# المناظر النضرة

## في

## أحكام العترة الطاهرة

## كتاب الصلاة

تأليف

سماحة المرجع الديني آية الله العظمى
السيد محمد علي العلوي الحسيني الكركاني دام ظله

الجزء السابع عشر

شابک: ۱۰۰۰۰۰۰۰ ریال ۹-۱۴-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸: دوره؛ ۰ -۳۳-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸: ج،۸؛ ۷-۳۴-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸:ج،۹؛
۴-۳۵-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸:ج،۱۰؛ ۱-۳۶-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸:ج،۱۱؛ ۸-۳۷-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸:ج، ۱۲؛
۵-۳۸-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸:ج،۱۳؛ ۲-۳۹-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸:ج،۱۴؛ ۳-۴۵-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸: ج،۱۵؛
۹-۴۳-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸:ج،۱۶؛ ۶-۴۴-۸۳۶۳-۶۰۰-۹۷۸:ج،۱۷؛

شماره کتابشناسی ملی : ٤٢٢٣٣٦٢
عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظرة في أحكام العترة الطاهرة: كتاب الصلاة / لمؤلفه محمد علي العلوي الحسيني.
مشخصات نشر : قم: فقیه اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری : ۱۰ج.
یادداشت : عربی.این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام في مسائل الحلال والحرام محقق حلي
یادداشت : شرایع الاسلام في مسائل الحلال والحرام. برگزیده. شرح
موضوع : محقق حلی، جعفر بن حسن، ٦٠٢–٦٧٦ ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام - - نقد و تفسیر
موضوع : فقه جعفری - - قرن ۷ ق، صلاة (فقه)
موضوع : Islamic law, ja'fari - - 13th Century*
موضوع : Salat (Islamic law)*
شناسه افزوده : محقق حلي،جعفربن حسن، ٦٠٢ - ٦٧٦ ق. شرایع الاسلام في مسائل الحلال والحرام - - شرح
رده‌بندی کنگره : ۱۳۹۵ ٤٠٢١٦٧ ش ۳ م . BP ۱۸۲
رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/۳٤۲
وضعیت فهرست نویسی : فیپا

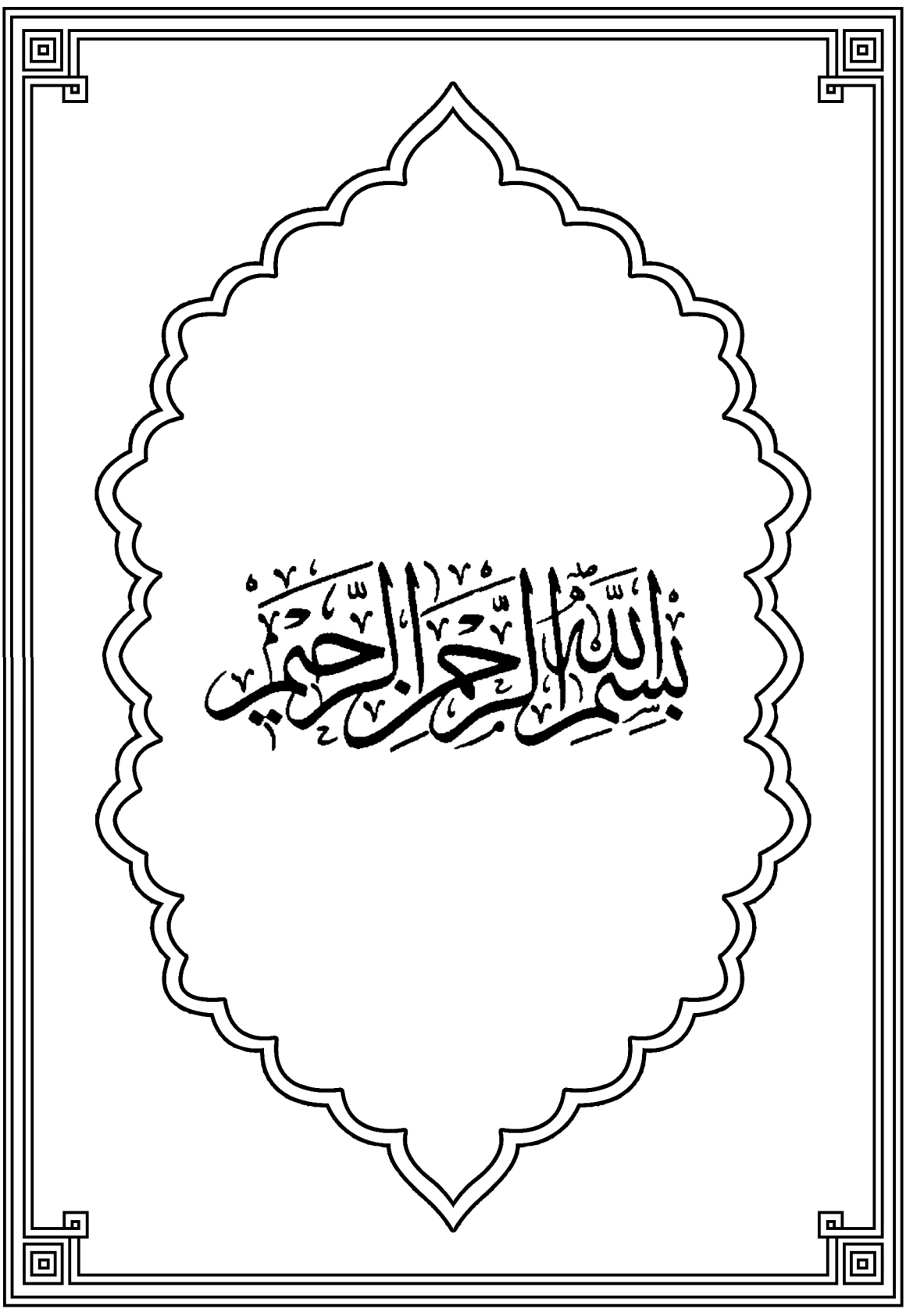
نشر فقیه اهل البیت

# المناظر الناظرة في أحكام العترة الطاهرة

## (كتاب الصلاة / السابع عشر)

◄تأليف: ..... المرجع الديني السيد محمد علي العلوي الحسيني الگرگاني (دام ظله)►
◄الطبعة: .....الأولى / ١٤٤٤ هـ .ق ١٤٠١ هـ .ش►
◄الناشر: .....فقيه اهل بيت عليهم‌السلام ►
◄السعر الدورة: .....١٠٠٠٠٠٠تومان►
◄ عدد المطبوع: .....١٠٠٠ نسخة►

عنوان ـ مكتب المرحوم آية الله العظمى العلوي الگرگاني
قم: شارع الشهداء، فرع ٢٦، رقم البناية ٨، هاتف ٣٧٧٤١١٣٢(٠٢٥) فاكس ٣٧٧٤٣٦٨٩(٠٢٥)
الموقع الالكتروني: WWW.GORGANI.IR البريد الكتروني: INFO@GORGANI.IR
**ليتوگرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ و انتشارات اوقاف**


بسم الله الرحمن الرحيم

اللّهمّ كُن لوليّك الحجّة بن الحسن، صلواتك عليه وعلى آبائه، في هذه الساعة، وفي كلّ ساعة، وليّاً وحافظاً وقائداً وناصراً ودليلاً وعيناً، حتّى تُسكنه أرضك طوعاً، وتمتّعه فيها طويلاً.

هذا المجلّد السابع عشر من مجلّدات كتاب الصلاة، المسمّىٰ بـ«**المناظر الناظرة في أحكام العترة الطاهرة**»، وكان تاريخ شروعه وتحريره يوم المبعث، السابع والعشرين من شهر رجب المرجّب، من سنة احدى وأربعين وأربع مائة بعد الألف، من الهجرة النبويّة المصطفويّة، الموافق ليوم الثاني من شهر فروردين عام ١٣٩٩ هجريّة شمسيّة، على مهاجرها آلاف التحيّة والثناء.

## الثالث في أحكام الجماعة

**قوله ﷺ: وفيه مسائل:**

**الأُولىٰ: إذا ثبت بعد الصلاة أَنَّ الإمام فاسقٌ أو كافرٌ، أو علىٰ غير طهارةٍ، لم تبطل صلاة المؤتمّ (١).**

---

(١) إذا ثبت بعد الفراغ من صلاة الجماعة أنّ الإمام كان فاسقاً أو كافراً أو على غير طهارةٍ من الحَدَث الأكبر أو الأصغر، لم تبطل صلاة المأمومين، وعلى الإمام إعادة صلاته، وهذا هو المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً، نقلاً وتحصيلاً.

قال صاحب «الرياض»: (عليه عامّة أصحابنا، عدا عَلَم الهُدىٰ، وابن الجُنيد الإسكافي).

بل في «الخلاف» الإجماع على الوسط، الملحق به الأوّل إجماعاً في «الرياض»، مع ظهور الأولويّة فيه، كما أنّه في «التذكرة» الإجماع على الأخير، ونسبته الصحّة إلى علمائنا في الثاني.

ثمّ حكى ﷺ عن السيّد المرتضى خاصّة الخلاف لقاعدة الإجزاء، وإن كانت هي بالنسبة إلى الأخير لا تخلو عن إشكال، لا يدفعه أنّه لا طريق له في معرفة ذلك؛ باعتبار أنّه يستلزم أَنَّ التكليف بما لا يُطاق لو أُريد الواقع، وتوضيح ذلك نذكر نصّ كلام صاحب «مصباح الفقيه»، لأنّه يؤدّي ما هو المقصود منّا هنا.

قال ﷺ: (واستدلّ للمشهور بأنّه صلّى صلاةً مأمورٌ بها، والأمر يقتضي الإجزاء (أي امتثاله)، ولا نعني بقاعدة الإجزاء المدّعاة في المقام، ما أنكرناها في جلّ مواردها، وهي كون امتثال الأمر الظاهري مجزياً عن الواقع، فإنّا نمنع ثبوت

أمرٍ واقعي ها هنا وراء ما تحقّق امتثاله، فإنَّ المنساق من أدلّة الجماعة، إنّما هو الحثّ على الصلاة خلف مَن تثق بدينه وأمانته، ويراه مصلِّياً بظاهر حاله، وأمّا كونه عدلاً واقعيّاً، وكون صلاته صحيحة في الواقع، فهو شيءٌ لا يعلمه إلَّا اللّٰه، ولا يكاد يفهم إرادته من إطلاقات أدلّة الجماعة، لا لأنّه يلزم من شرطيّة صحّتها الواقعيّة، التي لا طريق للمأموم إلى إحرازها، التكليف بما لا يُطاق، كي يتوجّه عليه الاعتراض بإمكان اكتفاء الشارع في إحراز هذا الشرط، بالطاهر الَّذي هو طريقٌ ظنّي له، ما لم ينكشف مخالفته للواقع، بل لما أشرنا إليه من أَنَّ كونه كذلك، موجبٌ لعدم انصراف الذهن إلَّا إلى إرادة الائتمام بمَن أحرز كونه مصلِّياً بظاهر حاله، فليتأمّل)[1]. انتهى كلامه رفع مقامه.

**أقول**: ولقد أجاد فيما أفاد، إذ الإجزاء ليس في الحقيقة إلَّا امتثال الأمر الظاهري، أي تطابق المأتى به للمأمور به في الظاهر، من دون نظر إلى الواقع، كما لا يخفى.

وعلى كلّ حال، لابدَّ من الرجوع إلى ملاحظة الدليل في كفاية ما أتى به، ولو ظهر الخلاف في الثلاثة، لا سيّما في الأخير.

**ويدلّ على المدّعى**: أخبار كثيرة بالغة على حدّ الاستفاضة، لو لم تكن متواترة:

**منها**: مرسلة ابن أبي عُمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام: «في قومٍ خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، وكان يؤمّهم رجلٌ، فلمّا صاروا إلى الكوفة، علموا أنّه يهودي؟ قال عليه السلام: لا يعيدون»[2].

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٣٧٥.

(٢) الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٤٠ ح٥٣.

وقال المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» بعد نقل الخبر: (فإنّه يدلّ على حكم ما لو تبيّن كونه فاسقاً، أو غير متطهِّر بطهارة حَدَثيّة أو خَبَثيّة، بالأولويّة القطعيّة، وعدم القول بالفصل)، انتهى.

**أقول**: في إثبات الأولويّة القطعيّة فيما ذكره، لا يخلو عن تأمّل؛ لأنَّ أصل الكفاية بعد الانكشاف مخالفٌ للأصل والقاعدة، فلو سلّمنا على الفرض هذه الأولويّة في الفاسق، لأجل المناسبة بينه وبين الكافر في ذلك، ولكن لم نقبل صورة كونه غير متطهّرٍ، لولا ورود دليل يدلّ على ذلك، والتمسّك بعدم القول بالفصل لا يخلو عن قوّة، إذ لم يظهر من أحدٍ التفصيل بين الأوّلين في الكفاية، وفي الأخير بعدم الكفاية، كما لا يخفى.

**ومنها**: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يؤمّ القوم وهو على غير طُهرٍ، فلا يعلم حتّى تنقضي صلاتهم؟ قال: يعيد، ولا يعيد مَن صلّى خلفه، وإنْ أعلمهم أنّه كان علىٰ غير طهر»[1].

**ومنها**: صحيحته الأُخرى، عن الصادق عليه السلام: «عن الرجل أَمَّ قوماً وهو علىٰ غير طهر، فأعلمهم بعدما صلّوا؟ فقال: يعيد هو ولا يعيدون»[2].

**ومنها**: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن قوم صلّى بهم إمامهم وهو غير طاهر، أتجوز صلاتهم أم يعيدونها؟ قال: لا إعادة عليهم، تمّت صلاتهم، وعليه هو الإعادة، وليس عليه أن يُعلمهم، هذا عنه موضوعٌ»[3].

**ومنها**: صحيحته الأُخرى، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن رجلٍ صلّى

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤ و ٣ و ٥ .

بقوم ركعتين، ثمّ أخبرهم أنّه على غير وضوء؟ قال: يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على الإمام ضمان»[١].

**ومنها**: صحيحة الحلبي، عن أبي عبداللّه عليه السلام، في حديثٍ، قال: «مَن صلّى بقوم وهو جنب، أو على غير وضوء، فعليه الإعادة، وليس عليهم أن يعيدوا، وليس عليه أن يُعلمهم، ولو كان عليه ذلك لهلك.

قال: قلت: كيف كان يصنع بمَن قد خرج إلى خراسان، وكيف كان يصنع بمَن لا يعرف؟ قال: هذا عنه موضوعٌ»[٢].

**ومنها**: موثّقة عبداللّه بن بُكير قال: «سأل حمزة بن حمران أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أَمَّنا في السفر وهو جنبٌ، وقد علم ونحن لا نعلم؟ قال: لا بأس»[٣].

**ومنها**: رواية ابن أبي يعفور، قال: «سُئِلَ أبو عبداللّه عليه السلام عن الرجل أَمَّ قوماً وهو على غير وضوء؟ فقال: ليس عليهم إعادة، وعليه هو أن يعيد»[٤].

**أقول**: قد يتوهّم المنافاة مع ما سبق في صحيحة معاوية بن وهب الذي جاء فيها: قلتُ لأبي عبداللّه عليه السلام: «أيضمن الإمام صلاة الفريضة، فإنَّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن؟ فقال: لا يضمن، أيّ شيء يضمن؟! إلّا أن يُصلّي بهم جُنُباً أو علىٰ غير طهر»[٥].

فإنَّ المتوهّم قد تخيّل أَنَّ هذا الاستثناء كان للمأمومين، بأن يكون الإمام ضامناً للمأمومين، والحال أَنَّ الأمر ليس كذلك، كما يشير إلى ذلك صاحب «الوسائل» حيث إنّه قال بعد نقل الخبر: (الحكم بضمان الإمام، يدلّ على وجوب

---

(١) ـ (٤) الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢ و ١ و ٨ و ٧.
(٥) تهذيب الأحكام: ج٣ / ٣٧٧ـ٢٧٨ ح١٣٣.

الإعادة عليه، وعدم وجوب الإعادة للمأمومين). ولذلك قال صاحب «مصباح الفقيه» بعد نقل كلامه: (وهو لا يخلو عن جَوْدَة).

**والحاصل**: أَنَّ مورد الضمان مختصٌّ بعمل الإمام نفسه، وهو الإعادة دون المأمومين، ولذلك قال الإمام مستغرباً ومستنكراً بقوله: (أيُّ ضمانٍ للإمام؟) فالرواية غير منافية مع ما سبق من الأخبار.

**ومنها**: خبر الصدوق، بإسناده عن محمّد بن أبي عمير في نوادره، وبإسناده عن زياد بن مروان القندي في كتابه، أَنَّ الصادق عليه السلام قال: «في رجلٍ صلّى بقومٍ حتّى خرجوا من خراسان، حتّى قدموا مكّة، فإذا هو يهوديّ أو نصرانيّ؟ قال: ليس عليهم إعادة»[1].

**أقول**: هذه هي الأخبار الكثيرة الدالّة على صحّة صلاة المأمومين، وأنّه لا تجب الإعادة على المأمومين.

نعم، ربّما يتوهّم من بعض الأخبار خلاف ذلك، أي وجوب الإعادة للمأمومين، فضلاً عن الإمام.

**منها**: رواية عبد الرحمن العرزمي، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «صلّى عليٌّ عليه السلام بالناس على غير طهرٍ، وكانت الظهر، ثمّ دخل فخرج مُناديه أَنَّ أمير المؤمنين صلّى على غير طهرٍ فأعيدوا، فليبلّغ الشاهد الغائب»[2]. وقد نبّه الشيخ بعد نقل الخبر أنّه خبرٌ شاذٌّ مخالف للأحاديث كلّها، وهو ينافي العصمة، فلا يجوز العمل به.

---

(١) الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

ولكن قال صاحب «مصباح الفقيه» بعد نقل الخبر: (**أقول**: ولولا منافاته للعصمة، لكان الأوجه حمله على الاستحباب، بشهادة ما عرفت، كما ربّما يؤيّده ما عن «البحار» عن «نوادر الراوندي» بسنده فيه عن موسى بن إسماعيل، عن أبيه، عن جدّه موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام أنّه قال: «مَن صلّى بالنّاس وهو جُنُب، أعاد وأعادَ الناس»[1].

وعن «دعائم الإسلام» مرسلاً، عن عليّ عليه السلام، قال: «صلّى عُمر بالناس صلاة الفجر، فلمّا قضى الصلاة أقبلَ عليهم، فقال: أيُّها الناس إنّ عمر صلّى بكم الغداة وهو جنبٌ! فقال الناس: فماذا ترى؟ فقال: عليَّ الإعادة، ولا إعادة عليكم، فقال له عليّ: بل عليك الإعادة وعليهم، إنّ القوم بإمامهم يركعون ويسجدون، فإذا فسد صلاة الإمام فسدَ صلاة المأمومين»[2].

ولعلّ الحكم بالإعادة كان لخصوصيّة في المورد، وما وقع فيه من التعليل، جاز أن يكون على ضَرْبٍ من التورية، وليس بالبعيد، ولعلّهم كانوا عالمين بذلك)[3].

**قلنا**: لا يخفى لِمَن كان من أهل الدقّة والتأمّل، أَنَّ حمل الأخبار الدالّة على الإعادة حتّى للمأمومين، كان بمقتضى الجمع بين الأخبار السابقة وبين هذين الخبرين، بالحمل على الاستحباب، وكان باقياً على قوّته، وغير مرتبطة بخبر العرزمي، نعم لو لم يكن مطروداً لأجل منافاته مع العصمة، لكان من مؤيّدات هذا الوجه، ولكن قد عرفت أنّه مطرودٌ ولا يجوز العمل به لمنافاته لعصمة الإمام.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨٨، ٦٧ / ١٩؛ وفي الحدائق الناضرة: ج ١١ / ٢٣٢، ولم نجده في النوادر المطبوع.

(٢) دعائم الإسلام: ١ / ١٥٢، وعنه في الحدائق الناضرة: ١١ / ٢٣٣.

(٣) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٣٧٩.

ولا يجري هنا الجواب الّذي ذكره بعضهم في قضيّة سهو النّبيّ صلى الله عليه وآله، بأن يكون المراد هو الإسهاء من اللّه، لا السهو، وذلك رأفةً بالعباد إذا عرض لهم السهو، حتّى لا ينافي العصمة؛ لوضوح الفرق بين الموردين، الّذي يظهر بالتأمّل.

هذا كلّه مع إمكان أن يقال أوّلاً:

بالحمل على التقيّة في الأخبار الثلاثة الأخيرة؛ لأنّه حكى هذا الفتوى عن الشّعبي وحمّاد وابن سيرين، وأصحاب الرأي، والمراد من أصحاب الرأي هو أبو حنيفة، كما صرّح بذلك صاحب «الحدائق» بقوله: (إنَّ مذهب أبي حنيفة وأصحابه، المعبّر عنهم بأصحاب الرأي كان له قوّة في وقته، فحَمْل ما وافقه على التقيّة غير بعيد، والتقيّة هنا من الكاظم عليه السلام في نقل ذلك). انتهى كلامه.

**وثانياً**: مع ما في جميع هذه الروايات من ضعف السند، وعدم صلاحيّتها في حدّ ذاتها إلّا لإثبات الاستحباب، مع الاستعانة بأخبار باب المسامحة.

وعليه فالقول بوجوب الإعادة كما سمعت حكايته عن المرتضى وابن الجنيد في غاية الضعف.

**وثالثاً**: وأضعف من ذلك ما حكاه الصدوق عن جماعةٍ من مشايخه، من التفصيل بين الجهريّة والإخفاتيّة، فيعيدون الصلاة في الإخفاتيّة دون الجهريّة، إذ لم يعرف لهذا التفصيل مستنداً يصلح الاعتماد عليه، كما اعترف بذلك غير واحدٍ من الفقهاء، بل مرسل ابن أبي عُمير صريحٌ أو كالصريح في عدم الفرق بين السرّيّة والجهريّة، إذ الفترة الزمنيّة الّتي صلّى فيها جماعةً، هي فترة تشمل الصلاة الجهريّة والسِّرّية قطعاً، ومع ذلك قد حكم الإمام عليه السلام بعدم الإعادة للمأمومين في تمام هذه المدّة، كما لا يخفى.

## هنا عدّة فروع ترتبط بالخلل الواقع في صلاة الإمام

**الفرع الأول**: حكم الإمام بعدم إعادة المأمومين صلاتهم بعد انكشاف كفر الإمام أو فسقه أو حدثه بعد الصلاة، وحينئذٍ لابدّ من الاشارة الى عدم اختصاص ذلك بالموارد الثلاثة، بل يجري هذا الحكم في كلّ مورد تبيّن بعد الفراغ من الصلاة بطلان صلاة الإمام بالأولويّة القطعيّة، لأجل الإخلال بشيءٍ من صلاته من شرائطها أو أركانها الموجب للبطلان، أو انتفائه بشيءٍ من شرائط إمامته، ككونه ابن زنا أو امرأة أو غير بالغ أو كون صلاته ممّا لا يجوز الاقتداء به فيها، ككونه تطوّعاً وأمثال ذلك، مع عدم بطلان صلاة المأمومين.

وجه التجاوز والتسرية هو الأولويّة القطعيّة، وتنقيح المناط، ومفهوم التعليل الواقع في جزءٍ من صحيحة زرارة بقوله عليه السلام: (فإنّه ليس على امامٍ ضمانٌ). إذ المنساق منه إرادة أَنَّ الإمام غير ضامنٍ لشيءٍ للمأمومين، حتّى يترتّب على كونه فاقداً للطهارة خلل في صلاة مَن يأتمّ به.

**الفرع الثاني**: يلحق بما ذكر من عدم بطلان صلاة المأمومين، ما لو انكشف بعد الصلاة، فساد صلاة الإمام لأجل استدبار القبلة، أو لعدم إتيانه النيّة، أو الإخلال بركنٍ من الأركان، أو زيادة ركنٍ سهواً، ونحو ذلك، بل قد يقال أنّه يمكن الاستناد لهذا الفرع بما جاء في صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال:

«في رجلٍ يصلّي بالقوم، ثمّ إنّه يعلم أنّه قد صلّى بهم إلى غير القبلة؟ قال: ليس عليهم إعادة شيء»[1].

---

(١) الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

بناءً على رجوع الضمير في قوله: (ليس عليهم إعادة شيء)؛ إلى المأمومين دون الإمام، مع أنّه ربّما يحتمل رجوعه إلى الجميع، فيخرج الحديث عمّا نحن بصدده، من لزوم الإعادة للإمام دون مَن يأتمّ به.

بل وظاهر الرواية هو اتّحاد القبلة للإمام والمأموم، فمع الاتّحاد يكون الخطأ لهما مشتركاً، فالحكم بعدم الإعادة لهم في ذلك، لا يناسب ما هو المفروغ من لزوم الإعادة لهما، لا لخصوص الإمام، لأنّه حينئذٍ يكون مثل ما لو كان الإمام والمأموم كليهما مُحْدِثاً، حيثُ يلزم الإعادة لهما لا للإمام فقط.

واستناداً الى هذا التعليل احتمل صاحب «الجواهر» من هذا الخبر أنّ المراد منه إرادة ما لا يوجب الإعادة من الانحراف عن القبلة، لا ما نحن فيه من تبيّن كون الإمام خاصّة على غير القبلة، فلابدَّ حينئذٍ أن يوجّه أنّ مرجع الضمير إلى الجميع لا خصوص المأمومين، فحينئذٍ يخرج الحديث عن مورد بحثنا، كما لا يخفى.

**أقول**: تمسّك المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» بحديث صحيح زرارة للمورد بما لا يخلو عن تأمّل، وإن تنبّه الى ذلك لاحقاً وقال (في الجملة).

قال: «قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: رجلٌ دخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة، وأحدثَ إمامهم، فأخذ بيَد ذلك الرجل فقدّمه فصلّى بهم، أتُجزئهم صلاتهم بصلاته وهو لا ينويها صلاة؟ فقال: لا ينبغي للرجل أن يدخل مع قومٍ في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة، بل ينبغي له أن ينويها صلاة، وإنْ كان قد صلّى فإنَّ له صلاة أُخرى، وإلَّا فلا يدخل معهم، وقد تجزئ عن القوم صلاتهم»[1].

---

(١) الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

**ولعلّ وجه الاستدلال به**: ما جاء في الخبر من قوله عليه السلام: (قد تُجزئ عن القوم) حيث إنّه قرينة على أَنَّ القوم قد اقتدوا به، ولذلك حكم بالإجزاء عنهم، ووجه البطلان للوارد في الجماعة اعترافه بعدم النيّة، فينتج من ضميمة ذلك مع ذيل الحديث، عدم صحّة صلاة النائب وصحة صلاة المأمومين والإجزاء للقوم.

وكيف كان، إن سلّمنا دلالة المقطع المذكور للمراد كسائر الأخبار المتقدِّمة، فحينئذٍ لا ينبغي الإشكال في اطّراد الحكم، وعدم مدخليّة خصوصيّات الموارد في ذلك.

**الفرع الثالث**: والذي ينبغي أن نشير اليه أَنَّ جميع ما استظهرناه للمورد، من صحّة جماعة المأمومين دون الإمام، كان فيما إذا تحقّقت الجماعة في الظاهر، بأن أَمَّهُم الإمام كما هو الشأن في موارد هذه الأخبار، وأمّا لو انتفى أصل الإمامة، كما لو توهّم المأموم إمامة شخصٍ فاقتدىٰ به في صلاته، ثمّ انكشف كونه شبحاً أو شخصاً آخر مثلاً يتحرّك بحركات الصلاة، أو رأى إمامه مثلاً مشغولاً بالصلاة، فزعم كونه مفترضاً فأَتَمَّ به ثمّ انكشف خلافه، فيشكل استفادة حكم هذه الصّور والحالات من تلك الأخبار كما لا يخفى.

**الفرع الرابع**: لو يدور البحث فيه عن حكم ما لو ظهر بعد الفراغ من العمل فقدان باقي ما يعتبر في الإمام، من العقل وطهارة المولد والبلوغ والذكورة ـ والحرّية، بناءً على اشتراطها ـ وعدم الإماميّة والمأموميّة ونحوها، إلى غير ذلك.

قال صاحب «الجواهر»: (لم أجد في النصوص، بل ولا في كلام الأصحاب

تعرّضاً لشيءٍ منها)[١].

ثمّ ذكرَ خمس وجوه:

**الوجه الأوّل**: ـ وهو الَّذي اعتبره قويّاً في النظر ـ: الحكم بالبطلان مطلقاً، ولعلّه هو ظاهر الأصحاب من الاقتصار على الكفر من صفات الإمام، الملحق به الفسق خاصّة، كظاهر ذكر هذه الأُمور بعنوان الشرائط المعلوم انصرافها إلى الواقع للشغل، وعدم اليقين بصدق الامتثال، كي يحصل الفراغ يقينيّاً، والقطع والظنّ طريقان عقلاً، لا أَنَّ المكلّف به الموضوع المتّصف بهما، وتخيّل الامتثال ليس امتثالاً.

ولازم هذا الوجه بطلان الجماعة والصلاة، إن لم يعمل بوظيفة الانفراد، كما هو المفروض غالباً.

**الوجه الثاني**: احتمال الإجزاء في الموضوع المعلوم عدم بناء الشارع فيه على الواقع، كطهارة المولد التي يمكن دعوى أنّه يستفاد من الأدلّة الشرعيّة، الاجتزاء بظاهر الفراش عن سائر الأحكام المترتّبة عليه، سيّما في المقام بعد خروج الوقت، لعدم صدق الفوات أو الشكّ فيه.

ولازم هذا الوجه هو التفصيل بين ما كان كطهارة المولد من الحكم بالإجزاء دون غيره.

**الوجه الثالث**: هو الحكم بالتفصيل أيضاً بذلك في غير طهارة المولد، من الأُمور المذكورة، فيعيد لو تبيّن الخطأ في الوقت، ولا يعيد لو كان في خارجه.

**الوجه الرابع**: هو أن يقال بإمكان الفرق فيها بين ما كان منها شرطاً لصحّة

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٩.

الصلاة كالعقل فيلحق بالكفر ويحكم بالصحّة، وبين ما هو شرطاً للإمامة، كطهارة المولد ونحوه فيحكم بالبطلان.

**الوجه الخامس**: هو إمكان إلحاق الجميع بـالكفر، بـعد حـمله فـي النـصّ والفتوى على المثاليّة للمساواة أو الأولويّة، ولإشعار التعليل المذكور في صحيح زرارة السابق للإعادة[1] بعدم ضمان الإمام بذلك، إذ المراد منه على الظـاهر أَنَّ الإمام غير ضامنٍ لصلاة المأموم، وأنّه لا مدخليّة لصلاته في صلاته، بل هو مكلّفٌ بها تماماً، ولم يَفُتْ منه شيءٌ منها بسبب المأموميّة، عدا القراءة التي تسقط للغفلة والنسيان ونحوهما، وفساد الائتمام قد لا يورث فساداً في الصلاة، كما في الكفر والفسق والحَدَث والموت، وغيرها ممّا يحدث في الأثناء، أو ينكشف سبقه.

هذه هي الوجوه الخمسة التي ذكرها صاحب الجواهر، ثمّ قال بـعد ذلك: (لكن الأحوط الأوّل ـ أي الحكم بالبطلان ـ في العبادة التوقيفيّة الّتي اشـتغلت الذمّة فيها بيقين، بل لعلّه من ذلك وغيره ممّا عرفت، كان هو الأقوىٰ، فتأمّل)[2].

**ونحن نقول**: إنّ الأمر كذلك، إذ لم يرد من الشارع نصٌّ صريح أو كالصريح، يمكن التمسّك به لإثبات أحد تلك الوجوه، بل كلّها مـناسبات تُـذكر، وهـي لا يوجبُ كونها مستمسكاً للحكم الشرعي، وعليه فالأقوى جزماً هو البطلان كما لا يخفى، ولعلّه هو مختار الفقهاء وأهل الفتوى، فعليك بالتحقيق.

**الفرع الخامس**: فيما سبق أَنَّ إجراء أحكـام الأخـبار السـابقة الواردة فـي

---

(١) الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ١٠.

الثلاثة، من عدم وجوب الإعادة للمأمومين دون الإمام، إنّما يصحّ فيما إذا تحقّقت الجماعة في الظاهر، أي بأن أَمّهُم الإمام في الظاهر، ثمّ انكشف للمأمومين أحد تلك الأُمور الثلاثة، هذا بخلاف ما لم تتحقّق الجماعة وانتفى أصل الإمامة، كما لو توهّم المأموم إمامة شخصٍ فأَتَمَّ به في صلاته، ثمّ انكشف له أنّه يلهو بفعله فيركع ويسجد ويقوم بأفعال أخرىٰ تحاكى فعل الصلاة، ففي هذه الحالة يُشكل استفادة عدم وجوب الإعادة للمأمومين في مثل هذه الصلاة من تلك الأخبار، الخاصَّة الواردة في الثلاثة.

قال الهمداني في حكم هذه الحالة في «مصباح الفقيه»:

(نعم قد يتّجه الالتزام في مثله بنفي الإعادة، بمقتضى عموم خبر لا تعاد، ولكن قد يشكل ذلك بعدم تعويل الأصحاب على هذا العموم من هذا الباب، كما يظهر ذلك من حكمهم بإعادة الصلاة فيما لو صلّى خلف شخصٍ بزعم كونه زيداً فبانَ أنّه عمرو، فكان سرّه أَنَّ الأصحاب رضوان اللّٰه عليهم أجمعين لم يعملوا بهذا العام بالنسبة إلى شرائط الصلاة، وخصّوه بأجزائها ما نبّه عليه شيخنا المرتضى﵀، وتعجّب من ذلك، حيث إنّ الرواية بمقتضى ما فيها من استثناء الوقت والطّهور كالنصّ في شمولها للشرائط.

ثمّ قال﵀: وكيف كان، فإن منعنا استفادة الإطّراد من الأخبار الخاصَّة، وانحصر دليلنا بخصوص حديث لا تعاد، وجوّزنا الأخذ بهذا العموم في مثل هذه الموارد، كما هو الأشبه اتّجه تخصيص الحكم بنفي الإعادة، بما إذا لم يرتكب المأموم من آثار الجماعة ما يوجب بطلان صلاته، على تقدير كونه منفرداً من

زيادة ركن، أو الرجوع في شكّه الى حفظ الإمام، وعدم الاعتناء بشكّه في عدد الثنائيّة والثلاثيّة والأُوّليّين من الرباعيّات، كما لا يخفى وجهه ـ لوضوح أَنَّ الصلاة لو بطلت بواسطة هذه الأُمور، لا يبقى وجهٌ للتمسّك بحديث لا تعاد للحكم بالصحّة ـ.

وأمّا إن قلنا باستفادته من الأخبار الخاصَّة، فمقتضى إطلاق تلك الأخبار كفتاوى الأصحاب، نفي الإعادة مطلقاً، حتّى في مثل الفرض.

ولكن لا يبعد دعوى انصراف إطلاق الأخبار عنه لندرته، فإنَّ رجوع المأموم إلى الإمام في شكّه، وإنْ كان كثيراً، ولكنّه غالباً بل عادةً موجبٌ لحصول الظنّ الفعلي، الَّذي هو حجّة في هذا الباب، من أيّ سببٍ حصل، كما عرفته في مبحث الخَلل.

وأمّا زيادة الركن تبعاً للإمام، فهي في حدّ ذاتها نادرة التحقّق، مع أَنَّ كون مثل هذه الزيادة ـ التي أتى بها لأجل التبعيّة، ممتثلاً فيها الأمر الشرعي الظّاهري المتنجّز عليه ـ مشمولاً لأدلّة مبطليّة الزيادة، محلّ نظر فليتأمّل)[1]. انتهى كلامه.

**أقول**: ولا يخفى ما في كلامه من المناقشة، فقد ادّعى ﷺ دعوى صحّة الصلاة حتّى فيما لو فرض أنّ صلاة المأموم باطلة، لأجل زيادة الركن، لو كان منفرداً، وذلك لأجل الأخبار الخاصَّة، فكلامه هذا لا يخلو عن تأمّل، وهكذا في عدم الاعتناء بالشكّ في الثنائيّة وأُختيهما، الموجب لبطلان الصلاة، فكيف يمكن شمول الأخبار الخاصَّة لها، ورغم ذلك الحكم عليها بالصحّة؟!، فليتأمّل.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٣٨٣ ـ ٣٨٢.

**قوله**: **ولو كان عالماً أعاد (١).**

(١) أي لو كان المأموم عالماً بفساد صلاة الإمام، لفَقْد شرطٍ واقعي مثلاً، أو لعدم إحراز توفّر وتحقّق أحد شرائط الإمامة، وجب على المأموم أعاد صلاته، بلا خلافٍ ولا إشكال فيه، سواء كان الإمام عالماً بما علم به المأموم، أو لا، أي حتّى مع جهل الإمام بالحال، وبنائه على صحّة صلاته وإمامته، اعتماداً على الأُصول الجارية في حقّه، فإنّ صلاة المأموم تكون باطلة وعليه الاعادة، لما ذكرنا من عدم كفاية الصحّة عند الإمام في جواز الائتمام به، بل العبرة بصحّتها في الواقع وفي نظر المأموم، ولو بمقتضى أصالة الصحّة في فعله، لأنَّ المتبادر من أدلّة الجماعة إنّما هو حثّ المُصلّي على الائتمام لا مطلق من يقوم بعملٍ بزعم أنّه صلاة، وإنْ علم المأموم بخطئه، فلو ائتمَّ به والحال هذه، وجب على المأموم الإعادة بلاشبهة.

بل الظاهر أنّه كذلك، أي تجب الإعادة فيما لو نسى المأموم وائتمَّ به حتّى في المسائل السابقة المنصوصة، وذلك للأصل، وظهور النصوص في غير هذه الصورة.

بل وهكذا تجب الإعادة على المأموم فيما لو اشتبه المأموم، بأن تخيّل أنّ الامام عدلٌ مؤمنٌ ومتطهّرٌ، ورجلٌ وعاقلٌ ونحو ذلك، فظهر خلافه، أي خلاف ما تخيّل، وكان متّصفاً بالضّد.

**قوله‌ﷺ: ولو علم في أثناء الصلاة، قيل يستأنف، وقيل ينوي الانفراد ويتمّ، وهو أشبه (١).**

(١) أي لو انكشف للمأموم في أثناء الصلاة كفر الإمام أو فسقه، ممّا لا يقدح لو انكشف، بعد الفراغ، ففي ذلك قولان:

**القول الأوّل**: بأنّه يجب عليه استئناف الصلاة، مستدلّاً بأنَّ الجماعة من مقدّمات الصلاة المنويّة، مضافاً إلى أَنَّ الأصل بطلان الصلاة باختلال بعض شرائط الإمامة، فتفسد الصلاة المتقوّمة بها، خرج منها صورة محدّدة، وهي فيما لو كان الانكشاف بعد الفراغ، لأجل النصوص الدالّة على ذلك، ويبقى الباقي ومنه المقام تحت العام، فتجب الاعادة.

بل ربما احتمل أو قيل بذلك، وإنْ لم نقل بوجوب الإعادة بعد الفراغ، لعدم جواز المفارقة في الأثناء، وعليه فلابدّ من الحكم بالاستيناف.

بل ولما ورد في «المنتهى» و«الذكرى»، والمحكيّ عن «السرائر» من دلالة رواية حمّاد على ذلك، فقد روى عن الحلبي قال: «يستقبلون صلاتهم لو أخبرهم الإمام في الأثناء أنّه لم يكن على طهارة»[1].

وعلّق صاحب «الجواهر» تبعاً للحدائق عليه بقوله: (وإنْ كنتُ لم أجدها فيما حضرني من كتب الأخبار، ولا سيّما ما جمع الكتب الأربعة من «الوسائل» و«البحار»، فلاحظ وتأمّل).

(١) بحار الأنوار: ج ١٨ ص ٦٢٥ و ٦٢٦ من طبعة القديمة.

**القول الثاني**: ينوي الانفراد ويتمّ صلاته، وهو الأشبه عند المصنّف؛ مستدلاًّ على هذا الحكم:

بظهور تلك الأدلّة فيه، بناءً على مساواة حكم الجزء للكلّ بالأولويّة، بمعنى أنّه إذا أجزنا الحكم بالصحّة لما بعد الفراغ وهو الكلّ، فإنّ الحكم بالصحّة في الجزء وهو في بعض الصلاة يكون بطريق أَوْلىٰ.

ولإطلاق بعض تلك الأدلّة، وخصوص صحيح زرارة السابق[1] المشتمل على التعليل، بأنَّ الإمام ليس بضامن، حيث إنّ هذا التعليل دليلٌ على الاطّراد في سائر الموارد، مضافاً إلى عدم القول بالفصل بين الموارد على الظاهر، بل لشمول بعض ما ورد منها في الجنب له بالإطلاق.

**أقول**: هذا القول هو الأقوى عندنا.

بل قد ينبغي القطع بالصحّة فيما لو تبيّن الحدث من المسائل الثلاث بملاحظة الأخبار السابقة، في الاستنابة التي يستفاد منها مع ذلك جواز استنابة المأمومين هنا، وعدم تعيّن نيّة الانفراد عليهم؛ لما سبق من إرادة المثال ممّا ذُكر فيها، فيتعدّى منه إلى غيره، خلافاً للمحدِّث البحراني.

وعليه، فالجمود على خصوص ما ذُكر فيها كمامرّ ذكره، ولا ريب في ضعفه.

**الفرع الأوّل**: لو تبيّن للمأموم تجدّد الكفر أو الفسق أو الحدث للإمام في أثناء الصلاة لا بعدها، فالحكم هو عدم البطلان، بل عليه أنْ ينوي الانفراد، ربل ربّما يقال بأنّه أولى بالحكم بالصحّة من صورة التبيّن، لأنّه إذا حكمنا بالصحّة فيما إذا

(١) الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

كان جميع أجزاء الصلاة مع الكفر وأخويه، وحصل بالتبيّن، فالحكم بالصحّة في البعض يكون بطريق أَوْلىٰ.

**الفرع الثاني**: لو تجدّد خلاف باقي ما يعتبر في الإمام، من الجنون أو الخرس، أو غيرهما في الصلاة، فلا تبطل صلاة المؤتمّ به، بل يجب عليه نيّة الانفراد، أو ينوي الائتمام بالغير من باب الاستنابة، ضرورة أنّ تجددها يكون في حكم حدوث الموت أو الحدث في الأثناء، حيثُ لا تبطل صلاة المأمومين، بناءً على جواز التعدّي عن مورد الأخبار كما سبق، فيجب على المأموم نيّة الانفراد، أو أخذ النيابة للإتمام.

**الفرع الثالث**: إنّه بناءً على القول بصحّة صلاة المأمومين في الصور المذكورة، يبقى هنا سؤالٌ، وهو أنّه لو تجدّد الكفر أو الفسق وغيرهما للإمام في أثناء القراءة، فهل يجوز الاكتفاء بقراءة الإمام لما مضى من قراءته، أم لابدَّ من استئناف القراءة من الأوّل؟

قال صاحب «الجواهر» فيه وجهان: ومن بيان فساد تحمّله عنه، يتبيّن فساد صلاته أو إمامته في محلٍّ يمكنه القراءة، فيجب فعلها، لا أقلّ من الشكّ في سقوطها عنه في هذا الحال، وهو أحوط إن لم يكن أقوى، وأحوط منه فعلها بنيّة القُربة المطلقة، تخلّصاً من الزيادة عمداً في الصلاة)، انتهىٰ[1].

**ولكن لابدَّ أن يقال**: بأنَّ المسألة في هذه الصورة لها صورتان:

**إحداهما**: لو تجدّد أحد تلك الثلاثة في اثناء القراءة.

---

(١) الجواهر: ج١٤ / ١٢.

**وأُخرى**: ما لو تجدّد بعد إتمام القراءة وقبل الركوع.

**أمّا الصورة الأُولىٰ**، فربّما يقال: بأنّ غاية ما يستفاد من النصوص والفتاوى، إنّما هي صحّة صلاة المأموم من حيث هي، وأمّا صحّة الجماعة بالنسبة إليه، بحيث يجتزئ بقراءة الإمام إذا انكشف له فساد إمامته قبل الركوع، بناءً على الاجتزاء بقراءة الإمام في الجماعة الصحيحة لو انفرد قبل الركوع فلا، فيجب عليه بعد انكشاف بطلان صلاة الإمام أو إمامته، الإتيان بالقراءة الواجبة عليه، ما دام محلّها باقياً، لقصور ما دلّ على تحمّل الإمام عنه عن شمول مثله.

**الصورة الثانية**: قوله: (نعم قد يتّجه ذلك فيما لو حَدث سبب البطلان أي الكفر والفسق والجنابة ونحوها في الأثناء، بعد فراغه من القراءة، حيث إنّ الجماعة على هذا التقدير كانت قبل حدوث السبب صحيحة في الواقع، كما هو واضح)، انتهى ما في «مصباح الفقيه»[1].

**هذا، ولكن يمكن أن يقال**: بأنَّ القراءة التي صدرت قبل ظهور سبب البطلان، كما أنّها كانت صحيحة ومجزية عن الواقع بالنسبة إلى الكلّ، كذلك كانت بالنسبة إلى بعض القراءة، إذ حكم الكلّ كحكم الجزء، بل قد يقال بالأولويّة في الجزء من القبول، فاحتمال الكفاية ها هنا يكون أقرب.

ولكن رغم ذلك كلّه فإنّ الأحوط هو إعادة القراءة، لا سيّما إذا أتى بها بصورة القُربة المطلقة، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، وهو حكمٌ جارٍ في الصورتين، إذ الاحتياط في كلّ شيء حسنٌ، سواء كان في العبادات أو في غيرها، ففي الأوّل أَوْلىٰ كما لا يخفى.

---

(١) مصباح الفقيه: ج١٦ / ٣٨٥.

**قوله قدس سره: الثانية: إذا دخل والإمام راكعٌ، وخاف فوت الرّكوع ركع، ويجوز أن يمشي في ركوعه حتّى يلحق بالصَّف (١).**

(١) إذا دخل المأموم طالب الجماعة مسجداً مثلاً، ورأى أَنَّ الإمام راكعٌ، وخاف فوت ركوعه لو لم يأتمّ به، يجوز له أن يأتمّ وهو بعيدٌ ثُمّ يمشي حتّى يلحق بالصّف، بناءً على ما قدّمناه سابقاً من أنّ إدراك الركعة يكون بإدراك الركوع، بلا خلافٍ صريح يوجد في شيءٍ من ذلك، كما اعترف به غير واحدٍ، بل ربما يستظهر من «التذكرة» الإجماع عليه، بل في «الخلاف» و«المنتهى» دعواه صريحاً عليه، بل قد يستفاد من نسبته إلى رواية الأصحاب في «الذكرى» ذلك أيضاً.

**والدليل على ذلك**: مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع بكلا قسميه، هو وجود نصوص بعضها صحيح في الدلالة على ذلك، فلا بأس بذكرها والبحث حول مدلولاتها:

**منها**: صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: «أنّه سُئل عن الرجل يدخل المسجد، فيخاف أن تفوته الركعة؟ فقال: يركع قبل أن يبلغ القوم، ويمشي وهو راكع حتّى يبلغهم»[1].

**ومنها**: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله، قال: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا دخلت المسجد والإمام راكع، فظننت أنّك إنْ مشيتَ إليه رفع رأسه قبل أن تُدركه، فكبّر واركع، فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصّف، فإذا جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فالحق بالصَّف»[2].

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٣.

**ومنها**: رواية إسحاق بن عمّار، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: أدخلُ المسجدَ وقد رَكَع الإمام، فأركع بركوعه وأنا وحدي وأسجدُ، فإذا رفعتُ رأسي أيُّ شيءٍ أصنع؟ قال عليه السلام: قُم فاذهب إليهم، وإنْ كانوا قياماً فقُم معهم، وإنْ كانوا جُلوساً فاجلس معهم»[١].

**ومنها**: صحيح معاوية بن وهب، قال: «رأيت أبا عبدالله عليه السلام يوماً دخل المسجد الحرام لصلاة العصر، فلمّا كان دون الصفوف ركعوا فركع وحدَه، ثمّ سجدَ سجدتين، ثمّ قام فمضى حتّى لحق الصَّف»[٢].

**ومنها**: مرسل الصدوق في «الفقيه»، قال: «ورُوي أنّه يمشي في الصلاة يجرّ رجليه، ولا يتخطّى»[٣].

وهذه هي جملة الأخبار الواردة في الحكم المذكور، ولابدّ هنا من ذكر أُمور مرتبطة بهذه المسألة، فنقول ومن اللّه الاستعانة:

**الأمر الأوّل**: نُوقش في الاحتجاج برواية صحيحة معاوية بن وهب، باعتبار أنّها تذكر فعل الإمام عليه السلام، من الائتمام ثمّ الالتحاق بالصَّف، وهو ليس بائتمام في الواقع، بل كانت صلاته فرادى حقيقةً، فلا يمكن اعتباره دليلاً في المسألة.

**ولكن يمكن أن يجاب عنه**: بأنَّ المورد وإنْ صدر عن تقيّة، ولكنّه عليه السلام يراعي في ذلك أمر التقيّة، فيصير دليلاً على جواز إجراء ما قام به عليه السلام من العمل حتّى في حال التقيّة.

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦ و ٢ و ٤ .

واحتمال كونه ائتماماً حقيقةً، ينافي مع ما قلنا من لزوم الإتيان بالقراءة في الصلاة خلفهم، حيث يدلّ أنّه ليس بصلاةٍ حقيقةً، ولكن مع ذلك يدلّ على بيان كيفيّة الجماعة لمن أراد إدراك الجماعة، كما لا يخفى.

**الأمر الثاني**: قد يقال بأنّه نحنُ في غنى عن ذلك كلّه، بما دلّ على جواز الفصل في الصلاة إذا كان الفصلُ قليلاً، بمثل رواية عبد اللّٰه بن سنان حيث أجاز الفصل في الأكثر بمقدار مربض الفرس[١]، حيثُ يحتاج الالتحاق إلى التخطّي والمشي، وكذا في المشي بمثل رواية محمّد بن مسلم، حيث قال: (يركع قبل أن يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتّىٰ يبلغهم)[٢].

**نقول**: لابدَّ من تقييد اطلاق جواز الفصل في هذه الأخبار، في الموارد التالية:

بما إذا لم يكن حال الذِّكر في الركوع، كما ذكره في «الدروس» و«الروض» و«المسالك» و«الميسيّة».

وكذا لابدَّ من تقييده بما إذا لم يكن مشيه الى الإمام حال القراءة في القيام، لاعتبار الطمأنينة فيهما، أي في حال الذِّكر والقراءة.

وكذا تقييده بما إذا لم يستلزم مشيه الانحراف عن القبلة، كما في «الذخيرة» و«المجمع»، بل في «حواشي الشهيد» أنّه نقله الفخر عن والده، فيرجع القهقرى حينئذٍ لو احتاج إلى الاستدبار.

---

(١) الوسائل، الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام: ج٣ / ٤٤ ح٦٦.

وتقييده أيضاً بما إذا لم يكن عن بُعدٍ ونحوه، يمنع عن الائتمام، كما في «التذكرة» و«الذكرى» و«البيان» و«الروض» و«المسالك» و«جامع المقاصد»، و«تعليق النافع» و«التنقيح» و«الهلاليّة» و«فوائد الشرائع» و«الجعفريّة» وشرحيها، و«الميسيّة» وغيرها، وإلَّا لم يَجز له الائتمام، بل قال صاحب «الجواهر»: (ظاهر بعض مشايخنا اتّفاق الأصحاب عليه، وأنّ مقصودهم هنا بذكر الحكم المزبور؛ الاستثناء من كراهة انفراد الإنسان بالصّف وحده، لا الاستثناء من التباعد ونحوه، ممّا يمنع من الائتمام، وبالغ في إنكار ذلك حتّى شنّع على من تخيّله)[1].

**الأمر الثالث**: هل يختصّ جواز الدخول في الصلاة في مكانه، بما إذا لم يكن هناك مانعٌ من الاقتداء كالبُعد، الَّذي لا يصحّ معه الاقتداء، وعدم الحائل، وعدم كون المكان أسفل من مكان الإمام، أو متقدِّماً عليه أم لا؟

فيه وجهان، بل قولان أو أزيد:

**القول الأوّل**: وهو محكيٌّ عن صريح بعضٍ وظاهر آخرين، بل قد يلوح ذلك من عبارة المتن، حيث يستشعر منه كون اللّحوق بالصَّف عنده رخصة لا عزيمة، فيستكشف من ذلك أَنَّ المفروض من ذلك موضوعاً للحكم في كلامه، هو ما إذا دخل موضعاً يجوز له الائتمام اختياراً، فيكون هذا الحكم لديهم على هذا التقدير مستثنى من كراهة الانفراد بالصف، لا التباعد ونحوه.

**القول الثاني**: وهو المنسوب إلى صاحب «الجواهر»، حيثُ نقل اتّفاق الأصحاب والمبالغة في تشييده، والإنكار على من زعم استثنائه من التباعد

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٤.

ونحوه، بل ربّما يؤيّد ما نقله عن «المنتهى» من أنّه قال عند تعرّضه لهذا الفرع: (لو فعل ذلك من غير ضرورةٍ ولا عذرٍ ولا خوف فواتٍ كان جائزاً، خلافاً لبعض العامّة؛ لأنَّ للمأموم أن يصلِّي منفرداً، وأن يتقدّم بين يديه)[١].

**أقول**: يستفاد من كلام صاحب «الجواهر» أَنَّ جواز اللّحوق في الصف كان لأجل رفع كراهة انفراد الإنسان بالصف وحده، لا الاستثناء من التباعد.

**القول الثالث**: وهو القول بالتفصيل بين المانع بمثل التباعد الذى يكون جائزاً، وبين غيره بمثل الحائل أو السفل أو الاستدبار فلا، وهو مختار الشيخ الأعظم، وقد استجوده صاحب «مصباح الفقيه»، فإنّه بعد نقل كلام الشيخ في القولين، قال: (وما ذكره الشيخ من التفصيل بين البُعد وغيره من الموانع جيّدٌ جِدّاً)[٢]، أي في الجواز في الأوّل دون الثاني، كما هو الأوجه عندنا أيضاً، وهو الجواز في المانع، بأن يراد أنّه بصدد بيان أَنَّ التباعد بين الشخص وبين الصف إذا كان أزيد من الخطوة التي أُجيز في حال غير الإلحاق لا يضرّ بالجماعة، كما يمكن الاستشهاد لذلك بصحيحة عبد الرحمن من وجود البُعد من المأموم المانع في غير المقام. ويؤيّده أيضاً الأمر بالمشي حتّى يلحق بالصف ويبلغ القوم في الصحيحتين ـ أي صحيحة ابن مسلم وصحيحة عبد الرحمن ـ إذ لولا البُعد المانع من الاقتداء، لم يجب المشي، بل جاز أن يصلِّي مكانه.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٥ .

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٣٨٩.

ومن هنا يظهر إمكان الاستدلال بهاتين الصحيحتين على كون البُعد الكثير يعدُّ مانعاً عن الائتمام، إذ لولا منعه عنه، لم يؤمر بالمشي، وحمل الأمر بالمشي على الاستحباب وإرجاعه إلى الأمر بإتمام الصفوف، خلاف الظاهر، اللّهمَّ إلَّا أن يُجعل الأمر لرفع توهّم حظر المشي، فتأمّل.

وأمّا بالنسبة إلى سائر الموانع كالحائل وأسفليّة المكان ونحوهما فلا ينسبق إلى الذهن ملحوظيّتها في هذه الأخبار، وإنَّما المتبادر منها إرادة بُعده عن الجماعة لا غير، فهي منصرفة عن صورة وجود سائر الموانع.

ولو سلّمنا شمول الدليل حتّى للموانع، فإنّه لا يبعد الالتزام بتقديم أدلّة الجماعة وإطلاقاتها على أدلّة الموانع، لأنَّ لسان الأدلّة الواردة هنا لسان الحكومة على أدلّة الموانع، فيقدّم عليها، فيجوز العمل على طبق أدلّة الجماعة هنا، من عدم الجواز في غير البُعد من الموانع.

**والنتيجة**: الحكم بالمستثنى بخصوص مانعيّة البُعد دون سائر الموانع، كما عليه الشيخ الأعظم، وصاحب «مصباح الفقيه»، خلافاً لصاحب «الجواهر» على ما يظهر من كلامه، من كون الاستثناء من جهة كراهة الانفراد في الصّف دون غيره.

**الأمر الرابع**: ثمّ بعد الفراغ من أنّ وجه الاستثناء، إنّما هو جهة مانعيّة البُعد، لا كراهة الانفراد بالصَّف، يلزم أن يكون اللّحوق بالقوم، أي البلوغ إلى موضعٍ يصحّ معه الائتمام اختياراً، عزيمة لا رخصة، كما هو مقتضى الأمر به في الأخبار، بل هو مقتضى ظاهر صحيحة محمّد بن مسلم، من الأمر بالبلوغ والمبادرة إليه في الركوع، وعدم جواز التأخير عنه.

نعم، مقتضى الجمع بين صحيح ابن مسلم وغيره، وهو صحيح عبد الرحمن، هو الرخصة، بأن يلتحق بالجماعة بعد القيام من السجود أو الجلوس الَّذي بعده، فيفهم منه جواز التأخير إلى بعد السجدتين، وتكون نتيجة ذلك التخيير بين أن يأتي بعد السجود أو بعد الجلوس أو قبله، فلم يحكم بوجوب المبادرة، فهذا هو الأوجه.

**الأمر الخامس**: هل الحكم المذكور ـ وهو اللّحوق بالجماعة ممّن يعلم أو يخاف فوت درك ركوع الإمام، لو أراد الالتحاق، فيجوز له أن يأتمّ ويركع ثمّ يلتحق ـ مختصّ بموضعٍ يصدق عليه الدخول كالمسجد ونحوه، أو يعمّ بحيث يشمل جميع الأمكنة حتّى مثل الصحراء؟

**أقول**: مستند الحكم في مسألة اللّحوق، هو صحيحة محمد بن مسلم، والوارد في نصّها عنوان (المسجد)، حيث قال: (سُئل عن الرّجل يدخل المسجد، فيخاف أن تفوته الركعة...).

ولكن الَّذي يقوى في النظر هو عدم خصوصيّةٍ في المسجد، بل المقصود بيان كيفيّته الالتحاق في مكان تقام فيه الجماعة، وأنّه إذا خاف عدم بلوغ بالجماعة لو أراد التأخير إلى أن يدرك الاجتماع، عليه التكبير والقيام بسائر ما ورد في الخبر، بلا فرق في ذلك بين كونه في مكان يصدق عليه الدخول كالمسجد والحسينيّة، أو كان في الصحراء بحيث أُقيمت فيها الجماعة، وأراد اللّحوق، فالمراد هو امكان وصوله إلى موضعٍ يمكنه فيه الائتمام، بأن لا يكون بعيداً عادةً، بناءً على المشهور، أو الأَعَمّ منه ومن موضعٍ يسعه الالتحاق في صفوف الصلاة،

فيمشي اليها بحيث لا يدخل تحت مسمّى الكثير، ولو لتوزيعه على أحواله المختلفة من الركوع والقيام ونحوهما، بناءً على غير المشهور.

بل ربّما قيل بدخول مثله تحت مسمّى الدخول، إذ هو الكون في مكان بعد أن لم يكن فيه، كما هو المستفاد من قوله تعالى جلّ اسمه: ﴿**ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ**﴾[1]،

ولكن قال صاحب «الجواهر» بعد نقل ذلك: (إلَّا أنّه كما ترى لا يساعد العرف عليه عند الإطلاق)، والحال أنّه كذلك؛ لوضوح أَنَّ مثل هذه الأُمور يفرض الورود والخروج بمثل ذلك، ولا يحتاج إلى لزوم وجود بناءٍ وعمارة حتّى يلاحظ فيه ذلك، وينسب إليه، كما لا يخفى على المتأمِّل.

**الأمر السادس**: هل يعتبر في المشي اللّازم إتيانه حال إرادة اللّحوق بالجماعة، بأن يكون على كيفيّة خاصّة، بأن يجرّ رجليه على الأرض، أو يجوز ما يصدق عليه المشي بأيّ وجهٍ كان؟ فيه وجهان بل قولان:

**القول الأوّل**: الاستحباب، لأنَّ الإطلاق ينصرف إلى ما هو المتعارف، غاية الأمر الذهاب إلى كونه مندوباً، لما ورد في «الفقيه» مرسلاً، بأنّه روي أنّه (يمشي في الصلاة، يجرّ رجليه، ولا يتخطّى)[2]. بل وهكذا ما في «النفليّة» من أنّه روى عبد الرحمن بن المغيرة أنّه: (لا يتخطّى، وإنَّما يجرّ رجليه)[3]، حكايةً لفعل

(١) سورة المائدة، الآية ٢١ .

(٢) الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٣) الجواهر: ج١٤ / ص١٧ نقلاً عن النفليّة حكايةً لفعل الصادق عليه السلام .

الصادق عليه السلام، وعليه فتوى عدّة من الفقهاء، كما في «الدروس» و«النفليّة» و«الفوائد الملّية»، و«الروض» و«الذخيرة»، وعن غيرها صريحاً أو ظاهراً، وهذا هو الأقوىٰ بأن يكون هو الأفضل، كما فعله المعصوم عليه السلام إن ثبت ذلك.

**القول الثاني**: الوجوب، كما هو ظاهر «الموجز» و«جامع المقاصد» و«المسالك» أو صريحها، بل في صريح «تعليق النافع»، وعن «العزّيّة» و«فوائد الشرائع» ذلك.

**أقول**: وهو ضعيف، لما نلاحظ من الإطلاق في الأخبار الواردة في بيان حكم المشي، فهي واردة بصورة الإطلاق، وتقييدها بهذا المرسل أو المُرْسَلَين لا يخلو عن تأمّل، غاية المساعدة هو القول بالندب، ودعوى أنّ المشي بالنحو المتعارف يعدّ محواً لكيفيّة الصلاة، وهو ممنوع جِدّاً.

**الأمر السابع**: ورد في صحيحة محمّد بن مسلم قوله عليه السلام: (يركع قبل أن يبلغ القوم، ويمشي وهو راكع حتّى يبلغهم)، حيث إنّ ظاهرها يدلّ على أنّ المشي يكون حال ذكر الركوع، وهو ينافي الطمأنينة الواجبة في حال الذِّكر، الَّذي هو مورد الدليل، كما ورد في خبر السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال:

«في الرجل يصلِّي في موضعٍ، ثمّ يريد أن يتقدّم؟ قال: يكفّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدّم إلى الموضع الَّذي يريد ثمّ يقرأ»[1]. حيث يظهر منه لزوم الطمأنينة حال الذِّكر والقراءة، فكيف يمكن الجمع بين الدليلين؟

**فيمكن أن يجاب عنه أوّلاً**: بأنَّ ظاهر الرواية بدواً ربّما يُوهِم ما ذكره

(١) الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٣.

المستشكل، ولكن بعد الدقّة فيها، يمكن أن نقول بأنّ التعرّض له لبيان محلّ اللّحوق وزمانه، في ما لو كان في حال الركوع؛ الَّذي هو ظرف للركوع وهذه الحركة، وأمّا كون الحركة والمشي حال الذِّكر فهو أعمّ، لإمكان القول بلزوم الطمأنينة حال الذِّكر، ثمّ الحركة إلى ما الجهة الّتى يريد، وهو قابلٌ للجمع بين الموردين.

**والحاصل**: أَنَّ وقوع المشي حال الركوع، أعمٌّ من أن يكون مع الذِّكر أو بدونه.

**وثانياً**: إنّه مذكورٌ في خصوص هذه الرواية، وأمّا باقي الأخبار في الباب، فهي خالية عن ذلك، فيؤخذ بها، ويُحكم ويخصّص الحكم بخصوص حال الطمأنينة دون غيره.

**وثالثاً**: لو سلّمنا دلالة الصحيحة على الجواز، حتّى في حال المشي، فإنّه يقع التعارض بين دليل الطمأنينة في حال الذِّكر، ودليل صحيحة محمد ابن مسلم من جواز الذِّكر حتّى حال المشي، فيقدَّم الأوّل على الثاني، لعدم انحصار دليله بالإجماع، بل مضافاً إلى الحديث وقد ذكر، فيحكم بتقديم هذا الدليل على صحيحة ابن مسلم، ويحمل على جواز المشي في حال السكون، كما هو الأحوط، خصوصاً مع ما عرفت من أنّ الصلاة تعدّ من العبادات التوقيفيّة.

وعليه، فالأحوط بل الأقوىٰ رعاية السكون حال ذكر الركوع والقراءة، تقديماً لدليل الطمأنينة، كما لا يخفى.

**قوله ﷺ: الثالثة: إذا اجتمع خُنثىٰ وامرأة، وقفتِ الخُنثىٰ خلف الإمام، والمرأة وراءه وجوباً (١).**

(١) لو اجتمع عند الائتمام خُنثىٰ المشكل مع المرأة، ولهذه المسألة فروض متعدّدة:

**الفرض الأوّل**: أن يكون امام الجماعة خُنثى المشكل؛ تسقط الجماعة لو أُريد العمل بالوظيفة، بناءً على القول بوجوب وقوف الرجل المتّحد عن يمين الإمام، إذا كان مع الخنثى فقط، أو حتّى معه ومع المرأة؛ لاحتمال كون الخنثى امرأة، فتحصيل ما هو الواجب حينئذٍ غير واضح.

**الفرض الثاني**: بأن يفرض وجودهما معاً، فالحكم هو لزوم أن يقف الخنثى خلف الإمام، والمرأة وراء الخنثى. وجه كون الخنثى خلف الإمام لاحتمال كونها امرأة، وكون المرأة خلف الخنثى، لاحتمال كون الخنثى ذكراً، وهو واجبٌ على القول بتحريم المحاذاة، وإلّا على الندب، وهو ظاهر المحكي من عبارة «المبسوط»، بل من «الإيضاح» أنّه حكاه عن ابن حمزة، كما عن عَلَم الهُدىٰ فيما نقل عنه وابن إدريس والفاضل والشهيدين وغيرهم.

وأمّا على القول بعدم تحريم المحاذاة، فيكون ذلك مستحبّاً، كما يجوز وقوف الذَّكَر المتّحد خلفاً كما يجوز وقوف المتعدّد عن اليمين.

نعم، تسقط الجماعة لو أُريد الجمع بين الفضيلة والاحتياط، لتعذّر الجمع أيضاً حينئذٍ، إذ لعلّ الخنثى ذَكَر فينبغي وقوفه على اليمين.

**الفرض الثالث**: يفرض الجمع لهما ورجل، سقطت الجماعة أيضاً، بناءً على وجوب وقوف المتعدّد من الذكر خلف الامام، لتعذّر الاحتياط في هذه الحالة

أيضاً، ووقف الرجل عن اليمين أو الخلف، والخُنثى خلفه، والمرأة خلف الخنثى، بناءً على غيره.

نعم، تسقط عنه لو أُريد مراعاة النظم الجامع للفضيلة والاحتياط.

**الفرض الرّابع**: ما لو فرض كونها جماعة من الرجال والخناثى والنساء، وقف الرجال خلف الإمام، والخُناثى خلفهم، والنساء خلف الخُناثى وجوباً، على القول بحرمة المحاذاة، والعدم في غيرها.

**الفرض الخامس**: وهو ما لو فرض معهم صبيان، ففي تقديمهم على الخُناثى، أو تأخيرهم عنها قولان، ينشئان من معلوميّة ذكوريّة الصِّبيان، ومن تكليف الخُناثى دونهم.

**الفرض السّادس**: لو كان معهم خصيان، قدّموا على من عدا الرجال من النساء والصبيان والخُناثى، وأُخِّروا عن الرجال، كما في «التحرير»، ومن «السرائر» وأبي علي، واستقربه في «المختلف»، واستحسنه في «الذكرى»، وقال صاحب «الجواهر»: (لا بأس به إنْ كان المراد النّدب، وإن كان دليله محض اعتبار)[1]، أي أنّ حكمه مبنيٌّ على ملاحظة المناسبات الموجودة والقائمة في مراتب الأفراد، من دون أن يجعله دليلاً تعبّديّاً في المسألة، كما لا يخفى.

هذا كلّه كان بناءً على القول بمراعاة الواقع في الذكورة والأُنوثة، جوازاً ومنعاً وفضلاً، و إلّا فلو قيل بأنَّ المدار في الحكم على العلم لا الواقع، فحينئذٍ يجوز محاذاة الخنثى للرجل والمرأة، لعدم العلم بواحدٍ من الاحتمالين من الذكوريّة والأُنوثيّة، ولعلّه لذا حُكي عن ابن حمزة أنّه منع محاذاة المرأة للرجل، وجوّز محاذاة الخنثى لكلّ منهما، لعدم وجود العلم بواحدٍ من الطرفين حتّى يمنع، واللّه العالم.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٨.

**قوله‌ﷺ: الرابعة: إذا وقف الإمام في محرابٍ داخلٍ، فصلاة من يقابله ماضيةٌ دون صلاة من إلى جانبيه إذا لم يشاهده، وتجوز صلاة الصفوف الذين وراء الصف الأوّل، لأنّهم يشاهدون مَن يشاهده (١).**

**قوله‌ﷺ: الخامسة من المسائل في وجوب متابعة المأموم للإمام في الأفعال المشتركة، إذا لم ينو الانفراد بغير عذرٍ؛ لوضوح أَنَّ الجماعة لا تتحقّق إلَّا بالمتابعة، كما ورد ذلك في الحديث النبوي، بقوله‌صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّما جُعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا، و إذا سجد فاسجدوا»[1] (٢).**

---

(١) قد مرّ البحث عن هذه المسألة وما يرتبط بها، في أثناء البحث عن الحائل الواقع بين الإمام والمأموم، وقد تحدّثنا عن حكم الحائل، وحكم صلاة المصلّين على طرفيه وخلف الإمام بالتفصيل، في المجلد السادس عشر، فلا حاجة للاطالة بالاعادة، فالمسألة بجميع جوانبها وحكمها مطروحة ومذكور هناك بالتفصيل.

(٢) إنَّما تقدح المتابعة بالمفارقة التي تتحقّق بسبق المأموم على الإمام بالفعل، أو بتأخّره عنه تأخّراً معتدّاً به عرفاً، وقد عرفت فيما مضى حرمتهما على المأموم، إذا لم ينوِ الانفراد، إجماعاً في الأوّل ـ أي السبق ـ بلا خلافٍ فيه، وفي الثاني ـ أي التأخّر ـ بلا خلافٍ معتدّاً به، حيث إنّ البحث حول أصل وجوب المتابعة قد مضى مفصّلاً، ولا وجه لنا لتكراره، وقد عرفت في محلّه وجوبها مع عدم العذر، والآن يقع البحث في ما إذا وجد للمصلّي عُذراً بترك المتابعة:

---

(١) كنز العمّال: ج٤ / ٢٥٠ الرقم ٥٢٢٤.

**فنقول**: لا إشكال ولا ريب في جوازه، كما في «المدارك» و«الذخيرة» و«الحدائق»، بل في «المنتهى» الإجماع عليه، بل قد يظهر من المتن والفاضل جوازها من دون نيّةٍ للانفراد، وفي «الجواهر» هو متّجهٌ في القدر الَّذي لا يذهب القدوة، بل أقصاه التخلّف في الجملة، كتشهّد المسبوق، ومزاحمة المأموم عن الركوع مع الإمام، أو تركه غفلةً، أو نحوها ممّا ورد في النصوص فعلها، ثمّ اللّحوق بالإمام)[1].

ففي المورد تتصوّر عدّة مسائل:

**الصُّورة الأُولىٰ**: بيان المراد من (العذر)؟ قال صاحب «الجواهر»: (قد يقال كما عن صاحب «شرح المفاتيح» هو خصوص المواضع التي ورد من الشرع جواز مفارقته، بالنحو الَّذي ورد، وكذلك هو متّجه أيضاً في مثل الأعذار التي تُفرّد المأموم عن الإمام قهراً، كانتهاء صلاة الإمام قبل المأموم، أو تبيَّن عدم قابليّة الإمام للإمامة بفسقٍ أو كفرٍ أو حَدَثٍ أو نحوها، هذا كلّه لمعلوميّة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، من غير حاجةٍ إلى نيّة.

نعم، قد يقدح بقاء المأموم على الائتمام، بعد علمه بانتفاء شرطه مثلاً، من العدالة ونحوها من باب التشريع، أو النّهي أو لغيرهما، وهو غير نيّة الانفراد)، انتهى محلّ الحاجة[2].

**أقول**: نقلنا تمام كلام صاحب «الجواهر» لأنّا وجدنا أَنَّ كلامه مشتمل لما هو مرادنا ومختارنا في المسألة، مع الأمثلة التي ذكرها في هذه العبارة، فلا يحتاج

---

(١) و (٢) الجواهر: ج ١٤ / ٢٣ و ٢٢.

إلى مزيد بيان كما هو واضح.

**الصورة الثانية**: هي الأعذار التي تلجأ إلى إتمام صلاته قبل صلاة الإمام؛ لأجل عِلّةٍ كحدوث وَجَع في بطنه، أو لأجل مزاحمة البول أو الغائط ونحوها، حيث إنّه لابدَّ فيها من نيّة الانفراد، وربّما يحصل ذلك بمجرّد عروض هذا العارض، إذ يكفي حينئذٍ قصد المكلّف هذه المفارقة، وقصد سبقه إمامه في الصلاة، إذ قصد الانفراد ليس إلَّا المفارقة الإجباريّة، وهو حاكمٌ على أدلّة وجوب المتابعة، ومقدَّمٌ عليها، لأنَّ هو حينئذٍ يكون من الأفراد التي قد عرضت عليه العنوان الثانوي، وهو الاضطرار والضرورة، وهو مقدّمٌ على الأحكام الأوّليّة قطعاً ولا مورد حينئذٍ للسؤال بأنّه كيف لم يرد في الأخبار الإشارة إليها، وجواز المفارقة فيها؟ لأنّه من الواضح عدم تعارض الأحكام الأوّليّة مع الثانويّة، بل يكون تقدّم الثانية على الأُولىٰ من جهة الحكومة عليها، كما لا يخفى.

**الصورة الثالثة**: وهو ما لو ذهب عارضه في الأثناء، وأراد الرجوع إلى إمامه وبنى عليه، فهل يجوز أم لا؟ وفي الفرض يتصوّر بوجهين:

**تارةً**: مع عروض العارض بدواً يكون قد نوى الانفراد لأجل هذا العارض، فجواز الرجوع وعدمه مبنيٌّ على مسألة أُخرى، وهي أنّه هل يجوز لِمَن قصد الانفراد في الصلاة الرجوع إلى الجماعة أم لا؟ ففيه قولان:

قولٌ: بالجواز، ففي المورد يجوز بالأولويّة، لأنّه قد فرض هنا أنّه قد أتى مقداراً من الصلاة مع الجماعة، فجوازه هنا يكون أَوْلىٰ من الجواز فيما لم يكن كذلك.

وقولٌ: بالمنع، بأنَّ الورود بالجماعة استقراراً لما سبق، بأن لم يكن تجديداً، أمرٌ غير مقبول، إلَّا أن يخرج من الجماعة، ثُمّ يجدّد النيّة بالجماعة، وهو خارجٌ

عن المفروض، والمنع أَوْلىٰ عندنا، كما أنّه الموافق للاحتياط، إذ الحكم ببقاء الائتمام مع ذلك مشكلٌ.

**اللّهمَّ إلَّا أن يقال**: بما قاله صاحب «الجواهر» بأنّه: (ينبغي القطع به إن جوّزنا تلك المفارقة للمأموم، من غير نيّة الانفراد، بل لمكان العُذر، جاز له سبقه له مثلاً، و إلَّا فهو باقٍ على ايتمامه إلى أن تنتهي صلاته، إذ هو حينئذٍ مأمومٌ، ولعلّ من جوّز له المفارقة من غير نيّةٍ، كما تقتضيه بعض إطلاقات الفتاوى، يريد هذا المعنى، لا أنّه يصير منفرداً بغير نيّةٍ كالعذر السابق، إلَّا أنّه ينبغي تقييده بما إذا كانت مفارقته في غير محلّ القراءة)[1]، انتهى كلامه.

**أقول**: ولا يخفى ما في كلامه من الإشكال؛ لأنّه إذا سبق الإمام أو تأخّر عنه تأخّراً فاحشاً، فإنّه لا يخلو أمره بين أحد أمرين:

إمّا بقاءه على الائتمام، أي كان قصده كذلك صحيحاً، فصحّة هذا الفرض مبنيٌّ على أنّه يمكن له حفظ الائتمام مع هذا السبق أو التأخير شرعاً، فلما ذكره وجهٌ، وإلَّا فمجرّد أنّ قصده كان كذلك، ولم يكن جائزاً شرعاً فلا يفيد.

وإنْ كان سبقه على نحوٍ لا ينافي مع بقائه بصورة الائتمام، فالحكم واضحٌ، حتّى ما فيما لو كان في القراءة، فضلاً عن غيرها.

فالظاهر عند العرف أنّ عروض العارض الَّذي لا يُجامع مع الائتمام، هو قصد الانفراد أو الخروج عن الصلاة فقط، كما لا يخفى.

**الصورة الرابعة**: هي الأعذار التي يجوز معها المفارقة، مع بقاء القدوة، وقال عنها صاحب «الجواهر» بأنّه وقد عرفت أَنَّ مدار أكثرها هو النصّ كما تسمعه إن

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٢٣.

شاء اللّٰه تعالى في حكم صلاة المأموم المسبوق، بل سيأتي الكلام عن أنّه هل التخلّف لقراءة السورة أو إتمام الفاتحة مثلاً منه أم لا؟ والظاهر أنّه كذلك، أي لا يضرّ تأخيره بالقدوة، حتّى يلحق بالإمام، ولكن لابدَّ أن يعلم أَنَّ هذا مخصوصٌ بالمفارقة بالتأخّر عن الإمام، وأمّا المفارقة بالتقدّم على الإمام، بمعنى أن يركع المأموم قبل الإمام، مع بقاء القدوة، فليس في النصوص شيءٌ مذكورٌ حوله، إِلَّا بصورة السهو والنسيان، وظنّ فعل الإمام، ومعها يسقط التكليف بالمتابعة، إذ لا تكليف للناسي والسّاهي كما هو واضح، ولكن مع ذلك يجب عليه مع التنبّه الرجوع عليها.

**ثمّ استدرك صاحب «الجواهر» وقال**: (نعم، قد يمكن تصوّره بما إذا حدث للمأموم مرضٌ مثلاً ألجأه إلى سبق الإمام في الركوع خاصّة، لا إلى إرادة المفارقة رأساً، ولعلّه الظاهر من إطلاق بعض الفتاوى، أنّه لا بأس به، وأنّه كالتأخّر، فيبقى ائتمامه حينئذٍ وإن سبقه عمداً).

**ثُمّ قال**: (لكنّه لا يخلو عن إشكال؛ لاحتمال وجوب نيّة الانفراد عليه، ثمّ إتمام صلاته، وهكذا في كلّ عذر غير منصوص حتّى للتأخّر، واللّٰه أعلم). انتهى كلامه[1].

**قلنا**: والحقّ كذلك، لأنَّ الصلاة تعدّ من العبادات التوقيفيّة، ولابدَّ في تطوّر حالات الصلاة من وجود دليلٍ يدلّ عليه، وإِلَّا يكتفى على المنصوص فقط، ولا يتسرّى إلى غيره، فلابدَّ في المورد من نيّة الانفراد وإتمام الصلاة صحيحةً، كما لا يخفى.

**الصورة الخامسة**: وهي الأعذار التي تجعل المأموم منفرداً قهراً، فهى ليست محتاجة إلى حصرٍ وعَدّ لوضوحها، فيقع الكلام حينئذٍ في الأعذار التي تلجأ

(١) الجواهر: ج١٤ / ٢٤.

المأموم إلى اختيار الانفراد، فهل المدار فيها على الضرر، أو على فوات النفع، أو الأَعَمّ منها؟ فإنّه ليس في النصوص شيءٌ يتعرّض به، ولا تعليق فيها على العُذر كي يرجع فيها إلى العرف.

**أقول**: والأوجه عندنا هو الأخير؛ لوضوح أَنَّ ذلك خارجٌ عن النصوص، فلابدَّ في العمل من ملاحظة حال عموم العرف، والظاهر أنّه يُلاحظ فيه الأَعَمّ من الضّرر والنفع، كما يشهد لذلك ما ورد في نصوص التسليم، وأنّه يجوز قبل تسليم الإمام لطوله في التشهّد ونحوه بصورة العموم، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، من كونه: (ممّا يمكن تحمّله، وما لا يمكن، وما يكون فيه ضررٌ وما لا يكون، فيكون الخارج حينئذٍ الانفراد، لا لغرضٍ من الأغراض المعتدّ بها، وما عداه فهو من الانفراد لعذرٍ.

وربّما يؤيّده إطلاق الأصحاب العذر، إذ الظاهر إرادتهم الغرض والحاجة منه، ولا بأس به). انتهى كلامه[1].

ثمّ لا يخفى أَنَّ جميع الأقسام الّتى جاز فيها المفارقة بعدما تمّ الائتمام، إنّما يكون فيما إذا عرض للمأموم ما يوجب العمل على طبق عذره، لأنّه قد فرض كون الخروج عن الجماعة فلا عذر غير جائز، فلابدَّ حينئذٍ ملاحظة ما يوجب جواز خروجه عن الجماعة من الأقسام التي ذكرناها في المسألة.

وأمّا على القول بجواز الخروج عن الجماعة والائتمام اختياراً، ولو بلا عذرٍ، فلا حاجة إلى ذكر هذه الوجوه، لأصل الجواز، وهو كما أُشير إليه في كلام المصنّف في المقطع القادم.

---

(١) الجواهر: ج١٤ / ٢٤.

**قوله**: **فإن نوى الانفراد جاز** (١).

(١) أي من كان مقتدياً في الجماعة المندوبة، وأراد الخروج منها، فإنّه يجوز له ذلك مطلقاً، لعذرٍ كان أو بلا عذر، وهو حكم موافقٌ للأكثر بل المشهور، بل في «الرياض» نفى ظهور الخلاف فيه، بل هو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل في «المدارك» و«الحدائق» أنّه المعروف بين الأصحاب، ولم يُنقل الخلاف فيه إلَّا عن الشيخ في «المبس»وط، بل في ظاهر «المنتهى» أو صريحه و«التذكرة»، وعن صريح «نهاية الإحكام» و«إرشاد الجعفريّة» الإجماع عليه، ولعلّه كما قيل إنّه ظاهر «الخلاف» أو صريحه أيضاً، هذا بالنسبة إلى الأقوال في المسألة.

**وأمّا الدليل على هذا المدّعى**: ـ بعد الإجماع والشُّهرة ـ هو اعتضاده بالأصل، ويمكن أن يكون المراد منه البراءة، لأنّه لو شككنا في أصل جواز العدول عن الجماعة إلى الانفراد، لو لم يقم فيه نصٌّ يدلّ عليه، يكون الأصل هو البراءة، لأنّه شكّ في أصل التكليف، بأن يكون حراماً أم لا؟ والأصل عدمه.

وإطلاق ما دلّ على جواز التسليم قبل الإمام، ممّا مضى سابقاً ويأتي بعد ذلك.

واستصحاب بقاء جواز الانفراد له.

**وتوضيح ذلك**: ولعلّه أراد أنّه قبل الورود في الجماعة، كان حكم الانفراد وقصده جائزاً له، والحال بعد الدخول يشكّ في بقائه، فيستصحب جوازه بقاءً.

**وفيه**: هذا الأصل لا يخلو عن نقاش، لعدم وجود الحالة السابقة الثابتة بكونه قبل الورود كان جائزاً، فالآن كما كان، إلَّا أن يكون المراد منه استصحاب العدم الأزلي، وفيه تأمّل.

وبظهور الأدلّة في استحباب الجماعة ابتداءاً واستدامةً، أو خروج الجماعة عن ماهيّة الصلاة، بل كانت من الخصوصيّات الموجبة للفضيلة، وإلّا لو كانت دخيلة في ماهيّة الصلاة، لزم تخلّفها بطلان الصلاة، وهو واضح الفساد، وعليه فإبطالها حينئذٍ بعدم استدامة نيّتها، لا يستلزم إبطال الصلاة، ولا إثم فيه، ضرورة اختصاص النّهي عن الإبطال في قوله: ﴿**وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**﴾[1] بغير مثل المورد، إذ من المحتمل كون المراد من النّهي هو الارتداد وشبهه بالصلاة لا كلّ عمل، بل الظاهر إرادة الواجبة منها كما حُرِّر في محلّه.

**أقول**: ولقد أجاد الأردبيلي ـ فيما حُكي عنه ـ أنّه استدلّ على جواز المفارقة قبل التسليم بالأصل، وكون الجماعة مندوبة، ولا تجب المندوبة بالشروع عندهم إلّا الحجّ بالإجماع.

وهذه مجموع ما تُمسّك بها لإثبات استحباب هذه الجماعة، وأنّها ليست بواجبة، حتّى مع قصد الائتمام، أي يجوز له العدول عنه إلى الانفراد بعد انعقاد الجماعة، كما لا يخفى للمتأمّل.

**أيضاً**: وممّا ذكرنا يظهر ما عساه يُتمسّك به من الضعف، وهو توهّم كون وصف الجماعة في الصلاة بمنزلة وصف الماهيّة كالظهريّة والعصريّة ونحوهما، لا من الأوصاف الخارجيّة كالمسجديّة ونحوها، فلازم هذا التوهّم هو بطلان الصلاة لفقد شرطٍ من الشرائط، كالحائل والعلوّ ونحوهما، فلا يجوز العدول إلى الانفراد، إلّا بالدليل كالظهريّة والعصريّة، وليس كالعدول من إمامٍ إلى إمام آخر، لوجود

(١) سورة محمّد صلى الله عليه وآله، الآية ٣٣.

الفرق بينهما؛ لأنَّ خصوص الإمام من مشخّصات أفراد الصلاة كالمكان الخاص، بخلاف أصل جماعة الصلاة، إذ هي تنقسم بقسمين: فرادى وجماعة.

**ولا يخفى للمتأمّل الجواب عن جميع ذلك**: ـ فإنّه مضافاً إلى وجود ما يتمسّك به من الدليل، كالإجماعات المحكيّة المعتضدة بالشهرة ونحوها ـ منع كون الجماعة من الأوصاف المقوّمة المنوّعة، بل ليست هي إلَّاكالمسجديّة والإمامة ونحوها، ولذلك ترى أَنَّ الصلاة لا تبطل من المقامات التي انقطعت الجماعة فيها بموت الإمام وحَدَثه ونحوها، ولم يقتصروا على النصوص، بل تعدّوا منها إلى غيرها، كما يفهم من ذلك المقام.

وما يُرى من بطلان الصلاة في موارد مثل وجود الحائل والعلوّ بعد التسليم، ليس لكونها من مقوّمات الصلاة، بل لظهور الأدلّة في أنّها شرائط للصلاة حال كونها جماعة، لا أنّها شرائط للجماعة، فتأمّل.

**والحاصل**: إنَّ الفقيه العارف بلسان الشرع والأدلّة، يعرف أَنَّ مفارقة المأموم عند عروض ضرورة لإمامه، وكذا الأدلّة الواردة في المسبوق، وفي ائتمام المتمّم بالمقصّر، وكذا في التسليم قبل الإمام، وغيرها، جميعها تشهد على عدم توقّف صحّة الصلاة على بقاء الجماعة، وأنّه لا مدخليّة لها فيها، بل ولا يحتمل الإثم في تخلّفها؛ لما قد ذكرنا سابقاً أنّ عمدة الدليل القائم على وجوب المتابعة، ليس إلَّا الإجماع ونحوه، ممّا هو معلوم عدم شموله لمثل المقام الَّذي ينوي فيه الانفراد.

**وأيضاً**: ومثله في الضعف، احتمال عدم تأثير النيّة في صيرورته منفرداً، وإنْ لم نقل بالبطلان، لأنّه من الواضح: (أنّ الأعمال بالنيّات)، و(لا عمل إلَّا بالنيّة)،

و(لكلّ إمرىءٍ ما نوى)، خصوصاً مع معاضدته بالشهرة العظيمة، بل عدم الخلاف إلَّا من «المبسوط» حيث قال: (مَن فارقَ الإمام لغير عُذرٍ بطلت صلاته، ومَن فارقه لعذرٍ وتمّم صحّت صلاته)[1]. والمحكي عن «ناصريّات» السيّد أنّه قال: (إنْ تعمّد سبقه إلى التسليم بطلت صلاته)، بل قيل يحتمل كون مرادهما من البطلان حال عدم نيّة الانفراد، مع أَنَّ بطلانه على هذا التقدير أيضاً محلّ إشكالٍ، لأنَّ وجوب المتابعة حكمٌ تعبّديّ في الأفعال دون الأقوال، لا بصورة الشرطيّة حتّى يوجب البطلان.

**وبالجملة**: أَنَّ العدول عن الجماعة إلى الانفراد، مع عدم العذر أيضاً جائزٌ في أيّ موضع كان من الصلاة.

خلافاً للشيخ في «المبسوط» وغيره، بل وافقه المولى الأكبر في «شرح المفاتيح» لتردّد جملةٍ من متأخِّري المتأخِّرين فيه، وبالغَ في نصرة المخالفين بأُمور: من توقيفيّة العبادة، واليقين في الصحّة، وإسقاط القراءة، واغتفار زيادة الركن مثلاً في حال استمرار القدوة دون غيره، ومن عدم تصريح به في الأخبار، بل قد يومئ أكثرها كالمأموم فيها بالاستخلاف، وبالرجوع إلى الإمام لو سبقه، وغير ذلك يدلّ على خلاف ذلك، وعلى عدمه، بل ربّما يشهد على ذلك الاحتياج إلى ذِكر العذر في جواز المفارقة.

**وردّ عليه صاحب «الجواهر» بقوله**: إنّ هذه الأُمور (لا تستأهل ردّاً؛ لوضوح

(١) على ما هو المحكي في الجواهر: ج ١٤ / ٢٦.

ضعف إشعارها جميعاً)[1]، ولعلّ وجه ضعفه أَنَّ هذه الأُمور متفرّعةٌ على إثبات عدم جواز المفارقة، ونحن نعترض على أصل ذلك فنقول:

إنّه لم يقم لنا دليلٌ على المنع، حتّى يترتّب عليه هذه الآثار، كما أَنَّ دليل الاستخلاف محمولٌ على الندب أيضاً للإجماع، فالمسألة واضحة لا يحتاج فيها الى مزيد تأملٍ وبحث.

**ها هنا فروع لا بأس بذكرها:**

**الفرع الأوّل**: لو نوى المأموم الانفراد في أثناء الجماعة، ففيه أقوال:

**القول الأوّل**: يترتّب عليه حكم الانفراد من محلّ نيّته، حتّى لو كان في أثناء قراءة الحمد أو السورة، فيجب عليه إتمامهما، ولا يحتاج إلى استئناف السورة ولا القراءة، تمسّكاً بدليل الضمان، أي الإمام قد ضمن القراءة عنه، فيكفي عن المأموم، وهذا الدليل حاكمٌ على أصالة عدم السقوط التي قد تمسّك بها في إيجاب الاستئناف.

**والقول الآخر**: وهو لصاحب «التذكرة» و«تعليق الإرشاد» و«المسالك» و«نهاية الإحكام» و«العزيّة»، من أنّه يعيد السورة التي فارق فيها.

ولعلّ وجه كلامه أنّه يرى وجوب السورة كاملة واجبة في الصلاة، جماعةً كانت أو فُرادى، فلا يكفي التجزئ بين الحالتين.

**والقول الثالث**: هو استيناف أصل القراءة لا السورة التي فارق عنها فقط، وهو الَّذي استوجهه الشهيد في «الذكرى».

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٢٧.

**أقول**: ولا إشكال بأنَّ العمل بهذا القول موافقٌ مع الاحتياط، لأجل توقيفيّة العبادة، والشغل اليقيني حيث يحتاج إلى الفراغ اليقيني، ولا إشكال في حصول ذلك لو أتى وأعاد بصورة القربة المطلقة، حتّى لا يتوهّم كونها زيادة عمديّة.

ولعلّ إحراز الإطلاق من دليل الضمان، لا يخلو عن تأمّل لأنّه لم يقصد منه إلَّا تثبيت ضمان القراءة بحسب المتعارف، ولذلك فإنّ تعدّيه للمطلق، حتّى يشمل صورة موردنا، لا يخلو عن تأمّل.

ومختار صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» هو الأوّل، كما صرّح بذلك بقوله: (والأوّل أقوى، تحكيماً لإطلاق أدلّة الضمان)[1]، كما هو مختار المحقّق الهمداني أيضاً، رحمة اللّه عليهما وجعل الجنّة مثواهما.

**ثم إنّه نقل صاحب «الجواهر»**: عن الشهيد في «المسالك»، أنّه قال بناءً على القول بإعادة السورة التي فارق فيها؛ (لو كان الإمام قد تجاوز نصف السورة، لم يجز له العدول عنها، وكذا لو كانت مفارقته في الجحد والتوحيد مطلقاً في غير الجمعتين، وعلى القول الآخر له قراءة أيّ سورةٍ شاء، وفيه بحثٌ)[2]، انتهىٰ.

**أقول**: لا يخفى أَنَّ هذه المسألة مرتبطة ببحث آخر، هو أَنَّ تجوز المفارقة عن السورة مطلقاً بأيّ موضع كان، أم لابدَّ بأن لا يبلغ إلى النصف في أيّ سورةٍ كانت إلَّا الجحد والتوحيد، فإنّه لا يجوز مفارقته بالشروع بهما؟

والمسألة ذات قولين لو لم يكن أزيد، وتفصيله موكولٌ إلى محلّ آخر.

**الفرع الثاني**: يجوز لِمَن أراد الدخول في الجماعة المندوبة، دخوله في

---

(١) و (٢) الجواهر: ج ١٤ / ٢٧ و ٢٨ .

جميع أحوال الصلاة، حتّى ولولم يدرك ركوع ركعةٍ، فعلى هذا لو دخل في الجماعة في أثناء القراءة في الركعة الأُولىٰ، وأراد الخروج قبل الركوع جاز له ذلك، ولا يشترط في صحّة الجماعة دخوله في ركنٍ، كما صرّح بذلك في «المسالك» و«الروض».

واحتمال توقّف صحّة انعقاد الجماعة على إدراك ركوع الركعة الأُولىٰ، بحيث إنْ لم يدرك ينكشف عدم إدراك الجماعة، غير صحيحٍ.

**والدليل على ذلك**: على ما في «الجواهر»، هو صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام: «في رجل صَلّىٰ جماعة يوم الجمعة، فلمّا ركع الإمام وألجأه النّاس إلى جدارٍ أو اسطوانة، فلم يقدر على الركوع ولا السّجود، حتّى رفع القوم رؤوسهم، أيركع ثمّ يسجد ثمّ يلحق بالصفّ، وقد قام القوم، أو كيف يصنع؟ قال عليه السلام: يركع ويسجد ثمّ يقوم في الصف ولا بأس بذلك»[1].

**وجه الاستدلال**: يدلّ على هذا الحكم مجموعة من الأدلة:

**الأول**: إطلاق الرواية في الحكم بالصحّة، حتّى ولو وقع هذا العمل في الركعة الأُولىٰ، إذ لو كان الشرط عدم وقوعه في الركعة الأُولىٰ، لكان الحَريّ أن يُبيّن ذلك، وحيث لم يبيّن فيفهم الإطلاق منه حينئذٍ.

نعم، الاشكال الذي يمكن أن يرد عليه هو أَنَّ الصلاة التي وقع فيها ذلك، كانت صلاة الجمعة، وهي صلاة تكون واجبة مع الجماعة، ولا يمكن فيها قصد الانفراد،

---

(١) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ١، الفقيه : ج١ / ٤١٩ ب١٢٣٦.

وعليه فالتعدّي من حكمها إلى سائر الجماعات المندوبة لا يخلو عن تأمّل.

**الثاني**: الإجماع المحكي على إدراك الجماعة، و إدراك الركعة بإدراك الإمام قبل الركوع في المسألة التاسعة من مسائل هذا الكتاب.

**الثالث**: إطلاق الفتاوى في المتابعة وغيرها، بحيث يشمل ما لو أدرك الركعة، حتّى لو كان إدراكه قبل الركوع ثمّ انفرد.

نعم، هنا نصوصٌ تدلّ على عدم الإدراك إذا لم يدرك الركوع:

**منها**: رواية الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «إذا أدركت الإمام وقد ركع، فكبّرت وركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدركت الرّكعة، وإنْ رفع رأسه قبل أن تركع، فقد فاتتك الرّكعة»[1].

ولكن بعد الدقّة والتأمّل يظهر أَنَّ هذه الأخبار مرتبطة بابتداء الائتمام لا لِمَن تلبّس بالائتمام، وتحمّل الإمام قرائته، كما هو المراد في البحث، فلمثله يجوز قصد الانفراد بعد تحقّق الائتمام.

وقد استدلّ الفاضل في «المنتهى» على أصل جواز نيّة الانفراد، برواية منقولة عن ابن بابويه، قال: «كان معاذُ يصلّي في مسجدٍ علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، ويطيل القراءة، وأنّه مرَّ به رجلٌ فافتتح سورة طويلة، فقرأ الرجل لنفسه وصلّى، ثمّ ركب راحلته، فبلغ ذلك النَّبيّ صلى الله عليه وآله فبعث إلى معاذ، فقال: يا معاذ إيّاك أن تكون فتّاناً، وعليكَ بالشمس وضحاها وذواتها».

---

(١) الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢، الكافي : ج٣ / ٣٨٢.

**وجه الاستدلال**: أَنَّ الرجل كان قاصداً الانفراد بعد الدخول في الجماعة، فيفهم منه جواز ذلك.

**ولكن قد ناقش فيه صاحب «الجواهر»، بقوله**: (وإن كان هو لا صراحة فيه بالركعة الأُولىٰ، كما أنّه لا صراحة فيه على ما استدلّ به الفاضل عليه من جواز نيّة الانفراد، لعدم ثبوت حجّيّة فعل ذلك الرجل، وعدم ثبوت تقرير النَّبيّ صلى الله عليه وآله، اللّهمَّ إِلَّا أن يكون هو الَّذي أبلغَ النَّبيّ صلى الله عليه وآله، كما رواه الجمهور، ومع ذا لم ينكر عليه ولم يأمر بالإعادة)[1]، انتهىٰ كلامه.

والظاهر أنّ الأمر كذلك، أي إنّه تمسّك به لأجل عدم اعتراض النَّبيّ صلى الله عليه وآله له، فكأنّه جعل ذلك تقريراً منه للرجل، وإثبات الحجيّة بهذا المقدار لا يخلو عن تأمّل.

**أقول**: وكيف كان، فلا إشكال في أَنَّ نيّة الجماعة تتحقّق لِمَن أدرك الإمام بالقراءة، ثمّ قصدَ الانفراد قبل الركوع، بل وإدراك الركوع، فإنّه يكفي في تشبيت الجماعة، سواء أدرك القراءة أم لم يدرك كما عرفت.

ثمّ قد مرّ فيما سبق بأنَّ المتابعة من الواجبات التعبّديّة، إذا لم يقصد الانفراد وليست بشرطيّة، فلازم ذلك عدم بطلان الجماعة بالتقدّم أو التأخُّر العمدي، ما لم يقصد الانفراد وإن كان آثماً على ما هو المختار، كما عليه صاحب «الجواهر» رحمه الله، بلا فرق بين كونه في الركوع الأوّل أو غيره.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٢٩.

## حكم مفارقة المأموم في الجماعة الواجبة

وإذا كانت الجماعة واجبة، فهي على قسمين:

**القسم الأول**: وجوبها أصليّة، أي كان وجوبها من الشارع وهو قد حكم فيها بالوجوب، مثل صلاة الجمعة، ففي ذلك ليس له نيّة الانفراد اختياراً بلا إشكال ولا خلاف، كما اعترف به بعضهم، بل وصحّة الصلاة مشروطة ببقاء نيّة الجماعة، فنيّة الانفراد مبطلة للصلاة.

**القسم الثاني**: كون الوجوب عارضيّاً، أي واجباً بالنذر والعهد، ففي ذلك الحكم كذلك أيضاً، وإن كان بقاه على نيّة الجماعة واجباً أيضاً، إلَّا أنّه بالمخالفة يكون آثِماً، ويجب عليه الكفّارة، ولكن لا تبطل الصلاة، وإنْ احتمل صاحب «الجواهر» فساد صلاته، ولعلّه كان لتوهّم أنّ تعلّق النّهي بالعبادة موجب لفسادها، ولكن الظاهر أَنَّ الصلاة لم تكن باطلة، حيث إنّ النّهي لم يتعلّق بنفس الصلاة، بل تعلّق بأمرٍ خارج من الصلاة، وهو قصد الانفراد، فلا وجه للقول بالبطلان، نهاية الأمر أنّه كان آثماً.

**نعم، هنا قسمٌ ثالثٌ**: وهو ما لو كانت الجماعة مندوبة، إلَّا أَنَّ صحّة الصلاة موقوفة على بقاء الجماعة، كالصّلاة المعادة، حيث لا تصحّ إلَّا مع الجماعة، فإذا نوى الانفراد، يوجب ذلك بطلان الصلاة، سواءٌ فارق أم لم يفارق، لصيرورة موافقته بعد نيّة الانفراد، موافقة اتّفاقيّة أو قصديّة، لكن مع عدم قصد الجماعة.

**الفرع الثالث**: كما يجوز الانفراد بعد تحقّق الجماعة، فهل يجوز الجماعة بعد الانفراد، أم لا؟ فيه قولان:

قولٌ بالجواز كما عليه الشيخ في «الخلاف»، من التصريح بذلك، مستدلّاً عليه بالأخبار و الإجماع، بل عن «الذكرى» المَيل إليه، بل قال العلّامة في «التذكرة»: (إنّه ليس بعيداً عن الصواب)، بل يظهر من صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» والشيخ الأعظم، الجواز، خلافاً للفاضل و المحقّق الثاني، حيث منعوا ذلك استناداً لتوقيفيّة العبادة وحرمة القياس.

**ولكن قد أُجيب**: أَنَّ اجتهاد الفقيه وبنفسه دليلٌ حيثُ استفاد الجواز بنفسه من الأدلّة المفيدة للجواز، ومثله خارجٌ عن القياس المحرّم، مضافاً إلى عمومات الجماعة.

بل قد يؤيّد الجواز ما يستلزم العدول عن إمامٍ إلى إمام آخر في صورة الاستخلاف وقوع الانفراد في البين؛ لوضوح وقوع الانفراد قبل تحقّق الجماعة بالإمام الثاني، لأنّه بمجرّد تحقّق العذر للإمام الأوّل، يتحقّق الانفراد ولو آناً مّا، لعدم إمكان بقاء الصلاة من دون أحد الأمرين من الجماعة أو الفرادى، فالجماعة مفقودة بواسطة الاستخلاف بتحقّق العذر للإمام، فيبقى الانفراد، ثمّ تتحقّق الجماعة بالاستخلاف، كما لا يخفى.

**كما يؤيّد ذلك**: عموم صحيحة علي بن جعفر عليه السلام، الواردة في مسألة الاستخلاف، حيث قال عليه السلام: «لا صلاة لهم إلّا بإمام فليتقدّم بعضهم»[1]. فإنَّ قوله: (لا صلاة لهم)، معناه نفي الفضيلة، لما تقدّم من عدم وجوب إتمام الجماعة عند الانفراد

(١) الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

**قوله‌ﷺ: السادسة: الجماعة جائزة في السفينة الواحدة، وفي سُفُنٍ عدّة، سواءٌ اتّصلت أو انفصلت (١).**

---

القهري، واستحباب الاستخلاف، ولا ريب أَنَّ قوله: (فليتقدّم)، تفريعٌ على فضيلة الجماعة، ولا رَيْب أَنَّ الحاصل بتقدّم بعضهم هي الفضيلة فيما بقي من الصلاة، فعلم أَنَّ هذا المقدار أيضاً مستحبٌّ، ويظهر منه مطلوبيّة ذلك، ولو بعد المُضيّ في بعض الصلاة على الانفراد اختياراً، زائداً على المقدار اللّازم، بمجرّد بطلان صلاة الإمام، مع أَنَّ العدول عن الانفراد إلى الإمامة جائزٌ اتّفاقاً، وهو أيضاً عدولٌ إلى الجماعة، لأنَّ الجماعة مشتركة بين الإمام والمأموم ويلحقهما أحكامها.

(١) يدور البحث في هذه المسألة عن الصّلاة جماعةً في السفينة المتحركة، فقد حكم‌ﷺ بجواز الجماعة في السفينة الواحدة، كما قال بجوازها في السُّنن المتعدّدة، إذا وجدت شرائط صحّة الجماعة، سواء اتّصلت السفن بعضها ببعض أو انفصلت؛ لإطلاق أدلّة الجماعة الشامل للمورد، مضافاً إلى عدم الخلاف والإشكال في الصحّة، إذا كانت واجدة لشرائط الصحّة، بل النصوص الصحيحة تدلّ على ذلك:

**منها:** صحيحة يعقوب بن شعيب، عن الصادق‌عليه‌السلام، قال: «لا بأس بالصلاة جماعة في السفينة»[1].

**ومنها:** صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ‌عليه‌السلام: «سألته عن قوم صلّوا جماعة في سفينة، أين يقوم الإمام؟ وإنْ كان معهم نساء، كيف يصنعون، أقياماً يصلّون أم جلوساً؟ قال: يصلّون قياماً، فإن لم يقدروا على القيام صلّوا جلوساً،

---

(١) الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

وهم يقوم الإمام أمامهم والنساء خلفهم، وإن ضاقت السفينة قعدن النساء وصلّى الرجال، ولا بأس أن يكون النساء بحيالهم»[١].

