱: ۴۴۸، المبسوط ۱: ۱۲۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۳۷، الکافی فی الفقه: ۱۴۸، المراسم: ۹۰، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۴۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۲

عرفت الاختلاف فی ذلک من العامّهٔ «۱».

و أما کیفیته، فالظاهر عدم ثبوت التکبیر فیهما، و حکی عن بعض العامّهٔ القول بالثبوت «۲»، و أمّا روایهٔ زید بن علیّ بن الحسین المتقدّمهٔ «۳» الدالّهٔ علی إتیانه صلّی اللّه علیه و آله بسجدتی السهو، و أنه استقبل و کبّر و هو جالس ثمّ سجد سجدتین، فهی التی رواها العامّهٔ و استدلّوا بها لإتیانه صلّی اللّه علیه و آله بسجدتی السهو «۴».

و لکن قد تقدّم «۵» أنّها مضافا إلی کونها مخالفهٔ لأصول المذهب، معارضهٔ بصحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی أنه لم یسجد سجدتی السهو قط. هذا، و لکن لا خلاف بین المسلمین- کما مرّ «۶» فی کونهما سجدتین- و بین الإمامیهٔ ظاهرا فی ثبوت التشهّد و التسلیم فیهما «۷»، و قد عرفت اختلاف العامّهٔ فی ذلک «۸».

و أمّا الذکر، فقد وقع الاختلاف بین الإمامیهٔ فی وجوبه و استحبابه، و کذا فی کیفیته «۹» و قد ورد فی هذا الباب ما رواه الصدوق فی الفقیه بإسناده عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «تقول فی سجدتی السهو: بسم اللّه و باللّه و صلّی اللّه علی محمّد و آل محمّد» (اللّهم صلّ علی محمد و آل محمد خ ل) قال: و سمعته مرّهٔ أخری

---

(۱) راجع ۳: ۵۳.

(۲) فتح العزیز ۴: ۱۸۳ و ۱۹۲، عمدهٔ القارئ ۷: ۳۱۰، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۶۷، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۴۴.

(۳) الوسائل ۸: ۲۳۳، أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۹ ح ۹.

(۴) صحیح البخاری ۱: ۱۹۷ ح ۷۱۴، و ج ۲: ۸۲- ۸۳ ح ۱۲۲۷- ۱۲۲۹، سنن ابن ماجه ۱: ۳۸۳ ب ۱۳۴.

(۵) راجع ۳: ۶۰.

(۶) راجع ۳: ۵۱.

(۷) المبسوط ۱: ۱۲۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۳۷، السرائر ۱: ۲۵۹، المعتبر ۲: ۴۰۱، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۶۲ مسألهٔ ۳۶۶، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۴۲، جواهر الکلام ۱۲: ۴۴۲.

(۸) راجع ۳: ۵۳.

(۹) المقنع: ۱۱۰، المبسوط ۱: ۱۲۵، المعتبر ۲: ۴۰۱، مدارک الأحکام ۴: ۲۸۳، الحدائق ۹: ۳۳۶، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۳: ۱۶۲، ذخیرهٔ المعاد: ۳۸۲، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۴۴، جواهر الکلام ۱۲: ۴۵۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۳

یقول: «بسم اللّه و باللّه و السّلام علیک أیّها النبیّ و رحمهٔ اللّه و برکاته»، و رواه الشیخ فی التهذیب مع اختلاف یسیر، و هو إعادهٔ الجار مع قوله: آل محمد و عطف جملهٔ «السلام علیک» بالواو «۱».

هذا، و الظاهر أنّ المراد بقول الراوی: و سمعته مرّهٔ أخری یقول: لیس هو أنه سمعه فی مقام الإتیان بسجدتی السهو یقول کذلک، کیف و هو مضافا إلی مخالفته لأصول المذهب مردود لصحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی أنه لا یسجدهما فقیه «۲»، بل المراد أنه

سمعته یقول علی وجه الفتوی و التعلیم.

و کیف کان، فیستفاد من الروایهٔ التخییر فی الذکر بین الکیفیتین، بل الظاهر التخییر فی مقام الصلاهٔ علی النبیّ و آله بین الإتیان بالجملهٔ الخبریهٔ أو الإنشائیهٔ، و إن کان الصادر من الامام علیه السّلام واحدا منهما، و ذلک لأجل عدم تفاوت فی المضمون. و منه یظهر ثبوت التخییر بین الإتیان بالجار و عدمه، و بین العطف فی قوله: السلام علیک و عدمه، کما هو ظاهر.

هل یتعدّد السجود بتعدّد الموجب، أم یتداخل الأسباب؟

هل یتعدّد السجود عند تعدّد الموجب مطلقا، أم یتداخل مطلقا، أو یفصل بین ما إذا کان الموجب من سنخ واحد، کما إذا تحقّق الکلام السهوی متعدّدا فیتداخل، و بین ما إذا لم یکن کذلک فیتعدّد؟ وجوه و أقوال، ذهب إلی الأول جمع کثیر کالعلّامهٔ و الشهید و المحقّق الکرکی و غیرهم بل هو المشهور «۳»، و إلی الثانی

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۲۶ ح ۹۹۷، الکافی ۳: ۳۵۶ ح ۵، التهذیب ۲: ۱۹۶ ح ۷۷۳، الوسائل ۸: ۲۳۴. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۰۲. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳ ح ۱۳.

(۳) التحریر ۱: ۵۰، نهایهٔ الأحکام ۱: ۵۴۹، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۶۵، الذکری ۴: ۹۰، جامع المقاصد ۲: ۴۹۳، الموجز الحاوی (رسائل العشر): ۱۰۸، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۳: ۱۹۸، و نسب فی مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۷۶، إلی کشف الالتباس، و الجعفریّهٔ و الغریّهٔ و شرح الألفیّهٔ و إرشاد الجعفریّهٔ، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۴۷.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج۳، ص: ۷۴

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۴

الشیخ فی المبسوط و المحقّق السبزواری فی الذخیرهٔ و الکفایهٔ و بعض آخر «۱»، و إلی الثالث ابن إدریس فی السرائر، و حکی عنه أنه نفی الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف «۲»، و حیث أنه لا خصوصیّهٔ للمقام بل هو من صغریات مسألهٔ التداخل المعنونهٔ فی الأصول، فلا بأس بالإشارهٔ إلی تلک المسألهٔ و التعرّض لها بنحو الاجمال، فنقول و علی اللّه الاتکال:

إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء کقوله: «إذا بلت فتوضّأ» و «إذا نمت فتوضأ»، فهل اللازم الإتیان بالجزاء متعدّدا حسب تعدّد الشرط أم یتداخل فلا یجب إلّا إتیانه، فتعدّد دفعهٔ واحدهٔ، أم یفصل بین ما إذا اتّحد جنس الشرط فیتداخل و ما إذا تعدّد فیتعدّد؟ وجوه و أقوال، نسب الأول إلی المشهور. و الثانی إلی المحقّق السبزواری و جماعهٔ. و الثالث إلی الحلّی فی السرائر «۳».

و نحن نقول: لا إشکال و لا خلاف فی أنّ طبیعهٔ واحدهٔ و ماهیّهٔ فأرده لا یعقل أن یتعلّق بها أزید من أمر واحد بالنسبهٔ إلی آمر واحد و مأمور کذلک، ضرورهٔ أنّ التخصّص بخصوصیتین أو أزید، لا بدّ و أن یکون ناشئا من اختلاف الخصوصیات و تعدد المیزات، و إلّا فصرف الشیء لا یتثنّی و لا یتکرّر.

إنّما الإشکال فیما إذا تعدّدت الأسباب، و أنّ کلّ سبب هل یؤثّر فی حصول الأمر مستقلّا أو لا، بل التأثیر مستند إلی السابق منها و عند الاجتماع إلی مجموعها، نظیر توارد العلل التامّهٔ علی معلول واحد فی الأمور الخارجیهٔ؟، و نقول: حیث إنّ

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۲۳، المعتبر ۲: ۴۰۲، الذخیرهٔ: ۳۸۲، کفایهٔ الأحکام: ۲۷، بحار الأنوار ۸۵: ۲۲۷، الحدائق ۹:

۳۴۱، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۷۶.

(۲) السرائر ۱: ۲۵۸.

(۳) نهایهٔ الأصول: ۳۰۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۵

متعلّق الأمرین أو الأوامر فی الجزاء طبیعهٔ واحدهٔ و هی التوضّأ فی المثال، و ظاهر القضیهٔ عدم کونها مقیّدهٔ بشیء آخر، و أنّ الطبیعهٔ بإطلاقها متعلّقهٔ للأمر.

و قد عرفت أنّ الطبیعهٔ الواحدهٔ التی لم یلحظ فیها جههٔ الکثرهٔ أصلا یستحیل أن یتعلّق بها أزید من طلب واحد، لانّ التکثّر لا بدّ و أن یکون مسبّبا إما عن الآمر و إمّا عن المأمور، و إمّا عن المأمور به، المفروض اتّحاد الأمور الثلاثهٔ فی المقام، فلا بدّ أن یقال بتداخل الأسباب و عدم تأثیرها إلّا فی مسبّب واحد، و إلّا یلزم تعلّق أمرین أو أزید بأمر واحد و شیء فارد.

و هذا لا فرق فیه بین أن تکون الأسباب و العلل الشرعیهٔ مؤثرات تامهٔ أو غیر تامهٔ، أو معرفات لا یکون لها تأثیر أصلا، فإنّ امتناع التکثّر إنّما هو من جههٔ استحالهٔ اتّصاف طبیعهٔ واحدهٔ بکونها مأمورا بها بأمرین أو أزید، فاللازم علی القائل بعدم التداخل من الالتزام بأحد الأمرین علی سبیل منع الخلوّ، إمّا القول بکون متعلّق الوجوب فی کلیهما هی الطبیعهٔ المقیدهٔ، و إمّا القول بالإطلاق فی أحدهما و التقیید فی الآخر.

و هذا الالتزام و إن کان یمکن أن یستند إلی ظهور الشرطیهٔ فی السببیهٔ التامهٔ و ترجیحه علی ظهور الجزاء فی إطلاق متعلّقه- حیث إنّه مقدّمات الحکمهٔ و لا مجال لها مع ظهور الشرطیهٔ فی السببیهٔ التامّهٔ- إلّا أنه یقع موردا للإشکال، من جههٔ أن القید الذی یقیّد به أحد المتعلّقین أو کلاهما ما هو؟ و أنّ المتعلّق هل یکون قابلا للتقیید أم لا؟.

ضرورهٔ أنّ القید المتصوّر هنا هو عنوان الغیریهٔ، بأن یکون متعلّق الوجوب فی قوله: «إذا بلت فتوضّأ» هو الوضوء الموصوف بکونه مغایرا للوضوء الذی تعلّق به الوجوب فی قوله: «إذا نمت فتوضّأ» و کذا العکس، و من الواضح عدم استقامهٔ هذا، لانّ تحقّق عنوان الغیریهٔ متقوّم بأن یکون الأمر الذی هذا مغایرا له

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۶

متمیزا و متعینا، و المفروض أنّ تمیّزه أیضا إنّما هو بکونه مغایرا لهذا الأمر، فکون هذا الأمر مغایرا له یتوقّف علی تعیّنه، فاذا توقّف تعیّنه علی کونه مغایرا لهذا الأمر یلزم الدور کما هو واضح.

و دعوی أنّ القید لا ینحصر فی عنوان الغیریهٔ، بل یمکن تقیید المتعلّق فی کلیهما بخصوصیهٔ سبب الأمر الذی تعلّق به، بأن یکون الواجب فی قوله: «إذا بلت فتوضّأ» هو الوضوء الجائی من قبل البول، و فی قوله: «إذا نمت فتوضّأ» هو الوضوء الجائی من قبل النوم.

مدفوعهٔ بأنّ لازم ذلک وجوب تقیید المنویّ ذلک أیضا، بأن یکون اللازم عند التوضی عقیب البول قصد الوضوء المتّصف بذلک، مع أنه لا یلتزم به أحد.

و بالجملهٔ: العمدهٔ فی هذا الباب تصویر القید الذی یوجب تعدّد المتعلّقین لأحدهما أو کلیهما، و مع عدمه لا مجال لدعوی عدم التداخل بعد کون المتعلّق فی کلیهما هو نفس الحیثیهٔ المطلقهٔ و صرف وجود الطبیعهٔ.

و لیس المراد بصرف الوجود ما لا ینطبق إلّا علی أوّل الأفراد حتّی یمنع کون متعلّق الأوامر ذلک، نظرا إلی أنّ ما یدلّ العقل علی دخله فی متعلّق الطلب زائدا علی مدلول اللفظ، انّما هو مطلق الوجود لا عنوان الصرفیهٔ و الناقضیهٔ للعدم، بل المراد به هو الوجود الصرف الذی لا یکون مقیدا بقید، و لیس مبنی القول بالتداخل هو القول بصرف الوجود بذلک المعنی، بل علی تقدیر تعلّق الأوامر بمطلق وجود الطبیعهٔ أیضا، یستحیل تعلّق أمرین أو أزید بطبیعهٔ واحدهٔ و حقیقهٔ فأرده.

ضرورهٔ أنّ مطلق وجود الطبیعهٔ و إن کان یصدق علی المصادیق الطولیهٔ کصدقه علی المصادیق العرضیهٔ، لا بمعنی کون المتعدّد منها فردا واحدا، بل بمعنی کون کلّ واحد فردا مستقلّا، إلّا أنه یکفی فی تحقّق الامتثال و حصول الغرض الإتیان بفرد واحد و وجود فارد، فإطلاق متعلّق الجزاء لا یقتضی لزوم الإتیان بأزید منه.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۷

فعلی تقدیر القول بتعلّق الأوامر بمطلق وجود الطبیعهٔ أیضا، لا بدّ من الالتزام بالتداخل، لما عرفت من أنّ وجود الطبیعهٔ و إن کان متکثّرا صادقا علی کلّ واحد من الأفراد، من دون فرق بین الأفراد التدریجیهٔ و الدفعیهٔ، إلّا أن الفرد الأول کاف فی تحقّق الطبیعهٔ و حصول الامتثال، فإطلاق متعلّق الجزاء فی کلتا الشرطیّتین یقتضی الاجتزاء بأوّل وجود الطبیعهٔ لتحقّقها به، فلا وجه لعدم التداخل.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ مقتضی الأصل التداخل، و لکنّ الظاهر أنّ العرف ربّما یساعد القول بالعدم، و یفهم من القضایا الشرطیهٔ التی تعدد الشرط فیها و اتحد الجزاء تکرار متعلّق الجزاء حسب تعدد الأسباب و تکرّرها، مضافا إلی أنّ المستفاد من بعض الروایات الواردهٔ فی المقام- أعنی سجود السهو- من طرق العامّهٔ «۱» و طریق الخاصّهٔ وجوب تکراره حسب تعدد الموجب، فإنّ قوله علیه السّلام فی المرسلهٔ المتقدّمهٔ: «تسجد سجدتی السهو لکلّ زیادهٔ تدخل علیک أو نقصان» «۲» ظاهر فی إیجاب کلّ زیادهٔ و کذا نقیصهٔ للسجدتین مستقلّا، فلا ینبغی ترک الاحتیاط و تکراره حسب تکرار الموجب، نعم لا یجب التکرار حسب تعدد أجزاء کلّ زیادهٔ، بل اللازم ملاحظهٔ الزیادهٔ الواقعهٔ و أنه هل تعدّ شیئا واحدا أم أشیاء متعدّدهٔ، فالتکلّم سهوا بمقدار جملهٔ أو أزید متّصلا، لا یوجب إلّا الإتیان بالسجدتین مرّهٔ واحدهٔ.

ثمَّ إنّه علی تقدیر تعدد الموجب لا یجب تعیینه قصدا عند الإتیان بهما، بل یکفی الإتیان به علی حسب تعدد الموجب و إن لم یعیّن قصدا، و ذلک لعدم الدلیل علی

---

(۱) سنن أبی داود ۱: ۲۷۲ ح ۱۰۳۸، سنن ابن ماجه ۱: ۳۸۵.

(۲) التهذیب ۲: ۱۵۵ ح ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۳۶۱ ح ۱۳۶۷، الوسائل ۸: ۲۵۱، أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳۲ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۸

لزوم تعیین الموجب و إطلاق الأخبار الآمر بالسجود عقیب الموجب «۱» یدفع اللزوم کما هو ظاهر.

الشکّ فی النافلهٔ

قد اشتهر بین الأصحاب بل کاد أن یکون إجماعا- کما ادّعاه بعض- أنه لا حکم للسهو فی النافلهٔ خلافا لسائر الفرق، حیث لم یفرّقوا بین الفریضهٔ و النافلهٔ فی الأحکام المترتّبهٔ علی السهو «۲»، و کیف کان، فالمعروف بین الإمامیهٔ التخییر بین البناء علی الأقلّ و البناء علی الأکثر، فیما إذا شکّ فی عدد الرکعات «۳».

فما نسبه السیّد الأجل المحقّق الیزدی صاحب العروهٔ إلی الأصحاب رضوان اللّه علیهم فی بعض رسائله العملیّهٔ من کون المعروف بینهم هو البناء علی الأکثر، إلّا أن یکون مستلزما للزیادهٔ «۴»، کأنّه سهو منه قدّس سرّه، لما عرفت من أن المشهور هو التخییر بین البناء علی الأقلّ و البناء علی الأکثر.

و بالجملهٔ: فاشتهار الحکم بین الأصحاب خصوصا مع مخالفهٔ سائر فرق المسلمین و انفرادهم به، یغنی عن الاجتهاد و التفحص عن الدلیل، و ذلک لکشفه عن وجود نصّ معتبر، و دلالته علی کون هذا الحکم متلقّی إلیهم من ناحیهٔ أئمّتهم المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین، و مع ذلک فیمکن استفادهٔ الحکم من جملهٔ

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۳۲.

(۲) المجموع ۴: ۱۶۱، بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۶۴، الخلاف ۱: ۴۶۵ مسألهٔ ۲۱۰، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۳۳ مسألهٔ ۳۵۲.

(۳) الخلاف ۱: ۴۶۵ مسألهٔ ۲۱۰، المعتبر ۲: ۳۹۵، شرائع الإسلام ۱: ۱۰۸، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۳۳، مدارک الأحکام ۴: ۲۷۴، جواهر الکلام ۱۲: ۴۲۳، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۴۵.

(۴) منتخب الرسائل: ۶۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۷۹

من الروایات:

منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن الحسین بن سعید، عن فضالهٔ و صفوان، عن العلاء، و الکلینی عن علیّ بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام قال: «سألته عن السهو فی النافلهٔ؟

فقال: لیس علیک (علیه کما فی الکافی) شیء «۱»» و قد عرفت أنّ السهو بحسب المعنی اللغوی هو مطلق الذهول عن الواقع و عزوبه عن الذهن، سواء کان مقارنا للجهل البسیط و التردّد و الالتفات إلی ذهوله، أم مقارنا للجهل المرکّب و السهو بالمعنی المصطلح.

و ظاهر الروایهٔ بملاحظهٔ الجواب أنّ المراد بالسهو الذی سئل عن حکمه هو السهو المساوق للشکّ و التردّد، و مرجع عدم ثبوت شیء علیه أو علی الساهی إلی عدم کونه موجبا لشیء علی المکلّف، فلا یجب علیه الإتیان بالرکعهٔ المشکوکهٔ لا متّصلهٔ و لا منفصلهٔ، و یمکن أن یحمل السهو فی الروایهٔ علی ما هو ظاهره، و هو الأعمّ من السهو المساوق للشکّ، بأن کان المراد عدم ترتّب شیء علی السهو فی النافلهٔ، سواء کان السهو موجبا للتردّد فی رکعاتها أو موجبا للإتیان بما یکون وجوده مخربا، أو لترک بعض ما یکون معتبرا شطرا أو شرطا.

و علیه، فإطلاقها یشمل السهو عن الرکن، بل عن الرکعهٔ، و لا یبعد دعوی کون مقتضی إطلاقها عدم وجوب القضاء فیما لو نسی شیئا ممّا یوجب نسیانه القضاء، کالسجدهٔ الواحدهٔ، و التشهّد.

و کیف کان، فالروایهٔ تدلّ علی عدم لزوم الإتیان بالرکعهٔ المشکوکهٔ لا متّصلهٔ و لا منفصلهٔ.

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۴۳ ح ۱۴۲۲، الکافی ۳: ۳۵۹ ح ۶، الوسائل ۸: ۲۳۰. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۸ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۰

و منها: مرسلهٔ الکلینی قال: «و روی أنه إذا سهی فی النافلهٔ بنی علی الأقلّ «۱»» و هی و إن کانت ظاهرهٔ فی لزوم البناء علی الأقلّ، إلّا أنّ مقتضی الجمع بینها و بین ما تقدّم، حملها علی الاستحباب و کون البناء علی الأقلّ أفضل کما هو المعروف بین الأصحاب أیضا.

و منها: مرسلهٔ یونس المتقدّمهٔ فی سهو الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر، المشتملهٔ علی قوله علیه السّلام: «و لا سهو فی نافلهٔ «۲»»، بعد نفی السهو فی السهو، و السهو فی المغرب، و السهو فی الفجر، و السهو فی الرکعتین الأوّلتین من کلّ صلاهٔ، و مفادها عدم ترتّب حکم علی السهو فی النافلهٔ و الشکّ فیها، فلا یتعیّن علیه الإتیان بالرکعهٔ المشکوکهٔ، لا متّصلهٔ کما هو مقتضی البناء علی الأقلّ، و لا منفصلهٔ کما هو مقتضی البناء علی الأکثر، و الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط بعد التسلیم، بل یبنی علی الأکثر من دون لزوم جبران النقیصهٔ المحتملهٔ.

و حیث أنّ ظاهرها نفی تعیّن البناء علی الأقلّ لا نفی جوازه، فلا منافاهٔ بینها و بین المرسلهٔ المتقدّمهٔ، بل مقتضی الجمع هو الحمل علی الجواز، و استحباب البناء علی الأقلّ کما عرفت. إلی غیر ذلک من الأخبار التی یستفاد منها حکم الشکّ أو السهو فی النافلهٔ.

---

(۱) الکافی ۳: ۳۵۹ ح ۹، الوسائل ۸: ۲۳۰. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱۸ ح ۲.

(۲) الکافی ۳: ۳۵۸ ح ۵، الفقیه ۱: ۲۳۱ ح ۱۰۲۸، التهذیب ۳: ۵۴ ح ۱۸۷، الوسائل ۸: ۲۴۲. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۲۵ ح ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۱

فروع العلم الإجمالی

اشارهٔ

قد اشتهر بین الفقهاء فی خاتمهٔ مسائل الشکّ التکلّم فی کثیر من فروع العلم الإجمالی، و قد تعرض السیّد الطباطبائی صاحب العروهٔ قدّس سرّه «۱» فیها لخمس و ستین مسألهٔ من المسائل المتفرّقهٔ، لکنّها لا تنحصر بما إذا کان فی البین علم إجمالیّ، بل یوجد فیها بعض مسائل الشکّ الخالی عن العلم الإجمالی.

کما أنّ ما اشتمل علی العلم الإجمالی بین ما کان العلم الإجمالی متعلقا بأصل الصلاهٔ و هی مسألهٔ واحدهٔ من المسائل الختامیهٔ، و بین ما کان العمل الإجمالی متعلقا برکعاتها و هی عشر من تلک المسائل، و بین ما کان متعلقا بأفعالها و هی خمس عشرهٔ منها، کما أنّ متعلّق العلم الإجمالی فی الأفعال قد یکون هو الزیادهٔ و قد یکون هی النقیصهٔ فلا تغفل، و کیف کان فنحن نقتصر علی جملهٔ منها التی یکون الابتلاء بها أکثر من غیرها فنقول:

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۸۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۲

الأولی:

إذا کان فی الرکعهٔ الرابعهٔ مثلا، و شکّ فی أنّ شکّه السابق بین الاثنتین و الثلاث کان قبل إکمال السجدتین أو بعدهما، قال قدّس سرّه فی العروهٔ: بنی علی الثانی، کما أنه کذلک إذا شکّ بعد الصلاهٔ «۱». و قد استشکل- فی البناء علی کون الشکّ بعد الإکمال- السیّد الأصفهانی قدّس سرّه فی حاشیهٔ العروهٔ، و احتاط بالبناء و عمل الشاکّ ثمّ إعادهٔ الصلاهٔ «۲».

و یمکن أن یکون الوجه فی استشکاله أنّ مستند البناء علی الثانی و کون الشکّ بعد الإکمال لا بدّ و أن یکون قاعدهٔ التجاوز، و هی لا- تجری فی المقام، لانّ مجراها هو ما إذا کان الشکّ فی وجود جزء بعد التجاوز عن محلّه، و هنا لیس الشکّ فی وجود الجزء، و إنّما الشکّ فی صحهٔ الأجزاء السابقهٔ و بطلانها، و الشک فی الصحهٔ لا یکون موردا لجریان القاعدهٔ.

و یمکن أن یناقش فیه بعدم اختصاص مجراها بذلک، بل تجری فیما إذا کان الشکّ فی صحهٔ الموجود أیضا کما هنا، إلّا أن یقال: إنّ الشکّ فی المقام لیس فی صحهٔ الموجود، ضرورهٔ أنّ الأجزاء السابقهٔ التی وقعت صحیحهٔ لا تخرج عن الصحهٔ التأهلیهٔ مع العلم بوقوع المبطل، فضلا عن الشکّ فیه، فالشکّ لیس فی صحتها بل إنّما هو فی صحهٔ الصلاهٔ، و لا مجال لإحرازها بقاعدهٔ التجاوز الجاریهٔ فی أثناء العمل، بل المحرز لها هی قاعدهٔ الفراغ، و مورد جریانها هو الشکّ بعد الفراغ عن العمل.

و منه ظهر الفرق بین ما إذا عرض له هذا الشکّ فی الأثناء أو بعد الفراغ، فالحکم باتّحاد الصورتین کما عرفت من العروهٔ لا یخلو عن النظر، فتدبّر.

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۸۸، المسألهٔ الرابعهٔ.

(۲) تعلیقهٔ السیّد الأصفهانی: ۳۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۳

و یظهر من المحقّق الحائری قدّس سرّه الإشکال فی البناء بوجه آخر، حیث قال: و فیه إشکال من جههٔ أن احتمال المضیّ علی الشکّ قبل إکمال السجدتین، و إن کان خلافا للأصل، و لکنّه لا یثبت به حدوث الشکّ بعد الإکمال الذی هو موضوع للبناء، فلا یمکن الرجوع إلی أحکام الشکّ مع الشکّ فی المصداق، فمقتضی الاحتیاط العمل بقواعد الشکّ ثمّ إعادهٔ الصلاهٔ «۱».

و ظاهر هذه العبارهٔ و إن کان یعطی أنّ احتمال المضیّ علی الشکّ قبل الإکمال علی خلاف الأصل، إلّا أنّ الظاهر أنّ مراده کون احتمال حدوث الشکّ قبل الإکمال مخالفا للأصل، لأنّ مقتضی الاستصحاب عدم تحقّق الشکّ إلی زمان الإکمال، إلّا أنه لا یثبت التأخّر و کونه حادثا بعد الإکمال.

الظاهر عدم الاحتیاج إلی إثباته، لأنه لا یعتبر إحراز کون الحدوث بعد الإکمال بعد عدم اختصاص مورد أدلّهٔ البناء علی الأکثر بخصوص هذا الفرض، بل مقتضی إطلاقها البناء علی الأکثر و لو بالنسبهٔ إلی الأولیین. غایهٔ الأمر أنه قد ورد النصّ علی لزوم حفظ الأولیین و کون عدمه موجبا للإعادهٔ، و حینئذ فیمکن إجراء الاستصحاب بالنسبهٔ إلی الحفظ، و جرّه إلی زمان تحقّق الرکعتین بإکمال السجدتین من ثانیهٔ الرکعتین.

و یمکن أن یناقش فی جریان هذا الأصل- و هو استصحاب عدم تحقّق الشکّ إلی زمان إکمال الرکعهٔ الثانیهٔ المتحقّق بإکمال السجدتین منها- بأنّه معارض باستصحاب عدم تحقّق إکمال الرکعهٔ الثانیهٔ إلی زمان حدوث الشکّ، فلا مجال لجریانه، إمّا لأجل المعارضهٔ و کونها هی المانعهٔ من جریان الأصل فی مجهولی التاریخ من الحادثین، و إمّا لما أفاده المحقّق الخراسانی قدّس سرّه فی وجه عدم جریان الأصل فی مجهولی التاریخ، من اختلال أرکان الاستصحاب، لعدم إحراز اتّصال زمان

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۲۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۴

الشکّ بالیقین فلا یجری، و لو لم تکن هنا معارضهٔ لأجل عدم ترتّب أثر شرعیّ علی المستصحب فی واحد منهما «۱».

و التحقیق فی المقام أن یقال: إنّ الشکّ فی کون الشکّ السابق بین الاثنتین و الثلاث هل حدث قبل إکمال الرکعتین أو بعده، لیس مرجعه إلی الشکّ فی زمان حدوث شکّ واحد و هو الشکّ بین الاثنتین و الثلاث، و أنه هل هو قبل الإکمال أو بعده کی تقع المعارضهٔ بین الأصلین، أو یختلّ أرکان الاستصحاب فیسقط کلّ منهما و لو لم تکن المعارضهٔ فی البین؟

بل مرجعه إلی الشکّ فی أنّ شکّه السابق هل هو الشکّ بین الاثنتین و الثلاث أو الشکّ بین الواحدهٔ و الاثنتین؟ لأنّ المراد بالرکعات هی الرکعات التامّهٔ، و حینئذ فالشکّ بین الاثنتین و الثلاث من هذه الجههٔ لا یکون بمبطل، بل المبطل هو الشکّ بین الاثنتین کما ورد هذا العنوان فی خمس أو ستّ من الروایات الواردهٔ فی هذا الباب.

نعم ورد فی روایهٔ سماعهٔ السهو فی الرکعتین الأولیین، و لکنّه فرّع علیه قوله علیه السّلام: «فلم یدر واحدهٔ صلّی أم ثنتین «۲».» و فی بعض الروایات الأخر اعتبار الحفظ أو السلامهٔ أو نفی السهو «۳».

و بالجملهٔ: فمقتضی الروایات أنّ ما یوجب البطلان هو الشکّ فی الأولیین و أنه صلّی واحدهٔ أم اثنتین، و أمّا الشکّ فی الاثنتین و الثلاث فهو لیس بمبطل، لظهور الأخبار الواردهٔ فیه فی کون مورده هو الشکّ فی الرکعات التامّهٔ، کما هو کذلک

---

(۱) کفایهٔ الأصول ۲: ۳۳۶.

(۲) الکافی ۳: ۳۵۰ ح ۲، التهذیب ۲: ۱۷۶ ح ۷۰۴، الاستبصار ۱: ۳۶۴ ح ۱۳۸۱، الوسائل ۸: ۱۹۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱

ح ۱۷.

(۳) الوسائل ۸: ۱۸۸- ۱۹۰. أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ ب ۱ ح ۱، ۳، ۴، ۸، ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۵

بالنسبهٔ إلی الروایات الواردهٔ فی سائر الشکوک، کالشکّ بین الاثنتین و الأربع، أو بین الثلاث و الأربع، أو غیرهما من الشکوک.

و حینئذ فمرجع شکّه فی المقام إلی أنّ شکّه السابق هل کان هو الشکّ بین الواحدهٔ و الاثنتین حتّی یوجب بطلان الصلاهٔ، أو الشکّ بین الاثنتین و الثلاث حتّی تصحّ الصلاهٔ، و یجب علیه البناء علی الأکثر و الإتیان بالنقص المحتمل بعد الصلاهٔ، و التمسّک بقاعدهٔ التجاوز لإثبات الصحّهٔ قد عرفت ما فیه، من أنّ تحقّق المبطل فی الأثناء یوجب عدم تحقّق عنوان الصلاهٔ، و لا یخرج الأجزاء السابقهٔ عن الصحّهٔ التأهلیهٔ التی مرجعها إلی قابلیهٔ وقوعها جزء فعلیا، مع انضمام سائر الأجزاء إلیها بشرائطها، و عدم شیء من موانعها، فالشکّ فی عروض المبطل لا یرجع إلی الشکّ فی صحهٔ ما وقع قبله من الأجزاء حتّی تجری فیه قاعدهٔ التجاوز، بناء علی عدم اختصاص مجراها بخصوص ما إذا شکّ فی وجود الجزء، بل یعمّ ما إذا شکّ فی صحهٔ الجزء الموجود أیضا.

هذا، و لکن الظاهر أنه لا مانع من جریان القاعدهٔ، بتقریب أنّ مفاد الأدلّهٔ الدالّهٔ علی اعتبار حفظ الرکعتین الأولیین شرطا لکونهما فرض اللّه، أو علی مانعیهٔ السهو فیهما لیس أنّ إحراز تحقّقهما و الإتیان بهما شرط فی صحهٔ الصلاهٔ، بحیث کان اللازم فیها مجرّد إحراز الإتیان بهما، کیف، و لازم ذلک عدم بطلان الصلاهٔ مع الشکّ قبل إکمال الرکعهٔ الثانیهٔ، لأنه بعد الإتیان بباقی الأجزاء منها یتحقّق إحراز الإتیان بالرکعتین الأولیین، فلا مجال لبطلان الصلاهٔ بعد حصول شرط صحّتها.

و بالجملهٔ: فلا یکاد یتحقق عدم إحرازهما إلّا نادرا، و ذلک لأنّ النقص المحتمل بالآخرهٔ هو نقص الرکعهٔ الأخیرهٔ أو أزید، نعم لو شکّ بین الواحدهٔ و الأربع مثلا ثمّ أتمّ الصلاهٔ لا یکون بذلک محرزا للأولیین، و أمّا فی غیر هذا المورد ممّا لم یکن شیء من طرفی الشکّ أو أطرافه احتمال الرکعهٔ الواحدهٔ، فلا یکاد یتحقّق عدم الإحراز

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۶

کما هو واضح.

فلیس المراد من الروایات الواردهٔ بهذا المضمون اعتبار حفظ الأولیین شرطا فی صحهٔ الصلاهٔ أو السهو عنهما مانعا عنها، بل الذی یقتضیه النظر أنّ مفاد تلک الروایات هو اعتبار حفظ الأولیین شرطا لصحتهما أو السهو مانعا عنها، بحیث کان الإخلال به مضرّا بوقوعهما علی ما یجب أن تقعا علیه، فیترتّب علیه بطلان الصلاهٔ لا لفقدها لشرط صحتها، أو وجود المانع عنها، بل لفقدانها للرکعتین اللتین هما فرض اللّه، و هو لا یحتمل السهو و لا یقبل لأن یقع ظرفا للشکّ و الذهول عن الواقع.

و حینئذ فالشکّ فی الصلاهٔ و أنه هل صلّی واحدهٔ أو ثنتین، یبطلها لأجل خلوها عن الرکعتین الأولیین، فمرجع الشکّ فی أنّ شکّه السابق هل کان شکا بین الواحدهٔ و الاثنتین أو بین الاثنتین و الثلاث إلی أنّ الرکعتین الأولیین هل وقعتا صحیحتین جامعتین للشرط المعتبر فیهما، أو خالیتین عن المانع المخل بهما، فلا مانع حینئذ من إجراء القاعدهٔ بناء علی عموم موردها للشکّ فی الصحّهٔ أیضا کما هو الظاهر، فالتحقیق یوافق ما ذهب إلیه السیّد قدّس سرّه صاحب العروهٔ، و لا موقع للإشکال فیه.

الثانیهٔ:

إذا شکّ فی أنّ ما بیده ظهر أو عصر، فإن کان قد صلّی الظهر بطل ما بیده، و إن کان لم یصلّها أو شکّ فی أنه صلّاها أو لا، عدل به إلیها «۱». لأنه إن کان الشروع بنیّهٔ الظهر فجعلها بعد الشک بالنیهٔ کذلک لا یکون عدولا، بل هذه النیهٔ استدامهٔ للنیهٔ التی کانت عند الشروع، و ان کان الشروع بنیّهٔ العصر فالحکم بمقتضی النصّ و الفتوی العدول منها إلی الظهر لو تذکّر فی الأثناء أنه لم یأت بالظهر بعد، أو شکّ فی

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۸۷ المسألهٔ الاولی و الثانیهٔ.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۷

أنه صلّاها.

و مثله فی الحکم ما لو شکّ فی أنّ ما بیده مغرب أو عشاء، و لم یکن صلّی المغرب أو شکّ فی أنه صلّاها، فإنه یعدل بالنیهٔ إلی المغرب ما دام لم یأخذ فی القیام إلی الرکعهٔ الرابعهٔ «۱»، بناء علی ما اختاره العلّامهٔ و تبعه صاحب الجواهر قدّس سرّهما، أو ما دام لم یدخل فی رکوع الرکعهٔ الرابعهٔ بناء علی ما هو المشهور «۲».

الثالثهٔ:

إذا شکّ فی العشاء بین الثلاث و الأربع و تذکّر أنه سهی عن المغرب، قال فی العروهٔ: بطلت صلاته و إن کان الأحوط إتمامها عشاء و الإتیان بالاحتیاط ثمَّ إعادتها بعد الإتیان بالمغرب «۳».

أقول: هذه المسألهٔ مبتنیهٔ علی مسألهٔ أخری معنونهٔ فی باب العدول، و هو أنه قد وقع الخلاف فی أنه لو تجاوز محلّ العدول فیما إذا کان فی العشاء و قد سهی عن المغرب و تذکّر أنه لم یأت بها بعد، بأن دخل فی رکوع الرکعهٔ الرابعهٔ، فهل اللازم علیه الإتمام عشاء ثمَّ الإتیان بالمغرب، کما لو تذکّر بعد الفراغ عن العشاء أنه لم یکن صلّی المغرب، أو أنه تبطل الصلاهٔ لعدم إمکان العدول إلی المغرب بعد التجاوز عن محلّه، کما هو المفروض؟.

و لا دلیل علی سقوط شرطیهٔ الترتیب المستفاد من قوله علیه السّلام: «إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۴» و من أدلّهٔ العدول کما مرّ مرارا، لأنّ القدر المتیقّن من السقوط ما إذا تذکّر بعد الفراغ من اللاحقهٔ أنه فاتت منه السابقهٔ و لم یکن صلّاها، و أمّا إذا تذکّر قبل

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۸۷ المسألهٔ الاولی و الثانیهٔ.

(۲) المنتهی ۱: ۴۲۲، جواهر الکلام ۷: ۳۱۶.

(۳) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۸۹، المسألهٔ السادسهٔ.

(۴) الوسائل ۴: ۱۲۵۶ و ۱۳۰. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۵ و ۲۰ و ۲۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۸۸

الفراغ فلا دلیل علیه.

فإن قلنا بالأوّل الذی مرجعه إلی سقوط اعتبار الترتیب لو تذکّر فی الأثناء أیضا مع عدم إمکان العدول، فالحکم فی المقام أیضا إتمام الصلاهٔ عشاء ثمَّ الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط ثمَّ بالمغرب، لأنه لا فرق بین المسألتین من حیث عدم إمکان العدول، غایهٔ الأمر أنه هناک لأجل استلزام العدول زیادهٔ رکوع فی صلاهٔ المغرب و هی مبطلهٔ، و هنا لأجل استلزامه وقوع الشکّ فی عدد الرکعات فی صلاهٔ المغرب و هو أیضا مبطل، و إن قلنا بالثانی فالحکم البطلان و الإتیان بالمغرب ثمَّ بالعشاء.

و الظاهر هو الوجه الأول، لإلغاء الخصوصیهٔ من الدلیل الدال علی سقوط اعتبار الترتیب فیما إذا تذکّر بعد الفراغ من صلاهٔ العشاء، بدعوی عدم اختصاصه بخصوص هذه الصور، بل یعمّ ما إذا تذکّر قبل الفراغ فیما إذا تجاوز عن محلّ العدول أیضا فتدبر.

الرابعهٔ:

إذا صلّى الظهرين، و قبل أن يسلّم للعصر علم إجمالا أنه إما نقص من ظهره ركعهٔ و الركعهٔ التى بيده رابعهٔ العصر، و إمّا أنه أتى بالظهر تامّهٔ و هذه الركعهٔ التى بيده ثالثهٔ العصر، فالاحتمالان اللذان هما طرفا العلم الإجمالى مع قطع النظر عن كونهما طرفين له، يكون أحدهما مجرى قاعدهٔ الفراغ، و الآخر مورد أدلّهٔ البناء على الأكثر.

و ذلك لانّ الشكّ بالنسبهٔ إلى صلاهٔ الظهر شكّ بعد الفراغ فتجرى قاعدته و بالنسبهٔ إلى صلاهٔ العصر شكّ بين الثلاث و الأربع، و حكمه البناء على الأكثر و التسليم، ثمّ الإتيان بصلاهٔ الاحتياط. و أمّا بملاحظهٔ العلم الإجمالى و كون الاحتمالين طرفين له فذكر سيّد الأساطين فى العروهٔ: أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معا، لأنّ الظهر إن كانت تامّهٔ فلا يكون ما بيده رابعهٔ، و إن كان ما بيده رابعهٔ فلا

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۸۹

يكون الظهر تامّهٔ، فتجب إعادهٔ الصلاتين لعدم الترجيح فى إعمال إحدى القاعدتين. نعم، الأحوط الإتيان بركعهٔ أخرى للعصر ثمّ إعادهٔ الصلاتين لاحتمال كون قاعدهٔ الفراغ من باب الأمارات «۱»، انتهى «۲».

و الوجه فيه أن مقتضى قاعدهٔ الفراغ الجاريهٔ بالنسبهٔ إلى صلاهٔ الظهر ليس الحكم بوقوعها تامّهٔ واقعا، بل غايته الحكم بتماميتها ظاهرا، الذى مرجعه إلى عدم الاعتناء بهذا الشكّ الحادث بعد الفراغ، لأنه على تقدير وقوعها ناقصهٔ واقعا كانت مقبولهٔ عند الشارع، كما إذا صلّى صلاهٔ تامّهٔ فليس مقتضى هذا الحكم الحكم بنقص العصر.

كما أنّ الحكم بالبناء على الأكثر مع الشكّ بين الثلاث و الأربع ليس مرجعه إلى الالتزام بكون ما بيده هى الركعهٔ الرابعهٔ التى آخر الركعات، و أنّها لا- تكون ناقصهٔ بوجه، بل غايته الحكم بالمعاملهٔ مع ما بيده معاملهٔ الرابعهٔ، و إن كان شاكّا فيها مع جبر النقص المحتمل بصلاهٔ الاحتياط، فلا تدافع بين نفس القاعدتين بوجه.

و أمّا عدم التدافع بينهما و بين العلم الإجمالى، فلأنّ مقتضى التحقيق- تبعا لما أفاده الشيخ المحقّق الأنصارى قدّس سرّه «۳»- أنّ عدم جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى ليس لأجل المناقصهٔ بين الأصلين، أو الأصول و العلم الإجمالى، حتّى ترجع هذه المناقضهٔ إلى التناقض فى أدلّهٔ الأصول، بل عدم الجريان إنّما هو لأجل

---

(۱) العروهٔ الوثقى ۱: ۶۹۷ المسألهٔ السادسهٔ و العشرون.

(۲) و أورد عليه سيّدنا العلّامهٔ الأستاذ (أدام اللّه أظلاله على رؤوس المسلمين) فى تعليقته المباركهٔ ما لفظه: الحكم بتماميّهٔ الظهر ظاهرا لا- يستلزم الحكم بنقص العصر، و أنّ ما بيده ثالثتها، و ليس الواجب عند الشكّ فى الثلاث و الأربع هو الالتزام بعدم النقص و أنّها أربع، بل إتمامها على ما بيده كائنا ما كان مع جبر النقص المحتمل فيها بصلاهٔ الاحتياط، فلا تدافع بين القاعدتين و لا بينهما و بين العلم الإجمالى، و العمل بهما متعيّن. انتهى تعليقهٔ السيّد البروجردى، على العروهٔ الوثقى: ۷۱. «المقرّر».

(۳) فرائد الأصول: ۱۹.

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۹۰

استلزام جريانه لطرح تكليف منجّز عليه، فيختصّ عدم الجريان بما إذا استلزم ذلك دون ما إذا لم يستلزم، كما إذا علم إجمالا بطهارهٔ واحد من الإنائين المسبوقين بالنجاسهٔ، فإنّ إجراء استصحاب النجاسهٔ فى كلّ منهما لا تلزم منه مخالفهٔ تكليف منجّز كما هو واضح.

إذا ظهر لك ذلك فنقول: لا بدّ من ملاحظهٔ أنّ إعمال القاعدتين فى المقام هل يستلزم نفى حكم ثابت بسبب العلم الإجمالى بوقوع النقص فى إحدى الصلاتين أم لا؟، الظاهر عدم الاستلزام، و ذلك لأنّ مقتضى العلم الإجمالى لزوم مراعاهٔ النقص الواقع فى إحدى الصلاتين، و إعمال القاعدتين لا ينفى ذلك، غايهٔ الأمر أنّ مقتضاها أنّ النقص على تقدير وقوعه فى الصلاهٔ السابقهٔ يكون كالعدم.

لانّ الشارع بمقتضى قاعدهٔ الفراغ، تقبل الصلاهٔ الناقصهٔ مقام التامّهٔ الكاملهٔ، و على تقدير وقوعه فى هذه الصلاهٔ التى بيده، يكون مجبورا بصلاهٔ الاحتياط التى شأنها جبر النقص المحتمل، فلا يكون النقص المحتمل فى كلّ من الصلاتين غير معتنى به، بل روعى

کمال المراعاهٔ، و کون حکمه علی تقدیر الوقوع فی الصلاهٔ السابقهٔ هو عدم الاعتناء به، و علی تقدیر الوقوع فی الصلاهٔ اللاحقهٔ هو الجبر و التدارک برکعهٔ مفصولهٔ لا یوجب عدم مراعاته کما هو غیر خفیّ.

هذا، و لکن یبقی فی المقام شیء، و هو أنّ مرجع العلم الإجمالی بالنقص فی إحدی الصلاتین إلی العلم التفصیلی ببطلان خصوص العصر علی تقدیر التسلیم فی هذه الرکعهٔ إمّا من جههٔ نقصانها و کون الرکعهٔ ثالثهٔ العصر، و إمّا من جههٔ نقصان الظهر الموجب لعدم صحهٔ العصر من جههٔ فقدانها للترتیب المعتبر فیها، و مورد أدلهٔ البناء علی الأکثر هو ما إذا کانت الصلاهٔ صحیحهٔ من غیر جههٔ الشکّ فی الرکعهٔ.

هذا، و لکن یدفع ذلک انّ نقصان الظهر إنّما یؤثّر فی بطلان العصر من جههٔ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۱

فقدان الترتیب إذا کان موجبا لبطلان نفسها، و مع جریان قاعدهٔ الفراغ المقتضیهٔ للصحهٔ و التمامیهٔ لا یترتّب علی نقصانها بطلان العصر، کما أنّ نقصان العصر أیضا لا یقتضی عدم تمامیتها بعد کونه مجبورا بصلاهٔ الاحتیاط کما عرفت، فالمتعیّن فی المسألهٔ بالقاعدتین معا فتدبّر جیّدا.

و قد تحصّل ممّا ذکرنا أنّ فی المسألهٔ وجوها ثلاثهٔ.

أحدها: ما اختاره سیّد الأساطین فی العروهٔ من الحکم بوجوب إعادهٔ الصلاتین، للتدافع بین القاعدتین و عدم ترجیح فی البین.

ثانیها: انحلال العلم الإجمالی بالعلم التفصیلی، ببطلان خصوص صلاهٔ العصر، و الشکّ البدوی بالنسبهٔ إلی صلاهٔ الظهر، فتجری قاعدهٔ الفراغ بالنسبهٔ إلیها و تجب اعادهٔ العصر.

ثالثها: ما اخترناه من إعمال القاعدتین و الحکم بجریان قاعدهٔ الفراغ بالنسبهٔ إلی الظهر، و کون الشکّ بالنسبهٔ إلی العصر موردا لأدلّهٔ البناء علی الأکثر، و مرجعه إلی کون صلاهٔ الاحتیاط جابرهٔ للنقص المحتمل، إمّا واقعا کما ربّما یستفاد من بعض الروایات الواردهٔ فی ذلک الباب، و إمّا کونها حکما ظاهریا فی مورد الشکّ، و قد حققنا فی محلّه أنّ امتثال الأمر الظاهری مجز عن الواقع «۱».

الخامسهٔ:

إذا توضّأ و صلّی ثمَّ علم أنه إمّا ترک جزء من وضوئه أو رکنا من صلاته، قال فی العروهٔ: الأحوط إعادهٔ الوضوء ثمَّ الصلاهٔ، و لکن لا یبعد جریان قاعدهٔ الشکّ بعد الفراغ فی الوضوء، لأنها لا تجری فی الصلاهٔ حتّی یحصل التعارض، و ذلک للعلم ببطلان الصلاهٔ علی کلّ حال «۲»، انتهی.

---

(۱) نهایهٔ الأصول: ۱۲۵، مبحث الإجزاء.

(۲) العروهٔ الوثقی ۱: ۷۱۰، المسألهٔ السابعهٔ و الخمسون.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۲

و هذه المسألهٔ قریبهٔ من المسألهٔ السابقهٔ، و لکن نفی السیّد قدّس سرّه البعد هنا عن جریان قاعدهٔ الفراغ بالنسبهٔ إلی الوضوء، و لزوم إعادهٔ خصوص الصلاهٔ للعلم ببطلانها علی کلّ حال، و ذلک لما أشار إلیه من الفرق بین المقامین و هو ثبوت التعارض بین القاعدتین هناک، بناء علی مذهبه و أمّا هنا فلیس إلّا قاعدهٔ واحدهٔ جاریهٔ بالنسبهٔ إلی الوضوء، بعد انحلال العلم الإجمالی إلی العلم التفصیلی و الشکّ البدوی، فهذا الوجه هنا أقوی.

السادسهٔ:

إذا علم أنه صلّى الظهرين ثمان ركعات و قبل السلام من العصر شكّ فى أنه هل صلّى الظهر أربع ركعات فالتى بيده رابعهٔ العصر، أو أنه نقص من الظهر ركعهٔ فسلّم على الثلاث و هذه التى بيده خامسهٔ العصر؟

فالحكم هو ما أفاده فى العروهٔ: من أنّ هذا الشكّ بالنسبهٔ إلى الظهر شكّ بعد السلام، و بالنسبهٔ إلى العصر شكّ بين الأربع و الخمس، فيحكم بصحّهٔ الصلاتين، إذ لا مانع من إجراء القاعدتين- لعدم التدافع بينهما بوجه- فبالنسبهٔ إلى الظهر تجرى قاعدهٔ الفراغ و الشكّ بعد السلام، فيبنى على أنّه سلّم على الأربع، و بالنسبهٔ إلى العصر يجرى حكم الشكّ بين الأربع و الخمس، فيبنى على الأربع إذا كان بعد إكمال السجدتين، فيتشهّد و يسلّم ثمَّ يسجد سجدتى السهو.

هذا بالنسبهٔ إلى الظهرين، و كذا الحال بالنسبهٔ إلى العشائين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلّى سبع ركعات و شكّ فى أنه سلّم من المغرب على ثلاث فالتى بيده رابعهٔ العشاء، أو سلّم على الاثنتين فالتى بيده خامسهٔ العشاء، فإنّه يحكم بصحهٔ الصلاتين و اجراء القاعدتين «۱».

---

(۱) العروهٔ الوثقى ۱: ۶۹۹، المسألهٔ الثامنهٔ و العشرون.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۳

السابعهٔ:

لو انعكس الفرض السابق بأن شكّ- بعد العلم بأنّه صلّى الظهرين ثمان ركعات قبل السّلام من العصر- فى أنه صلّى الظهر أربع فالتى بيده رابعهٔ العصر أو صلّاها خمسا فالتى بيده ثالثهٔ العصر، فقال فى العروهٔ: إنّه بالنسبهٔ إلى الظهر شكّ بعد السلام و بالنسبهٔ إلى العصر شكّ بين الثلاث و الأربع، و لا وجه لإعمال قاعدهٔ الشكّ بين الثلاث و الأربع فى العصر، لأنه إن صلّى الظهر أربعا فعصره أيضا أربعهٔ فلا محلّ لصلاهٔ الاحتياط، و إن صلّى الظهر خمسا فلا وجه للبناء على الأربع فى العصر و صلاهٔ الاحتياط، فمقتضى القاعدهٔ إعادهٔ الصلاتين، انتهى «۱».

و الظاهر أنه لا مانع من جريان قاعدهٔ الشكّ بين الثلاث و الأربع، بل اللازم العمل بها، لأنّ صحهٔ الظهر و إن كانت مستلزمهٔ لصحّهٔ العصر و هى مستلزمهٔ لعدم المورد لصلاهٔ الاحتياط، إلّا أنّ هذا الاستلزام إنّما هو بحسب الواقع، و أمّا بحسب الحكم الظاهرى فالحكم بصحهٔ الظهر لا يلازم الحكم بصحهٔ العصر، بل مفاده هو مجرّد الحكم بصحّهٔ الظهر بملاحظهٔ كون الشكّ حادثا بعد الفراغ عنها، و أما بالنسبهٔ إلى صلاهٔ العصر فلا بدّ من ملاحظهٔ أنّ موضوع صلاهٔ الاحتياط و هو احتمال النقص له هل يكون متحقّقا أم لا؟، و من المعلوم أنه متحقق وجدانا كما هو واضح.

الثامنهٔ:

لو علم أنه صلّى الظهرين ثمان ركعات، و لكن لم يدر أنه صلّى كلّا منهما أربع ركعات أو نقص من إحداهما ركعهٔ و زاد فى الأخرى.

فالحكم ما أفاده فى العروهٔ: من أنه بنى على أنه صلّى كلّا منهما أربع ركعات، عملا بقاعدهٔ عدم اعتبار الشكّ بعد السلام- الجارية بالنسبهٔ إلى كلتا الصلاتين،

---

(۱) العروهٔ الوثقى ۱: ۶۹۹، المسألهٔ التاسعهٔ و العشرون.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۴

و لا تدافع بینهما بعد احتمال أنه صلّی کلّا منهما أربع رکعات-، و کذا إذا علم أنه صلّی العشائین سبع رکعات، و شکّ بعد السلام فی أنه صلّی المغرب ثلاثهٔ و العشاء أربعهٔ، أو نقص من إحداهما و زاد فی الأخری، فیبنی علی صحّتهما «۱».

التاسعهٔ:

إذا صلّی الظهرین و علم بعد السلام بنقصان إحدی الصلاتین رکعهٔ، فإن کان العلم بعد الإتیان بالمنافی مطلقا عمدا و سهوا أتی بصلاهٔ واحدهٔ بقصد ما فی الذمّهٔ للعلم ببطلان إحدی الصلاتین و صحهٔ الأخری، فیأتی بواحدهٔ مردّدهٔ بینهما و یحصل به العلم ببراءهٔ الذمّهٔ عن التکلیف، و إن کان قبل ذلک قام فأضاف إلی الثانیهٔ رکعهٔ، لاحتمال کونها هی الناقصهٔ، ثمَّ سجد للسهو لأجل التسلیم فی غیر المحلّ ثمَّ أعاد الصلاهٔ الأولی، لعدم العلم بتحقّق الفراغ عنها، لاحتمال کونها ناقصهٔ، و الترتیب المعتبر بین الصلاتین یحصل بذلک کما هو غیر خفیّ.

و قال فی العروهٔ: إنّ الأحوط أن لا ینوی الاولی، بل یصلّی أربع رکعات بقصد ما فی الذمّهٔ، لاحتمال کون الثانیهٔ علی فرض کونها تامّهٔ محسوبهٔ ظهرا «۲».

أقول: منشأ هذا الاحتمال هی صحیحهٔ زرارهٔ الواردهٔ فی العدول الدالّهٔ علی العدول من العصر إلی الظهر و لو بعد الفراغ من العصر «۳»، و حیث أنّ هذا الحکم الذی تشتمل علیه الصحیحهٔ غیر مفتی به لأحد من الأصحاب، فلا یبقی مجال لهذا الاحتمال، و حینئذ فیأتی بأربع رکعات بقصد الصلاهٔ الاولی.

ثمَّ إنّه قد یقال، فیما لو کان العلم الإجمالی قبل الإتیان بالمنافی: بأنه یحصل الفراغ عن عهدهٔ التکلیفین بالإتیان بأربع رکعات مردّدهٔ بین الصلاتین. و لا

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۸، المسألهٔ السابعهٔ و العشرون.

(۲) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۷، المسألهٔ الرابعهٔ و العشرون.

(۳) الکافی ۳: ۲۹۱ ح ۱، التهذیب ۳: ۱۵۸ ح ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰، أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۵

موجب لإضافهٔ رکعهٔ موصولهٔ ثمَّ إعادهٔ خصوص الصلاهٔ الاولی، و ذلک لأنه بهذا النحو یتحقّق العلم بالفراغ عنهما بعد کون المعلوم بالإجمال هو نقصان إحدی الصلاتین.

و لکن الظاهر ما ذکرنا، فإنّ مرجع العلم الإجمالی بنقصان إحداهما إلی العلم الإجمالی بثبوت واحد من التکلیفین، لزوم إعادهٔ الصلاهٔ الاولی، و علی تقدیر کونها هی الناقصهٔ، و لزوم إضافهٔ رکعهٔ موصولهٔ إلی صلاهٔ العصر علی تقدیر کونها کذلک، و مقتضی هذا العلم لزوم مراعاهٔ کلا التکلیفین من باب الاحتیاط.

و قد یقال أیضا: بأنّه یکفی فی مثل هذا الفرض الإتیان بالنقیصهٔ المحتملهٔ رکعهٔ کانت أو أزید، بنیهٔ مردّدهٔ بین الصلاتین، و لا ملزم لإعادهٔ الأولی أو الإتیان بصلاهٔ تامهٔ مردّدهٔ بین الصلاتین.

و لکن هذا القول مبنیّ علی جواز اقحام صلاهٔ فی صلاهٔ، و نحن لا نقول به.

فانقدح من جمیع ذلک أنّ الأظهر بل الظاهر ما ذکرنا من أنه لو کان العلم بالنقص قبل الإتیان بالمنافی یجب الإتیان بالنقص المحتمل ثمَّ إعادهٔ الاولی.

و الفرق بینه و بین المسألهٔ الرابعهٔ المتقدّمهٔ- و هی ما لو کان العلم بالنقص قبل أن یسلّم للعصر، حیث اخترنا فیها إعمال القاعدتین:

قاعدهٔ الفراغ بالنسبهٔ إلی الظهر، و البناء علی الأکثر بالنسبهٔ إلی العصر- واضح، فإنّک قد عرفت هناک أنّه لا یلزم من إعمال القاعدتین مخالفهٔ عملیهٔ للعلم الإجمالی، فلا مانع من جریانهما، و أمّا فی المقام، فإجراء فردین من قاعدهٔ الفراغ بالنسبهٔ إلی کلتا الصلاتین یستلزم المخالفهٔ العملیهٔ للعلم الإجمالی، فلا یجری شیء منهما، بل اللازم مراعاهٔ العلم الإجمالی بلزوم إعادهٔ خصوص الظهر أو إضافهٔ رکعهٔ موصولهٔ إلی العصر کما عرفت.

هذا کلّه فیما لو علم بنقصان إحدی الصلاتین و صحهٔ الأخری، و أمّا لو احتمل

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۶

نقصان الأخری أیضا فالحکم أیضا کذلک، لأنه تجری قاعدهٔ الفراغ بالنسبهٔ إلیها و إن کانت غیر معینهٔ، لأنه لا مانع من جریان قاعدهٔ الفراغ بالنسبهٔ إلی أحدهما لا علی التعیین، کما هو الشأن فی غیرها من القواعد و الأصول.

ألا ـ تری أنه لو علم إجمالا بکون عامّ مخصّص بالنسبهٔ إلی بعض افراده و شکّ فی تخصیصه بالنسبهٔ إلی بعض آخر، و کان البعض الخارج بالتخصیص مشتبها مع البعض الذی شکّ فی تخصیص العام بالنسبهٔ إلیه، فإنّه لا إشکال فی جریان أصالهٔ العموم بالنسبهٔ إلی الفرد المشکوک و إن کان غیر معیّن فتدبّر.

العاشرهٔ:

إذا صلّی المغرب و العشاء ثمَّ علم بعد السلام من العشاء أنه نقص من إحدی الصلاتین رکعهٔ، فإن کان بعد الإتیان بالمنافی عمدا و سهوا وجب علیه إعادتهما، و إن کان قبل ذلک، قام فأضاف إلی العشاء رکعهٔ ثمَّ یسجد سجدتی السهو ثمَّ یعید المغرب «۱»، لما ذکر فی المسألهٔ السابقهٔ، و یجری فی هذه المسألهٔ جمیع ما ذکر هناک.

و الفرق بینهما إنّما هو فی خصوص ما لو کان العلم بعد الإتیان بشیء من المنافیات، فإنک عرفت فی المسألهٔ السابقهٔ أنه لا یجب فی هذه الصورهٔ إلّا الإتیان بأربع رکعات بقصد ما فی الذمّهٔ، ظهرا کان أو عصرا، و هنا تجب إعادهٔ العشائین، و الفرق إنّما هو کون الظهرین متجانسین، و العشائین متخالفین، کما هو واضح.

الحادیهٔ عشر:

و هذه المسألهٔ هی التی تتعلّق بالعمل الإجمالی المتعلّق بأصل الصلاهٔ، لأنّک عرفت أنّ المسائل الختامیهٔ المذکورهٔ فی العروهٔ بین ما کان من فروع العلم الإجمالی و ما کان من مسائل الشکّ و السهو، کما أنّ ما یتعلّق بالعلم الإجمالی بین ما کان العلم الإجمالی متعلقا بأصل الصلاهٔ، و هی مسألهٔ واحدهٔ من تلک المسائل، و بین ما کان

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۷، المسألهٔ الخامسهٔ و العشرون.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۷

العلم الإجمالی متعلقا برکعاتها، و هی عشر من تلک المسائل و بین ما کان متعلقا بأفعالها، و هی خمس عشرهٔ منها.

و منه یظهر أنّ مسائل الشکّ و السهو ترتقی إلی ثلاثین.

و کیف کان، فالمسألهٔ الواحدهٔ المتعلّقهٔ بالعلم الإجمالی المتعلّق بأصل الصلاهٔ هی ما لو شکّ فی أنه صلّی المغرب و العشاء أم لا، قبل أن ینتصف اللیل، و المفروض أنه عالم بأنه لم یصلّ فی ذلک الیوم إلّا ثلاث صلوات من دون العلم بتعیینها.

فیحتمل أن تکون الصلاتان الباقیتان المغرب و العشاء، و یحتمل أن یکون آتیا بهما و نسی اثنتین من صلوات النهار، فاللازم علیه

بملاحظهٔ الأصول و القواعد الإتیان بالمغرب و العشاء فقط، لانّ الشکّ بالنسبهٔ إلیهما شکّ فی الوقت «۱»، و مقتضی قاعدهٔ الاشتغال لزوم الإتیان بهما، و أمّا صلوات النهار فالشکّ بالنسبهٔ إلیها شکّ بعد الوقت و لا اعتبار به.

و هذا لا فرق فیه بین أن نقول بکون الشکّ بعد الوقت من جزئیّات قاعدهٔ واحدهٔ جامعهٔ له، و للشکّ بعد التجاوز، و الشکّ بعد الفراغ- کما ربّما یستفاد من الشیخ قدّس سرّه فی رسالهٔ الاستصحاب «۲»، حیث أورد الروایات الواردهٔ فی الشکّ بعد الوقت فی ضمن الروایات الدالّهٔ علی عدم الاعتناء بالشکّ بعد التجاوز أو الفراغ- أم لم نقل بذلک، کما هو الظاهر علی ما عرفت سابقا.

الثانیهٔ عشر:

إذا صلّی الظهر و العصر ثمَّ علم إجمالا بأنّه شکّ فی إحداهما بین الاثنتین و الثلاث و بنی علی الثلاث، و لا یدری أنّ الشکّ المذکور فی أیّهما کان؟ قال فی

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۷۰۸، المسألهٔ الثالثهٔ و الخمسون.

(۲) فرائد الأصول: ۴۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۸

العروهٔ: یحتاط بإتیان صلاهٔ الاحتیاط و إعادهٔ صلاهٔ واحدهٔ بقصد ما فی الذمّهٔ «۱».

أقول: الظاهر أنّه یحتاط بإتیان صلاهٔ الاحتیاط و إعادهٔ خصوص صلاهٔ الظهر، للعلم الإجمالی بأنّ الشکّ إما وقع فی صلاهٔ العصر، فیجب علیه جبر النقص المحتمل فیها بصلاهٔ الاحتیاط، و إمّا وقع فی صلاهٔ الظهر فتجب إعادتها فی المقام لعدم جبر نقیصتها المحتملهٔ بسبب الفصل الموجب لبطلانها.

و منه یظهر أنّ صلاهٔ الاحتیاط إنّما یؤتی بها بعنوان جبر النقص المحتمل فی صلاهٔ العصر، و أمّا ما ذکره من إعادهٔ صلاهٔ واحدهٔ بقصد ما فی الذمّهٔ فهو مبنیّ علی جواز العدول من العصر إلی الظهر و لو بعد الفراغ منها، و قد عرفت أنه ممّا لا قائل به، و إن کان مستنده صحیحهٔ زرارهٔ الطویلهٔ الواردهٔ فی مسائل العدول کما عرفت «۲».

ثمَّ إنّه قد یتوهم أنّ الاحتیاط لا یتحقّق بما ذکرنا، لعدم إحراز الترتیب المعتبر فی صلاهٔ العصر حال الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، و لکنّه مندفع بأنّ صلاهٔ الاحتیاط علی تقدیر الاحتیاج إلیها واجدهٔ للترتیب، لأنّه علی هذا التقدیر تکون صلاهٔ الظهر تامّهٔ، و علی تقدیر عدم الاحتیاج إلیها لا معنی لإحراز ترتیب حالها کما لا یخفی.

الثالثهٔ عشر:

إذا صلّی الظهرین و علم بعد التسلیم من العصر أنّه صلّاهما تسع رکعات، و لا یدری أنّه زاد رکعهٔ فی الظهر أو فی العصر؟ فمقتضی العلم الإجمالی بالزیادهٔ المبطلهٔ فی إحداهما لا علی التعیین لزوم إعادهٔ کلتا الصلاتین، لکن حیث تکونان متجانستین، فلا یجب علیه إلّا الإتیان بأربع رکعات بقصد ما فی الذمّهٔ، للعلم

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۷۰۹، المسألهٔ الرابعهٔ و الخمسون.

(۲) الوسائل ۴: ۲۹۰. أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۹۹

بوقوع إحداهما صحیحهٔ، و هذا ممّا لا اشکال فیه.

و أمّا لو کان قبل السلام من العصر، فبالنسبهٔ إلی الظهر یکون الشکّ من مصادیق الشکّ بعد السلام الذی هو مجری قاعدهٔ الفراغ، و بالنسبهٔ إلی العصر یکون من الشکّ بین الأربع و الخمس، فمع قطع النظر عن العلم الإجمالی و کون الاحتمالین طرفین له، لا مانع من إعمال القاعدتین، و أمّا مع ملاحظته ففی المسألهٔ وجوه ثلاثهٔ:

أحدها: ما اختاره سیّد الأساطین فی العروهٔ، من أنه لا یمکن إعمال الحکمین، لکن لو کان بعد إکمال السجدتین عدل إلی الظهر، و أتمّ الصلاهٔ و سجد للسهو یحصل له الیقین بظهر صحیحهٔ، أمّا الأولی أو الثانیهٔ «۱»، و تبعه فی ذلک بعض الأعاظم من المعاصرین مصرّحا بأنّه لا فرق فیما ذکرنا من العلم بصحّهٔ الظهر إجمالا بعد العدول من العصر إلیها، بین أن یکون بعد إکمال السجدتین أو قبله، بل ذکر أنه یصحّ لو کان فی حال القیام أیضا «۲».

ثانیها: ما حکی عن المحقّق العراقی قدّس سرّه فی الحاشیهٔ «۳» علی العروهٔ، من انحلال العلم الإجمالی بوقوع الزیادهٔ المبطلهٔ فی إحداهما إلی العلم التفصیلی ببطلان العصر، إما من جههٔ اشتمالها علی الزیادهٔ المبطلهٔ، و إمّا من جههٔ بطلان الظهر المترتّب علیه بطلان العصر، مع عدم العدول و عدم تحقّق الفراغ منها- کما هو المفروض- و الشکّ البدوی بالنسبهٔ إلی صلاهٔ الظهر، فتجری فیها قاعدهٔ الفراغ و لا یجب إلّا أعاده خصوص صلاهٔ العصر و الإتیان بأربع رکعات بعنوانها.

ثالثها: القول بإعمال القاعدتین لعدم التدافع بینهما، کما اخترناه فیما لو علم

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۷۰۰ المسألهٔ الثلاثون.

(۲) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۳۲.

(۳) تعلیقهٔ المحقّق العراقی علی العروهٔ الوثقی: ۱۴۵.

بالنقص فی إحدی الصلاتین نظرا إلی أن العلم الإجمالی بتحقّق زیادهٔ فی إحدی الصلاتین لا یستلزم العلم الإجمالی ببطلانها، لأنّ الزیادهٔ إن کانت واقعهٔ فی صلاهٔ الظهر فلا توجب بطلانها لأجل قاعدهٔ الفراغ الجاریهٔ بالنسبهٔ إلی الظهر، لکون الشکّ حادثا بعد الفراغ عنها، و إن کانت متحقّقهٔ فی صلاهٔ العصر، فلا توجب أیضا بطلانها، نظرا إلی أدلّهٔ الشکّ بین الأربع و الخمس.

و هذا لا فرق فیه بین أن نقول بکون سجدتی السهو الواجبتین فی الشکّ بین الأربع و الخمس إنّما هما عقوبتان للسهو و الذهول عن رکعات الصلاهٔ، و أنّ احتمال الزیادهٔ مندفع بالأصل کما نفینا عنه البعد فیما سبق، أو نقول بکون السجدتین جابرتین للزیادهٔ المحتملهٔ و إن کان عدم البطلان بناء علی الاحتمال الثانی أوضح.

و ذلک لأنّه لا یکون حینئذ فرق بین هذه المسألهٔ و المسألهٔ السابقهٔ، و هی ما لو علم قبل السلام بنقصان إحدی الصلاتین، لأنّه کما یکون النقص المحتمل مجبورا هناک بصلاهٔ الاحتیاط، کذلک الزیادهٔ المحتملهٔ هنا مجبورهٔ بالسجدتین.

ثمّ إنّه بناء علی هذا الوجه یختصّ إعمال القاعدتین بما إذا کان العلم عارضا بعد إکمال السجدتین، و ذلک لأنّ مورد أدلّهٔ الشکّ بین الأربع و الخمس علی ما عرفت سابقا إنّما هو خصوص هذه الصورهٔ.

هذا، و یرد علی هذا الوجه الفرق بین هذه المسألهٔ و المسألهٔ السابقهٔ، و ذلک لأنّ المصلّی هناک، و إن کان یحصل له العلم الإجمالی بالنقص فی إحدی الصلاتین إذا بنی علی الأربع و سلّم، إلّا أنّ النقص علی تقدیر وقوعه فی صلاهٔ العصر کان منجبرا بصلاهٔ الاحتیاط، و لم یکن قادحا فی صحهٔ الصلاهٔ أصلا، و هنا کان العلم الإجمالی بالزیادهٔ المبطلهٔ فی إحدی الصلاتین حاصلا له قبل أن یسلّم.

و مقتضی هذا العلم الإجمالی مع ملاحظهٔ اعتبار الترتیب فی الصلاهٔ اللاحقهٔ و إن کان هو العلم التفصیلی ببطلانها، إمّا لوقوع الزیادهٔ المبطلهٔ فیها- و دعوی کون

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۱

السجود جابرا لها مدفوعهٔ بأنّها خالیهٔ عن الدلیل بل لا یتجاوز عن الاحتمال- و إمّا لبطلان السابقهٔ المترتّب علیه بطلانها، إلّا أنه باعتبار أدلّهٔ العدول الدالّهٔ علی جواز العدول من اللاحقهٔ إلی السابقهٔ مع عد إحراز الإتیان بها صحیحهٔ، ینسد باب البطلان، و به یتحقّق العلم بإتیان الظهر صحیحهٔ، إمّا لخلّو الصلاهٔ الأولی عن الزیادهٔ و إمّا لخلوّ المعدول عنه عنها.

فانقدح من ذلک الخلل فی الوجه الثانی أیضا الذی مرجعه إلی انحلال العلم الإجمالی إلی التفصیلی ببطلان العصر و الشکّ البدوی بالنسبهٔ إلی الظهر، و هو مجری قاعدهٔ الفراغ، و ذلک لانّ العلم التفصیلی متفرّع علی عدم العدول، و مع إمکانه و جوازه لا یبقی له مجال أصلا.

فالحقّ ما اختاره فی العروهٔ من العدول و الإتمام ثمَّ سجود السهو.

و یمکن أن یقال بعدم الاحتیاج إلی سجود السهو «۱»، و ذلک من أنّ زیادهٔ الرکعهٔ غیر محتملهٔ فی صلاهٔ الظهر الواقعیهٔ منهما، لأنه بعد العدول و الإتمام ظهرا یحصل له الیقین بالإتیان بظهر صحیحهٔ خالیهٔ عن الزیادهٔ، فلا حاجهٔ إلی سجود السهو.

ثمَّ إنّه ربما یمکن أن یقال: إنّ العدول بالنحو المذکور و إن کان موجبا لحصول الیقین بظهر صحیحهٔ خالیهٔ عن الزیادهٔ، إلّا أنه لا دلیل علی لزومه و تعیّنه، فیمکن أن یکون مخیّرا بینه و بین عدم العدول الموجب للعلم التفصیلی ببطلان العصر و الشکّ البدوی بالنسبهٔ إلی الظهر، و هو مجری قاعدهٔ الفراغ.

و بعبارهٔ اخری کان مخیّرا بین تحصیل العلم بفراغ الذمّهٔ عن الظهر بسبب العدول و بین إحراز صحتها بقاعدهٔ الفراغ الجاریهٔ فیها بعد انحلال العلم الإجمالی،

---

(۱) راجع ما أفاده سیّدنا العلامهٔ الأستاذ (مدّ ظلّه) فی حاشیهٔ العروهٔ: ۷۱. «المقرّر»

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۲

نعم یقع الکلام فی جههٔ أخری، و هی أنه عند دوران الأمر بین العلم بإتیان الواقع و بین إحرازه بأصل أو أمارهٔ هل یکون الترجیح مع الأول أم لا و للتکلّم فی هذه الجههٔ مقام آخر.

الرابعهٔ عشر:

إذا علم بعد الفراغ من الصلاهٔ أنه ترک سجدتین، و لکن لم یدر أنّهما من رکعهٔ واحدهٔ کی یکون ترکا للرکن فیجب علیه الإعادهٔ و الاستئناف، أو من رکعتین حتّی لا یجب علیه إلّا القضاء و سجود السهو. قال فی العروهٔ: وجب علیه الإعادهٔ، و لکن الأحوط قضاء السجدهٔ مرّتین، و کذا سجود السهو مرّتین أوّلا ثمَّ الإعادهٔ «۱».

و حکی عن الشیخ فی المبسوط و جماعهٔ، القول بوجوب الإعادهٔ «۲» و لو علم أنّهما کانتا من رکعتین و لکن لم یدر الرکعتین، و أنّهما هل هما الرکعتان الأولیان أو الأخیرتان، و ذلک لأنّه لم تسلّم الأولیان یقینا مع أنّ سلامتهما معتبرهٔ بمقتضی النصوص، و لکن هذا مبنیّ علی ما ذهب إلیه من اعتبار سلامهٔ الأوّلتین مطلقا.

و قد تقدّم أنّ الأظهر أنه لا فرق بین الأولیین و غیرهما فی شیء من الأحکام إلّا فی خصوص السهو المساوق للشکّ و الترددید المتعلّق بخصوص عدد الرکعات.

و قال المحقّق فی الشرائع فی هذا المقام: إنّه لو ترک سجدتین و لم یدر أنّهما من رکعهٔ أو رکعتین رجحنا جانب الاحتیاط «۳».

و الظاهر بحسب بادئ النظر أنّ مراده من الاحتیاط الذی رجّح جانبه هو

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۲، المسألهٔ الرابعهٔ عشر.

(۲) المبسوط ۱: ۱۲۰- ۱۲۱، المعتبر ۲: ۳۷۹، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۰۷، مسالک الأفهام ۱: ۲۸۸، مستند الشیعهٔ ۷: ۹۴، جواهر الکلام ۱۲: ۲۷۳.

(۳) شرائع الإسلام ۱: ۱۰۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۳

الجمع بین الإعادهٔ و قضاء السجدتین، و لکنّ الذی یقتضیه التأمّل- کما حکی أنه قد یلوح من کلام بعض- أنّ مراده منه هو خصوص الإعادهٔ لا الجمع، و ذلک لأنّ وجوب القضاء و سجود السهو و عدم وجوبهما لیس فی عرض صحهٔ الصلاهٔ و بطلانها بل فی طولها، ضرورهٔ أنّ الوجوب متفرع علی الصحّهٔ، و قد استوجه ذلک صاحب المصباح و استدلّ علیه بأنّ الأصل براءهٔ الذمّهٔ عن التکلیف بقضاء السجدتین ثمَّ قال: و لا یعارضه أصالهٔ براءهٔ ذمّته عن التکلیف بالإعادهٔ، لأنها من آثار بقاء الأمر الأول و عدم حصول امتثاله، و هو موافق للأصل، فعلمه الإجمالی بأنّ علیه إمّا قضاء السجدتین أو الإعادهٔ غیر موجب للاحتیاط بعد أن کان مقتضی الأصل فی أحد طرفیه الاشتغال و فی الآخر البراءهٔ فلیتأمّل، انتهی «۱».

و کیف کان، فیمکن أن یقال فی المسألهٔ: بوجوب الجمع بین الإعادهٔ و قضاء السجدتین و سجود السهو مرّتین، نظرا إلی أنه مقتضی العلم الإجمالی، بأنّ صلاته أمّا باطلهٔ أو أنه یجب علیه قضاء المنسی. و یمکن أن یقال: بأنّ مرجع الشکّ فی أنّ السجدتین هل کانتا من رکعهٔ أو رکعتین إلی الشکّ فی صحهٔ الصلاهٔ و بطلانها؟.

و الشک فی الصحهٔ و البطلان إذا کان حادثا بعد التسلیم، یکون مجری قاعدهٔ الفراغ الحاکمهٔ بالصحّهٔ. و عدم لزوم الإعادهٔ، فمقتضی قاعدهٔ الفراغ عدم وجوب الاستئناف، و أمّا وجوب القضاء و سجود السهو، فهو منفیّ بأصالهٔ براءهٔ الذمّهٔ عنه للشکّ فی تحقّق موجبه.

و دعوی مخالفته للعلم الإجمالی بأحد التکلیفین و هو منجّز کالعلم التفصیلی فلا محیص عن الجمع.

مدفوعهٔ بأنّه لا شکّ أنه لیس فی البین إلّا التکلیف بأصل الصلاهٔ و هو معلوم تفصیلا لا إجمالا، فلا بدّ من تحصیل فراغ الذمّهٔ عنه إمّا بالعلم أو بغیره من أمارهٔ أو

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۵۴۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۴

أصل، و المفروض أنّ قاعدهٔ الفراغ تحکم بحصول البراءهٔ مع الشکّ فی الصحّهٔ، فلا مجال لإیجاب الجمع.

هذا کلّه فیما لو علم بعد الفراغ، و أمّا لو علم فی الأثناء و کان العلم بعد التجاوز عن محلّ الإتیان بالسجدتین اللتین یعلم بترکهما، و لکن لا یدری أنّهما من رکعهٔ أو رکعتین، کما إذا علم بعد الدخول فی الرکعهٔ الثالثهٔ بترک سجدتین، إمّا فی الرکعهٔ الأولی، أو فی الرکعهٔ الثانیهٔ، أو کانت إحداهما من الرکعهٔ الاولی و الأخری من الرکعهٔ الثانیهٔ.

فإنّه قد تحقّق التجاوز عن المحلّ الشکّی، سواء تحقّق التجاوز عن المحلّ السهوی أیضا- کما إذا علم بعد الدخول فی رکوع الرکعهٔ الثالثهٔ- أم لم یتجاوز عنه، کما إذا علم قبل الدخول فی رکوعها، فالظاهر أنه لا مجال لقاعدهٔ التجاوز هنا بعد مخالفتها للعلم الإجمالی بترک السجدتین الذی یترتّب علیه الإعادهٔ فی الصورتین من تلک الصور الثلاثهٔ و وجوب القضاء و سجدتی السهو فی صورهٔ واحدهٔ منها.

توضیح ذلک، إنّه قد مرّ سابقا أنه یعتبر فی کلّ رکعهٔ من رکعات الصلاهٔ طبیعهٔ السجود المتحققهٔ بإیجاد فرد واحد منه علی نحو لا یمکن انطباق الصلاهٔ بدونها، لکونها دخیلهٔ فیها رکنا، و یعتبر فی کلّ رکعهٔ أیضا فی خصوص حال العمد و الالتفات الإتیان بالفرد الثانی من تلک الطبیعهٔ، و لکن لا یکون هذا الفرد من مقوّمات عنوان الصلاهٔ بحیث لا یمکن انطباقه بدونه.

و حینئذ، فالعلم الإجمالی بترک السجدتین مع الشکّ فی أنه من رکعهٔ أو رکعتین فی الصورهٔ المفروضهٔ له ثلاثهٔ أطراف:

أحدها: کون ترکهما متحقّقا فی الرکعهٔ الاولی، و مرجعه إلی فقدانها لطبیعهٔ السجود المعتبرهٔ فی انطباق عنوان الصلاهٔ، و مقتضی هذا الاحتمال بطلان الصلاهٔ بمجرّد الدخول فی رکوع الرکعهٔ الثانیهٔ، إذ به یتحقّق التجاوز عن محلّی السجدتین-

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۵

المحلّ الشکّی و المحلّ السهوی.

ثانیها: کون المتروک من خصوص الرکعهٔ الثانیهٔ، و مقتضی هذا الاحتمال بطلانها عند الدخول فی رکوع الرکعهٔ الثالثهٔ.

ثالثها: کون المتروک سجدهٔ واحدهٔ من الرکعهٔ الاولی، و سجدهٔ واحدهٔ من الرکعهٔ الثانیهٔ، و لا- محالهٔ یکون المتروک فی کلتا الرکعتین هی ثانیهٔ السجدتین، و لا- معنی لاحتمال أن یکون المتروک فی إحداهما هی السجدهٔ الاولی، و فی الأخری هی السجدهٔ الثانیهٔ، کما أنه لا- معنی لکون المتروک فی کلتیهما هی السجدهٔ الأولی کما هو واضح، و مقتضی هذا الاحتمال صحهٔ الصلاهٔ و وجوب القضاء و سجدتی السهو بعد الفراغ عنها.

و کیف کان، فإجراء قاعدهٔ التجاوز فی کلتا الرکعتین موجب لطرح العلم الإجمالی بترک السجدتین فلا مجال له، و حینئذ فلا بدّ إمّا أن یقال: بلزوم الإعادهٔ و القضاء و سجود السهو، للعلم الإجمالی بأنّ صلاته أمّا باطلهٔ و أنه یجب علیه الإعادهٔ، و إمّا صحیحهٔ فاقدهٔ السجدتین من الرکعتین، فیجب قضاؤهما و سجود السهو مرّتین.

و إمّا أن یقال: بعدم کون وجوب القضاء و سجود السهو فی عرض وجوب الإعادهٔ و رتبته، و ذلک لأنّ وجوب القضاء إنّما هو بعد الفراغ عن صحهٔ الصلاهٔ و کونها محرزهٔ إمّا بالوجدان و إمّا بغیره، فهو متأخّر عن صحهٔ الصلاهٔ رتبهٔ، و حینئذ فالاحتمال الثالث الذی یترتّب علیه وجوب القضاء لیس فی رتبهٔ، الاحتمالین الأوّلین اللذین یترتّب علیهما البطلان و لزوم الاستئناف، فلا مانع من جریان قاعدهٔ التجاوز بالنسبهٔ إلیهما و الحکم بعدم البطلان.

هذا، و یمکن أن یناقش فی هذا الوجه بأنّ ترتّب وجوب القضاء علی الصحّهٔ و کون احتماله متأخّرا رتبهٔ عن الاحتمالین الآخرین لا یوجب خروجه عن أطراف

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۶

العلم الإجمالی، و کون الأصل الجاری فیه معارضا للأصل الجاری فیهما کما لا یخفی.

و لبعض الأعاظم من المعاصرین فی هذا المقام تحقیق دقیق لا بأس بإیراده، فنقول: قال فی رسالته التی صنّفها فی فروع العلم الإجمالی فی حکم هذه المسألهٔ فیما لو تذکّر فی الأثناء ما ملخّصه بتقریب منّا:

أنّه تارهٔ یکون التذکّر فی محلّه الشکّی، و اخری بعده، و ثالثهٔ بعد محلّه الذکری.

فإن کان فی محلّه الشکّی فلا شبهه فی وجوب الإتیان بالسجدتین فی محلّهما و إجراء قاعدهٔ التجاوز عن الأولیین لعدم المعارضهٔ، و إن کان بعد محلّه الشکّی و فی محلّه الذکری فنقول: إنّ ما هو طرف المعارضهٔ من الاحتمالات الأربعهٔ هو احتمال ترک السجدهٔ الثانیهٔ من الرکعهٔ الاولی، و احتمال ترک السجدهٔ الاولی من الرکعهٔ الثانیهٔ، و ذلک لأنّ السجدهٔ الاولی من الرکعهٔ الأولی مجری قاعدهٔ التجاوز بلا إشکال، لعدم إحراز الأثر فی البقیهٔ بدونه، لأنّ أثرها إنّما هو مشروط بصحهٔ الصلاهٔ، و هی متوقفهٔ علی جریان القاعدهٔ فی الاولی من الأولی، لأنّ مع عدم إحرازها لا تکون الصلاهٔ صحیحهٔ أصلا.

لما عرفت من أنه یعتبر فی کلّ رکعهٔ من رکعات الصلاهٔ طبیعهٔ السجود المتحقّقهٔ بإیجاد فرد واحد منها، و مع الإخلال بها فی شیء من الرکعات لا یکاد ینطبق عنوان الصلاهٔ علی المأتی به، فصحّهٔ الصلاهٔ تتوقّف أوّلا علی إحراز الاولی من الاولی و لو بقاعدهٔ التجاوز، و حینئذ فلا معارض لإجراء قاعدهٔ التجاوز فیها.

و أمّا فی الثانیهٔ من الرکعهٔ الثانیهٔ فنقطع بعدم وجودها علی وفق أمرها علی کلّ من الاحتمالات الأربعهٔ، و یبقی فیه احتمال عدم

وجوبها لفساد الصلاهٔ.

و قد عرفت أنّ قاعدهٔ التجاوز عن الاولی فی الأولی تثبت الصحّهٔ و وجوبها

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۷

بلا- احتیاج إلی إجراء قاعدهٔ التجاوز فیها، فانقدح أنّ طرح المعارضهٔ هو الثانیهٔ من الاولی، و الاولی من الثانیهٔ، و فی مثله لا بأس بالرجوع إلی الاستصحاب فیهما، و مقتضاه الإتیان بالسجدهٔ الاولی من الثانیهٔ، ثمَّ بالثانیهٔ منها من جههٔ الجزم بعدم إتیان العمل علی وفق أمره، و یأتی بقضاء الثانیهٔ من الاولی لاستصحابه بعد سقوط القاعدهٔ عنه بالمعارضهٔ، و لا ضیر لمخالفهٔ أحد الأصلین للواقع قطعا، لعدم مخالفهٔ عملیهٔ فی البین، و لو کان التذکر بعد خروج المحل الذکری، تجری قاعدهٔ التجاوز فی الاولی من الاولی، و الباقی بین ما لا- تجری فیه لعدم الشکّ، و بین ما لا تجری للمعارضهٔ، و فی مثله لا یجب علیه إلّا قضاء السجدتین و سجدتا السهو لکلّ منهما، و مقتضی الأصول و إن کان عدم الإتیان بالثلاثهٔ إلّا أنّها بالنسبهٔ إلی المعلومات التفصیلیّهٔ من الآثار غیر جاریهٔ نفیا و إثباتا، و فی المقام یعلم تفصیلا بعدم وجوب أزید ممّا ذکر، کما لا یخفی «۱»، انتهی.

و یمکن أن یقال علیه: بأنّ إجراء قاعدهٔ التجاوز بالنسبهٔ إلی أمر معتبر فی الصلاهٔ، صحّهٔ أو کمالا، لا یتوقّف إلّا علی کون ذلک الأمر مترتّبا علیه أثر شرعیّ، بحیث لم یکن وجوده فی عالم التشریع لغو، خالیا عن الأثر، إمّا لدخالته فی تحقق المأمور به بالوجه الأتمّ الأکمل، کما فی الأذان و الإقامهٔ، أو لاعتباره فی صحهٔ المأمور به و قوامه مطلقا فی حالتی العمد و السهو کما فی الأرکان، أو فی خصوص حال العمد کما فی غیر الأرکان من سائر الأجزاء.

و بالجملهٔ: لا- یعتبر فی جریان القاعدهٔ إلّا مجرّد کون مجراها ذا أثر شرعیّ بحسب الواقع و نفس الأمر، و لا یتوقّف علی إحراز ثبوت ذلک الأثر بحیث لو کان ترتّبه متوقّفا علی تحقق شیء آخر، لکان الواجب أوّلا إحراز تحقق ذلک الشیء، ثمَّ إجراء القاعدهٔ نظرا إلی أنه لا أثر لها بدون تحققه.

---

(۱) روائع الأمالی فی فروع العلم الإجمالی للمحقّق العراقی: ۱۰۰- ۱۰۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۸

و حینئذ نقول: إنّ ترتّب الأثر علی السجدتین من الرکعهٔ الثانیهٔ و إن کان متوقفا علی تحقق السجدهٔ الاولی من الرکعهٔ الأولی، لعدم صحهٔ الصلاهٔ بدونه، کما أنّ ترتّب الأثر علی الثانیهٔ من الاولی یکون متوقّفا علی تحقق موضوعه، و هو یتوقّف علی الاولی لعدم إمکان تحقق عنوان الثانیهٔ بدون ثبوت عنوان الأولی، إلّا أنّ إجراء القاعدهٔ فی الثلاثهٔ لا یکون مشروطا بإحراز الاولی من الأولی بإجراء القاعدهٔ فیها أوّلا، لما عرفت من أنه لا یعتبر فی جریانها إلّا مجرّد کون مجراها ذا أثر شرعیّ، و کلّ واحدهٔ من الثلاث تکون کذلک، لأنّ الثانیهٔ من السجدتین فی کلتا الرکعتین دخیلهٔ فی صحهٔ الصلاهٔ فی حال العمد و الالتفات، و الاولی من الثانیهٔ کالأولی من الأولی معتبرهٔ فی قوامها مطلقا عمدا و سهوا.

و حینئذ فلا- یکون إجراء القاعدهٔ فی الاولی من الأولی متقدّمهٔ من حیث الرتبهٔ علی إجرائها فی الباقی، بل یکون الجمیع فی عرض واحد، و حینئذ فیصیر حکم المسألهٔ کما ذکرنا أوّلا، فتدبّر جیّدا.