**ومنها**: رواية إبراهيم بن ميمون: «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في جماعة في السفينة؟ فقال: لا بأس»[٢].

خلافاً للمحكي عن بعض العامّة من منع إقامة صلاة الجماعة في السفن المتعدّدة، مع الانفصال، بناءً منه على أَنَّ الماء مانعٌ عن الاستطراق، وكلّ ما كان كذلك فهو مانع من الجماعة.

**أقول**: وفي كلا مقدّمتيه منعٌ، لعدم وجود دليل يدلّ على مانعية وجود الماء فقط، إذا لم يسلب شرطاً من الشرائط، مضافاً إلى عدم الاطّراد في الصغرى، ولذا قال العَلّامَة في «التذكرة»: (بأنَّ الماء ليس بمانع عندنا خلافاً لأبي حنيفة انتهى.

**فرع**: هل يعتبر في صحّة الجماعة في السفينة، العلم بالأمن من فوات بعض شرائط الجماعة أم لا؟

قال صاحب «المدارك» وغيرها باعتباره، ولعلّه يتصوّر بأنّه لو لم يعلم لما يتحقّق به النيّة.

ولكن التأمّل في المسألة يهدينا إلى عدم لزوم هذا القيد، بل له الائتمام وإن لم يثق بذلك، ضرورة عدم اشتراط صحّة الائتمام بإحراز ما يعتبر فيه في تمام الصلاة، لأنَّ المصلِّي له طريقٌ لصحّة الائتمام، وهو إخراج نفسه عنه بواسطة نيّة الانفراد أو الاستخلاف، أو غير ذلك، كما أشار إليه صاحب «الجواهر».

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣ و ١.

كما أنّه يتعيّن البطلان لو فقد بعض شرائط الائتمام، مثل ما لو تقدّمت سفينة المأموم على سفينة الإمام، وهو الَّذي صرّح به العَلّامَة في «التذكرة» و«القواعد» و«الذكرى» و«المسالك» و«البيان»، خلافاً للشيخ الطوسي في «الخلاف» حيث قال: (لا تبطل لو تقدّمت) معلّلاً له بعدم الدليل، ولعلّه أراد ما لو تقدّمت بلحظة على نحوٍ لا يصدق عليه فَقْد الشرطيّة، وإلَّا يكفي في وجود الدليل، وجود ما ذُكر من الأدلّة الدالّة على اعتبار الشرائط، من الإطلاق الشامل للمورد، ولذلك احتمل الشهيد في «الذكرى» كون مراد الشيخ هو نيّة الانفراد، والاستدراك بالتأخّر لتحصيل الصحّة.

بل إدّعىٰ صاحب «الجواهر»: البطلان بمجرّد حصول التقدّم ولو آناً مّا، فلا تجديه نيّة الانفراد، إلَّا إذا سبقت على التقدّم.

**ولكن يمكن أن يقال**: بالاغتفار لو كان على نحوٍ لا يصدق الفقدان عرفاً مع هذا، ولذلك احتمل بعض الأصحاب كونه مراعىٰ باستمراره، أو عوده إلى موقفه، فإن عاد أعادَ نيّة الاقتداء.

وممّا ذكرنا يظهر حكم ما لو تقدّم غلطاً أو سهواً، ثمّ عاد إلى موقفه من بقاء القدوة، نعم لو تجدّد نيّة الاقتداء كان حسناً كما لا يخفى.

**وأخيراً نقول**: الظاهر الصحّة، سواءٌ كان الجميع في سفينة واحدة أو سفن متعددة، أو كون البعض على الأرض والباقي في السفن، وسواءٌ كان كذلك الإمام أو المأموم، لإطلاق الأدلّة كما هو واضح.

**قوله: السابعة: إذا شرعَ المأموم في نافلةٍ فأحرَم الإمام، قطعها واستأنف إنْ خشيَ الفوات، وإلَّا أتمّ ركعتين استحباباً (١).**

(١) إذا شرَعَ الإمام بالفريضة على المأموم قطع النافلة، وهذا هو الَّذي عليه الشيخ في «الخلاف»، وفي «النافع» و«التذكرة» و«المنتهى» و«الدروس» و«البيان» و«اللُّمعة»، بل وما عن الحسين بن بابويه والقاضي، و«النهاية» و«السرائر»: إذا أُقيمت الصلاة، والظاهر أَنَّ المتعارف إحرام الإمام عندها بلا فصلٍ معتدّ به.

وفي المسألة قولان:

**قولٌ**: بجواز القطع مع خشية الفوات، وإلَّا أتمَّ ركعتين استحباباً، وهذا هو الَّذي عليه غير واحدٍ من الأصحاب، بل نسبه في «الرياض» إلى الأكثر، وعليه صاحب «الجواهر».

**وقولٌ**: بجواز القطع مطلقاً، وإنْ لم يخش الفوات، كما هو قضيّة إطلاق الشهيدين وغيرها.

**أقول**: الأقوىٰ هو الأوّل، لما فيه من الجمع بين الوظيفتين، وقيام الدليل على عدم جواز إبطال العمل، خصوصاً على القول بحرمة قطع النافلة، اقتصاراً على القدر المتيقّن نصّاً وفتوى، ولا تسامح مع معارضة الاستحباب للحرمة، بل قد يتوقّف في التسامح هنا على التقدير الأوّل، لمعارضته باستحباب الإتمام الَّذي يتسامح فيه أيضاً، على أَنَّ الدليل على أصل استحباب القطع ليس إلَّا ما قيل من أهمّية الجماعة في نظر الشارع من النافلة، كما يؤيّد ذلك من الأمر بنقل نيّة الفريضة إلى النافلة، وإتمامها ركعتين، الَّذي هو بمعنى القطع لها، فتكون النافلة

أَوْلىٰ بذلك، بل قلنا لو لم يكن لنا دليلٌ غير هذا، يكفينا في كونه دليلاً على رجحان قطع النافلة، كما لا يخفى.

كما يؤيّد ذلك عددٌ من الأخبار:

**منها**: رواية «فقه الرضا»، وقد جاء فيها: «وإن كنتَ في صلاةٍ نافلة وأُقيمت الصلاة فاقطعها وصلِّ الفريضة مع الإمام»[١].

**ومنها**: صحيح عمر بن يزيد، أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرواية التي يروون أنّه لا ينبغي أن يتطوّع في وقت فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المُقيم في الإقامة، فقال له: إنّ الناس يختلفون في الإقامة؟ قال: المقيم الَّذي تصلّى معه»[٢].

بناءً على أنّ إرادة الأَعَمّ من الابتداء والاستدامة من التطوّع.

وقد استدلّ على أهمّية الجماعة على النافلة، بأنّها في نظر الشارع كذلك، لكن قد نوقش فيه بأنّه مجرد قضيّة اعتبارية، كما نوقش في رواية عمر بن يزيد بأنّها مرتبطة بالابتداء لا مطلقاً، حتّى يشمل صورة الاستدامة، فيستفاد منها جواز القطع.

**أقول**: لكن الحَقّ والإنصاف يحكم بخلاف ذلك، فكثرة الأخبار الواردة في فضيلة الجماعة والترغيب إليها تفيد أهميتها، وقد أشار إليها صاحب «مصباح الفقيه» بقوله: (ويتوجّه على الأوّل أَنَّ مَن تدبَّر في الأخبار الواردة في فضل الجماعة، وأنّ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة، أو أربع وعشرين درجة، بل في بعضها أنّ فضل الجماعة على الفرد بكلّ ركعة ألفا ركعة، مع أَنَّ الظاهر أَنَّ المراد بمثل هذه الأخبار بيان تضاعف أجر الفريضة المأتى

---

(١) المستدرك، الباب ٤٤ من صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) الوسائل، الباب ٤٤ من الأذان والإقامة، الحديث ١.

بها جماعةً، أضعافاً مضاعفة، فكيف يزاحمها التطوّع المعلوم عدم بلوغه مرتبة الفريضة في الفضل؟! فلا مجال للارتياب في أهمّية الجماعة من فعل النافلة، ولكن لا يصلح ذلك دليلاً لاستحباب القطع لو قلنا بأنَّ الأصل فيه الحرمة.

وأمّا بناءً على المختار من الجواز، فلا ينبغي الاستشكال في أفضليّة تحصيل الجماعة من الاشتغال بالنافلة ابتداءاً واستدامةً، ولا نعني باستحباب القطع إلَّا هذا)[1]، انتهى كلامه.

ولقد أجادَ فيما أفاد وأتىٰ بما هو المراد في المقام.

**أقول**: وأيضاً يمكن الجواب عمّا ذكروه حول رواية عمر بن يزيد، من حملها على صورة الابتداء دون الاستدامة، بأنَّ الظاهر من الرواية هو النّهي عن التطوّع في وقت الفريضة، التي أُريد بهذه الرواية تفسيرها بكونها مختصّاً للفريضة، وترك الاشتغال في هذا الوقت بالنافلة، بلا فرق بين كونه في الابتداء أو بالاستدامة.

فدعوى ظهورها في الابتداء فقط ممنوعة، بل الظاهر خلاف ذلك، من ظهورها في المنع مطلقاً، ولذلك ترى رجحان تخفيف النافلة التي تلبّس بها لو لم يجز قطعها، بل مرجوحيّة إطالتها، بحيث يزاحم الفريضة في وقتها التي أُريد من هذه الأخبار.

**بقي هنا الإشكال الأخير**: الَّذي تصدّى له صاحب «الجواهر» بقوله:

(إذا ثبت استحباب إتمام النافلة بواسطة دليل التسامح، فربّما يتوهّم كونه مانعاً عن جواز قطع النافلة لأجل الفريضة).

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤١٠.

**ولكن يمكن أن يُجاب عنه**: بأنَّ هذا الاستحباب لا يكون مانعاً عن استحباب القطع عند المزاحمة مع وقت الفريضة؛ لإمكان أن يكون وجه تقدّم القطع على الإدامة، من باب تقديم وترجيح أحد الاستحبابين على الآخر، لجريان أدلّة التسامح في كِلا الموردين، فبذلك يرتفع توهّم المزاحمة كما لا يخفى.

**وبالنتيجة**: ما أشار إليه المحقّق المزبور، تأييدُ لما ذهب إليه علي بن الحسين ابن بابويه، والقاضي، و«النهاية» و«السرائر» من القول باستحباب القطع إذا أُقيمت الصلاة، وهو المطلوب، كما لا يخفى على المتأمِّل.

**والحاصل من جميع ما ذكرنا**: بقاء استحباب إتمام النافلة مع بقاء جواز القطع، إذا زاحمت النافلة الفريضة، وذلك من باب تقديم أحد الاستحبابين على الآخر كما عرفت.

**فرعٌ**: إنَّ خوف الفوات، المستلزم لجواز قطع النافلة، يتصوّر بصور كثيرة:

**تارةً**: يلاحظ الفوت مع عدم إدراك ركوع الركعة الأُولىٰ، إذ هو مصداق ادراك الجماعة، الموجب لجواز القطع. وهذه الصّورة هي الّتى قد ادّعى صاحب «الجواهر» كونه هو المنساق من الفتاوى.

**وأُخرى**: يلاحظ الفوات مع القراءة في أوّل الصلاة، حتّى يلزم جواز القطع مع الدخول في القراءة حتّى يدرك القراءة.

**وثالثة**: أنْ يلاحظ مع درك الجماعة، ولو بجزءٍ منها، كالسجدة الأخيرة من الركعة الأخيرة مثلاً، فيتداخل فيها فروض أُخَر من الركعات.

وفي كلمات الفقهاء يشاهد وجود أقوال باختلافٍ في مصداق الإدراك، ولا يبعد قوّة القول بالأوّل من الأقوال، كما احتمله صاحب «الجواهر» تبعاً لصاحب

«المدارك» و«المسالك»، بل هو المتوهّم من عبارة «الخلاف»، ولا يبعد كونه هو الأظهر من المحتملات، كما مالَ إليه الأردبيلي رحمه الله في «مجمع الفائدة والبرهان»، إذ ليس المدار هو درك ثواب الجماعة حتّى يُقال بكفاية ذلك ولو في الجملة.

كما أَنَّ الاحتمال الثاني ـ وهو جواز القطع، مع خوف فَوت القراءة من أوّلها ـ وإنْ كان ممكناً ومحتملاً، ولكنّه بعيدٌ، لعدم صدق خوف الفوت فيه، بل لعلّ هذا مراد مَن قال (يجوز القطع إذا أُقيمت الصلاة، حتّى يتهيّأ المأموم لدرك الجماعة)، كما مالَ إليه صاحب «المسالك»، بل جزم به صاحب «الفوائد المليّة».

وحكى صاحب «الجواهر» عن صاحب «فوائد الشرائع» جواز القطع إذا دخل الإمام موضع الصلاة كالمسجد مثلاً، ولعلّه لموثّق سماعة:

«قال: سألته عن رجلٍ كان يُصلّي، فخرج الإمام، وقد صَلّى الرّجل ركعة من صلاة الفريضة؟ قال: إنْ كان إماماً عدلاً فليُصلِّ ركعة أُخرىٰ وينصرف، ويجعلها تطوّعاً، وليدخل مع الإمام في صلاته، وإنْ لم يكن إمام عَدلٍ، فليبنِ علىٰ صلاته كما هو...»، الحديث[1].

هذا، ولكن التأمّل في الرواية يهدينا إلى أنّها مطابقة مع خوف الفوت عن إدراك الركعة الأُولىٰ، مع ملاحظة إتيان ركعة أُخرى، كما لا يخفى.

ولا يخفى أَنَّ خوف الفوت قد يجامع حتّى مع إقامة الصلاة، إذا فرض كونه كذلك فيستحبّ القطع، نعم، قد يحتمل عدم استحباب القطع مع عدم انعقاد الجماعة، أي ما لم يحرم الإمام بالصلاة، إذ لا معنى حينئذٍ لخوف الفوت، ولذلك قيّد جماعةٌ الحكم المزبور بإحرام الإمام وخوف الفوت.

---

(١) الوسائل، الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢؛ تهذيب الأحكام: ج٣ / ٥١ ح٨٩.

**قوله**: **وإن كانت فريضةً، نقل نيّته إلى النفل على الأفضل، وأتمّ ركعتين** (١).

(١) لو انعقدت الجماعة وكان المأموم في الفريضة، عليه نقل نيّته إلى النافلة على الأفضل، وأتمَّ ركعتين تطوّعاً على المشهور بين الأصحاب، بل في «التذكرة» نسبته إلى علمائنا كالمدارك، وفي «الذخيرة» أنّه مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، بل لا خلاف فيه صريحاً، كما اعترف به في «الرياض».

نعم، قد يوهم المخالفة من عبارة «السرائر» حيث قال: لا يجوّز القطع.

لكنّه على غير محلّه، لوضوح وجود الدليل على ذلك من الأخبار المعتبرة، المعتضدة بفتاوى الأصحاب:

**منها**: صحيح سليمان بن خالد، قال: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام: عن رجلٍ دخل المسجد، فافتتح الصَّلاة، فبينهما هو قائمٌ يُصلّي، إذ أذّن المؤذِّن، وأقام الصَّلاة؟ قال عليه السلام: فليصلِّ ركعتين، ثمّ ليستأنف الصَّلاة مع الإمام، ولتكن الركعتان تطوّعاً»[1].

**ومنها**: موثّق سماعة، قال: «سألته عن رجلٍ كان يُصلّي، فخرج الإمام وقد صَلّى الرّجل ركعةً من صلاة الفريضة ؟ قال: إنْ كان إماماً عدلاً، فليُصلِّ ركعةً أُخرىٰ وينصرف، ويجعلها تطوّعاً، وليدخل مع الإمام في صلاته، وإنْ لم يكن إمام عَدلٍ، فليبنِ علىٰ صلاته كما هو، ويُصلِّي ركعة أُخرى معه، ويجلس قدر ما يقول:

(١) الوسائل، الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١؛ الكافي: ج٣ / ٣٧٩ ح٣.

أشهدُ أن لا إله إلَّا اللّٰه وحده لا شريك له، وأشهدُ أَنَّ محمّداً عبده ورسوله، ثمّ ليتمّ صلاته معه على ما استطاع، فإنَّ التقيّة واسعة، وليس شيءٌ من التقيّة إلَّا وصاحبها مأجورٌ عليها إن شاء اللّٰه تعالى»[١].

**ومنها**: ما جاء في «فقه الرضا»، قال: «وإن كنت في فريضتك، وأُقيمت الصلاة، فلا تقطعها واجعلها نافلةً، وسلِّم في الركعتين، ثمّ صلِّ مع الإمام، وإنْ كان ممّن لا يقتدي به، فلا تقطع صلاتك، ولا تجعلها نافلة، ولكن أُخط إلى الصَّف وصلِّ معه، و إذا صلّيت أربع ركعات، وقام الإمام إلى رابعته، فقُم معه وتشهّد من قيام وسلِّم عن قيام»[٢].

**أقول**: الظاهر قيام الاتّفاق على الأفضليّة، كما عليه صاحب «الجواهر» وغيره، حيث استدلّ بما توضيحه: لظهور الدليل على كون ذلك ابتداءاً، فلا يُسمع فيه توهّم عقيب الحظر، حتّى يدلّ على الجواز، فحينئذٍ يلزم كون جواز القطع على هذه الطريقة فقط، فلا يجوز قطع الفريضة بغير هذه الطريقة، وإن خاف الفوت، لإطلاق دليل الحرمة ولو استصحاباً لها، حتّى لو قلنا بأنّ مستنده هو الإجماع، إنْ أجزنا جريان الاستصحاب فيما كان الحكم إجماعيّاً.

هذا، كما عليه صاحب «الجواهر»، خلافاً لكثيرٍ من الفقهاء، مثل الشهيد رحمه الله صاحب كتاب «البيان»، وفي «الذكرى»، تبعاً للمحكي عن القاضي، وموضعين

---

(١) الوسائل، الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) المستدرك، الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

من «المبسوط»، وصاحب «المدارك» و«الذخيرة» و«الحدائق» و«الروض» و«المسالك» و«الفوائد الملّية»، وقيّد الثلاثة الأخيرة بما إذا خاف فوت الائتمام بأوّل الصلاة، فضلاً عن غيره، لكن بعد النفل إلى النفل معلّلاً له، بأنَّ الظاهر أفضليّة إدراك الائتمام من أوّل الصلاة، من أفضليّة إتمامها ركعتين، مضافاً إلى أَنَّ الفريضة تقطع لما هو أدون من ذلك، ولأنّ بعد العدول الَّذي جوّزها الروايات، تصير نافلةً، وحكمها حُكم النافلة من جواز القطع إن قلنا فيها جواز ذلك، ولم نقل بالحرمة كما عليه المشهور.

وحمل الخبران اللّذان يدلّان على عدم جواز القطع، على صورة عدم وجود الخوف، جمعاً بينه وبين ما دلّ على جواز قطع النافلة، التي صارت الصلاة نافلةً بعد العدول.

**أقول**: والذي يقتضيه التأمّل والدقّة، اختيار ما عليه الأكثر، من جواز القطع بعد العدول، وصيرورتها نافلة، كما يجوز العدول وصيرورة الصلاة نافلةً بعد العدول في الأذان، وهو ليس بقياسٍ، بل هو من باب وحدة الملاك، وتنقيح المناط يقتضي ذلك، وهو يوجب تقديم قول أكثر الفقهاء على غيره، وهو المطلوب.

وتظهر الثمرة فيما لو أراد البقاء على الفريضة قبل إتمام الركعتين، وأراد قطع الصلاة نافلة بعد العدول، حيث يجوز إن أجيز على غير الطريق المخصوص، كما لا يخفى على المتأمِّل.

## فروع تعارض النافلة مع الفريضة

**الفرع الأوّل**: ما في «الجواهر» من أنّ الظاهر أَنَّ مصلِّي الفريضة يستحبّ له القطع والعدول إلى النافلة، وإن أمكنه إتمام الفريضة وإدراك الجماعة في الإعادة، تمسّكاً بإطلاق الخبرين المزبورين، خلافاً لظاهر المحكي عن «مجمع البرهان» من القول بإتمام الفريضة، ثمّ الإعادة استحباباً، ولكنّه ضعيف؛ لوضوح أَنَّ المدار هو تحصيل فضيلة هذه الصلاة جماعةً، لا إدراك الجماعة كيف ما اتّفق، حتّى أنّه إذا تيسّر له الجمع راعاه، وبذلك يظهر الفرق بين النافلة وبين ما نحن فيه.

**الفرع الثاني**: وممّا ذكرنا في الفرع الأوّل يظهر حكم ما لو دلّت القرائن على سَعه الوقت، وإمكان تكميل الصلاة عند تحريم الإمام ثم اللّحوق بالجماعة، حيث إنّه لا يجوز له حينئذٍ قطع الصلاة، ولا النقل، لما عرفت من الإطلاق.

نعم، لو علم أنّه لا يُدرك الجماعة، وإن نقل نيّته إلى النفل، وأتمَّ ركـعتين، فحينئذٍ لا يجوز له القطع عند صاحب «الجواهر»، خلافاً لآخرين من تجويز القطع بعد النقل، أو تجويزه مطلقاً، أي حتّى قبل النقل على حسب اختلاف الرأي فـي ذلك كما عرفت سابقاً.

**الفرع الثالث**: لو عدل إلى النفل بناءً على أَنَّ محلّ العدول الأثناء لا التمام، ثمّ بانَ له أنّه لا يُدرك الجماعة، وقلنا بعدم جواز القطع على الفرض، فهل يتمّها نافلة، أو يرجع عن نيّته إلى النيّة السابقة، أي الفريضة التي كانت بعدها؟

فيه وجهان بل قولان:

**قولٌ**: بالأوّل، أي يتمّها نافلةً، كما هو ظاهر «الروض»، على المحكي عـن «الجواهر».

**وقولُ**: بالثاني، أي يرجع إلى السابقة.

ومنشأ هذين الحكمين عدم قيام عدم الدليل على العدول الثاني، فـلازمه إتمامه نافلة، ومن ناحية أُخرى عدم مصادفة النيّة محلّها، وعدم منافاة نيّة النقل في الأثناء للفرض، بل هي في الحقيقة كالعزم على إرادة التسليم على الركعتين.

**أقول**: ولكن التأمّل والدقّة يحكمان بتقوية القول الأوّل؛ لوضوح أَنَّ العدول بنفسه يحتاج إلى مجوّز، لأنّه خلاف الأصل، وعليه فما ذهب إليه صاحب «مجمع البرهان» من جواز الرجوع إلى السابقة، لا يخلو عن ضعف.

مضافاً إلى أنّ الصلاة من العبادات التوقيفيّة، فلابدّ من إحراز فراغ الذمّة.

وتشبيه صاحب «الجواهر» المورد بصورة العزم على إرادة التسليم عـلى الركعتين، لا يخلو عن تأمّل؛ لأنَّ هنا قد فرض تحقّق العدول لا العزم فقط. وعليه، فالأوجه عندنا هو القول الأوّل، و اللّٰه العالم.

**الفرع الرابع**: قال صاحب «الجواهر»: (ثمّ إنّ ظـاهر النـصّ جـواز النـقل المزبور، إذا أَذَّن المُؤذِّن وأقام، بل عند تبيّن انعقاد الجماعة خلف إمامٍ عادل، كما يومئ إليه الموثّق، لا أنّه مخصوصٌ بما إذا أحرم الإمام، كما عساه يوهمه المتن وغيره)[1].

**قلنا**: نصّ الخبر الذى استند اليه صاحب «الجواهر» هو قوله: «عن رجـلٍ كان يُصلّي، فخرج الإمام وقد صَلّى الرّجل ركعةً...)، حيث إنّ الخـروج عـنوانٌ

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣٩.

يجامع مع كون الإمام معدّاً لإقامة الصلاة ولو لم يدخل في الصلاة، وعليه فما ذكره صاحب «الجواهر» لا يخلو عن وجاهة.

**الفرع الخامس**: ظاهر النصّ، بحسب ادّعاء صاحب «الجواهر» أَنَّ محلّ جواز العدول كان قبل تجاوز المأموم الركعتين، أمّا بعده فلا دلالة فيه عليه، قضيّة للاحتياط، والاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقّن، من عدم التعدّي منه إلى غيره، حتّى لو كان في قيام الثالثة قبل أن يركع، ضرورة أصالة عدم جواز العدول، فيستمر حينئذ على إتمام فرضه، هذا أحد الأقوال في المسألة، وفاقاً للتذكرة و«الرياض» و«النهاية» و«مجمع البرهان».

وهنا قولٌ آخر، وهو التردّد في ذلك، كما في «الروضة» و«الروض»، بل ربّما مالَ إلى القطع في «الروضة».

وهنا قولٌ ثالثٌ هو الَّذي احتمله في «الروضة» و«الروض» من جواز العدول إلى النافلة مع عدم الزائد والتسليم.

**أقول**: إنَّ أجود الأقوال وأحسنها، هو قول صاحب «الجواهر» بحسب ما عندنا من القواعد والأُصول، ولكن دعوى أَنَّ ظاهر النصّ هو جواز العدول فقط لما قبل التجاوز عنه، لا يخلو عن خفاء؛ لأنّه من الواضح أنّ إطلاق النصّ يفيد بيان موضع جواز العدول، غاية الأمر أنّه مع انضمام ذلك بصورة ما يمكن جعل الصلاة من حيث الركعات موضع ما يعدل إليه، يفيد أنّ جواز العدول فيما يمكن جعله فيه، وهو لا يكون إِلَّا قبل تجاوز الركعتين، من دون زيادةٍ حتّى يحتاج إلى حذف الزائد، مع ما عرفت تأييده من الأصل والقاعدة، كما لا يخفى.

**قوله**قدس سره: **ولو كان إمام الأصل**عليه السلام، **قطع واستأنف معه (١).**

(١) ذهب الى هذا الحكم غير واحدٍ من الأصحاب، بل في «الروض» أنّه المشهور، بل في «البيان» نفى الخلاف فيه، وأَنَّ الجماعة إذا أُقيمت مع إمام الأصل عليه السلام، قطع المأموم الفريضة على كلّ حالٍ، واستأنف الصلاة مع الإمام.

**والوجه في ذلك**: على ما قيل، وجود مزيّةٍ واضحة في الائتمام به عليه السلام، على مراتب زائدة على أصل الجماعة التي قطعت النافلة، وعدل لها بالفريضة إلى النافلة، بمراتب قطعاً، كما لا يخفىٰ.

**أقول**: ولكن المسألة لا تخلو عن شَوب الإشكال، ولذلك ترى أَنَّ المحقّق قد تردّد في «المعتبر» فيه، بل في «المنتهى» و«المختلف» دعوى مساواته مع غير إمام الأصل، بل في «الجواهر» أنّه لا دليل معتدٍّ به لذلك.

**والذي يختلج بالبال أن يقال**: إنّ يجب اتّباع الأحكام على حسب ما وصل إلينا من الحجج المعصومين عليهم السلام، وفيما نحن فيه فقد ورد في الروايات والأخبار جواز القطع من دون بين فرقٍ بين كون الإمام هو الإمام الأصل أو غيره، مع أنّه أمرٌ بَيِّن من أنّ إمام الأصل حقيقةً إماماً مقدّماً على جميع الناس، ولا يقاس به أحد، ولكن ذلك لا يقتضي ترتيب حكم جزمي من عندنا، مع أنّه لو كان الأمر في الواقع كذلك لبيّنوه.

ولكن رغم ذلك كلّه، فنحن نقتفي آثار السَّلَف، وتوقيراً لهم نقول بما قالوا من لزوم قطع الفريضة إذا كان مع إمام الأصل من باب التسامح في أدلّة السنن، بواسطة ذهاب المشهور أو الكلّ إلى ذلك، فيشمله دليل من بلغ كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام في ما إذا كان الإمام ممّن يُقتدى به.

**قوله‌ﷺ: الثامنة: إذا فاته مع الإمام شيءٌ، صلّى ما يدركه، وجعله أوّل صلاته، وأتمَّ ما بقي عليه (١).**

أمّا إذا كان ممّن لا يُقتدى به، فلا يعدل المأموم عن الفريضة التي بيده، بل يستمرّ على حاله في النافلة والفريضة، والدّليل على ذلك، والخبر الموثّق السابق، المعتضد بما جاء في «فقه الرضا» المتقدِّم، رغم أنّه قال عنه صاحب «الجواهر»: (إلَّا أنّي لم أجد مَن أفتى بتمام مضمون الرضوي، وهو إذا صلّى أربع ركعات، وقام الإمام إلى رابعته، فقام معه وتشهّد من قيام، وسلّم عن قيام، عدا ما يحكى عن ابن بابويه، بل ومن الشيخ وجماعة أنّه يتشهّد جالساً، ويسلِّم إيماءً، ثمّ يقوم مع الإمام).

ثمّ في أضاف صاحب «الجواهر» أخيراً بأنّه: (ولعلّه لا بأس به، بعد انحصار استطاعته بذلك...) الى آخره.[1] ولقد أجاد في ما أفاد.

(١) هذه المسألة ممّا أفتى به جميع فقهاء الإماميّة، عدا ما حُكي عن أبي علي، وهو أنّه إذا فات المأموم في الجماعة درك بعض الركعات، لم ينقطع استحباب الجماعة بإجماع المسلمين، بل يلحق بالجماعة، ويُدرك الباقي، ويجعل ما أدرك من الركعات أوّل صلاته، ولو كان إدراكه في آخر ركعات الإمام، وأتمّ ما بقي من الركعات من عند نفسه.

**أقول**: هذا ممّا لا خلاف معتدّ به فيه بيننا، بل في «الغنية» و«المنتهى» و«التذكرة» و«المعتبر» وغيره الإجماع عليه، خلافاً لأبي حنيفة وبعض العامّة، من القول بتبعيّة صلاة المأموم للإمام في ذلك، فيتقبّل الأوّل حينئذٍ لو كان أدرك في

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٤٠.

الآخر، وهو ممّا لا ينبغي أن يُصغى إليه، لأنّه مخالفٌ للإجماع بقسميه، بل هو مخالفٌ لأخبارنا المستفيضة بل المتواترة، بل ورد النّهي عن اتّباعهم ولزوم الإتيان بما ذكره علماء الشيعة، بل في بعض الأخبار التعريض بهم، لشدّة فساد هذا القول وبطلانه، وهم خاصة وأنّهم يحتجّون بما رووه عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «ما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فاقضوا»[1].

بل قال الهمداني في «مصباح الفقيه»: (بأنَّ هذه الرواية على تقدير صحّتها، لا تأبى عن الحمل على ما يوافق مذهبنا)[2].

ولعلّه أراد من الأمر بالقضاء، ليس القضاء الاصطلاحي، بل الإتيان ببقيّة الصلاة من عند نفسه، كما هو مختار الشيعة.

وعليه، فكيف ما كان، فالأوجه هو الرجوع إلى بيان روايات الباب ونصوصه، وما يستفاد منها:

**ويدلّ على الحكم المذكور جملة من الأخبار:**

**منها:** صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا فاتك شيءٌ مع الإمام، فاجعل أوّل صلاتك ما استقبلت منها، ولا تجعل أوّل صلاتك آخرها»[3].

**ومنها:** صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا أدرك الرّجل بعض الصَّلاة، وفاته بعضٌ، خلف إمامٍ يُحتسب بالصلاة خلفه، جَعَل أوّل ما أدرك أوّل صلاته، إنْ أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين، وفاتته ركعتان، قرأ

(١) سنن النسائي: ج٢ / ١١٤ ـ ١١٥، وسنن البيهقي: ج٣ / ٩٣ وغيرهما.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤١٦.

(٣) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

في كلّ ركعةٍ ممّا أدرك خلف إمامٍ في نفسه بأُمّ الكتاب وسورة، فإنْ لم يُدرك السّورة تامّةً أجزأته أُمّ الكتاب، فإذا سلَّم الإمام قامَ فصلّى ركعتين، لا يقرأ فيهما، لأنَّ الصلاة إنّما يُقرأ فيها في الأُولتين في كلّ ركعة بأُمّ الكتاب وسورة، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيحٌ وتهليل ودعاء، ليس فيهما قراءة، وإن أدرك ركعةً، قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلَّم الإمام قام فقرأ بأُمّ الكتاب وسورة، ثمّ قعد فتشهّد، ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة»[١].

**ومنها:** صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن الرّجل يُدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام، وهي له الأُولىٰ، كيف يصنع إذا جلس الإمام ؟ قال: يتجافى ولا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام وهي له الثانية، فليلبث قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يتشهّد، ثمّ يلحق بالإمام.

قال: وسألته عن الرجل الَّذي يدرك الرَّكعتين الأخيرتين من الصَّلاة، كيف يصنع بالقراءة؟ فقال عليه السلام: إقرأ فيهما، فإنّهما لك الأولتان، ولا تجعل أوّل صلاتك آخرها»[٢].

**ومنها:** خبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: «يجعل الرجل ما أدرك مع الإمام أوّل صلاته. قال جعفر عليه السلام: وليس نقول كما يقول الحمقىٰ»[٣].

**ومنها:** مُرسَل أحمد بن النضر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال لي: أيُّ شيءٍ يقول هؤلاء في الرجل إذا فاته مع الإمام ركعتان؟ قال: يقولون: يقرأ في الركعتين

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤ و ٢ و ٦ .

بالحمد وسورة، فقال: هذا يقلّب صلاته فيجعل أوّلها آخرها، قلت: فكيف يصنع؟ فقال: يقرأ بفاتحة الكتاب في كلّ ركعة»[١].

**ومنها**: رواية عبد الرحمن بن أبي عبدالله البصري، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا سَبَقك الإمام بركعةٍ، فأدركت القراءة الأخيرة، قرأت في الثالثة من صلاته وهي ثنتان لك، فإنْ لم تُدرك معه إلّا ركعةً واحدة، قرأتَ فيها وفي التي تليها، وإنْ سَبَقك بركعةٍ، جلستَ في الثانية لكَ والثالثة له، حتّى تعتدل الصفوف قياماً»، الحديث[٢]...

**ومنها**: موثّقة عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يُدرك الإمام وهو يصلّي أربع ركعات، وقد صلّى الإمام ركعتين؟ قال: يفتتح الصلاة ويدخل معه ويقرأ خلفه في الركعتين»[٣].

**ومنها**: خبر «دعائم الإسلام»، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «إذا سبق الإمام أحدكم بشيءٍ من الصلاة، فليجعل ما يدرك مع الإمام أوّل صلاته، وليقرأ فيما بينه وبين نفسه إن أمهله الإمام، و إذا دخل مع الإمام في صلاة العشاء الآخرة، وقد سبقه بركعةٍ، وأدرك القراءة في الثانية، فقام الإمام في الثالثة، قرأ المسبوق في نفسه كما كان يقرأ في الثانية، واعتدَّ بها لنفسه أنّها الثانية»[٤].

---

(١) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٢) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣؛ الكافي : ج ٣ / ٣٨١ ح ٤.

(٣) الوسائل، الباب ٢٩ من صلاة الجمعة، الحديث ٢.

(٤) دعائم الإسلام: ج ١ / ٩١.

**ومنها:** ما روي في «الدعائم» أيضاً عن جعفر بن محمّد عليه السلام نحوه[١].

**ومنها:** ما روي عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام، قال: «إذا أدركت الإمام وقد صلّى ركعتين، فاجعل ما أدركتَ معه أوّل صلاتك، فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب إنْ أمهلَكَ الإمام، أو ما أدركت أنْ تقرأ، واجعلها أوّل صلاتك»[٢].

**ومنها:** ما عن «الفقه الرضوي»: (فإن سبقت بركعة أو ركعتين فاقرأ في الركعتين الأُولتين من صلاتك بالحمد وسورة، فإذا لم تلحق السورة أجزأتك الحمد)[٣].

**وقال في موضع آخر منه:** (وإذا فاتك مع الإمام الركعة الأُولىٰ التي فيها القراءة، فانصت للإمام في الثانية التي أدركت، ثمّ إقرأ أنت في الثالثة للإمام، وهي لك ثنتان)[٤].

**أقول:** هذه مجموع الأخبار الدالّة على المدّعى، وهي أنّه من فاته مع الإمام شيءٌ صلّى ما يدركه، وجعله أوّل صلاته لا آخر صلاته الَّذي ذهب إليه أبو حنيفة ومن تبعه، وقد عرفت اشتمال جُلّها على الأمر بوجوب القراءة في الأُولتين، وأنّه لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب، بل وقد عرفت دلالة بعض هذه الأخبار كصحيحة زرارة وصحيحة ابن الحجّاج على وجوب القراءة في الأُوليين للمأموم، إذ من الواضح عدم حرمة القراءة، بل ولم يكن عليه قائلٌ، فدارَ الأمر بين كون القراءة في الأُوليين للمأموم واجباً أو مندوباً، وفي المسألة قولان:

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ / ٩٢.

(٢) و (٣) فقه الرضا: ١٤٤.

(٤) فقه الرضا: ١٤٤، وفي الحدائق: ج١١ / ٢٤٧.

**القول الأول**: الوجوب، وهو مختار عدّة من الفقهاء الذين سمّاهم صاحب «الجواهر» بأسمائهم أو أسماء كتبهم، وهو المحكي عن علم الهدى والشيخ في التهذيبين، وعن ظاهر «النهاية» و«المبسوط» و«الغنية» وعن أبي الصلاح، بل لعلّه ظاهر الكليني والصدوق أيضاً، واختاره بعض الأساطين من متأخِّري المتأخِّرين، كالمحدِّث البحراني، والمولى الأكبر في «شرح المفاتيح» والسيّد في «الرياض»، وكأنّه مالَ إليه في «الذخيرة»، كما عن الأردبيلي وغيرهم من الموافقين كصاحب «الجواهر» والمحقّق الهمداني، وهكذا أهل الفتوى من المتأخِّرين في عصرنا من المحشّين على «العروة»، فصار حكم المسألة حكماً ذهب إليه جَمّ غفير من أهل الفتوى.

**القول الثاني**: بالندب، وهو المحكي عن العَلّامَة في «المنتهى» و«التذكرة» و«المختلف» و«النفليّة» و«الفوائد المليّة»، وقال به صاحب «السرائر»، بل وربّما مالَ إليه أو اختاره بعض متأخِّري المتأخِّرين، مستدلّين على مختارهم بما لا يمكن التسليم في قِبال أدلّة القائلين بالوجوب، وعليه، فلا بأس بذكر أدلّتهم[1]:

**أوّلاً**: مقتضى الجمع بين دليل الضمان ـ أي ضمان الإمام القراءة عن المأموم ـ وبين ما هنا من الأمر بالقراءة، هو حمل الأمر هنا على الاستحباب، خصوصاً بعد اشتمال:

صحيح ابن الحجّاج الآمر بذلك على ما علم ندبيّته، كالأمر بالتجافي فيه، وعدم التمكّن من القعود عندما يتشهّد الإمام.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٤٢.

وصحيح زرارة الآمر فيه بذلك أيضاً، على نهي المأموم عن القراءة في الأخيرتين، المعلوم إرادة الكراهة منه، ضرورة بقاء التخيير له، وخصوصاً بعد شيوع الأمر في الندب، حتّى قيل فيه ما قيل، سيّما في هذا الصحيح وغيره بالجملة الخبريّة.

**وثانياً**: كما أنّه هو فيه أيضاً بالقراءة في النفس الظاهر في إرادة غير التلفّظ أو غير التصريح في ذلك.

**وثالثاً**: أنّه قد حُذف التحميد في بيان ذكر الأخيرتين فيه أيضاً، بل قال عليه السلام: (لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيحٌ وتكبيرٌ وتهليلٌ ودعاءٌ، ليس فيهما قراءة). وهو غير المشهور على ما قيل، بل قيل إنّه ترك فيه ذِكر السورة على رواية «الفقيه» له، وهو خلاف المشهور، بل خلاف الإجماع المحكي عن جماعة في محلّه، وهو خبرٌ لقوله: (مقتضى الجمع بين دليل الضمان) ونحوه، وجوابٌ له.

ثمّ ذكر صاحب «الجواهر»[1] بعد ذلك مؤيّدات لهذا القول.

**المؤيّد الأول**: (استمرار السيرة في الأعصار والأمصار، على الدخول في الجماعة من غير سؤال أَنَّ الإمام في الأُولتين أو الأخيرتين كي يُقرأ ولا يقرأ، معتضدة بخلوّ الفتاوى والنصوص.

**المؤيّد الثاني**: أخبار الباب، و أخبار التقدّم إلى الصَّف والتأخّر عنه، وأخبار الحَثّ على الدخول في الجماعة وغيرها عن التعرّض لوجوب هذا السؤال.

**المؤيّد الثالث**: ماجاء في الخبر الصحيح، أنّه إذا لم يدرِ المستناب المسبوق كَم صلّى الإمام ذكّره مَن خلفه، اللّهمَّ إِلَّا أن يحمل على النسيان ونحوه ممّا لا ينافي ذلك.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٤٣.

**المؤيّد الرابع**: استمرار السيرة على الدخول في الجماعة، من غير اختبار حاله من تمكّن قراءة الحمد وعدمه، مع أنّه إذا لم يعلم أو علم العدم، لا يجوز له الدخول.

**المؤيّد الخامس**: اعتضادها أيضاً بخلوّ النصوص عن التعرّض لذلك، كخلوّها عن التعرّض لحكمه إذا لم يُمهله الإمام عن إتمام قراءة الحمد، فهل يتابع ويقطع القراءة، كما أنّه يترك السورة لذلك، أو أنّه يقرأ ويتخلّف عن الإمام، ثمّ يلحقه كما تخلّف عنه للتشهّد؟.

**المؤيّد السادس**: النصوص الدالّة على إدراك الجماعة بإدراك الإمام راكعاً، أو قبل الركوع بآنٍ مّا، الظاهرة في عدم قراءة المأموم هناك، بل هو كصريح الأمر فيها بالمشي حال الركوع لدخول المسجد ورؤيته الإمام راكعاً.

**ثمّ ذكر دفع توهّم بقوله**: لا يقال بأن الفرض المذكور لدفع القراءة (خارجٌ عن محلّ النزاع، لاتّفاق الجميع حينئذٍ على سقوط القراءة من رأس، إنّما البحث إن كان فيما قبل ركوع الإمام، وتمكّن المأموم من الشروع في قراءة الفاتحة كما يرشد إلى ذلك ما في «الحدائق» و«الرياض»، حيث قالا بعد أن حكما بوجوب القراءة: إنّ الأحوط للمأموم، الَّذي لا يعلم التمكّن من القراءة، أنْ لا يدخل مع الإمام، إلَّا عند تكبيرة الركوع، فإنّه لا قراءة حينئذٍ، كما أَنَّ الأحوط له إنْ دخل قبل ذلك، قراءة ما يتمكّن من الفاتحة، ثمّ يُتابع ويتمّ الصلاة ثمّ يستأنفها من رأس.

**لأنّا نقول**: ويدفعه أنّه لا دليل على هذا التفصيل أيضاً نصّاً وفتوى، بل إطلاقهما القراءة في الأُولتين للمأموم الأخيرتين للإمام يقتضي خلافه، بل ظاهر

بعضها وصريح آخر أنّه لا فرق في ذلك بين الركعة الأُولىٰ التي يدركها مع الإمام وغيرها، فيقرأ في كلّ منهما المأموم)[١].

**المؤيّد السابع**: ما في «المدارك» وغيرها من أَنَّ أكثر الأصحاب لم يتعرّضوا لحكم القراءة في المسبوق، وما قيل أيضاً من أَنَّ معظم مَن تعرّض للمسألة على الاستحباب، فإنَّ «السرائر» وما تأخّر عنها صرّحوا به، وما تقدّم عليها بين من لم يتعرّض، وبين من عبّر بمضمون الأخبار، فيُحمل على إرادة الندب مثلها.

ومن هنا قيل: إنّ مَن تأخّر عن الشيخ فهم منه النّدب، ولم ينسب في «المختلف» القول بالوجوب لأحدٍ إِلَّا عَلَم الهُدىٰ، بل قال: إنّ أصحابنا وإن ذكروا القراءة، لكنّهم لم يذكروا الوجوب، على أَنَّ المحكي عن المرتضى لم يذكر فيه إِلَّا وجوب الفاتحة، مع أنّه ممّن قال بوجوب السورة، حتّى حُكي عليه الإجماع في «الانتصار» كما قيل.

واحتمال: وجوبها عنده في غير المقام، وأمّا فيه فالفاتحة خاصّة.

يدفعه: أنّه لم نعرف أحداً قال هنا بهذا التفصيل، وإن كان ظاهر المحكي عن «السرائر» نسبته إلى بعض أصحابنا، حيث إنّه نسب فيها هنا إلى بعض أصحابنا إيجاب السورتين معاً.

ثمّ قال: ومنهم مَن قال قراءة الحمد وحدها، فلا يبعد إرادة النّدب من الوجوب في عبارة السيّد[٢].

إلى غير ذلك من المؤيّدات الكثيرة.

---

(١) و (٢) الجواهر: ج ١٤ / ٤٤ و ٤٥.

**ثمّ أجاب صاحب «الجواهر» عن جميع ما ذكرنا**: من المؤيّدات السبعة أو أزيد بما هو نصّه:

(لكن الجميع كما ترى قاصرٌ عن معارضة تلك الأخبار الكثيرة جِدّاً، التي فيها الصحيح وغيره، ومرويّة في الكتب الأربعة وغيرها، كما جمعها في «الحدائق»، وربّما سمع بعضها في أثناء البحث، وقد اشتمل بعضها على التأكيد والتعليل والنهي عن خلافه، بل قد ينضمّ إليها الأخبار الآمرة بجعل ما يُدركه أوّل صلاته لا آخرها، على إرادة القراءة فيه، كما يفعله لو كان منفرداً، بقرينة المرسل السابق»[1].

**ثمّ قال**: خصوصاً وكثيرٌ من هذه المؤيّدات من اللّغو الَّذي لا ينبغي أن يسطر كما هو محرّر في محلّه)[2].

**أقول**: العجب من صاحب «الجواهر»ﷺ، مع نبوغه وتمكّنه في العلم، كيف صرف عمره الشريف فيما لا يُسمِن ولا يُغني من جوع، وصرّح بهذه بالعبارة المذكورة، رفع اللّٰه درجته، وعَصَمَنا اللّٰه وإيّاه من الزلل والخطأ، وصرف العمر فيما لا يُغني!

**ثمّ قال**ﷺ: (إذ من الواضح عدم قدح اشتمال الخبر على الأمر، المراد منه الندب، والنهي المراد منه الكراهة، بقرائن خارجيّة، في دلالة الأمر الآخر فيه على

---

(١) وأراد من المرسل الخبر الذى رواه أحمد بن النضر، عن رجل، عن أبي جعفر٧، قال: «قال لي: أيّ شيء يقول هؤلاء في الرجل إذا فاته مع الإمام ركعتان؟ قال: يقولون: يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة، فقال: هذا يقلّب صلاته فيجعل أوّلها آخرها! قلت: فكيف يصنع؟ فقال: يقرأ بفاتحة الكتاب في كلّ ركعة»، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٤٥.

الوجوب، خصوصاً إذا كان في سؤال آخر مستقلّ، وإلَّا لزم رفع اليد عن أكثر الأخبار)[١].

**أقول**: لا يخفى أَنَّ ما ذكره في هذه العبارة، وما يليها، ليس إلَّا تأييداً على أنّ الأمر بالقراءة في صحيحتي زرارة وابن الحجّاج يدلّان على الوجوب لا الندب ولقد أجادَ فيما أفاد.

**ثمّ ادّعى**: معارضته أيضاً هنا باشتمال الخبر المزبور على ما علم وجوبه، كاللّبث متأخِّراً عن الإمام للتشهّد، كما يمكن منع ندبيّة التجافي المذكور، وإن كان هو ظاهر الأكثر، حيث أطلقوا الجلوس، بل ظاهر هذا المعترض أنّه مفروغٌ عنه.

**ثمّ شرعَ في بيان قول القائلين بوجوب التجافي**: كما هو مختارنا أيضاً بالاحتياط الوجوبي، وفاقاً للسيّد وكثيرٌ من أصحاب التعليق على «العروة»، وقال: (ولكن قيل في «الذكرى» عن الصدوق وجوبه، وربّما كان ظاهر المحكي عن «السرائر» أيضاً، بل و«الغُنية» والتقي وابن حمزة، وإن عبّر هؤلاء الثلاثة بأنّه يجلس مستوفزاً، بل قوّاه في «الرياض»، ولعلّه كذلك لهذا الصحيح المعتضد بالاحتياط[٢])، وبالصحيح الآخر عن الصادق عليه السلام في حديثٍ: «مَن أجلسه الإمام في موضع يجب أن يقوم فيه، يتجافى وأقعىٰ إقعاءً، ولم يجلس متمكِّناً»[٣]، وبالمروي عن «معاني الأخبار»، عن الصادق عليه السلام أيضاً: «إذا جلس الإمام في

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٤٥.

(٢) أراد بالصحيح هو صحيح ابن الحجّاج، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

موضع يجب أن يقوم فيه تتجافى»[١]، السالم عن معارضٍ معتدّ به، إذ الأصل غير صالح لذلك، كخلوّ النصوص غير ما عرفت، بل والتعبير بالقعود في بعضها ممّا هو لا يقاوم ذلك سنداً ولا عدداً، بل ولا دلالةً، إذ هو مطلق يجب حمله عليه، بل لعلّه متعيّنٌ، ضرورة أنّه أَوْلى من إخراج الأمر بالقعود فيه عن حقيقته، وإرادة الإباحة منه، إذ لم يقُل أحدٌ بوجوبه أو ندبه، ولا شيوع في الأمر بالندب، بحيث استغنى عن القرينة، أو زاحم الحقيقة، كما هو محقَّق في محلّه»[٢]، انتهىٰ محلّ الحاجة.

**أقول**: ولا يخفى أنّه قد ورد نوعان من النصوص في التجافي وعدمه، كما أشارَ إليه صاحب «الجواهر»، بل وكذا وقع الاختلاف فيه من حيث الفتاوى، حيث ذهب عدّة الى الوجوب، وعدّة أُخرى الى الاستحباب، بل قد عرفت أَنَّ القائلين بالندب أكثر من الآخر، ولذلك ترى أَنَّ كثيراً من الفقهاء ذهبوا إلى الاحتياط في الوجوب، وقالوا إنّ الأحوط الإتيان بالتجافي في التشهّد، كما لا يخفى على مَن راجعَ الكتب الفقهيّة.

**ثمّ ذكرَ صاحب «الجواهر» تأييدات**: على أنّ الأمر بالقراءة المذكور في الأخبار هنا يدلّ على الوجوب دون الندب، وقال ما لفظه:

(على أنّه ينبغي القطع بعدم إرادة الندب منه هنا، إذ الفرض كما اعترف به الخصم أنّه ارتكب ذلك، جمعاً بين هذه الأوامر، وبين ما دلّ على سقوط القراءة، وقد عرفت هناك إرادة حرمة القراءة منها في أكثر الأحوال التي لا تجامعها

---

(١) الوسائل، ج ٤، الباب ٦ من أبواب السجود، الحديث ٦.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٤٦ ـ ٤٥.

الندب، و إرادة التخصيص ليس بأَوْلىٰ من إبقاء الأمر على حقيقته وارتكابه، بل هو أَوْلىٰ قطعاً، لما فيه من المجاز الواحد بخلافه، وقد تعارف التعبير عن الإخفات بالقراءة في النفس في الأخبار، منها أخبار الصلاة خلف مَن لا يُقتدى به، على أنّه مشترك الإلزام على تقديرَي الوجوب والندب، إذ الفرض ندبيّة القراءة الملفوظة عندهم، وحذف التحميد ـ مع أَنَّ المقام ليس مساقاً لبيانه ـ غير قادحٍ في المطلوب، كحذف السّورة على رواية «الفقيه»، بعد دلالة غيره من الأخبار عليها.

بل المحكي عن «الفقيه» ـ فيما حضَرَني من «الوسائل» ـ إثبات السورة فيه، واستمرار السيرة، بعد التسليم على عدم السؤال مع جهل الحال، إن لم نقل إنّه للاعتماد على أصالة عدم دخول الإمام في الثالثة مثلاً، لمعارضته بأصالة عدم سقوط القراءة، لا دلالة فيه على نفي الوجوب، إذا علم كون الإمام في الثالثة أو الرابعة، الَّذي هو محلّ البحث ومورد الأخبار، كخلوّ النصوص عن التعرّض لذلك، مع أنّها غير مساقة لبيان مثله، بل لا أجد بُعداً في التزامه، وإن خَلَت النصوص عن التعرّض له، إذ لعلّه اتّكالاً على باب المقدّمة المعلوم وجوبها بالعقل، ككثير من الأُمور المتروك بيانها فيها لها)[1].

**ثمّ تصدّى للجواب عمّا ذكره المستدلّ**: لإثبات عدم وجوب القراءة بأُمور قد ذكرنا نُبذَةً منها فيما سبق، وبقي جملة منها، سنذكرها لمزيد الاطّلاع عليها، وبيان الفارق بين ما هو مقبولٌ عندنا وبين غيره.

**ومنها قوله**: (وأمّا استمرار السيرة على الدخول من دون اختبار حاله في التمكّن وعدمه.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٤٧ ـ ٤٦.

**فأجابَ أوّلاً**: بعدم التسليم، أنّه لعلّه لاستصحاب بقاء الإمام على الحال الَّذي أدركه إلى حين الفراغ.

**وثانياً**: أو لأنّه له ذلك وإن لم يعلم، بل وإن علم العدم، لجعل الشارع له حينئذٍ تكليفاً آخر من ترك القراءة واللّحوق، أو إتمامها ثمّ اللّحوق، بناءً على عدم اشتراط صحّة الجماعة بإدراك الركوع، إذا أدرك الإمام وهو قائمٌ، خصوصاً إذا كان التخلّف لعذرٍ ونحوه، وليست النصوص خالية عن التعرّض لذلك بالكلّيّة، بل في بعضها الإيماء إلى ترجيح مراعاة المتابعة على إتمام الفاتحة، وإن كانت هي بالنسبة إلى ترك السورة أصرح؛ ففي صحيح معاوية بن وهب، قال:

«سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام، وهي أوّل صلاة الرجل، فلا يُمهله حتّى يقرأ، فيقضي القراءة في آخر صلاته؟ قال: نعم»[1].

وعن «دعائم الإسلام»، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «إذا سبق الإمام أحدكم بشيءٍ من الصلاة، فليجعل ما يدرك مع الإمام أوّل صلاته، وليقرأ فيما بينه وبين نفسه إن أمهله الإمام»[2].

وعنه أيضاً: عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام، قال: «إذا أدركت الإمام وقد صلّى ركعتين، فاجعل ما أدركتَ معه أوّل صلاتك، فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة إن أمهلَكَ الإمام، أو ما أدركت أنْ تقرأ واجعلها أوّل صلاتك»[3].

**وثالثاً**: مضافاً إلى الاستيناس بالنصوص[4] الواردة من الائتمام بِمَن لا يقتدى به، الآمرة بالقراءة خلفه، لكن بمقدار الممكن من الفاتحة والسورة، إذ الظاهر معاملته معاملة الجماعة الصحيحة، وإنْ لم تكن كذلك.

---

(١) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٢) و (٣) المستدرك، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٤.

(٤) الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة.

**ورابعاً**: ومضافاً إلى ما دلّ من النصوص[١] على الأمر بالجماعة حال ركوع الإمام، أو نحوه من الأحوال التي يُعلم عدم تمكّن الإمام فيها من القراءة أَصلاً)[٢].

**قلنا**: الحاصل المستفاد من كلام صاحب «الجواهر» ـ كما صرّح بذلك هو عند دوران الأمر ـ هو وجوب المتابعة في الجماعة وترجيحها على وجوب القراءة، ولو كانت القراءة هي الفاتحة، وأمّا السورة فلا إشكال في تقديم المتابعة عليها، وإن كان قد أطلق الأمر في بعض النصوص، ولكن صرّح في آخر منها التصريح بسقوطها إذا لم يمهله الإمام، وإن أردت صحّة هذه الدعوى، فانظر الى صحيح زرارة المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا أدرك الرّجل بعض الصَّلاة، وفاته بعضٌ خلف إمامٍ يُحتسب بالصلاة خلفه، جَعَل أوّل ما أدرك أوّل صلاته، إنْ أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين، وفاتته ركعتان، قرأ في كلّ ركعةٍ ممّا أدرك خلف إمامٍ في نفسه بأُمّ الكتاب وسورة، فإنْ لم يُدرك السّورة تامّة أجزأته أُمّ الكتاب، فإذا سلَّم الإمام قامَ فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما، لأنَّ الصلاة إنّما يقرأ فيها في الأُولتين في كلّ ركعة بأُمّ الكتاب وسورةً، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيحٌ وتهليلٌ ودعاءٌ، ليس فيهما قراءة، وإن أدرك ركعةً، قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلَّم الإمام قام فقرأ بأُمّ الكتاب وسورة، ثمّ قعد فتشهّد، ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة»[٣].

حيث تدلّ على سقوط قراءة الفاتحة، وجواز الاكتفاء بالسورة فقط، وهو ممّا لا كلام فيه، وإنَّما البحث في خصوص الفاتحة مطلقاً، أي سواءٌ تلبّس بها أم لَم

---

(١) الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٤٨ ـ ٤٧.

(٣) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

يتلبّس، أو إذا تلبّس المأموم في قراءتها ولم يمهله الإمام لإتمامها، فهل يجوز إتمامها أم لا؟

ظهور قوله عليه السلام في الصحيح: (أجزأته أُمّ الكتاب)، في أنّها أقلّ ما يُجزي. كما يدلّ عليه قوله صلى الله عليه وآله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب». وعليه يمكن حينئذٍ خلوّها عنها.

إلّا أنّك قد عرفت أنَّ الأقوىٰ في النظر، ترجيح مراعاة المتابعة في الركن على القراءة لما سمعت الدليل عليه، ولأنّها الجزء الأعظم في الجماعة، ولذا اغتفر لها زيادة الركن ونحوه.

**قال**: ولا ينقض بالتخلّف في التشهّد، مع كونه أهون من القراءة، حيث يترك المتابعة ويأتي بالتشهّد، بل لا كلام في جواز المفارقة للعُذر، ولا ريب في أَنَّ تأدية الواجب منه كالتشهّد.

**فأجاب عنه أوّلاً**: بالفرق بينهما، لوجود النصّ الفارق بينهما.

**وثانياً**: بأنّه ليس في تخلّف التشهّد فوات ركن.

**وثالثاً**: لا يحتاج إلّا لزمان قليل، بل لا يعدّ من المفارقة وقوع مثل هذا التأخّر، كما أومأ إليه الصادق عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «إذا سَبَقك الإمام بركعةٍ، فأدركت القراءة الأخيرة، قرأت في الثالثة من صلاته وهي ثنتان لك، فإنْ لم تُدرك معه إلّا ركعةً واحدة، قرأتَ فيها وفي التي تليها، وإنْ سَبَقك بركعةٍ، جلستَ في الثانية لكَ والثالثة له، حتّى تعتدل الصفوف قياماً»[1].

وأيضاً قوله عليه السلام في صحيح ابن الحجّاج، قال: «فإذا كانت الثالثة للإمام،

(١) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

وهي له الثانية، فليلبث قليلاً إذا قام الإمام، بقدر ما يتشهّد ثمّ يلحق بالإمام...»[١].

وكونه عذراً في التأخّر، موقوفٌ على ثبوت الوجوب في المقام، فتأمّل.

**وبالنتيجة**: ظهر من مجموع كلام صاحب «الجواهر»، أَنَّ متابعة الجماعة وترك القراءة، يكون أَوْلىٰ من إدامة القراءة.

ولكن المستفاد من كلام صاحب «الرياض» تبعاً للحدائق التوقّف في تقديم المتابعة على القراءة، ومن ذلك يظهر الجواب من التأييد بأخبار الدخول في الجماعة حال ركوع الإمام، ضرورة أنّه لا قراءة عندنا في هذا الحال، كما اعترف به في «الرياض» و«الحدائق» على ما سمعت سابقاً، ولكن من العجب توقّفها هناك وجزمها هنا على وجه لا إشكال فيه من أحد كما عرفت، والعلّة في ذلك أنّه ليس في الأخبار تفصيلٌ بين شروع المأموم في القراءة وعدمه، حتّى يقال في بيان الفارق بأنّه لا شروع له، فلا وقت له ولا إشكال، بخلاف الأوّل الَّذي شرَع في القراءة؛ لإمكان أن يقال باحتمال وجوب الإتمام عليه، ثمّ اللّحوق بالإمام ولو في السجود، والاحتمال الآخر هو وجوب المتابعة وسقوط القراءة، ثمّ قال صاحب «الجواهر»: (وظنّي أنّه من منفرداتهما وأنّه وَهمٌ مَحض)[٢].

**ثمّ استدرك، وقال**: (**نعم**، لا بأس بذكر ما دلّ على الدخول في الجماعة حال ركوع الإمام أو تكبيره له، على وجهٍ يعلم أنّه لا قراءة فيه للمأموم، مؤيّداً لسقوط القراءة ورجحان مراعاة المتابعة عليها كما سمعته منّا).

ثمّ تنزّل عن ذلك، وسلَّم بما قيل بأنّه لم يظهر ترجيحٌ لأحدهما ـ أي المتابعة

---

(١) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢ .

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٥٠.

وترك القراءة، أو من ترك المتابعة والإتيان بالقراءة ـ لتصادم المرجّحات أو لغير ذلك، وكان المتّجه حينئذٍ هو التخيير بين الأمرين، لا التوقّف والتردّد كما لا يخفى.

**والحاصل من جميع ما ذكره**: صاحب «الجواهر»، من الأُمور والمؤيّدات لإثبات كون القراءة واجبة، أنّه كان في صدد رفع احتمال ندبيّة القراءة لمن فاته شيءٌ من الإمام، رغم وجود دليلٍ على الندبيّة، لكنّه نزّل على غير محلّ الفرض.

ثم قال: (بأنّ كون معظم المتعرِّضين ـ معترضين ـ على الندب، يدفعه التتبّع، بل لم نعرفه لأحدٍ قبل ابن إدريس، على ما حُكي عنه، بل قبل العَلّامَة، كما يُومئ إليه عدم نسبته إلى أحدٍ في «المنتهى»، بل ظاهره أنّه من متفرّداته بخلاف الوجوب، فإنّه هو حكاهُ عن بعض أصحابنا، وابن إدريس أيضاً كذلك، وإنْ حكى الخلاف بينهم بالنسبة إلى الفاتحة والسورة، فلا ريب في معلوميّة قدمه على الاستحباب.

نعم، هو ليس صريح كلامهم، لكنّه ظاهرٌ كالصريح، وقد عرفت فيما تقدّم القائل ومن نسب إليه ذلك.

على أَنَّ العمدة الدليل، وقد علمته، كما أنّك علمت أنّه لا إجماع ولا شهرة على خلافه، بل لعلّ الشهرة بالعكس، خصوصاً مع ملاحظة المصنّفين لا التصانيف.

**وبالجملة**: لا محيص عن القول بالوجوب، كما أنّه لا محيص عن القول بوجوب ما تيسّر من الفاتحة والسورة و إِلَّا فيترك ويتابع كما تبيّن ذلك مفصّلاً)[1]، انتهى محلّ الحاجة من كلامه.

**أقول**: ولقد أجاد فيما أفاد، وأتعب نفسه الشريف بذكر المؤيّدات، ودفع التوهّمات، لإثبات مدّعاه، فجزاه اللّٰه عن الإسلام وأهله خير الجزاء، وجعل الجنّة مثواه.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٥٠ ـ ٤٩.

## خاتمة

## فروع وجوب القراءة لمن يلتحق بالإمام

ذكرها صاحب «الجواهر»[١] هنا مع البحث والسجود.

**الفرع الأوّل**: منها بقوله: ويستفاد من الحكم بتقدّم المتابعة على القراءة، أنّه إن لم يتيسّر للمأموم التسبيحات مثلاً في الركعات الأخيرة، أو الأذكار في الركوع والسجود، تَرَكَها وتابع الصلاة جماعةً مع الامام.

**الفرع الثاني**: يجب على المأموم التجافي، وأنّ وجوبه لا يخلو عن قوّة، من غير فرقٍ فيه بين تشهّد الإمام أو تسليمه، لعموم صحيح ابن الحجّاج وغيره.

**الفرع الثالث**: في بيان حكم التشهّد للمأموم، قال صاحب «الجواهر»: ويستحبّ التشهّد حينئذٍ تبعاً للإمام، وفاقاً «للمنتهى» و«الذكرى» ـ وإن عبّر فيهما بالجواز ـ و«البيان» و«الرياض» وغيرها، بل لعلّه ظاهر «المنتهى» أيضاً للمعتبرين:

**أحدهما**: خبر داود بن الحصين، قال: «سُئل عن رجلٍ فاتته صلاة ركعةٍ من المغرب مع الإمام، فأدرك الثنتين، فهي الأُولىٰ والثانية للقوم، يتشهّد فيها؟ قال: نعم، قلت: والثانية أيضاً؟ قال: نعم، قلت: كلّهن؟ قال: نعم، وإنّما هي بركة»[٢].

**وثانيهما**: لإسحاق بن يزيد، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: جُعِلْتُ فداك، يسبقني الإمام بركعةٍ، فيكون لي واحدة وله ثنتان، أفأتشهّد كلّما قَعدت؟ قال عليه السلام: نعم، فإنّما التشهّد بركة»[٣].

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٥٠.

(٢) و (٣) وسائل الشيعة: الباب ٦٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٢ .

حيث يظهر من هاتين الروايتين جواز الإتيان بالتشهّد، كما يجوز الإتيان بالتسبيح، كما هو مقتضى التعليل بالبركة، حيث يفهم الجواز منه، كما عليه السيّد في «العروة» وبعض أصحاب التعليق عليها، خلافاً لعدّة من أهل الفتوى، كصاحب «الغنية» و«النهاية»، وأبي الصلاح، وابن حمزة، بل وظاهر «التحرير»، حيث قال: (وقَعَد وسبّح من غير تشهّدٍ)، بل هو المحكي عن «المبسوط» حيث قال: (ولا يعتدّ به ويحمد اللّٰه ويسبّحه)، وإن كان المحكي عن نهايته أصرح في المنع، فإنّه وإنْ أثبت التسبيح بدله، لكنّه قال: (لا يتشهّد)، بخلافه في «المبسوط»، وعلّق صاحب «الجواهر» على كلامه بقوله: (ولم نعرف لهم شاهداً على ذلك، وإن كان هو أحوط، إذ لم نعرف قائلاً بالوجوب، للأصل)[1] أي لم نسمع ولم نشاهد وجود القائل بوجوب التشهّد، خصوصاً مع ملاحظة التعليل بأنّه بركة، حيثُ لا يناسب مع كونه واجباً.

ولكن مع ذلك كلّه، الأحوط من القول بالجواز، هو الإتيان بالتشهّد بقصد القُربة المطلقة، لا بقصد الأمر الموظّف، تخلّصاً من احتمال الوجوب.

ثم قال صاحب «الجواهر»: (وإنْ لم نعرف قائلاً صريحاً به)، والظاهر أنّ حكمه حسنٌ من باب حُسن الاحتياط، إذ هو محبوبٌ في جميع الموارد، ولعلّ وجه ترك القائل ذلك، أنّه واضحٌ ولا يحتاج إلى ذكره، لأنّه أمرٌ عقلائي مطلوب، كما لا يخفى.

**لا يقال**: إنّ التشهّد مشتملٌ على الإقرار بعبوديّة النَّبيّ صلى الله عليه وآله ورسالته، بتقريب أنّهما ليسا من الذِّكر أو الدعاء بعد قوله: (إنّه بركة)؟

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٥١.

**لأنّا نقول**: بأنّا نمنع إنكار ذكريّته أيضاً، مضافاً إلى إشعار كلمة (بركة) كونه ذِكراً، لرجوعه إلى الثناء على واجب الوجود، لكن إثبات ذكريّته بواسطة كونه ثناءً لواجب الوجود لا يخلو عن خفاء، و اللّٰه العالم.

**الفرع الرابع**: إذا أجزنا إتيان التشهّد حال التجافي، فإنّه ربما يوجب ذلك زيادة التشهّد للمأموم بالنسبة إلى الإمام، ولذا قال صاحب «الذخيرة» والأردبيلي: (إنّه قد تجتمع حينئذٍ خمس تشهّدات في الرباعيّة، وأربعة في الثلاثيّة، وثلاثة في الثنائيّة)! لكن علّق صاحب «الحدائق» عليه بقوله: (الظاهر أنّه سهوٌ من القلم أو القائل، بل أربعة، في الرباعيّة، وثلاثة في الثلاثيّة، وإثنان في الثنائيّة). وقال صاحب «الجواهر»: (وهو كذلك، إلّا أَن يلاحظ دخول المأموم مع الإمام، إذا أدركه حال التشهّد، كما ستعرف)[1].

بل قد يزيد عن الأعداد المذكورة إذا لوحظ مع ذلك ترامي العدول والائتمام، بناءً على جوازه، ولعلّه إلى ذلك أومأ الأردبيلي ـ فيما حُكي عنه ـ من أنّه يتصوّر أكثر من الخمس، وهو واضحٌ لِمَن يتأمّل فيه.

**الفرع الخامس**: ينبغي للمأموم متابعة الإمام أيضاً في القنوت، وإن لم يكن محلّ قنوته، كما لو دخل المأموم في الجماعة في الركعة الثنائيّة، وقنتَ الإمام في هذه الركعة، فعلى المأموم أن يتابعه فيها كما صرّح بذلك جماعة من الفقهاء، مستدلين بالموثّق أو الصحيح لعبد الرحمن بن أبي عبداللّٰه، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام: «في الرّجل يدخل في الرّكعة الأخيرة من الغداة مع الإمام، فقَنَتَ الإمام، أيقنت معه؟ قال عليه السلام: نعم، ويجزيه من القنوت لنفسه»[2].

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٥٢.

(٢) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القنوت، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام: ج٢ / ٣١٥ ح١٤٣.

**قوله**: **ولو أدركه في الرابعة دخل معه، فإذا سلَّم قام فصلّى ما بقي عليه، ويقرأ في الثانية له بالحمد والسورة، وفي الاثنتين الأخيرتين بالحمد، وإن شاءَ سبَّح (١).**

---

ولكن من المعلوم أنّه لا يجزيه ذلك عن القنوت لنفسه، كما نصَّ عليه في «الرياض».

نعم، لو اقتضى فوات المتابعة ذلك يسقط قطعاً، ولكن إتيان القنوت مع الإمام هنا لا يوجب سقوط القنوت عن نفسه في الركعة الثانية من صلاته؛ لما ورد في رواية صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «القنوت في كلّ صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع»[1]. وغيرها من الروايات.

(١) هذه المسألة ممّا لا إشكال ولا خلاف فيها، كما اعترف بذلك صاحب «الجواهر» تبعاً لصاحب «المدارك»، وإنَّما «الخلاف» في ما لو فرض درك المأموم مع الإمام الركعتين الأخيرتين، وسبّح الإمام فيهما، فالمشهور كما صرّح به صاحب «الجواهر»، تبعاً للروض و«الذخيرة»، هو بقاء التخيّر للمأموم أيضاً، وإن سبّح الإمام فيهما ولم يقرأ، بل في «المنتهى» نسبته إلى علمائنا، بل هو مختار صاحب «الجواهر» حيث قال: (وهو الأقوىٰ لإطلاق أدلّته)[2] أي أدلّة التخيير، وعددٍ من الأخبار منها صحيح زرارة، الذى رواه عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث مرّ نصّه سابقاً،[3] وفي الأخيرتين على نقل آخر ليس فيه جملة (لا يقرأ فيهما)،

---

(١) الوسائل، الباب ٣ من أبواب القنوت، الحديث ١.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٥٢.

(٣) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

والعبارة على الظاهر هو هكذا: (وفي الأخيرتين إنّما هو تسبيحٌ وتكبيرٌ وتهليلٌ ودعاءٌ ليس فيهما قراءة)، الحديث. وقد سبق قبل هذا بأنَّ النّهي لو كان فيه تنزيهيٌّ لبقاء التخيير فيه أيضاً، خلافاً لما أرسله غير واحد من نقل وجوب القراءة على المأموم، معلّلين ذلك بأنّه لئلّا تخلو الصلاة عن فاتحة الكتاب، التي لا صلاة بدونها. وهو مشعرٌ بأنَّ الخلاف منحصرٌ في خصوص ما لو ترك القراءة عن المأموم، سواءٌ كان لعدم وجوبها عليه أو لعدم تيسّرها له، وهذا هو الَّذي ذهب إليه صاحب «الحدائق» تمسّكاً بحديثين:

**أحدهما**: صحيح معاوية بن وهب، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام، وهي أوّل صلاة الرجل، فلا يُمهله حتّى يقرأ، فيقضي القراءة في آخر صلاته؟ قال: نعم»[1].

حيثُ جعله الشيخ في «الاستبصار» دليلاً على إتيان القراءة في الأخيرتين، وفسّرْ بذلك.

**وثانيهما**: مرسل أحمد بن النضر، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال لي: أيّ شيء يقول هؤلاء في الرجل إذا فاته مع الإمام ركعتان؟ قال: يقولون: يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة، فقال: هذا يُقلّب صلاته فيجعل أوّلها آخرها، قلت: فكيف يصنع؟ فقال: يقرأ بفاتحة الكتاب في كلّ ركعة»[2].

**أقول**: ولا يخلو دلالة الحديثين على مدّعاه عن تأمّل، كما أشار إليه صاحب «مصباح الفقيه»، فلا بأس بذكر كلامه، والنظر إليه، فإنّه قال بعد نقل كلامه:

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥ و ٧.

(وفيه ما لا يخفى، فإنَّ شيئاً من الخبرين بظاهرهما لا ينطبق على القول المزبور.

أمّا الرواية الأُولىٰ: فظاهرها وجوب القراءة عليه في جميع الركعات، سواءٌ قرأ الإمام في أخيرتيه أم سبَّح، وهو أجنبيٌ عمّا نقل عن البعض المشار إليه، لأنّه خصَّ الحكم بما إذا لم يقرأ الإمام بل ولا المأموم في الركعتين اللّتين أدركهما مع الإمام، وقد تقدّم في مبحث القراءة توجيه الرواية واتّضح فيما تقدّم قصورها عن إفادة الوجوب العيني بالنسبة إلى الأخيرتين، فراجع.

وأمّا الرواية الأخيرة: فموردها على ما ينسبق إلى الذهن من السؤال ما لو أدرك آخر صلاة الإمام، أي الركعة الأخيرة منها، وقد عرفت أنّه لا قائل بتعيّن التسبيح عليه في شيء من الأخيرتين في هذه الصورة.

وعلى تقدير أن يكون المراد بآخر صلاة الإمام الأخيرتين، فلا يخلو ما أُريد من قضاء القراءة في آخر صلاته من تشابه، بل الغالب على الظنّ جريه مجرى التقيّة.

وحمله على إرادة اختيار القراءة على التسبيح، إنّما هو من باب إبداء الاحتمال في مقام التوجيه، تفادياً عن طرحها أو حملها على التقيّة، وإلَّا فليست الرواية في حدّ ذاتها دالّة عليه، بحيث يصحّ الاستدلال بها في مقابل ما دلّ على التخيير، خصوصاً صحيحة زرارة المتقدِّمة في صدر المسألة، المصرّحة بحكم من أدرك مع الإمام ركعة أو ركعتين.

**وأمّا الاستدلال له**: بـ(لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب)، فقد تبيّن ضعفه ممّا حقّقناه

في مبحث القراءة، كما تبيّن في ذلك المبحث ضعف القول بتعيّن الفاتحة في الأخيرتين، لمن نسى القراءة في الأوليّين.

فظهر ممّا ذكرناه أَنَّ القول بتعيّن الفاتحة في الصورة المفروضة، مع شذوذه في غاية الضعف)[1]، انتهى كلامه.

**أقول**: لا تصحّ دعواه على عدم شيء منهما في الدلالة على رفع اليد عن أدلّة التخيير:

**أمّا الرواية الأُولىٰ**: فواضحة في عدم الدلالة كما ذكره.

**وأمّا الرواية الثانية**: فأيضاً كذلك، لوضوح أَنَّ التوجيه بكون المراد هو إتيان القراءة في الركعة الأخيرة ـ كما عن الشيخ ـ ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ لظهور القضاء في كونه في غير مورده، فمع التسليم كيف يمكن رفع اليد عن التخيير، لمجرّد احتمال كون المراد من آخر صلاته إتيان القراءة في الركعتين الأخيرتين، فترك التمسّك بها أَوْلى من الاستدلال بها للمورد كما لا يخفى.

**فرعٌ**: قال صاحب «الجواهر»: (ثمّ إنّه قد يشعر ما في المتن بعدم جواز قيام المسبوق قبل التسليم، كما هو ظاهر المحكي عن «السرائر»، ولعلّه لظاهر صحيح زرارة السابق وغيره ممّا تقدّم ويأتي، ولا ريب في أنّه أحوط وأَوْلىٰ، وإن كان الجواز أقوى، حتّى قبل التشهّد، فضلاً عن التسليم، إذا نوى الانفراد، بناءً على جوازه اختياراً، إذ احتمال عدم مشروعيّته في خصوص المقام لهذه الأخبار التي لم تسق لبيان ذلك كما ترى.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٣٣ ـ ٤٣٢.

**بل قيل**: وإن لم ينوِ الانفراد، بناءً على عدم وجوب المتابعة في الأقوال، أو على ندبيّة التسليم، وإنْ اختصّ الجواز حينئذٍ على الأخير بما بعد التشهّد.

**لكن فيه**: أَنَّ عدم وجوب المتابعة أو الندبيّة لا يُخرجانه عن حكم الائتمام، وإِلَّا لم يجز له الانتظار وإن طال، وهو معلوم الفساد.

فالأقرب حينئذٍ وجوب نيّة الانفراد، لو أراد مفارقته، قبل التشهّد أو بعده قبل التسليم، كما صرّح به في «الروض»، سواءٌ قلنا بوجوب المتابعة أو لا، واستحباب التسليم أو لا.

نعم، لا يجب لو انتظره حتّى سلَّم، لانقطاع حكم المأموميّة حينئذٍ به، فلو قام حينئذٍ غافلاً عنها، لم يكن به بأس، بخلاف الأوّل، فإنّه يرجع أو ينوي الانفراد حينئذٍ، و إِلَّا أثم، وإن كانت صلاته صحيحة، لعدم شرطيّة المتابعة كما عرفت، فتأمّل جيّداً، و اللّٰه أعلم)[1]، انتهى كلام صاحب الجواهر رفع مقامه.

**أقول**: لنا هنا كلامٌ وهو تأييدٌ لكلام الشيخ والمحقّق الهمداني، ونكتفي بما في «مصباح الفقيه»، واليك خلاصته:

واعلم أنّه قد علمت بأنَّ جواز المفارقة مع نيّة الانفراد، ممّا لا إشكال فيه، والذي يمكن أن يجرى فيه البحث، هو ما لو أراد الانفصال من دون قصد الانفراد، فقد يقال بعدم الجواز، ولكن الحَقّ هو القول بالجواز؛ لأنّا إذا قلنا بجواز المفارقة وعدم وجوب المتابعة، فلا فرق فيه بين كونه قبل التشهّد أو بعده قبل التسليم، كما أشار إليه الشيخ الأنصاري حيث قال بما نصّه: (وإنَّما تجب متابعة الإمام في

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٥٤ ـ ٥٣.

الأفعال الواجبة عليهما، فلو أتى الإمام سهواً بفعلٍ في غير محلّه، لم تجب متابعته، وكذا لو أتى عمّا يجب عليه دون المأموم، كالتشهّد في الركعة الثانية التي هي الأُولىٰ للمأموم، وكالتسليم في أخيرته، بل يقوم المأموم عند تسليمه أو بعده، ويُتمّ صلاته). انتهى كلامه[1].

ثم تابع الهمداني بقوله: وكيف كان، فإنّ (وجوب المتابعة أو ندبها، إنّما هو في الأفعال والأقوال المشتركة بينهما، فإذا قام المسبوق بركعةٍ مثلاً إلى الرابعة، بعد رفع الرأس من سجدة الإمام الأخيرة، فقد فارقه بعد انقضاء أفعال صلاته التي كان عليه الإتيان بها متابعاً للإمام، فيكون قيامه بعد رفع الرأس من السجدتين، كقيامه بعد انقضاء صلاة الإمام انفراداً قهريّاً، وإنْ لم يَنوه.

نعم، حيثُ ثبت جواز متابعته في الجلوس والتشهّد والتسليم، بمقتضى صحيحة زرارة وغيره، جازَ له ذلك، وصار بمنزلة الزيادات المستحبّة التي تكون صيرورتها جزءاً من عمله، دائراً مدار فعله، وإلّا فالعمل من حيثُ هو مجزيٌّ بدونه، فعند قيامه إلى الرابعة، ليس في إتيانه بالرابعة من حيثُ هو آثماً قطعاً؛ لأنّه مأمورٌ بإتيانها منفرداً، وقد امتثل بذلك أمره، فإن ترتّب على عمله إثمٌ، فعلى تركه للمتابعة في الجلوس، وحيثُ لا دليل على وجوب المتابعة فيه، فلا محذور في فعله، ولو على القول بعدم جواز المفارقة لا لعذرٍ، لأنَّ هذا فيما لو بقي عليه شيءٌ ممّا تجب المتابعة فيه على تقدير عدم انفساخ عزمه.

هذا، مع أَنَّ قيامه للرابعة التي يعلم بعدم مشاركة الإمام له فيها، مساوقٌ لنيّة الانفراد، فلا وقع للحكم بعدم جوازه عند تخلّفه عن هذا القصد.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٣٤ نقلاً عن كتاب الصلاة ٢ / ٣٩٣ للشيخ الأنصاري.

**قوله: التاسعة: إذا أدرك الإمام بعد رفعه من الأخيرة، كبَّر وسَجد معه (١).**

**اللّهمَّ إلَّا أن يقال**: إنّ القيام للرابعة بعد السجدتين لا بقصد الانفراد، ليس انفراداً قهريّاً، بل هو من قبيل المفارقة لعذرٍ، فله أن يلحق بالإمام في تشهّده وتسليمه كما في صلاة الخوف، فعلى هذا لا مقتضى للحكم بحرمته، كما لا يخفى على المتأمِّل فليتأمَّل)، انتهى كلامه[1].

**أقول**: ولقد أجاد فيما أفاد من جواز المفارقة عن الإمام، ولو لم ينو الانفراد؛ لما عرفت من احتمال صدق الانفراد قهراً، بنفس المفارقة في العمل بالقيام إلى الركعة الرابعة، وإن لم ينوِ الانفراد، وأصل ذلك يرجع إلى كون قصد الانفراد في الجماعة جائزاً من أيّ موضع كان، كما لا يخفى.

(١) لو أدرك المأموم الإمام بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة، بل وغيرها لما بعد الركوع من الهَويّ إلى السجود مثلاً، ـ لاشتراكهما في الحكم الَّذي سيأتي آنفاً ـ؛ كبَّر وسجد مع الإمام، والذي لابدَّ أن يُعلم أنّه لا إشكال ولا خلاف في فوات الركعة حينئذٍ، كما اعترف بذلك صاحب «المدارك»، بل هو إجماعيٌ، والنصوص كما ستأتي واضحة الدلالة عليه؛ لوضوح أَنَّ درك الركعة لا يتحقّق إلَّا بدرك الركعة قبل الركوع، أو مع الركوع إذا اجتمع مع الإمام في الركوع، بل الأوّل منهما، وهو إدراك الإمام قبل الركوع يعدّ مورد إجماعٍ محصّلاً ومنقولاً في «التذكرة» و«المدارك» وغيرهما، كما أَنَّ الثاني منهما وهو بأن يجتمع معه في الركوع، يصحّ الإدراك على الأصحّ، كما في «الجواهر»، وقد تقدّم بحثه في محلّه.

(١) مصباح الفقيه: ج١٦ / ٤٣٤.

نعم، إذا أراد إدراك الدخول في الجماعة، لتحصيل فضيلة الجماعة، نوى وكبّر وسجد معه السجدتين، وفاقاً للأكثر، كما اعترف به في «المدارك» و«الذخيرة»، بل المشهور كما في «الكفاية»، بل لا خلاف فيه إلَّا من الفاضل كما في «المختلف»، لكن توقّف فيه كما في «الرياض» و«الحدائق»، لإطلاق الأدلّة الوارد في الجماعة والحَثّ عليها، المقتضية بظاهرها جواز الائتمام حال تلبّس الإمام بأيّ جزءٍ من أجزاء الصلاة، وإن لم تحتسب له ركعة إلَّا بإدراك الركوع، كما صرّح بهذا التعميم الشهيدان في «البيان» و«الفوائد المليّة» وغيرها، بل هو ظاهر غيرهما أو صريحه، كما لا يخفى.

**الدليل على الحكم**: وهو جواز الدخول في الجماعة حتّى حين كون الإمام في سجدته، هي الأخبار الدالّة عليه: الأخيرة.

**منها**: خبر معلّى بن خُنيس، عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا سبقك الإمام بركعةٍ فأدركته، وقد رفع رأسه، فاسجد معه، ولا تعتدّ بها»[1].

حيث يدلّ على جواز الالتحاق بالجماعة، بعد رفع الإمام رأسه عن الركوع، فيكون الالتحاق حينئذٍ واقعاً بعد الركوع، وقبل الإتيان بالسجدتين، غاية الأمر لا يحتسب بفعله هذا ركعةً، لعدم درك الركوع الَّذي هو مَلاكٌ لاحتساب الركعة.

وهذه الرواية بحسب ظاهرها أنّ الالتحاق يكون قبل الإتيان بالسجدتين، غاية الأمر إطلاق عبارتها يشمل صورة كون الالتحاق في السجدة الأُولىٰ دون الأخيرة، وهذا بخلاف صحيح معاوية بن شُريح، حيث تفيد كفاية أن يكون الالتحاق بمسمّى السجدة، سواءٌ كانت للأُولى أو الأخيرة. واليك نصّ الخبر:

---

(١) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

عن معاوية بن شُريح، المروي في «الغنية»، عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راكع، أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع، ومَن أدركَ الإمام وهو ساجدٌ كبّر وسجد معه، ولم يعتدّ بها، ومَن أدركَ الإمام وهو في الركعة الأخيرة، فقد أدرك فضل الجماعة، ومن أدركه وقد رفع من السجدة الأخيرة، وهو في التشهّد، فقد أدرك الجماعة، وليس عليه أذانٌ وإقامة، ومَن أدركه وقد سلَّم فعليه الأذان والإقامة»[١].

هذا، بناءً على أنّ قوله: (ومَن أدرك.. إلى آخره) من كلام الصادق عليه السلام، كما في «الوسائل»، بل في «الجواهر» و«المصباح» أنّه الأظهر، وكونه من كلام الصّدوق، كما احتمله صاحب «الوافي» رحمه الله، ليس على ما ينبغي، وهو صريحٌ في كفاية صحّة الدخول حتّى في السجدة الأخيرة بل التشهّد، غاية الأمر لا يحتسب ركعةً له، ولا يعتدّ بها، لكنّه كان لأجل درك فضيلة الجماعة، كما لا يخفى.

**ومنها**: رواية رويت في مجالس الحسن بن محمّد الطوسي، بسندٍ متّصل إلى أبي هريرة، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا جئتُم إلى الصلاة ونحن في سجود، فاسجدوا ولا تعدّوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»[٢].

**ومنها**: صحيح محمّد بن مسلم، قال: «قلت له: متى يكون يدرك الصَّلاة مع الإمام؟ قال عليه السلام: إذا أدرك الإمام وهو في السَّجدة الأخيرة من صلاته، فهو مُدرِكٌ لفضل الصَّلاة مع الإمام»[٣].

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦ و ٧.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧، التهذيب: ج ٣ / ٥٧ باب

ولا يخفى أَنَّ احتمال كون المراد من الإدراك هو نفس الحضور عند الإمـام، دون الدخول في الصلاة، ممّا لا ينبغي الإصغاء إليه؛ لوضوح أَنَّ المناسبة بين موضوع البحث وبين حكمه في ذلك، يحكم بما قلنا، من جهة جواز الدخول في الجماعة لا الحضور فقط، خصوصاً مع ملاحظة خبرَي معلّى ومعاوية المعتضدين بالفتوى.

**أقول**: والذي ينبغي أن يقال في المسألة، في ذيل الأحاديث الواردة، في من لم يُدرك ركوع الإمام، ثلاث احتمالات:

**الأوّل**: هو الدخول في الجماعة كسائر المصلّين، والإتيان بما يأتي به سـائر المصلِّين، إِلَّا أنّه لا يعتدّ بما أتى، وهذا هو المختار من الأخبار، فـلازم ذلك كـون الالتحاق في هذه الصورة داخل في الصلاة، غاية الأمر لا تُحْتَسَب له ركعة، ولا تعدّ من الصلاة المتعارفة للمأمومين؛ لأنَّ المفروض أنّه لم يُدرك الركع، ومَلاك احتساب الركعة هو ادراك الركوع، وهو مختار صاحب «الجواهر» و«المصباح» وغيرهما.

**الثاني**: أن يُراد من الروايات، هو الإتيان بما يأتي به الإمام في الأفـعال، والمتابعة لها في ذلك، من السجدة والتشهّد من دون الدخول في الصلاة معهم.

**الثالث**: أن يُراد من الأخبار أخفّ من ذلك، وهو مجرد الحضور في جماعة الإمام في هذا الحال.

**أقول**: والذي يستفاد من سياق الأخبار هو الأوّل؛ والشاهد على ذلك هـو ملاحظة متن الأخبار، فإنّه قد جاء في خبر معاوية بن شُريح التصريح بالتكبير، وهو قوله: (ومَن أدرك الإمام وهو ساجد، كبَّر ويسجد معه، ولم يعتدّ بها)، ومعلومٌ

---

[3] أحكام الجماعة ح ١٠٩.

أنّه لا يعدّ لحووقه في هذه الحالة ركعةً.

واحتمال كون هذا التكبير تكبير الركوع دون الافتتاح، بعيدٌ جِدّاً، بل قد يظهر من هذه الرواية جواز الالتحاق بالإمام في التشهّد الأخير أيضاً، وأنّه يدرك به فضيلة الجماعة، بل قد يشهد ويؤيّد هذا الاحتمال موثّقة عمّار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن رجل يُدرك الإمام وهو قاعدٌ يتشهّد، وليس خلفه إلّا رجلٌ واحد عن يمينه؟ قال عليه السلام: لا يتقدّم الإمام ولا يتأخّر الرّجل، ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الإمام، فإذا سَلّم الإمام قام الرّجل فأتمّ صلاته»[1].

**بل يدلّ عليه أيضاً**: خبر عبد الرحمن البصري، قال: «إذا وجدتَ الإمام ساجداً، فاثبت مكانك ـ تتمّة الحديث ـ حتّى يرفع رأسه، وإنْ كان قاعداً قعدت، وإن قائماً قمت»[2].

**لا يقال**: إنّ ما يدلّ عليه رواية عمّار الساباطي من جواز اللّحوق لدرك فضيلة الجماعة في السجدة من الركعة الأخيرة، معارضٌ برواية أُخرى له، وهو قوله عليه السلام: «عن رجل أدرك الإمام وهو جالس بعد الركعتين؟ قال عليه السلام: يفتتح الصَّلاة ولا يقعد مع الإمام حتّى يقوم»[3]. حيث إنّه نهى عن القعود مع الإمام بالدخول في الصلاة، خلاف ما دلّت عليه رواية الساباطي السابقة، من تجويز الدخول في الصلاة، فكيف الجمع بينهما مع وجود المخالفة بينهما؟.

---

(١) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦؛ الكافي : ج٣ / ٣٨١.

(٣) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

**لأنّا نقول**: هناك فرقٌ بينهما من جهة المورد، فبذلك يرتفع الخلاف وهو أَنَّ مورد الرواية الأُولىٰ السجدة الأخيرة أو السجدة الأُولىٰ من الركعة الأخيرة، حيث لا يبقى من الصلاة ما يوجبُ جواز الدخول في الصلاة، بحيث يحتسب من الصلاة، هذا بخلاف الرواية الثانية، حيث إنّها ظاهرة في التشهّد الأوّل، الَّذي يتمكّن معه من إدراك فضيلة الجماعة بمتابعة الإمام، في ما بقي من صلاته، فلذلك لم يجز الدخول في الصلاة في الحال.

**مضافاً إلى إمكان أن يقال**: حتّى لو أغمضنا عن ذلك، وسلّمنا قيام المعارضة بينهما، فلنا أن نقول: إنّ مقتضى الجمع بين هذه الموثّقة من الرواية الثانية، وبين غيرها من الروايات الدالّة على رجحان متابعة الإمام في الجلوس والتشهّد مطلقاً، كرواية عبد الرحمن بن أبي عبداللّه البصري، في حديثٍ: «إذا وجدتَ الإمام ساجداً، فاثبت مكانك»[1] الحديث. وغيرها من الروايات المتقدّمة في المسألة السابقة، الدالّة على جواز الجلوس تبعاً للإمام، التي منها ما دلّ على استحباب متابعته في التشهّد، حيث إنّ المتبادر منها إرادة فعله على ما شُرّع، من الإتيان به جالساً، مع ما فيها من الإشارة إلى كلمة (الحكم) التي تجعلها كالنّص في إرادة العموم.

هو أن يقال: من حمل الموثّقة على الرخصة في ترك المتابعة، بل لعلّ هذا هو المتبادر منها في حدّ ذاتها، لورودها في مقام توهّم الوجوب، وعليه فتصير الموثّقة حينئذٍ من مؤيّدات مسألة عدم وجوب المتابعة في التشهّد، الَّذي ليس

(١) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

فرضه، كما يؤيّد ذلك ما جاء في خبر البصري، من أمره عليه السلام بقوله: (أثبت مكانك).

وعليه، فإنّ أوجه وجوه الجمع بين الروايات، هو حمل هاتين الروايتين على الرخصة في ترك المتابعة في التشهّد والسجود، اللّذين ليسا بواجبين عليه، وتلك الروايات التي ورد الأمر فيها بالمتابعة على الاستحباب، كما ذهب إليه الشيخ في مسألة المتابعة في السجود، على ما حُكي عنه، حيث قال:

(لو أدرك الإمام، وقد رفع رأسه من الركوع، استفتح الصلاة، وسجد معه السجدتين، ولا يعتدّ بهما، وإن وقف حتّى يقوم إلى الثانية، كان له ذلك). انتهى كلام الشيخ رحمه الله.

**أقول**: وما ذكرنا من الجمع بين الدليلين، يعدّ جمعاً عرفيّاً لو قبلنا المعارضة، وإلّا فقد عرفت عدم وجود التعارض بينهما، لاختلاف موردهما، فلا نعيد.

وعلى فرض قبول هذا الجمع، فيمكن أن يُحمل النّهي عن القعود المذكور في الموثّقة بقوله: (فلا يقعد مع الإمام حتّى يقوم)، على النّهي عن الجلوس متمكّناً، بشهادة الصحيحتين المتقدّمتين الآمرتين بالتجافي دون الجلوس متمكّناً.

**أمّا المحقّق الهمداني**: فقد احتمل في «مصباح الفقيه» جمعاً آخر، لا يمكن قبوله، قال:

(كما أنّه يمكن الجمع بين خبر البصري وغيره من الروايات الآمرة بالسجود معه، بحمل خبر البصري على إرادته فيما عدا السجدة في الركعة الأخيرة، التي لو لم يتابعه فيها، لا يبقى معه شيءٌ يعتدّ به يحصل بمتابعته فيه إدراك

فضل الجماعة. وحمل تلك الروايات على ما لو أدركه في السجود من الركعة الأخيرة، كما هو مورد صحيحة محمّد بن مسلم، أو لحق به بعد رفع رأسه من الركوع، حيث يلزم من ترك المتابعة في السجود، مخالفات كثيرة مخلّة بهيئة الجماعة، كما هو مورد خبر معلّى، وأمّا ما عدا هاتين الروايتين بما يأبى عن أحد هذين التوجيهين، فهو غير ناهضٍ للحجّيّة متناً وسنداً كما لا يخفى)[1].

**أقول**: والعلّة في عدم قبولنا لكلامه، ماورد في الخبر البصري من درك السجدة من الركعة الأخيرة، ورغم ذلك نجده عليه السلام يأمر بالثبت في مكانه، مع أنّه لو أراد المتابعة لما بقي من الفعل لكان ممكناً، وعليه، فالأحسن منه هو كون الأمر بالتثبّت بلحاظ بيان عدم وجوب الإلحاق، بل له أن لا يلحق كما لا يخفى.

نعم، ما ذكرنا في الجواب يساعد مع ما ذكره في ذيله، بقوله: (أو بإبقاء خبر البصري على كون ظاهره من كونه إرشاداً إلى ما يصحّ معه الصلاة جماعةً، وحمل تلك الأخبار على بيان إدراك فضيلة الجماعة، بالدخول في الصلاة بنيّة الائتمام، ومتابعة الإمام في السجود، من غير أن يعتدّ بهذا الفعل، ويجعله جزءً من الصلاة المفروضة عليه، فيكون قوله عليه السلام: (ولا يعتدّ بها)، الوارد في تلك الأخبار، إشارة إلى ذلك، فعلى هذا يتّجه ما نسبه في «المدارك» وغيره إلى الأكثر، بل عن «الرياض» نفي الخلاف فيه، من أنّه لا يعتدّ المأموم بتلك النيّة والتكبير والسجود)[2]. انتهى محلّ الحاجة من كلامه وظهر ما أوردنا عليه.

**أقول**: نعود مرّة أخرىٰ الى كلام المصنّف رحمه الله حيث قال: (إذا أدرك الإمام بعد

---

(١) و (٢) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٣٩ و ٤٤٠.

رفعه من الأخيرة، كبّر وسجد معه)، فيه قولان:

**قولٌ**: كما في جاء المتن، بأنّه إذا سلَّم الإمام قام فاستأنف الصلاة بتكبيرٍ مستأنف.

**وقولٌ ثانٍ**: وهو قوله: (قيل يبني على التكبير الأوّل.

والأوّل أشبه). وهذا القول هو ظاهر كلام الشيخ والحلِّي، ولكن شيد في «الجواهر» هذا القول، بل قد بالغَ في تشييده، بل قد استظهره من كثير من القدماء، بل منع شهرة القول بخلافه.

ولا يخفى أَنَّ القول الأوّل أقرب، وأوفق بالاحتياط من القول الثاني؛ لأنَّ جواز البناء على التكبير الأوّل، يحتاج إلى دليلٍ أوضح وأتقن من ذلك، ولذلك ترى أنّه قيل مع ذلك إنّه لا وثوق بما أُريد من الأخبار، فيشكل الجزم به، فلا ينبغي ترك الاحتياط، إمّا بترك الدخول في الصلاة قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجدتين، أو ترك متابعته في السجود، أو المُضيّ في صلاته ثمّ الإعادة.

**والحاصل من مجموع ما ذكرناه في المسألة التاسعة، هو أن يقال:**

إنّ المأموم إذا التحق بصلاة الامام، لكنه لم يُدرك من صلاة الإمام قبل الركوع، بل ولا الركوع بحيث يجتمع مع الإمام في الركوع، فلا إشكال ولا خلاف في أَنَّ المأموم لم يدرك ركعةً من الصلاة، بل غايته درك فضيلة الجماعة دون الركعة، ودرك فضيلة الجماعة يتصوّر على أنحاء ثلاثة:

**الصورة الأولىٰ**: يُدرك الإمام بالسجدتين الأخيرتين من الركعة الأخيرة، فيلحق به لدرك فضيلة الجماعة، فالأكثر على القول بالجواز، وأن يلحق بالإمام

بالدخول في صلاته لا مجرّد المتابعة في الأفعال دون الدخول ولا الحضور عند الإمام في ذلك حال التلبّس، وقد عرفت تفصيل الكلام فيه فلا نعيد. وخالف العَلّامَة في هذه الصورة، وتوقّف في حكمها، لأجل تحقّق السجدتين، وهو الركن، وأنّ زيادتها توجب إبطال الصلاة، ولعلّ جملةً (لا يعتدّ بها) في الحديث كان إشارة إلى هذا، أي لا يعتدّ بتلك الصلاة لا إلى الركعة ولا إلى السجدتين، ففي هذه الصورة القول بالبناء على التكبير الأوّل، وإلحاق السجدتين بالصلاة من دون استينافٍ كما عليه الشيخ، يكون خلاف الاحتياط، بخلاف القول بالاستيناف وجعل السجدتين خارجاً عن الصلاة، باستيناف التكبير، دون البناء على ما سبق من الصلاة، فإنّه أوفق بالاحتياط، وإن كان الإتيان بالسجدتين يكون بالمتابعة، ولكن مع ذلك يُشكل القول بالبناء وعدم استيناف التكبير، كما لا يخفى.

**الصورة الثانية**: لو أدرك الإمام بسجدةٍ واحدة دون الاثنتين، فالقول فيه بالنسبة إلى الوجهين من الاستيناف في التكبير، أو البناء على ما سبق أهْوَن، لعدم جريان احتمال زيادة الركن في هذه الصلاة، فإن قلنا بالجواز في الصورة الأُولىٰ ففي هذه يكون بطريق أَوْلىٰ؛ لعدم جريان احتمال زيادة الركن في هذا الفرض كما لا يخفىٰ. فليس الوجه لإتيان السجدة الواحدة، إلَّا لأجل تحصيل المتابعة مع الإمام في إتيان سجدة واحدة، فليس في هذه الصورة وجهٌ للبطلان، إلَّا التمسّك بإتيان زيادة عمديّة في الصلاة بإتيان هذه السجدة، ولا وجه للقول بالصحّة إلَّا التمسّك بأنَّ هذه الزيادة غير مضرّة، لأجل كون إتيانها تحصيلاً لفضيلة الجماعة

بهذه المتابعة.

**والنتيجة**: القول بجواز البناء على ما سبق من التكبير، من دون استيناف، يعدّ أقرب الى القبول من الصورة السابقة، وإن كان القول بالاستيناف في هذا الفرض أيضاً أقرب الى الاحتياط، كما هو واضح.

**الصورة الثالثة**: ما لو أدرك الإمام في الجلوس والتشهّد الأخير، كبّر وجلس مع الإمام، لإطلاق أدلّة الأدلّة الّتى ترخّص الدخول في الصّلاة لدرك فضيلة الجماعة، كما عليه الأخبار السابقة، و إذا سلّم الإمام قام فاستقبلَ صلاته بتمامه، ولا يحتاج إلى استيناف التكبير، بلا خلافٍ يوجد فيه بين أساطين الأصحاب، بل في «الذكرى» و«الروض» القطع به، بل في «مفتاح الكرامة» وعن «المهذّب البارع» الإجماع عليه، وهو الحجّة بعد ظهور قوله عليه السلام في موثّق عمّار المتقدّمة: (أتمَّ صلاته) في ذلك، وغيره من الأخبار، بل هو مقتضى القاعدة أيضاً؛ لوضوح أنّه لا مقتضى للفساد، إذ الجلوس والتشهّد الَّذي في المعتبرة أنّه (بركة) غير قادحين قطعاً، ولذلك ترى أنّه لم يخالف هنا بالصحّة في المقام عدا ما عساه يظهر من المصنّف في «النافع» من الحكم بالاستيناف هنا أيضاً، وفي «الجواهر» إنّي لم أجد أحداً ممّن تأخّر عنه أو تقدّمه وافقه عليه، كما اعترف به شارحه في «الرياض»، تمسّكاً بأنّه زيادة في الصلاة، ولم يعلم اغتفاره في المقام، لقصور الأدلّة عن إفادة عدم الاستيناف هنا أيضاً، كما في باقي الصور.

وأجابَ عنه في «الرياض»: (بأنّه تشهّدٌ فهو بركة، كما مرَّ في المعتبرة، وليس من الزيادة المبطلة)، وعليه، فحكم المسألة واضحٌ لا تحتاج إلى مزيد بيان

كما لا يخفى.

**قوله‌ﷺ: العاشرة: يجوز أن يُسلّم المأموم قبل الإمام، وينصرف لضرورةٍ وغيرها (١).**

---

(١) يجوز أن يقوم المأموم بالخروج من صلاة قبل الإمام، وجوازه مطلقٌ، أي سواءٌ كان لضرورةٍ من الوَجَع، أو أخذ بولٍ أو خوف فوات شيءٍ أو نسيان أو غير ذلك، كما صرّح به غير واحدٍ من الأصحاب، بل في «المدارك» و«الذخيرة»: أنّه مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، حتّى عند القائلين بوجوب التسليم، وعليه معقد إجماع «الحدائق» أيضاً.

**والدليل عليه:**

**الأول**: الأصل والمراد منه الحكم بالإباحة في كلّ مشكوكٍ لم يرد فيه نصٌّ على المنع.

**الثاني**: عدم وجوب المتابعة في الأقوال على الأصحّ.

**الثالث**: وجود أخبارٍ تدلّ على الجواز، وفيها صحاح:

**منها**: صحيح أبي المعزا، عن الصادق‌عليه‌السلام: «في الرّجل يُصلّي خلف إمامٍ، فيسلِّم قبل الإمام؟ قال: عليه‌السلام: ليس بذلك بأس»[1].

وصحيحه الآخر، قال: «سألت أبا عبدالله‌عليه‌السلام عن الرجل يكون خلف الإمام

---

(١) الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

فيسهو، فيُسلّم قبل أن يسلِّم الإمام؟ قال: لا بأس»[١].