الخامسهٔ عشر:

إن علم بعد ما دخل فی السجدهٔ الثانیهٔ مثلا أنه إمّا ترک القراءهٔ أو الرکوع، أو أنه إمّا ترک سجدهٔ من الرکعهٔ السابقهٔ أو رکوع هذه الرکعهٔ، فقد قال فی العروهٔ بعد تقیید الحکم بما إذا دخل فی السجدهٔ الثانیهٔ: وجب علیه الإعادهٔ، لکنّ الأحوط هنا أیضا إتمام الصلاهٔ و سجدتا السهو فی الفرض الأول، و قضاء السجدهٔ مع سجدتی السهو فی الفرض الثانی، ثمَّ الإعادهٔ، و لو کان بعد الفراغ من الصلاهٔ

فکذلک «۱».

أقول: أمّا تقییده قدّس سرّه الحکم بما إذا دخل فی السجدهٔ الثانیهٔ فإنّما هو مبنیّ علی دعوی مضیّ محلّ الرکوع بالدخول فی السجدهٔ الاولی، و توقّفه علی الدخول فی

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۳، المسألهٔ الخامسهٔ عشر.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۰۹

الثانیهٔ، و قد عرفت فیما سلف أنّ الأقوی خلافه، و أمّا الحکم بوجوب الإعادهٔ فلا یتم فی الفرض الأول، بناء علی ما اخترناه سابقا من أنه لا تجب سجدتا السهو لکل زیادهٔ و نقیصهٔ حتّی یکون ترک القراءهٔ من الموجبات لهما.

و حینئذ فلا یترتّب علی ترک القراءهٔ فی الصورهٔ المفروضهٔ أثر أصلا، و معه لا یکون العلم الإجمالی منجّزا بالنسبهٔ إلی الطرف الآخر الذی یترتّب علیه الأثر، لأنّ الشکّ بالنسبهٔ إلیه بدویّ و مورد لجریان الأصل، و حینئذ فتجری قاعدهٔ التجاوز بالنسبهٔ إلی الرکوع، و تصحّ الصلاهٔ و لا موجب للإعادهٔ، و أمّا الفرض الثانی فالظاهر لزوم الاحتیاط الذی ذکره، لأنّ مقتضی العلم الإجمالی ببطلان الصلاهٔ الموجب للإعادهٔ و إیجاد موجب القضاء و سجود السهو و هو ترک الفرد الثانی من طبیعهٔ السجود، لزوم مراعاهٔ کلا التکلیفین بإتیان کلا المحتملین.

و بالجملهٔ: فهذا الفرض نظیر المسألهٔ المتقدّمهٔ، و لا فرق بینهما أصلا کما لا یخفی.

السادسهٔ عشر:

لو علم قبل أن یدخل فی الرکوع أنه ترک سجدتین من الرکعهٔ السابقهٔ أو ترک القراءهٔ، فقد ذکر فی العروهٔ: أنه وجب علیه العود لتدارکهما و الإتمام ثمَّ الإعادهٔ «۱».

أقول: للمسألهٔ صورتان:

إحداهما: ما إذا علم قبل أن یدخل فی الرکوع و قبل الشروع فی القنوت أیضا.

ثانیتهما: ما إذا علم قبل الدخول فی الرکوع حال الاشتغال بالقنوت.

أمّا الصورهٔ الأولی، فالظاهر أنه لا وجه فیها لوجوب العود لتدارک السجدتین، لأنّ الشکّ بالنسبهٔ إلیهما مجری قاعدهٔ التجاوز، لأنه دخل فی الغیر

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۳، المسألهٔ السادسهٔ عشر.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۰

الذی هو القیام علی ما هو الحقّ کما مرّ.

و لا- تجری القاعدهٔ بالنسبهٔ إلی القراءهٔ، لعدم مضیّ محلّه و عدم الدخول فی الغیر، فیجب الإتیان بها و تصح الصلاهٔ، و لا موجب للإعادهٔ أصلا.

و أمّا الصورهٔ الثانیهٔ، فإجراء فردین من قاعدهٔ التجاوز فیها بالنسبهٔ إلی السجدتین و القراءهٔ مخالف للعلم الإجمالی بترک إحداهما، فلا مجال لاجرائهما.

و حینئذ تصل النوبهٔ إلی استصحاب عدم الإتیان بالسجدتین و کذا بالقراءهٔ، و لا مانع من جریانهما معا، أمّا فیما لو علم إجمالا بترک إحداهما و شکّ فی الإتیان بالأخری فواضح، لأنّه لا یعلم إجمالا بأنّه أتی بإحداهما حتّی یکون الأصل الجاری فی کلتیهما مخالفا

للعلم الإجمالی المتعلّق بالإتیان بواحدهٔ منهما.

و أمّا فیما لو علم بترک إحداهما و فعل الأخری فلا مانع أیضا بناء علی ما اخترناه فی محلّه، من أنّ المانع من جریان الأصل فی أطراف العلم الإجمالی إنّما هو استلزامه لمخالفهٔ تکلیف منجّز معلوم، و علیه فیختصّ عدم الجریان بما کان من الأصول نافیا للتکلیف، و أمّا المثبتهٔ منها فلا مانع عن جریانها، و حینئذ فمقتضی أصالهٔ عدم الإتیان بشیء من السجدتین و القراءهٔ، وجوب العود للتدارک، لأنّ المفروض أنّ المحل السهوی باق لم یتجاوز عنه.

هذا، و یحتمل قویّا کما احتمله السیّد قدّس سرّه فی العروهٔ أن یقال: بالاکتفاء بالإتیان بالقراءهٔ فی الصورهٔ المفروضهٔ و الإتمام من غیر لزوم الإعادهٔ، نظرا إلی أنّ وجوب القراءهٔ علیه معلوم، لأنّ الأمر دائر بین ترکها فیجب الإتیان بها، و بین ترک السجدتین دونها فیجب الإتیان بها أیضا، لأنّه لا أثر للقراءهٔ غیر المسبوقهٔ بشیء من السجدتین فی الرکعهٔ السابقهٔ، فعلی التقدیرین یجب الإتیان بالقراءهٔ، و یکون الشکّ بالنسبهٔ إلی السجدتین بعد الدخول فی الغیر الذی عرفت أنه القیام، فلا یجب العود لتدارکهما، بل یأتی بالقراءهٔ و یتمّ من غیر لزوم الإعادهٔ.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۱

السابعهٔ عشر:

إذا علم إجمالا أنه إمّا ترک السجدهٔ من الرکعهٔ السابقهٔ، أو التشهّد من هذه الرکعهٔ، فإن کان جالسا أو فی حال النهوض إلی القیام و لمّا یقم بعد، فلا إشکال فی أنه یجب علیه الإتیان بالتشهد و إتمام الصلاهٔ و لا شیء علیه، لکون الشکّ بالنسبهٔ إلی السجدهٔ بعد تجاوز المحلّ، و بالنسبهٔ إلی التشهّد قبل التجاوز فتجری فیها قاعدته.

و إن کان فی حال القیام فحکم السیّد قدّس سرّه فی العروهٔ بوجوب المضیّ و إتمام الصلاهٔ و الإتیان بقضاء کلّ منهما مع سجدتی السهو و احتاط بالإعادهٔ أیضا، ثمّ قال:

و یحتمل وجوب العود لتدارک التشهّد و الإتمام و قضاء السجدهٔ فقط مع سجود السهو، و علیه أیضا علی الأحوط الإعادهٔ «۱».

أقول: هذا الاحتمال هو المتعیّن، و لکن لا تجب الإعادهٔ علی الظاهر، و ذلک لأنّه إذا کان العلم الإجمالی عارضا فی حال القیام لا مجال لإجراء قاعدهٔ التجاوز أصلا، لا بالنسبهٔ إلی السجود و لا بالإضافهٔ إلی التشهّد، لأنّ المفروض أنه یعلم إجمالا ترک أحدهما، و إجراء قاعدهٔ التجاوز فیهما مستلزم للمخالفهٔ العملیهٔ کما هو واضح.

و حینئذ تصل النوبهٔ إلی الاستصحاب، و مقتضاه عدم الإتیان بشیء منهما، و لا مانع من جریانه بالنسبهٔ إلیهما، لعدم التمانع بینهما، علی تقدیر أن لا یکون هناک علم إجمالیّ بفعل أحدهما، و عدم استلزام جریانه فیهما مخالفهٔ عملیّهٔ علی تقدیر تعلّق العلم الإجمالی بالفعل و الترک معا، و قد حقّقنا فی محلّه أنّ المانع من جریان الأصل فی أطراف العلم الإجمالی لیس هو التناقض فی أدلّهٔ الأصول، بل المانع هو استلزامه

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۵، المسألهٔ التاسعهٔ عشر.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۲

لمخالفهٔ تکلیف منجّز، و حینئذ فلا مانع من جریانه فی المقام، و مقتضاه لزوم العود لتدارک التشهّد فقط، لعدم التجاوز عن محلّه السهوی بخلاف السجود، فإنّه محکوم بعدم الإتیان بحکم الاستصحاب و لا یجوز العود لتدارکه بعد التجاوز عن محلّه السهوی کما هو المفروض، بل مقتضی أصالهٔ عدم الإتیان به وجوب تدارکه بعد الفراغ مع سجود السهو.

و بالجملهٔ: فلا یری وجه للإعادهٔ فی المسألهٔ أصلا.

الثامنهٔ عشر:

إذا علم أنه ترک سجدهٔ إمّا من الرکعهٔ السابقهٔ أو من هذه الرکعهٔ، فإن کان قبل الدخول فی التشهّد أو قبل النهوض إلی القیام أو فی أثناء النهوض قبل الدخول فیه، وجب علیه العود إلیها، لبقاء المحلّ بالنسبهٔ إلیها، و کون الشکّ بالنسبهٔ إلی السجدهٔ من الرکعهٔ السابقهٔ بعد التجاوز، و إن کان بعد الدخول فی التشهّد أو فی القیام، فالحکم کما مرّ فی المسألهٔ المتقدّمهٔ، فیجب العود لتدارک السجدهٔ من هذه الرکعهٔ و الإتمام و قضاء السجدهٔ من الرکعهٔ السابقهٔ مع سجود السهو، و لا تجب علیه الإعادهٔ أصلا «۱» کما عرفت.

التاسعهٔ عشر:

إذا علم أنه إما ترک جزء من الأجزاء المستحبهٔ، أو جزء واجبا، رکنا کان أو غیره، کان من الأجزاء التی لها قضاء کالسجدهٔ أو التشهّد، أو من الأجزاء التی یوجب نقصها سجود السهو، صحّت الصلاهٔ «۲»، فیما لو کان الشکّ عارضا بعد الفراغ أو بعد التجاوز عن محلّ الجزء الواجب.

و أمّا لو کان قبل التجاوز عن محلّه فیجب العود لتدارکه لعدم جریان قاعدهٔ

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۵، المسألهٔ العشرون.

(۲) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۹۶، المسألهٔ الحادیهٔ و العشرون.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۳

التجاوز بالنسبهٔ إلیه، کما أنه لو کان قبل التجاوز عن محلّ الجزء المستحبّ یترجّح الإتیان به، لعدم جریان قاعدهٔ التجاوز بالنسبهٔ إلیه، کما لو علم إجمالا- فی حال القیام قبل أن یدخل فی الرکوع بأنّه إمّا ترک سجدهٔ واحدهٔ من الرکعهٔ السابقهٔ أو القنوت، فإنّه حینئذ تجری قاعدهٔ التجاوز بالنسبهٔ إلی السجود و لا تجری بالنسبهٔ إلی القنوت، بل استحباب الإتیان به بحاله بعد کون مقتضی الأصل عدم الإتیان به، و هذا ممّا لا خفاء فیه.

کما أنه لا إشکال فیما إذا تجاوز عن محلّ کلا الجزئین- الواجب و المستحب- و لکن لم یکن للمستحب علی تقدیر عدم الإتیان به فی محلّه أثر أصلا، فإنّه حینئذ لا أثر للعلم الإجمالی لعدم ترتّب أثر علی ترک المستحبّ فی محلّه، فیکون الشکّ بالنسبهٔ إلی الجزء الواجب بحکم الشکّ البدوی، فتجری فیه قاعدهٔ التجاوز.

و نظیر ذلک یتصوّر بالنسبهٔ إلی بعض الأمور الواجبهٔ کالجهر و الإخفات فی موضعهما، حیث إنّه لا یترتّب علی ترکهما فی محلّهما نسیانا أثر أصلا، فإذا علم إجمالا بأنه إمّا ترک الجهر أو الإخفات فی موضعهما، أو بعض الأفعال الواجبهٔ المذکورهٔ صحّت صلاته، و لا شیء علیه لعدم ترتّب أثر علی ترک الجهر و الإخفات، فیکون الشکّ بالنسبهٔ إلی الطرف الآخر بحکم الشکّ البدوی.

إنّما الإشکال فیما إذا تجاوز عن محلّ کلا الجزئین، و لکن کان للجزء المستحبّ علی تقدیر ترکه فی محلّه أثر فعلیّ، کما إذا تذکّر بعد الرکوع أنه ترک القنوت فی محلّه، فإنّه قد ورد النصّ فیه بأنه یؤتی به بعده «۱»، و حینئذ فإذا علم إجمالا بأنه إمّا ترک القراءهٔ مثلا- أو القنوت بعد ما دخل فی الرکوع، فهل یکون هذا نظیر ما لو علم إجمالا بترک واحد من الجزئین الواجبین، فلا تجری قاعدهٔ التجاوز هنا بالنسبهٔ إلی الجزء الواجب کما لا تجری هناک، أو أنه حیث یکون الطرف الآخر هو الجزء

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۸۷- ۲۸۸. أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۱- ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۴

المستحبّ- و هو ممّا یجوز ترکه اختیارا، و لا یترتّب علیه أثر من البطلان و العقوبهٔ- یکون الشکّ بالنسبهٔ إلی الجزء الواجب بحکم الشکّ البدوی الذی تجری فیه قاعدهٔ التجاوز، فتصح الصلاهٔ فی المثال، و لا تجب سجدتا السهو لأجل ترک القراءهٔ الذی هو أحد طرفی العلم الإجمالی بالترک؟. وجهان:

و الحقّ أن یقال: إنّه کان المناط فی عدم جریان الأصل فی أطراف العلم الإجمالی هو لزوم التناقض فی أدلّهٔ الأصول صدرا و ذیلا لو قیل بالجریان، فاللازم فی المقام اختیار الوجه الأول، نظرا إلی أنه لا یجتمع العلم الإجمالی بترک واحد من الجزئین، مع إجراء قاعدهٔ التجاوز بالنسبهٔ إلیهما الحاکمهٔ بلزوم المضیّ و عدم الاعتناء باحتمال تحقق الترک فی محلّه.

و أمّا لو قلنا بما هو الحق من أنّ المناط فی عدم جریانه هو استلزام الجریان لمخالفهٔ تکلیف منجّز، و حیث أنّها قبیحهٔ عقلا فلا یجوز أن یتعلّق الجعل بما یستلزمها، لأنّ مرجعه إلی تجویزها و هو قبیح علی الحکیم، فلا مانع من جریان القاعدهٔ فی المثال بالنسبهٔ إلی کلا الجزئین، لعدم استلزامها مخالفهٔ عملیّهٔ لتکلیف منجّز، حیث إنّ ترک المستحبّ لا یکون معصیهٔ، و ترک الجزء الواجب مشکوک بالشکّ البدوی، فتجری فیه قاعدهٔ التجاوز.

فالعلم الإجمالی لا یکون له أثر التنجیز فی المقام، کما فی سائر الموارد التی یشکّ فی تحقق بعض الأجزاء أو الشرائط أو طروّ بعض الموانع، فإنّ الجمیع موارد لجریان القواعد الظاهریهٔ المجعولهٔ للشاک تسهیلا لأمر المکلّفین.

ضرورهٔ أنه لو کان ما اعتبر فی المأمور به وجودا أو عدما مطلوبا مطلقا حتّی عند طروّ الشکّ، لکان ذلک مستتبعا للحرج الشدید و العسر الأکید، و لذا تصدّی الشارع لرفع حکمه عند الشکّ، و مرجع الرفع إلی اجزاء المأتیّ به المستلزم لترتّب المصلحهٔ علی عمل الشاکّ العامل بالوظائف الظاهریهٔ، کترتبها علی عمل العامل

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۵

علی طبق الواقع.

و بالجملهٔ: لا مجال للإشکال فی جریان القاعدهٔ فی المقام، و لذا لم یحتمل البطلان فی العروهٔ أصلا.

العشرون:

إذا علم أنه إمّا ترک سجدهٔ أو زاد رکوعا، قال فی العروهٔ: الأحوط قضاء السجدهٔ و سجدتا السهو، ثمَّ إعادهٔ الصلاهٔ. و لکن لا یبعد جواز الاکتفاء بالقضاء و سجدتا السهو، عملا بأصالهٔ عدم الإتیان بالسجدهٔ، و عدم زیادهٔ الرکوع «۱»، انتهی.

و التحقیق أنّ للمسألهٔ صورا، لأنه إمّا أن یتذکّر ذلک بعد ما تجاوز محلّ السجود مطلقا- السهوی و الشکّی- و إمّا أن یتذکّر بعد تجاوز خصوص محلّه الشکّی دون محلّه السهوی، کما إذا لم یدخل فی رکوع الرکعهٔ اللاحقهٔ بعد، و إمّا أن یتذکّر قبل تجاوز المحلّ الشکّی أیضا.

و فی الصورهٔ الأولی- التی کان تذکّره بعد تجاوز المحلّین- تارهٔ یکون تذکّره بعد الرکوع فی حال الاشتغال بالصلاهٔ، و اخری یکون ذلک بعد الفراغ منها، فهنا صور أربع، و لکن حکم الأخیرتین واحد، و لیس فی المسألهٔ نصّ یرجع إلیه، و لم تکن معنونهٔ بین الفقهاء حتّی ینقل فیها أقوالهم، بل إنّما هی مسألهٔ مفروضهٔ لا بدّ من الرجوع فی حکمها إلی القواعد الکلیّهٔ و استنباطه منها، فنقول:

أمّا الصورهٔ التی کان التذکّر بعد تجاوز المحلّ مطلقا ففیها وجوه:

أحدها: ما احتمله سیّد الأساطین فی العروهٔ سابقا، فإنّه یحتمل أن یکون قد زاد رکوعا، فذمّته مشغولهٔ بالصلاهٔ بعد، و یحتمل أن یکون قد نقص سجدهٔ

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۷۰۷، المسألهٔ الخمسون.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۶

واحدهٔ، فلا یجب علیه إلّا قضاؤها مع سجدتی السهو، فهو یعلم إجمالا بأنه إمّا أبطل صلاته بزیادهٔ الرکوع، فیکون علیه الإعادهٔ، أو ترک سجدهٔ فعلیه قضاؤها مع السجدتین، فیحتاط بالقضاء و سجدتی السهو و إعادهٔ نفس الصلاهٔ.

ثانیها: وجوب إعادهٔ الصلاهٔ فقط، لأنّ قضاء السجدهٔ المنسیهٔ مع سجدتی السهو فرع صحهٔ الصلاهٔ، و المفروض أنه بعد فی شکّ منها فلا مجال له، و لم یذکر هذا الاحتمال فی العروهٔ مع أنه ذکره فی نظائر المسألهٔ.

ثالثها: ما نفی عنه البعد فی العروهٔ من جواز الاکتفاء بقضاء السجدهٔ و الإتیان بسجود السهو، مستدلا بأنّ الأصل عدم زیادهٔ الرکوع، فلم تبطل صلاته، و عدم الإتیان بالسجود، فلا بدّ من قضائه.

و یدفع هذا الوجه أنّ استصحاب عدم زیادهٔ الرکوع و إن کان مقبولا لا مانع منه، إلّا أنه لا مجال لاستصحاب عدم الإتیان بالسجود بعد تجاوز المحلّ کما هو المفروض، لحکومهٔ قاعدهٔ التجاوز الجاریهٔ فیه علیه، و لیس الأمر کذلک بالإضافهٔ إلی أصالهٔ عدم زیادهٔ الرکوع، لأنّ مجری تلک القاعدهٔ هو ما إذا احتمل الإخلال بالجزء فی محلّه، و الزائد المحتمل هنا لیس بجزء.

و القول بوقوع المعارضهٔ بین الاستصحاب الجاری فی الرکوع النافی لزیادته، و بین قاعدهٔ التجاوز الجاریهٔ فی السجود الحاکمهٔ بالإتیان به فی محلّه، و أثر التعارض التساقط، فیرجع فی السجود إلی استصحاب عدمه لخلّوه عن الحاکم بعد التساقط، یلزمه عدم وجود محرز یحرز به عدم زیادهٔ الرکوع، لأنّ المفروض سقوط الاستصحاب فی جانبه بسبب التعارض مع القاعدهٔ الجاریهٔ فی السجود فتدبر.

ثمّ لا یخفی أنّ جریان الأصل فی أطراف العلم الإجمالی قد وقع موردا للخلاف من الجهتین

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۷

الجهۀ الأولی: فیما إذا کان مورد بعض الأصول الجاریهٔ فی أطرافه متقدّما علی مورد بعض آخر، کما إذا کان بعض أطراف العلم هو احتمال صحهٔ الصلاهٔ، و البعض الآخر هو احتمال الإتیان بما یوجب سجدتی السهو، أو احتمال الإخلال بالجزء غیر الرکنی مع عدم تجاوز المحلّ، و مقتضاه لزوم الرجوع و التدارک.

ففی مثل هذه الموارد التی لو لم یکن فی البین علم إجمالی کان الأصل المتقدّم و المتأخّر جاریین معا، فهل وقوع الاحتمال طرفا للعلم الإجمالی یمنع عن جریان الأصل فی أطرافه مطلقا؟ کما إذا کانت الأطراف متساویهٔ من حیث الرتبهٔ، أو أنّ وقوعه کذلک فی المقام لا یمنع إلّا عن جریان الأصل المتأخّر رتبهٔ من حیث المورد؟

و أمّا الأصل المتقدّم فیجری کما کان یجری فیما لو لم یکن فی البین علم إجمالی، فإذا علم أنه صدر منه إمّا ما یوجب بطلان الصلاهٔ و إمّا ما یوجب سجدتی السهو، فهل هذا العلم یمنع عن جریان کلا الأصلین، أو لا یمنع إلّا عن خصوص الأصل الجاری فی موجب السجود؟، الظاهر المنع مطلقا و عدم الفرق بین صورتی اختلاف الرتبهٔ و تساویها فی عدم جریان شیء من الأصلین، لأنّ مفاد کلّ منهما ینفی مفاد الآخر، و جریانهما معا یستلزم مخالفهٔ ما علمه إجمالا، فهما من هذه الجهۀ مشترکتان.

الجهۀ الثانیهٔ: فی مانعیهٔ العلم الإجمالی عن جریان الأصل مطلقا و عدمها، فنقول: قال الشیخ قدّس سرّه فی الرسائل فی مبحث القطع و الاشتغال ما ملخّصه: إنّه إذا علم بالتکلیف علما إجمالیا فلا تجوز مخالفته القطعیهٔ، بأن یأخذ بالأصل فی جمیع الأطراف و یعمل به، و أمّا المخالفهٔ الاحتمالیهٔ فیجوز الإذن فیها «۱».

أقول: التکلیف إذا کان متعلقا للعلم الجزمی و الیقین الذی لا یشوبه شکّ و ریب، فلا یجوز مخالفته أصلا، و لو کان العلم المتعلّق به إجمالیا، لأنّ تعلّق العلم به

---

(۱) فرائد الأصول کتاب القطع: ۲۱- ۲۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۸

أوجب تنجّزه علی کلّ حال، و مرجع ذلک إلی استحقاق العقوبهٔ علی ارتکاب الخمر الموجود فی البین، و أنّ عدم تمیّزه تفصیلا لا یمنع عن جواز المؤاخذهٔ علیه.

و فی هذه الصورهٔ لا یصحّ الإذن، و لو فی ارتکاب بعض الأطراف، لعدم اجتماع الإذن کذلک مع تنجّز التکلیف علی کلّ حال، و أمّا لو لم یکن التکلیف معلوما، بل قامت حجهٔ إجمالیهٔ علی ثبوته مثل قوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ. «۱»، فإنّ غایهٔ أمره أن یکون له ظهور فی حرمهٔ جمیع أفراد الخمر، مشکوکا کان أو معلوما، و المعلوم مجملا کان أو مفصّلا.

ففی هذه الصورهٔ لا- مانع من ترک هذا الظهور بسبب ظهور آخر حاکم علیه، مثل قوله علیه السلام: «کلّ شیء لک حلال.» «۲»، الظاهر فی أنه لا- یرید إلّا ترک الحرام الذی عرف بعینه و تمیّز بشخصه، و مقتضی ذلک عدم تنجّز التکلیف إلّا إذا کان معلوما تفصیلا. و لا یخفی أنّ الأصحاب أبوا أن یتمسّکوا به فی الشبههٔ المحصورهٔ، لما ورد فیها من طائفتین من الأخبار:

إحداهما: فی السمن و الجبن و أنه لا ینبغی أن یجتنب من أجل إدخال المیتهٔ فی سمن و جبن واحد «۳».

ثانیتهما: فی الماء النجس المشتبه بین الإنائین، و قد أمر بإهراقهما و التیمم «۴»، فعلموا من ذلک خروج الشبههٔ المحصورهٔ عن عموم مثل: «کلّ شیء لک حلال» و اختصاصه بمثل الجبن الواحد المشتبه بین کثیر.

و حاصل الکلام أنه مع العلم بالتکلیف لا مجال لجریان الأصل أصلا و مع

---

(۱) المائدهٔ: ۹۰.

(۲) الوسائل ۱۷: ۸۹. أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲۴: ۲۳۵. أبواب الأطعمهٔ المحرّمهٔ ب ۶۴ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۱۵۱. أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۱۹

الحجهٔ الإجمالیهٔ لا مانع منه، و قد أطلق علیها العلم مجازا کما لا یخفی.

الحادیهٔ و العشرون:

لو علم أنه إمّا ترک سجدهٔ أو تشهّدا. قال فی العروهٔ: وجب الإتیان بقضائهما و سجدهٔ السهو مرّهٔ «۱».

أقول: فیما إذا لم یجز المحلّ یأتی بالتشهّد و یحتاط بعد الفراغ بقضاء السجدهٔ، و لکنّ الظاهر عدم لزوم هذا الاحتیاط، لعدم تجاوز الفرض عن الاحتمال، فلا- مانع عن جریان قاعدهٔ التجاوز بالنسبهٔ إلی السجود، و إذا جاز خصوص محلّه الشکّی دون السهوی، فلا مجال حینئذ لجریان القاعدهٔ للمعارضهٔ، و مقتضاها التساقط، فلا بدّ من الرجوع إلی استصحاب العدم، فیرجع و یتدارک التشهّد و یقضی السجدهٔ بعد الفراغ.

و مثله فی عدم جریان القاعدهٔ ما إذا جاز المحلّین و دخل فی رکوع الرکعهٔ اللاحقهٔ، فإنّ مقتضی استصحاب عدم الإتیان بشیء منهما لزوم تدارکهما، غایهٔ الأمر أنّه یتدارکهما بعد الفراغ، و یسجد سجدتی السهو بقصد ما فی الذمّهٔ.

الثانیهٔ و العشرون:

إذا علم أنه إمّا ترک سجدهٔ من هذه، أو من السابقهٔ، ففی صورهٔ تجاوز المحلّین یتمّ صلاته و یقضی سجدهٔ بعد الفراغ. و یأتی

بسجدتی السهو، و مع عدم تجاوز المحلّ الشکّی یرجع فیتدارک، و له أن یحتاط بعد الفراغ بقضاء السجدهٔ، و مع تجاوز المحلّ الشکّی دون السهوی یکون الکلام فیه مثل ما تقدّم.

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۷۰۸، المسألهٔ الثانیهٔ و الخمسون.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲۱

المطلب الخامس: فی قضاء الصلوات

اشارهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲۳

قضاء الصلوات

قد اتّفقت الآراء بین فقهاء العامّهٔ و الخاصّهٔ علی وجوب القضاء فی الجملهٔ، و روی ذلک عن الجمهور بطرقهم عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله «۱»، و الخاصّهٔ أیضا عنه صلّی اللّه علیه و آله و عن العترهٔ الطاهرهٔ علیهم السّلام التی یکون قولهم من الحجج و الأدلّهٔ عند الخاصهٔ، فأصل الحکم ممّا لا إشکال فیه، إنّما الکلام فی خصوصیهٔ الصلاهٔ التی یجب قضاؤها مع الفوت، و کذا فی خصوصیهٔ الفوت الذی یوجب القضاء، فنقول:

من فاتته الصلاهٔ و لم یتحقّق منه عمل کان مصداقا لهذا العنوان و لا یخلو إمّا أن یکون مسلما و إمّا أن یکون کافرا، و الکافر قد یکون کفره أصلیّا و قد یکون مرتدّا، و المرتدّ إمّا أن یکون فطریّا و إمّا أن یکون ملّیا. و علی التقدیرین إمّا أن یکون رجلا و إمّا أن یکون امرأهٔ.

و المسلم الذی فاتته الصلاهٔ إمّا أن یکون إمامیّا و إمّا أن لا یکون کذلک.

و غیر الإمامیّ إمّا أن یکون محکوما بالکفر کالنواصب و الغلاهٔ و غیرهما من

---

(۱) صحیح البخاری ۱: ۱۶۶ ب ۳۷ ح ۵۹۷، سنن النسائی ۱: ۳۳۱- ۳۳۳ ب ۵۲- ۵۴، صحیح مسلم ۵: ۱۴۹ ب ۵۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲۴

المنتحلین للإسلام، و إمّا أن لا یکون کذلک. و الإمامیّ الذی فاتته الصلاهٔ تارهٔ لم یکن مکلّفا بالصلاهٔ فی وقت الفوت، کما إذا کان فی وقت الفوت صغیرا، أو مجنونا أو حائضا، أو نفساء، أو مغمی علیه، أو غافلا، أو کان فاقدا للطهورین، و أخری کان مکلّفا بها، غایهٔ الأمر أنه ترکها متعمّدا فی ذلک.

إذا عرفت هذه الصور فنقول:

لا خلاف بین المسلمین قاطبهٔ فی أنّ الکافر بالکفر الأصلی بعد ما أسلم لا یجب علیه القضاء، لأنّ الإسلام یجبّ ما قبله «۱»، و إن وقع الاختلاف بینهم فی تکلیف الکفّار بالفروع کالأصول علی قولین:

۱- عدم کونهم مکلّفین بها کما اختاره أبو حنیفهٔ و جماعهٔ «۲».

۲- کونهم مکلّفین بالفروع کالأصول، و اختاره أصحابنا الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم أجمعین «۳».

و لکن لا خلاف بینهم فی عدم وجوب القضاء بعد ما أسلم «۴».

و المناقشهٔ فی تکلیفهم بجمیع الفروع التی منها العبادات التی یعتبر فی صحّتها الإسلام ضرورهٔ، فهی فی حال الکفر غیر مقدورهٔ، فکیف یمکن تعلّق التکلیف بها.

مندفعهٔ بمنع عدم القدرهٔ بعد کونه متمکّنا من شرط الصحّهٔ الذی هو الإسلام، ضرورهٔ أنه قادر علی أن یسلم ثمَّ یصلّی و یصوم مثلا.

نعم، هنا إشکال مشهور فی خصوص التکلیف بصلاهٔ القضاء، و تقریره أنّ

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۰۳، روض الجنان: ۳۵۵، مدارک الأحکام ۴: ۲۸۹، الحدائق ۱۱: ۲، ریاض المسائل ۴: ۷۱، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۶۹، جواهر الکلام ۱۳: ۶، مسند أحمد ۴: ۱۹۹ و ۲۰۴ و ۲۰۵، جامع الصغیر ۱: ۴۷۴، ح ۳۰۶۴، عوالی اللئالی ۲: ۵۴ ح ۱۴۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۴۹، کشف اللثام ۴: ۴۳۷.

(۲) المستصفی ۱: ۱۲۸.

(۳) نهج الحق: ۳۸۳- ۳۸۴.

(۴) الفقه علی المذاهب الأربعهٔ ۱: ۴۸۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲۵

الکافر بعد ما أسلم لا یکون مکلّفا بالقضاء علی ما هو المفروض، من أنّ الإسلام یجبّ ما قبله، و ما دام کونه باقیا علی الکفر لا یکون قادرا علی متعلّق التکلیف، لاشتراط الإسلام فی متعلقه و القدرهٔ علیه شرط فی صحهٔ التکلیف، و لذا التزم صاحب المدارک «۱» علی ما حکی عنه بعدم کونه مکلّفا بالقضاء من بین الفروع و إن کان مکلّفا بغیره من التکالیف.

و یمکن أن یقال فی تصویر ذلک: إنّ القضاء لیس طبیعهٔ مغایرهٔ لطبیعهٔ الأداء بحیث کانت صلاتا القضاء و الأداء ماهیّتین متغایرتین، بل صلاهٔ القضاء کالأداء هی نفس طبیعهٔ الصلاهٔ، غایهٔ الأمر تعلّق الأمر بطبیعهٔ الصلاهٔ، و أمر آخر بالإتیان بها فی الوقت.

و احتیاج القضاء إلی دلیل جدید، و عدم کفایهٔ الدلیل الدالّ علی وجوب الصلاهٔ فی الوقت فی وجوبه لا ینافی ما ذکرنا، من عدم کون القضاء مغایرا للأداء، و أنّ الأمر تعلّق بنفس الطبیعهٔ، ضرورهٔ أنّ ذلک إنّما هو فی مقام الإثبات، بمعنی أنه لو لم یکن دلیل علی وجوب القضاء لما أمکن استفادهٔ ذلک من نفس الدلیل الدالّ علی وجوب الصلاهٔ فی الوقت بعد ما کان ظاهرا فی إیجاب واحد متعلّق بالمقیّد.

ضرورهٔ أنّ مثل قوله تعالی أَقِمِ الصَّلاهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ «۲» ظاهر فی أنّ الواجب أمر واحد مقیّد، غایهٔ الأمر إنّه بعد قیام الدلیل علی وجوب القضاء یستکشف أنّ الأمر لم یتعلّق بالطبیعهٔ المقیّدهٔ، بل هنا أمران تعلّق أحدهما بنفس الطبیعهٔ، و الآخر بالإتیان بها فی الوقت.

إذا عرفت ذلک نقول: إنّ الکافر بعد ما ترک الصلاهٔ فی الوقت یسقط عنه الأمر الثانی المتعلّق بالإتیان بها فی الوقت، لعدم تمکّنه حینئذ من امتثاله، و أمّا الأمر

---

(۱) مدارک الأحکام ۴: ۲۸۹.

(۲) الاسراء: ۷۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲۶

الأول المتعلّق بنفس الطبیعهٔ فهو بعد باق ما دام کونه باقیا علی الکفر، و إذا أسلم یسقط عنه، لأنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لم یکن یأمر من أسلم بعد الکفر بقضاء ما فاته فی حاله من الصلاهٔ و الصیام و غیرهما.

و أمّا قوله صلّی اللّه علیه و آله: «الإسلام یجبّ ما قبله» فهو لا یدلّ علی سقوط هذا الأمر، لأنّ مقتضاه کون الجبّ متعلقا بما قبل

الإسلام و بما فات منه فی حال الکفر، و المأمور به بهذا الأمر لم یکن فائتا عن الکافر لبقاء القدرهٔ علی امتثاله بعد خروج الوقت، سواء أسلم أم لم یسلم.

هذا، و لکنّ التحقیق فی المقام ما اختاره صاحب المدارک من عدم کون الکافر مکلّفا بالقضاء و إن کان مکلّفا بغیره من التکالیف.

و ذکر بعض الأعاظم من المعاصرین فی کتاب الصلاهٔ فی مقام تصویر توجّه التکلیف بالقضاء إلی الکافر ما ملّخصه: إنّ الکافر فی الوقت مکلّف بالإتیان بالصلاهٔ أداء و مکلّف أیضا بالإتیان بها فی الخارج علی تقدیر ترکها فی الوقت، و التکلیف الأول مطلق، و الثانی مشروط بترک العمل فی الوقت، و الإسلام فی الوقت کما أنه مقدّمهٔ لصحّهٔ العمل الواجب علیه أداء لکونه شرطا لها، فیجب علیه تحصیله کذلک مقدّمهٔ للعمل الواجب علیه خارج الوقت مشروطا بالترک فی الوقت.

لأنّه لو لم یسلم فی الوقت و بقی علی کفره لم یصحّ منه، و إن أسلم یخرج عن موضوع التکلیف، فالإسلام فی الوقت مقدّمهٔ لصحّهٔ العمل القضائی، فیجب علیه تحصیله، لما قلنا فی محلّه من أنّ الواجب المشروط لو ترک مستندا إلی ترک غیر ما علّق علیه الطلب تصحّ المؤاخذهٔ علیه، و لا یلزم من ذلک ثبوت المؤاخذهٔ علیه، و إن أسلم خارج الوقت، نظرا إلی عدم إسلامه فی الوقت حتّی یتمکّن من القضاء، و ذلک لأنّ الإسلام خارج الوقت بمنزلهٔ الصلاهٔ فی الوقت، و التکلیف بالقضاء

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲۷

مشروط بترکهما معا، فهو فی الوقت مکلّف بأحد الأمرین: إمّا الصلاهٔ فی الوقت، و إمّا الإسلام خارجه، فلا یلزم ما ذکر «۱». انتهی ملخصا.

و یرد علیه- مضافا إلی أنّ ذلک مجرّد تصویر عقلیّ لا- یساعده شیء من الأدلّهٔ النقلیهٔ الواردهٔ فی القضاء کما هو غیر خفیّ- أنّ الإسلام فی الوقت و إن کان مقدّمهٔ لصحّهٔ العمل الواجب علیه أداء، إلّا أن دعوی مقدمیته لصحهٔ العمل القضائی ممنوعهٔ جدا، ضرورهٔ اشتراط صحهٔ الصلاهٔ أداء کانت أو قضاء بالإسلام حال الإتیان بها، لوضوح أنه لو أسلم فی الوقت ثمّ ارتدّ عن الإسلام فی خارجه لم یصحّ منه العمل القضائی بداهۀ.

فالشرط فی صحهٔ العمل هو الإسلام حال الاشتغال به، و أمّا الإسلام فی الوقت فلا وجه لأن یکون شرطا للعمل الذی یکون ظرف الإتیان به خارج الوقت، فقیاس القضاء بالأداء من هذه الجهۀ باطل جدّا.

نعم، لو أسلم فی الوقت دون خارجه یتوجّه إلیه التکلیف بالقضاء، لکنّه شرط فی توجّهه إلیه لا فی إمکان تحقق العمل منه، و مجرّد خروجه عن موضوع التکلیف مع الإسلام خارج الوقت لا- یوجب أن یکون الإسلام فی الوقت مقدّمهٔ لصحّهٔ نفس العمل کما هو واضح، فالإنصاف أنّ هذا الجواب غیر تامّ، هذا کلّه فی الکافر بالکفر الأصلی.

و أمّا المرتدّ الذی رجع عن ارتداده، فالظاهر کما هو المشهور «۲»- علی ما ادعی و هو غیر بعید- إنّه یجب علیه قضاء ما فاته فی حال ارتداده، سواء کان ملّیا أو فطریّا، بناء علی قبول توبته واقعا، و سواء کان رجلا أو امرأهٔ، و ذلک لعدم

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۵۵۷- ۵۵۸.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، المنتهی ۱: ۴۲۱، مدارک الأحکام ۴: ۲۹۲، کشف اللثام ۴: ۴۳۷، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۸۱، جواهر الکلام ۱۳: ۱۳- ۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲۸

الدلیل علی سقوط القضاء عنه بعد شمول أدلّهٔ وجوبه له، و عدم کون معاملهٔ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله مع من أسلم من الکفّار و عدم أمره لهم بالقضاء شاملهٔ للمرتدّ، کما أنّ الظاهر انصراف قوله صلّی اللّه علیه و آله: «الإسلام یجبّ ما قبله» عن إسلام المرتدّ.

و أمّا النواصب و الغلاهٔ و غیرهما من المنتحلین للإسلام المحکومین بالکفر، فالظاهر أنّ حکمهم حکم غیرهم من العامّهٔ المحکومین

بالإسلام و سیجیء.

و أمّا المخالف إذا استبصر، فالظاهر أنه أیضا لا یقضی ما أخلّ بها فی حال المخالفهٔ بشرط الإتیان بها موافقهٔ لمذهبه، و لا فرق فی ذلک بین الصلاهٔ و غیرها من العبادات، نعم، قد اختصّت الزکاهٔ من بینها بلزوم أدائها ثانیا، لکونها حقّا ماليّا لأصناف خاصّهٔ مع صفات خاصّهٔ، قد وضعها المخالف فی غیر موضعها، و یدلّ علی ذلک الروایات الکثیرهٔ المستفیضهٔ «۱».

و أمّا الحائض و النفساء فسقوط القضاء عنهما قطعیّ، و لم یخالف فیه أحد من المسلمین «۲»، و یدلّ علیه أیضا أخبار کثیرهٔ «۳»، کما أنّ عدم سقوطه عن النائم فی جمیع الوقت و الساهی عن الصلاهٔ کذلک محلّ اتّفاق بین المسلمین «۴» و رواه الجمهور بطرقهم عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله «۵»، بل لا یکون وجوب القضاء متّفقا علیه بینهم إلّا بالنسبهٔ إلیهما، لأنّهم اختلفوا فی العامد و المغمی علیه «۶».

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۱۶. أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۳.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، تذکرهٔ الفقهاء ۱: ۲۶۲، مدارک الأحکام ۴: ۲۸۸، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۶۸ و ج ۲: ۴۶۱، جواهر الکلام ۱۳: ۶، الفقه علی المذاهب الأربعهٔ ۱: ۴۸۸.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۵- ۳۴۶. أبواب الحیض ب ۴۰ و ۴۱، صحیح البخاری ۱: ۹۵ ب ۲۱، سنن البیهقی ۱: ۳۰۸.

(۴) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۴۹ مسألهٔ ۵۵، مستند الشیعهٔ ۷: ۹۰ و ۲۷۵، جواهر الکلام ۱۳: ۱۱- ۱۲.

(۵) صحیح البخاری ۱: ۱۶۶ ب ۳۷ ح ۵۹۷، سنن ابن ماجه ۱: ۲۲۷ ب ۱۰، سنن النسائی ۱: ۳۳۱- ۳۳۲ ب ۵۲ و ۵۳.

(۶) الفقه علی المذاهب الأربعهٔ ۱: ۴۹۱، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۸۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۲۹

و السرّ فیه عدم ثبوت روایهٔ عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فیهما، و قد تشبّث من قال منهم بوجوب القضاء فیهما بالقیاس و نحوه.

هذا، و لکن ثبوت الوجوب بالنسبهٔ إلی العامد عند أصحابنا الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم أجمعین ممّا لا خلاف فیه و لا اشکال «۱».

و أمّا الإغماء المستوعب الموجب لفوات الصلاهٔ، فمقتضی الأخبار الکثیرهٔ المرویهٔ عن العترهٔ الطاهرهٔ صلوات اللّه علیهم أجمعین عدم وجوب القضاء علیه «۲»، لکن فی مقابلها روایات أخر تدلّ بعضها علی وجوب القضاء مطلقا.

مثل ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کلّ شیء ترکته من صلاتک لمرض أغمی علیک فیه فاقضه إذا أفقت» «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یغمی علیه ثمّ یفیق؟ قال: «یقضی ما فاته، یؤذّن فی الاولی و یقیم فی البقیّهٔ» «۴».

و روایهٔ منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المغمی علیه فقال: «یقضی کلّ ما فاته» «۵».

و ما رواه رفاعهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المغمی علیه شهرا ما یقضی من الصلاهٔ؟ قال: «یقضیها کلّها، إنّ أمر الصلاهٔ شدید» «۶».

---

(۱) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، مدارک الاحکام ۳: ۹۱، جواهر الکلام ۱۳: ۱۱، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۶۷، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۸۲، کشف اللثام ۴: ۴۳۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۸. أبواب قضاء الصلوات ب ۳.

(۳) التهذیب ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۱ و ج ۳: ۳۰۴ ح ۹۳۵، الاستبصار ۱: ۴۵۹ ح ۱۷۸۲، الوسائل ۸: ۲۶۴. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱.

(۴) التهذیب ۳: ۳۰۴- ۳۰۵ ح ۹۳۶ و ۹۳۷ و ج ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۲، الاستبصار ۱: ۴۵۹ ح ۱۷۸۳ و ۱۷۸۴، الوسائل ۸: ۲۶۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۲ و ۳.

(۵) التهذیب ۳: ۳۰۴- ۳۰۵ ح ۹۳۶ و ۹۳۷ و ج ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۲، الاستبصار ۱: ۴۵۹ ح ۱۷۸۳ و ۱۷۸۴، الوسائل ۸: ۲۶۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۲ و ۳.

(۶) التهذیب ۳: ۳۰۵ ح ۹۳۸ و ج ۴: ۲۴۴ ح ۷۱۹، الاستبصار ۱: ۴۵۹ ح ۱۷۸۵، الوسائل ۸: ۲۶۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۰

و بعضها علی التفصیل بین إغماء ثلاثهٔ أیّام أو أکثر، مثل مضمرهٔ سماعهٔ قال:

سألته عن المریض یغمی علیه؟ قال: «إذا جاز علیه ثلاثهٔ أیّام فلیس قضاء و إذا أغمی علیه ثلاثهٔ أیّام فعلیه قضاء الصلاهٔ فیهنّ» «۱».

و بعض تلک الروایات یدلّ علی وجوب قضاء یوم واحد، مثل روایهٔ حفص عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المغمی علیه؟ فقال: «یقضی صلاهٔ یوم» «۲».

و بعضها علی وجوب قضاء ثلاثهٔ أیّام و إن جاز إغماؤه عنها، مثل روایهٔ أبی بصیر قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: رجل أغمی علیه شهرا یقضی شیئا من صلاته؟

قال: «یقضی منها ثلاثهٔ أیّام» «۳».

هذا، و لکن هذه الروایات محمولهٔ علی مراتب الاستحباب، لصراحهٔ الطائفهٔ الأولی فی نفی الوجوب و عدم کونها خبرا واحدا، مضافا إلی وجود الاختلاف بین الطائفهٔ الثانیهٔ، فلا بدّ معه من الحمل علی مراتب الاستحباب، و لو لم یکن فی مقابلها شیء کما لا یخفی.

نعم، الظاهر أنّ المراد بما یدلّ علی قضاء یوم واحد هو قضاء الیوم الذی أفاق فیه، کما صرح به فی بعض الروایات، و علیه فالمراد من القضاء لیس ما یقابل الأداء، بل مجرّد الإتیان بالصلاهٔ، و حینئذ فیسقط عن المعارضهٔ للطائفهٔ الاولی.

ثمَّ إنّ القدر المتیقّن من الإغماء الموجب لسقوط القضاء هو الإغماء العارض

---

(۱) التهذیب ۳: ۳۰۳ ح ۹۲۹، و ج ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۰، الاستبصار ۱: ۴۵۸ ح ۱۷۷۶، الوسائل ۸: ۲۶۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۵.

(۲) التهذیب ۳: ۳۰۳ ح ۹۳۰، الاستبصار ۱: ۴۵۸ ح ۱۷۷۷، الوسائل ۸: ۲۶۷. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۴.

(۳) التهذیب ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۳، الوسائل ۸: ۲۶۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۱

للمکلّف، من دون أن یکون مستندا إلی إرادته و اختیاره أصلا، کما إذا کان بآفهٔ سماویهٔ، لأنّه الذی یجری فیه قطعا التعلیل الوارد فی جملهٔ من أخبار الإغماء، و هو قوله علیه السلام: «کلّ ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۱».

و کیف کان، فهذا ممّا لا إشکال فیه، کما أنه لا إشکال ظاهرا فی عدم القضاء فیما إذا أوجد سببه اختیارا مع الالتفات إلی سببیته و عدم الاضطرار إلی إیجاده، و وجه عدم الإشکال وضوح عدم جریان ذلک التعلیل فی هذا المورد.

إنّما الإشکال فیما إذا حصل لا- من فعله بل بفعل غیره، أو حصل بفعله لکن کان مضطرّا إلی إیجاده لأجل المرض، سواء کان مع التوجّه و الالتفات إلی سببیته للإغماء أو مع عدم التوجّه إلیها، أو لم یکن مضطرّا إلی إیجاده و لم یکن ملتفتا إلی تأثیره أیضا.

و منشأ الإشکال الشکّ فی جریان التعلیل، و معه یشکل رفع الید عن عمومات أدلّهٔ ثبوت القضاء، خصوصا إذا کان من فعله، سیّما إذا کان مع التوجّه و الالتفات إلی السببیهٔ و أنه یوجب الإغماء، فالأحوط لو لم یکن أقوی ثبوت القضاء و عدم سقوطه فی هذه الصورهٔ فتدبر، هذا فی المغمی علیه.

و أمّا السکران، فالظاهر وجوب القضاء علیه، سواء کان مع العلم أو الجهل، و سواء کان مع الاختیار علی وجه العصیان، أو للضرورهٔ،

أو الإكراه، و أمّا فاقد الطهورين فوجوب القضاء عليه محلّ إشكال «۲»، لعدم كونه مكلّفا بالأداء حتّى يصدق بالنسبهٔ إليه عنوان الفوت الذى قد أخذ فى موضوع وجوب القضاء، لكن الأحوط الوجوب.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۹- ۲۶۰. أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۳، ۷، ۸، ۱۳.

(۲) المقنعهٔ: ۶۰، المبسوط ۱: ۳۱، الوسيلهٔ: ۷۱، السرائر ۱: ۱۳۹، المعتبر ۲: ۴۰۵، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، المنتهى ۱: ۱۴۳، البيان: ۸۶، نهايهٔ الأحكام ۱: ۲۰۱، الروضهٔ البهيّهٔ ۱: ۳۵۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۲

الترتيب بين الفائتهٔ و الحاضرهٔ

لا خفاء فى عدم اشتراط الترتيب بين الصلوات الواقعهٔ فى أوقاتها، بحيث كان الإتيان بالسابقهٔ من شرائط تحقق اللاحقهٔ، و مجرّد تأخّر بعضها عن بعض، تبعا للزمان الذى هو من الموجودات التدريجيّهٔ المتأخّرهٔ بعض قطعاتها عن بعض بالذات، و يكون كلّ قطعهٔ منها وقتا لصلاهٔ خاصّهٔ لا يوجب اشتراط ما هو المشروط منها بالزمان اللاحق، بوقوع السابقهٔ فى زمانها السابق على الزمان اللاحق ذاتا.

نعم، قد دلّ الدليل على اشتراط وقوع الظهر و الإتيان بها فى صحهٔ العصر، و كذا المغرب بالنسبهٔ إلى العشاء «۱»، و أمّا فى غيرهما كاشتراط الإتيان بالصبح فى صحهٔ الظهرين، أو الإتيان بهما فى صحهٔ العشائين، فهو ممّا لم يقم عليه دليل أصلا، بل لا خلاف فى عدمه.

و كيف كان فقد وقع الخلاف فى اعتبار الترتيب بين الفوائت المتعدّدهٔ بعضها مع بعض، و كذا فى اعتبار الترتيب بين الفائتهٔ و الحاضرهٔ.

و لنقدّم البحث فى المسألهٔ التى وقعت معنونهٔ فى كلام كثير من الفقهاء بعنوان المضايقهٔ و المواسعهٔ، و صنّفوا فيها رسائل مستقلّهٔ، إمّا لكونها معركهٔ عظيمهٔ- على ما قال الشهيد و العلامهٔ «۲»- و إمّا لكونها موردا لابتلاء العامّهٔ، و على أىّ حال ففى المسألهٔ أقوال كثيرهٔ و آراء متشتّتهٔ، و نحن نقتصر على أصولها، فنقول:

الأول: القول بالمضايقهٔ المطلقهٔ، و قد حكى هذا القول عن ظاهر كلام القديمين

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۵. أبواب المواقيت ب ۴ و ص ۱۸۳ ب ۱۷.

(۲) مختلف الشيعهٔ ۳: ۸، غايهٔ المراد فى شرح نكت الإرشاد ۱: ۹۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۳

و الشيخين و السيّدين و القاضى و الحلبى و الحلّى، و عن المعتبر نسبته إلى الديلمى، و هذا هو المشهور بين القدماء كما حكى عن غير واحد «۱».

الثانى: المواسعهٔ المطلقهٔ المحضهٔ، حكى ذلك عن عبيد اللّه بن علىّ الحلبى فى أصله الذى ذكر أنه عرضه على الصادق عليه السلام و استحسنه، و عن الحسين بن سعيد، و أحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى القمى، و الصدوقين، و الجعفى صاحب الفاخر، و الشيخ أبى عبد اللّه الحسين بن أبى عبد اللّه المعروف بالواسطى الذى كان من مشايخ الكراجكى و المعاصر للمفيد، و إليه ذهب علىّ بن موسى رضى الدين ابن طاوس، و حكاه عن بعض من تقدّم كالحلبى و الواسطى، و جمع آخر و كثير من المتأخّرين «۲».

الثالث: القول بالتضييق مع وحدهٔ الفائتهٔ، و بخلافه مع تعددها، ذهب إليه المحقّق فى كتبه و تبعه صاحب المدارك، و قوّاه الشهيد فى بعض كتبه، و حكى عن بعض آخر «۳».

الرابع: التفصیل بین فائتهٔ الیوم، متعدّدهٔ کانت أو واحدهٔ، و بین غیرها بالمضایقهٔ فی الاولی، و المواسعهٔ فی الثانیهٔ، و هو المحکیّ عن مختلف العلّامهٔ قدّس سرّه «۴».

الخامس: القول بالمواسعهٔ إذا فاتت عمدا و بالمضایقهٔ إذا فاتت نسیانا، حکی

---

(۱) المقنعهٔ: ۲۱۱، المبسوط ۱: ۱۲۷، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۳۸، الغنیهٔ: ۹۸- ۹۹، المهذّب ۱: ۱۲۶، الکافی فی الفقه: ۱۵۰، السرائر ۱: ۲۷۴، المراسم: ۹۰، و حکاه عن العمّانی و ابن الجنید فی مختلف الشیعهٔ ۳: ۴، مدارک الأحکام ۴: ۲۹۸، جواهر الکلام ۱۳: ۳۸.

(۲) مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۸۶، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۸۸- ۲۸۹، غایهٔ المراد فی شرح نکت الإرشاد ۱: ۹۹- ۱۰۲، رسالهٔ عدم المضایقهٔ، المطبوع فی مجلّهٔ تراثنا ۷: ۳۳۸- ۳۵۴.

(۳) المسائل العزّیهٔ (الرسائل التسع): ۱۱۲، المعتبر ۲: ۴۰۵، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، المختصر النافع: ۷۰، مدارک الأحکام ۴: ۲۹۵، غایهٔ المراد فی شرح نکت الإرشاد ۱: ۱۱۶، کشف الرموز ۱: ۲۱۰.

(۴) مختلف الشیعهٔ ۳: ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۴

ذلک عن وسیلهٔ الشیخ عماد الدین بن حمزهٔ «۱».

السادس: التفصیل بین الفائتهٔ الواحدهٔ إذا ذکرها یوم الفوات و بین المتعدّدهٔ و الواحدهٔ المذکورهٔ فی غیر یوم الفوات، حکی ذلک عن ابن أبی جمهور الأحسائی «۲».

و الظاهر أنّ ما حکاه ابن طاوس عن بعض القدماء من الأصحاب من القول بالمواسعهٔ المطلقهٔ غیر ثابت، لأنّ الفوریّهٔ کانت متّفقا علیها بینهم ظاهرا، و إن اختلفوا بین من یقول باستثناء دخول وقت الحاضرهٔ مع الاشتغال بها، و بین من یقول باستثناء وقت تضیّقها.

ثمّ إنّ عمدهٔ المطالب التی یدور علیها القول بالمضایقهٔ، مطالب ثلاثهٔ:

أحدها: فوریّهٔ القضاء، و فیها احتمالان:

۱- کون القضاء موقتا بالذکر، بمعنی أنه متی ذکر فوات الفریضهٔ فذلک الزمان الذی هو زمان حدوث الذکر هو وقت الإتیان بها قضاء، بحیث لو أخّرها عن ذلک الوقت تصیر کتأخیر الفریضهٔ عن وقتها الأدائی قضاء أیضا، و هذا هو الذی نسبه إلیهم العلّامهٔ قدّس سرّه «۳».

۲- مجرّد فوریّهٔ وجوب القضاء من دون أن یکون موقّتا بالذکر، بل یکون وجوبه مطلقا غیر مشروط بوقت، غایهٔ الأمر لزوم المبادرهٔ إلی الإتیان بمتعلّقه، بمعنی تعلّق الوجوب بالفوریّهٔ بعد تعلّقه بأصل الطبیعهٔ، فهنا أمران تعلّق أحدهما بنفس طبیعهٔ القضاء، و الآخر بالمبادرهٔ إلیها و فوریّهٔ الإتیان بها.

ثانیها: ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ، و فیه احتمالان أیضا:

---

(۱) الوسیلهٔ: ۸۴.

(۲) نقله عنه فی جواهر الکلام ۱۳: ۴۱.

(۳) مختلف الشیعهٔ ۳: ۳- ۶، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۵۰ مسألهٔ ۵۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۵

۱- مجرّد لزوم الإتیان بالفائتهٔ قبل الحاضرهٔ، لأجل کون الوجوب المتعلّق بها فوریّا من دون أن یکون الإتیان بها شرطا فی صحهٔ

الحاضرهٔ.

۲- کون الإتیان بها من شرائط صحهٔ الحاضرهٔ، کشرطیّهٔ الإتیان بالظهر للعصر و المغرب للعشاء.

ثالثها: العدول بالنیّهٔ من الحاضرهٔ إلی الفائتهٔ، إذا نسی الإتیان بها و ذکرها فی أثناء الحاضرهٔ، و لیعلم أنّ هذا المطلب لا یستفاد من القائلین بالمضایقهٔ من العامّهٔ أصلا، فإنّهم یحکمون فی هذا الفرض ببطلان الصلاهٔ و لا یجوّزون العدول کالقائلین بالمواسعهٔ منهم.

ثمّ إنّ مقتضی الأصل العملی مع قطع النظر عن الأدلّهٔ الخاصّهٔ للطرفین هو القول بالمواسعهٔ، لأنّ کلّ واحد من المطالب الثلاثهٔ المتقدّمهٔ علی خلاف الأصل، ضرورهٔ أنّ الأصل یقتضی عدم التوقیت و عدم تعلّق أمر آخر بالمبادرهٔ و الفوریّهٔ، و عدم کون الإتیان بالفائتهٔ من شرائط صحهٔ الحاضرهٔ، و عدم وجوب العدول منها إلیها بالنیهٔ إذا ذکر فوتها فی أثناء الحاضرهٔ.

نعم، یمکن أن یورد علی جریان الأصل، بأنّ توجّه التکلیف بطبیعهٔ القضاء عند فوت الفریضهٔ فی وقتها ممّا لا شکّ فیه، و اللازم علی المکلّف الخروج عن عهدهٔ هذا التکلیف المتوجّه إلیه یقینا، بأن أتی بمتعلّقه فی أوّل أوقات الإمکان و لم یؤخّر عمدا، و إلّا فمع التأخیر عن أوّل أوقاته إلی ثانیها و ثالثها و.، یحتمل أن لا یبقی متمکّنا من الإتیان به فی ذلک الوقت، و مع هذا الاحتمال لا یجوز له إجراء الأصل مع کون توجّه التکلیف إلیه معلوما.

و لکن ربما یتوهّم جریان الأصل الموضوعی، و هو استصحاب بقاء المکلّف و عدم زوال تمکنه بعروض موت و نحوه. و هذا مندفع بعدم جریان مثل هذا الاستصحاب، بعد عدم کون المستصحب حکما شرعیّا، و لا مترتّبا علیه حکم

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۶

شرعیّ، ضرورهٔ أنّ بقاء المکلّف و عدم زوال تمکنه لا یترتّب علیه شیء من الآثار الشرعیهٔ.

نعم، یمکن معه الامتثال، و لکنّه لیس بأثر شرعیّ کما هو واضح، فإجراء الأصل مطلقا ممنوع، فلو أخّر المکلّف الامتثال و لم یزل تمکّنه فی ثانی الأوقات و ثالثها و.، لا یکون مستحقّا للعقاب إلّا من جههٔ التجرّی الحاصل بتأخیر الامتثال مع احتمال زوال التمکّن، کما أنه إذا زال تمکّنه و لم یأت به فی ذلک الوقت یستحق العقاب من جههٔ تعمّد التأخیر مع احتمال الزوال.

و بالجملهٔ: المماطلهٔ و المسامحهٔ فی امتثال التکلیف المتوجّه إلی المکلّف قطعا ممّا لا یجوّزها الأصل بعد احتمال عروض ما یمنع عن امتثاله.

ثمّ إنّ صاحب الجواهر قدّس سرّه استدلّ للقول بالمواسعهٔ أوّلا بالأصل، و قد قرّره بوجهین:

۱- استصحاب عدم وجوب العدول علیه، لو کان الذکر فی الأثناء و جواز فعلها قبل التذکّر، و یتمّ بعدم القول بالفصل.

۲- البراءهٔ عن حرمهٔ فعلها أو فعل شیء من أضداد الفائت بل و عن التعجیل، لأنّه تکلیف زائد علی أصل الوجوب و الصحّهٔ المتیقّن ثبوتهما علی القولین، لأن القائل بالتضییق لا ینکرهما فی ثانی الأوقات مع الترک فی أوّلها و إن حکم بالإثم.

و قال بعد ذلک ما ملخّصه إنّه لیس المراد إثبات خصوص التوسعهٔ المقومهٔ للوجوب مقابل الفوریّهٔ و التضییق، حتّی یرد أنّ إجراء الأصل لا یصلح لإثبات ذلک، بل المراد مجرّد نفی التکلیف بالفوریهٔ قبل العلم، کنفی التکلیف بالوجوب للفعل المتیقّن، طلب الشارع له طلبا راجحا فی الجملهٔ.

بل ربما قیل بثبوت الندب فی الأخیر، لاستلزام نفی المنع من الترک الذی هو فصل الوجوب، و ثبوت الجواز الذی هو نقیضه، فیتقوّم به الرجحان المفروض

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۷

تیقّن ثبوته و یکون مندوبا، ضرورهٔ صیرورته راجح الفعل جائز الترک و نحوه جار فی المقام، إلّا أنه کما تری فیه نظر واضح، لظهور الفرق بین الجواز الثابت بالأصل عند الشکّ فی التکلیف، و بین الجواز المقوّم للندب کما حرر ذلک فی محلّه.

و قد أخذ بعد ذلک فی دفع کلام یرجع محصّله إلی ما أوردناه علی إجراء الأصل بما حاصله: منع اقتضاء طبیعهٔ الوجوب الذی هو

القدر المتیقّن من القولین حرمهٔ التأخیر و کفایهٔ الأصل المعلوم حجیته فی ثبوت الإذن الشرعیهٔ بالتأخیر، و إن لم یکن إلی بدل حتّی العزم، إلی أن قال فی ذیل کلامه: فظهر حینئذ سقوط جمیع ما سمعته من تلک الدعوی، حتّی ما ذکر أخیرا منها من الاحتیاط الذی لا دلیل علی وجوب مراعاته هنا، خصوصا بعد ملاحظهٔ استصحاب السلامهٔ و البقاء الذی به صحّ الحکم بوجوب أصل الفعل علی المکلّف، و إلّا فالتمکّن مقدّمهٔ وجوب الفعل، و بدون إحرازها لا یعلم أصل الوجوب. «۱».

و أنت خبیر بأنّ استصحاب السلامهٔ و البقاء لا یجوّز التأخیر، لعدم جریانه بعد عدم ترتّب أثر شرعیّ علیه کما عرفت، کما أنّ کفایهٔ الأصل المعلوم حجیّته فی ثبوت الإذن الشرعیّ بالتأخیر إنّما یتمّ لو کان مراد القائل بالمضایقهٔ ثبوت أمر آخر متعلق بالفوریهٔ و المبادرهٔ، فإنه حینئذ یقال علیه: إنّ مقتضی الأصل البراءهٔ من ذلک الأمر بعد عدم ثبوته بدلیل شرعیّ، و أمّا لو استند فی قوله إلی ما أوردناه علی جریان أصالهٔ البراءهٔ فلا مجال حینئذ للأصل کما لا یخفی.

و منه یظهر أنّ القائل بالتضییق کما أنه لا ینکر الوجوب و الصحّهٔ فی ثانی الأوقات مع الترک فی أوّلها، کذلک لا یحکم بالإثم، نعم قد عرفت أنه یمکن أن یقال باستحقاق العقاب من جههٔ التجرّی الحاصل، بالتأخیر مع احتمال زوال التمکّن، هذا

---

(۱) جواهر الکلام ۱۳: ۴۳- ۴۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۸

کلّه فیما یتعلّق بجریان الأصل، و لعلّنا نتکلّم فیه فیما سیأتی أیضا.

و بعد ذلک لا بدّ من ملاحظهٔ أدلّهٔ الطرفین العامّهٔ و الخاصّهٔ و نبدأ بذکر الأخبار التی رواها العامّهٔ بطرقهم فی کتبهم المعدّهٔ لنقل الأحادیث النبویهٔ، حتّی یظهر مقدار دلالتها، و أنه هل ینطبق مع فتاویهم فی هذا الباب، فنقول:

روی الترمذی فی سننه فی باب ما جاء فی النوم عن الصلاهٔ، عن أبی قتادهٔ قال: ذکروا للنبیّ صلّی اللّه علیه و آله نومهم عن الصلاهٔ؟ فقال: «إنّه لیس فی النوم تفریط، إنّما التفریط فی الیقظهٔ، فإذا نسی أحدکم صلاهٔ أو نام عنها فلیصلّها إذا ذکرها». قال الترمذی: و فی الباب عن ابن مسعود، و أبی مریم، و عمران بن حصین، و جبیر بن مطعم، و أبی جحیفهٔ، و أبی سعید، و عمرو بن أمیّهٔ الضّمری، و ذی مخبر، و هو ابن أخ النجاشی- و قال بعد ذلک:- قال أبو عیسی: و حدیث أبی قتادهٔ حدیث حسن صحیح.

و قد اختلف أهل العلم فی الرجل ینام عن الصلاهٔ أو ینساها فیستیقظ أو یذکر و هو فی غیر وقت صلاهٔ، عند طلوع الشمس أو عند غروبها، فقال بعضهم:

یصلّیها إذا استیقظ أو ذکر، و إن کان عند طلوع الشمس أو عند غروبها، و هو قول أحمد و إسحاق و الشافعی و مالک و قال بعضهم: لا یصلّی حتّی تطلع الشمس أو تغرب «۱».

و روی فیها أیضا فی باب ما جاء فی الرجل ینسی الصلاهٔ عن أنس قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «من نسی صلاهٔ فلیصلّها إذا ذکرها»- و قال بعد ذلک:- و فی الباب عن سمرهٔ و أبی قتادهٔ، قال أبو عیسی: حدیث أنس حدیث حسن صحیح.

و روی فیها أیضا فی باب ما جاء فی الرجل تفوته الصلوات بأیّتهنّ یبدأ، عن

---

(۱) سنن الترمذی ۱: ۲۲۱ ح ۱۷۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۳۹

أبی عبیدهٔ بن عبد اللّه بن مسعود قال: قال عبد اللّه بن مسعود: «إنّ المشرکین شغلوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن أربع صلوات یوم الخندق حتّی ذهب من اللیل ما شاء اللّه، فأمر بلالا فأذّن، ثمّ أقام فصلّی الظهر، ثمّ أقام فصلّی العصر، ثمّ أقام فصلّی المغرب، ثمّ أقام فصلّی العشاء». و قال بعد ذلک:- و فی الباب عن أبی سعید و جابر.

و روی فیه عن جابر بن عبد اللّه: أنّ عمر بن الخطاب قال یوم الخندق، و جعل یسبّ کفار قریش، قال: یا رسول اللّه ما کدت أصلّی العصر حتّی تغرب الشمس، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «و اللّه إن صلّیتها» قال: فنزلنا بطحان، فتوضّأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و توضّأنا، فصلّی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله العصر بعد ما غربت الشمس، ثمّ صلّی بعدها المغرب». و قال بعد نقل هذه الروایهٔ:- قال أبو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح «۱».

و روی البخاری فی جامعه عن أنس بن مالک، عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله قال: «من نسی صلاهٔ فلیصلّ إذا ذکرها لا کفّارهٔ لها إلّا ذلک أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِتَذِکْرِی و روی فی باب آخر روایهٔ الجابر المتقدّمهٔ. و هنا روایهٔ أخری مشتملهٔ علی قصّهٔ التعریس و نوم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و الذین معه عن صلاهٔ الصبح، و الإتیان بقضائها بعد ارتفاع الشمس و ابیضاضها «۲».

و حکی العلّامهٔ فی کتاب المنتهی عن الجمهور: إنّهم رووا عن ابن عباس أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله قال: «إذا نسی أحدکم صلاهٔ فذکرها و هو فی صلاهٔ مکتوبهٔ فلیبدأ بالتی فوقها، فإذا فرغ منها صلّی التی نسی» «۳». و لکن هذه الروایهٔ غیر موجودهٔ فی جوامعهم المعدّهٔ لنقل الروایات التی رووا عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، مضافا إلی أنّ متنها

---

(۱) سنن الترمذی ۱: ۲۲۲- ۲۲۴ ح ۱۷۸- ۱۸۰.

(۲) صحیح البخاری ۱: ۱۶۶ ح ۵۹۷.

(۳) المنتهی ۱: ۴۲۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۰

مضطرب لا یعلم المراد منه کما لا یخفی.

هذه هی الروایات المرویهٔ بطرقهم، و هی تدلّ علی أمور ثلاثهٔ:

أحدها: وجوب القضاء متی ما ذکر الفوات.

ثانیها: قصّهٔ یوم الخندق.

ثالثها: قصّهٔ التعریس، و لا بدّ حینئذ من ملاحظهٔ أنه هل یستفاد من تلک الروایات شیء من المطالب الثلاثهٔ المتقدّمهٔ التی یدور علیها القول بالمضایقهٔ أم لا؟، فنقول:

أمّا ما یدلّ علی وجوب القضاء متی ما ذکر الفوات، فلا دلالهٔ له لا علی التوقیت و لا علی الفوریهٔ، لأنّه متفرّع علی کون المراد به وجوب الإتیان به عند حدوث الذکر، مع أنه یحتمل قویّا أن یکون المراد هو الوجوب عند وجود الذکر لا عند حدوثه، و لعلّ التعبیر بذلک کان للإشارهٔ إلی أنّ الفائتهٔ لا تکون کالنافلهٔ، حیث یکره الإتیان بها فی بعض الأوقات کبعد العصر و بعد طلوع الشمس، بل یجوز الإتیان بها من غیر کراههٔ فی جمیع أوقات الذکر من دون استثناء.

و منه یظهر أنّه لا دلالهٔ لهذه الطائفهٔ علی ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ و شرطیتها لها، کما أنه لا دلالهٔ لها علی العدول، و قد عرفت أنّهم لا یقولون به أیضا.

و أمّا قصّهٔ یوم الخندق «۱»- فمضافا إلی أنه لا أساس لها عند الإمامیهٔ، لأنّه خلاف ما یقتضیه أصول مذهبهم کما هو غیر خفی- لا دلالهٔ لها علی الفوریهٔ و لا علی الترتّب، أمّا عدم دلالتها علی الثانی فلعدم ظهور الروایهٔ فی بقاء وقت العشائین أو خصوص المغرب، لأنّه یحتمل خروج وقت جمیع الصلوات، مع أنه

---

(۱) تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۵۱ مسألهٔ ۵۸، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۸۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۱

علی ذلک التقدیر أیضا لا دلالهٔ لها علی الوجوب، لأنها حکایهٔ فعل و هو أعمّ من الوجوب.

و منه یظهر عدم دلالتها علی الفوریهٔ أیضا کما لا یخفی.

و أمّا قصهٔ التعریس فهی- مضافا إلی کونها مخالفهٔ لأصول مذهب الإمامیهٔ أیضا- تدلّ علی عدم وجوب الفوریهٔ بل و عدم وجوب الترتّب، و لذا لا یجتمع فتوی من یقول منهم بالفوریّهٔ مع الروایهٔ المشتملهٔ علی هذه القصّهٔ التی تکون معتبرهٔ عندهم.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا أنه لو قطعنا النظر عن محیط الإمامیهٔ القائلین بحجیّهٔ قول العترهٔ الطاهرهٔ صلوات اللّه علیهم أجمعین، و فرضنا أنفسنا فی محیط التسنّن المقتصرین أهله علی الاستناد إلی الروایات المنقولهٔ عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله المرویهٔ بطرقهم المضبوطهٔ فی جوامعهم، لما کان محیص عن القول بعدم وجوب الفوریهٔ، کما قال به الشافعی «۱».

و أمّا دعوی اشتراط الترتیب بکلّ حال و عدم انعقاد صلاهٔ فریضهٔ و علیه صلاهٔ، کما ذهب إلیه الزهری و النخعی، أو التفصیل بین ما إذا ذکرها و هو فی فریضهٔ حاضرهٔ، فیتمّها استحبابا و یأتی بالفائتهٔ، ثمَّ یقضی التی أتمّها، و بین ما إذا ذکرها قبل الدخول فی غیرها، فعلیه أن یأتی بالفائتهٔ ثمَّ بصلاهٔ الوقت. کلّ ذلک لم یدخل فی التکرار، فإن دخل فیه سقط الترتیب کما ذهب إلیه مالک و بعض آخر.

أو القول بأنه إن ذکرها و هو فی أخری أتمّها واجبا، ثمَّ قضی الفائتهٔ، ثمَّ أعاد التی أتمّها واجبا، المستلزم لوجوب ظهرین فی یوم واحد، و إن ذکرها قبل الدخول فی أخری فعلیه أن یأتی بالفائتهٔ، کما قال به أحمد. و قال أیضا: بأنه لو ذکر الرجل فی

---

(۱) المجموع ۳: ۷۰، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۶۷۶، الشرح الکبیر ۱: ۴۸۳.

کبره صلاهٔ فائتهٔ فی صغره فعلیه أن یأتی بالفائتهٔ و بکلّ صلاهٔ صلّاها بعدها.

أو القول بأنه إن دخلت الفوائت فی التکرار و هو إن صارت ستّا سقط الترتیب، و إن کانت خمسا ففیه روایتان، و إن کانت أربعا نظرت، فإن کان الوقت ضیقا متی تشاغل بغیر صلاهٔ الوقت فعلیه أن یأتی بصلاهٔ الوقت ثمَّ یقضی ما فاته، و إن کان الوقت واسعا نظر، فإن ذکرها و هو فی أخری بطلت فیأتی بالفائتهٔ ثمَّ بصلاهٔ الوقت، و إن لم یذکر حتّی فرغ من الصلاهٔ قضی الفائتهٔ و أجزأه، کما قال به أبو حنیفهٔ «۱».

فکلّ ذلک ممّا لا وجه له و لا دلیل، لأنّ ما رووه فی هذا الباب منحصر فیما نقلناه عن جوامعهم، و لیس فی شیء منها الدلالهٔ علی شیء من هذه الفتاوی کما هو واضح. هذا کلّه مقتضی روایاتهم فی هذا الباب.

و أمّا ما رواه الخاصّهٔ فی هذا الباب الذی استدلّ به للقول بالمضایقهٔ، و توهّم دلالته علی شیء من المطالب الثلاثهٔ المتقدّمهٔ التی هی عمدهٔ ما یدور علیه هذا القول، فهی روایات کثیرهٔ، و لکنّها علی طائفتین:

الطائفهٔ الأولی: الأخبار الدالّهٔ علی وجوب القضاء متی ما ذکر الفوات، و هی کثیرهٔ:

منها: ما رواه زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام، أنّه سئل عن رجل صلّی بغیر طهور أو نسی صلاهٔ لم یصلّها أو نام عنها؟ فقال: «یقضیها إذا ذکرها فی أیّ ساعهٔ ذکرها» «۲».

و منها: روایهٔ أخری لزرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام، أنّه قال: «أربع صلوات یصلّیها

---

(۱) المجموع ۳: ۷۰، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۶۰۷، الخلاف ۱: ۳۸۲- ۳۸۴ مسألهٔ ۱۳۹.

(۲) الکافی ۳: ۲۹۲ ح ۳، التهذیب ۲: ۱۷۲ ح ۶۸۵ و ج ۳: ۱۵۹ ح ۳۴۱، الفقیه ۱: ۲۷۸ ح ۱۲۶۵، الوسائل ۸: ۲۵۶.

أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳ و ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۳

الرجل فی کلّ ساعهٔ: صلاهٔ فاتتک، فمتی ذکرتها أدّیتها.» «۱».

و منها: مضمرهٔ سماعهٔ قال: سألته عن رجل نسی أن یصلی الصبح حتّی طلعت الشمس؟ قال: «یصلّیها حین یذکرها، فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله رقد عن صلاهٔ الفجر حتّی طلعت الشمس ثمّ صلّاها حین استیقظ، و لکنّه تنحّی عن مکانه ذلک ثمّ صلّی» «۲». و غیر ذلک ممّا یدلّ علی هذا المضمون، و قد عرفت فیما تقدّم عدم دلالهٔ مثل ذلک علی الفوریهٔ، لأنّه یحتمل قویّا أن یکون المراد وجوب الإتیان بالقضاء عند وجود الذکر لا عند حدوثه، حتّی یدلّ علی التوقیت أو مجرّد الفوریهٔ.

الطائفهٔ الثانیهٔ: الأخبار الدالّهٔ علی لزوم مراعاهٔ الترتیب بین الحاضرهٔ و الفائتهٔ فی الجملهٔ، و هی روایات کثیرهٔ أیضا، ثلاث منها لزرارهٔ و الراوی عنه فی إحداها حریز، و فی الأخری عبید «ابنه»، و فی الثالثهٔ ابن أذینهٔ، و رابعها روایهٔ أبی بصیر، و خامسها روایهٔ معمر بن یحیی، و سادسها روایهٔ عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، و سابعها روایهٔ صفوان.

أمّا ما رواه حریز عن زرارهٔ فهی روایهٔ طویلهٔ مرویهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«إذا نسیت صلاهٔ أو صلّیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم، ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامهٔ، إقامهٔ لکلّ صلاهٔ» و قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «و إن کنت قد صلّیت الظهر و قد فاتتک الغداهٔ فذکرتها فصلّ الغداهٔ أیّ ساعهٔ ذکرتها و لو بعد العصر و متی ما ذکرت صلاهٔ فاتتک صلّیتها». و قال: «إذا نسیت الظهر حتّی صلّیت العصر فذکرتها و أنت فی الصلاهٔ أو بعد فراغک فانوها الاولی ثمّ صلّ العصر، فإنّما هی أربع مکان أربع، و إن ذکرت أنّک لم تصلّ الأولی

---

(۱) الکافی ۳: ۲۹۲ ح ۳، التهذیب ۲: ۱۷۲ ح ۶۸۵ و ج ۳: ۱۵۹ ح ۳۴۱، الفقیه ۱: ۲۷۸ ح ۱۲۶۵، الوسائل ۸: ۲۵۶.

أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳ و ۱.

(۲) الکافی ۳: ۲۹۴ ح ۸، الوسائل ۸: ۲۶۷. أبواب قضاء الصلوات ب ۵ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۴

و أنت فی صلاهٔ العصر و قد صلّیت منها رکعتین فانوها الاولی، ثمّ صلّ الرکعتین الباقیتین و قم فصلّ العصر، و إن کنت قد ذکرت أنک لم تصلّ العصر حتّی دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، فإن کنت قد صلّیت المغرب فقم فصلّ العصر.

و إن کنت قد صلّیت من المغرب رکعتین ثمّ ذکرت العصر فانوها العصر ثمّ قم فأتمّها رکعتین، ثمّ تسلّم ثمّ تصلّی المغرب، فإن کنت قد صلّیت العشاء الآخرهٔ و نسیت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن کنت ذکرتها و قد صلّیت من العشاء الآخرهٔ رکعتین أو قمت فی الثالثهٔ فانوها المغرب ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرهٔ، فإن کنت قد نسیت العشاء الآخرهٔ حتّی صلّیت الفجر فصلّ العشاء الآخرهٔ، و إن کنت ذکرتها و أنت فی الرکعهٔ الأولی أو فی الثانیهٔ من الغداهٔ فانوها العشاء ثمّ قم فصلّ الغداهٔ و أذّن و أقم، و إن کانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جمیعا فابدأ بهما قبل أن تصلّی الغداهٔ، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشیت أن تفوتک الغداهٔ إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ صلّ الغداهٔ ثمّ صلّ العشاء، و إن خشیت أن تفوتک الغداهٔ إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداهٔ ثمّ صلّ المغرب و العشاء ابدأ بأوّلهما، لأنهما جمیعا قضاء أیّهما ذکرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس». قال: قلت: و لم ذلک؟ قال: «لأنّک لست تخاف فوتها» «۱».

و قد تکلّمنا فی بعض ما یتعلّق بهذه الروایهٔ فی بعض المباحث المتقدّمهٔ، و یستفاد من سیاقها الإشعار بما هو المعروف عند العامّهٔ من تباین وقتی صلاتی الظهر و العصر و کذا العشائین.

و کیف کان، فغایهٔ مدلولها اعتبار الترتیب بین الحاضرهٔ و الفائتهٔ بالنسبهٔ إلی صلوات یوم و لیلهٔ لا أزید، فی خصوص صورهٔ اتّصال

الحاضرهٔ بالفائتهٔ و عدم

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج۳، ص: ۱۴۴

---

(۱) الکافی ۳: ۲۹۱ ح ۱، التهذیب ۳: ۱۵۸ ح ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰. أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۵

الفصل بینهما.

لأنّ غایهٔ مفادها ترتّب الظهر الحاضرهٔ علی الغداهٔ الفائتهٔ، و کذا العصر علی الظهر، و المغرب علی العصر، و العشاء علی المغرب، و الغداهٔ علی العشائین معا، و لا دلالهٔ لها علی أزید ممّا ذکر من اعتبار الترتیب بین الحاضرهٔ و الفائتهٔ السابقهٔ المتّصلهٔ بالحاضرهٔ، أو الشریکهٔ للمتّصلهٔ فی الوقت، لدلالتها علی ترتّب الغداهٔ الحاضرهٔ علی المغرب الفائتهٔ أیضا، باعتبار شرکتها مع العشاء الفائتهٔ المتّصلهٔ فی الوقت.

و یستفاد منه بعد إلغاء الخصوصیهٔ من حیث المغرب و العشاء اعتبار الترتیب بین المغرب الحاضرهٔ و الظهر الفائتهٔ أیضا، لاشتراکها مع العصر الفائتهٔ المتّصلهٔ فی الوقت، لکن فی خصوص صورهٔ فوات السابقهٔ أیضا کما فی المغرب و العشاء.

و بالجملهٔ: فما یستفاد من الروایهٔ لیس إلّا اعتبار الترتیب فی خصوص صلوات یوم و لیلهٔ، مع اتّصال الحاضرهٔ بالفائتهٔ، أو اشتراک الفائتهٔ غیر المتّصلهٔ مع المتّصلهٔ بحسب الوقت مع فرض فوتها أیضا.

و دعوی إنّه لا مجال لتوهم الاختصاص، مدفوعهٔ بمنع ذلک بعد کون المعروف فی ذلک الزمان بین المسلمین الذین کانوا یراجعون إلی مثل أبی حنیفهٔ ذلک، کما عرفت آنفا عند نقل أقوال العامّهٔ، نعم ذیلها یدلّ علی عدم لزوم مراعاهٔ الفوریهٔ، باعتبار قوله علیه السّلام فی مقام تعلیل تأخیر قضاء العشائین إلی بعد شعاع الشمس، فیما لو خشی أن تفوته الغداهٔ إن بدأ بالمغرب: «لأنّک لست تخاف فوتها».

أمّا ما رواه عنه عبید «ابنه» فهی ما رواه عن أبی جعفر علیه السّلام أیضا قال: «إذا فاتتک صلاهٔ فذکرتها فی وقت أخری، فإن کنت تعلم أنّک إذا صلّیت التی فاتتک کنت من الأخری فی وقت فابدأ بالتی فاتتک، فإنّ اللّه عزّ و جلّ یقول أَقِمِ الصَّلاهَ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۶

لِذِکْرِی «۱»، و إن کنت تعلم أنک إذا صلّیت التی فاتتک، فاتتک التی بعدها فابدأ بالّتی أنت فی وقتها و اقض الأخری» «۲» و الظاهر من صدر هذه الروایهٔ و إن کان هو اعتبار الترتیب بین الحاضرهٔ و الفائتهٔ مطلقا فیما إذا لم یلزم من الابتداء بالفائتهٔ فوت وقت الحاضرهٔ، إلّا أنّ ذیلها باعتبار قوله علیه السّلام: «فاتتک التی بعدها» یدلّ علی أنّ المراد بالحاضرهٔ هی الحاضرهٔ التی تکون متّصلهٔ بالفائتهٔ، لظهور کلمهٔ «بعد» فی البعدیهٔ المتصلهٔ کما لا یخفی.

و أمّا ما رواه عنه عمر بن أذینهٔ فهی ما رواه عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه سئل عن رجل صلّی بغیر طهور أو نسی صلوات لم یصلّها أو نام عنها؟ فقال: «یقضیها إذا ذکرها فی أیّ ساعهٔ ذکرها من لیل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاهٔ و لم یتمّ ما قد فاته فلیقض ما لم یتخوّف أن یذهب وقت هذه الصلاهٔ التی قد حضرت، و هذه أحقّ بوقتها فلیصلّها، فإذا قضاها فلیصلّ ما فاته ممّا قد مضی، و لا یتطوّع برکعهٔ حتّی یقضی الفریضهٔ کلّها» «۳».

و أمّا روایهٔ عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، فهی ما رواه عن الإمام الصادق علیه السّلام قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل

نسی صلاهٔ حتّی دخل وقت صلاهٔ أخری؟ فقال:

«إذا نسی الصلاهٔ أو نام عنها صلّی حین یذکرها، فإذا ذکرها و هو فی صلاهٔ بدأ بالتی نسی، و إن ذکرها مع إمام فی صلاهٔ المغرب أتمّها برکعهٔ ثمَّ صلّی المغرب ثمَّ صلّی العتمهٔ بعدها، و إن کان صلّی العتمهٔ وحده فصلّی منها رکعتین ثمَّ ذکر أنه نسی المغرب

---

(۱) طه: ۱۴.

(۲) الکافی ۳: ۲۹۳ ح ۴، التهذیب ۲: ۱۷۲ ح ۶۸۶ و ص ۲۶۸ ح ۱۰۷۰، الاستبصار ۱: ۲۸۷ ح ۱۰۵۱، الوسائل ۴: ۲۸۷. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۲.

(۳) الکافی ۳: ۲۹۲ ح ۳، التهذیب ۲: ۲۶۶ ح ۱۰۵۹ و ص ۱۷۲ ح ۶۸۵ و ج ۳: ۱۵۹ ح ۳۴۱، الاستبصار ۱: ۲۸۶ ح ۱۰۴۶، الوسائل ۴: ۲۸۴. أبواب المواقیت ب ۶۱ ح ۳ و ص ۲۸۷ ب ۶۲ ح ۱ و ج ۸: ۲۵۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۷

أتمّها برکعهٔ، فتکون صلاته للمغرب ثلاث رکعات، ثمَّ یصلّی العتمهٔ بعد ذلک» «۱»، و هذه الروایهٔ و إن کان صدرها مطلقا، ظاهرا فی ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ، و وجوب الابتداء بها مطلقا إلّا أنّ قوله علیه السّلام: «و إن ذکرها مع إمام فی صلاهٔ المغرب أتمها برکعهٔ» ظاهر فی أنّ الفائتهٔ هی الفائتهٔ المتّصلهٔ بالحاضرهٔ کما لا یخفی.

و أمّا روایهٔ عمرو بن یحیی فهی ما رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل صلّی علی غیر القبلهٔ، ثمَّ تبیّنت القبلهٔ و قد دخل وقت صلاهٔ أخری؟ قال:

«یعیدها قبل أن یصلّی هذه التی قد دخل وقتها.» «۲» و هذه الروایهٔ کالتی قبلها ممّا عبّر فیه بهذه العبارهٔ و هی انکشاف الحال، و قد دخل وقت صلاهٔ أخری و إن کانت فی بادئ النظر ظاهرهٔ فی الإطلاق، إلّا أنّ المنساق إلی الذهن منها، و المتبادر عند أهل العرف هو أنّ المراد بصلاهٔ أخری هی الصلاهٔ التی تکون بعد الفائتهٔ متّصلهٔ بها.

بقی فی هذا المقام روایتان:

۱- ما رواه أبو بصیر قال: سألته عن رجل نسی الظهر حتّی دخل وقت العصر؟ قال: «یبدأ بالظهر، و کذلک الصلوات تبدأ بالتی نسیت إلّا أن تخاف أن یخرج وقت الصلاهٔ، فتبدأ بالتی أنت فی وقتها ثمَّ تقضی التی نسیت» «۳» و هذه الروایهٔ مضافا إلی أنّها مشعرهٔ بتباین وقتی الظهرین، کما یقول به العامّهٔ، لا دلالهٔ لها إلّا علی مجرّد ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ المتّصلهٔ بها.

۲- ما رواه صفوان بن یحیی عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن رجل نسی

---

(۱) الکافی ۳: ۲۹۳ ح ۵، التهذیب ۲: ۲۶۹ ح ۱۰۷۱، الوسائل ۴: ۲۹۱. أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۲.

(۲) التهذیب ۲: ۴۶ ح ۱۴۹، الاستبصار ۱: ۲۹۷ ح ۱۰۹۸، الوسائل ۴: ۳۱۳. أبواب القبلهٔ ب ۹ ح ۵.

(۳) الکافی ۳: ۲۹۲ ح ۲، التهذیب ۲: ۱۷۲ ح ۶۸۴ و ص ۲۶۸ ح ۱۰۶۹، الاستبصار ۱: ۲۸۷ ح ۱۰۵۰، الوسائل ۴: ۲۹۰. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۸

الظهر حتّی غربت الشمس، و قد کان صلی العصر؟ فقال: کان أبو جعفر علیه السّلام أو کان أبی علیه السّلام یقول: «إن أمکنه أن یصلّیها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّی المغرب ثمَّ صلّاها» «۱».

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ مقتضی التأمّل فی الروایات التی استدلّ بها علی المضایقهٔ أنه لا دلالهٔ لشیء منها علی لزوم فوریهٔ القضاء الذی هو واحد من المطالب الثلاثهٔ المتقدّمهٔ، و کذا لا دلالهٔ لها علی ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ مطلقا، بل القدر المتیقّن الذی

تدلّ علیه هو ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ المتّصلهٔ بها، أو الشریکهٔ للمتّصلهٔ فی الوقت، سواء کانت المتّصلهٔ حینئذ فائتهٔ أیضا کما هو المفروض فی روایهٔ زرارهٔ الطویلهٔ أم لم تکن کذلک، کما هو المفروض فی روایهٔ صفوان الأخیرهٔ.

و لیس فی البین دلیل یوجب إلغاء الخصوصیهٔ بعد کون الاشتراط و اعتبار ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ یحتاج إلی الدلیل، و أمّا العدول منها إلیها فهو تابع لاعتبار الترتیب، بمعنی أنّ ما یعتبر فیه الترتیب یجب فیه العدول مع التذکّر فی الأثناء، کما تدلّ علیه روایهٔ زرارهٔ الطویلهٔ فتدبّر جیّدا.