**ومنها**: صحيح الحلبي، عن الصادق عليه السلام أيضاً: «في الرّجل يكون خلف الإمام فيُطيل الإمام التشهّد؟ فقال عليه السلام: يُسلِّم مَنْ خلفه ويَمضي لحاجته إنْ أحبّ»[٢].

**ومنها**: صحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون خلف إمامٍ فيطول في التشهّد، فيأخذه البول، أو يخاف على شيءٍ، أنْ يفوت، أو يَعرض له وجعٌ، كيف يصنع؟ قال: يُسلِّم وينصرف ويدَع الإمام»[٣].

**أقول**: المستفاد من هذه الأخبار بحسب إطلاقها، هو جواز الخروج من الجماعة وإن لم ينو الانفراد مع عدم العُذر، فضلاً عن كونه معذوراً، كما هو مقتضى الأدلّة المزبورة، وإطلاق المتن وغيره، ومحتمل «المسالك» وصريح «الروض» بناءً على عدم وجوب المتابعة في الأقوال.

وعليه، فما في ظاهر «النافع» و«المنتهى» من الافتقار إلى نيّة الانفراد حال عدم العذر، لحرمة المفارقة في غير المقام بدونها، مردودٌ، لما قد عرفت من عدم وجوب المتابعة في الأقول.

وأَوْلىٰ منه بالرّد ما في «البيان» و«الذكرى»، من القول بلزوم نيّة الانفراد، حتّى مع العذر، ولعلّه ذهب إليه للجمع بين دَليلَي حرمة المفارقة، وبين جوازها مع

---

(١) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٢) و (٢) الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣ و ٢ .

العُذر، وانصراف إطلاق نصوص المقام إلى النيّة، بل هي في الحقيقة قصد السبق الواقع من المأموم.

**قوله ﷺ: الحادية عشرة: إذا وقف النساء في الصَّف الأخير، فجاء رجالٌ وجبَ أن يتأخّرن، إذا لم يكن للرِّجال موقفٌ أمامهنّ (١).**

---

**والجواب**: هو ما عرفت من عدم شمول دليل حرمة المفارقة لمثل المقام، كي يعارض إطلاق الأدلّة؛ لما قد عرفت من عدم وجوب المتابعة في الأقوال، حتّى يُحكم بحرمة المفارقة.

ثمّ لو سلّمنا، وقلنا بلزوم نيّة الانفراد، كان حكماً تكليفيّاً لا شرطيّاً؛ أي لو ترك النيّة عمداً كان آثِماً، لكنه لا يوجب البطلان، كما صرّح بذلك صاحب «الجواهر» تبعاً للشهيد في «الذكرى»، كما هو مقتضى كون المتابعة واجباً تكليفيّاً.

نعم، لابدَّ من الاستثناء في المتابعة لتكبيرة الإحرام؛ لوضوح أَنَّ تركه متعمّداً يوجب الفساد والبطلان لعدم تحقّق الائتمام بالصلاة، كما لا يخفى.

(١) إنَّ وجوب تأخّر النساء عن الرجال، ثابتٌ بناءً على حرمة المحاذاة والتقدّم في الصلاة الفرادى، أو على اعتبار ذلك في خصوص الجماعة، وإن قلنا بالكراهة في الفرادى، بل في «الجواهر» كما لعلّه ظاهر المتن هنا كالمنتهى، وإن قال بالكراهة فيما تقدّم، وقد تقدّم البحث تفصيلاً في ذلك ببيان الموقف من فصل الجماعة.

**أقول**: والمسألة ذات قولين لو لم يكن أزيد:

**قولٌ**: بالحرمة عند المحاذاة، والتقدّم في الفرادى والجماعة.

**وقولٌ**: بالكراهة في الموردين.

**وقولٌ**: بين الجماعة بالحرمة، والكراهة في الفرادى.

وتحقيق هذا أزيد من ذلك موكولٌ إلى محلّه.

**قوله**: **الثانية عشرة: إذا استنيب المسبوق، فإذا انتهت صلاة المأمومين، أَوْماَ إليهم ليسلّموا، ثُمّ يقوم فيأتي بما بقي عليه (١).**

---

ثمّ لا ريب أَنَّ ما جاء في المتن من وجوب تأخير النساء على الرجال، يعدّ وجوباً شرطيّاً لا تعبّديّاً محضاً، خصوصاً إذا لم يكن في مورد الاضطرار، بأن كانت الأرض مباحةً أو مِلكاً للنساء، كما هو واضح.

(١) لو استناب الإمام رجلاً مسبوقاً بركعةٍ أو ركعتين، وأمّا الإمام فالباقي منه ركعةً أو ركعتين لكونه مسبوقاً عن المأمومين، فلابدَّ في هذه الحالة أن يومئ إلى المأمومين أن يُسلِّموا فيما يتمّ ركعاتهم، ثمّ يقوم الإمام لإتيان ما بقي منه من الركعات.

**والدليل على ذلك**: وجود نصوص دالّة على ذلك:

**منها**: صحيح عبدالله بن سنان، عن الصادق: «في إمام قدّم مسبوقاً بركعة؟ قال: إذا أتمّ صلاته بهم فليؤمِّ إليهم يميناً وشمالاً، فلينصرفوا، ثمّ ليكمل هو ما فأته من صلاته»[1].

**ومنها**: صحيح آخر لمعاوية بن عمّار، نقلاً عن ابن أبي عُمَير، قال: «سألت أبا عبدالله عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلاة، وقد سبقه الإمام بركعةٍ أو

---

(١) الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

أكثر، فيعتلّ الإمام، فيأخذ بيده، ويكون أدنى القوم إليه فيقدّمه؟ فقال: يتمّ صلاة القوم، ثمّ يجلس حتّى إذا فرغوا من التشهّد، أومأ إليهم بيده عن اليمين والشمال، وكان الَّذي أومأ إليهم بيده التسليم وانقضاء صلاتهم، وأتمَّ هو ما كان فاته أو بقي عليه»[١].

**أقول**: الظاهر أَنَّ الحكم بما جاء في الرواية، من الأخذ بيَد بعض المأمومين للتقديم بالإمامة، أمرٌ ندبي لا وجوبي، لإطلاق سائر الأدلّة في ذلك، مضافاً إلى جريان الأصل في المقام، أي البراءة عن الوجوب، فيكون هذا نظير ائتمام الحاضر بالمسافر وبالحاضر ونحوه، كما أَنَّ الأمر بالجلوس معهم حتّى يفرغوا عن التشهّد، إذا لم يكن عليه تشهّدٌ، أيضاً حكمٌ ندبي، وإن تضمّنه صحيح معاوية بن عمّار كما تقدّم، لما قد عرفت من عدم ما يدلّ على الوجوب، بل هو مقتضى الأصل عند الشكّ فيه، كما لا يخفى.

**ومنها**: خبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «سألته عن رجل أَمَّ قوماً فأصابه رعافٌ بعدما صلّى ركعة أو ركعتين، فقدَّم رجلاً ممّن قد فاته ركعةً أو ركعتان؟ قال: يتمّ بهم الصلاة، ثمّ يقدِّم رجلاً فيسلّم بهم، ويقوم هو فيتمّ بقيّة صلاته»[٢].

حيث يدلّ على أنّه لا بأس بتقديم واحدٍ منهم ليُسلِّم بهم.

بل عن الشيخ في «التهذيب» أنّه أحوط، والظاهر أنّه لا حاجة في مفارقته

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣ و ٥ .

لهم في تشهّد المأمومين وسلامهم هنا إلى نيّة الانفراد، وإن فارقهم بعد رفع الرأس من السجدة؛ لتحقّق ذلك بواسطة العُذر، كما أَنَّ الظاهر بقائهم على المأموميّة حتّى يُسلّموا، فلا يجوز لهم الاقتداء حينئذٍ ببعضهم، لثبوت جميع أحكام المأمومين عليهم، بناءً على كونهم باقين على هذه الحالة الى حين انتهاء النائب من الصلاة، كما لا يخفى.

**ثمّ قال صاحب «الجواهر» بعد الأمر بالتأمّل**: (والحمدُ لله ربّ العالمين، والصلاة على محمّدٍ وآله الطيّبين الطاهرين، الذين ببركاتهم وفّقنا اللّه تعالى لإتمام أحكام الجماعة، ونرجوا منه جلّ شأنهم بهم التوفيق لغيرها، وهو عند ظَنّ عبده به الحسن)[1].

نحن نختم كلامنا بحسن الختام، فنشكره تعالىٰ على هذه النعمة، ونسأله تبارك وتعالى أن يوفّقنا لإتمام كتاب الصلاة، وغيرها من الأحكام إن شاء اللّه. وكان تاريخ ختم هذا التحرير، يوم الجمعة من شهر ذي القعدة الحرام، سنة ١٤٤١ هجريّة، يوم ولادة ثامن الأئمّة عليه السلام، والحمدُ لله أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً. وحرّره الحاج السيّد محمّد علي العلوي الحسيني الاسترآبادي، ابن المرحوم آية اللّه الحاج السيّد سجّاد العلوي عفى اللّه عنهما، وجعل الجنّة مثواهما، إنْ شاء اللّه.

## خاتمةٌ فيما يتعلّق بالمساجد

تحدّث صاحب «الجواهر» عن وجه مناسبة ذكرها هنا بقوله: (لغلبة انعقاد

(١) و (٢) الجواهر: ج ١٤ / ٦٩.

الجماعات فيها، وإن ذَكَرها بعضهم ـ كصاحب «الحدائق» ـ في المكان، ملاحظة لكون المسجد أفضل أماكن المصلِّي، والأمر سهل)[١].

**أقول**: بدايةً نقوم بذِكر الأخبار الواردة في فضيلة السعي إلى المساجد، وذلك تيمّناً وتبرّكاً وتقرُّباً إلى اللّه تعالى، وقد وردت أخبار كثيرة ونصوص غزيرة بلغت حدّ التواتر، في الترغيب والتحريك إلى البناء في ذلك، والسعي إلى المساجد، ونسأل اللّه سبحانه وتعالى أن يجعلنا من أهل المساجد، والمداومين على الحضور فيها، ويحشرنا مع أهل الصلاة إن شاء اللّه تعالى.

أمّا أخبار الباب فقد جمعها صاحب «الحدائق» رحمة اللّه عليه، وأتعب نفسه الشريف في ذلك، في مبحث مكان المصلِّي، كما ذكرها صاحب «الجواهر»ﷺ، فنقول ومن اللّه الاستعانة وعليه التكلان، ولعلّ عددها تبلغ خمسة عشر رواية أو أزيد، لكن بدايةً ينبغي أن نشير الى قوله تعالى الوارد في المساجد، فقد قاله سبحانه وتعالىٰ في مدح المسجد وعمّاره: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنْ الْمُهْتَدِينَ**﴾[٢].

**الرواية الأُولىٰ**: ما رواه الكليني في «الكافي» في الصحيح أو الحسن عن أبي عبيدة الحذّاء، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: مَن بَنى مسجداً بَنى اللّه له بيتاً في الجنّة، قال أبو عبيدة: فَمَرَّ بي أبو عبداللّه عليه السلام في طريق مكّة، وقد سوّيت بأحجارٍ

(٢) سورة التوبة، الآية ١٨.

مسجداً، فقلتُ له: جُعِلْتُ فداك نرجوا أن يكون هذا من ذاك، فقال: نعم»[١].

**الرواية الثانية**: وروى الصّدوق في «الفقيه» بإسناده عن أبي عُبيدة الحذّاء، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «مَن بنى مسجداًكمفحص قطاة، بنى اللّه له بيتاً في الجنّة، قال أبو عبيدة: ومَرَّ بي وأنا بين مكّة والمدينة أضع الأحجار، فقلت: هذا من ذلك؟ فقال: نعم»[٢].

وفي «المدارك»: (المفحص كمعقد، هو الموضع الَّذي تكشفه القطاة في الأرض، وتليّنه بجؤجؤها فتبيض فيه، وهذا التشبيه مبالغةٌ في الصّغر).

**الرواية الثالثة**: ما رواه الصدوق في كتاب «ثواب الأعمال» بسنده عن السكوني، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام، قال: «إنّ اللّه إذا أراد أن يصيب أهل الأرض بعذابٍ، قال: لولا الّذينَ يتحابّون فيَّ، ويعمرون مساجدي، ويستغفرون بالأسحار، لَولاهُم لأنزلتُ عذابي»[٣].

**الرواية الرابعة**: ما رواه أحمد بن محمّد البرقي في «المحاسن»، بسنده عن هاشم الحلّال، قال: «دخلتُ أنا وأبو الصباح على أبي عبداللّه عليه السلام، فقال له أبو الصّباح: ما تقول في هذه المساجد التي يبنيها الحاجّ في طريق مكّة؟ فقال: بَخٍّ بَخٍّ، تلك أفضل المساجد، مَن بنىٰ مسجداًكمفحص قطاة، بنى اللّه له بيتاً في الجنّة»[٤].

**الرواية الخامسة**: رواية علي بن الحكم، عن رجلٍ، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «مَن مشى إلى المسجد، لم يضع رِجلاً على رطبٍ ولا يابسٍ إلَّا سبَّحت له الأرض

---

(١) الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) ـ (٣) الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ٣ و ٦.

إلى الأرضين السابعة»[١].

**الرواية السادسة**: ما في «عقاب الأعمال» بإسنادٍ قد تقدّم في عيادة المريض، عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال: «مَن مشى إلى مسجدٍ من مساجد اللّه، فله بكلّ خطوةٍ خطاها حتّى يرجع إلى منزله عشرُ حسنات، ومحى عنه عشرُ سيّئات، ورفع له عشر درجات»[٢].

**الرواية السابعة**: وروى الشيخ في «التهذيب» بسنده عن الأصبغ، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: «كان يقول: مَن اختلف إلى المسجد أصاب إحدى الثمان؛ أخاً مستفاداً في اللّه، أو عِلماً مستطرفاً، أو آية مُحْكَمَة، أو يسمع كلمة تدلّه على هدى، أو رحمة منتظرة، أوكلمة تردّه عن ردى، أو يترك ذنباً خشيةً أو حياءً»[٣].

**الرواية الثامنة**: ما روى في «الكافي» في الصحيح عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله لجبرئيل: يا جبرائيل أيّ البقاع أحبّ إلى اللّه تعالى؟ قال: المساجد، وأحبّ أهلها إلى اللّه أوّلهم دخولاً وآخرهم خروجاً منها»[٤].

**الرواية التاسعة**: وقال في «الفقيه»: «وروي أَنَّ اللّه تبارك وتعالى ليريد عذاب أهل الأرض، حتّى لا يحاشى منهم أحد، فإذا نظر إلى الشيّب ناقِلي أقدامهم

---

(١) الوسائل، الباب ٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.
(٢) الوسائل، الباب ٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.
(٣) الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.
(٤) الوسائل، الباب ٦٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

إلى الصلوات، والولدان يتعلّمون القرآن، رحمهم اللّٰه، فأخَّر ذلك عنهم»[١].

**الرواية العاشرة**: عن النوفلي، عن السكوني، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال النَّبيّ صلى الله عليه وآله: مَن كان القرآن حديثه، والمسجد بيته، بنى اللّٰه له بيتاً في الجنّة»[٢].

**الرواية الحادية عشرة**: عن طلحة بن زيد، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: «لا صلاة لِمَن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد، إذا كان فارغاً صحيحاً»[٣].

**الرواية الثانية عشرة**: ما رواه شيخ الطائفة في كتاب «المجالس»، عن أبي ذَرّ رضي الله عنه في حديثه الطويل، بما أوصاه به رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله، قال:

«يا أبا ذَرّ: مَن أجابَ داعي اللّٰه، وأحسن عمارة مساجد اللّٰه، كان ثوابه من اللّٰه الجنّة، فقلتُ: بأبي أنتَ وأُمّي يا رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله، كيف يعمر مساجد اللّٰه؟ قال: لا تُرفع فيها الأصوات، ولا يُخاض فيها بالباطل، ولا يُشترى فيها ولا يباع، واترك اللّغو ما دمتَ فيها، فإنْ لم تفعل فلا تلومَنَّ يوم القيامة إلَّا نفسك.

يا أبا ذرّ: أن يعطيك ما دمتَ جالساً في المسجد بكلّ نَفَس تتنفَّس فيه درجةً في الجنّة، وتُصلِّي عليك الملائكة، ويكتب لك بكلّ نَفَسٍ تنفّستَ فيه عشر حسنات، ويُمحى عنك عشر سيّئات.

---

(١) الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٢) الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٣) الوسائل، الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

يا أبا ذرّ يقول اللّٰه: إنّ أَحَبّ العباد إليّ المتحابّون بجلالي، المتعلِّقة قلوبهم بالمساجد، المستغفِرون بالأسحار، أُولئك إذا أردت بأهل الأرض عقوبةً ذكَرْتهُم، فصرفت العقوبة عنهم.

يا أبا ذَرّ: كلّ جلوسٍ في المسجد لغو، إلَّا ثلاثة: قراءة مصلٍّ، أو ذاكر اللّٰه تعالى، أو مُسائل عن علم»، الحديث[١].

**الرواية الثالثة عشرة**: ما روى في كتاب «الهداية» مرسلاً، قال: «قال رسول اللّٰه ﷺ: في التوراة مكتوبٌ إنّ بيوتي في الأرض المساجد، فطوبى لعبدٍ تطهّر في بيته، ثمّ زارَني في بيتي، ألاٰ أَنَّ على المزور كرامة الزائر، ألاٰ بَشِّر المشاءين في الظّلمات إلى المساجد بالنّور الساطع يوم القيامة»[٢].

**الرواية الرابعة عشرة**: ما روى الشيخ في كتاب «المجالس» بسنده فيه عن زُريق بن الزبير الخلقائي، قال: «سمعت أبا عبداللّٰه عليه السلام يقول: شَكَت المساجد إلى اللّٰه تعالى الذين لا يشهدونها من جيرانها، فأوحى اللّٰه تعالى إليها، وعزّتي وجلالي لا قبلتُ لهم صلاةً واحدة، ولا أظهرتُ لهم في النّاس عدالة، ولا نالتهم رحمتي، ولا جاوروني في جنّتي»[٣].

**وقال صاحب «الحدائق» بعد ذكر هذا الخبر**: (أقول: يمكن حمل هذا الخبر

---

(١) البحار ج١٨، الصلاة ١٣٢، وفي الوسائل: الباب ٢٧ من أحكام المساجد، والباب ٢ من أبواب المواقيت.

(٢) مستدرك الوسائل، الباب ٣ من أحكام المساجد، الحديث ١١.

(٣) الوسائل، الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٨ .

على ظاهره بالنسبة إلى من هجر المساجد، تهاوناً بحرمتها، واستخفافاً بما حَثَّ اللّه تعالى عليه من إتيانها. ومثله في الأخبار غير عزيزٍ، و إلّا فحمله على ظاهره مطلقاً مشكلٌ)، وما ادّعاه ليس ببعيد، و اللّه العالم.

**الرواية الخامسة عشرة**: ما روى الشيخان، ثقة الإسلام في «الكافي»، والشيخ في «التهذيب» في الصحيح أو الحسن عن عبداللّه بن سنان، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «سمعته يقول: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله بنى مسجده بالسّميط، ثمّ إنّ المسلمين كثروا، فقالوا يا رسول اللّه صلى الله عليه وآله لو أمرت بالمسجد فزيدَ فيه، فقال نعم، فأمرَ به فزيد فيه، وبناه بالسعيدة، ثمّ إنّ المسلمين كثروا فقالوا يا رسول اللّه صلى الله عليه وآله لو أمرت بالمسجد فزِيدَ فيه، فقال نعم، فأمرَ به فزِيدَ فيه، وبنى جداره بالأُنثى والذَّكَر، ثمّ اشتدَّ عليهم الحَرّ، فقالوا يا رسول اللّه صلى الله عليه وآله: لو أمرت بالمسجد فظُلّل، فقال نعم، فأمرَ به فأُقيمَت فيه سواري من جذوع النخل، ثمّ طرحت عليه العوارض والخصف والأذخر، فعاشوا فيه حتّى أصابتهم الأمطار، فجعل المسجد يكفّ عليهم، فقالوا يا رسول اللّه صلى الله عليه وآله لو أمرتَ بالمسجد فطُيِّن، فقال لهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله: لا عريش كعريش موسىٰ عليه السلام، فلم يَزَل كذلك حتّى قبض رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وكان جداره قبيل أن يُظلّل قامةً، فكان إذا كان الفيءُ ذراعاً ـ وهو قدر مربَض عَنز ـ صلّى الظهر، فإذا كان ضعف ذلك صلّى العصر»[1].

وقال: (السميط لبنة لبنة، والسعيدة لبنة ونصف، والأُنثىٰ والذكر لبنتان متخالفتان)[2].

---

(١) الوسائل، الباب ٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) الحدائق، ج٧ / ص٢٦٣ ـ ٢٦٧.

إلى هنا تمّ كلام صاحب «الحدائق» في نقل الأخبار الواردة في المقام، ومجموعها خمسة عشرة رواية، ومثل هذا العدد يجعل الحكم متواتراً، فالآن نرجع إلى بيان ما يناسب المقام في الاستدلال، ونستعين اللّٰه في إيصالنا إلى ما هو الحَقّ في المسألة، وهو الهادي إلى سبيل الرشاد.

## فروع مرتبطة بأحكام المساجد

**الفرع الأوّل**: في بيان المراد من عنوان المسجد:

قال صاحب «الجواهر» (المراد بالمسجد شرعاً، المكان الموقوف على كافّة المسلمين للصلاة فيه)[1]. وذكر (كافّة المسلمين) يعدّ قيداً احترازيّاً عمّا لو خصّ ببعض المسلمين، حيث لم يعدّ مثل هذا المكان حينئذٍ مسجداً، وهذا هو المراد في الإطلاقات الشرعيّة، فلو وقف أحدهم أرضاً على طائفةٍ منهم كأولاده نَسْلاً بعدَ نَسْل، أو وقفها على الفقهاء، أو حدّد موضعاً من داره لأن يصلّى فيه، ويكون مصلّاه ومسجده من غير أن يوقفه على جميع المسلمين، فإنّه أيضاً خارجٌ عن عنوان المسجديّة، وإن صدقَ عليه المسجديّة بالنسبة إلى البيت لغةً.

**والدليل عليه أوّلاً**: اقتصاراً على المتيقّن منه.

**وثانياً**: هو مستفادٌ ظاهر الأدلّة أيضاً، ضرورة منافاة الخصوصيّة للمسجديّة، إذ هو كالتحرير، ولا يتحقّق إلّا بأن ينفكّ عن مطلق الخصوصيّة، فلا يجوز ولا يتصوّر فيه التخصيص، بل ذكر الخصوصيّة موجب لإبطال الوقف من أصله على الأقوىٰ، كما هو مختار صاحب «الجواهر» و«المصباح»، وفخر المحقّقين، والمحقّق الثاني من التصريح بذلك، وتبعهم عليه كثير من الفقهاء

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٦٩.

رضوان اللّه تعالى عليهم، وإن كان في المسألة أقوالٌ أُخَر.

**قولٌ**: باحتمال بطلان التخصيص، وصحّة الوقف قهراً على الواقف، وإن لم يكن ذلك مقصوداً له، فقد ادّعى صاحب «الجواهر» أنّه منافٍ لأُصول المذهب وقواعده، كما أنّ الأمر كذلك على حسب ظاهر الأدلّة.

**وقولٌ**: بالصحّة، وهو مختار العَلّامَة في «القواعد» في أحكام المساجد، بل هو خيريّة فيها في باب الوقف، فصحّح الوقف وأبطل التخصيص.

**وقولٌ ثالثٌ**: قاله العلّامة في «التذكرة» من قوّة صحّة الوقف والتخصيص معاً.

نعم، قد تردّد الشهيد في الدروس في صحّة التخصيص وعدمها، ثمّ على البطلان ففي صحّة الوقف وعدمها، ولكن قد عرفت أَنَّ الحَقّ كما عليه الأكثر هو بطلان أصل الوقف، مع ذكر التخصيص كما عليه العلّامة في «التحرير».

**الفرع الثاني**: هل يعتبر في تحقّق المسجديّة صيغة الوقف وشبهها، ولو بأن يقول: (جعلته مسجداً لله) ويأذن في الصلاة فيه، فيصلّي فيه ولو واحداً، ويقبضه الحاكم الَّذي له الولاية العامّة، أم يكفي مجرّد قصد ذلك، وإن لم يتلفّظ به؟ وجهان بل قولان:

وقد استقرب في «الذكرى» ـ كما عن «مجمع البرهان» ـ ثانيهما، مستظهراً له من عبارة «المبسوط»، لكنّه اعتبر فيه على الظاهر الصلاة فيه ولو من الواقف، لأنّه قال في «الذكرى» قُبَيل ذلك:

(ولو بناه بنيّة المسجد لم يصر مسجداً، نعم لو أذن للناس بالصّلاة فيه بنيّة المسجد ثمّ صلّوا، أمكن صيرورته مسجداً، لأنَّ معظم المساجد في الإسلام على

هذه الصوة)، ثمّ قال: (ويقوى في النظر الأوّل).

وهذا هو مختار صاحب «الجواهر»ﷺ، **واستدلّ لذلك بأُمور:**

**الأوّل**: بالأصل، ولعلّ مراده من الأصل، هو ما لو شكّ في أَنَّ الوقف هل يتحقّق بدون اللفظ أم لا؟ فالأصل عدمه.

**والثاني**: بظهور إطباقهم في باب الوقف على الافتقار فيه إلى اللفظ، بل حكي عن المبسوط نفسه هناك التصريح بأنّه لابدَّ من التلفّظ بالوقف، في خصوص ما نحن فيه، من غير تردّد ولا ذكر خلافٍ، إلَّا من أبي حنيفة، ولم يعلم كون معظم المساجد في الإسلام بدون تلفّظٍ، ويكفينا في جواز الصلاة فيها اشتهارها في المسجديّة، ولا حاجة إلى الفحص عن كيفيّة الوقف كما في غيره من العقود من النكاح وغيره.

إلَّا أنّه مع ذلك، فالإنصاف أَنَّ النصوص غير خاليةٍ عن الإيماء إلى الاكتفاء بالبناء ونحوه، مع نيّة المسجد، من غير حاجةٍ إلى صيغةٍ خاصّة، خصوصاً ما ورد منها في تسوية المساجد بالأحجار في البراري والطُّرق، وربما يأتي لذلك تتمّة إن شاء اللّٰه تعالى في باب الوقف)[1].

ثمّ عدل صاحب «الجواهر» عمّا قاله فيما سبق، وكونه هو الموافق للانصاف كما صرّح بذلك.

أمّا صاحب «الحدائق»ﷺ: فقد وجّه الحكم في هذه المسألة، ونحن نتّفق معه في ذلك، وهو مختارنا في المسألة، وذكر لكلامه شواهد مفيدة للتأييد، فها

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٧٠.

نحنُ ننقل كلامه بعينه بطوله، قال:

(المقام الرابع: في بقيّة الأحكام المتعلِّقة بالمساجد، وفيه مسائل:

**الأُولىٰ**: المفهوم من كلام جملةٍ من متأخِّري الأصحاب، أنّه لابدَّ في ثبوت المسجديّة، وترتّب أحكامها من صيغة الوقف الشرعيّة، ليحصل بها الانتقال عن مِلك المالك ونحوه ويختصّ بالجهة الموقوف عليها، ولَم أرَ مَن تعرّض لبسط الكلام في هذا المقام، إلَّا شيخنا الشهيد في «الذكرى» حيث قال: الخامس عشر: إنّما تصير البقعة مسجداً بالوقف؛ إمّا بصيغة: (وقفتُ) وشبهها، وإمّا بقوله (جعلتُ مسجداً)، ويأذن بالصّلاة فيه، فإذا صلّى فيه واحدٌ تمَّ الوقف، ولو قبضه الحاكم، أو أذن في قبضه، فالأقرب أنّه كذلك، لأنَّ له الولاية العامّة، ولو صلّى فيه الواقف، فالأقرب الاكتفاء بعد العقد، ولو بناه بنيّة المسجد، لم يصر مسجداً. نعم، لو أذن للناس بالصلاة فيه بنيّة المسجد، ثمّ صلّوا، أمكَن صيرورته مسجداً، لأنَّ معظم المساجد في الإسلام على هذه الصورة.

وقال الشيخ في «المبسوط»: إذا بنى مسجداً خارج داره في مِلكه، فإن نوى به أن يكون مسجداً يُصلّي فيه كلّ مَن أراد، زالَ مِلكه عنه، وإنْ لم ينوِ ذلك، فمِلكه باقٍ عليه، سواءٌ صُلِّيَ فيه أو لم يُصلّ، وظاهره الاكتفاء بالنيّة.

وأَوْلىٰ منه إذا صلّى فيه وليس في كلامه دلالة على التلفّظ ولعلّه الأقرب. وقال ابن إدريس: إن وقفه ونوى القُربة، وصلّى فيه الناس ودخلوه زالَ مِلكه عنه. انتهى كلام شيخنا المذكور)[1].

(١) الظاهر أنّ مراده كلام الشيخ الطوسي في «المبسوط».

**ثمّ قال صاحب الحدائق**رحمه الله: (أقول: ولا يخفى على مَن راجعَ الأخبار الواردة في هذا المقام من الأئمّة الأطهار صلوات اللّه عليهم آناء اللّيل والنهار، أَنَّ ما ذكره الشيخ في «المبسوط» هو الأقرب إلى ما دلّت عليه، والأنسب بما ندبت إليه، وما ذكره غيره من اشتراط صيغة الوقف، فلم أقِف على خبرٍ يُشير إليه، فضلاً عن الدّلالة عليه، بل هي بالدلالة على خلافه أشبه.

**فمن ذلك**: ما تقدّم في صدر البحث من حَسَنَتي أبي عُبيدة الدالّتين: «على جمعه الأحجار في الطّريق بين المدينة ومكّة ليبني مسجداً». ومنهما يظهر أَنَّ ما ذكره شيخنا المشار إليه من قوله: «ولو بناه بنيّة المسجد لم يصر مسجداً... الى آخره» غير تامّ؛ فإنَّ الإمامين عليهما السلام في هذين الخبرين قد أقرّا أبا عُبَيْدَة على حصول الثواب المذكور له، بمجرّد وضع هذه الأحجار لذلك وجعلها على هيئة المسجد، والتحجير بها، وقصده المسجديّة.

**ومنها**: ما رواه البرقي في «كتاب المحاسن» عن هاشم الحلّال، قال: «دخلتُ أنا وأبو الصباح الكناني...» الحديث وقد تقدّم أيضاً في صدر البحث.

**ومنها**: صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدِّمة ثمّة أيضاً في بناء مسجد الرسول صلى الله عليه وآله، حيث لم يتعرّض لحكاية الوقف في أصل المسجد، ولا في هذه الزيادات في كلّ مرّة، ولو كان ذلك شرطاً في المسجديّة لكان أَوْلى بالحكاية والنقل من تلك الأُمور المنقولة، لما يترتّب عليها من الأحكام بزعم أُولئك الأعلام.

وقد ورد في بعض الأخبار التي لا يحضرني موضعها[1] أنّه صلى الله عليه وآله بعد وروده

(١) وموضعها كتاب السيرة الحلبيّة: ج٢ / ٧٠ وكانت أرض المسجد ليتيمين فابتاعها رسول اللّه صلى الله عليه وآله بعشرة دنانير.

المدينة اشترى تلك الأرض، أو أعطاه إيّاها بعض المسلمين، فخَطَّ فيها بيوته وموضع مسجده.

وتقييد إطلاق هذه الأخبار بصيغة الوقف بمعنى أنّه لا يكون مسجداً إلَّا بقول: «وقفتُ» ونحوه، يحتاجُ إلى دليلٍ وليس فليس، بل هو أبعد بعيد من ظواهر تلك الأخبار.

ويشير إلى ما ذكرنا قولهعليه السلام في غير خبرٍ من الأخبار المتقدِّمة: «فإنّها لغير هذا بُنيت»، ولم يَقُل وقفت.

وكأنّهم تمسّكوا بأنَّ الأصل بقاء المِلك، ما لم يحصل ناقلٌ شرعي كالبيع والصّدقة والوقف ونحوها، ولم يثبت أَنَّ مجرّد النيّة مع تصرّف المسلمين موجبٌ للخروج عن المِلك، وهو اجتهادٌ في مقابلة النصوص، وأيّ مانعٍ يمنع منه بعد دلالة الأخبار عليه كما عرفت، سيّما مع تصريحهم بانتقال المِلك في الهدايا والعطايا بالتصرّف في العين، وكذا في بيع المعاطاة، مع عدم إدخالهم في البيوع الناقلة.

وممّا يعضد ما قدّمناه من الأخبار الواضحة في ما ادّعيناه، الأخبار المتقدِّمة قريباً في حُكم كراهة النّوم في المساجد، الدالّة على تحديد إبراهيم وإسماعيلعليهما السلام وخطّهما للمسجد الحرام، فإنّها ظاهرة في أنّه بمجرّد خطّها وتحجيرها على هذا الموضع، بقصد جعله مسجداً، صارَ مسجداً، ولو كان الوقف شرطاً في ذلك، لكان أَوْلى بالتنبيه عليه والذِّكر، لتوقّف حصول المسجديّة عليه، وزوالها بدونه، كما يدّعونه.

**وبالجملة**: فالأمر في هذا الباب أوسع ممّا ذكروه رضوان اللّٰه تعالى عليهم، وظاهر شيخنا الشهيد الترجيح لما ذكره الشيخ من غير جزمٍ به، ولو تأمّل ما ذكرنا

من هذه الأخبار، لم يُخالجه وصمة الشكّ في ذلك، ولا الإنكار، و اللّه العالم)، انتهى كلامه رفع مقامه[١].

**أقول**: ولا يخفى أَنَّ وجه ذِكر كلامه بتفصيله، لأجل أنّنا وجدنا بأنّه قد أتعبَ نفسه الشريف بذكر المطالب والمؤيّدات على عدم لزوم الصّيغة، كما هو الظاهر من كلام الشيخ﵀ قبوله، مع أنّه لو كان ذكر الصيغة لازماً لتحقّق الوقف، كان الحَريّ ذكره في الأبواب، كما ترى ذكر ذلك في الأوقاف والصّدقات الخاصَّة للأولاد، أو لطائفةٍ خاصّة؛ من التذكر بأنّه متعلّقٌ لهم نَسْلاً بعد نَسل، وسلّمنا كونه كالصيغة بالنسبة إلى ذلك.

وكيف كان، فالأَوْلىٰ، بل الأقوىٰ عندنا، هو عدم لزوم الصيغة، وإنْ كان ذِكرها موافق للاحتياط، وتثبيتٌ للوقف كما لا يخفى.

**الفرع الثالث**: هل يعتبر في الوقف على المسجديّة قصد القُربَة أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: (كما أنّه يأتي البحث في اعتبار القُربة في صحّة الوقف هناك أيضاً، لكن يمكن دعوى اعتبارها في خصوص المسجديّة، كما عن جماعة التصريح بها، وإن لم نقل بها في مطلق الوقف؛ لظهور جهة العبادة فيها، بل هي عبادة محضة)[٢].

**أقول**: الأقوىٰ عندنا عدم الحاجة إلى قصد القُربة، وإن رتّب على ذلك صاحب «الجواهر» بأنّه: (يتّجه فساد الصلاة في نحو مساجد المخالفين، لعدم

---

(١) الحدائق: ج٧ / ص٣٠١ ـ ٣٠٣.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٧٠.

صحّة عباداتهم، فتكون حينئذٍ مِلكاً لأربابها).

**وفيه ما لا يخفى**: حيث لا ملازمة بين كون المسجد محلّ عبادة، وبين فساد الصلاة في مساجدهم؛ لإمكان القول بجواز كونه مسجداً، مع كون العبادة فيه صحيحة لأجل صحّة وقفهم، لا سيّما مع ملاحظة صحّة العبادة في الكنائس والبِيَع، فليس حكم مسجدهم أردأ من حكم الكنائس والبِيَع، بل قد يقال بصحّة الوقف حتّى لو وقف مسجداً لأهل مذهبهم، بأن يتحقّق المسجد، ولو كان ذكر التخصيص لغواً، كما حُكي صحته عن الطباطبائي في حلقة درسه، وأيّد صاحب «الجواهر» هذا بقوله: (إنّه ممّا لا يخلو من وجه)، لكنه عقّبه بقوله: (ولكن الأقوىٰ خلافه)[1].

**ثم قال**: بل قد يقال بجواز الصلاة في مساجدهم، وإن كانت كذلك، لمكان الإعراض عن هذه البقعة، ولاستفاضة النصوص، بأنَّ الأرض كلّها للإمام، وأنّه إذا ظهر الحَقّ أخرجها من أيديهم، ولأمر الأئمّة عليهم السلام بالتردّد إليها، والصلاة معهم فيها، وفعلهم عليهم السلام ذلك، وتقريرهم عليهم السلام أصحابها عليه)[2].

**أقول**: ولا يخفى أَنَّ شيئاً من الوجوه المذكورة، لا يكون موضوعاً لعدم جواز إتيان الصلاة في مساجدهم، لكونه مختصّاً بمذهبهم، وكون الأرض كلّها للإمام، لا ربطَ له ببحثنا هنا، بكون هذه المساجد لهم.

**والحاصل**: أَنَّ مساجد أهل العامّة كثيرة، ولها أحكامها بحسب وقفها، مشتملة على أحكام المربوطة بمركز عبادتهم بما قد وردت نصوص كثيرة من أئمّتنا عليهم السلام الرخصة لنا في الصلاة فيها، المشعرة بصحّة وقفهم لها، كما لا يخفى.

**الفرع الرابع**: قد يطلق عنوان (المسجد) على المكان المتّخذ في الدار ونحوها لصلاة أهلها فيه، من غير قصد وقفيّة أو عموم، بل قد اتّخذه مصلّى للعبادة،

---

(١) ـ (٣) الجواهر: ج ١٤ / ٧١ و ٧٢.

فهل يترتّب عليه حكم المسجد أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: (والظاهر أنّه لم يكن بهذا الاتّخاذ مسجداً، كما صرّح به غير واحدٍ، بل في «كشف اللّثام» الاتّفاق عليه، وإنْ كان قد يظهر من الأدلّة استحباب اتّخاذ هذا المكان لذلك، ولكن لا يترتّب عليه حكم المسجد)[١].

وعليه، فلا بأس بذكر الأخبار الدالّة على ذلك:

**منها**: خبر حريز، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «اتّخِذْ مسجداً في بيتك»[٢].

**ومنها**: خبر عُبيد بن زرارة، عن أبي عبداللّه عليه السلام: «كان عليٌّ عليه السلام قد جعل بيتاً في داره، ليس بالكبير ولا بالصغير لصلاته، وكان إذا كان اللّيل ذهب معه بصبيّ لا يبيت معه فيصلّي فيه»[٣].

**ومنها**: خبر عبداللّه بن بُكير، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «كان عليّ عليه السلام قد اتّخذَ بيتاً في داره، ليس بالكبير ولا بالصغير، فكان إذا أراد أن يُصلِّي من آخر اللّيل، أخذ معه صبيّاً لا يحتشم منه، ثمّ يذهب إلى ذلك البيت فيُصلِّي»[٤].

وربّما يزيد في ثواب الصلاة، بل قد يظهر من المحكي عن «مجمع الفائدة والبرهان» حصول ثواب المسجد من الصّلاة فيه.

وقال صاحب «الجواهر» بعده: (لا يخلو من نظرٍ، بل منعٍ، لعدم الدليل، ولذا صرّح في «جامع المقاصد» بأنّه لا يتعلّق به ثواب المسجد.

وأمّا باقي أحكام المساجد، فلا أجد خلافاً في عدم جريان شيءٍ منها عليه)، لوضوح أَنَّ الأحكام تابعة لموضوعاتها، فما لم يتحقّق الموضوع وهو

---

(٢) ـ (٣) الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ٤ و ٣.

عنوان المسجد، فلا يترتّب عليه حكمه.

**فبالنتيجة**: يجوز حينئذٍ توسيعه وتضييقه وتحويله وتغييره، وجعله كنيفاً، فضلاً عن غيره، كما يدلّ عليه عدّة أخبار:

**منها**: خبر عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ عليه السلام، المروي عن «قُرب الإسناد»، قال: «سألته عن رجلٍ كان له مسجد في بعض بيوته أو داره، هل يصلح أن يجعل كنيفاً؟ قال: لا بأس»[١].

**ومنها**: الخبر المرويّ عن «مستطرفات السرائر»، عن «كتاب أحمد بن محمّد بن أبي نصر» صاحب الرِّضا عليه السلام، قال: «سألته عن رجلٍ كان له مسجدٌ في بعض بيوته أو داره، هل يصلح له أن يجعله كنيفاً؟ قال: لا بأس»[٢].

**ومنها**: خبر مسعدة بن صدقة، المروي عن «قرب الإسناد» أيضاً، قال: «سمعتُ جعفر بن محمّد عليهما السلام وسُئِلَ عن الدّار والبيت، قد يكون فيه مسجد، فيبدو لأصحابه أن يتّسعوا بطائفة منه، ويبنوا مكانه، ويهدموا البِنية؟ قال لا بأس بذلك»[٣].

**ومنها**: خبر عبدالله بن سنان: «سُئِلَ الصادق عليه السلام عن المسجد يكون في الدار، وفي البيت، فيبدو لأهله أن يتوسّعوا بطائفةٍ منه، أو يحوّلوه إلى غير مكانه؟ فقال: لا بأس بهذا كلّه»[٤].

**ومنها**: خبر الحلبي: «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن مسجدٍ يكون في الدار، فيبدو لأهله يتوسّعوا بطائفةٍ منه، أو يحوّلوه عن مكانه؟ فقال: لا بأس بذلك»،

---

(١) ـ (٦) الوسائل، الباب ١٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٦ و ٤ و ٥ و ٣ و ١ و ٢.

الحديث[١].

**ومنها**: خبر أبي الجارود، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المسجد يكون في البيت، فيريد أهل البيت أن يتوسّعوا بطائفةٍ منه، أو يحوّلوه إلى غير مكانه؟ قال: لا بأس بذلك»[٢].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أَنَّ مسجد البيت والدّار، لم يكن داخلاً في عنوان (المسجديّة) ولم يشمله أحكام المسجد، وإن كان يطلق عليه المسجد أيضاً.

**قوله قدس سره: يستحبّ اتّخاذ المساجد مكشوفةً غير مُسقّفة (١).**

---

(١) قال صاحب «المدارك»: (أمّا استحباب اتّخاذ المساجد، فهو من ضروريّات الدِّين، وفضله متّفقٌ عليه بين المسلمين، قال اللّه تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾ الآية، وقد وردَ عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام في الحَثّ والترغيب في ذلك).

**أقول**: ذكرنا في المسألة السابقة ما ورد من النصوص على الحثّ على بناء المسجد، ودلالة الآية على إيجاد البناء يكون بالفحوى، كما أشار إليه صاحب «مصباح الفقيه»، حيث قال:

(**أقول**: استفادة المُدّعى ـ أي استحباب بناء المساجد، بمعنى إنشائها ـ من الآية الشريفة، إنّما هو بالفحوى، وإلّا فالمتبادر منها بمقتضى مدلولها اللفظي، هو الحَثّ على عمارة المسجد السابق مسجديّته كما لا يخفى)[٣]. انتهى كلامه.

ولقد أجادَ فيما أفاد، بل قد يُستشعر من رواية أبي عُبيدة الحذّاء، عدم

---

(٣) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٥٠.

اعتبار سبق الملكيّة في صحّة المسجديّة، حيث إنّه تصدّى لبناء المسجد، واتّخذ له من الأرض المباحة على الظاهر، وقد قرّره الإمام عليه السلام بعد سؤاله عنه عليه السلام، بقوله: (جُعِلْتُ فداك، نرجوا أن يكون هذا من ذاك؟ فقال: نعم)، بعدما مرَّ عليه أبو عبدالله عليه السلام، وهو في طريق مكّة وشاهده يقوم بتسوية المسجد من الأحجار.

**وممّا يدلّ أيضاً على الحَثّ على بناء المساجد:** الخبر النبوي المرويّ عن كتاب «عقاب الأعمال»، وقد جاء فيه: «مَن بنىٰ مسجداً في الدنيا أعطاه اللّه بكلّ شبرٍ منه، أو قال: بكلّ ذراعٍ منه، مسيرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب وفضّة ودُرّ وياقوت وزمُرّدٍ وزبرجد ولؤلؤ»، الحديث[1].

ويكفي في صدق المسجديّة ما يصدق عليه مسمّاه، وقال أبو عبيدة الحذّاء في الحسن كالصحيح على ما في «الجواهر»: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: مَن بنىٰ مسجداً بنى اللّه له بيتاً في الجنّة، قال: فمرَّ بي أبو عبد اللّه عليه السلام في طريق مكّة، وقد سوّيتُ بأحجارٍ مسجداً، فقلتُ له: جُعِلْتُ فداك، نرجوا أن يكون هذا من ذاك؟ فقال: نعم»[2].

وخبره الآخر، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «مَن بنى مسجداً كمفحص قطاةٍ، بنى اللّه له بيتاً في الجنّة، قال: ومَرَّ بي وأنا بين مكّة والمدينة أضع الأحجار، فقلت: هذا من ذلك؟ فقال: نعم»[3].

وخبر «محاسن البرقي»، مسنداً إلى هاشم الحلّال، قال: «دخلتُ أنا وأبو الصباح على أبي عبدالله عليه السلام، فقال له أبو الصباح: ما تقولُ في هذه المساجد التي

---

(١) ـ (٤) الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤ و ١ و ٢ و ٦.

يبنيها الحاجّ في طريق مكّة؟ فقال: بَخٍّ بَخٍّ، تلك أفضل المساجد، مَن بنىٰ مسجداً كمفحص قطاةٍ، بنى اللّٰه له بيتاً في الجنّة»[1].

وغير ذلك من الأخبار.

**أقول**: سبق القول أنّ التشبيه بمفحص قطاة، تعدّ مبالغة في الصِّغر، فيكون المراد أنّه يستحبّ بناء المسجد حتّى وإن كانت مساحته صغيرة، بمقدار حجم محفص كمفحص القطاة، بل ربما يكون إيماءً إلى عدم اعتبار اشتمال المكان على تمام المصلّى في جميع أحواله في حال الصلاة في تحقّق المسجديّة، وقد احتمل كون المراد من التشبيه المزبور المبالغة في الصغر، بحيث لا يسع إلَّا المصلِّي نفسه خاصّة، كما يحتمل أن يكون المراد من التشبيه عدم الحاجة في حصول المسجديّة، إلى بناء الجدران، بل يكفي رسمه، كما يؤمي إليه فعل أبي عبيدة ونحوه المشار إليه في الأخبار، وهذا هو الأحسن من الوجوه السابقة.

كما أنّه يؤمي إلى عدم اعتبار الملكيّة في ذلك، كما أشرنا إليه في السابق، بل يجوز جعلها في الأرض المباحة، بل يكفي مجرّد تحجيرها في ذلك، ويصير مسجداً، بل لا يشترط سبقه على المسجديّة، فيجزي قصده بنيّة المسجد، ويحصلان معاً.

**أقول**: وأمّا قوله باستحباب كون المساجد مكشوفةً غير مسقّفة، بل يكره كونها مسقّفة، لأجل ما يدلّ عليه بعض الأخبار:

**منها**: حسنة عبداللّٰه بن سنان، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام، قال: «سمعته يقول: إنّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله بنى مسجده بالسّميط، ثمّ إنّ المسلمين كثروا، فقالوا يا رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله لو أمرت بالمسجد، فزيدَ فيه؟ فقال نعم، فأمرَ به فزيد فيه، وبناه بالسعيدة،

ثمّ إنّ المسلمين كثروا، فقالوا يا رسول اللّه ﷺ لو أمرت بالمسجد فزِيدَ فيه؟ فقال نعم، فأمرَ به فزِيدَ فيه، وبنى جداره بالأُنثى والذَّكَر، ثمّ اشتدَّ عليهم الحَرّ، فقالوا يا رسول اللّه ﷺ لو أمرتَ بالمسجد فظُلِّل؟ فقال نعم، فأمرَ به فأُقيمَت فيه سواري من جذوع النخل، ثمّ طُرحت عليه العوارض والخصف والإذخر، فعاشوا فيه حتّى أصابتهم الأمطار، فجعل المسجد يكفّ عليهم، فقالوا يا رسول اللّه ﷺ لو أمرت بالمسجد فطُيِّن؟ فقال لهم رسول اللّه ﷺ: لا عريش كعريش موسىٰ عليه السلام، فلم يَزَل كذلك حتّى قُبض رسول اللّه ﷺ، وكان جداره قبيل أن يُظلّل قامة، فكان إذا كان الفيءُ ذراعاً، وهو قدر مربَض عَنز صلّى الظهر، فإذا كان ضعف ذلك صلّى العصر».

وقال: السميط لبنة لبنة، والسعيدة لبنة ونصف، والأُنثىٰ والذكر لبنتان متخالفتان[1].

وفي المجمع: (العريش ما يُستظلّ به، يبنى من سعف النخل مثل الكوخ، فيقيمون فيه مدّةٍ إلى أن يصرم النخل، ومنه عريشٌ كعريش موسى عليه السلام في حديث مسجد الرسول ﷺ حين ظُلِّل)[2].

**أقول**: ويستفاد من هذه الرواية، اختصاص الكراهة بالتسقيف دون التظليل بغير السقف، وأنّ الكراهة لا تزول بالاحتياج إلى التسقيف، ويؤكّد ذلك ما رواه الشيخ الصدوق مرسلاً، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «أوّل ما يبدأ به قائمنا سقوف

(١) الوسائل، الباب ٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) مجمع البحرين: مادة: عرش.

المساجد فيكسرها، ويأمر بها، فتجعل عريشاً كعريس موسىٰ عليه السلام»[١].

ولكن حُكي عن بعض الأصحاب التصريح بكراهة التظليل، بل عن «مفتاح الكرامة» نسبته إلى الشيخ ومَن تأخّر عنه، بل عن «الذخيرة» نسبته إلى الأصحاب، ولعلّ وجه النسبة ومستندهم في ذلك، هو ملاحظة حسنة الحلبي أو صحيحته، قال: «سُئِل أبو عبدالله عليه السلام عن المساجد المُظلّلة، أتكره الصلاة فيها؟ قال: نعم، ولكن لا يضرّكم اليوم، ولو قد كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك»[٢].

**بيانه**: لعلّ المراد من التظليل هو التسقيف وليس الاستظلال بالظّلّ؛ لما قد عرفت من رواية عبدالله بن سنان، من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالتظليل، وهو قوله: (ثمّ اشتدَّ عليهم الحَرّ، فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله لو أمرت بالمسجد فظُلّل، فقال نعم، الحديث)[٣]، حيث يظهر من هذا الخبر جوازه.

وهكذا في مرسل الصدوق، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «أوّل ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها، ويأمر بها فتُجعل عريشاً كعريس موسىٰ عليه السلام»[٤]، حيث يظهر منه ـ كما أشار اليه صاحب «المصباح» ـ كون المراد من المساجد المُظلّلة، التي هي مورد الحكم بالكراهة، ليس مطلقةً بحيث يتناول التظليل بالعريش، بل المتبادر هو إرادة العهد، أي الإشارة إلى المساجد المتعارفة التي يكون تظليلها بالتسقيف، فعلى هذا لا تكون المساجد المظلّلة بغير السقف داخلة تحت المساجد المكروهة، بلا فرق بين كونها محتاجة إلى التظليل أم لا.

---

(١) و (٤) الوسائل، الباب ٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤ و ٢.

(٣) و (٢) الوسائل، الباب ٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ٤.

نعم، قد يشاهد عن بعضٍ ـ كالشهيد في «الذكرى» ـ احتمال كون الكراهة في تظليل جميع المسجد، أو تظليل خاصّ، أو في بعض البلدان.

وربما التزم بعضٌ بكراهة مطلق التظليل، حتّى بنحو العرش لغير الحاجة، ونفي البأس فيما لو كان عرشاً مع وجود الحاجة، وأمّا غير العرش فيكره، وإنْ مسّت الحاجة إليه، وجهاً للجمع بين الأخبار.

لكن استبعده صاحب «مصباح الفقيه»، وقال: (وهو لا يخلو عن بُعد، فالأَوْلىٰ والأوْجَه هو الحكم بعدم كراهة العريش مطلقاً، أي سواء مَسَّت الحاجة إلى التظليل أم لا، نعم لا يبعد الالتزام بأولويّة تركه ما لم تمسّ الحاجة إليه، تأسِّياً بفعل النَّبيّ صلى الله عليه وآله، وتعويلاً على ما دلّ على أَنَّ من أسباب قبول الصلاة وإجابة الدعاء، عدم الحائل بين المصلِّي والسماء، فليتأمّل)[1] انتهى كلامه.

**قوله دام ظله: وأن تكون الميضأة على أبوابها (١).**

**أقول:** ما قاله دام ظله جيدٌ، حيثُ لم يستفد من تلك الأخبار أزيد ممّا ذكر من كون المكروه هو التسقيف، لا التظليل مطلقاً، فبالنتيجة يكون كلام الماتن جيّداً.

(١) اختلف في تحديد مفهوم هذه الكلمة، ففيه احتمالان:

**الاحتمال الأوّل:** أنّ المراد من الميضأة هو الموضع الَّذي يُتطهّر فيه من البول والغائط، وفي «الحدائق»: (هو كناية عن مواضع قذف النجاسة والتطهير منها)، وقد صرّح بذلك صاحب «مصباح الفقيه» أيضاً، حيث قال: (الظاهر أَنَّ المراد بالمطهرة في كلامهم، المَوضِع الَّذي هو المعدّ للتخلّي والاستنجاء، أي بيت الخلاء

(١) و (٢) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٥٤.

كما هو المنساق إلى الذهن من الرواية...)[١].

**الاحتمال الثاني**: أن المراد من المطهرة هو المحلّ المُعدّ للوضوء لا بيت الخلاء، الَّذي هو محلّ للنجاسة، وجعلها عند باب المسجد ربما يوجب تنجيس المسجد، بخلاف ما لو أُريد منه محلّ تحصيل الوضوء.

ولكن الَّذي يظهر من كلمات الأعلام، حيث ذهبوا إليه هو المعنى الأوّل، بل هو الَّذي يظهر من تفسير اللُّغة أيضاً.

وكيف كان، فالدليل على استحباب جعل الميضأة عند الباب، هو النصوص الواردة والآمرة فيها بذلك:

**منها**: ما رواه الشيخ، عن إبراهيم بن عبدالحميد، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم، واجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم»[٢].

**ومنها**: ما نقل في «البحار» عن أصلٍ من أُصول أصحابنا، بسنده فيه عن السكوني، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: ضعوا المطاهر على أبواب المساجد»[٣].

**ومنها**: ما نقله أيضاً في «البحار» عن الراوندي في «النوادر»، بإسناده عن موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: جنّبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ورفع أصواتكم إلَّا بذكر اللّه تعالى، وبيعكم وشرائكم وسلاحكم، وجمّروها في كلّ سبعة أيّام، وضعوا المطاهر على أبوابها»[٤].

وقد عرفت أَنَّ الظاهر من كلمات الأعلام هو المعنى الأوّل، كما يظهر ذلك

---

(٢) ـ (٣) وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ٤ و ٣.

أيضاً من كلام العَلّامَة الطباطبائي في منظومته، وهو قوله:

وأخرج المَـخرج عـنهُ واجـعل فيما يلي المسجد قُربَ المَدْخَل

حيث لا ريب في أنّه أراد من (المخرج) محلّ التخلّي، لا المعنى الثاني، كما يؤيّد ذلك اعتراض صاحب «المدارك» بأنَّ المصنّف لم يتعرّض لحكم الوضوء في المسجد، حيث إنّه يفهم بأنّه قد فهم من كلمات الأصحاب أنّـهم يـتحدّثون عـن المعنى الأوّل، وتركوا التعرّض لموضوع الوضوء وحكم محلّه.

نعم، يكره الوضوء من حَدَث البول والغائط في المسجد، كما قد صرّح به بعضهم، بل في «المدارك» أنّه قطع به العَلّامَة ومَن تأخَّر عـنه؛ مسـتدلّاً بـصحيح رفاعة، قال: «سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن الوضوء في المسجد؟ فكرهه من الغائط والبول»[1]. ولكنّه غير ما هو المراد ها هنا من استحباب خـروج المـيضأة عـن المسجد، وهو محلّ التخلّي كما لا يخفى.

نعم، قال صاحب «المدارك»: (يمكن حمل الوضوء في هذه الرواية على الاستنجاء أو ما يتناوله، كما أومأَ إليه في «المعتبر»، بل عن «نهاية» الشيخ حينئذٍ منع الوضوء من ذلك لا كراهته، وإن ردّه صاحب «الجواهر» بقوله:

(لكنّه ضعيفٌ، وإنْ وافقه العجلي كما قيل ونحوه المحكي عن «المبسوط» من منع الاستنجاء من البول والغائط في المسجد، وإنْ لم يتنجّس المسجد، وكأنّه فهم من الخبر المزبور الاستنجاء، ومن الكراهة فيه الحرمة، ولا ريب في ضعفه، للأُصول، والعمومات المعتضدة بغيرهما، مع عدم الدليل المعتبر على المنع)[2].

**أقول**: ولكن الإنصاف عدم ورود الإشكال عليه، لأنّه من الممكن أن يكون

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥٧ من أبواب الوضوء، الحديث ١؛ التهذيب: ج١ / ٣٥٦ ح ٣٠.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٧٩.

وجه المنع، هو إمكان تنجيس المسجد في بعض الأحيان بالغائط، خصوصاً في الأزمنة السابقة، من جهة قلّة الماء، والمشقّة في تحصيله، هذا ولكن حيث كان أصالة الطهارة حاكمة على ذلك، وهو أصلٌ عقلائيّ ومورد اعتماد الأعلام، فلذلك يُحكم بالجواز كما عليه الأكثر.

ثمّ مقتضى ذكر المصنّف وغيره استحباب خروج الميضأة عن المسجد، يفهم جواز وجودها في المسجد، والأمر كذلك، لو فرض سبق وجود الميضأة على بناء المسجد، فيصير المسجد حينئذٍ ما عدا الميضأة، ولكن إنْ سبقت المسجد، أو لزم من وجودها نجاسته، فالأحوط بل الأقوىٰ هو المنع، كما يظهر ذلك عن صاحب «السرائر» بالمنع بصورة المطلق، ولابدّ أن يُحمل على ذلك، كما لا يخفى.

**قوله**: **وأن تكون المنارة مع الحائط لا في وسطها** (١).

---

(١) استحباب هذا التحديد ثابتٌ عند الأكثر، كما عن «الذخيرة»، أو عند المشهور كما عن «الرياض»، ولعلّ وجهه كما عن العَلّامَة في نهايته، هو حصول التوسعة للمصلِّين، ورفع الحجاب عنهم، بل عن «النهاية» أيضاً أنّه لا يجوز كونها في الوسط إن تقدّمت المسجديّة على بنائها، واستحسنه جماعة ممّن تأخّر عنه، وذكروا في وجهه احتمال كونها تنافي المسجديّة، باعتبار أنّه يلزم أن تكون جميع مساحة المسجد قابلة للصلاة فيه.

**ولكن قد يناقش فيه:**

**أوّلاً**: بأنّه يقتضي الحكم بالحرمة مطلقاً، وإن لم يكن في الوسط، لأنَّ وجوده يمنع ذلك ولو كان عند الحائط.

**وثانياً**: بمنع اقتضاء المنافاة للاستعداد الحرمة، بل الملاك في حصول

الحرمة هو تحقّق الضرر على المصلِّي، وهو هنا منتفٍ.

بل لا يبعد أن يكون الأمر كذلك في غرس الشجر بعد المسجديّة، الَّذي لم ينصّ الأصحاب عليه هنا، مع أَنَّ العرف يرى مثل ذلك نافعاًللمسجد وللمصلّين، لأجل التحرّز عن الحَرّ لا ضارّاً.

وكيف كان، فقد يُشعر قول المصنّف كغيره من الأصحاب كونها مع الحائط، باستحباب مساواة المنارة للحائط في العلوّ، إذ لو كان علوّها أزيد من الحائط، فلا يصدق تمام المصاحبة، وقد صرّح غير واحدٍ بكراهة ارتفاعها عليه:

لاقتضائه إلى تأذّي الجيران بالإشراف عليهم.

**قوله قدس سره: وأن يقدّم الداخل إليها رِجله اليُمنى، والخارج رِجله اليُسرىٰ (١).**

ولخبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام مَرَّ على منارةٍ طويلة فأمرَ بهدمها، ثمّ قال: لا ترفع المنارة إِلَّا مع سطح المسجد»[1]. وكان الاستثناء مفهماً لذلك.

بل نقل الفاضل الهندي في «كشف اللّثام» عن كتاب «الغيبة» للشيخ الطوسي، عن سعد، عن أبي هاشم الجعفري، عن أبي محمّد عليه السلام، قال: «إذا خرج القائم أمرَ بهدم المنار والمقاصير»[2].

ولعلّ المراد هو الطوال منها لا أصلها كما هو الظاهر.

والظاهر أَنَّ الحكم استحبابي يتسامح فيه، وإن توقّف بعضٌ في أدلّته، كما لا

(١) الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٢) المستدرك، الباب ٣٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

يخفى على مَن راجع كتبهم، فليتأمّل.

(١) من المستحبّات المذكورة في أحكام المساجد، تقديم الرِّجل اليمنى عند الدخول، والرّجل اليسرى عند الخروج، عكس ما يفعله الداخل والخارج الى مكان التخلّي.

ووجهه واضحٌ لشرفيّة اليمنى، واستحباب اللّه البدأة بها، فيناسب الابتداء بها في الدخول إلى المكان الشريف وبعكسه للخروج.

مضافاً إلى وجود رواية رويت عن يونس، عنهم عليهم السلام، وجاء فيها: «الفضل في دخول المسجد أن تبدأ برِجلك اليمنى إذا دخلت، وباليسرىٰ إذا خَرَجْت»[1].

**قوله قدس سره: وأن يتعاهد نعله (١).**

---

ونقل صاحب «الحدائق» عن صاحب «المدارك» أنّه قال: (وعلّله في «المعتبر» بأنَّ اليمين أشرف فيدخل بها إلى الموضع الشريف، وبعكسه الخروج.

ثمّ قال: أقول: ظاهر اقتصار الفاضلين على هذا التعليل، عدم وقوفهما على نصٍّ يدلّ على ذلك، مع أنّه روى... الى آخره).

**أقول:** ولعلّ الأمر كان كذلك.

(١) ومن المستحبّات المذكورة في دخول المسجد، أن يَستعلم الداخل حال نعاله عند الدخول، بأن يجدّد به عهداً، وينظر الى اطرافه وأسفله قبل الدخول في المسجد انتظاراً للطّهارة.

**أقول:** فضلاً عن ذلك، وردت به أخبار:

**منها:** ما رواه الطبرسي في كتابه «مكارم الأخلاق»، عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «في قوله

---

(١) الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[١]؛ تعاهدوا نعالكم عند أبواب المسجد»[٢].

**ومنها**: خبر القدّاح، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام قال: قال النَّبيّ صلى الله عليه وآله: تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم»[٣].

وقال صاحب «الجواهر»: (وقد تبع المصنّف الخبر في التعبير بالتعاهد، وإلَّا فالمحكي عن «الصحاح» أَنَّ التعهّد أفصح، لأنَّ التعاهد إنّما يكون بين اثنين)، انتهى كلامه[٤].

**أقول**: قال الجوهري في «الصحاح»: (التعهّد، التحفّظ بالشيء وتجديد العهد به، وهو أفصح من قولك تعاهدتُ، لأنَّ التعاهد إنّما يكون بين اثنين).

ثمّ قال صاحب «الحدائق» بعد نقل هذا النصّ من «الصحاح»: (قال شيخنا في البحار بعد نقل ذلك عنه: أقول: ورود الرواية عن أفصح الفصحاء يدلّ على خطأ الجوهري، بل التفاعل في ما لم يكن بين اثنين للمبالغة، أو ما يكون بين اثنين يكون المبالغة والاهتمام فيه أكثر.

أقول: لا يخفى أَنَّ لفظ (التعاهد) قد ورد كثيراً في الأخبار، وكلام البلغاء، بمعنى التعهّد، كما ورد في تعاهد الجيران وتعاهد القرآن، وقولك: فُلانٌ يتعاهدنا، أي يراعينا وينحو علينا.

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٢) و (٣) الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣ و ١.

(٤) الجواهر: ج١٤ / ٨٠.

**وبالجملة**: فإنَّ استعمال (التعاهد) بمعنى التعهّد كثيرٌ شايع، فلا منافاة بين ما ذكره الجوهري، وبين وروده في الأخبار، ولا ضرورة إلى تخطئة الجوهري، فإنَّ استعمال المجاز شائعٌ في القرآن والأخبار، أكثر من استعمال الحقائق، فالتعاهد وإن كان من حيث الأصل والحقيقة لا يُستعمل إلَّا بين اثنين، كما هو قاعدة باب التفاعل، إلَّا أنّه يُستعمل بمعنى التعهّد مجازاً شايعاً)[1]، انتهى كلام صاحب «الحدائق»رحمه الله.

**أقول**: ولقد أجادَ فيما أفاد، ويكفى هذا المقدار من البحث فيه، فالزيادة فيه تكون مملّة، كما لا يخفى.

**قوله**قدس سره: **وأن يدعو عند دخوله وعند خروجه (١)**.

---

(١) ومن جملة المستحبّات عند الدخول إلى المساجد، هو الدُّعاء لنفسه، وللنبيّ صلى الله عليه وآله، وكذلك عند خروجه منه، لكونه مظنّة للإجابة، وللتأسّي بفعل النَّبيّ صلى الله عليه وآله، حيث وردت بذلك روايات عديدة:

**منها**: المحكي في خبر عبداللّٰه بن الحسن، عن أُمّه فاطمة، عن جدّته فاطمة، المروي عن «مجالس» الطوسي، قال:

«كان رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله إذا دخل المسجد صلّى على النَّبيّ صلى الله عليه وآله، وقال: اللّهمَّ اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج قال كذلك»[2].

**ومنها**: خبر عبداللّٰه بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا دخلت المسجد

---

(١) الحدائق: ج ٧ / ٢٧٢.

(٢) الوسائل، الباب ٤١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

فصلِّ على النَّبيّ صلى الله عليه وآله، و إذا خرجت فافعل ذلك»[١].

**ومنها:** موثّق سماعة، قال: «إذا دخلت المسجد فقُل: بسم اللّه، والسلام على رسول اللّه صلى الله عليه وآله، إنّ اللّه وملائكته يصلّون على محمّد وآل محمّد، والسلام عليهم ورحمة اللّه وبركاته، ربِّ اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب فضلك، و إذا خرجت فقُل مثل ذلك»[٢].

ويستفاد من هذا الحديث استحباب التسمية، كما يستفاد التحميد والثناء للّه سبحانه وتعالىٰ والنبيّ عليه صلى الله عليه وآله من خبر أبي بصير، عن الصادق عليه السلام قال: «إذا دخلت المسجد فاحمد اللّه واثن عليه وصلِّ على النَّبيّ صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام».

**قوله قدس سره: ويجوز نقض ما استهدم دون غيره، ويستحبّ إعادته (١).**

**ومنها:** ما رواه زرارة، أو عمّن رواه أيضاً، عن أبي جعفر عليه السلام في حديثٍ: «إذا دخلته فاستقبل القبلة، ثمّ ادعُ وسَلْهُ، وسَمّ حين تدخل، وأحمد اللّه، وصلِّ على النَّبيّ صلى الله عليه وآله»[٣].

حيث يستفاد منه استحباب استقبال القبلة أيضاً، والدعاء معه، حيث يناسب التعليل من كون المساجد مظنّة الإجابة.

بل وكذلك يستحبّ الدعاء عند الخروج والإشراف عليه، بما روي عن أبي حفص العطّار، قال:

«سمعتُ أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: إذا صلّى أحدكم

---

(١) الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

(٣) و (٢) الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣ و ٢ .

المكتوبة، وخرج من المسجد، فليقِف بباب المسجد، ثـمّ ليـقل: اللّـهمَّ دَعَـوتني فأجبتُ، وصلّيت مكتوبتك، وانتشرتُ في أرضك كما أَمَرْتَني، فأسألك من فضلك العمل بطاعتك، واجتناب سخطك، والكفاف من الرزق برحمتك»[1].

(١) ومن جملة أحكام المسجد، أنّه لو خِيْفَ انهيار البناء وسقوطه، يجوز هدمه، ولو كان الخوف من الإشراف، وإنْ لم يعزم الهادم أو غيره على اعادة البناء بعد الهدم؛ لوضوح أَنَّ حكم الإعادة سنّةٌ أُخرى لا علاقة لها فـي جـواز الهـدم للمصلحة، بل قد يجب إذا خِيفَ من انهدامه وقوعه على بعض المارَّة، ولكن الحكم البدوي هو جوازه مع النقض، ولو لم يخشَ سقوط البناء على أحد.

كما لامانع من جواز هدم المسجد إذا كانت هناك مصلحة أُخرى، كتعميره أو دفع مفسدةٍ أو غير ذلك، وهذا ممّا لا كلام فيه.

**والذي يقع البحث فيه هو**: ما لو لم يكن فيه أحد الأمرين، من المصلحة أو دفع المفسدة، فهل يجوز هدم المسجد أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: (ففيه نوعُ توقّفٍ، كالتوقّف في جواز إحداث باب في المسجد لمصلحة خصوص بعض المصلِّين، وإلَّا فمتى كانت المصلحة عـامّة، فلا ريب في الجواز، وإنْ كان لم يبعد جوازه في الأوّل أيضاً، مع انتفاء الضَّـرر، وفاقاً للمدارك، وأحد وجهَي «الروض»؛ لما فيه من الإعانة على القُـربة وفـعل الخير، وكذا الكلام في الروزنة والشبّاك ونحوهما)، انتهى محلّ الحاجة[2].

**أقول**: ما قاله في الأخير من الجواز إذا لم يستلزم ضرراً، كلام حسنٌ مقبولٌ، لاشتمال نوع ذلك على المصلحة ولو في الجملة، مضافاً إلى كونه عمل قُربي وفعل الخير، فلا وجه فيه للمنع، كما لا يخفى.

---

(٢) و (٢) الجواهر: ١٤ / ٨٣.

**حكم توسعة المسجد**: يظهر جواز هدم بنيان المسجد القائم أيضاً للتوسعة، وإن كان ظاهر الشهيدين التوقّف فيه، بل قد أطلق المصنّف عدم الجواز، ولكنّه في غير محلّه، بعد ظهور كونه من مصاديق الإحسان والمصلحة، بإحداث مسجدٍ وضمّه إلى المسجد القديم، كما قيل إنّ الصّحابة استقرّ قولهم في توسعة مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وفيهم أميرالمؤمنين والحسن عليهما السلام، ممّا يكشف عن جواز ذلك.

قال صاحب «الجواهر»: نعم، قد يقال بأنّه لا ينقض، إلّا مع الظنّ الغالب بالعمارة، كما هو الغالب في كونه هكذا، بل لا يبعد القول بالجواز مطلقاً، خصوصاً مع الظنّ عمارةٍ لا، كالعمارة السابقة كمّاً وكيفاً، وإن كان الأحوط هو الأوّل)[1].

بل ويلحق بالنقض للتوسعة، النقض لتغيير الهيئة وتبديلها إذا كان مع المصلحة، أو مع دفع المفسدة بذلك، كما لا يخفى.

والسؤال المطروح حينئذٍ، هو أنّه هل لرِضا الواقف هنا مدخليّة فيه أم لا؟

**قوله دام ظله: ويستحبّ إعادته، ويجوز استعمال آلته في غيره (١).**

---

الظاهر هو الثاني، لأنّه بوقفه خرج عنه، وصار أمره إلى اللّه، يتصرّف فيه وليّ اللّه علىٰ حسب ما يراه.

(١) كلامه في هذا الفرع مشتملٌ على أمرين:

**أحدهما**: استحباب إعادة المسجد المنهدم، لوضوح أنَّ إعادته يكون بمعنى عمارته، المعلوم استحبابها بالضرورة من الدِّين، بل يدخل تحت مدلول الآية الشريفة ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾، وهو واضح لا خفاء فيه، ولا كلام فيه.

**الثاني**: وهو موضع البحث والخلاف، في أنّه هل يجوز استعمال آلاته في

غيره أم لا؟

إطلاق كلام المصنّف يشمل جواز استعمالها في غيره حتّى إذا لم يكن الغير مسجداً ولا موقوفاً، مع أَنَّ الفقهاء لم يلتزموا بالجواز، إِلَّا مع القيود، وهو كونه مسجداً، مع فرض استغناء المسجد السابق عن الآلات، أو تعذّر استعمالها فيه، لاستيلاء الخراب عليه. واستدلّوا على ذلك بمجموعة من الأدلة، لخصّها وبيّنها صاحب «الجواهر»: (**أوّلاً**: بالأصل، ولعلّ مرادهم بالأصل، بقاء حكم المسجديّة والوقفيّة بعد التخريب.

**وثانياً**: كونه لله، وكلّ ما كان له تعالى فهو لوليّه، كما نطق به بعض الأخبار الواردة في باب الخُمس، فله التصرّف فيه حينئذٍ على حسب المصلحة، كباقي ما كان له من الأُمور.

**وثالثاً**: لأنَّ المساجد جميعها لله في الحقيقة، كمسجد واحدٍ، كما يؤمي إليه في الجملة بردّ الحصى المُخرَج من المسجد إليه أو إلى غيره، فلا بأس بإصلاح بعضها ببعض المصلحة ونحوها.

**ورابعاً**: لأنّ الغرض من المساجد، وما يُجعل فيها، هو إقامة شعائر الدين، وفعل العبادات فيها، وهو لا يختلف فيه المساجد.

**وخامساً**: لأنّه من الإحسان، وممّا يُعلم برضى المالك فيه، خصوصاً إذا خيفَ عليها التلف في بقائها، وخصوصاً بعد فتوى غير واحدٍ من الأصحاب به، بل لا أجد فيه خلافاً بينهم)، انتهى محلّ الحاجة[1].

---

(١) الجواهر: ج١٤ / ٨٣ و ٨٤.

**أقول**: لا يخفى أَنَّ الوجوه المذكورة تعدّ بياناً لجواز استعمال آلات المسجد في غيره من المساجد، دون غيره إن لم يمكن استعمالها في ذلك المسجد بعد التخريب، وإِلَّا كان نفس المسجد مقدّماً على غيره، فهنا عدّة أقوال:

**القول الأوّل**: يظهر عن بعض أصحابنا كالمحقّق الكركي، والشهيد الثاني، أَنَّ جواز صرفه في غيره مشروطٌ بتعذّر وضعها في المسجد الأول، أو كون المسجد الآخر أحوج إليها منه، لكثرة المصلِّين فيه، أو لاستيلاء الخراب على المسجد الأوّل.

**القول الثاني**: وهو الظاهر من «المدارك» و«الذخيرة» من التأمّل فيه أيضاً، حيث قالا: (إنّ المتّجه عدم جواز صرف مال المسجد إلى غيره مطلقاً، لتعلّق الوقف والنذر بذلك المحلّ المعيّن، فيجب الاقتصار عليه.

نعم، لو تعذّر صرفه فيه، أو علم استغناؤه عنه في الحال والمآل، أمكنَ القول بالجواز في صرفه في غيره من المساجد والمشاهد.

بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القُرب؛ لأنَّ ذلك أولى من بقائه إلى أن يعرض له التلف، فيكون صرفه في هذا الوجه إحساناً محضاً، وما على المحسنين من سبيل).

واستحسنه السيّد صاحب «الرياض»، إِلَّا أنّه نظر فيما احتمل من جواز صرفه في سائر القرب، حيثما يتعذّر استعماله في المسجد أو المشهد المعيّن، معلّلاً له بأنَّ الاقتصار على المتيقّن، يقتضي صرفه في مثله، مع أنّه أقرب إلى مقصود الواقف ونظره، وأيّده على ذلك صاحب «الجواهر»، وقال إنّه جيّدٌ.

**القول الثالث**: وهو الّذى تبنّاه الشهيد في «المسالك»، حيث ادّعى الفرق بين

المشاهد والمساجد في الحكم المذكور، قال: (وليس كذلك المشهد، فلا يجوز صرف ماله في مشهدٍ آخر، ولا مسجدٍ، ولا صرف مال مسجدٍ إليه مطلقاً).

لكنه﵀ قد تأمّل لاحقاً في دعوى الفرق بينهما، لضرورة عدم الفرق بينها.

اللّهمَّ إلَّا أن يُدّعى الفرق بينهما بدعوى زيادة تعلّق الأغراض والرغبات في خصوص بعض المشاهد دون غيره، بخلاف المساجد غالباً، هذا.

**أقول**: لكنّ الإنصاف والتأمّل يحكمان بأنّ وجه الفرق بينهما هو عنوان المسجديّة الّذي يقتضي ذلك، بأن يكون حكمه في ذلك أشدّ وأقوى من المشاهد في الرعاية.

والأقوىٰ عندنا هو ما عليه الأكثر، بل قيل بقيام الإجماع والاتّفاق في جواز صرف آلاته إذا لم يحتج إليها في صرفها فيه، فيجوز صرفها في مسجدٍ آخر رعايةً للمسجديّة بالحدّ المقدور، ولعلّ إطلاق المصنّف في المتعلّق، كان لوضوح الأمر من جهة حكم المسجديّة، وإن كان ذكر القيد أحسن.

**الفرع الأوّل**: المراد من الآلات كما صرّح بها بعضٌ، وظاهر كلام بعضٍ، هو مطلق الآلات والأشياء المستعملة في بناء المسجد واقامته، من الأحجار والأخشاب والأبواب والفرش والسُرج ونحوها، وهذا المعنىٰ متّفق عليه بين الأصحاب، ولا خلاف فيه، إلَّا عن المحقّق الثاني في «الإرشاد»، حيث قال: (إنّ المراد بها نحو الفُرش والسُرج، لا آلات البناء، فإنّه لا يجوز نقضها على حال، وإن خرب ما حولها ويئس من عوده، ولو انهدمت لم يجز بناء مسجدٍ آخر بها، إلَّا مع

اليأس من عود الأوّل).

**أقول:** لعلّه أراد دعوى ظهور هذا اللفظ في الآلات المنفصلة دون المتّصلة، لكنّها دعوى بلا دليلٍ يدلّ عليه، لانصراف عنوان الآلات إلى المطلق، إذا لم تكن معها قرينة منصرفة إلى غيرها.

**الفرع الثاني:** تعرّض له صاحب «الجواهر» بقوله: (نعم، لا يجوز نقض غير المنهدم منها على حالٍ، كما ذكره الشهيد في «الذكرى» وغيره، لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا**﴾[1]، مع استصحاب الحرمة وغيرها.

ثمّ قال: (مع أَنَّ للتأمّل في بعض الأفراد منه مجالاً)[2].

**أقول:** ، ولقد أجاد فيما قال؛ لوضوح أَنَّ هذه فرعنا ليس من مصاديق الآية، فإنّ التخريب لأجل التوسعة أو تبديله الى الأحسن، وتجديد البناء ونحو ذلك، لا يصدق على مثل ذلك من المنع الَّذي ينطبق عليه عنوان الظّلم، بل هو عنوانه الإصلاح والتبديل الى الأحسن، والأمر واضحٌ لا يحتاج إلى مزيد بيان، فالآية منصرفة عن مثل المورد، كما لا يخفى على المتأمِّل.

**الفرع الثالث:** أموال المسجد الّتى تكون من قبيل الفُرش أو الضياء والانارة:

**تارةً:** يأتي بها شخصٌ الى المسجد لصرفها على جهةٍ خاصّة، كمجالس

---

(١) سورة البقرة، الآية ١١٤.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٨٥ ـ ٨٤.

الفاتحة أو إقامة مجالس الأفراح والندوات الدينيّة وتعليم القرآن ومـا الى ذلك، بحيث تكون القرائن الدالّة على ذلك موجودة؛ ففي مثل ذلك لا إشكـال فـي أَنَّ المال المبذول لا يكون وقفاً على المسجد، بل باقٍ على ملك صاحبه، حيث لا دليل على اعراضه عنها؛ لأنَّ المفروض أَنَّ البذل كان لجهة خاصّة، ولم يجرِ عليه صيغة وقفٍ حتّى يخرج عن مِلك مالكه، ليكون أمره إلى اللّٰه أو لوليّه، ولعلّ مراد صاحب «كشف اللّثام» من حكمه بجواز بيع آلات المسجد من الاختصاص بـما جـرى عليها صيغة الوقف منها هو هذا، بأن لا يكون ممّا لا يخرج عن مِلك مالكه ببذله إلى المسجد، بل كان إعطائه له لأجل جهة خاصّة، فإذا رفعت وتحقّقت تلك الجهة، يرجع المال إلى مالكه، ولا يكون هذا البذل وجهاً لخروج المال عن مِلك صاحبه، ولا يكون هذا البذل دليلاً على إعراض صاحبه، حتّى يتوهّم جواز تملّك الغير له بعد بطلان البذل، فلا يكون هذا البذل ملكاً لأحدٍ، ولا دليلاً على جواز ذلك.

**وأُخرىٰ**: ربّما يعطي المسلم المال إلى المسجد بـما أنّـه يكـون للـمسجد، ويُصرف في شؤونه، فحينئذٍ يشكل جواز صرفه في غيره من المساجد، فضلاً عن غيره من التصرّفات.

ولكن ادّعى صاحب «الجواهر»ﷺ: (بأنَّ السيرة والطريقة، على معاملة هذه الآلات المبذولة من الفُرش والسُرج ونحوها مـعاملة غـيرها مـن أجـزاء بـناء المساجد ونحوها، ولعلّه لظهور الفعل فيما ذكرنا، لا في نحو الفرض، بل كان ذلك سبب الفرق بين المشاهد والمساجد).

**ثم قال**: (فتأمّل فإنَّ المسألة وغيرها من مسائل المقام، محتاجة إلى نظر تامّ،

وتطويل في الكلام)، انتهى[١].

**الفرع الرابع**: أَنَّ التصرّفات المزبورة في أموال المسجد، هل هي مختصّة بالحاكم، ثمّ بعدول المؤمنين، أم أنّها جائزة بعد حصول الشرائط المزبورة لكلّ أحد؟ وجهان:

أمّا صاحب «الجواهر» فقد قال إنّ أحوطهما إن لم يكن أقواهما هو الأوّل، ولكن الحَقّ عندنا هو الأوّل قطعاً؛ لأنَّ هذه التصرفات الأُمور محوّلة أمرها من الشارع إلى أولياء المؤمنين، وهم المتولّون لذلك، إذا لم يكن قد عيّن ناظراً معيّناً، وإلّا وجب استيذانه والعمل بحسب مايقرّره الناظر.

**قوله دام ظله: ويستحبّ كنس المساجد (١).**

---

(١) استحباب كنس المساجد قطعي، والكنس هو جمع كُناستها بضمّ الكاف وإخراجها، لما فيه من تعظيم الشعائر، وسببٌ لرغبة المؤمنين للدخول والمكوث في المساجد، الموجب والمفضي إلى عدم خرابه، مضافاً إلى وجود نصوص مرغّبة إلى ذلك:

**منها**: خبر سلام بن غانم، المروي عن «أمالي الصدوق»، و«محاسن البرقي»، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام: «أَنَّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله قال: مَن قمّ مسجداً كتب اللّٰه له عتق رقبة، ومَن أخرجَ منه ما يقذى عيناً، كتب اللّٰه له عَزَّ وَجَلَّ كِفلين من رحمته»[٢].

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٨٧.

(٢) و (٢) الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ١.

ويتأكّد في يوم الخميس وليلة الجمعة، لخبر عبدالحميد، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن كنسَ المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة، فأخرج منه من التراب ما يذرّ في العين، غفر الله له»[1].

وعلّق صاحب «الجواهر» على هذا الخبر بقوله: (والموجود فيما حَضَرَني من نسخة «الوسائل»، حذف الواو، فيكون المراد الكنس في أحد الوقتين، ورواه في «الروض» و«المدارك» مع الواو، ويرجع إلى ما قلنا بجعلها بمعنى أَوْ كما صرّحا به فيهما)[2].

**أقول**: ونِعْمَ ما قال؛ لوضوح أنّه أراد بيان أنّ أحد الوقتين هو المناسب للقيام بهذا العمل، ولم يكن المقصود من العبارة تقسيمها على الوقتين بالجمع بينهما.

**قوله** قدس سره: **والإسراج فيها (١)**.

---

وكيف كان، فالمقصود هو الحَثّ على أصل الكنس، في أيّ من الوَقْتَين وقع.

كما أَنَّ المراد من التقدير بقوله: (ما يذرّ في العين) بيان المبالغة في المحافظة على كنسها، وإن كان المسجد نظيفاً، أو المراد على حسن ذلك بفعل ما تيسّر من ذلك، ولو كان نظيفاً، فيكون نفس العمل بذاته محبوباً، من جهة كونه تعظيماً للمسجد والذى هو بيت الله سبحانه وتعالى.

(١) ومن الواضح أَنَّ استحباب الإسراج فيها، لأجل رفع الحاجة عن المصلِّين، ودفع وحشة الظلمة، مضافاً إلى ما ورد من النصّ في ذلك:

**منها**: ما رواه الشيخ عن أنس وغيره، مرسلاً، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن

---

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٨٧.

أسرجَ في مسجدٍ من مساجد اللّٰه سراجاً، لم تَزَل الملائكة وحَمَلَة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءٌ من ذلك السِّراج»[١].

وظاهر إطلاق الرواية عدم اشتراط تردّد المصلّين إليه، ولا إمكانه في مشروعيّة الإسراج، كما صرّح بذلك صاحب «الجواهر» تبعاً للروض وغيره، ولا ينافيه النّهي عن الإسراف بعد التسامح في المستحبّ، مضافاً إلى وجود النصّ بأنّه: (لا سرف في السّراج)، خصوصاً في المساجد، حيث إنّه أيضاً نوعٌ من تعظيم الشعائر، كما لا يخفى. ولا يشترط في جواز ذلك إذن الناظر، إذا كان ما يسرج به ليس من مال المسجد. نعم، لو كان من مال المسجد، فلابدَّ من تحصيل الإذن من الناظر، وإن لم يكن هناك ناظر معيّنٌ، وتعذّر استيذان الحاكم، لم يبعد جواز قيام

**قوله**: **ويحرم زخرفتها** (١).

---

عدول المسلمين بذلك. كما لا يشترط كون المُسرّج به زيتاً، بل استحبابه يعمّ طريقة الانارة فى العصر الحاضر من الاستعانة بالآلات الكهربائية، وعنوان السراج المذكور في الأخبار والكتب مرتبطٌ بالعصور السابقة. وأمّا زمان الانارة، فالمراد منه اللّيل أجمع، كما صرّح به الميسيّ، كما أَنَّ الظاهر عدم حصول الاستحباب بإسراج المسرج من المساجد، إلّا أن يكون محتاجاً باعتبار سعته أو وقوعه على نحو محتاجٍ إلى السراج، كما هو واضح.

(١) هذا الحكم موافق مع فتوى الفاضل والشهيد والشيخ والحلّي وغيرهم، بل هو المشهور نقلاً في «كشف اللّثام» و«الكفاية»، إن لم يكن تحصيلاً، إلّا أَنَّ

---

(١) الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

صاحب «الجواهر» قال: (إنّي لم أجد له دليلاً صالحاً لإثبات ذلك في خصوص ما نحن فيه من المساجد)[١].

ولكن مع ذلك ذكروا له وجوهاً، لا بأس بذكرها:

**أوّلاً**: بأنّه إسراف، خصوصاً على ما جاء بأنّ الزخرف هو الذهب.

**وثانياً**: بأنّه بدعة، لأنّه لم يعهد في زمن النَّبيّ صلى الله عليه وآله.

**وثالثاً**: بما ورد الذّم من وصيّة ابن مسعود المرويّة الّذى رواه الطبرسي في «مكارم الأخلاق»، وجاء فيها قوله: (يبنون الدُّور، ويشيّدون القُصور، ويزخرفون المساجد)[٢].

**ورابعاً**: بما روته العامّة أَنَّ من أشراط الساعة أن تتباهى النّاس في المساجد[٣].

**وخامساً**: بما عن ابن عبّاس: (لتزخرفنّها كما زَخرفت اليهود والنصارىٰ)[٤].

**وسادساً**: ما عن الخُدري: (إيّاك أن تحمّر وتصفّر فتفتّن الناس)[٥].

وفي «الغريبين» للهروي: (أَنَّ في الحديث: لم يدخل النَّبيّ صلى الله عليه وآله الكعبة حتّى أمرَ بالزخرف فنحّى، ثمّ قال: قيل الزخرف ههنا نقوش وتصاوير زيّن بها الكعبة وكانت بالذهب فأمرَ بها حتّى حتّت»[٦].

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٨٩.

(٢) مكارم الأخلاق: ص٥٢٦، الفصل الرابع من الباب الثاني عشر.

(٣) و (٢) سنن البيهقي: ج٢ ص ٤٣٩ و ٦٣٩.

(٥) و (٤) سنن البيهقي: ج٥ ص١٥٨.

**وسابعاً**: خبر عمر بن جميع، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في المساجد المصوّرة؟ فقال: أكره ذلك، ولكن لا يضرّكم اليوم، ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك»[١].

بناءً على استفادة المنع عنها فيه، من حيث النقش لا التصوير.

**وثامناً**: استفادة المنع من خلال السَّبر والبحث في أخبار المساجد، خصوصاً من مثل قوله صلى الله عليه وآله: «لا عريش كعريش موسىٰ عليه السلام»[٢].

**وتاسعاً**: من النّهي عن الشرف لها وتعليتها، أي المنع عن الارتفاع والعلوّ في بناء المساجد، بل لابدّ أن تبنى جمّاً.

وغير ذلك ممّا يستفاد منها، عدم ابتناء المساجد على زخرف الدنيا وزبرجها، ضرورة أَنَّ المساجد محلّ العبادة والزهادة، لا أنّها كقصور اللّهو والغرور والطرب والأُنس، هذه هي الوجوه المذكورة في «الجواهر»[٣] لإثبات تحريم زخرف المساجد وتزيينها بالذهب.

**أقول**: هذه الوجوه والمستندات أيٌّ منها لم تكن دالّة على الحرمة، بل غايتها إثبات الكراهة، وقد تصدّى صاحب «الجواهر» للجواب عن كلّ الوجوه وأغلبها لولا الكلّ، ولا يخلو جوابه عن جَوْدَة، ونحن نتعرّض لبعض كلامه دون كلّه، خوفاً من الإطالة، مضافاً إلى وضوح بعضها بما لا ينبغي البحث فيه:

**منها**: وهو العمدة، وهو الإسراف، وهو غير مختصٍّ بالمساجد، بل هو عامٌّ

---

(١) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٢) الوسائل، الباب ٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٣) الجواهر: ج ١٤ / ٨٩.

يشمل غيرها، مع إمكان المنع عن صدق الإسراف لوجود غرض عقلائي فيه من التحسين، ومن قصده تعظيم الشعائر، كما يصنعونه في المشاهد المشرّفة وغيرها، ولم يكن عند العرف والعقلاء معدوداً من الإسراف.

**ومنها**: كون تزيين المساجد بدعة، كما عن «المعتبر» و«المنتهى»، إذ لم يكن أمراً معهوداً في زمن النَّبيّ صلى الله عليه وآله، ولا في زمن أحد من الصحابة.

**والجواب عنه**: أنّه لا ريب في عدم صدق البدعة اللّغويّة، التي هي بمعنى عدم الوقوع في زمن النَّبيّ صلى الله عليه وآله حراماً، فكم وكم من أُمورٍ لم يكن معهوداً في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ولكنّه أصبح متداولاً في زماننا، ولم تكن بدعة محرّمة، وقس على ذلك فعلل وتفعلل، ولذلك ترى اعتراف صاحب «الجواهر» بذلك في صدر المسألة حيث قال: (إنّي لم أجد دليلاً صالحاً لإثبات ذلك في خصوص ما نحن فيه من المساجد).

ولذلك ذهب جماعة من الأصحاب من المتأخِّرين، ومنهم الشهيد في «الذكرى» قد حكاه عن الجعفي، وفي «كشف اللّثام» عن «المهذّب» و«الجامع»، سواء فسّر الزخرفة بالتزيين والنقش بالزخرف وهو الذهب، أو فسّر بمطلق التزيين كما عن «الغريبين»، حيث قد يفسّر الزخرف بمطلق التزيين، والقول بالحرمة في مطلق النقش، وإن لم يكن بالذهب منعاً واضحاً، بل فيما رووه عن عثمان أنّه عمّر المسجد وزاد فيه زيادة كثيرة، وبنى جداره بحجارةٍ منقوشة، وجعل عمده حجارةً منقوشة[1]، وكان ذلك أمام أعين الصّحابة، ولم يصدر عنهم

(١) سنن البيهقي: ج٢ ص٤٣٨.

الإنكار، لا سيّما عن مولى الموالي أميرالمؤمنين عليه السلام، وعدم عدّ مثله بدعةً أو إسرافاً، مع أنّه قد يوجد في بعض الأخبار ما يجوّز ذلك:

**منها**: خبر علي بن جعفر عليه السلام، المرويّ عن «قُرب الإسناد»، قال: «وسألته عن المسجد، يُنقش في قبلته بجِصٍّ أو أصباغ؟ قال: لا بأس به»[1].

وعلى كلّ حال، الحكم بالحرمة مع وجود بعض ما يدلّ على الجواز مشكلٌ، هذا من ناحية.

ومن ناحيةٍ أُخرى: رفع اليد عن الشّهرة عن مثل الأعلام المذكورة، وذهاب كثير منهم، ومنهم المصنّف و المحقّق و العَلّامَة في «القواعد» وغيرهم إلى الحرمة، يكون أشكل، وبالتالي، لا محيص إلَّا الذهاب إلى القول بالاحتياط، لأنّه طريق النجاة، ولا أقلّ من ترك المباشرة في ذلك كما لا يخفىٰ.

**قوله دام ظله: ونقشها بالصُّور (١)**.

---

(١) أي يحرم نقش جدران المساجد بالصّور، كما يحرم زخرفتها، وإطلاقها يشمل ذوات الأرواح وغيرها، كما هو المشهور، على ما حكاه صاحب «كشف اللّثام»، ووافقه عليه المصنّف هنا، كما وافقه في الزخرف.

**أقول**: لا دليل معتبر دالّ على الحرمة، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» رحمه الله إلَّا التمسك بعنوان البدعة، وقد ثبت اندفاعها في الفرع السابق، وأنّه لا دليل يدلّ على الحرمة، غايته هو القول بالكراهة، كما علّلها بذلك السيّد الطباطبائي في منظومته، فقال:

---

(١) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

لا تَصطَنع فيه المقاصير، ودَعْ تصويره، فإنّه شرُّ البِدَعْ

ومن النصوص ليس إلّا رواية عمر بن جميع، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في المساجد المصوّرة؟ فقال: أكره ذلك، ولكن لا يضرّكم اليوم، ولو قام العدل، لرأيتم كيف يصنع في ذلك»[1].

مؤيّداً بما يستفاد من سبر نصوص التصوير في غير المساجد، من شدّة المرجوحيّة والمبغوضيّة، وهي لا تزيد عن الكراهة لا الحرمة، لما ترى من ضعف سنده مع عدم شهرة محقّقة تجبره، كما لا يخفى.

مع أنّه أيضاً غير صريح، بل ولا ظاهرٍ في الدلالة على الحرمة، حتّى مع التأييد بكون المراد من المنع هو التصوير لا النقش، ولأجل هذه الأُمور اختار الكراهة جماعة من الفقهاء، ومنهم الشهيد في بعض كتبه، والعَلّامَة الطباطبائي، وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه».

نعم، لو قلنا بحرمة التصوير بصورة المطلق، من ذوات الأرواح وغيرها، حتّى في غير المساجد، كما عليه بعض، أو في خصوص ذوات الأرواح دون غيرها، لاتّجه حينئذٍ القول بالحرمة في المساجد أيضاً، كما أنّ كذلك في غير المساجد، ولذلك خصّ بعض الفقهاء الحرمة بذوات الأرواح، حتّى لغير المساجد فضلاً عنها، ولعلّهم دعواهم بذلك معتمدة على أنّ المتبادر من التصوير بصورة المطلق، هي خصوص ذوات الأرواح لاغيرها.

**أقول:** ولكن مع ذلك كلّه، فالاحتياط طريق النجاة في ترك التصوير فيها، لا

(١) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

سيّما من ذوات الأرواح؛ لاحتمال كفاية هذا الخبر مع جبره بالشّهرة التي ادّعاها بعض الأعلام لإثبات هذا الاحتياط، كما يؤيّده المناسبة بكونها محلّ العبادة، ومن شأنه خلوّه عن مثل هذه التصاوير، الموجبة لانحراف أذهان المصلِّين، عمّا هو ضروري التفاتهم اليه في العبادة، كما لا يخفى على المتأمِّل.

ومن ذلك يظهر أَنَّ من قال بحرمة النقش والزخرف، كان الحَريّ به القول بالحرمة في التصوير أيضاً؛ لمامرّ من أنّ مستند حكم الأصحاب من القول بحرمة الزخرف والنقش، كان خبر التصوير، حيث علّلوا حرمته بأنّ وجه الحرمة هو النقش لا التصوير، كما يؤمي إليه استدلالهم به عليه، ومن ذلك يظهر قوّة احتمال الاحتياط في تركه، لذهاب بعض من الفقهاء الذين لا يعملون إِلَّا بالقطعيّات إليه، وكذا من يُعلم من حاله عدم تسامحه في مدارك الأحكام الشرعيّة، كالفاضل والشهيد وغيرهما.

**الفرع الأوّل**: ذكر صاحب «الجواهر»رحمه الله بأنَّ الظاهر أنّ كتابة آيات القرآن على جدران المساجد ـ كما هو متعارفٌ منذ القدم ـ ليست من النقش، حتّى يحكم بالحرمة أو الكراهة، كما هو خيرة صاحب «الوسائل» على ما نسبه إليه صاحب «الجواهر»[1].

ولعلّه يؤمي إليه خبر أبي خديجة المروي عن «محاسن» البرقي، قال:

«رأيتُ مكتوباً في بيت أبي عبدالله عليه السلام آية الكرسي، قد أُديرت بالبيت،

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٩٣.

ورأيت في قبلة مسجده مكتوباً آية الكرسي»[١].

وعلّق عليه صاحب «الجواهر» بقوله: (لكن يحتمل إرادة ما يسجد عليه من المسجد فيه، كما يؤيّده عدم معروفيّة مسجدٍ له عليه السلام في ذلك الزمان).

**قلنا**: يحتمل أيضاً أن يكون مراده المسجد المعهود، وجعل بيان جواز ذلك في كتابة القرآن والذِّكر فيه، كما يشير إلى ذلك ما جاء في خبر علي بن جعفر، المروي عن «قُرب الإسناد»، وقد جاء فيه أنّه: «سأل أخاه عليه السلام عن المسجد يكتب قبلته القرآن أو الشيء من ذكر اللّه؟ قال: لا بأس»[٢].

كما يؤيّده الخبر الذى يليه، فقد جاء فيه، قوله: «وسألته عن المسجد يُنقش في قبلته بجصٍّ أو أصباغ؟ فقال: لا بأس»[٣].

**الفرع الثاني**: في أَنَّ الحرمة أو الكراهة ـ على اختلاف القولين ـ هل هو للصلاة الواقعة في تلك المساجد الموصوفة هذه الصفة، أو أنّهما مختصتان بالفعل الَّذي يقع فيها؟

**قوله قدس سره: وبيع آلتها (١).**

---

ظاهر عبارات الأصحاب هنا هو الثاني، بل حُكي التصريح به عن «مجمع الفائدة والبرهان»، وعن العَلّامَة الطباطبائي الكراهة في الصلاة في المساجد المصوّرة ولو إلى غير الصورة، ولعلّه أراد استفادة ذلك من ظاهر خبر عُمر بن جميع عن أبي عبداللّه عليه السلام: «عن الصلاة في المساجد المصوّرة؟ فقال: أكره

---

(١) و (٣) الوسائل، الباب ٦ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٤.

(٣) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

ذلك...)[١]

ولا يضرّ في وقوعه مذيّلاً بذيلٍ وهو قوله: «ولا يضرّكم اليوم»؛ لظهور إرادة رفع ذلك من حيث التقيّة، فلا ينافي ثبوت الحكم في الواقع ونفس الأمر كما لا يخفى، مضافاً إلى تأييده بأدلّة التسامح في المكروهات، الشاملة للمورد أيضاً، كما هو واضح.

(١) أي وكذلك يحرم بيع آلات المسجد؛ وهذه قضيّة وقعت فيها فتوى كثيرٍ من الفقهاء، حيث حكموا بها بصورة الإطلاق، كالعلّامَة في «التحرير» و«القواعد» و«الإرشاد»، وعن «الإصباح» و«الجامع» و«المبسوط» ظاهرهم عدم الجواز مطلقاً، أي سواء كان مع المصالحة أم لا، بل في الأوّل كما عن الأخير أنّه لا يجوز بحالٍ، وهو كالصريح في الإطلاق المزبور، مع المصلحة وبدونها، فيكون حكم الآلات حينئذٍ حكم العرصة، كما هو مقتضى أصالة حرمة التصرّف في الوقف، إذ (الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها)، كما جاء في الخبر.

ولكن قيّد صاحب «كشف اللّثام» حرمة ما جرى عليه الوقف من الآلات بقوله: (إلّا أن تقتضيه المصلحة كسائر الوقوف)، بل وفي «المختلف» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المسالك»، وعن «نهاية الإحكام» و«حاشية الميسي» التصريح بالجواز في عمارتها، أو عمارة غيرها من المساجد، مع عدم الانتفاع بها، واستحسنه في «الذكرى»، بل صرّح الشهيد الثاني و المحقّق الثاني بالجواز مع المصلحة، كما لو خيف عليها التلف، أو صارت رثّةً لا ينتفع بها فيه أو نحو ذلك.

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

**أقول**: ظهر ممّا ذكرنا أنّ هذه مسألة مختلف فيها، ولذلك علّق عليها صاحب «الجواهر» بقوله في آخر الأمر:

(بأنّه لا ريب في أصالة الحرمة، ولا دليل على كفاية مطلق المصلحة، نعم، لا يبعد الجواز إذا تعذّر استعمالها، والانتفاع بها فيما قصده الواقف، أو قرب منه، ضرورة أولويّته من التلف، وأمّا مع إمكان أحدهما فلا)[1]. انتهى محلّ الحاجة.

وهذا هو الأقوىٰ، رعايةً لدليل الوقف كما عرفت روايته، وعليه، الحكم بجواز بيع الآلات لا يكون إلّا مع تحقّق ما يجوز به بيع الوقف، كما هو مورد وفاق الفقهاء في باب الوقف، والمسجد يكون حكمه أشدّ لأجل كونه مسجداً ووقفاً، فلابدَّ فيه كمال الاحتياط من الحكم بعدم جواز البيع.

**فرع**: إذا بيعت الآلات لأجل مصلحةٍ لازمة، لابدَّ من صرف ثمن آلاتها في عمارة مسجدٍ آخر، مع تعذّر صرفها في المسجد الموجود، وإلّا يصرف فيه أوّلاً دون غيره.

نعم، لو استولى عليه الخراب، يصرف في مسجدٍ آخر، خصوصاً إذا كان أحوج، لكثرة المصلّين فيه دون مسجدٍ آخر.

**قوله**: **وأن يؤخذ منها في الطريق والأملاك، فمَن أخذَ منها شيئاً وجبَ أن يعيد إليها أو إلى مسجدٍ آخر (١).**

(١) أي يحرم أن يُقتطع جزءاً من عرصة المسجد، وجعله طريقاً أو تمليكه ملكية خاصّة، فضلاً عن جميعه، كما لا يجوز التصرف في المسجد بحيث ينمحي آثار المسجديّة، أو إبطال ما أُعدَّ لذلك، كما صرّح بذلك غير واحدٍ من الأصحاب،

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٩٤.

بل في «الروض» نسبته إليهم، بل هو كأنّه من القطعيّات، بل لعلّه كان من الضروريّات إذ هو تخريبٌ لها، وتبديلٌ لوضعها، ومنافٍ لمقتضى تأبيدها للعبادة المخصوصة، كما لا يخفى، ولا شك أنّ الآخذ لذلك والمتصرّف فيه غاصبٌ قطعاً، فيحرم عليه ذلك، فيجب عليه إعادته إلى الأوّل، كما صرّح به المصنّف في المقطع الثاني من كلامه.

بأنّه بعد ما ثبت أنّ المتصرّف فيه يعدّ غاصباً، وجب عليه إعادته إلى الأوّل إن أمكَن، وإن اعتذر فإلى مسجد آخر، و إِلَّا يشكل جواز ردّه إلى مسجدٍ آخر، خصوصاً إذا حصل بسببه الضيق في المسجد، وتغيّرت الهيئة وقلّة الرغبة ونحو ذلك. نعم، قد يظهر من بعض النصوص جواز ردّه إلى مسجدٍ آخر:

**منها**: ما جاء في رواية وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردّها مكانها، أو في مسجدٍ آخر، فإنّها تُسبِّح»[1].

ولعلّه إلى هذا أشار صاحب المتن من دون ذِكر قيد إن لم يمكن ردّه إلى الأوّل، حيث يحكم أوّلاً بوجوب ردّه إلى مسجده لتقدّم ذكره، ثمّ إلى مسجدٍ آخر، كما يمكن أن يكون بالتخيير بينهما، كما هو ظاهر كلام المصنّف، وإن كان الأحوط رعاية تقديم الأوّل كما لا يخفى.

**الفرع الأوّل**: هل حكم وجوب الرّد مختصٌّ بالمغيّر، أو أنّه أعمٌّ بحيث يشمل حتّى غير المغيّر؟ فقد اختلف الأصحاب في ذلك:

---

(١) الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

ففي «المدارك» صرّح بالثاني، خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث قال: (لا بأس به إن كان المراد هو الحسبة).

نعم، لو احتيج إلى المؤنة، كان الواجب عليه دون غيره، فيُجبر عليها، وتؤخذ من ماله قهراً كغيره من مؤن ردّ المغصوب.

وفي حرمة باقي التصرّفات على المتّخذ بعد الاتّخاذ كاستطراقه ونحوه ممّا يكون له جائزاً، وهو بهيئة المسجد وعدمها، وجهان:

والظاهر أَنَّ ما كان جائزاً له قبل ذلك، ولم يوجب الغصبيّة، يبقى على جوازه من الصلاة وغيرها، ولا وجه لعدم جوازه، إِلَّا أن يقال بأنَّ الغاصب يؤاخذ بأشقّ الأحوال، وهو منعه عمّا كان له جائزاً قبل ذلك. والقول الثالث هو التفصيل بين الصلاة ونحوها، بالجواز وغيرها بعدمه، فلازمه الجواز ما كان معدّاً له دون غيره، خصوصاً الأفعال التي هي سبب التغيير، وصار معدّاً لها بعده، كالاستطراق في المتّخذ طريقاً ونحوه.

**الفرع الثاني**: ثمّ إنّه بناءً على القول بحرمة سائر التصرّفات، فهل هو مختصٌّ بالمتّخذ خاصّةً، أم تعمّ كلّ مستعملٍ له بخلاف ما أُعدَّ له من الاستطراق ونحوه، لا الصلاة ونحوها ممّا هي من تصرّفات المساجد أو الأعمّ؟

ففي «الجواهر» قال: (الظاهر هو الأوّل، للأصل أي عدم الحرمة، واستصحاب بقاء الإذن في سائر هذه التصرّفات قبل زوال هيئة المسجد.

نعم، قد يحرم من عروض عارضٍ، كما إذا كان هذه التصرّفات سبباً أو جزءُ سببٍ لاضمحلال المسجديّة، وزال آثارها، فيكون حراماً لأجل كونه حينئذٍ إعانة

على الإثم والعدوان، وهو أمرٌ آخرُ ولا عِبرَةبالمصلحة هنا ولا بالمفسدة)[١].

**الفرع الثالث**: في حكم التصرف في عرصة المسجد بالبيع، ولا خلاف في عدم جوازه، قال صاحب «الجواهر»: (لا يجوز بيع عَرَصَة المسجد على حالٍ من الأحوال؛ للأصل، وظهور الأدلّة من الكتاب والسنّة والفتاوى، والسيرة في أَنَّ المسجديّة من الأُمور الأبديّة، التي لا يجوز تغييرها إلى غيرها، أو نقلها بأحد النواقل بحالٍ من الأحوال.

نعم، غير المسجد من الأوقاف العامّة، يمكن دعوى جواز تغيير هيئاتها إذا قَضَت به المصلحة، بل يجوز بيعها في بعض الأحوال)[٢].

**نقول**: الإنصاف أَنَّ الحكم ليس كذلك حتّى في سائر الأوقاف، ولذلك اعترف صاحب «الجواهر»[٣] بعدم منقّحيّة بحثها، لعدم وضوح أدلّتها من الكتاب والسنّة والفتاوى، لما فيها من الإجمال الَّذي لا يجسر معه على الفتوى بشيءٍ منها، إذ بعضها يؤمي إلى أَنَّ المدار على المصلحة، وآخر على الأصلح، وثالث على المفسدة، ورابع على تعذّر الجهة الموقوف عليها، أو الاستغناء عنها، وغير ذلك، وبالتالي فإن الاحتياط لا ينبغي تركه بعض الأفراد.

**الفرع الرابع**: قال صاحب «الجواهر»: لا يجوز (اتّخاذ المسجد طريقاً أو مِلكاً بأن يغيّر إليهما، لا يجوز اتّخاذ شيء منهما مسجداً، لوضوح أَنَّ الطريق مِلكٌ للمسلمين المستطرقين، والثاني مِلكٌ لآحاد المسلمين. نعم، لو رجعت إلى الإباحة، [بمعنى خرج عن كونه طريقاً، أو عمّا يستفاد منه الطريقيّة] بأن بطل كونه

(١) ـ (٣) الجواهر: ج ١٤ / ٩٦.

طريقاً، وخرج عن الاستطراق، أمكنَ حيازتها، واحياؤها للسمجديّة، بجعلها مسجداً، وكذا لو كانت الطريق زائدة عن المقدار الشرعي، أمكنَ أيضاً جعل الزائد مسجداً كما عن التحرير وغيره النصّ على الأخير، مع أنّه لا يخلو من إشكالٍ، لاحتمال تعلّق حقّ الاستطراق به، وإن كان زائداً على ما ستعرف في إحياء الموات إن شاء اللّه)[1].

**قلنا**: لا بأس بأن يقيّد الحكم بما إذا لم يحتمل ذلك، لما بعد ذلك أيضاً، فحينئذٍ يصير كالإباحة التي تجوز فيها ذلك، و اللّه العالم.

**الفرع الخامس**: أَنَّ حكم الطريق والمِلك يجري في سائر الأوقاف العامّة و الخاصَّة، فلا يجوز تغييرها وجعلها مسجداً، لكن قد تدعو المصلحة إلى تغيير هيئة بعض الأفراد إلى الأَوْلىٰ إليه، فيجوز للحاكم الَّذي هو الوليّ مع عدم وجود ناظرٍ خاص له أن يغيّره.

ولكن قال صاحب «الجواهر» في ذيله: (على تأمّلٍ ونظر)، ولعلّه من احتمال عدم جواز ذلك في الأوقاف أيضاً، وكان حكمه فيها كحكم المساجد من عدم جواز ذلك حتّى المقدور، و اللّه العالم.

**قوله**: **و إذا زالت آثار المسجديّة لم يحلّ تملّكه، ولا يجوز إدخال النجاسة إليها، ولا إزالة النجاسة فيها (١)**.

(١) هذه المسألة تتحدّث عن ثلاثة فروع:

**الفرع الأوّل**: أنّه لا يحلّ لأحدٍ تملّك المسجد لنفسه بعد زوال آثار المسجديّة،

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٩٧ ـ ٩٦.

ولا فعل ما ينافي المسجديّة فيه؛ لوضوح عدم بطلان وقفه بذلك، كما قد مضى هذا البحث في كتاب الطهارة تفصيلاً.

**الفرع الثاني**: عدم جواز إدخال النجاسة فيه، بل ولا إبقائها فيه، وإن لم يكن هو المُدخِل، وقد مضى أيضاً بحثه أَنَّ المدار على المنع، هل هو على الملوّثة منها أو الأَعَمّ.

**الفرع الثالث**: عدم جواز إزالة النجاسة فيها، وقد يكون مرجع هذا إلى الوجه السابق كما يؤمي إليه تعليله في «المعتبر» و«المنتهى» بأنَّ ذلك يعود إليها بالتنجيس.

وأمّا إذا كانت النجاسة غير ملوّثة، وكان إزالتها على وجهٍ لا ينجّس المسجد؛ إمّا لطهارة الغُسالة، أو لكون المزال به ماءً كثيراً، أو أُزيلَت في إناء؛ جاز بناءً على اختصاص الحرمة بالملوّث منها خاصّة، بخلاف ما لو قيل بالإطلاق.

واحتمال حرمة الإزالة هنا تعبّداً، لما فيه من التهاون، ممّا لا دليل عليه، وإن مالَ إليه المحقّق الثاني، بل وربّما أوهمه ظاهر عبارة المتن وغيره، ممّا أطلق فيه هذا الحكم بعد حكم الأوّل، وعلّق عليه صاحب «الجواهر» بقوله: (إلَّا أنّه لا أعرف له دليلاً معتدّاً به يختصّ به من حيث الإزالة. نعم، في «الذكرى» ـ بعد ذكر الحكم المزبور والذي قبله ـ قال: قاله الأصحاب، ثمّ قال: والظاهر أَنَّ المسألة إجماعيّة)[1].

فإن تمّ ذلك مع إرادته الإزالة من حيثُ هي، لا من حيث التلويث، كان هو الحجّة، خصوصاً مع إمكان تأييده بالكراهة في الوضوء من البول والغائط، ولكنّه موضوعٌ آخر ودليل مستقلٌّ على إرادة الاستنجاء منه، ربما تحمل النجاسة العينيّة، ويراد من الكراهة حينئذٍ الحرمة؛ لوضوح أَنَّ ماء الغسالة في الاستنجاء طاهر،

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٩٨ ـ ٩٧.

ومع ذلك ورد النّهي فيه بصورة الإطلاق، بل قد استدلّ المحقّق بذلك على المطلوب في «المعتبر»، وورد الإشكال عليه، وقد تحقّق في محلّه.

**والتحقيق**: بعدما ثبت عدم جواز إدخال النجاسة إلى المساجد، وعدم جواز إزالتها في المساجد، ولو بواسطة الإجماع الَّذي ادّعاه صاحب «الذكرى» وقبله صاحب «الجواهر» رحمة اللّه عليهما، فإنّه لا فرق على الظاهر في هذا الحكم بين ظاهر المسجد وباطنه، كما لا فرق فيه بين سبق النجاسة على المسجديّة، أو سبق المسجديّة على النجاسة، والحال أنّه قد يُشعر خلاف ذلك من إطلاق النصوص الواردة هنا، من جواز اتّخاذ الكنيف مسجداً، إذا طمّ عليه بالتراب، فلا بأس بذكر الأخبار الدالّة على ذلك، كما استصفاه صاحب «الجواهر» وتصدّى بذكره:

**منها**: خبر الحلبي، قال لأبي عبداللّه عليه السلام: «يصلح المكان الَّذي كان حُشّاً زماناً طويلاً أن ينظّف ويُتّخذ مسجداً؟ فقال: نعم، إذا ألقى عليه من التراب ما يواريه، فإنَّ ذلك ينظّفه ويطهّره»[1].

**ومنها**: صحيح عبداللّه بن سنان، قال: «سئل الصادق عليه السلام عن المكان يكون حُشّاً زماناً، فينظّف ويتّخذ مسجداً؟ فقال: إلق عليه من التراب حتّى يتوارى، فإنَّ ذلك يطهّره إن شاء اللّه»[2].

**ومنها**: خبر أبي الجارود، قال: «سئل الصادق عليه السلام أيضاً عن المكان يكون حُشّاً، ثمّ ينظّف ويُجعَل مسجداً؟ فقال: يطرح عليه من التراب حتّى يواريه فهو أطهر»[3].

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٢.

(٣) ـ (٥) الوسائل، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧.

**ومنها**: خبر المرسل عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام: «عن بيتٍ قد كان حُشّاً زماناً، هل يصلح أن يجعل مسجداً؟ فقال: إذا نظّف وأُصْلِح فلا بأس»[١].

**ومنها**: ونحوه خبر علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام المروي عن «قُرب الإسناد»[٢].

**ومنها**: خبر مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: «أنّه سُئل أيصلح مكان حُشٍ أن يتّخذ مسجداً؟ فقال: إذا أُلقيَ عليه من التراب ما يواري ذلك، ويقطع ريحه فلا بأس، لأنَّ التراب يطهّره، وبه مَضَت السنّة»[٣].

**ومنها**: ما عن الصادق عليه السلام في خبر محمّد بن مضارب: «لا بأس بأن يجعل على العذرة مسجداً»[٤].

نعم، قد ورد في بعض الروايات ما يُشعر منها المنع بواسطة الاستثناء، كخبر عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائط أو مقبرة أو حمّام»[٥]. وقد حمله الشيخ على ما لو لم يُطمّ بالتراب وتنقطع رائحته. وقال صاحب «الوسائل» بعد نقل الخبر: (أقول: الاستثناء هنا على وجه الكراهة، فبناءً على هذا يمكن أن يجعل هذا الحديث دليلاً على الكراهة، مع دلالته على أصل الجواز في جعل الكنيف مسجداً، فيكون هو حينئذٍ من الأخبار الدالّة على الجواز كالأخبار السابقة).

**ثمّ إنَّ صاحب «الجواهر» بعد نقل الأخبار، قال**: (بل وإطلاق بعض الفتاوى

---

(٥) الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤، وأيضاً في الباب ١١ من أحكام المساجد، الحديث ٨، فراجع.

كالقواعد و«الذكرى» وغيرهما، بل في «جامع المقاصد» أَنَّ ما وقفتُ عليه من العبارات هنا مطلقٌ).

**أقول**: كما أَنَّ النصوص المزبورة أيضاً مطلقة، ولم ترد فيها اشارة الى لزوم الاستحالة بالتبديل إلى التراب، وإن كان المحقّق قال في «جامع المقاصد» إنّه: (ينبغي أن يراد بانقطاع الرائحة في عبارة «القواعد»، ذهاب النجاسة، لأنّه مع بقاء عينها وصيرورة البقعة مسجداً، يلزم كون المسجد ملطّخاً بالنجاسة).

والحال أَنَّ إطلاق النصوص على خلاف ذلك، ولم يستظهر على كونه مع الاستحالة، اللّهمَّ إِلَّا أن يجعل ذهاب رائحته المذكورة في خبر مسعدة بن صدقة دليلاً على تحقّق الاستحالة، وصيرورته طاهرة، وحمل إطلاق كلّ الأخبار على هذا لا يخلو عن تأمّل وإن كان هذا الحمل جمعاً بين هذه الأخبار، وبين عدم وجود دليلٍ على جواز إدخال النجاسة، أو وجودها في المسجد حملاً جيّداً.

ولعلّ أحسن الوجوه في ذلك، في قِبال الحمل الآخر الَّذي ذكره صاحب «الجواهر» من كون الموقوف هو الظاهر خاصّة، أو على ما يمكن تطهيره، إذ هو بعيد جِدّاً، ولا يناسب مع إطلاق الروايات، كما لا يخفى.

**والحاصل**: أَنَّ الفحص في مدلول النصوص، يهدينا إلى ما توصّل اليه صاحب «الجواهر» حيث قال كلامه بعد ذكر الأخبار: (الإنصاف أنّه لا صراحة في النصوص السابقة، بل ولا ظهور في اعتبار تطهير ذلك الموضع في وقفه مسجداً، ولو باستحالته تراباً، وإنْ اشتمل بعض أسئلتها على التنظيف والإصلاح وأجوبتها على الطهارة، إِلَّا أَنَّ المراد منها المعنى اللغوي قطعاً، على أنّه من المستبعد أو

الممتنع طهارته بالمواراة المزبورة، ضرورة نجاسة الأجزاء الترابيّة منه، الّتي لا يُجدي مزجها بالتراب، إذ لا استحالة فيها، كما أنّه لا ظهور فيها أيضاً بوجوب التطهير بعد الوقف مسجداً، أو كان المسجد الظاهر دون الباطن، كما سمعته من «الفوائد»، بل ظاهرها جميعاً أو صريحها عدم ذلك كلّه، وأنّه يكفي هذه المواراة وانقطاع الرائحة بالطَمّ المزبور في جعلها مسجداً، ولا يجب التطهير بعد ذلك).

ثمّ قال أخيراً بأنّ مختاره أنّه: (لا بأس بالفتوى به بعدما سمعته من النصوص المعتضدة بإطلاق بعض الفتاوى، إن لم يكن أكثرها). انتهى محلّ الحاجة من كلامه[1].

**أقول**: الحقّ والإنصاف أَنَّ ما صرّح به هو المستفاد من ظاهر الأخبار الواردة في الباب، بل كأنّه يستفاد من النصوص، بأنَّ نفس طَمّ التراب ودفن النجاسة، هو من المطهّرات المجوّزة لجعله مسجداً، ولا حاجة لتطهيره مرّة أخرى، فيكون الحكم بذلك أمراً تعبّديّاً خلاف ما يكون المفهوم عند الفقهاء في غير المورد، ولذلك ـ أي لكونه على خلاف القاعدة ـ قال صاحب «الجواهر» بعد ذلك: (ينبغي الاقتصار على ذلك بالخصوص، لا أنّه يتعدّى إلى غير ذلك)، واعترض بذلك على الأردبيلي على ما هو المحكي عن مجمعه، من استفادة عدم شرطيّة الطهارة في المسجد تحته وفوقه، وأجاب بأنّه بعيد جِدّاً، بل كأنّه مخالفٌ للإجماع، ضرورة عدم الفرق بين تحت المسجد أو فوقه قطعاً.

نعم، ينبغي استثناء خصوص موارد تلك النصوص، للعُسر والحَرَج في

---

(١) الجواهر: ج١٤ / ص١٠٠.

الإزالة على وجه التطهير، وإجراء هذا الحكم بالنسبة إلى كـلّ أرض تـعسّر إزالة النجاسة منها، أو تعذّر وأُريد وقفها مسجداً، فلا يجب انتظار طهارتها إن أمكنت في صيرورتها مسجداً، وإلَّا امتنع وقفها مسجداً، كما يظهر ممّا ذكر عدم اعـتبار سبق إزالة النجاسة الممكنة في المسجديّة، فله وقفها حينئذٍ مسجداً، ثمّ يقوم بعد ذلك بازالة النجاسة؛ لأصالة عدم الاشتراط، إذ الإزالة تعدّ من أحكام المساجد لا من شرائطها كما هو واضح.

هذا فضلاً عن أَنَّ ذلك مختصٌّ بخصوص النجاسة الواقعة في أرضٍ تصير مسجداً لاحقاً، بعدما كانت كنيفاً ومحلّاً للبول والغائط، وجوازه يكون على خلاف القاعدة، على حسب متقضى دلالة النصوص كما لا يخفى.

## بحثٌ حول جواز دفن الميّت في المساجد

هنا مسألة عرفيّة مرتبطة بالمساجد، وهـي مسألة مـهمّة لا بأس بـذكرها للمناسبة الموجودة مع بحث المساجد، وهي: أنّه هل يجوز دفن الميّت في المسجد أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: (وبالتدبّر فيما ذكرنا، يستفاد الوجه فيما صرّح به في «القواعـد» و«المـنتهى» و«التـذكرة» و«الذكـرى» و«الدروس» و«البـيان» و«النفليّة» و«الموجز الحاوي» و«جامع المقاصد» و«كشف الالتباس»، من حرمة الدفن فيها، بل هو ظاهر النّهي عنه في «التحرير»، والمحكي عن «المبسوط»، بل

هو المنقول عن نهايتي الشيخ والفاضل و«الجامع» و«الإصباح»)[١].

وذكروا في وجه الحرمة أُموراً لا بأس بذكرها:

**الوجه الأوّل**: ما في «الجواهر» بقوله: (لعلّه من جهة عدم انفكاك الميّت بعد دفنه عن تنجيس القبر، وقد عرفت مساواة الباطن والظاهر).

ولكن ناقش فيه بأنّه: (يمكن وضعه على شيءٍ يمنع من تلويثه المسجد، بل يكفي الشكّ.

**ولكنّه يدفع**: بأنّه إنّما يتمّ بناءً على أنّ المدار في الحرمة هو التلويث، وإلّا فيكفي في المنع خروج النجاسة منه ولو على بدنه.

ولكن ردّه صاحب «الجواهر» بقوله: ولم أعرف من ناطها بشيءٍ منهما، بل ظاهر الجميع الاتّفاق على المنع، ولعلّه لدليلٍ خاصّ عندهم، وإن لم نجده في كلمات مَن تعرّض منهم للاستدلال)[٢].

**أقول**: هذا هو الوجه الأوّل في المسألة، بمعنى أن اتّفاقهم على جهة الدفن لدليل توصّلوا اليه وغابٌ عنا. ووجدوه وإن لم يكن عندنا معلوماً.

**الوجه الثاني**: أن يقال في وجه حرمة الدفن في المساجد، بأنّ الدفن يوجب شُغل المسجد بما لم يوضع له، وقد اعتمد عليه في «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«التذكرة».

**أقول**: هذا الوجه هو المقبول عندنا، لوضوح أَنَّ دفن الميّت في المسجد مخالفٌ لما وضع المسجد له؛ لوضوح أنّه ممبنيٌّ على إمكان العبادة في أيّ مكانٍ من المسجد مع سعته، والحال أَنَّ دفن الميّت فيه خارج عمّا وضع له، كما أَنَّ إشغال مكان المسجد بأُمور غير دفن الميّت، ممّا يوجب خروجه عمّا وضع له، مثل

---

(١) و (٢) الجواهر: ج ١٤ / ١٠١ ـ ١٠٠.

الدكاكين وغيرها الموجبة لإشغال المسجد، وإخراجه عمّا وضع له، أمر حرام، ومخالفٌ لعنوان الوقف، كما لا يخفىٰ. ولا يبعد أن يكون حديث عُبيد بن زرارة مشيراً إلى هذه الجهة، في استثناء المساجد من دفن الأموات، لأنّه تصرّفٌ في المسجد خارجٌ عمّا وضع له. واللّٰه العالم.

**الوجه الثالث**: بما في المحكي عن «نهاية الإحكام» من تعليل الحرمة بأنَّ فيه تضييقاً على المصلِّين.

**أقول**: وهو من أضعف الوجوه، لما ترى من إمكان الجمع بين المقبرة وبين كونه مصلّى للمصلّين، من دون حصول تزاحم بينهما، ونِعْمَ ما قال صاحب «الجواهر» في الردّ عليه: (بأنّه إنّما تتمّ المنافاة والتضييق لو حرمت الصلاة على القبر أو عنده، بل وكان مع ذلك مزاحماً للمصلِّين، وإلَّا كان كوضع المنارة فيه)[1] ونحوها.

## تحقيقٌ حول مدفن فاطمة الزهراء عليها السلام

بقي هنا بيان حكم ما ورد في الأخبار من دفن فاطمة عليها السلام في المسجد، فقد روى البزنطي، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قبر فاطمة عليها السلام؟ فقال: دُفنت في بيتها، فلمّا زادت بنوا أُميّة في المسجد صارَت في المسجد»[2].

**وقد أجابَ عنه في «الروضة»**: بأنّه إن صحّ فهو من خصوصيّاتها بما تقدّم من نصّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله على ذلك)، كما أُشير إليه في دعاء الندبة: (وأحلَّ له من مسجده ما حلَّ له، و سدَّ الأبواب إلَّا بابه). بإمكان أن يكون ذلك ممّا أحلّ لها، وإنْ كان

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٠١.

(٢) الوسائل، الباب ١٨ من أبواب المزار، الحديث ٣.

المعروف كون المراد هو الجنابة، مضافاً إلى ما عرفت من حديث البزنطي من أنّ ذلك بسبب عمل بني أُميّة من توسعة المسجد، ووقوع محلّ دفن فاطمة عليها السلام التي كانت في بيتها وخارج المسجد، صار داخلاً فيه، فهو حينئذٍ خارج عن محلّ الكلام كما لا يخفى، وهذا وجهٌ قَبِله صاحب «الوسائل» والشيخ المفيد.

**أقول**: بدايةً يمكن المناقشة في أساس ما بقوله البعض من منع دفن الميّت في المسجد، بملاحظة بعض الأخبار المتفرّقة من دفن كثير من الأنبياء السابقين في المساجد:

**منها**: قول الباقر عليه السلام من: «صلّى في مسجد الخيف سبعمائة نبيّ، وإنّ ما بين الركن والمقام لمشحونٌ من قبور الأنبياء، وإنّ آدم لفي حرم اللّه»[1].

ولأجل ذلك قال صاحب «الجواهر»: (بل يمكن المناقشة في الإجماع أيضاً، لعدم بلوغ المتعرّضين إلى ذلك قطعاً، خصوصاً مع ملاحظة المصنّفين لا التصانيف، بل ظاهر العَلّامَة في «المنتهى» المَيل إلى الكراهة)[2].

**أقول**: ولأجل ذلك جنّب صاحب «الجواهر» نفسه عن هذه العويصة، بما قال من إمكان أن يكون عند السابقين نصّاً أو نصوصاً دالّة على المنع، لم تصل إلينا، فلو قلنا بذلك، فلا محيص من القول بأنّه لعلّ المنع عن ذلك قد حدث بعد ذلك، ولم يكن في الأمم السابقة ممنوعاً، وعليه لا يمكن لنا بملاحظة ذلك من الحكم على هذه المسألة، ونُحيل حكمها الى من يُظهر الأحكام عند ظهوره، عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

---

(١) الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ١٠٢.

**فرع**: ثمّ إنّه قد يظهر من العَلّامَة وغيره أنّه لا فرق في ذلك بين كون المسجديّة سابقاً على الدفن أو عكس ذلك؛ أي سبق الدفن على المسجديّة، بل لعلّه أَوْلىٰ بالمنع، كما يستفاد ذلك من خبر سماعة بن مهران، أنّه سأل أبا عبداللّٰه عليه السلام عن زيارة القبور، وبناء المساجد فيها، فقال: «أمّا زيارة القبور فلا بأس بها، ولا يبنى عندها مساجد»[1].

وقد احتمل صاحب «الجواهر» أنّ المنع الوارد في هذا الخبر، إنّما هو من جهة أنّ بناء المقابر يكون في حكم الشوارع والمشارع والطُّرق ونحوها من الأراضي المتعلّقة بها الحقوق العامّة، المانعة عن اتّخاذها مساجد، لا من جهة ما هو المطلوب هنا من المنع لأجل المسجديّة.

ولا يخفى أَنَّ لسان الحديث، غير آبٍ عمّا هو المطلوب هنا، من أنّ الدفن مانع عن بناء المسجد، سبقه الدفن أو لحقه. وعلى أية حال المختار هو القول بالاحتياط في البراءة عن التكليف بالدفن، إن لم يكن الأقوىٰ المنع، بل وقد سبق أنّ احتمال كون عدم الجواز أمرٌ تعبدىّ، بواسطة الإجماع الَّذي ذكره الشهيد في «الذكرى»، ولم يُنقل عدم الجواز إِلَّا عن بعض شاذٍّ، الَّذي لا يمكن رفع اليد عن مثل هذا الاتّفاق بواسطة مَيل العَلّامَة إلى الكراهة، كما لا يخفى.

بل أضاف صاحب «الجواهر» دعوى (الفرق بين الدفن الممنوع، وبين سائر الأُمور التي ادّعيت في المنع عنه، من تضييق مكان المصلِّين، أو أن المسجد مكان معدّ للعبادة ونظائر ذلك، باعتبار أَنَّ الدفن يقتضي التعطيل عند الاستعداد للانتفاع بالمسجد، لو فرض حدوث حاجة في تغييره مثلاً لحرمة النبش، بخلاف الأُمور

(١) الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب الدفن، الحديث ١.

السابقة، مع ما فيه من تنفير المتردّدين، وامتناع صلاتهم أو كراهتها التي هي نوع ضرر أيضاً في مثل الأماكن المتّخذة لمضاعفة ثواب العبادة)، انتهى محلّ الحاجة[1].

**بقي الجواب عن دفن فاطمة عليها السلام في المسجد:**

**نقول:** مضافاً إلى سبق القول بأنّ توسعة بني أميّة، جعلت قبرها سلام الله عليها في المسجد، والّا فهي مدفونة بحسب بعض الأخبار في بيتها، كما في خبر البزنطي، بل ربما يُشمّ منه ـ بسبب ذكر اعتذاره فيه عن كونها في المسجد بفعل بني أُميّة لعنهم اللّه ـ معلوميّة امتناع الدفن في المسجد.

## تحقيقٌ حول دفن الأنبياء في المساجد

**قيل:** لم يثبت تعبّدنا بامتناع دفن الأنبياء في شرعنا، بل ولم يثبت كونه سابقاً على المسجديّة المعتبرة، بل لم يثبت ضرورة أنّ نفس قبورهم مسجداً، بل قد يظهر من جملةٍ من النصوص الواردة في إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، أنّهما دُفِنا حذاء المسجد وليس بداخله، لممنوعيّة الدفن فيه في شريعتهم حتّى في ذلك الزمان، وإلّا لم يدفنا حذائه، على أنّه يمكن اختصاص ذلك ـ أي الدفن في المسجد ـ بالمعصومين عليهم السلام المنزّهين عن مطلق الأدناس، ولا كراهة في الصلاة عندهم.

**قلنا:** إنّه احتمالٌ حسن، وإن كان الأحسن منه هو احتمال كون المنع من بركة دين النَّبيّ المختار صلى الله عليه وآله، ولم يكن ذلك ممنوعاً في الأمم السابقة، إن ثبت تقدّم المسجديّة على دفن الأنبياء فيها.

واحتمل صاحب «الجواهر» أمراً آخر، حيث يقول: (لعلّ قوله عليه السلام في

---

(١) الجواهر: ١٤ / ١٠٣.

مرسل ابن أبي عمير[١] عن بعض أصحابه، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي لأكره الصلاة في مساجدهم؟ فقال: لا تكره فما من مسجدٍ بُنيَ إلَّا على قبر نَبيٍّ أو وَصيّ نبيّ، قُتِل فأصاب تلك البقعة رشّةً من دمه، فأحَبَّ اللّه أن يُذكر فيها، فأدِّ فيها الفريضة والنوافل، واقضِ ما فاتك»[٢]، شاهدٌ على ذلك، وإن كان المراد منه على الظاهر بيان حكمة سماويّة وعلّة ربّانيّة، لا أنّه قبرٌ معروفٌ جُعل مسجداً، ولعلّ نصوص دفن الأنبياء من هذا القَبيل)[٣]. انتهى محلّ الحاجة.

**أقول**: لا يخفى ما فيه من احتمال كونه حِكْمَة سماويّة، ولم يكن في الحقيقة قبر في المسجد، كما وردت الاشارة اليه في النصّ في ذلك.

**وبالجملة**: الأحسن هو ما عرفت من عدم المنع من ذلك في الأُمم السابقة، أو لا أقلّ بالنسبة إلى المعصومين عليهم السلام.

ثمّ احتمل صاحب «الجواهر» احتمالاً آخر وهو أنّه يظهر من بعض الأصحاب كراهة بناء المسجد على القبر؛ أي اتّخاذ المسجد وهو فيه، لا صيرورة نفس القبر مسجداً، إن لم نقل بالفرق بين السبق واللّحوق، ثمّ أمضاه بقوله: (مع احتماله قويّاً وإن ترك الاستفصال في خبر سماعة، لكن لعلّه لظهوره فيما سمعت من المعتبرة، على أنّه لا يكفي سنداً للمنع لوجوه، منها: قوّة مقتضى الجواز من أدلّة ندب اتّخاذ المسجد، مع حرمة النبش، فتأمّل جيّداً)[٤].

**قلنا**: لا يخفى للمتأمِّل من عدم الفرق بين الصورتين، من صدق كون المسجد مقبرة، وهي ممنوعة، ولعلّه لذلك لم يفصّل في خبر سماعة بين الموردين، فليتأمّل.

---

(١) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) الوسائل، الباب ٤٤، من أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٣) و (٣) الجواهر: ج ١٤ / ١٠٣.

**قوله**قدس سره: **ولا إخراج الحصى منها، وإن فعلَ ردّه إليه (١).**

(١) في حكم اخراج الحصىٰ المفروشة في المسجد خلافٌ:

**قولٌ**: بأنّ إخراج الحَصى المفروشة بها أرض المسجد حرامٌ، وهو مختارُ جماعة؛ منهم المصنّف، كما هو ظاهر هذه العبارة، إذ من الواضح أنّه لو لم يكن الإخراج حراماً، فلا معنى للحكم بوجوب الردّ، وقد استدلّوا لمدّعاهم بوجود نصوصٍ يُستفاد منها ذلك، فلا بأس بذكرها والنظر إلى دلالتها:

**منها**: رواية وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردّها مكانها، أو في مسجدٍ آخر، فإنّها تُسبِّح»[1].

**ومنها**: ما رواه الشيخ بإسناده عن زيد الشحّام، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: أخرجُ من المسجد حصاة؟ قال: فردّها، أو اطرحها في مسجدٍ آخر»[2].

**ومنها**: خبر معاوية بن عمّار، قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أخذتُ سكاً من سكّ المقام، وتراباً من تراب البيت، وسبع حصيّات؟ فقال: بئسَ ما صنعت، أمّا التراب والحَصى فردّه»[3].

والمراد من (السكّ) على ما في «مجمع البحرين» هو المسمار، فإنَّ الإمام مضافاً إلى ذمّه لهذا العمل، أمره بالرّد، حيث يفهم منه حرمة الأخذ.

(١) الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

(٢) و (٣) الكافي : ج٤ / ٢٢٩ ح ٤ و ٢، وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣ و ٢.

**ومنها**: رواية محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا ينبغي لأحدٍ أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة، وإن أخذ من ذلك شيئاً ردّه»[١].

وفي حديث عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب مثله، إلَّا أنّه قال: «ما حول البيت».

هذه هي الأخبار التي تمسَّك القائلون بالحرمة بها، وهم عدّة من الفقهاء، مثل المحقّق في «النافع» و«الإرشاد» و«اللُّمعة» و«النفليّة» و«حاشية الإرشاد» و«التلخيص» و«التبصرة»، وغير ذلك، وغيرهم من المتأخِّرين.

**والقول الآخر**: هو القول بالكراهة، كما عن عدّةٍ أُخرى منهم؛ مثل المحقّق في «المعتبر»، والعَلّامَة في «المنتهى» و«التذكرة» و«التحرير» و«القواعد» و«الذكرى» و«الدروس» و«البيان» و«الموجز».

**القول الثالث**: هو القول باستحباب ترك الإخراج.

**القول الرابع**: وهو عن «كشف اللّثام» من القول بالتفصيل وهو كلامه فيه، بعد نقل كلّاً من القول بالكراهة والوجوب عن جملةٍ منهم، قال: (ولعلّ المحرّم إخراج ما هي من أجزاء أرض المسجد، التي جرى عليها المسجديّة، والمكروه إخراج ما خصّت المسجد بعد المسجديّة، فلا خلاف، وأمّا الحصى الخارجة عن القسمين، فينبغي قمّها وإخراجها مع القمامة). انتهى كلامه على ما حكاه صاحب «مصباح الفقيه»[٢].

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٢٦ أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٦٩.

**قلنا**: لعلّ مراده من التفصيل بيان أنّه قد يَختصّ بعض الأشياء في مسجدٍ بما أنّه محلّ حفظ ذلك ووعاء، لا بما أنّه وقفٌ فيه، حتّى يكون حكمه بالمنع عن الخروج أَوْلىٰ، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، واستوجهه المحقّق الهمداني كما هو المتعارف في زماننا هذا، من وضع صندوق يحتوى على اجزاء القرآن في بعض المساجد حتّى يكون قابلاً للإخراج لاخراجه الى مجالس العزاء أو تعليم القرآن ثم اعادته اليه بعد رفع الحاجة.

وإن اعترض عليه صاحب «الجواهر»، بقوله: (إنّه تقييدٌ لإطلاق النصوص والفتاوى، المنصرف إلى غير المقيّد من دون شاهد).

وهو اعتراضٌ غير واردٍ لصحّة التقسيم حينئذٍ بهاتين الصورتين، كما لا يخفى. نعم، لا يندرج في التحريم والكراهة الصورة الثالثة، وهي ما لو كانت قمامة، ححث قال عنها صاحب «الجواهر»: (بلا خلافٍ أجده فيه بين مَن تعرّض له، بل في «حاشية الإرشاد» للمحقّق الثاني القطع به، الَّذي هو منه بمنزلة الإجماع، لانصراف إطلاق النصّ والفتوى إلى غيره، ولما عرفت من استحباب كنس المساجد، ولأنّ الحصى كالتراب، كما يؤمي إليه صحيح معاوية السابق، ولا ريب في رجحان إخراج ما كان قمامة منه)[1].

**أقول**: الأقوى هو ترجيح الحرمة على الكراهة، لوجوهٍ:

**أوّلاً**: لعدم انحصار الدليل بحديث وهب بن وهب، حتّى يقال إنّ سنده ضعيفٌ، بل لعلّ الحرمة هو مقتضى الأصل، فيما كان جزءً من المسجد.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٠٥.

**ثانياً**: لا مدخليّة لانفصالها وقلّتها، واستغناء المسجد عنها في ذلك.

**ثالثاً**: لا إشعار في التعليل بالتسبيح بعدم الحرمة، بل فيه إيماءٌ إلى صيرورتها مسجداً.

**رابعاً**: كما أنّه لا إيماء بالردّ إلى مسجدٍ آخر إلى ذلك أيضاً.

**خامساً**: لا يزد هو على ما سمعته سابقاً من التخيير بين إرجاع بعض المسجد المتّخذ في طريقٍ، أو مِلكٍ، إلى ذلك المسجد أو غيره، بلا خلافٍ أجده فيه بينهم هناك.

هذه هي الوجوه التي اعتمدها صاحب «الجواهر» لتأييد أنّ الحكم هو الحرمة لا الكراهة.

**خلاصة البحث**: ثبت من جميع ما ذكره من الوجوه، حرمة إخراج التراب أو الحصاة، إذا لم يكن من قبيل القمامة، وإن قام بذلك أحدٌ يجب ردّه إلى المسجد الَّذي أُخِذ منه، أو إلى مسجدٍ آخر، لو لم يمكن ردّه إلى الأوّل، وأمّا مع الإمكان فإنّ جواز ردّه إلى غير الأوّل لا يخلو عن تأمّل.

نعم، قد يستثنى عن حكم حرمة الإخراج بعض الأجزاء الجزئيّة التي تتعلّق بثوب المصلّي، أو من لوازم الكنس، أو نحو ذلك، ممّا جَرَت السيرة به، وعلم من طريقة الشرع عدم حرمته، وأمّا مع الاحتمال في كونه قمامة، فالأصل عده أي عدم كونه من الأجزاء، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط في المشكوك أيضاً، لا سيّما مع قيام بعض الأمارات التي ليست بحجّة شرعاً، كما لا يخفى.

**قوله**: **ويكره تعليتها (١).**

**قوله**: **وأن يعمل لها شُرَف (٢).**

(١) أي يكره بناء المسجد بناءً عالياً، بحيث يكون أعلى من البيوت المجاورة، وقد نصَّ عليه غير واحدٍ من الأصحاب، بل في «مصباح الفقيه» لعلّه نصّهم يكفي في إثبات الكراهة، لأنّ أقوالهم تعدّ بمنزلة الإجماع على ذلك، بل وربّما علّل عدم ذلك بمخالفته للسُنّة، لأنَّ حائط مسجد رسول اللّه ﷺ ـ على ما في المعتبرة المستفيضة ـ كان بقدر القامَة، ولما فيه من الاطّلاع على عَورات الناس لو رقى عليها أحدٌ أو على المنارة، مضافاً إلى ما ورد من النّهي من رفع البناء أزيد من سبعة أذرع أو ثمانية[1]؛ لأنّها مساكن الجِنّ والشياطين، بل تبنى وسطاً على حسب العرف، كما عن «الروضة»، بل لا يبعد القول بأنّها تُبنى دونه، كي لا تتساوى المساكن التي تعليتها وسطاً.

**لا يقال**: إنّ جدار مسجد الكوفة كان عالياً ومرتفعاً؟

**قلنا**: **نعم**، إلَّا أنّه لم يثبت أنّ تعليقه كان عمل من يعدّ عمله حجّةً على العباد، حتّى يُجْعَل مَلاكاً للجواز.

(٢) الشُرَف بضمّ الشين وفتح الراء كالغُرَف، جمع الشُّرْفَة، كالغُرَف جمع الغُرْفة بسكونها؛ وهو ما يبنى في أعلى الجدران. وقد ذكر الأصحاب أنّه يكره أن تُبنى الشُّرفات في جدران المساجد.

**ويدلّ على كراهته**: عدّة أخبار:

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

**منها**: خبر طلحة بن زيد، عن جعفرٍ، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن عليّ عليه السلام: «أنّه رأى مسجداً بالكوفة وقد شُرّف، فقال: كأنّه بَـيْعَة! وقال: إنّ المساجد لا تُشرّف بل تُبنى جمّاً»[١].

وقال صاحب «الحدائق»: (والشُرَف ما يُجعل في الجدران، فتخرج عن الاستواء. قال في «النهاية»: الجماء التي لا قرن لها، ومنه حديث ابن عبّاس: «أمرنا أن تُبنى المدائن شفاً، والمساجد جمّاً، الشُرف التي طوّلت أبنيتها بالشُرَف، واحدتها شُرْفَة، والجَم التي لا شُرَفَ لها، وجمّ جمع أجمّ، شبّه الشُرف بالقرون)[٢].

**ومنها**: خبر أبي بصير المروي عن «إرشاد» المفيد، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث طويل، قال: «إذا قامَ القائم عليه السلام لم يبق مسجداً على وجه الأرض له شرفٌ إلَّا هدمها»[٣].

**ومنها**: المُرسَل عن المجازات النبويّة للسيّد الرضيّ: قال عليه السلام: «ابنوا المساجد واجعلوها جمّاً»[٤].

وعن «النهاية»: (التعبير بلا يجوز، ولا ريب في ضعفه إن أراد الحرمة، لقصور ما سمعت من إثبات الحرمة، خصوصاً بعد عمل غير صاحب «النهاية» من الأصحاب على الكراهة.

ثمّ هل ترتفع الكراهة مع الحاجة إليه أم لا؟

---

(١) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٢) الحدائق: ج٧ ص٢٨١ .

(٣) و (٤) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

**قوله**: **أو محاريب داخلة في الحائط (١)**.

الظاهر هو الثاني، لإطلاق الأدلّة الواردة في المقام؛ لوضوح أنّه لو كان مع الحاجة تزول الكراهة، كان ينبغي أن يتذكّر بذلك.

وعليه، فالأَوْلىٰ عندنا هو الكراهة، ولو كان قد أُجيز الناس له بذلك؛ لإمكان أن يقال بتكليف الغير بدفع ضرره، بأن يستر عن نفسه، عملاً بظاهر إطلاق الأخبار هنا، كما لا يخفى.

(١) والظاهر أَنَّ كلمة أَوْ بمعنى الواو؛ أي يُكرَه إعمال الشُرَف في المساجد، وكذلك يُكره وضع المحاريب فيها.

**والدليل على ذلك**: تصريح الأصحاب، وكثيرٍ منهم على الكراهة، ولذلك ترى أَنَّ الشهيد قد نسبه «في الذكرىٰ» إلى الأصحاب. وهذا ممّا لا كلام فيه.

والذي ينبغي أن نبحث فيه ويستدلّ له، هو الفحص عن المراد من المحاريب: فقد اختلف في معناها:

**المعنى الأول**: أنّ المراد منها مطلق الترسيم في الحائط، بأن تكون النتيجة كراهة مطلق رسم المحراب على حائط المساجد، وهو بعيدٌ عن منساق الرواية؛ لما يشاهد في الدليل من إعمال لفظ الكسر والانكسار فيه، وهو مثل ما رواه المحقّق في «المعتبر» عمّا رواه الشيخ، عن طلحة بن يزيد، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهما السلام: «أنّه كان يكسر المحاريب إذا رآها في المساجد، ويقول كأنّها مذابح اليهود»[1].

(١) الوسائل، الباب ٣١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

ولذلك نقل صاحب «الجواهر»ﷺ المناقشة فيه بقوله بعد نقل الرواية: (بأنّه قد يُشكل بظهوره كما اعترف به الثانيان في المحاريب المتّخذة مستقلّة في المساجد، لا الداخلة في حائطه مثلاً، ضرورة أنّها هي القابلة للكسر لا تلك)[1].

وعليه، فهذا المعنى لا يساعد مع الدليل، فبقي هنا المعنيان الآخران للمحاريب.

كما يؤيّد ما ذكرنا تصريح صاحب «مصباح الفقيه» بذلك، بقوله: (وفيه ما لا يخفى، فإنَّ التعبير بالكسر لا يناسب إرادة المحاريب الداخلة في الحائط، بل وكذا التشبيه بمذابح اليهود، فإنّا وإن لم نعهَد مذابحهم، لكن من المستبعد كونها بشكل المحاريب الداخلة في الحائط) انتهى محلّ الحاجة[2].

**المعنى الثاني والثالث**: وقد ذكرهما الشهيد الثاني في «الروض» بأنّه: (إمّا بأن يُراد من المحاريب هي الداخلة في الحائط كثيراً، أو الداخلة في المسجد).

وقد شرحهما المجلسيﷺ بقوله: (الأوّل: الداخلة في المسجد، بأن يبنى جداران في قبلة المسجد، ويسقّف ليدخله الإمام، وكان خلفاء الجور يفعلون ذلك، خوفاً من أعاديهم.

والثاني: الداخلة في البناء، بأن يبنى في أصل حائط المسجد موضع يدخله الإمام.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٠٨.

(٢) مصباح الفقيه: ج١٦ / ٤٧٦.

والكسر الوارد في الخبر بالأوّل أنْسَب، وإن احتمل الثاني أيضاً بهدم الجدار، والأكثر اقتصر على الثاني، مع أَنَّ الأوّل أَوْلىٰ بالمنع). انتهى كلام المجلسي رحمه الله على ما في «الحدائق»[١].

**أقول**: الأَوْلىٰ عندنا ـ كما عليه بعض الأعلام ـ بأن يكون المكروه هي المحاريب التي كانت داخلة في المسجد، وكان شكلها كالمقصورة، وهذا هو الَّذي قد فهمه صاحب «كشف اللّثام» حيث فسَّر المحاريب الداخلة في الحائط، الواقعة في عبارة «القواعد» بالداخلة في داخل الحائط، وهي كما أحدثها العامّة في المسجد الحرام، واحداً للحنفيّة، والآخر للمالكيّة، وثالثاً للحنابلة، للأخبار والأمر بكسرها). انتهى كلام «كشف اللّثام»[٢].

وهذه المحاريب كانت كالمقاصير، بل بعضها كانت داخلة على نحوٍ يمنع مَنْ على جانبيها مشاهدة الإمام، فلا إشكال في بطلان صلاة من كان خلف الإمام بهذه الصورة، وذلك هو أحد الفردين المكروه المذكور في السابق.

والآخر هو المقاصير، فيدلّ على كراهتها التوبيخ الوارد في صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السلام، قال: «إذا صلّى قومٌ بينهم وبين الإمام سُترة أو جدار، فليس تلك لهم بصلاة، إلَّا من كان حيال الباب. قال: وقال: هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبّارون، وليس لمن صَلّىٰ خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاةٌ»[٣].

---

(١) الحدائق: ج٧ / ٢٨٢ .

(٢) على ما نقله صاحب مصباح الفقيه: ج١٦ / ص٤٧٧.

(٣) الوسائل، الباب ٥٩، من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١؛ الكافي : ج١ / ١٠٧ .

ولعلّه لذا اقتصر عليها العَلّامَة الطباطبائي في منظومته، فقال:

لا تـصطنع فـيه المـقاصير ودَعْ تـصويره، فـإنّه شَـرُّ البِـدَع

بل نِعْمَ ما قاله صاحب «مصباح الفقيه»: (وأمّـا المـحاريب الداخـلة فـي الحائط على النحو المزبور، فكأنّها هي القدر المتيقّن ممّا يتناوله حكم الأصحاب بكراهتها، فلا يبعد الالتزام بها من باب المسامحة، مع إمكان كونها مرادة بـالخبر المزبور أيضاً، كما تقدَّمت الإشارة إليه، و اللّٰه العالم). انتهى كلامه[1].

**أقول**: بقي هنا مناقشة ذكرها صاحب «الجواهر»، قال: (نعم، قد يـقال إنّ حمل خبر طلحة عن أمير المؤمنين عليه السلام على المقاصير، يمنعه ما سمعته في صحيح المقاصير، من أنّها إنّما أحدثها الجبّارون، ولم يكن في الزمان السابق. والظاهر أَنَّ سبب إحداثهم إيّاها هو قتل أمير المؤمنين عليه السلام وغيره في المسجد أثناء الصلاة، أو إظهار الكبرياء والجبروت بالتستّر عن الناس، فأحدَثوا هذه المقاصير كي يدخلوا إليها وقت الصلاة، ويحتجبوا بها، فمن هنا يقوى الظنّ بعدم إرادة المـقاصير مـن المحاريب في خبر طلحة، ولكن لا بأس بالحكم بكراهتها أيضاً)، انـتهى مـحلّ الحاجة[2].

ولعلّ وجه قبوله بالكراهة فيها أيضاً، هو عدم انـحصار الدليـل فـي خـبر طلحة، حتّى يمنع عن حمله على ذلك؛ لما عرفت من دلالة صحيحة زرارة على ذلك بلسان التوبيخ، حيث فهم الأصحاب الكراهة منها أيضاً.

---

(١) مصباح الفقيه: ج١٦ ص٤٧٧.

(٢) الجواهر: ج١٤ / ١٠٩.

**قوله**ﷺ: **وأن يجعل طريقاً (١).**

(١) من جملة المكروهات في المسجد، جعله يمرّ به طريقاً للوصول إلى القاصد، كما نصَّ عليه الفاضلان والشهيدان والمحقّق الثاني، وغيرهم من الشيخ والحلّي، لمنافاة الطريقيّة مع احترام المسجديّة، المستفاد من النصوص فحوىً وصريحاً، واستدلّوا لذلك: بأخبار:

**منها**: خبر يونس بن يعقوب، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ملعونٌ معلونٌ من لم يوقِّر المسجد»، الحديث[1].

ولعلّ وجه الاستدلال به لأجل أَنَّ أخذ المسجد طريقاً، مخالفٌ لشأن المسجديّة، فيكون المفروض حينئذٍ أن لا يرتكب ما هو كذلك، وإلَّا لولا ذلك فإنّ إثبات الكراهة بمثل هذا النصّ لا يخلو عن شُبهة، كما لا يخفى.

**ومنها**: حديث أبي بصير، قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن العلّة في تعظيم المساجد؟ فقال: إنّما أمرَ بتعظيم المساجد لأنّها بيوت اللّه في الأرض»[2].

**ومنها**: ماورد منه صلى الله عليه وآله في خبر المناهي، قال: «لا تجعلوا المساجد طُرقاً حتّى تصلّوا فيها ركعتين»[3].

والذي يظهر من هذا الحديث، هو رفع الكراهة بإتيان ركعتين، حيث جعل الغاية لرفع الكراهة إتيان ركعتين، ولكن علّق عليه صاحب «الجواهر» بقوله: (لم

(١) المستدرك، الباب ٥٣، من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.
(٢) الوسائل، الباب ٧٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.
(٣) الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

**قوله: ويستحبّ أن يجتنب البيع، والشراء، والمجانين، وإنفاذ الأحكام، وتَعرّف الضوال، وإقامة الحدود، وإنشاد الشِّعر، ورفع الصَّوت، وعمل الصنائع(١).**

أجد من نصّ عليه، ولا ثبت اعتبار الخبر، فالحكم به حينئذٍ مشكل، والتسامح في الكراهة لا يقتضي التسامح في رافعها»[1].

**أقول**: لا يخفى للمتأمِّل المناقشة فيه؛ لوضوح أَنَّ التسامح في أدلّة السُّنن عنوانٌ واسعٌ في كِلا الطرفين من الأصل والرفع، فلا وجه للتفصيل بينهما، مع مشاهدة قبول بعض الأصحاب لذلك، كما يظهر ذلك بالتتبّع في الأقوال.

نعم، في «كشف اللّثام» و«السرائر» قالا: (إنّ المراد بجعلها طريقاً المُضيّ فيها إلى غيرها، لقُرب ممرٍّ ونحوه، لا لمجرّد التعبّد فيها)، ولهذا قال صاحب «الجواهر»: (فلعلّ مبنى الخبر المزبور ذلك، إذ دخولها مع الصلاة ركعتين فيها. كأنّه يرفع بمحض إرادة الاستطراق)، ولقد أجاد فيما أفاد كما لا يخفى.

ومن ذلك يظهر أَنَّ المراد من جعلها طريقاً، استطراقها مع بقاء هيئة المسجديّة، لا تغيّره عن ذلك، بجعل المسجد نفسه طريقاً، وإلَّا قد عرفت فيما سبق حرمة ذلك.

(١) اختلفت كلمات الأعلام والفقهاء عن هذه الأمور التسعة المذكورة، فبعضهم ذهب الى استحباب الاجتناب، كما هو المذكور في كلام المصنّف هنا وغيره، وبعض آخر الى كراهة إتيان هذه الأُمور في المسجد، وبعض آخر عبّر عنه باستحباب الاجتناب والكراهة معاً.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١١١.

**أقول**: الظاهر أَنَّ وجه الاختلاف ليس باعتبار وقوع الاختلاف بين الأعلام من كون رفع الكراهة هو الاستحباب، ورفع الاستحباب هو الكراهة، كما صرّح بذلك صاحب «الشرائع»، بل وجه الاختلاف هو اختلافهم في مدلول الأخبار الواردة في ذلك، حيث اختلفَ لسان بعضها من الأمر بالاجتناب، وبعضها الآخر بلفظ الكراهة، والذي اختاره الشارح الماتن هو الكراهة في الجميع إذ هو أنسب مع سياق الأخبار.

وكيف كان، فلنرجع إلى ملاحظة الأخبار الواردة في هذه الأمور التسعة من حيث المجموع، لوجود الاختلاف في بيان أعدادها من القلّة والكثرة:

**منها**: خبر عبد الحميد، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: جَنّبوا مساجدكم صبيانكم، ومجانينكم، وشراءكم، وبيعكم، واجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم»[1].

**ومنها**: خبر علي بن أسباط، عن بعض رجاله، قال: «قال أبو عبداللّه عليه السلام: جنّبوا مساجدكم البيع، والشراء، والمجانين، والصبيان، والأحكام، والضّالة، والحدود، ورفع الصوت»[2].

**ومنها**: خبر «المجالس» بإسناده إلى أبي ذَرّ، عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، في وصيّته له: «يا أبا ذَرّ، الكلمة الطيّبة صدقة، وكلّ خطوة تخطوها إلى الصلاة صدقة، يا أبا ذرّ مَن أجابَ داعي اللّه، وأحسنَ عمارة مساجد اللّه، كان ثوابه من اللّه الجنّة.

---

(١) الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد، ح ١؛ من لايحضره الفقيه: ج١ / ٢٣٧.

(٢) الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد، ح ٢؛ تهذيب الأحكام: ج٣ / ٢٤٩ ح٢.

قلت: كيف يعمّر مساجد اللّه؟ قال: لا تُرْفَع فيها الأصوات، ولا يُخاض فيها الباطل، ولا يُشترى فيها ولا يُباع، واترك اللّغو ما دُمتَ فيها، فإنْ لم تفعل فلا تَلومَنَّ يوم القيامة إلّا نفسك»[١].

**ومنها**: مُرسَل الصدوق في «الفقيه»، قال عليه السلام: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم، ومجانينكم، ورفع أصواتكم، وشراءكم، وبيعكم، والضالّة، والحدود، والأحكام»[٢].

**ومنها**: ما عن «العلل» بإسناده عن محمّد بن أحمد، رفعه، قال: «رفع الصوت في المساجد يكره»[٣].

**ومنها**: ما عن «الفقيه» مرسلاً، قال: «سمع النَّبيّ صلى الله عليه وآله رجلاً ينشد ضالّةً في المسجد، فقال: قولوا له: لا رَدَّ اللّه عليك، فإنّها لغير هذا بُنِيَت»[٤].

**ومنها**: حديث المناهي، عن الصادق عليه السلام، قال: «نهى رسول اللّه صلى الله عليه وآله أن يُنْشَد الشِّعر أو تنشد الضّالة في المسجد»[٥].

**ومنها**: خبر جعفر بن إبراهيم، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام، قال: «قالَ رسول اللّه صلى الله عليه وآله: مَن سمعتموه ينشد الشِّعر في المساجد، فقولوا فَضَّ اللّه فاكَ، إنّما نُصِبت المساجد للقرآن»[٦].

**ومنها**: خبر الحسين بن يزيد، عن الصادق عليه السلام، في حديث المناهي: «نهى

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣ و ٤ و ٥ .
(٤) و (٥) الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ٣ .
(٦) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

رسول اللّه ﷺ أن يُنْشَد الشِّعر، أو ينشد الضالّة في المسجد»[١].

**أقول**: هنا عدّة أمور مرتبطة بأحكام هذه التسعة:

**الأمر الأوّل**: هو الَّذي ذكره العَلَمان صاحب «الجواهر» و«المصباح» ﷺ، وهو أَنَّ الحكم إذا ذكر معلّلاً بالعلّة، يوجب ذلك جواز التجاوز عن مورد الحكم إلى غيره، نظير ما هو المعروف بين المستدلّين بأنّه إذا قيل: (لا تشرب الخمر لأنّه مُسكِر)، فإنّه لفهم منه أَنَّ عِلّة حرمة الخمر هو الاسكار، فلازمه الحكم بحرمة مطلق المُسكِر لا خصوص الخمر، ووقع مثل ذلك في لسان الأخبار الواردة في المقام:

**الأول**: هو مُرسَل الفقيه وهو قوله: «سمع النَّبيّ ﷺ رجلاً ينشد ضالّةً في المسجد.. إلى قوله: قولوا له لا رَدَّ اللّه عليكَ، فإنّها لغير هذا بُنِيَت[٢]، فإنَّ ذِكر العلّة يفهمنا بأنَّ المسجد لابدَّ من أن يُراعى فيه ما يناسب مع المسجديّة، من الصلاة وبيان ذكر اللّه تعالى، دون غيرهما.

**الثاني**: ما جاء في الخبر الصحيح المرويّ عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن سَلّ السيف في المسجد، وعن بَرْي النَّبل في المسجد، وقال: إنّما بُني لغير ذلك»[٣].

**الثالث**: ما جاء في الخبر المرفوع عن محمّد بن أحمد، المرويّ عن «العلل»، قال: «إنّ رسول اللّه ﷺ مَرَّ برجُلٍ يُبري مشاقص له في المسجد فنهاه، وقال: إنّما

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣ و ٢ .

(٣) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام : ج٣ / ٢٥٨ـ٢٥٩ ح ٤٤.

لغير هذا بُنِيَت»[1].

فإنَّ مقتضى التعليل المذكور في هذه الثلاثة، إمكان استفادة كراهة عمل الصنائع في المسجد مطلقاً، كما أشارَ إليه صاحب «المصباح».

**الأمر الثاني**: أَنَّ التسعة المذكورة متفاوتة من حيث الحكم؛ حيث إنّ في بعضها تكون الكراهة في وجود ذلك الشيء في المسجد، والإذن لوجوده يكون مكروهاً، وفي بعضها ورد الأمر باجتناب المساجد منها المأمور مثل دخول الصِّبيان والمجانين والإذن لهم بذلك، حيث إنّه مكروهٌ أو مأمور بالاجتناب، وفي بعض آخر تكون الكراهة أو الاجتناب بالنسبة إلى فعل المكلّف، مثل إنشاد الشِّعر في المسجد، أو رفع الصوت فيه لإنشاد الضالّة ونحوهما، وكيف كان فالحكم بالكراهة أو الأمر بالاجتناب شاملٌ لجميع هذه الأقسام من المنع. كما لا يخفى.

**الأمر الثالث**: قد ورد في ثلاث من الأخبار السابقة، وهي مرسل علي بن أسباط، وخبر عبد الحميد، ومرسل الصدوق، من الأمر بتجنيب المساجد من المجانين والصبيان، لكنّ المصنّف هنا لم يذكر الصبيان، إِلَّا أنّه قد ذكره في «المعتبر» على ما حكي عنه كغيره من الأصحاب.

أمّا وجه لزوم التجنّب تجنيب المجانين عن المسجد فواضحٌ، حيث إنّه فاقد للعقل، فربّما يصدر عنه فعلٌ أو عملٌ لا يناسب مع مكانة المساجد، ومنافٍ للتوقير اللّازم فيها، ومخالف لشؤون المساجد، وحضور المصلِّين فيها، مضافاً إلى إمكان أن لا يكون طاهراً من النجاسات، فدخوله فيها ربما يوجب التلويث والتنجيس فيها، والأمر فيه واضحٌ لا يحتاج إلى مزيد بيان، بل لا يبعد إلحاق المجنون

(١) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

الأدواري بهم؛ لإمكان عروض الجنون فيهم في المسجد، فإطلاق الرواية يشمله، إلَّا أن يحصل الاطمئنان بالعدم.

**وأمّا الصبيان**: فهو الذي ينبغي أن يبحث عن الحكم باجتناب الصِّبيان عن المساجد، الَّذي ورد الأمر فيه في الروايات الثلاثة بصورة الإطلاق، كما هو كذلك في كلام المصنّف، ولكن قيّده بعض الفقهاء بِمَن يخاف منهم التلويث في المساجد، دون غيرهم ممّن يُوثَق بهم، حيث إنّه يستحبّ لهم الدخول فيها، وتمرينهم على إتيانها، وقد صرّح بذلك المحقّق الكركي في «جامع المقاصد»[١].

وفي «الجواهر» نقل ذلك عنهم، قال: (ولا بأس به، إلَّا أنّه ينبغي إضافة مخافة ما ينافي توقير المسجد من اللّعب ونحوه، أو أذيّة المصلِّين ونحو ذلك إلى التلويث)، انتهى كلامه[٢].

وعلّق الهمداني في «مصباح الفقيه» على كلام صاحب «الجواهر» بقوله: (وهو جيّدٌ، فإنَّ المنساق من الأمر بتجنيبهم، ليس إلَّا إرادته في مثل هذه الموارد، كما لا يخفى)، انتهى كلامه[٣].

**أقول**: الذي يخطر بالبال، بأنَّ الأحسن تجنيب دخولهم المساجد لِمَن لَم يبلغ حدّ التمييز، ذلك لأجل إمكان صدور بعض التصرفات الّتى لا يتناسب مع شؤون المساجد وقد سِتّها، أو لعلّه يصدر منهم ما يشوّش على المصلِّين، ويمنعهم عن التفرّغ للعبادة، من اللّعب ونحو ذلك، ولذلك نقول: بأنَّ الأحسن هو الَّذي وقع

---

(١) جامع المقاصد: ٢ / ١٤٩.

(٢) الجواهر: ج١٤ / ١١٣.

(٣) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ١٨٠ .

في الروايات الثلاثة من الحكم بلزوم تجنيب المساجد منهم مطلقاً.

**الأمر الرابع**: لزوم تجنيب المساجد إنشاد الضالّة وتعريفها، الَّذي قد وقع التعبير عنه في المتن وغيره، والمتبادر من إطلاقه إرادة ذكرها، ليعرف صاحبها، كما هو المراد من الإنشاد الَّذي عبَّر به كثير منهم، ولكنّهم صرّحوا ـ بحسب الظاهر ـ بكراهة نشدانها أيضاً أي طلبها، فيحتمل أن يكون المراد بعبارة المتن وغيره ممّا يشابهه، إرادة الأَعَمّ من الإنشاد والنُشدان من تعريفها، وعلى هذا يلزم أن يكون المكروه كِلا الفَردَين، كما هو مقتضى التعليل الوارد في مرسل «الفقيه».

**ولكن قد يورد عليه**: بالمنع من عموم العلّة، لأنَّ الإنشاد من أعظم الطاعات، والأَوْلىٰ به المجامع والمواضع التي يَكثر فيها اختلاف الناس إليها وأعظمها المساجد.

**ولكن قد يؤيّد المنع**: أيضاً الإطلاق الوارد في مرسل علي ابن أسباط، بدعوى أَنَّ المنساق منها إرادة مطلق إظهارها في المسجد، بأيّ وجهٍ كان، سواء كان بالإنشاد أو بالنشدان، كما يجري هذا الاحتمال في مرسل «الفقيه» الثاني أيضاً، بأن يُراد منه الأَعَمّ من الإنشاد وغيره، وإن كان قد يُدّعى بأنَّ ما ينسبق إلى الذهن هو طلب الضالّة، لا إبلاغ ما وجده، وإن كانت العبارة قابلة لشمول كلا الفردين، كما يساعده التعليل، بأنّه: (لغير ذلك بُنِيَت).

وعليه، فالأقوى والأَوْلىٰ عندنا هو الحكم بالكراهة في كلا الفردين، ولعلّه هو المراد من إطلاق كلام المصنّف أيضاً بحسب ما يوافق على ما في الروايات.

**أقول**: ما قاله صاحب «الجواهر»: (والمشتملة أيضاً زيادةً على ما ذكره المصنّف على السؤال عن الضّالة، بناءً على عدم اندراجه في تعريفها المذكور في المتن، والنّهي عن الخَوض في الباطل، والأمر بترك اللّغو فيها).

لا يخلو عن وَهْن؛ لوضوح أَنَّ ذكر السؤال عن الضّالة أمرٌ عقلائيّ مُتعارَف عند العُرف، وليس من مصداق الخوض في الباطل، ولا داخلٌ تحت عنوان ترك اللّغو، حتّى يُقال هو من الأمر بتركه.

نعم، والَّذي يحتمل كونه داخلاً فيه، هو عدم المناسبة مع المسجد الّذي هو محلّ العبادة، حيث إنّه يستلزم رفع الصَّوت الَّذي لا يناسب مع محلّ العبادة، التي يستلزم السكوت والتفكّر والذِّكر، فبذلك يدخل تحت عنوان المكروه، لا بما أنّه لغوٌ وباطلٌ، كما يظهر من كلام صاحب «الجواهر».

نعم، يصحّ إدخال ذِكر أمر الدنيا والخوض فيها في اللّغو، فيدخل تحت النّهي أي الأمور المنهيّة عنها بالنسبة إلى المساجد؛ لأجل ما هو ثابتٌ من لزوم تعظيم المساجد وتوقيرها، فيشمله التعليل الوارد بأنَّ (المساجد قد بُنِيَت لغير ذلك)، مضافاً إلى ما ورد في الأخبار من النّهي عن ذكر الدنيا في المساجد، وهو مثل ما أُشير إليه في الخبر المرسل، عن عليّ عليه السلام المروي عن «كتاب ورّام بن أبي فارس»، قال:

«يأتي في آخر الزمان قومٌ يأتون المساجد فيقعدون حَلَقاً، ذِكرهم الدنيا وحُبّ الدنيا، لا تجالسوهم، فليسَ لله فيهم حاجة»[1].

**الأمر الخامس**: في عمل الصنائع، فقد ورد الأمر بالاجتناب عنه في الأخبار، وهو عبارة عن كلّ صنعة وعملٍ لا يناسب مع محلّ العبادة والمسجد، فهو عامّ يشمل مثل سَلّ السَّيْف، وبرئ النَّبل والمشاقص، كما ورد النّهي عن مثل ذلك في

(١) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

أخبار متعدّدة:

**منها**: خبر مسمع أبي سيّار، عن الصادق عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن رطانة الأعاجم في المساجد»[١].

وقد فسّر صاحب «مجمع البحرين» الرطانة بالتكلّم بالأعجميّة، وقد يخطر ببالي بأن المراد منها ترك الكلام غير العربي في المساجد الذى يُصلّي فيها العرب، لأنّ عدم معرفتهم بغير العربية من اللّغات، كان مثار السؤال والمناقشة والجدل، فنهاهم. الشرع عن ذلك لئلا يكون سبباً للفتنة والنزاع! واللّغوية في المساجد، فحينئذٍ يناسب مع النّهي الوارد في الحديث.

**ومنها**: حديث السكوني[٢] المشابه للخبر السابق أيضاً.

**أقول**: تعرّض صاحب «الجواهر» لهذا الأمر في ذيل سَلّ السَّيف وبرئ النبل، والحال أنّه كان ينبغيى أن يذكره ذيل ترك اللغو والخوض في الباطل المذكور قُبَيل ذلك، كما لا يخفى.

**أمّا حول النّهي عن سَلّ السيف ونحوه**: فقد وردت روايات تفيد النهي عنهما:

**منها**: صحيح ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سَلّ السيف في المسجد، وعن بَرْي النَّبل في المسجد، وقال: إنّما بُني لغير ذلك»[٣].

**ومنها**: مرفوع محمّد بن أحمد، المروي عن «العلل»، قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مَرَّ برجُلٍ يُبري مشاقص له في المسجد فنهاه، وقال: إنّما لغير هذا بُنِيَت»[٤].

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ١٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٢ .

(٣) و (٤) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٣ .

**ومنها**: خبر الحلبي، عن الصادق عليه السلام: «إنّ جَدّي نهى رجلاً يُبرئ مشقصاً في المسجد»[١].

فمع وجود هذه الأخبار يثبت كراهة عمل الصنايع في المساجد مطلقاً؛ خصوصاً أنّ ذِكر التعليل بأنّها بُنِيَت لغير ذلك يوجب تعميم النّهي لكلّ ما لا يناسب مع المسجد من أنواع الصنايع.

**الأمر السادس**: في الحكم بالاجتناب عن البيع والشراء في المسجد، حيث ورد الأمر بالاجتناب عنهما في عدّة روايات.

**منها**: خبر علي بن أسباط، وخبر عبد الحميد، ومرسل «الفقيه»، وخبر «دعائم الإسلام»[٢]، حيث ورد الأمر فيها بالاجتناب بقولهم: (جنّبوا مساجدكم عن البيع والشراء)، فيصير إتيان هذه العقود في المسجد مكروهاً، مضافاً إلى ما عرفت من شمول عموم التعليل لهما أيضاً.

السؤال المطروح حينئذٍ هو أنّه هل يلحق بالبيع والشراء سائر المعاوضات والعقود كالإجارات والهِبات؟

**أقول**: لا يبعد الإلحاق، بل عن صاحب «الجواهر»: (بل لعلّ المراد من البيع والشراء في النصوص، هو مطلق النقل والانتقال بعوضٍ منهما)[٣]، لأنّه من الواضح أَنَّ العُرف يُلغي الخصوصيّة عنهما إلى مطلق ما يكون مثلهما.

---

(١) الوسائل، الباب ١٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ / ص١٨٠.

(٣) الجواهر: ج ١٤ / ١١٥.

نعم، الذي ينبغي فيه التأمّل من حيث الإلحاق، هو عقد النكاح، فقد قال صاحب «الجواهر»: (فيه وجهان كمطلق العقود والإيقاعات).

ولكن الظاهر عندنا هو الإلحاق؛ لما قد عرفت من الغاء الخصوصيّة عنهما، لا سيّما مع مشاهدة عموم التعليل في قوله صلى الله عليه وآله: (لغير هذا بُنِيَت)، الذى يقتضي الإلحاق كما لا يخفى.

**والأمر السابع**: في حكم إنفاذ الأحكام في المساجد، حيث إنّ المشهور على ما في «الحدائق» هو الكراهة، والدليل الَّذي استدلّ به وجود أخبار تدلّ عليه، مثل مرسلة علي بن أسباط في حديثٍ، وقد عدّ من التسعة التي أمر بتركها هو إنفاذ الأحكام[١]. وكذا مرسلة «الفقيه» بقوله: (والحدود والأحكام)[٢]. وكذا خبر «دعائم الإسلام» بقوله: «نهى رسول اللّه صلى الله عليه وآله أن تُقام الحدود في المساجد»[٣]. حيث يتحدّث عن اقامة الحاكم الحكم في المسجد.

لكن الشيخ في «الخلاف» وابن إدريس حَكَما بعدم الكراهة، واستقربه العَلّامَة في «المختلف»، مستدلاً بأنَّ الحكم من الطّاعات والعبادات التي محلّها المساجد، وبمعروفيّة القضاء من أمير المؤمنين عليه السلام في جامع الكوفة، حتّى أَنَّ دكّة القضاء معروفة إلى يومنا هذا، بل عن الشيخ ـ على المحكي عنه ـ بأنّه لا خلاف في أَنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله كان يقضي في المسجد الجامع، ولو كان مكروهاً ما فعله، وكذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام، والدليل عليه:

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٤.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ / ص١٨٠، مصر ١٣٧٠.

إجماع الصحابة، كما أشار اليه صاحب «الجواهر».

وبأنّ تشاجر المتحاكمين وتكاذبهم، ورفع أصواتهم ونحو ذلك مع نهيهم عنه وتغليظهم بتركه، لا يقتضي مرجوحيّة إنفاذ الحاكم هو في نفسه، الَّذي هو مستحبّ أو واجب، وفَعَله النَّبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليهما الصلاة والسلام، بل كأنّه ببالي أَنَّ الحكومة المعروفة من داود كانت في المسجد.

وبما في «كشف اللّثام» من أَنَّ في بعض الكتب، أنّه بلغ أمير المؤمنين عليه السلام أَنَّ شُريحاً يقضي في بيته، فقال: (يا شُريح اجلس في المسجد، فإنّه أعدل بين الناس، وأنّه وهن بالقاضي أن يجلس في بيته).

ولا يكون المخلص من ذلك، بالقول بكراهة المداومة دون النادر، كما اختاره المصنّف على الظاهر في كتاب القضاء، وتبعه بعض مَن تأخّر عنه؛ لظهور ما سمعت في التكرار والمداومة، إذ لو سلّم احتمال ندرة قضاء أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّ الإضافة في دكّة القضاء، لعلّها لوقوع قضيّة غريبة من قضاياه، نحو دكّة المعراج فإنّها لم تتشرّف إِلَّا مرّة واحدة، كما في «كشف اللّثام»، فلا يُسلّم ذلك بالبيّنة إلى النَّبيّ صلى الله عليه وآله، لمعروفيّة مواظبته صلى الله عليه وآله على إنفاذ الأحكام في المسجد.

ولأجل هذه الأُمور المذكورة، ذهب بعض متأخِّري المتأخِّرين، تبعاً للمحكي عن الشيخين وسلّار والحلّي وغيرهم من المتقدِّمين، إلى عدم الكراهة، بل هو مختار الأكثر، حتّى من عَبّر بالإنفاذ، لاحتمال إرادة الإجراء والعمل، بمقتضى الحكم من الحبس والحَدّ والتعزير ونحوها.

اللّهمَّ إِلَّا أن يُراد من النّهي هو الحكومات الجدليّة خاصّة، لا مطلق الحكم.

وكيف كان، والذي اختاره صاحب «الجواهر» هو عدم الكراهة، حيث قال ما نصّه: (فلعلّ الأقوىٰ في النظر عدم الكراهة مطلقاً، والنصّ إمّا مطرحٌ أو محمولٌ على إرادة الأحكام الصادرة من قضاة العامّة، لأنّها باطلٌ محض، فيكون إطلاقهم عليهم السلام الأحكام وسيلةً إلى التعريض بذلك، أو على ما لا نعلمه، والتسامح في المكروه، لعلّه حيث لا معارض، لكن ومع ذلك فالاحتياط باجتناب الحكم في المساجد، فضلاً عن إجرائها، والعمل على مقتضاها، تخلّصاً من الوقوع في المكروه، لا ينبغي تركه، حتّى على احتمال استحباب الحكم لا إباحته خاصّة، خصوصاً مع وضوح الفرق بين النَّبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، ونحوهما ممّن هم مأمونون عن الخطأ في الواقع، وعن احتمال كون الحكم منهم بغير ما أنزل اللّٰه لتقصيرهم في مقدّماتٍ، أو اتّباع الشهوات، وبيننا الذين لا نأمن من شيءٍ من ذلك، بل نحن إليه أقرب من غيره، ونسأل اللّٰه العصمة فإنّه المَفْزَع والمَلجأ في الأُمور كلّها)[1]. انتهى كلامه رفع مقامه.

**أقول**: والذي يخطر بالبال، هو القول بما في النصّ من الكراهة، واستحباب الاجتناب عنه، قضيّةً عمّا وردت في الرواية، كما عليه صاحب «مصباح الفقيه» رحمه الله وغيره، وغاية المساعدة مع القائلين بعدم الكراهة، هو القول بالتفصيل بين نفس الحكم بالجواز وعدم الكراهة، وبين إنفاذه وإجرائه بالكراهة، حيث إنّه مستلزمٌ لتحقّق ما لا يناسب مع المساجد من رفع الأصوات وغيرها، فبذلك يخرج النصّ عن وقوع الطرح، أو حمله على قضاة العامّة، كما لا يخفى.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ص ١١٧.

**والأمر الثامن**: من الأُمور المرجوحة وقوعها في المساجد، هو تعريف الضّالة، والمتبادر عنه هو إنشادها وتعريفها، ليعرف صاحبها لانشدآنهالِمَن وجدها، وأراد الرّد إلى صاحبها، وهو كما فهمه الشهيد الثاني وسبطه، تبعاًللمحقّق الثاني في «الجامع» و«الفوائد»، فينحصر دليله في شمول التعليل بقوله عليه السلام: (لغير ذلك بُنِيَت)، حيث يشمل كلّاً منهما.

ودعوى: شموله لخصوص الأوّل، غير مقبول عندنا، لأنّه خلافٌ لما يقتضي التعليل من تسرية الحكم إلى كلّ ما يشمله التعليل الوارد في ثلاث روايات، من «الفقيه» وغيره، يكفي في إثبات حكم الكراهة، فعلى ذلك لا نحتاج في إثبات الكراهة للنشدان، بالتمسّك بالمساواة أو الأولويّة عن الإنشاد، كما يذكر ذلك صاحب «الجواهر» رحمه الله؛ لوضوح أَنَّ المنع عن ذلك كان لأجل أَنَّ المسجد ليس محلّاً لرفع الصوت لمثل هذه الأُمور، سواءٌ كان هو الإنشاد أو النشدان، فالتعليل يشمل كليهما، وهو يكفي في إثبات الكراهة.

**والمناقشة فيه**: بتوهّم أَنَّ الإنشاد من أعظم العبادات، والأولىٰ به وقوعه في الجامع، وأعظمها المساجد، فلا يشمله التعليل، لا سيّما مع ورود الرواية على عدم البأس، وهو خبر عليّ بن جعفر عليه السلام: «سألَ أخاه عليه السلام عن الضالّة، أيصلح له أن تُنشد في المسجد؟ فقال: لا بأس»[1].

**ويدفعها**: بأنّه لا منافاة بين نفي البأس مع الكراهة، إذ نتيجة الجمع أنّه لا حرمة في ذلك، بل يجوز مع الكراهة، غاية الأمر في الجواز وعدم الكراهة هو

(١) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

إيقاعها في باب المسجد، كما ذكره الأصحاب في باب اللُّقطة، فلا أقلّ يكون من باب ذكر العامّ والخاصّ.

وكيف كان، فالأقوى عندنا هو الكراهة في كليهما، كما عليه صاحب «الجواهر» و«المصباح» وبعضٌ آخر.

ولا فرق عندنا من كون المراد من الضالّة ما هو المشهور من فقدان كلّ ذي قيمةٍ، أو المراد ما عن بعض اللُّغويّين من كونه يُطلَق على ما ضلَّ من البهيمة، من الذّكر أو الأُنثىٰ كما لا يخفى.

**الأمر التاسع**: من الأُمور المكروهة، هو إقامة الحدود في المساجد، ولا إشكال في كراهتها، بل من قضاء كتاب «الخلاف» دعوى الإجماع عليها منّا، ومن جميع الفقهاء، إلَّا أبا حنيفة.

**والدليل على كراهتها**: هو التعليل في المُرسَلَين وغيرهما، ومخافة خروج الحَدَث والخَبَث ونحوهما في المسجد، واشتمالها غالباً على رفع الصَّوت الكلام الهذر ونحوهما، وليست محرّمة للأصل مع الشكّ في حرمته دون دليل رافعٍ، وإطلاق الأدلّة، وضعف الخبرين مع النظر عن وهنهما بإعراض الأصحاب عنها.

نعم، ينبغي القول بالحرمة في مثل الحَدّ لا مطلقاً، بل استدرك ذلك صاحب «الجواهر» بقوله: (نعم، وقد دخلَ في الحرمة ما هو المستلزم لإخراج النجاسة، كالقتل والقطع ونحوهما، وإنْ لم تلوّث بناءً على عدم دوران الحرمة مداره، وإلَّا ففي الملوّثة خاصّة)[1].

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١١٩.

**أقول**: ولا يخفى ما فيه، لما قد عرفت بأنَّ التعليل يشمل مطلق إجراء الحدّ، وإن لم يستلزم القتل والقطع، بحسب إطلاق عموم التعليل، كما لا يخفى.

على أَنَّ المحكى في «كشف اللّثام» عن الشيخ التصريح باستثناء القتل ونحوه في المسجد، من الحكم بالجواز، حيث قال: (ولا يفيد فرش النطع لحرمة تحصيل النجاسة في المسجد).

**قلنا**: ولقد أجادَ فيما أفاد، لِمَن تدبّر في الأدلّة، من حيث لزوم حفظ حرمة المسجد عن مثل هذه الأمور، فيحمل حينئذٍ إطلاق إقامة الحدود على غير صورة القتل والقطع، كما لا يخفى.

**الأمر العاشر**: من الأُمور المكروهة تحقّقها في المساجد، هو إنشاد الشِّعر، فلا بأس أن نذكر أوّلاً الأخبار الدالّة على النّهي عن ذلك:

**منها**: ما رواه الصّدوق في «الفقيه» في حديث المناهي، عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام، قال: «نهى رسول اللّه أن يُنْشَد الشِّعر، أو تنشد الضّالة في المسجد»[1].

**ومنها**: ما رواه الكليني في الصحيح، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن جعفر بن إبراهيم ـ وكأنّه الجعفري ـ عن عليّ بن الحسين عليهما السلام، قال: «مَن سمعتموه ينشد الشِّعر في المساجد، فقولوا: فَضَّ اللّٰه فاكَ، إنّما نُصِبت المساجد للقرآن»[2].

وهذان الخبران يدلّان على النّهي بصورة الإطلاق، كما في المتن وفي كثير من الكتب، بل نسبه الكركي إلى الأصحاب، مشعراً بدعوى الإجماع عليه. بنحو

---

(١) الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٢) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

العموم، بل في «الروض» التصريح بالعموم.

ولكن يظهر من كلام جماعة كثيرة من الأصحاب، من لزوم التخصيص في العموم، كما مالَ إلى ذلك الشهيدان في بعض كتبهما، والكركي والسيّد في «المدارك»، والفاضل الإصبهاني والمحدّث الكاشاني، من النظر إلى عدم الكراهة فيما قَلَّ منه، ويكثر نفعه، كبيتِ حكمةٍ، أو شاهدٍ على لغةٍ في كتاب اللّٰه، أو سُنّة نبيّه صلى الله عليه وآله، ومراثي الحسين عليه السلام، ومدح الأئمّة عليهم السلام، وهجاء أعدائهم، بل سائر ما كان حقّاً منه ورشاداً، ويعدّ عبادة، بل جزمَ به العَلّامَة الطباطبائي في منظومته، فقال:

والحَدّ والأحكام والإنشاد ... للشِّعر إلَّا الحَقّ والرَّشاد

وقال صاحب «الجواهر» في وجه الجواز بالتخصيص: (ليس لأجل استبعاد الكراهة في حقّهم عليهم السلام، لما قد ورد النّهي عنهم عليهم السلام من قراءة الشِّعر في شهر رمضان، وإن كان فيهم، بل كان وجهه ورود بعض الأخبار بالجواز، مثل خبر صحيح ابن يقطين:

«سألَ أبا الحسن عليه السلام عن إنشاد الشِّعر في الطواف؟ فقال: ما كان من الشِّعر لا بأس به، فلا بأس به»[1].

حيث إنّ المراد من (لا بأس به) هو نفي الكراهة لا الحرمة، وهكذا ما في نفي البأس في خبر علي بن جعفر عليه السلام: «سألَ أخاه عليه السلام: أيصلح أن يُنشد الشِّعر في المسجد؟ فقال: لا بأس»[2]. بأن يكون السؤال من جهة نفي الكراهة لا الحرمة؛

(١) الوسائل، الباب ٥٤ من أبواب الطواف، الحديث ١ .

(٢) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

لوضوح أَنَّ شأن عليّ بن جعفر عليه السلام يحكم بذلك؛ لوضوح بُعد مثله أن لا يعلم حكم الحرمة، فلابدَّ أن يحمل على السؤال عن الكراهة لا الحرمة.

**وبالجملة**: الأَوْلى حمل الأخبار الدالّة على النّهي بصورة المطلق، على المُشاعرة بين الأعراب، التي كانت متداولة، أو إنشاد الغزليّات ونظائرها، لا مثل المدائح والمراثي للأئمّة عليهم السلام، وبيان الفضائل، وأمثال ذلك، بل قد يظهر من بعض الروايات إنشاد الأشعار عند الرسول والأئمّة عليهم السلام في المساجد أيضاً، بل في مسجد الحرام، كما أشار إليه صاحب «الحدائق» في كتابه، فعليكَ بالمراجعة[1]. فإذن، القول بالجواز لا يخلو عن وجه .

**تذنيبٌ مفيدٌ**: وهو أَنَّ المراد من إنشاد الشِّعر هو القراءة، لا رفع الصوت، وإن فسّره به في «تهذيب اللُّغة» و«الغريبين» و«معجم المقاييس»، وظاهر «الأساس» على ما حُكي عنها، بل هو المتبادر عند الاستعمال، و العلّة في ذلك هو أَنَّ رفع الصوت في المسجد في نفسه مكروه، وإن لم يكن بالشِّعر، ولذلك لو أنشد الشِّعر مع رفع الصَّوت، يكون الرافع صوته قد ارتكب مكروهين معاً، كما هو مقتضى إطلاق المتن، وغيره من كتب الأصحاب، التي عبّرت بما في النصّ الَّذي هو مستند الحكم، مؤيّداً بما في رفع الصُّوت من من الشغل عن العبادات، ومنافاة السكينة والوقار والخشوع المطلوب في المساجد، وأذيّة المصلِّين، ونحو ذلك، بل مقتضى الإطلاق المزبور عدم الفرق بين القرآن وغيره.

---

(١) الحدائق: ج٧ / ص٢٨٩.

بل قد نصَّ على التعميم المذكور الثانيان، لكن مع التقيّد بما إذا تجاوز المعتاد، كما أنّه قد قيّد بذلك أيضاً في رفع الصوت في «المدارك» و«المفاتيح» و«الكفاية»، بل في «الجواهر» قال: (فلا بأس به، لانصراف الإطلاق إليه)، بل نقول: هو المناسب مع شأن المسجد ومحلّ العبادة كما لا يخفى.

نعم، الذي ينبغي أن يستثنى من ذلك، ما قد ثبت بالدليل وجوب الجهر فيه، أو استحبابه، على وجهٍ يشمل ما فيه رفع الصوت من الجهر، كبعض القراءة والأذكار للإمام مثلاً، المستحبّ له أن يُسمِع مَن خلفه كلّ ما يقول، والأذان والإقامة ونحو ذلك، ولعلّ هذا هو مراد ابن الجُنيد وإدريس في المحكي عنهما، من استثناء ذِكر اللّٰه من كراهة رفع الصوت، وإلَّا فالنصّ والفتوى مطلقان، أقصى ما يمكن تنزيلهما على إرادة ما تجاوز المعتاد، بل وفي «كشف اللّثام» احتمال إرادة الاعتياد لكلّ شيءٍ بحسبه، فيختلف باختلاف الأنواع في العادة، إذ هي في الأذان غيرها في القراءة.

وقد أوردَ عليه صاحب «الجواهر» بقوله: (وفيه: إنّه لا عادة مضبوطة في ذلك كي يرجع إليها).

**قلنا**: ولا يخفى ما فيه، لأنَّ العرف يحكم بما فيه العادة عادةً، كما لا يخفى.

وأما رفع الصوت في المساجد حال التدريس، فلم يُعرف من أحدٍ استثنائه، فيشمله إطلاق النصّ والفتوى، اللّهمَّ إلَّا أن يجعل عمل العلماء والفقهاء من السَّلَف والخَلَف في ذلك دليلاً على الجواز، و إلَّا لو كان العمل مكروهاً مبغوضاً لم يرتكبوه، بل لعلّ التدريس نوع عبادة مطلوبة لفضيلة التعليم والتعلّم، واللّٰه العالم.

**قوله**: **والنوم** (١).

(١) أي من جملة المكروهات في المساجد هو النوم فيها، خصوصاً في المسجدين؛ أي المسجد الحرام، ومسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله، على ما حُكي عن الشيخ والحلّي، وجملةٍ ممّن تأخَّر عنهما، بل في «المدارك» نسبة الكراهة إلى قطع أكثر الأصحاب، وعن حاشيته إلى المشهور، وفي «الذكرى» إلى الجماعة.

**والدليل على الكراهة**: هو منافاته لتوقير المسجد، ومخافة خروج الخَبَث والحَدَث حال النوم؛ لأنَّ الإنسان حال النوم يكون كالصِّبيان، بل ربّما يكون أسوءُ حالاً من الصِّبيان، مضافاً إلى التعليل بأنّها: (إنّما بُنِيَت للقرآن ولغيره)، ولوجود بعض النصوص في التوبيخ على ذلك:

**منها**: رواية زيد الشحّام، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: قول اللّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى**﴾؟ قال: سُكر النوم»[1].

بناءً على أنّ المراد مواضع الصلاة التي هي المساجد.

ولا يخفى ما فيه من التأمّل، من أنّ المراد من عدم القُرب، عدم قربه عن المساجد، واستفادة الكراهة عنه، والعمدة ما يصحّ الاستناد إليه لإثبات كراهته فيما عدا المسجدين، هي الشُّهرة من باب المسامحة في أدلّة السنن، على إشكالٍ فيها أيضاً، لاحتمال عدم تحقّق الشهرة فيه.

وعليه، فالأَوْلىٰ الرجوع إلى بيان دليل كراهة النوم في المسجدين، لشدّة

(١) الوسائل، الباب ٣٥ من قواطع الصلاة، الحديث ١.

احترامهما، ولاختصاصهما بالنّهي، كما ورد التصريح بذلك في صحيحة زرارة، قال: «قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في النوم في المساجد؟ فقال: لا بأس، إلَّا في المسجدين، مسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام، قال: وكان يأخذ بيدي في بعض اللّيل، فيتّخذ ناحية ثمّ يجلس فيحدّث في المسجد الحرام، فربّما نام هو ونمتُ، فقلت له في ذلك، فقال: إنّما يُكرَه أن ينام في المسجد الَّذي كان علىٰ عهد رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فأمّا في هذا الموضع فليس به بأس»[1].

حيث إنّ ظاهر الحديث هو نفي البأس عن النوم في المساجد إلَّا المسجدين، بل قد يظهر مع التأمّل في متن الحديث، أَنَّ الموضع الَّذي كان قد اختاره لرواية الحديث فيه لم يكن من جوانب المسجد الحرام الَّذي يكره فيه النوم، لا سيّما بناءً على النسخة التي وردت فيها جملة (ونمتُ) مع جملة (نام معاً فيه)، فهذا الخبر مشتملٌ على الحكمين، من الكراهة في المسجد الحرام ومسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله، وعدمه في غيرهما.

نعم، قد يظهر من بعض الأخبار ـ مثل خبر عليّ بن جعفر عليه السلام، المروي عن «قُرب الإسناد»[2]، قال: «سألته عن النوم في المسجد الحرام؟ قال: لا بأس. وسألته عن النوم في مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله؟ فقال: لا يصلح» ـ شدّة كراهة النوم في مسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله، الَّذي هو مقتضى الجمع بين هذه الرواية مع صحيحة زرارة.

بل قد يشهد لشدّة الكراهة في خصوص مسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله، خبر محمّد بن

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ١٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ٦.

حمران، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديثٍ، قال: «وروى أصحابنا أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا ينام في مسجدي أحدٌ»[١].

بل ظاهر هذه الرواية لولا سائر الأخبار، هو الحرمة، وحيثُ لم يفتِ أحدٌ بالحرمة، فلابدَّ من حملها على شدّة الكراهة، جمعاً بينها وبين غيرها من الأخبار، كما لا يخفى، خصوصاً مع ملاحظة بعض الأخبار الدالّة على التجويز:

**منها**: خبر معاوية بن عمّار، قال: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول؟ فقال: نعم، فأين ينام الناس؟!»[٢].

**ومنها**: خبر أبي البختري، المروي عن «قُرب الإسناد»، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «إنّ المساكين كانوا يبيتون في المسجد علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله».

ولعلّ المساكين كانوا يبيتون في المسجد قبل إحداث الصّفّة في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله.

بل قد يدلّ على جواز النوم في المسجد الحرام ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ خبر إسماعيل بن عبد الخالق، المروي عن «قرب الإسناد»، قال:

«سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام؟ فقال: هل للناس بدٌّ أن يناموا في المسجد الحرام؟! لا بأس به، قلت: الرِّيح تخرجُ من الإنسان؟ قال: لا بأس به»[٣].

**فبالنتيجة**: إثبات كراهة النوم في المساجد غير المسجدين لا يخلو عن تأمّلٍ، وإن كان العمل بالاحتياط، لأجل عموم التعليل، كما عرفت حسنٌ جِدّاً.

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ١٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣ و ١ و ٥ .

**قوله**: **ويكره دخول مَن في فَمه رائحة بَصَلٍ أو ثُومٍ، أو فُومٍ ـ بالفاء، وفي بعض النسخ بالثاء المثلّثة ـ وهما بمعنى واحد(١).**

(١) من جُملَة المكروهات لِمَن أراد الدخول إلى المساجد، مَن كان في فمه رائحة بصلٍ أو ثومٍ أو كُرّاث، وهي نباتات تكون رائحتها مؤذية لِمَن جالسه.

**والدليل على ذلك**: تصريح جماعةٍ من الأصحاب تبعاً للنصوص الواردة في ذلك، بل المبالغة في بعضها كالثوم، فلا بأس بذكر الأخبار الواردة في ذلك:

**منها**: خبر أبي بصير، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن عليّ عليه السلام، قال: «مَن أكلَ شيئاً من المؤذيات ريحها، فلا يقربنّ المسجد»[١].

**ومنها**: روايته الأُخرى عنه أيضاً: «أنّه سَئل عن أكل الثوم والبصل والكرّاث؟ قال: لا بأس بأكله نيّاً، وفي القدور، ولا بأس بأن يتداوى بالثّوم، ولكن إذا أكلَ ذلك أحدكم فلا يخرج إلى المسجد»[٢].

**ومنها**: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الثوم؟ فقال: إنّما نهى رسول اللّه صلى الله عليه وآله عنه لريحه، وقال: مَن أكلَ هذه البقلة الخبيثة، فلا يقرب مسجدنا، فأمّا مَن أكله ولم يأتِ المسجد، فلا بأس»[٣].

**ومنها**: خبر الحسن الزيّات، في حديثٍ: «أنّه قصد أبا جعفر عليه السلام إلى ينبع، قال: لمّا قضيتُ منسكي مَررتُ بالمدينة، فسألت من أبي جعفر عليه السلام، فقالوا هو بينبعُ، فأتيت ينبعُ، فقال لي: يا حسن أتيتني إلى هنا؟ قلت: نعم، قال: إنّي أكلتُ من هذه البقلة ـ يعني الثّوم ـ فأردتُ أتنحّى عن مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله»[٤].

(١) ـ (٤) الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٩ و ٤ و ١ و ٣.

**ومنها**: رواية داود بن فرقد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «مَن أكلَ هذه البقلة فلا يقربنَّ مسجدنا، ولم يقُل إنّه حرام»[١].

**ومنها**: خبر ابن سنان، المروي عن «المحاسن»، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكرّاث؟ فقال: لا بأس بأكله مطبوخاً وغير مطبوخ، ولكن إنْ أكل منه شيئاً له أذى، فلا يخرج إلى المسجد، كراهية أذاه من يجالس»[٢].

**ومنها**: خبر المرسل المروي عن «المجازات النبويّة» للسيّد الرضيّ قدس سره، قال: «قالَ صلى الله عليه وآله: مَن أكلَ من هاتين البقلتين، فلا يقربنَّ مسجدنا ـ يعني الثّوم والكرّاث ـ، فمَن أراد أكلهما فليتمّها طبخاً، وفي رواية فليمتّهما طبخاً»[٣].

وهذه جملةٌ من الأخبار الدالّة على كراهة الدخول إلى المساجد، لِمَن أكلَ من البقلات الثلاث، من غير طبخٍ لأجل رائحته الكريهة.

**أقول**: ولكن يظهر من بعض الأخبار ـ كصحيحة محمّد بن مسلم، وتعليق خبر أبي بصير على أكل شيءٍ من المؤذيات ريحها ـ اختصاص الكراهة بما إذا خرجت وانتشرت من فيه رائحتها الكريهة، فلو عُولِجَت بطبخٍ ونحوه بحيث ذهبت رائحتها، أو أكل بعده شيئاً قطع ريحها، ارتفعت الكراهة.

وعليه، فما احتمله بعضٌ من تعلّق الكراهة بأكل ذوات هذه البقول، وإن ذهبت رائحتها، لبعض الإطلاقات المتعيّن صرفها عن ذلك بقرينة ما عرفت، لو لم نقل بانصرافها في حدّ ذاتها إلى ما له الرائحة الكريهة لأجل الغلبة، بل لوجود الإشارة إلى بيان التعليل في بعضها، كما لا يخفى، ضعيفٌ جِدّاً.

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٥ و ٤ و ٧.

بل قد استأنس بعضٌ كصاحب «مصباح الفقيه» عن بعض الأخبار مثل خبر ابن سنان، وأبي بصير، المعلّق حيث عُلّق الحكم على وصف المؤذيات: (إناطة الكراهة بما إذا كان هناك مَن يتأذّى برائحتها، فلو دخل المسجد في زمانٍ لا يدخل فيه غيره، أو جلسَ في ناحيةٍ بعيدة عن الناس، بحيث لا يصل إليهم رائحتها، أو جلسَ مع مَن لا يتأذّى برائحتها، إمّا لكونه فاقد الشَّم، أو مستأنساً بمثل هذه الرائحة، أو كون الجميع آكلاً للثوم والبصل، فلا يتأذّى بعضهم من بعضٍ، فلا كراهة.

إلَّا أَنَّ هذا بظاهره مخالفٌ لإطلاق الفتاوى وسائر النصوص، اللّهمَّ إلَّا أن يُدّعى انصرافها عنه، وفيه تأمّل)[1]. انتهى كلامه.

**أقول**: لا يخفى لِمَن تأمَّل في النصوص، المناقشة في بعض أقسامها، وإن كان توجيهه بعض الوجوه لا يخلو عن حسن، فعليكَ بالتأمّل. ولذلك ترى أَنَّ نفسه الشريف قد تراجع عن ذلك مع كونه مقتضى الجمع بى الأخبار، وقال: (ولكن الأخذ بإطلاقات الفتاوى والنصوص المطلقة، أنسَب بما تقتضيه قاعدة التسامح).

ثمّ لا يخفى أَنَّ ظاهر النّهي الوارد في الأخبار وهو الحرمة، ولكن لابد من حمله على الكراهة، كما فهمه الأصحاب، مضافاً إلى أنّ عدم نقل القول بالحرمة عن أحدٍ، يكشف عن استقرار سيرة المتشرِّعة على عدم التزامهم بترك حضور المساجد والمشاهد، إذا كان في أفواههم رائحة شيءٍ من هذه المؤذيات، وعدم كونه لديهم من المنكرات.

لكن استدرك صاحب «مصباح الفقيه»، وقال: (نعم، في خصوص الثوم ربّما

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٩٠.

ينكرون على مَن أكله ودخل المسجد، لا لكونه لديهم كسائر المحرّمات من المستنكرات شرعاً، بل لكونه موجباً لأذيّة أهل المسجد، فلو كان دخوله في المسجد كدخول الجُنُب والحائض من المحرّمات الشرعيّة، لصارَ بواسطة عموم الابتلاء به من ضروريّات الدِّين، فضلاً عن أن يشتهر خلافه بين المسلمين، فلا يصحّ الاغترار بمثل هذه الظواهر في الالتزام بحرمة مثل هذا الفعل العام الابتلاء، لدى عدم معهوديّة حرمته في الشريعة، فضلاً عن معروفيّة خلافها)[1].

**أقول**: ولقد أجادَ فيما أفاد؛ لوضوح أَنَّ استنكار مثل ذلك، ليس إلَّا لأجل استلزامه لأذيّة الناس من رائحته، فحكموا بالاجتناب عنه، وإلَّا لولا ذلك لما كان أكله مذموماً، لا سيّما مع ملاحظة الفوائد الكثيرة في أكله.

**تنبيهٌ**: ورد في بعض الأخبار من الأمر بإعادة الصلاة لِمَن أكلَ الثوم؛ وهو ما رواه الشيخ في «الاستبصار» بإسناده عن زرارة، قال:

«حدّثني من أصدّق مِن أصحابنا، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الثوم؟ فقال: أعد كلّ صلاة صلّيتها ما دمتَ تأكله»[2].

وعلّق الشيخ في «الاستبصار» على هذا الخبر بقوله: (والوجه في هذا الخبر أن نحمله على ضَرْبٍ من التغليظ في كراهته، دون الحظر الَّذي يكون من أكل ذلك يقتضي استحقاق الذّم والعقاب، بدلالة الأخبار الأوّلة، والإجماع الواقع على أَنَّ أكل هذه الأشياء لا يوجبُ إعادة الصلاة)[3]. انتهى ما في «الاستبصار».

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٩١.

(٢) الوسائل، الباب ١٢٨ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٨.

(٣) الاستبصار: ج ٤ / ٩٢ ذيل حديث ٣٥٢.

**قوله‌ﷺ: والتنخّم والبُصاق وقتل القُمّل، فإن فعل سَتره بالتّراب (١).**

وعلّق صاحب «مصباح الفقيه» على كلامه‌ﷺ بقوله: (وهو وجيهٌ، فإنَّ الرخصة في أكلها، الَّذي لا يتخلّف عادةً عن بقاء رائحته في الفَم، حتّى يستوعب وقت صلاةٍ، بل صلواتٍ متعدّدة، كما دلّت عليها الأخبار المتقدِّمة، تنافي بطلان الصلاة الواقعة ما دام بقاء أثره، كما هو المراد بحسب الظاهر من قوله: (ما دمت تأكله)، وإلَّا فإعادة الصلاة الواقعة ما دام تَشاغله بأكله لا تختصّ بالثوم، كما عرفته في مبحث القواطع)[١].[٢]

(١) ويحتمل عَود ضمير كلمة (ستره) إلى كلّ واحدٍ من الثلاث، كما جزمَ به في «المدارك»، ويساعد عليه الدليل، بل أُشير إلى ذلك في بعض الأخبار، فالآن يقتضي الرجوع إلى بيان الدليل لكراهة إلقاء الثلاثة في المسجد:

**فالأوّل**: هو التنخّم، فيدلّ على كراهته عدّة أخبار:

**منها**: خبر الحسين بن زيد، عن جعفر بن محمّد، عن آبائهﷺ، في حديث المناهي، قال: «نهى رسول اللّه‌ﷺ عن التنخّع في المساجد»[٣].

**ومنها**: خبر المرسل المرويّ عن «المجازات النبويّة» للسيّد الرضيّ، عن رسول اللّه‌ﷺ، قال: «إنّ المسجد لينزوي من النخامة، كما تنزوي الجلدة من النار، إذا انقبضت واجتمعت»[٤].

**ومنها**: ما في «مجمع البحرين»: (النخاعة في المسجد خطيئة)[٥].

---

(١) الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٤٩٢.

(٣) و (٤) الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٥ .

(٥) كنز العمّال: ج ٤ ص ١٤١.

بل يدلّ عليه أيضاً الروايات المصرّحة باستحباب ردّ النخامة إلى الجوف، وصيانة المسجد عنها، وإزالتها عن المسجد:

**منها**: خبر عبداللّٰه بن سنان، عن الصادق عليه السلام: «مَن تنخّع في المسجد ثمّ ردّها في جوفه، لم تمرّ بداءٍ في جوفه إلّا أبرأته»[١].

**ومنها**: خبر إسماعيل بن مسلم الشعيري، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «مَن وقّر بنخامته المسجد، لقى اللّٰه تعالى يوم القيامة ضاحكاً، قد أُعطيَ كتابه بيمينه»[٢].

بل قد يستفاد من خبر ابن سنان، بأنَّ الكراهة هو إلقاء النخامة على أرض المسجد، لا مجرّد خروجها إلى فمه وهو في المسجد، إذ لا كراهة في ذلك، بل لعلّه مستحبٌّ إذا كان يقصد منه بلعها. المقدّمة للابتلاع.

**ومنها**: خبر غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليهم السلام: «أنَّ عليّاً عليه السلام قال: البزاق في المسجد خطيئة، وكفّارته دفنه»[٣].

**ومنها**: الاشعار المستفاد من خبر طلحة بن زيد، المرويّ عن «ثواب الأعمال»، عن جعفرٍ، عن أبيه عليهم السلام، عن رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله: «مَن ردَّ ريقه تعظيماً لحقّ المسجد، جعلَ اللّٰه ريقه صحّةً في بدنه، وعُوفيَ من بلوى في جسده»[٤].

**ومنها**: خبر السكوني، المروي عن «محاسن» البرقي، عن جعفر، عن أبيه عليهم السلام: «مَن ردَّ ريقه تعظيماً لحقّ المسجد، جعل اللّٰه ذلك قوّةً في بدنه، وكتب له بها حسنة، وحَطَّ عنه بها سيّئة، وقال: لا تمرّ بداءٍ في جوفه إلّا أبرأته»[٥].

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٢.

(٣) ـ (٥) الوسائل، الباب ١٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤ و ٦ و ٧.