هذا کله مقتضی الروایات الواردهٔ فی المضایقهٔ من حیث أنفسها مع قطع النظر عن المعارضات، و لا بدّ من ملاحظتها أیضا، و نقول قبل إیراد المعارضات و النظر فیها: إنّ ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ الذی هو عمدهٔ المطالب الثلاثهٔ المتقدّمهٔ، هل هو بمعنی کون کلّ فائتهٔ شرطا مستقلّا لصحّهٔ الحاضرهٔ، بحیث کانت کثرهٔ الشروط و قلّتها دائرهٔ مدار قلّهٔ الفوائت و کثرتها، أو بمعنی کون مجموعها شرطا واحدا فی صحهٔ الحاضرهٔ، و مرجعها إلی أنّ الشرط هو فراغ الذمّهٔ و عدم اشتغالها بالفائتهٔ

---

(۱) الکافی ۳: ۲۹۳ ح ۶، التهذیب ۲: ۲۶۹ ح ۱۰۷۳، الوسائل ۴: ۲۸۹. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۴۹

أصلا، أو بمعنی کون کلّ فائتهٔ شرطا لصحّهٔ اللاحقهٔ المتّصلهٔ بها، و هی أیضا شرط لصحّهٔ اللاحقهٔ بها المتّصلهٔ إلیها، و هکذا، فتکون مدخلیّهٔ الفائتهٔ الاولی فی الحاضرهٔ الموجودهٔ من قبیل شرط الشرط و شرط شرط الشرط، و هکذا کما لا یخفی؟.

و یترتّب علی ذلک أنه لو کانت علیه فوائت و صلّی الظهرین الحاضرتین مثلا ذاهلا عن ثبوت الفوائت علی عهدته، لا محالهٔ تقعان حینئذ صحیحتین لأجل الغفلهٔ و الذهول، فحینئذ یجوز له الدخول فی العشائین و لو مع الالتفات إلی الفوائت بناء علی الاحتمال الأخیر. لأنّ الشرط فی صحّتهما هو الإتیان بالسابقهٔ المتّصلهٔ بهما و هی العصر، أو مجموع الظهرین بناء علی اشتراک الشریکتین فی الوقت فی اشتراط الإتیان بهما فی صحهٔ اللاحقهٔ، کما عرفت أنه یستفاد من روایهٔ زرارهٔ الطویلهٔ و غیرها، و المفروض فی المثال تحقق السابقهٔ صحیحهٔ لأجل الغفلهٔ و الذهول عن الفوائت، فیجوز الدخول فی اللاحقهٔ و لو مع الالتفات.

و هذا بخلاف الاحتمالین الأوّلین، فإنه بناء علیهما لا بد من إفراغ الذمّهٔ من الفوائت لیتحقّق شرط صحهٔ الحاضرهٔ أو شروطها، و أمّا الثمرهٔ بین الاحتمالین فتظهر فیما لو تعذر الإتیان ببعض الفوائت لأجل ضیق الوقت مثلا، فإنه لا یسقط الباقی عن الشرطیهٔ بناء علی الاحتمال الأول، لاستقلال کلّ واحدهٔ منها بالشرطیهٔ.

و أمّا بناء علی الاحتمال الثانی فلا یکون تحصیل الشرط مقدورا، لأنّ المفروض أنّ الشرط هو إفراغ الذمّهٔ عن الاشتغال بالفوائت و هو متعذّر، فیسقط عن الشرطیهٔ، فلا موجب للإتیان بالمقدورهٔ منها.

إذا عرفت ذلک نقول: الظاهر أنه لا یظهر من أحد من الأصحاب الالتزام بالاحتمال الثانی، و کذا الاحتمال الثالث، و أمّا الاحتمال الأول فالالتزام به أیضا لا

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۰

یمکن بعد عدم الالتزام بالاحتمال الثالث، لأنّه بعد ما لم تکن کلّ سابقهٔ شرطا لصحّهٔ اللاحقهٔ المتّصلهٔ بها، کیف یمکن الالتزام بأنّ الفوائت السابقهٔ کلّ واحدهٔ منها شرط مستقل لصحّهٔ الحاضرهٔ کما لا یخفی، و سیأتی التکلّم فی هذه الجههٔ إن شاء اللّه تعالی.

و لنرجع إلی الروایات الدالّهٔ علی المواسعهٔ التی سردها صاحب الجواهر قدّس سرّه «۱» و یبلغ مجموعها إلی تسع عشرهٔ روایهٔ، و لکنّها مختلفهٔ من حیث المفاد، حیث أنّ أکثرها یدلّ علی عدم وجوب المبادرهٔ و نفی الفوریهٔ، و جملهٔ منها علی عدم اعتبار الترتیب بین الحاضرهٔ و الفائتهٔ، و بعضها عدم وجوب العدول.

أمّا ما یدلّ منها علی عدم وجوب المبادرهٔ:

فمنها: ذیل روایهٔ زرارهٔ الطویلهٔ المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی عدم لزوم الإتیان بالعشائین الفائتتین فیما إذا خشی أن تفوته الغداهٔ إن بدأ بالمغرب بعد الغداهٔ فورا، بل یجوز تأخیرهما إلی بعد شعاع الشمس، معلّلا بعدم خوف الفوت بالنسبهٔ إلیهما.

و منها: ما رواه الشهید فی محکیّ الذکری عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «إذا دخل وقت صلاهٔ مکتوبهٔ فلا صلاهٔ نافلهٔ حتّی یبدأ بالمکتوبهٔ»، قال: فقدمت الکوفهٔ فأخبرت الحکم بن عیینهٔ و أصحابه، فقبلوا ذلک منّی، فلمّا کان فی القابل لقیت أبا جعفر علیه السّلام، فحدّثنی أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عرس فی بعض أسفاره و قال: من یکلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتّی طلعت الشمس، فقال: یا بلال ما أرقدک؟ فقال: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أخذ بنفسی الذی أخذ بأنفاسکم، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «قوموا فتحوّلوا عن مکانکم الذی أصابکم فیه الغفلهٔ». و قال: یا بلال أذّن، فأذّن، فصلّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله رکعتی الفجر و أمر

---

(۱) جواهر الکلام ۱۳: ۵۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۱

أصحابه فصلّوا رکعتی الفجر، ثمّ قام فصلّی بهم الصبح، ثمّ قال: «من نسی شیئا من الصلاهٔ فلیصلّها إذا ذکرها، فإنّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ أَقِمِ الصَّلاهَ لِذِکْرِی «۱».

قال زرارهٔ: فحملت الحدیث إلی الحکم و أصحابه، فقال: نقضت حدیثک الأول، فقدمت علی أبی جعفر علیه السّلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: یا زرارهٔ إلا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جمیعا، و أنّ ذلک کان قضاء من رسول صلّی اللّه علیه و آله» «۲».

و منها: مضمرهٔ سماعهٔ الواردهٔ فی الواقعهٔ التی رواها زرارهٔ، حیث قال: سألته عن رجل نسی أن یصلّی الصبح حتّی طلعت الشمس؟ قال: «یصلّیها حین یذکرها، فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله رقد عن صلاهٔ الفجر حتّی طلعت الشمس ثمّ صلّاها حین استیقظ، و لکنّه تنحّی عن مکانه ذلک ثمّ صلّی» «۳».

و منها: روایهٔ عمّار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل ینام عن الفجر حتّی تطلع الشمس و هو فی سفر، کیف یصنع؟ أ یجوز له أن یقضی بالنهار؟ قال: «لا یقضی صلاهٔ نافلهٔ و لا فریضهٔ بالنهار، و لا یجوز له و لا یثبت له، و لکن یؤخّرها فیقضیها باللیل» «۴»، و الظاهر أنّ النهی عن قضاء الصلاهٔ- فریضهٔ کانت أو نافلهٔ- بالنهار إنّما هو لأجل کون المسافر علی الراحلهٔ فی النهار دون اللیل، و لکنّها تدلّ مع ذلک علی عدم لزوم المبادرهٔ کما لا یخفی.

و منها: روایهٔ إسماعیل بن جابر المرویهٔ فی محکیّ الذکری قال: سقطت عن بعیر فانقلبت علی أمّ رأسی، فمکثت سبع عشرهٔ لیلهٔ مغمی علیّ، فسألته عن ذلک؟

---

(۱) طه: ۱۴.

(۲) الذکری ۲: ۴۲۲، الوسائل ۴: ۲۸۵. أبواب المواقیت ب ۶۱ ح ۶، و التعریس: نزول المسافر آخر اللیل للنوم و الاستراحهٔ «مجمع البحرین ۴: ۸۶».

(۳) الکافی ۳: ۲۹۴، ح ۸، الوسائل ۸: ۲۶۷. أبواب قضاء الصلوات ب ۵ ح ۱.

(۴) التهذیب ۲: ۲۷۲ ح ۱۰۸۱، الاستبصار ۱: ۲۸۹ ح ۱۰۵۷، الوسائل ۸: ۲۵۸. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۲

فقال: «اقض مع کلّ صلاهٔ صلاهٔ» «۱».

و منها: ما رواه ابن طاوس عن قرب الإسناد للحمیری، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر

علیهما السّلام، قال: و سألته عن رجل نسی المغرب حتّی دخل وقت العشاء الآخرهٔ؟ قال: «یصلّی العشاء ثمَّ المغرب». و سألته عن رجل نسی العشاء فذکر بعد طلوع الفجر کیف یصنع؟ قال:

«یصلّی العشاء ثمَّ الفجر». و سألته عن رجل نسی الفجر حتّی حضرت الظهر؟ قال:

«یبدأ بالظهر، ثمَّ یصلّی الفجر، کذلک کلّ صلاهٔ بعدها صلاهٔ» «۲»، و صدرها ظاهر فیما یقول به العامّهٔ من تباین وقتی العشائین، فالحکم بوجوب تقدیم العشاء علی المغرب موافق لهم.

و منها: ما حکی عن ابن طاوس أنّه وجد فی أمالی السیّد أبی طالب علیّ بن الحسین الحسنی بسند متّصل إلی جابر بن عبد اللّه قال: قال رجل: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و کیف أقضی؟ قال: «صلّ مع کلّ صلاهٔ مثلها». قال: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قبل أم بعد؟

قال: «قبل» «۳».

و منها: ما رواه عمّار الساباطی قال: قال سلیمان بن خالد لأبی عبد اللّه علیه السّلام و أنا جالس: إنّی منذ عرفت هذا الأمر أصلّی فی کلّ یوم صلاتین، أقضی ما فاتنی قبل معرفتی، قال: «لا تفعل، فإنّ الحال التی کنت علیها أعظم من ترک ما ترکت الصلاهٔ» «۴».

---

(۱) الذکری ۲: ۴۲۷، الوسائل ۸: ۲۶۷. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۵.

(۲) رسالهٔ عدم المضایقهٔ المطبوع فی مجلّهٔ تراثنا ۷: ۳۳۹، قرب الاسناد: ۱۶۹- ۱۷۰ ح ۷۳۸- ۷۴۰، الوسائل ۸: ۲۵۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۷- ۹.

(۳) رسالهٔ عدم المضایقهٔ المطبوع فی مجلّهٔ تراثنا ۷: ۳۴۴، بحار الأنوار ۸۵: ۳۳۱.

(۴) الذکری ۲: ۴۳۲، اختیار معرفهٔ الرجال المعروف برجال الکشی: ۳۶۱ رقم ۶۷۷، الوسائل ۱: ۱۲۷. أبواب مقدّمهٔ العبادات ب ۳۱ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۳

و منها: الروایات المتعدّدهٔ التی رواها جماعهٔ من الصحابهٔ کابن مسلم و الحلبی و غیرهما، و ربما تبلغ خمس روایات، و هی تدلّ علی جواز قضاء الفائتهٔ أیّ ساعهٔ شاء المکلّف، کصحیح ابن مسلم قال: سألته عن الرجل تفوته صلاهٔ النهار؟ قال:

«یقضیها إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «۱».

و صحیح الحلبی قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل فاتته صلاهٔ النهار متی یقضیها؟ قال: «متی شاء، إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «۲».

و صحیح ابن أبی یعفور قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «صلاهٔ النهار یجوز قضاؤها أیّ ساعهٔ شئت من لیل أو نهار» «۳».

و خبر عنبسهٔ العابد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عزّ و جل وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَهً لِمَنْ أرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أرادَ شُکُوراً «۴» قال: «قضاء صلاهٔ اللیل بالنهار و صلاهٔ النهار باللیل» «۵».

و المرسل عن الصادق علیه السّلام أیضا قال: «کلّ ما فاتک من صلاهٔ اللیل فاقضه بالنهار، قال اللّه تبارک و تعالی وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَهً لِمَنْ أرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أرادَ شُکُوراً «۶».

و أمّا ما یدلّ علی عدم اعتبار الترتیب:

فمنها: خبر جابر المتقدّم.

و منها: روایهٔ إسماعیل بن جابر المتقدّمهٔ.

---

(۱) الکافی ۳: ۴۵۲ ح ۷، التهذیب ۲: ۱۶۳ ح ۶۴۰، الوسائل ۴: ۲۴۱. أبواب المواقیت ب ۳۹ ح ۶.

(۲) الکافی ۳: ۴۵۲ ح ۶، التهذیب ۲: ۱۶۳ ح ۶۳۹، الوسائل ۴: ۴۱. أبواب المواقیت ب ۳۹ ح ۷.

(۳) التهذیب ۲: ۱۷۴ ح ۶۹۲، الاستبصار ۱: ۲۹۰ ح ۱۰۶۳، الوسائل ۴: ۲۴۳. أبواب المواقیت ب ۳۹ ح ۱۲.

(۴) الفرقان: ۶۲.

(۵) التهذیب ۲: ۲۷۵ ح ۱۰۹۳، الوسائل ۴: ۲۷۵. أبواب المواقیت ب ۵۷ ح ۲.

(۶) الفقیه ۱: ۳۱۵ ح ۱۴۲۸، الوسائل ۴: ۲۷۵. أبواب المواقیت ب ۵۷ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۴

و منها: خبر عمّار المتقدّم أیضا.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان و ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن نام رجل أو نسی أن یصلّی المغرب و العشاء الآخرهٔ، فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلّیهما کلتیهما فلیصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فلیبدأ بالعشاء الآخرهٔ، و إن استیقظ بعد الفجر فلیصلّ الصبح، ثمَّ المغرب، ثمَّ العشاء الآخرهٔ قبل طلوع الشمس» «۱».

و منها: روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن نام رجل و لم یصلّ صلاهٔ المغرب و العشاء أو نسی، فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلّیهما کلتیهما فلیصلّهما، و إن خشی أن تفوته إحداهما فلیبدأ بالعشاء الآخرهٔ، و إن استیقظ بعد الفجر فلیبدأ فلیصلّ الفجر ثمَّ المغرب ثمَّ العشاء الآخرهٔ قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدی الصلوتین فلیصلّ المغرب و یدع العشاء الآخرهٔ حتّی تطلع الشمس و یذهب شعاعها ثمَّ لیصلّها» «۲»، و روی مثله فی فقه الرضا علیه السّلام مع تبدیل النوم بالنسیان «۳».

و منها: روایهٔ جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: تفوت الرجل الاولی و العصر و المغرب و یذکر عند العشاء؟ قال: یبدأ بالوقت الذی هو فیه، فإنّه لا یأمن الموت، فیکون قد ترک الفریضهٔ فی وقت قد دخل، ثمَّ یقضی ما فاته الأول فالأوّل» «۴».

و منها: ما رواه ابن طاوس فی محکیّ رسالته فی هذا الباب من کتاب الصلاهٔ للحسین بن سعید ما لفظه: صفوان، عن عیص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۷۰ ح ۱۰۷۶، الاستبصار ۱: ۲۸۸ ح ۱۰۵۳، الوسائل ۴: ۲۸۸. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۴.

(۲) التهذیب ۲: ۲۷۰ ح ۱۰۷۷، الاستبصار ۱: ۲۸۸ ح ۱۰۵۴، الوسائل ۴: ۲۸۸. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۳.

(۳) فقه الرضا علیه السّلام: ۱۲۲- ۱۲۳، بحار الأنوار ۸۵: ۳۲۴ ح ۲.

(۴) المعتبر ۲: ۴۰۷، الوسائل ۴: ۲۸۹. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۵

عن رجل نسی أو نام عن الصلاهٔ حتّی دخل وقت صلاهٔ أخری؟ فقال: إن کانت صلاهٔ الأولی فلیبدأ بها، و إن کانت صلاهٔ العصر فلیصلّ العشاء، ثمَّ یصلّی العصر» «۱».

و منها: ما رواه ابن طاوس عن قرب الإسناد للحمیری و قد تقدّم لکنّه نقله فی الوسائل عن قرب الإسناد مشتملا علی ذیل و هو أنّه قال: و سألته عن رجل نسی الفجر حتّی حضرت الظهر؟ قال: «یبدأ بالظهر ثمَّ یصلّی الفجر». و علیه فتصیر الروایهٔ من الروایات الدالّهٔ علی اعتبار الترتیب «۲».

و منها: ما ذکره أبو الفضل محمد بن أحمد بن سلیم (الجعفی) فی کتابه الفاخر الذی ذکر فی خطبته أنه ما روی فیه إلّا ما اجمع علیه و صحّ من قول الأئمهٔ علیهم السّلام، قال علی ما حکاه عنه ابن طاوس فی محکیّ رسالته فی الباب ما لفظه: و الصلوات الفائتات یقضین ما لم یدخل علیه وقت صلاهٔ، فإذا دخل علیه وقت صلاهٔ بدأ بالتی دخل وقتها، و قضی الفائتهٔ متی أحبّ «۳».

و منها: ما حکی عن فقه الرضا- و هو و إن لم تثبت نسبته إلی الرضا علیه السّلام، لکنّه من الکتب الفقهیهٔ القدیمهٔ المشتملهٔ علی مضامین الروایات بلسان الفتوی کما لا یخفی علی من راجعه- من أنه قال: «و إن فاتک فریضهٔ فصلّها إذا ذکرت، فإن ذکرتها و أنت فی وقت فریضهٔ أخری فصلّ التی أنت فی وقتها، ثمَّ تصلّی الفائتهٔ» «۴».

و نظیر ذلک ما ذکره الصدوق فی الفقیه الذی ذکر فی خطبته أنه لا یروی فیه إلّا ما یکون حجّهٔ بینه و بین اللّه، و کذا ما حکی عن رسالهٔ الشرائع لوالده قدّس سرّهما التی

---

(۱) رسالهٔ عدم المضایقهٔ المطبوع فی مجلهٔ تراثنا ۷: ۳۴۲، بحار الأنوار ۸۵: ۳۲۹، مستدرک الوسائل ۶: ۴۲۸.

أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۶.

(۲) قرب الاسناد: ۱۷۰ ح ۷۴۰، الوسائل ۸: ۲۵۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۹.

(۳) رسالهٔ عدم المضایقهٔ المطبوع فی مجلّهٔ تراثنا ۷: ۳۴۰، بحار الأنوار ۸۵: ۳۲۷- ۳۲۸.

(۴) فقه الرضا صلّی اللّه علیه و آله: ۱۴۰، مستدرک الوسائل ۶: ۴۳۳. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۶

کانت مرجعا عند إعواز النصوص «۱» و قد صرّح السیّد المرتضی قدّس سرّه بجواز العمل بها فی جواب المسائل الرسیهٔ «۲».

و أمّا ما یدلّ علی عدم وجوب العدول فهو ما حکاه ابن طاوس عن الواسطی- الذی کان من مشایخ الکراجکی- فی کتاب النقض علی من أظهر الخلاف لأهل بیت النبیّ صلّی اللّه علیه و آله ما هذا لفظه: مسألهٔ، من ذکر صلاهٔ و هو فی أخری.

قال أهل البیت علیهم السّلام یتمّم التی هو فیها، و یقضی ما فاته، و به قال الشافعی.

قال السیّد: ثمَّ ذکر خلاف الفقهاء المخالفین لأهل البیت، ثمَّ ذکر فی أواخر مجلّده مسألهٔ أخری، فقال ما هذا لفظه: مسألهٔ أخری: من ذکر صلاهٔ و هو فی اخری، إن سئل سائل فقال: أخبرونا عمّن ذکر صلاهٔ و هو فی أخری ما الذی یجب علیه؟ قیل له: یتمّم التی هو فیها، و یقضی ما فاته، و به قال الشافعی، ثمَّ ذکر خلاف المخالفین، و قال: دلیلنا علی ذلک ما روی عن الصادق جعفر بن محمد علیهما السّلام أنّه قال:

«من کان فی صلاهٔ ثمَّ ذکر صلاهٔ أخری فاتته أتمّ التی هو فیها، ثمَّ یقضی ما فاته» «۳»، انتهی.

هذه هی مجموع ما ورد ممّا ظاهره المواسعهٔ، و قد عرفت أنّ جملهٔ منها تدلّ علی عدم لزوم المبادرهٔ و الفوریهٔ، و جملهٔ أخری علی عدم ترتّب الفائتهٔ علی الحاضرهٔ، و بعضها علی عدم وجوب العدول، بل ظاهره عدم الجواز.

أمّا ما یدلّ علی عدم وجوب المبادرهٔ، فجملهٔ منها ترجع إلی ما رواه العامّهٔ من قصّهٔ التعریس «۴»، و هذه القصّهٔ تدلّ دلالهٔ واضحهٔ علی أنّ الأمر بالإتیان

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۳۲ ح ۱۰۲۹ و ص ۳۱۵ ح ۱۴۲۸، و حکاه عن والده فی مختلف الشیعهٔ ۳: ۵، و مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۸۹.

(۲) المسائل الرسیهٔ (رسائل المرتضی) ۳: ۳۶۴- ۳۶۵.

(۳) رسالهٔ عدم المضایقهٔ المطبوع فی مجلهٔ تراثنا ۷: ۳۴۳- ۳۴۴، بحار الأنوار ۸۵: ۳۳۰.

(۴) صحیح البخاری ۱: ۱۶۶ ب ۳۵- ۳۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۷

بالقضاء متی ما ذکر لا یکون مفاده إیجاب القضاء عند حدوث الذکر بحیث کان حدوثه وقتا له، أو کان وجوبه عنده من باب وجوب

المبادرهٔ و المسارعهٔ، بل مفاده مجرّد لزوم الإتیان به فی حالهٔ الذکر و عند وجوده.

و جملهٔ منها کأخبار الأمالی «۱» و عمّار و إسماعیل بن جابر «۲»، تدلّ علی مضمون واحد، و هو الإتیان بفائتهٔ واحدهٔ عند کلّ صلاهٔ فریضهٔ.

و أمّا ما یدلّ علی عدم الترتیب، فبعضها وارد فی مورد النسیان عن العشائین و أنه لا تکون الغداهٔ مترتّبهٔ علیهما، بل یجوز تأخیرهما إلی بعد شعاع الشمس.

و بعضها وارد فی مورد نسیان الظهرین و المغرب و أنه لا تکون العشاء مترتّبهٔ علیها، بل یجب الابتداء بالوقت الذی هو فیه، و من المعلوم أنه بالنسبهٔ إلی المغرب لا یکون معمولا به، إلّا إذا فرض کون المراد بالوقت هو الوقت الاختصاصی للعشاء الآخرهٔ.

و بعضها وارد فی مورد نسیان خصوص العصر و أنه لا تکون العشاء مترتّبهٔ علیها، و بعضها الآخر وارد فی مورد نسیان المغرب حتّی دخل وقت العشاء، و نسیان الفجر حتّی حضرت الظهر، و هذا أیضا بالنسبهٔ إلی الفرض الأول لا یکون معمولا به، و قد عرفت أنه مضافا إلی هذه الروایات یکون هنا فتاوی ظاهرهٔ فی کون مضمونها مرویّا عن الأئمهٔ علیهم السّلام، کفتوی الصدوقین و الجعفی و عبارهٔ فقه الرضا «۳».

إذا عرفت ذلک فاعلم أنه لم یظهر من ابن طاوس القائل بالمواسعهٔ و الجامع للأخبار الدالّهٔ علیها، أنه هل طرح الأخبار الظاهرهٔ فی المضایقهٔ رأسا، أو أنه

---

(۱) المراد به أمالی السیّد أبی طالب علیّ بن الحسین الحسنی فی المواسعهٔ.

(۲) الوسائل ۱: ۱۲۷. أبواب مقدّمهٔ العبادات ب ۳۱ ح ۴، و ج ۸: ۲۶۷. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۵.

(۳) راجع ۳: ۱۵۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۸

رجّح أخبار المواسعهٔ علیها؟ مع أنّ الانصاف أنه لو وصلت النوبهٔ إلی إعمال المرجحات لما کان محیص عن الأخذ بأخبار المضایقهٔ بعد کونها مشهورهٔ بین القدماء، کما عرفت عند نقل الأقوال فی صدر المسألهٔ.

و بعد کون الشهرهٔ فی الفتوی هی أوّل المرجحات علی ما اخترناه و حقّقناه.

هذا، و لکن یمکن الجمع بینهما بأن یقال- بعد ما ما عرفت من عدم دلالهٔ الأخبار التی استدلّ بها علی الفوریهٔ علی وجوبها، لأنّ مفادها مجرّد وجوب الإتیان بالفائتهٔ عند وجود الذکر لا عند حدوثه بنحو التوقیت، أو مجرّد الفوریهٔ و المبادرهٔ-: إنّ الأخبار التی تمسّک بها علی وجوب مراعاهٔ الترتیب و شرطیّهٔ الإتیان بالفائتهٔ لصحّهٔ الحاضرهٔ، لا دلالهٔ لها علیه.

لأنّه یحتمل قویّا أن یکون المراد بالإتیان بالفائتهٔ عند دخول الوقت الحاضرهٔ عدم کون دخول وقتها مانعا عن الإتیان بها، لا عدم جواز الإتیان بالحاضرهٔ قبلها، و مرجع ذلک إلی جواز الإتیان بالفائتهٔ متی شاء و لو کان ذلک عند دخول وقت الفریضهٔ، کما أنّ مرجع الأخبار التی استند إلیها للفوریهٔ إلی جواز الإتیان بالفائتهٔ عند حدوث الذکر، و لو کان زمان حدوثه مصادفا لبعض الأزمنهٔ التی یکره التطوّع فیها.

فمرجع الطائفتین إلی جواز الإتیان بالفائتهٔ فی جمیع أوقات اللیل و النهار، و ربّما یشهد لهذا الجمع ما رواه ابن أبی عمیر، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام «۱»، و قد تقدّم حیث أنّ ظاهرها جواز الإتیان بالفائتهٔ متی ما ذکرها فی أیّ ساعهٔ ذکرها من لیل أو نهار، و إن دخل وقت صلاهٔ الفریضهٔ فإنّه یجوز الإتیان بها حینئذ أیضا ما لم یتخوّف أن یذهب وقت هذه الصلاهٔ التی حضرت وقتها.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۵۹

و إن شئت قلت: إنّ الأمر بالابتداء بالفائتهٔ عند دخول وقت الفریضهٔ وقع فی مقام توهّم الحظر، لأنّه حیث کان الإتیان بالفریضهٔ فی أوّل وقتها معمولا بین المسلمین و موردا لاهتمامهم، بحیث لم یکونوا یؤخّرونها عن أوّل وقتها مع عدم العذر و الضرورهٔ.

فلذا ربما یتوهّم ترجیح الحاضرهٔ علی الفائتهٔ، و أنه لا مجال للإتیان بالفائتهٔ مع حضور الحاضرهٔ، و أنّ الأخبار الدالّهٔ علی الإتیان بالفائتهٔ فی حال وجود الذکر لا تشمل الإتیان بها مع دخول وقت الفریضهٔ الحاضرهٔ التی کان بناؤهم علی الإتیان بها فی أوّل وقتها، و الأمر بالابتداء بالفائتهٔ إنّما وقع لدفع هذا التوهم، و أنّ دخول وقت الحاضرهٔ لا یمنع من الإتیان بالفائتهٔ أصلا، فلا دلالهٔ له علی الوجوب حتّی یستفاد منه الشرطیهٔ و الترتّب کما لا یخفی.

و الظاهر أنّ الجمع بالنحو الذی ذکرنا أولی من الجمع بین الطائفتین، بحمل الوقت علی وقت الفضیلهٔ لا الإجزاء، لأنّ تقیید الابتداء بالعصر فی صحیحهٔ زرارهٔ الطویلهٔ بعدم الخوف عن وقت المغرب، مع أنّ المفروض التذکّر أوّل دخول الوقت دلیل علیه، لعدم إمکان أن تکون صلاهٔ العصر موجبهٔ لفوات وقت الإجزاء للمغرب، فیکون دلیلا علی جواز الإتیان بالمغرب، بل علی رجحانه لو تضیّق وقت الفضیلهٔ لها، و إن کان فی سعهٔ من وقت الإجزاء.

و حیث إنّ إتیان المغرب فی وقت الفضیلهٔ لا یکون واجبا قطعا، فالأمر بإتیان المنسی فی صورهٔ عدم خوف التضیق أیضا معناه الاستحباب بقرینهٔ مقابله، و هکذا حال الروایات الدالّهٔ علی تقدیم الفائتهٔ علی الحاضرهٔ إلی أن یتضیّق وقتها، فإنّها أیضا محمولهٔ علی تضیّق وقت الفضیلهٔ، و بقرینهٔ المقابلهٔ یستفاد عدم وجوب التقدیم مع عدم خوف التضیّق کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۰

ثمَّ لا یذهب علیک، أنّ الروایات الدالّهٔ علی المواسعهٔ و إن کان کثیر منها ضعیفهٔ السند أو مشتملهٔ علی ما لا یقول به أحد من الأصحاب، کما أشرنا إلیه عند نقلها، إلّا أنه یستفاد من مثل فتوی الصدوقین فی محکیّ رسالهٔ الشرائع علی ما حکاه فی مختلف الشیعهٔ و مفتاح الکرامهٔ و الفقیه «۱»، ثبوت هذا المضمون و صدوره من الأئمّهٔ علیهم السّلام، لوضوح استناد فتواهما إلی النصوص الصادرهٔ منهم الواجدهٔ لشرائط الحجیّهٔ باعتقادهما.

و من هنا یمکن أن یقال: بأنّه علی فرض عدم إمکان الجمع بین الطائفتین لیست الشهرهٔ الفتوائیهٔ بین القدماء رضوان اللّه علیهم بالغهٔ إلی حدّ یوجب سقوط أخبار المواسعهٔ عن الحجیّهٔ، بعد موافقتها لفتوی الصدوقین اللذین هما متقدّمان علی المفید و الشیخ و غیرهما من القائلین بالمضایقهٔ، هذا مع أنّ الأخبار الدالّهٔ علی الفوریهٔ إن کانت بصدد إثبات توقیت الفائتهٔ، و أنّ أوّل وقتها یتحقّق بحدوث الذکر فهو مخالف لما هو المرتکز عند المتشرّعهٔ.

ضرورهٔ أنّهم لا یرون للقضاء وقتا خاصّا، بحیث لو أخّر عنه لصار قضاء أیضا و هکذا، و إن کانت بصدد إثبات أنّ هنا أمرا آخر تعلّق بالبدار و الإتیان بالقضاء فورا، لکانت أیضا مخالفهٔ لارتکازهم.

نعم، لو کان المراد بالفوریهٔ ما ذکرنا فی تقریب جریان الأصل، من أنه لیس هنا أمر آخر تعلّق بالمبادرهٔ بالإتیان بالقضاء، بل مقتضی الأمر المتعلّق بنفس الطبیعهٔ لزوم الإتیان بها فورا، فإذا أخّرها إلی ثانی الوقت أو ثالثهٔ و هکذا، مع احتمال زوال تمکّنه فی ذلک الوقت، فإن اتّفق الإتیان بها فیه لا یکون مستحقّا للعقاب إلّا من جههٔ التجرّی الحاصل بالتأخیر مع احتمال زوال التمکّن، و إن لم یتّفق

---

(۱) مختلف الشیعهٔ ۳: ۵، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۸۹، الفقیه ۱: ۳۱۵ ح ۱۴۲۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۱

یکون معاقبا من جههٔ الترک عمدا، لما کان ذلک موردا لإنکار المتشرّعهٔ کما هو غیر خفیّ.

ثمَّ إنّک عرفت أنّه لو فرضنا سقوط أخبار المواسعهٔ عن الحجیّهٔ، و قلنا بلزوم الأخذ بمقتضی أخبار المضایقهٔ، فالقدر المتیقّن من تلک

الأخبار هو ترتّب الحاضرهٔ علی الفائتهٔ المتّصلهٔ بها، أو الشریکهٔ للمتّصلهٔ فی الوقت، و لا یتجاوز ذلک عن یوم و لیلهٔ، و من المعلوم أنّ هذا المقدار لا یوجب تعطیل أمر المعاش و الاقتصار من النوم و غیره علی مقدار الضرورهٔ.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا بطلان القول بأصل المضایقهٔ أوّلا و بالمضایقهٔ المطلقهٔ ثانیا، هذا تمام الکلام فی مسألهٔ المضایقهٔ و المواسعهٔ.

الترتیب بین الفوائت

اشارهٔ

اعلم أنّ العامّهٔ لم یفرّقوا بین هذه المسألهٔ و المسألهٔ المتقدّمهٔ، فمن قال منهم بعدم الترتیب کالشافعی قال به مطلقا، و من قال باعتبار الترتیب بالنسبهٔ إلی یوم و لیلهٔ فی الحاضرهٔ و الفائتهٔ کأبی حنیفهٔ و مالک، قال به فی الفوائت أیضا بعضها بالنسبهٔ إلی بعض، و من قال بالترتیب مطلقا کأحمد، قال به مطلقا، هذا حالهم «۱».

و أمّا أصحابنا فالقدماء منهم- القائلون بالمضایقهٔ فی المسألهٔ المتقدّمهٔ- لم یتعرّضوا لهذه المسألهٔ، نعم قد تعرّض لها السیّد فی الجمل، و اختار الترتیب بین الفوائت أیضا، و قرّره علی ذلک القاضی ابن البراج فی شرحه «۲»، و لکن لا یستفاد

---

(۱) المجموع ۳: ۷۰ المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۶۷۶- ۶۷۷، الشرح الکبیر ۱: ۴۸۳- ۴۸۴، بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۵۶- ۲۵۷، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۵۱- ۳۵۳، مسألهٔ ۵۸ و ۵۹.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضی) ۳: ۳۸، المهذّب ۱: ۱۲۶، مختلف الشیعهٔ ۳: ۳ و ۴.

منهما الملازمهٔ بین المسألتین.

و أمّا المتأخّرون فقد عنونوا مسألتین و اختلفوا فی کلتیهما، و ظاهرهم عدم الملازمهٔ بینهما، فیمکن حینئذ القول بالمضایقهٔ فی المسألهٔ المتقدّمهٔ دون هذه المسألهٔ، و کذا العکس کما هو المعروف بینهم، و قد ادعی الإجماع علیه بالنسبهٔ إلی هذه المسألهٔ «۱».

و کیف کان فربّما یقال فی المسألتین: إنّ المرتکز فی أذهان أهل العرف فی الأوامر المتعدّدهٔ المتعلّقهٔ بطبیعهٔ واحدهٔ فی الأزمنهٔ المتعاقبهٔ، رعایهٔ التقدّم و التأخّر الثابتین لتلک الأوامر فی مقام التوجّه إلی المکلّف فی مقام الامتثال و الإطاعهٔ، بحیث یمتثلون أوّلا الأمر المتوجّه إلیه أوّلا و ثانیا الأمر المتوجّه إلیه ثانیا و هکذا.

فالقطعات المختلفهٔ من الزمان التی هی ظروف للمکلّف به کما أنّها متقدّمهٔ بعضها علی بعض ذاتا، و تکون السابقهٔ متّصفهٔ بوصف السبق أصالهٔ، و اللاحقهٔ بوصف اللحوق کذلک، کذلک لها مدخلیّهٔ فی اتّصاف الأمر الواقع فی القطعهٔ اللاحقهٔ بوصف اللحوق، و کذا الواقع فی السابقهٔ، و العرف یراعی هذین الوصفین الثابتین للأمر مثلا فی مقام الامتثال، و یأتی بمتعلّق الأمر السابق أوّلا و اللاحق ثانیا.

و کأنّه یکون الإتیان بمتعلّق السابق عندهم شرطا لصحّهٔ الامتثال بالنسبهٔ إلی الأمر اللاحق، إمّا لکون نفس الإتیان بالمتعلّق وجوده شرطا للثانی مع قطع النظر عن تعلّق الأمر به أوّلا، لأجل تقدّم ظرفه علی ظرفه، و إمّا لکون تعلّق الأمر به أوّلا مستدعیا لتقدیم الإتیان بمتعلّقه فی مقام الامتثال.

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۸۲ مسألهٔ ۱۳۹، المعتبر ۲: ۴۰۵- ۴۰۶، المنتهی ۱: ۴۲۱، التنقیح الرائع ۱: ۲۶۷، ذخیرهٔ المعاد:

۳۸۵، کفایهٔ الأحکام: ۲۸، مستند الشیعهٔ ۷: ۳۱۳، جواهر الکلام ۱۳: ۱۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۳

و یؤیّد هذا الارتکاز، الروایات المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی الترتیب بین الحاضرهٔ و الفائتهٔ، و کذا صدر روایهٔ زرارهٔ الطویلهٔ المتقدّمهٔ فی المسألهٔ السابقهٔ، الظاهرهٔ فی الابتداء بأولی الفوائت ثمَّ الإتیان بما بعدها «۱»، و کذا روایهٔ عبد اللّه بن سنان الواردهٔ فی رجل أفاض من جمع حتّی انتهی إلی منی فعرض له عارض لم یرم الجمرهٔ حتّی غابت الشمس، الدالّهٔ علی أنّه یرمی إذا أصبح مرّتین إحداهما بکرهٔ و هی للأمس، و الأخری عند زوال الشمس و هی لیومه «۲»، و کذا ما رواه العامّیهٔ عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله من أنّه فاتت منه صلوات ثمَّ أتی بقضائها مرتّبا و مقدّما للفائتهٔ السابقهٔ علی اللاحقهٔ «۳».

و بالجملهٔ: المرتکز لدی العرف فی مقام العمل، تقدیم امتثال الأمر المتوجّه إلیه أوّلا علی امتثال الأمر المتوجّه إلیه ثانیا، من غیر فرق بین الفوائت بعضها بالنسبهٔ إلی بعض و بین الحاضرهٔ و الفائتهٔ، و أمّا الحواضر فترتّب بعضها علی بعض قهریّ لا یکاد یحتاج إلی البیان. نعم فی الظهرین و کذا العشائین حیث یمکن مخالفهٔ الترتیب احتاج إلی البیان، و أنّ الظهر شرط للعصر و المغرب شرط للعشاء، و قد وقع بیانه فی الفتاوی تبعا للنصوص.

هذا غایهٔ ما یمکن أن یقال فی تقریب هذه الدعوی، و لکن یرد علیها أنّ بناء العرف علی ما ذکر علی تقدیر تسلیم ثبوته، لا یثبت اللزوم الشرعیّ، بعد کون المحتمل أنه لا یکون الإتیان بالصلاهٔ السابقهٔ دخیلا فی ترتّب المصلحهٔ علی الصلاهٔ اللاحقهٔ، بل کان مجرّد تحقق القطعهٔ الخاصّهٔ التی هی ظرف للصلاهٔ اللاحقهٔ مؤثّرا فی ترتّب المصلحهٔ.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰. أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) التهذیب ۵: ۲۶۲ ح ۸۹۳، الوسائل ۱۴: ۷۲. أبواب رمی جمرهٔ العقبهٔ ب ۱۵ ح ۱.

(۳) سنن الترمذی ۱: ۲۲۳ ب ۱۸ ح ۱۷۹، سنن النسائی ۱- ۲: ۳۳۶ ب ۵۵ ح ۶۱۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۴

فحدوث الزوال و تحقّقه دخیل فی ترتّب المصلحهٔ علی صلاهٔ الظهر، من غیر أن یکون تأخّرها عن صلاهٔ الفجر مؤثّرا فیه، و کذا حدوث الفجر الصادق له مدخلیهٔ فی تأخیر فریضهٔ الصبح فی المصلحهٔ المترتّبهٔ علیها من غیر أن یکون تقدّمها علی صلاهٔ الظهر الواقعهٔ بعد الزوال مؤثّرا فیه أصلا.

فالقطعات من الزمان التی تکون کلّ واحدهٔ منها ظرفا لصلاهٔ خاصّهٔ، و إن کانت متقدّمهٔ بعضها علی بعض أصالهٔ، و بتبعها تتّصف الصلاهٔ السابقهٔ بوصف السبق و اللاحقهٔ بوصف اللحوق، إلّا أنّ هذا الاتّصاف لیس له دخل فی ترتّب المصلحهٔ المترقّبهٔ علی الصلاهٔ المأتیّ بها، فلا بدّ من ملاحظهٔ دلیل آخر یدلّ علی الترتیب.

ثمَّ إنّه علی تقدیر تسلیم ما ذکر یمکن الفرق بین المسألتین، بأنّ ما له الدخل فی البناء العرفی المتقدّم هو اختلاف أزمنهٔ ثبوت الأوامر و تعاقبها، و من المعلوم أنّ تعاقب الأزمنهٔ إنّما یتحقّق بالنسبهٔ إلی الفوائت- بعضها بالإضافهٔ إلی بعض- لأنّ توجّه الأمر بالفائتهٔ السابقهٔ، یکون قبل توجّه الأمر بالفائتهٔ اللاحقهٔ.

و أمّا فی الحاضرهٔ بالنسبهٔ إلی الفائتهٔ فیمکن أن یقال: بعدم التعاقب إذا ذکر الفائتهٔ عند حضور وقت الحاضرهٔ، لتوجّه الأمرین إلیه معا فی حال واحد، بناء علی أن یکون قوله علیه السّلام: «یقضیها إذا ذکرها» «۱» دالّا علی حدوث الأمر بالقضاء عند حدوث الذکر، بحیث لا یکون قبله أمر بإتیان الفائتهٔ أصلا.

و کیف کان، فنقول:- بعد ذکر أنّ النزاع فی المقام إنّما هو فی غیر الظهرین من یوم واحد، و کذا العشائین من لیلهٔ واحدهٔ، لأنّ ترتّب قضاء العصر علی الظهر و العشاء علی المغرب من یوم و لیلهٔ واحدهٔ لا إشکال فیه کما هو کذلک بالنسبهٔ إلی

(۱) الکافی ۳: ۲۹۲ ح ۳، التهذیب ۲: ۲۶۶ ح ۱۰۵۹، و ص ۱۷۱ ح ۶۸۱، الاستبصار ۱: ۲۸۶ ح ۱۰۴۶، الوسائل ۴: ۲۷۴. أبواب المواقیت ب ۷۲ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۵

أدائهما- إنّ الروایات الواردهٔ فی هذا المقام کثیرهٔ:

منها: روایهٔ محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل صلّی الصلوات و هو جنب الیوم و الیومین و الثلاثهٔ ثمَّ ذکر بعد ذلک؟ قال: «یتطهّر و یؤذّن و یقیم فی أوّلهنّ ثمَّ یصلّی و یقیم بعد ذلک فی کلّ صلاهٔ، فیصلّی بغیر أذان حتّی یقضی صلاته» «۱». و لا دلالهٔ لها علی اعتبار الترتیب بین الفوائت، لأنّها ناظرهٔ إلی تأکّد استحباب الأذان و الإقامهٔ لأوّلهنّ، و خصوص الإقامهٔ لغیرها، ممّا یؤتی به بعدها.

و لیس مفادها لزوم الابتداء بما فات أوّلا- من الصلوات، لأنّه یحتمل أن یکون المراد بأوّل الصلوات الفائتهٔ، أوّلها فی مقام الإتیان بقضائها لا أوّلها فی مقام الفوت، و علی فرض أن یکون المراد به هو أوّلها عند الفوت، لا یکون لها أیضا دلالهٔ علی لزوم الابتداء به، لأنّ ذلک التعبیر إنّما وقع مطابقا لعمل العرف، فإنّه جرت سیرتهم علی الابتداء بما فات أوّلا ثمَّ الإتیان بما بعدها مترتّبهٔ، لأنّه لا داعی لهم إلی الشروع من الوسط أو من الآخر کما لا یخفی.

و منها: مرسلهٔ جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت: تفوت الرجل الاولی و العصر و المغرب و یذکر عند العشاء، قال: «یبدأ بصلاهٔ الوقت الذی هو فیه، فإنّه لا یأمن الموت، فیکون قد ترک الفریضهٔ فی وقت قد دخل ثمَّ یقضی ما فاته الأول فالأوّل» «۲».

و هذه الروایهٔ و إن کانت ظاهرهٔ فی ترتّب قضاء المغرب علی قضاء الظهرین کترتّب المتأخّرهٔ منهما علی المتقدّمهٔ الذی قد عرفت أنّه لا- إشکال فیه، إلّا أنّها موهونهٔ من جههٔ موافقتها لمذهب العامّهٔ، من جههٔ دلالتها علی تباین وقتی العشائین، و لزوم الإتیان بالعشاء الآخرهٔ فی الوقت المشترک علی حسب معتقد

(۱) التهذیب ۳: ۱۵۹ ح ۳۴۲، الوسائل ۸: ۲۵۴. أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۳.

(۲) المعتبر ۲: ۴۰۷، الوسائل ۴: ۲۸۹. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۶

الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم أجمعین، فلا یمکن الاعتماد علیها من هذه الجههٔ.

و أمّا ترتّب قضاء العصر علی الظهر فقد عرفت خروجه عن محلّ النزاع، ثمَّ إنّ فی تعلیله علیه السّلام لزوم الابتداء بالوقت الذی هو فیه بأنه لا یأمن الموت، فیکون قد ترک صلاهٔ فریضهٔ فی وقت قد دخلت، إشعارا بما ذکرنا فی تقریر الأصل فی المسألهٔ المتقدّمهٔ، من أنه لیس المراد بفوریّهٔ القضاء کونها موقتهٔ بحدوث الذکر، أو أنّه تعلّق أمر آخر بها زائدا علی الأمر المتعلّق بأصل الطبیعهٔ، بل المراد بها هو لزوم الإتیان بها من جههٔ احتمال کون التأخیر موجبا لترک المأمور به من غیر عذر فراجع.

و منها: فقرتان من روایهٔ زرارهٔ الطویلهٔ المتقدّمهٔ فی المسألهٔ السابقهٔ:

۱- قوله علیه السّلام فی ذیلها فیما إذا فاتته المغرب و العشاء جمیعا: «فإن خشیت أن تفوتک الغداهٔ إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداهٔ، ثمَّ صلّ المغرب و العشاء، ابدأ بأوّلهما لأنّهما جمیعا قضاء.» و لا دلالهٔ لهذه الفقرهٔ إلّا علی وجوب رعایهٔ الترتیب بین قضاء العشاء و قضاء المغرب من لیلهٔ واحدهٔ، و قد عرفت أن ذلک ممّا لا إشکال فیه.

۲- قوله علیه السّلام فی صدر الروایهٔ: «إذا نسیت صلاهٔ أو صلّیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ، فأذّن لها و أقم

ثمَّ صلّها ثمَّ صلّ ما بعدها بإقامهٔ إقامهٔ لکلّ صلاهٔ» «۱». و هذه الفقرهٔ من حیث المضمون موافقهٔ لروایهٔ محمد بن مسلم المتقدّمهٔ «۲»، إلّا أنّ دلالهٔ هذه علی اعتبار الترتیب علی فرضها أقوی من دلالهٔ تلک الروایهٔ، و ذلک من جههٔ اشتمالها علی الأمر بالابتداء بأوّل الفوائت دونها.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰. أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۴. أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۷

و لکنّها أیضا ممنوعهٔ، لأنّها ناظرهٔ إلی حکم آخر، و هو تأکّد استحباب الأذان و الإقامهٔ لأوّلها و خصوص الإقامهٔ لغیرها ممّا یؤتی به بعدها بلا فصل، و الأمر بالابتداء بأوّلهنّ إنّما هو توطئهٔ للحکم المذکور بعده، و لا دلالهٔ له علی لزوم ذلک و لعلّه وقع من باب المطابقهٔ، لما جرت به سیرهٔ العرف غالبا من الابتداء فی مقام امتثال الأمر بالقضاء بما فات أوّلا، ثمَّ الإتیان بما بعدها مرتّبهٔ علی حسب ترتیب الفوت کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: دلالهٔ هذه الفقرهٔ من الروایهٔ علی لزوم مراعاهٔ الترتیب بین الفوائت مبنیّهٔ علی کونها بصدد بیان حکمین:

أحدهما: وجوب الابتداء بما فات أوّلا.

ثانیهما: الأمر بالأذان و الإقامهٔ للفائتهٔ المبتدأ بها و بخصوص الإقامهٔ لما بعدها، مع أنّ ظاهرها یأبی عن ذلک، فإنّ الناظر المتأمّل فیها یقضی بعدم کونها إلّا فی مقام بیان الحکم الثانی.

و الأمر بالابتداء بأوّل الفوائت إنّما وقع من باب المطابقهٔ لعمل العرف و سیرتهم، بناء علی أن یکون المراد بأوّلها هو الأول فی مقام الفوت. هذا، و یحتمل قویّا أن یکون المراد به هو الأول فی مقام العمل و الإتیان بالفوائت المتعدّدهٔ، فلا یکون ذکره مجدیا إلّا من باب التوطئهٔ للحکم المذکور بعده.

هذا، مضافا إلی أنّه لو سلّم ظهور الروایهٔ فی الأمر بالابتداء بما فات أوّلا، و أنّ هذا حکم مستقلّ تکون الروایهٔ بصدد بیانه، نقول: إنّ مقتضاها مجرّد لزوم الابتداء بما فات أوّلا و لا دلالهٔ لها علی لزوم مراعاهٔ الترتیب بالنسبهٔ إلی ما بعدها، بحیث تکون الفائتهٔ الثانیهٔ فی مقام الفوت ثانیهٔ فی مقام العمل أیضا، اللهمّ إلّا أن یتمسّک بعدم القول بالفصل أو بمفهوم الموافقهٔ الراجع إلی إلغاء الخصوصیهٔ، ضرورهٔ أنّه لا خصوصیهٔ للأولی من حیث لزوم الابتداء بها، بل ذلک إنّما هو من جههٔ اشتراط

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۸

الإتیان بالفائتهٔ السابقهٔ فی صحهٔ الفائتهٔ اللاحقهٔ من دون فرق بین الأولی و غیرها.

و کیف کان، فالاستناد لإثبات مثل هذا الحکم إلی مثل هذه الروایهٔ مع قصور دلالتها ممّا لا ینبغی أن یصدر من الفقیه، خصوصا بعد احتمال کون المقصود منها هو المقصود من روایهٔ محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام المتقدّمهٔ، و قد عرفت ضعف دلالتها بمکان.

و خصوصا بعد کون مقتضی مناسبهٔ الحکم بالأذان و الإقامهٔ لاولی الصلوات، و الإقامهٔ لما بعدها، هو کون الموضوع لذلک مطلق ما یؤتی به أوّلا، سواء کان هو الأول عند الفوت أم لم یکن، و لا ملائمهٔ بین خصوص الأول فی مقام الفوت و هذا الحکم أصلا.

ألا تری أنّه لا یستفاد من الروایهٔ استحباب الأذان و الإقامهٔ معا لمن خالف الترتیب نسیانا و ابتدأ بغیر الأول عند الفوت، و من المعلوم خلافه. هذا، و لکنّ الذی یمنعنا عن الفتوی بعدم اعتبار الترتیب علی ما هو مقتضی الأصل بعد قصور الدلیل، هی الشهرهٔ العظیمهٔ المحقّقهٔ بین المتأخّرین من الأصحاب رضوان اللّه علیهم.

فإنّک عرفت «۱» أنّ المسألهٔ و إن لم تکن موردا لتعرّض القدماء- ما عدا السیّد فی الجمل، و القاضی فی شرحه- إلّا أنّ المتأخّرین

المتعرّضین لها لم یناقشوا فیها، بل قد ادعی الإجماع غیر واحد منهم، و حینئذ فالأحوط بل الأقوی لزوم مراعاهٔ الترتیب بالنسبهٔ إلی الفوائت و إن لم یکن معتبرا شرعا فی أدائها، هذا کلّه بالنسبهٔ إلی اعتبار أصل الترتیب فی الجملهٔ.

و أمّا اختصاص اعتباره بصورهٔ العلم بالترتیب أو إطلاقه لصورهٔ الجهل أیضا

---

(۱) راجع ۳: ۱۶۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۶۹

فهو محلّ خلاف بینهم، و الظاهر أنّ من تعرّض من القدماء لأصل مسألهٔ الترتیب بین الفوائت کالسیّد المرتضی علی ما مرّ «۱» لم یتعرّض لفرض الجهل أصلا، بل وقع التعرّض له فی کلام المحقّق و العلّامهٔ و غیرهما من المتأخّرین، و هم بین من خصّ اعتباره بصورهٔ العلم کأکثر من اعتبر الترتیب، و بین من کان ظاهر کلامه الإطلاق و عدم التقیید بصورهٔ العلم، و بین من تردّد فی اعتباره فی صورهٔ الجهل، کالمحقّق فی المعتبر، أو استوجه الاحتیاط کالعلّامهٔ فی التذکرهٔ، أو صرّح باعتباره فیها أیضا، کما حکی عن الشیخ الکبیر کاشف الغطاء قدّس سرّه «۲».

ثمَّ إنّه قد استدلّ للقول بعدم اعتبار الترتیب مع الجهل به، «تارهٔ» بالأصل السالم عن معارضهٔ الأدلّهٔ السابقهٔ الظاهرهٔ فی غیره، و «اخری» باستلزام التکرار المحال أو الحرج فی کثیر من موارده المتمّم فی غیرها، بعدم القول بالفصل و موافقته لسهولهٔ الملّهٔ و سماحهٔ الشریعهٔ، و «ثالثهٔ»، برفع القلم عن النسیان، و أنّ الناس فی سعهٔ ما لم یعلموا.

و ذکر فی الجواهر: أنّ مراعاهٔ الترتیب حال الجهل به مع أنّه أحوط فی البراءهٔ عمّا اشتغلت الذمّهٔ به من الصلاهٔ بیقین، لا یخلو اعتبارها عن قوّهٔ، و ناقش فی أدلّهٔ العدم، بعدم صلاحیّهٔ الأصل لمعارضهٔ الأدلّهٔ المتقدّمهٔ الحاصلهٔ بسبب استصحاب وجوبه، و إطلاق الأدلّهٔ السابقهٔ من معاقد بعض الإجماعات و الأخبار التی لا مدخلیّهٔ للعلم و الجهل فیما یستفاد منها و عدم استلزام التکرار للمحال بل و الحرج.

ضرورهٔ کونه کمن فاته مقدار ذلک یقینا الذی من المعلوم عدم سقوط القضاء

---

(۱) فی ۳: ۱۶۱.

(۲) المعتبر ۲: ۴۰۵، التذکرهٔ ۲: ۳۵۹، المنتهی ۱: ۴۲۱، تحریر الأحکام ۱: ۵۱، إیضاح الفوائد ۱: ۱۴۷، الذکری: ۲: ۴۳۳- ۴۳۴، البیان: ۱۵۲، روض الجنان: ۳۶۰، الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۳۴۵، مدارک الأحکام ۴: ۲۹۶، ذخیرهٔ المعاد: ۳۸۵، کشف الغطاء: ۲۷۰، جواهر الکلام ۱۳: ۲۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۰

عنه لمشقّته بکثرته، علی أنّه لو سلم الحرجیهٔ فی الجملهٔ فسبب ذلک بعض الأفراد أو أکثرها، و أقصاه السقوط فیما یتحقّق الحرج به دون غیره، کما هو ظاهر الأستاذ فی کشف الغطاء فی أوّل کلامه بل صریحه.

و دعوی الإجماع المرکّب الذی هو حجّهٔ فی مثل هذه المسائل عهدتها علی مدّعیها، بل قد یقال بوجوب ترجیح إطلاق أدلّهٔ المقام علی دلیل الحرج، بناء علی قبوله لذلک، کما أخرج عنه فیما لو کان مقدار هذا المکرّر معلوم الفوات، بل قد یقال بعدم شمول دلیل الحرج للمقام أصلا، إذا المراد نفیه فی الدین لا ما یوجبه العقل عند الاشتباه للمقدّمیهٔ، انتهی «۱».

أقول: المهم فی المقام ملاحظهٔ أنّ صدر روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ الذی یکون دلیلا منحصرا فی هذا الباب هل یدلّ علی إطلاق وجوب مراعاهٔ الترتیب، و أنّه لا یختص بالعالم بعد تسلیم ظهوره فی أصل اعتبار الترتیب فی الجملهٔ، أو لا یدلّ علی ذلک؟ ضرورهٔ أنّه مع دلالته علی ذلک لا مجال للتمسّک بالأصل، و کذا بحدیث: «إنّ الناس فی سعهٔ ما لم یعلموا» «۲».

نعم، لو فرض استلزم التکرار للحرج فی مورد یسقط الترتیب بالنسبهٔ إلی ما یتحقّق به الحرج دون غیره، لحکومهٔ دلیل الحرج علی الأدلّهٔ الدالّهٔ علی الأحکام بالعناوین الأولیهٔ، کما قد حقّق فی محلّه، و القول بوجوب ترجیح إطلاق أدلّهٔ المقام علی دلیل الحرج ناش من قلّهٔ التأمّل، و عدم رعایهٔ النسب الواقعهٔ بین الأدلّهٔ، و الخلط بین التعارض و الحکومهٔ، فهذا القول ممّا لا ینبغی توهّمه أصلا.

هذا، و قبل التأمّل فی دلالهٔ صدر الروایهٔ علی الإطلاق و عدمه نلاحظ حال المسألهٔ بحسب مقام الثبوت و نقول:

---

(۱) جواهر الکلام ۱۳: ۲۴- ۲۵.

(۲) عوالی اللئالی ۱: ۴۲۴ ح ۱۰۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۱

القول باعتبار الترتیب فی الفوائت، بعضها بالنسبهٔ إلی بعض، قد یجتمع مع القول باعتباره فی المسألهٔ المتقدّمهٔ، و هی مسألهٔ الحاضرهٔ و الفائتهٔ، و قد یجتمع مع القول بعدم دخالهٔ الفائتهٔ فی صحهٔ الحاضرهٔ.

فعلی الأول: یکون مرجع هذا القول إلی أنّ الصلوات الیومیّهٔ الواقعهٔ فی الأزمان المختلفهٔ المتعاقبهٔ المترتّبهٔ، کما أنّها متأخّرهٔ تکوینا بعضها عن بعض- تبعا لظروفها الزمانیهٔ التی یکون بعضها سابقا علی البعض الآخر ذاتا و أصالهٔ- کذلک یکون هذا التأخر شرطا شرعیّا لصحهٔ اللاحقهٔ، فصلاهٔ الظهر کما أنّها مشروطهٔ بوقوعها فی الزمان الذی یتأخّر تکوینا عن الزمان الذی هو ظرف وقوع فریضهٔ الصبح، کذلک یکون تأخّرها عن فریضهٔ الصبح شرطا شرعیّا لصحّتها، بحیث لا یکاد یمکن أن تتحقّق بدونها.

و علی الثانی: الذی یکون مرجعه إلی التفصیل بین المسألتین، و القول بعدم اعتبار الترتیب بین الحاضرهٔ و الفائتهٔ و اعتباره بین الفوائت کما هو المعروف بین المتأخّرین، یکون مرجع اعتبار الترتیب إلی عدم کون الصلاهٔ المتقیّدهٔ بالوقوع فی الزمان المتأخّر مشروطهٔ بوقوع الصلاهٔ التی ظرفها الزمان المتقدّم و تحقّقها، بل وصف الفوت له مدخلیهٔ فی هذه الجههٔ، و أنّ اجتماع الفوائت یوجب زیادهٔ شرط علی الشروط، من دون أن یکون هذا الشرط معتبرا فی غیرها.

و حینئذ نقول: اعتبار الترتیب عند الجهل أیضا بناء علی الأول لا یحتاج إلی مئونهٔ کثیرهٔ، بل الظاهر علی فرض ثبوت هذا القول، إطلاق وجوب الترتیب و عدم اختصاصه بصورهٔ العلم، بحیث لو فرض قصور الدلیل عن الشمول لصورهٔ الجهل لکان مقتضی مفهوم الموافقهٔ الذی هو عبارهٔ أخری عن إلغاء الخصوصیهٔ، تعمیمه بحیث یشمل صورهٔ الجهل أیضا، و ذلک لأنّه بعد ما علم العرف باشتراط صحهٔ اللاحقهٔ شرعا بوقوع السابقهٔ قبلها من جههٔ قیام الدلیل، لا یری فی ذلک

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۲

فرقا بین العالم و الجاهل کما لا یخفی.

و أمّا بناء علی الوجه الثانی، حیث یکون اشتراط ذلک حادثا عند اجتماع الفوائت، لأنّ المفروض مدخلیهٔ وصف الفوت فی ذلک یحتاج إطلاق القول بالاعتبار إلی دلیل قویّ، و لا یکاد یفهم العرف من الدلیل لو فرض اختصاصه بصورهٔ العلم أنه لا مدخلیهٔ للعلم فی ذلک، لأنّه حیث لا یکون هذا المعنی قریبا إلی فهم العرف، لأنّ مدخلیهٔ وصف الفوت فی أحداث شرط زائد من دون أن تکون السابقهٔ مطلقا شرطا لصحّهٔ اللاحقهٔ، و عدم کونها مشروطهٔ بتأخّرها عنها، أمر بعید عن أذهانهم، فإذا کان الدلیل علی ذلک الشرط ظاهرا فی خصوص صورهٔ العلم یقتصرون فی مفاده علی خصوص تلک الصورهٔ، و لا تکون خصوصیهٔ العلم ملغاهٔ عندهم أصلا، هذا کلّه بحسب مقام الثبوت.

و أمّا بحسب مقام الإثبات فقد عرفت أنّ الدلیل الوحید هو صدر روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ، و عرفت أیضا أنّ غایهٔ مدلولها علی تقدیر الإغماض عمّا ذکرنا سابقا، من عدم کونه فی مقام بیان هذا الحکم، بل هو ناظر إلی حکم آخر، هو وجوب الابتداء بأولی الفوائت فی مقام الفوت، و لا دلالهٔ لها علی اعتبار الترتیب بین غیرها من الثانیهٔ و الثالثهٔ و هکذا.

و من المعلوم أنّ المخاطب بهذا الأمر هو العالم بالترتیب القادر علی الابتداء بأولی الفوائت عن علم، فاستفادهٔ اعتبار الترتیب بالنسبهٔ إلی غیر الأولی تحتاج إلی دعوی إلغاء الخصوصیهٔ، کما أنّ استفادهٔ إطلاق الاعتبار بالنسبهٔ إلی الجاهل أیضا یحتاج إلی تلک الدعوی. و نحن و إن وافقنا علی إلغاء الخصوصیهٔ من الجههٔ الأولی، نظرا إلی أنه لا خصوصیهٔ للفائتهٔ الأولی بنظر العرف، لکن لا نسلّم الدعوی الثانیهٔ، خصوصا بعد کون مراعاهٔ الترتیب عند الجهل مستلزمهٔ غالبا لتکرار الفائتهٔ کثیرا، و خصوصا بعد ما عرفت من أنّ إلغاء خصوصیهٔ العلم بعد

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۳

عدم کون الحاضرهٔ مشروطهٔ بالإتیان باللاحقهٔ و تأخّرها عنها، ممّا لا یساعده العرف أصلا.

فالإنصاف أنّ الاتکاء فی مقام الإفتاء علی مثل هذه الروایهٔ، مع ما عرفت من قصورها عن الدلالهٔ، علی أصل اعتبار الترتیب بین الفوائت- فضلا عن إطلاقه و شموله لحال الجهل أیضا، و مع استلزام العمل بمقتضی هذه الفتوی المشقّهٔ الکثیرهٔ- ممّا لا ینبغی أن یقع من الفقیه، بل الإفتاء بذلک خلاف الاحتیاط، من جههٔ أنّ إلقاء المکلّف فی المشقّهٔ- من دون دلیل ظاهر و حجّهٔ واضحهٔ- ممّا یسدّ باب الاحتجاج للمفتی علیه، و یبقی له حق السؤال عن وجه هذا الإلقاء مع کون الحال ما ذکر.

و کما أنّ الاحتیاط فی مقام العمل مستحسن بلا ریب، فکذلک الاحتیاط فی مقام الإفتاء، أ لا تری أنّ المقدّس الأردبیلی قدّس سرّه مع شدّهٔ تورعه و کثرهٔ زهده حتّی أنّه بلغ إلی مرتبهٔ لم یبلغ إلیها إلّا القلیل- و لذلک اشتهر بالمقدس- لم یکن یفتی فی الفقه إلّا بما دلّ علیه دلیل ظاهر، و لیس ذلک إلّا لأجل أنه یری أنّ مقتضی الاحتیاط فی مقام الإفتاء مع عدم وجود مثل ذلک الدلیل التجنّب عنه، و عدم إلقاء المکلّف فی الضیق و المشقّهٔ.

هذا کلّه فیما لو کان جاهلا بالترتیب من أوّل الأمر، و أمّا لو کان عالما به ابتداء ثمَّ عرض له النسیان، فمقتضی استصحاب وجوب الترتیب الثابت حال العلم لروایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ- بناء علی دلالتها علی اعتباره کما هو المفروض- لزوم تکرار الفوائت حتّی یحصل له العلم بحصول الترتیب المعتبر شرعا. هذا کلّه فیما یتعلّق بقضاء المکلّف عن نفسه.

و أمّا تولّی القضاء عن المیّت، سواء کان من ولیّه الذی هو أکبر الذکور من أولاده، أو من متبرّع، أو من مستأجر، ففی لزوم مراعاهٔ الترتیب فیه أیضا إشکال، و لهذه المسألهٔ صور کثیرهٔ، لأنّه قد یکون الترتیب معلوما لکلّ من المیّت

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۴

و وصیّه و المتولّی للقضاء- ولیّا کان أو متبرّعا أو مستأجرا- و قد یکون مجهولا لجمیعهم، و قد یکون معلوما لبعض و مجهولا لآخر بصورهٔ المتعدّدهٔ، و لا بدّ من بیان أحکام جمیع صور المسألهٔ.

أمّا الصورهٔ الأولی الّتی هی القدر المتیقّن من محلّ النزاع فی هذه الجهة، فالمحکیّ فی الجواهر عن کشف الغطاء لأستاذه عدم اعتباره، استنادا إلی الأصل بعد قصر ما دلّ علی اعتبار الترتیب علی المتیقّن و هو القاضی عن نفسه، و إلی إطلاق ما دلّ علی القضاء عن المیّت «۱».

هذا، و لکنّه ناقش فیه فی الجواهر بأنّ النائب لا یکون إلّا مؤدّیا تکلیف غیره الذی من کیفیته الترتیب، کالقصر و الإتمام و الجهر و الإخفات، فلو استأجر أجیرین حینئذ کلّ واحد عن سنهٔ لم یجز عنه لو أوقعاها دفعهٔ، فضلا عن عکس الترتیب بل یصحّ منهما سنهٔ خاصّهٔ «۲».

و ذکر فی المصباح: إنّه قد یقال: بأنّ النائب إنّما یجب علیه أن یأتی بالفعل علی وجه یقع تداراکا للفریضهٔ الفائتهٔ، بأن یقع موافقا لطلبها الابتدائی المتعلّق بها من حیث هو، لا الأمر الثانوی المتعلّق بقضائها بعد فواتها، و قال فی توضیح هذا ما ملخّصه:

إنّ الشارع أوجب علی ولیّ المیّت أن یقضی عنه ما فاته من صلاهٔ أو صیام، کما أنّه أوجب ذلک علی نفسه علی تقدیر بقائه حیّا و تمکّنه من ذلک، فالقضاء سواء کان علی الولیّ أو علی نفسه إنّما یجب بأمر جدید، و لکن متعلّق هذا الأمر هو الفعل الذی تعلّق به

الأمر الأول فی خارج وقته.

---

(۱) کشف الغطاء: ۲۷۰.

(۲) جواهر الکلام ۱۳: ۳۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۵

و إن شئت قلت: إنّ الأمر الجدید کاشف عن عدم فوات مطلوبیهٔ ذلک الفعل بفوات وقته، فیجب علی القاضی مطلقا الإتیان بالفعل علی وجه یقع إطاعهٔ للأمر الأول، لعدم تقیده بوقته، فیجب علیه حینئذ مراعاهٔ جمیع ما یعتبر فیه عدی خصوصیهٔ الوقت، أو الخصوصیّات الناشئهٔ من خصوصیهٔ الأدائیهٔ، ککون بعضها متقدّما علی بعض باعتبار تقدّم وقته لا- من حیث هو، و أمّا سائر الخصوصیات التی ثبتت فی القضاء لا من حیث کونها من مقتضیات نفس الأمر بالقضاء من حیث هو، بل بدلیل خارجیّ فلیقتصر علی مقدار دلالته، فإن کان مخصوصا بالقاضی عن نفسه اقتصر علیه.

و الحاصل أنّه یجب علی النائب أن ینوب عنه فی تدارک ما فاته بمخالفته الأمر الابتدائی المتعلّق بالفریضهٔ الفائتهٔ دون الأمر القضائیّ المتنجّز علیه بعد الفوات، فالخصوصیات المعتبرهٔ فی امتثال هذا الأمر دون الأمر الأصلی لم یجب علیه رعایتها إلّا أن یدلّ علیه دلیل.

و من هذا القبیل مسألهٔ الترتیب، فإنّا لم نستفد وجوبه من نفس الأمر بالقضاء حتّی فی المترتّبین بالأصل، لاحتمال کون ترتّبهما الأصلی ناشئا من ترتّب وقت أدائهما، فلا- تجب رعایته لدی الإتیان بهما فی خارج الوقت، بل للأخبار الخاصّهٔ القاصرهٔ عن الشمول لغیر القاضی عن نفسه، اللّهمّ إلّا أن یدّعی أنّ المنساق منها کونها مسوقهٔ لبیان کیفیّهٔ قضاء الفوائت من حیث هو، من دون مدخلیهٔ للأشخاص الفاعلین کما لا یبعد ذلک «۱»، انتهی.

و محصّل ما أفاده قدّس سرّه أنّ النائب إنّما یجب علیه تدارک ما فات عن المنوب عنه، من الصلوات الأدائیهٔ غیر المشروطهٔ شرعا بتأخّر اللاحقهٔ، و تقدّم السابقهٔ،

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۶۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۶

و ترتّبها علیها، و لا یکون فعله تدارکا للتدارک الواجب علی المنوب عنه، حتّی یشترط فیه ما یشترط فی تدارکه من الترتیب و غیره، فهو تدارک لأصل الفائت دون تدارکه.

و حیث إنّ المفروض عدم اعتبار الترتیب شرعا فی أصل الفائت، و الدلیل الدالّ علی اعتباره إنّما دلّ علیه فی خصوص تدارک المنوب عنه، لأنّه المخاطب بالابتداء بأولی الفوائت، علی ما دلّت علیه روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ «۱»، فلا- یکون فی البین ما یوجب علی النائب مراعاهٔ الترتیب کما لا یخفی.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ فعل النائب لا- یخرج عن عنوان القضاء، لأنّه لیس إلّا الإتیان بالمأمور به فی خارج وقته، فعمله أیضا متّصف بعنوان القضاء، و المنساق من دلیل اعتبار الترتیب هو اعتباره فیما یؤتی به بعنوان القضاء، سواء کان صادرا من نفس المکلّف أو من النائب عنه، فلا یبعد حینئذ دعوی الإطلاق و عدم الاختصاص بالقاضی عن نفسه، کما نفی البعد عنه فی ذیل کلامه علی ما عرفت.

هنا مسائل:

الأولی: من فاتته فریضهٔ غیر معیّنهٔ

من فاتته فریضهٔ غیر معیّنهٔ من الصلوات الخمس الیومیهٔ، فالمشهور بین الأصحاب قدیما و حدیثا، بل حکی عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، أنّه یقضی صبحا و مغربا و أربعا مردّدهٔ بین الظهرین و العشاء «۲»، و لکن حکی عن

---

(۱) الوسائل: ۴: ۲۹۰. أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) المقنعهٔ: ۱۴۸، المبسوط ۱: ۱۲۷، الفقیه ۱: ۳۵۳، الخلاف ۱: ۳۰۹، السرائر ۱: ۲۷۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۳۹، المراسم: ۹۱، المهذّب ۱: ۱۲۶، المعتبر ۲: ۴۱۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۵۹ مسألهٔ ۶۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۷

القاضی فی الکافی، و ابن زهرهٔ فی الغنیهٔ، و ابن حمزهٔ فی الوسیلهٔ أنّه یقضی خمس صلوات، و إن ناقش فی الجواهر فی حکایته عن الأخیر بأنّه لم یجده فی کتاب الوسیلهٔ «۱».

و کیف کان، فالحکم بوجوب الإتیان بخمس صلوات، کان لأجل أنّ الاکتفاء بالثلاث یوجب احتمال الإخلال بالجهر و الإخفات، لأنّه علی تقدیر کون الفائتهٔ واقعا هی صلاهٔ العشاء التی یعتبر فیها الجهر بالقراءهٔ، و لم یراعه المکلّف فی الأربع المردّدهٔ بین الظهرین و العشاء لم یتحقّق قضاء ما فات کما فات، کما هو کذلک لو فرض العکس.

و ذلک لأنّه لو کان الوجه فی عدم الاکتفاء بالثلاث هو احتمال الإخلال بالجهر أو الإخفات، لکان اللازم الاکتفاء بأربع صلوات: صبح و مغرب و صلاتین رباعیتین إحداهما مردّدهٔ بین الظهر و العصر مع مراعاهٔ الإخفات فیها، و ثانیتهما بنیّهٔ العشاء مع الجهر، فعدم الاکتفاء بالأربع أیضا یکشف عن کون الوجه فی ذلک عندهم أمر آخر، و الظاهر إنّه هو لزوم الإخلال بقصد التعیین.

توضیح ذلک، أنّه قد مرّ فی مبحث النیّهٔ من هذا الکتاب أنّه یعتبر فی العبادهٔ أمران:

أحدهما: نیّهٔ القربهٔ و قصد الامتثال الراجح إلی الإتیان بالعبادهٔ علی ما یقتضیه طبعها و طبع العابد کما مرّ تحقیقه.

ثانیهما: قصد تعیین عنوان المأمور به کالظهریهٔ و العصریهٔ و غیرهما من العناوین، و مع اشتباه عنوان المأمور به بغیره- کما فی المقام حیث لا یعلم عنوان الفائت، و أنه هل یکون صبحا أو ظهرا أو عصرا أو مغربا أو عشاء- تکون نیّهٔ

---

(۱) الکافی فی الفقه: ۱۵۰، الغنیهٔ: ۹۹، مستند الشیعهٔ ۷: ۳۰۴. المسألهٔ الثالثهٔ، جواهر الکلام ۱۳: ۱۲۱ و ۱۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۸

القربهٔ عند کلّ صلاهٔ مرجعها إلی الإتیان بها، مع قصد الامتثال لو کانت هی المأمور به لا بخصوصها، لعدم العلم بکونها مقرّبهٔ.

و أمّا قصد التعیین، فإن اقتصر علی الثلاث یلزم الإخلال به بالنسبهٔ إلی الأربع المردّدهٔ، لعدم تعنونها بخصوص عنوان الظهریهٔ، و کذا العصریهٔ و العشائیهٔ، و أمّا مع عدم الاقتصار علیها و الإتیان بخمس صلوات لا یلزم الإخلال به، لأنّ کل صلاهٔ مأتیّ بها معنونهٔ بعنوان خاصّ، فاللّازم مراعاهٔ هذه الجههٔ مع إمکانها کما هو المفروض.

و یرد علیه أنّه کما یکفی قصد القربهٔ المردّد الراجع إلی قصدها علی تقدیر کون العمل مقرّبا، کذلک یکفی قصد التعیین المردّد أیضا، بحیث قصد عند الإتیان بالأربع، العنوان الواقعی المردّد بین الظهرین و العشاء، لو کانت الفائتهٔ عبارهٔ عن واحدهٔ منها.

هذا، مضافا إلی أنّه ورد فی المقام روایتان تدلّان علی المذهب المشهور:

۱- ما رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن علیّ الوشاء، عن علیّ بن أسباط، عن غیر واحد من أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«من نسی صلاهٔ من صلاهٔ یومه واحدهٔ و لم یدر أیّ صلاهٔ هی، صلّی رکعتین و ثلاثا و أربعا» «۱».

و هی و إن کانت مرسلهٔ إلّا أنّه باعتبار أنّ مرسلها علیّ بن أسباط الذی هو من أجلّاء الطبقهٔ السادسهٔ الواقع فی طبقهٔ ابن أبی عمیر و

غیره من أصحاب الرضا علیه الصلاهٔ و السلام، و هو و إن کان فطحیّا، إلّا أنّ التتبّع فی روایاته یقتضی بتورّعه و تثبته، و أنّه لا یروی إلّا عن ثقهٔ، فلا یضرّ الإرسال أصلا.

---

(۱) التهذیب ۲: ۱۹۷ ح ۷۷۴ و ۷۷۵، الوسائل ۸: ۲۷۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۷۹

ثانیتهما: ما رواه البرقی فی محکی المحاسن عن أبیه، عن العبّاس بن معروف، عن علیّ بن مهزیار، عن الحسین بن سعید یرفع الحدیث قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی صلاهٔ من الصلوات الخمس لا یدری أیّتها هی؟ قال: «یصلّی ثلاثهٔ و أربعهٔ و رکعتین، فإن کانت الظهر و العصر و العشاء کان قد صلّی، و إن کانت المغرب و الغداهٔ فقد صلّی» «۱».

و یحتمل قویّا عدم کونها روایهٔ أخری، بل کانت هی الروایهٔ الأولی بعینها، کما أنّه یحتمل أن تکون إضافهٔ هذا الذیل الخالی منه الروایهٔ الأولی من البرقی، و کان غرضه منها التوضیح و بیان الاکتفاء بالثلاث.

و کیف کان، فلا مجال للمناقشهٔ فی الاستدلال بهما من جههٔ الإرسال و الرفع، بعد استناد مثل المفید و الشیخ و غیرهما من أعلام القدماء فی مقام الفتوی إلیهما، حیث أفتوا بمضمونهما «۲». هذا کلّه بالنسبهٔ إلی الحاضر، و أمّا المسافر فالظاهر فیه الاکتفاء بثلاث بعنوان المغرب، و اثنتین مردّدهٔ بین الصبح و الظهرین و العشاء علی ما هو المشهور «۳».

و لکن حکی عن السرائر الفرق بین المسألتین بوجوب الثلاثهٔ فی الأولی و الخمس فی الثانیهٔ، نظرا إلی أنّ القاعدهٔ إنّما هی تقتضی الخمس، لکن خولف ذلک بالنسبهٔ إلی الأولی، للإجماع و الروایتین، و لا دلیل علی مخالفتها هنا «۴».

و أنت خبیر بأنّه یمکن دفعه مضافا إلی أنّه لا استبعاد فی دعوی إلغاء الخصوصیهٔ من الروایتین الواردتین فی الحاضر، بأنّک قد عرفت أنّه لا یلزم من

---

(۱) المحاسن ۲: ۴۷ ح ۱۱۳۹، الوسائل ۸: ۲۷۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱ ح ۲.

(۲) راجع ۳: ۱۷۶.

(۳) المهذّب ۱: ۱۲۶، مختلف الشیعهٔ ۳: ۲۴- ۲۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۶۰ مسألهٔ ۶۲، فرع أ، روض الجنان: ۳۵۸.

(۴) السرائر ۱: ۲۷۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۸۰

الاقتصار علی الثلاث فی المسألهٔ المتقدّمهٔ الإخلال بشیء من قصد القربهٔ و قصد التعیین أصلا، فالقاعدهٔ فی المقام تقتضی الاکتفاء بصلاتین. نعم تبقی خصوصیهٔ الجهر و الإخفات، و المستفاد من الروایتین سقوطهما فی مثل المقام کما هو واضح.

الثانیهٔ: الإتیان بما فات کما فات، قصرا أو تماما

لا ریب نصّا و فتوی فی أنّ الفائتهٔ فی السفر تقضی قصرا و إن کان فی الحضر، و الفائتهٔ فی الحضر تقضی تماما و إن کان فی السفر، و لا خلاف فیه من علمائنا الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم «۱»، کما أنّه مقتضی الروایات الکثیرهٔ الواردهٔ فی المقام، مثل مضمرهٔ زرارهٔ قال: قلت له: رجل فاتته صلاهٔ من صلاهٔ السفر فذکرها فی الحضر؟ قال: «یقضی ما فاته کما فاته، إن کانت صلاهٔ السفر أدّاها فی الحضر مثلها، و إن کانت صلاهٔ الحضر فلیقض فی السفر صلاهٔ الحضر کما فاتته» «۲».

و روایهٔ عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- فی حدیث- قال: سألته عن الرجل تکون علیه صلاهٔ فی الحضر هل یقضیها و هو مسافر؟

قال: «نعم، یقضیها باللیل علی الأرض، فأمّا علی الظهر فلا، و یصلّی کما یصلّی فی الحضر» «۳».

و روایهٔ أخری لزرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا نسی الرجل صلاهٔ أو صلّاها بغیر طهور و هو مقیم أو مسافر فذکرها فلیقض الذی وجب علیه، لا یزید علی ذلک و لا ینقص، من نسی أربعا فلیقض أربعا مسافرا کان أو مقیما، و إن نسی

---

(۱) المقنعهٔ: ۲۱۱، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۱، المعتبر ۲: ۴۱۱، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۶۳ مسألهٔ ۶۵، الجامع للشرائع: ۸۸، مفاتیح الشرائع ۱: ۱۶۸، مسالک الأفهام ۱: ۳۰۳، جواهر الکلام ۱۳: ۱۱۲.

(۲) الکافی ۳: ۴۳۵ ح ۷، التهذیب ۳: ۱۶۲ ح ۳۵۰، الوسائل ۸: ۲۶۸. أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۱.

(۳) التهذیب ۲: ۲۷۳ ح ۱۰۶۸، الوسائل ۸: ۲۶۸. أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۲.

و الظهر: الحیوانات التی تحمل الأثقال فی السفر، (لسان العرب ۴: ۵۲۲).

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۸۱

رکعتین صلّی رکعتین إذا ذکر مسافرا کان أو مقیما» «۱».

و غیر ذلک من الروایات الدالّهٔ علی وجوب الإتیان بما فات کما فات قصرا أو تماما. هذا، و خالف فیما ذکرنا بعض العامّهٔ حیث اعتبر حال الإتیان بالقضاء لا حال الفوت «۲»، و لکنّه دعوی بلا دلیل.

الثالثهٔ: اشتراک القضاء مع الأداء فی أحکام الشک

الظاهر اشتراک القضاء مع الأداء فی الأحکام المترتّبهٔ علی نسیان بعض الأجزاء، أو علی الشکّ فی الإتیان بها بعد المحلّ، أو قبله، أو علی الشکّ المتعلّق بالرکعات الذی یوجب البطلان، أو البناء علی الأکثر.

و دعوی إنّه یمکن أن لا یکون حین الفوات عارضا له هذا الأمر، أی الشکّ أو السهو علی تقدیر الإتیان به.

مدفوعهٔ بأنّ ذلک لا یوجب خروج القضاء عن الأحکام المترتّبهٔ علی السهو فی الأداء، بالمعنی الأعمّ الشامل للشکّ کما لا یخفی.

الرابعهٔ: رعایهٔ الهیئات وقت الفعل لا وقت الفوات

لو کان الواجب علیه فی حال أداء الصلاهٔ مع بعض الحالات التی لا ینتقل إلیها إلّا فی صورهٔ الاضطرار کالجلوس و الاضطجاع و نحوهما، فهل الواجب علیه مراعاهٔ تلک الحال عند الإتیان بالقضاء و إن زال عنه العذر و ارتفعت الضرورهٔ، أو أنّ الواجب علیه حینئذ الصلاهٔ الواجبهٔ فی حال التمکّن و عدم الضرورهٔ؟، وجهان.

---

(۱) التهذیب ۳: ۲۲۵ ح ۵۶۸، الفقیه ۱: ۲۸۲ ح ۱۲۸۳، الوسائل ۸: ۲۶۹. أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۴.

(۲) المجموع ۴: ۳۶۷، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۶۳ مسألهٔ ۶۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۸۲

و الظاهر هو الوجه الثانی، کما نصّ علیه غیر واحد من الأصحاب «۱»، بل حکی فی مفتاح الکرامهٔ عن إرشاد الجعفریهٔ: أنّ وجوب رعایهٔ الهیئات وقت الفعل لا وقت الفوات أمر إجماعیّ لا خلاف لأحد من أصحابنا فیه «۲»، بل فی الجواهر: أنّه من الواضحات التی لا تحتاج إلی تأمّل «۳».

و الفرق بین هـذه المسألهٔ و المسألهٔ الثانیهٔ أنّ هیئهٔ الأداء من القصـریهٔ و الإتمامیهٔ هی المطلوبهٔ للشارع بخصوصـها، و إن کان المکلّف متمکّنا من غیرها، ضـرورهٔ أنّه لا یجوز للمسافر الإتمام، بل المطلوب فی حال السـفر هو القصـر، لأنّه من الصدقات التی تصدّق بها اللّه عزّ و جـلّ، و یجب علی الناس قبولها کما ورد فی الروایـهٔ «۴»، و هذا بخلاف الهیئهٔ التی کان المطلوب الأصـلی غیرها، إلّا أنه اقتضـی سهولهٔ الشریعهٔ و سماحهٔ الملّهٔ جواز الانتقال إلیها کالجلوس و الاضطجاع کما عرفت.

و لـو انعکس الفرض بـأن کـان الواجب علیه فی حـال الأـداء الصـلاهٔ الاختیاریّـهٔ الـتی لم یکن مضـطرّا فیهـا إلی شـیء من الجلوس و الاضـطجاع و غیرهمـا، فهـل یکفی فی مقام القضاء و التـدارک الإتیان بها جالسا أو ماشـیا أو نائما، أو غیرها من الأحوال الاضـطراریهٔ المجزیهٔ فی خصوص حال الاضطرار، أو یجب توقع زوال العذر و حدوث حالهٔ الاختیار و القضاء معها؟

لا ینبغی الإشکال فی الجواز و الاکتفاء بذلک، لو علم بعدم زوال العذر و بقائه

---

(۱) منهم: العلّامـهٔ فی نهایـهٔ الأحکـام ۱: ۳۲۷، و ابن فهـد الحلّی فی الموجز الحـاوی (رسائـل العشـر): ۱۰۹، و الطباطبـائی فی ریاض المسائل ۴: ۲۸۸.

(۲) مفتاح الکرامهٔ ۳: ۳۹۷.

(۳) جواهر الکلام ۱۳: ۱۱۳.

(۴) الوسائل ۸: ۵۱۹، ۵۲۰. أبواب صلاهٔ المسافر ب ۲۲ ح ۷ و ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۸۳

إلی آخر العمر، إنّما الإشکال فیما إذا علم بزواله فیما بعد أو احتمل ذلک فنقول:

إن قلنا فی مسألـهٔ المضایقهٔ المتقدّمهٔ بثبوتها، و أنّ مقتضـی الأدلّهٔ هو الإتیان بالقضاء فورا عند حدوث الذکر، إمّا لکونها موقّتهٔ بحدوثه و إمّـا لتعلّق أمر آخر بالبـدار و المسارعـهٔ غیر الأـمر المتعلّق بأصـل الطبیعـهٔ، فلاـ ینبغی الارتیاب فی أنّ مقتضـی ذلک هو القول بجواز القضاء عند حدوث الذکر و لو کان فاقدا للحالهٔ الاختیاریهٔ، بل الظاهر وجوب ذلک علی ما یستفاد من تلک الأدلّهٔ، کما أنّه لو استفید منها ترتّب الحاضـرهٔ علی الفائتـهٔ و کونها شـرطا لصـحهٔ الحاضـرهٔ لا التوقیت و الفوریـهٔ المجردهٔ، فالظاهر جواز الإتیان بها کذلک قبل الحاضرهٔ، بل وجوب ذلک کما لا یخفی.

و إن قلنا فی تلک المسألـهٔ بالمواسـعهٔ الراجعـهٔ إلی عدم التوقیت و عدم الفوریهٔ و عدم الترتّب، فهل یجوز الإتیان بالفائتهٔ حینئذ أم لا؟ وجهان، حکی الوجه الأول عن البیان، و الألفیـهٔ، و حاشـیهٔ المحقّق الثانی علیها، و عن نهایـهٔ الأحکام، و کشف الالتباس، و بعض آخر التصـریح بأنّه لا یجب إلی زوال العـذر، بل ذکر فی الجواهر أنّه لم یجد فیه خلافا، بل اسـتظهر ذلک من معقد إجماع إرشاد الجعفریّهٔ «۱».

نعم، حکی فیهـا عن بعضـهم اسـتثناء خصوص صورهٔ فقـد الطهورین من صور الاضـطرار، فـأوجب تـأخیر القضـاء إلی التمکّن و زوال العذر، مدّعیا علیه الإجماع، و لکنّه أفاد نفسه أنّه بمکانهٔ من الظهور مسـتغنی بها عن الاستثناء المزبور، و عن دعوی الإجماع المسطور، للعلم بعدم صحهٔ القضاء بدونهما عندنا، حتّی لو قلنا بها فی الأداء لمصلحهٔ الوقت «۲».

---

(۱) البیان: ۱۵۲، نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۲۷، الموجز الحاوی (رسائل العشر): ۱۰۹، و نقل فی جواهر الکلام ۱۳: ۱۱۵ عن الألفیهٔ و حاشیهٔ المحقّق النائینی و کشف الالتباس و الجعفریّهٔ و شرحها.

(۲) جواهر الکلام ۱۳: ۱۱۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۸۴

و کیف کان، فقد استشهد فی الجواهر للوجه الأول بإطلاق الأمر بالقضاء المستوعب لجمیع الأوقات المقتضی لصحّهٔ الفعل من المکلّف فیها جمیعا علی حسب تمکّنه، و بما ورد من قولهم: «کلّ ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۱»، الذی هو من الأبواب التی ینفتح منها ألف باب، و بعدم وجوب الانتظار إلی ضیق الوقت فی الأداء فی سائر هذه الأعذار.

و قد سمعت أنّ القضاء عین الأداء إلّا فی الوقت، بل هو بعد مجیء الدلیل به صار کالواجب الواحد الذی له وقتان: اختیاریّ و اضطراریّ، فجمیع ما یثبت للفعل فی الحال الأول یثبت للثانی.

هذا، و لکنّه استشکل فی ذلک کلّه بعد دعوی منافاته لإطلاق ما دلّ علی شرطیهٔ هذه الأمور المفروض تعذّرها و جزئیتها، و اقتضائه الجواز مع العلم بالزوال فی أقرب الأزمان الذی یمکن دعوی حصول القطع بفساد الدعوی فیه، بمنع اقتضاء إطلاق الأمر ذلک، لأنّه متعلّق بالفعل الجامع للشرائط، و إن کان المکلّف مخیّرا فی الإتیان به فی أیّ وقت.

و بذلک و نحوه صار أفرادا متعدّدهٔ، و إلّا فهو فی الحقیقهٔ شیء واحد، و أوقاته متعدّدهٔ، لا أنّ الأمر متعلّق فی کل وقت بالصلاهٔ التی تمکّن فیه، فیکون لکلّ جزء من الوقت متعلّق غیر الآخر، و إن اتّفق توافق بعضها مع بعض. و لهذا لا یجری حینئذ استصحاب ما ثبت للفعل فی الوقت الأول للأداء مثلا، من قصر أو تمام أو غیرهما فی الوقت الثانی، لاختلاف متعلّق الأمر فیهما.

و لیس هو عینه کی یصحّ استصحاب ما ثبت له فی الوقت الأول، ضرورهٔ فساد جمیع ذلک، إذ لا یشکّ أحد فی أنّ المفهوم من مثل هذه الأوامر شیء واحد إلّا

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۸. أبواب قضاء الصلوات ب ۳.

أنّ أوقاته متعدّدهٔ، حتّی یثبت من الشارع إرادهٔ فرد آخر منه فی الوقت الثانی أو الثالث بدلیل آخر، لا أنه یستفاد من نفس إطلاق الأمر الشامل لمثل هذا الوقت الذی فرض تعذّر الجزء فیه مثلا. إلی آخر ما أفاده الذی مرجعه إلی انّ إطلاق الأمر لا یقتضی جواز الإتیان بالفعل فی کلّ وقت علی حسب تمکّن المکلّف، بل متعلقه أمر واحد، و هو الفعل الجامع للشرائط، و تعدد الأفراد إنّما هو باعتبار کون المکلّف مخیرا فی الإتیان بذلک الفعل الجامع فی کلّ وقت «۱».

و لا یخفی أنّ لازم ما أفاده ثبوت التکلیف بالقضاء من أوّل حدوث الذکر و متعلقه هو الفعل الجامع للشرائط غیر المتمکّن منه فعلا، فالتکلیف الفعلی تعلّق بأمر استقبالیّ کالواجب المعلّق، مع أنّ ذلک خلاف ظاهر أوامر القضاء الدالّهٔ علی وجوبه إذا ذکر، فإنّها ظاهرهٔ فی أنّ المکلّف به مقدور عند حدوث التکلیف، کیف و لا ینظر فی توجیه الأوامر إلّا إلی المطلوبات التی هی متعلّق الأوامر، و نفس الطلب المنتزع من فعل المولی مغفول عنه، و لا نظر له إلیه کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: فمقتضی إطلاق أوامر القضاء جواز الإتیان به عند توجه الأمر إلی المکلّف.

و دعوی أنّ مقتضی إطلاق أدلهٔ شرطیهٔ هذه الأمور المفروض تعذّرها وجوب الانتظار إلی حدوث التمکّن، و زوال المانع فی الواجبات المطلقهٔ، و إلی ضیق الوقت فی الواجبات الموسعهٔ الموقتهٔ، فتنافی مع إطلاق الأمر بالقضاء، کما أفاد صاحب الجواهر قدّس سرّه.

مدفوعهٔ بأنّ متعلّق الأمر بالقضاء هو نفس طبیعهٔ الصلاهٔ بلا مدخلیهٔ شیء زائد، و مرجع الکلام فی جواز الإتیان بها مع وجود واحد من هذه الأعذار مع

---

(۱) جواهر الکلام ۱۳: ۱۱۶- ۱۱۷.

احتمال زوال العذر فیما بعد هذه الحالهٔ، إلی أنّ الصلاهٔ المأتیّ بها فی حال الجلوس مثلا مع ذلک الاحتمال هل تکون مصداقا لعنوان الصلاهٔ و طبیعتها المأمور بها أم لا؟

فالشکّ فی فردیّهٔ المأتیّ بها فی ذلک الحال.

و أمّا الأدلّهٔ الدالّهٔ علی شرطیهٔ هذه الأمور المفروض تعذّرها، فغایهٔ مفادها لزوم مراعاهٔ الطبیعهٔ بمرتبتها العالیهٔ عند التمکّن منها، و الانتقال إلی الحالات التی بعد هذه الحالهٔ مع عدم التمکّن، و مرجعها إلی أنه عند إرادهٔ الإتیان بالمأمور بها لا بدّ من مراعاهٔ هذه المراتب.

و من المعلوم أنّ إرادهٔ الإتیان بمثل الصلاهٔ من الأمور العبادیهٔ لا تکون ناشئهٔ إلّا من قبل أمر المولی و إلزامه، ضرورهٔ أنّها لیست مثل الأفعال غیر العبادیهٔ الناشئهٔ إرادهٔ کلّ منها من وجود حالهٔ مخصوصهٔ و تحقق مبدأ خاص، فالأمر بالقضاء الحادث عند حدوث الذکر، یصلح لأن یکون داعیا للمکلّف إلی الإتیان بمتعلّقه، و تلک الأدلّهٔ الدالّهٔ علی شرطیهٔ الأمور المفروض تعذّرها، لا دلالهٔ لها إلّا علی مراعاهٔ المراتب المذکورهٔ فیها عند إرادهٔ الإتیان بالمأمور به الناشئهٔ من تعلّق الأمر به، فمن ذلک یستفاد جواز البدار و عدم لزوم الانتظار، فافهم و اغتنم.

الخامسهٔ: لو کان القصر لأجل الخوف کیف یقضی؟

قد عرفت أنّ المسافر حال الفوات یقضی قصرا، و أنّ الحاضر حال الفوات یقضی تماما، لتطابق النصوص و الفتاوی علیه «۱»، لکن یقع الکلام فی حکم ما إذا کان الاختلاف فی الکمیهٔ لا لأجل السفر و الحضر، بل لأجل الخوف و عدمه، فإن قلنا باختصاص جواز القصر لأجل الخوف بالسفر، فلا إشکال فی لزوم

---

(۱) راجع ۳: ۱۸۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۸۷

قضائها قصرا.

و إن قلنا بعدم اختصاصه به، و إنّه یجوز القصر عند الخوف فی الحضر أیضا فیشکل الحکم فیما إذا فاتت فی الحضر، و الظاهر بعد عدم شمول الروایات الواردهٔ فی قضاء الحاضر و المسافر لهذا المقام، لاختصاص موردها بما إذا کان الاختلاف فی الکمیّهٔ لأجل السفر و الحضر، إنّه یجب فی هذه الصورهٔ مراعاهٔ حال القضاء و الإتیان بالفائتهٔ تماما، لأنّه المتبادر من أدلّهٔ وجوب تدارک الفائتهٔ عند العرف.

و ذلک لأنّ تجویز الشارع الاقتصار علی الأقلّ، إنّما کان لأجل ضرورهٔ الخوف، و إلّا فالمطلوب الأصلی فی تلک الحال أیضا هو التمام. هذا، مضافا إلی أنّ الخوف قد یبلغ إلی مرتبهٔ لا یجب علی المکلّف فیها إلّا الإتیان بتکبیرتین بدل الرکعتین، و هل یمکن الالتزام حینئذ مع الإخلال بالتکبیرتین و فوتهما، بأنّه لا یجب علیه عند القضاء إلّا ما وجب علیه حال الأداء؟

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۸۹

المطلب السادس فی صلاهٔ الجماعهٔ

اشارهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۱

توضیح حول صلاهٔ الجماعهٔ

اشارهٔ

لا ریب فی أنّ صلاهٔ الجماعهٔ أفضل من الصلاهٔ منفردا، لما رواه الفریقان عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله ممّا یدلّ علی أفضلیتها عنها بأربع و عشرین، أو بخمس و عشرین درجهٔ «۱»، کما لا ریب فی شرعیّتها فی الصلوات فی الجملهٔ، و أنّ تعلیم أصل الصلاهٔ وقع بفعل الصلاهٔ جماعهٔ، لأنّه صلی اللّه علیه و آله بعد مهاجرته من مکّهٔ المعظّمهٔ و قدومه بقبا التی کانت من حوالی المدینهٔ المنوّرهٔ، أقام بها الصلاهٔ جماعهٔ فی المدّهٔ التی کان بها «۲». کما أنّ الأمر فی المدینهٔ کان علی هذا المنوال.

و بالجملهٔ: فالمناقشهٔ فیها- بعد کون تعلیم أصل الصلاهٔ عملا واقعا بها- ممّا لا ینبغی الإصغاء إلیها.

ثمَّ إنّ هذا العنوان ینادی بکون تحقّقه یتوقّف علی وجود أزید من شخص

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱، صحیح البخاری ۱: ۱۷۹ ب ۳۰، سنن الترمذی ۱: ۲۵۵ ب ۴۷ سنن ابن ماجه ۱: ۲۵۸ ب ۱۶.

(۲) بل قبل الهجرهٔ أیضا کان صلی اللّه علیه و آله یصلّی جماعهٔ، الوسائل ۸: ۲۸۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱ ح ۱۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۲

واحد، و أنّه لا یعقل صدقه علی صلاهٔ شخص واحد، فصلاهٔ کلّ واحد منهم و إن کانت مصداقا لعنوان الصلاهٔ مستقلهٔ، إلّا أنّها جزء من عنوان صلاهٔ الجماعهٔ، لکونها عبارهٔ عن الصلوات المتعدّدهٔ الواقعهٔ من أشخاص متعدّدهٔ مع ارتباط و وحدهٔ بینها.

و إن شئت قلت: إنّ صلاهٔ کلّ واحد من المأمومین متّصفهٔ بکونها الصلاهٔ فی جماعهٔ، و أمّا عنوان صلاهٔ الجماعهٔ فمعنونها هی صلاهٔ المجموع من حیث هو مجموع، کما أنّ هذا العنوان یتقوّم بمقارنهٔ صلاهٔ کلّ واحد من هؤلاء الجماعهٔ مع الباقین، مقارنهٔ زمانیهٔ قطعا.

ضرورهٔ أنّه مع اختلاف الأزمان لا یصدق هذا العنوان، و مقارنهٔ مکانیهٔ، اتفاقا من الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم «۱» و خلافا لغیرهم حیث لا یعتبرونها، نعم حکی عن الشافعی أنّه اعتبر عدم کون الفصل بین الإمام و المأمومین، و کذا بین بعضهم بالنسبهٔ إلی بعض زائدا علی ثلاثمائهٔ ذراع «۲»، و سیأتی البحث فی هذه الجههٔ إن شاء اللّه تعالی.

و کیف کان، فلا خفاء فی أنّ هذا العنوان إنّما هو مع وحدهٔ عرفیهٔ و معیهٔ عقلائیهٔ و ارتباط بین صلوات هؤلاء الجماعهٔ، و مجرّد المقارنهٔ من حیث الزمان و المکان لا تکفی فی صدقه، بل لا بدّ له من وحدهٔ، و هی لا تتحقّق بدون حافظ و ناظم، ضرورهٔ أنّه بدونه لا یکاد یوجد الائتلاف و الاتّحاد کما هو الشأن فی سائر الأمور الاجتماعیهٔ التی لا بدّ لحفظ وحدتها من رئیس و قائد.

فتحقّق الجماعهٔ یتوقّف علی وجود إمام یأتمون به و یتابعون له، و إلیه ینظر ما رواه العامّهٔ عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله و تلقّاه الخاصّهٔ بالقبول حیث یستدلّون به، و مضمونه أنّه

---

(۱) تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۵۱. الشرط الثالث، مدارک الأحکام ۴: ۳۲۲، ذخیرهٔ المعاد: ۳۹۴، مستند الشیعهٔ ۸: ۶۶.

(۲) المجموع ۴: ۳۰۳- ۳۰۴ و ۳۰۷، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۵۲ مسألهٔ ۵۵۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۳

«إنّما جعل الإمام إماما لیؤتمّ به، فإذا کبّر فکبّروا، و إذا رکع فارکعوا» «۱»، و من الواضح أنّ ذکر التکبیر و الرکوع إنّما هو من باب

المثال، و المقصود افتقار الجماعهٔ إلی الإمام الذی یأتمّ به المأمومون فی أفعالهم و أقوالهم، فهذه الجههٔ أیضا لا ینبغی الإشکال فیها.

إنّما الإشکال فی أنّ الاحتیاج إلی الإمام هل هو فی جمیع حالات الصلاهٔ، بحیث لو فرض خلوّ لحظهٔ منها من الإمام لأجل عروض عارض علیه، لا تکون الصلاهٔ فی تلک اللحظهٔ متّصفهٔ بوصف کونها فی جماعهٔ، أو أنّه لیس کذلک؟.

و علی هذا یترتّب مسألهٔ الاستخلاف المفروضهٔ فیما لو عرض للإمام عارض من موت و حدث و نحوهما، حیث یستخلف إماما آخر أو یستخلفه المأمومون و یتمّون به صلاتهم.

فإن قلنا بالأوّل الذی مرجعه إلی تقوّم الجماعهٔ فی جمیع الآنات و اللحظات بوجود الإمام، فلا بدّ من الالتزام فی تلک المسألهٔ بصیرورهٔ الصلاهٔ فرادی ثمَّ جماعهٔ، و إن لم نقل بذلک فصلاتهم باقیهٔ علی وصف الجماعهٔ و لم تصر فرادی حتّی تصیر جماعهٔ ثانیا.

و الوجه الأول هو الذی یظهر من الشیخ فی الخلاف، حیث عنون مسألهٔ و تعرّض فیها لثلاث مسائل: مسألهٔ الاستخلاف، و مسألهٔ العدول من الجماعهٔ إلی الانفراد، و مسألهٔ العدول منه إلیها، و استدلّ رحمه اللّه لجمیعها بالإجماع و الأخبار، و قال بعد ذلک: و قد ذکرناها- أی الأخبار- فی الکتاب الکبیر «۲»، مع أنّه قدس سره لم یذکر نصّا علی المسألتین الأخیرتین، بل الظاهر أنّه استفاد حکمهما من النصوص الواردهٔ فی

---

(۱) صحیح البخاری ۱: ۱۹۰ ح ۶۸۸ و ۶۸۹، سنن ابن ماجه ۱: ۳۹۲ ب ۱۴۴، سنن النسائی ۲: ۹۰ ح ۷۹۰، الخلاف ۱: ۴۲۵ مسألهٔ ۱۷۲، المعتبر ۲: ۴۲۱.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۱ مسألهٔ ۲۹۳، التهذیب ۳: ۲۸۳ ح ۸۴۲- ۸۴۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۴

مسألهٔ الاستخلاف، نظرا إلی ابتنائه علی صیرورهٔ الصلاهٔ فرادی ثمَّ جماعهٔ، فباعتبار صیرورتها فرادی تنقدح صحهٔ العدول من الجماعهٔ إلی الانفراد، و باعتبار صیرورتها جماعهٔ ثانیا یصحّ العدول من الانفراد إلی الجماعهٔ.

و الظاهر أنّه لا وجه لهذه الاستفادهٔ، لأنّ الاستخلاف لا یکون مبتنیا علی ذلک، بل الصلاهٔ المنعقدهٔ جماعهٔ لا تخرج عن هذه الصفهٔ بمجرّد عروض ما یمنع الإمام عن الإتمام، بل هی بعد باقیهٔ علی الجماعهٔ، و مرجع ذلک إلی عدم تقوّم عنوان الصلاهٔ جماعهٔ بوجود الإمام فی جمیع الحالات و اللحظات.

کما أنّ المقارنهٔ الزمانیهٔ التی عرفت مدخلیتها فی هذا العنوان یقع الإشکال فیها أیضا، فی أنّها هل تکون معتبرهٔ بالنسبهٔ إلی جمیع الأفعال و الحرکات، أو أنّه یکفی فیها المقارنهٔ فی الجملهٔ؟ و یمکن أن یستفاد ممّا ورد فی صلاهٔ ذات الرقاع الوجه الثانی «۱»، حیث إنّه یدلّ علی أنّه بعد مجیء الطائفهٔ الثانیهٔ و اقتداؤهم بالإمام فی الرکعهٔ الثانیهٔ، یجلس الإمام بعد السجدتین و یقومون فیصلّون رکعهٔ أخری ثمَّ یسلّم الإمام علیهم فینصرفون بتسلیمه.

و من الواضح أنّ جلوس الإمام بعد السجدتین و انتظاره إلی أن یصلّوا رکعهٔ أخری حتّی یسلّم بهم، دلیل علی عدم خروجهم عن الاقتداء، و إلّا فلا وجه لانتظار الإمام أصلا، و سیأتی الکلام فی هذه الجههٔ أیضا.

ثمَّ إنّ ممّا یتقوّم به عنوان الجماعهٔ- مضافا إلی ما ذکرنا من وجود جماعهٔ یصلّون و وجود من یحفظ وحدتهم- قصد المأمومین الاقتداء و الائتمام، فإنّ عنوان الجماعهٔ یکون من العناوین القصدیهٔ التی لا یکاد یتحقّق بدون القصد، فصدقها علی الصلوات المتعدّدهٔ الصادرهٔ من أشخاص کذلک یتوقّف علی نیهٔ کل واحد

---

(۱) تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۴۲۲ مسألهٔ ۶۵۵، المعتبر ۲: ۴۵۴، الوسائل ۸: ۴۳۵. أبواب صلاهٔ الخوف و المطاردهٔ ب ۲، صحیح مسلم ۳: ۱۰۳ ب ۵۷، صحیح البخاری ۱: ۲۵۶ ب ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۵

منهم الاقتداء و الائتمام بإمام معیّن، و هذا ممّا لا إشکال فیه.

إنّما الإشکال فی افتقار صلاهٔ الإمام إلی نیهٔ الإمامهٔ، و الظاهر أنّه لا خلاف فی عدم اعتبار ذلک بین علمائنا الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم، و حکی خلاف ذلک عن أبی حنیفهٔ من العامهٔ حیث اعتبر فی صلاهٔ الإمام قصد الإمامهٔ «۱».

ثمَّ إنّه هل یحتاج بعد نیهٔ الاقتداء و الائتمام من المأمومین التی عرفت أنّه لا إشکال فی اعتبارها إلی نیّهٔ المتابعهٔ فی کلّ فعل و حرکهٔ صادرهٔ من الإمام، أو أنه لا یفتقر إلی ذلک، بل الصلاهٔ فی جماعهٔ التی تترتّب علیها فضیلهٔ کثیرهٔ، حیث تفضل علی الصلاهٔ فرادی بأربع و عشرین درجهٔ، أو بخمس و عشرین، علی ما عرفت، بل أزید من ذلک علی ما ذکره الشهید الثانی «۲»- و الظاهر أنه لخصوصیهٔ فی بعض الصلوات الواقعهٔ جماعهٔ، لا لأجل أصل الصلاهٔ جماعهٔ- أمر اعتباریّ یتحقّق بمجرّد نیهٔ الاقتداء و الائتمام من المأمومین؟ وجهان:

ربّما یظهر الوجه الأول عن الشیخ قدس سره حیث اعتبر تأخّر أفعال المأمومین و حرکاتهم عن الإمام بقلیل «۳»، و لکنّه یمکن أن یستفاد من قول النبیّ صلی اللّه علیه و آله المتقدّم، علی ما رواه العامّهٔ: «إنّما جعل الإمام إماما لیؤتم به، فإذا کبّر فکبّروا و إذا رکع فارکعوا». إنّهم لم یکونوا یلتزمون فی مقام العمل بمتابعهٔ الإمام فی مثل التکبیر و الرکوع، فصار النبیّ صلی اللّه علیه و آله بصدد الردع و المنع، و أنّ الإمام إنّما جعل إماما لیؤتمّ به فی الأفعال و الحرکات، و أنّ تکبیر المأموم ینبغی أن یقع عقیب تکبیره، و کذا

---

(۱) المجموع ۴: ۲۰۲- ۲۰۳، فتح العزیز ۴: ۳۶۶، الخلاف ۱: ۵۶۵ مسألهٔ ۳۱۷، المعتبر ۲: ۴۲۳، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۶۵ مسألهٔ ۵۵۵، الذکری ۴: ۴۲۳، مدارک الأحکام ۴: ۳۳۲، جامع المقاصد ۲: ۴۹۹، و شرط أبو حنیفهٔ نیّهٔ الإمامهٔ إذا أمّ النساء لا مطلقا.

(۲) الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۳۷۷.

(۳) کتاب الصلاهٔ للشیخ الأنصاری: ۲۹۸- ۲۹۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۶

رکوعه و نحوهما.

ثمَّ إنّ الکلام فیما یتعلّق بصلاهٔ الجماعهٔ من الأحکام من حیث حکمها بنفسها و من حیث شرائط الإمام و خصوصیّات النسبهٔ بین موقفه و موقف المأموم، و حکم المأمومین من حیث هم کذلک و غیرها من الجهات، یقع فی ضمن مباحث

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۷

المبحث الأول: حکم صلاهٔ الجماعهٔ من حیث الوجوب و الاستحباب

لا إشکال و لا خلاف عندنا «معاشر الإمامیهٔ» فی عدم وجوب الجماعهٔ فی الصلوات الخمس الیومیهٔ، و کذا فی غیرها من الصلوات الواجبهٔ و المندوبهٔ، نعم تجب فی خصوص صلاهٔ الجمعهٔ عند اجتماع شرائط وجوبها «۱»، کما أنّه قد تجب فی غیرها بالنذر و شبهه و ضیق الوقت عن الإتیان بها فرادی، لأجل بطء المأموم فی قراءته و سرعهٔ الإمام فیها.

فإنّه یجب فی هذه الموارد أن یصلّی جماعهٔ، فإن خالف و لم یصلّ کذلک، فإن کانت مخالفته فی حال السهو عن تعلّق النذر مثلا بالإتیان بها جماعهٔ، فالظاهر صحهٔ صلاته، و إن کانت مخالفته عن عمد و التفات، فتارهٔ: یکون متعلّق نذره شاملا للصلاهٔ المعادهٔ جماعهٔ بحیث کان غرضه متعلقا بأصل الإتیان بالصلاهٔ فی جماعهٔ، و اخری: لا یکون متعلّق نذره شاملا لها، بل کان منذورهٔ هو الإتیان بفریضته فی الجماعهٔ.

فعلی الأول تصحّ صلاته فرادی، لتمکنه من الإتیان بمنذوره، و علی الثانی

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۴۱ مسألهٔ ۲۷۹ و ص ۵۹۳ مسألهٔ ۳۵۵، المعتبر ۲: ۴۱۴، المنتهی ۱: ۳۶۳، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۲۸ مسألهٔ ۵۲۸، مدارک الأحکام ۴: ۳۱۰- ۳۱۴، جامع المقاصد ۲: ۵۰۱- ۵۰۲، مفاتیح الشرائع ۱: ۱۵۸- ۱۵۹ مستند الشیعهٔ ۸: ۱۳، جواهر الکلام ۱۳: ۱۳۴- ۱۴۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۸

تبطل، لأنّ صلاته انفرادا صارت موجبهٔ لزوال القدرهٔ بالنسبهٔ إلی متعلّق النذر و ما یوجب ذلک حرام شرعا فصلاته کذلک محرّمهٔ، و مع اتّصافها بالتحریم لا یعقل وقوعها صحیحهٔ کما هو غیر خفیّ.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۱۹۹

المبحث الثانی: موارد مشروعیّهٔ الجماعهٔ

لا خفاء فی مشروعیهٔ صلاهٔ الجماعهٔ فی الصلوات الخمس الیومیّهٔ من الصلوات المفروضهٔ، کما أنّه لا إشکال فی مشروعیتها فی صلاهٔ الجمعهٔ و صلاهٔ العیدین و صلاهٔ الآیات و صلاهٔ الجنازهٔ، و فی مشروعیتها فی صلاهٔ الطواف فی الحجّ أو العمرهٔ- مع أنه لم ینقل عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله الإتیان بها جماعهٔ و لو مرّهٔ، و هذا یکشف عن عدم ثبوته، ضرورهٔ أنه لو کان لنقل- إشکال.

و ربّما استدلّ علی المشروعیهٔ بما رواه زرارهٔ و الفضیل قالا: قلنا له: الصلاهٔ فی جماعهٔ فریضهٔ هی؟ فقال: «الصلوات فریضهٔ، و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلّها، و لکنّها سنّهٔ.» «۱». و الظاهر أنّه لا دلالهٔ لهذه الروایهٔ علی ذلک، لأنّ المراد بقوله: «الصلوات فریضهٔ» إن کان هو جمیع الصلوات، فمن الواضح أنّها لا تکون بأجمعها فریضهٔ، و إن کان المراد هو خصوص المفروض منها، یلزم أن تکون القضیهٔ ضروریهٔ بشرط المحمول، و هو بعید جدّا.

فاللازم أن یقال: إنّ المراد هو الصلوات التی کانت الجماعهٔ فیها معهودهٔ متعارفهٔ، و علیه فمرجع السؤال إلی أنّ الجماعهٔ فی تلک الصلوات التی کان المتعارف بین الناس الإتیان بها جماعهٔ هل تکون فریضهٔ أم لا؟، و محصّل الجواب أنّ أصل تلک الصلوات بما أنها صلاهٔ مفروضهٔ، و الجماعهٔ لیست مفروضهٔ فی جمیعها، و هو

---

(۱) الکافی ۳: ۳۷۲ ح ۶، التهذیب ۳: ۲۴ ح ۸۳، الوسائل ۸: ۲۸۵، أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰۰

إشارهٔ إلی وجوبها فی بعضها کالجمعهٔ، و لیس فی الروایهٔ دلالهٔ علی کون الاجتماع سنّهٔ فی جمیع الصلوات حتّی یستدلّ بعمومها علی استحبابه فی صلاهٔ الطواف أیضا. هذا بالنسبهٔ إلی الصلوات المفروضهٔ.

و أمّا الصلوات المندوبهٔ، فلا إشکال فی عدم مشروعیهٔ الجماعهٔ فی جمیعها «۱» لاستمرار فعل النبیّ صلی اللّه علیه و آله مع شدّهٔ اهتمامه بالجماعهٔ و کثرهٔ ما یترتّب علیها من الفضائل و المثوبات علی الإتیان بها فرادی، ضرورهٔ أنه کان یصلّی النوافل الیومیهٔ فی منزله غالبا، و هذا یدلّ قطعا علی عدم استحبابها فیها.

نعم، لا ینبغی الارتیاب فی مشروعیتها فی صلاهٔ الاستسقاء «۲»، و قد وردت روایهٔ دالّهٔ علی جوازها فی صلاهٔ الغدیر «۳»، لکنّها لم یعلم جواز العمل بها لاحتمال الإعراض.

و أمّا نوافل شهر رمضان فهی أیضا کسائر النوافل غیر المشروعهٔ فیها الجماعهٔ، و لکن قد جوّزها فیها الثانی من الخلفاء و هو مع اعترافه بکونه بدعهٔ استحسن بدعته «۴»!، و استمرّ العمل بعده علی ذلک من العامّهٔ، و کیف کان، فلا إشکال عندنا فی عدم مشروعیّتها فیها.

(۱) المعتبر ۲: ۴۱۵، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۳۵، المنتهی ۱: ۳۶۴، کنز العرفان ۱: ۱۹۴، مدارک الأحکام ۴: ۳۱۴، جواهر الکلام ۱۳: ۱۴۰- ۱۴۵، مستند الشیعهٔ ۸: ۱۴.

(۲) المعتبر ۲: ۴۱۵، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۳۵، المنتهی ۱: ۳۶۴، کنز العرفان ۱: ۱۹۴، مدارک الأحکام ۴: ۳۱۴، جواهر الکلام ۱۳: ۱۴۰- ۱۴۵، مستند الشیعهٔ ۸: ۱۴.

(۳) مصباح المتهجد: ۶۹۶ و ۷۰۲- ۷۰۳، الوسائل ۱۰: ۴۴۴. أبواب الصوم المندوب ب ۱۴ ح ۱۱.

(۴) صحیح البخاری ۲: ۳۰۸ ح ۲۰۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰۱

المبحث الثالث: الجماعهٔ من العناوین القصدیّهٔ

قد عرفت أنّ الجماعهٔ من العناوین القصدیهٔ التی لا تکاد تتحقق بدون القصد، فلا یترتّب علی صلاهٔ جماعهٔ الفضیلهٔ المترتّبهٔ شرعا علی صلاهٔ الجماعهٔ، إلّا مع نیهٔ المأمومین الاقتداء و الائتمام، و لا یکفی مجرّد المتابعهٔ فی الأفعال و الحرکات من دون نیهٔ الاقتداء، و جعل الامام متبوعا فی مقام العبادهٔ و الخضوع و الخشوع فی مقابل المولی جلّ شأنه.

و أمّا الإمام فقد عرفت أنّه لا یحتاج إلی قصد الإمامهٔ خلافا لبعض العامّهٔ «۱»، و لو لا اتفاق أصحابنا الإمامیهٔ رضوان اللّه تعالی علیهم «۲» الکاشف عن موافقهٔ المعصوم علیه السّلام، لکان مقتضی الأصل عدم ترتّب فضیلهٔ الجماعهٔ و أحکامها إلّا مع نیهٔ الإمام الإمامهٔ أیضا کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه استدلّ بعض الأعاظم من المعاصرین علی وجوب نیهٔ الائتمام علی المأموم وجوبا شرطیا بقوله صلی اللّه علیه و آله: «إنّما جعل الإمام إماما لیؤتمّ به.» «۳»، «۴». نظرا إلی أنّ الائتمام لا یتحقّق بدون القصد.

(۱) راجع ۳: ۱۹۵.

(۲) راجع ۳: ۱۹۵.

(۳) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۴۷.

(۴) صحیح البخاری ۱: ۱۹۰ ح ۶۸۸ و ۶۸۹، سنن ابن ماجه ۱: ۳۹۲ ب ۱۴۴، صحیح مسلم ۴: ۱۱۳ ح ۸۹، سنن أبی داود ۱: کتاب الصلاهٔ: ۱۶۴- ۱۶۵، ح ۶۰۳- ۶۰۵، سنن النسائی ۲: ۹۰ ح ۷۹۰، سنن الترمذی ۱: ۳۷۶ ب ۱۵۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰۲

هذا، و لا یخفی أنّ هذا الحدیث و إن کان مرویّا فی جمیع الکتب «الصحاح الست» المعدّهٔ لجمع الأحادیث المرویهٔ بطرقهم عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله، إلّا أنّ السند فی جمیعها ینتهی إلی أبی هریرهٔ، و هو الذی روی هذا الحدیث، نعم، فیه اختلاف من حیث المتن، لأنّ أبا داود رواه فی سننه هکذا: «إنّما جعل الإمام إماما لیؤتمّ به فإذا کبّر فکبّروا و لا تکبّروا إلّا بعد تکبیره، و إذا رکع فارکعوا، و لا ترکعوا إلّا بعد رکوعه، و إذا کان الإمام یصلّی قاعدا فصلّوا قعودا».

و لیس الجملتان الناهیتان فی غیر ما رواه أبو داود، و علی أیّ تقدیر فقد عرفت أنّ راوی الحدیث هو أبو هریرهٔ، و قد وقع إسلامه فی السنهٔ الثامنهٔ من الهجرهٔ النبویهٔ إلی المدینهٔ المشرّفهٔ، و من الواضح کما عرفت أنّ تشریع الجماعهٔ الحاصل بعمل النبیّ صلی اللّه علیه و آله کان قبل وروده بالمدینهٔ، لأنّه فی أیّام توقّفه بقبا قبل الورود إلی المدینهٔ کان یصلّی فیها جماعهٔ، و بعد قدومه فیها استمرّ عمله صلی اللّه علیه و آله و عمل المسلمین علی ذلک.

و حینئذ، فکیف یمکن دعوی أنّ اعتبار نیهٔ الاقتداء قد ثبت بهذه الروایهٔ التی صدرت علی تقدیره بعد مضیّ سنین متعدّدهٔ من ورود النبیّ صلی اللّه علیه و آله إلی المدینهٔ؟!. و هل یمکن الالتزام بأنّ المسلمین لم یکونوا قبل صدور هذه الروایهٔ ملتزمین فی جماعاتهم بنیهٔ الاقتداء و الائتمام، بل کان عملهم صادرا من دون نیهٔ؟!.

و بالجملهٔ: فالظاهر أنّ الروایهٔ لم تکن مسوقهٔ لبیان ذلک، بل المراد بها لزوم متابعهٔ الإمام عملا فی التکبیر و الرکوع و غیرهما، فهی تدلّ علی لزوم التکبیر عقیب تکبیره من دون فصل و تأخیر.

و یؤیّد ذلک الزیادهٔ الواقعهٔ فیما رواه أبو داود، حیث إنّها ظاهرهٔ فی النهی عن التقدّم عن الإمام فی التکبیر و الرکوع، و هو یناسب کون ما قبله دالّا علی

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰۳

النهی عن التأخّر عنه، فمضمون الجملتین یرجع إلی لزوم متابعهٔ الإمام فی الأفعال دون تقدّم علیه و لا تأخّر عنه، و أین هذا من مسألهٔ نیهٔ الائتمام المعتبرهٔ فی تحقق الاقتداء.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰۴

المبحث الرابع: هل الجماعهٔ وصف للمجموع أو للأبعاض؟

هل الجماعهٔ وصف لمجموع الصلاهٔ من حیث هو مجموع بحیث کان المکلّف الذی یرید الصلاهٔ، مخیّرا عند الشروع فیها بین الإتیان بها جماعهٔ أو فرادی، و لم یکن له بعد الشروع حقّ العدول من الجماعهٔ إلی الانفراد أو العکس أصلا، أو أنها وصف لکلّ جزء من أجزاء الصلاهٔ، بحیث کان المصلّی عند کلّ جزء مخیّرا بین إیقاعه فی الجماعهٔ أو انفرادا، و لازمه حینئذ عند إرادهٔ الإتیان بمجموع الصلاهٔ جماعهٔ نیهٔ الاقتداء عند کلّ جزء؟، وجهان:

یظهر الثانی من الشیخ قدّس سرّه فی الخلاف، و کذا من صاحب الجواهر من المتأخّرین، حیث إنّه قوّی جواز العدول من الانفراد إلی الجماعهٔ کجواز العدول منها إلیه «۱»، و لکنّک عرفت فی مسألهٔ العدول من الجماعهٔ إلی الانفراد التی تکلّمنا فیها مفصّلا فی مبحث النیّهٔ من هذه الکتاب، إنّه لا یمکن الالتزام بذلک، لعدم دلالهٔ دلیل علیه.

و عرفت أیضا أنّ مسألهٔ الاستخلاف لیست مبتنیهٔ علی صیرورهٔ الصلاهٔ فرادی، ثمّ جماعهٔ حتّی تکون الأدلّهٔ الواردهٔ فیها دالّهٔ علی جواز العدول من الجماعهٔ إلی الانفراد و کذا العکس، فالقول بجواز العدول من الجماعهٔ إلی الانفراد ممّا

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۲ مسألهٔ ۲۹۳، جواهر الکلام ۱۴: ۳۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰۵

لا سبیل إلیه.

و ما توهّم دلالته علی ذلک قد ذکرنا فی تلک المسألهٔ أنّه لا دلالهٔ له بوجه و سنتعرّض له أیضا، و الغرض المهم هنا التکلّم فی التفصیل الذی ذهب إلیه بعض المحقّقین من المعاصرین «۱»، حیث جوّز العدول فیما لو لم تکن نیهٔ ذلک من أوّل الشروع فی الصلاهٔ، و حکم بعدم جوازه فیما لو کانت نیّته ذلک، فإنّه یقال علیه: إنّه إذا کان أصل العدول جائزا فیما لو کانت نیّته من أوّل الأمر إقامهٔ الصلاهٔ جماعهٔ، فکیف تکون نیته فی غیر هذه الصورهٔ قادحهٔ؟ فإنّه إذا کان إیجاد المقصود من حیث هو من دون سبق تعلّق القصد به جائزا، فکیف یکون إیجاده مع القصد ممنوعا؟!.

فحکمه بعدم الجواز فیما إذا کانت نیته من أوّل الأمر ذلک، یکشف عن أنّ کون الجماعهٔ وصفا لمجموع الصلاهٔ أمر ارتکازیّ بین المتشرّعهٔ، و أنّ جعل الصلاهٔ مرتبطهٔ بصلاهٔ الإمام إنّما یکون موضوعه مجموع الصلاهٔ دون البعض.

و یرد علیه أنه مع هذا الارتکاز لا وجه للعدول فی الأثناء، و لو لم تکن نیته من أوّل الأمر ذلک.

و کیف کان، فتوضیح الجواب أنّ الجماعهٔ و إن کانت متقوّمهٔ بقصد الاقتداء و الائتمام، إلّا أنه لا بدّ فی الحکم بجواز إمکان قصد الاقتداء بالنسبهٔ إلی البعض و عدمه، من ملاحظهٔ متعلّق القصد، و أنّ الاقتداء الذی یتعلّق به القصد و به تصیر الصلاهٔ صلاهٔ فی جماعهٔ، هل هو الاقتداء فی الصلاهٔ من أوّل الشروع فیها إلی حین نفاد صلاهٔ الإمام و خروجه منها، أو أنه یستفاد من الأدلّهٔ جواز الاقتداء المبعّض، بل لیس الاقتداء إلّا فی الأبعاض؟.

و تحقق الاقتداء فی الکل إنّما هو بملاحظهٔ الاقتداء فیها، فالعمدهٔ النظر و التکلّم

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۵۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰۶

فی متعلّق القصد، و ملاحظهٔ حاله من حیث مشروعیهٔ الاقتداء المبعّض و عدمها، فإن ثبت عدم مشروعیته أو لم تثبت المشروعیهٔ، فکما لا تجوز نیته فی الابتداء، کذلک لا یجوز إیجاده فی الأثناء، و لو کان عند الشروع غیر قاصد له أصلا، و إن ثبتت مشروعیته فکما یجوز العدول فی الأثناء من دون سبق قصده، کذلک تجوز نیّته ابتداء.

فالمهم الذی لا بدّ من البحث فیه ملاحظهٔ نفس الاقتداء الذی یتعلّق به القصد عند الشروع فی الصلاهٔ، و حکم القصد یتبع حکم متعلقه، فالتفصیل فی حکم المتعلّق بین صورتی القصد ممّا لم نعرف له وجها، فإن الاقتداء المبعض إن کان جائزا شرعا فما المانع من تعلّق القصد به و لو عند الشروع، و إن لم یکن کذلک فما المجوز له فی الأثناء؟

و بالجملهٔ: فلا فرق بین الابتداء و الأثناء من هذه الجههٔ أصلا.

ثمَّ إنّ المحقّق الحائری قدس سرّه القائل بالتفصیل أفاد فی وجهه ما ملخّصه: إنّه مع قصد الاقتداء إلی آخر صلاهٔ الإمام، لا مانع من شمول أدلّهٔ الجماعهٔ، بل لا وجه لعدم شمولها، فتنعقد الصلاهٔ صحیحهٔ کذلک، و بعد الانعقاد لا دلیل علی عدم جواز العدول.

و هذا بخلاف ما إذا کان من قصده ابتداء العدول فی الأثناء، فإنّه یشکّ حینئذ فی شمول أدلّهٔ الجماعهٔ لها، و یرد علیه أنّ الشکّ فی الشمول و عدمه هل یکون له منشأ غیر الشکّ فی الاقتداء المشروع؟ و أنه هل هو الاقتداء فی الجمیع أو الأعمّ منه و من البعض؟.

و مع هذا الشکّ کما یکون شمول أدلّهٔ الجماعهٔ للصورهٔ الثانیهٔ مشکوکا، کذلک صحهٔ الصلاهٔ جماعهٔ فی الصورهٔ الأولی تکون مشکوکهٔ أیضا، فلا وجه للجزم بصحّتها فیها و الترددید فی الصورهٔ الأخری کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۰۷

و بعبارهٔ اخری: إنّ الجماعهٔ و إن کانت من العناوین القصدیهٔ المتقومهٔ بالقصد کعنوانی التعظیم و الاستهزاء و غیرهما من العناوین القصدیهٔ، إلّا أنه حیث کانت من الأمور التدریجیّهٔ غیر القارّهٔ التی یتحقّق کل جزء منها فی زمان، فلا بدّ فی تحققها من بقاء القصد إلی آخر الصلاهٔ، کما هو الشأن فی جمیع العناوین القصدیهٔ غیر القارّهٔ التی منها أصل عنوان الصلاهٔ، فإنّه عنوان تدریجیّ لا بدّ من بقاء قصده إلی آخر الأجزاء و الإتیان بکلّ جزء بما أنه جزء لها.

ففی المقام إذا شرع فی الصلاهٔ بنیهٔ الاقتداء إلی آخر صلاهٔ الإمام، فاتّصافها بکونها صلاهٔ فی جماعهٔ یتوقّف علی إدامهٔ هذه النیهٔ إلی آخرها، و إذا عدل عنها فی الأثناء یکشف ذلک عن عدم اتّصاف ما وقع قبل هذه النیهٔ من الأجزاء بعنوان الجماعهٔ.

نعم، لو ثبت أنّ الجماعهٔ وصف لکلّ جزء من أجزاء الصلاهٔ علی سبیل الاستقلال، فلا مانع حینئذ من العدول فی الأثناء، و لکن لا ینحصر الجواز بما إذا حدثت نیهٔ العدول فی الأثناء، بل یعمّ ما إذا کان من أوّل الأمر قاصدا لذلک، فیرجع الکلام بالأخرهٔ إلی ملاحظهٔ هذا المعنی، و هو أنّ الاقتداء الذی هو من العناوین القصدیهٔ و یوجب الفضیلهٔ للصلاهٔ بخمس و عشرین درجهٔ، أو بأربع و عشرین «۱»، هل تختص مشروعیته بما إذا استدام إلی آخر صلاهٔ الإمام، أو یعمّ الاقتداء المبعّض أیضا؟.

و هـذا هو الذی ینبغی أن یقع مبنی المسألهٔ و یبحث فیه، و لیست المسألهٔ مبتنیهٔ علی أنّ الجماعهٔ و الفرادی هل هما حقیقتان أو حقیقهٔ واحدهٔ «۲»؟

---

(۱) راجع ۳: ۱۹۱.

(۲) کمـا حکـاه سیّدنا العلّامـهٔ الأسـتاذ «أدام اللّه ظلالـه» عن شـیخه المحقّق الخراسـانی قـدّس سرّه، و ذکر أنّه کان هو المعروف بین الأساتذهٔ و الأساطین المعاصرین له، «المقرّر».

و ذلک- أی وجه عـدم الابتناء- أنه إن کان المراد بتغایرهما من حیث الحقیقـهٔ هو عدم إمکان اجتماعهما فی صـلاهٔ واحدهٔ، کعنوانی صلاتی الظهر و العصـر المتغایرین بهذا المعنی، حیث إنّه لا یمکن اجتماعهما فی صـلاهٔ واحدهٔ، لأنّه لا یتصوّر صلاهٔ واحدهٔ مرکّبهٔ من العنوانین، بأن یکون بعض أجزائها ظهرا و البعض الآخر عصرا.

و العدول من العصـر إلی الظهر فی الأثناء و إن کان جائزا فی موارده، إلّا أنه لا یوجب اجتماع العنوانین علی صـلاهٔ واحدهٔ، ضرورهٔ أنّ العدول یؤثّر فی صیرورهٔ الصلاهٔ من أوّلها معنونهٔ بعنوان المعدول إلیها، و لذا ذکرنا فی بحث العدول أنه یکون علی خلاف القاعدهٔ، و لا یصار إلیه إلّا فی خصوص الموارد المنصوصهٔ.

و بالجملـهٔ: فإن کان المراد بتغایر الجماعـهٔ و الفرادی عدم إمکان اجتماعهما فی صـلاهٔ واحدهٔ، فمن الواضح أنه لا مجال لتوهّم ذلک، ضرورهٔ أنّ الموارد التی یکون بعض الصـلاهٔ جماعـهٔ و البعض الآخر فردا کثیرهٔ جدّا، کما فی مورد اقتداء الحاضـر بالمسافر، و الاقتداء فی الصلاهٔ الرباعیهٔ بالثلاثیهٔ أو الثنائیهٔ و نظائرهما.

و إن کـان المراد بتغایرهمـا توقّف تحصّـیل کـلّ واحـد من عنوانیهمـا علی تعلّق القصـد به، بحیث کـان کـلّ واحـد منهما من العناوین القصدیـهٔ، فذلک أیضا باطل لما عرفت من أنّ عنوان الجماعهٔ و إن کان من العناوین القصدیهٔ المتقوّمهٔ بالقصد، إلّا أنّ الصـلاهٔ فردا لا تحتاج إلی نیـهٔ الانفراد، بل یکفی فی تحقّقه مجرّد عـدم قصـد الاقتداء، لا بنحو الموجبهٔ المعدولهٔ بل علی نحو السالبهٔ المحصّـلهٔ، کما أنّ صلاهٔ الإمام فی الجماعهٔ أیضا لا تفتقر إلی قصد الإمامهٔ علی ما عرفت «۱»، خلافا لبعض العامّهٔ، فهذا الاحتمال أیضا ممّا لا وجه له.

---

(۱) راجع ۳: ۱۹۵.

فالواجب أن یقال بافتقار خصوص الجماعـهٔ، إلی القصـد و هو یجتمع مع القول بجواز العـدول و مع القول بالعدم، لما عرفت من تبعیهٔ حکم القصـد لحکم متعلقه، فإن قلنا باختصاص المشـروعیهٔ الثابتهٔ بالاقتداء فی مجموع الصـلاهٔ- أی من حین الشـروع إلی آخر صـلاهٔ الإمام و نفادها- فلا مجال لدعوی الجواز.

و إن قلنا بعـدم الاختصاص و الشـمول للاقتـداء المبعّض أیضا، بل لیس الاقتـداء إلّا بالنسـبهٔ إلی کلّ بعض علی سبیل الاسـتقلال، غایهٔ الأمر أنّ الاقتـداء فی الکلّ مرجعه إلی تحقق الاقتـداء فی کل جزء من أجزائها، فاللازم القول بجواز العـدول، فمبنی المسألـهٔ هو هـذا المعنی و لیس إلّا، کما لا یخفی.

و کیف کان فقد استدلّ علی جواز العدول بوجوه:

منها: الآیهٔ الشریفهٔ «۱» الواردهٔ فی صلاهٔ ذات الرقاع، بضمیمهٔ الروایات الدالّهٔ علی کیفیتها، و هذه الروایات- غیر ما ورد منها فی کیفیهٔ صلاهٔ الخوف فی خصوص صلاهٔ المغرب- مختلفهٔ من جهتین:

۱- تکبیر الإمام فی الرکعـهٔ الثانیـهٔ بعـد مجیء الطائفـهٔ الثانیـهٔ، حیث إنّ مقتضـی روایـهٔ عبـد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن الصادق علیه

السّلام الحاکیهٔ لصلاهٔ النبیّ صلی اللّه علیه و آله بأصحابه فی غزوهٔ ذات الرقاع أنّه صلی اللّه علیه و آله کبّر بعد مجیء الطائفهٔ الثانیهٔ، و قیامهم خلف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۲».

و الظاهر أنّ المراد بهذا التکبیر هی تکبیرهٔ الافتتاح هذا، و باقی الروایات خالیهٔ عن اعتبار هذا التکبیر و التعرّض «۳» له، و لعلّ ذکره فی روایهٔ عبد الرحمن کان مستندا إلی سهو الراوی، حیث کان اتّحاد السیاق یلائم مع ثبوته کما لا یخفی.

---

(۱) النساء: ۱۰۲.

(۲) الفقیه ۱: ۲۹۳ ح ۱۳۳۷، الکافی ۳: ۴۵۶، ح ۲، التهذیب ۳: ۱۷۲ ح ۳۸۰، الوسائل ۸: ۴۳۵. أبواب صلاهٔ الخوف و المطاردهٔ ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۳۶- ۴۳۸ ب ۲ ح ۲- ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۰

۲- جلوس الإمام فی التشهّد حتّی تلحق الطائفهٔ الثانیهٔ به و یسلّم علیهم، فمقتضی روایهٔ عبد الرحمن المتقدّمهٔ و بعض الروایات الأخر الواردهٔ فی الباب أنّه یسلّم الإمام لنفسه بعد التشهّد ثمَّ تقوم الطائفهٔ الثانیهٔ و تقضون لأنفسهم رکعهٔ «۱».

و مقتضی بعض الروایات الأخر، أنه یمکث فی التشهّد و یجلس حتّی تلحق الطائفهٔ الثانیهٔ الذین قاموا بعد سجود الإمام للإتیان بالرکعهٔ الثانیهٔ به، و یسلّم علیهم، فتسلیم الطائفهٔ الثانیهٔ حینئذ یقع عقیب تسلیم الإمام «۲».

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنّ عمل الطائفهٔ الثانیهٔ و کیفیهٔ صلاتهم لا یدلّ علی ما راموه من جواز العدول اختیارا، لأنّه إن کانت الکیفیهٔ مطابقهٔ لما تدلّ من الروایات علی أنّ الإمام یجلس فی التشهّد حتّی تلحقوا به، فواضح أنّ صلاتهم حینئذ تقع جماعهٔ من أوّلها إلی آخرها.

و إن کانت مطابقهٔ للروایات الأخر فلا دلالهٔ له أیضا علی جواز العدول، لأنّ مفروض مسألهٔ العدول ما إذا کان الإمام مشتغلا بالصلاهٔ بحیث لم تنفد صلاته، ضرورهٔ أنه مع خروجه لا یبقی مجال للشکّ فی وقوع ما بقی من صلاهٔ المأموم متّصفا بغیر الجماعهٔ، کالمأموم المسبوق برکعهٔ أو أزید، و صلاهٔ الطائفهٔ الثانیهٔ بناء علی ذلک تصیر من هذا القبیل.

و أمّا الطائفهٔ الأولی الذین یصلّون الرکعهٔ الثانیهٔ لأنفسهم، فیمکن أن یقال بعدم خروج صلاتهم أیضا عن عنوان کونها فی جماعهٔ، غایهٔ الأمر أنّه رفع عنهم وجوب المتابعهٔ فی الأفعال و الأقوال، و هی لا یکون لها مدخلیهٔ فی قوام الجماعهٔ و حقیقتها، و علی تقدیر التنزّل و تسلیم کون الرکعهٔ الثانیهٔ من صلاتهم لا تقع

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۳۶- ۴۳۸ ب ۲ ح ۸ و ۵.

(۲) الوسائل ۸: ۴۳۶- ۴۳۸ ب ۲ ح ۸ و ۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۱

جماعهٔ، مع عدم نفاد صلاهٔ الإمام بعد- کما هو ظاهر بعض الروایات الواردهٔ فی صلاهٔ الخوف- نقول: إنّ تجویز ذلک فی مورد الضرورهٔ و العذر لا یستلزم التجویز مطلقا.

و منها: ما ورد فی بعض الروایات من جواز التسلیم قبل الإمام فیما لو أطال التشهّد «۱» و قد قدّمنا جوابه فیما سبق، و محصّله: إنّ مجرّد جواز التسلیم قبل الإمام لا یتوقّف علی صیرورهٔ الصلاهٔ فرادی، بل صلاته باقیهٔ علی الجماعهٔ ما دام لم یفرغ منها، غایهٔ الأمر أنه بالفراغ لا یبقی موضوع لوصف الجماعهٔ، و مرجع ذلک إلی أنّ ما یکون واجبا علی المأموم عند صیرورهٔ صلاته جماعهٔ- و هو وجوب متابعهٔ الإمام فی الأفعال- یرتفع عند عروض عذر للمأموم، و قد عرفت أنّ متابعهٔ الإمام لا یکون لها دخل فی قوام الجماعهٔ أصلا.

و منها: ما رواه العامّهٔ بطرقهم عن جابر أنّه قال: «کان معاذ یصلّی مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله العشاء ثمَّ یرجع إلی قومه فیؤمّهم، فأخّر النبیّ صلی اللّه علیه و آله صلاهٔ العشاء فصلّی معه، ثمَّ رجع إلی قومه فقرأ سورهٔ البقرهٔ، فتأخّر رجل فصلّی معه وحده، فقیل له: نافقت یا فلان، فقال: ما نافقت و لکن لآتینّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فأخبره، فأتی النبیّ صلی اللّه علیه و آله فذکر ذلک له فقال له: أ فتان أنت یا معاذ مرّتین و لم ینکره النبیّ صلی اللّه علیه و آله» «۲».

و قد استدلّ بهذه الروایهٔ الشافعی فی کتاب الأمّ، و رواها بطرق أربعهٔ ینتهی کلّها إلی جابر «۳»، و کذا استدلّ بها الشهید قدس سره «۴» هذا، و الظاهر أنّه لا دلالهٔ للروایهٔ علی مرام المستدلّ بوجه، لأنّها متعرّضهٔ لحال معاذ من جههٔ کونه من الأنصار،

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۱۷ ح ۱۲۹۹. الوسائل ۶: ۴۱۶. أبواب التسلیم ب ۱ ح ۶.

(۲) سنن البیهقی ۲: ۳۹۲- ۳۹۳.

(۳) الامّ ۱: ۱۷۲- ۱۷۳.

(۴) الذکری ۴: ۴۲۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۲

کجابر الراوی للحدیث، و لیس فیها تعرّض لحال الأعرابی الذی صلّی وحده، و أنّه هل أوجب الرسول صلی اللّه علیه و آله علیه الإعادهٔ أم لا؟

و من المعلوم أنّ هذا النحو من عدم التعرّض لا دلالهٔ له علی الجواز، مضافا إلی أنّ تأخّر الرجل و صلاته منفردا، لا ظهور له فی عدوله عن الجماعهٔ إلی الانفراد و إتمامه باقی الصلاهٔ، فلعلّه تأخّر و استأنف الصلاهٔ من رأس کما لا یخفی.

و منها: الاستدلال بأصالهٔ الإباحهٔ أو البراءهٔ، کما استدلّ به الشیخ فی الخلاف، و العلّامهٔ فی بعض کتبه، حیث ذکر أنّ الجماعهٔ فضیلهٔ للصلاهٔ، و بالعدول عنها لا یحصل إلّا ترک الفضیلهٔ فی بعض أجزاء الصلاهٔ «۱»، و هذا الاستدلال یعطی کون النزاع فی ثبوت تکلیف وجوبیّ أو تحریمیّ و عدمه.

توضیح ذلک، إنّک عرفت فیما تقدّم أنّ کلمات الأصحاب فی هذه المسألهٔ مختلفهٔ من حیث الدلالهٔ علی مورد البحث و محلّ النزاع، لأنّ استدلال بعض المجوّزین کالشیخ قدّس سرّه بأصالهٔ الإباحهٔ و عدم الدلیل علی کون العدول منهیّا عنه، یعطی أنّ النزاع فی ثبوت تکلیف وجوبیّ متعلّق بإدامهٔ الصلاهٔ جماعهٔ و إبقائها علی حالها، أو تکلیف تحریمیّ متعلّق بالعدول الذی مرجعه إلی جعل الصلاهٔ المنعقدهٔ جماعهٔ فرادی بحسب الاستدامهٔ.

و إلیه ینظر ما عرفت من استدلال العلّامهٔ علی الجواز، لأنّ مرجعه إلی أنّ الجماعهٔ کما لا تکون واجبهٔ عند الشروع فی الصلاهٔ کذلک لا تجب إدامتها و إبقاؤها، و إلی ذلک یرجع أیضا استدلال بعض المانعین بقوله تعالی وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ «۲».

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۹ مسألهٔ ۳۰۹، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۷۱، مختلف الشیعهٔ ۳: ۷۴- ۷۵.

(۲) محمد ص: ۳۳، و المستدلّ هو الشیخ فی المبسوط ۱: ۱۵۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۳

و یستفاد من بعض الاستدلالات الأخر، أنّ النزاع إنّما هو فی تأثیر العدول فی فساد الصلاهٔ و عدمه، کاستدلال العلّامهٔ فی بعض کتبه علی الجواز، بأنّ المصلّی لم یکتسب بالجماعهٔ صحهٔ الصلاهٔ، و إنّما اکتسب مجرّد الفضیلهٔ، فالعدول لا یؤثّر فی الفساد بل یؤثّر فی ترک الفضیلهٔ و عدم تحقّقها «۱»، و استدلال النراقی القائل بالمنع فی المستند بأنّه لیس فی الشریعهٔ صلاهٔ مرکّبهٔ من الجماعهٔ و الفرادی، و معه یشکّ فی حصول براءهٔ الذمّهٔ عمّا اشتغلت به یقینا، و هو التکلیف المتعلّق بالصلاهٔ «۲».

هذا، و یظهر من صاحبی المدارک و المفاتیح و بعض آخر «۳»، أنّ ترتّب أحکام الجماعهٔ من سقوط القراءهٔ عن المأموم و عدم مانعیهٔ زیادهٔ الرکن لأجل المتابعهٔ و الرجوع فی الشکّ إلی حفظ الإمام و غیرها من أحکام الجماعهٔ، إنّما هو فیما إذا وقعت الصلاهٔ بتمامها جماعهٔ.

و أمّا لو وقع بعض أجزائها جماعهٔ، و بعضها فرادی، فلا دلیل علی سقوط القراءهٔ و لا علی غیره من أحکام الجماعهٔ، و مرجع ذلک إلی أنّ قصد الانفراد و إن کان موجبا لصیرورهٔ الصلاهٔ فرادی، و أنّ الصلاهٔ لا تبطل من هذه الجههٔ، إلّا أنّ وجه بطلانها هو کونها خالیهٔ عن القراءهٔ أو مشتملهٔ علی الرکن الزائد مثلا.

و لا یخفی أنّ النزاع فی الحکم التکلیفی الوجوبی أو التحریمی لا یغنی عن النزاع فی الحکم الوضعی، و أنّ الصلاهٔ مع العدول عن الجماعهٔ إلی الانفراد هل تکون صحیحهٔ أم لا؟ و النزاع فی الحکم الوضعی یبتنی علی ما ذکرنا من کون الجماعهٔ وصفا للمجموع أو الأبعاض، ضرورهٔ أنّه لو کانت وصفا للمجموع لا یبقی شکّ فی

---

(۱) تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۷۱.

(۲) مستند الشیعهٔ ۸: ۱۶۳.

(۳) مدارک الأحکام ۴: ۳۷۸، مفاتیح الشرائع ۱: ۱۲۴، الحدائق ۱۱: ۲۴۰، ذخیرهٔ المعاد: ۴۰۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۴

البطلان، و لو کانت وصفا للأبعاض لا مجال للارتیاب فی الصحّهٔ.

و منه یظهر تفرّع الوجه الثالث الذی یظهر من صاحبی المدارک و المفاتیح علی ما ذکرنا أیضا، بداههٔ أنّه لو کانت الجماعهٔ وصفا للأبعاض، یترتّب علی البعض الواقع جماعهٔ أحکام الجماعهٔ، و علی البعض الآخر الواقع انفرادا أحکام الصلاهٔ کذلک، و لو کانت وصفا للمجموع یتوقّف ترتّب أحکام الجماعهٔ علی اتّصاف مجموع الصلاهٔ بها.

فانقدح ممّا ذکرنا رجوع جمیع الوجوه الثلاثهٔ إلی ما بنینا المسألهٔ علیه.

نعم، هنا وجه رابع، و هو أنّ قصد الانفراد لا یؤثّر فی صیرورهٔ الصلاهٔ المنعقدهٔ جماعهٔ فرادی، و لا یوجب سقوط أحکام الجماعهٔ المترتّبهٔ علیها قبل هذا القصد، بل الصلاهٔ التی انعقدت جماعهٔ باقیهٔ علی هذه الصفهٔ، و وجود قصد الانفراد و العدول کعدمه لا یؤثّر شیئا.

و قد ذکر صاحب الجواهر قدس سرّه أنّ هذا الوجه یبتنی علی کون الجماعهٔ من الأوصاف المقوّمهٔ المنوعهٔ، و أنّ الجماعهٔ و الفرادی ماهیتان مختلفتان کعنوانی الظهریهٔ و العصریهٔ، فکما لا یجوز العدول عن حقیقهٔ إلی أخری فی مثل الظهر و العصر إلّا بدلیل خاصّ، کالعدول من العصر إلی الظهر لو نسیها و ذکر فی أثناء العصر، کذلک لا یجوز العدول من الجماعهٔ إلی الانفراد و کذا العکس، و لا یوجب قصد العدول صیرورهٔ الصلاهٔ و تبدّلها إلی المعدول إلیها «۱».

و یرد علی هذا الوجه- مضافا إلی ما أوردنا علیه فی السابق من منع کون الجماعهٔ و الفرادی حقیقتین مختلفتین، بل الجماعهٔ فقط من العناوین القصدیهٔ المتقوّمهٔ بالقصد، و أمّا الانفراد فلا یحتاج إلی القصد أصلا- أنّ العدول هنا یغایر

---

(۱) جواهر الکلام ۱۴: ۲۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۵

العدول فی مثل صلاتی الظهر و العصر، لأنّ العدول هناک یؤثّر فی صیرورهٔ الصلاهٔ من أوّل أجزائها إلی آخرها متّصفهٔ بعنوان المعدول إلیها من الظهر و المغرب و غیرهما، و لذا ذکرنا فی محلّه أنّه علی خلاف القاعدهٔ.

لأنّ تأثیر الأمر الحادث فیما وقع قبله خلاف مقتضی العقل، و لذا لا یصار إلیه إلّا فیما ورد فیه النصّ و لا یتعدّی عن مورده أصلا، کما مرّ فی بحث العدول الذی تعرّضنا له فی مبحث النیهٔ من الکتاب «۱»، و أمّا العدول هنا فلا یراد منه التأثیر فی الأجزاء السابقهٔ، بل الغرض منه قطع الأجزاء اللاحقهٔ و إخراجها عن وصف الأجزاء السابقهٔ، ضرورهٔ أنه لا یراد بالعدول عن الائتمام إلی الانفراد إلّا مجرّد وقوع الأجزاء اللاحقهٔ فرادی، لا خروج الأجزاء السابقهٔ عن وصف الجماعهٔ، فافترق العدولان، و لا ینبغی أن یقاس أحدهما بالآخر أصلا.

و بالجملهٔ: فإن کان مستند هذا الوجه و مبناه هو تغایر الجماعهٔ و الانفراد حقیقهٔ، فقد عرفت ما فیه، و إن کان مبناه کون الجماعهٔ وصفا لمجموع الصلاهٔ دون أبعاضها، فاللازم ملاحظهٔ هذا الأمر و النظر فیه، فنقول:

لا ینبغی الارتیاب فی أنّ الموارد التی کان بعض الصلاهٔ متّصفا بوصف الجماعهٔ و بعضها بعنوان الفرد فی الشرع کثیرهٔ جدّا، کالمأموم المسبوق برکعهٔ أو أزید، بل المأموم الذی لم یدرک من الجماعهٔ إلّا السجود و ما یلحقه، أو التشهّد فقط، و الدلیل علیه أنّه و إن کان السجود أو التشهّد الذی أدرکه جماعهٔ لا- یحسب جزء من صلاته إلّا أنّه لا یحتاج إلی إعادهٔ تکبیرهٔ الإحرام، بل تکبیره هو التکبیر الأول الذی نوی به الاقتداء و الائتمام، و کصلاهٔ ذات الرقاع بالنسبهٔ إلی الرکعهٔ الثانیهٔ من صلاهٔ کلّ من الطائفتین.

---

(۱) راجع ۲: ۹، مبحث النیّهٔ.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۶

لما عرفت من ظهور بعض الروایات الواردهٔ فیها، فی أن کلّا من الطائفتین یصلّون الرکعهٔ الثانیهٔ لأنفسهم، و کصلاهٔ الإمام فیما لو اقتدی به فی أثناء صلاته، حیث إنّک عرفت أنّه لا یحتاج إلی قصد الإمامهٔ، بل اتّصافها بوصف الجماعهٔ یتحقّق بمجرّد قصد الائتمام به، و کصلاهٔ المأموم عند عروض حادثهٔ للإمام، مانعهٔ عن إتمامه للصلاهٔ و لم یمکن الاستخلاف، و کصلاهٔ المأموم المتمّ المقتدی بالإمام المقصر.

و بالجملهٔ: لا ینبغی الإشکال فی أصل التبعّض و إنّما الإشکال وقع فی موردین منه:

۱- العدول من الانفراد إلی الجماعهٔ، و یظهر من الشیخ فی موضع من الخلاف التصریح بالجواز، و من صاحب الجواهر من المتأخّرین المیل إلیه «۱».

ثانیهما: العکس، و العدول من الائتمام إلی الانفراد، و قد وقع الخلاف فیه من الأصحاب رضوان اللّه علیهم أجمعین، لکنّه لم ینصّ أحد من القائلین بالمنع ببطلان الصلاهٔ بذلک، بل غایهٔ دلیلهم هو الاحتیاط.

و أنت خبیر بأنّ القائل بالمنع إن کان نظره إلی أنّ الجماعهٔ التی هی فی الأصل و عند الشروع سنّهٔ و فضیلهٔ، تجب بالشروع فی الصلاهٔ بنیهٔ الائتمام، فیرد علیه أنّه لا دلیل علی وجوبها بالشروع، فتخصیص العمومات الواردهٔ فی الجماعهٔ بهذا المورد تخصیص بلا دلیل، و إلیه یرجع استدلال العلّامهٔ بأنّ الأصل عدم الوجوب بعد عدم الدلیل علیه «۲».

و إن کان نظره إلی بطلان الصلاهٔ بذلک، فیرد علیه أنّه لا دلیل علی مبطلیهٔ قصد العدول. و بالجملهٔ، بعد ما نری کثرهٔ الموارد التی کانت الصلاهٔ فیها متبعّضهٔ

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۲ مسألهٔ ۲۹۳، جواهر الکلام ۱۴: ۳۰.

(۲) تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۷۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۷

من حیث الجماعهٔ و الانفراد، یمکن لنا أن نستکشف جواز العدول من الائتمام إلی الانفراد بالمعنی الذی عرفت أنّه المراد من العدول

هنا، لا کمثل العدول من العصر إلی الظهر فی مورد نسیانها، أو العدول من الإتمام إلی القصر أو العکس فی موارد التخییر بینهما.

و نحکم بالجواز مطلقا سواء کان اختیاریّا أو اضطراریّا، خصوصا مع أنّ الصلاهٔ عبارهٔ عن الأمر الذی یوجد بالشروع فی أجزائها و یدوم إلی آخر الإتیان بها، و لا تکون عبارهٔ عن مجموع الأفعال و الأقوال الذی لا یتحقّق إلّا بعد تحقق أجزائها بأجمعها حتّی یستبعد حینئذ التبعیض کما لا یخفی.

و دعوی أنّ الاشتغال بأصل التکلیف بالصلاهٔ یقتضی عدم العدول بعد الشکّ فی جوازه.

مدفوعهٔ: بأنّه لا مجال لجریان قاعدهٔ الاشتغال بعد کون الشکّ فی حصول البراءهٔ ناشئا إمّا عن احتمال کون الجماعهٔ ممّا تجب بالشروع، أو عن احتمال کون العدول موجبا لفسادها.

و الأول مجری أصل البراءهٔ، لکون الشکّ فی حدوث تکلیف وجوبیّ، و کذا الثانی، لأنّ مرجعه إلی الشکّ فی شرطیهٔ البقاء و الإدامهٔ علی هذه الحالهٔ، و هو مجری البراءهٔ علی ما حققناه من جریان أصل البراءهٔ عقلا و نقلا فی موارد الشکّ فی الأقلّ و الأکثر الارتباطیّین.

فانقدح ممّا ذکرنا أنّه لم ینهض شیء من أدلّهٔ المنع علی إثباته، لکنّ الاحتیاط خصوصا فی مثل الصلاهٔ ممّا لا یحسن ترکه.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۸

المبحث الخامس: أصناف الأئمهٔ

اشارهٔ

فی أصناف الأئمهٔ و من تجوز الصلاهٔ خلفه و من لا تجوز علی سبیل التنزیه أو التحریم الوضعی و نقول:

قد ورد فی الروایات و الفتاوی الکاشفهٔ عن النصّ، النهی تنزیها أو تحریما عن إمامهٔ عدّهٔ کثیرهٔ ربّما تزید عن ثلاثین، لکنّهم مختلفون من حیث کون النهی الوارد فیه مطلقا أو مختصّا بمأموم خاصّ، و کذا من حیث ورود الروایهٔ الدالّهٔ علی الجواز فیه أیضا و عدمه، و لا بأس لعدّ جمیعهم و الإشارهٔ إلی حکمهم:

۱- المخالف «۱».

۲- الناصب، و هو و إن کان من صنوف المخالفین، إلّا أنّه قد وقع النهی عن الائتمام به بعنوانه «۲».

۳- الشیعیّ غیر الإمامیّ الاثنی عشریهٔ، کالواقفیهٔ، و الزیدیّهٔ، و الفطحیهٔ و غیرهم «۳».

۴- من یتولّی علیّا و لا یتبرّأ ممّن یعادیه «۴».

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۴۹ مسألهٔ ۲۹۰، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۴، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۷۹ مسألهٔ ۵۶۳، مستند الشیعهٔ ۸: ۲۶، الوسائل ۸: ۳۰۹. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰.

(۲) الوسائل ۸: ۳۱۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۱۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۵.

(۴) الوسائل ۸: ۳۰۹. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۱۹

۵- من لا تثق بدینه «۱»، و المراد به إمّا من تحتمل فی حقّه المخالفهٔ فی الأصول، مثل ما إذا شککت فی کونه إمامیا أو مخالفا، و إمّا

من تحتمل فی حقّه المخالفهٔ العملیهٔ فی الفروع، و مرجعه إلی احتمال الفسق فی حقّه.

۶- الفاسق «۲».

۷- العاق والدیه، و هو و إن کان من أفراد الفاسق، إلّا أنه منهیّ عن الائتمام به بالخصوص «۳».

۸- القاطع للرحم، و هو کالسابق «۴».

۹- الأغلف «۵»، و هو إن کان متمکّنا من الختان و مع ذلک لم یفعل، فهو فاسق لترکه ما أمر به، و إن لم یکن متمکّنا منه بحیث کان ترکه مستندا إلیه، فلا یعلم دلالهٔ الروایهٔ علی النهی عن إمامته لانصرافها عنه، بل ظاهرها عدم الشمول کما لا یخفی.

۱۰- ولد الزنا، و قد وقع النهی عن إمامته، و لیس فی البین ما یدلّ علی جوازها «۶».

۱۱- المجنون «۷»، و عدم جواز إمامته واضح لا خفاء فیه، و ذکره إنّما هو لاستیفاء جمیع العناوین الواقعهٔ متعلقهٔ للنهی.

۱۲- السفیه، و المراد منه إن کان هو المجنون فعدم جواز إمامته واضح، و إن

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج۳، ص: ۲۱۹

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۹. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۱۴. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۱ ح ۲، ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۱۳. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۳۱۳. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۸: ۳۲۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۳ و ص ۳۲۲ ب ۱۴ ح ۶.

(۶) الوسائل ۸: ۳۲۱، ۳۲۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۴ ح ۱، ۲، ۴، ۶ و ص ۳۲۴ و ۳۲۵ ب ۱۵ ح ۳، ۵، ۶.

(۷) الوسائل ۸: ۳۲۱، ۳۲۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۴ ح ۱، ۲، ۴، ۶ و ص ۳۲۴ و ۳۲۵ ب ۱۵ ح ۳، ۵، ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۰

کان هو الفاقد لصفهٔ الرشد، فالقول بعدم جواز إمامته مشکل، و إن وقع النهی عنها فی بعض الروایات «۱».

۱۳- المحدود، و عدم جواز الائتمام به مع عدم توبته ظاهر، لأنّه حینئذ من أفراد الفاسق، و معها مشکل لا بدّ من البحث فیه. «۲»

۱۴- الأعرابی، و هو من یسکن البادیهٔ، و لعلّ النهی عن الائتمام به منصرف إلی من لا یعلم منهم الأحکام الشرعیهٔ، و لا یکون عارفا بها، مطّلعا علی خصوصیّاتها «۳».

۱۵- المجذوم «۴».

۱۶- الأبرص، و قد ورد النهی عن إمامتهما مطلقا، و بالنسبهٔ إلی خصوص المأموم السالم أیضا «۵».

۱۷- الفالج «۶».

۱۸- المقیّد، و المراد به المحبوس کذلک، و لعلّ النهی عن إمامته لأجل عدم قدرته علی مراعاهٔ الصلاهٔ بجمیع أجزائها «۷».

۱۹- المرأهٔ، و قد ورد النهی عن إمامتها مطلقا «۸»، و لکنّ الظاهر اختصاصه بما إذا کان المؤتمون رجالا کلّهم، أو بعضهم، کما هو الغالب فی الجماعات، و أمّا مع انحصارهم بالنساء، فالظاهر جواز إمامهٔ المرأهٔ لهنّ و اقتدائهنّ بها کما سیجیء «۹».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۱۴. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۴- ۳۲۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۳ و ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۴- ۳۲۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۳ و ۶.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۴- ۳۲۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۳ و ۶.

(۵) الوسائل ۸: ۳۲۴- ۳۲۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۳ و ۶.

(۶) الوسائل ۸: ۳۴۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۲۲ ح ۱ و ۲، و ص ۳۲۸ ب ۱۷ ح ۵.

(۷) الوسائل ۸: ۳۴۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۲۲ ح ۱ و ۲، و ص ۳۲۸ ب ۱۷ ح ۵.

(۸) مستدرک الوسائل ۶: ۴۶۷ ب ۱۸ ح ۱، الدعائم ۱: ۱۵۲، سنن البیهقی ۳: ۹۰.

(۹) الوسائل ۸: ۳۳۴- ۳۳۶. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۱

۲۰- العبد، و قد ورد النهی عن الائتمام به مطلقا أو بالنسبهٔ إلی الأحرار فقط «۱».

۲۱- الصبی، و الأخبار الواردهٔ فیه مختلفهٔ، حیث إنّ بعضها یدلّ علی النهی عن الائتمام به مطلقا، و بعضها علی جواز إمامته کذلک، و بعضها علی الجواز فیما إذا بلغ عشر سنین «۲».

۲۲- المتیمّم، و قد ورد النهی عن الائتمام به لخصوص المتوضّئین، أو مطلقا، لکنّ الأقوی الجواز کما سیأتی «۳».

۲۳- الجالس، و قد ورد النهی عن إمامته للقائمین، لکنّ الأقوی الجواز کما سیمرّ علیک «۴».

۲۴- المسافر، حیث إنّه نهی عن إمامته للحاضر المقیم، و الظاهر کون النهی تنزیهیّا «۵».

۲۵- الأعمی، و الأخبار الواردهٔ فیه مختلفهٔ من حیث دلالهٔ بعضها علی النهی و البعض الآخر علی الکراههٔ «۶».

۲۶- الخصی، و الأخبار فیه مختلفهٔ أیضا کسابقه.

۲۷- الأمّی بالقارئ، و کذا من یلحن فی قرائته کالتمتام و نحوه.

۲۸- المرتد «۷».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۱- ۳۲۳. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۷ ح ۵- ۷ و ص ۳۴۰ ب ۲۲ ح ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۲۵ ح ۱.

(۵) الوسائل ۸: ۳۳۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۸ ح ۶.

(۶) الوسائل ۸: ۳۳۸- ۳۳۹. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۲۱ ح ۲ و ۴ و ۷.

(۷) الوسائل ۸: ۳۲۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۴ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۲

۲۹- شارب الخمر أو النبیذ، و هو من أفراد الفاسق «۱».

۳۰- الغالی «۲».

و هنا عناوین أخر مذکورهٔ فی بعض الروایات أیضا کالمجبرهٔ، و الواقفهٔ علی موسی بن جعفر علیهما السّلام، و کذا الواقفهٔ علی الرضا علیه السّلام، و المجهول، و من یشهد علیک بالکفر، و من شهد علیه بالکفر، و رجل یکذب بقدر اللّه عزّ و جلّ، و من قال بالجسم، و

من یقول بقول یونس، و من یزعم أنّ اللّه یکلّف عباده علی ما لا یطیقون، و من یمسح علی الخفّین، و قد أورد الروایات الواردهٔ فی هذا الباب فی الوسائل فی أبواب کثیرهٔ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ربّما تبلغ أربعهٔ عشر بابا «۳».

و لا یخفی أنّ جملهٔ ممّا ورد فیه النهی ورد فیه التجویز أیضا، کالمجذوم و الأبرص و العبد و الصبی و الأعمی و المرأهٔ و المسافر و المتیمّم، و جملهٔ أخری لم یرد فیها الجواز. و هم- أی جمیع من ورد النهی عن إمامته- بین من لا یجوز الائتمام به بلا إشکال، لأجل الاختلاف فی أصول المذهب، أو لأجل کونه فاسقا مع اعتبار العدالهٔ کما سیأتی، و بین من ورد النهی عن إمامته مع عدم المخالفهٔ فی شیء من الأصول و عدم اتّصافه بالفسق أیضا، کولد الزنا و الصبی و العبد و المرأهٔ و المتیمّم و المسافر و غیرهم.

لکن قد عرفت أنّ المرأهٔ یجوز لها الإمامهٔ لطائفهٔ النساء، و المتیمّم یجوز له إمامهٔ المتوضّی، و النهی عن الائتمام بالعبد یمکن أن یکون لأجل کونه ثقیلا علی

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۱۶. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۱ ح ۱۱ و ص ۳۲۲ ب ۱۴ ح ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۱۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰ ح ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۹- ۳۵۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۰- ۲۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۳

الناس، و کذا الصبی.

نعم، لا محیص عن الالتزام بعدم جواز الائتمام بولد الزنا من حیث ورود النهی فیه، و بعدم دلالهٔ علی الجواز فی البین.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۴

اعتبار العدالهٔ فی إمام الجماعهٔ و بیان مفهومها

المهمّ فی هذا الباب التکلّم فی اشتراط العدالهٔ فی الإمام و بیان مفهومها و الأمارهٔ علیها، فنقول:

یظهر منهم اعتبار العدالهٔ فی موارد:

منها: الإمام فی باب صلاهٔ الجماعهٔ.

و منها: الشاهد الذی یعتبر قوله فی باب القضاء، و هذان الموردان قد ورد فیهما النصوص أو ما یکشف عنها «۱».

و منها: المفتی الذی یرجع إلیه المقلّد فی أخذ الحکم.

و منها: أصناف مستحقی الزکاهٔ علی ما ذکر بعضهم «۲» و غیر ذلک «۳».

---

(۱) الغنیهٔ: ۸۷، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۴، المعتبر ۲: ۴۳۳، الخلاف ۱: ۵۶۰ مسألهٔ ۳۱۰، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۸۰ مسألهٔ ۵۶۴، مستند الشیعهٔ ۸: ۲۶، جواهر الکلام ۱۳: ۲۷۵، الوسائل ۸: ۳۱۳. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۱ و ج ۲۷: ۳۹۱ ب ۴۱.

(۲) المبسوط ۱: ۲۴۷، الخلاف ۴: ۲۲۴، الکافی فی الفقه: ۱۷۲، الوسیلهٔ: ۱۲۹، الغنیهٔ: ۱۲۴، السرائر ۱: ۴۵۹.

(۳) منها: الشاهدین فی الطلاق، و منها: القاضی، راجع شرائع الإسلام ۲: ۱۲، جواهر الکلام ۳۲: ۱۰۹، مسالک الأفهام ۹: ۱۱۳، الروضهٔ البهیهٔ ۶: ۱۳۱، الوسائل ۲۷: ۱۱. أبواب صفات القاضی و ما یجوز أن یقضی به ب ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۵

أمّا اعتبار العدالهٔ فی باب صلاهٔ الجماعهٔ، فهو من متفردات علمائنا الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم أجمعین، نعم حکی عن السیّد المرتضی

رحمه اللّه إنّه حکی عن أبی عبد اللّه البصری أنّه وافق الإمامیّهٔ و قال باشتراط العدالهٔ «۱»، و حکی عن الشافعی أنّه کره الصلاهٔ خلف الفاسق «۲».

و کیف کان، فأصل اعتبارها فی إمام الجماعهٔ ممّا لا شکّ فیه عندنا، و إنّما المهمّ بیان معناها و مفهومها بحسب الاصطلاح، فنقول: العدالهٔ لغهٔ بمعنی الاستقامهٔ و عدم الانحراف «۳»، و یقابلها الفسق، فإنّه بمعنی المیل و الانحراف بقرینهٔ المقابلهٔ، و أمّا اصطلاحا فقد اختلفوا فیه علی أقوال ثلاث:

الأول: أنّ المراد بها ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، یظهر ذلک من ابن الجنید و الشیخ فی الخلاف، و کذا فی المبسوط فی باب الشهادات، حیث قال فی الثانی: العدالهٔ فی الدین أن یکون مسلما و لا یعرف منه شیء من أسباب الفسق، و حکی هذا القول عن غیره من بعض القدماء أیضا «۴».

الثانی: أنّ المراد بها معنی أخصّ من المعنی الأول و هو حسن الظاهر، و مرجعه إلی کونه فی الظاهر یعدّ رجلا صالحا «۵».

الثالث: أنّ المراد بها ملکهٔ نفسانیهٔ راسخهٔ فی النفس باعثهٔ علی ملازمهٔ التقوی بحیث یتعسّر معها ارتکاب الکبیرهٔ، و کذا الإصرار علی الصغیرهٔ أو علیها

---

(۱) نقله عنه فی الخلاف ۱: ۵۶۰ مسألهٔ ۳۱۰، و لکن لم نجده فی الانتصار و الناصریات و الجمل.

(۲) الأمّ ۱: ۱۶۶، المجموع ۴: ۲۵۳، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۸۰ مسألهٔ ۵۶۴.

(۳) مقاییس اللغهٔ ۴: ۲۴۶.

(۴) الخلاف ۶: ۲۱۸، و نقله عن ابن الجنید فی مختلف الشیعهٔ ۳: ۸۸، المبسوط ۸: ۲۱۷، السرائر ۲: ۱۱۷، الإشراف (مصنّفات الشیخ المفید) ۹: ۲۵.

(۵) المقنعهٔ: ۷۲۵، النهایهٔ: ۱۰۵، المهذّب ۲: ۵۵۶، الوسیلهٔ: ۲۳۰، الکافی فی الفقه: ۴۳۴، الذکری ۴: ۳۸۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۶

و علی المروءهٔ أیضا، و هذا المعنی هو المشهور بین المتأخّرین «۱».

و لا یخفی أنّ المعنیین الأوّلین لیسا بمعنی العدالهٔ، لأنّها من الأوصاف الواقعیهٔ و الفضائل النفس الأمریهٔ، و مجرّد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر، لا یوجب أن یکون الشخص متّصفا بهذه الصفهٔ واقعا، فإنّه یمکن أن یکون فی الواقع فاسقا.

غایهٔ الأمر إنّه لم یظهر فسقه بل کان ظاهره حسنا، فلا بدّ أن یقال: بأنّ مراد من فسّر العدالهٔ بأحد هذین المعنیین لیس هو تفسیر العدالهٔ و بیان معناها، بل مراده أنّ ما یترتّب علیه الأثر من الأحکام المترتّبهٔ علی العدالهٔ هو هذا المعنی.

و الدلیل علیه أنّ الشیخ فی الخلاف بعد ما تمسّک لمذهبه فی قبال الشافعی و أبی حنیفهٔ و غیرهما- و هو عدم وجوب البحث عن الشاهد الذی عرف إسلامه و لم یعرف جرحه بإجماع الفرقهٔ و أخبارهم- قال: و أیضا الأصل فی الإسلام العدالهٔ، و الفسق طار علیه یحتاج إلی دلیل، و أیضا نحن نعلم أنّه ما کان البحث فی أیّام النبیّ صلی اللّه علیه و آله، و لا أیّام الصحابهٔ، و لا أیّام التابعین، و إنّما هو شیء أحدثه شریک بن عبد اللّه القاضی. «۲».

فإنّ تمسکه بالأصل و کذا بعدم ثبوت البحث فی تلک الأیّام ظاهر فی أنه لیس مراده من ذلک تفسیر حقیقهٔ العدالهٔ و بیان معناها، بل المراد بیان ما یکفی فی حکم الحاکم بشهادهٔ الشاهدین، و أنّه هو معروفیهٔ إسلامهما و عدم معروفیهٔ جرحهما کما لا یخفی.

و أمّا المعنی الثالث فهو و إن لم تکن تجری فیه هذه المناقشهٔ، إلّا أنّ اعتبار

---

(۱) مختلف الشیعهٔ ۸: ۴۸۴، إرشاد الأذهان ۲: ۱۵۶، الدروس ۲: ۱۲۵، الروضهٔ البهیهٔ ۳: ۱۲۸، مدارک الأحکام ۴: ۶۶، ریاض المسائل

۴: ۳۲۹، العروهٔ الوثقی ۱: ۶۳۰ مسألهٔ ۱۲.

(۲) الخلاف ۶: ۲۱۷- ۲۱۸ مسألهٔ ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۷

العدالهٔ بهذا المعنی مشکل جدّا، ضرورهٔ أنّ تحصّل الملکهٔ الکذائیهٔ الباعثهٔ علی ملازمهٔ التقوی أو مع المروّهٔ فی غایهٔ الندرهٔ، لأنّ هذه الملکهٔ حینئذ تصیر من المراتب التالیهٔ للعصمهٔ.

غایهٔ الأمر أنّ العصمهٔ عبارهٔ عن الملکهٔ التی تحصل للنفوس الشریفهٔ و یمتنع معها صدور المعصیهٔ، و أمّا ملکهٔ العدالهٔ فلا یمتنع معها صدور المعصیهٔ، بل یمکن أن تصدر، و لکن یتعسّر و یصعب صدورها.

و بالجملهٔ: فاعتبار العدالهٔ بهذا المعنی ممّا لا سبیل إلیه بعد ندرهٔ تحققها و کثرهٔ الأحکام التی یترتّب علیها.

ثمَّ إنّ استعمال کلمهٔ العدالهٔ لا ینحصر بالفقهاء، بل یستعملونها علماء الأخلاق أیضا، حیث قسّموا ذلک العلم إلی قوّتین: «علمیّهٔ و عملیّهٔ»، و العملیهٔ لها قوّتان: شهوهٔ و غضب، و کلّ منهما إمّا أن تکون بحدّ الإفراط، أو بحدّ التفریط، أو علی التوسّط، فالمتوسّط من کلّ منهما هو العدالهٔ، و کذا القوّهٔ العلمیّهٔ، و هذا الذی ذکروه فی مورد العدالهٔ قد ینطبق علی موردها بحسب اصطلاح الفقهاء، و قد یتخلّف عنه کما هو غیر خفیّ.

ثمَّ إنّ الکتاب العزیز قد استعملت فیه هذه اللفظهٔ و مقابلها فی موارد:

منها: قوله تعالی وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ «۱».

و منها: قوله تعالی إِنْ جٰاءَکُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا «۲».

و منها: قوله تعالی وَ لْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کٰاتِبٌ بِالْعَدْلِ «۳».

---

(۱) الطلاق: ۲.

(۲) الحجرات: ۶.

(۳) البقرهٔ: ۲۸۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۸

و منها: قوله تعالی حِینَ الْوَصِیَّهِ اثْنٰانِ ذَوٰا عَدْلٍ مِنْکُمْ «۱» و قد أشیر إلیه فی قوله تعالی مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدٰاءِ «۲».

و کیف کان، فاعتبار العدالهٔ بالمعنی الثالث فی غایهٔ الإشکال، و عباراتهم قاصرهٔ عن إفادهٔ کونها نفس الملکهٔ الکذائیهٔ، فإنّهم متّفقون ظاهرا علی أنّ العادل لو صدرت منه معصیهٔ لم یترتّب علیه حینئذ الأحکام المترتّبهٔ علی عدالته، فلا یجوز الاقتداء به حینئذ، و لا تقبل شهادته أیضا.

نعم، لو تاب و رجع عنها یرجع إلی ما کان علیه قبل صدور تلک المعصیهٔ من جواز ترتیب أحکام العدالهٔ علیه، مع أنّه لو کانت حقیقهٔ العدالهٔ نفس تلک الحالهٔ و الهیئهٔ الراسخهٔ و الملکهٔ النفسانیهٔ، فإمّا أن لا تزول بمجرّد صدور معصیهٔ واحدهٔ فیجوز الاقتداء به قبل التوبهٔ عنها أیضا، و إمّا أن لا تعود بمجرّد التوبهٔ فلا یجوز الاقتداء به بعدها أیضا، اللّهم إلّا أن یکون مرادهم أنّ العدالهٔ هی الملکهٔ الکذائیهٔ مع عدم صدور المعصیهٔ عنه خارجا، فتأمّل.

و کیف کان فلا بدّ فی هذا المقام من ملاحظهٔ الأخبار الواردهٔ فیه، و هی کثیرهٔ:

حول صحیحهٔ عبد اللّه بن أبی یعفور صحیحهٔ عبد اللّه بن أبی یعفور التی رواها الصدوق فی الفقیه، و الشیخ فی التهذیب و هی العمدهٔ فی هذا الباب.

أمّا الصدوق رحمه اللّه فقد روی فی الفقیه بإسناده عن عبد اللّه بن أبی یعفور قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: بم تعرف عدالهٔ الرجل بین المسلمین حتّی تقبل شهادته لهم

---

(۱) المائدهٔ: ۱۰۶.

(۲) البقرهٔ: ۲۸۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۹

و علیهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف، و کفّ البطن و الفرج و الید و اللسان، و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار من شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدین، و الفرار من الزحف، و غیر ذلک، و الدلالهٔ علی ذلک کلّه أن یکون ساترا لجمیع عیوبه، حتّی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه و تفتیش ما وراء ذلک، و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته فی الناس، و یکون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب علیهنّ، و حفظ مواقیتهنّ بحضور جماعهٔ من المسلمین، و أن لا یتخلّف عن جماعتهم فی مصلّاهم إلّا من علّهٔ، فإذا کان کذلک لازما لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فی قبیلته و محلّته قالوا: ما رأینا منه إلّا خیرا، مواظبا علی الصلوات، متعاهدا لأوقاتها فی مصلّاه، فإنّ ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین.

و ذلک أنّ الصلاهٔ ستر و کفّارهٔ للذنوب، و لیس یمکن الشهادهٔ علی الرجل بأنّه یصلّی إذا کان لا یحضر مصلّاه و یتعاهد جماعهٔ المسلمین، و إنّما جعل الجماعهٔ و الاجتماع إلی الصلاهٔ لکی یعرف من یصلّی ممّن لا یصلّی، و من یحفظ مواقیت الصلاهٔ ممّن یضیّع، و لو لا ذلک لم یمکن أحدا أن یشهد علی آخر بصلاح، لأنّ من لا یصلّی لا صلاح له بین المسلمین، فإنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله همّ بأن یحرق قوما فی منازلهم لترکهم الحضور لجماعهٔ المسلمین، و قد کان فیهم من یصلّی فی بیته فلم یقبل منه ذلک، و کیف تقبل شهادهٔ أو عدالهٔ بین المسلمین ممّن جری الحکم من اللّه عزّ و جلّ و من رسوله صلی اللّه علیه و آله فیه الحرق فی جوف بیته بالنار، و قد کان یقول: لا صلاهٔ لمن لا یصلّی فی المسجد مع المسلمین إلّا من علّهٔ».

و أمّا الشیخ فقد رواها بإسناده عن أحمد بن محمد بن یحیی العطّار، عن محمد ابن موسی، عن الحسن بن علیّ، عن أبیه، عن علیّ بن عقبهٔ، عن موسی بن أکیل النمیری، عن ابن أبی یعفور، مثل ما روی الصدوق رحمه اللّه، إلّا أنّه أسقط- علی ما

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۰

حکاه فی الوسائل- قوله: «فإذا کان کذلک لازما لمصلّاه»- إلی قوله:- «و من یحفظ مواقیت الصلاهٔ ممّن یضیّع»، و أسقط قوله: «فإنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله همّ بأن یحرق»- إلی قوله:- «بین المسلمین».

و زاد: و قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «لا غیبهٔ إلّا لمن صلّی فی بیته، و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعهٔ المسلمین وجب علی المسلمین غیبته، و سقطت بینهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا رفع إلی إمام المسلمین أنذره، و حذّره، فإن حضر جماعهٔ المسلمین، و إلّا أحرق علیه بیته، و من لزم جماعتهم حرمت علیهم غیبته، و ثبتت عدالته بینهم» «۱».

و الکلام فی هذا الخبر یقع فی مقامین:

المقام الأول: فی سنده، و قد حکی عن العلّامهٔ الطباطبائی رحمه اللّه أنّه حکم بصحّهٔ هذه الروایهٔ، حیث قال فی محکیّ ما صنّفه فی مناسک الحجّ: الصحیح عندنا فی الکبائر أنّها المعاصی التی أوجب اللّه تعالی سبحانه علیها النار، و قد ورد تفسیرها بذلک فی کثیر من الأخبار المرویهٔ عن الأئمّهٔ الأطهار صلوات اللّه علیهم أجمعین، نحو صحیحهٔ عبد اللّه بن أبی یعفور الواردهٔ فی صفهٔ العدل.

لکن فی مفتاح الکرامهٔ بعد نقل هذه العبارهٔ قال: قلت: الظاهر أنّ الخبر غیر صحیح لا فی التهذیب و لا فی الفقیه «۲»، انتهی.

و الظاهر أنّ منشأ الإشکال فی الصحّهٔ هو اشتمال السند علی أحمد بن محمد بن یحیی، حیث لم یقع عنه ذکر فی الکتب المصنّفهٔ فی الرجال حتّی یعدل أو یجرح، مع انّ التحقیق یقضی بعدم الاحتیاج إلیه.