**أقول**: وهذه جملة من الأخبار الّتي تدلّ على الكراهة، أو على الأجر والصحّة، لمن جنّبها المسجد، مضافاً إلى ذكر غير واحدٍ من الأصحاب، بل نسب إلى الشيخ ومن تأخّر عنه ممّن تعرّض لأحكام المساجد عدا العجلي؛ الأمر بتوقير المسجد الَّذي قد لعن تاركه، وبالتعظيم المعلّل بأنّها بيوت اللّه في أرضه، ولا ريب في حصولهما بتركهما، بل ولا ريب في هتكهما حرمته، وللتعليل في وجهٍ بأنّها إنّما نُصبت للقرآن أو لغير هذا، ولما فيه من تنفير المتردّدين، بل أذيّتهم كما لا يخفى على المتأمِّل.

ثمّ اعلم أَنَّ إلقائهما في المسجد ليست بحرامٍ للأصل المستفاد من قوله: (رفع ما لا يعلمون)، بل وظاهر النصوص الدالّة على الجواز.

ثم إنّه على فرض جواز الإلقاء، فعلى أيّ طرف يجوز له أن يُلقي نخامته وبصاقه، ليكون أَوْلىٰ؟

ففي «الجواهر» قال: (أرجحيّة البزاق على جهة اليسار على غيره، إن كان في الصلاة، لدلالة خبر عبداللّه بن سنان عليه: «قلتُ للصادق عليه السلام: الرجل يكون في المسجد في الصلاة، فيريد أن يبزق؟ فقال: عن يساره، وإن كان في غير مصلّاه لا يبزق حذاء القبلة، ويبزق عن يمينه ويساره»[1]. حيث يفهم من هذه الرواية كراهة مطلق البزاق على جهة القبلة، تعظيماً لها، إذ النّهي محمولٌ على الكراهة قطعاً لا الحرمة، كما أَنَّ الأمر بالبزاق على اليسار حال الصلاة، محمولٌ على الندب لا الوجوب)[2].

---

(١) الوسائل، الباب ١٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ١٢٨.

وممّا يستفاد منه حُسن ازالتها عن المسجد، الخبر المرسل الذى رواه الصدوق، قال: «رأى رسول اللّه صلى الله عليه وآله نخامةً في المسجد، فمشى إليها بعرجونٍ من عراجين ابن طاب[١] فحكّها، ثمّ رجع القهقرى فبنى على صلاته»[٢].

بل يستفاد من بعض الأخبار صدوره عن الإمام عليه السلام!

**منها:** خبر عُبيد بن زرارة، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: «كان أبو جعفر عليه السلام يُصلّي في المسجد، فيبصق أمامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه على الحصىٰ ولا يغطّيه»[٣].

**ومنها:** خبر علي بن مهزيار، قال: «رأيتُ أبا جعفر الثاني عليه السلام يتفل في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر الأسود ولم يدفنه»[٤].

**أقول:** قد يعرض للمكروهات جهات خارجيّة مقتضية لخلافها، فلا يصحّ أن يجعل الفعل معارضاً للقول، بل يمكن أن يكون لدفع توهّم الحرمة، فأرادوا بذلك إفهام أنّه ليس بحرام.

**أقول:** لا يخفى أنّه لا مجال لقبول هذه الأخبار التى تنسب الأفعال القبيحة الى من طهّرهم اللّه سبحانه من الدّنس والرجس تصهيرا، إذ لا يمكن صدور مثل هذه الأفعال القبيحة المستنكرة، والّتي هي غير متوقعة صدورها من أراذل النّاس، فضلاً عن الأئمّة عليهم السلام الّذين هم في قمّة الأدب ولأخلاق والطّهارة، كما أنّ توجيه هذه الأفعال بأنّها صادرة لدفع توهم الحرّمة ليس بتوجيهٍ بل تشويهٌ لمكانتهم

---

(١) في الفقيه: (أرطاب) بدل (ابن طاب)، وهو تصحيفٌ، وابن طاب نوعٌ من أنواع تمور المدينة، منسوبٌ الى رجل يُسمّى ابن طاب. راجع «النهاية» لابن الأثير، ج ٣ / ١٤٩.

(٢) الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤.

(٣) و (٤) الوسائل، الباب ١٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣ و ١ .

السامية عليهم السلام. بل قد يستفاد من بعض الأخبار أنّه إن فعل ذلك في المسجد، يستحبّ له أن يستره بترابٍ ونحوه، كما صرّح بذلك في خبر غياث بن إبراهيم بقوله: «كفّارته دفنه إن فعل ذلك»[١].

ظهر ممّا ذكرنا أنّ الأحكام المذكورة تكون لخصوص البزاق والبصاق، ولكن لا يبعد أن يقال إنّه يفهم منه في مثل المقام إرادة الأَعَمّ منه ومن النخامة، مع إمكان أن يقال إنّه على تقدير إرادته بالخصوص، يفهم حكم النخامة منه بتنقيح المناط، كما قد يؤيّده المضمر المرفوع المرويّ عن «محاسن» البرقي، قال: «إنّما جُعل الحصى في المسجد للنخامة»[٢].

**وأمّا قتل القُمّل**: فقد حُكي عن جماعةٍ من الأصحاب الحكم بكراهته، وأنّه إن فعل ذلك سَتَرَه بالتراب، كما هو صريح المتن وغيره، وقال صاحب «المصباح»: (ولم نقف على ما يصحّ الاستناد إليه، لإثبات شيءٍ من الحُكمين بالخصوص).

ولكن إن قبلنا رجوع الضمير إلى كلّ واحدٍ من الثلاث، فهو يوجب بكون الدفن ممّا عليه الفتوى دون القتل، إن لم نستظهر ذلك أيضاً من صحيحة محمّد بن مسلم، حيث قال: «كان أبو جعفر عليه السلام إذا وجد قُمّلةً في المسجد دفنها في الحصىٰ»[٣]. بأن يقال إنّه دفنه بعد القتل، وإلّا يصير بذلك كون كلا الحكمين لهما دليل من النّص والفتوى عليه، بمعونة دليل التسامح في الدفن، كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل، الباب ١٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.
(٢) الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.
(٣) الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤ .

**قوله**: **وكشف العورة (١)**.

وقد علّل صاحب «كشف اللّثام» ـ بعد نقل الكراهة عن جماعةٍ في قتله ـ بالاستخفاف والاستقذار، وعلّل الدفن بأنّه يزول استقذار المصلّين، وهو قولٌ وجيه من حيث نفسه دون أن يصرف الإطلاق إليه فقط لاستبعاده.

(١) ومن جملة المكروهات كشف العورة في المسجد، مع الأمن من المطّلع والناظر المحترم، بلا خلاف أجده بين من تعرّض له، مضافاً إلى التعليل الوارد في قوله عليه السلام: (بأنّه لغير هذا بُنِيَت)، ومنافاته مع توقير المسجد، بل هناك إشعارٌ لو لم نقل بأزيد من ذلك ورد في الخبر المرويّ عن خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أَنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله قال: كشف السُرّة والفخذ والرُّكبة في المسجد من العورة»[١].

المستفاد منه استحباب ستر الثلاثة أو كراهة كشفها، المصرّح به جماعة من الأصحاب، بل يحتمل كون العورة في الصّلاة هي الثلاثة، فيستحبُّ سترها في الصلاة، كما أشار إليه صاحب «الروض»، بل تمسّك المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» لذلك بخبر يونس الذي جاء فيه قوله عليه السلام: «ملعونٌ ملعونٌ من لم يوقِّر المسجد»[٢].

**أقول**: وهذا يصحّ بصميمة أَنَّ كشف العورة مخالفٌ لتوقير المسجد، ولم يبعد صحّته، كما لا يخفى.

وكيف كان، فلا حرمة في كشفها قطعاً، للأصل السّالم عن المعارض، ولم نجد قولاً بالحرمة إلّا عن «النهاية»، حيث عبّر عنها بقوله: (لا يجوز فيها)، فلو أراد منه الحرمة، فهو دعوى بلا دليل يدلّ عليه.

---

(١) الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) الوسائل، الباب ٤١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي، الحديث ٧.

**قوله**ﷺ: **والرمي بالحصىٰ** (١).

(١) من المكروهات الّتي يجب اجتناب وقوعها في المسجد، هو الرمي بالحَصى، كما صرّح به الفاضل والشهيد وغيرهما، ولكنّهم عبّروا بالحذف بدل الرمي، وقد وردت عدّة أخبار في ذلك:

**منها**: خبر السكوني، عن جعفر، عن آبائهﷺ: «أَنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله أبصَرَ رَجُلاً يَحذِفُ بحصاةٍ في المسجد، فقال: ما زالتْ تلعنه حتّى وقعت، ثمّ قال: الحذف في النّادي من أخلاق قوم لوط، ثمّ تَلاعليه السلام: ﴿**وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنكَرَ**﴾[1] قال: هو الحذف»[2].

**ومنها**: خبر زياد بن المنذر، عن أبي جعفرعليه السلام، في حديثٍ: «الحذف بالحَضى، ومضغ الكّندر في المجالس، وعلى ظهر الطريق، من عمل قوم لوط»[3].

وقال في «الجواهر»: (ولا ريب أَنَّ الحَذف بالحصى أخصّ من الرّمي الواقع في المتن، لأنّه هو بالحاء المهملة الرّمي بأطراف الأصابع، كما في «المجمع»، وبالمُعجمة وَضع الحصاة على بطن إبهام يد اليمنى، ودفعها بظُفر السبّابة، كما هو المشهور على ما في «المجمع»، أو الرمي بأطراف الأصابع، كما عن «الخلاف»، فيكون حينئذٍ رديفاً بالأوّل، أو الرّمي بين إصبعين، ما أرسله في «مفتاح الكرامة» عن «المجمل» و«المفصّل»، قال: أو من السبّابتين، كما عن

(١) سورة العنكبوت، الآية ٢٩.

(٢) و (٣) الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٢.

«العين» و«المقاييس» و«الغريّبين» و«النهاية» الأثيريّة، وفي الأخيرين: أو تتّخذ محدفةً من خشبٍ ترمى بها بين إبهامك والسبّابة. وفي «المقنعة» و«المبسوط» و«النهاية» و«المراسم» و«الكافي» و«الغنية» و«السرائر» و«التحرير» و«التذكرة» و«المنتهى»: أن يضعها على باطن الإبهام، ويرميها بظُفر السبّابة، وفي «الانتصار»: أن يضعها على الإبهام، ويدفعها بظُفر الوسطى، وعن القاضي: على ظُفر إبهامه ويدفعهابالمسبّحة. ويأتي تحقيقه إن شاء اللّٰه في باب الحجّ)[1].

**أقول**: لا يخفى أَنَّ كلّ هذه التحديدات متقاربة الأُفق في التعريف، والجامع لجميعها هو الواقع في كلام صاحب «الشرائع» تبعاً للرّوايات، فلا يبعد القول بأنَّ المكروه هو الرّمي بالحصىٰ، وهو بأيّ نحوٍ وقع، يشبه رمي الحصى في الجَمَرة بمنىٰ، بل لعلّ وجه كراهته هو تشبيهه بذلك، وأراد الشارح نهيه عنه، لأجل اختصاصه بخصوص رمي الجمار في مِنىٰ، واللّٰه العالم.

لكنّي أرىٰ أنّه لعلّ وجه المنع في المسجد، أو حتّى في غيره أيضاً هو كونه من الملاهي واللّعب، خصوصاً إذا كان من عمل قوم لوط، كما يؤمي إليه في الخبر، ولأجل ذلك قال صاحب «الصّحاح» ـ على ما حُكي عنه ـ إنّ: (الحذف الرَّمي بالأصابع). بل وقال في «الجواهر»: (ولعلّه الَّذي هو الآن بيد أهل الرساتيق، ممّا يسمّى بلعب القلّة)، فعلى هذا يخرج عن مورد البحث، لعدم اختصاصه حينئذٍ باللّعب في المسجد، بل يكون بنفسه مكروهاً حتّى في غير المسجد، نظير كراهة التنعّل قائماً في المسجد وغيره، التي ذكرها الفاضل والشهيد وغيرهما.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٣١.

**قوله**ﷺ: **مسائل ثلاث:**

**الأُولىٰ: إذا انهدَمت الكنائس والبِيَع، فإنْ كان لأهلها ذمّة لم يَجز التعرّض لها (١)، وإن كانت في أرض الحرب أو بادَ أهلها جاز استعمالها في المساجد دون غيرها (٢).**

---

(١) لأنّها كانت في ذمّة الإسلام، بل الأمر كذلك حال عمارتها أيضاً، إذ التعرّض لها منافٍ لاحترام ما في أيديهم حال الذمّة، وإقرارهم عليها على حسب ما يقتضيه عقد الذمّة، وكونها خارجة عن مِلكهم بوقفهم إيّاها، لا يقتضي جواز استنقاذها من أيديهم، وإلّا لجاز ذلك حال عمارتها أيضاً، وهو لا يجوز جزماً، لأنّه كما جاء في الخبر: (الوقوفُ على حسب ما يوقفها أهلها)، ولا فرق في الوقف بين كونه وقفاً للمسجد أو للمَعْبَد، إذا كان لأهل الذمّة.

(٢) كما صرّح به الشهيد في «المسالك» وغيره، وقد يتوهّم أنّ هذا الجواز مختصٌّ بما إذا انهدمت البيع والكنائس، والحال أنّه ليس كذلك، لأنّه يجوز استعمالها للمساجد، حتّى لو كانت عامرة، بل يجوز نقض عمارتها كلّاً أو بعضاً لو احتاج مسجديّتها إليه.

أمّا جواز استعمالها في المساجد، أي جعلها مسجداً، فممّا لا شُبهة فيه، بل لا خلاف فيه على الظاهر، فإنّه إحسانٌ محض، وحفظٌ لوقفيّتها على الجهة التي تعلّق بها غرض الواقف، بقدر الإمكان، وهي كونها موقوفةً للعبادة.

**ويدلّ على ذلك**: أي على جواز بقاء وقفيّتها ـ مضافاً إلى ما عرفت من كونه إحسان، وموافق لغرض الواقف من كونه معبداً يُعبد فيه اللّٰه سبحانه ـ الخبر الصحيح المرويّ عن العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبداللّٰه عليه السلام عن البِيَع

والكنائس، هل يصلح نقضها لبناء المساجد؟ فقال: نعم»[١].

**وقد يستدلّ له أيضاً** بصحيحته الأُخرى، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البِيَع والكنائس يُصلّى فيها؟ قال: نعم، وسألته هل يصلح بعضها مسجداً؟ قال: نعم»[٢].

والظاهر أنّ السؤال عن صلاحيته أن يُجعل شيءٌ من البِيَع والكنائس للمسجد، بأن جعل شيء منها مسجداً، فقوله: (هل يصلح بعضها مسجداً؟) معناه هل يصلح شيءٌ من البِيَع والكنائس لذلك.

واحتمال كون المراد من السؤال سؤالاً عن جعله ما يُسجد عليه في الصلاة، لا من جهة كونه مسجداً، أي محلّاً للعبادة، لا يخلو عن بُعدٍ، كما لا يخفى.

ومقتضى إطلاق النصّ وبعض الفتاوى كالفاضل في «القواعد»، ومحكي «المنتهى»، هو جواز نقضها لبناء المساجد مطلقاً، في قِبالهم اختصاص غير واحدٍ بما لابدَّ من نقضه للمسجديّة، بل قد يُدّعى انصراف إطلاق النصّ والفتاوى أيضاً إلى إرادة نقض ما يحتاج مسجديّتها إليه، ولو لكونه أصلَح لبنائها مسجداً، أو لإزالة النجاسة عنها، ولو لم نقل بانصرافه إلى ذلك؛ لتعيّن صرفه إليه، جمعاً بينه وبين ما دلّ على حرمة التصرّف في الوقف بغير هذا الوجه.

**لا يقال**: إنّه يحتمل أن تبطل في هذه الحالة وقف الكنائس والبِيَع، فيَلحقها أحكام سائر أراضيهم.

**لأنّا نقول**: بأنَّ ظهور النصوص والفتاوى هو صحّة وقفها، إذا صدر عن أهلها، فلا يبقىٰ حينئذٍ وجهٌ لاحتمال بطلان الوقف، إلّا من جهة الشّبهة في قصد القُربة

(١) و (٢) الوسائل، الباب ١٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ١.

اللّازمة في الوقف، وهو أيضاً غير منافٍ لذلك، لتأتّيه من اليهود والنصارى الذين هم أهلها، من جهة ذلك، أي إنّ وقف الأموال للمعابد يكون مثل وقفنا للمساجد، فيترتّب على وقفها مثل ما يترتّب على أوقافنا.

وعلى ذلك يظهر أنّه لا يجوز استعمالها، ولا استعمال شيءٍ من آلآتها وفرشها في غير المساجد، بل ولا في مسجدٍ آخر، حتّى مع احتياجه إليه، كما هو الشأن في أحكام سائر المساجد، وغيرها من الأوقاف.

**الفرع الأوّل**: بعد ما ثبت أنّ الكنائس والمعابد كالمساجد من جهة صحّة وقفها، يقع السؤال عن أنّه هل تلحق بمساجدنا في سائر الأحكام، مثل وجوب إزالة النجاسة عن كلّ موضعٍ عُلِمَ نجاسته مع الإمكان، وحرمة لَبث الجُنب والحائض فيها، وغير ذلك من أحكام المساجد أم لا؟ فيه وجهان بل قولان.

**قد يقال**: إذا قلنا بصحّة وقفهم، وحُسن الاستدلال لذلك بالحديث المشهور: (الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها)، وكون وقفهم كوقفنا، فيلزم ترتّب أحكام مساجدنا على معابدهم أيضاً.

**أقول**: لا بأس هنا بذكر كلام صاحب «الجواهر» الَّذي الموافق لهذا القول ومختاره وافق ذلك واختاره، فإنّه بعد أن حكم بوجوب تطهيرها مع الامكان، قال: (بل الظاهر وجوبه، وإن لم نتّخذها مساجد لنا، لما عرفت من صحّة وقفهم إيّاها، وصيرورتها به محلّاً للعبادة كباقي محالّها.

نعم، لا يجب تطهيرها علينا حال استعمالهم إيّاها، وتعبّدهم فيها، لظهور الأدلّة في إقرارنا لهم حال الذمّة على معتقدهم، إمّا بعد الاندراس مثلاً ـ كما هو الفروض ـ أو كانت في أرض الحرب وقد فتحها المسلمون، وبالجملة آلَ أمرها

إلينا، فالظاهر جريان حكم المساجد عليها حينئذٍ، بل قد يقال بحرمة تنجيسنا لها حال استعمالهم إيّاها أيضاً، وبوجوب إزالة النجاسة التي ليست من توابع استعمالاتهم علينا)، انتهى محلّ الحاجة من كلامه[١].

وردّ عليه صاحب «مصباح الفقيه»: بما لا يخلو عن وجاهة، قال: (ولكنّه ضعيفٌ، فإنّها لا تُسمّى مساجد حتّى يتناولها أحكامها، فضلاً عن انصراف إطلاقات أدلّة الأحكام إليها، وكون الاختلاف بينها وبين المساجد في مجرّد التسمية، و إلَّا فالكلّ موقوفٌ لعبادة اللّٰه؛ غير مجدٍ في تَسرِيَة أحكام المساجد إليها، بعد حرمة القياس، ووجود الفارق من حيث الإضافة إلى الكفّار والمسلمين، خصوصاً بالنسبة إلى حكم النجاسة التي عمدة مستنده الإجماع الغير المتناول للمقام، وعموم قوله: (جنّبوا مساجدكم النجاسة)، بناءاً على تماميّة الاستدلال به، الغير الشامل للبِيَع والكنائس بديهةً.

فالأظهر عدم حرمة لَبث الجُنُب والحائض فيها أيضاً، ما لم تندرج في مسمّى المساجد عرفاً، فضلاً عن وجوب إزالة النجاسة عنها، واللّٰه العالم)[٢].

**أقول**: ولقد أجادَ فيما أفاد، ونزيد في قوّة كلامه ومختاره أنّه لو فرض مورداً قد وقع الوقف فيه شيئاً للمساجد، فهل يجوز صرف منافع ذاك الوقف إلى المعابد والبِيَع والكنائس، لمجرد كونه مورداً للعبادة وموقوفاً بالوقف؟! ولا نظنّ أحداً من الفقهاء يلزم بالجواز، ويحكم بإمكان صرفه فيها، وهو ليس إلَّا لأجل انصراف الدليل عن شموله، كما لا يخفى.

---

(١) الجواهر: ج١٤ / ١٣٤.

(٢) مصباح الفقيه: ج١٦ / ٥٠١ .

وأمّا قول الماتن﵀: (أو بادَ أهلها جاز استعمالها في المساجد).

فيقع الكلام في المراد من المراد من البوار الموجب لجواز جعلها مساجد.

قال صاحب «الجواهر»: (والمراد ببوار الأهل واندراسهم هلاكهم، بحيث لم يبقَ منهم أحد في بلاد الإسلام، أو انقطاع ذمّتهم من بلادهم، فلا يكفي في إباحة تغييرنا لها هلاكهم في البلاد الخاصَّة من بلاد الإسلام، ولا هلاك خصوص أُولئك المتّخذين، مع احتماله إن بقيت معطّلةً، كما يؤمي إليه عبارة «الموجز»، بل لا بأس به إذا فُرض تعطيلها حتّى من المتردّدين، ولكنّه لا يخلو من نظر.

نعم، لا يكفي قطعاً في بقاء احترامها وجود الصنف، ولو في بلاد الحرب، بل لعلّه كذلك، وإن تجدّدت لهم الذمّة، ضرورة اقتضائها احترام المستقبل لا ما مضى)[1].

**أقول**: ولا يخفى أَنَّ مَلاك صدق البوار، هو الَّذي يصدق عند العُـرف ذلك، وهو ليس بإعراضهم عن تلك المنطقة والبلاد، وذهابهم إلى منطقة أُخرى بـما لا يوجب تغييرنا فيها مستلزماً لأذيّتهم، فإنّه واضح.

**أمّا المراد من البِيَعْ والكنيسة**: فقد قال عنهما صاحب «الجواهر»: (والبِـيَع بكسر الموحّدة، وفتح المثنّاة، جمع بَيْعَة كسدرة وسدر؛ معابِد اليـهود كـما عـن «التبيان» و«المجمع»، بل قيل إنّه حُكي عن مجاهد وأبي العالية، وعليه خبر زرارة في سدل الرداء، لكن لا يعلم المفسّر، وفي «مجمع البحرين» و«الروض» و«جامع المقاصد»، وعن «العين» و«مفردات الراغب» و«فقه اللُّغة» و«الصـحاح»: مـعبد النصارى، بل عن الأخير: أَنَّ الكنيسة لهم أيضاً، كما عن «الديوان».

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٣٦.

**قوله‌ﷺ: الثانية: صلاة المكتوبة في المسجد أفضل من المنزل (١).**

لكن في «جامع المقاصد» و«الروض»، وعن «تهذيب» الأزهري و«فقه اللُّغة»: أنّها لليهود، وقال المطرزي فيما حكي عنه: وأمّا كنيسة اليهود والنصارى لتعبّدهم، فتعريب (كنشت) عن الأزهري، وهي تقع على بيعة النصارى، و«مجمع البحرين»: الكنيسة متعبَّد اليهود والنصارى والكفّار...) إلى آخر كلامه[1].

حيث يظهر من مجموع ذلك، وجود الاختلاف في تفسير هذين من كونه لليهود أو النصارى، بل قد يظهر من كلماتهم صحّة استعمال كلّ واحدٍ منهما مكان الآخر، والجامع كونه هو معبد إحدى الطائفتين، وحيث لا أثر لنا في كلّ واحدٍ منهما، لكون المقصود جريان حكم السابق على معبد الفريقين، لاشتراكهما في المسألة، فترك البحث عنهما، والمهمّ أنّهما معابد لأهل الكتاب. كما لا يخفى.

(١) من ثوابت المسلمين أَنَّ الصلاة في المسجد أفضل من الصلاة في المنزل للرِّجال، إذا كانت فريضة، بل لا خلافٍ فيه بين المسلمين، بل هو مجمعٌ عليه بينهم، بل لعلّه من ضرورات الدِّين إذ هي بيوت اللّٰه في الأرض.

**أقول**: إنّ صاحب «الجواهر»ﷺ أتعبَ نفسه الشريفة في ضبط الأخبار الدالّة على ما في المتن في المقام، على نهاية الاستقصاء، بحيث يُغني الطالب عن المراجعة إلى سائر المصنّفات فنذكره لتماميته وجامعيته لما هو المقصود من ذكر الأخبار وبيان الأقوال وجوانبها، فإنّه طيَّبَ اللّٰه ثَراه، وجعل الجنّة مَثواه قال: (إنّ الاجماع قائمٌ على أفضليّة صلاة الفريضة في المسجد للرِّجال، وأنّه جاء في

(١) الجواهر: ج١٤ / ص١٣٦.

الخبر: «طُوبىٰ لعبدٍ تطهّر ثمّ زاره في بيته، لينال حقّ إكرام المزور للزائر»[١]. وأنّه: «أحبّ البقاع إلى اللّه، وأحبّ أهلها، أوّلهم دخولاً فيها، وآخرهم خروجاً منها»[٢].

و«أنّ الجلسة في الجامع منها خيرٌ من الجلسة في الجنّة، لأنَّ في الأُولىٰ رضا الربّ، وفي الثانية رضا النفس»[٣].

وأنّ المؤمن مجلسه مسجده، وبيته صومعته»[٤]. و«أنّ مَن كان القرآن حديثه، والمسجد بيته، بنى اللّه له بيتاً في الجنّة»[٥]، و«أنّ الساعي إليها لم يضع رِجله إلى رطبٍ ولا يابسٍ، إلَّا سبّحت له الأرض إلى الأرضين السابعة»[٦].

وله بكلّ خطوة خَطاها حتّى يرجع إلى منزله عشر حسنات، ومحىٰ عشر سيّئات عنه، ورفع له عشر درجات[٧]. ولا يرجع بأقلّ من إحدى ثلاث خِصال: إمّا دعاء يدعو به يدخله اللّه به الجنّة، وإمّا دعاءٌ يدعو به فيصرف به عنه بَلاء الدنيا، وإمّا أخ يستفيد في اللّه[٨].

وأنّه ما عُبِدَ اللّه بشيءٍ مثل الصَّمت والمشي إلى بيته[٩]. وأنّه لا يخلو المختلف إليها من أن يُصيب إحدى الثّمان: أخاً مستفاداً في اللّه، أو عِلماً

---

(١) الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٥ .
(٢) الوسائل، الباب ٦٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.
(٣) الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٦.
(٤) الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.
(٥) الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.
(٦) و (٧) الوسائل، الباب ٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٣ .
(٨) الوسائل، الباب ١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.
(٩) الوسائل، الباب ٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

مستطرفاً، أو آية مُحْكَمَة، أو كلمة تدلّ على هُدى، أو رحمة منتظرة، أو كلمة تردّه عن رَدى، أو ترك ذنبٍ خشيةً أو حياءً)[١].

وهذه جملة الأخبار التي ذكرها لفضيلة الصلاة للرجال في المسجد دون المنزل.

ثُمّ قال: (بل ظاهر ذِكر غير واحدٍ من الأصحاب هنا النصوص المشتملة على توعّد النَّبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام المتخلّفين عن حضور الصلاة في المسجد، بحرق بيوتهم عليهم، أَنَّ ذلك للتخلّف عن المسجد، لا عن الجماعة، فيتّجه حينئذٍ استفادة الكراهة من ذلك، وإن لم أعرف مَن أفتىٰ بها هنا).

**أقول**: والذي يختلج بالبال، كون الإعراض عن جماعة المسلمين، هو الموجب لتوهّم جواز الإحراق، لا التخلّف عن الحضور في المسجد فقط، أو لا أقلّ من كون التخلّف في الأمرين من المسجد والجماعة موجباً لذلك، لا سيّما مع وجود كثير من الأخبار الذّامة لترك جار المسجد الحضور في المسجد، بل أجاز شيخنا الحُرّ صاحب «الوسائل» جريان توهّم إحراق البيوت لخصوص جيران المسجد، لأجل كثرة أخبار ذلك، ومنها ما ورد فيه بأنّه: «لا صلاة لجار المسجد إلّا في مسجده»[٢]، وأنّ «المساجد شَكَت إلى اللّٰه الذين لا يشهدون من جيرانها، فأوحى اللّٰه عَزَّ وَجَلَّ إليها، وعزّتي وجلالي لا قُبلت لهم صلاة واحدة، ولا أظهرت لهم في الناس عدالة، ولا نالتهُم رحمتي، ولا جاوروني جنّتي»[٣].

ثم قال صاحب «الجواهر»: (ولعلَّ الأَوْلى حمل تلك النصوص ـ كما لا

---

(١) الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) و (٣) الوسائل، الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٨.

يخفى علىٰ من لاحَظَها، سيّما المشتمل منها على النّهي عن مؤاكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم ومجاورتهم[١] ونحو ذلك ـ على إرادة المتخلّفين عن حضور جماعة المسلمين في جوامعهم رغبةً عن ذلك، ونفاقاً أضمروه في صدورهم، ومحبّةً للاعتزال عن أمر المسلمين في جوامعهم، كي لا يشاركوهم فيما يقع لهم وعليهم، إلى غير ذلك من المقاصد الدنيويّة الشيطانيّة.

ثمّ إنّه لا فرق في فضل الصلاة في المسجد بين المساجد جميعاً؛ جامعها وغيره، وحديثها وقديمها؛ لإطلاق الأدلّة وعمومها، وإن كانت مختلفةً في مراتب الفضل، كما تسمعه إن شاء اللّٰه).

ثُمّ تحدّث بعد ذلك عن المساجد التي وردت النصوص بالنهي عن الصلاة فيها، وهي المساجد المشهورة بالمساجد الملعونة، فقال: (نعم، قد يُستثنى من ذلك بعض المساجد الّتى وردت النصوص بالنهي عن الصلاة فيها، ولعنها، وبأنّ بعضها جُدّد لقتل الحسين عليه السلام، كمسجد ثقيف، ومسجد الأشعث، ومسجد سمّاك بن مخرمة، أو خرشة، ومسجد شَبث بن رِبعي، ومسجد حريز بن عبداللّٰه بن البجلي، ومسجد التيم أو الهيثم، ومسجد بالحمراء بُني على قبر فرعونٍ من الفراعنة، وعن الكليني أَنَّ في رواية أبي بصير[٢] ومسجد بني السيّد، ومسجد بني عبد اللّٰه بن دارم، بل قد يقال بعدم جريان أحكام المساجد عليها أيضاً واندراسها الآن، والحمدُ للّٰه الَّذي كفانا عن التعرّض لأحكامها)[٣].

---

(١) الوسائل، الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٩.

(٢) الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٥ .

(٣) الجواهر: ج١٤ / ص١٣٩.

ثُمّ تحدّث صاحب «الجواهر» عن فضيلة الصلاة في بعض المساجد الّتي وردت الروايات بفضلها، فقال: (أمّا غيرها، فلا ريب في فضل الصلاة فيها، سيّما ما وردت النصوص بمدحها والثناء عليها، وأنّها مباركة:

**كمسجد الكوفة**: الَّذي هو نِعْمَ المسجد، وأنّه خصوصاً وسطه لروضة من رياض الجنّة[١]، وصرّة بابل، ومجمع الأنبياء[٢]، وأنّه لو علم الناس ما فيه لأتوه حَبْواً[٣]، وصلّى فيه ألفٌ وسبعون نبيّاً[٤]، وألف وصيّ[٥]، بل ما من عبدٍ صالحٍ ولا نبيّ إِلَّا وقد صلّى فيه، حتّى أَنَّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله لمّا أُسْرِيَ به قال له جبرئيل عليه السلام: أَتَدْري أينَ أنتَ يا رسول اللّه السّاعة؟ أنتَ مقابل مسجد كوفان، قال: فاستأذن ربّي حتّى آتيه فأُصلِّي فيه ركعتين، فاستأذنَ اللّه عَزَّ وَجَلَّ فأذن له[٦]، وميمنته رحمة اللّه ورضوانه، وفيه عصا موسىٰ عليه السلام، وخاتم سليمان، وشجرة يقطين، ومنه فارَ التنوّر، وجَرَت السفينة، وفيه نجرت[٧]، وفي وسطه عينٌ من دهن، وعينٌ من لبن، وعينٌ من ماء شراب للمؤمنين، وعينٌ من ماء طاهر، وما دعا فيه مكروبٌ بمسألةٍ في حاجةٍ من الحوائج إِلَّا أجابه اللّه وفرَّج كرتبه[٨]، خصوصاً إذا فعل المروي عن «مصباح الزائر» لابن طاؤس، عن الصادق عليه السلام[٩] من الصلاة ركعتين، قارئاً في كلّ ركعة منها الحمد والمعوّذتين والإخلاص والكافرون والنصر والقدر وسبّح اسم ربّك الأعلى، ومسبّحاً بعد التسليم بتسبيح الزهراء، فإنّه ما يسأل اللّه حينئذٍ حاجة إِلَّا قضاها الرّب.

---

(١) ـ (٨) الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٢ .

(٩) الوسائل، الباب ٤٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

قيل: قال الراوي: سألت اللّه بعد هذه سعة الرزق، فاتّسع رزقي، وحسن حالي، وعلّمته رجلاً مقتراً فوسّع اللّه عليه.

وأنّه هو والمسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، الَّذي تُشَدّ إليه الرِّحال[١]، وقد قصده عليّ بن الحسين عليهما السلام، وصلّى فيه ركعتين أو أزيد ورجع[٢]. وورد في غير واحدٍ من النصوص[٣] أَنَّ يمينه يُمنٌ وذِكرٌ وميسرته مكر.

ولعلّ المراد من يمينه الغربي الَّذي فيه قبر أمير المؤمنين عليه السلام، كما يؤمي إليه ما في أحدهما[٤] أنّه يُحشر منه سبعون ألفاً، ليس عليهم حسابٌ ولا عذاب، المعلوم إرادة من جانبه كما وردت به النصوص، وأمّا أَنَّ يساره مكرٌ فقد فُسّر بمنازل السلطان في الخبر[٥]، والشيطان في آخر[٦]، لكن قيل إنّ الظاهر أنّه من كلام الصدوق[٧]، ولعلّهما بمعنى لما قيل: إنّه كان في جانبه الأيسر الأسواق، وقصر الإمارة، الذين هما معاً منازل الشياطين، لكن لا يلائمه ذكر ذلك في أثناء مدحه، ولعلّ المراد بالسلطان سلطان الحَقّ عند ظهوره، وغيّرها بعض النسّاخ بالشيطان، وبالمكر ما كان أيضاً بحقّ، كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ﴾[٨]، أو غير ذلك.

---

(١) الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.
(٢) الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٦.
(٣) الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٢، والباب ٤٥ منها الحديث ١.
(٤) المستدرك، الباب ٣٦ من أحكام المساجد، الحديث ١.
(٥) البحار، ج٢٢ ص٣٥ و ٣٦ و ٣٧ من طبعة الكمپاني، باب فضل النجف وماء الفرات.
(٦) فروع الكافي: ج١ ص٤٩٣، المطبوعة عام ١٣٧٧ .
(٧) الفقيه: ج١ ص١٥٠ الرقم ٦٩، طبعة النجف.
(٨) سورة آل عمران، الآية ٥٤ .

وكيف كان، ففي «الفقيه» بسنده إلى الأصبغ بن نُباتة[١]: «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قال: يا أهل الكوفة لقد حَباكم اللّٰه بما لم يَحْبُ به أحداً، من فضل مصلّاكُم؛ بيت آدم، وبيت نوح، وبيت إدريس، ومصلّى إبراهيم الخليل، ومصلّى أخي الخضر، ومصلّاي، وأنّ مسجدكم هذا لأحد المساجد الأربعة، التي اختارها اللّٰه عَزَّ وَجَلَّ لأهلها، وكان قد أُتِيَ به يوم القيامة في ثوبين أبيضين شبيه المُحرِم، ويشفع لأهله ولِمَن يصلّي فيه، فلا تردّ شفاعته، ولا تذهب الأيّام واللّيالي حتّى ينصب الحجر الأسود فيه، وليأتينَّ عليه زمانٌ يكون مصلّى المهديّ من وُلدي، ومصلّى كلّ مؤمن، ولا يبقى على الأرض مؤمنٌ إلّا كان به، أو حَنَّ قلبه إليه، فلا تهجروه، وتقرّبوا اللّٰه اللّٰه عَزَّ وَجَلَّ بالصلاة فيه، وارغبوا إليه في قضاء حوائجكم، فلو يعلم الناس ما فيه من البركة أتوه من أقطار الأرض، ولو حَبْواً على الثلج».

**وكمسجد سُهيل**: المُسمّى عندهم بمسجد الثّرى، الَّذي ما من مكروبٍ يأتيه فصلّى فيه ركعتين، بين العشائين ويدعو اللّٰه عَزَّ وَجَلَّ إلّا فرَّج اللّٰه كربه[٢]، وما صلّى فيه أحدٌ ركعتين ثمّ استجارَ به، واستعاذ، إلّا أجاره اللّٰه وأعاذه حول الاستجارة[٣]، بل في خبر عبد الرحمن بن سعيد الخرّاز)، عن الصادق عليه السلام: «لو أَنَّ عمّي زيداً أتاه وصلّى فيه، واستجار اللّٰه، لأجارَه عشرين سنة» الحديث[٤].

وفيه بيت إبراهيم الَّذي كان يخرج منه إلى العمالقة، ومنه سارَ داود إلى جالوت، وفيه بيت إدريس الَّذي كان يخيط فيه، وفيه صخرةٌ خضراء عظيمة من

---

(١) الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١٨.

(٢) ـ (٤) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢، ١ و ٣، ٥ .

زبرجد، فيه صورة جميع النبيّين، وتحت الصّخرة الطينة التي خلقَ اللّٰه منها النبيِّين، وفيها المعراج، وهو الفارق موضع منه، وهو ممرّ الناس، وهو من كوفان، وفيه ينفخ في الصّور، وإليه المحشر، ويحشر من جانبه سبعون ألفاً يدخلون الجنّة بغير حساب، وهو مناخّ الراكب أي الخضر عليه السلام، ومنزل الصّاحب إذا قام بأهله، ولم يبعث اللّٰه نبيّاً إلّا وقد صلّى فيه[١].

**وكمسجد الخيف**: أي مسجد منى، سُمِّي بذلك لأنّه مرتفعٌ عن الوادي، وما ارتفع عن الوادي سُمِّي خيفاً، فإنّه صلّى فيه سبعمائة أو ألف نبيّ، وأنّ ما بين الركن والمقام منه لمشحونٌ من قبور الأنبياء[٢]، وصلاة مائة ركعة فيه تعدل عبادة سبعين عاماً، ومَن سبَّح اللّٰه فيه مائة تسبيحة، كتب اللّٰه له كأجر عتق رقبة، ومَن هلّله فيه مائة تهليلة، عدلت أجر إحياء نسمة، ومَن حمد اللّٰه فيه مائة تحميدة، عدلت خراج العراقين، يتصدّق به في سبيل اللّٰه عَزَّ وَجَلَّ[٣].

**وكمسجد الحرام**: الَّذي فضله من ضروريّات دين الإسلام، وأنّ «مَن صلّى فيه صلاة مكتوبة، قَبِل اللّٰه منه كلّ صلاة صلّاها منذ يوم وجبت عليه الصلاة، وكلّ صلاةٍ يُصلِّيها إلى أن يموت»[٤].

بل الصلاة فيه تعدل ألف صلاةٍ في مسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله، الَّذي الصلاة فيه كألف صلاةٍ في غيره[٥]. وفي خبر موسى بن سلام، عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام، المرويّ

---

(١) الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٣ و ٤، والباب ٤٤ منها، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث

(٣) ـ (٥) الوسائل، الباب ٥١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٢.

عن «العيون»: «أَنَّ الصلاة فيه أفضل من الصلاة في غيره بستّين سنة أو شهراً»[١].

**وكمسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله في المدينة**: الَّذي منبره فيه على تُرعة من تُرَع الجنّة، وما بينه وبين بيته روضة من رياضها، وهو أفضل المساجد عدا المسجد الحرام[٢].

**وكمسجد قُبا**: ﴿الَّذي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾[٣] ومَن صلّى فيه ركعتين رجع بعمرة[٤].

**وكمسجد الغدير**:[٥] الَّذي أظهرَ اللّه عَزَّ وَجَلَّ فيه الحَقّ، وأكملَ الدِّين بنصب سيّدنا ومولانا أمير المؤمنين عليه السلام.

**وكمسجد بَراثا**: الَّذي صلّى فيه عيسى وأُمّه، والخليل، وعليّ بن أبي طالب عليهم السلام[٦]، يوم أظهرَ الله له فيه المعجزة الواضحة، والحمدُلله الَّذي وفّقنا للصلاة فيه.

**وكمسجد بيت المقدس**: الَّذي هو أحد المساجد الأربعة[٧] التي هي قصور الجنّة في الدنيا.

إلى غير ذلك من الأماكن المشرّفة والمساجد المعظّمة، زادها اللّه شرفاً

---

(١) الوسائل، الباب ٥١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٦.
(٢) الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.
(٣) سورة التوبة، الآية ١٠٨.
(٤) الوسائل، الباب ٦٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.
(٥) الوسائل، الباب ٦١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث
(٦) الوسائل، الباب ٦٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث
(٧) الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

وعظمةً؛ منها بيوت قبور أئمّة عليهم السلام التي أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ؛ إذ هي خير البقاع وأفضلها، ولذلك اختيرت لهم عليهم السلام، ثمّ ازدادت فضلاً وشرفاً بهم عليهم السلام، بل قد يؤمي مرسل ابن أبي عمير إلى أفضليّتها على المساجد، قال:

«قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي لأكره الصلاة في مساجدهم، فقال: لا تكره، فما من مسجدٍ بُني إلّا على قبر نبيٍّ أو وصيّ قُتِل، فأصاب تلك البقعة رشّةٌ من دمه، فأحَبَّ اللّه أن يُذكر فيها، فأدِّ فيها الفريضة والنوافل واقضِ ما فاتك»[1].

ضرورة ظهوره في أَنَّ سرّ فضل المسجد ذلك، فقبور المعصومين عليهم السلام خصوصاً النَّبيّ و الأئمّة عليهم السلام منهم أَوْلى وأَوْلىٰ، ومنه ومن غيره يستفاد جريان أحكام المساجد عليها أيضاً، ولا بأس به فيما كان مبناه التعظيم، ضرورة أولويّتها بذلك من المساجد، وتفصيل الكلام بالفرق بين قبورهم عليهم السلام وقبور غيرهم، ونقل الأخبار الدالّة على فضل الصلاة فيها، خصوصاً كربلاء والغريّ منها، وكيفيّة الصلاة فيها أمام القبر أو خلفه، أو إلى جانبيه مقام آخر، وإن كان الظاهر الآن أَنَّ الفضل في الصلاة خلف القبر على جهة الرأس مراعياً للقُرب منه، واللّه أعلم). انتهى كلامه الشريف بطوله، من دون تصرّف فيه، رفعَ اللّه مقامه الشريف، وجزاه اللّه عنّا وعن جميع المؤمنين خير الجزاء وأفضله.

هذا كلّه في فضل الصلاة المكتوبة في المساجد.

---

(١) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

**قوله**: **وأمّا النافلة بالعكس** (١).

(١) أي إتيانها في المنزل أفضل من فعلها في المسجد، وقد جمع صاحب «الجواهر» الأقوال والأخبار الواردة فيها بقوله:

(إنّه المشهور بين الأصحاب نقلاً كما في «الكفاية»، وتحصيلاً كما في غيرها، بل في «المعتبر» و«المنتهى» نسبته إلى فتوى علمائنا، مشعرين بدعوى الإجماع عليه، وقد استدلّوا لذلك:

بخبر النبويّ ﷺ: «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلّا المكتوبة»[١].

ولأنّها أبلغ في الإخلاص، وأبعد من الرِّياء ووساوس الشيطان.

ولقول الصادق عليه السلام في خبر الفُضيل: «إنّ البيوت التي تُصلّى فيها باللّيل بتلاوة القرآن، تَضيءُ لأهل السماء، كما تُضيء نجوم السماء لأهل الأرض»[٢].

ولقول النَّبيّ ﷺ في وصيّته المرويّة عن «المجالس»، بإسناده، فإنّه بعد ما ذكر فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجده ﷺ قال:

«وأفضل من هذا كلّه صلاة يصلّيها الرجل في بيته، حيث لا يراه إلّا اللّه عَزَّ وَجَلَّ، يطلب بها وجه اللّه...

إلى أن قال: يا أبا ذرّ إنّ الصلاة النافلة، تفضل في السّرّ على العلانية، كفضل الفريضة على النافلة»[٣].

إذ لا ريب في أنّها في البيت أخفى منها في المسجد الَّذي هو محلّ المتردّدين.

---

(١) كنز العمّال: ج ٤ / ص ١٦٥ الرقم ٣٦٥.

(٢) و (٣) الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث و ٧.

ثمّ أضافَ صاحب «الجواهر» تأييداً لمدّعاه من الاستدلال بأفضليّة التستّر والتخفّي، الَّذي يشهد له في الجملة مضافاً إلى الاعتبار، آية السّر في الصّدقة[١]، وللأمر باتّخاذ المسجد في البيت والحَثّ عليه.

بل في خبر ابن بكير، عن الصادق عليه السلام: «كان عليّ عليه السلام قد اتّخذَ بيتاً في داره ليس بالكبير ولا بالصغير، فكان إذا أراد أن يُصلِّي من آخر اللّيل أخذ معه صبيّاً لا يحتشم منه، ثمّ يذهب إلى ذلك البيت فيُصلِّي»[٢].

ولخبر زيد بن ثابت: «أنّه جاء رجالٌ يصلّون بصلاة رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله، فخرج مغضباً، وأمرَهُم أن يصلّوا النوافل في بيوتهم»[٣].

ولأنّ الاجتماع للنوافل في المساجد من فعل العامّة، التي جعل اللّٰه الرُّشد في خلافها)[٤]، انتهى كلام صاحب الجواهر في التمسّك بأُمورٍ تدلّ على أفضليّة الصلاة في البيت.

**أقول**: ولكن التأمّل والدقّة في ذلك، يرشد إلى أَنَّ المسألة غير صافية عن المناقشة، إذ أنّ كثيراً من الأدلّة إمّا في سندها ضعفٌ، وإمّا بعضها غير مرتبطة بموردنا، بل موردها لبيان كون العمل إتيانه في السّرّ أفضل من العلانية، حتّى في الصّلاة، سواء الفريضة منها أو النافلة، والأحسَن والأَوْلىٰ في المقام هو أن يقال بما قال به جَدّ صاحب «المدارك»، وتبعه عليه بعد ذلك غير واحدٍ من المتأخِّرين، من ترجيح الصلاة في المسجد حتّى النافلة كالفريضة، وأيّده صاحب «المدارك»

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٧٤.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٦٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٣) سنن البيهقي، ج٢ ص٩٣ الرقم ١٤٤٧.

(٤) الجواهر: ج ١٤ / ١٤٥.

وصاحب «مصباح الفقيه» متمسكين بعدّة أخبار تدلّ على مدّعاهما:

**منها**: ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السلام: «أَنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله كان يُصلِّي صلاة اللّيل في المسجد»(١).

**ومنها**: في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي لأكره الصلاة في مساجدهم، فقال: لا تكره فما من مسجدٍ بُنيَ إِلَّا على قبر نَبيٍّ أو وَصيّ نبيّ، قُتِل فأصاب تلك البقعة رشّةٌ من دمه، فأحَبَّ اللّه أن يُذكر فيها، فأدِّ فيها الفريضة والنوافل، واقضِ ما فاتك»(٢).

**ومنها**: في الصحيح عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الصلاة في مسجدي كألفٍ في غيره، إِلَّا المسجد الحرام، فإنَّ الصلاة في المسجد الحرام تعدل ألف صلاة في مسجدي»(٣).

فإنَّ دلالته على المقصود يكون من جهة الإطلاق، حيث يشمل صلاة النوافل أيضاً، لو لم نقل بالتقييد، لأنَّ كلّ منهما يكون بصورة الإثبات.

**ومنها**: ولعلّه أحسن ممّا ورد حول الموضوع هو رواية هارون بن خارجة، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال في مسجد الكوفة: «إنّ الصلاة المكتوبة فيه تعدل ألف صلاة، وأنّ النافلة لتعدل خمسمائة»(٤).

**ومثله**: ما في رواية عبد اللّه بن يحيى الكابلي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال

---

(١) كنز العمّال: ج ٤ ص ١٦٥، الرقم ٣٦٥٢.

(٢) الوسائل، الباب ٤٤، من أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٣) الوسائل، الباب ٤٥، من أحكام المساجد، الحديث ١.

(٤) الوسائل، الباب ٦٤، من أحكام المساجد، الحديث ١.

في مسجد الكوفة أيضاً: «إنّ الصلاة المكتوبة فيه حجّة مبرورة، والنافلة عمرة مبرورة»[١].

**ومنها**: ما رواه ابن بابويه رضيَ اللّٰه تعالى عنه في كتاب «مَن لا يحضره الفقيه» بعدّة أسانيد، عن أبي حمزة الثّمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال له: «المساجد الأربعة؛ المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد بيت المقدس، ومسجد الكوفة، يا أبا حمزة الفريضة فيها تعدل حجّة، والنافلة تعدل عمرة»[٢].

فإنَّ دلالة هذا الحديث على المقصود، وهو تقديم صلاة النافلة بإتيانها في مسجد الكوفة، وأنّه أفضل من الإتيان بها في البيت، تامة.

والقول بهذا التفصيل، حتّى يكون مخصوصاً به دون غيره، بأن يكون الأفضل هو البيت، إلّا المسجد الكوفة، فيكون الأفضل الإتيان بها في المسجد دون البيت، تفصيلٌ لم يُنقل من أحدٍ.

وفي «المصباح» بعد نقل كلام صاحب «المدارك»، وأخبار الباب، قال: وهو جيّد، ونحن نقول والأمر كذلك، كما هو مختار أكثر المتأخِّرين، ولقد أفاد صاحب «مصباح الفقيه» في ذيل ذلك ـ ونِعْمَ ما أفاد ـ ما نصّه:

(ويؤيّده زيادةً على ما ذكر، قصور أدلّة المشهور عن إفادة المطلوب، فإنَّ غاية ما يمكن استفادته عن تلك الأدلّة، بعد الغَضّ عن سندها، إنّما هو أفضليّة الإتيان بالنافلة سرّاً، والفريضة علانية، وهي جهة أُخرى للفضيلة، لا مدخليّة لخصوصيّة المكان فيها، فلا ينبغي الارتياب في أَنَّ فعل الصلاة في المسجدين حيثُ هو أفضل من فعلها في البيت، ولكن فعل النافلة سرّاً أفضل من الإتيان بها

(١) الوسائل، الباب ٥٧، من أحكام المساجد، الحديث ٦.

(٢) الوسائل، الباب ١٧، من أبواب مقدّمة العبادات.

علانيةً، فإن اجتمعَ العنوانان في موردٍ فهو نورٌ على نور، وإن تعارضا فهماكغيرهما من المستحبّات المتزاحمة، نظير ما لو دارَ الأمر بين أن يُصلّي في المسجد مع تشتّت البال، وفي بيته مع الخلوص والإقبال، والترجيح في مثل هذه الموارد يحتاج إلى لطف قريحةٍ، فإنّه قد يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، والعوارض الجزئيّة، التي لا يمكن الإحاطة بها)[1]، انتهى محلّ الحاجة من كلامه.

هذاكلّه في صلاة الرِّجال.

**وأمّا صلاة النساء**: فمقتضى إطلاق بعض الأصحاب، بل بقاعدة أصالة الاشتراك في الأحكام،كأغلب النصوص الواردة في الحَثّ على الصلاة في المسجد أو عمومها هو هكذا، وقال صاحب «الجواهر»: لا نعرف خلافاً بينهم، بل ظاهرهم الاتّفاق عليه في أفضليّة صلاتها في المنزل من صلاتها في المسجد، رعايةً للستر المطلوب منهنّ، وحذراً عن الافتتان بهنّ، والفتنة بسببهنّ لو خرجن إليها مجتمعةً مع الرجال، وعن توصلّهن إلى كثيرٍ من القبائح التي هُنّ مظنّتها، باعتبار نقص عقولهن، وغَلَبَة شهواتهن.

مضافاً إلى قول الصادق عليه السلام في خبر يونس بن ظبيان: «خير مساجد نسائكم البيوت[2]. بل عن الصادق عليه السلام أيضاً: «أَنَّ صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها، وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في الدار»[3].

وفي خبرٍ آخر كما عبّر به في «النفليّة» و«المفاتيح»: «أَنَّ صلاتها في بيتها أفضل منها في صفتها، وفي صفتها أفضل منها في صحن دارها، وفي صحن دارها

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٦ / ٥٠٥.

(٢) و (٣) وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤ و ٥ .

أفضل منها في بيتها»[1].

**بل قد يقال**: لا فضل ولا استحباب في إتيانها المساجد أَصلاً؛ لعدم الدليل بعد تنزيل الإطلاقات في المساجد على الرِّجال، ولعلّه الظاهر من عبارة لمعة الشهيد، حيث قال: (والأفضل المسجد، ثمّ قال: ومسجد المرأة بيتها)، ضرورة ظهورها في كون المرأة عكس الرجل، فالبيت بالنسبة إليها كالمسجد مطلقاً، أو خصوص ما أرادت الخروج إليه من المساجد، والمسجد بالنسبة إليها بيتٌ، بل وهكذا يستفاد من المحكي عن «مجمع البرهان»، بل هو المذكور والمشهور بين الفقهاء، كما يستفاد من المحكي عن «حاشية الميسي»، من كون الاستحباب مخصوصاً بالرجال دون النساء.

**أقول**: ولا يخفى أَنَّ كون الأفضل للنساء الصّلاة في البيت، لا ينافي مع كون الصلاة لهنّ في المسجد أيضاً له فضيلة، ولذلك ترى أَنَّ الشهيد قال في «الدروس»»: (يستحبّ للنساء الاختلاف إليها ـ أي المساجد ـ كالرجال، وإن كان البيت أفضل). ونحوه في «الذكرى».

**بل ربّما يؤيّده**: تتبّع مباحث صلاة الجماعة والحيض والاستحاضة والأوقات ومعلوميّة صلاة النساء مع النَّبيّ صلى الله عليه وآله، من غير إنكار منه عليهن.

**اللّهمَّ إِلَّا أن يقال**: إنّ ذلك منه كان لبيان أصل الجواز، أو لتحصيل فضيلة الجماعة معه صلى الله عليه وآله، التي هي أفضل الفضائل، أو لغير ذلك.

وكيف كان، فلا إشكال ولا ريب في أَنَّ الأَوْلىٰ لهن، خصوصاً لذوات الجمال والهيئات الحسنة منهن، الصلاة في البيت، لما قد عرفت من كونها أحفظ من الأخطار المتوهّمة في ذلك، و اللّه العالم.

---

(١) الوسائل، الباب ٤٤، من أحكام المساجد، الحديث ٣ و ١٤ و ١٥.

**الثالثة: الصلاة في الجامع بمائة، وفي مسجد القبيلة بخمس وعشرين، وفي السوق باثنتي عشرة صلاة.**

هذه المسألة تتحدّث عن ثلاثة مراتب من الصّلاة:

**المرتبة الأُولىٰ**: في بيان ثواب إتيان الصلاة في المسجد الجامع الأعظم، الَّذي يكثر تردد عامّة أهل البلد إليه، فالصلاة فيه يكون ثوابه معادل بمائة صلاة.

**المرتبة الثانية**: هو الصلاة في مسجد القبيلة، أي المعروف بقبيلةٍ خاصّة، كما في «جامع المقاصد»، أو أنّه الَّذي لا يأتيه غالباً إِلَّا طائفة معيّنة من الناس، كمساجد القرى والبدو عند قبيلة قبيلة، والتي في بعض أطراف البلد، بحيث لا يأتيه إِلَّا من قَرُبَ منها، كما عن «كشف اللثام»، ولعلّه أَوْلى، وإن كان الأوّل أنسَب بظاهر اللفظ، فالصّلاة في هذا المسجد بخمس وعشرين صلاة.

**المرتبة الثالثة**: وهي الصّلاة وفي مسجد السوق، الَّذي لا يأتيه غالباً إِلَّا أهل السّوق يكون ثوابها باثنتي عشرة صلاة.

قال صاحب «الجواهر»[1]: بلا خلاف أجده في شيءٍ من ذلك، لخبر السكوني، عن جعفرٍ، عن أبيه، عن عليّ عليهما السلام، المروي مُرسَلاً في «الفقيه» عنه، ومسنداً في «ثواب الأعمال» كما حكاه عنهما في «الوسائل»، بل فيها أَنَّ الشيخ في «النهاية» رواه عن يونس بن ظبيان، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام:

«صلاة في بيت المقدس ألف صلاة، وصلاة في المسجد الأعظم مائة صلاة، وصلاة في مسجد القبيلة خمس وعشرين صلاة، وصلاة في مسجد السّوق اثنتا

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٥٥ ـ ١٥١.

عشرة صلاة، وصلاة الرجل في بيته وحده صلاة واحدة»[١].

ثم قال صاحب «الجواهر» نقلاً عن «الحدائق»: بأنّ في أكثر نسخ «الفقيه»، وكتاب «ثواب الأعمال» (مائة ألف) فيكون المراد بالأعظم المسجد الحرام، لا جامع البلد كما في «الذخيرة»، وعن بعض نسخ «الفقيه» التصريح به، وظنّي أنّه وَهْمٌ من بعض النسّاخ أو الرُّواة.

**أقول**: لا يخفى أنّه قد يشاهد وجود الاختلاف في ثواب الصلاة في مسجد الكوفة، بأن يكون ثوابها مساوياً مع ثواب الصّلاة في بيت المقدس من ألف صلاة في غيره، كخبري مفضل بن عمر[٢]، عن الصادق عليه السلام، وخبري القلانسي[٣]، بناءً على إرادة مسجد الكوفة من الكوفة من أحدهما بقرينة الآخر، لكن لم يذكر فيهما بيان الغير بالمساجد، كالمرسل المروي في[٤] «مصباح الزائر» للسيّد ابن طاوس إلَّا أنّها تُحمل عليه.

ولا ينافيها خبرا أبي عبيدة[٥] وابن سنان[٦] عن الباقر والرِّضا عليهما السلام، المقدّر ذلك فيهما بسبعين:

قال في الأوّل: «لا تَدَع يا أبا عبيدة الصلاة في مسجد الكوفة، ولو أتيته حَبواً، فإنَّ الصلاة فيه تعدل سبعين صلاة في غيره من المساجد».

وقال في الثاني: «الصلاة في مسجد الكوفة فرداً أفضل من سبعين صلاة في

---

(١) الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٢) ـ (٦) الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١٩، ١٢ و ٢٥، ٢٧، ٢٢، ٢٤.

غير جماعة». إذ العدد الناقص لا يقتضي عدم الزيادة إلَّا بالمفهوم الَّذي يعدّ تسليمه في المقام لا يعارض المنطوق، على أنّه يمكن دعوى هذا الاختلاف باعتبار المكلّفين من حسن التوجّه والتأدية، ونحوهما من العوارض التي تزد الصلاة بسببها فضلاً، مثل ما قيل في اختلاف الثواب الوارد في زيارات الحسين عليه السلام، و الحجّ وغيرها، أو باعتبار اقتضاء المقامات لاختلافها، بل واختلاف عقول السائلين، وتهيّؤهم للطف، وإيداع الأسرار، بناءً على أَنَّ من عمل عملاً بقصد ثوابٍ خاصّ سمعه، يؤتاه لا أزيد منه، وإن كان هو كذلك واقعاً، فتأمّل.

ويمكن فرض هذا الناقص على وجهٍ يساوي ذلك الزائد، أو يقرب منه بيسير، يتسامح فيه، إذ المتيقّن من الغير في نصوص الألف بعد إرادة المساجد منه أدناها،كمسجد السوق الَّذي هو باثنتي عشرة صلاة، لعدم الدليل على إرادة الأعلى منه، فالألف من الصلاة فيه حينئذٍ باثنتي عشر ألف صلاة، والسبعون لو فرض وقوعها جميعاً في الجامع تبلغ سبعة آلاف، وبملاحظة الجماعة ـ كما أُشير إليه في الخبر الثاني ـ يحصل الخمسة الباقية، بل بملاحظة زيادة عددها، يستغنى عن فرض الصلاة في الجامع، وبهذا وإن كان بعيداً بما تقدّمه، يجمع بين ما اختلف من النصوص الواردة في فضل المسجدين المدني والحرام، إذ في خبر مسعدة بن صدقة، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله:

«صلاة في مسجدي تعدل عند اللّٰه عشرة آلاف في غيره من المساجد إلَّا

المسجد الحرام، فإنَّ الصلاة فيه تعدل مائة ألف صلاة»[١]، ونحوه بالنسبة إلى المسجد الحرام.

وخبر صامت[٢] عن الصادق عليه السلام، بل وخبر الحسين بن خالد[٣] عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، لكن زادَ فيه: (غيره من المساجد)[٤]، وبالنسبة إلى المدني خبر القلانسي[٥]، بناءً على إرادة المسجد من المدنيّة فيه.

وفي المروي عن «مجالس الشيخ» بإسناده عن أبي ذرّ[٦]: «صلاةٌ في مسجدي هذا تعدل مائة ألف صلاة في غيره».

وفي المرسل النبوي[٧]: «الصلاة في مسجدي كألف صلاة في غيره، إلَّا المسجد الحرام، فإنَّ الصلاة في المسجد الحرام تعدل ألف صلاة في مسجدي».

ونحوه غيره في تقدير النبويّ منه.

**والحاصل منها**: أَنَّ فضيلة الأوّل منهما مائة ألف ألف، إذا أُريد من الغير بقرينة استثناء المسجد الحرام ما يشمل مسجد الكوفة وبيت المقدس، وفضيلة الثاني منهما مائة ألف مائة ألف ألف، بناءً على إرادة المدنيّ من الغير في خبر أبي ذَرّ، وإلَّا لساوى المدني الحرام في الفضل، وهو معلوم البطلان نصوصاً بل

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٥ و ٨ و ٤.

(٤) الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١٢.

(٥) الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٦) الوسائل، الباب ٦٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٧) الوسائل، الباب ٤٥، من أحكام المساجد، الحديث ١.

وإجماعاً، وقول الرِّضا عليه السلام[1]: «نعم، والصّلاة فيما بينهما تعدل ألف صلاة»، في سؤال الوشّاء له عليه السلام عن الصلاة في المسجد الحرام، والصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله، سواء في الفضل، محمولٌ على إرادة التسوية في أصل الفضل، أو في مقداره، وإن اختلف المحلّ؛ يعني أَنَّ ذلك يساوي ألف صلاة في مسجد الكوفة مثلاً، وهو يساوي ألف صلاة فيه، كما أَنَّ قوله عليه السلام فيه: (والصلاة فيما بينهما) محتملٌ لإرادة الصلاة فيهما، ووقع الاشتباه من النسّاخ، فيكون حينئذٍ مؤيّداً للسابق الَّذي به يندفع ما ورد من اقتضاء ظاهر بعض النصوص، مساواة الكوفة للمدني في التقدير بالألف، وهو خلاف النصوص الأُخَر، والإجماع المحكي في «الروض»، إذ قد عرفت أنّه بعد الإغضاء عن باقي الأخبار، يندفع بمراعاة المحلّ، كما هو واضحٌ.

لكن أقصى ما أثبته العَلّامَة الطباطبائي في منظومته للحرام ألف ألف، وللمدني عشرة آلاف، فقال:

والمسجد الحرام منها الأفضلُ ... فيه الصلاة ألف ألف تعدلُ

للمدني في الأُلوف عشرُ ... وعشرها للآخرين أجرُ

ولا ريب في إرادته الصلاة المجرّدة عن المضاعفة، كما يشهد له التأمّل في كلامه أوّلاً وآخراً، على أنّه لا دليل له لو أرادها، وأقصى ما أثبته الخراساني في «الذخيرة» تبعاً للروض للحرام ألف ألف ألف، وللمدني ألف ألف، قال: (وإذا

(١) الوسائل، الباب ٦٣ من أبواب أحكام المساجد.

اعتبرنا ما دلّ على أَنَّ الصلاة في مسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله بعشرة آلاف في غيره، زاد عدد المضاعفة أضعافاً مضاعفة).

**قلت**: هي على كلّ حال لا تنتهي إلى ما سمعته منّا، اللّهمَّ إِلَّا أن يُحمل ذلك منهما على عدم نفي الزيادة، كالنصوص المشتملة على نحو هذا التقدير، والأمر في ذلك كلّه سهلٌ كسهولة رفع كثيرٍ ممّا ذكره في «الروض»، وتبعه في «الذخيرة» من السؤالات السبعة على ظاهر هذه النصوص، بعد الإحاطة بما سمعته منّا؛ منها أَنَّ ظاهر أخبار المسجد الحرام، ثبوت الفضل في سائر أجزائه، حتّى الكعبة، مع أنّ الصلاة فيها مكروهة، كما أَنَّ قضيّة غيرها من أخبار المدني والكوفة تساوي جميع الأجزاء في الفضل المذكورة، مع ثبوت اختلافها.

ويدفع الأوّل التخصيص بدليل الكراهة، والثاني بأنَّ المساواة في ذلك لا تقتضي عدم زيادة الأجزاء الأُخَر بثوابٍ زائد على هذا القدر المشترك، ولو سلّم فيمكن التفاوت فيه بفرض الاختلاف في المحلّ، الَّذي يحصل بسببه التضاعف، كما أشرنا إليه فيما تقدّم، وكذا غيرهما من الأسئلة، فلاحظ وتأمّل.

**أقول**: انتهى كلام صاحب «الجواهر» وقد ذكرناه بطوله حتّى يلاحظ الناظر نظرة صحيحة ليرى الاختلاف في بيان مقدار الفضيلة في الصلاة في المساجد المذكورة كمسجد الكوفة وغيره من المساجد، فيستخرج ما هو الحَقّ من المحتملات، كما نشاهد الاختلاف في كلمات الأصحاب والفقهاء، في تحديد المقدار والموارد. فعليك التأمّل والدقّة إن شاء اللّٰه.

## الفصل الرابع
## في كيفيّة صلاة الخوف والمطاردة وأحكامهما (١).

(١) هناك خلافٌ في متعلّق هذه العناوين، وأنّها مختصّة برسول اللّه صلى الله عليه وآله، أم لعامّة المسلمين؟

قال بعضهم أنّها مختصّةٌ بالنبيّ صلى الله عليه وآله ومن كان معه حال الخوف، تمسّكاً بظاهر الآية في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ الآية[1]، بل وظاهر بعض النصوص، والمنقول من فعل أمير المؤمنين عليه السلام لها في ليلة الهرير، وحذيفة اليماني في طبرستان.

لكن في المقابل القول بعدم الاختصاص به صلى الله عليه وآله، هو الَّذي قام عليه الإجماع محصّلاً ومنقولاً منّا، وعن أكثر الجمهور، عدا أبي يوسف، حيث خصّها به صلى الله عليه وآله، وكذلك المُزني، لكن قال: (إنّ الآية منسوخة بتأخيره صلى الله عليه وآله يوم الخندق أربع صلوات، اشتغالاً بالقتال، ولم يصلِّ صلاة الخوف)، هذا مضافاً إلى وجود دليل الاشتراك، وهو الأصل الَّذي لا يقطعها كونه صلى الله عليه وآله مورداً لها في بعض النصوص، كما في غير المقام من موردها ونظائره.

بل ولا يقطعها مفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾، إذ هو وإن كان قد يتخيّل زيادته على مطلق المورد، ولكنّه بعد التأمّل والتروّي راجعٌ إليها، ضرورة عدم شرطيّة كونه بخصوصه فيهم، كي يتّجه حينئذٍ اختصاصها به، بل المراد بيان كيفيّة الصلاة جماعة معه حال الخوف، فيستفاد حكم الغير حينئذٍ من آية التأسّي وغيرها ممّا دلّ على الاشتراك، لا أَنَّ المراد اشتراط مشروعيّة الحكم المزبور بما إذا كان معهم كما لا يخفى.

(١) سورة النساء، الآية ١٠٢.

بل أضاف صاحب «الجواهر» لإثبات عدم اختصاص هذه الصّلاة بخصوص النَّبيّ ﷺ بقوله: (قد يقال: بأنَّ المنساق من الآية وشبهها إرادة المثاليّة بذكره ﷺ بخصوصه، و إلَّا فالمراد بيان كيفيّتها جماعة معه ومع غيره، فلا حاجة حينئذٍ إلى آية التأسّي، ويكون ذِكره بخصوصه، لعدم انفكاكه عنه غالباً في تلك الأوقات، أو لأنّه حال حضوره ﷺ، مع أنَّهُم لا يُصلّون فُرادى غالباً، على أنّه لو أغضى عن ذلك كلّه، فأقصاه اختصاص هذه الكيفيّة به ﷺ، لا أَنَّ أصل صلاة الخوف به ولو فرادى مختصّةٌ به).

ثُمّ تحدّث ﷺ عن دعوى تأخير النَّبيّ ﷺ صلاته يوم الخندق، بأنّه أوّلاً: غير ثابت، وثانياً لو سُلّم فلعلّه كان قبل نزول آية الخوف، فتكون ناسخة له، لا هو ناسخٌ لها، بل ظاهر الفاضل والشهيد أنّه كذلك جزماً، وثالثاً ولو سُلّم، فلعلّه لعدم التمكّن من التطهير ونحوه بما يسقط معه أداء الصلاة.

انتهى محلّ الحاجة من كلام صاحب «الجواهر»[1]، فقد استقصى بأحسن وجه وأكمل ترتيب جميع الشّبهات المطروحة في هذه المسألة، فجزاه اللّه عن الإسلام وأهله خير الجزاء وأحسنه.

**أقول**: تأييداً لما ادّعاه، فقد روي أنّه ﷺ قال: «ما من شيء يقرّبكم إلى اللّه وإلى الجنّة، ويبعّدكم عن النار، إلَّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يُبعّدكم عن اللّه وعن الجنّة، ويقرّبكم إلى النار، إلَّا وقد نهيتكم عنه». ومن ذلك حُكم هذه الصلاة، فلو كانت مختصّة بالنبيّ ﷺ ومَن كان معه، كان الحَريّ واللّازم هو أن يذكره ﷺ لأصحابه، وحيث لم يقل لأحدٍ من أصحابه، فيفهم أنّها كسائر الأحكام من اشتراك جميع الناس في الحكم، وهو المطلوب.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٥٥.

**قوله**ﷺ: **صلاة الخوف مقصورة سفراً، وفي الحضر إذا صُلِّيت جماعة، فإن صُلِّيت فرادى، قيل تقصر، وقيل لا، والأوّل أشبه (١).**

(١) إنَّ صلاة الخوف ـ على ما في كلمات القوم والأصحاب ـ تكون مقصورة في السفر، ومع الجماعة في الحضر، فإن صُلِّيت فُرادى قيل تقصّر وقيل لا تكون مقصورة، ومقصوريّتها في السفر ثابتٌ، سواءٌ كانت جماعة أو فرادى، قولاً واحداً، بلا خلافٍ فيه، هذا بخلاف ما لو كان في الحضر، فإنَّ فيه تفصيلٌ: بين ما لو كان بالجماعة فتكون مقصورة، ولا خلاف فيه، وبين أن تكون فرادى، قد وقع فيه الخلاف:

**قول**: إنّه يُقصّر، كما عن السيّد والشيخ و«الخلاف»، وابن الجنيد، وابن أبي عقيل، وابن البرّاج وغيرهم، بل ربما نُسب هذا القول إلى الأكثر، بل المشهور.

**وقول**: بأنّه لا يُقصّر، كما عن الشيخ في «المبسوط»، وقد نسبه الشهيد إلى ظاهر جماعةٍ من الأصحاب، وعن المصنّف في «المعتبر»: أنّه نُقل عن بعض الأصحاب قولاً بأنّها إنّما تُقصّر في السفر خاصّة، ولعلّه لشذوذه وضعف مستنده، لم يلتفت إليه في هذا الكتاب.

**أقول**: وكيف كان، فالقول الأوّل وهو المقصورة مطلقاً، سفراً وحضراً، جماعةً وفرادىٰ، هو الأشبه، والدليل عليه:

الخبر الصحيح المروي عن زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام، قال: «قلتُ له: صلاة الخوف وصلاة السّفر تقصران جميعاً؟ قالعليه السلام: نعم، وصلاة الخوف أحقّ أن تُقصّر

من صلاة السّفر الذي لا خوف فيه»[١].

وعلّق عليه صاحب بأنّ «الوسائل» فيها خوفاً بحسب ما نُقل عن «الفقيه»، ومثله عن حريز عن زرارة مثله.

فمقتضى إطلاق النصّ وعدم التفصيل بين الجماعة والفرادى، هو الإطلاق لكلا فرديه، مضافاً إلى أَنَّ مقتضى التعليل بأنَّ: (صلاة الخوف أحقّ أن تُقصّر) هو التعميم الشامل للجماعة والفرادى.

**والمناقشة فيه**: باحتمال إرادة قصر الكيفيّة من القصر، واهيةٌ جِدّاً، ولا ريب في ظهوره بعدم اعتبار الجماعة بذلك، بل هو كالصريح فيه باعتبار اشتماله على الأحقّيّة المزبورة.

**وقد استدلّ له أيضاً**: بالآية، وهي قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾[٢].

**وجه الاستدلال، تارةً يُقال**: بما في «مصباح الفقيه» من (أنّ ليس المراد بالسفر فيها على الظاهر سفر القصر، وإِلَّا لم يكن في التقييد بالخوف فائدة، أو يقال إنّ الشرطين ـ أعني السفر والخوف ـ إن كانا على سبيل الجمع في جواز التقصير، وجب الإتمام لو فقد أحدهما، والتالي باطلٌ بالإجماع، فيبطل المقدّم، فإذا لم يكونا شرطين على سبيل الجمع، وجب أن يكونا شرطين على البدل، فأيّهما

(١) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ١.
(٢) سورة النساء، الآية ١٠١.

حصل وجب القصر)، انتهى كلامه[١].

**أو يقال**: إنّ الظاهر من الآية أَنَّ حكم القصر يتعلّق على جملة ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾، حيث يفهم أَنَّ القصر كان لأجل الخوف لا السفر، و إِلَّا لكان التعليق فيه لغواً، فيظهر من ذلك كون العلّة التامّة في لزوم القصر هو الخوف من تحقّق الفتنة من العدوّ، وهو المطلوب، كما لا يخفى.

وقد حكى صاحب «الجواهر» عن الشهيد الثاني في «المعتبر» عن بعض أصحابنا، القول بأنّه لا يقصّر أيضاً إِلَّا في السفر، وقضيّة فعلها تماماً في الحضر ولو جماعةً، وقد عرفت أنّه ضعيف في الغاية، وقد استدلَّ لذلك في «الجواهر» بخبر حسن بن محمّد بن عذافر، عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «إذا جالت الخيل تضطرب السيوف أجزاه تكبيرتان»[٢].

إذ من المعلوم بدليّة التكبيرة من الركعة مع بُعد الجماعة في ذلك، بل قد يمكن القطع بعدم الجماعة فيه، ومنه يظهر دلالة خبر عبد اللّٰه بن المغيرة عنه عليه السلام أيضاً، الَّذي رواه المشايخ الثلاثة وجاء فيه: «أقلّ ما يجزي عن حَدّ المسايفة من التكبير، تكبيرتان لكلّ صلاةٍ، إلّا المغرب فإنّ لها ثلاثاً»[٣].

**الفرع الأوّل**: إنَّ إطلاق النصّ والفتوى يقتضي جواز التقصير في صلاة الخوف، حتّى وإن تمكّن من الإتمام مع قصر الكيفيّة، أو حتّى بدون القصر، بل لعلّ ذلك كادَ يكون صريح النصّ والفتوى، بل هو مقطوعٌ به من التدبّر في الأدلّة؛ لما قد عرفت أنّه

---

(١) مصباح الفقيه: ج١٧ / ص٦.

(٢) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٣؛ الكافي: ج٣ / ٤٥٧ ح١.

(٣) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٧؛ الكافي: ج٣ / ٤٥٨ ح٣.

إذا تحقّق الخوف بسبب العدوّ، فيثبت جواز القصر ولو تمكّن من الإتمام، خلافاً لبعض الفقهاء مثل ما في «الرياض» نقلاً عن «الدروس»، من تقييد جواز القصر بعدم التمكّن من الإتمام نافياً عنه البأس؛ لانصرف إطلاق الأدلّة إليه، لا أقلّ من الشكّ، فيبقى الأصل المقطوع به سليماً، وعلّق صاحب «الجواهر» عليه بقوله: وهو كما ترىٰ، بل لا صراحة في عبارة «الدروس» بذلك، قال: (الخوف مقتضٍ لنقص كيفيّة الصلاة، مع عدم التمكّن من إتمامها إجماعاً، وكذا نقص العدد على الأقوىٰ، سواءٌ صلّيت جماعة أو فرادى)، ومن الجائز، إنْ لم يكن الظاهر، إرادته التشبيه في أصل اقتضاء الخوف النقصان، لا مع التقييد بالتمكّن، وإلّا كان ضعيفاً.

ولكنّ الإنصاف يحكم بأنَّ ظاهر العبارة يفيد إلى أَنَّ نقص الكيفيّة مع الخوف، ومع عدم التمكّن من الإتمام إجماعيّ، وأمّا بالنظر إلى التمكّن من الإتمام فساكتٌ، فيمكن القول بجوازه أيضاً، ولهذا فإنّ كلامه يحتمل الوجهان.

**الفرع الثاني**: قال الهمداني في «المصباح»: (أَنَّ المتبادر من إطلاق الفتاوى والنصوص، وكذا المنساق من تعليق القصر على الخوف في الآية الشريفة، إنّما هو مشروعيّة التقصير في المواضع التي يناسبها الخوف، بأن كان مقتضياً لتخفيف الصلاة، فلا يكفي فيه مجرّد كونه في محلّ الخوف، من غير أن يكون خوفه مقتضياً للتخيف، كما لو التجأ إلى البقاء في مسبعةٍ أو مسيلٍ أو منزلٍ ينزل فيه الأعداء، ولم يكن يتفاوت الحال ما دام كونه في ذلك المكان، بين اشتغاله بالصّلاة وعدمه، من حيث التحرّز عمّا يخاف منه)، انتهى ما في «المصباح»[1].

(١) مصباح الفقيه: ج١٧ / ص٨ ـ ٩ .

**أقول**: زيادة على ما قاله، فإنّ نفس الآية بحسب مقتضى المناسبة القائمة بين الموضوع والحكم، يفيد أنّ القصر في الصلاة إنّما يكون لخوفٍ الخاص، وهو الخوف من العدوّ، كما يدلّ عليه نفس الآية بالدّلالة اللفظيّة، وهي قوله تعالى: ﴿**إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾، فالتقصير يكون لذلك لا لمطلق الخوف، حتّى يستدلّ به لسائر الموارد كما لا يخفى.

ثم قال صاحب «المصباح»: (خلافاً لما قد يُترائى من كلمات بعضهم، من كون الخوف كالسفر حكمة لوجوب القصر، فيجب عليه في مثل الفرض التقصير تعبّداً، وهو بعيدٌ، لانتفاء ما يدلّ عليه.

وتوهّم: كونه من مقتضيات إطلاق الفتاوى والنصوص، مدفوعٌ بما تقدّمت الإشارة إليه من انصرافها عن مثله).

وأمّا صاحب «الجواهر» فالمستفاد من كلامه أَنَّ عِلّة وجوب القصر لأجل الخوف، لا لأجل، وقوع السفر فيه، وكلامه متينٌ حيث قال بصورة قيل: (بأنَّ الآية تدلّ عليه أيضاً، ولعلّه بناءً على عدم إرادة السفر الشرعي من الضرب في الأرض فيها، وإِلَّا لم يكن لاشتراط الخوف وجهٌ مع التتميم بعدم القائل باعتبار غير الشرعي من السفر، أو على أنّه أخرج مخرج الغالب، باعتبار أَنَّ حصول الخوف غالباً إنّما يكون مع السفر، أو غير ذلك ممّا تخرج به الآية عن ظهور اعتبار السفر في القصر حال الخوف، الَّذي يمكن دعوى منعه في نفسه أيضاً، باعتبار أَنَّ المنساق للاشتراط في الآية، اشتراط جواز القصر في السفر بالخوف فيه، المعلوم بالإجماع عدمه، لا العكس الَّذي هو المطلوب هنا، إذ التعليق على الضّرب،

كالتعليق في الآية الثانية بكونه معهم في صلاتها جماعة، غير مرادٍ منه الشرطيّة قطعاً كما هو واضح عند التأمّل.

**فالمناقشة حينئذٍ**: في الاستدلال بهذه الآية على المطلوب ممّا لا يخفى عليك ممّا قدّمنا، يمكن دفعها بما سمعت)، انتهى محلّ الحاجة[1].

**والحاصل من جميع ما ذكر**: أنّه لم يكن وجه القصر هنا إلَّا الخوف، لا هو مع السفر، ولعلّ وجه ذِكر السفر أنّ الانسان غالباً يواجه الخطر في السفر وبعيداً عن وطنه وأهله، وإلّا هو عندهما مأمونٌ عادةً، فإذن لا يعدّ شرطٌ في تحقّق القصر، كما هو واضح.

اختلف الفقهاء في المراد من القصر في صلاة الخوف، على قولين:

**القول الأوّل**: أنّ المراد من القصر هو قصر المسافر في خصوص الرباعيّات، بأن تصير الرباعيّات في حالة الخوف مثل حالة المسافر إلى الركعتين، دون الثنائيّة والثلاثيّة.

**القول الثاني**: هو الردّ في الركعتين إلى ركعة واحدة، وهو الَّذي أشار إليه صاحب «الجواهر»، بقوله: (كضعف القول بأنَّ المراد من القصر هنا، الموجود في الكتاب و السنّة والفتاوى، غير القصر المتعارف الَّذي هو ردّ الأربعة خاصّة إلى الركعتين، بل هو ردّ الاثنين إلى واحدة أيضاً، كُما نقل ذلك من ابن الجنيد، قال فيما حُكي عنه: فإن كانت الحالة الثانية، وهي مصافة الحرب والموافقة والتبعيّة والتهيّؤ للمناوشة من غير أبديّة، صلّى الإمام بالفرقة الأُولىٰ ركعةً وسجد سجدتين، ثمّ

(١) الجواهر: ج١٤ / ص١٥٨.

انصرفوا، وسلّم القوم بعضهم على بعض في مصّافهم، وقد روي عن أبـي جـعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام: «أَنَّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله صلّى كذلك بعَسفان»[١]، وروى ذلك أيضاً حذيفة ابن اليمّان[٢]، وجابر وابن عبّاس وغيرهم، وقال بـعض الرواة: «وكـانت لرسول اللّه صلى الله عليه وآله ركعتين، ولكلّ طائفة ركعة ركعة»[٣]. وعن ابـن بـابويه: سـمعت شيخنا محمّد بن الحسن، يقول: «رويتُ أنّه سُئل الصادق عليه السلام عن قول اللّـه عَـزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى آخره؟ فقال: هذا تقصيرٌ ثان، وهو أن يردّ الرجل الركعتين إلى الركعة»[٤]، ولعلّه أشـار بـالروايـة إلى صـحيح حـريز عـن الصادق عليه السلام في الآية المزبورة، قال: «في الركعتين ينقص منهما واحدة»[٥].

**أقول**: ما قيل في كيفيّة القصر في صلاة الخوف، من ردّ الركعتين إلى ركعة واحدة في الرباعيّات وغيرها، وهو مثل الثنائيّة والثلاثيّة، ممّا لا يمكن المساعدة عليه لجهات شتّىٰ:

**الجهة الأُولىٰ**: للنصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفيّة المأثورة عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله، الصريحة في أَنَّ قصر صلاة الخوف كقصر صلاة السّفر.

**الجهة الثانية**: اعتضاد هذه الكيفيّة بالشهرة بين الأصحاب شهرةً لا يُـنكر على دعوى الإجماع معها، ضرورة عدم قدح مثل الإسكافي فيه، فضلاً عن أنّه لا

---

(١) جاء في حاشية «الجواهر»: ولم نعثر عليه في كتب الأخبار .
(٢) سنن أبي داود: ج٢ ص ٣٣، الحديث رقم ١٢٤٦ .
(٣) المصدر السابق.
(٤) الفقيه: ج١ ص٢٩٥ الرقم ١٣٤٣.
(٥) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٢ .

صراحة في كلامه في «الخلاف»، بل لعلّ نسبة ما هو صريحٌ في ذلك إلى بعض الرواة في ذيل كلامه، مشعرٌ بعدم اختياره له، وقوله أوّلاً: (ثمّ انصرفوا... إلى آخره)، يمكن تنزيله كالآية وبعض النصوص على إرادة الإتمام ركعةً فرادى، ثمّ الانصراف وهذه هي .

**الجهة الثالثة**: في رفع اليَد عنه بحمله على ما عرفت، وإن كان هذا خلاف ما هو المراد من كلامه، لأنّه تصير الصلاة حينئذٍ من حيث الكمّ والعدد إلى ما هو المطلوب عندنا، كما لا يخفى .

**أقول**: أورد على القائل بهذا القول بدعوى الإجمال في كلامه، إذ لا يعلم أَنَّ المراد من الرّد إلى الركعة، في خصوص الفرائض التي دخلها القصر في السفر، أو الأَعَمّ منها ومن غيرها كالصبح ونحوه؟

**قلنا**: الظاهر أنّه أراد خصوص الفرائض التي دخل القصر فيها، كما اعترف بذلك نفس المُورِد، بقرينة قوله: (لفظ ثان فيه).

وكيف كان، فلابدَّ من طرح صحيح حريز لأجل قصور مقاومته عمّا ذكر، أو حمله على التقيّة، كما ذكره غير واحدٍ. وأمّا صاحب «الحدائق» فقد حمله على صورة انتهاء الخوف إلى حالٍ بحيث يمنع من إتمام الركعتين، فيقتصر حينئذٍ على الركعة.

**ولكن أورد عليه**: بأنَّ الخوف إذا اشتدّ لا يوجب القصر في العدد من الركعتين، بل فرضه حينئذٍ الرجوع إلى البدل من التسبيحة ونحوها، كما سيأتي إن شاء اللّٰه .

**وبذلك يظهر الجواب**: عن روايةٍ أُخرى رواها صاحب «الوسائل» عن العيّاشي في تفسيره، عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «فرض الله على المقيم أربع ركعات، وفرضَ على المسافر ركعتين تمام، وفرض على الخائف ركعة، وهو قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾، يقول من الركعتين، فتصير ركعة»[1].بحمله على التقيّة، أو على صورة قصد الفرادى، أو طرحه؛ لما قد عرفت من وجود نصوص كثيرة مع الفتوى على القصر بصورة المتعارفة في السفر، وهو المطلوب والمنصور، فليتأمّل.

**الفرع الرابع**: أنّه لا إشكال بأنّ كيفيّة صلاة الخوف في الفرادى، كان كصلاة الخوف في الجماعة، من حيث الكَمّ والعَدَد بكونه قصراً بالركعتين، والظاهر كما في «الذكرى» عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجال والنساء؛ لإطلاق الأدلّة، خلافاً للمحكي عن الإسكافي، من دعوى كون القصر لِمَن يحمل السلاح من الرجال، حُرّاً كان أو عبداً، دون النساء في الحرب، ولعلّ وجهه ملاحظة أنّهنّ لم يكنّ مخاطبات بالقتال، والخوف إنّما يدفع غالباً بالرجال، ولا أثر فيه للنساء قصرن أم أتممن. وعلّق صاحب «الجواهر» على كلامه بقوله: وهو لا يخلو من وجهٍ، إن لم ينعقد الإجماع على خلافه؛ لإمكان دعوى ظهور الأدلّة في الرجال، أو انصرافها إليهم.

**أقول**: ولا يخفى لمَن يتأمّل بما فيه، لأنّ الملاك هو صدق الخوف من العدوّ، أيّاً كان الخائف، وصدق عليه العنوان، سواءٌ كان من الرجال أو النساء أو الخُناثىٰ.

---

(١) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ٤.

**قوله**: **وإذا صُلّيت جماعة، فالإمام بالخيار، إنْ شاء صلّى بطائفةٍ ثمّ بأُخرىٰ، وكانت الثانية له ندباً (١).**

(١) ما ورد في صلاة الخوف يدلّ على ثلاثة صور فيها، وهي؛ صلاة بطن النخل، وصلاة ذات الرقاع، وصلاة عُسفان، ولكن المصنّف لم يتعرّض إلّا لاثنتين منهما وهما الأوّلان دون الثالثة، ولعلّه لضعف مستندها، وعدم ثبوتها لديه.

**الصّورة الأولىٰ**: وهو الّذي يُسمّى بصلاة بطن النخل (بالخاء المعجمة). سُمّيت باسم الموضع الّذي رُوي أَنَّ رسول اللّه صلّى الله عليه وآله صلّى فيه بأصحابه بهذه الكيفيّة، ولكن الرواية لم تثبت مستندةً من طرقنا، كما قاله صاحب «المدارك» وغيره، بل رواها الشيخ في «المبسوط» على ما نُقل عنه على الإجمال من طرقهم، فقال فيما حكي عنه مشيراً إلى هذه الصلاة: (رواها الحسن، عن أبي بكرة، عن فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وآله، ثمّ قال: وهذا يدلّ على صلاة المفترض خلف المتنفّل)، فتجويز هذا النوع من الصلاة مبتنٍ على مسلك جواز صلاة المفترض خلف المتنفّل، لأنَّ النَّبيّ صلّى الله عليه وآله قد صلّى الفريضة أوّلاً، فإعادة الصلاة جماعةً ثانية كانت نافلةً، كما لا يخفى.

قال صاحب «مصباح الفقيه»: (أقول: وحيث لم يثبت ذلك بطريقٍ معتبر، فيشكل الالتزام بصحّتها، بل نتيجة بنائها على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفّل، حتّى في مثل الفرض، أي فيما لو أتى بالفريضة جماعةً فأعادها نفلاً، وقد عرفت في محلّه أنّه في هذه الصورة لا يخلو عن إشكالٍ، وإن لم يكن بعيداً، فعليه يثبت للإمام في المقام الخيار، فإنْ شاء صلّى بالطائفتين كما عرفت)[1].

**الصورة الثانية**: هي الصلاة المسمّاه بصلاة ذات الرقاع، وهي تكون صلاة إحدى فردَي التخيير في صلاة الخوف، وهي مركّبة من الجماعة والفرادى، وتارةً

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٣.

تفرض في الصلاة المشتملة على الركعتين، و أُخرى في الصلاة المشتملة على ثلاث ركعات، مثل صلاة المغرب؛ ففي صورة الركعتين تنقسم الجماعة الى قسمين وطائفتين، فتلحق بالجماعة الطائفة الأُولىٰ في ركعةٍ واحدة، ثمّ تنوي الانفراد، و تلحق طائفة أُخرى بالجماعة في الركعة الثانية، و تتمّ صلاتهم في الركعة الباقية بالانفراد إلى أن يُسلِّم الإمام معهم في الركعة الأخيرة.

أو قد يقال: ببقائهم على الاقتداء، و تتمّ صلاتهم مع الإمام جماعةً على اختلاف القولين في ذلك، وهذه هي صلاة ذات الرقاع في الصلاة المشتملة على الركعتين.

وأمّا في الصلاة المشتملة على ثلاث ركعات، تلحق الطائفة الأُولىٰ بركعة واحدة، والثانية بركعتين، أو بالعكس بأن يكون للأُولى بركعتين وللأُخرى بركعة واحدة.

**أمّا وجه التسمية**: ونكتفي هنا بما في «الذكرى» على ما هو المحكي عنه في «المصباح» قال: (واختلف في سبب التسمية بذلك؛ فقيل: إنّ القتال كان في سفح جبلٍ فيه جُدَدٌ حُمرٌ وصُفْرٌ كالرقاع، وقيل: كانت الصحابة حُفاة فَلفّوا على أرجلهم الجلود والخِرَق لئلّا تحترق. قال صاحب «المعجم»: وقيل سُمِّيت برقاعٍ كانت في ألويتهم، وقيل: الرقاع اسم شجرةٍ كانت في موضع الغَزْوَة. قال: وفسّرها مسلم في «الصحيح»: بأنَّ الصحابة نقبت أرجلهم من المشي، فلفّوا عليها الخِرَق، وهي على ثلاثة أميال من المدينة، عند بئر أُروما، هكذا نقله صاحب «معجم البلدان» بالألف، وقال: وبين الهجرة وبين هذه الغزوة أربع سنين وثمانية أيّام، وقيل: مرَّ بذلك الموضع ثمانية حُفاة، فنقّبت أرجلهم، و تساقطت أظفارهم، فكانوا يلفّون عليها الخِرَقَ). انتهىٰ ما في «مصباح الفقيه»[1].

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ص ١٤ ـ ١٣.

## شروط صلاة الخوف وكيفيّتها

لتحديد كيفيّة أداء هذه الصّلاة، لابدّ من النظر في شروطها وكيفيّتها وأحكامها.

**الشرط الأوّل**: أن يكون الخصم في غير جهة القبلة، وهو أحد تلك الشروط، وقال صاحب «المدارك»: (هذا الشرط مقطوعٌ به في كلام أكثر الأصحاب، واستدلّوا عليه بأنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله إنّما صلّاها كذلك، فيجب متابعته)، بل عن ظاهر «المنتهى» الإجماع عليه، كما نُسب الخلاف في «الرياض» إلى الشذوذ، فيكون هذا هو المشهور بين الأصحاب، نقلاً إن لم يكن تحصيلاً.

فهذا الشرط وهو أن لا يكون الخصم جهة القبلة، فيجمع بأن يكون في دبرها أو يمينها أو شمالها، بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلّون إلَّا بالانحراف عن القبلة، لأنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله إنّما صلّاها والعدوّ كذلك، ولأنّه لو كان العدوّ في القبلة أمكنهم أن يصلّوا بصلاة عُسفان، التي نتحدّث عنها لاحقاً، وهي مقدّمة عليها، إذ هي ليس تفريق ولا مخالفة شديدة لباقي الصلوات من انفراد المؤتمّ، مع بقاء حكم إئتمامه، ومن انتظار الإمام وائتمام القائم والقاعد، فمن هنا وجبَ الاقتصار فيها على المتيقّن الثابت من فعل النَّبيّ صلى الله عليه وآله وظاهر الكتاب، ولذلك استوجه العَلّامَة في «التذكرة» عدم اعتباره، لعدم المانع من فعلها بدونه، قال: (وفعل النَّبيّ صلى الله عليه وآله وقع اتّفاقاً، لا أنّه كان شرطاً)، وجعله في «الذكرى» وجهاً، واحتمله أو مالَ إليه في «المسالك»، بل قال صاحب «الجواهر»: (يمكن دعوى جواز الكيفيّة المزبورة حال الأمن، بناءً على ما عرفت سابقاً في الجماعة من جواز نيّة الانفراد اختياراً،

**قوله**: **وأن يكون فيه قوّة لا يؤمن أن يهجم على المسلمين (١).**

**وأن يكون في المسلمين كثرةً، يمكن أن يتفرّقوا طائفتين، تكفّل كلّ طائفة بمقاومة الخصم (٢).**

---

وجواز انتظار الإمام المأموم كالعكس، مع اختلاف الصلاتين في القصر والاتمام مثلاً، وأنّه لا بأس بطول لبثه بعد اشتغاله بالذِّكر ونحوه، ممّا هو جائزٌ في أثناء الصلاة، ولا ببقاء قدوة المأمومين به، وإن كان قاعداً، لأنَّ الممنوع منها ليس نحو الفرض. على أَنَّ المحكي عن أوّل الشهيدين ـ فيما عدا «اللُّمعَة» من كتبه ـ الحكم بانفراد المأمومين في المقام، وإن انتظرهم الإمام للسّلام، خلافاً لصريح بعض الأصحاب وظاهر آخر، من بقاء حكم الائتمام بهم، كما يؤمي إليه تسليمه بهم، المصرّح به في النصوص والفتاوى، إِلَّا أَنَّ الأحوط الاقتصار على فعلها حال تحقّق الشرط المزبور، ويلحق به ـ كما صرّح به بعضهم ـ ما لو كان العدوّ في جهة القبلة، إِلَّا أنّه وجد حائلٌ مثلاً بينه وبينهم، يمنع من رؤيتهم لو هجموا، ضرورة مساواته حينئذٍ لما كان العدوّ خلف جهتها)، انتهى محلّ الحاجة من كلامه[1].

(١) **الشرط الثاني**: يجوز انقلاب الصّلاة المتعارفة الى صلاة الخوف، فيما لو كان العدو يمتلك قوةً يمكّنه من الهجوم على المسلمين في أثناء صلاتهم، و إِلَّا انتفى الخوف المسوّغ للكيفيّة المزبورة، بناءً على عدم جوازها اختياراً.

(٢) **الشرط الثالث**: إذ من الواضح أنّه عند قصور المسلمين عن ذلك، لا يجوز لهم الجماعة بهذه الكيفيّة المستلزمة للاختلال بحراستهم.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٦٥ ـ ١٦٤.

**قوله**: أن لا يحتاج الإمام إلى تفريقهم أكثر من فرقتين (١).

(١) **الشرط الرابع**: يجب توفّر هذا الشرط، حتى يمكن لكل طائفة من الصلاة على التناوب، بأن كان كلّ منهما كافياً في حراسته، ولو لدىٰ احتياجهم إلى تفريق الحراسة فِرَقاً عديدة، في مقابل ما لو احتاج مثلاً إلى تثليث المسلمين، وجعل كلّ ثُلث طائفة يصلّي بها، ويقوم الآخران بحفظه.

قال صاحب «المدارك» بما نتّفق معه فيه: (اشتراط ذلك في الثنائيّة واضحٌ، لأنّه من الواضح كون الصلاة ركعتين، فيوزّع على طائفتين لكلّ طائفة ركعة، لتعذّر التوزيع بدونه، وأمّا في الثلاثيّة فقد قطع الشهيدان بجواز تفريقهم ثلاث فِرَق، وتخصيص كلّ فرقةٍ بركعة، وهو إنّما يتمّ إذا جوّزنا الانفراد اختياراً، وإلّا اتّجه المنع منه، لأنَّ المروي أنّه يصلّي في الثلاثيّة ركعةً بقومٍ وركعتين بآخرين)[1].

ولكن استدرك عليه صاحب «المصباح» بكلام لا يمكن أن نقطع به ونتّفق معه عليه، قال: (اللّهمَّ إلّا أن يدّعى القطع بأنَّ المقصود من شرع هذه الصلاة، إدراك الجميع فضيلة الجماعة، من غير مدخليّة خصوصيّة كيفيّة التفريق، وتثنيته في ذلك، كما ليس بالبعيد، فيتجّه حينئذٍ تجويز التربيع أيضاً لو كانت الفريضة رباعيّة)[2].

**أقول**: أنّىٰ لنا بالقطع بذلك، وإلّا لكان الحَريّ أن يفعل ذلك نفس رسول اللّه ﷺ مباشرةً، وحيث لم يفعله ﷺ يفهم كون الحكمة في الإتيان تكون مطابقة لما فعله ﷺ، وليس لنا التصرّف في كيفيّة الصلاة.

ولأجل ذلك ذهب بعض الفقهاء ـ كما أشار إليه في «المصباح» ـ باختصاص التقصير في صلاة الخوف بالسفر، كما هو واضحٌ، لاشتماله على ركعتين فقط.

---

(١) و (٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٥.

**قوله: وأمّا كيفيّتها؛ فإن كانت الصلاة ثنائيّة، صلّى بالأُولىٰ ركعةً، وقام إلى الثانية، فينوي من خلفه الانفراد واجباً (١).**

وعليه، فالأقوى بالنظر الى ما قيل من عدم التمكّن من إتيان صلاة ذات الرقاع، على ما ورد من الكيفيّة المأثورة، من التوزيع بالاثنين لا الثلاثة، فعلى القول بجواز قصد الانفراد اختياراً، كما هو الأقوىٰ عند صاحب «الجواهر» وغيره، لم تكن الصلاة مع توزيعها الثلاثي باطلة، بل تخرج عن صلاة ذات الرقاع وتصير صلاة بطن النخل، وتكون صلاة صحيحة وغير باطلة.

(١) يدور البحث في هذه المسألة حول كيفيّة اداء صلاة من ينوى الانفراد في صلاته، فقد مرّ في آخر المبحث وجوب نيّة الانفراد لِمَن أراد أن ينوي الانفراد، إنّما السؤال عن أنّه حكم هذه النيّة، فقد اختلف الفقهاء في حكمها:

**القول الأول**: الوجوب، وهو الَّذي وقع المتن، واستدلّوا على وجه مختارهم بأنَّ المفارقة بدون النيّة غير جائز، ولأنّ الانفراد واجبٌ، وكلّ واجبٍ محتاج إلى النيّة، ولأنّه كان كالمفارق الَّذي ذكرنا فيما سبق وجوب نيّة الانفراد عليه.

**القول الثاني**: هو عدم وجوب نيّة الانفراد، وهو الَّذي اختاره الشهيد في «الذكرى»، واستدلّ لذلك بأنَّ قضيّة الائتمام لم تكن من أوّل الأمر إلَّا بركعة واحدة، وقد انقضت وتحقّقت، فيكون كالمسبوق الَّذي ينفرد في الأخيرة قهراً.

فاذن لا تجب عليه نيّة الانفراد والفرق بينهما هو في إمكان استمرار القدوة هنا، وإن كان منهيّاً عنها، بخلاف المسبوق الَّذي انتهت صلاة إمامه.

**قوله عليه السلام: ويتمّون ثمّ يستقبلون العدوّ، وتأتي الفرقة الأُخرى فيحرمون ويدخلون معه في ثانيته، وهي أُولاهم، فإذا جلس للتشهّد أطالَ، ونهض من خلفه، فأتمّوا وجلسوا فتشهّد بهم وسلَّم (١).**

---

**ولكن أُجيب عنه:** بأنّهما سواءٌ في التشريع المنهيّ عنه، وعلى كلّ حال ليس لنا دليل يحكم بوجوب نيّة الانفراد، بل يجوز ذلك لتحصيل صلاة ذات الرقاع.

نعم، قد يتوهّم أن يدّعى أنّه لم يجب عليه نيّة القدوة، إذا أراد تحصيل صلاة ذات الرقاع، فيكفي ذلك في جواز نيّة الانفراد، وهو المطلوب، وكيف كان فعند قيامهم للثانية عليهم الانفراد في الصلاة.

(١) قال صاحب «المدارك»: (هذه الكيفيّة متّفقٌ عليها بين الأصحاب، والأخبار الواردة بها كثيرة، ومن جملة الأخبار المشتملة على ذلك صحيحة الحلبي أو حسنته، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة الخوف؟ قال: يقوم الإمام، ويجيء طائفة من أصحابه فيُقيمون خلفه، وطائفة بإزاء العدوّ، فيُصلّي بهم الإمام ركعةً، ثمّ يقوم ويقومون معه، فيمثل قائماً ويُصلّون هم الرّكعة الثانية، ثمّ يُسلِّم بعضهم علىٰ بعض، ثمّ ينصرفون فيقومون في مقام أصحابهم، ويَجيءُ الآخرون فيقومون خلف الإمام، فيُصلّي بهم الرّكعة الثانية، ثمّ يجلس الإمام فيقومون هم، فيصلّون ركعةً أُخرىٰ، ثمّ يسلّم عليه فينصرفون بتسليمه، وفي المغرب مثل ذلك، يقوم الإمام، ويجيء طائفة فيُقيمون خلفه، ثمّ يُصلّي بهم الإمام ركعةً، ثمّ يقوم ويقومون، فيمثل قائماً، فيُصلّون ركعتين فيتشهّدون، ويسلّم بعضهم على بعض ثمّ ينصرفون، فيقومون في موقف أصحابهم، ويجيء الآخرون ويقومون في موقف أصحابهم خلف الإمام، فيُصلّي بهم ركعةً يقرأ فيها، ثمّ يجلس

فيتشهّد، ثمّ يقوم ويقومون معه، ويصلّي بهم ركعةً أُخرى، ثمّ يجلس ويقومون هم، فيتمّون ركعة أُخرى، ثمّ يسلّم عليهم»[١].

وعلّق الهمداني في «مصباح الفقيه» على هذا الخبر بقوله: (أَنَّ ظاهر هذه الصحيحة أَنَّ الإمام لا ينتظر الفرقة الثانية إِلَّا بالتسليم، وهو خلافٌ لما يظهر من المتن، من أنّه ينتظرهم في التشهّد أيضاً)[٢].

**أقول**: ولكن الإنصاف أنّه لا يبعد كون ذكر التسليم إشارة إلى التشهّد مع التسليم، وهو ليس ببعيد من جهة مناسبة الحكم والموضوع، كما أشار إليه نفسه الشريف أيضاً، ولذلك ترى أَنَّ الفقهاء قد استدلّوا بهذه الرواية في المقام أيضاً، دون المناقشة فيه.

**ومنها**: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبداللّٰه، المرويّة في «الفقيه»، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام، قال: «صلّى النَّبيّ بأصحابه في غزاة ذات الرقاع، ففرَّق بين أصحابه فرقتين، فأقام فرقة بإزاء العدوّ، وفرقة خلفه، فكبّر وكبّروا فقرأ وأنصتوا، فركع فركعوا، فسجد فسجدوا، ثمّ استمرّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله قائماً، فصلّوا لأنفسهم ركعةً، ثمّ سلَّم بعضهم على بعض، ثمّ خرجوا إلى أصحابهم، فقاموا بإزاء العدوّ، وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله، وكبّر وكبّروا، فقرأ وأنصَتوا، وركع فركعوا، فسجد فسجدوا، ثمّ جلس رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله فتشهّد، ثمّ سلَّم عليهم، فقاموا ثمّ قضوا لأنفسهم ركعةً ثمّ سلَّم بعضهم على بعض»، الحديث[٣].