---

(۱) الفقیه ۳: ۲۴ ح ۶۵، التهذیب ۶: ۲۴۱ ح ۵۹۶، الاستبصار ۳: ۱۲ ح ۳۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۱- ۳۹۲. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱ و ۲.

(۲) مفتاح الکرامهٔ ۳: ۹۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۱

توضیح ذلک، إنّ الکتب الموضوعهٔ فی هذا الباب لا- تتجاوز عن عدّهٔ کتب ککتاب رجال الشیخ، و رجال الکشی، و فهرست النجاشی، و عدم التعرّض فیها لراو لا- یوجب عدم الاعتناء بروایته، لأنّ کتاب رجال الشیخ لا یکون مشتملا علی جمیع الرواهٔ، لأنّ الظاهر أنّه کان بصورهٔ المسودّهٔ، و کان غرض الشیخ الرجوع إلیه ثانیا لنظمه و ترتیبه و توضیح حال بعض المذکورین فیه، کما یشهد لذلک الاقتصار فی بعض الرواهٔ علی ذکر مجرّد اسمه و اسم أبیه من دون تعرّض لبیان حاله من حیث الوثاقهٔ و غیرها، و کذا ذکر بعض الرواهٔ مکرّرا کما یتّفق فیه کثیرا علی ما تتبّعنا.

فهذا و أمثاله ممّا یوجب الظنّ الغالب بکون الکتاب لم یبلغ إلی حدّ النظم و الترتیب و الخروج بصورهٔ الکتاب، و ذلک کان مستندا إلی کثرهٔ اشتغال الشیخ بالتألیف و التصنیف فی الفنون المختلفهٔ الإسلامیّهٔ من الفقه و الأصول و جمع الأحادیث و التفسیر و الکلام، و غیر ذلک من العلوم، بحیث لو قسّمت مدّهٔ حیاته علی تألیفاته لا یقع فی مقابل کتابه هذا إلّا ساعات معیّنهٔ محدودهٔ «۱».

و کیف کان، فعدم الذکر فی رجال الشیخ لا یدلّ علی عدم الوثاقهٔ.

و أمّا کتاب رجال الکشی، فالظاهر کما یظهر لمن راجع إلیه أنّه کان غرضه منها جمع الأشخاص الذین ورد فی حقّهم روایهٔ أو روایات مدحا أو قدحا أو غیرهما.

و أمّا کتاب النجاشی فغرضه فیه إیراد المصنّفین و من برز منه تألیف أو

---

(۱) و إن شئت تحقیق أحواله و صورهٔ مصنّفاته و عدد مشایخه و تلامیذه و غیر ذلک ممّا یتعلّق به، فارجع إلی ما أفاده سیّدنا العلّامهٔ الأستاذ (أدام اللّه إظلاله علی رؤوس المسلمین) ممّا علّقه علی کتابی التهذیب و الاستبصار فی تنقیح أسانیدهما، و قد ذکرت خلاصهٔ ما هناک فی مقدّمهٔ کتاب الخلاف الذی طبع «لأوّل مرّهٔ» بأمره و اهتمام منه فی جمع متفرّقاته. «المقرّر». مقدّمهٔ الخلاف ۱ من ص: ألف- د.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۲

تصنیف، و هکذا فهرست الشیخ قدّس سرّه.

فعدم تعرّضه لبعض من الرواهٔ باعتبار عدم کونه مصنّفا لا یدلّ علی عدم کونه ثقهٔ عنده، کما یظهر من بعض المتأخّرین فی مشترکاته «۱»، حیث اعتمد فی عدم وثاقهٔ الراوی علی مجرّد عدم کونه مذکورا فی تلک الکتب، مع أنّ الظاهر أنّه یمکن استکشاف وثاقهٔ الراوی من تلامیذه الذین أخذوا الحدیث عنه، فإذا کان الآخذ مثل الشیخ أو المفید أو الصدوق أو غیرهم من الأعلام خصوصا مع کثرهٔ الروایهٔ عنه لا یبقی ارتیاب فی وثاقته أصلا.

و حینئذ ینقدح صحهٔ ما أفاده العلّامهٔ الطباطبائی من الحکم بصحّهٔ هذه الروایهٔ و إن کان أحمد بن محمد بن یحیی الواقع فی ابتداء سند الروایهٔ لم یقع عنه فی تلک الکتب ذکر و لا تعرّض، لأنّ وثاقته تستفاد من روایهٔ الصدوق و الشیخ عنه خصوصا مع کثرهٔ روایاته، حیث إنّه کان روایهٔ کتب أبیه بإجازهٔ منه، و إن لم یکن له کتاب، و لأجله لم یذکر فی شیء من تلک الکتب، فالإنصاف أنّه لا مجال للمناقشهٔ فی مثل هذا السند أصلا، فافهم و اغتنم.

المقام الثانی: فی دلالهٔ الروایهٔ، و نقول: الظاهر أنّ السؤال فیها إنّما هو عن حقیقهٔ العدالهٔ و ما هو المراد منها فی لسان الشرع، و إن کان ظاهر عبارته یعطی أنّ السؤال إنّما هو عن الأمارهٔ المعرّفهٔ لها بعد العلم بحقیقتها، و أنّها هی الملکهٔ النفسانیهٔ الکذائیهٔ.

و ذلک لأنّ لفظ العدالهٔ و کذا الفسق و إن کان مستعملا کثیرا فی صدر الإسلام و فی عصر نزول القرآن بل قبله، و قد عرفت الآیات

التی استعملت فیها هذه اللفظهٔ و ما یقابلها «۲»، و کان اعتبار العدالهٔ فی الشاهد معروفا بین المسلمین من ذلک العصر

---

(۱) تنقیح المقال ۱: ۹۵.

(۲) الطلاق: ۲، الحجرات: ۷، البقرهٔ: ۲۸۲، المائدهٔ: ۱۰۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۳

إلی عصر صدور الروایهٔ الذی هو النصف الأول من القرن الثانی.

إلّا أنّه حیث کانت حقیقتها و ما یراد من مفهومها موردا لاختلاف المراجع للمسلمین فی ذلک الزمان فی الفتوی و غیرها کأبی حنیفهٔ و غیره، حیث حکی عن الأول أنّه فسّرها بمجرّد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، و عن غیره تفسیرها بالاجتناب عن الأمور التی تعلّق النهی بها تحریما أو تنزیها، و ارتکاب الطاعات کذلک واجبهٔ أو مستحبّهٔ «۱»، أراد السائل- و هو ابن أبی یعفور- الاستفهام عمّا هو المراد منها عند أهل البیت صلوات اللّه علیهم أجمعین، و لیس مرادنا من ذلک أنّ سؤاله إنّما هو عن المعرّف المنطقی حتّی یکون قوله: «بم تعرف» بصیغهٔ المجهول من باب التفعیل، بل سؤاله إنّما هو عن مجرّد ما أرید منها فی لسان الأئمّهٔ علیهم السّلام.

و دعوی أنّ ظاهر السؤال إنّما هو السؤال عن الأمارهٔ المعرّفهٔ للعدالهٔ بعد العلم بمفهومها، بمعنی أنّ السائل لمّا رأی أنّ العدالهٔ هی الملکهٔ النفسانیهٔ الکذائیهٔ، و رأی أنّ إحراز تلک الملکهٔ مشکل جدّا مع کثرهٔ الأحکام المترتّبهٔ علی عدالهٔ الرجل، حدس من ذلک أنّ الشارع جعل لها أمارهٔ لئلّا یلزم تعطیل تلک الأحکام مع کثرتها، فسئل عن تلک الأمارهٔ المعرّفهٔ.

فی غایهٔ البعد، بل الظاهر ما ذکرنا، و لا ینافیه قوله علیه السّلام فی الجواب: «أن تعرفوه بالستر و العفاف.»، نظرا إلی أنّ المعرفهٔ طریق للعدالهٔ لا نفسها، و ذلک لأنّ المعرفهٔ المأخوذهٔ فی الجواب إنّما أخذت لأجل تعریف أصل العدالهٔ و إفادهٔ حقیقتها.

و بالجملهٔ: فالتأمّل یقضی بکون مورد السؤال إنّما هو نفس العدالهٔ لا الأمارهٔ المعرّفهٔ لها.

---

(۱) بدایهٔ المجتهد ۴: ۳۰۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۴

ثمَّ إنّه ذکر بعض الأعاظم من المعاصرین فی کتابه- الصلاهٔ- فی معنی هذه الروایهٔ و تحقیق مورد السؤال فیها کلاما، محصّله: إنّ الظاهر من الروایهٔ بیان معرفهٔ العدالهٔ فی الخارج لا بیان مفهومها، و ظاهر السؤال عن طریق تشخیص العدالهٔ أن یکون مفهومها معلوما معیّنا عند السائل، لأنّها عرفا هی الاستقامهٔ و الاستواء، و إذا أطلق الشارع فلا یشکّ فی أنّ مراده هو الاستقامهٔ فی جادّهٔ الشرع الناشئهٔ من الحالهٔ النفسانیهٔ، و هی التدیّن الباعث له علی ملازمهٔ التقوی.

و حیث لم یکن لهذا المعنی أثر خاصّ و کاشف قطعیّ، ألجأ السائل إلی أن یسأل طریقه عن الإمام علیه السّلام، و هذا بخلاف سائر الملکات، کالشجاعهٔ و السخاوهٔ و أمثال ذلک، فإنّها تستکشف قطعا عند وجود آثارها الخاصّهٔ، فعرّفه الإمام علیه السّلام الطریق إلی تشخیصها و أجابه بالستر و العفاف.، و هذه العناوین المذکورهٔ فی الجواب و إن کانت مشتملهٔ علی الملکهٔ، و لکن لا تدلّ علی الملکهٔ الخاصّهٔ- التی هی التدیّن و الخوف من عقوبهٔ اللّه، جلّت عظمته- التی هی عبارهٔ عن العدالهٔ، فلا ینافی جعلها طریقا تعبّدیا إلی ثبوت العدالهٔ.

ثمَّ إنّه حیث تحتاج معرفهٔ الشخص بالستر و العفاف، و أنّه تارک للقبائح علی وجه الإطلاق إلی معاشرهٔ تامّهٔ فی جمیع الحالات، و هذه ممّا لا یتّفق لغالب الناس، فجعل الشارع لذلک دلیلا و طریقا آخر، و هو کونه ساترا لعیوبه فی الملإ و بین أظهر الناس، و طریقا ثالثا نافعا لمن لیس له معاشرهٔ مع شخص مطلقا إلّا فی أوقات حضور الصلاهٔ مع الجماعهٔ. فمن حضر جماعهٔ المسلمین یحکم بعدالته، و أنّه لا یرتکب القبائح الشرعیّهٔ مع الجهل بأحوال ذلک الشخص، بل یکون لحضوره فی صلاهٔ الجماعهٔ ثلاث فوائد:

الأولی: إنّ ترک الجماعهٔ مع المسلمین بدون علّهٔ بحیث یعدّ إعراضا عنها من أعظم العیوب، فمن ترکها کذلک فلیس ساترا لعیوبه بل هو مظهر لها.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۵

الثانیهٔ: إنّ من لم یحضر الجماعهٔ لا دلیل لنا علی أنّه یصلّی.

الثالثهٔ: إنّ حضوره للجماعهٔ دلیل شرعا علی کونه تارکا لما نهی اللّه عنه و عاملا بکلّ ما أمر اللّه تعالی به، و قد أشار إلی کلّ واحد من هذه الفوائد الصحیحهٔ المتقدّمهٔ فتدبّر فیها «۱»، انتهی.

و یرد علیه- مضافا إلی أنّ جعل الأمارهٔ المعرّفهٔ للعدالهٔ و بیانها للسائل، مع جعل أمارهٔ لتلک الأمارهٔ و معرّفا لذلک المعرّف کما بیّنه قدّس سرّه بعید جدّا، لعدم الاحتیاج إلی جعل الأمارهٔ المعرفهٔ حینئذ أصلا، و إلی أنّ مجرّد الحضور لجماعهٔ المسلمین لا ینافی عدم کونه ساترا لعیوبه، فلا معنی لجعله طریقا فی قبال الستر للعیوب، خصوصا مع کون ظاهر الروایهٔ هو کون الستر للعیوب و الحضور لجماعهٔ المسلمین معا طریقا و دلیلا، لا کلّ واحد من الأمرین- أنّ کلّ ذلک خلاف ظاهر الروایهٔ، فإنّک عرفت أنّه حیث کان تفسیر العدالهٔ و تعریفها موردا لاختلاف المسلمین فی ذلک العصر، أراد السائل أن یسأل عمّا یراد منها عند أئمّهٔ أهل البیت علیهم السّلام، و الجواب لا ینطبق إلّا علی ذلک کما سنبیّن. هذا کلّه فیما یتعلّق بالسؤال.

و أمّا الجواب، فقوله علیه السّلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف»، معناه أن یکون الرجل معروفا عند المسلمین، بحیث یعرفونه أو تعرفونه أنتم بالستر الذی هو الحیاء، و بالعفاف الذی هو الحیاء أیضا.

قال فی لسان العرب: الستر،- بالکسر-: الحیاء و الحجر العقل. و قال فی لغهٔ «عف»: العفّهٔ: الکفّ عمّا لا یحلّ و یجمل. عفّ عن المحارم و الأطماع الدنیهٔ، یعفّ عفهٔ و عفا و عفافا «بفتح العین»، و عفافهٔ فهو عفیف و عفّ أی کفّ و تعفّف. «۲».

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۵۱۷- ۵۱۸.

(۲) لسان العرب ۶: ۱۶۹ و ج ۹: ۲۹۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۶

و بالجملهٔ: أن یکون الرجل معروفا بالکفّ عمّا لا یجمل له بالحیاء المانع عن ارتکابه، و أن یکون معروفا بکفّ البطن و الفرج، و الید و اللسان، عمّا لا یلیق بها و لا یجمل لها. و منشأ هذا الکفّ هو الستر و الحیاء، لأنّه معه یتعسّر من الشخص صدور ما لا ینبغی أن یصدر من مثله بحسب المتعارف.

فهذه الجملهٔ تدلّ علی اعتبار المروءهٔ فی العدالهٔ، کما هو المشهور بین المتأخّرین «۱»، لأنّها لیست إلّا عبارهٔ عن ترک ما لا یلیق بحال الشخص عادهٔ.

و قوله: «یعرف.»، الظاهر أنّ فعل المضارع منصوب معطوف علی قوله:

«تعرفوه» المنصوب بکلمهٔ «أن» الناصبهٔ، فمعناه حینئذ أن یکون الرجل معروفا أیضا باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار، من شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدین، و الفرار من الزحف، و غیر ذلک.

فعلیه یکون کلّ من الجملتین، الاولی و الثانیهٔ بعض المعرّف للعدالهٔ، لأنّ الجملهٔ الأولی تدلّ علی اعتبار المروءهٔ، و الثانیهٔ علی اعتبار اجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار، و لیست الجملهٔ الأولی تمام المعرّف للعدالهٔ، و الجملهٔ الثانیهٔ دلیلا علی المعرّف، لأنّه مضافا إلی کونه خلاف ظاهر العبارهٔ کما لا یخفی، و إلی عدم الفرق بین المعرّف و الدلیل علیه حینئذ أصلا، یلزم أن لا یکون الدلیل دلیلا علی تمام المعرّف، لأنّه حینئذ لا بدّ من حمل المعرف علی الأعم من الأعمال غیر اللائقهٔ بحاله عرفا، بحیث یشمل غیر الجائزهٔ شرعا أیضا، مع أنّ الدلیل و الطریق ینحصر بخصوص الثانیهٔ.

و دعوی أنّ العطف علی الجملهٔ الأولی یلزم منه الاختلاف بین المعطوف و المعطوف علیه، من جههٔ أنّ المعطوف علیه هو معرفهٔ المسلمین للرجل و المعطوف

---

(۱) راجع ۳: ۲۲۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۷

هو معروفیهٔ الرجل عندهم.

مدفوعهٔ بأنّه لا مانع من ذلک، بل وقع نظیره فی الکتاب العزیز فی قوله تعالی: وَ لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً إِلّا أَنْ یَخافا أَلّا یُقِیما حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا یُقِیما حُدُودَ اللّهِ فَلا جُناحَ عَلَیْهِما فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ «۱»، حیث أنّه نسب الخوف أوّلا- إلی الزوجین ثمّ إلی أهلهما، و لیس ذلک إلّا لأجل کون مجرّد المعرضیّهٔ کافیا فی صحهٔ النسبهٔ کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: فالظاهر أنّ هذه الجملهٔ جزء أخیر من معرّف العدالهٔ، و معطوفهٔ علی الجملهٔ الاولی، و حیث إنّ مقتضی هاتین الجملتین المعرفتین للعدالهٔ اعتبار کون الشخص واجدا لملکهٔ المروءهٔ، و کذا ملکهٔ الاجتناب عن المعاصی، و ظاهره اعتبار إحراز ذلک فی مقام ترتیب الآثار المترتّبهٔ علی العدالهٔ.

و من الواضح أنّ إحرازه بالعلم مشکل جدّا، فلذا نصب له طریق و دلیل بیّنه الإمام علیه السّلام بقوله: «و الدلالهٔ علی ذلک کلّه.»، و معناه أنّ الدلیل علی مجموع ما جعلناه معرّفا للعدالهٔ من الجزء الذی هو مدلول الجملهٔ الاولی، و الجزء الآخر الذی هو مدلول الجملهٔ الثانیهٔ، أن یکون الشخص ساترا لجمیع عیوبه علی تقدیر وجودها أعمّ من العیوب المنافیهٔ للمروءهٔ و غیر الجائزهٔ شرعا.

و ثمرهٔ سترها أنّه معه یحرم علی المسلمین تفحّص ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه، و تفتیش خلف الساتر، بل یجب علیهم حینئذ تزکیته و إظهار عدالته فی الناس مع سؤالهم عن حاله.

و حیث إنّ المعاصی علی قسمین: وجودیّهٔ: و هو ارتکاب شیء من المحرّمات.

و عدمیّهٔ: و هو ترک شیء من الواجبات. و المعاصی الوجودیهٔ علی تقدیر تحقّقها تحتاج

---

(۱) البقرهٔ: ۲۲۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۸

إلی الستر الذی به یرائی عدم تحقّقها، لأنّه یحرم علی المسلمین التفتیش و التفحّص.

و أمّا المعاصی العدمیهٔ فیکفی فی تحقّقها مجرّد الترک و عدم صدور الفعل، فلا محالهٔ یحتاج فی إراءهٔ خلافها إلی إیجاد الفعل، فلذا جعل الدلیل علی خلافها التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب علیهنّ و حفظ مواقیتهنّ بحضور جماعهٔ من المسلمین، و أن لا یتخلّف عن جماعتهم فی مصلّاهم إلّا من علّهٔ.

و تخصیص الصلوات الخمس من بین الواجبات إنّما هو باعتبار کون ما عداها منها، إمّا أن لا یکون وجوبه مطلقا لاشتراطه بالاستطاعهٔ المالیهٔ أو البدنیهٔ أو کلتیهما، و إمّا أن لا یقدر الشخص علی مخالفته باعتبار إجبار الحاکم إیّاه علیه، کالزکاهٔ و نحوها، و ما عدا ما ذکر ینحصر فی الصلوات الخمس، فلذا جعل التعاهد علیها دلیلا علی العدالهٔ.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ العدالهٔ علی ما تستفاد من الروایهٔ لیست إلّا الملکهٔ، لأنّ الستر و العفاف من الأوصاف النفسانیهٔ و الفضائل الباطنیهٔ المانعهٔ عن ارتکاب ما لا یجمل لواجدها، فالمعتبر هو ملکهٔ المروءهٔ التی یتعسّر معها الاقتحام فی خلافها و ارتکاب شیء من القبائح العرفیهٔ غیر اللائقهٔ بحاله، لأنّ صفهٔ الحیاء و العفّهٔ تمنع عن ذلک.

و أمّا الاجتناب عن الکبائر التی أو عـد اللّه علیها النار، الذی هو من تتمّهٔ المعرّف للعدالهٔ، فهو و إن لم یکن المذکور فی الروایهٔ اعتبار ملکته، إلّا أنّ ذکر الستر و العفاف یصیر قرینهٔ علی أنّ المراد به هو ملکهٔ الاجتناب أیضا. فالعدالهٔ حینئذ ملکهٔ نفسانیهٔ و هیئهٔ راسخهٔ فی النفس تمنع لأجل الحیاء عن ارتکاب القبائح العرفیهٔ، و لأجل الخوف عن ارتکاب القبائح الشرعیهٔ.

نعم، قـد عرفت أنّ إحراز وجود هـذه الحالهٔ بالعلم فی غایهٔ الإشـکال، مع أنّا نری کثرهٔ الأحکام المترتّبهٔ علی العدالهٔ و ابتلاء الناس بها فی مرافعاتهم و صلواتهم

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۳۹

جماعهٔ و غیرهما، و لأجله جعل الشارع له أمارهٔ و طریقا شرعیا ربّما یرجع إلی حسن الظاهر.

و هذا الطریق مرکّب من أمرین:

۱- کون الرجـل ساترا لعیوبه حتّی لا یطّلع غیره من المسـلمین علی المعاصـی الوجودیّهٔ و القبائـح العرفیّهٔ الصادرهٔ منه، بل کان طریق اطلاعهم منحصرا بالتفتیش و التفحّص عمّا وراء الساتر و هو محرّم علیهم.

۲- کونه متعاهـدا للصـلوات الخمس، و معنی تعاهده لها إمّا الالتزام بالحضور فی جماعات المسـلمین حتّی یصـلّی معهم جماعهٔ لأجل مدخلیتها فی قبول الصـلاهٔ، کما یسـتفاد من ذیل الروایهٔ الدالّهٔ علی أنّه «لا صـلاهٔ لمن لا یصـلّی فی المسجد مع المسلمین»، بعد حملها علی نفی القبول لا نفی الصحّهٔ، و إمّا کون حضوره فیها دلیلا علی أنّه لا یتحقّق منه ترک الصلاهٔ، لا لأجل مدخلیهٔ الجماعهٔ فی قبولها، فالملاک هو نفس الإتیان بالصلاهٔ لا الإتیان بها جماعهٔ.

و ممّـا ذکرنـا ینقـدح أنّه لاـ یرد علی الروایـهٔ شـیء ممّا تخیّل وروده علیها، بل الروایـهٔ تنطبق ظاهرا علی المعنی المعروف للعدالـهٔ بین المحقّقین من المتأخّرین کالفاضلین و الشهیدین و غیرهما «۱».

روایـات أخری حول العدالـهٔ إنّ هنـا روایات أخر کثیرهٔ أورد أکثرها فی الوسائل فی کتاب الشـهادات، و جملـهٔ منها فی أبواب صـلاهٔ الجماعهٔ من کتاب الصلاهٔ.

---

(۱) راجع ۳: ۲۲۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴۰

فمن جملهٔ ما أوردها فی کتاب الشـهادات، مرسلهٔ یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الدالّهٔ علی أنّه إذا کان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا یسئل عن باطنه «۱»، و المراد بکونه مأمونا یحتمل أن یکون هو المأمونیهٔ فی مقام أداء الشهادهٔ، بأن کان مأمونا عن الکذب فیها، و یحتمل أن یکون هو المأمونیهٔ المطلقهٔ بأن کان مأمونا ظاهرا عن ارتکاب المعاصی مطلقا.

و منها: روایـهٔ عبـد اللّه بن المغیرهٔ الواردهٔ فی إشـهاد شاهدین ناصبیّین فی باب الطلاق الدالّهٔ علی أنّ کلّ من ولد علی الفطرهٔ و عرف بالصلاح فی نفسه جازت شهادته «۲»، و الظاهر أنّ المراد به جواز شـهادهٔ کلّ من ولـد علی الفطرهٔ و لم یعلم خروجه عنها بحیث کان مقتضـی الاستصـحاب بقـاؤه علیها، و کان معروفا أیضا بالصـلاح فی نفسه أی فی مـذهبه و علیه. فیسـتفاد من الروایـهٔ الجواز فی مورد السؤال مع معروفیته فی نفسه.

و منها: روایهٔ علاء بن سـیابهٔ الواردهٔ فی حکم شـهادهٔ من یلعب بالحمام الدالّهٔ علی نفی البأس إذا کان لا یعرف بالفسق «۳». و ظاهرها عدم کون اللعب بالحمام موجبا للفسق.

و منها: روایهٔ محمّد بن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام الدالّهٔ علی أنّ علیّا علیه السّلام قال: «لا أقبل شهادهٔ الفاسق إلّا علی نفسه» «۴».

و منها: روایهٔ محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لو کان الأمر إلینا لأجزنا

---

(۱) الفقیه ۳: ۹ ح ۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۹۲ کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۳.

(۲) الفقیه ۳: ۲۸ ح ۸۳، التهذیب ۶: ۲۸۳ ح ۷۷۸، الاستبصار ۳: ۱۴ ح ۳۷ الوسائل ۲۷: ۳۹۳ کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۵.

(۳) الفقیه ۳: ۳۰ ح ۸۸، التهذیب ۶: ۲۸۴ ح ۷۸۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴ کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۶ و ص ۴۱۲ ب ۵۴ ح ۱.

(۴) الفقیه ۳: ۳۰ ح ۹۱، الوسائل ۲۷: ۳۹۴. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴۱

شهادهٔ الرجل إذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس» «۱».

و منها: روایهٔ عمّار بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یشهد لابنه، و الابن لأبیه، و الرجل لامرأته فقال: «لا بأس بذلک إذا کان خیرا» «۲».

و منها: روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا بأس بشهادهٔ الضیف إذا کان عفیفا صائنا» «۳».

و منها: روایهٔ عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: «لا بأس بشهادهٔ المملوک إذا کان عدلا» «۴».

و منها: روایهٔ علقمهٔ عن الصادق علیه السّلام الدالّهٔ علی أنّ کلّ من کان علی فطرهٔ الإسلام و لو کان مقترفا بالذنوب جازت شهادته، لأنّه لو لم تقبل شهادهٔ المقترفین للذنوب لما قبلت إلّا شهادهٔ الأنبیاء و الأوصیاء، لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعینک یرتکب ذنبا أو لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالهٔ و الستر، و شهادته مقبولهٔ و إن کان فی نفسه مذنبا «۵».

و یمکن أن یستظهر من هذا الذیل اعتبار کونه معروفا بالعدالهٔ و الستر، کما دلّت علیه صحیحهٔ ابن أبی یعفور المتقدّمهٔ، لا مجرّد عدم رؤیهٔ الذنب منه و عدم شهادهٔ الشاهدین علیه، و إلّا فتصیر الروایهٔ غیر معمول بها.

و منها: روایهٔ جابر عن أبی جعفر علیه السّلام الدالّهٔ علی جواز شهادهٔ القابلهٔ علی

---

(۱) الفقیه ۳: ۳۳ ح ۱۰۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۸.

(۲) الفقیه ۳: ۲۶ ح ۷۰، الوسائل ۲۷: ۳۹۴. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۹.

(۳) الفقیه ۳: ۲۷ ح ۷۷، الوسائل ۲۷: ۳۹۵. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۰.

(۴) الکافی ۷: ۳۸۹ ح ۱، التهذیب ۶: ۲۴۸ ح ۶۳۴، الاستبصار ۳: ۱۵ ح ۴۲، الوسائل ۲۷: ۳۴۵. کتاب الشهادات ب ۲۳ ح ۱.

(۵) أمالی الصدوق: ۹۱ ح ۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۵. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴۲

استهلال الصبی أو بروزه میّتا إذا سئل عنها فعدلت «۱».

و منها: روایهٔ حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الواردهٔ فی أربعهٔ شهدوا علی رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم یعدل الآخران، الدالّهٔ علی أنّه إذا کانوا أربعهٔ من المسلمین لیس یعرفون بشهادهٔ الزور أجیزت شهادتهم جمیعا، إلّا أن یکونوا معروفین بالفسق «۲» و هذه الروایهٔ ظاهرهٔ فی القول الأول من الأقوال الثلاثهٔ المتقدّمهٔ فی معنی العدالهٔ.

و منها: ما رواه أحمد بن عامر الطائی، عن أبیه، عن الرضا، عن آبائه، عن علیّ علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدّثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم، فهو ممّن کملت مروءته، و ظهرت عدالته، و وجبت أخوّته و حرمت غیبته» «۳». و مثلها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «۴».

و منها: روایهٔ عبد الکریم بن أبی یعفور- أخو عبد اللّه بن أبی یعفور- عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «تقبل شهادهٔ المرأهٔ و النسوهٔ إذا کنّ مستورات من أهل البیوتات معروفات بالستر و العفاف، مطیعات للأزواج، تارکات للبذاء و التبرّج إلی الرجال فی أندیتهم» «۵».

و أمّا ما أوردها فی أبواب صلاة الجماعة فکثیرة أیضا.

منها: مرسلة خلف بن حمّاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الدالّة علی النهی عن الصلاة

---

(۱) التهذیب ۶: ۲۷۱ ح ۷۳۷، الوسائل ۲۷: ۳۶۲. کتاب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۸.

(۲) الکافی ۷: ۴۰۳ ح ۵، التهذیب ۶: ۲۷۷ ح ۷۵۹ و ص ۲۸۶ ح ۷۹۳، الاستبصار ۳: ۱۴ ح ۳۶، الوسائل ۲۷: ۳۹۷ کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۸.

(۳) الخصال: ۲۰۸ ح ۲۸ و ۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۹۶. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۵ و ۱۶.

(۴) الخصال: ۲۰۸ ح ۲۸ و ۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۹۶. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۵ و ۱۶.

(۵) التهذیب ۶: ۲۴۲ ح ۵۹۷، الاستبصار ۳: ۱۳ ح ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۸. کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۴۳

خلف الغالی و إن کان یقول بقولک، و المجهول، و المجاهر بالفسق و إن کان مقتصدا «۱».

و منها: ما رواه الصدوق فی العیون بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون قال: «لا صلاة خلف الفاجر» «۲».

و منها: روایة أبی علیّ بن راشد عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه» «۳». و الظاهر أنّ المراد به هو من تثق بدینه من حیث الأصول لا الفروع، بأن یکون مساوقا لغیر الفاسق.

و منها: روایة سعد بن إسماعیل، عن أبیه، عن الرضا علیه السّلام الدالّة علی عدم جواز الصلاة خلف رجل یقارف الذنوب و إن کان عارفا بهذا الأمر یعنی الولایة «۴».

و منها: روایة أصبغ الدالّة علی النهی عن إمامة شارب النبیذ و الخمر «۵».

و منها: روایة سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «۶» و هی متحد المضمون مع روایتی أحمد بن عامر و عبد اللّه بن سنان المتقدّمتین.

و منها: ما رواه فی المقنع ممّا یدلّ علی تقدیم الخیار من الناس فی الصلاة «۷».

و منها: ما رواه ابن إدریس من کتاب أبی عبد اللّه السیّاری صاحب موسی و الرضا علیهما السّلام قال: قلت لأبی جعفر الثانی علیه السّلام: قوم من موالیک یجتمعون فتحضر

---

(۱) التهذیب ۳: ۳۱ ح ۱۰۹، الفقیه ۱: ۲۴۸ ح ۱۱۱۱، الخصال: ۱۵۴ ح ۱۹۳، الوسائل ۸: ۳۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۶.

(۲) عیون اخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۱۲۳ ح ۱، الوسائل ۸: ۳۱۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۵.

(۳) الکافی ۳: ۳۷۴ ح ۵، التهذیب ۳: ۲۶۶ ح ۷۵۵، الوسائل ۸: ۳۰۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۲.

(۴) الفقیه ۱: ۲۴۹ ح ۱۱۱۶، التهذیب ۳: ۳۱ ح ۱۱۰ و ص ۲۷۷ ح ۸۰۸، الوسائل ۸: ۳۱۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱۰.

(۵) السرائر ۳: ۶۳۸، الوسائل ۸: ۳۱۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱۱.

(۶) الکافی ۲: ۱۸۷ ح ۲۸، الوسائل ۸: ۳۱۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۹.

(۷) المقنع: ۱۱۸، الوسائل ۸: ۳۱۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۷.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۴۴

الصلاة فیقدم بعضهم فیصلّی بهم جماعة، فقال: «إن کان الذی یؤمّهم لیس بینه و بین اللّه طلبة فلیفعل» «۱». و لا یخفی أنّ توصیفه بأنّه

صاحب موسی و الرضا علیهما السّلام لا یلائم مع ما فی رجال النجاشی «۲» فی ترجمهٔ الرجل الذی اسمه أحمد بن محمد بن سیّار من أنّه کان من کتّاب آل طاهر فی زمن أبی محمد علیه السّلام.

و منها: ما رواه الشهید فی الذکری عن الصادق علیه السّلام ممّا یدلّ علی أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: «لا صلاهٔ لمن لا یصلّی فی المسجد مع المسلمین إلّا من علّهٔ، و لا غیبهٔ إلّا لمن صلّی فی بیته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعهٔ المسلمین سقطت عدالته» «۳». و غیر ذلک من الأخبار.

و قد انقدح من ذلک أنّه لیس فی شیء من الروایات الواردهٔ فی باب الجماعهٔ ما یدلّ علی اعتبار العدالهٔ بعنوانها فی الإمام، بل الوارد إنّما هو النهی عن الصلاهٔ خلف الفاسق، أو الغالی، أو من لا تثق بدینه، أو المقترف للذنوب، أو شبه ذلک من العناوین.

نعم، یستفاد من اعتبارها فی الشاهد بملاحظهٔ عدم الفرق بینه و بین الإمام من هذه الجههٔ اعتبارها فی الإمام أیضا، مع أنّ النهی عن الصلاهٔ خلف الفاسق یکفی فی ذلک، لوضوح التقابل بین الفسق و العدالهٔ بین المتشرّعهٔ تقابل التضادّ أو غیره، فالنهی عن الصلاهٔ خلف الفاسق یرجع إلی مانعیّهٔ الفسق و اعتبار العدالهٔ.

هذا، و الظاهر أنّ التقابل بینهما إنّما هو تقابل العدم و الملکهٔ، لأنّ العدالهٔ هو عدم العصیان و عدم الانحراف عن طریق الاعتدال، و الفسق هو المیل و الاعوجاج عن جادّهٔ الاستواء و الاستقامهٔ.

---

(۱) السرائر ۳: ۵۷۰، الوسائل ۸: ۳۱۶. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۱ ح ۱۲.

(۲) رجال النجاشی: ۸۰.

(۳) الذکری ۴: ۳۷۲، الوسائل ۸: ۳۱۷. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۱۱ ح ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴۵

الذنوب الکبیرهٔ و الصغیرهٔ

غیر خفیّ علی الناظر فی صحیحهٔ عبد اللّه بن أبی یعفور المتقدّمهٔ «۱» أنّها مشعرهٔ بأنّ المعاصی الشرعیّهٔ قسمان: کبیرهٔ و صغیرهٔ، کما أنّها تشعر بأنّ ضابط الکبیرهٔ هو ما أوعد اللّه علیها النار، بناء علی کون الوصف توضیحیّا لا احترازیّا، کما هو الظاهر.

و هذا الأمر- أی تقسیم المعاصی إلی قسمین، و إنّ منها کبیرهٔ و منها صغیرهٔ- ممّا لا یظهر من کلمات قدماء أصحابنا الإمامیهٔ الذین صنّفوا فی الفقه، کالمفید و المرتضی و أبی الصلاح و غیرهم، نعم ذکر ذلک الشیخ فی کتاب المبسوط الذی عرفت غیر مرّهٔ أنّه مصنّف علی غیر ما هو المتداول بین الأصحاب فی ذلک الزمان فی مقام التصنیف فی الفقه، حیث قال- بعد تفسیر العدالهٔ فی الشریعهٔ بأنّها عبارهٔ عن العدالهٔ فی الدین و العدالهٔ فی المروءهٔ و العدالهٔ فی الأحکام، و بعد تفسیر کلّ

---

(۱) راجع ۳: ۲۲۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴۶

واحد من هذه الأمور الثلاثهٔ-: و إن ارتکب شیئا من الکبائر (و عدّ جملهٔ منها)، سقط شهادته فأمّا إن کان مجتنبا للکبائر مواقعا للصغائر، فإنّه یعتبر الأغلب من حاله، فإن کان الأغلب من حاله مجانبته للمعاصی و کان یواقع ذلک نادرا قبلت شهادته، و إن کان الأغلب مواقعته للمعاصی و اجتنابه لذلک نادرا لم تقبل شهادته، قال: و إنّما اعتبرنا الأغلب فی الصغائر، لأنّا لو قلنا إنّه لا تقبل شهادهٔ من واقع الیسیر من الصغائر أدّی ذلک إلی أن لا تقبل شهادهٔ أحد، لأنّه لا أحد ینفکّ من مواقعهٔ بعض المعاصی «۱»، انتهی.

و یشعر بهذا الاقتسام قوله تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ. «۲»، و قوله تعالی أیضا الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ. «۳»، حیث إنّهما مشعران باتّصاف بعض المنهیّات و الآثام بوصف الکبر و بعض آخر بخلافه.

هذا، و لکن جماعهٔ من المتأخّرین أنکروا ذلک، و ذهبوا إلی أنّ المعاصی کلّها کبیرهٔ، و قد أورد ابن إدریس علی ما ذکره الشیخ فی المبسوط حیث قال: و هذا القول لم یذهب إلیه رحمه اللّه إلّا فی هذا الکتاب، أعنی المبسوط، و لا ذهب إلیه أحد من أصحابنا، لأنّه لا صغائر عندنا فی المعاصی إلّا بالإضافهٔ إلی غیرها، و ما خرّجه و استدلّ به من أنّه یؤدّی ذلک إلی أن لا تقبل شهادهٔ أحد، لأنّه لا أحد ینفکّ من مواقعهٔ بعض المعاصی فغیر واضح.

لأنّه قادر علی التوبهٔ من ذلک الصغیرهٔ، فإذا تاب قبلت شهادته، و لیست التوبهٔ ممّا یتعذّر علی إنسان دون إنسان، و لا شکّ أنّ هذا القول تخریج لبعض

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۷.

(۲) النساء: ۳۱.

(۳) النجم: ۳۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴۷

المخالفین، فاختاره شیخنا هاهنا و نصره و أورده علی جهته و لم یقل علیه شیئا، لأنّ هذا عادته فی کثیر ممّا یورده فی هذا الکتاب «۱»، انتهی.

هذا، و یمکن المناقشهٔ فی دلالهٔ الصحیحهٔ المتقدّمهٔ «۲» علی ذلک، لأنّه یمکن أن یکون المراد من الکبائر التی جعل الاجتناب عنها دخیلا فی تحقق العدالهٔ هو الکبائر عن المنهیّات التی هی أعمّ ممّا تعلّق به النهی التحریمی، بحیث تکون الکبائر مساوقهٔ لخصوص ما کان متعلقا للنهی التحریمی.

و دعوی إنّ التقیید بذلک للاحتراز عن عدم کون ارتکاب المکروهات مضرّا بالعدالهٔ لا وجه له بعد عدم توهّم الخلاف أصلا.

مدفوعهٔ بأنّک عرفت أنّه کان من جملهٔ الأقوال فی باب العدالهٔ فی عصر الإمام الصادق علیه السّلام هو القول بأنّها عبارهٔ عن الاجتناب عن المحرّمات و المکروهات جمیعا، و الالتزام بالطاعات الواجبهٔ و المندوبهٔ کذلک، و مع وجود هذا القول لا بدّ من التقیید بالکبائر لئلّا یتوهّم الخلاف.

و من هنا یظهر أنّ قوله تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ. لا دلالهٔ له علی کون المعاصی علی قسمین، بل غایهٔ مفاده أنّ الأمور التی تعلّق النهی بها علی قسمین، و لعلّه کانت الکبائر مساوقهٔ للمنهیّ عنها بالنهی التحریمی، و إطلاق السیّئهٔ علی المکروه لا مانع عنه أصلا.

فالآیهٔ تدلّ حینئذ علی أنّ اجتناب المحرّمات یوجب ستر المکروهات أیضا.

هذا، و لکنّ الظاهر أنّ مثل هذا الاحتمال لا یقاوم الظهور فی کون المحرّمات علی قسمین، صغیرهٔ و کبیرهٔ کما لا یخفی.

نعم، تفسیر الکبائر بما أوعد اللّه علیها النار مجمل جدّا، لأنّه لا یعلم أنّ المراد

---

(۱) السرائر ۲: ۱۱۸.

(۲) راجع ۳: ۲۲۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴۸

بها هو خصوص ما أوعد اللّه علیها النار فی کتابه العزیز، أو الأعمّ منه و ممّا أوعد علیها النار بلسان نبیّه صلی اللّه علیه و آله أو الأئمّهٔ

من أهل بیته صلوات اللّه علیهم أجمعین «۱».

و بالجملهٔ: فهذه المسألهٔ- أی أصل کون المعاصی علی قسمین- فی غایهٔ الإشکال، خصوصا مع توصیف الإمام علیه السّلام فی بعض الروایات الواردهٔ فی هذا الباب «کل ذنب بأنّه عظیم» «۲»، و خصوصا مع أنّ الشیخ فی التبیان- علی ما حکی- صرّح بعدم کون المعصیهٔ علی نوعین، و أنّ إطلاق الصغر و الکبر إضافیّ إلی ما فوق و إلی ما تحت، لا فی حدّ ذاته، کما أنّه حکی عن کتاب عدّته أیضا «۳»، و حکی عن المفید و القاضی و التقی و الطبرسی، بل یظهر من المحکیّ عن مجمع البیان و العدّهٔ و السرائر أنّ ذلک اتّفاقیّ، حیث نسب فیها إلی الجمیع «۴».

و بالجملهٔ: فظهور الآیتین و الروایات الکثیرهٔ الآتیهٔ فی أنّ المعاصی علی نوعین، و اشتهار ذلک بین المتأخّرین، حتّی أنّه نسب إلی المشهور تارهٔ، و إلی أکثر العلماء اخری، و إلی العلماء ثالثهٔ، و إلی المشهور المعروف رابعهٔ «۵»، یدلّ علی اختلاف المعاصی و اتّصاف بعضها بالکبر فی حدّ ذاته، و بعضها بالصغر کذلک، لکن إنکار جماعهٔ کثیرهٔ التی عرفت جملهٔ منهم بضمیمهٔ الاختلاف الواقع فی تعداد الکبائر فی الروایات کما سیجیء، ربما یؤیّد کون إطلاق الصغر و الکبر إنّما هو بالإضافهٔ إلی ما فوق و إلی ما تحت.

و التحقیق فی هذا المقام أن یقال إنّه لا مجال لإنکار الصغر و الکبر بقول مطلق

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱، و ج ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۴۵۰ ح ۳۱، التهذیب ۲: ۱۳۰ ح ۵۰۲، الوسائل ۱۵: ۳۲۲. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۵.

(۳) تفسیر التبیان ۳: ۱۸۴، عدّهٔ الأصول ۱: ۱۳۹.

(۴) أوائل المقالات: ۸۳، المهذّب ۲: ۵۵۶، الکافی فی الفقه: ۴۳۵، مجمع البیان ۳: ۷۰، عدّهٔ الأصول ۱: ۱۳۹، السرائر ۲: ۱۱۸.

(۵) مجمع الفائدهٔ و البرهان ۱۲: ۳۱۸- ۳۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۴۹

أصلا، ضرورهٔ أنّه مع دعوی الإضافهٔ أیضا لا محالهٔ ینتهی الأمر إلی ذنب أو ذنوب لیس لها فوق، و هذا الذی لیس له فوق کما أنّه کبیرهٔ بالنسبهٔ إلی ما تحته من الذنوب کذلک کبیرهٔ فی حدّ نفسها و بقول مطلق، إذ لا یتصوّر فوق بالإضافهٔ إلیه کما هو المفروض، حتّی یکون هذا الذنب صغیرهٔ بالنسبهٔ إلیه، و هکذا الأمر فی جانب الصغیرهٔ.

فإنّه مع دعوی الإضافهٔ أیضا لا محالهٔ ینتهی الأمر إلی ذنب أو ذنوب لم یکن تحته ذنب، و هذا الذی لیس تحته ذنب کما أنّه صغیرهٔ بالإضافهٔ إلی ما فوقه کذلک هی صغیرهٔ بقول مطلق، إذ المفروض أنّه لیس تحته ذنب أصلا، فلا محیص حینئذ عن الالتزام بوجود الکبیرهٔ و الصغیرهٔ بقول مطلق أیضا.

و حینئذ فلا مانع من الأخذ بمقتضی الروایات الدالّهٔ علی وجود الکبائر و تعدادها، غایهٔ الأمر أنّ اختلافها کما سیجیء محمول علی اختلاف المراتب، کما أنّه فی نوع واحد من الکبائر یتصوّر المراتب أیضا، فإنّ الظلم الذی هو من الکبائر له مراتب یختلف علی حسب اختلافها من حیث شدّهٔ المعصیهٔ و عدمها، و کذلک غیره من الکبائر.

و هذا هو الذی یساعده الاعتبار أیضا، فإنّ جعل مثل الفرار من الزحف من الکبائر کما فی الروایات الدالّهٔ علی عدد الکبائر إنّما هو لأجل الآثار المترتّبهٔ علیه غالبا من مغلوبیهٔ جمع کثیر من المسلمین، و صیرورتهم مقتولین بأیدی الکفّار، و هذا لا ینبغی أن یقاس بقتل نفس واحدهٔ، بل ربما یترتّب علیه ضعف الإسلام و غلبهٔ الکفر کما لا یخفی.

کما أنّ جعل مثل الشرک باللّه من الکبائر، بل من أکبرها، کما فی بعض الروایات «۱»، إنّما هو لأجل کونه ظلما علی اللّه الذی هو معطی الوجود، و منعم

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۰

للموجودات، فجعل موجود آخر شریکا له فی العبادهٔ أو غیرها ظلم لا محالهٔ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ «۱».

و بالجملهٔ: فالظاهر أنّه لا مجال لإنکار اختلاف المعاصی و اتّصاف بعضها بالصغر و بعضها بالکبر بقول مطلق.

کلام بحر العلوم فی تعداد الکبائر و إشکال صاحب الجواهر علیه ثمَّ إنّه یقع الکلام بعد ذلک فی عدد الکبائر، و المحکیّ عن العلّامهٔ الطباطبائیّ رحمه اللّه إنّه بعد اختیاره ما علیه المشهور، من أنّ الکبائر هی المعاصی التی أوعد اللّه سبحانه علیها النار أو العذاب، سواء کان الوعید بالنار صریحا أو ضمنیّا، حصر الموارد فی الکتاب فی أربع و ثلاثین، أربعهٔ عشر منها ممّا صرّح فیها بالوعید بالنار، و أربعهٔ عشر قد صرّح فیها بالعذاب دون النار، و البقیهٔ ممّا یستفاد من الکتاب وعید النار علیها ضمنا أو لزوما.

أمّا ما صرّح فیه بالوعید بالنار:

فالأوّل: الکفر باللّه العظیم لقوله تعالی وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ «۲» و غیر ذلک و هی کثیرهٔ.

الثانی: الإضلال عن سبیل اللّه، لقوله تعالی ثانِیَ عِطْفِهِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ

---

(۱) لقمان: ۱۳.

(۲) البقرهٔ: ۲۵۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۱

لَهُ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ وَ نُذِیقُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ عَذابَ الْحَرِیقِ «۱»، و قوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ یَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذابُ الْحَرِیقِ «۲».

الثالث: الکذب علی اللّه تعالی و الافتراء علیه، لقوله تعالی وَ یَوْمَ الْقِیامَهِ تَرَی الَّذِینَ کَذَبُوا عَلَی اللّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّهٌ أَ لَیْسَ فِی جَهَنَّمَ مَثْویً لِلْمُتَکَبِّرِینَ «۳». و قوله تعالی قُلْ إِنَّ الَّذِینَ یَفْتَرُونَ عَلَی اللّهِ الْکَذِبَ لا یُفْلِحُونَ.

مَتاعٌ فِی الدُّنْیا ثُمَّ إِلَیْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِیقُهُمُ الْعَذابَ الشَّدِیدَ بِما کانُوا یَکْفُرُونَ «۴»، و قد أورد علیه فی الجواهر بأنّه لیس فی الآیهٔ الثانیهٔ ذکر النار «۵».

الرابع: قتل النفس التی حرّم اللّه قتلها، قال اللّه تعالی وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً «۶». و قال عزّ و جلّ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً. وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِیهِ ناراً وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللّهِ یَسِیراً «۷».

الخامس: الظلم، قال اللّه عزّ و جلّ إِنّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمِینَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها وَ إِنْ یَسْتَغِیثُوا یُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ یَشْوِی الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَ ساءَتْ مُرْتَفَقاً «۸».

---

(۱) الحج: ۹.

(۲) البروج: ۱۰.

(۳) الزمر: ۶۰.

(۴) یونس: ۶۹- ۷۰.

(۵) جواهر الکلام ۱۳: ۳۱۱.

(۶) النساء: ۹۳.

(۷) النساء: ۲۹- ۳۰.

(۸) الکهف: ۲۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۲

السادس: الرکون إلی الظالمین، قال اللّه تعالی وَ لٰا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّٰارُ «۱».

السابع: الکبر، لقوله تعالی فَادْخُلُوا أَبْوٰابَ جَهَنَّمَ خٰالِدِینَ فِیهٰا فَلَبِئْسَ مَثْوَی الْمُتَکَبِّرِینَ «۲».

الثامن: ترک الصلاهٔ، لقوله تعالی مٰا سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ. قٰالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ «۳».

التاسع: المنع من الزکاهٔ، لقوله سبحانه وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لٰا یُنْفِقُونَهٰا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِیمٍ. یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیْهٰا فِی نٰارِ جَهَنَّمَ فَتُکْویٰ بِهٰا جِبٰاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هٰذٰا مٰا کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا مٰا کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ «۴».

العاشر: التخلّف عن الجهاد، لقوله سبحانه فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلٰافَ رَسُولِ اللّٰهِ وَ کَرِهُوا أَنْ یُجٰاهِدُوا بِأَمْوٰالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ قٰالُوا لٰا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ، قُلْ نٰارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ کٰانُوا یَفْقَهُونَ «۵».

الحادی عشر: أکل الربا، لقوله عزّ و جلّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبٰا لٰا یَقُومُونَ إِلّٰا کَمٰا یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰا وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَهٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهیٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّٰهِ وَ مَنْ عٰادَ فَأُولٰئِکَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ «۶».

---

(۱) هود: ۱۱۳.

(۲) النحل: ۲۹.

(۳) المدّثر: ۴۲- ۴۳.

(۴) التوبهٔ: ۳۴- ۳۵.

(۵) التوبهٔ: ۸۱.

(۶) البقرهٔ: ۲۷۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۳

الثانی عشر: الفرار من الزحف، لقوله عزّ و جلّ وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّٰا مُتَحَرِّفاً لِقِتٰالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلیٰ فِئَهٍ فَقَدْ بٰاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ وَ مَأْوٰاهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ «۱».

الثالث عشر: أکل مال الیتیم ظلما، لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوٰالَ الْیَتٰامیٰ ظُلْماً إِنَّمٰا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً «۲».

الرابع عشر: الإسراف، لقوله عزّ و جلّ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِینَ هُمْ أَصْحٰابُ النّٰارِ «۳».

و أمّا ما وقع فیه التصریح بالعذاب دون النار فهی أربع عشرهٔ أیضا:

الأول: کتمان ما أنزل اللّه، لقوله عزّ و جلّ إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْکِتٰابِ وَ یَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا أُولٰئِکَ مٰا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلَّا النّٰارَ وَ لٰا یُکَلِّمُهُمُ اللّٰهُ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ وَ لٰا یُزَکِّیهِمْ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ «۴».

الثانی: الإعراض عن ذکر اللّه، لقوله عزّ و جلّ وَ قَدْ آتَیْنٰاکَ مِنْ لَدُنّٰا ذِکْراً.

مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ یَحْمِلُ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ وِزْراً. خٰالِدِینَ فِیهِ وَ سٰاءَ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ حِمْلًا «۵».

الثالث: الإلحاد فی بیت اللّه عزّ و جلّ، لقوله عزّ و جلّ وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحٰادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذٰابٍ أَلِیمٍ «۶».

الرابع: المنع من مساجد اللّه، لقوله تعالی شأنه:

(۱) الأنفال: ۱۶.

(۲) النساء: ۱۰.

(۳) غافر، المؤمن: ۴۳.

(۴) البقرهٔ: ۱۷۴.

(۵) طه: ۹۹- ۱۰۱.

(۶) الحج: ۲۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۴

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ وَ سَعی فِی خَرابِها أُولئِکَ ما کانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوها إِلّا خائِفِینَ لَهُمْ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِیمٌ «۱».

الخامس: إیذاء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِیناً «۲».

السادس: الاستهزاء بالمؤمنین، لقوله عزّ و جلّ الَّذِینَ یَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِینَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فِی الصَّدَقاتِ وَ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ إِلّا جُهْدَهُمْ فَیَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۳».

السابع و الثامن: نقض العهد و الیمین، لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ أَیْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلًا أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ. وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۴».

التاسع: قطع الرحم، قال اللّه تعالی وَ الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ «۵» و قال عزّ و جلّ فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ. أُولئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ «۶».

و أورد علیه فی الجواهر: بأنّ «أولئک» فی الآیهٔ الأولی لم یعلم کونه إشارهٔ إلی کلّ واحد من النقض و القطع و الإفساد، و الآیهٔ الثانیهٔ مع ذلک لم تشتمل علی وعید بالعذاب، إلّا أن یقال: إنّه یفهم من اللعن و ما بعده «۷».

(۱) البقرهٔ: ۱۱۴.

(۲) الأحزاب: ۵۷.

(۳) التوبهٔ: ۷۹.

(۴) آل عمران: ۷۷.

(۵) الرعد: ۲۵.

(۶) محمد ص: ۲۲- ۲۳.

(۷) جواهر الکلام ۱۳: ۳۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۵

العاشر: المحاربهٔ و قطع السبیل، قال اللّه تعالی إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِیمٌ «۱».

و أورد علیه فی الجواهر، بأنّه قد یرجع ذلک إلی الکفر و الوعید علی الأمرین معا «۲».

الحادی عشر: الغناء، لقوله تعالی وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّخِذَهٰا هُزُواً أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذٰابٌ مُهِینٌ «۳».

الثانی عشر: الزنا، قال اللّه تعالی وَ لٰا یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ یَلْقَ أَثٰاماً.

یُضٰاعَفْ لَهُ الْعَذٰابُ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ وَ یَخْلُدْ فِیهِ مُهٰاناً «۴».

الثالث عشر: إشاعهٔ الفاحشهٔ فی الذین آمنوا، قال اللّه تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفٰاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ «۵».

الرابع عشر: قذف المحصنات، قال اللّه تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ الْغٰافِلاٰتِ الْمُؤْمِنٰاتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیٰا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِیمٌ «۶».

و أمّا المعاصی التی یستفاد من الکتاب العزیز، وعید النار علیها ضمنا و لزوما فهی ستّهٔ:

---

(۱) المائدهٔ: ۳۳.

(۲) جواهر الکلام ۱۳: ۳۱۴.

(۳) لقمان: ۶.

(۴) الفرقان: ۶۸- ۶۹.

(۵) النور: ۱۹.

(۶) النور: ۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۶

الأول: الحکم بغیر ما أنزل اللّه تعالی، قال اللّه عزّ و جلّ وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْکٰافِرُونَ «۱».

الثانی: الیأس من روح اللّه عزّ و جلّ، قال اللّه تعالی وَ لٰا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِنَّهُ لٰا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکٰافِرُونَ «۲».

الثالث: ترک الحج، قال اللّه تعالی وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰالَمِینَ «۳».

الرابع: عقوق الوالدین، قال اللّه تعالی وَ بَرًّا بِوٰالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبّٰاراً شَقِیًّا «۴» و قوله تعالی وَ خٰابَ کُلُّ جَبّٰارٍ عَنِیدٍ. مِنْ وَرٰائِهِ جَهَنَّمُ وَ یُسْقیٰ مِنْ مٰاءٍ صَدِیدٍ «۵» و قوله تعالی فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النّٰارِ لَهُمْ فِیهٰا زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ «۶».

الخامس: الفتنهٔ، لقوله تعالی وَ الْفِتْنَهُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ «۷».

السادس: السحر، قال اللّه تعالی وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّیٰاطِینُ عَلیٰ مُلْکِ سُلَیْمٰانَ وَ مٰا کَفَرَ سُلَیْمٰانُ وَ لٰکِنَّ الشَّیٰاطِینَ کَفَرُوا یُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ وَ مٰا یُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰی یَقُولاٰ إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَهٌ فَلاٰ تَکْفُرْ فَیَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا یُفَرِّقُونَ بِهِ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مٰا هُمْ بِضٰارِّینَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلّٰا بِإِذْنِ اللّهِ وَ یَتَعَلَّمُونَ مٰا یَضُرُّهُمْ وَ لٰا یَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰاهُ

---

(۱) المائدهٔ: ۴۴.

(۲) یوسف: ۸۷.

(۳) آل عمران: ۹۷.

(۴) مریم: ۳۲.

(۵) إبراهیم: ۱۵- ۱۶.

(۶) هود: ۱۰۶.

(۷) البقرهٔ: ۱۹۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۷

مٰا لَهُ فِی الْآخِرَهِٔ مِنْ خَلاٰقٍ وَ لَبِئْسَ مٰا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ «۱» انتهی محکیّ ما أفاده العلّامهٔ الطباطبائی فی هذا الباب «۲».

و أورد علیه صاحب الجواهر ستّهٔ إیرادات:

أحدها: إنّه یلزم علی ما ذکر من حصر الکبائر فی هذا العدد أن یکون ما عداها صغائر، و أنّه لا یقدح فی العدالهٔ فعلها بل لا بدّ من الإصرار، و بدونه تقع مکفرهٔ لا تحتاج إلی توبهٔ، فمثل اللواط و شرب الخمر و ترک صوم یوم من شهر رمضان و شهادهٔ الزور و نحو ذلک من الصغائر التی لا تقدح فی عدالهٔ و لا تحتاج إلی توبهٔ و هو واضح الفساد.

و کیف یمکن الحکم بعدالهٔ شخص قامت البیّنهٔ علی أنه لاط فی زمان قبل زمان أداء الشهادهٔ بیسیر؟! کما لا یخفی علی المخالط لطریقهٔ الشرع، و إن شئت فانظر إلی کتب الرجال و ما یقدحون به فی عدالهٔ الرجل، و فی روایهٔ ابن أبی یعفور السابقهٔ: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و کفّ البطن و الفرج و اللسان» «۳» و نحو ذلک، بل فی ذلک إغراء الناس فی کثیر من المعاصی فإنّه قلّ من یجتنب من المعاصی من جههٔ استحقاق العذاب بعد معرفهٔ أن لا عقاب علیه.

ثانیها: إنّه قد ورد فی السنّهٔ فی تعداد الکبائر ما لیس مذکورا فیما حصره مع النص علیه فیها بأنّه کبیرهٔ، و قوله علیه السّلام:- فی جواب السؤال عن الکبائر- «کلّ ما أوعد اللّه علیه النار» «۴»، لا ینافیه و لو لکونه علیه السّلام یعلم کیف توعّد اللّه علیها بالنار.

قصاری ما هناک نحن بحسب وصولنا ما وصلنا کیف وعد اللّه علیها النار،

---

(۱) البقرهٔ: ۱۰۲.

(۲) جواهر الکلام ۱۳: ۳۱۰- ۳۱۶، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۹۲- ۹۴.

(۳) راجع ۳: ۲۲۸.

(۴) الفقیه ۳: ۳۷۳ ح ۱۷۵۸، الوسائل ۱۵: ۳۲۷. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۸

فانظر إلی ما فی حسنهٔ عبید بن زرارهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الکبائر؟ فقال:

هنّ فی کتاب علیّ علیه السّلام سبع- إلی أن قال:- فقلت: هذا أکبر المعاصی؟ قال: نعم، قلت: فأکل الدرهم من مال الیتیم ظلما أکبر أم ترک الصلاهٔ؟ قال: ترک الصلاهٔ، قلت: فما عددت ترک الصلاهٔ فی الکبائر، قال: أیّ شیء أوّل ما قلت لک؟ قلت: الکفر، قال: فإنّ تارک الصلاهٔ کافر- یعنی من غیر علّهٔ- «۱». من أنّه کیف أدخل ترک الصلاهٔ فی الکفر مع استحضاره علیه السّلام لقوله تعالی مٰا سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ. قٰالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ «۲».

ثالثها: قال اللّه تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُٔ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ. وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاٰمِ ذٰلِکُمْ فِسْقٌ «۳» فإنّه إن أرید بالإشارهٔ کلّ واحد فقد حکم بالفسق، و احتمال إرادهٔ الإضرار بعید، کاحتمال إرادهٔ ما لا ینافی العدالهٔ من الفسق، بل مجرّد المعصیهٔ أو من غیر مجتنب الکبائر.

رابعها: إنّه قد ورد فی السنّهٔ التوعّد بالنار- و أیّ توعّد- علی کثیر من المعاصی و بناء علی ما ذکر لا بدّ و أن یراد بها إمّا الإصرار علیها أو من غیر مجتنب الکبائر و کلّه مخالف للظاهر من غیر دلیل یدلّ علیه.

خامسها: إنّ فیما رواه عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی ذکر من جملهٔ الکبائر شرب الخمر، معلّلا ذلک بأنّ اللّه تعالی نهی عن عبادهٔ الأوثان و ترک الصلاهٔ متعمّدا، أو شیئا ممّا فرض اللّه، لأنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: «من ترک الصلاهٔ متعمّدا فقد برئ من ذمّهٔ اللّه و ذمّهٔ رسوله» «۴»، فانظر کیف استدلّ علی کونه کبیرهٔ بما ورد

---

(۱) الکافی ۲: ۲۱۲ ح ۸، الوسائل ۱۵: ۳۲۱. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۴.

(۲) المدّثر: ۴۲- ۴۳.

(۳) المائدهٔ: ۳.

(۴) الکافی ۲: ۲۱۷ ح ۲۴، الوسائل ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۵۹

من السنّهٔ.

سادسها: نقل الإجماع علی أنّ الإصرار علی الصغیرهٔ من جملهٔ الکبائر «۱»، و قد أورد علیه بهذا الأخیر تلمیذه صاحب مفتاح الکرامهٔ، حیث قال: و لیت شعری ما ذا یقول فی الإصرار علی الصغائر، فإنّه کبیرهٔ إجماعا، و لیس فی القرآن المجید وعید علیه بالنار، و لعلّی أسأله عنه شفاها «۲».

و یرد علیه أیضا مضافا إلی ما ذکر أنّ الظاهر کون المقسم للکبیرهٔ و الصغیرهٔ هی المعاصی الوجودیهٔ التی تتحقّق بالوجودات الصادرهٔ من المکلّف، و علیه فیسقط من جملهٔ ما عدّه من الکبائر مثل ترک الصلاهٔ، و منع الزکاهٔ، و التخلّف عن الجهاد و کتمان ما أنزل اللّه و نقض العهد و الیمین، و قطع الرحم، و عدم الحکم بما أنزل اللّه و ترک الحج، لأنّها کلّها معاصی عدمیّهٔ.

أمّا مثل ترک الصلاهٔ و منع الزکاهٔ فواضح، و أمّا کتمان ما أنزل اللّه، فالآیهٔ الواردهٔ فیه ظاهرهٔ فی أنّ الواجب هو التبیین و الکتمان ترکه، و هکذا نقض العهد و الیمین، و کذا قطع الرحم و الحکم بغیر ما أنزل اللّه، کما یظهر من آیتیهما، و أیضا الظاهر أنّ المراد بالمعاصی الکبیرهٔ هی المعاصی التی یمکن أن تقع من المسلم غیر الکافر.

و علیه فیسقط من جملهٔ ما ذکره مثل الکفر باللّه العظیم و الإضلال عن سبیل اللّه، و لذا لم یعدّ فی جملهٔ الکبائر فی بعض الروایات الدالّهٔ علی أنّ الکبائر خمس «۳»، حیث إنّه بعد ذلک عدّها ستّا، و هذا دلیل علی أنّه لا یکون مثل الشرک باللّه معدودا من الکبائر.

---

(۱) جواهر الکلام ۱۳: ۳۱۶- ۳۱۸.

(۲) مفتاح الکرامهٔ ۳: ۹۴.

(۳) الخصال: ۲۷۳ ح ۱۶، علل الشرائع: ۴۷۵ ح ۲، الوسائل ۱۵: ۳۲۷. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۰

و أیضا تدخل جملهٔ ممّا عدّه من الکبائر فی الظلم الذی عدّه منها، فتلک الجملهٔ من أقسام الظلم لا أنّها قسیمهٔ له، و ذلک مثل قتل النفس، و أکل مال الیتیم، و المنع من مساجد اللّه، و الاستهزاء بالمؤمنین، و إیذاء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، و قذف المحصنات، و المحاربهٔ، و قطع السبیل. و علیه فلا یبقی إلّا مقدار قلیل لا یتجاوز عن الاثنی عشر کما لا یخفی.

الروایات الواردهٔ فی الصغیرهٔ و الکبیرهٔ

إنّ الروایات الواردهٔ فی هذا الباب کثیرهٔ، و قد أوردها فی الوسائل فی الباب السادس و الأربعین من أبواب جهاد النفس «۱»، و لکنّها مختلفهٔ من حیث المفاد، لأنّ جملهٔ منها واردهٔ فی تفسیر الکبائر و بیان الضابط لها، و جملهٔ منها دالّهٔ علی عددها و أنّها خمس أو سبع أو تسع أو أزید علی اختلاف بین هذه الطائفهٔ أیضا، و جملهٔ منها واردهٔ فی عدّ بعض المعاصی من الکبائر من غیر تعرّض لتفسیرها و لا کونها فی مقام تعدادها، و بعض منها غیر مرتبط بعنوان الباب الذی عقده، و هو تعیین الکبائر التی یجب اجتنابها مثل روایهٔ الأصبغ «۲».

و العمدهٔ من الروایات الدالّهٔ علی عدد الکبائر و أنّها أزید من التسع ثلاث روایات:

۱- روایهٔ عبد العظیم الحسنی «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه.

(۲) الوسائل ۱۵: ۳۲۱. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۱

۲- روایهٔ الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام «۱».

۳- ما رواه الصدوق بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام فی حدیث شرائع الدین «۲».

و أمّا الروایات الدالّهٔ علی أنّها سبع: فمنها: روایهٔ ابن محبوب، و منها: روایهٔ عبید بن زرارهٔ. و منها: روایهٔ أبی بصیر، و منها: روایهٔ محمد بن مسلم، و منها: روایهٔ أحمد بن عمر الحلبی. و منها: روایهٔ عبد الرحمن بن کثیر «۳».

هذا، و لکن ذکر فی روایهٔ أبی بصیر أنّ الکبائر سبعهٔ و عدّها ثمانیهٔ، لکنّه قال فی ذیلها: إنّ التعرّب و الشرک واحد. و فی روایهٔ محمّد بن مسلم أسقط عقوق الوالدین و عدّ السابقهٔ کلّ ما أوجب اللّه علیها النار مع أنّه تعریف للکبائر و ضابط لها، لا أنّه من أفرادها، و لذا یحتمل أن یکون الراوی قد سهی عن العقوق، و ذکر موضعه هذه السابعهٔ.

و فی روایهٔ عبد الرحمن بن کثیر أسقط التعرّب و أکل الربا بعد البیّنهٔ، و ذکر موضع السابعهٔ إنکار حقّنا، و فی إسقاط التعرّب بعد ذکر الشرک لا مانع لأنّه بمنزلته، کما مرّ فی روایهٔ أبی بصیر المتقدّمهٔ، و فی روایهٔ أبی الصامت «۴» ذکر أنّ أکبر الکبائر سبع و أسقط التعرّب و أکل الربا بعد البیّنهٔ، و ذکر موضع السابعهٔ إنکار ما أنزل اللّه.

و لکن قد عرفت أنّ إسقاط التعرّب بعد ذکر الشرک لا بأس به، لأنّ مرجع التعرّب إلی الحال التی کان علیها قبل الهجرهٔ إلی دار الإسلام لغرض الإسلام و الایمان، فمرجعه إلی الرجوع و الارتداد عن الإسلام بعد الهجرهٔ من الکفر إلیه،

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۲۹، ۳۳۱. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۳۳ و ۳۶.

(۲) الوسائل ۱۵: ۳۲۹، ۳۳۱. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۳۳ و ۳۶.

(۳) الوسائل ۱۵: ۳۱۸- ۳۲۹. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۱، ۴، ۱۶، ۶، ۳۲، ۲۲.

(۴) التهذیب ۴: ۱۴۹ ح ۴۱۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۵. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۲

و فی روایهٔ مسعدهٔ بن صدقهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عدّها عشرهٔ من غیر تعرّض لکونها عشرهٔ، و أضاف إلی السبع المذکورهٔ فی الروایات السابقهٔ القنوط من رحمهٔ اللّه، و الیأس من روح اللّه، و الأمن من مکر اللّه «۱».

و الظاهر أنّ الأوّلین واحد، و قد ذکرت هذه الزیادهٔ فی روایهٔ عبد العظیم المتقدّمهٔ، و فی روایهٔ أخری لمحمّد بن مسلم «۲» عدّ أکبر الکبائر ثمانیهٔ من غیر تعرّض لکونها ثمانیهٔ، و حیث انّه عدّ فیها التعرّب و الشرک أمرین و قد عرفت أنّهما واحد فلا اختلاف بینها و بین الروایات الدالّهٔ علی أنّها سبعهٔ.

و فی روایهٔ أخری لعبید بن زرارهٔ «۳»، ذکر أنّ الکبائر خمس و أسقط العقوق و التعرّب، و لکن ذکر الشرک فی موضعهما من دون عدّه الشرک من جملهٔ الخمس، ففی الحقیقهٔ لم یذکر فیها خصوص العقوق، و هذه الروایهٔ تؤیّد ما ذکرنا من خروج الشرک باللّه عن دائرهٔ الکبائر، لأنّ المراد بها هی المعاصی التی یمکن أن تقع من المسلم فی حال إسلامه و الشرک لا یلائم ذلک.

و فی مرسل ابن أبی عمیر ذکر أنّها خمس «۴» کالروایهٔ السابقهٔ، و عدّ الشرک و التعرّب أمرین، و بعد ما عرفت من اتّحادهما یرجع إلی الأربعهٔ ففی الحقیقهٔ أسقطت منها ثلاثهٔ: القتل، و أکل ما الیتیم، و قذف المحصنات.

و أمّا الروایات الدالّهٔ علی أنّ الکبائر کثیرهٔ فقد عرفت أنّها ثلاث روایات:

---

(۱) الکافی ۲: ۲۱۳ ح ۱۰، الوسائل ۱۵: ۳۲۴. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۱۳.

(۲) الخصال: ۴۱۱ ح ۱۵، الوسائل ۱۵: ۳۳۰. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۳۵.

(۳) عقاب الأعمال: ۲۷۷ ح ۱، علل الشرائع: ۴۷۵ ح ۳، الخصال: ۲۷۳ ح ۱۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۷. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲۸.

(۴) الوسائل ۱۵: ۳۲۷. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۳

۱- روایهٔ الأعمش الدالّهٔ علی أنّها ثلاث و ثلاثون «۱».

۲- روایهٔ عبد العظیم الدالّهٔ علی أنّها عشرون «۲».

۳- روایهٔ الفضل الدالّهٔ علی أنّها ثلاث و ثلاثون «۳». و الظاهر اتّحادها مع روایهٔ الأعمش و الاختلاف بینهما یسیر، لأنّه ذکر فی روایهٔ الأعمش أنّ الاشتغال بالملاهی التی تصدّ عن ذکر اللّه عزّ و جلّ مکروهه، و لکنّه عدّ من الکبائر فی روایهٔ الفضل.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا أنّه لا محیص عن الالتزام باتّصاف سبع من المعاصی بکونها کبیرهٔ بقول مطلق، و هی السبع المذکورهٔ فی الروایات الدالّهٔ علی أنّ الکبائر سبع، أو أکبرها سبع، أو علی أنّ رتبهٔ سائر الکبائر أدنی من رتبتها کما تدلّ علیه روایهٔ الأعمش.

و أمّا ما عدی السبع فما ذکر فی مثل روایهٔ الأعمش فالظاهر أنّها کبیرهٔ بالإضافهٔ إلی ما دونها صغیرهٔ بالإضافهٔ إلی السبع التی هی فوقها، و بمثل هذا یجمع بین ما دلّ علی أنّ الزنا و السرقهٔ لیستا من الکبائر کروایتی محمّد بن حکیم و محمّد ابن مسلم «۴»، و ما دل علی أنّهما منها کروایتی الفضل و الأعمش.

وجه الجمع، أنّ ما دلّ علی عدم کونهما من الکبائر یراد به عدم کونهما من الکبائر بقول مطلق، و عدم کونهما فی عرض المعاصی التی هی أکبر الکبائر، و ما دلّ علی کونهما، منها یراد به أنّهما کبیرتان بالإضافهٔ إلی ما تحتهما من المعاصی.

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۳۱. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۳۶.

(۲) الوسائل ۱۵: ۳۱۸ و ۳۲۹. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲ و ۳۳.

(۳) الوسائل ۱۵: ۳۱۸ و ۳۲۹. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۲ و ۳۳.

(۴) الوسائل ۱۵: ۳۲۵ و ۳۳۰. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۶ ح ۱۸ و ۳۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۴

تعداد الکبائر

لا بأس بذکر الکبائر حسب ما تستفاد من الروایات الواردهٔ فی هذا المقام، رجاء أن یکون الملاحظ لها و الناظر فیها یجتنب إن شاء اللّه تعالی عن جمیعها، بعد النظر و التوجّه لو لم یکن مجتنبا. فنقول: الکبائر- نعوذ باللّه منها- عبارهٔ عن:

۱- الشرک باللّه.

۲- قتل النفس التی حرّم اللّه تعالی.

۳- عقوق الوالدین.

۴- الفرار من الزحف.

۵- أکل مال الیتیم ظلما.

۶- أکل الربا بعد البیّنهٔ.

۷- قذف المحصنات، و هذه هی السبع التی تکون من الکبائر بقول مطلق.

۸- الزنا.

۹- اللواط.

۱۰- السرقهٔ.

۱۱- أکل المیتهٔ.

۱۲- أکل الدم.

۱۳- أکل لحم الخنزیر.

۱۴- أکل ما أهلّ لغیر اللّه به من غیر ضرورهٔ.

۱۵- البخس فی المیزان و المکیال.

۱۶- المیسر.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۵

۱۷- شهادهٔ الزور.

۱۸- الیأس من روح اللّه.

۱۹- الأمن من مکر اللّه.

۲۰- معونهٔ الظالمین.

۲۱- الرکون إلیهم.

۲۲- الیمین الغموس الفاجرهٔ.

۲۳- الغلول.

۲۴- حبس الحقوق من غیر عسر.

۲۵- الکذب.

۲۶- استعمال التکبّر و التجبّر.

۲۷- الإسراف و التبذیر.

۲۸- الخیانهٔ.

۲۹- الاستخفاف بالحجّ، و لعلّ المراد به لیس هو ترکه، بل الإتیان به عن استخفاف.

۳۰- المحاربهٔ لأولیاء اللّه.

۳۱- الاشتغال بالملاهی.

۳۲- السحر.

الإصرار على الصغائر

یبقی الکلام بعد ذلک فی أنّ الإصرار علی الذنوب أی الصغائر منها هل یکون من الکبائر أم لا؟ مقتضی روایتی الأعمش و الفضل و غیرهما من الروایات الأخر

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۶

الواردهٔ فی هذا الباب التی جمعها فی الوسائل فی باب (۴۶) و (۴۷) من أبواب جهاد النفس، أنّ الإصرار علی الصغائر من الذنوب أیضا من جملهٔ الکبائر، و فی بعضها أنّه لا کبیرهٔ مع الاستغفار، و لا صغیرهٔ مع الإصرار «۱».

و قد روی هذا المضمون بطرق العامّهٔ عن ابن عبّاس أیضا «۲»، و المستفاد من الروایات الواردهٔ فی هذا المقام أمران:

۱- أنّ الإصرار علی الصغائر من الذنوب من جملهٔ الکبائر.

۲- إنّ معنی الإصرار هو مجرّد الإتیان بشیء من الذنوب مع عدم التوبهٔ و الندم عند الالتفات إلی ارتکابه، سواء کان عازما علی الإتیان به ثانیا أو لم یکن عازما علیه، لأنّ المناط فی عدم تحقق الإصرار هو الندم و العزم علی عدم العود عند الالتفات و التوجّه إلی صدور هذه المعصیهٔ منه، فمع فقده یتحقّق الإصرار کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: فلا إشکال فی تحقق الإصرار مع الإکثار فعلا، و الإتیان بالمعصیهٔ فی الخارج مکرّرا، سواء کانت من سنخ واحد أو من جنسین أو الأجناس، کما أنّه لا إشکال فی عدم تحقق عنوان الإصرار مع الإتیان بذنب مرّهٔ واحدهٔ ثمّ الندم علیه بحیث کان یسوئه التذکّر و الالتفات إلی إتیانه.

و الظاهر تحقق هذا العنوان أیضا مع الإتیان به مرّهٔ و کونه بحیث لو تهیّأت له مقدّماته یأتی به مرّهٔ ثانیهٔ، إنّما الإشکال فی تحقّقه بمجرّد الإتیان مع الالتفات إلیه، و عدم الندم علیه، و عدم کون تذکره مسیئا له، و الظاهر أیضا تحقّقه به لقوله تعالی:

---

(۱) التوحید: ۴۰۷ ح ۶، الوسائل ۱۵: ۳۳۵. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۷ ح ۱۱.

(۲) الکشاف ۱: ۵۰۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۷

وَ الَّذِینَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَهً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَکَرُوا اللّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللّهُ وَ لَمْ یُصِرُّوا عَلی ما فَعَلُوا وَ هُمْ یَعْلَمُونَ «۱» حیث إنّه یشعر بأنّ الإصرار یتحقّق بمجرّد عدم الاستغفار.

و یدلّ علیه أیضا روایهٔ جابر عن أبی جعفر علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ یُصِرُّوا عَلی ما فَعَلُوا وَ هُمْ یَعْلَمُونَ قال: الإصرار أن یذنب الذنب فلا یستغفر اللّه و لا یحدّث نفسه بالتوبهٔ، فذلک الإصرار «۲».

و روایهٔ محمد بن أبی عمیر قال: سمعت موسی بن جعفر علیهما السّلام یقول: «من اجتنب الکبائر من المؤمنین لم یسئل عن الصغائر قال اللّه تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً «۳» قال: قلت: فالشفاعهٔ لمن تجب؟ فقال: حدّثنی أبی، عن آبائه، عن علیّ علیهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «إنّما شفاعتی لأهل الکبائر من أمّتی، فأمّا المحسنون فما علیهم من سبیل.

قال ابن أبی عمیر: فقلت له: یا ابن رسول اللّه فکیف تکون الشفاعهٔ لأهل الکبائر و اللّه تعالی یقول وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی «۴» و من یرتکب الکبائر لا یکون مرتضی؟ فقال: یا أبا أحمد ما من مؤمن یذنب ذنبا إلّا ساءه ذلک و ندم علیه، و قد قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: کفی بالندم توبهٔ، و قال: من سرّته حسنته و ساءته سیّئته فهو مؤمن، فمن لم یندم علی ذنب یرتکبه فلیس بمؤمن، و لم تجب له الشفاعهٔ- إلی أن قال:- قال النبیّ صلی اللّه علیه و آله: «لا کبیرهٔ مع الاستغفار و لا صغیرهٔ مع الإصرار.» «۵».

و حینئذ فلا یبعد الالتزام بذلک و أنّ الإصرار علی الذنب إنّما یتحقّق بمجرّد

---

(۱) آل عمران: ۱۳۵.

(۲) الکافی ۲: ۲۱۹ ح ۲، الوسائل ۱۵: ۳۳۸. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۸ ح ۴.

(۳) النساء: ۳۱.

(۴) الأنبیاء: ۲۸.

(۵) التوحید ۴۰۷ ح ۶، الوسائل ۱۵: ۳۳۵. أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ب ۴۷ ح ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۸

الإتیان بالمعصیهٔ و عدم التوبهٔ و الاستغفار.

نعم، حکی فی مفتاح الکرامهٔ عن الفاضل السبزواری أنّه استضعف هذا القول «۱»، و لکنّه ذکر نفسه بعد الاستدلال بروایهٔ جابر ثمّ الحکم بضعف سندها: أنّه یمکن أن یقال: إنّه لمّا عصی و لم یتب فهو مخاطب بالتوبهٔ، و لمّا لم یتب فی الحال فقد عصی، فهو فی کلّ آن مخاطب بالتوبهٔ، و لمّا لم یتب فقد أقام و استمرّ علی عدم التوبهٔ التی هی معصیهٔ «۲». انتهی.

و حکی عن الشهیدین و المقدّس الأردبیلی تقسیم الإصرار إلی فعلیّ و حکمیّ، و أنّ الفعلیّ هو الدوام علی نوع واحد من الصغائر بلا توبهٔ أو الإکثار من جنسها بلا توبهٔ، و الحکمیّ هو العزم علی فعل تلک الصغیرهٔ بعد الفراغ منها «۳»، و لکنّک عرفت إشعار الآیهٔ و دلالهٔ الروایهٔ علی تحقق الإصرار عند عدم التوبهٔ، و لو لم یکن عازما علی فعل تلک الصغیرهٔ، فلا ینبغی الإشکال حینئذ فیما ذکرنا.

نعم، یبقی الإشکال فی أنّ فعل الصغیرهٔ من دون توبهٔ یکفّر باجتناب الکبائر، و إلّا فمع فرض توقّف التکفیر علی التوبهٔ لا یبقی موردا للآیهٔ الشریفهٔ إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ «۴»، فلا مجال حینئذ لتحقّق الإصرار عند عدم التوبهٔ، بل لا یحتاج إلی التوبهٔ أصلا.

و یدفعه أنّ الذنب الصغیر المکفّر باجتناب الکبائر هو الذنب الذی کان غافلا عنه بعد الإتیان به، أو غافلا عن وجوب التوبهٔ، و بهذا یتحقّق الفرق بینه و بین

---

(۱) کفایهٔ الأحکام: ۲۹، ذخیرهٔ المعاد: ۳۰۳.

(۲) مفتاح الکرامهٔ ۳: ۸۸.

(۳) القواعد و الفوائد ۱: ۲۲۷ قاعدهٔ ۶۸، تنبیه، الروضهٔ البهیّهٔ ۳: ۱۳۰، مسالک الأفهام ۱۴: ۱۶۸، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۱۲: ۳۲۰، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۸۷.

(۴) النساء: ۳۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۶۹

الکبیرهٔ، حیث إنّه ما لم تتحقّق التوبهٔ عنها لا تکون مکفّرهٔ أصلا کما لا یخفی.

اعتبار الاجتناب عن خصوص الکبائر فی تحقّق العدالهٔ

إنّ المعتبر فی العدالهٔ هل هو مجرّد الاجتناب عن خصوص الکبائر أو الأعم منه و من اجتناب الصغائر أیضا؟ و المستند للقول الأول هی صحیحهٔ عبد اللّه بن أبی یعفور المتقدّمهٔ «۱» بناء علی ما استظهرناه منها، من أنّ قوله علیه السّلام: «و یعرف باجتناب الکبائر.»،

عطف علی قوله علیه السّلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف»، و علیه فیکون من تتمّهٔ المعرف للعدالهٔ.

و حاصل المراد أنّ العدالهٔ هی ملکهٔ الستر و العفاف الرادعهٔ عن ارتکاب شیء من القبائح العرفیّهٔ، و ملکهٔ الاجتناب عن خصوص المعاصی الکبیرهٔ التی أوعد اللّه علیها النار، و لازمه حینئذ أنّ ارتکاب شیء من المعاصی الصغیرهٔ عند عدم الإصرار علیه المتحقّق بالإتیان مع عدم التوبهٔ و الارتداد عند الالتفات إلی صدور الذنب لا یکون قادحا فی العدالهٔ.

و دعوی إنّه کیف لا یکون ارتکاب المعصیهٔ قادحا فی تحقق العدالهٔ؟

مدفوعهٔ بأنّها مجرّد استبعاد لا یقاوم الظهور اللفظی، خصوصا بعد ما عرفت من أنّ الإصرار علی الصغیرهٔ أیضا من جملهٔ الکبائر، و أنّ الإصرار یتحقّق بمجرّد الارتکاب مع عدم الاستغفار، إذ حینئذ یکون ارتکاب الصغیرهٔ مع عدم الإصرار غیر قادح فی العدالهٔ، کما هو الشأن فی ارتکاب الکبیرهٔ أیضا.

لأنّ ارتکابها مع التوبهٔ عنها لا یقدح أصلا، و اشتراک الصغیرهٔ و الکبیرهٔ من

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ کتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۰

هذه الجههٔ- و هی عدم قادحیّهٔ ارتکاب شیء منهما مع الندم و قادحیته مع عدمه- لا یوجب اشتراکهما من جمیع الجهات، مضافا إلی أنّه یکفی فی الفرق بینهما أنّ ارتکاب الکبیرهٔ قادح فی العدالهٔ مع عدم التوجّه و الالتفات إلی صدورها أیضا حتّی یندم و یتوب، و هذا بخلاف الصغیرهٔ فإنّه مع ارتکابها لا تزول العدالهٔ عند عدم التّوجّه و الالتفات فتدبّر.

و بالجملهٔ: فلا ینبغی الارتیاب فیما ذکر بناء علی ما فسّرنا به الصحیحهٔ المتقدّمهٔ.

نعم، لو قیل: بأنّ قوله علیه السّلام: «و یعرف اجتناب الکبائر» لیس من أجزاء المعرّف للعدالهٔ، بل أمارهٔ شرعیهٔ علیها، کما استظهره بعض الأعاظم من المعاصرین علی ما عرفت من کلامه «۱»، فلا دلیل حینئذ علی کون العدالهٔ هی الملکهٔ الرادعهٔ عن ارتکاب خصوص الکبائر.

بل مقتضی قوله علیه السّلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف.». أنّ العدالهٔ هی ملکهٔ الستر و العفاف الباعثهٔ علی کفّ البطن و الفرج و الید و اللسان عن کلّ ذنب، سواء کان من الکبائر أو من الصغائر.

غایهٔ الأمر أنّ الأمارهٔ علی ذلک هی الاجتناب العملیّ عن خصوص الکبائر، و من المعلوم أنّ الرجوع إلی الإمارهٔ إنّما هو مع عدم العلم بخلافها الذی یتحقّق بارتکاب صغیرهٔ من الصغائر.

هذا، و قد عرفت أنّ هذا المعنی بعید عن سیاق الروایهٔ و أنّ الظاهر منها هو ما ذکرنا.

ثمّ إنّ المحقّق الهمدانی ذکر فی هذا المقام کلاما، ملخّصه: إنّ الذی یقوی فی النظر أنّ صدور الصغیرهٔ أیضا- إذا کان عن عمد و التفات إلی حرمتها کالکبیرهٔ- مناف

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۵۱۷- ۵۱۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۱

للعدالهٔ، و لکنّ الذنوب التی لیست فی أنظار أهل الشرع کبیرهٔ قد یتسامحون فی أمرها، فکثیرا ما لا یلتفتون إلی حرمتها حال الارتکاب أو یلتفتون إلیها، و لکن یکتفون فی ارتکابها بأعذار عرفیّهٔ مسامحهٔ، کترک الأمر بالمعروف، أو النهی عن المنکر، أو الخروج عن مجلس الغیبهٔ و نحوها حیاء، مع کونهم کارهین لذلک فی نفوسهم.

فالظاهر عدم کون مثل ذلک منافیا لاتّصافه بالفعل عرفا بکونه من أهل الستر و العفاف و الخیر و الصلاح، و هذا بخلاف مثل الزنا و

اللواط و نظائرهما ممّا یرونها کبیرهٔ، فإنّها غیر قابلهٔ عندهم للمسامحهٔ، و هذا هو الفارق بین ما یراه العرف صغیرهٔ و کبیرهٔ.

فإن ثبت بدلیل شرعیّ أنّ بعض الأشیاء التی یتسامح فیها أهل العرف و لا یرونها کبیرهٔ کالغیبهٔ مثلا، حاله حال الزنا و السرقهٔ لدی الشارع، فی کونها کبیرهٔ کشف ذلک عن خطأ العرف فی مسامحتهم، و أنّ هذا أیضا کالزنا مناف للعدالهٔ مطلقا، فالذی یعتبر فی تحقق وصف العدالهٔ أن یکون الشخص من حیث هو لو خلّی و نفسه کافّا نفسه عن مطلق ما یراه معصیهٔ، و مجتنبا بالفعل عن کلّ ما هو کبیرهٔ شرعا أو فی أنظار أهل العرف «۱»، انتهی.

و یرد علیه أنّ صدور الصغیرهٔ إن کان عن توجّه إلی حرمتها حال الارتکاب، و الالتفات إلی کونها منهیّا عنها، فالظاهر بمقتضی ما ذکره قدح ارتکابها فی العدالهٔ و أنّه لا فرق بینها و بین الکبیرهٔ، و إن کان صدورها عن الجهل بکونها معصیهٔ و محرّمهٔ، فلا تکون قادحهٔ فی العدالهٔ، کما أنّ الکبیرهٔ، أیضا إذا صدرت کذلک لا تضرّ بها، فلم یظهر ممّا أفاده الفرق بینهما، بل اللّازم الاستناد فی ذلک إلی الصحیحهٔ المتقدّمهٔ بناء علی ما استظهرناه منها کما عرفت.

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۶۷۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۲

و لکن لا یذهب علیک أنّ ما اخترناه من عدم قدح ارتکاب الصغیرهٔ فی العدالهٔ إنّما هو فی الصغیرهٔ بقول مطلق، لا الصغیرهٔ الإضافیهٔ التی یصدق علیه عنوان الکبیرهٔ أیضا. و لذا ثمرهٔ هذا البحث قلیلهٔ فی الغایهٔ، لاختلاف روایات الخاصّهٔ و العامّهٔ فی عدد الکبائر و بیان الضابط لها، و لأجله یتعسّر الاطّلاع علی الصغیرهٔ بقول مطلق، و لذا لم یکن هذا البحث محرّرا فی کلماتهم و مذکورا فیها منقّحا.

الإتیان بالکبیرهٔ مانع عن قبول الشهادهٔ

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج۳، ص: ۲۷۲

قد اتّفقت آراء المسلمین تقریبا علی أنّ مجرّد الإتیان بالکبیرهٔ یمنع عن قبول الشهادهٔ، و ما یجری مجراه من جواز الاقتداء به فی الصلاهٔ و غیره «۱»، کما أنّه قد ادّعی الإجماع جماعهٔ من المتأخّرین علی أنّ التوبهٔ عن الکبیرهٔ و الرجوع عنها تزیل حکم المعصیهٔ، و معها تقبل الشهادهٔ و یجری سائر أحکام العدالهٔ «۲».

و قد وقع الخلاف فی ذلک بین المسلمین، و مورد الخلاف بینهم مسألهٔ القذف، و المنشأ له هی الآیهٔ الشریفهٔ، و قد تعرّض لهذه المسألهٔ الشیخ رحمه اللّه فی کتاب الخلاف فی باب الشهادات حیث قال: القاذف إذا تاب و صلح قبلت توبته و زال فسقه بلا خلاف، و تقبل عندنا شهادته فیما بعد، و به قال عمر بن الخطاب، و روی عنه أنّه جلّد أبا بکرهٔ حین شهد علی المغیرهٔ بالزنا، ثمّ قال له: تب تقبل شهادتک. و عن ابن

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۷، السرائر ۲: ۱۱۷، شرائع الإسلام ۴: ۱۱۶، تحریر الأحکام ۲: ۲۰۸، ذخیرهٔ المعاد: ۳۰۵، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۸۸- ۸۹، جواهر الکلام ۱۳: ۳۲۲- ۳۳۳.

(۲) شرائع الإسلام ۴: ۱۱۷، مختلف الشیعهٔ ۸: ۴۸۴، الدروس ۲: ۱۲۶، ذخیرهٔ المعاد: ۳۰۵، مفتاح الکرامهٔ ۳:

۸۸- ۸۹، جواهر الکلام ۱۳: ۳۲۲- ۳۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۳

عبّاس أنّه قال: إذا تاب القاذف قبلت شهادته، و لا مخالف لهما، ثمّ عدّ جماعهٔ من التابعین و الفقهاء الموافقین لذلک.

ثمّ قال: و ذهبت طائفهٔ إلی أنّها تسقط، فلا تقبل أبدا، ذهب إلیه فی التابعین شریح و الحسن البصری و النخعی و الثوری و أبو حنیفهٔ و أصحابه، ثمّ قال: و الکلام مع أبی حنیفهٔ فی فصلین: عندنا و عند الشافعی تردّ شهادته بمجرّد القذف، و عنده لا تردّ بمجرّد القذف حتّی یجلد، فإذا جلد ردّت شهادته بالجلد لا بالقذف، و الثانی عندنا تقبل شهادته إذا تاب، و عنده لا تقبل و لو تاب ألف مرّهٔ «۱».

دلیلنا: إجماع الفرقهٔ و أخبارهم، و الدلیل علی أنّ ردّ الشهادهٔ یتعلّق بمجرّد القذف و لا یعتبر الجلد قوله تعالی وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَهً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً أَبَداً فذکر القذف و علّق وجوب الجلد بردّ الشهادهٔ، فثبت أنّهما یتعلّقان به، و الذی یدلّ علی أنّ شهادتهم لا تسقط أبدا قوله تعالی فی سیاق الآیهٔ وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «۲».

و وجه الدلالهٔ أنّ الخطاب إذا اشتمل علی جمل معطوفهٔ بعضها علی بعض بالواو، ثمّ تعقّبها استثناء رجع الاستثناء إلی جمیعها إذا کانت کلّ واحدهٔ منها ممّا لو انفردت رجع الاستثناء إلیها- إلی أن قال:- فإن قالوا: الاستثناء یرجع إلی أقرب المذکورین، فقد دلّلنا علی فساد ذلک فی کتاب أصول الفقه «۳»، و الثانی: أنّ فی الآیهٔ ما یدلّ علی أنّه لا یرجع إلی أقرب المذکورین، فإنّ أقربه الفسق- و الفسق یزول

---

(۱) سنن البیهقی ۱۰: ۱۵۲- ۱۵۳، المغنی لابن قدامهٔ ۱۲: ۷۴- ۷۵، الشرح الکبیر ۱۲: ۶۱- ۶۲، المجموع ۲۰: ۲۵۲، تفسیر القرطبی ۱۲: ۱۷۹.

(۲) النور: ۴- ۵.

(۳) نهایهٔ الأصول: ۳۶۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۴

بمجرّد التوبهٔ- و قبول الشهادهٔ لا یثبت بمجرّد التوبهٔ، بل تقبل بالتوبهٔ و إصلاح العمل «۱». إلی آخر ما أفاده فیها.

و لا یخفی أنّ اعتبار الإصلاح مضافا إلی التوبهٔ ینحصر بباب القذف، و لا دلیل علیه فی غیر ذلک الباب.

و کیف کان، فلا ینبغی المناقشهٔ فی قبول الشهادهٔ و ما یجری مجراه بعد التوبهٔ عن المعصیهٔ، نعم ربما یناقش فی ذلک بأنّ العدالهٔ هی الملکهٔ النفسانیهٔ الکذائیهٔ، علی ما دلّت علیه صحیحهٔ ابن أبی یعفور المتقدّمهٔ و بعد زوالها بإتیان الکبیرهٔ لا دلیل علی عودها بمجرّد التوبهٔ و الاستغفار حتّی تقبل شهادته.

و لذا خصّ بعض المعاصرین- علی ما حکی عنه- قبول الشهادهٔ بالتوبهٔ بما إذا عادت معها الملکهٔ التی کانت حاصلهٔ له قبل الإتیان بالکبیرهٔ «۲».

هذا، و لکن الظاهر أنّ حقیقهٔ العدالهٔ کون الشخص علی حال یتعسّر معها صدور المعصیهٔ عنه، و بعد صدورها و التوبهٔ عنها تکون هذه الحالهٔ باقیهٔ له، بل هی التی بعثها علی التوبهٔ عن المعصیهٔ، و هذا المقدار یکفی فی قبول الشهادهٔ و جواز الاقتداء و نحوهما، فتدبّر جیّدا.

مسألهٔ: لو انکشف أنّ الإمام فاقد لبعض الشروط

لو لم یکن الإمام واجدا لشیء من شرائط الإمامهٔ کأن لم یکن عادلا واقعا أو کان محدثا مثلا، فهل یحکم بصحّهٔ صلاهٔ المأمومین بعد انکشاف الحال أم لا؟ و قد ورد فی موارد مخصوصهٔ من هذه المسألهٔ روایات خاصّهٔ من أهل البیت علیهم السّلام یکون

---

(۱) الخلاف ۶: ۲۶۰ مسألهٔ ۱۱.

(۲) کتاب الصلاهٔ للمحقّق النائینی ۳: ۳۹۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۵

معمولا بها عند الأصحاب، فبعضها ورد فی مورد الحدث و عدم کون الإمام طاهرا، و بعضها فی مورد کفره و عدم کونه مسلما، و بعضها فی مورد استدباره و عدم کونه مستقبلا.

نعم، قد ورد بعضها فیما إذا لم یکن الإمام مصلّیا واقعا، بل کان آتیا بصورهٔ الصلاهٔ «۱».

ثمّ إنّ هذه المسألهٔ کانت مبحوثا عنها عند العامّهٔ أیضا، و کانت موردا لاختلافهم، حیث یقول بعضهم بالصحّهٔ و بعض آخر بالبطلان، و لهم روایات فی ذلک، لکن موردها خصوص صورهٔ حدث الإمام مع کونه عالما به «۲»، و کان الشافعی یقول بصحّهٔ صلاهٔ المأمومین لکن لا مع الإمام.

و حینئذ فالاحتمالات المتصوّرهٔ ابتداء فی المسألهٔ ثلاثهٔ:

أحدها: الصحّهٔ جماعهٔ.

ثانیها: الصحّهٔ لا مع الإمام.

ثالثها: البطلان «۳».

أمّا احتمال البطلان، فیدفعه- مضافا إلی الروایات الواردهٔ فی المسألهٔ- قاعدهٔ الإجزاء المحقّقهٔ فی الأصول، لأنّ اللّازم علی المأموم إحراز عدالهٔ الإمام، و کذا سائر الأمور المعتبرهٔ فیه، و بعد کونه واجدا للشرائط عند المأموم یکون مقتضی قاعدهٔ الإجزاء صحهٔ صلاته و عدم لزوم الإعادهٔ علیه.

نعم، یبقی الکلام بعد ذلک فی صحّتها جماعهٔ، و کذا فی إطلاق الحکم بالصحّهٔ

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۱ ب ۳۶ و ص ۳۷۴ ب ۳۷ و ص ۳۷۵ ب ۳۸ و ص ۳۷۶ ب ۳۹.

(۲) سنن البیهقی ۲: ۳۹۷، سنن أبی داود ۱: ۶۰ ح ۲۳۳ و ۲۳۴.

(۳) المغنی ۱: ۷۴۱ و ج ۲: ۳۴، الشرح الکبیر ۲: ۵۵- ۵۶، المجموع ۴: ۲۶۰، بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۲۱، الخلاف ۱: ۵۵۲، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۳۱۴- ۳۱۷ مسألهٔ ۵۸۹- ۵۹۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۶

و شموله لکلتا صورتی الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه، فنقول: ظاهر الروایات صحهٔ صلاهٔ المأموم و إن أخلّ بوظائف المنفرد، کما أنّها ظاهرهٔ فی صحّتها و وقوعها علی ما أتی به المأموم من عنوان کونها فی جماعهٔ.

منها: روایهٔ الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «من صلّی بقوم و هو جنب أو هو علی غیر وضوء فعلیه الإعادهٔ، و لیس علیهم أن یعیدوا، و لیس علیه أن یعلمهم، و لو کان ذلک علیه لهلک». قال: قلت: کیف کان یصنع بمن قد خرج إلی خراسان؟ و کیف کان یصنع بمن لا یعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» «۱».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن رجل صلّی بقوم رکعتین ثمّ أخبرهم أنّه لیس علی وضوء؟ قال: «یتمّ القوم صلاتهم، فإنّه لیس علی الإمام ضمان» «۲».

و منها: روایـهٔ محمّد بن مسـلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن رجل أمّ قوما و هو علی غیر طهر، فأعلمهم بعد ما صـلّوا؟ فقال: «یعیـد هو و لا یعیـدون» «۳». و غیر ذلـک من الروایـات الواردهٔ فی هـذا البـاب الظـاهرهٔ فی صـحهٔ صـلاهٔ المـأمومین، من غیر فرق بین صورتی الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه.

ثمَّ إنّه لا فرق فیما ذکر بین ما لو انکشف ذلک بعـد الفراغ أو انکشف فی الأثناء، و قد ورد فی خصوص هذا المورد روایهٔ واردهٔ فیما لو تذکّر الإمام فی الأثناء أنّه لم یکن علی وضوء و أنّه یسـتخلف إماما آخر «۴»، فإنّ الاستخلاف لا یتم إلّا مع صحهٔ صلاهٔ المأمومین، و إن کانت واقعهٔ مع حدث الإمام بالنسبهٔ إلی بعض أجزائها.

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۶۲ ح ۱۱۹۷، الوسائل ۸: ۳۷۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۶ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۲۶۴ ح ۱۲۰۷، الکافی ۳: ۳۷۸ ح ۳، التهذیب ۳: ۲۶۹ ح ۷۷۲، الاستبصار ۱: ۴۴۰ ح ۱۶۹۵، الوسائل ۸: ۳۷۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۶ ح ۲.

(۳) الکافی ۳: ۳۷۸ ح ۱، الوسائل ۸: ۳۷۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۶ ح ۳.

(۴) التهذیب ۳: ۲۷۲ ح ۷۸۴، الکافی ۳: ۳۸۴ ح ۱۳، الوسائل ۸: ۳۷۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۰ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۷

المبحث السادس: شرائط الجماعهٔ

اشارهٔ

فی شرائط الجماعهٔ و هی أمور:

الأول و الثانی: عدم الحائل بین الإمام و المأموم

، و کـذا عـدم البعد عدم الحائل و کذا عدم البعد بین الإمام و المأمومین، و کذا بین المأمومین بعضـهم مع بعض، و الدلیل علیه روایهٔ زرارهٔ التی رواها المشایخ الثلاثهٔ، و رواها الشیخ عن الکلینی بطریقه لا بطریق مستقلّ.

و الظاهر أنّ الکلینی و الصـدوق أخذا الروایهٔ عن کتاب حمّاد بن عیسـی الذی هو من الطبقهٔ الخامسهٔ من الطبقات التی رتّبناها، و طال عمره حتّی أدرک الطبقـهٔ السادسـهٔ، و إن کـان ظـاهر الصـدوق أنّه رواهـا و أخـذها من کتاب زرارهٔ، إلّا أنّ الظاهر أنّه لم یکن لزرارهٔ کتاب جامع لأحادیثه.

و کیف کان، فالروایهٔ منقولهٔ فی الفقیه هکذا:

و روی زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه قال: «ینبغی للصفوف أن تکون تامّهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۸

متواصلهٔ بعضها إلی بعض، و لا یکون بین الصّفّین ما لا یتخطّی، یکون قدر ذلک مسقط جسد إنسان إذا سجد».

و قـال أبو جعفر علیه السّـلام: «إن صـلّی قوم و بینهم و بین الإمـام مـا لاـ یتخطّی فلیس ذلـک الإمـام لهم بإمـام، و أیّ صفّ کان أهله یصـلّون بصـلاهٔ الإمام و بینهم و بین الصفّ الـذی یتقدّمهم ما لا یتخطّی فلیس لهم تلک بصـلاهٔ، و إن کان سترا أو جدارا فلیس تلک لهم بصـلاهٔ إلّا من کان حیال الباب». قال: و قال: «هذه المقاصیر إنّما أحدثها الجبّارون، و لیس لمن صلّی خلفها مقتدیا بصلاهٔ من فیها صلاهٔ». قال:

و قال: «و أیّما امرأهٔ صلّت خلف إمام و بینها و بینه ما لا یتخطّی فلیس لها تلک بصلاهٔ». قال: قلت: فإن جاء إنسان یرید أن یصلّی کیف یصنع و هی إلی جانب الرجل؟ قال: «یدخل بینها و بین الرجل و تنحدر هی شیئا». هذا ما فی الفقیه.

و أمّا ما فی الکافی، فهو ما رواه عن زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إن صلّی قوم و بینهم و بین الإمام ما لا یتخطّی فلیس ذلک الإمام لهم بإمام، و أیّ صفّ کان أهله یصلّون بصلاهٔ إمام و بینهم و بین الصفّ الذی یتقدّمهم قدر ما لا یتخطّی فلیس تلک لهم، فإن کان بینهم سترهٔ أو جدار فلیست تلک لهم بصلاهٔ إلّا من کان من حیال الباب».

قال: و قال: «هذه المقاصیر لم یکن فی زمان أحد من الناس، و إنّما أحدثها الجبّارون، لیست لمن صلّی خلفها مقتدیا بصلاهٔ من فیها صلاهٔ».

قال: و قال أبو جعفر علیه السّلام: «ینبغی أن یکون الصفوف تامّهٔ متواصلهٔ بعضها إلی بعض لا یکون بین صفّین ما لا یتخطّی یکون قدر ذلک مسقط جسد إنسان» «۱».

أقول: هذه الجملهٔ الأخیرهٔ المذکورهٔ فی صدر الروایهٔ علی ما فی الفقیه إنّما

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۵۳ ح ۱۱۴۳ و ۱۱۴۴، الکافی ۳: ۳۸۵ ح ۴، التهذیب ۳: ۵۲ ح ۱۸۲، الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۲ ح ۱ و ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۷۹

تکون متعرّضهٔ لحکم استحبابیّ و هو استحباب تمامیهٔ الصفوف، و تواصل بعضها إلی بعض، و عدم کون الفصل بین الصفّین مقدارا لا یمکن طیّه بخطوهٔ، و قد قدّر ذلک فی الروایهٔ بمسقط جسد الإنسان أی فی حال الصلاهٔ الذی ینطبق علی حال السجود، فالتقیید بقوله: «إذا سجد» فی روایهٔ الفقیه لأجل التوضیح لا للاحتراز.

و بالجملهٔ: فلا إشکال فی استحباب هذا الحکم، لقیام الضرورهٔ و تحقق السیرهٔ من المتشرّعهٔ علی جواز کون الفصل أزید من هذا المقدار، مضافا إلی أنّ کلمهٔ «لا ینبغی» أیضا ظاهرهٔ فی الاستحباب.

و أمّا قول أبی جعفر علیه السّلام: «إن صلّی قوم و بینهم و بین الإمام ما لا یتخطّی.»،

المذکور فی صدر الروایهٔ علی ما فی الکافی، و فی الأثناء علی ما فی الفقیه، و إن لم یکن فی العبارهٔ إشعار بکون هذا القول صادرا من الإمام علیه السّلام متّصلا بالجملهٔ السابقهٔ قبلها أو بعدها.

نعم، یمکن أن یستشعر ذلک من ذکره متّصلا بها فی الکتابین کما لا یخفی، فمفاده ظاهرا نفی تحقق الجماعهٔ التی هی مقصود الإمام و المأمومین، و تتقوّم بوحدهٔ صلاتهم، عند تحقق الفصل بین الإمام و المأمومین، أو بین المأمومین بعضهم مع بعض بمقدار لا یمکن طیّه بخطوهٔ.

و لا بدّ من حمل هذه الجملهٔ علی کونها مسوقهٔ لبیان تأکّد الاستحباب، و شدّهٔ رجحان عدم کون الفصل بذلک المقدار، بناء علی کون المراد بما لا یتخطّی هو المسافهٔ و المقدار المسطح أو کالمسطح الذی لا یمکن طیّه بخطوهٔ، لأجل طولها کما هو الظاهر، و یدلّ علیه ذکر کلمهٔ «القدر» فی الکافی، و لما عرفت من دلالهٔ کلمهٔ «ینبغی» علی الاستحباب، فضلا عن الإجماع و السیرهٔ المستمرّهٔ بین المتشرعهٔ.

نعم ربّما یحتمل فی معنی ما لا یتخطّی أنّ المراد منه مقدار العلوّ بمعنی وجود الحائل بین الإمام و المأمومین أو بین المأمومین بعضهم مع بعض، و ذلک لأنّ الحائل

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۰

أیضا لا یمکن طیّه بخطوهٔ، بل یحتاج إلی خطوهٔ لأجل الصعود علیه و خطوهٔ اخری لأجل النزول عنه، و یستشهد لذلک بتفریع قوله

علیه السّلام: «فإن کان بینهم سترهٔ أو جدار.»، ضرورهٔ أنّ هذا التفریع لا یناسب مع حمل ما لا یتخطّی علی ما ذکرنا من المعنی الأول کما لا یخفی.

هذا، و لکنّه یورد علیه مضافا إلی بعد هذا الحمل فی نفسه أنّ المذکور فی الفقیه و کذا فی محکیّ بعض نسخ الکافی «الواو» بدل «الفاء» و علیه لا یبقی مجال لهذا الحمل.

و حکی عن بعض القدماء أنّه حمل ما لا یتخطّی علی ما إذا کان بینهم فصل طویل بحیث لا یمکن طیّه بالخطوهٔ، لا بخطوهٔ واحدهٔ بل و لو بخطوات «۱». و حکی عن ابن زهرهٔ فی الغنیهٔ أنّه قال: و لا یجوز أن یکون بین الإمام و المأمومین و لا بین الصفّین ما لا یتخطّی مثله من مسافهٔ أو بناء أو نهر، بدلیل الإجماع «۲». و یبعّده کلمهٔ «قدر» المذکور فی الکافی.

و کیف کان، فیمکن حمل ما لا یتخطّی علی الأعمّ من المسافهٔ و من وجود الحائل بحیث کان عدم إمکان طیّ الفصل بخطوهٔ، إمّا لأجل المسافهٔ أو لأجل وجود الحائل، نظرا إلی التفریع المذکور، و هو قوله علیه السّلام: «فإن کان بینهما سترهٔ أو جدار.».

و احتمل بعض الأعاظم من المعاصرین أن یکون المراد بما لا یتخطّی هو الفصل بهذا المقدار فی جمیع حالات الصلاهٔ التی منها حال السجود، و باعتباره حکم بنفی الصلاهٔ، و حاصله یرجع إلی أنّه لو کان الفصل بین مسجد المأموم

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۶، الخلاف ۱: ۵۵۹ مسألهٔ ۳۰۸.

(۲) الغنیهٔ: ۸۸- ۸۹، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۴۲۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۱

و موقف الإمام أو المأموم المتقدّم ذلک المقدار تکون صلاته باطلهٔ «۱».

و فیه: أنّ هذا الاحتمال مستبعد جدّا، خصوصا بعد کون الملحوظ من حالات الصلاهٔ، و العمدهٔ منها هی حال القیام، و یؤیّده قوله تعالی وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِینَ «۲» و قوله تعالی فی صلاهٔ الخوف فَلْتَقُمْ طائِفَهٌ مِنْهُمْ مَعَکَ «۳»، فاعتبار حال السجود مع عدم قرینهٔ فی الکلام فی غایهٔ البعد.

و کیف کان، فالظاهر أنّ المناط فی اعتبار عدم کون الفصل بالغا إلی ذلک المقدار فی الصحّهٔ أو الکمال هو اعتبار وحدهٔ صلاهٔ الجماعهٔ، و کون صلاتهم صلاهٔ واحدهٔ، و حیث یکون وجود الحائل من جدار أو سترهٔ یمنع عن تحقق هذا المناط أیضا، فبهذا الاعتبار یمکن تصحیح التفریع، و إن کان المراد بما لا یتخطّی هو المسافهٔ فقط.

و بالجملهٔ: فالذی یستفاد من قوله علیه السّلام: «فإن کان بینهما سترهٔ أو جدار.»،

إنّ وجود شیء من السترهٔ أو الجدار یخلّ بتحقّق مطلوبهم و هو وقوع الصلاهٔ جماعهٔ، و یقع الکلام حینئذ فی أنّ مانعیّتهما هل تکون لأجل کونهما مانعین عن المشاهدهٔ، أو لأجل کونهما مانعین عن تحقق الوحدهٔ التی بها تتقوّم صلاهٔ الجماعهٔ؟

و یترتّب علی ذلک أنّه لو کان بینهم جدار من زجاج أو کان بینهم الشبابیک یکون ذلک مانعا عن تحقق الجماعهٔ بناء علی الثانی دون الأول، و سیأتی الکلام فیه عن قریب.

و کیف کان، فقد حکم فی الروایهٔ بنفی الصلاهٔ لهم إذا کان بینهم سترهٔ أو جدار، و مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین ما لو کانت السترهٔ أو الجدار بین الإمام

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۷۶.

(۲) البقرهٔ: ۲۳۸.

(۳) النساء: ۱۰۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۲

و المأمومین، أو بین الصفوف بعضها مع بعض، أو بین أفراد المأمومین بعضهم مع بعض، و قد استثنی فیها من ذلک من کان حیال الباب، أو من کان بحیال الباب، أو ما کان حیال الباب علی اختلاف الکافی و الفقیه و کذا نسخهما.

و الظاهر أنّ المراد بحیال الباب هو حذاؤه و مقابله، و لکن مع ذلک یکون المراد من المستثنی مجملا، و لیس فی کلام أحد من القدماء علی ما تتبعنا التعرّض لذلک و الإشارهٔ إلیه.

نعم، ذکر الشیخ فی المبسوط ما یظهر منه أنه کان بصدد بیان هذه الروایهٔ و تفسیر الاستثناء منها. حیث قال: الحائط و ما یجری مجراه ممّا یمنع من مشاهدهٔ الصفوف یمنع من صحهٔ الصلاهٔ و الاقتداء بالإمام، و کذلک الشبابیک و المقاصیر یمنع من الاقتداء بإمام الصلاهٔ إلّا إذا کانت مخرمهٔ لا یمنع من مشاهدهٔ الصفوف. الصلاهٔ فی السفینهٔ جماعهٔ جائزهٔ، و کذلک فرادی. ثمَّ بیّن أقسام الصلاهٔ فی السفینهٔ جماعهٔ.

ثمَّ قال: إذا کانت دار بجنب المسجد کان من یصلّی فیها لا یخلو من أن یشاهد من فی المسجد و الصفوف أو لا یشاهد، فإن شاهد من هو داخل المسجد صحّت صلاته، و إن لم یشاهد غیر أنّه اتّصلت الصفوف من داخل المسجد إلی خارج المسجد و اتّصلت به صحّت صلاته أیضا و إلّا لم تصحّ، و إن کان باب الدار بحذاء باب المسجد و باب المسجد عن یمینه أو عن یساره، و اتّصلت الصفوف من المسجد إلی داره صحّت صلاتهم.

فإن کان قدّام هذا الصفّ فی داره صفّ لم تصحّ صلاهٔ من کان قدّامه، و من صلّی خلفهم صحّت صلاتهم، سواء کان علی الأرض أو فی غرفهٔ منها، لأنّهم مشاهدون الصفّ المتّصل بالإمام، و الصفّ الذی قدّامه لا یشاهدون الصفّ المتّصل بالإمام «۱»، انتهی.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۶- ۱۵۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۳

و هذه العبارهٔ کما تری صریحهٔ فی أنّ المراد بالباب هو باب المسجد الذی کان عن یمینه أو عن یساره، و المراد بحیاله هو الصفّ الخارج عن المسجد المتّصل بالصفّ الواقع فیه، سواء کان مشاهدا لمن هو داخل المسجد أو لم یکن مشاهدا و لکن کانت الصفوف بأجمعها متّصلهٔ، فلو لم یکن الصفّ الخارج مشاهدا و لا متّصلا کالصفّ الواقع قدّام الصفّ الطویل الواقع بعضه فی المسجد و بعضه فی خارجه، لا تصحّ صلاهٔ أهل ذلک الصفّ الواقع فی خارجه أصلا.

هذا، و لکن حکی عن الوحید البهبهانیّ قدس سرّه أنّه صرّح بأنّه إن کانت السترهٔ و الجدار مستوعبا لما بین الصفّین فصلاهٔ کلّ من الصفّ المتأخّر باطلهٔ، و إن لم یکن مستوعبا تصحّ صلاهٔ خصوص من کان محاذیا للباب «۱». و مقتضاه بطلان صلاهٔ من یصلّی إلی جانبی المأمومین المشاهدین الواقعین حیال الباب، و قد نسب ذلک إلی النصّ و کلام الأصحاب.

و استظهر بعض الأعاظم من المعاصرین- بعد نقل ما صرح به الوحید البهبهانی- أن قوله مطابق للنص و قال: الإنصاف أنّ النصّ ظاهر فیما أفتی به. و إن عدل عنه بعد ذلک و قال: التأمّل یقتضی صحهٔ صلاهٔ الواقفین إلی جانبی من یصلّی و هو یشاهد الصفّ المقدم أو الإمام و قد بیّن ذلک بکلام طویل «۲».

و کیف کان، فحمل الروایهٔ علی ما ذکره الوحید یوجب الحکم باختصاص صحهٔ صلاهٔ من یصلّی خلف الإمام الواقف فی المحراب الداخل بخصوص عدّهٔ من المأمومین الذین یشاهدون الإمام، و الحکم ببطلان صلاهٔ غیر من یشاهده من الصفّ الأول، مع أنّه حکم فی الروایات بکراههٔ القیام فی المحراب الداخل، و لم یقع

---

(۱) مصابیح الظلام ۷: ۳۵- ۳۶ و ۵۱- ۵۲ مفتاح ۱۸۱.

(۲) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۷۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۴

فیها تعرّض لهذه الجههٔ أصلا.

فالإنصاف انّه لا محیص عن حمل الروایـهٔ علی ما ذکره الشـیخ فی عبارته المتقدّمـهٔ، من أنّ المراد بالباب هو باب المسـجد الذی کان عن یمینه أو یساره، و بحیاله هو الصفّ الخارج عن المسجد المتّصل بالصفّ الداخل أعمّ من المشاهد و غیره مع حفظ الاتّصال.

نعم، یبقی الکلام فی قوله علیه السّلام بعد ذلک: «و هـذه المقاصـیر إنّما أحـدثها الجبّارون.»، و الظاهر أنّ المقاصـیر کانت من بـدع معاویـهٔ، و کان غرضه من إحـداثها التحفّظ لنفسه عمّن یریـد قتله، و من هذه الجههٔ کان بابها مسدودا فی حال الصـلاهٔ أیضا، و الظاهر أنّه کان لها باب من خارج المسجد، و کان ذلک الباب مختصّا بالإمام لأجل الدخول و الخروج.

و حینئـذ فـإن کـان مراد من خصّ الصـحّهٔ فی السترهٔ و الجـدار الواقع بین الصّـفین المشـتمل علی البـاب بخصوص من کان حیاله، أنّ المراد بالبـاب فی قـوله علیـه السّلام: «إلّـا مـن کـان حیـال البـاب» هـو بـاب المقصـورهٔ بحیث کـان غرضه تخصـیص الحکم بالصـحّهٔ بالمأمومین الواقعین فی مقابل باب المقصورهٔ، الذین لا یتجاوزون عن عدّهٔ قلیلهٔ.

فیرد علیه- مضافا إلی ما ذکر من أنّ الظاهر عـدم کون باب المقصورهٔ مفتوحا بل کان مسـدودا، لأنّ الغرض من إحـداثها لم یکن یتمّ إلّا بذلک- أنّ الظاهر کون المراد بالباب هو باب المسـجد لا باب المقصورهٔ، و یدور الأمر حینئذ بین أن یکون المراد هو الباب الواقع فی الجـدار الـذی هو مقابـل للإمـام و المـأمومین، و بین أن یکون المراد هو الباب الواقع فی الجـدار الـذی کان فی یمین المسـجد أو یساره، و بین أن یکون المراد هو الباب الواقع خلف المأمومین الذین یصلّون فی داخل المسجد.

لا- مجال للاحتمال الأول، لعـدم کون الجـدار المقابل حائلا بوجه، فلا معنی لاسـتثناء من کان حیال الباب الواقع فیه، کما أنّه لا مجال للاحتمال الأخیر لعدم کون المتعارف

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۵

فی المساجد، اشتمال الطرف الواقع خلف المأمومین علی الجدار فضلا عن الباب.

و یؤیّـده أنّه لم یتعرّض شـیخ الطائفـهٔ قـدّس سرّه لهـذا الفرع فی عبـارته المتقدّمـهٔ فی المبسوط، مع أنّه علی هـذا التقـدیر کـان أولی بالتعرّض کما لا یخفی، فینحصر حینئذ فی أن یکون المراد هو الباب الواقع فی الجدار فی طرف الیمین أو الیسار، کما عرفت فی عبارهٔ الشیخ قدّس سرّه.

و حینئذ فقوله علیه السّلام: «و هذه المقاصیر.»، کان مسوقا لدفع توهّم ربما یمکن أن یتحقّق لزرارهٔ- راوی الحدیث- من أجل حکمه علیه السّلام بنفی الصلاهٔ مع السترهٔ أو الجدار بین الإمام و المأمومین، أو بینهم بعضهم مع بعض.

توضـیحه إنّه حیث نفی الإمـام الصـلاهٔ مع وجود السترهٔ أو الجـدار کـان ذلـک موجبـا لتوهّم أنّه کیف یجتمع ذلک مع الصـلاهٔ خلف المقاصـیر مع وجود السـاتر و الحائـل؟ فـدفع هـذا التوهّم بـالحکم ببطلان الصـلاهٔ خلف تلک المقاصـیر أیضا، و أنّها کانت من بـدع الجبّارین، و لم یکن فی زمان أحد من الناس یعنی الخلفاء الثلاثهٔ.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا أنّه لو فرض جدار واقع بین الصفوف بحیث کان فی مقابل الصفّ المتأخّر، و خلف الصفّ المتقدّم، و کان ذلک الجـدار مشـتملا علی باب، ففی هـذه الصورهٔ لا مجال لـدعوی اختصاص الحکم بالصـحّهٔ فی الصفّ المتأخّر بخصوص من وقع منهم حیال الباب، بل الظاهر صحهٔ صلاهٔ جمیعهم لأجل کونهم متّصلین «۱».

---

(۱) و علیه فلا- یبقی وجه للاحتیـاط اللزومی علی مـا فی تعلیقـهٔ سیّدنا الأسـتاذ «مـدّ ظلّه العـالی» علی العروهٔ الـوثقی فضـلا عن الجزم بالبطلان، لأنّ ذلـک کلّه مبنیّ علی أن یکون المراد بالباب هو باب المقصورهٔ، و قـد عرفت أنّ الظاهر کون المراد به هو الباب الواقع

فی یمین المسجد أو یساره، و قد استظهر الأستاذ «دام ظلّه» من الروایهٔ ذلک، نظرا إلی عبارهٔ الشیخ المتقدّمهٔ، و بذلک قد عدل عمّا فی التعلیقهٔ فلا تغفل. «المقرّر».

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۶

و قد تحصّل من جمیع ما ذکرناه فی روایهٔ زرارهٔ أنّها تشتمل علی ثلاث عبارات:

۱- قوله علیه السّلام: «ینبغی أن تکون الصفوف تامّهٔ متواصلهٔ.»، و قد عرفت أنّه لا ینبغی الارتیاب فی أنّ هذه الجملهٔ لا تدلّ علی أزید من حکم استحبابیّ بملاحظهٔ کلمهٔ «ینبغی» و قیام الإجماع بل الضرورهٔ علی ذلک.

۲- قوله علیه السّلام: «إن صلّی قوم و بینهم و بین الإمام ما لا یتخطّی.»، الذی یکون العبارهٔ الثانیهٔ علی ما فی الفقیه، و العبارهٔ الأولی علی ما فی الکافی، و قد عرفت أنّ ظاهرها لا یجتمع مع العبارهٔ الأولی، حیث إنّها تدلّ علی استحباب کون الفصل أقلّ ممّا لا یتخطّی و هذه ظاهرهٔ فی بطلان الجماعهٔ أو أصل الصلاهٔ مع کون الفصل قدر ما لا یتخطّی.

و یمکن الجمع بینهما بوجوه:

أحدها: حمل هذه العبارهٔ علی شدّهٔ تأکّد الاستحباب نظرا إلی أنّ الظاهر کون المراد بما لا یتخطّی فی المقامین أمرا واحدا، و هو المسافهٔ و البعد الذی لا یمکن طیّه بخطوهٔ.

ثانیها: حمل ما لا یتخطّی فی العبارهٔ الأولی علی البعد و المسافهٔ، و فی هذه العبارهٔ علی مقدار العلوّ بمعنی وجود حائل لا یمکن طیّه بخطوهٔ، بل یحتاج إلی خطوهٔ لأجل الصعود، و اخری لأجل النزول، نظرا إلی تفریع قوله علیه السّلام: «فان کان بینهم سترهٔ أو جدار.».

ثالثها: حمل ما لا یتخطّی فی هذه العبارهٔ علی البعد الذی لا یمکن طیّه بخطوات، لا بخطوهٔ واحدهٔ فقط.

رابعها: حمله علی البعد الذی لا یمکن طیّه بخطوهٔ فی جمیع حالات الصلاهٔ التی منها حال السجود کما عرفت. هذا، و قد ظهر لک أنّ أحسن وجوه الجمع هو

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۷

الوجه الأول.

۳- قوله علیه السّلام: «فإن کان بینهم سترهٔ أو جدار.»، و هو الدلیل الفرید فی اعتبار عدم الحائل فی باب الجماعهٔ، لأنّ الروایات الواردهٔ فی هذا الباب التی جمعها فی الوسائل فی أبواب مختلفهٔ، و إن کانت کثیرهٔ ربما تبلغ ثلاث عشرهٔ روایهٔ، لکن بعضها لا یرتبط بهذا المقام. و بعضها قد تکرّر نقلها فی تلک الأبواب و بعضها تدلّ علی عدم مانعیهٔ الستر مطلقا، أو بالنسبهٔ إلی خصوص النساء، و لا بأس بإیراد جملهٔ منها فنقول:

منها: روایهٔ منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّی أصلّی فی الطاق یعنی المحراب؟ فقال: «لا بأس إذا کنت تتوسّع به» «۱». و لم یظهر لنا ارتباط هذه الروایهٔ بباب الجماعهٔ، کما أنّه لم یظهر لنا المراد من السؤال و الجواب الواقعین فیها.

و منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «أقلّ ما یکون بینک و بین القبلهٔ مربض عنز، و أکثر ما یکون مربض فرس» «۲». و هذه الروایهٔ أیضا مجملهٔ و لیس فیها إشعار بکونها مرتبطهٔ بباب الجماعهٔ، کما أنّه لیس المراد بالقبلهٔ هی الکعبهٔ، بل المراد بها هو الجدار المقابل، و لعلّ النهی عن الزیادهٔ عن مربض فرس لأجل کونه مع الزیادهٔ علیه یصیر قدّام المصلّی مختلف الناس، و به یختلّ التوجّه الذی هو المقصود فی الصلاهٔ.

و منها: روایهٔ الحسن بن الجهم قال: سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یصلّی بالقوم فی مکان ضیّق و یکون بینهم و بینه سترا، أ یجوز أن یصلّی بهم؟ قال: «نعم» «۳».

و یحتمل قویّا أن یکون الستر تصحیف الشبر، و علیه فلا ربط لها بباب الحائل، و لا

(۱) التهذیب ۳: ۵۲ ح ۱۸۱، الوسائل ۸: ۴۰۹. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۱ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۲۵۳ ح ۱۱۴۵، الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۲ ح ۳.

(۳) التهذیب ۳: ۲۷۶ ح ۸۰۴، الوسائل ۸: ۴۰۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۹ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۸

معارضهٔ بینها و بین روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی أنّه إن کان بینهم سترهٔ أو جدار فلیست تلک لهم بصلاهٔ.

و منها: روایهٔ عمّار الدالّهٔ علی نفی البأس فیما إذا کان بین النساء و بین إمام القوم حائط أو طریق، و سیأتی نقلها و التکلّم فی مدلولها.

بقی فی المقام أمران:

الأمر الأول: هل الشبابیک و الجدار من الزجاج مانع من الوحدهٔ أم لا؟

التحقیق فی حکمهما أنّه إن قلنا: بأنّ نفی الصلاهٔ مع وجود السترهٔ أو الجدار فی روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ متفرّع علی الحکم بنفیها، فیما إذا کان بین الصفوف قدر ما لا یتخطّی، بأن کان الصادر «الفاء» دون «الواو»، فالظاهر حینئذ بطلان الصلاهٔ مع کون الحائل مشبّکا أو جدارا من زجاج، لأنّ الملاک حینئذ هو کون الفاصل قدرا لا یمکن طیّه بخطوهٔ، لا لأجل المسافهٔ بل لأجل العلوّ و الارتفاع، فالملاک هو ارتفاع الفاصل بذلک المقدار، و من المعلوم تحقق هذا الملاک فی مثل الشبابیک و الجدار من الزجاج. و إن لم نقل بالتفریع أو شککنا فیه، فالحکم بالصحّهٔ أو البطلان متفرّع علی ملاحظهٔ أنّ مانعیهٔ الجدار و السترهٔ هل هی لأجل کونهما مانعین عن المشاهدهٔ أو لأجل کونهما مانعین عن تحقق الوحدهٔ المعتبرهٔ فی الجماعهٔ؟

و یمکن أن یستفاد من العبارات الواقعهٔ فی الروایهٔ صدرا و ذیلا، أنّ المقصود من الجمیع اعتبار الوحدهٔ، و أنّه لا بدّ فی صلاهٔ الجماعهٔ من ارتباط صلاهٔ المأمومین مع الإمام، و کذا المأمومین بعضهم مع بعض بحیث تعدّ صلاتهم کأنّه صلاهٔ واحدهٔ صادرهٔ من شخص واحد، و تحقق هذا الارتباط کما أنّه یتوقّف علی ثبوت المقارنهٔ المکانیهٔ من جههٔ عدم الفصل و البعد الکثیر بین مواقفهم، و عدم الحائل من الجدار أو السترهٔ کذلک.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۸۹

فمانعیهٔ الحائل حینئذ تصیر من جههٔ کونه یمنع عن تحقق الوحدهٔ و الارتباط بین الصلوات، لا من جههٔ کونه مانعا عن المشاهدهٔ، و قد عرفت اعتبار الوحدهٔ فی تحقق الجماعهٔ عند العترهٔ الطاهرهٔ صلوات اللّه علیهم أجمعین، خلافا لغیرهم حیث لا یعتبرون المقارنهٔ من حیث المکان أصلا.

نعم، ذکر الشافعی علی ما حکی عنه أنّه لا بدّ أن لا یکون الفصل بین الإمام و المأموم و کذا بین المأمومین أزید من ثلاثمائهٔ ذراع «۱»، و من الواضح أنّه مع رعایهٔ ما ذکره أیضا لا تحصل الوحدهٔ فی کثیر من الموارد.

إذا ظهر لک ما ذکرناه ینقدح منه أنّ الشبابیک و کذا الجدار من الزجاج لا تجوز الصلاهٔ خلفهما، لإخلالهما بالوحدهٔ المعتبرهٔ علی ما عرفت. هذا، و لکن لا بدّ مع ذلک من ملاحظهٔ انطباق شیء من العنوانین المذکورین فی الروایهٔ، و هما الجدار و السترهٔ علی الشبابیک، و الجدار من الزجاج، فنقول:

أمّا السترهٔ فلا تصدق علی الشبابیک الذی یمکن أن یری معه بعض أجزاء المصلّین الواقعین خلفه، لعدم کونه ساترا بوجه. و أمّا الجدار فالظاهر عدم صدقه علیه أیضا فلا مانع من حیلولته، و لذا کان الجدار المخرم موردا لاستثناء جمع من القدماء کالشیخ فی عبارهٔ المبسوط المتقدّمهٔ «۲».

و أمّا الجدار من الزجاج فهو و إن لم یکن فی زمان صدور الروایهٔ موجودا، و ندرهٔ وجوده فی هذه الأزمنهٔ أیضا، إلّا أنّ الظاهر انطباق عنوان الجدار علیه، اللّهم إلّا أن یقال بانصرافه إلی الجدر الموجودهٔ فی تلک الأزمنهٔ ممّا کانت مانعهٔ عن المشاهدهٔ، و لکن هذا بعید.

هذا، و لو شککنا فی ذلک و أنّ الجدار من الزجاج أو الشبابیک هل یکون

(۱) المجموع ۴: ۳۰۳- ۳۰۴، سنن البیهقی ۳: ۲۵۷- ۲۵۹، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۵۲ مسألهٔ ۵۵۱.

(۲) راجع ۳: ۲۸۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹۰

مانعا عن تحقق الجماعهٔ بالنسبهٔ إلی الصفوف الواقعهٔ خلفه أم لا؟ فهل القاعدهٔ تقتضی فی ذلک الاشتغال أو البراءهٔ؟ قال بعض مشایخنا بإصبهان: إنّ مقتضی الأصل فی مثل المقام و هو کلّ ما یشکّ فی اعتباره فی باب الجماعهٔ الاشتغال، نظرا إلی أنّ أصل التکلیف معلوم، و المکلّف مخیّر فی امتثاله بین الإتیان بالصلاهٔ فرادی و بین الإتیان بها مع الجماعهٔ، فإذا صلّی فرادی یحصل له العلم بحصول المکلّف به، لکون أجزائها و شرائطها معلومهٔ، و حصوله یستتبع سقوط التکلیف، و أمّا إذا أتی بها فی جماعهٔ مع عدم رعایهٔ ما یشکّ فی اعتباره، لا یحصل له العلم بحصول المکلّف به، و القاعدهٔ مع الشکّ فی حصوله تقتضی الاشتغال بلا إشکال.

و یرد علیه أنّا قد حقّقنا فی محلّه أنّ الحقّ جریان البراءهٔ عقلا و نقلا فیما دار الأمر فیه بین الأقلّ و الأکثر الارتباطیّین، و أنّه لا یختصّ جریان البراءهٔ کذلک بما إذا کان المکلّف به بالتکلیف التعیینی مردّدا بین ذلک، بل تجری فیما لو کان المکلّف به بالتکلیف التخییری مردّدا بینهما أیضا، کما فی المقام.

هذا، و قد قرّر المحقّق الحائری قدّس سرّه فی کتاب صلاته عدم جریان البراءهٔ فی مثل المقام بوجه آخر، و هو أنّ الرجوع إلی البراءهٔ إنّما یصحّ فیما لم یکن هناک دلیل اجتهادیّ، و أمّا إذا دلّ دلیل اجتهادیّ علی عدم صحهٔ العمل مع فقدان القید المشکوک اعتباره، فکیف یتمسک بالبراءهٔ؟ و المقام من هذا القبیل، لأنّ عموم قوله صلی اللّه علیه و آله: «لا صلاهٔ إلّا بفاتحهٔ الکتاب» یقتضی بطلان کلّ صلاهٔ خالیهٔ عن فاتحهٔ الکتاب خرج منه الجماعهٔ الواقعیهٔ، فإذا شکّ فی اعتبار قید فیها و لم یدلّ علی ثبوته دلیل، و لا إطلاق لدلیل الجماعهٔ یدلّ علی عدمه، فالعموم المذکور یقتضی بطلان تلک الصلاهٔ لو ترک القراءهٔ فیها.

و بهذا العموم یستکشف عدم کونها من أفراد الجماعهٔ الواقعیهٔ، فإنّها لو کانت من أفرادها لکانت القراءهٔ ساقطهٔ منها، ثمّ دفع توهّم جریان حدیث الرفع، بناء

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹۱

علی دلالته علی رفع الأحکام الوضعیهٔ أیضا، ثمّ قال: و قد کنت أعتمد علی ذلک سابقا بحیث لم ینقدح لی وجه للتمسک بأصالهٔ البراءهٔ فی باب الجماعهٔ، و لکن اطلعت علی عبارهٔ شیخنا المرتضی قدس سرّه فی کتابه فی صلاهٔ الجماعهٔ فی البحث عن الحائل و هو متمسک بالبراءهٔ «۱»، و کیف یخفی علی مثله- و هو إمام الفنّ و أستاذ کلّ من تأخّر عنه- هذه الجههٔ التی ذکرناها ثمّ بیّن وجه جریان البراءهٔ «۲».

و کیف کان فیرد علی ما ذکره ممّا اعتمد علیه سابقا:

أوّلا: انّ الخارج عن عموم قوله صلی اللّه علیه و آله: «لا صلاهٔ إلّا بفاتحهٔ الکتاب»، بمقتضی لسان الروایات لیس هی الجماعهٔ الواقعیهٔ، بل الموجود فیها هو النهی عن القراءهٔ خلف من یصلّی خلفه أو خلف من یقتدی به، فی مقابل من لا یکون قابلا للاقتداء لفساد مذهبه، و من الواضح وجود هذا العنوان فی مثل المقام فتدبّر.

و ثانیا: إنّه لو سلّم کون الخارج عنوان الجماعهٔ الواقعیهٔ فنقول مع الشکّ فی وجود هذا العنوان لا مجال للتمسّک بذلک العموم، لأنّه یصیر من قبیل التمسّک بالعام فی الشبههٔ المصداقیهٔ للمخصّص، و هو غیر جائز علی ما اختاره و اخترناه، فتدبّر.

الأمر الثانی: حکم النساء فی باب الحائل قال الشیخ فی النهایهٔ: و قد رخّص للنساء أن یصلّین إذا کان بینهنّ و بین الإمام حائط «۳». و ظاهره العمل بما یدلّ علی هذا الترخیص کما فی التهذیب «۴»، و وافقه

(۱) کتاب الصلاهٔ للشیخ الأنصاری: ۲۸۴.

(۲) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۶۹- ۴۷۰.

(۳) النهایهٔ: ۱۱۷.

(۴) التهذیب ۳: ۵۳ ح ۱۸۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹۲

علی ذلک سلّار و ابن حمزهٔ الطوسی «۱»، و لکنّه لم یقع التعرّض لحکم النساء فی المبسوط و الخلاف و المهذّب و الکافی و الغنیهٔ، و قد اختار الحلّی عدم استثنائهنّ «۲» و هو الذی یظهر من الصدوق، حیث روی فی ذیل حدیث زرارهٔ المتقدّمهٔ الواردهٔ فی الحائل أنّه قال: «و قال أبو جعفر علیه السّلام: أیّما امرأهٔ صلّت خلف إمام و بینها و بینه ما لا یتخطّی فلیس لها تلک بصلاهٔ» «۳»، اللّهم إلّا أن یقال: إنّه حمل ما لا یتخطّی علی خصوص البعد، لا الحائل و لا الأعمّ منهما.

و لعلّه الظاهر من العبارهٔ، حیث روی بعد ذلک بلا- فصل قوله: قلت: فإن جاء إنسان یرید أن یصلّی کیف یصنع و هی إلی جانب الرجل؟ قال: «یدخل بینها و بین الرجل، و تنحدر هی شیئا» فإنّ الظاهر من ذلک أنّ المراد هو البعد و المسافهٔ الواقعهٔ بینهما.

و کیف کان، فالدلیل فی هذا الباب علی ترخیص ذلک للنساء روایهٔ عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصلّی بالقوم و خلفه دار و فیها نساء، هل یجوز لهنّ أن یصلین خلفه؟ قال: «نعم، إن کان الإمام أسفل منهنّ». قلت: فإن بینهنّ و بینه حائطا أو طریقا؟ فقال: «لا بأس» «۴».

هذا، و فی دلالهٔ الروایهٔ علی جواز ذلک للنساء خاصّهٔ و عدم کون السترهٔ مانعهٔ عن صحهٔ صلاتهنّ إشکال، حیث إنّه لا یظهر منها اختصاص ذلک بالنساء حتّی تخصص بها روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی مانعیهٔ السترهٔ أو الجدار مطلقا، بناء علی عدم اختصاص لفظ «القوم» الواقع فیها بالرجال، کما ربما یدّعی.

---

(۱) المراسم: ۸۷، الوسیلهٔ: ۱۰۶.

(۲) السرائر ۱: ۲۸۳.

(۳) الفقیه ۱: ۲۵۳ ح ۱۱۴۴، الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۲ ح ۲.

(۴) التهذیب ۳: ۵۳ ح ۱۸۳، الوسائل ۸: ۴۰۹. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۰ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹۳

هذا، مضافا إلی ما عرفت من أنّ اعتبار عدم الحائل إنّما هو لأجل التحفّظ علی الوحدهٔ التی بها تتقوّم الجماعهٔ، فتخصیص ذلک بالرجال فقط فی غایهٔ البعد.

و إلی أنّ الروایهٔ تشتمل علی نفی البأس عن فصل الطریق مع کونه بحسب الغالب قدر ما لا یتخطّی.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّه لا بدّ بملاحظهٔ روایهٔ الصدوق التی عرفت من حمل الطریق فی هذه الروایهٔ علی الأقلّ ممّا لا یتخطّی من البعد و المسافهٔ، و أنّ التخصیص بالرجال مع کون اعتبار عدم الحائل لأجل حفظ الوحدهٔ إنّما هو لأجل أنّ اجتماع النساء مع الرجال و اختلاطهن بهم مشتمل علی مفسدهٔ عظیمهٔ، و هی التی لوحظت فی الحکم بعدم قدح الحائل للنساء.

و کیف کان، فلا- محیص عن موافقهٔ الشیخ رحمه اللّه و الحکم باختصاص النساء بعدم کون مثل الحائط مانعا عن تحقق الجماعهٔ بالنسبهٔ إلیهنّ.

الثالث من شرائط الجماعهٔ: عدم علو الإمام علی المأموم

من الأمور المعتبرهٔ فی الجماعهٔ، عدم علو الإمام عن المأمومین فی الجملهٔ، قال الشیخ فی النهایهٔ: و لا یجوز أن یکون الإمام علی موضع مرتفع من الأرض، مثل دکان أو سقف و ما أشبه ذلک، فإن کان أرضا مستویا لا بأس بوقوفه علیه، و إن کان أعلی من موضع المأمومین بقلیل، و لا بأس للمأمومین أن یقفوا علی موضع عال، فیصلّوا خلف الإمام إذا کان الإمام أسفل منهم «۱»، انتهی.

و مستند هذا الحکم من طرق الإمامیهٔ حدیث واحد مضطرب المتن، رواه عمّار الساباطیّ الفطحی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، و أخرجه الکلینی عن أحمد بن

---

(۱) النهایهٔ: ۱۱۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹۴

إدریس و غیره، عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسن بن علیّ، عن عمرو بن سعید، عن مصدق، عن عمّار. و رواه الصدوق بإسناده عنه، و الشیخ بإسناده عن محمد بن یعقوب الکلینی.

و متن الحدیث هکذا: قال: سألته عن الرجل یصلّی بقوم و هم فی موضع أسفل (فی الفقیه: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الإمام یصلّی و خلفه قوم أسفل) من موضعه الذی یصلّی فیه؟ فقال: «إن کان الإمام علی شبه الدکّان، أو علی موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فإن کان (فی الفقیه: و إن کان) أرفع منهم بقدر إصبع أو أکثر أو أقل إذا کان الارتفاع ببطن مسیل «۱» فإن کان أرضا مبسوطهٔ (فی الفقیه:

و إن کانت الأرض مبسوطهٔ)، أو کان فی موضع منها ارتفاع، (فی الفقیه: و کذلک متن التهذیب: و کان) فقام الإمام فی الموضع المرتفع و قام من خلفه أسفل منه، و الأرض مبسوطهٔ إلّا انّهم فی موضع منحدر؟ قال: لا بأس»، (فی الفقیه: إلّا أنّها موضع منحدر فلا بأس به).

قال: و سئل: فإن قام الإمام أسفل (فی التهذیب: و إن کان الإمام فی أسفل) من موضع من یصلّی خلفه؟ قال: «لا بأس. و قال: إن کان الرجل فوق بیت (فی التهذیب سطح) أو غیر ذلک دکّانا کان أو غیره، و کان الإمام یصلّی علی الأرض أسفل منه جاز للرجل أن یصلّی خلفه و یقتدی بصلاته، و إن کان أرفع منه بشیء کثیر «۲»» «۳».

---

(۱) کما فی نوع من النسخ، و هو الموضع المنحدر لأجل جریان السیل، و فی التهذیب: إذا کان الارتفاع منهم بقدر شبر أو بقدر یسیر کما فی (خ ل، منه)، و فی الفقیه: إذا کان الارتفاع بقطع سیل و فی نسخهٔ بقطع سئل.

(۲) فی نسخهٔ من التهذیب: بشیء یسیر.

(۳) الکافی ۳: ۳۸۶ ح ۹، الفقیه ۱: ۲۵۳ ح ۱۱۴۶، التهذیب ۳: ۵۳ ح ۱۸۵، الوسائل ۸: ۴۱۱. أبواب الجماعهٔ ب ۶۳ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹۵

و الکلام فی هذه الروایهٔ تارهٔ یقع فی سندها و اخری فیما یستفاد من متنها مع کمال اضطرابه. أمّا السند فلا ینبغی الخدشهٔ فیه، لأنّ عمّارا و إن کان من الفطحیّهٔ القائلین بإمامهٔ عبد اللّه الأفطح- الولد الأکبر للإمام الصادق علیه السّلام- إلّا أنّ الظاهر کونه من الثقات، و کان کتابه الذی صنّفه فی الفقه و جمع فیه الأحادیث المرویهٔ عن الصادق علیه السّلام من أوّل الطهارهٔ إلی آخر الدیات موردا لاعتماد الأصحاب و مرجعا لهم.

و قوله بإمامهٔ عبد اللّه الأفطح لا یقدح فی ذلک، لأنّ الفطحیّهٔ لم یکونوا مخالفین للإمامیهٔ فی الأحکام الفقهیهٔ و الفروع العملیهٔ، لأنّ إمامهم لم یبق بعد الصادق علیه السّلام إلّا قلیلا، و لم ینقل عنه فی ذلک الزمان الیسیر شیئا یخالف ما ذهب إلیه الإمامیهٔ فی باب الفروع.

و کیف کان، فالظاهر حجّیهٔ مثل روایهٔ عمّار، لأنّ تخصیص الحجیّهٔ بالصحیح الأعلائی الذی هو عبارهٔ عن الخبر الذی کان کلّ واحد من رواه سنده مذکّی بتذکیهٔ عدلین، کما یقول به صاحب المدارک «۱» یساوق القول بعدم حجیّهٔ شیء من أخبار الآحاد الموجودهٔ فی الجوامع التی بأیدینا، لأنّه علی تقدیر تحقق التذکیهٔ من شخصین یحتاج إحراز عدالهٔ کلّ واحد منهما إلی قیام البیّنهٔ علیه، إذ لا نعلم بها غالبا بل لا یتحقّق العلم بها إلّا نادرا.

و من الواضح عدم تحقق هذا المعنی بالنسبهٔ إلی الرواهٔ، إذ غایهٔ الأمر تحقق التعدیل من الشیخ و النجاشی معا و هو لا یحقّق الصحّهٔ بالمعنی المذکور، فالمناقشهٔ فی السند من هذه الجههٔ ممّا لا ینبغی، کما أنّ طرح خصوص هذه الروایهٔ- لأجل اضطراب متنها الناشئ من العمّار لکونه من الأعاجم بحسب الأصل، أو من الرواهٔ

---

(۱) مدارک الأحکام ۴: ۳۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹۶

عنه- لا وجه له، لأنّ الاضطراب لا یوجب طرح الروایهٔ رأسا، بل غایته الاقتصار علی القدر المتیقّن ممّا یستفاد منها.

فنقول فی المقام: لا خفاء فی أنّه یستفاد من الروایهٔ أنّه إن قام الإمام علی شبه الدکّان أو السقف، و المأمومون علی الأرض لا تکون صلاتهم بمجزیهٔ، و لا یخفی أنّ مثل الدکّان و السقف له ثلاث جهات:

الاولی: کونه مرتفعا عن الأرض و عالیا علیها بالعلوّ الدفعی.

الثانیهٔ: کونه مشتملا علی البناء.

الثالثهٔ: کون ارتفاعه بحسب الغالب أزید من إصبع بکثیر.

لا إشکال فی أنّ الجههٔ الثانیهٔ لا خصوصیهٔ لها بنظر العرف، لأنّه لا یکاد یری لها مدخلا فی الحکم بعدم الجواز أو الأجزاء، فلا ینبغی المناقشهٔ فی إلغائها، و إنّه لو کان المکان المرتفع بالوجه المذکور غیر مشتمل علی البناء لا تکون صلاهٔ المأمومین الواقفین علی الأرض بمجزیهٔ أیضا.

إنّما الإشکال فی الجهتین الباقیتین، فنقول: قوله علیه السّلام: «فإن کان أرفع منهم بقدر إصبع أو أکثر أو أقلّ إذا کان الارتفاع ببطن مسیل.»، الظاهر أنّه شرط و جزاؤه مع الشرطین الآخرین، و هما قوله: «إذا کان الارتفاع ببطن مسیل» و قوله: «فإن کان أرضا مبسوطهٔ» هو قوله: «لا بأس»، و لا مجال لجعل «إن» فی هذه الجملهٔ أعنی قوله: «فإن کان أرفع منهم» وصلیّهٔ، و إن کانت مبتدأهٔ بالواو دون الفاء، لأنّ مفادها یناقض الجملهٔ الأولی الدالّهٔ علی عدم جواز صلاهٔ المأمومین مع کون الإمام علی شبه الدکّان.

فلا بدّ من أن تکون جملهٔ شرطیهٔ، و جزاؤها ما یدلّ علی عدم البأس، و محصّل هذه القضیهٔ الشرطیهٔ المرکّبهٔ من ثلاثهٔ شروط و جزاء واحد، إنّه إذا کانت هنا أرضا منحدرهٔ کبطن مسیل و قام الإمام فی الموضع المرتفع و المأمومون فی

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹۷

أسفله، و کان علوّ الإمام بقدر إصبع أو أکثر أو أقلّ فلا بأس بصلاتهم، و أمّا لو کان الارتفاع و العلوّ الدفعی بهذا المقدار الذی یقرب الإصبع أو کان انحدار الأرض و ارتفاعه و انخفاضه أزید من ذلک المقدار، فلا یستفاد حکم شیء منهما من الروایهٔ.

نعم، لا یبعد دعوی أنّ العرف لا یکاد یری لخصوصیهٔ الانحدار، فیما إذا لم یکن ارتفاعه أزید من أکثر من إصبع مدخلا فی الحکم بعد البأس، فإذا کان العلوّ بما یقرب الإصبع من المقدار غیر قادح فی تحقق الجماعهٔ فیما إذا کانت الأرض منحدرهٔ، ففیما إذا لم تکن کذلک یکون هذا المقدار منه مغتفرا أیضا.

هذا إنّما هو علی تقدیر کون الشرط الثانی: «إذا کان الارتفاع ببطن مسیل»، و أمّا علی تقدیر أن یکون الشرط: «إذا کان الارتفاع بقدر شبر أو بقدر یسیر»، فالجملهٔ تدلّ بنفسها علی أنّ المقدار القریب من الإصبع لا بأس به، و إن کان العلوّ دفعیا لا تدریجیا، کما أنّه لا

ینحصر ذلک بما إذا کان العلوّ بهذا المقدار من نفس الأرض، أی غیر مصنوع بفعل صانع، فإذا کان العلوّ بمقدار یسیر بفعل فاعل أوجد هذا العلوّ، لا یکون ذلک بقادح أیضا، و لذا عرفت فی عبارهٔ الشیخ قدس سره «۱» أنّه جعل المدار هی قلّهٔ العلوّ من غیر اعتبار الانحدار أصلا.

و کیف کان، فلا ینبغی بملاحظهٔ الروایهٔ الخدشهٔ فی أصل الحکم، نعم ربما یناقش فیه نظرا إلی عدم ظهور قوله علیه السّلام: «لم تجز صلاتهم» فی بطلانها، أو إلی احتمال کون الصادر «لم تحسن صلاتهم»، کما فی محکیّ بعض نسخ الفقیه. هذا، و لکنّ الظاهر خلاف ذلک، لظهور «لم تجز صلاتهم» بملاحظهٔ نظائره من الاستعمالات فی البطلان و الفساد، و احتمال کون الصادر: «لم تحسن» لا أساس له،

---

(۱) راجع ۳: ۲۹۳.

لأنّ النسخ الخطیّهٔ الصحیحهٔ من الفقیه مشتملهٔ علی قوله «لم تجز»، و علی تقدیره فلا ظهور له أیضا فی الکراههٔ کما لا یخفی.

هذا، و لکن مع ذلک کلّه قد خالف فی أصل الحکم الشیخ فی محکیّ الخلاف «۱»، مدّعیا علیه الإجماع، و تردّد فیه المحقّق فی الشرائع «۲»، و لعلّ منشأ تردّده ما روی من أنّ عمارا رضی اللّه عنه تقدّم للصلاهٔ، فقام علی دکّان و الناس أسفل منه، فتقدّم حذیفهٔ فأخذ بیده حتّی أنزله، فلمّا فرغ من صلاته قال له حذیفهٔ: ألم تسمع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یقول: «إذا أمّ الرجل القوم فلا یقومنّ فی مکان أرفع من مقامهم»؟

قال عمّار: فلذلک اتّبعتک حین أخذت علی یدیّ.

و روی أیضا أنّ حذیفهٔ أمّ بالمدائن علی دکّان، فأخذ عبد اللّه بن مسعود بقمیصه فجذبه، فلمّا فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنّهم کانوا ینهون عن ذلک؟ قال:

بلی فذکرت حین جذبتنی «۳». و الظاهر اتّحاد القضیّهٔ و أنّ اختلاف الروایتین إنّما نشأ من سهو بعض الرواهٔ، و علی أیّ تقدیر فالمحکیّ عن الحدائق أنّه قال بعد نقل الخبرین عن الذکری: إنّ هذین الخبرین من روایات العامّهٔ أو من الأصول التی وصلت إلیه و لم تصل إلینا «۴».

و بالجملهٔ: فالظاهر إنّه لا مجال للمناقشهٔ و التردید فی أصل الحکم علی طریقهٔ الإمامیهٔ، نعم ذهب الجمهور إلی الکراههٔ نظرا إلی الروایتین «۵» و استثنوا منها أیضا صورهٔ قصد الإمام التعلیم، فإنّه لا یکره له القیام فی مکان عال، مستندین فی ذلک

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۶ مسألهٔ ۳۰۱.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۳.

(۳) سنن البیهقی ۳: ۱۰۸- ۱۰۹، سنن أبی داود ۱: ۱۶۳ ح ۵۹۷- ۵۹۸،- و فیه فی الحدیث الثانی: «فجبذه» و هو لغهٔ فی جذب. النهایهٔ لابن الأثیر ۱: ۲۳۵- تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۶۰ الشرط الخامس.

(۴) الذکری ۴: ۴۳۳، الحدائق ۱۱: ۱۱۱.

(۵) المغنی لابن قدامهٔ ۲: ۴۱، الشرح الکبیر ۲: ۷۸.

إلی ما روی من قصّهٔ تعلیم النبیّ صلی اللّه علیه و آله الصلاهٔ، حیث إنّه صلّی علی المنبر و رجع رجوع القهقری لأجل السجود، ثمّ عاد إلی المنبر و قال بعد الفراغ منها: «صلّوا کما رأیتمونی أصلّی» «۱».

و قد عرفت أنّهم لا یقولون بقادحیّهٔ البعد أیضا و إن کان کثیرا، نعم حکی عن الشافعی أنّه قال: لا بدّ أن لا یکون الفصل أزید من ثلاثمائهٔ ذراع «۲»، و لکنّا لم نظفر به بعد التتبع فی کتبه. و عرفت أیضا أنّ مقتضی روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ «۳» اعتبار أن لا یکون الفصل کثیرا لا یمکن طیّه بخطوهٔ، و إن کان یبعد اعتبار هذا المقدار قولهم بجواز اقتداء المأموم المسبوق و الرکوع قبل الوصول إلی الصفّ و الالتحاق به بعده کما لا یخفی.

الرابع من شرائط الجماعهٔ: عدم تقدّم المأموم علی الإمام

من الأمور المعتبرهٔ فی الجماعهٔ، عدم تقدّم المأموم علی الإمام، و اعتبار ذلک ممّا انعقد علیه الإجماع «۴»، بل کاد أن یکون ضروریّا عند المتشرّعهٔ فلا إشکال فی ذلک، کما أنّه لا إشکال فی استحباب المساواهٔ فی المأموم الواحد، و وقوعه عن یمین الإمام إن کان رجلا- أو صبیّا، و التأخّر فی المأموم المتعدّد أو الواحد إذا کان أنثی «۵»، خلافا لصاحب الحدائق رحمه اللّه حیث أوجب التأخّر فی المتعدّد و المساواهٔ فی الواحد،

---

(۱) صحیح مسلم ۳: ۲۹ ح ۵۴۴، سنن البیهقی ۳: ۱۰۸، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۶۱ ذ الشرط الخامس.

(۲) راجع ۳: ۲۸۹.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۲ ح ۱- ۲.

(۴) الخلاف ۱: ۵۵۵ مسألهٔ ۲۹۹، المعتبر ۲: ۴۲۲، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۳۹، جواهر الکلام ۱۳: ۲۲۱، مستند الشیعهٔ ۸: ۷۲، مدارک الأحکام ۴: ۳۳۰، مفاتیح الشرائع ۱: ۱۶۱.

(۵) الخلاف ۱: ۵۵۴ مسألهٔ ۲۹۶، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۴۲- ۲۴۷ مسألهٔ ۵۴۳- ۵۴۷، جواهر الکلام ۱۳: ۲۲۱- ۲۲۷، مستند الشیعهٔ ۸: ۱۱۰- ۱۱۳، ریاض المسائل ۴: ۳۱۸ و ۳۷۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۰۰

مستدلّا علیه بتکاثر الأخبار و استفاضتها بأنّه متی کان المأموم متّحدا فموقفه عن یمین الإمام، و المتبادر منه المحاذاهٔ، و إن کانوا أکثر فموقفهم خلفه، ثمّ قال: و حینئذ فحکمهم بالاستحباب فی کلّ من الموقفین- مع دلالهٔ ظواهر الأخبار علی الوجوب من غیر معارض سوی مجرّد الشهرهٔ بینهم- تحکّم محض «۱»، انتهی.

هذا، و لکنّ الظاهر أنّه لا محیص عن الالتزام بالاستحباب نظرا إلی الشهرهٔ، نعم، یقع الإشکال فی الصلاهٔ حول الکعبهٔ المشرّفهٔ، بحیث کانت الصفوف المتشکلهٔ مستدیرهٔ، فإنّه یصدق علی بعض المأمومین الواقعین فی الجههٔ المقابلهٔ للإمام أنّهم متقدّمون علی الإمام، کما أنّه یصدق علی الإمام أیضا التقدّم علیهم.

و الإشکال فی الصحّهٔ ینشأ ممّا ذکر من صدق التقدّم علی بعض المأمومین، و من استقرار السیرهٔ علی ذلک من الصدر الأول، کما أنّه یؤیّده تعرّض الشافعی لحکم هذه الصلاهٔ «۲»، مع کونه فی النصف الأخیر من القرن الثانی. هذا، و ربما یرجّح هذا الوجه نظرا إلی أنّ السیرهٔ و إن لم تکن متحقّقهٔ فی زمن النبیّ صلی اللّه علیه و آله و لا- من أصحاب الأئمّهٔ علیهم السّلام، و عدم إظهارهم الإنکار یکشف عن الرضا و الإمضاء، لأنّهم و إن لم یکونوا مبسوطی الید، إلّا أنّه لم یکن مانع عن إظهار الإنکار عند أصحابهم، کسائر البدع التی شدّدوا النکیر علیها.

هذا، و لکن یمکن أن یقال بکفایهٔ الأخبار الظاهرهٔ فی وجوب کون موقف المأمومین خلف الإمام «۳»، فی مقام الردع و الإنکار، لأنّه لیس الملحوظ التقدّم بالنسبهٔ إلی الکعبهٔ و التأخّر عنها، حتّی لا یصدق علی واحد من المأمومین فی الصورهٔ المفروضهٔ التقدّم بالنسبهٔ إلیها، بل الظاهر من التقدّم هو التقدّم فی الجههٔ

(۱) الحدائق ۱۱: ۱۱۶.

(۲) المجموع ۴: ۳۰۰، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۴۱ مسألهٔ ۵۴۲.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۰۱

الخاصّهٔ التی توجّه إلیها الإمام، و حینئذ فیظهر بطلان الجماعهٔ فی الصورهٔ المفروضهٔ من المأمومین الواقفین فی مقابل الإمام.

ثمَّ إنّه اعتبر بعض العامّهٔ فی الجماعهٔ أمرا آخر عدا الأمور الأربعهٔ التی ذکرناها، و هو تتمیم الصفوف و عدم تشکیل صفّ قبل تمامیهٔ الصفّ المتقدّم، و أنّه متی کان فی الصفّ المتقدّم محلّ للمأموم الداخل لا یجوز له الوقوف خلف ذلک الصفّ «۱»، و کذا اعتبر بعض المتأخّرین من الخاصّهٔ أیضا أمرا آخرا، و هو المتابعهٔ فی الأفعال بل الأقوال، و سیأتی التکلّم فی اعتبارها.

إذا نوی الاقتداء ثمَّ انکشف فقدان بعض ما یعتبر فی الجماعهٔ

إذا نوی الاقتداء و صلّی ثمَّ انکشف فقدان بعض ما یعتبر فی الجماعهٔ من الأوصاف المعتبرهٔ فی الإمام، أو خصوصیّات النسبهٔ بین موقف الإمام و المأموم، سواء انکشف فقدانه من أوّل الأمر أو من الأثناء، کما إذا انکشف وقوفه فی موضع عال بقدر معتدّ به، أو تحقق البعد الکثیر أو الحائل القادح بینه و بین المأموم، أو تقدّم المأموم علی الإمام أو غیر ذلک من الأمور المعتبرهٔ فی صحهٔ الصلاهٔ جماعهٔ، لا فی صحهٔ أصل الصلاهٔ.

فإن أخلّ بوظائف المنفرد کما إذا أخلّ بالقراءهٔ فی الأولیین أو زاد رکنا لأجل المتابعهٔ، أو رجع فی شکّه إلی حفظ الإمام و بنی علیه مع کون مقتضی الأصل خلافه، فلا إشکال فی بطلان أصل صلاته کبطلان جماعته، و إن لم یخلّ بوظائف المنفرد ففی صحهٔ أصل صلاته بعد بطلان جماعته إشکال.

و لا یذهب علیک أنّ هذه المسألهٔ ممّا تفطّن لها المتأخّرون، و لم یقع لها تعرّض

(۱) المغنی لابن قدامهٔ ۲: ۴۲، الشرح الکبیر ۲: ۶۴، المجموع ۴: ۲۹۸، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۴۹ مسألهٔ ۵۴۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۰۲

فی کتب القدماء بهذا العنوان، لا من أصحابنا الإمامیهٔ و لا من العامهٔ.

نعم، یظهر من تعرّضهم لبعض فروعات المسألهٔ القول ببطلان أصل الصلاهٔ، کما یظهر من تتبع کتب الشیخ و غیره. و لنذکر بعضا من العبارات الظاهرهٔ فی ذلک فنقول:

قال الشیخ فی الخلاف: لا یجوز أن یؤمّ أمّی بقارئ فإن فعل أعاد القارئ الصلاهٔ. و قال فیه أیضا: إذا وقف المأموم قدّام الإمام لم تصح صلاته. و قال فیه أیضا: إذا صلّی فی مسجد جماعهٔ و حال بینه و بین الإمام و الصفوف حائل لا تصح صلاته «۱».

و قال فی المبسوط: إذا رأی رجلین یصلّیان فرادی، فنوی أن یأتمّ بهما لم تصح صلاته، لأنّ الاقتداء بإمامین لا یصحّ. و قال: و إذا نوی أن یأتمّ بأحدهما لا بعینه لم یصحّ.

و قال: إذا صلّی رجلان فذکر کلّ واحد منهما أنّه إمام صحّت صلاتهما، و إن ذکر کلّ واحد منهما أنّه مأموم بطلت صلاتهما، و إن شکّا فلم یعلم کلّ واحد منهما أنّه إمام أو مأموم لم تصحّ أیضا صلاتهما، لأنّ الصلاهٔ لا تنعقد إلّا مع القطع «۲».

و أیضا حکم ببطلان صلاهٔ المأموم فیما إذا تقدّم علی الإمام، و کذا فیما إذا کان بینه و بین الإمام البعد المفرط، و کذا فیما إذا کان بینهما حائل. إلی غیر ذلک من کلماته الظاهرهٔ فی بطلان أصل الصلاهٔ مع کون مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین ما لو أخلّ بوظائف

المنفرد و ما لو لم یخل «۳».

و قال السیّد فی الانتصار فی مسألهٔ الاقتداء بولد الزناء: الظاهر من مذهب

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۰، ۵۵۵، ۵۵۶ مسألهٔ ۲۹۱ و ۲۹۹ و ۳۰۰.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۲ و ۱۵۳.

(۳) المبسوط ۱: ۱۵۵- ۱۵۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۰۳

الإمامیهٔ أنّ الصلاهٔ خلفه غیر مجزئهٔ، و الوجه فی ذلک و الحجّهٔ له الإجماع و طریقهٔ براءهٔ الذمّهٔ «۱». و قال فی مسألهٔ المنع من إمامهٔ الفاسق: دلیلنا الإجماع المتکرّر و طریقهٔ الیقین ببراءهٔ الذمّهٔ. «۲».

و قال القاضی فی المهذب: إذا رأی إنسان رجلین یصلّیان و نوی الائتمام بواحد منهما غیر معیّن لم تصحّ صلاته، و إذا رأی اثنین یصلّیان، أحدهما مأموم و الآخر إمام، فنوی الائتمام بالمأموم لم تصحّ صلاته، و إذا صلّی رجلان فذکر کلّ منهما. أنّه مأموم لم تصحّ صلاتهما «۳».

و قال الحلّی فی السرائر: و إذا اختلفا، فقال کلّ واحد منهما للآخر کنت آتمّ بک، فسدت صلاتهما و علیهما أن یستأنفا «۴». و قال أیضا: و لا تصحّ الصلاهٔ إلّا خلف معتقد الحقّ بأسره، عدل فی دیانته. «۵».

و قال المحقّق فی المعتبر: و لا تصحّ و بین الإمام و المأموم حائل یمنع المشاهدهٔ، و هو قول علمائنا. و قال فیه أیضا: و لا یقف المأموم قدّام الإمام، و تبطل به صلاهٔ المؤتم و هو قول علمائنا. «۶».

و قال العلّامهٔ فی القواعد: الثالث: عدم تقدّم المأموم فی الموقف علی الإمام، فلو تقدّمه المأموم بطلت صلاته «۷»، و فی مفتاح الکرامهٔ فی شرح هذه العبارهٔ: قد نقل الإجماع علی هذا الشرط فی التذکرهٔ، و نهایهٔ الأحکام فی آخر کلامه،

---

(۱) الانتصار: ۱۵۸.

(۲) الانتصار: ۱۵۷.

(۳) المهذّب ۱: ۸۱.

(۴) السرائر ۱: ۲۸۸.

(۵) السرائر ۱: ۲۸۰.

(۶) المعتبر ۲: ۴۱۶ و ۴۲۲.

(۷) قواعد الأحکام ۱: ۳۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۰۴

و المنتهی، و الذکری، و الغریّهٔ، و إرشاد الجعفریهٔ، و المدارک، و المفاتیح، و ظاهر المعتبر، و الکفایهٔ. و فی الأول و الرابع و الخامس الإجماع علی أنّه لو تقدّمه بطلت سواء کان عند التحریمهٔ أو فی أثناء الصلاهٔ «۱».

و فی القواعد أیضا: السادس عدم علوّ الإمام علی موضع المأموم بما یعتدّ به، فتبطل صلاهٔ المأموم لو کان أخفض «۲». و فی مفتاح الکرامهٔ فی شرح العبارهٔ: عند علمائنا کما فی التذکرهٔ، و عملا بروایهٔ عمّار المؤیّدهٔ بعمل الأصحاب، إذ لیس لها فی الفتوی مخالف «۳». و فی القواعد أیضا: و لو نوی کلّ من الاثنین الإمامهٔ لصاحبه صحّت صلاتهما، و لو نویا الائتمام أو شکّا فیما أضمراه بطلتا «۴».

و فی المفتاح فی شرحه: أمّا البطلان فی الأول فعلیه الإجماع، کما فی التذکرهٔ و نهایهٔ الأحکام، و عمل الأصحاب کما فی الروض و

المسالک و الذخیرة «۵». و فی التحریر حکم ببطلان صلاة المأموم إذا کان أسفل أو متقدّما علی الإمام، و فیما إذا ائتمّ القارئ بالأمیّ «۶» إلی غیر ذلک من العبارات الظاهرة فی بطلان أصل الصلاة.

و دعوی کون الغالب الإخلال بوظائف المنفرد، و علیه ینزل إطلاق عبائرهم.

مدفوعة بعد ملاحظة کثرة المأموم المسبوق برکعتین أو أزید، و عدم سقوط القراءة فی الأخیرتین، و بعد ملاحظة جواز القراءة فی الأولیین مع عدم سماع قراءة الإمام فی الصلوات الجهریة و لو همهمة، بل لعلّه کان المشهور وجوبها فی هذه الصورة و بعد ملاحظة قلّة موارد زیادة الرکن لأجل المتابعة، و کذا الرجوع إلی

---

(۱) مفتاح الکرامة ۳: ۴۱۷.

(۲) قواعد الأحکام ۱: ۳۱۵.

(۳) مفتاح الکرامة ۳: ۴۲۷.

(۴) قواعد الأحکام ۱: ۳۱۵.

(۵) مفتاح الکرامة ۳: ۴۳۱.

(۶) تحریر الأحکام ۱: ۵۱ و ۵۳.

حفظ الإمام کما لا یخفی.

و کیف کان، فقد ورد فی الفرع الذی وقع التعرّض له فی أکثر العبارات المتقدّمة روایة واحدة و هی روایة السکونی عن أبی عبد اللّه، عن أبیه علیهما السّلام قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السّلام فی رجلین اختلفا فقال أحدهما: کنت إمامک، و قال الآخر: أنا کنت إمامک، فقال: صلاتهما تامّة»، قلت: فإن قال کلّ واحد منهما: کنت آتمّ بک، قال:

«صلاتهما فاسدة و لیستأنفا» «۱».

فإنّ الحکم ببطلان صلاتهما فی الفرض الأخیر مع ترک الاستفصال عن الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه خصوصا مع ملاحظة ما ذکرنا من عدم کون فرض العدم نادرا، لا ینطبق إلّا علی کون وجود الإمام معتبرا فی صحة صلاة المقتدی لا فی صحة أصل الاقتداء، حتّی لا ینافی بطلانه صحة أصل الصلاة.

و حمل الفساد المحمول علی الصلاة علی فسادها من حیث کونها جماعة خلاف ظاهر الروایة، و کذا ظاهر العبارات المتقدّمة بل بعضها ممّا لا یمکن حملها علی ذلک، فإنّ إیجاب الإعادة کما حکم به الشیخ فیما إذا ائتمّ قارئ بأمّی «۲» لا یکاد ینطبق علی بطلان خصوص الجماعة فقط کما هو ظاهر، مع أنّ البطلان رتب علی الائتمام کذلک لا علی فقدان القراءة و نحوها.

هذا، و یؤیّد البطلان بل یدلّ علیه روایة زرارة المتقدّمة الواردة فی مسألة الحائل «۳»، فإنّ ظاهرها نفی أصل الصلاة مع وجود السترة، أو الجدار، أو کون الفصل بین الصفوف قدر ما لا یتخطّی، و فیها عبارات ظاهرة فی بطلان أصل

---

(۱) الکافی ۳: ۳۷۵ ح ۳، الفقیه ۱: ۲۵۰ ح ۱۱۲۳، التهذیب ۳: ۵۴ ح ۱۸۶، الوسائل ۸: ۳۵۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح ۱.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۰ مسألة ۲۹۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۹ ح ۱.

الصلاة، و کذا روایة عمّار الساباطی المتقدّمة «۱» الواردة فی باب العلوّ الظاهرة فی أنّه لو قام الإمام علی شبه دکّان أو سقف و

المأمومون على الأرض لا- تكون صلاهٔ المأمومين بمجزيهٔ أو جائزهٔ أصلا كما لا يخفى، و من هنا يمكن نسبهٔ الفتوى بذلك إلى الكلينى و الصدوق و الشيخ بإيرادهم هذه الروايات فى جوامعهم، بل و إلى أرباب الجوامع التى أخذها هؤلاء منها، كجامع حسين بن سعيد و غيره من الجوامع الأوّليّهٔ.

هذا، و لكن ظاهر جعل تلك الأمور شروطا لعنوان الجماعهٔ دون أصل الصلاهٔ، أنّ الإخلال بشىء من تلك الأمور يوجب عدم تحقق ذلك العنوان دون عنوان الصلاهٔ، فيصير مقتضى القاعدهٔ حينئذ عدم البطلان فيما لو لم يخل بوظائف المنفرد.

و لكن فى مقابل القاعدهٔ، الأقوال المتقدّمهٔ و الروايات الكثيرهٔ الظاهرهٔ فى بطلان أصل الصلاهٔ دون القدوهٔ فقط، و من هنا يشكل الأمر، و لأجله ذهب صاحب الجواهر و كثير من المتأخّرين إلى الصحّهٔ نظرا إلى القاعدهٔ المعتضدهٔ بالروايات الواردهٔ فيما لو فقد بعض أوصاف الإمام مثل ما ورد فيما لو انكشف كون الإمام على غير وضوء، أو كونه كافرا، أو مستدبرا، أو غير قاصد لعنوان الصلاهٔ ممّا يدلّ على صحهٔ صلاهٔ المأمومين و عدم وجوب الإعادهٔ عليهم.

بدعوى عدم ظهور الفرق بين مورد هذه الروايات و بين سائر الموارد، و أنّه يستفاد من تلك الروايات بأنّه مع عدم تحقق الاقتداء لأجل فقد بعض ما له دخل فيه، لا موجب لعدم تحقق عنوان الصلاهٔ أيضا «۲».

و لكن يرد عليه أنّ ظاهر تلك الروايات الصحّهٔ و لو مع الإخلال بوظائف

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۳ ح ۱.

(۲) جواهر الكلام ۱۴، ۲- ۱۲.

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۳۰۷

المنفرد، إذ من البعيد عدم تحقق الإخلال فيما لو صلّى الرجل من خراسان إلى بغداد خلف رجل ظهر كونه يهوديّا مع بعد المسافهٔ بينهما و طول المدّهٔ فى الطريق خصوصا فى الأزمنهٔ السابقهٔ، مع أنه مورد بعض تلك الروايات «۱».

هذا، مضافا إلى أنّه يمكن دعوى الفرق بأنّ فقدان شىء من أوصاف الإمام لا يضرّ بتحقّق عنوان الجماعهٔ الذى مرجعه إلى جعل المأمومين واحدا واسطهٔ فى مقام العبادهٔ و الخضوع، بحيث كانت عبادتهم تابعهٔ لعبادته، و خضوعهم متعقبا لخضوعه، بل المعتبر أصل وجود الإمام الذى يكون حافظا لوحدتهم ناظما لاجتماعهم، و لا يعتبر فى تحقّقها إلّا مجرّد إحراز كونه واجدا للشرائط، و لو لم يكن واجدا لها واقعا.

و هذا بخلاف ما إذا تحقق الفصل بينهما، أو كان هناك حائل، أو تقدّم المأموم على الإمام، فإنّه مع ذلك لا يكاد يتحقّق عنوان الجماعهٔ، و به يختلّ نظامها، و إن شئت قلت فى الفرق بين المقامين: إنّ النزاع فى المقام إنّما هو فيما لو انكشف فقدان ما هو الشرط، و المفروض فى تلك الروايات تحقّقه، إذ ليس الشرط هو الإسلام الواقعى، و كذا الطهر الواقعى، و كذا غيرهما من الأوصاف المعتبرهٔ فى الإمام، بل المعتبر هو إحراز تلك الأوصاف و لو بأمارهٔ أو أصل، و المفروض فيها تحقق ما هو الشرط، فلا يقاس المقام بذلك أصلا.

و كيف كان، فلا مجال لرفع اليد عن روايهٔ السكونى المتقدّمهٔ الدالّهٔ على وجوب الاستئناف فيما إذا قال كلّ واحد منهما: كنت آتمّ بك، خصوصا بعد كونها معمولا بها هنا لدى الجميع، و إن كان الصدوق لا يعمل بما انفرد به السكونى تبعا لشيخه «ابن الوليد» إلّا أنه أيضا أفتى على طبق روايته هنا، فلا مجال لطرحها.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۴. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۷ ح ۱ و ۲.

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۳۰۸

و قد عرفت أنّ حمل وصف الفساد على الفساد من حيث الجماعة- نظرا إلى بعض العبارات الواقعة فى أدلّة اعتبار تلك الأمور فى الجماعة كقوله عليه السّلام فى رواية زرارة الواردة فى البعد و الحائل: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام» «۱»- خلاف الظاهر، لأنّه مضافا إلى ظهور بعض العبارات الأخر فى بطلان أصل الصلاة بل و أظهريّته من ذلك لا يمكن هذا الحمل فى رواية السكونى الظاهرة فى وجوب الاستئناف، كما لا يخفى.

كما أنّ دعوى تعارض الظهورين و وجوب الرجوع إلى القاعدة التى تقتضى الصحّة كما عرفت، مندفعة، بأنّه لا مجال لها مع وجود الدليل الاجتهادى الحاكم بوجوب الإعادة و الاستئناف.

فالإنصاف أنّه لا بدّ من الحكم بالبطلان فى مورد رواية السكونى و ما يشابهه من الموارد التى يكون فقدان بعض الأمور المعتبرة فيها موجبا لاختلال نظم الجماعة، و مخلّا بالوحدة التى بها تتقوّم الجماعة، و يحكم بالفرق بينها و بين ما لو انكشف فقدان بعض أوصاف الإمام كما عرفت.

مسألة: اعتبار قصد القربة من حيث الجماعة و عدمه

قال فى العروة: لا يعتبر فى صحة الجماعة قصد القربة من حيث الجماعة، بل يكفى القصد القربة فى أصل الصلاة، فلو كان قصد الإمام من الجماعة هو الجاه، أو مطلب آخر دنيوىّ و لكن كان قاصدا للقربة فى أصل الصلاة صحّ، و كذا إذا كان قصد المأموم من الجماعة سهولة الأمر عليه أو الفرار من الوسوسة. «۲».

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۲ ح ۲.

(۲) العروة ۱: ۶۰۵ مسألة ۲۲.

و علّق على الحكم بالصحّة فى الفرض الأول سيّدنا العلّامة الأستاذ (مدّ ظلّه العالى) فى حاشية العروة ص ۵۹ قوله: و هذا فى غاية الإشكال، و لكنّه لم يستشكل فيه أحد من محشّى العروة إلّا بعض الأعاظم من المعاصرين، بل زاد على مجرّد الإشكال قوله: و هذا ممّا تزلّ منه أقدام الرجال. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۰۹

و لا بأس ببسط الكلام فى هذا المقام فى النيّة و تحقيق حال الخصوصيات المفردة المقرونة مع الطبيعة المكتنفة بها، فنقول:

قال بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب صلاته فى هذا المقام ما ملخّصه:

أنّ إيجاد الضمائم المتّحدة مع الصلاة من جهة الأغراض الدنيوية مع قصد القربة فى أصل الصلاة يتصوّر على وجوه:

أحدها: أن يكون الداعى إلى إيجادها متولّدا من أمر الشارع المتعلّق بالطبيعة، بمعنى أنّ إرادة امتثال أمر الشارع ألجأه إلى تعيين فرد من بين أفراد الطبيعة، و لو لا أمر الشارع بإيجادها لم يكن له داع إلى إيجاد ذلك الفرد أصلا، و لمّا أمره بإيجاد أصل الطبيعة و صار عازما على ذلك و دار أمره بين هذا الفرد و باقى الأفراد، رجّح هذا الفرد لكونه موافقا لبعض الأغراض الدنيوية، و هذا لا مجال لتوهّم الإشكال فيه.

ثانيها: أن يكون ما يترتّب عليه الغرض الدنيوىّ عنوانا غير عنوان العبادة يمكن اتحادهما فى الخارج، و يمكن انفكاكهما، كما إذا فرض حصول الغرض بنفس الكون فى مكان خاصّ، سواء اتّحد مع الصلاة أم لا، فأوجد الصلاة بهذا الكون بواسطة الأمر بها.

ثالثها: أن يحصل الغرض الدنيوى بالصلاة على وجه خاصّ، و فى كلّ من القسمين الأخيرين بعد فرض كفاية أمر الآمر فى إيجاد العمل، و إن لم يضمّ إليه داع آخر، إمّا أن يكون الداعى الآخر أيضا يكفى فى إيجاد العمل و إن لم يكن أمر الآمر مؤثّرا، و إمّا أن يكون ضعيفا.

ثمّ قال ما ملخّصه: إنّه قد عرفت عدم الإشكال فی صحهٔ القسم الأول من الأقسام المذكورهٔ، و هو أن يكون الداعی الراجع إلی نفسه إنّما نشأ من أمر المولی

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۰

بمعنی أنّ أمر المولی لمّا ألجأه إلی إيجاد الطبيعهٔ من دون اقتضاء لخصوص فرد من الأفراد، اختار الفرد الخاصّ منها لجههٔ من الجهات الراجعهٔ إلی نفسه، كاختيار الماء البارد فی الصيف للوضوء، و الماء الحارّ فی الشتاء.

و أمّا القسم الثانی، فالظاهر أنّه بقسميه كالأوّل، و مطابق لما ذكر فيه. و أمّا القسم الثالث فيشكل الأمر فيه مطلقا، سواء كان الداعی الآخر ضعيفا أو قويّا، لأنّ العمل الخاصّ مستند إلی المجموع فی كلتا الصورتين، ثمّ بيّن الفرق بينه و بين القسم الثالث و ذكر فی طريق التخلّص أنّه يمكن رفع اليد عن الغرض الدنيوی و الإغماض منه، بناء علی ما قرّرناه فی الأصول من كون الإرادهٔ من الأفعال الاختياريهٔ للنفس، و أنّه لا طريق للتخلّص علی غير هذا المبنی.

ثمّ بيّن حكم الضمائم الراجحهٔ و أنهی الأمر بعد ذلك إلی الضميمهٔ المحرّمهٔ، و قال فيها ما ملخّصه: أنّ الضميمهٔ المحرّمهٔ إن كانت مرغّبهٔ فی عرض داعی الأمر، فبطلان العبادهٔ بعد فرض اعتبار الإخلاص معلوم، مضافا إلی الأخبار الكثيرهٔ، و إن كانت موجبهٔ لترجيح فرد من بين أفراد الطبيعهٔ المأمور بها، فمقتضی القاعدهٔ عدم البطلان.