---

(١) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٤.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٨.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ١.

**ومنها**: ما رواه الكليني في «الكافي» نحوه، إلى قوله: «فقاموا خلف رسول اللّه ﷺ، ثمّ قال: فصلّى بهم ركعةً ثمّ تشهّد وسلّم عليهم، فقاموا وصلّوا لأنفسهم ركعةً، ثمّ سلّم بعضهم على بعض»[1].

**أقول**: هنا أمران ينبغي الاشارة اليهما:

**أحدهما**: هو ذكر التكبير في الخبر المرويّ عن «الفقيه» بقوله: (فكبّر وكبّروا) في القيام للثانية، فيمكن أن يكون المقصود هو التذكّر والتعليم للثانية، وتنبيههم بأنَّ ما أدركوا كان أُولى صلاتهم، كما كان كذلك لو شاكِرا في أوّل الصلاة، كما يحتمل أن يكون ذِكر التكبير هنا مستحبّاً، بأن يكون هو تجديد الافتتاح، وهو ليس إلَّا بالتكبير، وهو شروعٌ بما أنّه ذكر، ولكن ليس بواجب، إذ لم ينقل من أحدٍ وجوب ذلك، بل ولم يتعرّض في خبرٍ من الأخبار إلى ذكره، كما لا يخفى، وغاية الأمر هو القول بالاستحباب، وعلى هذا ولو لم يتذكّر في الصلاة لم يكن به بأسٌ.

**وثانيهما**: أَنَّ بعض الروايات تدلّ على جواز انتظار الإمام للطائفة، دون أنْ يُسلّم الصلاة، حتّى يلحقوا به، كما ورد التصريح به في صحيحة الحلبي، خلاف ما جاء في رواية عبدالرحمن، حيث أجاز التسليم للإمام من دون الانتظار، كما أنّ الأمر كذلك في الروايات الواردة في المغرب، فمقتضى الجمع بين الطائفتين: إمّا بالحمل على الاستحباب، أو اعتباره لبيان الرخصة في التأخير، فيكون الإمام مخيّراً بين الأمرين، من الانتظار أوالخروج من الصلاة بالتسليم، كما هو الحال كذلك في الجماعات المستحبّة، إذ لا تجب عليه الإمامة، فله مفارقة المأمومين في أثناء الصلاة، حتّى بالخروج بواسطة التسليم بعد انقضاء صلاته.

---

(١) الكافي: ج ٣ / ٤٥٦ / ٢.

**قوله قدس سره: فتحصل المخالفة في ثلاثة أشياء (١).**

**ومنها:** ما عن «تفسير العيّاشي» نقلاً عن زرارة، ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا حضرت الصلاة في الخوف، فرّقهم الإمام فِرقَتين، فرقةً مُقْبِلَة على عدوّهم، وفرقة خلفه، كما قال اللّه تعالى، فيكبّر بهم، ثمّ يصلّي بهم ركعة، ثمّ يقوم بعدما يرفع رأسه من السجود، فيمثل قائماً، ويقوم الذين صلّوا خلفه ركعةً، فيصلّي كلّ إنسان منهم لنفسه ركعةً، ثمّ يُسلِّم بعضهم على بعض، ثمّ يذهبون إلى أصحابهم فيقومون مقامهم، ويجيئ الآخرون، والإمام قائمٌ، فيكبّرون ويدخلون في الصلاة خلفه، فيصلّي بهم ركعةً، ثمّ يسلِّم فيكون للأوّلين استفتاحُ الصلاة بالتكبير، وللآخرين التسليم من الإمام، فإذا سلّم الإمام، قام كلّ إنسانٍ من الطائفة الأخيرة، فيصلّي لنفسه ركعةً واحدة، فتمّت للإمام ركعتان، ولكلٍّ من القوم ركعتان، واحدة في جماعة، والأُخرىٰ وحداناً»، الحديث[1].

(١) يقول الماتن أنّه تحصل المخالفة بين هذه الصلاة وصلاة المختار في ثلاثة أمور: والحال أنّها دعوىٰ غير تامّة، بل التأمّل في ذلك، وملاحظة إمكان رفع المخالفة، فربّما تكون حينئذٍ كصلاة المختار، وعلى أيّ حال فلابدّ من التعرّض للموارد التى يدّعى الماتن وقوع الخلاف فيها:

**الأوّل:** (انفراد المؤتمّ)، لكن نعتقد أنّ هذه المخالفة تحصل إن لم نقل بجواز انفراد المؤتمّ كما عليه الماتن، وإلّا إنْ قلنا بجواز الانفراد للمؤتمّ، كما هو المختار

(١) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٨ / تفسير العيّاشي ١: ٢٥٧ ـ ٢٧٢.

في المسألة، فلا مخالفة في ذلك حينئذٍ.

الثاني: (توقّع الإمام للمأموم)، وهذه أيضاً يكون مخالفاً، بناءً على جواز التوقّع اختياراً أيضاً، من إطالة التشهّد أو تأخيره، والتشاغل بسائر الأذكار بقدر أداء ركعةٍ، خصوصاً إذا كانت مخفّفة، كما هو مقتضى تكليفه، بل لا يبعد الالتزام بجواز بقاء هذا المقدار ساكتاً في أثناء الصلاة اختياراً، إذا لم يصدق عليه السكوت المُخلّ بالتوالي، المعتبر في الصلاة، أو الماحي لصورتها، فمقتضى الأصل جوازه.

ويحتمل أن يكون المراد بـ(توقّع الإمام) انتظاره لحضور الفرقة الثانية، بدعوى أَنَّ إطلاقات الأدلّة جوازه، وإن طال مكثه بأكثر ممّا يجوز ذلك للمختار.

نعم، طول بقائه قائماً ينافي فعل الصلاة، لو لم تتشاغل حاله بقراءةٍ أو ذِكر أو دعاء، والإطلاقات غير وافية لإثبات جواز السكوت حاله إلى هذا الحدّ، لورودها مورد حكمٍ آخر.

**الثالث**: (إمامة القاعد بالقائم)، وهذه أيضاً لا تعدّ مخالفة، لأنّ المخالفة تحصل لو قلنا ببقاء القدوة للفرقة الثانية في الركعة الثانية حكماً، وإن استقلّوا بالقراءة والأفعال، كما التزمَ به غير واحدٍ؛ منهم العَلّامَة في «المختلف»، تمسّكاً بصحيحة زرارة، فصار للأوّلين التكبير وافتتاح الصلاة، وللآخرين التسليم، وهو لا يجامع مع الانفراد.

ولكن قال صاحب «المدارك» بعد نقل ذلك عنه بأنّه: (احتجاجٌ ضعيفٌ للتصريح في تلك الرواية بعينها بأنَّ الإمام يوقع السلام بعد فراغه من التشهّد، من

غير انتظارهم، وعلى هذا فيكون معنى قوله عليه السلام: (وللآخرين التسليم)، أنَّهُم حضروه مع الإمام).

**ثمّ قال**: (والأصحّ انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الإمام كالأُولى، كما هو ظاهر الشيخ في «المبسوط»، وابن حمزة في «الوسيلة».

**إلى أن قال**: مضافاً إلى أنّه لا معنى للقدوة مع الاستقلال بالقراءة والأفعال، إلَّا حصول ثواب الائتمام، وسقوط السهو عنهم في الركعة الثانية، إن قلنا بسقوطه عن المأموم، وليس في الأدلّة النقليّة ما يدلّ على ذلك، فكان منفيّاً بالأصل)، انتهى[1].

وعلّق الهمداني في «مصباح الفقيه» بعد نقل كلام صاحب «المدارك» بقوله: (وهو جيّد، بل لو قلنا ببقاء القدوة أيضاً، قد يتّجه منع المخالفة من هذه الجهة أيضاً، لأنَّ ما دلّ على المنع من إمامة القاعد بالقائم، غير متناولٍ لمثل المقام، الَّذي يفارقه المأموم، لتدارك ما نقص من صلاته، بل الأدلّة في مثل المقام ناهضة بخلافه، كما لا يخفى من أحاط خُبراً بما مرّ في محلّه)، انتهى[2].

**أقول**: ولقد أجاد فيما أفاد؛ حيث إنّ تلك الأدلّة لو سلّمنا دلالتها على ما قيل، لكنّها منصرفةٌ عن ما يفارقه للتدارك، كما في المقام.

**والحاصل**: ممّا قرّروه وما بيّناه، هو أنّه ليس في هذه الصلاة مخالفةٌ مع الصلاة المختار في شيءٍ من الثلاثة المذكورة، كما صرّح به كثيرٌ من الأصحاب، بل ربّما نُسب إلى أكثرهم.

---

(١) مدارك الأحكام: ٤ / ٤١٧.

(٢) مصباح الفقيه: ج١٧ / ٢٣.

**قوله ﷺ: وإن كانت ثلاثيّة، فهو بالخيار، إنْ شاء صلّى بالأُولى ركعةً، وبالثانية ركعتين، وإن شاءَ بالعكس (١).**

(١) يدور البحث في هذه المسألة عن كيفيّة أداء صلاة المغرب عند الخوف، فقد اختلفت الأخبار فيها:

فطائفة منها تقول بأنّ على الإمام أن يجعل للفرقة الأُولىٰ ركعةً وللثانية ركعتين، وطائفة ثانية تقول عكس ذلك، بأن يجعل للأُولى ركعتين وللثانية ركعة واحدة، ومقتضى الجمع بين الطائفتين هو التخيير، فلا بأس حينئذٍ بملاحظة الأخبار في المورد:

**منها:** صحيحة الحلبي، وهي تذكر الوجه الأوّل، بأن يجعل للأُولى ركعة وللثانية ركعتين، قال عليه السلام: «وفي المغرب مثل ذلك، يقوم طائفة ويجئ طائفة فيقومون خلفه، ثمّ يصلّي بهم ركعة، ثمّ يقوم ويقومون، فيمثل الإمام قائماً فيصلّون ركعتين، فيتشهّدون ويسلّم بعضهم على بعض، ثمّ ينصرفون، فيقومون في موقف أصحابهم، ويجئ الآخرون ويقومون في موقف أصحابهم خلف الإمام، فيصلّي بهم ركعةً، يقرأ فيها ثمّ يجلس فيتشهّد، ثمّ يقوم ويقومون معه، ويصلّي بهم ركعةً أُخرى، ثمّ يجلس ويقومون هم، فيتمّون ركعةً أُخرى ثمّ يسلّم عليهم»[1].

**ومنها:** ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «صلاة الخوف المغرب يُصلّي بالأولين ركعةً، ويقضون ركعتين، ويُصلّي بالآخرين ركعتين، ويقضون ركعة»[2].

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٤ و ٣.

**ومنها**: خبر عليّ بن جعفر، المروي عن كتابه وكتاب «قُرب الإسناد»، عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: «وسألته عن صلاة المغرب في الخوف؟ قال: يقوم الإمام ببعض أصحابه فيصلّي بهم ركعة، ثمّ يقوم الإمام في الثانية ويقومون، فيصلّون لأنفسهم ركعتين ويخفّفون وينصرفون، ويأتي أصحابه الباقون فيصلّون معه الثانية، ثمّ يقوم إلى الثالثة، فيصلّي بهم فيكون للإمام الثالثة، وللقوم الثانية، ثمّ يقعدون ويتشهّد ويتشهّدون معه، ثمّ يقوم أصحابه، والإمام قاعدٌ فيصلّون الثالثة ويتشهّدون معه، ثمّ يسلّم ويسلّمون»[1].

**ومنها**: خبر أبان بن تغلب المروي عن «تفسير العيّاشي»، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال: «صلاة المغرب في الخوف؟ قال: يجعل أصحابه طائفتين، واحدة بإزاء العدوّ، والأُخرى خلفه، فيصلّي بهم ثمّ ينتصب قائماً ويصلّون هم تمام ركعتين، ثمّ يسلّم بعضهم على بعض، ثمّ تأتي الطائفة الأُخرى خلفه، فيصلّي بهم ركعتين، ويصلّون هم ركعةً، فيكون للأوّلين قراءةً وللآخرين قراءة»[2].

**أقول**: إنّ حرّية المصلّي في الاختيار بين الموردين مورد وفاق كثيرٍ من الفقهاء، وقد ذكرهم صاحب «الجواهر»، بقوله: (وهم الشيخ في «التهذيب» و«الغُنية» و«القواعد» و«الذكرى» و«الدروس» و«الروضة» و«الكفاية» و«المبسوط» و«الخلاف» و«الجمل»، بل هو المحكي عن أكثر المتأخِّرين، وجماعةٍ من القدماء، بل في المحكي عن «المنتهى» نسبته إلى علمائنا، بل لعلّه بعض معقد إجماع «الغنية»، بل في «المسالك» لا إشكال في التخيير، وإنَّما اختلفوا في الأفضل، وخلافاً لظاهر «المقنعة» و«الوسيلة» وغيرهما ممّن اقتصر على

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٦ و ٧.

الأوّل، وهم أكثر الأصحاب على ما في «الذكرى» و«المسالك»، وكأنّه مالَ إليه في «الرياض» في أوّل كلامه، لكثرة رواياته، حتّى ادّعى تواترها، وصحّة بعضها، واعتضادها بفتوى أكثر القدماء، ولا ريب أنّه أحوط، إذ لم يذهب أحدٌ إلى تعيين الثانية، وإن كان الأوّل أقوى)، إلى آخر كلامه في «الجواهر»[1].

**أقول**: الذي يقوى في النظر هو تقديم الأوّل، لأُمور:

**أوّلاً**: لكونه أوفق بالاحتياط، إذ هو الأوّل في التوزيع.

**وثانياً**: مؤيّداً بفعل أميرالمؤمنين عليه السلام في ليلة الهرير.

**وثالثاً**: كونه مقتضى العدل بين الطائفتين في إدراك الأركان والقراءة المتعيّنة، إذا لوحظ تكبيرة الإحرام والتقدّم.

وتكليف الثانية بالجلوس للتشهّد الأوّل، مع بنائها على التخفيف، يندفع باستدعائه زماناً على التقديرين، فلا يحصل بإيثار الأوّل تخفيفٌ، ولتكليف الثانية بالجلوس للتشهّد الأوّل على التقدير الآخر، فلأجل ذلك يُحكم بتقدّم الأوّل على الثاني.

ومن ذلك يظهر ضعف قول العَلّامَة في «القواعد» من ترجيح القول الثاني تبعاً للمنقول عن بعض العامّة، كما لا يخفى.

**وأخيراً**: إنّ حكم قراءة المأموم في قيام الركعة الثالثة، يكون كحال الأمن من الوجوب، لأنّه من الواضح أَنَّ ما يسقط من الخوف هنا، ليس في مثل القراءة، خلافاً للحلّي الذى يدّعي الإجماع على السقوط، فهي فمّا لا ينبغي قبولها إذ ليس هنا إجماعٌ يمكن التمسّك به كما لا يخفى، مضافاً إلى أنّه لا وجه للقول بالسقوط مع وجود الدليل على القراءة كالأمن، ولذلك لم يشاهد من أحدٍ القول بذلك غيره.

---

(١) الجواهر: ج١٤ / ص١٧٣.

**قوله ﷺ: ويجوز أن يكون كلّ فرقة واحداً (١).**

(١) أي لا يعتبر اجتماع عددٍ معيّن ومحدّدٍ لكلّ فرقةٍ من المصلين، بل يجوز بأيّ عددٍ كان، ولو كان واحداً، إذا حصل به الاحتراس لحصول الغرض به، ومجرّد كون الفرقة في ناحية النبيّ متعدّداً، لا يوجب ذلك شرطيّته، لأنَّ المقصود في ذلك ليس إلَّا الاحتراس عن العدوّ.

مضافاً الى أنّه قد يُدّعى صدق الطائفة والفرقة على الواحد فصاعداً أيضاً، كما عن ابن عبّاس التصريح بذلك في الأُولىٰ، بل الثانية أيضاً كذلك، لأنّها فُسّرت بها في «الصحاح» و«المصباح».

## أحكام صلاة الخوف

**قوله**: **وأمّا أحكامها، فمسائل:**

**الأُولىٰ: كلّ سهوٍ يلحق المصلّين في حال متابعتهم لا حكم له، وفي حال الانفراد، يكون الحكم ما قدّمناه في باب السهو (١).**

---

(١) أَنَّ الأحكام الجارية في حال الخوف من جهة السّهو، تكون مثل الأحكام العارية الجارية على سهو المصلّى في حال الأمن، حيث لم يرد من الشارع دليلٌ يخصّ الخوف دونه، فعلى هذا يترتّب عليه كون سهو المصلِّين في حال المتابعة ممّا لا حكمَ له، وهذا بخلاف حال الانفراد، فإنَّ حكم السهو لهم مثل السهو العارض على المسبوق، الَّذي انفرد عن إمامه لإتمام صلاته.

نعم، لابدَّ من الاشارة الى أنّ جريان حكم الائتمام هنا على الفرقة الثانية، حال قيامها لإتمام صلاتها، وبقاء الإمام منتظراً لها، بناءً على المختار من بقائها على الائتمام حينئذٍ، فيترتّب عليهم حكمه حينئذٍ، وخلافاً للشيخ في «المبسوط» حيث أوجبَ عليهم سجدَتي السهو، عند تحقّق سببهما في هذه الركعة، بخلاف الركعة التي صلّوها مع الإمام، لتحقّق القدوة لهم، فلا حكم لسهوهم فيها.

**ولعلّ وجه ذلك**: أنّه اختار فيه ما ذهب إليه الشهيد رحمه الله من تحقّق الانفراد في الفرقة الثانية، وعدم بقائهم على الائتمام، وإن انتظر لهم الإمام للتسليم.

**أقول**: الأقوىٰ عندنا ـ كما عليه المصنّف ـ هو خلاف ذلك، إذ قد عرفت في باب الجماعة عدم تحمّل الإمام السهو عن المأموم الموجب للسجدتين ونحوهما، وعدم وجوب متابعة المأموم للإمام إذا اختصَّ السهو به، فليست هذه ثمرة تترتّب على مأموميّة هذه الفرقة أو انفرادها.

**قوله: الثانية: أخذ السلاح واجبٌ في الصلاة (١).**

كما أنّ الأمر كذلك في الشكّ في الركعات؛ لأنَّ الظاهر المنساق من أدلّتها هو اشتراط اشتراكهما في الركعات، بالنسبة رجوع أحدهما إلى حفظ الآخر فيها، دون ما ينفرد أحدهما في تأديته.

نعم، يترتّب على ذلك الثواب، وعدم جواز الائتمام به، ونحو ذلك ممّا لا يخفى على المتأمِّل.

(١) ومن جملة الواجب في حال قراءة صلاة الخوف، هو حمل السلاح كالسيف والخنجر وغير ذلك من آلات الدفاع، وهو واجبٌ عند الشيخ وأكثر الأصحاب ـ على ما نسب إليهم ـ تمسّكاً بظاهر الآية الّتي تأمر به في قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾[1]، وهذا الوجوب قطعي للفرقة الحارسة، لتوقّف الحراسة الواجبة عليها، ولفحوى وجوبه على المصلّين حال التشاغل بالصلاة للحراسة، المعلوم وجوبها عند الأصحاب، كما اعترف به في «الرياض»، ولظاهر الأمر به في الآية الشريفة من العموم الشامل للحراسة وغيرها، واحتمال صرفه للفرقة الحارسة خاصّة منافٍ لظاهر الآية.

**قيل**: ورد في التفسير عن ابن عبّاس أَنَّ المأمورين بأخذ السلاح هم الذين بإزاء العدوّ، ولكنّه ليس على ما ينبغي؛ لما عرفت من عموم الآية. فالقول بالاختصاص ضعيفٌ لا يمكن الذهاب إليه، كما أَنَّ احتمال حمل الأمر على الاستحباب، بقرينة سَوْقه مَساق الإرشاد إلى حفظ النفس، كما عن ابن الجُنيد،

(١) سورة النساء، الآية ١٠٢.

ووافقه صاحب «المدارك» و«الحدائق» بنفي البُعد عنه، مخالفٌ لظاهر الآية من كونه أمراً مولويّاً لا إرشاديّاً، إذ هو صادر عن المالك الحقيقي للنفس، وهو أَوْلىٰ بها من صاحبها الصوري، ولذا حرم عليه قتلها، خصوصاً في المقام، باعتبار انضمام حفظ الشريعة وبيضة الإسلام، أو حفظ الغير وحراسته، إلى غير ذلك.

بل، ينبغي القطع بإرادة الوجوب منه هنا، بملاحظة الآية الثانية، المتضمّنة للإذن في عدم حمل السلاح للضرورة كالمرض ونحوه.

**أقول**: والذي لابدَّ أن يُعلم أَنَّ وجوب حمل السلاح في حال الصلاة، ثابتٌ ما لم يستلزم المنع عن الواجبات، وإِلَّا وجب القاءه لأجل رفع المانع، وما عن الشيخ وابن البرّاج من التصريح بالكراهة في هذا الفرض، محمولٌ على المانع من الكمال، لا أصل العمل، وإِلَّا فهو ضعيفٌ ضرورة استلزامه الإخلال بالواجب مع حمله.

**اللّهمَّ إِلَّا أن يقال**: إنّهما واجبان؛ أي الصلاة بأفعالها، وحمل السلاح للدفاع، فالمتّجه حينئذٍ ملاحظة الترجيح بينهما، فربّما كان الخوف شديداً والعدوّ قريباً والدافع قليلاً، ونحو ذلك من الأُمور المقتضية لحمل السلاح، فيحمل حينئذٍ، وإن استلزم فوات تلك الواجبات للضرورة، وربّما لم يكن كذلك، فيقدّم حينئذٍ واجب الصلاة عليه.

وهذا الوجه عندنا أقوى، كما أنّ الأمر في أمثال ذلك في الواجبات المتزاحمة كذلك، وفي المقام هكذا.

**الفرع الأوّل**: أنّه بناءً على أنّ حمل السلاح جائزٌ بأيّ وجهٍ كان، فهل الواجب حمل جميع ما عنده من السلاح، أو يكفي البعض؟

قال صاحب «الجواهر»: (صرّح بعضهم بالثاني، لصدق الامتثال معه، ويقوى الأوّل لاقتضاء الإضافة هنا العموم والعهد)[١].

**أقول**: الأحسن أن يقال إنّه منوطٌ بما يحتاج إليه من الجميع أو البعض، فيقدّم ما هو المحتاج إليه؛ لما نشاهد من وجود الاختلاف بحسب الموارد، إذ ربّما يكفي البعض، وقد لا يكون كذلك على حسب كيفيّة لزوم مواجهة العدوّ، وهو واضح. ومن ذلك يظهر ويقوى وجوب حمل الآلات الّتى يقتضيها الدفاع، لفحوى الأمر بأخذ السلاح، وأخذ الحيطة والحذر، وفي المانع عن بعض الواجبات، قد عرفت حكمه فلا نعيد، كما أنّ الحكم في حمل السلاح أيضاً كذلك، لأنّه قد فرض كونه واجباً مثل آلات الدفاع، كما لا يخفى.

**الفرع الثاني**: صرّح غير واحدٍ من الأصحاب بتعبّديّة هذا الوجوب لا شرطيّته في الصلاة، فعند تخلّفه لا تكون الصلاة باطلة، بل يكون في حكم من ترك واجباً، فيعدّ آثماً فيه، لأنّه ترك أمراً خارجاً عن حقيقة الصلاة، مثل النّهي عن النظر إلى الأجنبيّة في حال الصلاة، حيث لا يوجب تخلّفه بطلان الصلاة، لأنّه أمر ظرف وقوعه في الصلاة، لا من حقيقة الصلاة، حتّى يوجب تخلّفه البطلان، فمع عدم حمل السلاح، أو عدم حمل وسائل الدفاع مع كونها واجباً، فإنّه لم يرتكب أمراً مخالفاً لشروط الصّلاة الواجبة، حتّى يوجب البطلان، بل ارتكب الإثم من جهة ترك واجب خارجٍ عن حقيقتها. كما لا يخفى.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٧٥.

**قوله‌ﷺ: ولو كان على السلاح نجاسة، لم يجز أخذه على قولٍ، والجواز أشبه(١).**

(١) وقال الهمداني في «مصباح الفقيه» ذيل ذلك: (ولم يُعرف قائله بالخصوص، وعلى كلّ حالٍ وجه عدم جواز حمله مبنيٌّ على القول بعدم جواز حمل المتنجّس في الصلاة مطلقاً، سواء كان ممّا تتمّ به الصلاة أم لا، وأمّا لو لم يكن ممّا تتمّ الصلاة، فالحكم بعدم جوازه في غاية الضعف، خصوصاً مع ملاحظة أَنَّ السلاح إن كان مثل السيف والخنجر ممّا يعدّ من الملبوس، الَّذي دلّت المعتبرة المستفيضة[1] على نفي البأس عن الصلاة إذا كان ممّا لا تتمّ الصلاة فيه وحده، ولم يرد في خصوص السلاح، ما يدلّ على المنع عن حمله أو لبسه إذا كان نجساً، كي يكون حاكماً على الأُصول والعمومات النافية للبأس عن الصلاة فيما لا تتمّ الصلاة فيه وحده، الشاملة بعمومها للسّلاح وغيره.

نعم، قد يفهم المنع عن لبس خصوص السيف من الرواية الّتي رواها وهب بن وهب، عن جعفرٍ، عن أبيه‌عليهما‌السلام، أَنَّ عليّاً‌عليه‌السلام قال: «السيف بمنزلة الرّداء، تصلّي فيه ما لم تَرَ فيه دماً، والقوس بمنزلة الرداء»[2].

هذه الرواية ـ مع الغضّ عمّا فيها من ضعف السند ـ عاجزة عن أن تخصّص الروايات النافية للبأس عن مثله، كخبر عبداللّٰه بن سنان، عمّن أخبره، عن أبي عبداللّٰه‌عليه‌السلام، قال: «كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز فيه الصلاة وحده، فلا بأس أن يصلّى فيه، وإن كان فيه قذرٌ، مثل: القَلَنسوة، والتّكة، والكَمَرة، والنَّعل، والخُفّين، وما أشبه ذلك»[3]، فإنَّ ظهور هذه الرواية في إرادة العموم أقوى من

(١) الوسائل، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث: ١ ـ ٤.
(٢) الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.
(٣) الوسائل، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث ٥؛ التهذيب: ج١ / ٢٧٥ ح٩٧.

**قوله**: **ولو كان ثقيلاً يمنع شيئاً من واجبات الصّلاة، لم يجز (١).**

ظهور تلك الرواية في إرادة الحرمة، فالجمع بينهما بالحمل على الكراهة أَوْلى من التخصيص، هذا مع عدم معروفيّة القول بالتفصيل بين السَّيف وغيره عن أحد)[1]، انتهى كلامه.

**قلنا**: إنّ العمدة في عدم الاعتناء به، مضافاً إلى ضعف سندها، هو عدم مساعدة الأصحاب بالفتوى معها، وإعراضهم عنه، الموجب لحمل المنع على الكراهة لا الحرمة، وإلّا كانت الرواية معارضة لها ولو من جهة التخصيص في خصوص السيف والقوس، كما لا يخفى.

نعم، قد خرج عن ذلك ما لو كان السلاح ممّا تتمّ فيه الصلاة وحده، كما لو كان درعاً كذلك، فيكون المنع حينئذٍ متّجهاً.

(١) هذا الحكم مبنيٌّ على دعوى انصراف الآية الآمرة بأخذ السلاح، إلى ما هو الغالب المتعارف، الَّذي كانوا يتمكّنون مع أخذ السلاح إقامة الصلاة بحدودها، وإلّا لولا الانصراف المذكور؛ لكان مقتضى القاعدة عند المزاحمة الرجوع إلى ما هو الأَعَمّ من واجبات الصلاة، أو حمل السلاح، لو لم نقل بأنَّ ما له بدلٌ مثل الصلاة لا يقدّم على الآخر الَّذي ليس له بدل، وإلّا يقدّم حينئذٍ حمل السلاح على العِدْل الآخر وهي الصلاة مع إتيان الواجبات.

كما أَنَّ هذا هو الشأن فيما لو وجب عليه حمل السلاح لا بهذا الدليل، بل بظنّ الضرر، أي غَلَبَة العدوّ مثلاً بمفارقته، فإنّه متىٰ ظَنَّ بذلك، وجب عليه أخذه تحرّزاً عن الضرر المظنون، وأداء أفعال الصلاة بحسب الإمكان.

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣١.

**قوله: الثالثة: إذا سهٰا الإمام سهواً يوجب السجدتين، ثمّ دخلت الثانية معه، فإذا سلّم وسجد لم يجب عليها اتّباعه (١).**

(١) وجوب الاتّباع حكمٌ ثابت حتّى على قول الشيخ، لسبق وقوع سببه على ائتمامهم به، فلا يجب عليهم اتّباعه. نعم، يتّجه وجوبه على الطائفة الأُولىٰ، كما اعترف به في «المسالك»، وقال: (ويشير إليهم ليسجدوا بعد فراغتهم). وفي «الجواهر»: (أَنَّ وجوبه عليهم للمتابعة له لا لأنفسهم، ومن ذلك ينقدح وجه وجوبه على الفرقة الثانية.

**اللّهمَّ إلَّا أن يقال**: إنّ وجهه اشتراك الصلاة بين الإمام والمأموم، فيؤثِّر حينئذٍ سهو الإمام وجوب السجدتين، وإن اختصّ به لا المتابعة، فيتّجه حينئذٍ وجوبها على الأُولىٰ دون الثانية)[1].

**أقول**: وهذا هو الأقوىٰ عندنا بمقتضى اشتراك الطائفتين في الحكم، وحيثُ تعذّر فعل السجدتين منها معه، بسبب انصرافها إلى موقف أصحابها، وجب عليها السجود عند الفراغ، والأمر عندنا سهلٌ، لما عرفت من اختيارنا اختصاص كلّ من الإمام والمأموم بسهوه، كما ذكرنا في محلّه تفصيلاً.

## حول صلاة عُسفان

بعد الفراغ عن صلاة الخوف بقسميه، وهما: صلاة بطن النخل، وصلاة ذات الرقاع، يصل الدّور لبيان القسم الثالث منه، وهو صلاة عُسفان، وهو على وزن عُثمان، وهو موضع بينه وبين مكّة ثلاث مراحل كما عن «المصباح»، أو مرحلتين كما عن «القاموس»؛ وفي الأوّل أنّه سُمّي في زماننا مدرج عثمان، فقد أثبتها

(١) الجواهر: ج ١٤ / ١٧٧.

الشيخ في مبسوطه، وأرسلها عن النَّبيّ ﷺ إرسال درايةٍ لا رواية، وتبعه الشهيدان، نعم اشترطها بشروطٍ، فقال: (ومتىٰ كان العدوّ في جهة القبلة، ويكونون في مستوى الأرض، لا يسترهم شيءٌ، ولا يمكنهم أمرٌ يخاف منه، ويكون في المسلمين كثرة، لا يلزمهم صلاة الخوف، ولا صلاة شدّة الخوف، وإن صلّوا كما صلّى رسول اللّٰه ﷺ بعُسفان جاز). (بيان كيفيّتها هي التي بين يديك)

وأمّا كيفيّة هذه الصلاة، فقد وصفها الشيخ ﷺ بقوله: (قام مستقبل القبلة، والمشركين أمامه، فصَفَّ خلف رسول اللّٰه ﷺ صفٌّ، وصفٌّ بعد ذلك الصَّف صفٌّ آخر، فركع رسول اللّٰه ﷺ وركعوا جميعاً، ثمّ سجد وسجد الصَّف الذين يَلونه، وقام الآخر يحرسونه، فلمّا سجد الأوّلون السجدتين وقاموا، سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم، ثمّ تأخّر الصَّف الذين يلونه إلى مقام الآخرين، وتقدّم الصّف الآخر إلى مكان الصفّ الأوّل، ثمّ ركع رسول اللّٰه ﷺ وركعوا جميعاً في حالة واحدة، ثمّ سجد فسجد الصفّ الَّذي يليه، وقام الآخرون يحرسونه، فلمّا جلس رسول اللّٰه ﷺ والصَّف الَّذي يليه، سجد الآخرون، ثمّ جلسوا جميعاً، وسلّم بهم جميعاً، وصلّى بهم أيضاً هذه الصلاة يوم بني سليم)، انتهى ما في «المبسوط»[1].

وقد رواها العلّامة أيضاً في «المنتهى» نقلاً عن أبي عيّاش الزرقي، قال: «كنّا مع النَّبيّ ﷺ بعُسفان، وعلى المشركين خالد بن الوليد، فصلّينا الظّهر، فقال المشركون: لقد أصبنا غِرّة[2] لو حملنا عليهم في الصّلاة، فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر، فلمّا حضر العصر، قام رسول اللّٰه ﷺ مستقبل القبلة والمشركون أمامه. وساقَ الحديث كما روى الشيخ، لكنّه قال بعد أن حكى عن الشيخ الفتوى

(١) المبسوط: ١ / ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) الغِرّة: الغفلة، النهاية لابن الأثير: ٣: ٣٥٥ غرر.

به: (ونحن نتوقّف في هذا، لعدم ثبوت النقل عندنا عن أهل البيت عليهم السلام).

وعن المصنّف في «المعتبر» أيضاً التوقّف فيه، معلّلاً بعدم ثبوت النقل عن أهل البيت عليهم السلام، ولكن حكى عن «الذكرى» القول بشرعيّتها، معلّلاً ذلك:

(بأنّها صلاة مشهورة في النقل، فهي كسائر المشهورات الثابتة، وإن لم نُقل بأسانيد صحيحة، وقد ذكرها الشيخ مرسلاً لها غير مسند، ولا محيل على سندٍ، فلو لم تصحّ عنده، لم يتعرّض لها حتّى ينبّه على ضعفها، فلا تقصر فتواه روايته، ثمّ ليس فيها مخالفة لأفعال الصلاة غير التقدّم والتأخّر والتخلّف بركنٍ، وكلّ ذلك غير قادحٍ في صحّة الصلاة اختياراً فكيف عند الضرورة)، انتهى ما في «الذكرى»[1].

**أقول**: مختارنا في صلاة عسفان هو مختار صاحب «المصباح» حيث قال: (والحقّ أنّه إن سلّمنا جواز مثل هذه الأفعال اختياراً، فلا حرج في فعلها، وإلّا فكون روايتها صحيحة عند الشيخ، أو كونها مشهورة في النقل، غير مُجدٍ في إثباتها، إذ لم يثبت حجّيّة شيءٍ من ذلك لدينا.

**اللّهمَّ إلّا أن يقال**: إنّ إرسال الشيخ لها، وجزمه بصحّة نقلها، واشتهار هذه الصلاة في النقل، كما ادّعاه في «الذكرى»، واعتضاده بنقل أبي عيّاش، المحكي في «المنتهى»، يورث الوثوق بصحّة النقل، فيكون حاله حال سائر الروايات الضعيفة المنجبرة بالشهرة وغيرها من أمارات الوثوق.

ثمّ قال: والإنصاف أنَّ الاعتماد على هذا النقل، في إثبات هذه الصلاة، بدعوى انجباره بما سمعت، ليس ببعيد)[2]، انتهى محلّ الحاجة.

---

(١) الذكرى: ٤ / ٣٥٩.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣٥.

**قوله**ﷺ: **وأمّا صلاة المطاردة وتسمّى صلاة شدّة الخوف، مثل أن ينتهي الحال إلى المعانقة والمسايفة، فيصلّي على حسب إمكانه واقفاً أو ماشياً أو راكباً، ويستقبل القبلة بتكبيرة الإحرام، ثمّ يستمرّ إن أمكنه، وإلّا استقبل ما أمكَن، وصلّى مع التعذّر إلى أيّ الجهات أمْكَن** (١).

والحقّ أَنَّ ما ذكره من حصول الوثوق بذلك، الموجب لاطمئنان النفس بصدور هذه الصلاة، وجواز الاكتفاء بها، وحصول البراءة منها، أمرٌ غير بعيدٍ، لا سيّما إن قلنا بعدم قيام المخالفة مع صلاة المختار، إلّا من بعض ما لا يضرّ فقده في الصلاة كما ادّعى، و اللّٰه العالم.

(١) قبولنا لما جاء في هذا النصّ، مبنيٌّ على ما سبق البحث عنه بالتفصيل في مبحث القيام والاستقبال، وغيرها من الأفعال المعتبرة في الصلاة، من حيث إنّ اعتبارها إنّما هو في حال التمكّن، وإلّا فالصّلاة لا تسقط بحال، ولا يسقط الميسور بالمعسور، وما لا يُدرك كلّه لا يُترك كلّه، فإنّها قواعد كلّيّة تسالم عليها الأصحاب، فتجرى في هذه الموارد بالنسبة إلى أفعال الصلاة، ولو كان بإتيان بدلها إذا لم يتمكّن من الإتيان بأصلها، كما لا يخفى.

وصلاة المطاردة رغم أنّها تعدّ قسماً من أفراد صلاة الخوف كالصلاة السابقة، ومشاركة لها في القصر، يشاركها في السّبب أيضاً، لأنّه من الواضح أَنَّ شدّة الخوف أيضاً من بعض أفراد الخوف، لكنّها لمّا خالفتها في قصر الكيفيّة أيضاً مع الكمّ، ولذا لم تشرع إلّا بعد تعذّر الكيفيّات السابقة، ولأجل ذلك أفردها في الذِّكر عنها، وجعلها كالقسيم لها.

وكيف كان، بعدما ثبت قيام القواعد الكلّيّة لإثبات الإتيان بالصلاة بحسب

الإمكان، فقد وردت روايات عديدة ـ بلغت حدّ الاستفاضة ـ تفيد هذا القسم من الصلاة.

**منها**: ما عن الصدوق في الصحيح، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «الَّذي يخاف اللّصوص والسَّبُعُ، يصلِّي صلاة المواقفة إيماءً على دابّته، قلت: أرأيتَ إن لم يكن المواقف على وضوءٍ، كيف يصنع ولا يقدر على النزول؟ قال: يتيمّم من لبد سرجه ومعرفة دابّته، فإنَّ فيها غباراً، ويُصلِّي ويجعل السجود أخفض من الركوع، ولا يدور إلى القبلة، ولكن أينما دارَت به دابّته، غير أنّه يستقبل القبلة بأوّل تكبيرة حين يتوجّه»[1].

**أقول**: الذي يظهر من هذه الصحيحة من السؤال والجواب، لِمَن يخاف من اللصوص ونحوه، أنّه متمكِّنٌ من الصلاة مع الإيماء، ولكن يشقّ عليه النزول والاستقرار والاستقبال، فهو بمقتضى العادة متمكِّنٌ من أن يتوجّه إلى القبلة بأوّل تكبيرة، ولذا أمره به، وإلَّا فلو بلغ الحال إلى أن يشقّ عليه ذلك، كما هو الغالب، فيما لو كان الفعل بالمسايفة والمعانقة، لم يعتبر ذلك أيضاً كما لا يخفى.

**ومنها**: صحيحة زرارة، وفضيل، ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال في صلاة الخوف عند المطاردة والمناوشة: «يُصلّي كلّ إنسانٍ منهم بالإيماء، حيث كان وجهه، فإذا كانت المسايفة والمعانقة، وتلاحم القتال، فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام ليلة صفّين ـ وهي ليلة الهرير ـ لم تكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كلّ صلاةٍ، إلّا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدّعاء، فكانت تلك صلاتهم، ولم يأمرهم بإعادة الصَّلاة»[2].

---

(١) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ٨.

(٢) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ٨؛ الكافي: ج٣ / ٤٥٧ ح٢.

فقوله عليه السلام: (وإن كانت المسايفة... إلى آخره)، مسوقٌ لبيان أنّه إذا بلغ الحال إلى هذا الحدّ، سقط اعتبار الإيماء أيضاً، كما في ليلة الهَرير.

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في ذلك.

**أقول**: والذي لابدَّ أن نتعرّض له هنا، كما هو مقتضى الجمع بين هذه الأخبار، هو العمل بالقواعد الواردة في هذا الباب، من لزوم مراعاة الإتيان بالأفعال من التكبير والركوع والسجود، أو بدلها من الإيماء، أو غيرها الّتي تكون مبنيّة على الضرورة، فهي حينئذٍ تقدّر بقدرها، فلو فرض في مورد تمكّنه من بعض الأفعال دون بعض، كالركوع مثلاً دون السجود، أو الاستقرار في بعض صلاته أو الاستقبال كذلك، من غير أن يكون ذلك حرجاً عليه، ولا منافياً لعمله، لم يجز له إهماله، فلا يجوز له الانتقال إلى مرتبةٍ أُخرى من مراتب الضرورة، إلّا وقد تعسّر عليه ما فوقها، كما عرفته في المريض.

ومن ذلك تعرف أَنَّ ما يشاهد في بعض أخبار الباب من إطلاق الأمر بالإيماء، أو في جملةٍ منها الأمر بالتكبير، أو مع التهليل والتسبيح، من غير إيماءٍ فيها، وإشارة إلى الإيماء للركوع والسجود، إنّما أُريد منها ذلك لدى الضرورة، بقرينة موردها، فهي منصرفة عمّا لو تمكّن من فعل الركوع أو السجود بلا حرجٍ ومشقّة أَصلاً، كما أَنَّ ما ورد فيه الأمر ببدليّة التكبير عن الركعة، منصرفةٌ عمّا لو تمكّن من الإتيان بصلاة تامّة مع الإيماء، فمَن تمكّن مثلاً من النزول عن راحلته، والصلاة على الأرض، ولو في حال السجود، بلا مشقّةٍ أو ضرورةٍ مقتضية لتركه، وجب عليه ذلك كما لا يخفى.

**قوله عليه السلام: وإذا لم يتمكّن من النزول، صلّى راكباً، وسجد على قربوس فرسه (١).**

**وإذا لم يمكّن أومأ إيماءاً (٢).**

(١) وهو ممّا لا خلاف فيه على الظاهر؛ لما أشرنا إليه فيما سبق من عدم سقوط الميسور بالمعسور، رغم أنّه نلاحظ في أخبار الباب من أنّ إطلاق الأمر بالإيماء، جارٍ مجرى الغالب، من تعسّر السجود عليه، وهو بهذا الحال.

وما ورد من الأمر بخصوص السجود على القربوس، فهو أيضاً بحسب الظاهر جارٍ مجرى العادة، فلو لم يكن لفرسه قربوس مثلاً، أو كان له ذلك ولم يسجد عليه، بل سجدَ على عُرف دابّته أجزأ جزماً.

نعم، لابدَّ أن يراعى ما يصحّ السجود عليه مع الإمكان، ما لم يكن عليه حرجٌ، كما عن بعضهم التصريح به، للقاعدة المزبورة، وإلَّا يسقط وجوبه.

(٢) أي وإن لم يتمكّن من فعله، ولو لكونه موجباً لصرف حواسّه والفتور في الممارسة على نفسه، فينتقل إلى الإيماء، كما يدلّ عليه الصحيحتان من خبري زرارة والفضلاء وغيرهما، بل في «الجواهر» بلا خلاف أجده، بل هو معقد إجماعي «الغنية» و«المنتهى».

أمّا الأخبار الواردة فهى عديدة:

**منها:** موثقة سماعة، عن الصادق عليه السلام، قال: «سأله عن صلاة القتال إذا التقوا فاقتتلوا، فإنّما الصلاة حينئذٍ بالتكبير، فإذا كانوا وقوفاً لا يقدرون على الجماعة، فالصلاة إيماءً»[1].

(١) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ٤.

**ومنها**: صحيح الحلبي، عن الصادق عليه السلام، قال: «صلاة الزحف على الظهر إيماءً برأسك وتكبير، والمسايفة تكبير بغير إيماء، والمطاردة يُصلّي كلّ رجل على حياله»[١].

حيث تدلّ على أن الايماء يجب أن يكون بالرأس، بل هو المنساق من الإطلاق، خصوصاً وقد كان بدلاً في المريض ونحوه، ومن هنا قال في «المسالك» بل في «الروضة» إنّه إن تعذّر فبالعينين كالمريض، فتأمّل.

**ومنها**: موثّقة أبي بصير، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا التقوا فافتتلوا، فإنّما الصلاة حينئذٍ بالتكبير، فإذا كانوا وقوفاً فالصلاة إيماءً»[٢].

**ومنها**: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً**﴾[٣] كيف يصلّي، وما يقول إن خاف من سَبُعٍ أو لُصٍ، كيف يصلّي؟ قال: يُكبِّر ويؤمي برأسه إيماءً»[٤].

نعم، قال صاحب «المسالك»: (فإن تعذّر ـ أي الإيماء بالرأس ـ فبعينيه كالمريض). لكنّ علّق صاحب «المصباح» عليه بقوله: (وفيه تأمّل، نظراً إلى أَنَّ بدليّة الإيماء عن الركوع والسجود، ثبت بالأدلّة الخاصَّة، لا بقاعدة الميسور، كي ينتقل من كلّ مرتبةٍ عند تعذّرها إلى ما دونها، فإنَّ الإيماء بالرأس فضلاً عن مطلقه، أجنبيٌّ عُرفاً عن ماهيّة السجود، بل الركوع أيضاً، فلو لم يكن نصٌّ خاصّ يدلّ عليها، لم تكن القاعدة كافيةً في إثباتها، والنصّ إنّما ورد ها هنا في الإيماء بالرأس.

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ٢ و ٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٣٩.

(٤) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ١.

**قوله**: **فإن خشي صلّى بالتسبيح، ويسقط الركوع والسجود، ويقول بدل كلّ ركعة: سبحان اللّٰه والحمدُ للّٰه ولا إله إلّا اللّٰه و اللّٰه أكبر (١).**

وما في بعض الروايات من الإطلاق، وجب صرفه لو لم نقل بانصرافه في حدّ ذاته إلى ذلك جمعاً بين الأدلّة)[1].

**أقول**: لكن الإنصاف أنَّ التغميض بالعينين، عند العجز عن الإيماء بالرأس بدلٌ عرفيٌ، وهو المنتقل إليه عند عدم التمكّن من الايماء بالرأس، إذ هي المرتبة الضعيفة للإيماء، عند عدم إمكانه، فضلاً عن امكان الحكم به بمقتضى تنقيح المناط، فإنّه يفيد أنّ الايماء بالعين المرتبة الثانية بعد الرأس، ولا يمكن انكار هذه الرتبة، فهي جارية في المريض، وحكمه في الخوف ليس بأدنى من المريض، كما لا يخفى.

(١) الإتيان بهذه الصيغة بدلاً عن كلّ ركعةٍ يكون مجزياً قطعاً، بل الظاهر عدم الخلاف فيه، بل ادّعى غير واحدٍ الإجماع عليه، وهذا حكم ثابتٌ لا إشكال فيه. إنّما الذي ينبغي أن يُتكلّم فيه، هو أنّه هل هو متعيّنٌ فيها، أو يجوز الاكتفاء بأقلّ منها، كما يستشعر ذلك بل يظهر من المتن وغيره، مع أَنَّ الروايات الواردة في هذا الباب مع تظافرها لم يتضمّن شيءٌ منها بالذكر، مع هذا الترتيب، بل ظاهر جملةٍ منها عدم اعتبار ما عدا التكبير؟

**أقول**: الأَوْلىٰ الرجوع إلى الأخبار الواردة في هذه البدلية، والنظر إليها بما هو مقتضى الجمع بين مفادها:

**منها**: صحيحة الفضلاء المتقدِّمة، الحاكية لفعل أميرالمؤمنين عليه السلام ليلة الهرير،

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٤٠.

وقد جاء فيها: «لم تكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كلّ صلاةٍ، إلّا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدّعاء، فكانت تلك صلاتهم، ولم يأمرهم بإعادة الصَّلاة»[١].

وهذه الصحيحة بظاهرها تدلّ على أنّ جميع المذكورات معتبرة في صلاتهم حتّى الدعاء، ولكن لا دلالة فيها على أنّ هذه الأُمور كانت تصدر منهم عند وقت كلّ صلاةٍ مرّة أو مرّتين أو أكثر، كما أنّه لا دلالة لها على وقوعها بترتيب خاصّ.

**ومنها**: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبدالله، عن الصادق عليه السلام: «في صلاة الزحف؟ قال: يكبّر ويهلّل، يقول اللّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً**﴾[٢].

وهذه الصحيحة ظاهرها كفاية التكبير والتهليل، وعدم وجوب ما عداهما ممّا تضمّنته الصحيحة السابقة، فيمكن الجمع بينهما بحمل ما عداهما، ممّا تضمّنته تلك الصحيحة، على كونه جزءً من صلاتهم، كما أنّه لا خلاف على الظاهر في عدم وجوب الدعاء، بل الظاهر من جميع الأخبار، كفاية التكبير، وبلا حاجةٍ إلى انضمام التهليل وغيره.

بل قد يشاهد في بعض الأخبار ما يدلّ على وجوب التسبيح، وهو مثل ما جاء في «فقه الرضا»، أنّه قال: «وروي أنّه فات مع عليّ عليه السلام يوم صفّين صلاة الظهر والمغرب والعشاء، فأمرَ عليّ عليه السلام فكبّروا وهلّلوا وسجدوا، ثمّ قرأ هذه الآية ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً**﴾، فأمرَهُم عليّ عليه السلام فصنعوا ذلك رجالاً ورُكباناً».

فيمكن أن يكون المراد من ذكر التكبير والتهليل، هو بيان ما يكون من هذا الجنس فيشمل التحميد أيضاً.

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٨ و ١.

**والحاصل**: أنّه يستفاد من كلّ هذه الأخبار، كفتاوى الأصحاب، أنّ عدد الركعات ملحوظة في هذه الصلاة، وأنّه يؤتى عن كلّ ركعةٍ بتكبيرة، ولكن لا يفهم كون التكبير فقط بدلاً عن الركعة، بل قد يكون بدله التسبيح أو التهليل أيضاً كما لا يخفى.

**ولكن الإنصاف**: أَنَّ الأخبار بأسرها لا تخلو عن إجمال، ولذلك قال صاحب «المدارك» ـ بعد أن أوردَ بعض الأخبار المزبورة ـ: (ليس فيما وقفت عليه من الروايات في هذه المسألة، دلالةٌ على ما اعتبره الأصحاب في كيفيّة التسبيح، بل مقتضى رواية زرارة ومحمّد بن مسلم أنّه يتخيّر في الترتيب كيف شاء).

لكن قال في «الذكرى»: (الأجوَد وجوب تلك الصِّيغة)؛ يعني سبحان اللّه والحمدُ لله ولا إله اللّه و اللّه أكبر؛ للإجماع على إجزائها وعدم تيقّن الخروج من العهدة بدون الإتيان بها.

**أقول**: ولا يخفى أَنَّ ما ذكره الشهيد في «الذكرى»، وساعده عليه صاحب «المدارك» هو الأحوط، وينبغي إضافة شيءٍ من الدعاء إلى هذه التسبيحات، كما ورد التصريح بها في الرواية.

ثمّ لا يخفى أَنَّ إثبات شرعيّة هذه الجماعة، لا يخلو عن تأمّلٍ، لاستلزامه المخالفة من بعض ما يعتبر، مثل تقدّم المأموم عن الإمام، وانحراف بعضهم عن القبلة ونحو ذلك.

اللّهمَّ إِلَّا أن يقال: إنّ مشروعيّته ثابتٌ، ما دام لم يستلزم عروض ما ينافي الجماعة، والالتزام بذلك لا يخلو عن تأمّل.

## فروع صلاة الخوف والمطاردة

**الأوّل: إذا صلّى مومئاً، فأمِنَ، أتَمَّ صلاته بالركوع والسجود فيما بقي، ولا يستأنف (١).**

**وقيل ما لم يستدبر القبلة في أثناء صلاته (٢).**

---

(١) **الفرع الأوّل**: يدور البحث فيه عن تحقّق الأمن وزوال الخوف، فمن المعلوم أَنَّ تحقّق الأمن في أثناء الصلاة، يوجب الإتيان بما بقي على حسب ما يقتضيه تكليفه؛ فيأتي بالصلاة تامّة إن ارتفع أصل الخوف، وكان حاضراً غير مسافرٍ، وإن لم يرتفع أصل الخوف، أو كان مسافراً فصلاته تكون، ولا يستأنف الصلاة، لأنَّ الأمر يقتضي الإجزاء، كما هو الحال في المريض كذلك، فإنّه إذا برئ أو حصل له خفّة في الأثناء، وقد تحدّثنا عنه في مبحث القيام.

(٢) والقائل هو الشيخ، حيث قال: (يتمّ ما لم يستدبر القبلة في الأثناء، وإِلَّا استأنفها)، ثم علّق صاحب «مصباح الفقيه» على كلامه بقوله: (وهو عندنا ضعيفٌ لعدم كون الاستقبال شرطاً في حقّه، ولا الاستدبار مانعاً كي يكون مقتضياً للإعادة، وقد عرفت سابقاً مغايرة صلاة المختار بحسب النوع، مع الصلاة بالتسبيح، فمع تخصيص المصنّف عنوان الموضع بالصلاة مؤمئاً، فإنّه لو أتى بتسبيحةٍ ثمّ أَمِن، وضَمّ إليها ركعة أو ركعتين، لا يتألّف منهما صلاة ذات ركعتين أو ركعات، كي يقع امتثالاً للأمر المتعلّق بها، إذ التسبيحة ليست بركعة، بل مباينة لها عرفاً، فالأمر بتكبريتين عوض كلّ صلاة ثنائيّة، ليس إِلَّا كالأمر بالتصدّق بدينارين كذلك، فكما أَنَّ الصلاة لا

**قوله**: **وكذا لو صلّى بعض صلاته، ثمّ عرض له الخوف، أتمّ صلاة خائفٍ، ولا يستأنف (١).**

---

تلتئم من دينار وركعة، هكذا من تكبيرة وركعة)[1].

**أقول**: ولكنّ التأمّل في ذلك لا يساعد مع ما ذُكر، بعد جعل الشارع بدلاً عن الركعة، فله حكم المبدّل، ولذلك لا نسلّم مقالة صاحب «المصباح» بأنّه لا ينافي ذلك ما تقرّر في محلّه من قاعدة الإجزاء بالنسبة إلى التكاليف الاضطراريّة، ولو من أجزائها، فليتأمّل.

ومن هنا يظهر إشكالنا على مقالته في ذيل الفرع القادم من كلام المصنّف.

(١) المشكلة التى سبق أن تحدّثنا عنها في المقطع السابق، واردة على ذيل هذا المقطع أيضاً، وهي عدم اندراج المؤلَّف منهما في موضوع صلاة ذات ركعتين أو ركعات عرفاً، حتّى يقع امتثالاً للأمر بها، ولا من موضوع صلاة التسبيح التي جُعلت بدلاً عنها لدى الضرورة إلى آخر كلامه، وقد عرفت الإشكال فيه. وعلى ما ذكرنا يصحّ أن يقال إنّ الشارع إذا قال بالاجتزاء بتسبيحتين عن الركعتين، يلزم القول بالاجتزاء بأحدهما منضمّة إلى ركعة تامّة، في مثل الفرض بالأولويّة القطعيّة، فإنَّ الركعة التامّة أوفىٰ وأكمَل في تحصيل ما هو المقصود من الأمر بالتسبيح، وهذا هو الأقوىٰ، بل لعلّه ممّا لا خلاف فيه، وإن كان الأحوط استيناف الصلاة بالتسبيح، بعد إتمام تلك الصلاة بتسبحتين أو تسبيحة.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٤٧.

**الثاني: من رأى سواداً فظنّه عدوّاً، فقصّر وصلّى مؤمياً، ثـمّ انكشـف بـطلان خياله، لم يعد، وكذا لو أقبلَ العدوّ فصلّى مؤمياً لشدّة خوفه، ثمّ بانَ هناك حـائلٌ يمنع العدوّ (١).**

**الثالث: إذا خاف من سَيلٍ أو سَبُعٍ، جاز أن يصلِّي صلاة شدّة الخوف(٢).**

(١) **الفرع الثاني**: وجه عدم لزوم الإعادة، هو وجود السبب المجوّز وهـو الخوف في الموردين، فتكون الصلاة حينئذٍ مأموراً بها، وهو يقتضي الإجزاء.

نعم، لابدَّ أن نشير الى أَنَّ هذا الحكم جارٍ إذا لم يستند الخوف إلى التقصير في الاطّلاع، وعدم التأمّل أو غَلَبَة الوَهم والشّرع، وإلَّا وجب عليه الإعادة، وبه قطع في «الذكرى» على ما حُكي عنه، وله وجهٌ وجيه لأنَّ المنساق مـن لسـان الأخبار هو الخوف الحاصل لمتعارف الناس، من الأمارات المورثة له في العادة، لا الخوف الحاصل للجبان من الأوهام السوداويّة، والخيالات السوفسطائيّة الغير الملتفت إليها في العرف والعادة، مع أَنَّ وجوب الإعادة أيضاً فيهما معاً، خصوصاً خارج الوقت، لا يخلو عن بحث.

(٢) **الفرع الثالث**: في بيان إمكان إجراء حكم شدّة صلاة الخوف، بأن يُقصّر من صلاته عدداً وكيفيّةً، لعدم الفرق في أسـباب الخـوف المسـوّغة لذلك، بـعد ملاحظة تعليق بعض النصوص على مسمّى الخوف، المشعر بالعلّية، على ما صرّح به غير واحدٍ، بل في «الحدائق» نسبته إلى المشهور، بل قال العلّامة في «المعتبر»: (كلّ أسباب الخوف يـجوز مـعها القـصر، والانـتقال إلى الإيـماء، مـع الضـيق، والاقتصار على التسبيح إن خشي مع الإيماء، وإن كان الخوف من لُصّ أو سَبُع أو غرق، وعلى ذلك فتوى علمائنا).

وقد استدلّ لما في المتن بنصوصٍ وآية:

**أمّا الآية**: فهي قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾[١]، قال: (وهو دالٌّ بمنطوقه على خوف العدوّ، وبفحواه على ما عداه من المخوفات).

**قلنا**: أمّا الأولويّة فغيرُ ثابتة، نعم يصحّ إجراء ذلك على المورد من باب تنقيح المناط، لوجود المَلاك هنا وهو الخوف، ولعلّ وجه احتمال الأولويّة هو كون الخوف في هذه الموارد من السَّبُعُ ونحوه، أشدّ من الخوف المتحقّق من العدوّ.

**وأمّا النصوص**:

**منها**: صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول اللّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً**﴾[٢]، كيف يصلّي، وما يقول إن خاف من سَبُعٍ أو لُص، كيف يصلّي؟ قال: يُكبِّر ويؤمي برأسه إيماءً»[٣].

**ومنها**: صحيحة زرارة، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: الَّذي يخافُ اللّصوص والسَّبُعُ، يصلّي صلاة المواقفة إيماءً على دابّته»، الحديث[٤].

**ومنها**: صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يلتقي السَّبُع، وقد حضرت الصلاة، ولا يستطيع المشي مخافة السَّبُع، فإن قام يُصلّي خاف في ركوعه وسجوده السّبعَ، والسّبع أمامه على غير القبلة، فإن توجّه

---

(١) سورة النساء، الآية ١٠١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٣٩.

(٣) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ١.

(٤) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ٨ .

إلى القبلة خاف أن يثب عليه الأسد، فكيف يصنع؟ قال: فقال: يستقبل الأسد، ويؤمي برأسه إيماءً وهو قائم، وإن كان الأسد على غير القبلة»[١].

**ومنها**: رواية إسحاق بن عمّار، عمّن حدّثه، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الَّذي يخاف السبع، أو يخاف عدوّاً يثب عليه، أو يخاف اللّصوص، يصلّي على دابّته إيماءً الفريضة»[٢].

**ومنها**: رواية عبد الرحمن بن أبي عبدالله، عن الصادق عليه السلام، في حديث، قال: «ومَن تعرّض له سبعٌ، وخاف فوت الصلاة، استقبلَ القبلة، وصلّى صلاته إيماءً، فإن خَشيَ السَّبُع، وتعرّض له، فليدر معه كيف دار، وليصلِّي بالإيماء»[٣].

وعلّق صاحب «المدارك» على نقل كلام المصنّف في «المعتبر»، وما استدلّ به بالآية وبعض الروايات المزبورة، بقوله: (وهذه الروايات إنّما تدلّ على مساواة صلاة خائف الأسد لخائف العدوّ في الكيفيّة، أمّا قصر العدد، فلا دلالة لها عليه بوجهٍ، وما ادّعاه من دلالة الآية الشريفة عليه بالفحوى غير واضح).

**أقول**: بل نزيد عليه أَنَّ القدر المتيقّن من الإلحاق، هي الكيفيّة فقط، وأمّا الزائد عليها عند الشكّ فمقتضى الأصل هو العدم.

اللّهمَّ إِلَّا أن يتمسّك بالقرائن الموجبة للإلحاق، ولا شيء موجود بيدنا إِلَّا المقطع الموجود في صحيحة زرارة، وهو قوله: (والذي يخاف اللّصوص والسَّبُع يُصلِّي صلاة المواقفة)؛ بأن يُجعل هذا المقطع إشارة إلى صلاة الخوف، المشروع

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة الخوف، الحديث ٢ و ١٢ و ٤.

في الشريعة، الشامل لكلتا الجهتين من الكيفيّة والعدد.

**والجواب عن ذلك**: بأنَّ صلاة المواقفة، اسمٌ لصلاة المحارب حال وقوفه في مقابل العدوّ، قبل أن يصل الحال إلى حدّ المسايفة وشبهها، حتّى تكون هذه الصلاة أخصّ من مطلق صلاة الخوف .

**ممّا لا دليل يدلّ عليه**: بل هو دعوى بلا دليل، نعم والذي يمكن أن يقال إنّ الاكتفاء بخصوص الكيفيّة دون العدد، موافقٌ للاحتياط، وتحصيل لليقين بفراغ الذمّة، وعليه فالأحوط حينئذٍ هو الإتيان بصلاة التمام كما لا يخفى.

**الفرع الرابع**: الأخبار المزبورة إنّما دلّت على أَنَّ خائف السبع ونحوه يُصلِّي مؤمئاً، وأمّا لو تعذّر عليه ذلك، فينقل فرضه إلى الصلاة بالتسبيح كما يقتضيه إطلاق المتن وغيره، فلا يكاد يُستفاد من هذه الأخبار ذلك؟!

**ولكن يمكن أن يُجاب عنه**: إذا قبلنا أنّ هذه الصلاة مع جميع خصوصيّاتها تكون كصلاة الخوف، وقلنا بأنَّ صلاة الخوف لها مراتب، وآخر مرتبتها التبديل إلى التسبيح، فحينئذٍ لا يبقى وجهٌ للتأمّل في ذلك، وجعله محلّ نظر كما عن «المصباح».

بل يمكن التأييد لذلك بالرواية الّتي رواها الصدوق في «الفقيه»، قال: «رُخّص في صلاة الخوف من السَّبُع إذا خشيه الرجل على نفسه، أن يكبّر ولا يؤمي». رواها محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، بدعوى انجبار ضعف سنده كدلالته بما عرفت.

ولكن مع ذلك كلّه لا ينبغي ترك الاحتياط، بإعادة هذه الصلاة بعد زوال الخوف، ولو في خارج الوقت، تحصيلاً للقطع بالفراغ.

**الفرع الخامس**: وهذا فرعٌ ذكره صاحب «الجواهر» وتبعه على ذلك صاحب «مصباح الفقيه»، وهو: هل تجوز المبادرة إلى هذه الصلاة في سعة الوقت، وإن غلب على ظنّه زوال العذر، وتمكّنه من الصلاة تامّةً في الوقت، أم يجب التأخير إلى أن يتضيّق الوقت، أو يخاف فوت الصلاة بعروض الهلاك ونحوه؟ فيه وجهان بل قولان:

فعن ظاهر جماعةٍ، بل ربّما نُسب إلى المشهور الأوّل، لإطلاق الأدلّة كتاباً وسُنّةً، إذ الشيء إذا تحقّق موضوعه، يترتّب عليه حكمه حين الفعل.

ولكن ظاهر غير واحدٍ من القدماء، كالسيّد وسلّار وأبي الصّلاح هو الثاني، واستدلّوا لذلك بعدم صدق الاضطرار مع سعة الوقت، وللاقتصار في سقوط الشرائط والأجزاء على صورة اليقين، بل هو ظاهر خبر عبد الرحمن من قوله: «ومن تعرّض له سبعٌ وخاف فوت الصلاة، استقبل القبلة وصلّى بالإيماء».

بل هو صريح المحكي عن كتاب «فقه الرضا»، حيث قال: «إذا كنتَ راكباً، وحَضَرَت الصلاة، وتخاف أن تنزل من سبعٍ أو لصّ، أو غير ذلك، فلتكن صلاتك على ظهر دابّتك، وتستقبل القبلة، وتؤمي إيماءً إن أمكنك الوقوف، وإلّا استقبل القبلة بالافتتاح، ثمّ امضِ في طريقك الّذي تريد حيث توجّهت به راحلتك مشرّقاً ومغرّباً، ولو في الركوع والسجود، ويكون السجود أخفض من الركوع، وليس لك أن تفعل ذلك إلّا في آخر الوقت»[1].

وعنه ـ أي عن «فقه الرضا» أيضاً ـ في آخر الباب، قال: «وإذا تعرّض لك

(١) فقه الرضا: ص ١٤٨.

سُبَعٌ، وخفت أن تفوت الصلاة، فاستقبل القبلة، وصلِّ صلاتك بالإيماء، فإن خشيت السبع يتعرّض لك، فدُر معه كيف دار، وصلِّ بالإيماء كيف ما يمكنك»[1].

هذا كلّ ما قيل عن لزوم التأخير إلى ضيق الوقت، أو إلى ما يخاف بفوت الصلاة.

**أقول**: لا إشكال في أنّ قول الثاني موافقٌ للاحتياط، وحصول القطع بفراغ الذمّة، وإن كان القول بجواز البدار، ما لم يشقّ بتجدّد القدرة من فعلها تامّة في الوقت، لا يخلو عن قوّة؛ لأنَّ ظهور أخبار الباب في سائر التكاليف العذريّة، إنّما هو إرادة الضرورة حال الفعل، وهو حاصلٌ هنا، وإلَّا لو كان جواز التلبّس بها، مشروطاً بما إذا لم يبق من آخر الوقت، إلَّا بمقدار أدائها، أو بما إذا لم يحتمل ارتفاع العذر في مجموع الوقت، لكان التنبيه عليه عند بيان شرع هذا الحكم لازماً، وحيث لم ينبّه مع كونه مورداً للابتلاء، بهذا يفهم أَنَّ هذا لم يجب رعايته، ولم يكن شرطاً في جواز التلبّس بهذا الفعل، كما هو الأصل في سائر الموارد أيضاً، أي يجوز المبادرة مع رجاء الزوال قبل الوقت، بخلاف ما لو علم بالزوال قبله، وأمكَنَ الإتيان بالصلاة مع تمام شرائطها، فإنّه حينئذٍ لا يجوز البدار.

وعليه، فيكون الحَقّ مع القائلين بعدم الجواز، بل قد يؤيّد جواز البدار أيضاً الصحيحة الحاكية لفعل أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه بصفّين، المُشعِرَة أو الظاهرة في فعل صلاة التسبيح في المواقيت الخمسة، بل في أوّلها، وإن كان إثباته لا يخلو عن تأمّل.

---

(١) فقه الرضا: ص ١٤٨.

**الفرع السادس**: في أنّه لا ينبغي ترك الاحتياط بإعادة الصلاة، لو كان المصلّي صلاة الخوف باغياً بالخروج على غير إمام العصر، للشكّ في شمول الأدلّة لمشروعيّة صلاة الخوف هذه بالنسبة إلى الباغي نفسه، وإن كان يمكن أن يقال إنّه وإن عصىٰ ببغيه، إلَّا أَنَّ تكليفه حينئذٍ صلاة الخوف، إذ لا مانع من انقلاب تكليفه بعصيانه، فكان هو مثل مَن أراقَ الماء عمداً، فصار فرضه التيمّم، أو مَن أتلفَ الساتر، فانقلبَ تكليفه إلى الصلاة عارياً.

**اللّهمَّ إلَّا أن يقال**: إنّ الحكمة في مشروعيّة صلاة الخوف، مراعاة حرمة النفس، وأهمّيّة حفظها، ولا حرمة لنفس الباغي.

ولكنّه ليس على ما ينبغي، لأنَّ الأحكام تتعلّق بموضوعاتها، فيترتّب عليه حتى ولو كان باغياً في عمله، فلابدَّ له من العمل بوظيفته كما لا يخفى.

ومن أفراد الشكوك في تناول الأدلّة، ما لو كان الخوف من العدوّ في غير النفس؛ من تلف المال، أو هلاك العيال، أو الخوف على البُضع، بل في «مجمع البرهان» زيادة التردّد في تلف المال، حيث قال: (لاستبعاد صيرورته سبباً لذلك، إلَّا أن يقيّد بالمال الَّذي يخاف بهلاكه هلاك النفس...) إلى آخره.

**أقول**: الإنصاف كما هو مختارنا في خصوص ذلك، تناول الأدلّة حتّى الآية لصدق خوف (فتنة الذين كفروا) عليه.

**تتمّة: في الموتحل والغريق، يُصلِّيان بحسب الإمكان، ويـؤمئان لركـوعهما وسجودهما (١).**

**ولا يقصر واحد منهما عدد صلاته إلَّا في سفر أو خوف (٢).**

---

(١) بلا خلاف فيه من جهة الكيفيّة، ولا إشكال، إذ هو مقتضى الدليل القائم على عدم سقوط الصلاة بحالٍ، وقُبح التكليف بما لا يطاق، بل ويتركان القراءة إن لم يتمكنا من إتيانها، ويكفي في الركوع والسجود الإيماء، على حسب ما تقدّم من حكم ذوي الأعذار من قصر الكيفيّة دون العدد، بل قد عرفت مختارنا في جواز بدليّة التسبيح هنا عن القراءة، خلافاً لصاحب «الجواهر»، من التوقّف في ذلك، كما قلنا بذلك في مثل الخوف من اللُّص والسَّيْل والسَّبُع ونحوها، وأمّا إذا تمكّن من القراءة والأذكار، فلابدَّ من الإتيان بها، ولا يكفي الإيماء عنها أيضاً، على حسب مقتضى الأُصول والقواعد، من جهة تقديم ما هو الواجب أوّلاً بالإتيان، فلا يتبدّل بالبدل، إلَّا بعد العجز عن أصل الواجب.

(٢) يجب عدم قصور واحدٍ منهما عدد صلاته فيهما لو كانا موجبين لذلك، كما صرّح به جماعة، بل في «الرياض» دعوى نفي الخلاف فيه، لأصالة التمام، السالمة عن معارضة أدلّة صلاة الخوف، حتّى لو قلنا بالتعميم فـي أسـبابه، ولذا صرّح بالتمام هنا من قال بالتقصير في جميع أسباب الخوف، كالمصنّف والشهيد وغيرهما.

نعم، قال الشهيد في «الذكرى»: (لو خاف من إتمام الصلاة استيلاء الغرق، ورجا عند قصر العدد السلامة، وضاق الوقت، اتّجه القصر)؛ واستحسنه في «المسالك» معلّلاً له بأنّه يجوز له الترك، فقصر العدد أولى، قال: (لكن في سقوط القضاء بذلك نظرٌ، لعدم النصّ على جواز القصر هنا، فوجوب القضاء أجود). انتهى ما في «المسالك».

**أقول**: ولا يخفى ما في كلامه من الجمع بين وجوب الأداء قصراً، مع الحكم بوجوب القضاء بالتمام، حيث لا يجتمعان، إلَّا أن يراد منه الاحتياط، فهو أمرٌ مستحسن في جميع الموارد، خصوصاً في العبادات.

**قد يتوهّم**: وجوب القضاء مع الأداء، لكونه شكّاً في المكلّف به.

**ولكن يندفع**: بعدم كون التكليف بالأداء والقضاء في مرتبة واحدة، كي يتردّد التكليف بالإجمال بينهما، حتّى يكون أثره وجوب الاحتياط، إذ القضاء على تقدير ترك الصلاة في وقتها، ليس في مجرى الأصل، بل هو معلوم الوجوب، والأداء غير ثابتٍ في حقّه، لأنّه إن كان تكليفه في الواقع رباعيّة فلم يتحقّق بالتعذّر، وإن كان ثنائيّة فلم يتنجّز في حقّه بواسطة الجهل، فأصالة عدم شرعيّتها ووجوبها عليه، سليمة عن المعارض.

انتهى ما قاله الهمداني في «مصباح الفقيه»، ولكن كلامه خصوصاً ذيله، لا يخلو عن تأمّل.

## صلاة المسافر

**قوله**: **الفصل الخامس في صلاة المسافر** (١).

---

(١) وهي من الأبحاث المهمّة، وموضع الابتلاء، فلابدّ من البحث عند بالتفصيل، محلّ النظر منها في الشروط والتقصير ولواحقه:

**أمّا الشروط**: فستّة:

**الأوّل**: اعتبار المسافة.

واعلم أَنَّ اعتبار المسافة فيها قضيّة ثابتة لا خلاف فيها بيننا، بل وبين المسلمين، بل هو إن لم يكن ضروريّاً عندهم، فهو مجمعٌ عليه بينهم، وكتابهم ناطقٌ به، كما أَنَّ سُنّتهم متواترة فيه.

نعم، داود الظاهري من أهل السنّة، وإن لم يعتبر مقداراً مخصوصاً في المسافة، لكن اعتبر الضرب في الأرض، قليلاً كان أو كثيراً، فإذاً يصحّ أن ندّعى أنّه مورد وفاق الفرقين، كما صرّح بذلك شيخنا المرتضى أعلى اللّه مقامه الشريف، فلا بأس هنا بذكر الأخبار الواردة في هذا الباب، حيث إنّ بعضها لولا الكلّ صحاح ومعتبرٌ.

**منها**: خبر الصدوق في الصحيح، عن زرارة، ومحمّد بن مسلم، أنّهما قالا: «قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصَّلاة في السَّفر، كيف هي وكم هي؟

فقال عليه السلام: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿**وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ**

**جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ**﴾[١]، فصار التقصير في السَّفر واجباً، كوجوب التمام في الحضر. قالا: قلنا: قال الله عزّ وجلّ: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ**﴾، ولم يقل افعلوا، فكيف أوجب ذلك، كما أوجبَ التمام في الحضر؟

فقال عليه السلام: أو ليس قد قال الله عزّ وجلّ في الصَّفا والمروّة: ﴿**فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما**﴾[٢]، ألا ترون أنّ الطواف بهما واجبٌ مفروضٌ، لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه، وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله، وكذلك التقصير في السّفر شيءٌ صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله، وذكره اللّه تعالى في كتابه.

قالا: قلنا: فمَن صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ فقال: إن كان قد قرأت عليه آية التقصير، وفُسِّرت له، فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرأت عليه، ولم يعلّمها، فلا إعادة عليه، والصلاة في السفر الفريضة ركعتان إلّا المغرب، فإنّها ثلاث ليس فيها تقصير، تركها رسول اللّه في السفر والحضر ثلاث ركعات، وقد سافرَ رسول اللّه صلى الله عليه وآله إلى ذي خُشب وهي مسيرة يوم من المدينة، يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً، فقصّر وأفطر، فصارت سُنّة، وقد سَمّى رسول اللّه صلى الله عليه وآله قوماً صاموا حين أفطر العُصاة، قال: فهم العُصاة إلى يوم القيامة، وإنّا لنعرف ابناءهم وأبناء ابنائهم إلى يومنا هذا»[٣]. وأمّا المسافة المعتبرة في صدق السّفر، فقد تحدّث عنها المصنف في المقطع القادم.

---

(١) سورة النساء، الآية ١٠١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٥٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج١ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩ / ١٢٦ وعنه في الحدائق الناضرة: ١١ / ٢٩٦، وفي الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

**قوله عليه السلام: مسير يوم بريدان، أربعة وعشرون ميلاً (١).**

(١) وهذا التقدير هو المستفاد من أخبار الباب، فنبدأ بذكر الأخبار وأكثرها صحاح:

**منها:** صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم المتقدِّمة ذكرناها بطولها، لاشتمالها على بعض الأُمور، فراجع.

**ومنها:** صحيحة أبي أيّوب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير؟ فقال: في بريدين، أو بياض يوم»[١].

**ومنها:** صحيحة عليّ بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره، وهو مسيرة يوم؟ قال: يجب عليه التقصير إذا كان مسيرة يوم، وإنْ كان يدور في عمله»[٢].

**ومنها:** رواية أبي بصير، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: في كَم يقصّر الرجل؟ قال: في بياض يوم أو بريدين»[٣].

**ومنها:** خبر عبدالله بن يحيى الكاهلي، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: التقصير في الصلاة بريد في بريد، أربعة وعشرون ميلاً»[٤].

**ومنها:** مضمرة سماعة، قال: «سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ قال: في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ»، الحديث[٥].

**ومنها:** خبر عيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «والتقصير حدّه أربعة وعشرون ميلاً»[٦].

---

(١) ـ (٦) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٧ و ١٦ و ١١ و ٣ و ٨ و ١٤.

**ومنها**: خبر فضل بن شاذان، المرويّ عن «الفقيه» و«العلل» و«العيون» عن الرّضا عليه السلام، قال: «وإنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ، لا أقلّ من ذلك ولا أكثر، لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامّة والقوافل والأثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم، ولو لم يجب في مسيرة يوم، لما وجب في مسيرة ألف سنة، وذلك لأنّ كلّ يومٍ يكون بعد هذا اليوم، فإنّما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم، لما يجب في نظيره»[1].

**ومنها**: خبر عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلتُ له: كم أدنى ما يقصّر فيه الصَّلاة؟ فقال: جَرت السُنّة ببياض يوم، فقلت له: إنّ بياض اليوم يختلفُ، يسيرُ الرّجل خَمسة عشر فرسخاً في يوم، ويسير الآخر أربعة فراسخ، وخمسة فراسخ في يوم؟! فقال: إنّه ليس إلىٰ ذلك يُنظر، أما رأيت سير هذه الأميال بين مكّة والمدينة، ثمّ أوما بيده، أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ»[2].

إلى غير ذلك من الروايات التي يستفاد منها الحكم المذكور في المتن.

**أقول**: النقطة الّتي تجب الاشارة اليها، هي وجود أخبار أخرىٰ قد توهّم معارضتها للأولى:

**منها**: خبر الصدوق في الصحيح، عن زكريّا بن آدم: «أنّه سأل أبا الحسن الرّضا عليه السلام عن التقصير، في كم يقصّر الرجل، إذا كان في ضياع أهل بيته، وأمره جائزٌ فيها، يسير في الضياع يومين وليلتين وثلاثة أيّام ولياليهنّ؟ فكتب: التقصير في مسيرة يوم وليلة»[3].

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ و ١٥ و ٥ .

**ومنها**: صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يريد السفر في كم يقصّر؟ قال: في ثلاثة بُرُدٍ»[١].

**ومنها**: خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس للمسافر أن يُتمّ الصلاة في سفره مسيرة يومين»[٢].

**ولكنه يندفع أوّلاً**: بوجود الاختلاف الشديد بينها، ولا وحدة في لسانها.

**وثانياً**: مخالفتها مع كلمات الأصحاب وفتاويهم، وإعراض أصحاب الفتوى عنها.

**وثالثاً**: كونها محمولةً على التقيّة، كما في «الحدائق»[٣]، بل نقل عن الشيخ عن الخبرين بالحمل على التقيّة لموافقتها للعامّة، بل عن «مصباح الفقيه» أنّه حُكي عن بعض العامّة القول باعتبار كون المسافة يوماً وليلة[٤]. فالخبر الأوّل أيضاً لا يأبى من هذا الحمل، مع إمكان أن تكون كلمة (الواو) فيه بمعنى (أو).

وكذا لا يعارض تلك الأخبار، خبر سليمان المروي، من تفسير البريد بستّة أميال، وهو فرسخان[٥]، فلابدَّ إمّا من طرحه، لما عرفت من عدم قدرته على المقاومة والتعارض مع تلك الأخبار، أو تأويله بحمل الفرسخ على الخراساني، الّذي هو ضعف الشرعي على ما قيل[٦]، كما يؤيّده كون الراوي خراسانيّاً.

---

(١) التهذيب: ٣ / ٢٠٩ ذيل الحديثين ٥٠٤ و ٥٠٥؛ الاستبصار ١ : ٢٢٥ ذيل الحديثين ٨٠٠ و ٨٠١.

(٢) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ؛ التهذيب : ج٣ / ٢٠٩ ح١٤.

(٣) الحدائق الناضرة: ١١ / ٣٠٠.

(٤) البيان: ٢ / ٤٤١؛ المجموع: ٤ / ٣٢٣.

(٥) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

(٦) قال به الحُرّ العاملي في الوسائل الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ذيل ح ٤، ص ٦١ و ٦٢.

**التقدير الشرعي للمسافة الموجبة للتقصير**: فقد اختلفت الأقوال في تقديرها، فلابدّ من النظر إليها، وبيان ما هو المختار في المسألة، فنقول ومن اللّه الاستعانة:

مقدار المسافة شرعاً على حسب ما قاله صاحب «الجواهر»: (هو بريدان اللّذان أجمع الأصحاب على وجوب التقصير فيها، تحصيلاً ونقلاً كادَ يبلغ التواتر، وكأنّه لمّا كان سير اليوم مختلفاً ـ بحسب الأمكنة والأزمنة، والسائرين، ودواب السير والجدّ فيه وعدمه، وغير ذلك، بل ربّما حصل فيه اختلاف أيضاً في تقديره لو وقع باللّيل، أو الملفّق منه ومن النهار، إذ لم يعلم أَنَّ المقدار يوم تلك اللّيلة أو يوم آخر ـ قدّره الشارع بالبريدين دفعاً لهذا الاختلاف، بعد أن كانا متقاربين في الواقع، ضرورة أَنَّ المراد السير العام للإبل، لخبر البجلي السابق...) انتهى.

نعم، ورد في بعض الأخبار تقديرٌ آخر، وهو مسيرة يوم، أو بياض يوم، كما ورد في خبرَي أبي بصير، وأبي أيّوب، وخبر عبد الرحمن بن الحجّاج، وهو المساعد مع تعبير (مسيرة يوم)، وكون المراد هو اليوم المعتبر في الصوم، فتكون التقديرات متقاربات بعضها مع بعض، والاختلاف فيها ربّما يُتسامح فيه، والمشروع منها هو الوارد في الحديث المعتبر، وهو البريدان.

**أقول**: والحاصل من جميع ما مرّ علينا من تعبيرات مختلفة، هو الَّذي أشار إليه صاحب «الجواهر» بقوله: (بل كادَ أن يكون صريح بعض الأدلّة السابقة، كموثّق سماعة وخبر البجلي، ونحوهما حسن الفضل بن شاذان[1] المروي عن «الفقيه» و«العيون» و«العلل» عن الرّضا عليه السلام: «إنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ، لا أقلّ من ذلك ولا أكثر، لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامّة والقوافل والأثقال»، الحديث.

---

(١) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

وفي خبره الآخر عن الرّضا عليه السلام، في كتابه إلى المأمون: «والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد، وإذا قصّرت أفطرت»[١].

وخبر الأعمش، عن الصادق عليه السلام، المرويّ عن «الخصال»: «التقصير في ثمانية فراسخ، وهو بريدان، وإذا قصّرت أفطرت، ومن لم يقصّر في السفر، لم تجز صلاته، لأنّه زاد في فرض اللّه»[٢].

وخبر محمد بن مسلم، المرويّ عن كتاب «الرجال» للكشّي، قال: «قال النّبيّ صلى الله عليه وآله: التقصير يجب في بريدين»[٣].

وخبر محمّد عن الباقر عليه السلام: «سألته عن التقصير؟ قال: في بريدٍ، قال: قلت: بريد؟! قال: إنّه إذا ذهبَ بريداً، ورجعَ بريداً اشتغل يومه»[٤])[٥]. وغيرها.

انتهى محلّ الحاجة المؤيّد من كلامه رحمه الله لما اخترناه، من أنّ حدّ البريدين هو مسيرة يوم أو بياض يوم، على حسب الاختلاف في لسان الأخبار، لكنّ جميعها تشير الشرعية الّتي يجب فيها قصر الصلاة إلى عنوان واحد.

ثمّ بعد ما ثبت رجوع كلّ من التحديدين إلى شيءٍ واحد، تكون المسافة هي أربعة وعشرين ميلاً، من غير زيادة ونقصان، بل في «المدارك»: (اتّفق العلماء كافّة على أنَّ الفرسخ ثلاثة أميال)، وهذه المسافة، أي أربعة وعشرين ميلاً توافق مع ثمانية فراسخ ذهاباً فقط، وإن فرض مرجّعاً، ففي كلّ من الذهاب والإياب أربعة فراسخ، فيكون المجموع ثمانية فراسخ، وهذا هو المطلوب.

---

(١) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦.
(٢) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨.
(٣) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٧.
(٤) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٩.
(٥) الجواهر: ج ١٤ / ١٩٧ ـ ١٩٦.

**قوله: والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد، الَّذي طوله أربع وعشرون إصبعاً، تعويلاً على المشهور بين الناس، أو مَدّ البصر من الأرض (١).**

(١) حدّد المصنّف المسافة الموجبة للقصر في المقطع السابق، وهنا يقوم بتحديد كلمة (الميل)، فقد اختلف في تقديره على قولين:

**الأوّل**: أنّ الميل عبارة عن أربعة آلاف ذراع بذراع اليد، من المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، من الانسان المستوي الخلقة، وطول ذراع اليد أربع وعشرون إصبعاً، تعويلاً على ما هو المشهور بين العلماء، بل في «المدارك» نسبته إلى قطع الأصحاب، كما عن غيرها أنّه لا خلاف فيه بينهم يُعرَف، وقد نصّ عليه المسعودي في كتاب «مروج الذهب» على ما حكاه عنه في «السرائر».

**التقدير الثاني**: أنّه مَدّ البصر من الأرض، وهو كما في «المصباح» و«القاموس» و«الصحاح»، حاكياً له عن ابن السكّيت.

ولعلّ التقديرين متقاربين بناءً على أَنَّ المراد، ما يتميّز به بصر الفارس من الراجِل في الأرض المتوسطة والمستوية، أو المتوسّطة من مدّ البصر، ولأجل ذلك ذهب المصنف في المتن الى التخيير بين التقديرين، باعتبار كلّ منهما، ومن ذلك يعرف عدم حسن التوقّف في المعنى الأوّل، كما عن «المدارك»، حيث نسب الأوّل إلى الشهرة، وذكر الآخر جزماً الدالّ على قبوله.

**أقول**: ولعلّ تقديم الأوّل في المتن مُشعِرٌ بترجيحه على الأخير، كما اعترف به في «التنقيح»، ولعلّ وجهه تقدّم العُرف على اللُّغة عند التعارض، وأمّا الشهرة المذكورة هنا فلعلّها ليست بشهرة فتوائيّة صالحة لإثبات ما نحن فيه، لكونها من الموضوعات، فنسبة ذلك إليها، لبيان مدرك الحكم، لا للتوقّف فيه، كما حكاه في «الرياض» عن بعض مشايخه. مضافاً إلى أنّ الشهرة في التقدير الأوّل كما عرفت،

هو مناسبتها للتحديد اللّغوي بمَدّ البصر، وكذلك مع تقدير المسافة بمسيرة يوم، كما حُكي ذلك عن «القاموس» حيث قال: (إنَّ الميل قدر مَدّ البَصَر، أو منارٍ يبنى للمسافر، أو مسافة من الأرض متراخية بلا حَدّ، أو مائة ألف اِصبع إلَّا أربعة آلاف اِصبع، أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع، بحسب اختلافهم في الفرسخ، هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء، أو اثني عشر ألفاً بذراع المُحْدِثين؟!...)[1] إلى آخر كلامه.

أمّا المحقّق الهمداني قال في «مصباح الفقيه» في وجه التقدير بمدّ البصر: (فكأنّ العُرف لمّا جَرَت عادتهم على تحديد المسافات بقدر مدّ البصر، التجأوا إلى تشخيص الوسط منه، الَّذي هو منصرف إطلاقاته، فضبطوه بأربعة آلاف ذراع، حتّى اشتهر ذلك فيما بينهم بشهادة العلماء واللّغويّين، فلا ينبغي الاستشكال فيه.

**إلَّا أنّه قد يُشكل ذلك**: بما عن الكليني، بسنده عن محمّد بن يحيى الخزّاز، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «بينا نحن جلوسٌ، وأبي عند والٍ لبَني أُميّة على المدينة، إذ جاء أبي فجلس، فقال: كنت عند هذا قُبيل، فسألهم عن التقصير، فقال قائلٌ منهم في ثلاث، وقال قائلٌ منهم يوم وليلة، وقال قائلٌ منهم روحة، فسألَني، فقلت له: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله لمّا نزل عليه جبرئيل عليه السلام بالتقصير، فقال له النَّبيّ صلى الله عليه وآله: في كَم ذلك ؟ قال: في بريدٍ، قال: وأيّ شيءٍ البريد؟ قال: ما بين ظلّ عير إلى فيء وعير، ثمّ عبرنا زماناً، ثمّ رأى بنو أُميّة يعملون أعلاماً على الطريق، وأنّهم ذكروا ما تكلّم به أبو جعفر عليه السلام، فذرعوا ما بين ظلّ عير إلى فيء وعير، ثمّ جزّؤه على اثني عشر ميلاً، فكانت ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كلّ ميلٍ، فوضعوا الأعلام، فلمّا ظهر بنوهاشم غيّروا أمر بني أُميّة غيرةً، لأنَّ الحديث هاشميّ، فوضعوا إلى جنب كلّ عَلمٍ علماً»[2].

---

(١) القاموس المحيط: مادة م ى ل.

(٢) الكافي: ٣ / ٤٣٢ / ٣؛ الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٣.

**ويدفعه**: أنّه لم يُعلم من هذه الرواية إرادته بذراع اليَد، بل الظاهر المتعارف في ذرع مثل هذه المسافة، كونه بذراع الأسود التي يتعارف عند التجّار في ذراع الأقمشة، وهذا ممّا قد يختلف في البلدان، وقد يتغيّر باختلاف الأعصار)[1].

**ونحن نقول**: إنّ ظاهر هذه الرواية مشتملة على ما يُوهِم أنّها صادرة تقيّة، كما ترى من نقل الأقوال، مضافاً إلى المناقشة الَّذي ذكره المحقّق الهمداني من أنّ المراد هو ذراع الأسود الذي يستعمل في ذرع الأقمشة، لا الذارع المتعارف عندنا، مع أنّه لا يخلو عن بُعدٍ أيضاً.

وأمّا ميل الهاشمي الَّذي ذكره صاحب «القاموس» في تحديد الفرسخ، بقوله: (وهو ثلاثة أميال هاشميّة)، هو هذا الميل الَّذي دلّت الرواية عليه، على وجه تسميته هاشميّاً، وهذا أيضاً يؤيّد ما استظهرناه، من عدم كون المراد بالذراع المذكور فيها ذراع اليد؛ إذ الظاهر أَنَّ مراده بالميل الهاشمي، هو الميل الَّذي شاعَ في النصوص والفتاوى، ومحاورات أهل العرف تحديد الفرسخ به، من أنّه ثلاثة أميال، فإنَّ هذا ممّا لا خلاف فيه نصّاً وفتوىً، عرفاً ولُغةً، فيكشف ذلك عن أَنَّ الميل الموصوف بهذا الوَصْف، هو الميل الَّذي يراد من إطلاقات محاوراتهم عند تحديد الفرسخ به، وأنّه هو الَّذي حدّده في «القاموس» عند تفسيره للميل في عبارته المتقدّمة آنفاً، بمائة ألف اِصبع إِلَّا أربعة آلاف اِصبع، التي هي أربعة آلاف ذراع بذراع اليَد.

**وربّما يؤيّد**: كون الميل الهاشمي هو هذا الميل الَّذي قدّروه بأربعة آلاف ذراع، ما حكاه في «القاموس» عن «المهذّب» من أنّه قال: (الميل الهاشمي أربعة آلاف خطوة، واثنا عشر ألف قَدَم، لأنَّ كلّ خطوة ثلاثة أقدام، منسوبٌ إلى هاشم

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٧٠ ـ ٦٩.

جدّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله)[١]. إذ المتعارف تقدير الخطوة المتعارفة بالذّراع، فما ذكره من أنّه اثنا عشر ألف قدم، معلّلاً بأنَّ كلّ خطوةٍ ثلاثة أقدام، على الظاهر اشتباهٌ من النسّاخ، إذ الخطوة المتعارفة تقدّر بقدمين لا بالثلاثة.

وكيف كان، فمن لاحظَ العرف واللُّغة، وأمعن النظر في الشواهد الداخليّة والخارجيّة، لا يكاد يرتاب في أَنَّ الميل الَّذي يراد منه مقدار معيّن من المسافة منحصرٌ فيما قدّروه بأربعة آلاف ذراع.

**أقول**: حدّد المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» الميل بأنّه عبارة عن أربعة آلاف ذراع، لكنه استدرك ذلك بقوله: (نعم، لو ثبت أَنَّ البُعد بين الأعلام التي وضعها بنو أُميّة أو بنو هاشم، ما بين ظلّ عير وفئ وعير؛ أقلّ من هذا المقدار، لكان المتعيّن حينئذٍ الرجوع إليه في تحديد الفرسخ، وإن كان مخالفاً للعرف و اللُّغة؛ لاستفاضة النقل بأنَّ ما بين ظلّ عير وفئ وعير بريدٌ، وهو حدّ التقصير، وهو أربع فراسخ، فإنّه يدلّ عليه ـ مضافاً إلى الرواية المزبورة، وهي رواية محمّد بن يحيى الخزّاز، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢] ـ ما عن «الكافي» في الصحيح، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سُئل عن حدّ الأميال التي يجب فيها التقصير؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جعلَ حدّ الأميال من ظلّ عير إلى ظلّ وعير، وهما جبلان بالمدينة، فإذا طلعت الشمس وقع ظلّ عير إلى ظلّ وعير، وهو الميل الَّذي وضع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه التقصير»[٣])[٤].

---

(١) المهذّب البارع: ١ / ٤٨١، كما في جواهر الكلام: ١٤ / ص٢٠٠.

(٢) الكافي: ٣ / ٤٣٢ / ٣؛ الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٢.

(٣) الكافي ٣: ٤٣٣ / ٤؛ الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٢.

(٤) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٧٢.

**والحاصل من جميع ما ذكرنا:** في بيان حدّ التقصير، الموجب لصيرورة الصلاة مقصورة في الرباعيّات؛ أنّ الحدّ هو مسيرة يوم وهو بريدان، والبريد عبارة عن أربعة فراسخ، نصف مقدار التقصير، فإذا انضمّ إليه نصفه الآخر، يصير بحدّ التقصير، فحينئذٍ يكون ثمانية فراسخ في طرفٍ واحد ذهاباً فقط، وإن أراد ضمّ الرجوع اليه، من الذهاب والإياب، فيكون كلّ واحدٍ منهما أربعة فراسخ، وبالنظر إلى الأميال يكون حدّ التقصير أربعة وعشرين ميلاً في طرفٍ واحد، واثنى عشر ميلاً في الطرفين، وهو المطلوب كما لا يخفى على المتأمّل.

**توضيح آخر:** الخلاف في تحديد الميل بحسب الاصبع، الميل بناءً على بين القدماء والمحدّثين، يعدّ خلافاً لفظيّاً لا واقعيّاً كما صرّح بذلك صاحب «الجواهر»، فقال﵀: (والميل عند القدماء من أهل الهيئة، ثلاثة آلاف ذراع، وعند المحدّثين أربعة آلاف ذراع، والخلاف لفظي، فإنّهم اتّفقوا على أَنَّ مقداره ستّة وتسعون ألف اِصبع، والإصبع ستّة شعيرات، بضمّ بطن كلّ واحدة للأُخرىٰ، ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلاثون اِصبعاً، والمُحدّثون أربع وعشرون اِصبعاً، فإذا قُسّم الميل على رأي القدماء، كلّ ذراع اثنتين وثلاثون، كان المتحصّل أربعة آلاف ذراع، والفرسخ عند الكلّ ثلاثة أميال، و إذا قُدّر الميل بالغلوات، وكانت كلّ غَلوة أربعمائة ذراع، كان ثلاثين غلوة، وإن كان كلّ غلوة مائتي ذراع، كان ستّين... إلى آخره)[1].

إلى هنا تمّت المسألة من حيث المحاسبات العدديّة، والحمدُ لله.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٢٠٠ ـ ١٩٩.

## فروع تقصير الصّلاة في السّفر

**الفرع الأوّل**: الشروط الستّة المذكورة في المتن، إنّما هي شروط في سببيّة السفر للتقصير، فلابدَّ لتحقّق موضوع السفر اندراجه في مسمّى المسافر عرفاً، فلو اجتمع في موردٍ هذا التحديد دون أن ينطبق عليه مسمّى هذا الاسم، لا يتحقّق سبب التقصير، وقد مثَّل المحقّق الهمداني[1] لذلك بما لو كان خارج بلدةٍ إلى عشرين فرسخاً مكانٌ مشتملٌ على أشجار وأنهار، فقصد الماشي التنزّه في ذلك المكان مدّة شهرٍ أو شهرين، مستقصياً في سيره وتنزّهه جميع حدوده، فإنَّ هذا وإن كان من مبدأ مسيره قاصداً لأن يسير عشرين فرسخاً، ولكن لا على وجه يُسمّى مسافراً إلى منتهى هذه المسافة، بل متنزّهاً في طولها، فمجموع هذه المسافة بجملتها يعدّ حينئذٍ مقصداً له، فلا يلاحظ جزؤه الآخر الَّذي ينتهي إليه مسيره مستقلّاً، كي يقال إنّه مسافرٌ إلى هذا المكان الَّذي يبلغ المسافة.

**أقول**: وفيه ما لا يخفى على المتأمِّل، فإنّه إذا قصد الماشي في مبدأ سفره المشي الى مسافة عشرين فرسخاً، فإنّه يوجب صدق السفر عليه، ويوجب ترتّب حكم القصر على صلواته، ما دام كان سائراً في هذا الطريق، اللّهمَّ إلَّا أن يكون تقطيع السفر بواسطة إقامته في أثنائه إلى حدٍّ يوجب خروجه عن عنوان السفر عرفاً، حتّى لو شكّ في خروجه عنه يستصحب حكم السفر، وعليه أن يقصّر في صلاته إلى أن يخرج عنه قطعاً عند العرف فيتمّ، فإذاً مجرّد قصده التنزّه، لا يخرجه عن ما قصده أوّلاً من السّفر الشرعي.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٧٣.

**الفرع الثاني**: اختلف الفقهاء في مبدأ اعتبار المسافة: إنّه آخر بلده على ما صرّح به غير واحدٍ، بل المشهور على ما نُسب إليهم.

**القول الثاني**: إنّه هكذا إلَّا أنّه لابدَّ أن يقيّدوه بما إذا لم يكن البلد خارق العادة من جهة السّعة والكبر، وإلَّا كان المبدأ آخر محلّته.

**القول الثالث**: هو المنسوب إلى والد الصدوق، من أنّ مبدأه هو منزله، ولعلّ وجه النسبة أنّ المسافر يبدأ سفره بأوّل خطوة يخطوها من منزله، فهي تعدّ مبدأ سفره ومبدأ سيره إلى مقصده، فإذا بلغ ثمانية فراسخ، صدقَ على سفره أنّه مسيرة يوم، وأنّه بريدان، وثمانية فراسخ.

**والقول الرابع**: لصاحب «مجمع الفائدة والبرهان» بأن يكون مبدأه من حدّ الترخّص لبلده، وعليه بدعوى أنّه يندرج في مسمّى المسافر ببلوغه هذا الحدّ، القصر من حين صدق هذا الاسم عليه.

**أقول**: الأقوى عندنا ما عليه المشهور، من أَنَّ مبدأ احتساب المسافة هو من آخر البلد، وهذا هو الذى يساعد العرف عليه، لوضوح أنّه ما دام الانسان في البلد لا يقال له إنّه سافر، فهذا الإطلاق عرفاً لا يكون إلَّا بعد الأخذ بالسَّيْر بلده إلى المقصد، الَّذي يكون ذهابه إليه بريدان، أو أكثر بما يصدق عليه أنّه مسيرة يومٍ، وهو مذكورٌ في الأخبار؛ مثل ما جاء في صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، قال: «سافرَ رسول اللّه ﷺ إلى ذي خُشُب، وهي مسيرة يوم من المدينة، يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً، فقصّر وأفطر فصارت سُنّة»[1].

---

(١) الفقيه: ج١ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩ / ١٢٦ وعنه في الحدائق الناضرة: ١١ / ٢٩٦، وفي الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

فإنّه بظاهره يدلّ على أنّ المتعارف احتساب المسافة بالبريدين من نهاية البلد الَّذي يخرج منه ويدخل فيه، لا من منزله والمكان الَّذي يخرج منه ويدخل فيه.

**هذا كلّه بالنسبة إلى البلاد المتعارفة.**

**وأمّا البلاد الواسعة الخارجة عن المعتاد**: والتي تكون المسافة الواقعة فيها بنفسها ملحوظة لدى العُرف، بحيث يقولون من المحلّة الفلانية الى المحلّة الفلانية، تكون المسافة كذا فرسخ، أو نصف فرسخ أو ميل، بحيث تكون محلّاتها ملحوظة على سبيل الاستقلال في تحديداتهم، ولا يلاحظ في التحديد نفس البلدة بل يتعاملون مع كلّ محلّة بنحو مستقلّ وكأنّها بلدة بذاتها لكبرها وسعتها، فالملاك عندهم في المسافة هو الخروج عن المحلّة، وهي تكون مبدأ احتساب المسافة، وهو الَّذي يساعد عليه العرف، كما لا يخفى.

**الفرع الثالث**: أنّه يشترط في وجوب التقصير، العلم بالمسافة، أي الوثوق والاطمئنان الَّذي يطلق عليه العلم في العادة، فلا يكفي الظنّ. نعم لو حصل الظنّ القويّ الَّذي يصحّ عليه إطلاق الوثوق، كما يحصل ذلك نوعاً من الشِّياع المفيد للاطمئنان، فهو أيضاً يكفي، بخلاف مجرّد حصول الظنّ بالمسافة بما دون ما عرفت، ولعلّ مراد صاحب «الروض» من كفاية مطلق الظنّ القويّ[1] هو هذا، كما يظهر من تشبيهه بالظّن في كثيرٍ من عباراته.

وكيف كان، قد يطلق العلم على الظنّ المتاخم بالعلم أيضاً، لأجل المسامحة في الإطلاقات العرفيّة.

---

(١) روض الجنان: ٢ / ١٠٢٥.

ومن ذلك يظهر جواز الاكتفاء بالبيّنة، كسائر الموضوعات الخارجيّة التي ثبت بها، إذ من الواضح عدم مدخليّة خصوصيّات الموارد في ذلك، بل في «المصباح» أنّه قد يقوى في النظر قبول قول العدل الواحد، بل مطلق الثقّة، لا سيّما لو حصل الوثوق من قوله، كما قبلنا ذلك في الشِّياع المفيد للعلم العادي، كما يظهر من كلام شيخنا الأنصاري، حيث قال: (الأظهر اعتبار الشِّياع هنا، وإن أُحتمل المنع بناءً على الأصل).

بحثٌ: لو تعارضت البيّنات، هل تقدّم بنيّة الإثبات أي قول من يدّعى تحقق المسافة الموجبة للقصر ـ أو تقدّم بنيّة النافي، أي مَن يقول بعدم بلوغ المسافة، أو القول بالتخيير، لأنَّ كلّ واحدٍ منهما يُثبت شيئاً وينفي شيئاً آخر، أو القول بالتعارض والتساقط، والرجوع إلى الأصل، وهو أصالة التمام؟ وجوهٌ وأقوال.

الأقوى عندنا كما عليه المصنّف وهو صاحب «الشرائع» تقديم بيّنة الإثبات.

**وما أورد عليه**: بأنَّ بيّنة النفي أيضاً يرجع إلى الإثبات، لأنّه أراد بالنفي إثبات السبعة مثلاً، في قِبال القائل بالثمانية، فيلزم التعارض بين البيّنتين، من الرجوع إلى التخيير أو التساقط.

ممّا لا ينبغي أن يُسمع؛ لوضوح أَنَّ ملاك التنافي بين القولين، هو ما يظهره القائل من الطرفين، لا ما هو المقصود والمراد من الكلام، ولذلك قال صاحب «مصباح الفقيه» بعد نقل ذلك: (لكنّه لا يخلو عن نظرٍ بل منع).

كما أَنَّ القول بالتخيير لا يخلو عن إشكال؛ لوضوح أَنَّ التخيير بين المتنافيين، إنّما يكون فيما إذا كان اعتبار كلّ واحدٍ من البيّنتين من باب السببيّة المحضة، كي يتّجه التخيير لدى المعارضة، والحال أَنَّ المقام ليس كذلك.

وعليه، فالأقوى كما عليه الشهيد و المحقّق هو الأوّل، وإن أبيتَ عن ذلك وتنزّلنا عمّا كان، فنقول بالتعارض والتساقط، والرجوع إلى الأصل، وهو التمام، كما أنّ الأمر كذلك في صورة الشكّ.