ثمّ حكی عن شيخنا المرتضی بطلان عمل المرائی مطلقا، من دون فرق بين ما إذا كان داخلا فی أصل العمل أو فی ترجّح بعض أفراده علی بعض، و أنّ الرياء ليس كالضميمهٔ المباحهٔ غير القادحهٔ فی ترجيح بعض الأفراد علی بعض «۱»، ثمّ استشكل فی الحكم بالبطلان فی القسم الثانی، و ذكر جملهٔ من الأخبار الواردهٔ فی الرياء، و قال: إنّ الناظر فی أخبار الباب يكاد يقطع بأنّ المحرّم و الممنوع و المبطل للعبادهٔ هو إظهار عبادهٔ اللّه تعالی مع أنّه لا يكون كذلك فی نفسه، لا مطلق الإظهار و لو كان

---

(۱) كتاب الطهارهٔ للشيخ الأنصاری ۲: ۱۰۴، الأمر الثالث من بحث الرياء.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۱

مطابقا لما فی نفسه «۱». انتهی ملخّص موضع الحاجهٔ من كلامه، زاد اللّه فی علوّ مقامه.

تحقيق حول الرياء و الجاه

الظاهر فی باب الرياء ما أفاده شيخنا المرتضی قدّس سرّه من عدم الفرق فی بطلان العمل بين ما إذا كان داخلا فی أصل العمل و مرغّبا فی عرض داعی الأمر، سواء كان ضعيفا أو قويّا، و بين ما إذا صار محرّكا لترجيح بعض الخصوصيات المفردهٔ المقترنهٔ مع الطبيعهٔ فی الوجود المكتنفهٔ بها علی البعض الآخر.

و دعوی عدم دلالهٔ الأخبار الواردهٔ فی باب الرياء علی بطلان العمل فی الصورهٔ الثانيهٔ.

ممنوعهٔ، خصوصا مثل قول أبی جعفر عليه السّلام فی روايهٔ زرارهٔ و حمران: «لو أنّ عبدا عمل عملا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخرهٔ و أدخل فيه رضی أحد من الناس كان مشركا» «۲»، أ فلا يصدق علی مثل ذلك العمل أنّه أدخل فيه رضی أحد من الناس؟ و كذا قول أبی عبد اللّه عليه السّلام فی روايهٔ علیّ بن سالم: «قال اللّه تعالی: أنا أغنی الأغنياء عن الشريك، فمن أشرك معی غيری فی عمل لم أقبله إلّا ما كان خالصا» «۳».

هذا، مضافا إلی أنّ الرياء بحسب الغالب إنّما يكون فی الخصوصيات دون أصل الطبيعهٔ، لأنّه لا يكاد يتحقّق الرياء بالنسبهٔ إلی أصل الإتيان بالصلاهٔ من

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۵۶- ۴۶۱.

(۲) المحاسن ۱: ۲۱۲ ح ۳۸۴، الکافی ۲: ۲۹۳ ح ۳، عقاب الأعمال: ۲۸۹ ح ۱، الوسائل ۱: ۶۷. أبواب مقدّمهٔ العبادات ب ۱۱ ح ۱۱.

(۳) الزّهد: ۶۳ ح ۱۶۷، الوسائل ۱: ۷۳. أبواب مقدّمهٔ العبادات ب ۱۲ ح ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۲

المسلم، فإنّه لا یترک الصلاهٔ حتّی یکون الإتیان بها ریاء فالریاء الذی قد یصدر من المسلم إنّما هو فی الخصوصیات المقترنهٔ مع أصل الطبیعهٔ الموجبهٔ لترجیح بعض أفرادها علی بعض، فالأخبار الواردهٔ فیه لو لم نقل بشمولها لمثل ذلک لکان اللازم أن یقال بکونها مسوقهٔ لبیان حکم بعض الأفراد النادرهٔ کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: فلا ینبغی الإشکال فی البطلان فی هذا القسم.

إنّما المهمّ فی الباب ملاحظهٔ حال ما لو کان الترجیح لبعض الخصوصیات و الأفراد علی البعض الآخر، مستندا إلی الجاه، دون الریاء الذی وردت فیه الروایات الکثیرهٔ الدالّهٔ علی حرمته و بطلان العمل به، مضافا إلی کونه منافیا لقصد التقرّب المعتبر فی العبادهٔ «۱».

و الکلام فی الجاه قد یقع من حیث الحکم التکلیفی المتعلّق به، و أنّه هل یکون محرّما أم لا؟ و قد یقع من جههٔ الحکم الوضعی و أنّه هل یکون مبطلا للعبادهٔ من جههٔ دعوی منافاته لقصد التقرّب المعتبر فی العبادهٔ أم لا؟ و قد یقع فیما تقتضیه الأدلّهٔ الخاصّهٔ الواردهٔ فیه فنقول:

لا- ینبغی الارتیاب فی أنّ الجاه قد یترتّب علیه بعض من الأمور المهمّهٔ الدینیهٔ، کترویج المعروف و حصول الاجتناب عن بعض المعاصی بسببه، و فی هذا الفرض لا إشکال فی جواز تحصیل هذا الجاه لهذا الغرض بل وجوبه، و کذا فی جواز حفظه بعد وجوده بل و فی وجوبه، و لیس حبّ تحصیل مثل ذلک أو حفظه من الرذائل الأخلاقیهٔ و المبغوضات الشرعیهٔ کما هو واضح.

و قد لا یترتّب علیه ذلک، و لکنّه فی صورهٔ اقترانه بالعبادهٔ لا یتجاوز عن مجرّد تعلّق الحبّ بهذا المقدار، و هو أن یکون مجرّد الإمامهٔ التی یترتّب علیها متابعهٔ

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۶۴ و ۷۰. أبواب مقدّمهٔ العبادات ب ۱۱ و ۱۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۳

المأمومین فی أفعالهم له، و رکوعهم برکوعه، و سجودهم بسجوده محبوبا له، فلا یکون له غرض زائد علی هذا المقدار بل یکون حبّه متعلقا بخصوص ذلک.

و لا- خفاء فی کون هذا الجاه- تحصیلا و حفظا- من النقائص الأخلاقیهٔ المعدودهٔ فی علم الأخلاق من الرذائل، و کان المهذّبون للنفس من الأعلام یبعّدون هذه الرذیلهٔ عن أنفسهم و لو بالریاضهٔ و المجاهدهٔ، إنّما الإشکال فی کونه مبطلا للعمل مع تعلّقه ببعض خصوصیّاته، و الظاهر أنّه لا فرق بینه و بین الریاء من هذه الجههٔ.

لأنّ مقتضی التأمّل فی الأخبار الواردهٔ فی باب الریاء أنّ قدحه فی العمل لیس لأجل حرمته، بل لأجل عدم اجتماعه مع الخلوص و القربهٔ المعتبر فی العبادهٔ، و هذه الجههٔ مشترکهٔ بینه و بین الجاه، فحینئذ یکون الإتیان بالصلاهٔ فی جماعهٔ لأجل الجاه موجبا لبطلانها، و الحکم بالصحّهٔ کما فی متن العروهٔ علی ما عرفت فی غایهٔ الإشکال.

وجوب متابعهٔ المأموم للإمام

اشارهٔ

من أحکام الجماعهٔ وجوب متابعهٔ المأموم للإمام مطلقا أو فی خصوص الأفعال، و قد حکی الإجماع علیه مستفیضا «۱» و لکنّها لم تقع بعنوانها موردا للحکم بالوجوب فی الروایات الکثیرهٔ الواردهٔ فی الباب، لأنّ موردها- کما سیجیء- بعض فروعات المسألهٔ.

نعم، الظاهر أنّ الجمهور حکموا بوجوبها بعنوانها، و الدلیل لهم فی هذا الباب النبویّ: «إنّما جعل الإمام لیؤتمّ به.». هذا، و یستفاد من الروایات الواردهٔ من

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۲۱، المنتهی ۱: ۳۷۹، مدارک الأحکام ۴: ۳۲۶، مفاتیح الشرائع ۱: ۱۶۲، جواهر الکلام ۱۳: ۲۰۱، مستند الشیعهٔ ۸: ۹۴، الذخیرهٔ: ۳۹۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۴

طرقنا أنّ وجوب المتابعهٔ کان أمرا مسلّما بین المتشرّعهٔ، و لکنّه لم یکن موردا لمراعاهٔ جمیع الناس، و لذا وقع فیها السؤال عن عدم مراعاتها.

ثمَّ إنّ لترک المتابعهٔ فردین علی ما فی کلام الفقهاء:

أحدهما: تقدّم المأموم علی الإمام فی الرکوع، أو السجود، أو نحوهما، أو فی الأقوال علی القول بوجوب المتابعهٔ فیها أیضا.

ثانیهما: تخلّف المأموم عن الإمام فی ظرف وجود الفعل، أو القول من الإمام، کما إذا تأخّر عنه فی الرکوع حتّی یرفع رأسه مثلا.

ثمَّ إنّ قوله صلی اللّه علیه و آله: «إذا رکع فارکعوا» کما ورد فی جمیع ما ورد فی هذا الباب المذکور فی الصحاح الستّ منقولا عن ستّهٔ من الصحابهٔ متفرّعا علی قوله صلی اللّه علیه و آله: «إنّما جعل الإمام لیؤتمّ به، أو إنّما الإمام لیؤتمّ به» الصادر منه صلی اللّه علیه و آله علی ما یستفاد من المجموع، و کذا قوله: «إذا سجد فاسجدوا» کما فی البعض «۱»، هل یستفاد منه إیجاب أن یکون رکوع المأموم أو سجوده فی ظرف فراغ الإمام عن الرکوع أو السجود، حتّی کانت مخالفته متحقّقهٔ برکوع المأموم أو سجوده، حتّی فی ظرف رکوع الإمام أو سجوده، أو یستفاد من ذلک المنع من التقدّم و الردع عن السبق إلیهما، و المخالفهٔ حینئذ تتحقّق برکوع المأموم أو سجوده قبل اشتغال الإمام بهما؟

و علی الثانی هل المراد إیجاب کون رکوع المأموم أو سجوده فی زمان حدوثه من الإمام، بمعنی کون الواجب علیه أن یکون متابعا له فی الحدوث و إن تخلّف عنه فی البقاء، أو أنّ المراد وجوب المتابعهٔ ما دام کونه فی الرکوع؟ فإذا رفع رأسه قبل أن یرفع الإمام رأسه منه خالف فی بقاء المتابعهٔ، کما یستفاد من الأخبار الآتیهٔ

---

(۱) صحیح البخاری ۱: ۱۹۰ ح ۶۸۸ و ۶۸۹، سنن الترمذی ۱: ۳۷۶ ح ۳۶۱، صحیح مسلم ۴: ۱۱۲ ح ۸۶ و ص ۱۱۳ ح ۸۹، سنن النسائی ۲: ۹۰ ح ۷۹۰، سنن أبی داود ۱: ۱۶۴ ح ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵، سنن ابن ماجه ۱: ۳۹۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۵

الواردهٔ من طرقنا، حیث أمر بإعادهٔ الرکوع فیما إذا رفع رأسه قبل الإمام، و هذا بخلاف الوجه الأول، فإنّ المخالفهٔ فیه إنّما تتحقّق بأنه لم یتابع الإمام فی الحدوث و إن تابعه فی البقاء.

هذا، و الظاهر أنّ العرف لا یکاد یستفید من هذه العبارهٔ، الوجه الأول الراجع إلی لزوم أن یکون حدوث الفعل من المأموم عقیب انقضائه من الإمام، بحیث کان رکوعه بعد فراغ الإمام من رکوعه، بل الظاهر منها لزوم أن لا یکون رکوع المأموم سابقا علی رکوع الإمام حدوثا، بأن یتقدّم علیه فیه و یسبقه.

کما أنّ الظاهر بعد ذلک هو کون الغرض اجتماعهما فی الفعل، بأن لا یتقدّم علیه و لا یتأخّر عنه تأخّرا فاحشا، و یؤیّد ذلک الروایات الواردهٔ من طرقنا التی سیجیء نقلها و التکلّم فی مفادها.

ثمَّ إنّ الروایات الواردهٔ من طرقنا کثیرهٔ:

منها: روایهٔ ربعی بن عبد اللّه و الفضیل بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قالا:

سألناه عن رجل صلّی مع إمام یأتمّ به، فرفع رأسه من السجود قبل أن یرفع الإمام رأسه من السجود؟ قال: «فلیسجد» «۱».

و منها: روایهٔ سهل الأشعری عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عمّن رکع مع إمام یقتدی به ثمَّ رفع رأسه قبل الإمام؟ قال: «یعید رکوعه معه» «۲».

و منها: روایهٔ محمّد بن علیّ بن فضال «۳» عن أبی الحسن علیه السّلام قال: قلت له:

---

(۱) التهذیب ۳: ۴۸ ح ۱۶۵، الفقیه ۱: ۲۵۸ ح ۱۱۷۳، الوسائل ۸: ۳۹۰، أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۸ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۲۵۸ ح ۱۱۷۲، التهذیب ۳: ۴۷ ح ۱۶۳، الاستبصار ۱: ۴۳۸ ح ۱۶۸۸، الوسائل ۸: ۳۹۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۸ ح ۲.

(۳) الظاهر عدم وجود هذا العنوان بین الرواهٔ، لأنّ علیّ بن فضال کان له ابن واحد و هو الحسن المعروف الذی یروی عن الرضا علیه السّلام، و کان له أبناء ثلاثهٔ: محمد و علیّ و أحمد، و علیه فیحتمل أن یکون محمد هذا منسوبا إلی جدّه «علیّ بن فضال»، لا إلی أبیه (حسن بن علیّ بن فضال)، و علیه فلا بدّ أن یکون المراد بأبی الحسن هو أبا الحسن الثالث علیه السّلام، لکنّه یبعّده عدم وجود مثل ذلک فی الأسانید، کما لا یخفی (منه).

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۶

أسجد مع الإمام فأرفع رأسی قبله أعید؟ قال: «أعد و اسجد» «۱».

و منها: روایهٔ حسن بن علیّ بن فضال قال: کتبت إلی أبی الحسن الرضا علیه السّلام فی الرجل کان خلف إمام یأتمّ به، فیرکع قبل أن یرکع الإمام و هو یظنّ أنّ الإمام قد رکع، فلمّا رآه لم یرکع رفع رأسه ثمَّ أعاد رکوعه مع الإمام، أ یفسد ذلک علیه صلاته أم تجوز تلک الرکعهٔ؟ فکتب: «تتمّ صلاته، و لا تفسد صلاته بما صنع» «۲».

و منها: روایهٔ علیّ بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل یرکع مع الإمام ثمَّ یقتدی به ثمَّ یرفع رأسه قبل الإمام؟ قال: «یعید رکوعه معه» «۳».

و الظاهر أنّ مورد الروایات هو ما لو أخلّ المأموم بالمتابعهٔ جهلا منه بفعل الإمام، و أنّه هل رفع رأسه من الرکوع أو السجود أم لا؟ أو أنه هل رکع أم لا؟ و لا یشمل صورهٔ العمد و لا مورد نسیان أصل الجماعهٔ أو الصلاهٔ.

و یؤیّده قول الراوی فی روایهٔ ابن فضّال: «و هو یظنّ أنّ الإمام قد رکع»، فالمورد خصوص ما لو کان الإخلال بالمتابعهٔ مسبّبا عن مظنّهٔ تحقق الفعل المتابع فیه من الإمام کما لا یخفی، و بذلک یجمع بینها و بین روایهٔ غیاث بن إبراهیم «۴» قال:

سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یرفع رأسه من الرکوع قبل الإمام، أ یعود فیرکع إذا أبطأ الإمام و یرفع رأسه معه؟ قال: «لا» «۵». بحملها علی ما لو أخلّ المأموم بالمتابعهٔ

---

(۱) التهذیب ۳: ۲۸۰ ح ۸۲۴، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۸ ح ۵.

(۲) التهذیب ۳: ۲۷۷ ح ۸۱۱ و ص ۲۸۰ ح ۸۲۳، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۸ ح ۴.

(۳) التهذیب ۳: ۲۷۷ ح ۸۱۰، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۸ ح ۳.

(۴) هو من فضلاء المحدّثین من العامّهٔ، له کتاب فی الفقه، رواه عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام، و لذا رموه بالضعف و عدم الوثاقهٔ.

(۵) الکافی ۳: ۳۸۴ ح ۱۴، التهذیب ۳: ۴۷ ح ۱۶۴، الاستبصار ۱: ۴۳۸ ح ۱۶۸۹، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۸ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۷

عمدا و رفع رأسه من الرکوع قبل الإمام کذلک، کما حملها الشیخ رحمه اللّه علی ذلک.

و به ترتفع المعارضهٔ الواقعهٔ بینها و بین تلک الروایات منطوقا، کما بالنسبهٔ إلی البعض، و مفهوما کما بالإضافهٔ إلی البعض الآخر.

هذا، و یمکن الجمع بینهما بحمل هذه علی ما لو کان الإمام ممّن لا یقتدی به، و حمل تلک علی ما لو کان هناک إمام یقتدی به کما وقع فی أکثرها التصریح به.

ثمَّ إنّ ما عدی روایهٔ ابن فضال واردهٔ فیمن رفع رأسه من السجود أو الرکوع قبل رفع الإمام رأسه، و من الواضح فی مثل هذا المورد تحقق الرکوع أو السجود من المأموم، لأنّ المفروض أنّه لم یخلّ بالمتابعهٔ فی إحداثهما و أنّه رکع و سجد معه.

و حینئذ یقع الکلام فی أنّ الرکوع أو السجود المعاد بعد رفع الرأس هل کان إیجابه لغرض حفظ الوحدهٔ فقط، و التشاکل و الانتظام المتقوّم بالمتابعهٔ فی الأفعال، فلا یکون له موجب إلّا ذلک، و لا یکون رکوعا و سجودا حقیقیّا بل صورهٔ الرکوع و السجود، أو أنّ بقاء الإمام فی رکوعه أو سجوده و عدم رفع رأسه منهما یوجب أن لا یکون رفع المأموم رأسه من رکوعه أو سجوده مضرّا ببقاء رکوعه أو سجوده بعد اعادته و الالتحاق بالإمام، غایهٔ الأمر أنّ البقاء بالنسبهٔ إلی الإمام حقیقیّ و بالنسبهٔ إلی المأموم شرعیّ، فلم یتحقّق منه شرعا إلّا رکوع واحد و سجود واحد؟

وجهان:

الظاهر هو الوجه الثانی، لأنّ ظاهر الأمر بالإعادهٔ أنّ الرکوع أو السجود المعاد إدامهٔ للرکوع أو السجود الأول، و أنّه لا ینبغی نفاده قبل رفع الإمام رأسه، و یترتّب علی الوجهین أنّه علی الوجه الثانی لا بدّ من الإتیان بالذکر المعتبر فی الرکوع و السجود لو لم یأت به فی الأول منهما، و هذا بخلاف الوجه الأول، فإنّه لا یلزم علیه الإتیان به کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۸

هذا، و أمّا روایهٔ ابن فضّال فهی واردهٔ فیما لو رکع قبل أن یرکع الإمام، و حینئذ یقع الکلام فی أنّ جواز الإعادهٔ هل هو لأجل کون رکوعه الأول الواقع قبل الإمام غیر مجز و أنّ الرکوع المحسوب جزء من الصلاهٔ هو الرکوع المعاد الذی تابع فیه الإمام، أو أنّ الرکوع الثانی قد شرع لغرض حفظ الوحدهٔ و الانتظام کما عرفت؟، وجهان:

و سیجیء التعرّض لمسألهٔ السبق إلی الرکوع إن شاء اللّه تعالی.

وجوب المتابعهٔ شرطی أو تکلیف نفسی؟

إنّ المتابعهٔ فی الأفعال فقط أو الأقوال أیضا هل هی واجبهٔ شرطا أو أنّ المستفاد من الأدلّهٔ حکم تکلیفیّ نفسیّ کان الغرض منه حفظ الانتظام و تحقق الوحدهٔ کما هو المشهور «۱»؟

و علی تقدیر الشرطیهٔ هل هی شرط لصیرورهٔ الفعل المتابع فیه متّصفا بوصف الجزئیهٔ للصلاهٔ، فلا یحسب الرکوع الذی لم یتابع فیه رکوعا للصلاهٔ، فیجب علیه إعادته لکی لا تخلو صلاته من رکوع، أو أنّ المتابعهٔ شرط لاتّصاف الفعل المتابع فیه بکونه واقعا فی جماعهٔ، أو أنّ المتابعهٔ شرط لأصل صحهٔ الصلاهٔ بحیث کان الإخلال بها مضرّا بصحتها؟، وجوه و احتمالات:

الظاهر أنّه لا محیص فی هذا الباب عن الالتزام بما علیه المشهور من عدم کون الوجوب شرطیّا، لعدم دلالهٔ الروایات علی أزید من حکم تکلیفیّ، و لیس فیها إشعار بدخالهٔ المتابعهٔ فی الصلاهٔ أو فی الجماعهٔ، نعم قد یقال کما قیل: بأنه لا فرق بین الروایهٔ النبویهٔ الواردهٔ فی المتابعهٔ الظاهرهٔ فی إیجابها و إیجاب الرکوع إذا رکع الإمام

(۱) تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۳۴۷ مسألهٔ ۶۰۶، نهایهٔ الأحکام ۲: ۱۳۵- ۱۳۶، الذکری ۴: ۴۴۵، مدارک الأحکام ۴: ۳۲۸- ۳۲۹، جواهر الکلام ۱۳: ۲۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۱۹

و کذا السجود و التکبیر «۱»، و بین ما ورد فی باب الوضوء من قوله تعالی إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ. «۲» من جههٔ إفادهٔ الشرطیهٔ.

فکما أنّه لا إشکال فی أنّ مفاد هذه الآیهٔ الشریفهٔ بیان اشتراط الصلاهٔ بالوضوء، و أنّ الأمر به أمر إرشادی و الغرض منه الإرشاد إلی شرطیهٔ الوضوء للصلاهٔ لا وجوبه فی نفسه، فکذلک لا ینبغی الإشکال فی ظهور الروایهٔ النبویهٔ الدالّهٔ علی أنّه «إنّما جعل الإمام لیؤتمّ به» فی اشتراط المتابعهٔ فی صحهٔ القدرهٔ، و لا فرق بین الآیهٔ و الروایهٔ من هذه الجههٔ أصلا.

هذا، و لکنّ الأمر لیس کما ذکره، فإنّه هناک حیث یکون فی البین عنوان آخر متعلّق للوجوب، و قد علّق وجوب الوضوء علی إرادهٔ القیام إلیه لا یکاد یفهم من ذلک إلّا مدخلیهٔ الوضوء فی حصول الغرض من الأمر المتعلّق بذلک العنوان، و أنّه لا یکاد یحصل ذلک الغرض إلّا بعد کون الإتیان به فی حال کونه متوضّئا و ممتثلا للأمر المتعلّق بالوضوء.

و أمّا هنا فإنّه و إن کان فی البین عنوان آخر أیضا، و هو الائتمام، و قد تعلّق به الأمر الاستحبابی، إلّا أنه لا تکون الروایهٔ بصدد بیان اشتراطه بشرط مثل نیهٔ الائتمام مثلا، فإنّک عرفت سابقا أنّ هذه الروایهٔ علی تقدیر صدورها عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله قد صدرت بعد مضیّ سنین متعدّدهٔ من إقامته بالمدینهٔ، مع أنّه کانت الصلاهٔ جماعهٔ متداولهٔ بین المسلمین من أوّل قدوم النبیّ صلی اللّه علیه و آله بها بل قبل قدومه.

و لا ینبغی توهّم کون الجماعهٔ متداولهٔ بینهم سنین تقرب من عشر، و بعد ذلک

---

(۱) راجع ۳: ۳۱۴.

(۲) المائدهٔ: ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲۰

بیّن النبیّ صلی اللّه علیه و آله أنّها تحتاج إلی کذا و کذا، فالروایهٔ لا تکون بصدد بیان هذه الجههٔ أصلا، بل التأمّل فیها یقضی بکون مفادها بیان نفس الائتمام بما له من المعنی عند العرف، و أنّ الاقتداء و الائتمام فی باب الصلاهٔ معناه هو الاقتداء المتداول بین الناس فی أمورهم الاجتماعیهٔ التی من شأنها جعل واحد منهم رئیسا و متبوعا.

فکما أنّ الاقتداء عرفا و جعل واحد متبوعا فی جههٔ من الجهات لا یکاد یتحقّق إلّا بمتابعته فی الجههٔ التی اقتدی به فی تلک الجهة، فإنّه مع الإخلال بالمتابعهٔ لا یکاد یری تابع و متبوع لتقوّمه بالانتظام و الوحدهٔ، فکذلک الاقتداء فی باب الصلاهٔ.

و بالجملهٔ: فالروایهٔ ناظرهٔ إلی أنّ جعل الإمام إنّما هو کجعله فی سائر الأمور الاجتماعیهٔ التی یکون الغرض من جعل المتبوع فیها معلوما لکلّ واحد من الناس، فکما أنّ الغرض منها هو الائتمام بالمتبوع و المتابعهٔ له فی الجههٔ التی کان فیها متبوعا، کذلک الغرض من جعل الإمام فی باب الجماعهٔ فی الصلاهٔ هو الائتمام به و الاقتداء و التبعیهٔ له.

فغایهٔ نظر الروایهٔ هو بیان معنی الائتمام فی لسان الشرع، و أنّه هو المعنی العرفی المعهود بین أهل العرف فی أمورهم العادیهٔ، و لیست بصدد إفادهٔ اشتراط الائتمام بشیء أصلا حتّی یکون الإخلال به موجبا لعدم تحقّقه.

و إن شئت قلت: إنّ صدور هذه الروایهٔ بعد مضیّ سنین متعدّدهٔ من زمان الإتیان بالصلاهٔ فی جماعهٔ دلیل علی عدم بطلان الصلاهٔ بالإخلال بالمتابعهٔ، و إن کانت الروایهٔ ظاهرهٔ فی وجوبها، لأنّ تعرّض النبیّ صلی اللّه علیه و آله لذلک إنّما هو لأجل ردع بعض من المصلّین فی جماعهٔ، حیث لم یکن یراعی المتابعهٔ مسامحهٔ، فالروایهٔ بصدد بیان إیجابها ردعا لمن لم یراع، و حینئذ فمع عدم مراعاته

فی طول سنین و عدم بیان النبیّ صلی اللّه علیه و آله یستکشف عدم کون الإخلال بها مضرّا بصحّة أصل الصلاة أو القدوة.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۲۱

فانقدح من جمیع ذلک أنّه لا بدّ من الالتزام بما علیه المشهور من عدم کون وجوب المتابعة وجوبا شرطیّا أصلا.

ثمَّ إنّه علی التقدیرین- أی الوجوب النفسی للمتابعة أو الشرطی الراجع إلی مدخلیتها فی الصحة- هل الواجب هی المتابعة فی جمیع الأفعال أو معظمها؟ وجهان:

الظاهر هو الوجه الأول لقوله صلی اللّه علیه و آله: «إنّما جعل الإمام لیؤتمّ به» الظاهر فی لزوم الائتمام و المتابعة ما دام کونه إماما، و ما ذکر متفرّعا علیه فإنّما هو علی سبیل المثال، و الغرض وجوب المتابعة فی جمیع الأفعال و الهیئات الصادرة عن الإمام من قیام و قعود و انحناء و سجود و وضع و رفع.

و احتمال کون الواجب خصوص المتابعة فی معظم الأفعال مع أنّه لا یتجاوز عن حدّ الاحتمال و لا یکاد یساعده ظواهر شیء من الأدلّة مجمل جدّا، لأنّه لم یعلم أنّ المراد هو المعظم مفهوما أو مصداقا، و علیه یقع الاختلال فی الجماعة، لأنّه یختار أحد المتابعة فی الرکوع و الآخر المتابعة فی السجود و الثالث المتابعة فی غیرهما، و کیف کان فلا مجال لهذا الاحتمال أصلا.

و یقع الکلام بعد ذلک بناء علی استفادة الوجوب الشرطی من الروایة النبویّة:

«إنّما جعل الإمام لیؤتمّ به» فی أنّ الاقتداء العملی و المتابعة المستفادة شرطیّتها هل هو شرط بالنسبة إلی مجموع الصلاة، بحیث کان الاقتداء فی کلّ فعل شرطا فی اتّصاف مجموع الصلاة بوصف الوقوع فی جماعة و کان الإخلال بالمتابعة و لو فی فعل واحد مانعا عن اتّصاف الصلاة بذلک الوصف، أو أنّ المتابعة فی کلّ فعل شرط لوقوع نفس ذلک الفعل جماعة، بحیث زاد ثواب خصوص ذلک الفعل علی ما لو وقع فردا بخمس و عشرین درجة، أو بأربع و عشرین «۱»، فالإخلال بالمتابعة فی الرکوع مانع عن اتّصافه بکونه رکوعا قدویّا، و لا یقدح فی اتّصاف السجود بهذا

---

(۱) راجع الوسائل ۸: ۲۸۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۲۲

الوصف لو لم یقع الإخلال بالمتابعة فیه؟

و لا یبتنی ذلک علی أنّ الصلاة هل هی اسم لنفس الأفعال و الأقوال و الهیئات الواقعة فیها التی یوجد شیء منها و ینعدم، و یوجد شیء آخر، أو أنها عبارة عن الخضوع و الخشوع المتحقّق بالشروع، و یستمر إلی آخر الأفعال؟ و ذلک لأنّه علی التقدیر الثانی أیضا یمکن البحث فی أنّ الصلاة التی هی عبارة عن الأمر الواحد الذی یستمرّ بعد وجوده، هل یکون وقوعها فی جماعة مشروطا برعایة المتابعة فی جمیع الأفعال الواجبة معه، بحیث کان الإخلال بها و لو فی خصوص التسلیم مضرّا و مانعا عن وقوع شیء منها کذلک، أو أنّ المتابعة فی کلّ فعل شرط لوقوع الحال المقارن معه متّصفا بوصف الجماعة؟

و کیف کان، فعلی تقدیر استفادة الشرطیة یقع الکلام فی أنّ المشروط له المتابعة هل هو المجموع أو الأبعاض؟ و لا یذهب علیک أنّ إجمال الروایة علی هذا التقدیر دلیل علی ما ذکرنا من عدم کونها بصدد إفادة الوجوب الشرطیّ أصلا حتّی یقع فیها الاجمال من هذه الحیثیة، بل مفادها مجرّد الحکم التکلیفیّ النفسی، و لا تقدح مخالفته بصحّة الصلاة و لا بصحّة الاقتداء أصلا کما لا یخفی.

ثمَّ إنّک عرفت أنّ الروایات الواردة من طرقنا أکثرها واردة فی رفع الرأس من الرکوع أو السجود قبل الإمام، و بعضها وارد فی خصوص السبق إلی الرکوع،

و لا بدّ لنا من التکلّم فی هذین الفرعین فنقول:

فروع:

الفرع الأول: رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام

لو رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه، ففيه صورتان

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲۳

۱- ما إذا كان ذلك مسببا عن السهو و الذهول عن كون صلاته جماعة، أو عن الظنّ بكون الإمام قد رفع رأسه فرفع و انكشف الخلاف، و أنّه لم يرفع الإمام رأسه بعد.

۲- ما إذا وقع ذلك عن تعمّد و التفات.

أمّا الصورة الأولى، فالحكم فيها بمقتضى بعض الأخبار الواردة من طرقنا أنّه يجب عليه العود و اللحوق بالإمام فی الركوع حتّى كان متابعا له فی حدوث الركوع و بقائه «۱»، غاية الأمر أنّ البقاء هنا لا يكون بقاء حقيقيّا لتخلّل الرفع، بل بقاء حكميّ اعتبره الشارع بقاء للركوع الأول و إن كان بحسب الواقع ركوعا ثانويا.

فإذا كان الحكم كذلك فإن عاد و لحق بالإمام فی الركوع، و إن خالف و لم يتابع الإمام فی بقاء الركوع و لم يعد إليه مع كون الواجب عليه العود و اللحوق، فإن قلنا:

بأنّ المتابعة واجبة شرطا و أنّ الإخلال بها يقدح فی الصلاة، أو فی القدوة فی مجموع الصلاة، أو فی الجزء الذی خالف فيه و الأجزاء اللاحقة، أو فی خصوص الجزء الذی لم يتابع فيه، فاللازم القول ببطلان الصلاة أو القدوة فی المجموع أو البعض.

و إن لم نقل باعتبار المتابعة شرطا و قلنا: بأنّ الرواية النبوية المروية بطرق العامّة «۲» التی هی الأصل فی هذا الحكم لا دلالة لها على أزيد من إفادة تكليف نفسيّ فی حال القدوة، كما استظهرنا ذلك منه، فاللازم فی المقام أن يقال: إنّ ترك المتابعة لا يؤثّر فی بطلان الصلاة و لا فی بطلان القدوة أصلا، بل غايته أنّه معصية لتكليف نفسيّ مستقلّ لا يترتّب عليها إلّا استحقاق العقوبة.

و لا مجال لأن يقال: إنّ ترك المتابعة الذی به يتحقّق العصيان متّحد مع إدامة

---

(۱) راجع الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۴.

(۲) راجع ۳: ۳۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲۴

القيام بعد رفع الرأس و عدم اللحوق بالإمام، فإدامة القيام و الاستمرار عليه مبغوض للمولى حينئذ، فكيف يمكن أن يصير مقرّبا بمجرد وقوعه جزء من الصلاة؟!. ضرورة أنّ المبغوض لا يكاد يمكن أن يكون مقرّبا للعبد إلى اللّه سبحانه و تعالى، فالبطلان مستند إلى عدم قابلية القيام للوقوع جزء من الصلاة، و ذلك لأنّ القيام المعتبر فی الصلاة بعد الركوع هو قيام ما، و المتابعة فيه متحقّقة على ما هو المفروض.

لأنّ الفرض فيما لو استمرّ على القيام حتّى رفع الإمام رأسه من الركوع و تتحقّق المتابعة فی القيام، فالذی يكون جزء للصلاة و هی طبيعة القيام المتحقّقة بالقيام آنا ما، قد تحقّقت فيه المتابعة، فلم تلزم صيرورة المبعّد مقرّبا كما لا يخفى.

و هذا بخلاف ما إذا خالف الإمام و لم يتابعه فی حدوث الركوع بل سبق إليه عمدا، فإنّه هناك لا يقع الركوع المسبوق إليه إلّا مبغوضا مبعّدا للعبد عن ساحة المولى، و لا يمكن أن يكون مقرّبا، فالفرق بينهما أنّه هنا لم يتحقّق الإخلال بالمتابعة فيما هو جزء من الصلاة كما عرفت، و أمّا هناك فقد تحقق الإخلال بها عمدا و صارت المعصية متّحدة مع ما هو من أجزاء الصلاة، و لا محيص فيه من الحكم بالبطلان.

و قد انقدح ممّا ذکرنا أنّه بناء علی کون وجوب المتابعهٔ نفسیّا لا مجال لتوهّم بطلان أصل العبادهٔ و لا القدوهٔ، لعدم استلزام المخالفهٔ صیرورهٔ المبعّد مقرّبا حتّی یؤثّر فی البطلان لأجل الاستحالهٔ العقلیّهٔ، و لا تکون المتابعهٔ شرطا فی صحهٔ القدوهٔ کما هو المفروض.

فعلی هذا المبنی تکون العبادهٔ صحیحهٔ و القدوهٔ متحقّقهٔ و المخالفهٔ غیر مؤثّرهٔ، و أمّا علی القول باستفادهٔ الشرطیهٔ من الروایهٔ النبویهٔ: «إنّما جعل الإمام لیؤتمّ به»، أو من الروایات الخاصّهٔ الواردهٔ من طرقنا الظاهرهٔ فی الأمر بالرکوع و العود إلیه لو

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲۵

رفع المأموم رأسه منه قبل الإمام سهوا، بدعوی کون الأمر الواقع فیها إرشادا إلی اعتبار ذلک فی تحقق الجماعهٔ و صحهٔ القدوهٔ، فالظاهر بطلان القدوهٔ مع عدم رعایهٔ المتابعهٔ کما عرفت.

و یمکن تصحیحها فی هذا الفرع بناء علی الشرطیهٔ أیضا، بدعوی أنّ الظاهر من الأدلهٔ الظاهرهٔ فی الشرطیهٔ، أنّ المتابعهٔ المعتبرهٔ فی صحهٔ القدوهٔ إنّما هی المتابعهٔ فی أجزاء الصلاهٔ، و أمّا مقدّمات الأجزاء کالرفع و الهویّ و نحوهما، فلیست المتابعهٔ فیها أیضا معتبرهٔ فی صحهٔ الجماعهٔ، و فی المقام لم یتحقّق الإخلال بالمتابعهٔ فیما صار جزء من الصلاهٔ و عدّ من أجزائها.

ضرورهٔ أنّ الرکوع الذی هو جزء للصلاهٔ قد تحقّقت فیه المتابعهٔ، لأنّ المفروض أنّ إحداثه من المأموم إنّما وقع تبعا للإمام، و رفع الرأس منه الذی قد خولف فیه المتابعهٔ لا یکون من أجزاء الصلاهٔ، و القیام بعده الذی هو من أجزاء الصلاهٔ قد روعیت فیه المتابعهٔ، لأنّ المفروض استمرار المأموم علی حال القیام حتّی یلحق به الإمام و تتحقّق المتابعهٔ فیه، و لا یقدح مجرّد کون حدوثه سابقا علی الإمام بعد کون الجزء للصلاهٔ بعد رفع الرأس هو طبیعهٔ القیام المتحقّقهٔ بقیام ما، و قد تحقّقت فیه المتابعهٔ علی ما هو المفروض.

و أمّا الصورهٔ الثانیهٔ، فالحکم فیها بمقتضی الجمع بین الروایات الواردهٔ فی المقام بعد حمل روایهٔ غیاث «۱» علی صورهٔ التعمّد، أنّه لا یجوز له العود، بل یبقی علی حاله حتّی یلحق به الإمام، و لا یبطل صلاته أو قدوته بذلک أصلا، لا بناء علی استفادهٔ الوجوب النفسی، و لا بناء علی الشرطیهٔ، أمّا علی الأول فواضح، و أمّا

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۸ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲۶

علی الثانی فلما عرفت من أنّ المتابعهٔ إنّما هی معتبرهٔ فی الأجزاء دون مقدّماتها، و أنّ الإخلال بها فیها لا یقدح بصحّهٔ الصلاهٔ و لا بالقدوهٔ أصلا.

الفرع الثانی: سبق المأموم إلی الرکوع

اشارهٔ

ما لو سبق الإمام إلی الرکوع، و لیعلم أنّه لم یتعرّض لهذا الفرع أصحابنا الإمامیهٔ رضوان اللّه علیهم أجمعین إلی زمان المحقّق، نعم أورد الشیخ رحمه اللّه فی زیادات التهذیب الروایهٔ الدالّهٔ علیه، و هی روایهٔ ابن فضال المتقدّمهٔ «۱»، و لکنّه اقتصر علی مجرّد نقل الروایهٔ من غیر إشعار بالعمل بها، و لم یتعرّض له فی کتبه الفقهیهٔ. و أمّا المحقّق فقد عنون فی الشرائع مسألهٔ رفع الرأس من الرکوع أو السجود قبل الإمام و قال بعد ذلک: و کذا إذا سبق الإمام فیه «۲».

و یستفاد من ذلک أنّه استنبط حکم السبق من الرفع، و أنه لا یکون له دلیل مستقل، و لعلّه کان لأجل عدم صلاحیهٔ الروایهٔ الواردهٔ فیه للاعتماد علیها، و کیف کان، فهذه المسألهٔ أیضا له صورتان:

۱- السبق إلیه عمدا.

۲- السبق إلیه سهوا.

أمّا فی صورهٔ العمد فربّما یقال ببطلان الصلاهٔ فیها نظرا إلی أنّ الفعل قد وقع منهیّا عنه، فلا یمکن أن یقع جزء من العبادهٔ «۳»، و لا یمکن تدارکه لاستلزامه الزیادهٔ المبطلهٔ، و قد أجیب عنه بأنّ اتّصاف الفعل بوقوعه منهیّا عنه مبنیّ علی اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن الضدّ الخاصّ، و قد حقّق فی محلّه خلافه.

---

(۱) التهذیب ۳: ۲۷۷ ح ۸۱۱.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۳.

(۳) مستند الشیعهٔ ۸: ۹۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲۷

و دعوی أنّ البطلان لا یتوقّف علی کون الفعل منهیّا عنه بل یکفی فیه عدم کونه مأمورا به، فهو ثابت بلا إشکال، لأنّ الأمر بالشیء و إن کان لا یقتضی النهی عن الضدّ الخاصّ، إلّا أنّه یوجب خلوّه عن الأمر و هو یکفی فی البطلان و عدم إمکان الوقوع جزء من العبادهٔ.

مدفوعهٔ بأنّه لا یحتاج فی الصحّهٔ إلی الأمر الفعلی، بل تکفی المحبوبیهٔ الذاتیهٔ و الرجحان فی نفسه، مع قطع النظر عن المانع الخارجی. هذا، و لکنّ التحقیق أنّ الأمر بالشیء و إن کان لا یقتضی النهی عن الضدّ، إلّا أنّه فیما إذا لم یکن الضدّان ممّا لا ثالث لهما، و إلّا فالضدّ بعینه منهیّ عنه، لکونه مخالفهٔ للأمر بالضدّ الآخر، فإنّ عصیان الأمر بالسکون یتحقّق بمجرّد الحرکهٔ، و عصیان الأمر بالحرکهٔ لا یتحقّق إلّا بالسکون.

و کذا فی المقام، فإنّ عصیان وجوب المتابعهٔ لا یتحقّق فی نفس الأمر إلّا بالسبق إلی الرکوع و لا واقعیهٔ له غیر ذلک، فلا محیص عن الالتزام بکونه منهیّا عنه.

سلّمنا عدم تعلّق النهی به لأجل عدم اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن الضدّ مطلقا، لکن نقول: إنّ الوجود الذی یکون عصیانا للمولی و لا یقع إلّا مبغوضا صرفا، کیف یمکن أن یقع جزء من العبادهٔ و یصلح لأن یتقرّب به و بسائر الأجزاء؟! هذا کلّه فی العمد.

و أمّا فی صورهٔ السهو فالحکم یدور مدار العمل بالروایهٔ الواردهٔ فیه، فإن قلنا بأنّ عدم عمل الأصحاب بها إلی زمان المحقّق، و الدلیل علیه عدم تعرّضهم لهذا الفرع یوجب الإعراض، و هو قادح فی الأخذ بها، فلا بدّ من الحکم فیه علی

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲۸

القاعدهٔ «۱»، و إن لم نقل بذلک فلا مانع من الفتوی علی طبق الروایهٔ و الحکم بجواز المتابعهٔ کما لا یخفی.

لو سبق المأموم الإمام و لم یستکشف من الدلیل أن وجوب المتابعهٔ یکون نفسیّا أو غیریّا فما الحکم؟

ثمَّ إنّه لو لم یستکشف من الدلیل أنّ وجوب المتابعهٔ هل یکون وجوبا نفسیّا لا یترتّب علی مخالفته سوی الإثم و استحقاق العقوبهٔ، أو وجوبا شرطیّا یکون متعلقه دخیلا فی القدوهٔ بحیث لا یمکن تحققها بدونه؟ ففیما إذا أخلّ بالمتابعهٔ و سبق إلی الرکوع أو السجود عمدا لا بدّ من البحث فیه تارهٔ فی أنّ مراعاهٔ الاحتیاط المساوق للعلم بحصول الواقع بما ذا یحصل، و اخری فی أنّ مقتضی العلم الإجمالی أعنی الحجّهٔ الإجمالیهٔ علی التکلیف المردّد بین النفسی و الغیری ما ذا؟.

أمّا الأول: فطریق الاحتیاط لمن لم یراع التکلیف المتعلّق بالمتابعهٔ بل أخلّ به عمدا بالسبق إلی الرکوع مثلا أن یراعی المتابعهٔ فیما بعد و لم یخلّ بها ثانیا، و یصلّی صلاهٔ کانت صحیحهٔ علی التقدیرین «جماعهٔ و فرادی» بأن کان الإخلال بالمتابعهٔ فی الرکعهٔ الثانیهٔ أو بعدها.

لأنّه لو کان فی الرکعهٔ الاولی لا یمکن له ذلک من جههٔ القراءهٔ فی الرکعهٔ الثانیهٔ، لأنّه یدور أمره بین لزوم ترک القراءهٔ لو کانت

صلاته جماعهٔ، و لزوم الإتیان بها لو کانت صلاته فرادی، فلا یمکن له مراعاهٔ ذلک بحیث تصحّ صلاته علی کلا التقدیرین، و لم یحصل له فیما بعد ما هو من وظیفهٔ الجماعهٔ خاصّهٔ، بحیث لو کانت

(۱) و محصّلها ما أفاده سیّدنا العلّامهٔ الأستاذ (أدام اللّه ظلّه علی رؤوس الأنام) فی حاشیهٔ العروهٔ الوثقی (ص ۶۱) من الإشکال فی وجوب المتابعهٔ و لزوم مراعاهٔ الاحتیاط مع المتابعهٔ بالإعادهٔ بعد الإتمام. «المقرّر».

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۲۹

صلاته فرادی لبطلت، کما فی موارد الرجوع إلی حفظ الإمام مع کون حکم الشکّ مع قطع النظر عن الرجوع إلیه البطلان، فعند اجتماع القیود الثلاثهٔ- و هی عدم الإخلال بالمتابعهٔ فیما بعد من الأفعال و الرکعات، و عدم الابتلاء بالقراءهٔ فیما بعد حتّی یدور أمره بین المحذورین، و عدم الابتلاء بالرجوع إلی حفظ الإمام فیما لو کان الحکم مع قطع النظر عن الرجوع البطلان و لزوم الاستئناف- یتمّ صلاته القابلهٔ للوقوع جماعهٔ و فرادی، و بعد ذلک یستأنفها أیضا.

و ذلک إنّما هو لأجل احتمال البطلان بمجرّد السبق إلی الرکوع المحتمل لأن یکون محرما، لاحتمال کون التکلیف المتعلّق بالمتابعهٔ نفسیّا، فیصیر الرکوع محرّما، و المحرّم لا یصلح لأن یکون مقرّبا.

نعم، وجوب الاستیناف إنّما هو بناء علی عدم جواز قصد العدول من الائتمام إلی الانفراد، لأنّه بناء علی الجواز یقصد الانفراد بعد الإخلال بالمتابعهٔ و یتمّ صلاته فرادی، و بذلک یحصل له العلم بفراغ الذمّهٔ عن التکلیف المتعلّق بالصلاهٔ، و ذلک لأنّ المفروض أنّ المتابعهٔ علی تقدیر کونها واجبهٔ شرطا لا تکون شرطا لصحّهٔ أصل الصلاهٔ حتّی یکون الإخلال بها موجبا لاحتمال البطلان من رأس، بل طرف العلم الإجمالی هی الشرطیهٔ للقدوهٔ فقط.

و بالجملهٔ: فبناء علی جواز العدول لا مجال لوجوب الاستئناف.

و أمّا الثانی: فالظاهر أنّ هذا العلم الإجمالی أعنی الحجهٔ الإجمالیهٔ لا یؤثر فی تنجّز التکلیف علی تقدیر ثبوته، لأنّه مع مخالفته لا یحصل العلم بالمخالفهٔ لتکلیف أصلا، لأنّ المفروض أنّ أحد طرفیه هو التکلیف النفسیّ، و الطرف الآخر هو الوجوب الشرطیّ الذی لا یترتّب علی مخالفته سوی انهدام القدوهٔ و بطلان الاقتداء، فلا یحصل مع عدم رعایهٔ المتابعهٔ بالسبق إلی الرکوع أو السجود العلم بمخالفهٔ تکلیف منجّز علی المکلّف.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۳۰

نعم، مع اختلال شیء من القیود الثلاثهٔ المتقدّمهٔ لا یحصل له العلم بفراغ الذمّهٔ عن التکلیف بالصلاهٔ، لأنه یحتمل معه البطلان و لکن ذلک التکلیف خارج عن طرفی العلم الإجمالیّ، لأنّه تکلیف معلوم بالتفصیل، و الغرض هو التکلّم فی ما یقتضیه العلم الإجمالیّ الموجود فی البین و طرفاه هما التکلیف النفسیّ المتعلّق بالمتابعهٔ و وجوبها الشرطی و أمّا أصل التکلیف بالصلاهٔ فهو خارج عن الطرفیهٔ للعلم الإجمالی.

و بالجملهٔ: العلم الإجمالی هنا لا یؤثّر فی تنجّز التکلیف علی تقدیر ثبوته، لأنّه لا یترتّب علی مخالفهٔ بعض أطرافه علی تقدیر ثبوته إلّا بطلان القدوهٔ فقط لا أصل الصلاهٔ.

نعم قد عرفت أنه مع اختلال شیء من القیود المتقدّمهٔ لا یحصل له العلم بالفراغ، کما أنه مع عدم اختلاله أیضا لا یحصل، لأنّ مقتضی احتمال کون وجوب المتابعهٔ نفسیّا حرمهٔ مخالفته المتحقّقهٔ بالرکوع الذی سبق فیه، و مع اتّصاف الرکوع بالحرمهٔ و کونه مبغوضا لا یعقل أن یکون مقرّبا، فمقتضاه بطلان أصل الصلاهٔ حینئذ.

ثمَّ إنّه ذکر بعض الأعاظم من المعاصرین کلاما فی مقام الشکّ، فی أنّ المتابعهٔ هل تکون واجبهٔ نفسا أو شرطا؟، و لا بأس بذکره، فنقول:

قال: لو کانت المتابعهٔ فی کلّ فعل واجبهٔ إجمالا، و لم نعلم کونها من قبیل الوجوب النفسی أو الشرطی، فاللازم مراعاهٔ کلیهما، بمعنی أنّه لو خالف و کان وجوب المتابعهٔ نفسیّا لصحّت العقوبهٔ و إن صحت صلاته، لکون الوجوب النفسی طرفا للعلم الإجمالی، إلّا أن یقال: إنّ العلم الإجمالیّ إنّما ینجّز الواقع إن کان الأخذ بالأصول فی أطرافه موجبا للمخالفهٔ القطعیهٔ، و لیس ما نحن فیه من ذلک.

فإنّ المفروض أنّ الشکّ فی الشرطیهٔ فی باب الجماعهٔ یقتضی مراعاتها لا

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۳۱

معاملهٔ الشکّ فی القید أو جزء من أجزاء المرکّب الذی بنینا علی البراءهٔ، فحینئذ لو بنی علی بطلان الجماعهٔ و یأتی بالصلاهٔ تامّهٔ بوظیفهٔ الفرادی لا یکون قاطعا بالمخالفهٔ، نعم لو کان المبنی علی البراءهٔ فی القید المشکوک فی باب الجماعهٔ لکان الأخذ بالبراءهٔ من حیث التکلیف النفسیّ، و من حیث الشرطیهٔ موجبا للمخالفهٔ القطعیهٔ.

فإن قلت: بأیّ وجه یسقط العلم الإجمالی المفروض عن الأثر بمجرّد لزوم مراعاهٔ الشرطیهٔ من جههٔ أخری، أ لیس یمکن أن یکون لزوم مراعاهٔ الشرطیهٔ مستندا إلی جهتین: إحداهما ما ذکرت من القاعدهٔ فی باب الجماعهٔ، و الأخری من جههٔ العلم الإجمالی؟.

قلت: لو کان الأخذ بمقتضی الشرطیهٔ هنا من باب الأصل التعبّدی و هو حکم الشکّ لکان لما ذکرت وجه، و إن کان قابلا للخدشهٔ أیضا، و لکنک عرفت أنّ ذلک من باب الدلیل اللفظیّ الدالّ علی لزوم فاتحهٔ الکتاب فی الرکعهٔ المتأخّرهٔ عن الرکعهٔ التی سبق الإمام إلی الرکوع، و مقتضی العموم المذکور احتیاج الرکعهٔ الآتیهٔ إلی فاتحهٔ الکتاب اللازم منه بطلان الجماعهٔ، فیکون من قبیل ما إذا قامت الأمارهٔ الشرعیّهٔ المثبتهٔ لأحد طرفی العلم الإجمالی، و قد قرّر فی الأصول انحلال العلم الإجمالی بذلک، و صیرورهٔ الشکّ فی الطرف الآخر بدویّا.

نعم، ما ذکرت یمکن تقریبه بالنسبهٔ إلی غیر الرکعهٔ الأولی، کمن سبق الإمام فی رکوع الرکعهٔ الثانیهٔ أو الثالثهٔ مثلا، لعدم ما یدلّ علی بطلان الجماعهٔ فی غیر الأولیین، فیدور الأمر بین کون المتابعهٔ واجبهٔ نفسا أو شرطا، فإن کانت واجبهٔ نفسا یحرم، و إن کانت واجبهٔ شرطا تبطل الجماعهٔ، لکن یرد علی ذلک أیضا أنّ السبق إلی الرکوع لا یکون مخالفهٔ قطعیّهٔ للشارع، فإنّه لو عامل مع هذه الصلاهٔ معاملهٔ غیر الجماعهٔ و لم یأت بعد ذلک بما هو وظیفهٔ الجماعهٔ لم یحصل منه المخالفهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۳۲

القطعیّهٔ. «۱».

و یرد علیه ما أوردناه علیه فی السابق من أنّ التمسّک بقوله: «لا صلاهٔ إلّا بفاتحهٔ الکتاب» «۲» فی موارد الشکّ فی اعتبار شیء فی الجماعهٔ، تمسّک بالعامّ فی الشبههٔ المصداقیهٔ للمخصّص، و الجواز فیه و إن کان موردا للاختلاف بینهم إلّا أنّ الظاهر وفاقا للقائل عدم الجواز.

و ذلک لأنّ محصل دلیل المجوّز یرجع إلی أنّ الحجّهٔ من قبل المولی لا تتمّ إلّا بعد ثبوت الکبری و الصغری معا، و الموجود فی المقام کبریان معلومتان: إحداهما ما یدلّ علی وجوب إکرام کلّ عالم مثلا، و الأخری ما یدلّ علی النهی عن إکرام الفسّاق من العلماء، و قد انعقد الظهور لکلّ منهما، و لکن فردیّهٔ زید للأولی معلومهٔ و للثانیهٔ مشکوکهٔ، فبضمیمهٔ الصغری المعلومهٔ إلی الکبری الاولی ینتج وجوب إکرام زید، و لیس فی البین ما یزاحمها، لکون فردیّته لموضوع الثانیهٔ مشکوکهٔ، و الحجّهٔ لا تتمّ بالکبری وحدها، بل لا بدّ من ثبوت الصغری أیضا.

و یرد علیه أنّ حکم المخصّص لا یختصّ بالأفراد المعلومهٔ، و لیس وظیفهٔ المولی إلّا إلقاء الکبریات و بیانها للناس، و هذه الکبریات حجّهٔ بأنفسها من دون توقّف علی تشخیص صغریاتها، نعم حجّیتها بالنسبهٔ إلی الخارجیّات تتوقّف علیه، فقول المولی: أکرم العلماء مثلا حجّهٔ علی العبد یجب علیه امتثاله، و إن کان لا یتعین علیه فی الخارج إلّا إکرام من ثبت کونه عالما.

و بالجملهٔ: فالتمسّک بالعام فی الشبههٔ المصداقیهٔ للمخصّص لا یجوز علی ما قرّر فی محلّه، و حینئذ یرد علی هذا القائل إنّه مع اعترافه

بعدم الجواز کیف تمسّک به هنا؟

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۹۰- ۴۹۱.

(۲) مستدرک الوسائل ۴: ۱۵۸ ح ۵ و ۸، یراجع الوسائل ۶: ۳۷. أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ ب ۱ ح ۱. و ص ۸۸ ب ۲۷ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۳۳

إن قلت: إنّ مراده لیس هو التمسّک بالعامّ فی الشبههٔ المصداقیهٔ، بل مراده هو التمسّک به مع الشکّ فی مفهوم عنوان المخصّص، نظیر ما إذا تردّد مفهوم الفاسق الخارج عن العلماء الذین یجب إکرامهم بین خصوص مرتکب الکبیرهٔ أو الأعمّ منه و من مرتکب الصغیرهٔ، و لا بأس بالتمسّک بالعامّ فی مثل ذلک.

قلت: لو سلّمنا ذلک نقول: إنّ التمسّک بالعامّ فی الشبههٔ المفهومیّهٔ و إن کان جائزا إلّا أنّه لا مجال بعد الجواز لاستکشاف عدم کون المورد المشکوک مصداقا لعنوان المخصّص، کما صرّح به، حیث استکشف من التمسّک بعموم ما یدلّ علی احتیاج الصلاهٔ إلی فاتحهٔ الکتاب عدم کون المورد المشکوک من أفراد الجماعهٔ.

فإنّه یرد علیه إنّه لا- وجه لهذا الاستکشاف، ضرورهٔ أنّ الحکم الجاری فی موضوع الشکّ کیف یمکن أن یرفع الشکّ؟ فإنّ مورد التمسّک بالعامّ هو المشکوک بما أنّه مشکوک، فکیف یرفع التمسّک بالعامّ للشکّ، و یثبت به عدم کونه من أفراد المخصّص کما لا یخفی؟! «۱» و کیف کان، ففی مسألهٔ السبق إلی الرکوع لو لم یعلم حال المتابعهٔ و أنّها واجبهٔ نفسا أو شرطا بل علم بوجوبها إجمالا وجهان:

أحدهما: بطلان الصلاهٔ من رأس و عدم صحّتها جماعهٔ و لا فرادی، نظرا إلی أنّ أمر المتابعهٔ یدور بین الوجوب النفسی و الشرطی، و علی التقدیرین یکون الإخلال بها مبطلا.

---

(۱) و الانصاف أنّ عباراته فی هذا المقام مختلفهٔ جدّا، حیث إنّه یستفاد من بعضها أنّ التمسّک بعموم قوله: «لا صلاهٔ إلّا بفاتحهٔ الکتاب» من قبیل التمسّک بالعام فی الشبههٔ المصداقیهٔ للمخصّص، و قد صرّح فی بعضها بأنّ الشبههٔ هنا من جههٔ المفهوم، و أنّه لیس لنا مشکوک فی الخارج، و فی ثالث بعدم کون الشبههٔ فی الموضوع و لا- فی المفهوم، لعدم کون مفهوم الجماعهٔ من المفاهیم المجملهٔ، بل الدلیل الدالّ علی مشروعیّتها لیس له إطلاق، و أنّ المتیقّن منه قسم خاصّ من الجماعهٔ، و الموارد المشکوکهٔ تبقی بلا دلیل، فلا مانع من التمسّک بالعموم الدالّ علی لزوم القراءهٔ، فلا تغفل. «المقرّر».

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۳۴

أمّا علی التقدیر الأول فلأنّ المتابعهٔ و إن لم تکن علی هذا التقدیر شرطا لا فی أصل الصلاهٔ و لا فی القدوهٔ، إلّا أنّ الإخلال بها بالسبق إلی الرکوع یوجب أن یکون الرکوع محرّما، لأنّ الأمر بالشیء و إن کان لا یقتضی النهی عن الضدّ الخاصّ، إلّا أنّه فیما لو لم یکن الضدّ الخاصّ عصیانا للأمر بحیث کانت مخالفته متحقّقهٔ بنفس ذلک الضد و لم یکن لعصیانه واقع غیره.

و أمّا فیما کان عصیان الأمر بالضدّ متحقّقا بنفس إیجاد الضدّ الآخر کما فی الضدّین اللّذین لا ثالث لهما، فالأمر بالشیء فیه یقتضی النهی عن الضدّ بلا ریب، فعلی تقدیر کون وجوب المتابعهٔ نفسیّا لا مجال للإشکال فی أنّ مخالفته بالسبق إلی الرکوع یوجب وقوع الرکوع محرّما، و معه لا یصلح لأنّ یقع مقرّبا أو جزء لما هو مقرّب.

و أمّا علی التقدیر الثانی فلأنّه مع الإخلال بالمتابعهٔ علی فرض کونها شرطا للقدوهٔ لا لأصل الصلاهٔ لا تقع الصلاهٔ صحیحهٔ لا جماعهٔ و لا فرادی، أمّا جماعهٔ فواضح، لأنّ المفروض الإخلال بشرطها، و أمّا فرادی فلأنّها غیر مقصودهٔ و المقصود وقوعها جماعهٔ، و هی غیر واقعهٔ، فلا تکون صحیحهٔ أصلا.

ثانیها: صحة الصلاة فرادی لا البطلان و لا الصحّة جماعة، لأنّ التکلیف النفسیّ الذی هو أحد طرفی العلم الإجمالی أعنی الحجّة الإجمالیة لا- یکون علی تقدیر ثبوته بمنجّز، لأنّ الطرف الآخر لا- یکون تکلیفا، و مع عدم التنجّز لا یکون الرکوع الذی به تتحقّق مخالفته محرّما لکی لا یصلح للجزئیة لما هو المقرّب، و احتمال الشرطیة للقدوة لا یترتّب علیه علی تقدیر کونه موافقا للواقع إلّا بطلان القدوة دون أصل الصلاة.

و دعوی کون وقوعها فرادی غیر مقصود فکیف تقع فرادی؟! مدفوعة بأنّ ما یفتقر إلی القصد إنّما هو نفس عنوان الصلاة، و کذا صیرورتها

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۳۵

جماعة، و أمّا وقوعها فرادی فلا یحتاج إلی قصد آخر زائدا علی قصد عنوان الصلاة، فلا مانع بعد عدم تأثیر قصد الاقتداء فی صیرورة الصلاة صلاة المقتدی من وقوعها صلاة المنفرد و إن لم تکن بهذه الصفة مقصودة.

نعم، لو قلنا فی موارد اختلال بعض شروط الجماعة- کثبوت الحائل بین الإمام و المأموم أو تحقق فصل معتدّ به بینهما، أو غیرهما من الموارد- ببطلان أصل الصلاة و صیرورتها فاسدة من رأس، یصیر البطلان فی المقام محتملا أیضا.

هذا، و التحقیق فی المقام أنّ هنا مسائل متعدّدة مفترقة من حیث الملاک و الحکم:

۱- ما لو کانت الجماعة فاقدة لشیء من الشروط المعتبرة فیها، أو واجدة لشیء من الموانع المخرّبة لها، من دون أن یکون المصلّی جماعة عالما بذلک، بل کان معتقدا لاستجماعها لجمیع الأمور المعتبرة فیها وجودا أو عدما، ثمّ انکشف الخلاف، کما إذا انکشف بعد الفراغ ثبوت الحائل، أو تحقق الفصل، أو غیرهما من الأمور التی دلّ الدلیل علی اعتبارها فی الجماعة.

و قد تعرّضنا لهذه المسألة فیما سبق، و استشکلنا فی صحة الصلاة فرادی أیضا بعد عدم وقوعها جماعة، نظرا إلی روایة السکونی المتقدّمة «۱» التی کانت معمولا بها عندهم، الدالّة علی أنّه لو قال کلّ واحد من الرجلین المصلیین لصاحبه: «کنت آتمّ بک» تکون صلاة کلّ واحد منهما فاسدة، و یجب علیهما الاستئناف و الإعادة، من دون تفصیل بین صورتی الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه.

۲- ما کان الحکم مشکوکا، و کان الجهل متعلقا بالحکم الشرطیّ مع کونه بسیطا، بمعنی أنّه لم تعلم مدخلیة شیء فی الجماعة من دون أن یکون الطرف الآخر

---

(۱) الکافی ۳: ۳۷۵ ح ۳، الوسائل ۸: ۳۵۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح ۱.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۳۶

هو احتمال التکلیف النفسی، بل کان أمر الشیء دائرا بین الشرطیة للجماعة و عدم الشرطیة، من دون تعلّق تکلیف به، فالفرق بین المسألتین أنّ الجهل فی المسألة الأولی جهل مرکّب، و مرجعه إلی اعتقاد المصلّی کون صلاته مستجمعة لجمیع شرائط الجماعة ثمّ انکشف الخلاف بعد ذلک، و فی هذه المسألة جهل بسیط و مرجعه إلی تردّد المکلّف فی اعتبار شیء فی الجماعة.

و من هنا قد انقدح أنّ المجهول فی المسألة الأولی هو الموضوع الخارجی، و فی الثانیة هو الحکم الشرعیّ، غایة الأمر أنّ المراد بالحکم هو الحکم الشرطی لا التکلیفی، و هذه المسألة هی التی ذکر المحقّق المتقدّم «۱» أنّ الأصل فیها یقتضی الشرطیة، نظرا إلی عموم قوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب» «۲».

و استشکل القائل بجریان استصحاب بقاء الجماعة علی الشیخ الأنصاری قدّس سرّه بأنّ الشبهة فیها إنّما تکون من جهة المفهوم، و لیس لنا مشکوک البقاء فی الخارج، و هذه هی التی اعترضنا فیها علی ذلک المحقّق بعدم جواز التمسّک بالعامّ فی الشبهة المصداقیة لعنوان المخصّص أوّلا، و عدم جواز استکشاف فقد عنوان المخصّص من التمسّک بالعامّ ثانیا، کما عرفت مفصّلا.

۳- ما إذا کان الحکم مشکوکا و کان الجهل متعلقا بالحکم الشرطیّ، و لکن کان الطرف الآخر هو احتمال تکلیف نفسیّ، و قد

عرفت أنّه فی هذه المسألهٔ یکون فی الإخلال بالمتابعهٔ فی السبق إلی الرکوع وجهان، و قد عرفت أیضا أنّ الحقّ عدم تنجّز التکلیف النفسی بسبب العلم الإجمالی، و عدم ترتّب أثر علی احتمال الشرطیهٔ، لأنّه یصیر بعد عدم تنجّز التکلیف النفسی کالمسألهٔ الثانیهٔ التی هی مجری البراءهٔ مطلقا علی ما هو الحقّ، و قد تقدّم سابقا.

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۹۰- ۴۹۱.

(۲) راجع ۳: ۳۳۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۳۷

و قد تحصّل من جمیع ما ذکرنا فی بحث المتابعهٔ أنّه بناء علی ما اخترناه فی هذا الباب من کون وجوب المتابعهٔ نفسیّا لو سبق إلی الرکوع عمدا تبطل صلاته من جههٔ وقوع الرکوع عصیانا للتکلیف النفسیّ المتعلّق بالمتابعهٔ، و المحرّم لا یصلح لأن یصیر مقرّبا أو جزء لما هو المقرّب.

و هکذا الکلام لو سبق إلی السجود عمدا، لأنّه لا فرق بینهما بعد کون الواجب هی المتابعهٔ فی کل فعل، و أمّا لو سبق إلی الرکوع نسیانا فقد عرفت أنّ المستند فی حکمه هی روایهٔ ابن فضّال المتقدّمهٔ، و هی مضافا إلی أنّه لم یعلم العمل بها لما عرفت من أنه لم یتعرّض لمسألهٔ السبق إلی الرکوع أحد من أصحابنا الإمامیهٔ إلی زمان المحقّق.

نعم أورد الشیخ رحمه اللّه هذه الروایهٔ فی زیادات التهذیب «۱» من غیر إشعار بکونها معمولا بها، لا یستفاد منها وجوب المتابعهٔ، بل غایته السؤال عن حکم الرجل الذی سبق الإمام إلی الرکوع ثمَّ رفع رأسه منه، و الجواب دالّ علی الصحّهٔ و عدم کون ذلک مفسدا لعمله «۲».

و لکن لا یبعد عدم کون السبق إلیهما موجبا لبطلان الصلاهٔ، بل الظاهر جریان حکم المتابعهٔ فیه. و أمّا رفع الرأس من الرکوع أو السجود فإن کان سهوا فمقتضی الروایات الواردهٔ فیه أنّه یرجع إلی الرکوع مثلا و یتابع الإمام فی بقائه، و یعدّ رکوعه الثانی بقاء للرکوع الأول حکما لا حقیقهٔ.

و أمّا إذا کان ذلک عمدا، فالظاهر أنّه لا یقدح ذلک بصحّهٔ صلاته، لعدم تحقق الإخلال بالمتابعهٔ فیما هو من أجزاء الصلاهٔ، لأنّ الإخلال بها إنّما وقع فی الرفع و هو

---

(۱) التهذیب ۳: ۲۷۷ ح ۸۱۱، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۸ ح ۴.

(۲) و لذا استشکل سیّدنا الأستاذ (مد ظلّه) فی حاشیهٔ العروهٔ (ص ۶۱) فی السبق إلی الرکوع سهوا،- قال:- و أولی منه بالإشکال السبق إلی السجود لخروجه عن مورد جمیع الروایات الواردهٔ فی هذا المقام. «المقرّر».

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۳۸

من مقدّمات الأجزاء، و القیام الحادث بعد الرفع لا یکون بتمامه جزء، بل الجزء إنّما هو قیام ما، و المفروض تحقق المتابعهٔ بالنسبهٔ إلیه کما عرفت.

الفرع الثالث: رفع الرأس قبل الإمام بتخیّل السجدهٔ الأولی

لو رفع رأسه من السجود فرأی الإمام فی السجدهٔ فتخیّل أنّها الأولی فعاد إلیها بقصد المتابعهٔ فبان کونها الثانیهٔ، أو تخیّل أنّها الثانیهٔ فسجد اخری بقصد الثانیهٔ فبان أنّها الأولی، حکم فی العروهٔ بأنّها تحسب ثانیهٔ فی الأولی و متابعهٔ فی الثانیهٔ و لکن احتاط بإعادهٔ الصلاهٔ فی الصورتین بعد الإتمام. «۱»

هـذا، و قـد استشـكل بعض الأعاظم على ما فی العروهٔ بأنّ صـيرورهٔ أجزاء الصـلاهٔ جزء موقوفهٔ على الإتيان به بقصد الجزئيهٔ و إن كان على نحو الاجمال، و المفروض أنّه لم يأت بالسجدهٔ بقصد أنّها جزء من الصلاهٔ فی الصورهٔ الأولى، نعم لو أتى بها بقصد الأمر الواقعی مع تخيّل أنّ الأمر الواقعی كان متعلقا بالسجدهٔ للمتابعهٔ، تقع السجدهٔ المأتیّ بها جزء لتحقّق القصد إجمالا.

و هكذا الكلام فی الصورهٔ الثانيهٔ، حيث إنّ مقتضى القاعدهٔ احتسابها ثانيهٔ، إلّا أن يرجع قصده إلى الإتيان بالسجدهٔ المأمور بها فعلا مع تخيل أنّها الثانيهٔ، فانكشف كونها مطلوبهٔ بعنوان المتابعهٔ «۲».

و الظاهر احتسابها ثانيـهٔ فی الصورهٔ الاولى و متابعهٔ فی الثانيهٔ، لأنّ المطلوبيّهٔ بعنوان المتابعهٔ لا تخرج المطلوب بها عن الجزئيهٔ للصـلاهٔ، فإنّ الركوع أو السجود

---

(۱) العروهٔ الوثقى ۱: ۶۱۷ مسألهٔ ۱۱.

و قد نهى عن ترك هذا الاحتياط فی الصورتين سيّدنا العلّامهٔ الأسـتاذ (أدام اللّه أظلاله على رؤوس المسـلمين) فی حاشـيهٔ العروهٔ ص ۶۱. «المقرّر».

(۲) كتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۴۹۷.

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۳۳۹

المعاد لأجل المتابعـهٔ لا يكون عملا خارجا من الصـلاهٔ أتى به لأجل المتابعـهٔ، و لو قلنا بكون المتابعهٔ واجبهٔ نفسا، بل الظاهر أنّه أيضـا جزء من الصلاهٔ.

و مرجع ذلك إلى أنّ الملاك فی باب الجماعـهٔ هو عمل الإمام الـذی تقع المتابعهٔ فيه، فما دام كونه مشـتغلا بالجزء يقع عمل المأموم المتابع متّصـفا بوصف الجزئيهٔ، و إن وقع مكرّرا بعنوان المتابعهٔ و لا يخرج عن الجزئيهٔ، و مجرّد تخيّل المأموم أنّ سـجدهٔ الإمام سـجدهٔ ثانيهٔ، و الإتيان بالسـجدهٔ بهذا القصد لا يخرج عمل المأموم عن صدق المتابعهٔ، كما أنّ تخيّل كون سجدهٔ الإمام سجدهٔ أولى و الإتيان بها بقصد المتابعهٔ لا يوجب خروجها عن كونها سجدهٔ ثانيهٔ.

و السرّ فی ذلـك مـا عرفت من أنّ العمـل الواقع بعنوان المتابعـهٔ لا ينافی مع الجزئيـهٔ، و انّ الملاك فی باب الجماعـهٔ هو عمل الإمام، فالظاهر ما حكم به فی العروهٔ.

مسألهٔ: التأخر الفاحش عن الإمام

بروجردی، آقا حسين طباطبايی، نهايهٔ التقرير، ۳ جلد، ه ق

نهايهٔ التقرير؛ ج۳، ص: ۳۳۹

قـد تكلّمنا فيما سـبق فی الإخلال بالمتابعـهٔ الواجبهٔ نفسا على ما اسـتظهرناه من جههٔ التقدّم و السـبق على الإمام بكلتا صورتيه- العمد و السـهو- و لنتكلّم الآن فی الإخلال لها بالتخلّف عن الإمام بالإتيان بالفعل مؤخّرا عنه، و هو الذی قد عبّر عنه فی كلام الشيخ رحمه اللّه و من تبعه بالتأخّر الفاحش «۱» الذی يكون المراد منه بحسب الظاهر هو التخلّف عن الإمام، و عدم رعايهٔ المتابعهٔ له فی ركن أو أزيد، و كيف كان فنقول: قد ورد فی هذا الباب روايات:

---

(۱) كتاب الصـلاهٔ للشـيخ الأنصاری: ۳۴۵ و ۳۴۹، و فيه: «التخلّـف الفـاحش»، مصـباح الفقيه: ۶۴۷، كتاب الصـلاهٔ للمحقّق الحائری:

۴۸۸- ۴۸۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴۰

منها: روایهٔ حفص بن غیاث التی رواها المشایخ الثلاثهٔ کلّ بسند مستقلّ قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول فی رجل أدرک الجمعهٔ و قد ازدحم الناس فکبّر مع الإمام و رکع و لم یقدر علی السجود، و قام الإمام و الناس فی الرکعهٔ الثانیهٔ، و قام هذا معهم، فرکع الإمام و لم یقدر هذا علی الرکوع فی الثانیهٔ من الزحام و قدر علی السجود، کیف یصنع؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «أمّا الرکعهٔ الأولی فهی إلی عند الرکوع تامّهٔ، فلمّا لم یسجد لها حتی دخل فی الرکعهٔ الثانیهٔ لم یکن ذلک له، فلمّا سجد فی الثانیهٔ فإن کان نوی هاتین السجدتین للرکعهٔ الأولی فقد تمّت له الأولی، فإذا سلّم الإمام قام فصلّی رکعهٔ فسجد فیها ثمَّ یتشهّد و یسلّم، و إن کان لم ینو السجدتین للرکعهٔ الأولی لم تجز عنه للأولی و لا للثانیهٔ و علیه أن یسجد سجدتین و ینوی أنّهما للرکعهٔ الأولی، و علیه بعد ذلک رکعهٔ تامّهٔ یسجد فیها.

هذا بحسب ما رواه الصدوق و الشیخ، و أمّا الکلینی فرواه إلی قوله: لم تجز عنه للأولی و لا للثانیهٔ، و فی التهذیب زیادهٔ علی ما فی الفقیه و هی: إنّه قال حفص:

فسألت عنها ابن أبی لیلی فما طعن فیها و لا قارب «۱».

و هذه الروایهٔ تشتمل علی حکمین مخالفین لما یستفاد من الروایات الواردهٔ فی باب صلاهٔ الجماعهٔ، لأنّها تدلّ بظاهر علی أنّ المأموم الذی فاته السجود من الرکعهٔ الأولی و الرکوع من الرکعهٔ الثانیهٔ، لا بدّ له أن ینوی السجدتین من الرکعهٔ الثانیهٔ للرکعهٔ الأولی، و إلّا لم تجز عنه للأولی و لا للثانیهٔ.

و مرجع ذلک إلی أنه لا بدّ فی اتّصاف کلّ جزء من أجزاء الرکعهٔ بوصف الجزئیّهٔ للرکعهٔ الأولی أو الثانیهٔ من تعلّق القصد بذلک، و أنّه لو لم یتعلّق القصد بهذه الجههٔ لم یحتسب الجزء المأتیّ به جزء للرکعهٔ الأولی و للثانیهٔ، مع أنّ الظاهر علی ما

---

(۱) الکافی ۳: ۴۲۹ ح ۹، الفقیه ۱: ۲۷۰ ح ۱۲۳۵، التهذیب ۳: ۲۱ ح ۷۸، الوسائل ۷: ۳۳۵. أبواب صلاهٔ الجمعهٔ و آدابها ب ۱۷ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴۱

یشهد به النصّ و الفتوی أنه لا مدخلیّهٔ لهذا القصد فی تحقّق ذاک الاتّصاف.

و کذلک الروایهٔ تدلّ بذیلها المرویّ فی التهذیب و الفقیه علی أنّه إذا لم یأت بالسجدتین من الرکعهٔ الثانیهٔ للإمام بنیّهٔ الرکعهٔ الأولی، فعلیه أن یسجد سجدتین أخریین ینوی بهما الرکعهٔ الأولی، و علیه بعد ذلک رکعهٔ تامّهٔ، مع أنّه یلزم علی ذلک زیادهٔ السجود الذی هو رکن و هی مبطلهٔ.

نعم، ذکر الشهید رحمه اللّه فی محکیّ الذکری «۱» أنّه لا بأس بالعمل بهذه الروایهٔ لاشتهارها بین الأصحاب و عدم وجود ما ینافیها، و زیادهٔ السجود مغتفرهٔ فی المأموم کما لو سجد قبل إمامه، و هذا التخصیص یخرج الروایات الدالّهٔ علی الإبطال بزیادهٔ السجود عن الدلالهٔ، و أمّا ضعف الراوی فلا یضرّ مع الاشتهار، علی أنّ الشیخ قال فی الفهرست: إنّ کتاب حفص معتمد علیه «۲»، انتهی.

و یمکن أن یقال: بعدم کون الذیل تتمّهٔ للروایهٔ بل هو فتوی الصدوق، کما هو دأبه فی کتاب الفقیه، حیث یذکر فتواه بعد نقل الروایهٔ، و لعلّه صار سببا لإضافهٔ الشیخ أیضا، حیث إنّه زعم کونه جزء للروایهٔ، و لم یرجع إلی المصدر لکثرهٔ اشتغاله.

و منها: روایهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یکون فی المسجد إمّا فی یوم الجمعهٔ و إمّا فی غیر ذلک من الأیّام، فیزحمه الناس إمّا إلی حائط و إمّا إلی أسطوانهٔ. فلا یقدر علی أن یرکع و لا یسجد حتی رفع الناس رؤوسهم، فهل یجوز له أن یرکع و یسجد وحده ثمَّ یستوی مع الناس فی الصفّ؟

قال: «نعم لا بأس بذلک» «۳».

(۱) الذکری ۴: ۱۲۷، الوسائل ۷: ۳۳۶. أبواب صلاهٔ الجمعهٔ و آدابها ب ۱۷ ذ ح ۲.

(۲) الفهرست: ۶۱.

(۳) التهذیب ۳: ۲۴۸ ح ۶۸۰ و فیه: «حتی یرفع الناس»، الوسائل ۷: ۳۳۶. أبواب صلاهٔ الجمعهٔ و آدابها ب ۱۷ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴۲

و منها: روایهٔ أخری لعبد الرحمن بن الحجّاج عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یصلّی مع إمام یقتدی به، فرکع الإمام و سها الرجل و هو خلفه لم یرکع حتی رفع الإمام رأسه و انحط للسجود أ یرکع ثمَّ یلحق بالإمام و القوم فی سجودهم، أم کیف یصنع؟ قال: «یرکع ثمَّ ینحطّ و یتمّ صلاته معهم و لا شیء علیه» «۱».

هذه هی الروایات الواردهٔ فی المقام، و قد انقدح لک أنّ الأخیر منها واردهٔ فی التخلّف المستند إلی السهو عن الرکوع، و غیرها فی التخلّف الناشئ عن الإلجاء و الاضطرار لأجل الازدحام الموجب لفوت الرکوع و السجود من رکعهٔ واحدهٔ أو الرکوع من رکعهٔ و السجود من اخری.

فمرجع غیر الأخیرهٔ إلی أنه لو حصل التخلّف و لو بالنسبهٔ إلی الزائد من رکن واحد و لکن کان مستندا إلی الإلجاء و الاضطرار فلا بأس بذلک، و لا یوجب بطلان القدوهٔ إلّا أن یقال: إنّ روایهٔ حفص لا دلالهٔ لها إلّا علی تحقّق القدوهٔ فی خصوص الرکوع و السجود الذی تابع فیه الإمام، و نوی جزئیته للرکعهٔ الأولی، و علیه فلم یتحقّق التخلّف، لأنّ ما هو المحسوب جزء للرکعهٔ الأولی هو الرکوع الواقع فیها و السجود الواقع فی الرکعهٔ الثانیهٔ، و المفروض تحقّق المتابعهٔ بالنسبهٔ إلی کلیهما.

هذا، و لکن روایهٔ عبد الرحمن صریحهٔ فی عدم اختلال القدوهٔ بحصول التخلّف فی الزائد عن الرکن الواحد فی صورهٔ الإلجاء و الاضطرار، و الظاهر بملاحظهٔ الروایهٔ الواردهٔ فی السهو أنّ ذلک لا یختصّ بحال الاضطرار، بل التخلّف السهوی بالنسبهٔ إلی الزائد من رکن لا یوجب أیضا خللا فی القدوهٔ، کما أنّ الظاهر إنّه لا خصوصیّهٔ للالجاء و الاضطرار، بل یعمّ مطلق صور الاعتذار و یخرج

(۱) التهذیب ۳: ۵۵ ح ۱۸۸، الوسائل ۷: ۳۳۷. أبواب صلاهٔ الجمعهٔ و آدابها ب ۱۷ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴۳

خصوص صورهٔ العمد و الالتفات.

و کیف کان، فلا ریب فی دلالهٔ الروایات علی عدم اختلال القدوهٔ بالنسبهٔ إلی الأجزاء السابقهٔ علی الجزء الذی وقع فیه التخلّف، و کذا الأجزاء اللاحقهٔ علیه، فلا مجال للمناقشهٔ فی ذلک، و أمّا بالنسبهٔ إلی نفس الجزء الذی وقع فیه التخلّف، فإن قلنا: بعدم وقوعه متّصفا بوصف الجماعهٔ کما ربّما یستظهر من قول الراوی فی إحدی روایتی عبد الرحمن «فهل یجوز له أن یرکع و یسجد وحده؟» فاللازم الالتزام بأحد أمرین:

إمّا دعوی أنّ الجماعهٔ و الفرادی و صفان لکلّ جزء من الأجزاء علی سبیل الاستقلال لا للمجموع بحیث کان المصلّی عند کلّ جزء مخیّرا بین إیقاعه فردا أو فی جماعهٔ، و علیه فکما أنه لا مانع من العدول عن الائتمام إلی الانفراد، کذلک لا مانع من العدول عن الانفراد إلی الائتمام، بل لا معنی للعدول أصلا، لأنّ المتّصف بذلک هو کلّ جزء مستقلا فلا یتحقّق العدول.

و إمّا الالتزام بأنه یکفی فی تحقّق الجماعهٔ کون صلاهٔ المأموم واقعهٔ فی حال صلاهٔ الإمام و إن لم یتحقق المتابعهٔ بالنسبهٔ إلی کلّ جزء.

نعم، لا محیص عن اعتبار المتابعهٔ بالنسبهٔ إلی معظم الأجزاء.

هذا، و لکنّ المرتکز فی أذهان المتشرّعهٔ منذ تشریع الجماعهٔ و تعلیمها للناس الذی کان مقرونا مع تعلیم أصل الصلاهٔ، کما مرّت

الإشارهٔ إلیه فی بعض المباحث السابقهٔ «۱»، أنّ الموصوف بوصف الجماعهٔ هو مجموع الصلاهٔ لا کلّ جزء علی سبیل الاستقلال، هذا کلّه حکم صور العذر.

و أمّا إذا تخلّف عن الإمام بالتأخّر الفاحش عمدا، فإن قلنا: باعتبار المتابعهٔ شرطا فی صحّهٔ الجماعهٔ فاللازم الحکم بالبطلان، و إن لم نقل بذلک بل قلنا: بتعلّق

---

(۱) راجع ۳: ۱۹۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴۴

الوجوب النفسی بها کما اخترناه فیما سبق «۱»، فالظاهر عدم إیجابه خللا فی الجماعهٔ، کما صرّح به فی الجواهر و حکی عن إطلاق المنتهی و الموجز، بل عن الثانی التصریح بالجواز، کما فی نصّ الذکری «۲»، نعم یتوقّف فی محکیّ التذکرهٔ فی بطلان القدوهٔ بالتأخیر برکن «۳».

و کیف کان، فالظاهر بناء علی هذا المبنی عدم البطلان مع حفظ صورهٔ الجماعهٔ و عدم صحّهٔ سلبها.

ثمّ إنّ فی الفرض الذی ورد فیه إحدی روایتی عبد الرحمن بن الحجّاج و کذا روایهٔ حفص المتقدّمتان- و هو الذی کان التخلّف مستندا إلی الزحام فی یوم الجمعهٔ أو فیه و فی غیره- تتصور صور کثیرهٔ:

۱- ما ورد فی مورده روایهٔ عبد الرحمن و هو ما إذا منعه الزحام عن الرکوع و السجدتین من الرکعهٔ الأولی، و قد نفت الروایهٔ البأس عن أن یرکع و یسجد وحده ثمّ یلتحق بالإمام فی الرکعهٔ الثانیهٔ، و القدر المتیقن من موردها ما إذا أدرک الإمام فی حال القیام من الرکعهٔ التالیهٔ قبل أن یرکع الإمام، فإنّه لا ریب فی هذه الصورهٔ فی عدم حصول الاختلال فی القدوهٔ، و لا فرق فیه بین دعوی کون الجماعهٔ و الفرادی و صفین لکلّ بعض علی سبیل الاستقلال، و بین القول بکونهما و صفین للمجموع من حیث هو مجموع.

و الظاهر أنّ الحکم کذلک و إن أدرک الإمام فی رکوع الرکعهٔ التالیهٔ لا- فی حال القیام. و أمّا إذا أدرکه بعد الرکوع و فات منه رکوع الرکعهٔ التالیهٔ أیضا کالرکوع و السجدتین من الرکعهٔ الأولی، ففی بطلان القدوهٔ و صحتها وجهان، و الأقرب

---

(۱) راجع ۳: ۳۱۸.

(۲) المنتهی ۱: ۳۷۹، الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۱۱۳، الذکری ۴: ۴۵۲، جواهر الکلام ۱۳: ۲۰۶.

(۳) تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۳۴۷ مسألهٔ ۶۰۶. و فیه: و لو تأخّر عنه برکنین، ففی الإبطال نظر.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴۵

الصحهٔ بناء علی ما اخترناه من کون الجماعهٔ وصفا للمجموع، کما هو المرتکز عند المتشرّعهٔ و المغروس فی أذهانهم، لأنّه لم یخرج بالزحام عن کونه مقتدیا، فلا- وجه للحکم ببطلان صلاته خصوصا مع عدم کون التخلّف عمدیّا، بل مستندا إلی الزحام کما هو المفروض.

۲- ما إذا منعه الزحام عن خصوص السجدتین من الرکعهٔ الأولی و الحکم فیه الصحهٔ أیضا بأقسامه الثلاثهٔ: من الالتحاق بالإمام قبل الرکوع من الرکعهٔ التالیهٔ، أو فی حاله، أو بعده کما عرفت فی الصورهٔ الأولی.

۳- ما وردت فیه روایهٔ حفص المتقدّمهٔ، و هو ما إذا منعه الزحام عن السجدتین من الرکعهٔ الأولی و الرکوع من الرکعهٔ الثانیهٔ، و قد حکم فیها بأنّه إن نوی السجدتین من الرکعهٔ الثانیهٔ للرکعهٔ الأولی فقد تمّت له الأولی، فإذا سلّم الإمام قام فصلّی رکعهٔ، و إن کان لم ینو بهما الرکعهٔ الأولی لم تجز عنه للأولی و لا للثانیهٔ.

و قد عرفت أنّ اعتبار النیّهٔ فی أبعاض الرکعهٔ و أنّها هل تکون من الرکعهٔ الأولی أو الثانیهٔ، و هکذا ممّا لم یذهب إلیه أحد من الفقهاء

رضوان اللّه علیهم أجمعین.

و قد عرفت اشتمالها علی زیادهٔ بناء علی روایهٔ الشیخ و الصدوق، و مقتضی تلک الزیادهٔ الدالّهٔ علی لزوم الإتیان بالسجدتین بنیّهٔ الرکعهٔ الأولی بعد الإخلال بها فی السجدتین اللتین أدرکهما مع الإمام فی الرکعهٔ الثانیهٔ، تحقّق القدوهٔ بإدراک رکوع واحد فی مجموع الرکعتین و هو مستبعد جدّا، مضافا إلی استلزامه لزیادهٔ السجود الذی هو رکن، و حینئذ فیشکل العمل بالروایهٔ و إن نفی البأس عنه فی الذکری «۱» کما عرفت.

---

(۱) الذکری ۴: ۱۲۷.

۴- ما إذا منعه الزحام عن خصوص الإتیان بالسجدهٔ الثانیهٔ من الرکعهٔ الثانیهٔ، و الظاهر فیها صحّهٔ الجمعهٔ و عدم اختلال القدوهٔ، بل یأتی بها متی تمکّن منها، و لا فرق فی ذلک بین صورتی التمکّن منها قبل فراغ الإمام من الصلاهٔ و التمکّن منها بعده، کما هو واضح.

۵- ما إذا منعه الزحام عن خصوص الإتیان بالسجدهٔ الثانیهٔ من الرکعهٔ الأولی مقتدیا بالإمام فی سجدته، فإن تمکّن من الإتیان بها و اللحوق بالإمام قبل الرکوع من الرکعهٔ الثانیهٔ أو فی الرکوع، فالحکم کما لو منعه الزحام عن کلتا السجدتین من الرکعهٔ الأولی إذا تمکّن من الإتیان بهما و اللحوق بالإمام قبل الرکوع أو بعده، و إن لم یتمکّن من الإتیان بها إلی أن دخل الإمام فی السجدهٔ الثانیهٔ من الرکعهٔ الثانیهٔ.

فالمستفاد من روایهٔ حفص لزوم متابعهٔ الإمام و الإتیان بالسجدهٔ بقصد أنّها من الرکعهٔ الأولی، لأنّه لم یأت بها بعد، فعلیه أن یأتی بها مع ذلک القصد، و یتمّ له بذلک رکعهٔ واحدهٔ، و علیه أن یصلّی رکعهٔ أخری.

و أمّا إذا تمکّن من الإتیان بها مع الإمام فی السجدهٔ الأولی من الرکعهٔ الثانیهٔ فلا ریب فی لزوم متابعته فیها بمقتضی ما یستفاد من روایهٔ حفص، و ینوی بها السجدهٔ الثانیهٔ من الرکعهٔ الأولی، إنّما الاشکال و الارتیاب فی أنه هل یلزم علیه إطالهٔ السجود حتی یلحق به الإمام فی السجدهٔ الثانیهٔ ثمَّ یتابعه فی رفع الرأس منها، أو أنه یلزم علیه متابعهٔ الإمام فی رفع الرأس من السجدهٔ الأولی و الجلوس بین السجدتین ثمَّ الإتیان بالسجدهٔ الثانیهٔ لأجل المتابعهٔ؟ وجهان.

و لا یبعد ترجیح الوجه الثانی للزوم متابعهٔ الإمام مهما أمکن، و إن استلزمت زیادهٔ الرکن، أو کان العمل الذی تقع فیه المتابعهٔ صادرا عن الإمام فی غیر المحل کالقنوت فی غیر الرکعهٔ الثانیهٔ حیث إنّه ورد النصّ علی متابعهٔ المأموم للإمام فیه «۱»

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۱۵ ح ۱۲۸۷، الوسائل ۶: ۲۸۷. أبواب القنوت ب ۱۷ ح ۱.

و إن وقع فی غیر محلّه.

و المتابعهٔ و إن لم تکن بعنوانها مأمورا بها فی الروایات الصادرهٔ عن العترهٔ الطاهرهٔ «صلوات اللّه علیهم أجمعین» إلّا أنه یستفاد اعتبارها من الفروع التی وقع التعرض لها فیها، بل یستفاد أنّ وجوبها کان مفروغا بین الرواهٔ و لم یکن لهم ارتیاب فی ذلک، فالظاهر بمقتضی ما ذکرنا لزوم المتابعهٔ فی المورد المفروض.

ثمَّ إنّه لو وقع التخلّف فی شیء من الموارد المذکورهٔ مستندا إلی التعمّد و الاختیار دون النسیان أو الزحام و الاضطرار، فهل یوجب ذلک بطلان القدوهٔ أم لا؟ التحقیق أن یقال: إن قلنا باعتبار المتابعهٔ العملیّهٔ فی حقیقهٔ القدوهٔ عرفا، بحیث لم یمکن تحقّقها بدونها عند العرف، کما ربّما یحکی ذلک عن الشیخ الأعظم العلّامهٔ الأنصاری قدّس سرّه «۱»، فالتخلّف و الإخلال بالمتابعهٔ یوجب اختلال القدوهٔ بلا ارتیاب، إلّا أنّ هذا القول ممّا لا یساعده الدلیل، و لا ینبغی الالتزام به، فإنّه لو کانت المتابعهٔ دخیلا فی حقیقهٔ القدوهٔ و ماهیتها، لم

یکن فرق فی ذلک بین صورتی الاختیار و الاضطرار أصلا، مع ظهور الروایات المتقدّمهٔ فی بقائها، و عدم اختلالها بالتخلّف الناشئ عن السهو أو الزحام.

فهذا المعنی ممّا لا یمکن الالتزام به، اللّهم إلّا أن یراد أنّ الإخلال بالمتابعهٔ عمدا لا یجتمع مع نیّهٔ الاقتداء المقرونهٔ بالشروع فی الصلاهٔ، و لکنّه یرد علیه أیضا أنّ عدم إمکان اجتماع ذلک مع تلک النیّهٔ متفرّع علی عدم إمکان اجتماعه مع المنویّ، بل لیست المضادّهٔ و المنافاهٔ إلّا معه، ضرورهٔ أنّ النیّهٔ من حیث هی مع قطع النظر عن ملاحظهٔ المنویّ، لا مضادّهٔ بینها و بین التخلّف و الإخلال بالمتابعهٔ العملیّهٔ، کما هو أوضح من أن یخفی.

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للشیخ الأنصاری: ۲۹۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴۸

نعم، لو قلنا: بعدم اعتبار المتابعهٔ فی حقیقهٔ القدوهٔ عرفا، بل باعتبارها فیها شرعا، فاللازم الالتزام بعدم تحقّقها مع التخلّف الاختیاری فقط، لدلالهٔ الأدلّهٔ المتقدّمهٔ علی عدم قدح الإخلال بها فی حالتی السهو و الاضطرار.

هذا و لکن هذا المبنی أیضا عندنا غیر صحیح، لأنّک قد عرفت أنّ وجوب المتابعهٔ علی ما یعطیه التأمّل فی الدلیل الدالّ علیه، لا یکون وجوبا شرطیّا بحیث یکون لمتعلّقه دخل فی الاقتداء شرعا، بل لا یکون إلّا وجوبا نفسیا لا یترتّب علی مخالفته سوی الإثم و استحقاق العقوبهٔ.

و ممّا ذکرنا یظهر الخلل فیما أفاده صاحب المصباح حیث قال:

و الذی یقتضیه التحقیق هو أنه لا بدّ فی تحقّق مفهوم الائتمام عرفا أو شرعا من المتابعهٔ، ألا تری أنّه لو سبق المأموم الإمام فی مجموع صلاته أو تأخّر عنه کذلک لا یعدّ مؤتما به، و لکنّه قد یلاحظ الائتمام بالنظر إلی مجموع الصلاهٔ علی سبیل الاجمال، و بهذه الملاحظهٔ یصحّ أن یقال لمن صلّی خلف زید الظهر مثلا بنیّهٔ الائتمام إذا تابعه فی معظم أفعالها: أنه صلّی الظهر مقتدیا بزید، و إن تخلف عنه فی بعض أفعالها بتقدیم أو تأخیر.

و قد یلاحظ کونها فعلا تدریجیّا حاصلا بمتابعهٔ الإمام فی أفعالها المتدرّجهٔ، ففی کلّ جزء تخلّف عنه بتقدیم أو تأخیر لا یتحقّق بالنسبهٔ إلیه الاقتداء، و لکن لا ینفی ذلک صدق کونه مقتدیا فی أصل الصلاهٔ عند ملاحظتها علی سبیل الإجمال، فلا یبطل به الائتمام من أصله ما لم یکن ذلک مقرونا بنیهٔ الإعراض عن الجماعهٔ أو بالعزم علی الإتیان به کذلک من أوّل الأمر، بحیث یکون هذا الجزء بنفسه مستقلّا بالملاحظهٔ.

فمن نوی الائتمام بشخص فی صلاته مقتضاه أن یتابعه فی جمیع الهیآت الصادرهٔ منه من القیام و القعود و الرکوع و السجود، فلو خالفه فی شیء منها و هو علی هذا

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۴۹

العزم فقد تعدّی عمّا هو وظیفته من المتابعهٔ، فهو آثم لکونه مشرّعا، و لکن لا تبطل قدوته بذلک ما لم یکن التخلّف بمقدار ینقطع به علاقهٔ الائتمام عرفا «۱»، انتهی موضع الحاجهٔ من کلامه زید فی علوّ مقامه.

و یرد علیه أنه لا وجه لدعوی اعتبار المتابعهٔ فی ماهیهٔ الجماعهٔ عرفا أو شرعا، لأنک قد عرفت أنّ مقتضی التأمّل فی دلیل وجوب المتابعهٔ أنه لا یکون وجوبها إلّا وجوبا نفسیّا لا یترتّب علی مخالفته سوی الإثم و استحقاق العقوبهٔ، و قد عرفت أیضا أنّ معروض وصف الجماعهٔ علی حسب ارتکاز المتشرّعهٔ منذ تشریعها الحاصل بتشریع أصل الصلاهٔ، إنّما هو مجموع الصلاهٔ لا کلّ جزء علی سبیل الاستقلال.

فلحاظ الصلاهٔ من حیث اتّصافها بالجماعهٔ تارهٔ علی سبیل الإجمال، و اخری علی نحو التفصیل، ثمَّ دعوی أنّ الإخلال بالمتابعهٔ فی

جزء موجب لبطلان القدوهٔ فی خصوص ذلک الجزء دون غیره من الأجزاء السابقهٔ اللاحقهٔ ممّا لا وجه له، بعد ما عرفت من کون معروض الجماعهٔ هو المجموع، و لا یقدح بذلک التخلّف عمدا، فضلا عن السهو و الاضطرار.

قراءهٔ المأموم خلف الإمام

هذه المسألهٔ ممّا اختلف فیه الأقوال و تشتّت فیه الآراء، و التحقیق أنّ الخصوصیّات التی بها یختلف الحکم لا بدّ من النظر فیها مستقلا، لأجل التعرّض لها فی الروایات تصریحا أو تلویحا، فهنا أمور:

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۶۴۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۰

أحدها: الرکعتان الأوّلتان من الصلوات الجهریهٔ مع عدم سماع صوت الإمام و لو همهمهٔ.

ثانیها: هذا الفرض مع سماع صوت الإمام.

ثالثها: الصلوات الإخفائیهٔ.

رابعها: الرکعتان الأخیرتان مطلقا.

و قد وقع الخلاف بین الفقهاء فی حکم کلّ من هذه الخصوصیّات «۱»، و هنا خصوصیهٔ أخری، و هی کون الإمام مرضیّا و مقتدی به أو غیر مرضیّ لعدم کونه من الإمامیهٔ، و لکن هذه الخصوصیّهٔ خارجهٔ عن محطّ النظر فی المقام، و لعلّه یجیء التکلّم فی حکم القراءهٔ خلف من لا یقتدی به فی ما بعد.

و کیف کان، فالأخبار الواردهٔ فی هذا المقام کثیرهٔ جدّا، و قد أوردها فی الوسائل فی أبواب متعدّدهٔ، و لکنّها مختلفهٔ من حیث المورد، لأنّ طائفهٔ منها واردهٔ فی الصلاهٔ الجهریهٔ، و اخری فی الصلاهٔ الإخفاتیّهٔ، کما أنّ ما ورد منها فی الصلاهٔ الجهریهٔ بعضها وارد فی حکم القراءهٔ مع سماع صوت الإمام، و بعضها فی حکمها مع عدمه، کما أنّ بعضا منها وارد فی حکم القراءهٔ فی الأخیرتین.

أمّا ما ورد منها فی الرکعتین الأوّلتین من الصلاهٔ الجهریهٔ مع سماع صوت الإمام فهی کثیرهٔ، و مدلولها النهی عن القراءهٔ بعضها بالصراحهٔ و بعضها بالإطلاق.

منها: صحیح الحلبی الذی رواه المشایخ الثلاثهٔ، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال:

«إذا صلّیت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تکون

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۱۲۳- ۱۳۷، جواهر الکلام ۱۳: ۱۸۱- ۲۰۰، مفتاح الکرامهٔ ۳: ۴۴۵- ۴۵۹، مستند الشیعهٔ ۸:

۷۴- ۹۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۱

صلاهٔ تجهر فیها بالقراءهٔ و لم تسمع فاقرأ» «۱».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إن کنت خلف إمام فلا تقرأنّ شیئا فی الأوّلتین و أنصت لقراءته و لا تقرأنّ شیئا فی الأخیرتین، فإنّ اللّه عزّ و جلّ یقول للمؤمنین وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ- یعنی فی الفریضهٔ خلف الإمام- فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ «۲» فالأخیرتان تبعان للأولیین «۳».

و منها: روایهٔ زرارهٔ و محمد بن مسلم قالا: قال أبو جعفر علیه السّلام: «کان أمیر المؤمنین علیه السّلام یقول: من قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطرهٔ «۴»».

و الظاهر أنّ النظر فی الروایة إنّما هو إلی العامّة الذاهبین إلی لزوم القراءة خلف الامام، فالمراد أنّ ذلک تشریع یوجب البعث علی غیر الفطرة الإسلامیّة.

و منها: روایة المرافقی و البصری عن جعفر بن محمد علیهما السّلام أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، فقال: إذا کنت خلف الإمام تولّاه و تثق به، فإنّه یجزیک قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقرأ فیما یخافت فیه، فإذا جهر فأنصت، قال اللّه تعالی وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ «۵».

و منها: روایة یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصلاة خلف من ارتضی به أقرأ خلفه؟ قال: «من رضیت به فلا تقرأ خلفه» «۶».

---

(۱) الکافی ۳: ۳۷۷ ح ۲، الفقیه ۱: ۲۵۵ ح ۱۱۵۶، التهذیب ۳: ۳۲ ح ۱۱۵، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۰، الوسائل ۸: ۳۵۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الأعراف: ۲۰۴.

(۳) الفقیه ۱: ۲۵۶ ح ۱۱۶۰، السرائر ۳: ۵۸۵، الوسائل ۸: ۳۵۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۳.

(۴) الکافی ۳: ۳۷۷ ح ۶، الفقیه ۱: ۲۵۵ ح ۱۱۵۵، عقاب الأعمال: ۲۷۴، المحاسن ۱: ۱۵۸ ح ۲۲۰، التهذیب ۳: ۲۶۹ ح ۷۷۰، السرائر ۳: ۵۸۵، الوسائل ۸: ۳۵۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۴.

(۵) التهذیب ۳: ۳۳ ح ۱۲۰، الوسائل ۸: ۳۵۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۵.

(۶) التهذیب ۳: ۳۳ ح ۱۱۸، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۳، الوسائل ۸: ۳۵۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۴.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۵۲

و منها: روایة علیّ بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یکون خلف الإمام یجهر بالقراءة و هو یقتدی به، هل له أن یقرأ من خلفه؟ قال:

«لا و لکن یقتدی به».

قال فی الوسائل بعد حکایة هذه الروایة عن کتاب قرب الإسناد: و رواه علیّ ابن جعفر فی کتابه إلّا أنّه قال: و لکن ینصت للقرآن «۱».

و منها: روایة أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا کنت إمام قوم فعلیک أن تقرأ فی الرکعتین الأوّلتین، و علی الذین خلفک أن یقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر و هم قیام، فإذا کان فی الرکعتین الأخیرتین فعلی الذین خلفک أن یقرأوا فاتحة الکتاب، و علی الإمام أن یسبّح مثل ما یسبّح القوم فی الرکعتین الأخیرتین» «۲».

و منها: ما رواه سماعة فی حدیث قال: سألته عن الرجل یؤمّ الناس فیسمعون صوته و لا یفقهون ما یقول؟ فقال: «إذا سمع صوته فهو یجزیه، و إذا لم یسمع صوته قرأ لنفسه» «۳».

و مقتضی هذه الروایات أنه لا تجوز القراءة فی الأوّلتین مع سماع قراءة الإمام و المراد من سماعها أعمّ من سماع الصوت و لو همهمة، کما وقع التصریح به فی بعضها.

و أمّا ما ورد منها فی الرکعتین الأوّلتین من الجهریة مع عدم سماع صوت الإمام فبعضها ظاهر فی الأمر بها، و بعضها دالّ علی النهی عنها بالإطلاق، و واحدة تدلّ علی التخییر.

أمّا ما یظهر منه الأمر بالقراءة:

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۷۷ ح ۷۹۷ مسائل علیّ بن جعفر: ۱۲۷ ح ۱۰۱، الوسائل ۸: ۳۵۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۶.

(۲) التهذیب ۳: ۲۷۵ ح ۸۰۰، الوسائل ۸: ۳۶۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۲ ح ۶.

(۳) التهذیب ۳: ۳۴ ح ۱۲۳، الاستبصار ۱: ۴۲۹ ح ۱۶۵۶، الوسائل ۸: ۳۵۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۳

فمنها: صحیح الحلبی المتقدّم.

و منها: روایهٔ قتیبهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا کنت خلف إمام ترتضی به فی صلاهٔ یجهر فیها بالقراءهٔ فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسک، و إن کنت تسمع الهمهمهٔ فلا تقرأ» «۱».

و منها: روایهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصلاهٔ خلف الإمام، أقرأ خلفه؟ فقال: «أمّا الصلاهٔ التی لا تجهر فیها بالقراءهٔ فإنّ ذلک جعل إلیه فلا تقرأ خلفه، و أمّا الصلاهٔ التی یجهر فیها فإنّما أمر بالجهر لینصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت و إن لم تسمع فاقرأ» «۲».

و أمّا ما یدلّ علی النهی بالإطلاق فهی صحیحهٔ زرارهٔ عن أحدهما علیهما السّلام، قال:

«إذا کنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت و سبّح فی نفسک» «۳» و روایهٔ زرارهٔ و محمد بن مسلم المتقدّمهٔ، و روایهٔ یونس المتقدّمهٔ أیضا.

و أمّا ما یدلّ علی التخییر فهی روایهٔ علیّ بن یقطین قال: سألت أبا الحسن الأوّل علیه السّلام عن الرجل یصلّی خلف إمام یقتدی به فی صلاهٔ یجهر فیها بالقراءهٔ فلا یسمع القراءهٔ؟ قال: «لا بأس إن صمت و إن قرأ» «۴».

و روی الشیخ هذه الروایهٔ فی التهذیب و الاستبصار معا فی باب صلاهٔ الجماعهٔ، و لکنّه رواه فی الاستبصار عن سعد بن عبد اللّه، عن أبی جعفر، عن

---

(۱) الکافی ۳: ۳۷۷ ح ۴، التهذیب ۳: ۳۳ ح ۱۱۷، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۲، الوسائل ۸: ۳۵۷. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۷.

(۲) الکافی ۳: ۳۷۷ ح ۱، التهذیب ۳: ۳۲ ح ۱۱۴، الاستبصار ۱: ۴۲۷ ح ۱۶۴۹، علل الشرائع: ۳۲۵ ح ۱، الوسائل ۸: ۳۵۶. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۵.

(۳) الکافی ۳: ۳۷۷ ح ۳، التهذیب ۳: ۳۲ ح ۱۱۶، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۱، الوسائل ۸: ۳۵۷، أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۶.

(۴) التهذیب ۳: ۳۴ ح ۱۲۲، الاستبصار ۱: ۴۲۹ ح ۱۶۵۷، الوسائل ۸: ۳۵۸، أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۴

الحسن بن علیّ بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن أبیه علیّ بن یقطین. و فی التهذیب عن سعد بن عبد اللّه، عن أبی جعفر، عن الحسن بن علیّ بن یقطین، عن أبی الحسن الأوّل علیه السّلام و لکنّه مضطرب، و الصحیح ما فی الاستبصار.

و حیث إنّ هذه الروایهٔ معمول بها عند الأصحاب فتصیر قرینهٔ علی تقیید المطلقات الناهیهٔ بما إذا سمع قراءهٔ الإمام، و علی أنّ المراد بالأمر الوارد فی الروایات الآمرهٔ هی الإباحهٔ، لکونها واردهٔ فی مقام توهّم الحظر، کما یظهر بالتأمّل فی بعضها کروایهٔ الحلبی و شبهها، و إن أبیت عن ذلک فلا محیص عن الحمل علی الاستحباب، و دعوی کون القراءهٔ فی هذه الصورهٔ مستحبّهٔ، کما لا یخفی.

و أمّا ما ورد فی الصلاهٔ الإخفاتیهٔ:

فمنها: المطلقات الناهیهٔ المتقدّمهٔ «۱».

و منها: إطلاق صدر روایهٔ الحلبی المتقدّمهٔ، فإنّ الاستثناء فیها قرینهٔ علی شمول الصدر للصلاهٔ الإخفاتیهٔ أیضا.

و منها: إطلاق روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام.

و منها: روایهٔ سلیمان بن خالد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أ یقرأ الرجل فی الاولی و العصر خلف الإمام و هو لا یعلم أنه یقرأ؟ فقال: «لا ینبغی له أن یقرأ یکله إلی الإمام «۲»».

و منها: روایهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمهٔ، الظاهرهٔ بصدرها فی النهی عن القراءهٔ فی الصلاهٔ التی لا تجهر فیها بالقراءهٔ.

و منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا کنت خلف إمام فی صلاهٔ لا یجهر فیها بالقراءهٔ حتی یفرغ، و کان الرجل مأمونا علی القرآن فلا تقرأ

---

(۱) راجع الوسائل ۸: ۳۵۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱.

(۲) التهذیب ۳: ۳۳ ح ۱۱۹، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۴، الوسائل ۸: ۳۵۷. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۵

خلفه فی الأوّلتین»، و قال: «یجزیک التسبیح فی الأخیرتین»، قلت: أیّ شیء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحهٔ الکتاب». «۱»

و منها: روایهٔ علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن رجل یصلّی خلف إمام یقتدی به فی الظهر و العصر، یقرأ؟ قال: «لا، و لکن یسبّح و یحمد ربّه و یصلّی علی نبیّه صلی اللّه علیه و آله».

و منها: روایهٔ بکر بن محمّد الأزدی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «إنّی أکره للمرء أن یصلّی خلف الإمام صلاهٔ لا یجهر فیها بالقراءهٔ فیقوم کأنّه حمار»، قال:

قلت: جعلت فداک فیصنع ما ذا؟ «قال: یسبّح» «۲».

و هنا روایتان ظاهرتان فی التخییر:

۱- روایهٔ المرافقی المتقدّمهٔ «۳».

۲- روایهٔ علیّ بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرکعتین اللّتین یصمت فیهما الإمام، أ یقرأ فیهما بالحمد و هو إمام یقتدی به؟ فقال: «إن قرأت فلا بأس، و إن سکت فلا بأس» «۴».

هذا، و یحتمل أن یکون المراد بالرکعتین اللتین یصمت فیهما الإمام، الرکعتین الأخیرتین من الصلاهٔ الجهریهٔ، بل لعلّه الظاهر، و ذلک لأنّ التعبیر بالرکعتین لا یلائم مع إرادهٔ الصلاهٔ الإخفاتیهٔ التی یجب الإخفات فی جمیع رکعاتها.

هذا، و لکن روایهٔ المرافقی صریحهٔ فی جواز القراءهٔ فیما یخافت فیه الإمام، و هی تصیر قرینهٔ علی تقیید المطلقات و حمل النهی فی غیرها علی کونه واردا فی

---

(۱) التهذیب ۳: ۳۵ ح ۱۲۴، الوسائل ۸: ۳۵۷. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۹.

(۲) قرب الإسناد: ۴۷ ح ۱۱۲، الفقیه ۱: ۲۵۶ ح ۱۱۶۱ التهذیب ۳: ۲۷۶ ح ۸۰۶، الوسائل ۸: ۳۶۰. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۹. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۱۵.

(۴) التهذیب ۲: ۲۹۶ ح ۱۱۹۲، الوسائل ۸: ۳۵۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۶

مقام توهّم الوجوب کما لا یخفی.

نعم، لا ینبغی المناقشهٔ فی أنّ مقتضی الاحتیاط بملاحظهٔ الروایات الناهیهٔ الترک.

و أمّا ورد فی الرکعتین الأخیرتین:

فمنها: روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ «۱»، و الظاهر اختصاصها بأخیرتی الجهریهٔ، و قد حکم فیها بالنهی عن القراءهٔ لأجل التبعیّهٔ للأولیین.

و منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان المتقدّمهٔ أیضا «۲»، الظاهرهٔ فی إجزاء التسبیح فی الأخیرتین، و الظاهر عدم کون الملحوظ فی هذه الفقرهٔ فیها خصوص حال الجماعهٔ، بل أعمّ منه و من حال الانفراد، فلا دلالهٔ لها حینئذ بالمنطوق علی حکم الأخیرتین خلف الإمام.

و منها: روایهٔ زرارهٔ الواردهٔ فی المأموم المسبوق، و أنّه کان مسبوقا برکعتین فی الظهر أو العصر أو العشاء، قرأ فی کلّ رکعهٔ ممّا أدرک خلف الإمام فی نفسه بأمّ الکتاب و سورهٔ- إلی أن قال:- «فإذا سلّم الإمام قام فصلّی رکعتین لا یقرأ فیهما «۳»»، هذا، و المستفاد منها مجرد الفرق بین الأخیرتین و الأوّلتین من دون دلالهٔ علی کیفیهٔ الفرق.

و قد انقدح أنه لا دلیل علی النهی عن القراءهٔ فی الأخیرتین، أمّا فی الإخفاتیهٔ من الصلاهٔ فواضح، و أمّا فی الجهریهٔ فمقتضی روایهٔ زرارهٔ و إن کان هو النهی، إلّا أنّها لا تنهض دلیلا علیه بعد عدم کون النهی ثابتا فی الأوّلتین منها مع سماع صوت الإمام، فالأقوی الجواز و التخییر بینها و بین التسبیح.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۷. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۱ ح ۹.

(۳) الفقیه ۱: ۲۵۶ ح ۱۱۶۲، التهذیب ۳: ۴۵ ح ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۴۳۶ ح ۱۶۸۳، الوسائل ۸: ۳۸۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۷ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۷

موارد إدراک الجماعهٔ و تحقّقها

لا إشکال فی تحقّق الجماعهٔ فیما لو اقتدی بالإمام بعد فراغه عن تکبیرهٔ الإحرام، و لکنّ الظاهر أنه لا دلیل علی لزوم ذلک، و الروایهٔ النبویّهٔ المتقدّمهٔ «۱» الظاهرهٔ فی الأمر بالتکبیر بعد تکبیر الإمام لا دلالهٔ لها علی لزوم کون شروع المأموم بالتکبیر بعد فراغ الإمام من تکبیره، و إلّا لکان اللازم الالتزام بذلک فی مثل الرکوع و السجود المذکورین فی الروایهٔ بعد التکبیر، مضافا إلی أنّ الروایهٔ کما عرفت سابقا لا تدلّ علی أزید من حکم نفسی مستقلّ، و لا دلالهٔ فیها علی اعتبار شیء فی الجماعهٔ.

و کیف کان، فلا إشکال فی عدم لزوم ذلک، کما أنه لا إشکال فی عدم تحقّق الجماعهٔ فیما لو تلبّس المأموم بالصلاهٔ قبل أن یتلبّس الإمام بها، لا لأجل وجوب المتابعهٔ و اعتبارها، بل لأجل کون الاقتداء بالإمام إنّما هو فی صلاته و لم تتحقّق منه صلاهٔ بعد، کما هو المفروض.

إنّما الإشکال فی أنه هل تکفی المقارنهٔ عند الشروع أو یعتبر التأخّر؟ و علی التقدیرین هل یکفی الفراغ من التکبیر قبل الإمام أو یعتبر عدم الفراغ قبله؟

و المنسوب إلی المشهور بل المعظم عدم جواز المقارنهٔ الحقیقیهٔ فی التکبیر «۲».

و لکنّ الظاهر أنه لا فرق بین التکبیرهٔ و غیرها من أفعال الصلاهٔ، فکما أنه

---

(۱) راجع ۳: ۳۱۴.

(۲) المنتهی ۱: ۳۷۹، الذکری ۴: ۴۴۵، الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۳۸۴، الدروس ۱: ۲۲۱، البیان: ۱۳۸، مدارک الأحکام ۴: ۳۲۷، الذخیرهٔ: ۳۹۸، مستند الشیعهٔ ۸: ۹۶- ۹۷، جواهر الکلام ۱۳: ۲۰۷- ۲۰۸.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۸

تجوز المقارنهٔ فیها بلا إشکال، کذلک ینبغی القول بجواز المقارنهٔ فی التکبیر، و ذلک لعدم الدلیل علی اعتبار التأخیر، و یؤیّده خبر علیّ بن جعفر المرویّ فی قرب الاسناد عن علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یصلّی إله أن یکبّر قبل الإمام؟ قال: «لا یکبّر إلّا مع الإمام، فإن کبّر قبله أعاد التکبیر» «۱» هذا، و لکنّ الظاهر أنه بصدد النهی عن التقدّم، و لا نظر له إلی حال التقارن أصلا.

مضافا إلی أنّ مورد السؤال هو الرجل فی حال الصلاهٔ و اشتغاله بها، و البحث فی المقام فیمن أراد التلبّس بها و لم یتلبّس بعد، فهی أجنبیهٔ عن المقام. و أمّا القول بعدم جواز الفراغ قبل الإمام بل عدم جواز المقارنهٔ معه، فیستند إلی أنّ تکبیرهٔ الإحرام حیث جعلت فاتحهٔ للصلاهٔ یکون فراغ المأموم منها قبل الإمام بمنزلهٔ ما لو دخل فی الصلاهٔ قبله. فکما أنّ التلبّس بالتکبیرهٔ قبل الإمام ینافی الائتمام، کذلک الفراغ قبله بعد ملاحظهٔ أنّ الشارع اعتبر مجموعها افتتاحا، و أنّه ما لم تتمّ التکبیرهٔ کأنّه لم یدخل فی الصلاهٔ.

هذا، و لکنّ الظاهر خلاف ذلک، فإنّ بناء المتشرّعهٔ و سیرتهم لا یکون علی الالتزام بأن لا یکبّروا إلّا بعد فراغ الإمام من تکبیره، بل یکبّرون بمجرّد شروعه فیها، و کون التکبیرهٔ افتتاحا لا یوجب بطلان الاقتداء فیما لو فرغ من التکبیرهٔ قبل الإمام، لأنّ کونها افتتاحا إنّما هو لأجل کونه أوّل أجزاء الصلاهٔ، و الدخول فیها إنّما یتحقّق بمجرّد الشروع فیها کما لا یخفی، هذا کلّه فیما لو اقتدی بالإمام فی حال التکبیر أو بعده بلا فصل.

و أمّا الاقتداء بالإمام فی أثناء القراءهٔ فهو و إن کان ممّا لا خلاف فی جوازه و صحته، إلّا أنه یمکن أن یناقش فیه من حیث ما ورد من أنّ الإمام ضامن لقراءهٔ

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۸۳ ح ۸۴۰، الوسائل ۳: ۱۰۱. أبواب صلاهٔ الجنازهٔ ب ۱۶ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۵۹

المأموم «۱» لأنّ ظاهر ذلک عدم سقوط القراءهٔ عن المأموم، غایهٔ الأمر أنّ الإمام ضامن لها.

و من الواضح أنّ هذا فیما لو اقتدی به فی جمیع أجزاء القراءهٔ، و لا دلیل علی ضمان الإمام فیما لو اقتدی به فی الأثناء. هذا، و لکنّه لا ینبغی الإشکال فی أصل الحکم من حیث بناء المتشرّعهٔ و فتاوی الأصحاب «۲».

و أمّا الاقتداء بالإمام فی حال الرکوع، فربّما یقال کما حکی عن بعض الأقدمین: بعدم کونه موجبا لإدراک الجماعهٔ فی الرکعهٔ التی اقتدی فیها، بل الموجب له هو إدراک الإمام فی تکبیر الرکوع «۳» و لکنّ المشهور أنّ إدراکه فی حال الرکوع یکفی فی درک الاقتداء و تحقّقه فی تلک الرکعهٔ «۴»، و المنشأ للاختلاف اختلاف الروایات الواردهٔ فی هذا الباب بحسب الظاهر.

أمّا ما یدلّ علی مذهب غیر المشهور فهو ما جمعه فی الوسائل فی باب ۴۴ من أبواب الجماعهٔ.

منها: روایهٔ عاصم، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا أدرکت التکبیرهٔ قبل أن یرکع الإمام فقد أدرکت الصلاهٔ».

و منها: ما رواه جمیل، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال لی:

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۴۷ ح ۱۱۰۴، التهذیب ۳: ۲۷۹ ح ۸۲۰، الاستبصار ۱: ۴۴۰ ح ۱۶۹۴، الوسائل ۸: ۳۵۳، ۳۵۴.

أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۳۰ ح ۱ و ۳.

(۲) النهایهٔ: ۱۱۳، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضی) ۳: ۴۱، الفقیه ۱: ۲۶۳، الکافی فی الفقه: ۱۴۵، السرائر ۱: ۲۸۶، المنتهی ۱: ۳۸۴، مختلف الشیعهٔ ۳: ۷۵- ۷۸، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۳: ۳۲۷، مدارک الأحکام ۴:

۳۸۳، مستند الشیعهٔ ۸: ۱۴۵- ۱۴۶، الحدائق ۱۱: ۲۴۲.

(۳) النهایهٔ: ۱۱۴، التهذیب ۳: ۴۳، الاستبصار ۱: ۴۳۵، المبسوط ۱: ۱۵۸، المهذّب ۱: ۸۲.

(۴) جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۴۱، الوسیلهٔ: ۱۰۷، الکافی فی الفقه: ۱۴۵، السرائر ۱:

۲۸۵، مختلف الشیعهٔ ۳: ۷۹ و حکاه عن ابن الجنید أیضا، المنتهی ۱: ۳۸۳، الدروس ۱: ۲۲۲، مدارک الأحکام ۴: ۳۸۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۶۰

«إن لم تدرک القوم قبل أن یکبّر الإمام للرکعهٔ فلا تدخل معهم فی تلک الرکعهٔ».

و منها: ما رواه علاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا تعتدّ بالرکعهٔ التی لم تشهد تکبیرها مع الإمام.»

و منها: روایهٔ محمّد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إذا لم تدرک تکبیرهٔ الرکوع فلا تدخل فی تلک الرکعهٔ «۱»» و قد انقدح أنّ الراوی فی جمیعها هو محمّد بن مسلم، و المرویّ عنه هو أبو جعفر الباقر علیه السّلام، نعم واحدهٔ منها مرویّهٔ عن الإمام الصادق علیه السّلام.

و أمّا ما یدلّ علی المذهب المشهور فهو ما جمعه فی الوسائل فی باب ۴۵ من أبواب الجماعهٔ.

منها: روایهٔ سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: فی الرجل إذا أدرک الإمام و هو راکع و کبّر الرجل و هو مقیم صلبه ثمَّ رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه:

«فقد أدرک الرکعهٔ».

و منها: روایهٔ الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: «إذا أدرکت الإمام و قد رکع فکبّرت و رکعت قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرکت الرکعهٔ، و إن رفع رأسه قبل أن ترکع فقد فاتتک الرکعهٔ» «۲».

و منها: روایهٔ أبی أسامهٔ زید الشحام أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل انتهی إلی الإمام و هو راکع؟ قال: «إذا کبّر و أقام صلبه ثمَّ رکع فقد أدرک».

و منها: روایهٔ معاویهٔ بن میسرهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «إذا جاء الرجل

---

(۱) الکافی ۳: ۳۸۱ ح ۲، التهذیب ۳: ۴۳ ح ۱۴۹- ۱۵۱، الاستبصار ۱: ۴۳۴- ۴۳۵ ح ۱۶۷۶- ۱۶۷۸، الوسائل ۸: ۳۸۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۴ ح ۱- ۴.

(۲) الکافی ۳: ۳۸۲ ح ۶ و ۵، الفقیه ۱: ۲۵۴ ح ۱۱۴۹، التهذیب ۳: ۴۳ و ۲۷۱ ح ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۷۸۱، الاستبصار ۱: ۴۳۵ ح ۱۶۷۹ و ۱۶۸۰، الوسائل ۸: ۳۸۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۵ ح ۱ و ۲.

مبادرا و الإمام راکع أجزأته تکبیرهٔ واحدهٔ لدخوله فی الصلاهٔ و الرکوع» «۱» و غیر ذلک.

هذا، و الظاهر أنّ الجمع بین الطائفتین- بحمل الطائفهٔ الأولی علی کراهیّهٔ الاقتداء فی تلک الرکعهٔ و استحباب التأخیر إلی الرکعهٔ الآتیهٔ فلا منافاهٔ بینها و بین الطائفهٔ الثانیهٔ الظاهرهٔ فی جواز الاقتداء و تحقّقه فی تلک الرکعهٔ- مستبعد جدّا، لأنّه بعد إمکان إدراک فضیلهٔ الجماعهٔ فی هذه الرکعهٔ لا تتصوّر کراهیّهٔ الاقتداء و استحباب التأخیر إلی الرکعهٔ الآتیهٔ کما لا یخفی، فهذا النحو من الجمع ممّا لا سبیل إلیه.

و الظاهر لزوم الأخذ بالطائفهٔ الثانیهٔ الموافقهٔ للمشهور، إمّا لکون الطائفهٔ الأولی مرویّهٔ عن الإمام الباقر علیه السّلام و الثانیهٔ عن الإمام الصادق علیه السّلام، و هو یدلّ علی کون الحکم الصادر عن الإمام السابق صادرا لمانع- کما قد قرّر فی باب التعادل و الترجیح من مباحث الأصول-، و إمّا لکون الطائفهٔ الاولی لا تتجاوز عن روایهٔ واحدهٔ، لکون الراوی فی جمیعها محمّد بن مسلم، و الطائفهٔ الثانیهٔ روایات متعدّدهٔ متکثّرهٔ.

و إن أبیت عن وقوع التعارض بینهما و عدم کون شیء ممّا ذکر من المرجّحات بمرجّح، فلا محیص عن ترجیح الطائفهٔ الثانیهٔ لکونها موافقهٔ لفتوی المشهور، و الشهرهٔ فی الفتوی من المرجّحات بلا ریب، بل هی أوّلها، کما اخترناه و حقّقناه فی محلّه «۲»، بل هذه المسألهٔ إجماعیّهٔ کما فی محکیّ خلاف الشیخ قدّس سرّه «۳».

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۵۴ و ۲۶۵ ح ۱۱۵۰ و ۱۲۱۴، التهذیب ۳: ۴۵ ح ۱۵۷، الوسائل ۸: ۳۸۳. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۵ ح ۳ و ۴.

(۲) نهایهٔ الأصول: ۵۴۳.

(۳) الخلاف ۱: ۶۲۲ مسألهٔ ۳۹۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۶۲

و یؤیّد ما ذکرنا، الروایات الواردهٔ فی أنّ من خاف أن یرفع الإمام رأسه من الرکوع قبل أن یصل إلی الصفوف جاز له أن یرکع مکانه و یمشی راکعا أو بعد السجود، و تکفی تکبیرهٔ واحدهٔ للافتتاح و الرکوع «۱»، و کذا الروایات الواردهٔ فی استحباب تطویل الإمام الرکوع لیلحق به المأموم «۲».

هذا و لکنّ الظاهر أنه لو قطعنا النظر عن الشهرهٔ التی هی أوّل المرجّحات، لما کان محیص عن الأخذ بمقتضی الطائفهٔ الأولی، لکونها مخالفهٔ لفتاوی العامّهٔ، حیث إنّهم متّفقون ظاهرا علی تحقّق درک الجماعهٔ بإدراک الإمام فی الرکوع، و لا یتوقّف علی إدراک تکبیرته «۳».

ثمَّ إنّه لیس المراد بإدراک الإمام فی الرکوع إدراکه فیه مع الطمأنینهٔ المعتبرهٔ فیه التی هی عبارهٔ عن الاستمرار علی ذلک الوضع، و تلک الکیفیهٔ بمقدار الذکر الواجب، بل الظاهر کفایهٔ إدراکه فی الرکوع و لو کان متّصلا بقیام الإمام عنه بلا فصل. هذا کلّه فیما یتعلّق بالاقتداء فی الرکوع.

و أمّا الاقتداء بالإمام بعد الرکوع فی حال القیام أو السجود فلم یقع موردا للنصّ إلّا فی الرکعهٔ الأخیرهٔ، حیث ورد النصّ فیها علی جواز التکبیر و متابعهٔ الإمام فی السجود أو فی التشهّد، ثمَّ استئناف الصلاهٔ من رأس من غیر احتیاج إلی إعادهٔ التکبیر «۴»، و یمکن أن یستفاد من ذلک النصّ جواز الاقتداء فی حال السجود فی غیر الرکعهٔ الأخیرهٔ و لکن لا یعدّها رکعهٔ و سیأتی.

و أمّا المأموم المسبوق برکعتین أو أزید، فلا إشکال عند علمائنا الإمامیهٔ فی أنه

---

(۱) راجع الوسائل ۸: ۳۸۴. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۶.

(۲) راجع الوسائل ۸: ۳۹۴. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۰.

(۳) المجموع ۴: ۵۵۶ و ۵۵۸، المغنی لابن قدامهٔ ۲: ۱۵۸، الشرح الکبیر ۲: ۱۷۷، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۴۲ مسألهٔ ۳۹۷.

(۴) راجع الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۹.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۶۳

یجب علیه أن یجعل ما أدرکه أوّل صلاته، بأن یقرأ فیما یدرکه من رکعهٔ أو رکعتین فاتحهٔ الکتاب و سورهٔ «۱»، خلافا للعامّهٔ حیث إنّهم متفقون فی أنه یجعل آخر صلاته أوّله و أوّل صلاته آخره، و یصیر ما لم یدرکه من أوّل صلاته قضاء.

نعم، ظاهر الشافعی الحکم بمثل مقالهٔ الإمامیهٔ و إن اختلف معنا فی بعض الفروع، کما أنّ ما عداه من أئمّتهم مختلفون فی بعض الفروع، و إن اتّفقوا فی جعل الأوّل آخرا و بالعکس «۲»، و علیه فیجوز للمأموم التسبیح فی الرکعهٔ أو الرکعتین بناء علی القول بوجوبه، بل لا یجب علیه شیء من القراءهٔ و التسبیح بناء علی القول بعدم وجوب شیء فی الأخیرتین، کما ذهب إلیه أبو حنیفهٔ «۳».

هذا، و الأخبار الواردهٔ من العترهٔ الطاهرهٔ صلوات اللّه علیهم أجمعین، الظاهرهٔ بل الصریحهٔ فی إنکار ما علیه العامّهٔ، من جعل الأوّل آخرا و بالعکس کثیرهٔ، و قد جمعها فی الوسائل فی باب ۴۷ من أبواب الجماعهٔ، و لا بأس بنقل بعضها فنقول:

منها: روایهٔ الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «إذا فاتک شیء مع الإمام فاجعل أوّل صلاتک ما استقبلت منها، و لا تجعل أوّل صلاتک آخرها» «۴».

و منها: روایهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یدرک الرکعهٔ الثانیهٔ من الصلاهٔ مع الإمام و هی

له الأولی، کیف یصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «یتجافی و لا یتمکّن من القعود، فإذا کانت الثالثهٔ للإمام و هی له

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۴۶، المنتهی ۱: ۳۸۳، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۳۲۱، نهایهٔ الأحکام ۲: ۱۳۴، روض الجنان: ۳۷۶، ریاض المسائل ۴: ۳۶۵.

(۲) المغنی لابن قدامهٔ ۲: ۲۶۰، الشرح الکبیر ۲: ۱۱، المجموع ۴: ۲۲۰، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۳۲۱ مسألهٔ ۵۹۴، و لیس بینهم فی المسألهٔ اتّفاق، بل هم علی قولین، راجع تذکرهٔ الفقهاء فی هذه المسألهٔ.

(۳) المجموع ۳: ۳۶۱، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۵۶۱، الشرح الکبیر ۱: ۵۶۰، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۱۴۴.

(۴) الفقیه ۱: ۲۶۳ ح ۱۱۹۸، الوسائل ۸: ۳۸۶. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۷ ح ۱.

الثانیهٔ فلیلبث قلیلا إذا قام الإمام بقدر ما یتشهّد ثمَّ یلحق بالإمام» قال: و سألته عن الرجل الذی یدرک الرکعتین الأخیرتین من الصلاهٔ کیف یصنع بالقراءهٔ؟ فقال:

«اقرأ فیهما فإنّهما لک الأوّلتان، و لا تجعل أوّل صلاتک آخرها» «۱».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا أدرک الرجل بعض الصلاهٔ و فاته بعض خلف الإمام یحتسب بالصلاهٔ خلفه جعل أوّل ما أدرک أوّل صلاته، إن أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین و فاتته رکعتان قرأ فی کلّ رکعهٔ ممّا أدرک خلف الإمام فی نفسه بأمّ الکتاب و سورهٔ، فإن لم یدرک السورهٔ تامّهٔ أجزأته أمّ الکتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّی رکعتین لا یقرأ فیهما، لأنّ الصلاهٔ إنّما یقرأ فیها فی الأوّلتین فی کلّ رکعهٔ بأمّ الکتاب و سورهٔ، و فی الأخیرتین لا یقرأ فیهما، إنّما هو تسبیح و تکبیر و تهلیل و دعاء لیس فیهما قراءهٔ، و إن أدرک رکعهٔ قرأ فیها خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بأمّ الکتاب و سورهٔ ثمَّ قعد فتشهّد، ثمَّ قام فصلّی رکعتین لیس فیهما قراءهٔ» «۲»، إلی غیر ذلک ممّا یدلّ علی أنّه یجب أن یجعل ما أدرک أوّل صلاته.

و علیه فیجب علی المأموم قراءهٔ الفاتحهٔ و السورهٔ فیما یدرکه مع الإمام، حیث إنّ ما أدرکه یکون أوّل صلاته و یجب فی الأوّلتین الفاتحهٔ و السورهٔ معا، خلافا لصاحب المدارک حیث إنّه بعد إیراد صحیحتی زرارهٔ و عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمتین قال ما لفظه:

و مقتضی الروایتین أنّ المأموم یقرأ خلف الإمام إذا أدرکه فی الرکعتین

---

(۱) الکافی ۳: ۳۸۱ ح ۱، التهذیب ۳: ۴۶ ح ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۴۳۷ ح ۱۶۸۴، الوسائل ۸: ۳۸۷، أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۷ ح ۲.

(۲) التهذیب ۳: ۴۵ ح ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۴۳۶ ح ۱۶۸۳، الفقیه ۱: ۲۵۶ ح ۱۱۶۲، الوسائل ۸: ۳۸۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۷ ح ۴.

الأخیرتین، و کلام أکثر الأصحاب خال من التعرّض لذلک، و قال العلّامهٔ رحمه اللّه فی المنتهی: الأقرب عندی القراءهٔ مستحبّهٔ. و نقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلّا تخلو الصلاهٔ عن قراءهٔ، إذ هو مخیّر فی التسبیح فی الأخیرتین و لیس بشیء، فإن احتجّ بحدیث زرارهٔ و عبد الرحمن حملنا الأمر فیهما علی الندب، لما ثبت من عدم وجوب القراءهٔ علی المأموم «۱».

هذا کلامه رحمه اللّه و لا یخلو من نظر، لأنّ ما تضمّن سقوط القراءهٔ بإطلاقه لا ینافی هذین الخبرین المفصّلین، لوجوب حمل الإطلاق علیهما، و إن کان ما ذکره من الحمل لا یخلو من قرب، لأنّ النهی فی الروایهٔ الأولی عن القراءهٔ فی الأخیرتین للکراههٔ قطعا، و کذا الأمر بالتجافی و عدم التمکّن من القعود فی الروایهٔ الثانیهٔ محمول علی الاستحباب، و مع اشتمال الروایهٔ علی استعمال الأمر فی الندب أو النهی فی الکراههٔ یضعف الاستدلال بما وقع فیهما من الأوامر علی الوجوب أو المناهی علی التحریم، مع أنّ مقتضی الروایهٔ الأولی کون القراءهٔ فی النفس، و هو لا یدلّ صریحا علی وجوب التلفظ بها. و کیف کان، فالروایتان قاصرتان عن إثبات الوجوب «۲».

انتهی کلام صاحب المدارک.

قال فی المصباح بعد نقل هذا الکلام: و قد أکثر فی الجواهر من ذکر المؤیّدات لهذا القول، ثمَّ اعترف فی ذیل کلامه بأنّ شیئا منها لیس بشیء یلتفت إلیه فی مقابل ما سمعت، کما أنه لا ینبغی الالتفات إلی ما ذکره فی المدارک وجها للخدشهٔ فی دلالهٔ الصحیحتین علی الوجوب، بعد وضوح عدم کون إرادهٔ الکراهه من النهی عن القراءهٔ فی الأخیرتین بعد تسلیمها.

و الغضّ عمّا ذکرناه فی محلّه فی توجیه النهی، موهن لإرادهٔ الوجوب من الأمر

---

(۱) المنتهی ۱: ۳۸۴.

(۲) مدارک الأحکام ۴: ۳۸۳.

الواردهٔ فی الفقرهٔ السابقهٔ علیه أو اللاحقهٔ به، و کذا عدم صلاحیّهٔ إرادهٔ الاستحباب من الأمر بالتجافی فی صحیحهٔ ابن الحجّاج، قرینهٔ لإرادهٔ الاستحباب من الأمر الآخر الوارد فی الجواب عن مسألهٔ أخری، لا ربط لها بالأولی کما هو واضح «۱». انتهی کلامه.

و بملاحظته ینقدح أنه لا مجال للإشکال فی وجوب قراءهٔ الفاتحهٔ و السورهٔ، کما قد حکی عن جماعهٔ من أعیان القدماء کالشیخ فی التهذیبین و النهایهٔ و السیّد و الحلبی و الصدوق و الکلینی «۲» و کثیر من المتأخّرین «۳».

ثمَّ إن أمهله الإمام أن یقرأ هما فلا إشکال فی الوجوب، و إن أمهله أن یقرأ الفاتحهٔ فقط فمقتضی صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ سقوط وجوب السورهٔ، و إن لم یمهله أن یتمّ الفاتحهٔ أیضا بحیث کان إتمامها موجبا للخوف من عدم إدراک الإمام فی الرکوع و اللحوق به فیه.

فهل الحکم بطلان القدوهٔ و صیرورهٔ الصلاهٔ فرادی، أو أنّ الجماعهٔ باقیهٔ بعد، و یجب علیه إتمام الفاتحهٔ و اللحوق بالإمام فیما یمکنه أن یدرکه معه و لو فی حال السجود أو بعده، أو أنه یجب علیه متابعهٔ الإمام فی الرکوع و یسقط ما لم یمهله الإمام من الفاتحهٔ؟

و علی الأخیر فهل یجوز له أن یتابع الإمام فی الرکوع فورا، أو أنّه یجب علیه إدامهٔ القراءهٔ إلی حدّ یمکنه إدراک الإمام فی بقاء الرکوع، فلو کان رکوعه طویلا لا یجوز للمأموم أن یرفع الید عن القراءهٔ بمجرّد إحداث الإمام الرکوع؟ وجوه

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۶۹۷.

(۲) التهذیب ۳: ۴۶، الاستبصار ۱: ۴۳۷، النهایهٔ: ۱۱۵، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضی) ۳: ۴۱، الکافی فی الفقه: ۱۴۵، الفقیه ۱: ۲۶۳، الکافی ۳: ۳۸۱.

(۳) منهم: صاحب الحدائق ۱۱: ۲۴۷ و البهبهانی فی شرح المفاتیح ۷: ۲۱۹- ۲۲۱، ریاض المسائل ۴: ۳۶۷.

و احتمالات:

أمّا الوجه الأوّل فیبتنی علی أنّ الصلاهٔ تحتاج إلی فاتحهٔ الکتاب بمقتضی قول:

«لا صلاهٔ إلّا بفاتحهٔ الکتاب»، غایهٔ الأمر أنّ قراءهٔ الإمام فی الأوّلتین تسقطها عن المأموم، لأنّه ضامن له، و أمّا فیما لو اقتدی بالإمام فی الثالثهٔ أو الرابعهٔ فلا دلیل علی سقوط القراءهٔ، و حیث إنّه لا یمکن الإتیان بها ثمَّ أدرک الإمام فی الرکوع- و المفروض أنه تجب المتابعهٔ فی الأفعال- فلا محیص عن الذهاب إلی بطلان الجماعهٔ، و صیرورهٔ الصلاهٔ فرادی فیما لو لم یعلم ذلک من أوّل الشروع، و إلّا فلم تصر صلاته جماعهٔ حتی تصیر فرادی کما لا یخفی.

و یردّ هذا الوجه الأخبار المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی أنّ إدراک الرکعهٔ یتحقّق بإدراک الرکوع، فضلا عن إدراک تکبیرهٔ الرکوع أیضا، فإنه

إذا كان الاقتداء بالإمام فی الركوع و إدراكه معه موجبا لتحقّق الجماعهٔ فی تلك الركعهٔ، فإدراكه فی حال القيام يوجب ذلك بطريق أولی.

و من هذا يظهر بطلان الوجه الثانی، فإنّه إذا كانت القراءهٔ بأسرها ساقطهٔ عن المأموم فيما لو أدرك الإمام فی الركوع، فسقوط بعضها عنه فيما لو أدركه فی حال القيام بطريق أولی.

و حينئذ فلا مجال لملاحظهٔ حال دليل وجوب المتابعهٔ مع دليل وجوب الفاتحهٔ فی الصلاهٔ و عدم تماميّتها بدونها، فإنّه يكون حال المسألهٔ بعينها حال ما لو أدرك الإمام فی تكبيرهٔ الركوع فی الركعهٔ الثالثهٔ أو الرابعهٔ.

و دعوی الفرق بين المسألتين بأنّه هناك لا يتمكّن من قراءهٔ شیء من الفاتحهٔ، فلا يتوجّه إليه الأمر المتعلّق بها أصلا، و هذا بخلاف المقام فإنّه قد توجّه إليه الأمر بالفاتحهٔ بعد الاقتداء كما هو المفروض، لأنّ الكلام إنّما هو علی تقدير وجوب قراءتها فی الأخيرتين اللتين هما أوّلتان للمأموم، فالمزاحم لدليل وجوب الفاتحهٔ

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۳۶۸

إنما هو وجوب الائتمام لا وجوب أصل قراءهٔ الفاتحهٔ، و لا دليل لترجيح وجوب المتابعهٔ.

مدفوعهٔ بأنّه لا يری العرف فرقا بين المسألتين من هذه الجههٔ، بل يستكشف حال المقام من الأخبار الواردهٔ فی تلك المسألهٔ، بمفهوم الموافقهٔ الذی هو عبارهٔ أخری عن إلغاء الخصوصيّهٔ، كما نبهنا عليه مرارا، و مرجع ذلك إلی أنّ الأمر بالفاتحهٔ ينحلّ إلی أوامر متعدّدهٔ حسب تعدّد أجزاء الفاتحهٔ، فإذا كانت الأوامر المتعلّقهٔ بأجزائها ساقطهٔ بأسرها فيما لو أدرك الإمام فی الركوع فسقوط بعضها عنه فيما لو أدركه فی حال القيام بطريق أولی.

و الذی يستفاد من تلك الأخبار أنّ المعتبر فی إدراك الجماعهٔ فی الركعهٔ إدراك الإمام فی الركوع، و إلّا فلا وجه لإيجاب متابعته فی الركوع فيما لو أدركه فيه، بل كان اللازم هناك قراءهٔ الفاتحهٔ و اللحوق بالإمام فی السجود، فرفع اليد عن قراءهٔ الفاتحهٔ و إيجاب متابعهٔ الإمام فی الركوع دليل علی مدخليّهٔ المتابعهٔ فی الركوع فی تحقّق الجماعهٔ فی الركعهٔ.

و لعلّ السرّ فيه أنّ معنی الركعهٔ هو الركوع مرّهٔ كما نبّهنا عليه فی مسألهٔ الركوع و جزئيته للصلاهٔ، فلا معنی لتحقّق الجماعهٔ فی الركعهٔ مع عدم إدراك ركوع الإمام.

هذا، و يدلّ علی ما ذكرنا مضافا إلی ما ذكر، روايهٔ معاويهٔ بن وهب قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يدرك آخر صلاهٔ الإمام و هی أوّل صلاهٔ الرجل فلا يمهله حتی يقرأ، فيقضی القراءهٔ فی آخر صلاته؟ قال: «نعم» «۱».

فإنّه يستفاد منها أنه مع عدم إمهال الإمام حتی يقرأ المأموم لا مجال لرفع اليد عن متابعته بإتمام القراءهٔ، بل لا بدّ من متابعهٔ الإمام فی الركوع، بل يستفاد منها أنّ

---

(۱) التهذيب ۳: ۴۷ ح ۱۶۲ و ص ۲۷۴ ح ۷۹۷، الاستبصار ۱: ۴۳۸ ح ۱۶۸۷، الوسائل ۸: ۳۸۸. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۷ ح ۵.

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۳۶۹

ذلك كان مفروغا عنه عند السائل، و لذا لم يسأل عنه، بل إنّما سأل عن أمر آخر و هو قضاء القراءهٔ فی آخر صلاته أی فی الركعتين الأخيرتين، و ظاهر الجواب و إن كان وجوب ذلك- و هو ممّا لم يقل به أحد- إلّا أنّ ذلك لا يقدح فی الاستدلال بالروايهٔ لما نحن بصدده كما هو واضح.

و يدلّ علی ما ذكرنا أيضا مرسلتا دعائم الإسلام:

۱- ما أرسله فی محكيّها عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «و ليقرأ فيما بينه و بين نفسه إن أمهله الإمام» «۱» فإنّها بمفهومها تدلّ علی

عدم وجوب القراءة مع عدم إمهال الإمام.

۲- مرسلتها أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه قال: «فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب و سورة أن أمهلك الإمام، أو ما أدركت أن تقرأ» «۲» فإذا ينقدح أنّ الظاهر عدم وجوب قراءة ما بقى من الفاتحة ممّا يزاحم المتابعة مع الإمام فى الركوع «۳».

و أمّا حكم التشهّد فإن كان واجبا على الإمام دون المأموم كما فى المأموم المسبوق بركعة، حيث إنّه لا يجب عليه التشهّد فى الركعة الثانية للإمام التى هى الركعة الأولى له، فالظاهر أنّه يجب عليه المتابعة للإمام فى الجلوس فقط، بناء على اختصاص وجوب المتابعة بالأفعال، و فى التشهّد بناء على عدم الاختصاص و وجوب المتابعة فى الأقوال أيضا.

و الظاهر استحباب كون القعود على نحو التجافى، و إن نسب إلى الصدوق الوجوب، بل استظهر من جملة من القدماء «۴»، و قوّاه جماعة من متأخّرى

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۱۹۱، بحار الأنوار ۸۵: ۱۱۳، مستدرك الوسائل ۶: ۴۸۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۸ ح ۱.

(۲) دعائم الإسلام ۱: ۱۹۲، مستدرك الوسائل ۶: ۴۹۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۸ ح ۴.

(۳) و ان كان سيّدنا العلّامة الأستاذ- دام ظله الوارف- استقرب فى حاشية العروة: ۶۱، إتمام الفاتحة و اللحوق بالإمام فى السجود، إلّا أنه قد عدل عنه و استظهر عدم وجوب الإتمام لما ذكر (المقرّر).

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۳، الكافى ۳: ۳۸۱ ح ۱، الكافى فى الفقه: ۱۴۵، الغنية: ۸۹، السرائر ۱: ۲۸۷.

المتأخّرين «۱» استنادا إلى ظاهر صحيحتى ابن الحجّاج و الحلبى المتقدّمتين «۲»، إلّا أنّ الظاهر عدم نهوضهما دليلا على الوجوب، خصوصا بعد كون هذا النحو من الجلوس لا يلائم المتابعة المرعيّة شرعا فى أفعال الصلاة كما لا يخفى.

و إن كان التشهّد واجبا على المأموم دون الإمام، كما فى المأموم المسبوق بركعة أيضا بالنسبة إلى الركعة الثالثة للإمام التى هى له ركعة ثانية، فالظاهر أنّه يجب عليه أن يجلس للتشهّد، غاية الأمر إنّه يقتصر فيه ثمَّ يلحق بالإمام، و يتابعه فيما يأتى به. هذا و قد جمع الروايات الواردة فى حكم التشهّد فى الوسائل فى باب (۶۶ و ۶۷) من أبواب صلاة الجماعة.

و أمّا إدراك الإمام بعد رفع الرأس من الركوع، فلم يتعرّض الأصحاب لحكمه، إلّا فى خصوص الركعة الأخيرة «۳»، كما أنّ أكثر الروايات الواردة فى هذا المقام قد وردت فى خصوص هذه الركعة، نعم إطلاق بعضها يشمل غير الأخيرة أيضا.

و كيف كان، فلنذكر عدّة من الروايات الواردة فى هذا الباب:

منها: رواية معلّى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتدّ بها» «۴».

و منها: رواية محمّد بن مسلم قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلاة مع الإمام؟ قال: «إذا أدرك الإمام و هو فى السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرك

---

(۱) مفاتيح الشرائع ۱: ۱۶۷، جواهر الكلام ۱۴: ۵۰، رياض المسائل ۴: ۳۶۹، مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ۶۹۹، العروة الوثقى ۱: ۶۲۰ مسألة ۱۹.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۷ ح ۱ و ۲.

(۳) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۶، تذكرة الفقهاء ۴: ۳۲۶ مسألة ۵۹۵، جامع المقاصد ۲: ۵۰۲، مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۳۴، مدارك الأحكام ۴: ۳۸۵، رياض المسائل ۴: ۳۷۰.

(۴) التهذیب ۳: ۴۸ ح ۱۶۶، الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۲.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۷۱

لفضل الصلاة مع الإمام» «۱»، و فی سند الروایة إرسال، حیث إنّه لا یمکن لمحمّد بن أحمد بن یحیی أن یروی عن ابن أبی نصر من دون واسطة، لأنّه من الطبقة السادسة من الطبقات التی رتّبناها، و هو من الطبقة الثامنة و لا بدّ أن یتوسّط بینهما واحد من الطبقة السابعة.

و کیف کان، فهل المراد بإدراک الإمام فی السجدة الأخیرة الدخول فی الصلاة بالإتیان بتکبیرة الإحرام ثمَّ متابعة الإمام فی تلک السجدة، أو أنّ المراد به هو إدراکه فی السجدة بمتابعته فیها من غیر سبق تکبیرة الإحرام؟ و علی الأوّل هل یستفاد من الروایة کون هذا الإدراک نظیر إدراک الإمام فی الرکوع من حیث عدم الاحتیاج إلی إعادة تکبیرة الإحرام- و إن کان بینهما فرق من جهة کون إدراک الإمام فی الرکوع یوجب تحقّق الجماعة فی تلک الرکعة، و إدراکه فی السجود لا یحقّق ذلک، بل لا بدّ من الإتیان بجمیع رکعات الصلاة- أو أنّه لا یستفاد منها إلّا مجرّد کون هذا النحو من الإدراک یوجب درک فضیلة الصلاة مع الإمام؟ و هذا لا ینافی وجوب استئناف الصلاة من رأس و الإتیان بجمیع أجزائها حتّی تکبیرة الافتتاح.

و هنا احتمال آخر فی الروایة، و هو أن یکون المراد بإدراکه فی السجدة الأخیرة هو إدراکه فیها بالتکبیر فی حال سجود الإمام من دون متابعته فی السجدة، إذ لا دلالة فیها علی المتابعة فیها و لا یحتاج إلیها أیضا، لما عرفت من أنّ حقیقة الائتمام ترجع إلی جعل الصلاة مرتبطة بصلاة الإمام، و لا تکون المتابعة فی الأفعال مقوّمة لحقیقة الائتمام، بل غایتها أنّها واجبة نفسیا کما عرفت.

و منها: روایة أبی هریرة التی رواها ابن الشیخ رحمه اللّه فی محکیّ مجالسه بسند عامیّ قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «إذا جئتم إلی الصلاة و نحن فی السجود فاسجدوا و لا

---

(۱) التهذیب ۳: ۵۷ ح ۱۹۷، الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۱.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۷۲

تعتدّوها شیئا، و من أدرک الرکعة فقد أدرک الصلاة» «۱»، و هل المراد من عدم الاعتداد، عدم الاعتداد بالسجدة التی أدرکها مع الإمام، فلا ینافی الاعتداد بتکبیرة الافتتاح علی تقدیر وجوب الإتیان بها قبل السجود، أو أنّ المراد به عدم الاعتداد بجمیع ما أتی به حتّی التکبیرة علی تقدیر وجوبها؟

و قد انقدح ممّا ذکرنا أنّ الروایات الواردة فی هذه المسألة التی یمکن الاستناد إلیها فیها من حیث الدلالة لا ینهض شیء منها علی لزوم کون إدراک الإمام فی السجود مسبوقا بتکبیرة الافتتاح، فضلا عن کونها مجزیة عن تکبیرة الصلاة، بحیث لم یجب استئنافها بعد الخروج عن متابعة الإمام.

نعم، روی معاویة بن شریح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا جاء الرجل مبادرا و الإمام راکع أجزأته تکبیرة واحدة لدخوله فی الصلاة و الرکوع، و من أدرک الإمام و هو ساجد کبّر و سجد معه و لم یعتدّ بها، و من أدرک الإمام و هو فی الرکعة الأخیرة فقد أدرک فضل الجماعة، و من أدرکه و قد رفع رأسه من السجدة الأخیرة و هو فی التشهّد فقد أدرک الجماعة، و لیس علیه أذان و لا إقامة، و من أدرکه، و قد سلّم فعلیه الأذان و الإقامة» «۲». و ظاهرها وجوب التکبیر علی تقدیر إرادة درک فضیلة الصلاة مع الإمام ثمَّ متابعته فی السجود.

هذا، و لکن یحتمل أن لا یکون قوله: «و من أدرک الإمام و هو ساجد.»،

من کلام الإمام علیه السّلام، بل کان من کلام الصدوق کما هو دأبه فی کتاب الفقیه، حیث إنّ بناءه علی ذکر فتواه بعد نقل الروایة. و یؤیّده خلوّ ما فی التهذیب «۳» عن هذا الذیل.

(۱) أمالی الطوسی ۱: ۳۹۸، الوسائل ۸: ۳۹۴، أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۹ ح ۷.

(۲) الفقیه ۱: ۲۶۵ ح ۱۲۱۴، الوسائل ۸: ۳۹۳. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۹ ح ۶.

(۳) التهذیب ۳: ۴۵ ح ۱۵۷.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۷۳

هذا، و لکنّه علی تقدیر أن یکون من کلام الإمام علیه السّلام لا دلالهٔ للروایهٔ علی کون المراد بالتکبیر هی تکبیرهٔ الافتتاح، و علی تقدیر کون المراد به ذلک، لا دلالهٔ فیها علی إجزائها عن تکبیرهٔ الصلاهٔ، بحیث لم یجب الاستئناف لو لم نقل بظهور قوله:

«و لم یعتدّ بها»، فی عدم الاعتداد بشیء ممّا أتی به من التکبیر و السجود لا عدم الاعتداد بخصوص السجود.

و أمّا فتاوی الأصحاب فقال الشیخ قدّس سرّه فی النهایهٔ: و من أدرک الإمام و قد رفع رأسه من الرکوع فلیسجد معه، غیر أنّه لا یعتدّ بتلک السجدهٔ، فإن وقف حتّی یقوم الإمام إلی الثانیهٔ کان له ذلک، و إن أدرکه و هو فی حال التشهّد جلس معه حتّی یسلّم، فإذا سلّم الإمام قام فاستقبل صلاته «۱».

و قال فی المبسوط: و من أدرک الإمام و قد رفع رأسه من الرکوع استفتح الصلاهٔ و سجد معه السجدتین و لا یعتدّ بهما، و إن وقف حتّی یقوم الإمام إلی الثانیهٔ کان له ذلک، فإن أدرکه فی حال التشهّد استفتح و جلس معه، فإذا سلّم الإمام قام و استقبل القبلهٔ، و لا یجب علیه إعادهٔ تکبیرهٔ الإحرام «۲».

و قال فی التهذیب: و من أدرک الإمام و قد رفع رأسه من الرکوع فلیسجد معه، و لا یعتدّ بذلک السجود «۳».

و قال الصدوق فی الفقیه: و من أدرک الإمام و هو ساجد إلی آخر ذیل الروایهٔ المتقدّمهٔ، بناء علی أن یکون من کلام الصدوق لا تتمّهٔ للروایهٔ «۴».

و قال الحلّی فی السرائر: و من أدرکه ساجدا جاز أن یکبر تکبیرهٔ الافتتاح

(۱) النهایهٔ: ۱۱۶.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۹.

(۳) التهذیب ۳: ۴۸.

(۴) الفقیه ۱: ۲۶۵ ذیل ح ۱۲۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۷۴

و یسجد معه، غیر أنّه لا یعتدّ بتلک الرکعهٔ و السجدهٔ «۱».

و قد انقدح بذلک أنّه لا دلالهٔ لما عدی عبارهٔ الشیخ فی المبسوط و الحلّی فی السرائر علی لزوم کون إدراک الإمام فی السجدهٔ مسبوقا باستفتاح الصلاهٔ بتکبیرهٔ الإحرام فضلا عن إجزائها عن تکبیرهٔ الصلاهٔ، و علی هذا یمکن دعوی الشهرهٔ علی خلاف الشیخ و الحلّی، مضافا إلی أنّ فتواهما ما یوافق مع العامّهٔ فی هذا الباب.

و کیف کان، فما یحتمل فی المسألهٔ أمور:

أحدها: ما حکی عن العلّامهٔ فی جملهٔ من کتبه کالتذکرهٔ و نهایهٔ الأحکام من أنّه ینوی الصلاهٔ و یکبر تکبیرهٔ الإحرام و یتابع الإمام فی السجود و ما بعده، ثمّ یستأنف الصلاهٔ و یفتتحها بتکبیرهٔ ثانیهٔ، مستدلّا لذلک ببطلان الصلاهٔ بمتابعهٔ الإمام فی السجود، لکونه رکنا و زیادهٔ الرکن مبطلهٔ، و لا دلیل علی اغتفارها هنا من نصّ أو إجماع «۲».

هذا، و یرد علیه عدم معقولیّهٔ ذلک، فإنّ من یعلم بأنّه یبطل صلاته بزیادهٔ الرکن، بل بکونه مکلّفا بالإبطال للمتابعهٔ، کیف یتمشّی منه

نیّهٔ الصلاهٔ المشتملهٔ علی الرکعات المعیّنهٔ؟!، فإنّ الإرادهٔ و إن کانت من الأمور الاختیاریّهٔ، إلّا أنّها لیست بحیث یمکن تعلّقها بکلّ شیء جزافا، بل لا بدّ لها من مقدّمات و مبادی، و لا یمکن تحقّقها بدونها، و من المعلوم عدم إمکان تعلّقها بالصلاهٔ فی المقام، مع العلم بأنّه لا یتمّها و لا تصدر منه، فهذا الاحتمال مردود لأجل عدم المعقولیّهٔ.

ثانیها: ما حکی عن الشهید الثانی فی أکثر کتبه من أنّه ینوی الصلاهٔ و یکبّر تکبیرهٔ الافتتاح، و یقوم علی حاله حتّی یرفع الإمام رأسه من السجود، ثمّ یأتی المأموم بباقی صلاته من غیر إعادهٔ التکبیر، و الأفضل له متابعهٔ الإمام فی

---

(۱) السرائر ۱: ۲۸۵.

(۲) تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۳۲۶ مسألهٔ ۵۹۵ فرع- ج-، نهایهٔ الأحکام ۲: ۱۳۲.

السجود «۱»، و هذا الاحتمال فی نفسه معقول متصوّر، و لکن لا بدّ من ملاحظهٔ الأخبار الواردهٔ فی المقام، و أنّها هل تنطبق علیه أم لا؟

ثالثها: ما احتملناه فی روایهٔ محمّد بن مسلم من متابعهٔ الإمام فی السجود من غیر افتتاح بالتکبیر ثمّ الاستئناف من رأس «۲».

هذا، و لکنّ الظاهر أنّه لا- مانع من نیّهٔ الصلاهٔ و الإتیان بتکبیرهٔ الافتتاح برجاء إدراک فضل الجماعهٔ. ثمّ القیام علی حاله حتّی یرفع الإمام رأسه من السجود، ثمّ یتمّ المأموم صلاته من غیر إعادهٔ التکبیر، و لا تجب المتابعهٔ فی السجود کما أفتی به الشهید الثانی، نظرا إلی روایهٔ عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مکانک حتّی یرفع رأسه، و إن کان قاعدا قعدت، و إن کان قائما قمت» «۳»، لظهورها فی عدم لزوم المتابعهٔ فتصیر قرینهٔ علی حمل الروایات المتقدّمهٔ علی الاستحباب، کما أنّ الاحتیاط یحصل بنیّهٔ الصلاهٔ و الإتیان بتکبیرهٔ برجاء ذلک، و متابعهٔ الإمام فی السجود، و إتمام الصلاهٔ ثمّ إعادتها کما لا یخفی.

هذا کلّه فیما لو أدرک الإمام فی حال السجود، و أمّا لو أدرکه فی حال التشهّد فمقتضی روایهٔ عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یدرک الإمام و هو قاعد یتشهّد و لیس خلفه إلّا رجل واحد عن یمینه؟ قال: «لا یتقدّم الإمام و لا یتأخّر الرجل، و لکن یقعد الذی یدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته» «۴» إنّه یستفتح الصلاهٔ و یتابع الإمام فی حال التشهّد، ثمّ یقوم

---

(۱) منها: المسالک ۱: ۳۲۳، الروضهٔ ۱: ۳۸۳- ۳۸۴، روض الجنان: ۲۹۲.

(۲) راجع ۳: ۳۷۰.

(۳) التهذیب ۳: ۲۷۱ ح ۷۸۰، الکافی ۳: ۳۸۱ ح ۴، الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۹ ح ۵.

(۴) الکافی ۳: ۳۸۶ ح ۷، التهذیب ۳: ۲۷۲ ح ۷۸۸، الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۹ ح ۳.

فیتمّ صلاته من غیر إعادهٔ التکبیر.

و لا استبعاد فی الفرق بین إدراک الإمام فی السجود و إدراکه فی التشهّد من هذه الجههٔ، و هی لزوم استفتاح الصلاهٔ فیما بعد فی الأوّل و عدم لزومه فی الثانی، بل تکفی التکبیرهٔ السابقهٔ علی التشهد، فإنّ التشهّد لیس من أرکان الصلاهٔ و لا تکون زیادته مبطلهٔ، و هذا بخلاف السجدتین.

مضافا إلی أنّه لا دلالهٔ للروایهٔ علی أزید من وجوب القعود خلف الإمام فی حال التشهّد، و لا دلالهٔ فیها علی لزوم المتابعهٔ فی التشهّد أیضا. هذا، مضافا إلی أنّه لم ینقل الخلاف هنا فی عدم الاحتیاط إلی استئناف تکبیرهٔ الإحرام، و قال بذلک من قال بلزوم تکبیر

مستأنف فیما لو أدرکه فی السجود کالمحقّق فی الشرائع «۱».

ثمَّ إنّ هنا روایة أخری لعمّار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أدرک الإمام و هو جالس بعد الرکعتین؟ قال: یفتتح الصلاة و لا یقعد مع الإمام حتّی یقوم» «۲» و ظاهرها النهی عن القعود مع الإمام، کما أنّ ظاهر روایته المتقدّمة الأمر بالقعود خلفه، و الجمع بینهما أنّ روایته الأولی ظاهرة فی التشهد الأخیر، و هذه فی التشهد الأوّل الذی یمکن معه إدراک الإمام فیما بعد من الرکعة الثالثة، أو هی مع الرکعة الرابعة، و بذلک یرتفع التدافع بین الروایتین.

إعادة المنفرد صلاته جماعة

تستحبّ إعادة المنفرد صلاته إذا وجد جماعة یصلّون تلک الصلاة جماعة، إماما کان أو مأموما، و للمسألة صور:

---

(۱) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۶.

(۲) التهذیب ۳: ۲۷۴ ح ۷۹۳، الوسائل ۸: ۳۹۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۴.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۷۷

۱- ما ذکر و هو الإتیان بالصلاة الأدائیّة منفردا، ثمَّ وجدان جماعة یصلّون تلک الصلاة کذلک جماعة، و هذه الصورة هی القدر المتیقّن من الفتاوی و النصوص الواردة فی هذا الباب «۱».

۲- الإتیان بها منفردا ثمَّ وجدان جماعة یصلّون صلاة أخری، کما إذا صلّی صلاة الظهر، ثمَّ وجد جماعة یصلّون العصر جماعة أو یصلّون صلاة الظهر القضائیّة لا الأدائیّة.

۳- ما إذا أتی بصلاته جماعة، ثمَّ أراد الإتیان بها ثانیا کذلک. و هو تارة یکون إماما فی کلتیهما، و اخری مأموما کذلک، و ثالثة إماما فی الأولی و مأموما فی الثانیة، و رابعة عکس ذلک.

و علی التقادیر تارة تکون الجماعة الثانیة هی الجماعة الاولی، و اخری جماعة أخری. و ما عدا الصورة الاولی من هذه الصور یشکل استفادة استحباب الإعادة فیه من الروایات الواردة فی المسألة التی جمعها فی الوسائل فی باب- ۵۴- من أبواب الجماعة، فاللّازم ملاحظة کلّ واحدة منها فنقول:

منها: روایة هشام المتّحدة تقریبا مع روایة حفص بن البختری «۲» من حیث المتن عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال فی الرجل یصلّی الصلاة وحده ثمَّ یجد جماعة قال:

«یصلّی معهم و یجعلها الفریضة إن شاء» «۳»، و الظاهر أنّ موردها هو الرجل الذی صلّی وحده، ثمَّ وجد جماعة یصلّون تلک الصلاة التی صلّاها منفردا، فلا تشمل ما عدی الصورة الأولی.

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۲۸، تذکرة الفقهاء ۴: ۲۷۵ مسألة ۵۵۹، المنتهی ۱: ۳۷۹، مدارک الأحکام ۴: ۳۴۱، ریاض المسائل ۴: ۳۲۵، مستند الشیعة ۸: ۱۶۸، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴.

(۲) الکافی ۳: ۳۷۹ ح ۱، التهذیب ۳: ۵۰ ح ۱۷۶، الوسائل ۸: ۴۰۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۱۱.

(۳) الفقیه ۱: ۲۵۱ و ۲۶۲ ح ۱۱۳۲، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۱.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۷۸

ثمَّ إنّ التعبیر بأنّه علیه السّلام «قال فی الرجل یصلّی.»، یحتمل لأن یکون الموضوع- و هو الرجل الموصوف بالوصف المذکور- موردا لسؤال الراوی، و الصادر من الإمام علیه السّلام إنّما هو الحکم المترتّب علیه، و یحتمل لأن یکون الموضوع مذکورا فی کلام

الإمام علیه السّلام.

و نظیر هذه الروایهٔ فی عدم الشمول ما رواه زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال: «لا ینبغی للرجل أن یدخل معهم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاهٔ، بل ینبغی له أن ینویها و إن کان قد صلّی، فإنّ له صلاهٔ أخری» «۱».

فإنّ الظاهر أنّ الصلاهٔ التی یدخل الرجل معهم فیها و ینبغی له أن ینویها صلاهٔ و یحسب له صلاهٔ أخری، هی نفس تلک الصلاهٔ التی صلّاها منفردا، و المراد بأنّ له صلاهٔ اخری أنّه یثاب علیها أیضا، کما یثاب علی ما صلّاها وحده، فله ضعف ثواب صلاهٔ الظهر مثلا إذا أتی بها کذلک، فلا دلالهٔ لهذه الروایهٔ أیضا علی حکم ما عدی الصورهٔ الاولی، و هکذا الروایات الأخر المذکورهٔ فی هذا الباب، فإنّها أیضا لا تشمل غیرها، بل بعضها صریح فی الورود فی خصوص صورهٔ الاولی، و هی روایهٔ إسماعیل بن بزیع قال:

کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام: إنّی أحضر المساجد مع جیرتی و غیرهم فیأمرونی بالصلاهٔ بهم و قد صلّیت قبل أن آتیهم، و ربّما صلّی خلفی من یقتدی بصلاتی و المستضعف و الجاهل، فأکره أن أتقدّم و قد صلّیت لحال من یصلّی بصلاتی ممّن سمّیت لک، فمرنی فی ذلک بأمرک انتهی إلیه و أعمل به إن شاء اللّه فکتب علیه السّلام: «صلّ بهم» «۲».

و المراد بالمستضعف من لیس له تمییز حتّی یمیّز بین الشیعی و غیره، و بالجاهل

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۶۲ ح ۱۱۹۵، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۴ ح ۲.

(۲) التهذیب ۳: ۵۰ ح ۱۷۴، الکافی ۳: ۳۸۰ ح ۵، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۴ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۷۹

من کان جاهلا بأمر الولایهٔ، غیر عارف به.

و هکذا روایهٔ یعقوب بن یقطین قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: جعلت فداک تحضر صلاهٔ الظهر فلا نقدر أن ننزل فی الوقت حتّی ینزلوا فننزل معهم فنصلّی، ثمّ یقومون فیسرعون فنقوم و نصلّی العصر و نریهم کأنّا نرکع ثمّ ینزلون للعصر فیقدّمونا، فنصلّی بهم؟ فقال: «صلّ بهم لا صلّی اللّه علیهم» «۱»، و کذا غیرها من الروایات الأخر المذکورهٔ فی ذلک الباب، فإنّه لا یستفاد من شیء منها مشروعیّهٔ الإعادهٔ فی غیر الصورهٔ الأولی.

نعم، یستفاد من بعضها جواز الإعادهٔ و لو منفردا مع العامهٔ و الاقتصار علی صورهٔ الجماعهٔ.

ثمّ إنّ الصلاهٔ الثانیهٔ المعادهٔ جماعهٔ التی استفید استحبابها من الأخبار، قد اختلف فی شأنها الروایات الواردهٔ فی المقام، حیث إنّ مقتضی بعضها أنّه یحسب له الأفضل منها و من الصلاهٔ الاولی و أتمّهما، أو أنّه یختار اللّه أحبّهما إلیه، و بعضها یدلّ علی أنّه یجعلها الفریضهٔ کما فی روایهٔ حفص أو یجعلها الفریضهٔ إن شاء کما فی روایهٔ هشام بن سالم.

و من المعلوم اختلاف مفاد هذه التعبیرات، فإنّ مقتضی قوله: «یحسب له أفضلهما و أتمّهما» «۲» أو أنّه یختار اللّه أحبّهما إلیه «۳»، أنّ الاختیار فی ذلک إلی اللّه تعالی، و أنّه لا یختار إلّا ما هو أحبّ إلیه، و معنی کونه أحبّ إلیه لیس إلّا ما هو أکمل و أتمّ من حیث الاشتمال علی الأمور المعتبرهٔ فی العبادهٔ فرضا و نفلا، و من جههٔ الاشتمال علی ما هو حقیقهٔ العبادهٔ و روحها.

---

(۱) الکافی ۳: ۳۷۹ ح ۴، التهذیب ۳: ۲۷۰ ح ۷۷۷، الوسائل ۸: ۴۰۲. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۴ ح ۶.

(۲) الفقیه ۱: ۲۵۱ ح ۱۱۳۳، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۴ ح ۴.

(۳) التهذیب ۳: ۲۷۰ ح ۷۷۶، الکافی ۳: ۳۷۹ ح ۲، الوسائل ۸: ۴۰۳. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۴ ح ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۸۰

و معنی اختیاره تعالی أنّه یأمر بضبطه فی طومار العمل و بالثواب علیه فی الآخرهٔ، و إلّا فهو تعالی غنیّ لا یفتقر إلی أعمالنا و لا عائدهٔ

فیها إلیه، و لیس المراد باختیار الأحبّ و محبوبیّهٔ الأفضل و الأتمّ أنّ غیره من التام و المفضول لا یترتّب علیه ثواب أصلا، و یصیر بعد اختیار الأحبّ کأنّه لم یصدر، بل الظاهر ترتّب الثواب علیه أیضا، غایهٔ الأمر أنّ ما یتحقّق به الامتثال و یسقط به الأمر یجعل ما هو الأکمل و الأتمّ.

و کیف کان، فمقتضی هذا التعبیر أنّ الاختیار فی ذلک إلی اللّه و هو لا یختار إلّا الأتم. و أمّا قوله علیه السّلام: «یجعلها الفریضهٔ»، فإن لم یکن معلّقا علی مشیئهٔ المصلّی کما فی روایهٔ حفص، فظاهره أنّه یکون المکلّف مخیّرا فی الصلاهٔ المعادهٔ بین أن ینویها نفس الفریضهٔ التی صلّاها منفردا، و بین أن ینویها صلاهٔ أخری من قضاء أو غیرها.

و أمّا مع التعلیق علی المشیئهٔ کما فی روایهٔ ابن سالم، فظاهره أنّ المکلّف مخیّر بین أن یجعل فریضته التی أمر بإتیانها هذه التی أتی بها ثانیا، و بین أن یجعلها تلک التی أتی بها منفردا، و مرجع ذلک إلی أنّ الاختیار بید المصلّی من حیث تعیین ما به یتحقّق الامتثال.

اللّهم إلّا أن یکون المراد من جعل الثانیهٔ فریضهٔ، ما ذکرنا فی معنی روایهٔ حفص، نظرا إلی أنّه لا فرق فی ذلک بین التعلیق علی المشیئهٔ و عدمه، و لو لم یکن ظاهرا فی ذلک لوجب الحمل علیه، لئلا یعارض مع ما یدلّ علی أنّ الاختیار بید اللّه و أنّه یختار أحبّهما و أفضلهما.

نعم، یبقی فی المقام، الکلام فی الامتثال عقیب الامتثال، و لقد أجاب عن هذا الإشکال بعض الأعاظم من المعاصرین فی کتابه فی الصلاهٔ بما حاصله: إنّ الطبیعهٔ المتعلّقهٔ للأوامر بملاحظهٔ صرف الوجود تنقسم باعتبار الغرض الداعی إلیها علی

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۸۱

قسمین:

۱- ما یکون وجود الطبیعهٔ محصّلا لغرضه الأصلی، کما إذا أمر المولی بإحضار الماء و کان غرضه حضور الماء عنده آنا ما، فإذا أحضر الماء عنده سقط الغرض الأصلی.

۲- ما یکون وجود الطبیعهٔ توطئهٔ لتحصیل الغرض الآخر و إن کان العبد غیر مأمور إلّا بإیجاد الطبیعهٔ المفروضهٔ، کما إذا أمر بإحضار الماء لغرض الشرب، فإنّ إحضار الماء حینئذ و إن کان موجبا لسقوط الأمر، و لکنّه لو أتی ثانیا بفرد آخر من الماء بملاحظهٔ أنّه أحلی من الأوّل یکون مقرّبا عقلا کما هو واضح.

و هذا المثال الذی ذکروا إن کان فی الموالی العرفیّهٔ بالنسبهٔ إلی عبیدهم، و هی تفارق مع الأمر الشرعی من حیث أنّه لیس الأوامر الشرعیّهٔ منبعثهٔ عن أغراض الآمر و حصول المنافع لنفسه تعالی، إلّا أنّه یمکن تصویر کلا القسمین فی الأغراض الراجعهٔ إلی العبید التی صارت موجبهٔ لأمر الشارع «۱»، انتهی.

و الحکم بالنسبهٔ إلی الأوامر العرفیّهٔ صحیح کما أفاده قدّس سرّه، إلّا أنّ تطبیقها علی الأوامر الشرعیّهٔ مع عدم کون الغرض المترتّب علی المأمور بها راجعا إلی المولی أصلا، بل الغرض یرجع إلی کمال العبد و ارتقائه فی غایهٔ الإشکال، فتأمّل.

الاقتداء بمن یصلّی عن الغیر

هل یجوز الاقتداء بمن یصلّی عن الغیر- إمّا لکونه ولیّا بالنسبهٔ إلیه، و إمّا لکونه أجیرا لأن یصلّی عنه- أم لا؟

قد یقال بالجواز نظرا إلی أنّ العمل الصادر عن الولی أو النائب إنّما هو صادر

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۵۳۳.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۸۲

عن کلّ واحد منهما حقیقهٔ، و لا یکون العمل إلّا عملا له و لا یجعل النائب عمله عمل الغیر تنزیلا، بحیث کأنّه صدر من ذلک الغیر

حتّی لا یجوز الاقتداء به، لعدم کون العامل أهلا للاقتداء به، بل العمل عمل للنائب حقیقهٔ، و لا یعتبر إلّا کذلک و استحقاق الأجرهٔ فی صورهٔ الاستیجار لیس إلّا بلحاظ کونه صادرا بنیّهٔ الغیر، فالأجرهٔ لیست فی مقابل نفس العمل، بل إنّما هی فی مقابل إصداره بتلک النیّهٔ.

و ربّما یؤیّد ذلک ما ورد فی شأن بعض الواجبات الإلهیّهٔ من أنّه دین اللّه «۱»، بضمیمهٔ أنّ الاعتبار فی باب دین الخلق، إنّه کما أنّ المدیون له السلطنهٔ علی إفراغ ذمّته من الدین و جعل الکلّی المتعلّق بعهدته مشخّصا فی فرد یدفعه إلیه بعنوان أداء الدین، کذلک هذه السلطهٔ ثابتهٔ لغیر المدیون، فإنّ له أن یفرغ ذمّته بأداء دینه تبرّعا، و جعلت له هذه السلطنهٔ أیضا، فیمکن له أن یجعل الکلّی المتعلّق بعهدهٔ المدیون مشخّصا فی فرد یدفعه بذلک العنوان.

فیقال فی العرف: إنّه قضی عن فلان دینه، و لکن ذلک لا یوجب أن یعتبر العمل عملا صادرا عن المدیون، بل العمل إنّما یعتبر عملا للمتبرّع، غایهٔ الأمر إنّه حیث أتی به بنیّهٔ سقوط الدین عن الغیر، و صار فی النتیجهٔ مثل العمل الصادر عن نفس المدیون، فعمله یشترک مع العمل الصادر عن المدیون فی الأثر المترتّب علیه، و إلّا فهما مختلفان من جههٔ القیام الصدوری، و من یصدر عنه العمل، فیقال فی المقام الذی هو دین اللّه، أنّ العمل الصادر عن النائب یحسب عملا له لا للغیر، غایهٔ الأمر أنّ إصداره کان لأجل الغیر و إفراغ ذمّته من التکلیف المتوجّه إلیه من جههٔ الخالق، فلا فرق بین دین الخلق و دین الخالق من هذه الجههٔ أصلا.

هذا، و لکنّ الظاهر أنّ الحکم بجواز الاقتداء بمثل من ذکر فی غایهٔ الإشکال،

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵ و ۲۰. أبواب مقدّمهٔ العبادات ب ۱ ح ۴ و ۲۰ و ج ۱۶: ۲۰۹. أبواب الأمر و النهی ب ۲۴ ح ۱۹ و ص ۲۱۵ ب ۲۵ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۸۳

لأنّه مضافا إلی أنّه یحتمل أن یکون الاعتبار فی باب عمل النائب أن یکون عملا للمنوب عنه و یحسب فعلا له تنزیلا، یدلّ علی عدم الجواز أنّه لیس لنا فی باب الجماعهٔ دلیل مطلق حتّی یؤخذ بإطلاقه، بل العمدهٔ هی السیرهٔ التی مبدؤها قدوم النبیّ صلی اللّه علیه و آله المدینهٔ المنوّرهٔ، بل قبله کما عرفت سابقا، و استمرار السیرهٔ بعده، و لم ینقل لنا انعقاد جماعهٔ کان الإمام فیها مؤدّیا للصلاهٔ عن الغیر «۱».

هذا، و أنّه لا محیص فی مسألهٔ النیابهٔ الاستیجاریّهٔ من أن یقال: إنّ عمل الأجیر منطبق علیه عنوانان:

أحدهما: عنوان الوفاء بعقد الإجارهٔ الذی هو متعلّق للأمر الوجوبیّ المتوجّه إلی الأجیر بسبب الإجارهٔ، و لا محالهٔ یحسب الفعل بهذا الاعتبار فعلا للأجیر، لأنّه یجب علیه الوفاء بعقد الإجارهٔ، و لا یتحقّق الوفاء إلّا بإتیان العمل المستأجر علیه.

ثانیهما: العنوان الذی یکون متعلّقا للأمر الوجوبیّ المتوجّه إلی المنوب عنه، و لا محالهٔ یحسب فعل الأجیر بهذا الاعتبار فعلا للمنوب عنه، و إلّا لما کان مسقطا للتکلیف المتوجّه إلیه، ففعل الأجیر ینطبق علیه عنوانان، نظیر سائر الموارد التی یکون الفعل الواحد منطبقا علیه عنوانان متعلّقان لحکمین متماثلین أو مختلفین.

و الفرق بین المقام و بین تلک الموارد أنّ فی تلک الموارد یکون الحکمان المتعلّقان بالعنوانین المتغایرین مفهوما متوجّهین إلی شخص واحد هو الموجد للفعل، و هنا یکون أحد الحکمین متوجّها إلی المنوب عنه و الآخر إلی النائب، و قد تحقّق متعلّقاهما فی فعل واحد صادر من الأجیر، فلا محالهٔ لا بدّ من أن یحسب فعلا

---

(۱) و لذا قال سیّدنا العلّامهٔ الأستاذ (أدام اللّه أظلاله علی رؤوس المسلمین): إنّه قد کان الحکم بالجواز مشکلا عندنا من أوّل الأمر، و لذا استشکلنا فیه فی حاشیهٔ کتاب منتخب الرسائل للمرحوم المحقّق الیزدی صاحب العروهٔ الذی هو أوّل کتاب علّقنا علیه. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۸۴

للأجير و المستأجر معا.

فباعتبار كونه وفاء لعقد الإجارة يحسب فعلا للأجير، و باعتبار كونه صلاة أو صياما أو حجّا أو نحوها يحسب فعلا للمستأجر، و الذى يعتبر فيه قصد التقرّب هو متعلّق الأمر الوجوبىّ المتوجّه إلى المستأجر، و أمّا الوجوب المتوجّه إلى الأجير فلا يكون تعبّديا.

هذا آخر ما أفاده سيّدنا العلّامة الأستاذ- دام ظلّه الوارف- فى مبحث الصلاة، و قد وقع الفراغ من تسويده فى شهر جمادى الأولى من شهور سنة ۱۳۷۸ من الهجرة النبويّة، بيد الفقير إلى اللّه الغنىّ، محمّد الموحدى اللنكرانى عفى عنه، و الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاة على نبيّنا و عترته أجمعين.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، نهاية التقرير، ۳ جلد، ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