**الفرع الرابع**: قال الشهيد﵀ في «الذكرى»، بأنّه لو قصد التوقّف في زمانٍ يخرج به عن اسم المسافر، فالأقرب عدم القصر، لزوال التسمية، لأنّه إذا قصد التوقّف في محلٍّ يوجب خروج اسمه عن السفر، فلا يجب عليه التقصير حينئذٍ، كما لو أراد أن يستقرّ في مكانٍ لمدة سنة، فإنَّ العرف لا يعدّه حينئذٍ مسافراً، ولذلك لم يكن في هذه الحالة مكلفاً بتقصير صلواته، ولهذا يصحّ أن يقال بأنَّ من الشروط، عدم الخروج عن اسم المسافر، وهو مختار صاحب «الحدائق» و«الجواهر» وغيرهما.

**الفرع الخامس**: إذا قارب المسافر بلده، فتعمّد ترك الدخول فيه، بأن لبث في قرى تقاربه مدّةً خرج بها عن اسم المسافر، فلا ترخيص في هذه الحالة، وهو مختار الشهيد في «الذكرى»، وإن قال: (بأنّي لم أقِف في الموضعين ـ هذا والسابق عليه ـ وهو من كلام الأصحاب شيئاً، واختار عدم التقصير فيه وفيما سبق.

وقد استشكل عليه صاحب «المدارك» في ذلك: ـ أي في القسم الثاني من كلامه ـ بأنَّ السفر بعد استمراره إلى انتهاء المسافة، فإنّما ينقطع بأحد القواطع المقرّرة، من نيّة الإقامة، أو التردّد ثلاثين يوماً، أو الوصول إلى الوطن، وبدونه يجب البقاء على حكم القصر.

**والجواب**: وفيه ما لا يخفى، أنّه بعد قصده البقاء فيها مدّةً يوجب خروجه عن عنوان المسافر والسفر، فلا وجه للقول بالتقصير، ولا أقلّ من الشكّ في صدق

السفر عليه، فيرجع إلى الأصل وهو لزوم التمام في الصلاة.

ولو أبيت عن ذلك، فالأحوط رعاية الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام.

**الفرع السادس**: ولو جهل المسافر المسافة الّتي قطعها، ولم يكن هناك ما يصحّ الاعتماد عليه في معرفتها من بيّنةٍ ونحوها، أتمّ الصلاة، كما صرّح به غير واحدٍ من الأصحاب، كالعلّامة والشهيد وصاحب «الرياض»، بل قال صاحب «الجواهر» (بلا خلافٍ أجده فيه، تمسّكاً بأصالة عدم تحقّق موجب القصر).

**قد يقال**: إنّ هذا الأصل إنّما يتفرّع عليه عدم وجوب القصر عليه، وأمّا وجوب التمام عليه، فهو مبنيٌّ على أن لا يكون المقصد ثمانية فراسخ، وهذا ممّا لا يمكن إحرازه بالأصل، لأنّه من قبيل تعيين الحادث بالأصل، بل مقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط، جمعاً بين الاحتمالين من القصر والتمام، تحصيلاً للقطع بفراغ الذمّة.

**ولكن يمكن أن يجيب عنه**: بأنَّ الواجب على المكلّف ليس إلَّا التمام، إلى أن يعلم انقلاب تكليفه، فما دام لم يعلم انقلاب تكليفه، كان الواجب عليه هو التمام، فإثبات التمام لا يحتاج إلى الاستعانة بالأصل، بل هو مقتضى عمومات التكليف، فالأصل هنا لو كان، لإثبات موضوع العام، وليس أَصلاً مُثبتاً، حتّى يقال إنّه غير حجّة، فالحكم في ذلك هو عدم القصر، إلى أن يثبت تحقّق المسافة الشرعيّة، فيقصّر كما عليه الأصحاب رضوان اللّٰه عليهم.

**الفرع السابع**: أنّه لا فرق في بلوغ المسافة الموجبة للقصر بين البَرّ والبحر، فإذا قصد طَيّ المسافة في واحدٍ منهما، عليه أن يقصّر، سواء كان الآخر قد بلغ إلى المسافة أم لا؛ لأنَّ الملاك في البلوغ الموجب للقصر، هو الطريق الَّذي يسير فيه، فإذا كان إلى حدّ المسافة فيقصّر، حتّى ولو لم يبلغ إليه الآخر، كما أنّ الأمر في البَرّ

أيضاً كذلك، والمسألة اتّفاقيّة وبين الأصحاب، كما يظهر لِمَن راجع كلماتهم في الكتب الموجودة بأيدينا.

**الفرع الثامن**: يدور البحث فيه عن أنّه هل يجب لِمَن لا يعلم المسافة، الفحص مع الإمكان أم لا، بل يجوز الرجوع إلى الأصل حتّى مع الشكّ، بل وكذلك حتّى لو لم يعرض عليه الشكّ، بأن يعتمد على الأصل في الحكم بالتمام؟ فيه وجهان بل قولان:

**قولٌ**: بعدم وجوب الفحص، لأنَّ هذه الشبهة من الشبهات الموضوعيّة، حتّى في الوجوبيّة منها، كما في المقام.

**والقول الآخر**: وهو المنقول عن الشيخ، وهو الوجوب، مستدلّاً عليه بتعليق الحكم بالقصر على قطع المسافة النفس الأمرية، فيجب مع الشكّ رعاية تحصيل الواقع إمّا الجمع أو الفحص، والأوّل منتفٍ هنا إجماعاً فتعيّن الثاني.

**بل هنا قولٌ ثالثٌ**: وهو القول بالتفصيل بين صورة تعسّر الفحص وعدمه، فلم يوجبه مع التعسّر لأدلّة نفي الحرج.

ولكن الحَقّ هو القول الأوّل، لوضوح أَنَّ نفس المسافة المعلّق عليها القصر مشكوكة التحقّق، فهي منفيّة بالأصل، وليس للمكلّف هنا علماً إجماليّاً بأحد من الأمرين، حتّى يوجب المنع عن جريان الأصل، والنتيجة هي وجوب مراعاة الاحتياط.

**الفرع التاسع**: لو سافر اِثنان معاً، وأحدهما يعتقد قطعهما المسافة، والآخر لا يعتقده، فالظاهر على ما في «الذكرى» من الشهيد الأوّل، أنّه يعمل كلّ منهما بما هو تكليفه من القصر والتمام، بل الظاهر أَنَّ لكلّ منهما أن يقتدي بالآخر، لصحّة صلاته

بالنسبة إليه، وقال صاحب «المدارك» ـ بعد ذكر التعارض بين البيّنتين، وأنّه يتعلّق بكلّ من البيّنتين حكم ما يعتقده، فيقصّر المثبت ويُتمّ النافي ـ: (وفي جواز اقتداء أحدهما بالآخر وجهان: من حكم كلّ منهما بخطاء الآخر، ومن أَنَّ كلّاً من الصلاتين محكومٌ بصحّتها شرعاً، لإتيان كلّ منهما بما هو فرضه، فينتفي المانع من الاقتداء، ورجّح الشهيدان الجواز، وهو حسنٌ، لكنّهما منعا من الاقتداء مع المخالفة في الفروع، والفرق بين المسألتين مشكلٌ)، انتهى ما في «المدارك».

ثم قال صاحب «الحدائق» معلّقاً على كلام صاحب «الحدائق» بقوله: (أقول: قد قدّمنا في بحث القبلة من التحقيق في هذا المقام، ما يندفع به هذا الإشكال الَّذي ذكره، ومرجعه إلى الفرق بين الأحكام الشرعيّة وموضوعاتها، فيمتنع في الاقتداء على الأوّل دون الثاني.

**وأقول هنا**: إنّه لا يخفى أَنَّ ما ذكروه من جواز الاقتداء في الصورة المذكورة، إن أُريد به الاقتداء في مجموع الصلاة، بحيث أَنَّ من فرضها منهما التمام، يصلّي قصراً وبالعكس، كما هو الظاهر من كلامهم، وقوله في «الذكرى» لأنّها صحيحة بالنسبة إليه، وقوله في «المدارك» إنّ كلّاً من الصلاتين محكومٌ بصحّتها شرعاً إلى آخره، فالظاهر عدمه، لأنّها وإن صحّت من هذه الجهة التي ذكرها، إلّا أَنَّ هذا مكلّف شرعاً بالعمل بعلمه، وما أدّى إليه اعتقاده، فلو تابع الإمام في صلاته قصراً أو تماماً، والحال أَنَّ اعتقاده خلاف اعتقاد الإمام، فقد ما هو تكليفه شرعاً، ومأمور به من جهته سبحانه، فكيف يُجزي عنه؟ وإن أُريد به الاقتداء في ما يتّفق معه فيه، كاقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس، فالظاهر أنّه لا بأس به، لما ذكروه من التعليل، ولأنّ هذا من باب موضوعات الأحكام الشرعيّة،

التي قد أشرنا إلى أنّه يجوز الاقتداء بها مع الاختلاف، من حيث إنّ صلاته صحيحة شرعيّة، ونحن إنّما منعنا من الاقتداء في الفرض الأوّل، من حيث مخالفته لما هو مكلّفٌ به شرعاً، لا من حيث حكمنا ببطلان صلاة الإمام، والفرق بحمد اللّٰه سبحانه ظاهرٌ)، انتهى محلّ الحاجة من كلامه[1].

**والتحقيق في هذه المسألة**: إذا اختلف الإمام والمأموم في المسافة المطويّة، هل هي بمقدار يوجب قصر الصلاة أم لا؟ فاختار كلّ واحدٍ منهما بحسب اعتقاده من القصر والتمام، فهل يجوز أن يقتدي أحدهما بالآخر في القصر مع التمام أو العكس، سواء كان اختلافهما بواسطة علم أحدهما بما اعتقده على خلاف علم الآخر، أو كان الاختلاف لأجل أنّ بيّنة احدهما تدلّ على التمام والأُخرى على القصر، وقد عرفت مقالة الشهيدين من الحكم بالجواز، ولعلّ وجهه أنّ صلاة الامام صحيحة، ويجوز الاقتداء بمن تكون صلاته صحيحة، فيحكم بالصحّة، سواء كان في القصر أو التمام، وهذا التوجيه هو مستند كثيرٍ من الفقهاء في الحكم بجواز الاقتداء؛ لأنَّ ملاك صحّة الجماعة هو الاقتداء خلف مَن تكون صلاته صحيحة شرعاً لنفسه.

**أقول**: ولكن هذا إذا لم نقل بأنَّ الاقتداء، إنّما يكون صحيحاً فيما لو كان العمل صحيحاً عند المأموم أيضاً، كما هو صحيحٌ عند الإمام، فعلى هذا المبنى ينتج في الفرض المزبور عدم جواز الاقتداء بِمَن كانت صلاته باطلة لدى المأموم؛ لأجل وجود المانع فيها، أو فقدان شرطٍ من الشروط، ومع التردّد في ذلك، فمقتضى قاعدة الشغل اليقيني، هو القطع بالفراغ، وهو لا يحصل إلَّا مع التوافق بينها من جهة القصر والتمام وهو الأوجه، وإن كان ما ذهب إليه المشهور هو الوجيه، كما لا يخفى.

---

(١) الحدائق: ج١١ / ص٣١٢.

**وهنا احتُمل وجهاً ثالثاً**: وهو القول بالجواز فيما يتّفق كلاهما ـ أي الإمام والمأموم ـ وهما الركعتان الأوّليّتان في الرباعيّة، فنتيجة هذا القول هو صحّة الاقتداء كالقول الأوّل، ولو فرض كون الإمام قد أتى في الباقي خلاف ما يعتقده المأموم، لأجل أنّه خارجٌ عن جماعته، ولا أثر له فيه.

**أقول**: متابعة هذه المسألة والتدقيق في جوانبها، تفيد أنّ المرجع في هذا الفرض هو القول الأوّل دون سائر الأقوال كما لا يخفى.

**الفرع العاشر**: هل يعتبر في صدق المسافة، أن يكون الإنسان من أوّله قاصداً السير إلى المسافة، أم يكفي تحقّق المسافة في الأثناء، ولو لم يكن من أوّله قاصداً لها، وتظهر الثمرة في بلوغ الصّبي أثناء طَيّ المسافة، أو افاقة المجنون قبل الوصول إلى المسافة، فهل يجب عليهما القصر لتحقّق السير بالمسافة، منضمّاً بين الحالتين من البلوغ وغيره، وبين الجنون والإفاقة، أم لا؟ فيه وجهان:

من جهة أَنَّ ما هو المعتبر في السفر هو تحقّق المسافة، وقد حصلت، فلابدَّ من القصر، كما هو مختار صاحب «الروض»، وأفتى به جزماً، خلافاً لصاحب «الجواهر» الذى قال: وهو (لا يخلو عن إشكال)، ولعلّ وجه الإشكال أنّه لم يقصد المسافة في حال التكليف، بل قصدها بعد مُضيّ مقدار من المسافة، وذلك المقدار لم يشمله حكم المسافة المعتبرة مع القصد في كليهما، فثبت أنّ حكم القصر لا يخلو عن إشكال، خصوصاً مع ملاحظة أَنَّ الأصل مع الشكّ في ذلك هو التمام، وإنْ كان الأحوط في الموردين هو الجمع بين القصر والتمام، رعايةً لقاعدة الاشتغال في الموردين، كما هو واضح للمتأمّل.

**قوله ﷺ: ولو كانت المسافة أربعة فراسخ، وأراد العود ليومه، فقد كمل مسير يومٍ، ووجب القصر (١).**

(١) لو قطع المسافر أربعة فراسخ أو أزيد بذهابه بريداً وإيابه بريداً، فهو حينئذٍ يعدّ مسافراً، ووجبَ عليه القصر، غاية الأمر إن ذهب إلى بريدين، تكون المسافة التى قطعها ثمانية فراسخ ممتدّاً، فهو يقصّر بصورة الامتداد، وهو السفر بالحقيقة، ومصداقاً لما ورد في الأخبار بلسان (بياض يومٍ)، أو (بريدين)، أو (مسيرة يومٍ) على الاختلاف في لسان الأخبار، ولكن إن رجع بعد ما بلغ أربعة فراسخ، عُدّ هذا أيضاً مسافراً شرعيّاً، غاية الأمر بالتلفيق، خصوصاً إذا رجع ليومه لا بعد يوم أو أيّام.

فإذا بلغ الكلام إلى هنا، عُدّ لابدَّ من الرجوع إلى كلمات الأعلام، وذكر الأقوال، ثمّ الرجوع إلى الأخبار الواردة هنا، وهي كثيرة وفيها صحاح.

**أمّا أقوال الفقهاء:** ففي المسألة ستّة أقوال أو أزيد:

**القول الأوّل:** هو المشهور لا سيّما بين المتأخِّرين، وبه صرّح المرتضى وابن إدريس، وهو أنّه يجب قصر الصلاة إذا أراد الرجوع ليومه، والمنع من قصر الصلاة إن لم يرد الرجوع ليومه.

**القول الثاني:** ما ذهب إليه الصدوق في «الفقيه» بقوله: (إذا كان سفره أربعة فراسخ، وأراد الرجوع من يومه، فالتقصير عليه واجب، وإن كان سفره أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه، فهو بالخيار، إن شاء أتَمّ، وإن شاء قصّر)، ونحوه قال الشيخ المفيد، ونقله الأصحاب عن والد الصدوق أيضاً وسلّار.

**القول الثالث**: هو الَّذي ذكرناه آنفاً من جهة الصلاة فقط دون الصوم، وهذا هو الّذي ذكره الشيخ في «النهاية»، فهذا قول يختلف عن القول السابق.

**القول الرابع**: هو الَّذي نقله الشهيد في «الذكرى» عن الشيخ في «التهذيب» و«المبسوط»، وابن بابويه في كتابه الكبير، وقوّاه، وهو التخيير في قصد الأربعة، بشرط الرجوع ليومه.

**القول الخامس**: هو الَّذي ذهب إليه ابن أبي عقيل، بأنَّ كلّ سفرٍ كان مبلغه بريدين، وهو ثمانية فراسخ، أو بريداً ذاهباً وبريداً جائياً، وهو أربعة فراسخ، في يومٍ واحد أو ما دون عشرة أيّام، فعلى من سافر عند آل الرسول عليهم السلام أن يصلِّي صلاة المسافر ركعتين.

وإلى هذا القول مالَ جملةٌ من الأفاضل، من متأخِّري المتأخِّرين، ومنهم صاحب «الحدائق»، حيث قال بعد نقل هذا الكلام: (وهو الظاهر عندي من الأخبار).

**القول السادس**: هو الَّذي ذهب إليه صاحب «المدارك»، وهو القول بالتخيير بمجرّد قصد الأربعة، سواءٌ أراد الرجوع أو لم يرد، ونقله عن الشيخ في «التهذيب» وحده.

**القول السابع**: هو الَّذي ذهب إليه بعض فضلاء متأخِّري المتأخِّرين، من وجوب التقصير مع قصد الأربعة مطلقاً، ونسبه مذهباً لثقة الإسلام الكليني في «الكافي»، حكى ذلك بعض مشايخنا المحقّقين من متأخِّري المتأخِّرين.

وهذه هي جملة من الأقوال التي جمعها صاحب «الحدائق».

**أمّا الأخبار**: فهي مستفيضة لو لم تكن متواترة في الجملة، ومنها أخبارٌ صحاح وموثّقات:

**منها:** جملة أخبار تدلّ على ما هو مختار العامّة، من كونها محمولة على التقيّة المتروكة عند الإماميّة، وهي عدّة أخبار مشتملة على تحديد المسافة بمقدار نعلم مخالفته لمذهب الإماميّة، وموافقته لمذهب العامّة، كالأخبار الدالّة على التحديد بفرسخ، أو ثلاثة أبرد، أو يوم وليلة، ونحو ذلك التي حملت جميعها على التقيّة، فتكون عندنا خارجة عن محطّ الكلام والنقض والإبرام، كما لا يخفى.

**ومنها:** جملة أخبار مشتملة على ما هو موافقٌ لمذهب الإماميّة، وهي أيضاً على طائفتين: طائفة عليها اتّفاق الإماميّة في السفر الشرعي، وهو قطع ثمانية فراسخ، أو بياض يوم، أو بريدين، أو مسيرة يوم وهي كثيرة جِدّاً.

**الطائفة الأولىٰ:**

**منها:** صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم، الّتي رواها الصدوق في الصحيح عنهما، أنّهما قالا: «قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصَّلاة في السَّفر؟ كيف هي وكم هي؟ فقال عليه السلام: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿**وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ**﴾[1]، فصار التقصير في السَّفر واجباً، كوجوب التمام في الحضر. قالا: قلنا: قال الله عزّ وجلّ ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ**﴾، ولم يقل افعلوا، فكيف أوجب ذلك، كما أوجبَ التمام في الحَضَر؟ فقال عليه السلام: أو ليس قد قال الله عزّ وجلّ في الصَّفا والمروّة: ﴿**فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما**﴾[2]، ألا ترون أنّ الطواف بهما واجبٌ مفروضٌ، لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في

(١) سورة النساء، الآية ١٠١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٥٨.

كتابه، وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله، وكذلك التقصير في السّفر شيءٌ صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله، وذكره اللّه تعالى في كتابه، قالا: قلنا: فمَن صلّى في السفر أربعاً أيعيدُ أم لا؟ قال: إن كان قد قرأت عليه آية التقصير، وفُسِّرت له، فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها، فلا إعادة عليه، والصلاة في السفر الفريضة ركعتان، كلّ صلاة، إلّا المغرب فإنّها ثلاث، ليس فيها تقصير، تركها رسول اللّه صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلاث ركعات، وقد سافرَ رسول اللّه صلى الله عليه وآله إلى ذي خُشُب وهي مسيرة يومٍ من المدينة، يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً، فقصّر وأفطر فصارت سُنّة، وقد سمّى رسول اللّه صلى الله عليه وآله قوماً صاموا حين أفطر العُصاة، قال: فهم العُصاة إلى يوم القيامة، وإنّا لنعرف ابناءهم وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا»[1].

**ومنها**: صحيحة أبي أيّوب، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير، فقال: من بريدين أو بياض يوم»[2].

**ومنها**: صحيحة عليّ بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره، وهو مسيرة يومٍ؟ قال: يجب عليه التقصير إذا كان مسيرة يوم، وإن كان يدور في عمله»[3].

**ومنها**: صحيحة أبي بصير، قال: «قلتُ لأبي عبداللّه عليه السلام: في كم يقصّر الرجل؟ قال: بياض يومٍ أو بريدين»[4].

---

(١) الفقيه: ج ١ / ٢٧٨، وفي الوسائل، الباب ٢٢ و١٧ و ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢ من باب ٢٢.

(٢) ـ (٤) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٧ و ١٦ و ١١.

**ومنها**: خبر عبدالله بن يحيى الكاهلي، في الحسن، قال: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: التقصير في الصلاة بريدٌ في بريد، أربعة وعشرون ميلاً»[١].

**ومنها**: موثّقة سماعة، قال: «سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ قال: في مسيرة يومٍ، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ»، الحديث[٢].

**ومنها**: خبر عيص بن القاسم، في الحسن أو الموثّق، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال في التقصير حدّه أربعة وعشرون ميلاً»[٣].

**ومنها**: خبر معتبر فضل بن شاذان، عن الرّضا عليه السلام، قال: «وإنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ، لا أقلّ من ذلك ولا أكثر، لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يومٍ للعامّة والقوافل والأثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم»، الحديث[٤].

**ومنها**: مرسلة صفوان، قال: «سألت الإمام الرّضا عليه السلام: عن رجلٍ خرج من بغداد يريدُ أن يلحق رجلاً علىٰ رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتّىٰ بلغ النّهروان، وهي أربعة فراسخ من بغداد، أيفطر إذا أراد الرجوع ويقصّر؟ قال عليه السلام: لا يقصّر ولا يفطر، لأنّه خرج من منزله، وليس يريدُ السّفر ثمانية فراسخ، وإنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق، فتمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه، ولو أنّه خرج من منزله يريد النّهروان ذاهباً وجائياً، لكان عليه أن ينوي من اللّيل سفراً والإفطار»، الحديث[٥].

**ومنها**: رواية عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديثٍ قال: «قلتُ له: كم أدنى ما يقصّر فيه الصَّلاة؟ فقال: جَرت السُنّة ببياض يوم. فقلت له: إنّ

---

(١) ـ (٤) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣ و ٨ و ١٤ و ١.

(٥) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١؛ التهذيب: ج ٤ / ٢٢٥ ح ٣٧.

بياض اليوم يختلفُ، يسيرُ الرّجل خَمسة عشر فرسخاً في يوم، ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم؟ فقال: إنّه ليس إلىٰ ذلك يُنظر، أما رأيتَ سير هذه الأثقال بين مكّة والمدينة، ثمّ أوماً بيده، أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ»[١].

**أقول**: هذه جملة أخبارٍ تدلّ علىٰ أنّ المسافة الشرعيّة هي ثمانية فراسخ، ممتدّاً أو تلفيقاً، لا أقلّ من ذلك ولا أكثر، وهذه هي الطائفة الأُولىٰ من الطائفتين.

**وأمّا الطائفة الثانية**: من الأخبار التي تدلّ على أَنَّ التقصير في أربعة فراسخ أو بريد أو نحو ذلك، وهذه الأخبار أيضاً تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول**: ما ورد في التحديد بالأربعة بصورة الإطلاق، من غير تقييد بالذهاب والإياب، بحيث ربّما يتوهّم التعارض بين إطلاقها، وإطلاق أخبار الثمانية، ولا بأس بذكرها والنظر إليها:

**منها**: مرسلة محمّد بن يحيى الخزّاز، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «بينا نحن جلوس وأبي عند والٍ لبَني أُميّة على المدينة، إذ جاء أبي فجلس، فقال: كنت عند هذا قُبيل فسائلهم عن التقصير، فقال قائلٌ منهم في ثلاث، وقال قائلٌ منهم يوم وليلة، وقال قائلٌ منهم روحة [أي ثمانية فراسخ على حسب تفسير البعض]، فسألَني فقلت له: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله لمّا نزل عليه جبرئيل عليه السلام بالتقصير، قال له النَّبيّ صلى الله عليه وآله: في كَم ذاك؟ فقال: في بريدٍ، قال: وأيّ شيءٍ البريد؟...» الحديث[٢].

---

(١) الوسائل، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٥.

(٢) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٣.

**ومنها**: رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «التقصير في بريد، والبريد أربعة فراسخ»[١].

**ومنها**: خبر أبي أيّوب قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: أدنى ما يقصّر فيه المسافر؟ قال: بريد»[٢].

**ومنها**: صحيحة زيد الشحّام، قال: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: يقصّر الرجل الصلاة في مسيرة يوم، اثنى عشر ميلاً»[٣].

**ومنها**: صحيحة إسماعيل بن الفضل، قال: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن التقصير؟ فقال: في أربعة فراسخ»[٤].

**ومنها**: رواية أبي الجارود، قال: «قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: في كم التقصير؟ فقال: في بريد»[٥].

**ومنها**: موثّقة ابن بكير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القادسيّة، أخرجُ إليها أتمّ أم أقصّر؟ قال: وكم هي؟ قلت: هي التي رأيت، قال: قصّر»[٦].

وقال صاحب «الحدائق» بعد نقل هذا الخبر: (أقول: في المغرب القادسيّة موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلاً، كذا نقله عنه في كتاب «البحار»، ثمّ قال: وهي تدلّ على وجوب التقصير في أربعة فراسخ، لعدم القول بالفصل)، انتهى.

**القسم الثاني**: ما ورد فيها التحديد بأربعة فراسخ، مع التقييد بأنَّ ذلك عند انضمام الإياب إلى الذهاب، بحيث يحصل منهما جميعاً ثمانية فراسخ.

**ومنها**: صحيحة معاوية بن وهب، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: أدنى ما

---

(١) ـ (٦) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١، ٧، ٣، ٥، ٦، ٧.

يقصّر فيه المسافر؟ قال: بريدٌ ذاهباً وبريدٌ جائياً»[١].

**ومنها**: صحيحة زرارة، المرويّة في «الفقيه»، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير؟ فقال: بريدٌ ذهاباً وبريدٌ جائياً، وكان رسول اللّه صلى الله عليه وآله إذا أتى ذُباباً قصّر، وذُباب علىٰ بريد، وإنّما فعل ذلك، لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين، ثمانية فراسخ»[٢].

**ومنها**: موثّقة ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير؟ فقال: في بريد، قال: قلت: بريد؟ قال: إنّه إذا ذهب بريداً ورجع بريداً، فقد شغل يومه»[٣].

**ومنها**: رواية سليمان بن حفص المروزي، قال: «قال الفقيه عليه السلام: التقصير في الصلاة بريدان، أو بريداً ذاهباً وجائياً»، الحديث[٤].

**ومنها**: رواية فضل بن شاذان، المرويّة في كتاب «العلل» و«عيون أخبار الرِّضا عليه السلام»، قال: إنّما وجبت الجمعة على من يكون على رأس فرسخين، لا أكثر من ذلك، لأنَّ ما تقصر فيه الصلاة بريدان ذاهباً، أو بريدٌ ذاهباً، وبريد جائياً، والبريد أربعة فراسخ، فوجَبَت الجمعة على من هو علىٰ نصف البريد، الَّذي يجب فيه التقصير، وذلك أنّه يجيئ فرسخين ويذهب فرسخين، فذلك أربعة فراسخ، وهو نصف طريق المسافر»[٥].

**ومنها**: ما روى الحسن بن علي بن شُعبة في كتاب «تُحف العقول»، عن الرِّضا عليه السلام، في كتابه إلى المأمون، قال: «والتقصير في أربعة فراسخ، بريدٌ ذاهباً وبريدٌ جائياً؛ اثنى عشر ميلاً، وإذا قصّرت أفطرت»[٦].

---

(١) ـ (٧) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢، ١٤ و ١٥، ٩، ٤، ١٨، ١٩.

**القسم الثالث**: ما ورد بالتحديد من الثمانية، باعتبار ضمّ الذهاب إلى الإياب، من دون تقييده بيوم واحد، بأن لم يقال إنّه شغل يومه:

**منها**: صحيحة معاوية بن عمّار، المرويّة في كتب المشايخ الثلاثة بالأسانيد الصحيحة، أنّه قال لأبي عبداللّه عليه السلام: «إنّ أهل مكّة يتمّون الصَّلاة بعرفات؟ فقال عليه السلام: ويلهم ـ أو ويحهم ـ وأيُّ سفرٍ أشدّ منه، لا يتمّ أو لا تتمّ»[1]. وفي بعض النسخ: (لا يتمّوا)، حيث يظهر منه أنّ مقدار المسافة إلى عرفات أربعة فراسخ، وهو البريد، كما ينطق عن ذلك رواية أُخرى من معاوية بن عمّار سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

**ومنها**: صحيحته الأُخرى، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «أهل مكّة إذا زاروا البيت دخلوا منازلهم، ثمّ رجعوا إلى منى فأتمّوا الصلاة، و إذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا»[2].

حيث لم يذكر حالهم قبل الدخول الى المنازل كونهم بعرفات أو بغيرها، إلَّا أنّه يفهم أنّ صلاتهم قصر لأجل السفر، امتداداً أو تلفيقاً، كأنّماهم لا يزالو بعرفات بقرينة سائر الأخبار.

**ومنها**: صحيحة الحلبي أو حسنته، عن أبي عبداللّه عليه السلام: «إنّ أهل مكّة إذا خرجوا حُجّاجاً قصّروا، و إذا زاروا ورجعوا إلى منازلهم أتمّوا»[3].

---

(١) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١؛ الكافي: ج ٤ / ٥١٩ ح ٥.
(٢) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.
(٣) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨ .

**ومنها:** موثّقة معاوية بن عمّار، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: في كَم أقصر الصلاة؟ فقال: في بريد، ألاٰ ترىٰ أَنَّ أهل مكّة إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير»[١].

**ومنها:** رواية إسحاق بن عمّار، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: في كم التقصير؟ فقال: في بريد، ويحهم كأنّهم لم يحجّوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصّروا»[٢].

**ومنها:** ما رواه شيخنا المفيد عطّر الله مرقده في «المقنعة»، قال: «قال الصادق عليه السلام: ويلٌ لهؤلاء القوم الَّذي الّذين يتمّون بعرفات، أما يخافون الله، فقيل له، وهو سفرٌ؟ فقال: وأيّ سفر أشدّ منه؟!»[٣].

**ومنها:** صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من قَدِم قبل التروية بعشرة أيّام، وجب عليه إتمام الصَّلاة، وهو بمنزلة أهل مكّة، فإذا خرج إلى منى وَجَب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتمّ الصَّلاة، وعليه إتمام الصَّلاة إذا رجع إلى منى حتّىٰ ينفر»[٤].

**ومنها:** موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكّة إذا زاروا، عليهم إتمام الصَّلاة؟ قال عليه السلام: المقيم بمكّة إلى شهر بمنزلتهم»[٥].

ولعلّ المراد منه هو لِمَن تردّد إلى الشهر، فإذا بلغ إلى الشهر عليه أن يتمّ.

**ومنها:** صحيحة أبي ولّاد الّتى رواها الشيخ في الصحيح، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنتُ خرجتُ من الكوفة في سفينةٍ إلى قصر ابن أبي هبيرة، وهو من

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥، ٦، ١٢.

(٤) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣؛ التهذيب : ج ٥ / ٤٨٨ ح ٣٨٨.

(٥) الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦؛ التهذيب: ج ٥ / ٤٨٧ ح ٣٨٧.

الكوفة علىٰ نحو من عشرين فرسخاً في الماء، فسرتُ يومي ذلك أُقصّر الصَّلاة، ثمّ بدا لي في اللّيل الرجوع إلى الكوفة، فلم أدر أُصلّي في رجوعي بتقصيرٍ أم بتمام، وكيف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال: إنْ كنت سرتَ في يومك الذي خرجتَ فيه بريداً، فكان عليك حين رجعت أن تُصلّي بالتقصير، لأنّك كنتَ مسافراً إلى أن تصير إلىٰ منزلك. قال: وإنْ كنت لم تسر في يومك الَّذي خرجت فيه بريداً، فإنَّ عليك أن تقضي كلّ صلاة صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام، من قبل أن تؤمّ من مكانك ذلك، لأنّك لم تبلغ الموضع الَّذي يجوز فيه التقصير، حتّى رجعت، فوجب عليك قضاء ما قصّرت، وعليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاة حتّى تصير إلى منزلك»[1].

**أقول**: هذه جملة أخبار وردت في صلاة المسافر، فالطائفة الأُولىٰ مختصّة بالمسافة الامتداديّة، وهي مسيرة يوم أو بياض يوم، أو البريدان، أو ثمانية فراسخ، والطائفة الثانية مختصّة بالمسافة التلفيقيّة، من أربعة فراسخ ذهاباً وإياباً كذلك، من دون تقييد بالرجوع في اليوم الَّذي خرج فيه.

الطائفة الثالثة وهي كالثانية من الذهاب لأربعة فراسخ، مع القطع بعدم رجوعه في يومه، لتمثيل الخبر بالحاجّ الذاهب إلى عرفات، ومع ذلك حكم بوجوب القصر، بقي صورة المورد الذي خرج لأربعة فراسخ، ولم يكن مطلقاً، بل قيّد بكونه يرجع من يومه، وفي ذلك لم يصل إلينا من الأخبار إلَّا رواية واحدة، وهي موثّقة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير؟ فقال: في بريد، قال: قلت: بريد؟ قال: إنّه إذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه»[2].

---

(١) الوسائل، الباب ٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٩.

وعلّق صاحب «المدارك» على هذا الخبر بقوله: (وأمّا رواية محمّد بن مسلم، فإنّها وإن كانت مشعرة بذلك (أي الرجوع ليومه) إلّا أنّها غير صريحة فيه، بل ربّما لاحَ منها أَنَّ التعليل بكونه: (إذا ذهب بريداً ورجع بريداً شغل يومه)، إنّما وقع على سبيل التقريب إلى الأفهام، كما يشعر به إطلاق التقصير في البريد أوّلاً).

**قلنا**: ولقد أجادَ فيما أفاد، من عدم استفادة لزوم أن يكون الرجوع ليومه، حتّى نستفيد منه كونه قيداً لازماً لصدق المسافة، مع أَنَّ الظاهر من كلام الإمام عليه السلام، أنّه أراد بيان مصداق المسافة لرفع تعجّب الراوي، كما أشار إليه صاحب «الحدائق»، فإثبات كونه لبيان اعتبار كون الرجوع ليومه من هذه الرواية، لا يخلو عن تأمّل.

نعم، على القول بلزوم العود ليومه في لزوم التقصير، يبقى حكم صورة ما لم يقصد الرجوع في اليوم، فهل يجب عليه حينئذٍ التقصير في المدّة التي يبقى في ذلك المكان، أم يجب عليه التمام دون التقصير، أو يكون مخيّراً بين التمام والقصر؟ وجوه ومحتملات:

قال صاحب «الجواهر» عند نقله كلام المشهور لا سيّما المتقدّمين منهم ما لفظه: (نعم، المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل عن «الأمالي» أنّه من دين الإماميّة، التخيير بين القصر والإتمام، إذا لم يرد الرجوع ليومه، غير أَنَّ الشيخ وابن حمزة منهم نصّا على وجوب الصوم، وعدم جواز الإفطار، خلافاً للمرتضى والحلّي فأوجَبا التمام، واختاره الفاضلان في بعض كتبهما، ولم يتعرّضا في الآخر منها كغيرهما من متأخّري الأصحاب، إلّا أَنَّ المسافة الموجبة للتقصير ثمانية أو أربعة، مع قصد الرجوع ليومه، من غير نصٍّ على التخيير أو وجوب التمام...) إلى آخر كلامه[1].

---

(١) الجواهر: ج١٤ / ص٢١٤.

**ثمّ أورد عليهم**: بأنّه كيف اختاروا التخيير مع عدم قصده الرجوع ليومه، فإنّه لا شاهد له على حكمه من النصوص المعتبرة، بل لا دليل عليه، إلَّا رواية واحدة، منقوله عن «فقه الرضا»، وقد جاء فيها قوله:

«فإن كان سفرك بريداً واحداً، وأردت أن ترجع من ذلك قصّرت، لأنَّ ذهابك ومجيئك بريدان...، فإن لم ترد الرجوع ليومك، فأنتَ بالخيار إن شئت تمّمت، وإن شئت قصّرت»[1].

وبناءً على استفادة حكم التمام لمن قصد أن لا يرجع ليومه من رواية موثّقة محمّد بن مسلم، حيث قال: (إذا رجع بريداً فقد شغل يومه)، فيصير هذا دليلاً على لزوم أن يُتمّ في صلاته ولا يُقصّر. مضافاً إلى صحيحة عمران بن محمّد، قال:

«قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: جُعِلْتُ فداك، إنّ لي ضيعةً علىٰ خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ، فربما خرجتُ إليها، فأُقيم فيها ثلاثة أيّام، أو خمسه أيّام، أو سبعة أيّام، فأتمّ الصَّلاة أم أقصّر؟ قال عليه السلام: قصّر في الطريق وأتمّ في الضيعة»[2].

فهي تحكم بوجوب التمام عند ما يكون في الضيعة، وهو لا يكون إلَّا من جهة إمكان كون وجه التمام فيه، لأجل أنّه لا يرجع ليومه، فيجوز له التقصير، كما يجوز له التمام، وتكون النتيجة هو التخيير بين القصر والتمام.

مضافاً إلى دعوى قيام الشهرة على جواز التمام، لِمَن لم يقصد الرجوع ليومه، بل عن «التحرير» دعوى الإجماع على جواز التمام، وحصول البراءة، بلا خلافٍ منزّل، على إرادة الإجماع من المخيّرين والملزمين بالتمام، كاستدلاله في

---

(١) المستدرك، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

(٤) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٤؛ التهذيب: ج٣ / ٢١٠ ح١٨.

«المختلف» على التمام، بأنّه أحوط، الّذي ربّما يُوهِم الاتّفاق عليه، باعتبار توقّف الاحتياط عليه، ضرورة إرادته بقرينة ذكره ذلك في ترجيح الإتمام على التخيير، الاحتياط بالنسبة إلى هذين القولين.

**والحاصل من جميع ما ذكرناه**: أَنَّ مقتضى لسان الروايات، هو التقصير في الامتداديّة والتلفيقيّة، سواءٌ كان رجوعه ليومه أو لغير يومه، فيما دون العشرة في الإقامة، أو دون ثلاثين يوماً في المتردّد، وأمّا القول بالتخيير، فباعتبار المساعدة مع المتقدّمين، والإجماع المُدّعى، أو لا أقلّ من الشهرة العظيمة فيه.

نعم، والذي ينبغي أن يتذكّر هنا، أَنَّ لنا بعض الأخبار الّتي تحكم بوجوب التمام لمن لم يقصد الرجوع ليومه:

**منها**: خبر عمّار، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يخرج في حاجةٍ، فيسير خمسة فراسخ أو ستّة فراسخ، فيأتي قريةً فينزل فيها، ثمّ يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أو ستّة فراسخ، ويأتي قريةً فينزل فيها، ثمّ يخرج منها، فيسيرُ خمسة فراسخ أخرى أو ستّة فراسخ، لا يجوز ذلك، ثمّ ينزل في ذلك الموضع؟ قال عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّىٰ يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ، فليتمّ الصَّلاة»[1].

ظاهر هذه الرواية كون المسير الَّذي أراد إليه ممتداً لثمانية فراسخ، خصوصاً مع ترك الاستفصال عن إرادة الرجوع، مع أَنَّ الغالب عدم الانفكاك عن قصد الرجوع لغير يومه، ومع ذلك حكم الإمام عليه السلام بوجوب التمام.

**ومنها**: مرسلة عبداللّه بن بُكير، وهي رواية أُخرى السّابقة في الحكم

(١) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

بالتمام، وقد جاء فيها: «عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام: في الرّجل يخرج من منزله يريدُ منزلاً له آخر، أو ضيعةً له أُخرىٰ؟ قال عليه السلام: إنْ كان بينه وبين منزله أو ضيعته التي يؤمّ بريدان قَصّر، وإنْ كان دون ذلك أتمّ»[1].

**وجه الاستدلال**: هو ما عرفت من الحكم بالتمام لما دون ثمانية فراسخ، مع أنّه لو فرض أنّه سافر لأزيد من أربعة فراسخ، كان اللّازم ـ مع ملاحظة مدلول الأخبار السابقة ـ الحكم بوجوب القصر لا التمام، وعليه فهذا الخبر أيضاً مع ترك الاستفصال يشمل عمومه، حتّى لو كان المسير الَّذي ذهب إليه أزيد من أربعة فراسخ، فيعارض مع الأخبار الدالّة على لزوم القصر عند السير لأربعة فراسخ، لمن لا يريد الرجوع ليومه، ولا يمكن رفع التعارض بينهما إلّا من خلال القول بالتخيير، لو لم يثبت ترجيح أحدهما على الآخر، ولعلّ هذا هو الذي أوجب ذهاب بعض الأعلام والمتقدّمين الى التخيير، كما أَنَّ الاحتياط أيضاً بذلك، وأحوط من ذلك هو الجمع بين القصر والإتمام لمن لا يريد الرجوع ليومه.

**وبالجملة**: ليس لنا دليلٌ قويٌ يفيد أنّ حكم التقصير يكون ثابتاً لمن سافر لأربعة فراسخ وكان يقصد الرجوع ليومه، بصورة العلّية التامّة بالفعل، وإِلَّا لزم كونه عِلّة تامّة تعبّديّة في خصوص المورد، وهو في غاية البُعد، وخارجٌ عن مساق التعليل، مع أنّه لو أُخذ بذلك، لزم منه أن يكون مقتضاه عدم حصول المسافة المعتبرة في التقصير بذهابه ورجوعه ليومه في سعة الوقت، خصوصاً قبل الزوال، حيث إنّه لا يصدق عليه أنّه شَغل يومه، بل بعض يومه، مع أنّه لا يلتزم به القائلون بالتقييد.

مع أنّه لابدَّ من حمل قوله عليه السلام: (فقد شغلَ يومه) ـ على إرادته من باب

(١) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣؛ التهذيب : ج٤ / ٢٢١ ح٢٣.

الفرض لا التحقيق، فقد قال صاحب «مصباح الفقيه» في توضيحه: (بأنّ من الواضح أَنَّ الإمام عليه السلام لم يقصد بإطلاق قوله عليه السلام: (في بريدٍ)، في جواب سؤاله عن التقصير، خصوص السفر المقيّد بوقوع مجموع ذهابه ورجوعه في اليوم، بحيث لو ذهب في الليل بريداً، ورجع في تلك الليلة، أو ذهب في آخر هذا اليوم، ورجع في أوّل اللّيل، كان خارجاً عن مورد هذا الحكم، فكونه شاغلاً ليومه مبنيٌّ على فرض كون ذهابه ورجوعه واقعاً في يومٍ لا على تحقّقه، فكما لا يصدق على ما لو فُرض حصول مجموع سيره في ليلةٍ أو في الملفّق من اليوم واللّيلة، أنّه لو كان هذا السفر حاصلاً في يومٍ لكان شاغلاً ليومه، كذلك يصدق عليه ذلك، لو كان حاصلاً في ليالي أو أيّام متعدّدة.

ودعوى أَنَّ المنساق منه اتّصال رجوعه بذهابه، وإنْ لم يكن واقعاً في اليوم عريّةٌ عن الشاهد.

ثمّ لو سلّم ظهور هذه الرواية بل صراحتها، في اعتبار شُغل يومه بالفعل لا فرضاً، في جواز التقصير، لوجبَ ردّ علمها إلى أهله، لعدم صلاحيّتها لمعارضة النصوص المستفيضة الواردة في أهل مكّة وغيرها، ممّا هو نصٌّ في جواز التقصير لغير مُريد الرجوع ليومه)[1]. انتهى محلّ الحاجة من كلامه.

**أقول**: ونحن نؤيّده في هذا الاستدلال والتوجيه، فلا يمكن جعل هذا الخبر دليلاً محكماً على لزوم أن يكون الرجوع ليومه في تحتّم التقصير أو جوازه، بل التقصير واجبٌ جزماً، أو لا أقلّ من أنّه مخيّرٌ في ذلك، على حسب ما عرفت من الجمع بين الأخبار، فلا نعيد.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٠١ ـ ١٠٠.

**قوله ﷺ: ولو تردّد في ثلاثة فراسخ ذاهباً وجائياً وعائداً، لم يجز له القصر، وإنْ كان ذلك من نيّته (١).**

(١) بلا فرق في عدم جواز القصر بين أن يكون تردّده إلى حيث يسمع الأذان ويرى الجدران أم لا، إذ من الواضح على الأوّل بانقطاع السفر والمسافة حينئذٍ، فلا يبقى مجالٌ للارتياب فيه، بل وهكذا في الثاني، أي لم يصل إلى ذلك الموضع؛ لوضوح أنّه لم يُشرّع التقصير في السفر الَّذي هو أقلّ من بريدين أو بريدٍ ذاهباً وبريد جائياً، كما شهدت بذلك النصوص المستفيضة على كثرتها، مع ما في بعضها من التصريح بعدم مشروعيّة التقصير فيما دون ذلك.

**لا يقال**: أنّ موثّقة محمّد بن مسلم الّتي علّلت وجه التقصير بشغل يومٍ، ربّما يُوهِم كونه هو العلّة في وجوب التقصير.

**فإنّه يقال**: مرّ سابقاً الجواب عن هذه المناقشة، وقلنا إنّ (شُغل اليوم) بيان لبلوغ سفره إلى الحدّ الَّذي وجب فيه التقصير، لا لكونه بنفسه موجباً للتقصير، ولو لم يبلغ حدّ السفر، كما لو تردّد في نصف ميلٍ أو ربع ميلٍ مثلاً حول بلده مأة مرّة ذاهباً وجائياً، وهو واضح.

وعليه، فما عن العَلّامَة من القول بالتقصير لِمَن لم يصل في تردّده إلى محلّ الترخّص على إشكال ضعيفٌ، لأجل معارضته مع أخبار كثيرة، بالغة حدّ التواتر، على عدم القصر، وأنّ عليه التمام كما هو مقتضى الأصل، كما لا يخفى.

**قوله**: **ولو كان لبلدٍ طريقان، والأبعد منهما مسافة، فسَلَكَ الأبعد قصّر، وإنْ كان ميلاً إلى الرخصة (١).**

(١) أمّا صاحب «الجواهر» فقد ادّعى الإجماع عليه، بل قال إنّه مقتضى النصوص، وأنّه لا خلاف فيه عن أحدٍ إلَّا ابن البرّاج، والدليل على جواز القصر وتحتّمه هو إطلاق الأدلّة وعموماتها.

**واحتمال**: أنّه كاللّآهي بسفره للصيد، إذا قطع هذه الزيادة، لا لداعٍ كقطع تمام المسافة كذلك، وكلاهما لهوٌ، بل قد يشكّ في صدق المسافر عليه، فإنَّ الهائم على وجهه قاصداً للبريد، والرجوع ليومه لا يعدّ مسافراً.

**يندفع** بأنّه عرفاً لا يندرج تحت عنوان اللّآهي؛ لوضوح أَنَّ هذا القصد لا يجعل سفره سفر لهو، حتّى فيما لو لم يكن له داعٍ إلى أصل السفر، إلَّا العمل بذلك أي الميل إلى الرخصة، فضلاً عمّا لو كان هذا القصد داعياً له إلى اختيار أبعد الطريقين إذ كثيراً ما يتعلّق غرض صحيح عقلائي بنفس الرخصة في قصر الصلاة، وترك الصِّيام، كما ربّما يتّفق ذلك في شهر رمضان، لمن يشقّ عليه الصيام، أو يخاف من ضرره، أو يقصد التخلّص من صوم يوم يظنّ كونه عيداً، فيختار السفر لأجله، وهذه جميعاً أُمور عقلائيّة.

**وبالجملة**: اختيار أبعد الطريقين مِيْلاً إلى الرخصة، لا يجعل السفر سفر لهو، ولا محرّماً جزماً كي يوجب التخصيص في العمومات الواردة في أدلّة التقصير.

**الفرع الأوّل**: لو سلك الماشي الطريق الأقرب، وكانت المسافة دون الأربعة، أو كانت أربعة، ولكن لم يقصد الرجوع ليومه، بناءً على القول باعتباره في التقصير، لم يُقصّر، وإن رجع من الأبعد ليومه، لما ستعرف من اعتبار كون المسافة مقصودة له من أوّل الأمر أي من أوّل خروجه.

وأمّا لو كان قصده الرجوع من الأبعد من أوّل خروجه، ففي «الجواهر» قال: (فلا يبعد عدم القصر أيضاً، اقتصاراً في المعتبر من التلفيق على المتيقّن منه، وهو إذا كان البريد في الذهاب أيضاً دون غيره، فيبقى هذه الصورة لأصالة التمام)، انتهى كلام صاحب «الجواهر»[١].

بل وعن الشيخ الأنصاري: (أنّه لو سلك الأقرب، وكان أربعة، وأراد الرجوع ليومه قصّر، وإن لم يكن أربعة أتَمّ، وإن قصدَ الرجوع بالأبعد ليومه، بناءً على المشهور من عدم كفاية التلفيق، ما لم يبلغ الذهاب أربعة، بل حُكي دعوى الإجماع عليه، فإن تمّ، وإلَّا فالقول بكفاية مطلق التلفيق قويٌّ، لما دلّ عليه من إناطة الحكم بحصول الثمانية مع التلفيق مطلقاً، كصحيحة زرارة: «كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله إذا أتى ذُباباً قصّر، وذُباب أربعة فراسخ من المدينة. قال: وإنَّما فعل ذلك، لأنّه إذا رجع كان سفره ثمانية فراسخ»[٢]. ونحوها غير واحدٍ من الأخبار.

وإن كان أربعة، ولم يرد الرجوع ليومه، بنى على المسألة السابقة، في كفاية مطلق الرجوع قبل تحقّق الإقامة)[٣].

**أقول**: لا يخفى أَنَّ دلالة صحيحة زرارة على كفاية مطلق التلفيق، لا يكون إلَّا من باب الاستفادة من مفهوم التعليل، وإلَّا لولا ذلك كان مورده أيضاً هو فيما قد مشى الى مسافة تكون أربعة فراسخ، حيث إنّه مع ضمّ الذهاب الى الرجوع، تكون المسافة المقطوعة ثمانية فراسخ، فاستفادة حكم البريدين من هذه الرواية ونحوها، لا يخلو عن تأمّل:

---

(١) الجواهر: ج١٤ / ٢٢٩.

(٢) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٤ و ١٥ / ٤ ص١٠٨.

(٣) كتاب الصلاة: ج ٣ / ٢٠.

**وبعبارة أخرىٰ**: مفاد هذا التعليل هو أنّه لا مدخليّة للبريد من حيث هو في حكم وجوب التقصير، بل المدار على المسافة التي يقطعها في سفره، وأنّها يجب أنْ تكون بريداً؛ فإذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد حقّق مجموع ذهابه ورجوعه مناط التقصير، ومقتضى العلّة المنصوصة ثبوت هذا الحكم في كلّ موردٍ تحقّق هذا المناط، كما لو ذهب ثلاثة فراسخ ورجع خمسة أو بالعكس.

**أقول**: ولكن نستكشف من التأمّل في أخبار البريد، أنّ السبب الّذي يوجب التقصير، هو أنّه لا يُسمّى الماشي مسافراً، ولا يحكم عليه بحكمه الّا أن يكون ذهابه إلى أربعة فراسخ، سواءٌ قصد الرجوع ليومه أم لم يقصد، كما أشار إلى ذلك في بعض الأخبار، من كون البريد له مدخليّة في تحقّق التقصير، فلو كان أقلّ من ذلك لم يترتّب عليه حكم وجوب التقصير.

بل في «مصباح الفقيه» أنّ من أراد دليلاً أوضح من ذلك على مدخليّة مسافة البريد في حدّ التقصير، عليه أن يلاحظ رواية فضل بن شاذان، فقد جاء فيه قوله عليه السلام: «إنّما وجبت الجمعة على من يكون على رأس فرسخين لا أكثر من ذلك، لأنَّ ما تقصر فيه الصلاة بريد ذاهباً وبريد جائياً، والبريد أربعة فراسخ، فوجَبَت الجمعة على من هو علىٰ نصف البريد، الَّذي يجب فيه التقصير، وذلك لأنّه يجيئُ فرسخين ويرجع فرسخين، وذلك أربعة فراسخ، وهو نصف طريق المسافر»[1]، إلى غير ذلك من الروايات المشعرة أو الظاهرة في أَنَّ لخصوصيّة، كون البريد ذاهباً وجائياً، مدخليّةً في سفر التقصير.

ولكن مع ذلك كلّه، لا يبعد أن يُدّعى أَنَّ ظهور الروايات المتقدّمة المشتملة على التعليل بالبريدين، وشغل اليوم، في إناطة الحكم بمجموع البريدين من حيث

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٨.

المجموع، أقوى من ظهور هذه الأخبار في اعتبار خصوصيّة البريد، لقوّة احتمال جري الخصوصيّة مجرى الغالب حيث إنّ الغالب، اتّحاد طريق الذهاب والعَود أو تقاربهما من حيث المسافة[١].

**أقول**: لقد أجاد فيما أفاد، لما قد عرفت من كثرة الأخبار التى أفادت أنّ الملاك في التقصير هو كون المسافة بريدين، أو بياض يوم، فرفع اليد عن تلك الأخبار، والأخذ بما هو مفاده البريد مشكلٌ جِدّاً، خصوصاً بعد ملاحظة أنّه مخالفٌ لفتاوى الأصحاب ظاهراً أو صريحاً، فحيث أنّ الحكم مورد تردّد جِدّاً، فلا بأس أن يقال بالاحتياط بالجمع بين القصر والتمام في جميع موارد التلفيق، الَّذي يكون ذهابه أو عوده أقلّ من أربعة فراسخ، وإن رجع ليومه.

ثمّ إنّ صاحب «المسالك»ﷺ بعد أن حكم بعدم الترخّص لمن كان ذهابه بما دون الأربعة، كثلاثة فراسخ ولو قصد الرجوع ليومه، قال:

(ومن هذا الباب ما لو سلك مسافةً مستديرة، فإنَّ الذهاب ينتهي فيها بالمقصد، وإنْ لم يُسامت قطر الدائرة بالنسبة إلى محلّ المسافر، والعود في الباقي، سواءٌ زادَ أم نقص، هذا مع اتّحاد المقصد، ولو تعدّد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد، إنْ لم يتحقّق قبله صورة الرجوع إلى بلده عرفاً، وإلَّا فالسابق عليه وهكذا، ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقاً)، انتهى كلامه[٢].

وعلّق صاحب «مصباح الفقيه» على كلام صاحب «المسالك»ﷺ بقوله:

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١١٠.

(٢) مسالك الأفهام: ١ / ٣٤٠.

(وهو جيّدٌ، ولكن هذا فيما إذا كان له مقصدٌ أو مقاصد في أثناء هذه المسافة المستديرة، وأمّا لو فرض أنّه لم يقصد بمسافرته إلّا طَيّ نفس هذه المسافة، كما لو تعلّق غرضه بمعرفة مقدار مساحتها، ليبني حولها بناءً مثلاً، ففي هذه الصورة حيثُ لم يتعلّق غرضه بالسير إلى موضعٍ مخصوص منها، بحيث يقال عرفاً سارَ إليه ورجعَ عنه، بل كلّ جزءٍ من أجزائها على حدٍّ سواء في كونه مقصوداً بالسير إليه، فقد يقوى في النظر كونها ملحقة بالمسافة الامتداديّة في الحكم، فيجب التقصير فيها إذا بلغ مجموعها ثمانية فراسخ، وإنْ لم يرجع ليومه، سواءٌ اعتبرنا الرجوع في اليوم في الملفّقة أم لا، إذ ليس لها رجوعٌ مستقلٌّ بالملاحظة لدى العرف، كي يستقلّ عندهم بحدٍّ، بل مجموعها عرفاً وعقلاً مسافة واحدة محدودة بثمانية فراسخ، فيعمّها الروايات الدالّة على وجوب التقصير في الثمانية، أو بريدين، أو بياض يومٍ، وانصرافها إلى المسافة المتدّة إنْ سُلّم، فبدويٌّ منشأه غلبة الوجود)[1]، انتهى كلامه رفع مقامه.

**أقول**: ما ذكره المحقّق الهمداني من فرض من إلحاق المفروض إلى المسافة الامتداديّة، جيّدٌ في غاية الجودة، إلّا أنّه لم يختصّ بصورة المستديرة، بل يعمّ صورة الاستدارة وغيرها، لأنَّ المفروض أنّه لم يتعلّق غرضه بالسير إلى موضعٍ خاصّ، حتّى يقال إنّه سافر إليه، بل إذا كان قطعه لهذه المسافة واجداً للشروط اللّازمة في المسافة الشرعيّة، يكون ملحقاً بالمسافة الامتداديّة في وجوب التقصير، إذا بلغ طَيّ مسافةٍ إلى ثمانية فراسخ، ولعلّه هذا موافقٌ لرأيه المختار فيه أيضاً، كما لا يخفى.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١١١.

**قوله‌ﷺ: الشرط الثاني: قصد المسافة، فلو قصد ما دون المسافة، ثمّ تجدّد له رأيٌ فقصد أُخرى، لم يقصّر، ولو زاد المجموع على مسافة التقصير (١).**

(١) اشتراط لزوم قصد المسافة ممّا لا شبهة فيه، بل ولا خلاف، بل قد يقال بأنَّ هذا هو معنى اعتبار المسافة في السفر إذ لا يُعتبر قطع المسافة أجمع ـ نصّاً وفتوىً ـ في صحّة التقصير، بل الإجماع بقسميه من المحصّل والمحكي عليه، بل هو المتبادر منها، والدليل عليه الأخبار، وإن كان بعضها بصورة الإرسال، ولكن قال صاحب «الجواهر» إنَّ إرسالها لا يقدح في المقام:

**منها:** خبر صفوان، قال: «سألت الإمام الرِّضاعليه‌السلام: عن رجلٍ خرج من بغداد يريدُ أن يلحق رجلاً علىٰ رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتّىٰ بلغ النّهروان، وهي أربعة فراسخ من بغداد، أيفطر إذا أراد الرجوع ويُقصّر؟ قالعليه‌السلام: لا يقصّر ولا يفطر، لأنّه خرج من منزله، وليس يريدُ السّفر ثمانية فراسخ، وإنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق، فتمادى به السّير إلى الموضع الذي بلغه، ولو أنّه خرج من منزله يريد النّهروان ذاهباً وجائياً، لكان عليه أن ينوي من اللّيل سفراً والإفطار، وإنْ هو أصبحَ ولم ينوِ السفر وبدا له من بعد أن أصبح في السفر قصّر ولم يفطر يومه ذلك»[1].

**ومنها:** موثّقة عمّار، قال: «سألت أبا عبداللّهعليه‌السلام عن الرجل يخرج في حاجةٍ وهو لا يريد السفر، فيمضي في ذلك يتمادى به المضيّ حتّى يمضي ثمانية فراسخ، كيف يصنع في صلاته؟ قال: يُقصّر ولا يتمّ الصلاة حتّى يرجع إلى منزله»[2].

بل قد يلاحظ أنّ الموثّق المزبور حكم بالتقصير، رغم أنّه خرج بلا قصد سفرٍ، ممّا يعني أن حكمه كان لأجل أنّه خرج وبلغ ثمانية فراسخ، ولذلك ضمّ

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ و ٢.

**قوله**ﷺ: **نعم، فإن عاد وقد كملت المسافة، فما زاد قصّر (١).**

صاحب «الجواهر» هذا الخبر إلى خبرٍ موثّق آخر[١] جاء فيه: «سُئل عن أبي عبدالله عليه السلام: عن الرجل يخرج في حاجةٍ فيسير خمسة فراسخ أو ستّة فراسخ، فيأتي قرية فينزل فيها، ثمّ يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أو ستّة فراسخ، ويأتي قريةٍ فينزل فيها، ثمّ يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أُخرى أو ستّة فراسخ، لا يجوز ذلك، ثمّ ينزل في ذلك الموضع؟ قال عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّىٰ يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ، فليتمّ الصَّلاة»[٢].

قال: (إنّ الظاهر منه كما عن الشيخ في «التهذيبين» إرادة من خرج من بيته من غير نيّة السفر، فتمادى به المسير إلى أن صار مسافراً من غير نيّة، وإنَّما الاعتبار بقصد المسافة لا بقطعها، والمراد إتمام الصلاة في الذهاب)[٣].

**وبالجملة**: ثبت بدلالة هذه الأخبار أَنَّ المَلاك في وجوب القصر، قصد قطع المسافة المحدّدة بعنوان السفر، لا قطعها حتى لو تمادى به السير اليها. لا كما لا يخفى.

(١) بلا خلاف أجده كما في «الجواهر»، لتحقّق القصد، والدليل عليه:

اندراجه في إطلاق الأدلّة أو عمومها، على وجوب القصر في بريدين، أو مسيرة يوم، أو ثمانية فراسخ المقتصر في تقييدها على القصد المفروض حصوله في المقام.

ودعوى: انصراف الذهابيّة من النصوص، ممّا لا يمكن المساعدة عليه،

---

(١) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٣) الجواهر: ج ١٤ / ٢٣١.

**قوله عليه السلام: وكذا لو طلب دابّةً شردت أو غريماً أو آبقاً (١).**

**ولو خرج فينتظر رفقة إن تيسّروا سافر معهم، فإنْ كان على حدّ مسافةٍ قصّر في سفره وموضع توقّفه، وإنْ كان دونها، أتمّ حتّى يتيسّر له الرفقة ويسافر (٢).**

خصوصاً بعد قضاء الضرورة بشرعيّة التقصير لمريد الرجوع إلى بلده، بعد انقطاع سفره بإقامةٍ أو غيرها من القواطع.

كما يدلّ عليه خصوص موثّقة عمّار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجةٍ وهو لا يريد السفر، فيمضي في ذلك يتمادى به المضيّ حتّى يمضي ثمانية فراسخ، كيف يصنع في صلاته؟ قال: يقصّر، ولا يتمّ الصلاة حتّى يرجع إلى منزله»[1].

(١) أي لابدَّ من التقصير في الذهاب والإياب لاتّحاد الجميع في المستند والدليل.

(٢) هذا المقطع يذكر حكم صورتين:

**الأولى**: أَنَّ انتظار الرفقة لمن يريد السفر إن كان انتظارهم فيه على مسافةٍ ولو بالتلفيقيّة على المختار، عليه أن يقصّر في سفره وموضع توقّفه.

**الثانية**: إذا كان انتظاره لهم دون المسافة، فعليه أن يتمّ حتّى يتيسّر له الرفقة ويسافر.

والحكمان مبنيّان على ما سبق بيانه من أَنَّ المدار في التقصير على قصد المسافة، فمتى تحقّق قصدها قصّر، ومتىٰ انتفى أتمّ.

(١) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

## فروع قصد المسافة في السفر

**أقول**: ولا بأس هنا بذكر بعض الفروع المرتبطة بالسّفر:

**الفرع الأوّل**: كما يعتبر في صدق السفر قصد المسافة ابتداءً، كذلك يعتبر في صدقه استمراره إلى بلوغ المسافة، بمعنى عدم العدول في أثنائها عن قصد أصل السفر، أو لم يتردّد فيه، ولكن لابدَّ أن يعلم أَنَّ قصد المعتبر من الابتداء والاستمرار هو قصد المسافة النوعيّة دون الشخصيّة؛ مثلاً لو سافر وسار قاصداً بلداً معيّناً، به تتحقّق المسافة، فبدا له في الأثناء وأراد المُضيّ إلى بلدٍ آخر، يبلغ ما بقي من الوصول إليه مع ما سلف منه من السير المسافة، عليه أنْ يُقصّر، كما صرّح به غير واحدٍ، لتحقّق القصد الَّذي بسببه يندرج في إطلاق الأدلّة المعتضدة بالأصل، السالم عن معارضة ما دلّ من النصّ والفتوى على التمام، إذا لم يقصد المسافة، أو رجع عنها، بعد اختصاصه بحكم التبادر وغيره في غير محلّ البحث، وهو ما إذا لم يقصد المسافة أَصلاً، أو قصد الرجوع في أثنائها إلى منزلة.

فإنَّ غاية ما دلّت الأدلّة المتقدّمة، التي عمدتها الإجماع، إنّما هو اشتراط كون الثمانية فراسخ التي علّق عليها وجوب التقصير مقصودة له، من حين أخذه في السير، في مقابل ما لو سلكها مُعرّاة عن قصد هذا المقدار من السير، فانفساخ عزمه عن خصوص السفر الَّذي نواه أوّلاً، مع بقاء عزمه على إكمال الثمانية في ضمن فردٍ آخر من المسافة، غير قادحٍ.

وعليه، فما عن «الروض» من احتمال عدم الترخّص، اقتصاراً على المتيقّن من المسافة الشخصيّة، ضعيفٌ، بل عن الشيخ في «النهاية» وجوب القصر على

منتظر الرّفقة، إذا قطع أربع فراسخ، وإن لم يرد الرجوع ليومه، مع أَنَّ مذهبه في الملفّقة التي كان عازماً عليها في مبدأ سفره، التلفيق بثمانية لغير يومه، هو التخيير، وهو المنسوب إليه، ولعلّ وجه التزامه هنا بالوجوب، كان لأجل النصوص الخاصَّة الآتية، بل عن «الرياض» أيضاً المَيل إليه لذلك، بل وممّا ادّعى لذلك من لزوم التقصير، إذا كان منتظر الرفقة قد قطع بريداً، هو صحيحة أبي ولّاد المتقدّمة، الواردة في من خرج قاصداً قصر أبي هبيرة، فبدا له في اللّيل الرجوع، بقوله: (إنْ كنت سرتَ في يومك الذي خرجتَ فيه بريداً، فكان عليك حين رجعت أن تُصلّي بالتقصير، لأنّك كنتَ مسافراً إلى أن تصير إلىٰ منزلك)[1].

بل قد يستدلّ لذلك، وبخبر إسحاق بن عمّار أيضاً، فقد سأل عن جماعة سافروا ثم تخلّف أحدهم في اثناء الطريق، وكان المتخلّف عارفاً بالطريق، بحيث لا يستقيم لهم السفر إلَّا بمجيئه، فقال عليه السلام: «إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ، فليقيموا علىٰ تقصيرهم، أقاموا أم انصرفوا، وإنْ كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ، فليتمّوا الصَّلاة، أقاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا»[2].

بل وأيضاً يمكن أنْ يستدلّ لذلك بخبر المروزي، قال:

«قال الفقيه: التقصير في الصلاة بريدان، أو بريدٌ ذاهباً وبريدٌ جائياً، والبريد ستّة أميال، وهو فرسخان، والتقصير في أربعة فراسخ، فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلاً، وذلك أربعة فراسخ، ثمّ بلغ فرسخين ونيّته الرجوع، أو

(١) الوسائل، الباب ٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.
(٢) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٠.

فرسخين آخرين قَصّر، وإنْ رجع عمّا نوى عند بلوغ فرسخين، وأراد المقام فعليه التمام، وإن كان قصّر ثمّ رجع عن نيّته أعاد الصلاة»[١].

هذا بناءً على أنّ المراد من (الفرسخ) و(الميل) ما اصطلح عليه أهل خراسان، الَّذي قيل إنّه ضعف التحديد الشّرعي، كما يؤيّده كون الراوي أيضاً من أهل خراسان.

**والحاصل**: المستفاد من هذه الأخبار أنّ سبب التقصير، هو نفس الذهاب الى أربعة فراسخ أو بمقدار البريد، سواءٌ كان ذلك لانتظار الرفقة أو لغير ذلك، من دون أن يكون مشروطاً بالرجوع ليومه في صورة التلفيق، بخلاف ما لو كان قد عدل عن قطع المسافة في سفره، فعليه التقصير، لأنّه بدأ سفره قاصداً له ومشتملاً على حدّ التقصير، كما هو واضح.

**أقول**: التأمّل في الأخبار المذكورة في الصورة الأخيرة، نجد أنّها لم تكن مشتملة على صورة كون حكم تقصيره لأجل عدوله عن الحالة الامتداديّة إلى التلفيقيّة، إلَّا خبر أبي ولّاد وإسحاق والمروزي، ولكنّها من جهة اشتمالها على التعليل والتفريع، يكون كالنصّ على خلافه، حيث يفهم أنّ الملاك في لزوم القصر، هو نفس قطع مسافة البريدين، دون أن يكون مشروطاً برجوع يومه، كما لا يخفى.

وأمّا صاحب «مصباح الفقيه» فقد نقل التفصيل في التقصير بين ما عيّن من الابتداء قصد السفر بثمانية امتداديّة، وبين ما لم يكن مقصوداً من الابتداء، بل حصل بعد تحقّق مسافة البريد، وهو أربعة فراسخ، ففي هذه الحالة سواءٌ قصد

(١) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

الرجوع أم لم يقصد، فلا تقصير حينئذٍ، وقال في معرض تحديد مراده:

(وحكي عن السيّد الكاظمي القول بعدم جواز التقصير لدى عدوله عن المسافة الامتداديّة إلى الملفّقة، وإنْ رجع ليومه، فضلاً عن غيره، مستدلّاً عليه بإطلاق الأصحاب عدم التقصير فيه، وفي المتردّد، ومنتظر الرفقة، إلّا إذا كان ذلك منهم، وقد قطعوا مسافةً تامّةً ثمانية فراسخ، لعدم اعتبار التلفيق من الإياب هنا، إذا لم يكن مقصوداً من قبل، بل إنّما تعلّق به القصد عند إرادة الرجوع، بل هو في المتردّد والمنتظر لم يتعلّق به القصد أَصلاً، وقصد الإياب ولو بعد أيّام أو سنين وأعوام غير مجدٍ في تحقّق المسافة عند الأصحاب، كي يقال إنّه كان قبل رجوعه أو تردّده للمسافة سببان: قصد الامتداديّة والتلفيقيّة، فلمّا بطل الأوّل بقي الثاني). انتهى كلام السيّد الكاظمي رحمه الله، كما نقله الهمداني في «المصباح»[1].

**وفيه ما لا يخفى للمتأمّل**: أَنَّ أصل هذا الكلام أي التفصيل يرجع إلى أَنَّ اعتقاد المفصّل إلى أنّ المسافة المعتبرة في تحقّق التقصير هي في المسافة الشخصيّة دون النوعيّة، وقال إنّ من خرج من منزله بقصد المسافة الامتداديّة، ثمّ عدل إلى المسافة التلفيقيّة، فإنَّ ذلك ولو بلغ إلى ثمانية فراسخ، فإنّه لا يفيد في تحقّق التقصير، لأنَّ المسافة المقصودة كانت للامتداديّة دون التلفيقيّة، فلا يؤثّر قطع المسافة المذكورة في تحقّق التقصير، ولو انضمّ إليه الرجوع ليومه، فضلاً عمّا إذا لم يرجع، وهو ليس إلّا لأجل تبديل صفة المسافة من الامتداديّة إلى التلفيقيّة، والحال أَنَّ القضيّة في المسافة نوعيّة لا شخصيّة، فتغيّرها في الأثناء عن الامتداد

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١١٧.

إلى التلفيق، لا يغيّر مقصودنا؛ إذ من الواضح أنّه لا يصحّ رفع اليد عن محكمات النصوص المستفيضة، القاضية بسببيّة المسافة الملفّقة للتقصير، خصوصاً فيما إذا رجع ليومه، كما هو واضح.

وأمّا ما ذكر من أَنَّ الرجوع عن عزم المسافة الامتداديّة، يعدّ في العرف إبطالاً للمسافرة.

**ففيه**: أَنَّ هذا إنّما هو بالنسبة إلى السفر الَّذي تعلّق به قصده، وإلّا فهو مسافرٌ حتّى يرجع إلى منزله، ويصدق عليه عرفاً أنّه ذهبٌ بريداً ورجع بريداً، بلا شُبهة، فيقال له إنّه مسافرٌ، وهو المطلوب.

مع أنّه لا ينبغي الإصغاء إلى هذه الدعاوى في مقابل النصوص الخاصَّة المتقدّمة.

**الفرع الثاني**: قال صاحب «المصباح»[1]: المسألة الثانية هي الحكم بوجوب التمام على من خرج ينتظر الرفقة، فيما دون المسافة، ولكن يشترط في حكم التمام، أن لا يكون جازماً بمجيئ الرفقة، لأنّه إذا كان جازماً بذلك، وأراد جزماً مع الرفقة السير إلى المسافة، فيجب عليه القصر لا التمام، وكذا يشترط أيضاً أن يكون عازماً على السفر على تقدير عدم تيسّر الرفقة، وإلَّا يجب عليه القصر دون التمام كما لا يخفى.

وهل يلحق الظنّ بالجزم في المجيئ؟ وجهان:

أقواهما العدم، فيجب الإتمام مع الظنّ بمجيئ الرفقة، كالظّن بالسفر بدونهم،

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١١٩.

خلافاً للمحكي عن «الذكرى» بجعل غلبة الظنّ بذلك كالجزم، ولعلّ مراده هو الاطمئنان الَّذي يطلق عليه العلم العادي، وإلّا يرد عليه بأنّه يحتاج إلى دليلٍ، وهو مفقودٌ هنا.

**الفرع الثالث**: وهو أيضاً تعرّض له صاحب «المصباح»، وهو ما لو تيسّر له الرفقة، فعزم على السفر، اعتبر في جواز الترخّص له بلوغ ما بقي من الَّذي أراد قطعه مع الرفيق مسافة، والعلّة واضحة، لأنَّ مقدار ما قطعه لم يكن مع الجزم بالسفر، ولذلك لابدَّ في تحقّق السفر كون المقدار الباقي الَّذي يريد قطعه مع الرفيق على قدر المسافة، مع الجزم، ليصدق عليه السفر، بل قد يلوح من كلماتهم التسالم عليه، حيث جعلوه كطالب الآبق، بأن يجب عليه التمام وإن قطع مسافات، كأنّهم أرادوا بذلك دعوى الإجماع عليه، وبل وفي «المصباح» أنّه غير بعيد.

نعم، لا تأمّل في أنّه لا يجوز له التقصير، ما لم يكن جازماً على قطعها، لأنَّ إحراز الموضوع الَّذي هو عبارة عن كونه مشغولاً بسفره وهو ثمانية فراسخ، شرطٌ في تنجّز التكليف بحكمه.

ثمّ قال: (ويدلّ عليه ما في ذيل رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة، قال؛

(«قلت: أَلَيسَ قد بلغوا الموضع الَّذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم الَّذي خرجوا منه؟ قال: بلىٰ، إنّما قصّروا في ذلك الموضع، لأنّهم لم يشكّوا في مسيرهم، وأنّ السير سيجدّ بهم في السفر، فلمّا جاءت العلّة في مقامهم دون البريد، صاروا هكذا»، فليتأمّل[1]، انتهى كلامه[2].

---

(١) علل الشرائع: ٣٦٧، الباب ٨٩ الحديث ١، وعنه في الحدائق الناضرة: ج١١ / ٣٢٦ ـ ٣٢٧.
(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٢١.

ونِعْمَ ما قال، من لزوم الجزم في طيّ المسافة إلى البريد، أو إلى ثمانية فراسخ، بالنسبة إلى المقصد الَّذي قطع إليه الطريق.

**الفرع الرابع**: وهو ما لو قصد مسافةً ثمّ تردّد في أثنائها، ثمّ عاد إلى الجزم، فهل يعتبر كون الباقي بنفسه مسافةً، أم يكفي بلوغها بضمّه إلى السابق؟ فيه وجهان:

من جهة ملاحظة ذهاب حكم ما قطعه بالتردّد، فإنّه يجب عليه حينئذٍ التمام، كما وقع التصريح به في خبر إسحاق بن عمّار المتقدّم، ومن جهة أُخرى لا يقتضي هذا سقوط ما قطعه عن الاعتبار، بل ذهاب حكمه بعروض التردّد، فإذا عاد إلى الجزم زالَ أثر تردّده.

والثاني هو الأظهر، لما قد عرفت أَنَّ ملاك القصر هو انضمام ما قطعه جزماً في الأوّل إلى ما يأتي بعد ذلك كذلك بقدر المسافة، والأمر هنا كذلك، بل هو مختار صاحب «الجواهر» و«المصباح» وغيرهما، إذ لا دليل لنا على لزوم استمرار القصد، بحيث لا يتخلّل في أثنائه تردّد، بل مقتضى الإطلاقات في أدلّة التقصير في بريدين خلاف ذلك، بل ويدلّ عليه أيضاً إطلاق قوله في ذيل خبر إسحاق: (فإذا مضوا فليقصّروا)، على لزوم القصر حينئذٍ كما لا يخفى.

**أقول**: ومن ذلك يظهر حكم ما لو قطع شيئاً من الطريق مع التردّد؛ أمّا صاحب «الجواهر» فقد قوّى الاكتفاء ببلوغ ما قطعه حال الجزم، وما بقي مسافة، وإسقاط ما تخلّل بينهما ممّا قطعه حال التردّد، حيث إنّه لم يخلُ عن جودةٍ، بواسطة وجود الملاك فيه أيضاً كما قد عرفت، بل صرّح صاحب «المصباح» بأنّه

يظهر من شيخنا المرتضى رحمه الله أيضاً المَيل إليه، حيث قال: (ولو قطع شيئاً مع التردّد، فلا يبعد عدم احتسابه في الضمّ مع احتمال الاحتساب)[١].

وأمّا صاحب «المصباح» فإنّه بعد تأييد هذا الاحتمال من الحكم بالقصر، قال: (هذا فيما إذا كان ما قطعه حال التردّد واقعاً بعنوان جُزئيّته من هذه المسافة، كما لو سلكه بقصد أن لا يتخلّف عن رفيقه على تقدير استقرار عزمه على المسير، لا لغرضٍ آخر كتحصيل الماء ونحوه.

وأمّا في هذه الصورة، أو في صورة العزم على ترك السفر، وقطع بعض المسافة لغرضٍ آخر، ثمّ عوده إلى قصده، فقد يقوى عدم الاحتساب، إذ المنساق من خبر صفوان، بل وكذا رواية عمّار، كون مجموع المسافة صادراً عن قصد قطعها)[٢].

**الفرع الخامس**: قد عرفت أنّه لابدَّ في التقصير من قصد المسافة، فعلى هذا لا فرق في لزوم ذلك بين التابع والمتبوع، سواءٌ كانت التبعيّة واجبة كما في الزوجة، أم غير واجبة، اختياريّة كانت كالخادم، أم اضطراريّة كالأسير والمكره ونحوهما ممّا ممّن أُخذ ظلماً، فالمسألة مشتملة على أُمور:

**تارةً**: يعلم قصد المتبوع أنّه قَصَد المسافة، وجزم بذلك، والتابع كان كذلك في قصده المسافة، جازماً بها، فهو ممّا لا كلام فيه، ولو كان في قبوله مكرهاً.

**وأُخرى**: لم يكن عازماً على المتابعة، بل قاصدٌ الرجوع متى تيسّر، سواءٌ

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٢٢ نقلاً عن كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ٣ / ٢٦ .

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٢٢.

كان بواسطة الطلاق أو النشوز أو لأسباب أخرىٰ، واحتملوا ذلك، فقد وقع فيه الخلاف:

فعن ظاهر جماعةٍ وجوب التقصير عليهم مطلقاً، لعدم الاعتناء بمثل هذا الاحتمال المخالف للأصل، بل ربّما يظهر من المحكي عن «المنتهى»: (عدم الخلاف فيه إلَّا من الشافعي، حيثُ حكي عنه أنّه قال: لو أخرج مكرهاً إلى المسافة كالأسير قصّر، لأنّه مسافرٌ سفراً بعيداً غير محرّم، فأُبيح له التقصير كالمختار، والمرأة مع الزوج والعبد مع السيّد، إذا عزما على الرجوع مع زوال اليد عنهما خلافاً للشافعي قال لأنّه غير ناوٍ للسفر، ولا جازم به، فإنَّ نيّته أنّه مهما خُلّي رجع، والجواب النقض بالعبد والمرأة)، انتهى[1] ما في «المنتهى» للعلّامة.

**أقول**: ولا يخفى أَنَّ ظاهر هذا الكلام، يدلّ على أَنَّ الحكم بالتقصير كان ثابتاً عند الجميع إلَّا العامّة، مع أنّه ليس الأمر كذلك، لما ترى من ذهاب نفس العَلّامَة في كتاب نهايته إلى خلاف ذلك، حيث حكم بالتمام، وهذا كلامه فيه، قال:

(لو عزم العبد على الرجوع متى أعتقه مولاه، والزوجة متى طلّقها الزوج، أو على الرجوع وإن كان سبيل التحريم كالإباق والنشوز، لم يترخّصوا، لعدم القصد)، انتهى ما في «النهاية».

ومثله قال الشهيد في «الذكرى»، هذا كلامه: (ولو جوّز العبد العتق، والزوجة الطلاق، وعزما على الرجوع متى حصلا، فلا ترخّص، قاله الفاضل، وهو قريبٌ إن حصلت أمارة لذلك، وإلَّا فالظاهر البناء على بقاء الاستيلاء، وعدم رفعه

(١) منتهى المطلب: ٦ / ٣٤٦، وحكاه البحراني في الحدائق الناضرة: ١١ / ٣٣٩.

بالاحتمال البعيد)، انتهى ما في «الذكرى».

والحقّ عندنا في هذا الفرع، هو عدم الترخّص، لأنَّ التابع على الفرض لم يقصد المسافة، حتّى يحكم بالتقصير، بل قصد الرجوع متى انفكّ وتحرّر، غاية الأمر لا يعلم متى ينجو عن ذلك، وعليه فحكم القصر غير ثابت عليه إلى أن تحصل المسافة، فصلاته تامّة فيما قبل ذلك، واستصحاب التبعيّة، لا يثبت كونه قاصداً، إلَّا بالأصل المُثبت، وهو غير حجّة، مع أَنَّ هذا الاستصحاب غير جارٍ، لكون الشكّ فيه شكّاً في المقتضي لا في المانع، كما لا يخفى.

اللّهمَّ إلَّا أن يكون معه علاماتٍ يوجب عليه الوثوق بحصول المسافة وتحقّقها، فحينئذٍ يجب عليه التقصير كالمتبوع.

**الفرع السادس**: وهو هل يجب على التابع السؤال عن قصد المتبوع حتّى تتّضح وظيفته بالقصر أو عدمه أم لا؟ فيه وجهان:

وفي «المصباح» أَنَّ أشبههما العدم، والأمر كذلك، لأنَّ قصد المسافة من المقدّمات الوجوبيّة للتقصير، فلا يجب تحصيله بمقتضى الأصل، كما هو الشأن في سائر الشرائط الوجوبيّة للواجبات المشروطة، إذ ما لم يتحقّق الشرط، لم يتحقّق وجوب الواجب، كالاستطاعة لوجوب الحجّ، والنصاب لوجوب الزكاة ونظائرها، إلَّا في بعض الموارد كما لو أقام الدليل على لزوم التحقيق، ليثبت الوجوب فله وجه، والمقام ليس من ذلك.

ولعلّ منه ما لو قصد مكاناً معيّناً يشكّ في كونه مسافة، حيث لم يبعد كونه ممّا يجب عليه السؤال مع الإمكان، لأنَّ تشخيص مقدار المسافة المعيّنة التي أراد

قطعها، طريق لمعرفة تكليفه في الواقع من القصر أو الإتمام، فيمكن الالتزام بوجوب تحصيله مع الإمكان، مع أنّه أيضاً لا يخلو عن تأمّلٍ، لمن كان عنده من الأُصول والقواعد.

**الفرع السابع**: بعدما ثبت أَنَّ التقصير الَّذي يجب على صاحبه قصده، وهو قصد المسافة كقصد إقامة العشرة، ليس المراد منه خصوص القصد الحقيقي، الَّذي هو عبارة عن الإرادة المنبعثة، عن تصوّر الغاية المرتّبة على قطع المسافة، الداعية إلى اختيار قطعها، بل المقصود منه ما يعمّ الجزم بقطعها، وإن لم يكن عن إرادته النفسانيّة، بل كان بقسر قاسرٍ، كما ينبئ عن ذلك ما يظهر من التدبّر في كلماتهم من التسالم على أَنَّ الأسير في أيدي المشركين إذا علم مقصدهم، وأنّهم يسيرون به المسافة لا محالة، ولا يتمكّن من الهرب والخلاص من أيديهم، فيجب عليه التقصير، مع أنّه لم يكن قاصداً حقيقةً لا للسير ولا لمتابعتهم فيه، بل هو مجبورٌ على ذلك.

ونقل الهمداني في «مصباح الفقيه» عن صاحب «المستند» أنّه تردّد في ما ذكرنا، وهذا لفظه على ما هو المحكي عنه: (المكره في السفر كالتابع، إذا لم يسلب الإكراه الاختيار، ولو سلبه كأنْ يشدّ يداه ورِجْلاه وحُمل إلى السفر، وعلم حمله إلى المسافة، فقد يختلج بالبال فيه الإشكال، إذ القصد إنّما يكون على العمل، ولا يصدر عنه عملٌ حتّى يكون قاصداً له، ولعدم شمول كثيرٍ من أخبار القصر لمثله، وعدم تبادره من شيءٍ من أخباره، وإجمال نحو قوله: «التقصير في بريدين»، لاحتمال إرادة قصد بريدين أو سيره، ومثل ذلك لا يُقصد ولا يسير، إِلَّا أَنَّ الظاهر

الإجماع على وجوب القصر عليه.

ويمكن الاستدلال له أيضاً، بقوله: ﴿**وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[1]، فإنَّ ذلك كائنٌ في السفر، وإن لم يكن مقصوداً له ولا معارض له، فيجب عليه التقصير أيضاً)، انتهى كلامه[2].

ثمّ أضاف صاحب «المصباح» إليه بعض مصاديق، للمفروض بما هو الأولى في الإشكال، ولا بأس بذكره لمزيد الاطّلاع؛ قال:

(وأَولى بالإشكال ما إذا لم يكن هناك قصدٌ أَصلاً، كما لو كان سيره بأمرٍ سماويّ، كما لو دخل في سفينةٍ مربوطة في ساحل بحر متّصل ببلده بقصد التنزّه، أو أخذ متاعٍ مثلاً، فأخذها الرِّيح، وعلم بمقتضى العادة أنّها لا تقف إلَّا بعد قطع مسافات، إذ لا يبعد أن يُدّعى في الفرض الأوّل أَنَّ علمه بإرادة المكرَه، وعدم تمكّنه من التخلّف عن إرادته، يجعله بحكم مريد المسافة، بخلاف هذا الفرض الَّذي ليس الفعل مستنداً إلى إرادة أَصلاً.

ولكن الأظهر في الجميع التقصير، فإنّه يدلّ عليه:

مضافاً إلى ما استظهره من الإجماع، وإطلاق قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾.

إطلاق الروايات الدالّة على أَنَّ صلاة الفريضة في السفر ركعتان إلَّا المغرب، فإنّها ثلاث ركعات، المقتصر في تقييدها بكونه جازماً بقطع المسافة حال

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٢٦ نقلاً عن مستند الشيعة: ٨ / ٢٢٢.

تلبّسه بالسير، ولو من غير اختياره، لقصور ما دلّ على اعتبار القصد عن إثبات أزيد من ذلك، كما لا يخفى على المتأمِّل)، انتهى كلام صاحب «المصباح»[1].

**أقول**: ولا يخفى أَنَّ العمدة في الدليل هو الإجماع، وإِلَّا فإنّ ما ذكروه لم يكن خالياً عن الإشكال أيضاً.

**الفرع الثامن**: لو تمادى به السير إلى أن قطع ثمانية فراسخ، أي بلا قصدٍ للمسافة، ثُمّ أراد الرجوع إلى منزله، يقصّر بلا خلاف فيه على الظاهر؛ لأنَّ في رجوعه الَّذي قد قصده يكون بالمسافة، وهي ثمانية فراسخ، وهو واضح لا كلام فيه، ولكن الَّذي ينبغي أن يلاحظ حاله ويتذكّر حكمه، هو ما لو بدا له بعد أن قطع الثمانية بلا قصدٍ، أن يذهب إلى ما دون المسافة، ثمّ الرجوع بعده، فهل يضمّ ما قصده من الذهاب أيضاً إلى الإياب، فيقصّر في الجميع أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

نُسب إلى المشهور عدم الضمّ، إِلَّا أن يكون ما قصده من الذهاب أربع فراسخ، وأراد الرجوع ليومه، لمن اشترط في الملفّقة كون رجوعه ليومه، كما هو المشهور على ما في «المصباح» من إسناده إليهم.

ولكن حُكي عن صاحب «الوافي» القول بالضّم مطلقاً، أي سواءٌ رجع ليومه أم لا، فيضمّ وإن كان فرسخاً أو فرسخين، ووافقه بعض مَن تأخّر عنه.

**أقول**: الأقوىٰ هو ملاحظة أَنَّ ما سلكه بصورة التمادي، بلا قصدٍ للمسافة:

---

(١) مصباح الفقيه: ١٧ / ١٢٦ ـ ١٢٧ .

فإنْ كان بعده قد قصد المسافة بأربعة، ففي ذلك يُقصّر، سواءٌ قصد رجوعه ليومه أم لا، إذ قصد المسافة قد تحقّق له، وهي أربعة فراسخ، وهو يكفي في صيرورة الشخص مسافراً.

وأمّا إذا فرض كون ما سلكه بعده أقلّ من أربعة فراسخ، فحكمه هو التمام، إذ لم يقصد المسافة، حتّى يوجب التقصير، بلا فرقٍ بين أن ينضمّ إليه الإياب أم لا، ولذلك قال صاحب «المصباح»: (وأمّا إن اشترطنا في التلفيق، عدم كون كلٍّ من الذهاب والإياب أقلّ من بريد، فلا يجدي حينئذٍ كون الإياب بنفسه مسافةً، إذ المفروض عدم صلاحية الذهاب للضمّ إليه، وإلَّا لكان كافياً في حصول التقصير، والعزم على قطع الثمانية الإيابيّة بعد بلوغ مقصده، لا يسوّغ التقصير قبل تلبّسه بالمسافة، التي وضع عليها التقصير، أعني الثمانية الإيابيّة)، انتهى محلّ الحاجة[1].

ولكن مع ذلك كلّه، إن فرضنا بعد انضمام الإياب الى الذهاب ببلوغ الجميع الى حدّ المسافة المعتبرة في السفر، فلا بأس حينئذٍ أن يقال في هذا الفرض بالاحتياط، بالجمع بين القصر والتمام، تحصيلاً للقطع بفراغ الذمّة، بعد العلم بالاشتغال بها قطعاً، لا سيّما مع ملاحظة أَنَّ الشيخ في التهذيبين اعتبر الانضمام وحكمَ بالتقصير، إن كان إيابه مع الذهاب على حدّ المسافة كما نقله ذلك عنه في «المصباح».

**أقول**: لا بأس هنا بذكر موثّقة عمّار الأُولىٰ، فقد روى عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يخرج في حاجةٍ، فيسير خمسة فراسخ، أو ستّة فراسخ،

(١) مصباح الفقيه: ج١٧ / ١٢٨.

فيأتي قرية فينزل فيها، ثمّ يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أُخرى أو ستّة، لا يجوز ذلك، ثمّ ينزل في ذلك الموضع؟ قال عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّىٰ يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ، فليتمّ الصَّلاة»[١].

فإنَّ الظاهر من مضمون هذا الخبر، هو السؤال عمّا إذا كان كلّ من السير في الخمسة أو الستّة في المرحلة الأُولىٰ أو الثانية، واقعةً بقصدٍ مستقلّ للأولىٰ والثانية، غاية الأمر يكون مقداره أقلّ من الثمانية، فحكمه هو التمام، كما ورد التصريح به في الخبر بقوله: (فليتمّ الصلاة)، كما صرّح بما ذكرنا صاحب «المصباح» بقوله: (المنساق من السؤال، ليس إلَّا الاستفهام عن حكم مَن قطع المسافة لا عن عزم سابقٍ بل بقصدين مستقلّين، فلا يتبادر من الجواب بعد كون قطع المسافة لا عن قصدٍ مفروضاً في السؤال، إلَّا إرادة بيان نفي الاعتداد بقطع المسافة بهذا الوجه، وأنّه إنّما يصير مسافراً إذا تلبّس من منزله أو من قريته بسير الثمانية فراسخ، بأن يكون بانياً على قطعها من حين تلبّسه بالسير، ومن هنا فهم الأصحاب من هذه الرواية اعتبار القصد)، انتهى[٢].

**فبالنتيجة**: استفادة كفاية الحكم بالتقصير بواسطة هذه الذهابيّة، بانضمامها مع الإياب من هذه الرواية، في غاية الإشكال، بل دلالتها على عكس ذلك كان أقوى، كما لا يخفى على المتأمِّل الدقيق.

**أقول**: بقي هنا رواية موثّقة أُخرى لعمّار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن

---

(١) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٢) مصباح الفقيه: ج١٧ ص١٣٠.

الرجل يخرج في حاجةٍ، وهو لا يريد السفر، فيمضي في ذلك يتمادى به المُضيّ، حتّى يمضي ثمانية فراسخ، كيف يصنع في صلاته؟ قال: يقصّر، ولا يتمّ الصلاة حتّى يرجع إلى منزله»[١].

وعلّق عليها صاحب «المصباح» بقوله: أَنَّ هذه الرواية بظاهرها غير معمول بها، لأنَّ مقتضى إطلاقها وجوب التقصير عند بلوغ الثمانية، ولو لم يتلبّس بعدُ بقطع مسافةٍ منويّة ذهابيّة كانت أو إيابيّة أو ملفّقة، بل باقياً في مكانه يوماً أو يومين، وهذا ممّا لم ينقل القول به من أحدٍ، بل صرّح بعضٌ بالإجماع على خلافه.

إلى أن قال: (فيحتمل جري الرواية مجرىٰ التقيّة، كما أنّه يحتمل إرادة التقصير عند تلبّسه بالمسافة المعتبرة المنويّة، وهي الإيابيّة، أو الأَعَمّ منه وممّا يضمّ إليه من الذهابيّة على القول به، ولا يصحّ الأخذ بإطلاق هذه الرواية لإثبات صحّة هذا القول، بعد كونها مؤوّلة، مع ما في السؤال الواقع فيها من الإشعار بانتهاء الذهاب عند الثمانية، فليتأمّل)، انتهى كلامه[٢].

**أقول**: الظاهر من هذا الخبر، أنّ الحكم بالتقصير لأجل ملاحظة حال الإياب الَّذي كان على الثمانية، ولو توقّف في المكان ليوم أو يومين، وكانت على المسافة، وجعل نفس طَيّ المسافة ملاكاً للقصر لا قصدها، فعلى هذا المبنى يكون حكم التقصير في محلّه، إلَّا أَنَّ المشكلة في أصل المبنى لا البناء، ولهذا أعرض فقهاؤنا من هذه الرواية.

---

(١) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

(٢) مصباح الفقيه: ١٧ / ١٣١.

**قوله: الشرط الثالث: أن لا يقطع السفر بإقامة عشرة في أثنائه (١).**

(١) من جملة شروط تحقّق التقصير في صلاة المسافر، أن لا يقطع سفره بقصد الاقامة عشرة أيّام في أثناء السفر، وهذا الشرط تارةً يراعى في أصل مشروعيّة التقصير، يعني بأنّ التقصير لا يتحقّق إلَّا مع هذا الشرط، بأن لا ينوي الإقامة في أثناء السفر، و أُخرى يلاحظ بالنسبة إلى استمراره على القصر.

والظاهر أنّ المراد من القسمين هو القسم الأوّل هنا، من أَن لا يقطع السفر بذلك، أي في أوّل السفر لا في استمراره، كما أَنَّ المراد من الإقامة هي الإقامة الشرعيّة الموجبة لتوجّه الخطاب بالتمام، المتحقّقة بنيّة إقامة العشرة، أو الوصول إلى وطنه، كما نبّه عليه صاحب «المدارك».

ثمّ لابدَّ من التذكير بأنَّ عدّ الإقامة قاطعةً للسفر، فيه نوعُ إيماءٍ وإشارةٍ إلى أَنَّ عوده إلى التقصير بعد الإقامة، يحتاج إلى استيناف مسافةٍ جديدة، ولا يعمد بضمّ ما قبلها إلى ما بعدها، ولا ما بعدها إلى قبلها، بل يحتاج إلى قصد مسافةٍ جديدة في تحقّق حكم التقصير، وقد صرّح به في «الروضة» و«الروض» و«مجمع الفائدة والبرهان» وغيرها، بل في «الجواهر»: (إنّي لم أجد فيه خلافاً)، وعليه فتكون المسألة إجماعيّة.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لو عزم على مسافةٍ وفي طريقه مِلكٌ له قد استوطنه ستّة أشهر عليه أن يُتمّ صلاته، وإلى ذلك أشار المصنّف في المقطع القادم.

**قوله ﷺ: فلو عزم على مسافةٍ، وفي طريقه مِلكٌ له قد استوطنه ستّة أشهر، أتمّ في طريقه وفي مِلكه، وكذا لو نوى الإقامة في بعض المسافة (١).**

(١) أي يتمّ في طريقه وفي محلّ الإقامة، بلا خلافٍ في شيءٍ من ذلك على الظاهر، بل عن جماعةٍ دعوى الإجماع في الجميع، واستدلّ له بالأخبار المستفيضة الآتية، الآمرة بالإتمام لدى المرور بوطنه، أو في محلّ إقامته.

**أقول**: هذه المسألة لها صورتان:

**أحدهما**: أن لا يقطع السفر بإقامته عشرة أيّام في أثنائه.

**وثانيها**: أن لا ينوي الإقامة في بعض المسافة.

والوجه في ذلك هو وجود أصالة التمام، السالمة من المعارض، بعد انسباق ما لا يشمل الفرض من أدلّة القصر، والمعتضدة بعدم الخلاف في ذلك نقلاً وتحصيلاً، وعليه دعوىٰ الإجماع في عبائر جماعةٍ حدّ الاستفاضة في الأوّل ودونه في الثاني.

**الصورة الأولىٰ**: لو نوى الإقامة في ملكه اثناء سفره، فعليه أن يُتمّ، لأنّ عليه إجماعاً ونصوصاً على حدّ الاستفاضة أو التواتر، ولكن لابدَّ أن يعلم أنّه يعتبر في ذلك بقائه على عزم الإقامة، أمّا لو عدل عنها قبل الوصول إلى محلّها، قصّر إذا ضَرب في الأرض، وكان ما قصده من حين العدول يبلغ مسافة، إذ لا عبرة بما قطعه أوّلاً حال العزم على الإقامة، فلا يتلفّق منه المسافة، نعم يبقى على التمام، إذا لم يضرب في الأرض بعد عدوله، أو كان ما عدل إليه لا يبلغ مسافةً، لانتفاء الموجب للقصر حينئذٍ، كما لا يخفى، هذه إحدى الصور من المسألة التي يحكم فيها بالتمام بواسطة نيّة الإقامة في الأثناء.

**الصورة الثانية**: هو الَّذي فرضه صاحب «الجواهر» بقوله: (وكذا لو عدل عن القصد إلى المرور بمنزله الَّذي في الأثناء، قبل الوصول إليه، فيكونان حينئذٍ كَمَن وصل إلى محلّ الإقامة وأتمّها فيه، ومن وصل إلى منزله ثمّ أراد أن يسافر، فإنّهما لا يقصّران حتّى يجتمع الشرطان المزبوران.

فهل الفارق موجودٌ بين ما لو وصل إلى محلّ الإقامة بعشرة أيّام، ومع الوصول إلى موضع وطنه أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

**قول**: بأنَّ الفارق هو اعتبار الخروج عن محلّ الترخّص، في تحقّق القصر في المنزل دون الإقامة، كما صرّح بذلك العَلّامَةرحمه الله، ولكن في «الذكرى» احتمل اعتبار ذلك في الأوّل أيضاً، أي في الإقامة، بل اختاره الشهيد الثاني في «المسالك»، وظاهر «الروض»، لأنّه صار كبدله، كما ورد ذلك في خبر زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام، قال: «قال: من قَدِم قبل التروية بعشرة أيّام، وجبَ عليه إتمام الصَّلاة، وهو بمنزلة أهل مكّة، فإذا خرج إلى منى وَجَب عليه التقصير»، الحديث[1].

**والقول الآخر**: لصاحب «الجواهر»، حيث قال: (لكن يقوى في النظر الأوّل، لانصراف إرادة خصوص التمام من المنزلة فيه، لا ما يشمل ما نحن فيه، فيندرج في عموم ما دلّ على القصر بالسفر، المتحقّق في الضرب بالأرض)[2] من دون ملاحظة الخروج عن محلّ الترخّص، الَّذي كان كذلك في الإقامة.

---

(١) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٠.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٢٤١.

وهذا هو الأوجه عندنا، لأنّ العرف يلاحظ هذا الفارق والاختلاف بينهما.

**الفرع الأوّل**: أَنَّ المرور بمحلّ الإقامة القاطعة للسفر، أو المرور عن الوطن كذلك، موجبٌ لإيجاب التمام فيه، لتحقّق قطع السفر عليه، كما صرّح بذلك صاحب «المصباح» ونِعْمَ ما أفاد من هذه الجهة، وننقل كلامه بتفصيله لاشتماله ببيان ما يفيد في المقام، فقد ردّ على صاحب «المستند» بقوله:

(**أقول**: السَفَر عرفاً ولغةً ضدّ الحَضَر، فمن كان من أهل الكوفة، وقد سار إلى البصرة لتجارةٍ ونحوها، ثمّ بدا له أن يحجّ من البصرة، ويجعل طريقه على الكوفة، فهو في اليوم الَّذي ينزل في الكوفة، أو يمرّ فيها مجتازاً، ما دام هو فيها لا يصدق عليه حقيقةً أنّه في هذا الحين على سفرٍ، إذ الغيبوبة عن الوطن مأخوذةٌ في صدق اسمه، وهو ليس بغائبٍ عنه في هذا الحين بالضرورة، فليس بالفعل مندرجاً في موضوع قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾، وتوجّه هذا الخطاب إليه قبل هذا اليوم وبعده موقوفٌ على كونه في كلٍّ ممّا قبله وما بعده متلبّساً بسفرٍ، جامع لشرائط التقصير، بأن لم يكن أقلّ من ثمانية فراسخ، وكون مجموعه بالغاً هذا الحدّ غير مجدٍ، بعد تخلّله بجزءٍ كان حاضراً في بلده في ذلك الجزء، ضرورة أَنَّ هذا الحدّ حدٌّ للسفر الَّذي أُخذ في مفهومه التغرّب عن الوطن، فهو في مجموع هذه المسافة ليس بمسافرٍ، بل في طرفيها، فهما سفران حقيقةً، وتسمية المجموع سفراً واحداً عرفاً، إنّما هي بضربٍ من المسامحة والتأوّل، ولذا لا يكاد يتوهّم أحدٌ كون الأمر بالإتمام والصيام لدى وصول المسافر في أثناء الطريق إلى وطنه، أو نزوله في منزله الَّذي استوطنه ـ كما ورد في الأخبار ـ تخصيصاً فيما دلّ على شرع التقصير في السفر.

## فروع قطع السفر

**وكفاك شاهداً على ذلك**: ـ مضافاً إلى ذلك ـ الروايات التي وقع فيها الاستشهاد لكفاية بريدٍ ذاهباً وجائياً، بأنَّ رسول اللّه ﷺ ومن معه، قصّروا حين خَرجوا من مكّة إلى عرفات، فلولا انقطاع سفرهم بنزولهم في مكّة، إمّا لكونها وطناً لهم، أو بنيّة الإقامة التي هي أيضاً بمنزلته كما ستعرف، لم يكن للاستشهاد به وَقْعٌ كما هو واضحٌ.

وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في كون الوصول إلى الوطن العُرفي، من قواطع السفر)[1]، انتهى كلامه رفع مقامه.

**قلنا**: كلامه يدلّ على أَنَّ الوصول إلى الوطن ولو مجتازاً، يعدّ من القواطع، إذ لا يصدق السفر لِمَن كان قد دخل الوطن، فإن أرادَ إتيان الصلاة في الوطن لمن أراد الخروج عنه لكونه مجتازاً، لابدَّ أن يأتي بها تماماً، لأجل عدم تحقّق التغرّب له، كما أنّه لو تحقّقت له محلّ الإقامة بعد الإتيان بصلاة تامّة بعد القصد، يحكم له بأنّه بمنزلة الوطن له، ولذلك اشترطوا في تحقّق السفر أن لا يمرّ بما يوجب قطع المسافة وزوالها.

فإذا تمّ هذا الحكم في الوطن الأصلي، يجري هذا الحكم في الوطن الشرعي أيضاً، إن سلّمنا وجوده، كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى بيان حكمه وكونه تعبّديّاً.

**الفرع الثاني**: في حكم المرور بمحلّ إقامة العشرة، فهو أيضاً يوجب انكسار حكم السفر الَّذي يوجب حكم التقصير عليه، وذلك لدلالة الأخبار عليه:

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٣٥ ـ ١٣٤.

**منها**: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من قَدِم قبل التروية بعشرة أيّام، وجب عليه إتمام الصَّلاة، وهو بمنزلة أهل مكّة، فإذا خرج إلى منى وَجَب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتمّ الصَّلاة، وعليه إتمام الصَّلاة إذا رجع إلى منى حتّىٰ ينفر»[١].

**ويؤيّده أيضاً**: صحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكّة إذا زاروا، عليهم إتمام الصَّلاة؟ قال عليه السلام: نعم، والمقيم بمكّة إلى شهر بمنزلتهم»[٢].

وفي «المصباح»: (ولعلّ وجه اعتبار الإقامة إلى شهرٍ، كان لأجل تنزيله منزلتهم في هذا الحكم، وعدم الاقتصار بقدومه قبل التروية بعشرة أيّام، كما في الصحيحة الأُولىٰ، بلحاظ بيان اشتراطه بإقامةٍ جديدةٍ بعد انصرافهم للزيارة، فليتأمّل)[٣].

**أقول**: لعلّ وجه التأمّل من جهة ذكر أحد مصاديق حكم المقيم، بأن يكون مقيماً لشهرٍ، كما هو الحال في المقيم لعشرة أيّام، ولعلّه المتعارف للاستراحة بعد إتمام المناسك في تلك الأزمنة.

لكن علّق عليه صاحب «المصباح» بقوله: (مع أَنَّ الحكم بحسب الظاهر ممّا لا خلاف فيه، بل عن جماعةٍ دعوى الإجماع عليه، والمناقشة في الاستدلال بالإجماعات المنقولة، بعدم الحجيّة كما صدر عن صاحب «المستند» النراقي، غير

---

(١) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.
(٢) الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦.
(٣) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٣٦ ـ ١٣٧.

مقبولة، بعد اعتضادها بالشهرة، وعدم نقل الخلاف في مثل هذا الفرع العامّ الابتلاء، المعنون في كلماتهم، لعلّها في غير محلّها)[1].

**الفرع الثالث**: في حكم القاطع الثالث للسّفر، وهو من كان مقيماً في بلدٍ ثلاثين يوماً بصورة التردّد، حيث يجب عليه التّمام وينقطع حكمه بالتقصير، وعليه فلابدَّ لمن أراد التقصير من تجديد قصد المسافة بعد الثلاثين.

وهو أيضاً في الظاهر ممّا لا خلاف فيه، كما يتّضح ذلك عمّا جاء في كلماتهم من إرساله إرسال المسلّمات، وعدم نقل الخلاف فيه، إلَّا عن ظاهر المحقّق البغدادي أو صريحه، فزعم أَنَّ وجوب الإتمام بعد مُضيّ الثلاثين من الأحكام اللّاحقة للمسافر، كالإتمام في مواضع التخيير، فلا ينقطع قصد المسافة حينئذٍ به، ولا يحتاج في تجدّد الترخّص إلى مسافة جديدة، محتجّاً بعدم ذكر الأصحاب له من القواطع السفر، بل اقتصروا على الأمرين المزبورين ـ أي الوطن، وإقامة العشرة ـ ولعلّ نظره كان على نحو عبارة المتن في المقام، حيث لم يذكر من القواطع إلَّا الموردين، كما هو واضح.

مع إمكان الاعتذار عنه بما ذكره صاحب «الجواهر» من الاقتصار على الأمرين في كلام المصنّف وغيره هنا؛ بأنّه كان لأجل بيان أَنَّ اشتراط عدم المرور بالوطن أو نيّة الإقامة دون التردّد ثلاثين يوماً، كان في بيان شرائط أصل التقصير، وهو يتمّ في الأوّلين، فإنَّ القصد إلى فعلهما في أثناء المسافة مانعٌ عن أصل التقصير، وهذا بخلاف التردّد لثلاثين يوماً، فإنّه لا يتصوّر أن يكون مسبوقاً بعزمٍ، حتّى يكون قصده مانعاً عن أصل التقصير، بل يعرض عليه في الأثناء، فيمنع عن الاستمرار على القصر لا عن أصله.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٣٦ ـ ١٣٧.

**أقول**: وكيف كان، فقد استدل لإلحاق صورة المتردّد لثلاثين يوماً بالوطن وبالمقيم بعشرة أيّام، بأُمور:

**الأوّل**: بالنصوص الآمرة بالإتمام بصورة المطلق.

**الثاني**: بما عن ظاهر «الرياض» أو صريحه من مساواته لمحلّ الإقامة في حكاية الإجماعات عليه من عبائر الجماعة.

**والثالث**: ذكره في النصوص مع الإقامة التي علم كونها من القواطع.

**والرابع**: قوله عليه السلام في صحيحة صفوان: «والمقيم بمكّة إلى شهر بمنزلتهم»[1]، فإنّه بإطلاقه يعمّ المتردّد.

وقد اعترض الهمداني في «المصباح» بقوله: (إنّ تنزيل هذه الصحيحة على المتردّد، لا يخلو من بُعد، إذ المراد به ـ بحسب الظاهر ـ المقيم بمكّة إلى شهرٍ، في أزمنة تلبّسه بأعمال الحجّ، لا مطلق إقامته إلى شهر في سائر البلاد، أو في مكّة في غير أوان الحجّ، إذ لا مناسبة حينئذٍ في تنزيلهم منزلة أهل مكّة في الحكم الَّذي وقع عنه السؤال)[2].

**أقول**: ونحن نؤيّد كلامه، بأنَّ إسراء حكم التنزيل بالنسبة إلى سائر البلاد غير مكّة، لابدَّ وأن يكون من باب تنقيح المناط، والغاء الخصوصيّة عن مكّة في التنزيل، والحال أنّه في المورد مشكلٌ لاحتمال كون التنزيل في مكّة بلحاظ وجود خصوصيّةٍ للتنزيل، يجعله من أهل مكّة في الأعمال والمناسك، من جهة الحجّ والعمرة الغير الجارية في سائر البلاد.

---

(١) الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٣٨.

وعليه، فالأحسن من بين الوجوه المذكورة في الإلحاق هو الإجماع كما نقله، وأمّا النصوص التي تفيد أنّه لو كان المتردّد والمقيم لثلاثين يوماً كالمقيم بعشرة أيّام في القاطعيّة، فهذا المقدار يكفي في إثبات كونها من القواطع، الموجبة لإثبات حكم القصر من قصد المسافة الجديدة كأخويها.

هذا، مضافاً الى وجود أخبارٍ تدلّ بالصراحة والدلالة على أنّ المتردّد لثلاثين يوماً من القواطع أيضاً:

**منها**: رواية معاوية بن وهب، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «إذا دخلت بلداً وأنت تريد المقام عشرة أيّام، فأتمّ الصلاة حين تقدم، وإنْ أردت المقام دون العشرة فقصّر، وإن أقمت تقول غداً أخرج وبعد غدٍ، ولم تجمع على عشرة، فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا تمّ الشهر فأتمّ الصلاة، قال: قلت: إنْ دخلتُ بلداً أوّل يوم من شهر رمضان، ولست أريد أن أُقيم عشراً؟ قال: قصّر وافطر، قلت: فإن مكثتُ كذلك أقول غداً وبعد غد، فأفطِر الشهر كلّه وأقصّر؟ قال: نعم، هذا واحدٌ، إذا قصّرتَ أفطرت وإذا أفطرتَ قصّرت»[1].

**ومنها**: رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: أرأيت من قدم بلدةً إلى متى ينبغي له أن يكون مقصّراً، ومتىٰ ينبغي أن يُتمّ؟ فقال: إذا دخلت أرضاً فأيقَنْت أَنَّ لكَ فيها مقامُ عشرة أيّامٍ فأتمّ الصلاة، وإن لم تدرِ ما مُقامك بها، تقول غداً، أخرج أو بعد غدٍ، فقصّر ما بينك وبين أن يمضي شهر، فإذا تمَّ لك شهرٌ فأتمّ الصلاة، وإنْ أردت أن تخرج من ساعتك»[2].

وهاتان الروايتان تدلّان على أنّ المتردّد لثلاثين يوماً حكمه أيضاً مثل

(١) و (٢) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٧ و ٩.

حكم القاطع بالمرور على الوطن، أو بمحلّ الإقامة بعشرة، من كون صدق السفر بعده محتاجاً إلى قصد مسافةٍ جديدة كأخويها، وإلَّا يتمّ بعد مُضيّ ثلاثين يوماً في المكان المتردّد كما لا يخفى؛ لأنّه ينسبق إلى الذهن من الأمر بالإتمام في مثل هذه الموارد، انقطاع أثر السفر، ومن الأمر بالتقصير بقائه، ولذا اشتهر بين الأصحاب الاستدلال بمثل هذه الأخبار لإثبات القاطعيّة، ولم يناقش فيها أحدٌ عدا بعض المدقّقين من المتأخِّرين، قيل لعلّه المحقّق البغدادي.

**أقول**: بل يؤيّد ما ذكرنا من حكم القاطعيّة، بما جاء في «المصباح» بقوله: (الأدلّة الآمرة بالتقصير في السفر قد خصّصت بنيّة الإقامة والبقاء متردّداً ثلاثين يوماً، وليس لها عمومٌ أحوالي، بحيث يُفهم منه حكمه بعد خروجه عن محلّ الإقامة، ما لم يتلبّس بمسافةٍ، تكون هي بنفسها بالغةً حدّ التقصير، فيجب الرجوع في حكمه حينئذٍ إلى أصالة التمام، فلا ينبغي الاستشكال في ذلك، مع أنّه بحسب الظاهر ممّا لا خلاف يعتدّ به فيه)[1]، و اللّٰه العالم، انتهى كلامه.

**الفرع الرابع**: بعدما ثبت أنّ المرور بالوطن، أو بمحلّ الإقامة لعشرة أيّام، أو المتردّد في إقامة ثلاثين يوماً تعدّ أموراً قاطعة للسفر، يأتي الكلام فيما لو فرض كونه متردّداً من تلبّسه بالسير في المرور بوطنه، أو إقامة العشرة في أثناء المسافة، أو احتمل بقائه إلى ثلاثين يوماً رغماً عليه، لانتظار رفيق ونحوه قبل بلوغ المسافة، مع جزمه بأصل السفر، فهل يجب عليه التقصير أم عليه الإتمام؟ فيه وجهان:

أمّا صاحب «الجواهر» فقد نفى البُعد عن عدم الترخيص في الأوّلين،

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٤٠.

وعلّله بوضوح عدم القصد إلى المسافة في الأوّل، أي في الوطن، بل وفي الثاني، أي المرور بل الإقامة لعدم الجزم بالمسافة المستمرّة، وأمّا الصّورة الثالثة فلم يتعرّض لذكرها، وهو كالثاني من هذه الجهة.

ولكن يظهر من كلام المحقّق الهمداني، عدم كون التردّد في تحقّق ثلاثين يوماً في الأثناء مضرّاً في تحقّق التقصير على قصد المسافة، فلا يكون التردّد في الإقامة منافياً لتحقّق شرط التقصير، إذ من المعلوم أنّه ليس اتّصال المسافة ووحدتها شرطاً متأصّلاً اعتبره الشارع قيداً في ماهيّة المسافة، التي اعتبر قصدها، بل هو منتزعٌ من قاطعيّة نيّة الإقامة التي تتوقّف قاطعيّتها على تحقّقها، لا التردّد فيها، كما هو المفروض.

فالأَوْلى هنا عندنا عدم إلحاق المتردّد بثلاثين يوماً بالفردين الآخرين في رفع حكم التقصير، لأنّه من الواضح أَنَّ المرور بالوطن، فحيث إنّه قاطع للسفر حقيقةً، فلا يبعد أن يقال إنّ التردّد فيه كالتردّد في الرجوع إلى منزله، مانعٌ عن أصل التقصير، وعن استمراره، فلو تردّد عند رأس فرسخين في المرور إلى وطنه، فهو كما لو تردّد في العود إلى منزله في عدم جواز القصر له حال تردّده، وهذا هوالفارق جِدّاً مع المتردّد، بل وهكذا يكون في المقيم بإقامة عشرة أيّام في كونه كالوطن في هذه الجهة والحيثيّة، فلا يقاس هذان الفردان بالمتردّد بثلاثين يوماً من تلك الجهة.

**الفرع الخامس**: ذكره المحقّق الهمداني في «المصباح»، قال: (لو كان للمقصد طريقان، يمرّ في أحدهما بوطنه جزماً، أو ينوي فيه الإقامة كذلك، دون الآخر، فسلك القدر المشترك مردّداً في اختيار أيّهما أحَبّ، لم يبعد الالتزام بعدم الرخص،

لأنَّ الطريق الَّذي يوصله إلى وطنه، أو المحلّ الَّذي يجزم بالإقامة فيه، ليس بسفر التقصير، لأنَّ من شرط التقصير أن لا ينوي الإقامة في أثناء المسافة أو يمرّ بأهله، والطريق الآخر ليس بعينه متعلّقاً لقصده، فليتأمّل)[1]. انتهى كلامه هنا.

**أقول**: كلامه دقيقٌ ونتّفق معه فيه، والدليل عليه ما ذكره من عدم كونه قاصداً للسفر حتّى يحكم عليه بالتمام، فإنّ مجرد مروره بالوطن أو بمحلّ الإقامة لا يجعله مقيماً، كما لا يخفى.

**الفرع السادس**: وقد ذكره المحقّق الهمداني أيضاً، قال: (لو قصد موضعاً يبلغ المسافة، وهو يحتمل وقوع وطنه في أثناء هذه المسافة التي أرادَ قطعها، فهل:

يبقى على أصالة التمام، لعدم إحراز كونه في مجموع هذه المسافة التي قصدها مسافراً.

أم يجب عليه التقصير، لعدم الاعتناء بمثل هذا الاحتمال، بعد صدق اسم المسافر عليه بالفعل في العرف، وكون المرور بالوطن لديهم بمنزلة القواطع، التي لا يعتنون باحتمالها ما لم يتحقّق.

أو الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام، لتردّد تكليفه في الواقع بينهما؟ وجوه؛ ثالثها إنْ لم يكن أقوى فأحوط)، انتهى كلامه[2].

**أقول**: لا يخفى أَنَّ الوجه الثاني أقرب الى القبول، بعد الاعتراف بكونه مسافراً عند العرف، كما هو الظاهر، مع فرض أنّه قد قصد المسافة، ولكن مع ذلك الأحوط هو الجمع بين القصر والإتمام تحصيلاً للقطع بالفراغ، و اللّٰه العالم.

---

(١) و (٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٤٣.

**قال**: **ولو كان بينه وبين ملكه، أو ما نوى الإقامة فيه، مسافة التقصير، قصّر في طريقه خاصّة (١).**

(١) الحكم المذكور في هذه المسألة، وهو وجوب التقصير في الصورتين، وهما صورة ما لو كان كانت المسافة بينه وبين مِلْكه، أو ما نوى على الإقامة فيه، مسافة التقصير، قصّر في طريقه خاصّة، لوجود المقتضي وفَقْد المانع، وإن لم يكن بينهما مسافة لم يقصّر.

**والدليل على ذلك**: مضافاً إلى العمومات المتقدّمة ـ خصوص مرسلة عبدالله ابن بكير، عن الصادق عليه السلام: «في الرّجل يخرج من منزله يريدُ منزلاً له آخر، أو ضيعةً له أُخرىٰ؟ قال عليه السلام: إنْ كان بينه وبين منزله أو ضيعته التي يؤمّ بريدان قصّر، وإنْ كان دون ذلك أتمّ»[1]. حيث إنّه مشتملٌ على كلا فرديه من القصر والإتمام في المسافة، وعدمها، كما لا يخفى.

نعم، هنا رواية أُخرى وهي صحيحة عمران بن محمّد، قال: «قلتُ لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جُعلتُ فداك إنّ لي ضيعةً علىٰ خمسة عشر ميلاً؛ خمسة فراسخ، فربما خرجتُ إليها فأُقيم فيها ثلاثة أيّام، أو خمسه أيّام، أو سبعة أيّام، فأتمّ الصَّلاة أم أقصّر؟ قال عليه السلام: قصّر في الطريق، وأتمّ في الضيعة»[2].

فإنّها تدلّ على أنّ الطريق إذا كان على حدّ المسافة وهي خمسة فراسخ، وأراد أن يرجع، عليه أن يُقصّر في الطريق، لكن يُشكل هذا الحكم يشكل في صورة عدم التلفيق، حيث لا تكون خمسة فراسخ على حدّ التقصير، كما يُشكل في الحكم بالإتمام عند ما يكون في الضيعة، مع كون المورد أقلّ من المسافة، إلَّا أن

(١) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣؛ التهذيب : ج٤ / ٢٢١ ح٢٣.
(٤) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٤؛ التهذيب : ج٣ / ٢١٠ ح١٨.

**قوله: ولو كان له عدّة مواطن، اعتبر ما بينه وبين الأوّل، فإن كان مسافةً قصّر في طريقه، وينقطع سفره بموطنه، فيُتمّ فيه، ثمّ يعتبر المسافة التي بين موطنيه، فإن لم تكن مسافةً أتمّ في طريقه، لانقطاع سفره، وإن كان مسافةً، قصّر في طريقه الثانية، حتّى يصل إلى وطنه (١).**

يُحمل على أنّ الرجل قصد الإقامة لعشرة أيّام، ثمّ عرض له في الأثناء ما استوجب رجوعه. لكنّ الحمل على هذه الصورة بعيدٌ جِدّاً، ولذلك قال صاحب «المصباح» بعد نقل الرواية: (فلابدَّ من ردّ علمه إلى أهله)، ثمّ قال: (نعم على القول بالتخيير في المسافة الملفّقة من الذهاب والإياب، اتّجه حمل الأمر بالتقصير في الطريق والإتمام في الضيعة، الواردين في هذه الرواية على الاستحباب، كما نفينا البُعد عنه، وجعلنا هذه الصحيحة مؤيّدة له، وإن كان الالتزام به لا يخلو من إشكال، كما تقدّم تحقيقه مفصّلاً فراجع)[1].

نعم، يصحّ الحكم بالتمام في الضيعة على القول بكفاية وجود مِلك له، وهو هنا الضَّيْعَة، كما هو مختار صاحب «الحدائق»، وينسب هذا القول إلى عدّة من الفقهاء، فلاحظ كلامه[2].

(١) عبارة المتن مشتملة على صورتين، وهما: بلوغه إلى الوطن؛ فلو كانت المسافة التى يعيده إلى الوطن، قدر المسافة الشرعية، عليه أن يقصّر في الطريق، ويُتم صلاته في الوطن، لانقطاع السفر ببلوغه إلى الوطن، وهذه الأحكام كلّها معلومة ممّا سبق، كما يعتبر وجود المسافة الشرعية بين كلّ وطنين، كما أشرنا الى

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٤٤.
(٢) الحدائق، ج١١، ص٣٦١.

ذلك، فيعتبر بين آخر المواطن وغاية مقصده مراعاة المسافة وملاحظتها، فإن كانت مسافةً ولو ملفّقة من الذهاب والإياب، وقصد الرجوع ليومه، بل مطلقاً ما لم يتخلّل بإقامةٍ ونحوها، قصّر في صلاته.

**أقول**: لكن المشكلة في المقام هي تشخيص الوطن، الَّذي يجب فيه التمام، فقد اضطربت كلمات الأعلام في ذلك، وتشتّت أقوالهم من جهات، على وجهٍ لا يكاد يحصل الوثوق بمراد كثيرٍ منهم من عبائرهم، وإن كان قد يترائى من كلماتهم التسالم على أَنَّ المراد به ـ حيثما يعدّونه من قواطع السفر ـ معنىً ربّما لا يساعد العرف على إطلاق اسم الوطن عليه، حتّى اشتهر بين المتأخِّرين أَنَّ الوطن له معنيان: عُرفي وشرعي، وأنّ ما ذكره الأصحاب في تفسيره، إنّما هو لبيان معناه شرعاً، ولكن المتتبّع في كلماتهم يرى عدم كونه مسلّماً عند الجميع، كما أشار إليه صاحب «المصباح»، ونِعْمَ ما قال عند ما نرجع إلى كلماتهم وبياناتهم، فإذاً لا محيص لنا إلَّا الرجوع إلى كلمات اللّغويّين في ذلك، ثمّ النظر إلى مفاد الأخبار والروايات وكيفيّة دلالتها:

«قاموس اللُّغة»: (الوطن، منزل الإقامة، فالموطن ووطن به يطن، وأوطن أقام، وأوطنه ووطنه واستوطنه اتّخذه وطناً).

وإذا رجعنا إلى العرف نرى أنّه ينصرف إلى منزل الإقامة على الإطلاق، ومن ذلك يفهم أنّ الاستيطان كلمة منصرفة إلى ما يتّخذه الأنسان دار إقامته بعدما لم يكن.

**أقول**: من الضروري أوّلاً التعرّض لكلام المصنّف في بيان الوطن حتّى يظهر المراد منه.

**قوله**: **والوطن الَّذي يُتمّ فيه، هو كلّ موضعٍ له فيه مِلْكٌ قد استوطنه ستّة أشهر فصاعداً؛ متواليةً كانت أو متفرِّقة (١).**

(١) والضمير المنصوب في قوله: (قد استوطنه) عائدٌ إلى المِلك لا إلى الموضع، فيكون معناه حينئذٍ على الظاهر اعتبار حصول الاستيطان في مِلكه، وهو لا يتخلّف عن كونه منزلاً كما هو الأصحّ، بل هو ظاهر اختيار الشيخ في «النهاية»، وابن بابويه، وابن البرّاج، والمصنّف في «النافع»، بل ربّما نُسب هذا القول إلى المشهور، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه، بل هو ظاهر كثيرٍ من القدماء والمتأخِّرين، خلافاً لمن اكتفى بمجرّد الملك، كما هو المنقول عن العَلّامَة ومَن تأخَّر عنه. وعليه، فالوطن عند أرباب هذا القول هو كلّ موضعٍ قد استوطنه المصلّي ستّة أشهر، وكان له في ذلك الموضع مِلْكٌ ولو بنخلةٍ واحدة.

**واستدلّوا لإثبات مدّعاهم**: بما رواه الشيخ في الموثّق، عن عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «في الرّجل يخرج في سفرٍ فيمرّ بقريةٍ له أو دار، فينزل فيها؟ قال عليه السلام: يُتمّ الصَّلاة، ولو لم يكن له إلّا نخلةً واحدة، ولا يُقصّر، وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها»[1].

لكن قال الهمداني في «المصباح» بأنَّ هذه الرواية ضعيفة السَّنَد لاشتماله على جماعةٍ من الفطحيّة.

**أقول**: مسألة تحديد الوطن معركة الآراء بين الفقهاء، فقال الهمداني في بيان

(١) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥؛ التهذيب : ج٣ / ٢١١ ح٢١.

الاختلاف: (اكتفى بعضهم في ظاهر كلامه أو صريحه بخصوص المنزل من غير اشتراطه بالملك، وحكي عن جماعة ـ الحاكي هو صاحب «الرياض» ـ وعن القائلين باعتبار المنزل، أَنَّهُم اشترطوا فعليّة الاستيطان فيه ودوامه، ولم يقيّدوه بإقامة ستّة أشهر كالشيخ في «النهاية» وموافقيه، بخلاف القائلين باعتبار الإقامة ستّة أشهر، فإنَّ ظاهرهم بل صريح بعضهم الاكتفاء بحصوله مرّة واحدة، ولو فيما مضى من الزمان، فلا يؤثِّر الإعراض عنه في رفع حكمه، بعد أن استوطنه ستّة أشهر، ما دام بقاء ملكه أو منزله.

وحكي عن ظاهر الصدوق أنّه اعتبر أن يُقيم فيه في كلّ سنةٍ ستّة أشهر، بأن يكون له في ذلك الموضع منزلٌ معدّ لذلك، وقد اختار صريحاً هذا القول غير واحدٍ من متأخِّري المتأخِّرين .

ثمّ إنّه قد يلوح من بعض كلماتهم أَنَّ مرادهم بالاستيطان ستّة أشهر هو مطلق الإقامة فيه في هذه المدّة، وإن لم يكن بقصد التوطّن على الإطلاق، بل إلى غايةٍ، ولكن صرّح بعضهم باشتراط كونه بهذا القصد، وإِلَّا فلا يصدق عليه اسم المستوطن، المعلّق عليه الحكم في النصوص والفتاوى.

**وملخّص الكلام**: أَنَّ كلماتهم في هذا الباب مضطربةٌ، ومنشؤه بحسب الظاهر اختلاف أنظارهم فيما يقتضيه الجمع بين الأخبار)[1].

**والحاصل من جميع ما ذكرنا**: هو ثبت اختلاف أقوال الفقهاء وآرائهم في تحديد مفهوم (الوطن).

---

(١) في مصباح الفقيه، ج١٧ ص١٤٨ .

**القول الأوّل**: قال بعضهم الوطن عبارة عن الاقامة في موضعٍ بقصد الاستيطان، واتّخاذه وطناً دائماً، ويبقى فيه بهذا القصد مدّة ستّة أشهر، وكان له في ذلك المكان ملكاً وعقاراً، فهذا المكان هو الَّذي يصدق عليه عنوان (الوطن) عند العرف والشرع، لواجديّته لكلّ ما يعتبر في صدق الوطنيّة، إِلَّا أَنَّ صدق (الوطن) لا ينحصر في خصوص ذلك كما سنشير إليه.

**القول الثاني**: قولٌ بأنّه يعتبر فيه أن يكون له مِلكٌ في قريةٍ أو بلد، ولكن لم يستوطن فيه، بل حتّى لو أقام فيه ستّة أشهر من دون قصد لذلك أيضاً، فصدق الوطن على مثله عرفاً بل وشرعاً مشكلٌ؛ لأنّه لم يقصد التوطّن فيه، بل وإن كان له فيه دارٌ أو مِلكٌ أيضاً.

نعم، ظاهر بعض الأقوال صدق الوطن عليه؛ لأجل وجود الملك له فيه، لكن يُشكل صدقه عليه، لأنّه لم يقصد التوطّن فيه فلا يعدّ وطناً له، كما هو الحال في بعض المتموّلين حيث يبني لنفسه داراً في بلدةٍ ينزل فيه لأيام أو لساعات، في بعض الأوقات، من دون أن يجعله وطناً لاستقراره فيه، فصدق الوطن له لا يخلو عن تأمّل، وإن كان صدق ضدّه وهو السفر عليه أيضاً لا يخلو عن إشكال، ولذلك الأحسن في مثل ذلك لو لم ينو الإقامة هو الجمع بين القصر والإتمام.

**القول الثالث**: ما لو فرض له محلّ للإقامة فيه، مع قصد التوطّن فيه، مع عدم وجود ملك له، ولكن أقام فيه ستّة أشهر فصاعداً، ففيه يصدق الوطن عرفاً، وكذلك شرعاً؛ لوجود المقتضي وفَقْد المانع فيه، كما هو الغالب من الإقامة في بلدٍ بقصد

التوطّن، يملك داراً ولا منزلاً فيه، فإذا سُئِلَ عن وطنه يقول هذا؛ أي يشير الى هو محلّ إقامته في ذلك البلد، وإن لم يكن له فيه ملكٌ.

فمن ذلك يظهر أَنَّ صدق (الوطن) لا يدور مَدار وجود المِلك، بل الملاك في صدق (الوطن) هو قصد التوطّن في مكان معيّنٍ، وقد يملك فيه الدار والمِلك تارة، وقد لا يملكها أخرىٰ، ففيهما يصدق عليه (الوطن) عليه، كما كان الأمر عند اقامته لمدّة ستّة أشهر أيضاً، حيث يصدق عليه عنوان (الوطن) عرفاً وشرعاً كما لا يخفى.

**القول الرابع**: هو الَّذي يتّخذ وطناً له في وقتٍ دون وقت، وهذا هو الَّذي قد تعرّض له صاحب «المصباح» بقوله: (ما إذا اتّخذ مقرّاً لنفسه في أوقات الحَرّ في قُلل الجبال، ونحوها من الأماكن الباردة، التي لا تصلح للاستيطان بها، إلَّا في تلك الأوقات، فإذا نزل في ذلك المنزل عند مروره به في الشتاء، لا يخرج بذلك عن مصداق المسافر، وإن كان ذلك المكان مملوكاً له، وقد اتّخذه وطناً لنفسه على سبيل الدوام في كلّ سنة ستّة أشهر فما زاد، ولكن في غير هذا الفصل)[1].

**أقول**: لا يخفى أنّ المرور به ممّا لا يُخرجه عن عنوان السفر جزماً، لا يخلو عن تأمّل، خصوصاً إذا تهيّات له فيه أسباب العيش، وأقام فيه مدّة مديدة، فالأحوط الجمع بين القصر والتمام، إن أقام فيه أقلّ من العشرة.

هذا تمام الكلام في الأقوال حول تحديد معنى (الوطن).

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٥٠.

## البحث عن الأخبار الواردة حول تحديد الوطن

هنا عدّة طوائف من الأخبار:

**الطائفة الأولىٰ**: وهي قسمٌ من الأخبار التى ورد فيها الأمر بالإتمام في ملكه وضيعته من غير تقييد بكونه منزلاً له:

**منها**: صحيحة إسماعيل بن الفضل، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرّجل يُسافر من أرضٍ إلى أرض، وإنّما ينزل قراه وضيعته؟ قال: إذا نزلتَ قُراك وأرضكَ، فأتمّ الصَّلاة، وإن كنتَ في غير أرضك فقصّر»[١].

والظاهر من هذه الرواية، هو التفصيل بين ما كانت الدار أو الضيعة منتسباً إلى محلّه، فيتمّ الصلاة فيهما، وبين ما لا يكون كذلك، بأن كانت الضيعة في غير أرضه، فيقصّر من جهة صدق السفر في الثانية دون الأُولىٰ.

**ومنها**: رواية البزنطي، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى ضيعته، فيُقيم اليوم واليومين والثلاثة، أيقصّر أم يتمّ؟ قال: يتمّ الصلاة كلّ ما أتى ضيعةً من ضياعه»[٢].

**ومنها**: صحيحته عن «قُرب الإسناد»، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الضيعة، فيُقيم اليوم واليومين والثلاثة، أيتمّ أم يقصر؟ قال: يتمّ فيها»[٣].

**ومنها**: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاح، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرّجل تكون له الضياع، بعضها قريبٌ من بعض، يخرج فيُقيم فيها، أيُتمّ أو يقصّر؟ قال عليه السلام: يُتمّ»[٤]. هكذا نقل لفظ الخبر في «الكافي»، ونقل عن «الفقيه»

---

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢ و ١٧ و ١٨.

(٤) الكافي: ج٣ / ٤٣٨ ح٦، الوسائل: الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ذيل ح ١٢.

و«التهذيب» أنّه قال: (يطوف) بدل (يقيم)[١].

**ومنها**: صحيحة عمران بن محمّد، قال: «قلتُ لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جُعِلْتُ فداك! إنّ لي ضيعةً علىٰ خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ، فربما خرجتُ إليها فأُقيم فيها ثلاثة أيّام أو خمسه أيّام أو سبعة أيّام، فأتمّ الصَّلاة أم أقصّر؟ قال عليه السلام: قصّر في الطريق، وأتمّ في الضيعة»[٢].

وهذه جملة من الأخبار، تدلّ على أنّ كلّ مَن كان له ضيعة، فأراد التوقّف فيها ليوم أو يومين أو ثلاثة، أو أزيد، عليه أن يتمّ فيها، مؤيّداً بموثّقة عمّار المتقدِّمة حتّى بكفاية مطلق الملك في وجوب التمام، ولو بنخلة واحدة.

**الطائفة الثانية**: وهي أخبار مشتملة على حكم القصر في الصورة السابقة، فتعدّ معارضاً لها:

**منها**: رواية موسى بن حمزة بن بزيع، قال: «قلتُ لأبي الحسن عليه السلام: جُعِلْتُ فداك، إنّ لي ضيعة دون بغداد، فأخرج من الكوفة أُريد بغداد، فأُقيم في تلك الضيعة، أُقصِّر أم أتمّ؟ فقال: إن لم تنوِ المقام عشراً فقصّر»[٣].

**ومنها**: رواية عبد اللّٰه بن سنان، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام، قال: «مَن أتى ضيعةً له ثمّ لم يرد المقام عشراً قصّر، وإن أراد المقام عشرة أيّام أتمَّ الصلاة»[٤].

**ومنها**: صحيحة علي بن يقطين، قال: «قلتُ لأبي الحسن عليه السلام: الرجل يتّخذ المنزل فيمرّ به، أيتمّ أم يقصّر؟ فقال: كلّ منزلٍ لا تستوطنه، فليس لك بمنزل، وليس لك أن تتمّ فيه»[٥].

---

(١) الفقيه ج١ / ٢٨٢ / ١٢٨١، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٢.

(٢) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٤.

(٣) و (٤) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٧ و ٦ .

(٥) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦.

**ومنها**: صحيحة الحلبي، عن أبي عبداللّه عليه السلام: «في الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له في الطريق، يتمّ الصلاة أو يقصر؟ قال: يقصّر، إنّما هو المنزل الَّذي توطّنه»[١].

**ومنها**: صحيحة سعد بن أبي خلف، قال: «سأل عليّ بن يقطين أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمرّ بها، قال: إن كان ممّا سكنه فيها أتمّ الصلاة فيه، وإن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر»[٢].

**ومنها**: صحيحة علي بن يقطين، قال: قلُ لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: إنّ لي ضياعاً ومنازل بين القرية والقرية (الفرسخ و) الفرسخان والثلاثة، فقال: «كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير»[٣].

**ومنها**: صحيحة أُخرى لعليّ بن يقطين أيضاً قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يمرّ ببعض الأمصار وله بالمِصر دار وليس المصر وطنه، أيتمّ الصلاة أم يقصر؟ قال: يقصر الصلاة، والضِّياع مثل ذلك إذا مرَّ بها[٤].

**ومنها**: صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرّجل يقصّر في ضيعته؟ فقال عليه السلام: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيّام، إلّا أن يكون له فيها منزلٌ يستوطنه.

فقلت: ما الاستيطان؟ فقال عليه السلام: أنْ يكون له فيه منزلٌ يُقيم فيه ستّة أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متىٰ يدخلها»[٥].

---

(١) ـ (٤) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨، ٩، ٦٠، ٧.

(٥) الفقيه: ج١ / ٤٥١ ح١٣٠٨، الوسائل، الباب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ١١.

**والتحقيق في المسألة، قال**: إنَّ الأخبار الواردة في المقام تكون على طائفتين:

**الطائفة الأُولىٰ**: هي الأخبار التي تحكم بالتمام، فيما إذا مرّ بقريةٍ أو مصرٍ كان له فيهما مِلكٌ أو منزل أو دار، وعددها ستّة أو سبعة ذكرناها أوّلاً في الابتداء.

**والطائفة الثانية**: عدّة أخبار تدلّ على الحكم بالتقصير، وعددها ثمانية، وأكثرها صحاح لو لم نقل كلّها كذلك.

فبالنظر إلى هاتين الطائفتين، ذهب بعض الفقهاء إلى التخيير؛ مثل المحدِّث الكاشاني في «الوافي» وغيره، جمعاً بين أخبار الطائفة الأُولىٰ من الحكم بالتمام، وبين الأخبار الدالّة على التقصير، خلافا لكثيرٍ من الفقهاء من ذهابهم إلى التقصير، إلَّا أن يُقيم عشرة أيّام، أو يَصِل إلى وطنه الَّذي كان مسكنه فيُتمّ، وذهب جماعة أُخرى الى التمام من خلال تقديم أخبار التمام على الأُخرى، بتوجيه الأخبار الدالّة على وجوب التمام بوصوله الى ضيعته وملكه مطلقاً، بتقييدها بنيّة الإقامة أو الاستيطان ستّة أشهر، جمعاً بينها وبين غيرها من الأخبار المزبورة.

**نوقش فيه**: بأنَّ فيها ما يأبى عن هذا التقييد، وكون بعضها نصّاً في عدم نيّة الإقامة، وكالنصّ في عدم كونها وصفاً له، بل إنّ المتبادر من هذه الأخبار التي تأمر بالإتمام، كونها مَسُوقَة لبيان أَنَّ الملكيّة من حيث هي موجبة للإتمام، مع مناقضته للروايات الآمرة بالتقصير، فإذن الأخبار بظاهرها متعارضة، وقيل إنّ الترجيح يكون بالأخبار الآمرة بالتقصير، الموافقة للشهرة، وعمومات الكتاب والسُنّة.

بل احتمل الهمداني في «المصباح» أن تكون هذه الأخبار صادرة على التقيّة، لنسبة القول بمضمونها من كفاية مطلق الملك إلى مذهب مالك.

ولكن هذه النسبة بعيدة جِدّاً، إذ لم يكن مالك واتباعه، بحيث يُتّقى منهم في ذلك العصر، فلابدَّ أن يطلب وجه آخر للتقديم، ولذلك قال المحقّق المذكور في ذيل هذه المسألة بأنَّ الأوجه رَدّ علم الروايات الآمرة بالإتمام إلى أهله، لابتلائها بمعارضٍ أقوى، وهي الروايات الدالّة بظاهرها على وجوب التقصير.

**أقول**: وكيف كان، فإنّه يمكن القول بترجيح أخبار التقصير على الأخبار الدالّة على التمام من جهات متعدّدة:

**أوّلاً**: كثرتها عدداً من الأُخرى.

**وثانياً**: من جهة كون أكثرها لولا كلّها صحاحاً.

**وثالثاً**: بما عرفت من موافقتها مع المشهور ومع عمومات الكتاب والسنّة وفتوى الأصحاب، كما يساعده الاعتبار أيضاً.

فإذا ثبت أنّ الترجيح يكون بأخبار التقصير، لابدَّ من الاشارة الى الامامة أَنَّ هذه الأخبار قد تعرّض اختصاص هذا الحكم ـ أي وجوب التقصير ـ بما إذا لم ينو الشخص في مِلكه عشراً، أو لم يكن له فيه منزل استوطنه، والاستيطان عرفاً ولغةً هو أن يتّخذ مقرّاً لنفسه غير وطنه الأصلي الَّذي نشأَ فيه، فالمنزل الَّذي استوطنه عبارة عن المكان الَّذي أخذه وأعدَّه لأنْ يحلّ فيه، لا على سبيل السفر، بل يكون منزله الّذى يُقيم فيه دائماً.

نعم، بقي هنا ملاحظة بعض الأخبار الَّذي يتوهّم خلاف ذلك، لا لخصوص التفصيل، بل حتّى الأخبار الدالّة على التمام أيضاً:

**منها**: صحيحة ابن بزيع المتقدِّمة، وقد جاء فيها: ما الاستيطان؟ فقال عليه السلام: أنْ يكون له فيه منزلٌ يُقيم فيه ستّة أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متىٰ يدخلها»[1].

---

(١) الفقيه: ج١ / ٤٥١ ح ١٣٠٨.

حيث إنّ تحديد مفهوم الاستيطان بخصوص هذا الحدّ ليس معهوداً في العرف، فلذا التزم المشهور بكونه حدّاً شرعيّاً له، بل نسب إلى كثير منهم، بل أكثرهم أو المشهور فيما بينهم، الالتزام بأنَّ له حقيقة شرعيّة وأنّ معناه شرعاً (شرعيّاً) هو أن يكون له مِلك أقام فيه، بل ولو قريباً منه كما صرّح به بعضهم فيما مضى ستّة أشهر ولو متفرِّقة، ولم يكن بالفعل وطناً له، بل معرضاً عنه.

بل قد يظهر من «المصباح» أنّه جعل كلام الإمام عليه السلام في تحديد الاستيطان (بأن يكون له منزلٌ يقيم فيه ستّة أشهر، على الظاهر جارٍ مجرى التمثيل، ببيان فرد واضح، يرتفع به استبعاد السائل عن أن يكون له وطن آخر غير وطنه الأصلي الَّذي سافر عنه، لا التعبّد كي نلتزم بأنَّ له حدّاً شرعيّاً تعبّديّاً، فإنّه مع بُعده في حدّ ذاته، مخالفٌ لسَوْق الرواية، إذ المنساق منها أنّه لولا سؤاله ثانياً عن معنى الاستيطان، لاكتفى الإمام عليه السلام في جوابه بما ذكره أوّلاً، من إطلاق الاستيطان، وهذا إنّما يتّجه فيما أُريد به معناه العرفي، كما في غيره من الروايات التي وقع فيها التعرّض لهذا الحكم، من غير إشارةٍ فيها إلى إرادة معنى آخر من لفظ الاستيطان، أو التوطّن، أو السكنى الواردة فيها غير معناها العرفي.

واحتمال معروفيّة ذلك المعنى لديهم، على وجهٍ لم يكن محتاجاً إلى البيان، في غاية البُعد، فهذا يكشف عن ما في هذه الصحيحة من تحديده بإقامة الستّة أشهر، جارٍ مجرى التمثيل، وأنّ المقصود به حصوله على سبيل الاعتياد والاستمرار، ولو شأناً، بمقتضى اتّخاذه وطناً، لا مرّة واحدة فيما يأتي، أو ما مضى من باب الاتّفاق، لما أشرنا إليه من أَنَّ خصوصيّة الستّة أشهر من حيثُ هي غير معتبرة في مفهومه

عرفاً، كما أَنَّ تحقّقها مرّةً واحدة من باب الاتّفاق غير كافية...)[١].

**أقول**: الذي يختلج بالبال، واللّٰه هو العالم بحقيقة الحال، أن يقال: بأنَّ الوطن من جهة العرف والشرع واللُّغة، ثلاثة أقسام:

**الأوّل**: هو الوطن الأصلي، وهو الَّذي عند الناس يُطلق على المكـان الذى يُولد فيه الانسان، ويعدّ مولده ومسقط رأسه من الأبوين، والسكنى معهما في مدّة مديدة، بحيث لو سئل منه عن وطنه لأجاب بأنّه مسقط رأسه مع أبويه، وهو واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

**الثاني**: هو الوطن الاتّخاذي، أي يتّخذ محلّاً للإقامة فيه مدّة تقصر أو تطول، للتحصيل أو للتجارة أو لشغل آخر، ونحو ذلك، فيسمّى هذا الوطن وطناً اتّخاذيّاً، وهذا هو الموضع الذى ركّزت الأخبار عليه، وقد عبّر عنها في الأخبار بـتعابير مختلفة، في بعضها يطلق بالتوطّن، كما في رواية الحلبي، حيث قال: (يقصّر إنّما هو المنزل الَّذي توطّنه)[٢]. وفي بعضها أطلق عنوان السُّكنى، مثل جاء ما في خـبر سعد بن أبي خلف، بقوله: (إن كان ممّا سكنه أتمّ الصلاة)[٣]. وفي بعضها قد ورد بصورة نفي الاستيطان والوطنيّة، وهو مثل خبر علي بن يقطين، بقوله: (كلّ منزلٍ لا تستوطنه، فليس لك بمنزلٍ، وليس لك أن تتمّ فيه)[٤]. وفي آخر منه: (كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير)[٥]. فهذا القسم من الوطـن يسـمّى وطـناً عرفيّاً، وهو وطن كالوطن الأوّل، لكنّه منسوب الى عمله الَّذي أراد إتيانه، وهذا هو

---

(١) مصباح الفقيه، ج١٧ ص١٥٩.

(٢) ـ (٥) الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨، ٩، ٦، ١٠ .

الأكثر بين الناس من جهةٍ كالوطن الأصلي، حيث إنّهما قد يجتمعان وقد يفترقان.

**الثالث**: الوطن الشرعي، الَّذي نسبوه إلى الشرع، لأنَّ مأخذه وجود رواية، وهي رواية صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن الرّجل يقصّر في ضيعته؟ فقال عليه السلام: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيّام، إلّا أن يكون له فيها منزلٌ يستوطنه. فقلت: ما الاستيطان؟ فقال عليه السلام: أنْ يكون له فيه منزلٌ يُقيم فيه ستّة أشهر، فإذا كان كذلك، يتمّ فيها متىٰ يدخلها»[1].

بل احتمل صاحب «المصباح» قويّاً، أن يكون أغلب مَن فسّر الاستيطان بإقامة ستّة أشهر، مرادهم (أنّه إذا أقام ستّة أشهر فما زاد في بلدٍ، فهو ما لم يَعرض عن إقامته، يكون بمنزلة أهل ذلك البلد في خروجه عن موضوع المسافر، بمجرّد حضوره، وهو ليس بالبعيد، وإن كان الجزم به لا يخلو عن إشكال)، انتهى كلامه.

**والذي ينبغي أن يقال**: إنّه إذا فُرض المقايسة بين الوطن وبين صدق السفر، فلا يبعد دعوى عدم صدق السفر لِمَن أقام في بلدٍ بقصد الوطنيّة، أنّه ليس بمسافرٍ، إذا أقام فيه لشهرٍ فضلاً لستّة أشهر، كما يؤيّد ذلك صحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار، في السؤال الوارد فيه عن أَنَّ أهل مكّة إذا زاروا البيت، هل عليهم إتمام الصلاة؟ «قال عليه السلام: نعم، والمقيم بمكّة إلى شهرٍ بمنزلتهم»[2].

حيث إنّه كان ذلك بالنظر إلى المسافر، لوضوح أنّه خارجٌ عنه، وصار بمنزلة أهل مكّة، وذلك هو المصحّح لإطلاق ذلك.

---

(١) الفقيه : ج١ / ٤٥١ ح١٣٠٨ ، الوسائل، الباب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ١١.

(٢) الوسائل، الباب ٦ من صلاة المسافر، الحديث ٦.

وعلى أيّة حال، قد يطلق بعض العناوين ولو بنحو المسامحة العرفيّة، على بعض الأفراد أنّه وطنه كذا، ولذلك يلاحظ أَنَّ المشهور قسّموا الوطن الى قسمين من العرفي والشرعي، والعرفي هو الَّذي يتحقّق بإقامة مدّةٍ في محلٍّ بقصد التوطّن فيه، كشهرٍ أو شهرين، بخلاف الوطن الشرعي حيث لابدَّ فيه من إقامة ستّة أشهر، كما في صحيحه ابن بزيع، ولذلك اعتبر بعض الفقهاء أنّه ذكر من باب التمثيل.

ثمّ على فرض القول بأنّ الاقامة لستّة أشهر توجب صدق الوطن الشرعي، يقع السؤال عن أنّه هل تكفى الاقامة مرّةٍ واحدة ليصدق العنوان المذكور دائماً، إلى أن يَعرض عنه، فلازم ذلك هو القول بإتيان التمام إذا مرَّ في سفره على ذلك الوطن، نظير من يمرّ بالوطن العرفي، أو لابدَّ أن يُكرّر ذلك في كلّ سنةٍ، بأن يقيم ستّة أشهر فيه؟

المحكيّ عن ظاهر الصدوق﵀ أنّه اعتبر أَن يقيم فيه في كلّ سنةٍ ستّة أشهر، بأن يكون له في ذلك الموضع منزلٌ معدّ لذلك، وقد اختار صريحاً هذا القول صاحب «المدارك»، وبعض من متأخِّري المتأخِّرين.

ولكن لا يخفى أنّه إن سلّمنا ذلك، فلا يفهم منه لزوم التكرار، بل يكفي تحقّق عنوان (الوطن) له، وقوعها لمرّة واحدة الى الأبد، ويكون العنوان باقياً له وصادقاً عليه إلى أن يعرض عنه، كسائر الأوطان كما لا يخفى، كما لا يستفاد من الصحيحة لزوم التوالي في الإقامة، بل يكفي أن يأتي فيها متفرِّقةً في ستّة أشهر، بعدما صدق عليه عنوان (الوطن) بإقامة الستّة، فإثبات أزيد من ذلك من الرواية مشكلٌ.

**قوله**قدس سره: **الشرط الرابع: أن يكون السفر سائغاً؛ واجباً كان كحجّة الإسلام، أو مندوباً كزيارة النَّبيّ**صلى الله عليه وآله**، أو مباحاً كالأسفار للمتاجر، ولو كان معصيةً لم يقصّر كاتّباع الجائر، وصيد اللّهو (١).**

(١) اشتراط كون السفر سائغاً في القصر، ممّا لا خلاف فيه في الجملة، بل في «الجواهر» أنّه هو مجمعٌ عليه تحصيلاً ونقلاً مستفيضاً كالنصوص.

**ويدلّ عليه**: عدّه روايات:

**منها**: صحيح عمّار بن مروان، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «سمعته يقول: مَن سافر قصّر وأفطر، إلّا أن يكون رجلاً سفره إلى صيدٍ، أو في معصية اللّه، أو رسولاً لمن يعصي اللّه عَزَّ وَجَلَّ، أو في طلب شَحناء، أو سعايةٍ، أو ضررٍ على قوم مسلمين»[١].

**ومنها**: موثّقة عبيد بن زرارة، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد، أيقصّر أم يتمّ؟ قال: يتمّ، لأنّه ليس بمسير حقّ»[٢].

**ومنها**: رواية أبي سعيد الخراساني، قال: «دخل رجلان على أبي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان، فسألاه عن التقصير؟ فقال لأحدهما وجبَ عليك التقصير لأنّك قصدتني، وقال للآخر وجب عليك التمام لأنّك قصدت السلطان»[٣].

**ومنها**: مرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «لا يفطر الرجل في

(١) الوسائل، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨.
(٢) الوسائل، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.
(٣) الوسائل، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦.

شهر رمضان إلّا في سبيل حقّ»[١]. ومفهومها أنّه إذا كان على غير حقٍّ، فلا يفطر.

**ومنها**: خبر حمّاد بن عثمان، عن أبي عبداللّه عليه السلام، في قول اللّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**﴾؟[٢] قال: «الباغي باغي الصّيد، والعادي السّارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا إليها، هي حرامٌ عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصّرا في الصلاة»[٣].

**ومنها**: خبر إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «سبعةٌ لا يقصّرون الصلاة... إلى أن قال: والرجل يطلب الصّيد يريد به لهو الدنيا، والمحارب الّذي يقطع السبيل»[٤].

**ومنها**: موثّقة سماعة، قال: «سألته عن المسافر؟... إلى أن قال: ومن سافر قصّر الصلاة وأفطر، إلّا أن يكون رجلاً مشيّعاً لسلطانٍ جائر، أو خرج إلى صيد»[٥].

**ومنها**: خبر ابن بكير، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرّجل يتصيّد اليوم واليومين والثلاثة، أيقصّر الصَّلاة؟ قال عليه السلام: لا، إلّا أن يشيّع الرّجل أخاه في الدِّين، فإنّ الصيد مسيرٌ باطل، لا تقصّر الصَّلاة فيه، وقال: يقصّر إذا شيّع أخاه»[٦].

**ومنها**: خبر عمران بن محمّد بن عمران القُمّي، عن بعض أصحابنا، عن أبي

---

(١) الوسائل، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٧٣.

(٣) ـ (٥) الوسائل، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢، ٥، ٤ .

(٦) الوسائل، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٧.

عبداللّه عليه السلام، قال: «قلتُ له: الرّجل يخرج إلى الصيد مسيرة يومٍ أو يومين أو ثلاثة يقصّر أو يُتمّ؟ فقال: إنْ خرج لقوته وقوت عياله، فليفطر أو ليقصّر، وإنْ خرج لطلب الفضول، فلا ولا كرامة»[1].

**ومنها**:صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:«سألته عمّن يخرج من أهله بالصقورة والبَزاة والكلاب، يتنزّه اللّيلة واللّيلتين والثلاث، هل يقصّر من صلاته أم لا يُقصّر؟ قال: إنّما خرج في لهوٍ، لا يقصّر، قلت: الرجل يُشيّع أخاه اليوم واليومين من شهر رمضان؟ قال: يفطر ويقصّر فإنَّ ذلك حقٌّ عليه»[2].

**أقول**: لا يخفى أَنَّ هذه جملة من الأخبار التي تدلّ بظاهرها على الحكم المدّعى، ومثلها ظاهر الفتاوى، ومعاقد الإجماعات المحكيّة، بل صريح بعض النصوص، بل وكثير من الفتاوى، عدم الفرق في الحكم بالتمام وجوباً، بين كون السفر بنفسه حراماً كالفرار من الزحف، وإباق العبد ونحوهما، وبين كونه لغايةٍ محرّمة كالسفر لقطع الطريق، أو نيل المظالم، والمناصب من السلطان، أو سعاية مؤمنٍ، ونحو هذه الأُمور التي تكون محرّمة بحسب الشريعة.

ومن الأخبار السابقة الدالّة على وجوب التمام في كلّ من القسمين، هي الصحيحة الأُولىٰ، وهي صحيحة عمّار بن مروان، فإنّ قوله: (أو في معصية اللّه) ظاهرٌ في الشمول لكليهما، من كون السفر لحرمته الذاتيّة، أو لغايته التي قصد بها التوصّل إليها.

---

(١) الوسائل، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥؛ الكافي: ج٣ / ٤٣٨ ح١٠.

(٢) الوسائل، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

**قد يتوهّم هنا شُبهة بأن يقال**: إنَّ مقدّمة الحرام ليست بمحرّمة، فكون الغاية محرّمة، لا يوجب حرمة نفس السفر، كي يصدق عليه أنّه سفرٌ في معصية اللّٰه.

**فيُقال في جوابها**: بأنَّ هذا فيما إذا لم يقصد بها التوصّل إلى الحرام، و إِلَّا فهي محرّمة جزماً كما يشهد عليه العرف والعقل، مضافاً إلى ما عرفت من دلالة الأخبار على ذلك بالنصّ والصراحة.

كما يدلّ على حرمة القسمين ـ أي كون نفس السّفر معصية، أو غايته معصية ـ وجود التعليل المنصوص في خبر ابن بكير، الموجب لاطّراد الحكم ـ أي وجوب التمام ـ في كلّ سفرٍ محرّم بذاته أو لغايته، فإنَّ صدق هذه العلّة على ما كان محرّماً بذاته، أو لغايةٍ محرّمة، أوضح من صدقه على ما كان بقصد الصيد، الَّذي قد يتأمّل في حرمته كما قد قيل.

**وأيضاً**: يدلّ على ما ذكرنا، الحصر الواقع في خبر ابن أبي عُمير، بقوله: (لا يفطر الرجل في شهر رمضان، إِلَّا في سبيل حقٍّ) بالنفي حيث حَصر عليه السلام حكم الإفطار لخصوص صورة سبيل الحَقّ، فما ليس كذلك فلا يحقّ له الإفطار، سواءٌ كان لأجل أنّ السفر معصية أم لا كذلك كما لا يخفى.

نعم، ذكر المحقّق الهمداني في «المصباح» احتمالاً آخر، قال: (ويحتمل قويّاً أن يكون المراد بسبيل حقٍّ في هذه الرواية، الحجّ الواجب ونحوه، فيكون المقصود بها النهي عن السفر الموجب للإفطار في شهر رمضان، إِلَّا في الحجّ

ونحوه، كما ورد في بعض الأخبار التصريح بذلك، فيُحمل على الكراهة)[1].

**أقول**: لا يخفى أَنَّ حكم الاستثناء يكون لمطلق ما هو مشروعٌ وحقٌ، سواءٌ كان حجّاً أو غيره، وعليه فاستفادة كراهة الإفطار في شهر رمضان بنحوٍ المطلق، لا يخلو عن تأمّل، إِلَّا أن يكون لأجل الفرار عن الصوم فله وجه.

**كما يمكن الاستدلال للقسم الأوّل من الوجهين**: من خبر سماعة، قال: (ومن سافر قصّر الصلاة وأفطر، إِلَّا أن يكون رجلاً مشيِّعاً لسلطانٍ جائر)، فإنَّ هذا المقطع من الخبر يفيد أنّ نفس السفر حرامٌ، لأنَّ التشييع يتحقّق بنفس السفر، فيكون نفس السفر حراماً، كالسفر بقصد الفرار من الزحف، لا أنّه مقدّمة لفعل آخر، يكون ذلك الفعل حراماً، كي يندرج في القسم الثاني من كون الحرمة للغاية.

**وأمّا باقي الأخبار**: فتدلّ على حرمة القسم الثاني، وهو كون الحرمة للغاية المحرّمة، لا نفس السفر حراماً، وهي مثل الأخبار التي وقع فيها التصريح بحكم قاطع الطريق، والمحارب، وقاصد السّلطان، وغير ذلك ممّا هو مندرجٌ في هذا القسم، فيتمّ في سائر الموارد بتنقيح المناط، وعدم القول بالفصل.

فإذا عرفت دلالة هذه الأخبار على حرمة القسمين، حيث إنّ بعضها دالّة على حكم القسم الأوّل، وبعضها الآخر للقسم الثاني، فحينئذٍ لا حاجة لنا في إثبات أنّ سفر الزوجة الناشزة من أيّ قسمٍ منهما، لأنّه من الواضح أنّه داخل في أحد الأمرين المستلزم للحكم بالتمام؛ إمّا لأنَّ أصل السفر حرام، أو لكونه لغايةٍ محرّمة، كما لا يخفى.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٦٧.

## فروع صلاة المسافر

هنا فروعٌ لا يخلو الاطّلاع عليها من فائدة:

**الفرع الأوّل**: ذكر صاحب «المدارك» فرعاً نقله عن جدّه، وهو الشهيد الثاني﵀ في «روض الجنان»، فإنّه بعد أن مثّل للسفر الَّذي بنفسه معصية، بالفارّ من الزحف، والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحَقّ، وتارك الجمعة بعد وجوبها عليه، قال ما لفظه: (قال جدّي﵀ في «روض الجنان»: وإدخال هذه الأفراد يقتضي المنع من ترخّص كلّ تارك للواجب بسفره، لاشتراكهما في العلّة الموجبة لعدم الترخيص، إذ الغاية مباحة، فإنّه المفروض، وإنَّما عَرض العصيان بسبب ترك الواجب، فلا فرق حينئذٍ بين استلزام سفر التجارة ترك صلاة الجمعة ونحوها، وبين استلزامه ترك غيرها، كتعلّم العلم الواجب عيناً أو كفايةً، بل الأمر في هذا الوجوب أقوى، وهذا يقتضي عدم الترخيص إلَّا لأوحدي الناس، لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدلّ على إدخال هذا القسم، بل ولا على مطلق العاصي، وإنَّما دلّ على السفر الَّذي غايته المعصية). انتهى كلامه[1].

ثُمّ علّق سبطه صاحب «المدارك»﵀ على كلام جدّه وناقشه بمناقشة لا تخلو عن جودة، وهي في ثلاثة أمور:

**الأوّل**: (إنّ رواية عمّار بن مروان ـ التي هي الأصل في هذا الباب ـ تتناول مطلق المعاصي بسفره، وكذا التعليل المستفاد من رواية عُبيد بن زرارة، والإجماع المنقول من جماعة، لكن لا يخفى أَنَّ تارك الواجب كالتعلّم ونحوه، إنّما يكون عاصياً بنفس الترك لا بالسفر، إلَّا إذا كان مضادّاً للواجب، وقلنا باقتضاء الأمر بالشيء النّهي عن ضدّه الخاص، وقد تقدّم الكلام في ذلك مراراً).

---

(١) روض الجنان، ج٢ / ١٠٣٣.

**الثاني**: (وأنّ الظاهر عدم الاقتضاء كما هو اختياره‌ﷺ).

**والثالث**: (مع أَنَّ التضادّ بين التعلّم والسفر، غير متحقّق في أكثر الأوقات، فما ذكره‌ﷺ من إدخال هذا القسم، يقتضي عدم الترخّص إِلَّا لأوحديّ الناس غير جيّد). انتهى كلام صاحب «المدارك»[1].

ثُمّ إنّ صاحب «المصباح» أضاف عليها صورةً أخرىٰ، وهي أنّه حتّى لو قلنا بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النّهي عن ضدّه الخاص، مع ذلك نقول بخروج هذا القسم من الحرام الَّذي نشأَت حرمته من مزاحمته لواجب؛ لوضوح أنّه لو قيل بذلك يلزم التالي الفاسد، إذ ما من شيءٍ إِلَّا يزاحم مع الواجب في الجملة، مضافاً إلى ما عرفت بكون الموجب لذلك هو نفس الترك، لا ما يزاحمه من السفر وغيره، ولعلّ الوجه في عدم شمول الأدلّة لما كان ضدّ الواجب، لكونه منصرفاً عن هذه المعصية عرفاً، أو المتبادر عن كونه معصيةً، هو الَّذي يقابل مع الباطل لا مطلق المعصية، إذ لا ريب أَنَّ السفر للتجارة، فضلاً عن الحجّ والزيارة، ليس بباطلٍ بهذا المعنى، وإن كان محرّماً، لاستلزامه ترك الواجب الفوري بناءً على اقتضائه ذلك، وقد عرفت من تضاعيف الكلام، إمكان شمول الأدلّة والنصوص بحسب منطوقها لمثل هذه المحرّمات، حتّى ما يخالف الواجب بالضدّ.

وإن أبيت عن ذلك من جهة النصوص، فلا محيص من القبول باندراجها من حيث الفتاوى ومعاقد الإجماعات ـ التي كالصّراحة في ذلك ـ في دوران أمر الترخيص وعدمه على إباحة السفر بالمعنى الأَعَمّ وعدمها، فبذلك يندرج مثل هذا السفر على فرض الاقتضاء في السفر غير السائغ.

---

(١) مدارك الأحكام، ج ٤ / ٤٤٦.

ولكن الجزم والوثوق بانعقاد الإجماع، على اعتبار الإباحة المطلقة في التقصير، على وجهٍ ينافيها النّهي التبعي، الناشئ من مقدّميّة تركه لأداء واجبٍ على القول بها، فالأقوى خروج هذا القسم عن مورد الحكم بالإتمام، ولو على القول بمقدّميّة ترك الضدّ لفعل ضدّه، إلَّا أن يكون قصد بسفره الفرار عن هذا التكليف، فحينئذٍ يصحّ اندراجه في غير السائغ، لأنّه أمر قبيحٌ لدى العقل والعقلاء، إذ الغالب كونه لغايةٍ محرّمة، كما لا يخفى.

**الفرع الثاني**: وهو الَّذي ذكره صاحب «الجواهر»ﷺ بقوله: (ثمّ من المعلوم أَنَّ المدار على كون السفر سفر معصية، لا على مطلق حصول المعصية حال السفر، فشُرب الخمر حينئذٍ وفعل الزنا ونحوهما حالة لا تقدح في الترخّص، لإطلاق الأدلّة، من غير معارضٍ، ضرورة عدم تأديته إلى حرمة السفر نفسه.

أمّا لو فرض كونه كذلك، كركوب دابّةٍ مغصوبة، بل مطلق التصرّف بمغصوب بنفس السفر، حتّى نعل الدابّة أو رحلها، وبالجملة ما يؤدّي إلى حرمة نفس قطع المسافة، قدحٌ فيه، لا ما إذا لم يؤدِّ إلى ذلك، وإن كان محرّماً في نفسه....)[1].

ونقل صاحب «المصباح» في أوّل الفرع الثاني جميع ما نقلناه من كلام صاحب «الجواهر» في المثال وغيره، إلى قوله: (وأمّا لو حصلت المعصية بنفس السفر، ولكن لا من حيث كونه سفراً، بل من جهةٍ أُخرى ملازمة له ـ كما لو استصحب مال الغير، أو لبسَ ثوباً مغصوباً، أو ركبَ دابّةً مغصوبة فسافر، فإنّه يتحقّق بسفره التصرّف في مال الغير ـ فيصدق حينئذٍ على الحركات الخاصَّة الصادرة منه، التي يتقوّم بها مفهوم المسافرة، أنّه تصرّف في مال الغير وأنّه محرّم،

(١) الجواهر، ج١٤ / ص٢٦٠.

فمن هنا قد يقوى في النظر وجوب الإتمام عليه، لصدق كون سفره الَّذي هو عبارة عن الحركات الخاصَّة الصادرة منه ـ في معصية اللّٰه تعالى، كما جزم به في «الجواهر» في ظاهر كلامه، حتّى التزم به فيما إذا كان نعل دابّته مغصوبة، حيث إنّه يؤدّي إلى حرمة قطعه للمسافة).

ثمّ ناقش في ذلك واختار بما لا يخلو عن وجاهةٍ، ولو في بعض كلامه، لو لم نقل بالكلّ، وقال﵀: (ولكن الأقوىٰ خلافه، فإنَّ شيئاً من المذكورات لا يؤثِّر في اتّصاف السفر من حيث هو، بكونه سفر معصيةٍ، ولا بكونه مسير باطلٍ، أمّا الدابّة المغصوبة ونظائرها، فالتصرّف فيها من مقدّمات تباعده من أهله ووطنه، وقطعه للمسافة الَّذي هو فعلٌ قائمٌ بنفس المسافر، متقوّمٌ به مفهوم سفره، فحرمتها غير مؤثِّرة في حرمة سفره، خصوصاً مع عدم انحصار مقدّمته في الحرام)[1].

**أقول**: نتّفق معه فيما ذكره أخيراً، لوضوح أنّه يمكن أن يكون السفر وقع وعاءاً للمعصية، ويصدق عليه أنّه قد عصى ربّه في هذا السفر لشُّربه الخمر أو لغير من المحرّمات. إلَّا أن لا يقال بأنَّ نفس السفر معصية، حتّى يُحكم بلزوم الإتمام؛ لأنّه هو العمدة ممّا استفدنا من النصوص والأخبار، من لزوم تماميّة الصّلاة فيما لو كان السفر نفسه محرّماً، أو كان لغايةٍ محرّمة كما لا يخفى.

لكنه﵀ ألحق بكلامه مايلي: (وأمّا ما استصحبه من المغصوب، من لباسٍ أو محمولٍ ونحوه، فالتصرّف فيه يحصل بلبسه وحمله ونقله من هذا المكان إلى ذلك المكان، أمّا ما عدا الأخير، فحرمته كحرمة النظر إلى الأجنبيّة، أجنبيٌ عن مفهوم السفر، وأمّا الأخير؛ أي نقل المغصوب من هذا المكان إلى ذلك المكان، وإن كان

(١) مصباح الفقيه، ج١٧ / ص ١٧١ .

بواسطة الحركات الخاصَّة، المؤثِّرة في بُعده من بلده، وانتقاله من هذا المكان إلى ذلك المكان، إلَّا أَنَّ مفهوم السفر بحسب الظاهر معنى منتزع من انتقال شخص المسافر من هذا المكان، إلى ذلك المكان بواسطة الخطوات الصادرة منه، فتلك الخطوات أسبابٌ لنقل جثّته وما معها من الثّياب وغيرها من هذا المكان إلى ذلك المكان، فيتولّد من تلك الخطوات فعلان: أحدهما نقل جثّته الَّذي ينتزع منه مفهوم المسافرة، وهو في حدّ ذاته فعلٌ سائغ، والآخر نقل مال الغير، الَّذي هو حرامٌ، فسفره من حيث هو ليس بحرام)[1].

**قلنا**: إنّ ما ادّعاه من حصول النقل والانتقال لجثّته ونقله لمال الغير المحرّم، وإن كان بالدقّة العقليّة صحيحاً، إلَّا أَنَّ الأحكام ملقاةٌ الى العرف وفهمهم منها، ولا إشكال أنّ العرف يرى الوحدة بين الموردين ولا يفرّق بينهما، ويعتبر هذا المتنقّل متصرفاً، في الغصب، ويعدّ هذا المثال من الأمثلة المشهورة في باب الغصب.

ولعلّ كلامه بعده ناظرٌ إلى ما ذكرنا، من أنّ المعتبر هو رأى العرف العام، لا الدقّة العقليّة، حيث قال بعده: (وإن أبيت إلَّا عن كون السفر أو المسير المتّصف بكونه حقّاً أو باطلاً، اِسماً لخصوص هذه الحركات المسمّاة بالمشي، الَّذي يتحقّق به التصرّف في المغصوب.

**قلت**: إن سلّمنا ذلك، فندّعي انصراف السفر في معصية اللّٰه، أو مسير باطل عن مثله جزماً. نعم، لو سلك طريقاً مغصوباً، اتّجه الحكم والالتزام بحرمة سفره، ووجوب الإتمام عليه، فإنَّ قطعه لهذه المسافة من حيث هو حرامٌ بشهادة العرف، واللّٰه العالم)، انتهى كلامه[2].

---

(١) و (٢) مصباح الفقيه، ج١٧ / ١٧٣ و ١٧٢ .

**الفرع الثالث**: مقتضى إطلاق النصوص والفتاوى، هو وجوب التمام، إذا كان السفر سفر معصية، بلا فرق في ذلك بين كون سفر المعصية كان ذهاباً فقط، أو ذهاباً وايياباً، إذا عُدَّ رجوعه عرفاً من تتمّة ذلك السفر، الَّذي كان حراماً منذ بدايته، كما لو سافر للصيد أو السرقة أو تشييع السلطان، ثمّ عاد بعد ما أتمّ ما سافر لأجله، فرجوعه يعدّ جزءً من سفر المعصية، كما صرّح بذلك المحقّق القمي في «جامع الشتات»[1] في أجوبة مسائله، واعتبره من فروع تلك القاعدة المفروضة.

نعم، لو استقلّ رجوعه بالملاحظة إلى العرف؛ مثل ما لو ارتدع في أثناء الطريق عن قصده، ثمّ رجع، أو ندم على عمله وتاب، ثمّ رجع، أو بقي مدّةً في المقصد، بحيث لا يُعدّ عرفاً رجوعه منسوباً إلى صورة الذهاب، إلى غير ذلك من الفروض التي يلاحظ رجوعه فيها لدى العرف مسافة مستقلّة، فيراعى حينئذٍ ما يقتضيه هو بنفسه من التقصير، إن كان بالغاً إلى حدٍّ، كما هو واضح.

**الفرع الرابع**: لا فرق في وجوب الإتمام في سفر المعصية، فيما لو وصف بالمعصية في بداية الطريق، أو في اثنائه، فلو خرج بقصد الطاعة، ثمّ عدل إلى قصد المعصية أتمّ، إذا لم يبلغ حينئذٍ إلى المسافة الشرعيّة، وأمّا إذا كان عدوله بعد البلوغ إلى المسافة الشرعيّة، ثمّ قصد المعصية، فظاهر عبارة صاحب «المصباح» هو الإتمام في هذا الفرض، قال رحمه الله: (لو خرج بقصد الطاعة، ثمّ عدل إلى قصد المعصية، أتمّ، وإن كان ما قطعه بقصد الطاعة بالغاً حدّ المسافة، فإنّه متىٰ عدل إلى قصد المعصية، صار سفره في معصية اللّٰه تعالى، فوجب عليه التمام).

---

(١) جامع الشتات، ج١ / ١٧.

**أقول**: ما ذكره لا يخلو عن تأمّل؛ لأنّه إذا بلغ المسافة، وهو غير قاصد المعصية إلّا بعد البلوغ، فلا يعتبره العرف إنّه طوى المسافة في معصية اللّه، بل يعتبره عاصياً في السفر بعد المسافة، فحكمه هو التقصير لا التمام.

نعم، إن وقع العدول قبل إتمام المسافة وتتميمها، فعليه التمام، لأنّه حينئذٍ يصدق عليه أنّه سفر في معصية اللّه، ولعلّه هو المراد من كلامه، وإن لم يؤدّ ذلك ظاهر كلامه[1].

**الفرع الخامس**: هل يجب عليه الإتمام، بمجرّد عدوله عن قصد الطاعة، ولو لم يتلبّس بعدُ بالسَّيْر، أي الضرب في الأرض بقصد الغاية المحرّمة، بل بقي ساكناً في منزله الَّذي وصل إليه بالسفر المباح، كما يقتضيه إطلاق كلماتهم، بأنّه لو عدل إلى المعصية انقطع الترخّص، أم يعتبر التلبّس بالسير؟ وجهان:

**الوجه الأوّل**: قيل في وجهه إنّه متى عدل إلى قصد المعصية، خرج سفره الَّذي هو بالفعل متلبّسٌ به عن كونه في طاعة اللّه، بل هو بالفعل لغاية محرّمة.

**أقول**: الأقوىٰ عندنا هو الوجه الثاني؛ لوضوح أنَّ الحكم بلزوم القصر متوجهٌ الى السفر المتّصف بأنّه معصية، ممّا يعنى أنّه لا حكم قبل تحقق السفر في الخارج. فما لم يتحقّق في الخارج متعلّق الحكم، لم يتحقّق حينئذٍ وصف المعصية ولا الطاعة، ومتىٰ تحقّق السير والضرب على الأرض، فحينئذٍ يكون هذا السير قابلاً للاتّصاف بأحد الوَصْفَين، من كونه سفر طاعة أو سفر معصية، وما نحن فيه من مصاديق هذه الكبرىٰ، فمادام لم يتحقّق السفر لم يتحقّق كونه سفر معصية، فلازمه أنّه إن كان سفره قبل ذلك سفر مباحٍ، أو في طاعةٍ، وجب عليه التقصير، ثم يبقى عليه حتى تتحقق سفر موصوف بالمعصية، فعليه أن يُتمّ.

---

(١) مصباح الفقيه، ج١٧ ص١٧٤.

وتوهّم أَنَّ مجموع المسافة المتّصفة بالتلبّس بقطعها بكونه سفراً واحداً، لا يصحّح اتّصافه بأحد الوصفين، أي كونه سفر طاعةٍ أو معصية على الإطلاق، بعد اختلاف أبعاضه في الحكم، كما لا يخفى.

ومن ذلك يظهر حكم عكس ذلك، أي فيما لو خرج وسافر من منزله بقصد الحرام، ثمّ عدل في الأثناء إلى قصد الطاعة، من أنّه لا يكفي في ثبوت التقصير له بمجرّد عدوله عن قصد الحرام، بل يعتبر تلبّسه بالسير لغايةٍ محلّلة، ويعتبر فيه أيضاً كون الباقي مسافةً، بلا خلاف فيه على الظاهر عند الأصحاب.

**الفرع السادس**: لو سافر من منزله بقصد الطاعة، ثمّ عدل في الأثناء إلى قصد المعصية، فقطع شيئاً من المسافة بهذا القصد، ثمّ عاد إلى قصد الطاعة، فهل يعتبر كون الباقي بنفسه مسافةً، أم يكفي بلوغه بضمّه إلى ما مضى من المباح، بإسقاط المتخلّل؟ قولان:

نُسب أوّلهما إلى العَلّامَة في «القواعد»، وجماعة ممّن تأخَّر عنه.

وحكي ثانيهما عن الصدوقين، والشيخ، والمحقّق، والشهيد في «الذكرى»، وجماعة ممّن تأخّر عنه.

**أقول**: ولا بأس هنا أن نسلك طريق «مصباح الفقيه»[1]، فقد ذَكر كلام الشيخ الأعظم، المنقول في المصنّفات المنسوبة اليه، وبعد أن نقل حكاية هذا القول عمّن سمعتَ، قال: (وهو الأقوىٰ، لصدق التلبّس بالسفر المباح، بمجرّد العدول كما تقدّم، فيما لو عاد إلى قصد المسافة، بعد تجدّد قصد الرجوع أو التردّد، وقصد المعصية

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٧٧.

المتخلّل بين القصدين المباحين لا يوجب سلب الصدق.

ومنه يظهر فساد التمسّك بالاستصحاب؛ لأنَّ وجوب التمام عند قصد المعصية، لا لعدم دخوله في عنوان المتلبّس بالسفر المباح، بل لدخوله في عنوان المتلبّس بالسفر الباطل كما عرفت. وليس هذا العنوان ممّا يقبل أن يكون حدوثه كافياً في بقاء الحكم، وإن ارتفع، لأنّه عنوانُ الموضوع، فكما أَنَّ عنوان المسافر موضوعٌ للحكم يرتفع بارتفاعه، فكذلك هذه الخصوصيّة، وهي كونه مسافراً بسفر حقّ ومتلبّساً به، أو مسافراً بسفر باطلٍ ومتلبِّساً به، موضوعان للقصر والإتمام، يدوران مدارهما وجوداً وارتفاعاً.

**فإن قلت**: فعلى هذا لو كان تمام الماضي معصيةً، فعدل إلى الطاعة، يصدق أنّه متلبّسٌ بالسفر المباح، ولو بعد اشتغاله بجزءٍ من السير، مع أَنَّ الظاهر الاتّفاق على توقّف القصر على التلبّس بمسافة مستقلّة جديدة.

**قلت**: قد علم من الإجماع ومن أدلّته، أَنَّ سفر المعصية لا يوجب الترخّص، أن شيئاً منه ولو يسيراً لا يصحّ أن يكون مؤثِّراً في الرخصة، فنفي سببيّته للقصر إذا كان مجموع المسافة معصيةً، يوجب نفي تأثير شيءٍ منه، وعدم مدخليّته في التقصير)، انتهى كلام شيخنا الأعظم، كما نقله في «مصباح الفقيه»[1].

**أقول**: ظهر ممّا ذكره الشيخ، أنّه اختار القول الثاني، وهو كفاية بلوغ المسافر الى المسافة مع انضمام ما هو قبل حدوث المعصية، مع ما هو بعد المعصية، حتّى يصير المجموع مسافة شرعيّة، كما هو مختار الشيخ، وصاحب «مستند الشيعة»

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٧٧.

و«مصباح الفقيه»، و العلّة في الكفاية هو ما ذكره المحقّق النراقي صاحب «المستند» بقوله: (إنّه قصد أوّلاً الثمانية فكان عليه القصر في جميع هذه المسافة، خرج عنه ما خرج بقصد المعصية، فيبقى الباقي)[1].

**الفرع السابع**: ظاهر المتن وصريح غيره، اندراج سفر الصيد في عنوان سفر اللّهو وسفر المعصية، وهو مورد قبول أكثر الفقهاء، ولكن حُكي عن المقدّس البغدادي السيّد محسن الأعرجيّ، مخالفته لذلك، وأنكرَ حرمته أشدّ الإنكار، وجعل السفر للتنزّه للصيّد كالسفر بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة، ومجامع الأُنس ونظائرها، ممّا قضت السيرة القطعيّة بإباحتها، ولا بأس بذكر كلامه على ما نقله العَلَمَين صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الفقيه»، فلنبدأ أوّلاً بما نقله صاحب «الجواهر» ولو في الجملة، قال: (وما شككنا فلا نشكّ في جواز الصيد للتنزّه ولا يترخّص، بخلاف التنزّه في الغياض والرياض والأودية العطرة، والأندية الخضرة، أترى أَنَّ التنزّه فيها هنا محظور؟ نعم اللّعب منه ذاك هو اللّعب المحظور، لا التنزّه بالتفرّج في الجنان والخضر والبساتين، بل في «الصحاح» و«القاموس» و«شمس العلوم» وغيرها، أَنَّ اللهو هو اللّعب. وفي «مصباح المنير» عن الطرطوسي: أَنَّ أصل اللهو الترويح عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة، ومعلوم أَنَّ التنزّه بالمناظر البهجة، والمراكب الحسنة، ومجامع الأُنس ونحو ذلك، ممّا تقتضيه الحكمة، فلم يبق خارجاً منه عن مقتضى الحكمة، إِلَّا اللّعب، ونحن نمنع صدق اسم اللّعب على مثل هذا التصيّد، والحكمة هي الصفة التي تكون بها الأفعال

(١) مستند الشيعة: ج ٨ / ٢٧١.

على ما ينبغي أن تكون عليه، وهي المراد هنا، وإن كانت تطلق على غير ذلك).

**إلى أن قال**: (ونقول إنّ إطلاق اسم اللّهو عليه، كما وقع في الأخبار، وكلام الأصحاب، إنّما جاء على ضربٍ من التسامح، سلّمنا إنّه لهوٌ، ولكن المحرّم من اللّهو إنّما هو اللّعب، وليس هذا بلعبٍ...)[1] إلى آخر كلامه.

وأمّا المحقّق الهمداني صاحب «مصباح الفقيه» فقد أيّد كلام صاحب «الجواهر»، ثمّ قال في سياق بيان مراده: (ويؤيّده أيضاً ما عن المقدّس البغدادي، أنّه حكاه عن أصل زيد النرسي، قال: «قد وجدت فيه أنّه سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله عليه السلام عن طلب الصّيد، وقال له: إنّي رجل ألهو بطلب الصيد، وضرب الصوالج، وألهو بلعب الشطرنج؟ قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: أمّا الصيد فإنّه سعيٌ باطل، وإنَّما أحلَّ اللّه الصيد لِمَن اضطرَّ إلى الصيد، فليس المضطرّ إلى طلبه سعيه فيه باطلٌ، ويجب عليه التقصير في الصلاة والصوم إذا كان مضطرّاً إلى أكله، وإن كان ممّن يطلبه للتجارة، وليس له حرفة، إلَّا من طلب الصيد، فإنَّ سعيه حقٌّ، وعليه التمام في الصلاة والصيام، لأنَّ ذلك تجارته، فهو بمنزلة صاحب الدور الَّذي يدور في الأسواق في طلب التجارة، أو كالمكاري والملّاح، ومَن طلبه لاهياً وأشراً وبطراً، فإنَّ سعيه ذلك باطلٌ، وسفرٌ باطل، وعليه التمام في الصلاة والصيام، وأنّ المؤمن لفي شُغلٍ عن ذلك، شَغله طلب الآخرة عن الملاهي، وأمّا الشطرنج فهو الذي قال اللّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**اجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**﴾[2] الغناء، وأنّ المؤمن عن جميع ذلك لفي شُغُلٍ، ما له وللملاهي؟! فإنَّ الملاهي تورِثُ

---

(١) الجواهر، ج١٤ ص٢٦٣.

(٢) سورة الحجّ، الآية ٣٠.

قساوة القلب، وتورثُ النفاق، وأمّا ضربك بالصوالج، فإنَّ الشيطان معك يركض، والملائكة تنفر عنك، وإن أصابك شيءٌ لم تؤجَر، ومن عثر به دابّته فمات دخل النار»[١])[٢]، انتهى محلّ الحاجة.

**أقول**: أجاب صاحب «الجواهر» ـ بعد نقل كلام المقدّس البغدادي ـ عنه بما هو جامعٌ ونِعْمَ الجواب، واليك نصّه: (**قلت**: وهو على طوله، كأنّه اجتهادٌ في مقابلة النصّ حكماً وموضوعاً، واستبعادٌ لغير البعيد، ولا تلازم بين حرمة ما نحن فيه، وبين حرمة سائر أفراد التنزّه بالخضر والبساتين، والأودية ونحوها، كي يجب الحكم بعدم الحرمة هنا، المستفادة من النصوص والفتاوى، لعدم الحرمة هناك للأصل والسيرة القطعيّة وغيرهما)، انتهى كلامه[٣].

**أقول**: إذا بلغ الكلام إلى هنا، فلا بأس بذكر الأخبار والنصوص الدالّة على حرمة السفر لصيد اللّهو لأنّه معصية:

**منها**: صريح خبر زرارة، عن الباقر عليه السلام، قال: «سألته عمّن يخرج بأهله بالصّقور والبزاة والكلاب، يتنزّه اللّيلة واللّيلتين والثلاثة، هل يُقصّر من صلاته أم لا يقصر؟ قال: إنّما خرج في لهوٍ لا يُقصّر، قلت: الرجل يُشيّع أخاه اليوم واليومين من شهر رمضان؟ قال: يفطر ويقصّر، فإنَّ ذلك حقٌّ عليه»[٤].

**ومنها**: خبر زيد النّرسي، في حديثٍ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «وأمّا الصيد

---

(١) كتاب زيد النرسي (الأصول السّتة عشر): ١٩٨ .

(٢) مصباح الفقيه، ج١٧ / ١٨٢ .

(٣) الجواهر، ج١٤ / ص٢٦٤.

(٤) الوسائل، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١، ذيله الباب ١ الحديث ٤.

فإنّه سعيٌ باطل، وإنَّما أحلَّ اللّٰه الصيد لِمَن اضطرَّ إلى الصيد، فليس المضطرّ إلى طلبه سعيهُ فيه باطلٌ، ويجب عليه التقصير في الصلاة والصّوم...»[١].

**ومنها**: جواب الإمام عليه السلام عن سؤال بعض الأصحاب، بقوله: «إنّي رجلٌ ألهو بطلب الصيد، وضرب الصوالج، وألهو بلعب الشطرنج...»[٢].

وعلّق عليها صاحب «مصباح الفقيه» بقوله: (لا يُبعد دعوى ظهور صدر هذه الرواية، بملاحظة الحصر المذكور فيها، في الحرمة، إلَّا أَنَّ ضعف سندها مانعٌ عن الاعتماد عليها)[٣].

**أقول**: لا يضرّ ضعف سندها بمطلبنا؛ لما الإجماع أو لا أقلّ أنّ شهرة الأصحاب جابرة لضعف سندها، فالمسألة عندنا تامة يصحّ الاعتماد عليها.

وعليه، بعد ما ثبت أنّ اطلاق أخبار الباب، وظهور التعليلات الواردة فيها، والتي تجعلها كالنصّ في عدم الفرق في وجوب الإتمام في سفر الصيد، بين تجاوزه عن ثلاثة أيّام وعدمه، ولا بين دوره حول البلد أو تباعده عنه، وبالتالي فما يظهر من بعض الأخبار ممّا ينافي ذلك، لا يمكن الاعتماد عليه:

**منها**: رواية أبي بصير، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام، قال: «ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيّام، و إذا جاوز الثلاثة لزمه»[٤].

---

(١) كتاب زيد النّرسي (الأصول السّتة عشر): ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٢) جواهر الكلام نقلاً عن كتاب زيد النرسي: ١٤ / ٢٦٥ .
(٣) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٨٢.
(٤) الوسائل، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣ .

**ومنها**: خبر عبدالله بن سنان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتصيّد؟ فقال: إن كان يدور حوله فلا يقصّر، وإن كان تجاوز الوقت فليقصر»[١].

قال صاحب «المصباح» بعد نقل الخبرين: (يجب ردّ علمه إلى أهله، لقصوره عن المكافئة، خصوصاً مع شذوذ الخبرين، وإعراض الأصحاب عنهما، المسقط لهما عن الحجيّة، فضلاً عن صلاحيّتهما للمعارضة، ويحتمل قويّاً شوبهما بالتقيّة عن أُولي الشوكة، الذين لا يسع الإمام عليه السلام التصريح بحرمة أفعالهم، كما يؤيّد ذلك تشابه ألفاظ الرواية الأخيرة، والله العالم)[٢]، انتهىٰ كلامه.

**أقول**: ولقد أجاد فيما أفاد، لما ترى من تسالم الأصحاب جميعاً على لزوم الإتمام في السفر الواقع للّهو بصورة الإطلاق، كما لا يخفى.

**وأيضاً**: بعد ما ثبت تماميّة دلالة الأخبار على حرمة صيد اللّهوي، وتماميّة دلالتها على إتمام الصلاة، إذا كان السفر للصّيد، فلا وجه حينئذٍ لما صدر عن المحقّق الهمذاني، بقوله: (فالإنصاف أَنَّ الأخبار المزبورة بنفسها قاصرة عن إثبات الحرمة، اللّهمَّ إِلَّا أن يدّعى انجبار قصورها بفتوى الأصحاب وفهمهم، وهو لا يخلو عن تأمّل)، انتهى.

**قلنا**: لا إشكال في كفاية الأخبار المشتملة على التعليلات وغيرها، وملاحظة المناسبة بين الحكم والموضوع، على ايجاد القطع والاطمئنان للفقيه بالنسبة إلى الحرمة، نظير القطع بإتمام الصلاة، ولا تأمّل فيه، وعليه، فالمسألة واضحة لا تحتاج إلى مزيد بيان.

---

(١) الوسائل، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢ .

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٨٤ .

**قوله‌ﷺ: ولو كان الصيد لقوته وقوت عياله، قصّر (١).**

**قوله‌ﷺ: ولو كان للتجارة، قيل يُقصّر الصوم دون الصلاة، وفيه تردّدٌ (٢).**

(١) وفي «الجواهر» بلا خلافٍ أجده، بل هو مجمعٌ عليه نقلاً إن لم يكن تحصيلاً، لإطلاق الأدلّة السّالم عن المعارض هنا، بعد ظهور تلك النصوص، حتّى المطلق منها في غيره، وخصوص مرسل ابن أبي عمير المتقدِّم، الَّذي هو كالمسند من حيث الاعتبار، عن الصادق‌عليه‌السلام: «قلتُ له: الرّجل يخرج إلى الصيد مسيرة يومٍ أو يومين أو ثلاثة، يقصّر أو يُتمّ؟ فقال: إنْ خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصّر، وإنْ خرج لطلب الفضول، فلا ولا كرامة»[1].

(٢) في حكم الصيد للتجارة خلافٌ بين الأصحاب، في حكم الصلاة والصوم:

**القول الأوّل**: التفصيل، فقد فصّل بعضهم بين القصر في الصوم والتمام في الصلاة، كما عليه عدّة كثير من الأصحاب، مثل ابن إدريس، وابن حمزة، وابن البرّاج، وابن بابويه، علىٰ ما حُكى عن الأخيرين منهم كالشيخين، بل قيل إنّه مذهب أكثر القدماء، بلا خلاف فيه بينهم، إذ المرتضى وإنْ حُكي عنه دعوى الإجماع على قاعدة تلازم القصرين، إلَّا أنّه من المحتمل خروج هذه المسألة منها عنده كما صرّح به ابن إدريس، فتخرج المسألة من الخلاف فيما بينهم، بل في «السرائر»: (أَنَّ أصحابنا أجمعوا على ذلك فتوىً ورواية)، كما أنّه نسبه في «المبسوط» إلى رواية أصحابنا أيضاً.

(١) الوسائل، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥.

**القول الثاني**: وهو للمتأخرين، فالمشهور عندهم القول بالتقصير في الصلاة والصوم معاً، ولذلك ترى أَنَّ صاحب «المعتبر» بعد نقل التفصيل بين الصوم بالتقصير والتمام في الصلاة، قال: (ونحن نطالبه بدلالة الفرق، ونقول إن كان مباحاً قصّر فيهما، وإن لم يكن أثم فيهما).

وعلّق عليه صاحب «مصباح الفقيه» بقوله: (وهو جيّدٌ)[1]، ثمّ استدلّ للتسوية بين الصلاة والصوم من حيث القصر والتمام، بما رواه الشيخ﵀ في الصحيح عن معاوية بن وهب، في حديثٍ، عن أبي عبدالله﵇، قال: «إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت»[2].

وحكى صاحب «الحدائق» عن العَلّامَة في «المختلف» أنّه نقل القول بالتفصيل عن جملةٍ من أجلّاء أصحابنا المتقدِّمين، منهم الشيخ في «النهاية» و«المبسوط»، والشيخ المفيد، والشيخ علي بن الحسين ابن بابويه، وابن البرّاج، وابن حمزة، وابن إدريس، ثمّ قال: (قال ابن إدريس: روى أصحابنا بأجمعهم أنّه يتمّ الصلاة ويُفطر الصوم، وكلّ سفرٍ أوجب التقصير في الصوم وجب تقصير الصلاة فيه، إلَّا هذه المسألة فحسب للإجماع عليه).

واستدلّ أيضاً للقول بالتفصيل، بالإجماع المنقول في عبارة الحلِّي المتقدِّمة، وبما في كلامه وكلام الشيخ، من نسبته إلى رواية أصحابنا، فإنّه رواية مرسلة يُجبرها شهرة القول بمضمونها بين القدماء.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٨٥.

(٢) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٧.

بقي هنا وهن جميع ما ذُكر، بواسطة الشهرة عن المتأخِّرين، إذ مبناهم القواعد والعمومات، فلا يرتفع به الظنّ الحاصل من الشهرة فيما بين القدماء بوصول رواية إليهم، ولم يصل إلينا بهذا المضمون، كما يؤيّدهم رواية مرسلة «فقه الرضا» وغيره، وهي: قوله عليه السلام في باب صلاة الجماعة، من أنّه قال: «وإذا كان صيده للتجارة، فعليه التمام في الصلاة، والقصر في الصوم»[1].

لكنّ هذا النقل من «الفقه الرضوي» معارضٌ بالنقل الآخر منه المنقول في باب الصوم، حيث قال: «وإذا كان صيده للتجارة، فعليه التمام في الصلاة والصوم، وروي أَنَّ عليه الإفطار في الصوم، وإذا كان صيده ممّا يعود علىٰ عياله فعليه التقصير في الصلاة والصوم»[2].

**وقيل فيه**: ـ كما في «الجواهر» ـ (إنّه يمكن حمله وإن بَعُد، على إرادة مَن كان ذلك دأبه، فيندرج في كثير السفر حينئذٍ، بقرينة أنّه لم يُعرف قائلاً بوجوب التمام في الصوم هنا).

**أقول**: وكيف كان، مع ملاحظة ذهاب أجلّاء الأصحاب الى القول بالتفصيل، فذلك ربّما يوجب الظنّ القويّ على وجود نصٍّ بأيديهم لم يصلنا، الموجب لوحدة كلمتهم واتّفاقهم على هذا الحكم الشرعي، لا سيّما مع كون القدماء في الحفاظ على الدِّين وأحكامه، أشدّ مواظبةً منّا، ولعلّ ذلك وغيره أوجبَ التردّد لصاحب «الشرائع» في حكم هذه المسألة، مع كون المسألة لولا ذلك كان من حيث القواعد المتداولة بأيدينا أرجح من القول الآخر، وهو التسوية بين الصلاة والصوم، حسب

(١) و (٢) فقه الرضا، ص ١٦٢، ٢٠٨.

نقل رواية صحيحة معاوية بن وهب، ولذلك الأحوط هو رعاية الأمرين من القصر والإتمام، كما عليه صاحب «مصباح الفقيه» بل وغيره.

وقال صاحب «الجواهر»: (ولا فرق في جميع ذلك بين صيد البَرّ والبحر، لإطلاق النصوص والفتاوى، ولكن لا يخفى عليك إمكان دعوى الانصراف إلى صيد البَرّ، لأنّه هو المتعارف في الصيد الَّذي يفعله الملوك وأهل الدنيا وأولادهم، خصوصاً مع ذكر البزاة والكلاب، الموجب لأُنس الذّهن بصيد البرّ دون البحر، وكيف كان فالاحتياط بالجمع حسنٌ لصيد البحر، بل وهكذا الاحتياط حسنٌ إذا كان الصيد في البرّ أيضاً بالبندق ونحوه، كما لا يخفى).

الفرع المراد بتبعيّة الجائر في المتن وغيره، تبعيّة من جوره اختياريّاً، فسفره حينئذٍ يكون معصية كسفر نفس الجائر، وأمّا إذا كان مَن تبعه أراد مِن سفره لغرضٍ تعلّق له به من دفع مَظْلَمَةٍ ونحوها، أو كان مُكرَهاً في اتّباعه، فلا يتمّ في سفره قطعاً، لعدم معصيته بهذا السفر، فيندرج حينئذٍ في إطلاق الأدلّة.

قال صاحب «الجواهر»: (نعم، لو كان مُعدّاً نفسه لطاعته، وامتثال أوامره في جورٍ أو غيره، كالجندي، لم يبعد ترخّصه في سفره المُعدّ نفسه فيه لذلك، حتّى لو قصد الجائر في ذلك السفر طاعةً، من زيارةٍ أو حجٍّ أو نحوهما، فيرخّص حينئذٍ هو دون جُنده، لأنّه سفر طاعةٍ بالنسبة إليه بخلافهم، ضرورة حرمة تبعيّتهم، بل قد يقال بحرمة سفر التّابع لو أرسله الجائر في أمرٍ مباح، من حيث إنّ قطعه هذه المسافة كان بأمر الجائر، وباستعداد امتثال أوامره، كائنة ما كانت، التي هذا منها محرّمٌ عليه، وإن هو في حدّ ذاته مباحاً). انتهى كلام صاحب «الجواهر»[1]، ونِعْمَ ما قال.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٢٦٨.

**الشرط الخامس: أن لا يكون سفره أكثر من حضره، كالبدوي الَّذي يطلب القَطر، والمكاري والملّاح والتاجر الَّذي يطلب الأسواق والبريد (١).**

(١) الشرط من الشروط الّتي لا خلاف فيه في الجملة، إلَّا عن ظاهر العُمّاني، حيث أطلق وجوب القصر على كلّ مسافرٍ، وهو فضلاً عن عدم صراحته في ذلك، محجوجٌ بالإجماع المحصّل والمنقول مستفيضاً، على ما قيل كالنصوص، ولذلك ادّعى مثل صاحب «الانتصار» و«السرائر» و«التذكرة» و«نهاية الأحكام» ادّعوا الإجماع عليه.

**والدليل عليه**: وجود أخبار تدلّ على ذلك:

**ومنها**: صحيحة زرارة، قال: «أربعة قد يجب عليهم التمام في السّفر كانوا أو حضر: المُكاري، والكري، والرّاعي، والأشتقان، لأنّه عملهم»[1].

والمراد من الكرّى على وزن غنّى، على الظاهر هو الَّذي يَكري نفسه للسير كالبريد، وأجير المكاري الَّذي يتبع دوابّه، وأمّا الاشتقان، ففي «مجمع البحرين»: (هو بالألف والشين المعجمة، والتاء المثنّاة، وقيل الاشتقان البريد، وفي «الذكرى» أمير البَيْدَر).

في «المصباح» قال: (تفسيره بالبريد نُقل عن الصدوق في «الفقيه»)[2].

وفي «الحدائق» بعد أن نقل هذا التفسير عن «الفقيه»، قال: (والمذكور في اللُّغة وكلام الأصحاب، إنّما هو أمين البيادر، يذهب من بيدرٍ إلى آخر، ولا يُقيم

(١) الوسائل، الباب ١١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢؛ الكافي: ج٣ / ٤٣٦ ح١.
(٢) الفقيه / ٢٨١ ذيل ح١٢٧٦.

في مكانٍ، قالوا وهو معرّب «دشتبان» أي أمين البيادر)، انتهى[١].

**ومنها**: خبر ابن أبي عُمير، المروي عن «الخصال»، مرفوعاً إلى أبي عبدالله عليه السلام، قال: «خمسةٌ يتمّون في سفرٍ كانوا أو حضر: المكاري، والكري، والأشتقان، وهو البريد، والرّاعي، والملّاح، لأنّه عملهم»[٢].

**ومنها**: صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المكاري والجمّال الَّذي يختلف، وليس له مقام، يتمّ الصلاة، ويصوم شهر رمضان»[٣].

**ومنها**: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «ليس على الملّاحين في سفينتهم تقصيرٌ، ولا على المكاري والجمّال»[٤].

**ومنها**: رواية إسحاق بن عمّار، قال: «سألته عن الملّاحين والأعراب، هل عليهم تقصير؟ قال: لا، بيوتهم معهم»[٥].

**ومنها**: مرسلة سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الأعراب لا يقصّرون، وذلك أَنَّ منازلهم معهم»[٦].

**ومنها**: مكاتبة محمّد بن جزك، قال: «كتبتُ إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: إنّ لي جِمالاً، ولي قوّامٌ عليها، ولستُ أخرج فيها إلّا في طريق مكّة، لرغبتي في الحجّ أو في الندرة إلى بعض المواضع، فما يجبُ عليَّ إذا أنا خرجتُ معهم أن أعملَ، أيجبُ عَليّ التقصير في الصَّلاة والصيام في السّفر أو التمام؟ فوقّع عليه السلام: إذا كنتَ لا تلزمها،

---

(١) الحدائق، ج١١ / ٣٩٠ و ٣٩٢.

(٢) ـ (٦) الوسائل، الباب ١١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٢، ١، ٤، ٥، ٦.

ولا تخرج معها في كلّ سفرٍ إلّا إلىٰ مكّة، فعليك تقصيرٌ وإفطار»[١].

**ومنها**: خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى، عن أبي عبداللّـه عليه السلام، قال: «أصحاب السفن يتمّون الصلاة في سفنهم»[٢].

**ومنها**: رواية إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «سبعةٌ لا يقصّرون الصلاة: الجابي الَّذي يدور في جبايته، والأمير الَّذي يدور في إمارته، والتاجر الَّذي يدور في تجارته من سوقٍ إلى سوق، والرّاعي، والبَدوي الَّذي يطلب مواضع القَطر ومَنْبَت الشّجر، والرجل الَّذي يطلب الصّيد يريد لهو الدنيا، والمحارب الَّذي يقطع السبيل»[٣].

إلى غير ذلك من النصوص الدالّة عليه.

**أقول**: والذي يظهر من هذه الأخبار، بل قد يساعده العرف عليه، أَنَّ عدم تقصير الأعراب ليس لاندراجهم في عنوان كثير السفر، بل باعتبار أَنَّ بيوتهم معهم، وعدم وجود مقرّ مستقرّ معلوم لهم اتّخذوه وطناً لهم، فتنقّلهم لا يعدّ سفراً في حقّهم، بل هو وضعهم الَّذي عزموا عليه ما عاشوا في الدنيا، وإنَّما سفرهم أن يفارقوا منازلهم، ويتباعدوا عنها لزيارةٍ أو تجارةٍ ونحوها، فعليهم حينئذٍ التقصير، كما يفهم ذلك من تعليل الأخبار، بأنَّ: (منازلهم معهم)، مضافاً إلى عمومات أدلّته.

وأما الأصحاب فقد اختلفوا في التعبير عن هذا الشرط:

---

(١) الوسائل، الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤ ؛ الكافي : ج٣ / ٤٣٨ ح١١.
(٢) الوسائل، الباب ١١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٧ .
(٣) الوسائل، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥ .

**فمنهم**: من قال العنوان، بأن لا يكون السفر عمله وصنعته[١].

**ومنهم**: قد عبّروا بأن لا يكون كثير السفر، كما عن جملةٍ منهم[٢].

**ومنهم**: مَن عبّر كالمتن، بأن لا يكون سفره أكثر من حضره[٣].

كما نُسب إلى كثيرٍ منهم بل أكثرهم، بل هو المشهور، بل في بعض الأخبار كخبر إسحاق بن عمّار، وخبر مرسل سليمان التعبير بأنَّ منازلهم معهم، أو بيوتهم معهم، حيث إنّ هذا التعبير يعدّ أحسن في الإبلاغ عن عدم وجود منزلٍ مستقرّ لهم حتّى يقال إنّه مسافرٌ عنه، ولذلك قال صاحب «مفتاح الكرامة» بعد نقل عباراتهم المختلفة: (وقيل: أن يكون السفر عمله، ومن كان منزله وبيته معه. قال الأُستاذ في «المصابيح»: هذا أَوْلى، لأنّه سالمٌ من الإيراد، ملحوظٌ فيه العلّة؛ أي العلّة المنصوصة عليها في الأخبار، تلك العبارات مورد الاعتراضات، وليست مورد النصّ، ويمكن إرجاعها إلى هذه العبارة)[٤].

**والحاصل**: أَنَّ المدار في وجوب التمام ـ على ما يستفاد من الأخبار ـ هو أن يكون السفر عملهم وصنعتهم كالمكاري ونحوه، أو بأن يكون مثل الأعراب بيوتهم معهم، وباقي العناوين ربما يرد إلى أحد تلك العناوين، وإِلَّا فلا عبرة بها.

---

(١) الفيض الكاشانيي في مفاتيح الشرايع: ١ / ٢٤، المفتاح ١٤.

(٢) الشهيد الأوّل في الدروس: ١ / ٢١١، والشهيد الثاني في الروضة: ١ / ٧٨٤.

(٣) نسبه إلى الكثير الشهيد الأوّل في الذكرى: ٤ / ٣١٥، و إلى الأكثر الشهيد الثاني في مسالك الأفهام: ١ / ٣٤٤، و إلى المشهور المحقّق الكركي في جامع المقاصد: ٣ / ٥١٢، والسبزواري في ذخيرة المعاد: ٤٠٩.

(٤) مصابيح الظلام، ٢ / ١٤٧ ـ ١٤٨ / مفتاح الكرامة ٣ / ٥٦٨ .

## فروع حول من عَمله في السفر

**الفرع الأوّل**: لابدَّ في كون السفر عمله، بأن يكون حرفةً وصنعةً له، كالمكاري وشبهه، فحينئذٍ يلزمه التقصير في الأسفار، هذا بخلاف من لا يكون كذلك، ولو صدرت عنه أسفار متعدّدة متوالية متتابعة، من باب الاتّفاق، وإن بلغ بُعده ما بلغ، ولكن لم يكن السفر حرفته وعمله، كما صرّح بذلك بعض متأخِّري أصحابنا، كالنّراقي في «مستند الشيعة»[1]. حيث قال ما توضيحه:

إنّه يكفي في وجوب الإتمام على الظّاهر، ما لو كان اتّخاذه السّفر حرفةً في بعض السنة، كما لو كان يعمل في بلده صيفاً، لكنه يصير مكارياً وسائقاً للسيارة في الشتاء، فإذا كان شغله هو السياقة عليه أن يُتم في صلاته خلال سفره، بل يمكن الاستشهاد لذلك بعموم التعليل المستفاد منه ذلك، حيث عدَّ الإمام عليه السلام الأشتقان ـ وهو أمين البيادر ـ في عِداد من يجب عليه الإتمام، مع أَنَّ تلبّسه بهذا العمل فصليّ، لوقوعه في أوقات معيّنة.

**أقول**: ولقد أجاد في بيان الفارق بين الموردين، بما لا يخلو ذكره عن فائدة، واليك نصّه، قال: (ولكن فرقٌ بين أن يكون عمله في الشتاء السفر، بأن اتّخذه صنعةً له على وجه يتكرّر صدوره منه في ظرف السنة ولو تقديراً، كما في التاجر الَّذي يدور في تجارته، والجابي الَّذي يدور في جبايته، والأمير الَّذي يدور في إمارته، فإنَّ تعدّد مقاصدهم يجعل انتقالاتهم من مكانٍ إلى مكان بمنزلة أسفارٍ متتابعةٍ متوالية، وبين أن يكون عمله الَّذي اتّخذه صنعة له سفراً خاصّاً، يمتدّ زمانه طول الشتاء، كالذين يحملون الحَجيج من العراق أو الشّام في أشهر الحجّ، أو

(١) مستند الشيعة ٨ / ٢٧٧.

يؤجِّرون أنفسهم في كلّ سنة للاستنابة في الحجّ، والتجّار الذين يحملون أمتعتهم إلى سوق مكارةٍ، ويتسوّقون فيها، ثمّ يرجعون إلى أهاليهم، فإنّه وإن صدق على مثل هؤلاء الأشخاص أيضاً، لدى تلبّسهم بالسفر الَّذي اتّخذوه صنعةً، أَنَّ هذا السفر عَملهم، لكن لا يبعد دعوى انصراف إطلاق قوله عليه السلام: (لأنّه عملهم) عمل مثل هذه الأشخاص، الذين لا يتكرّر صدوره منهم، ولا يواظبون عليه إِلَّا في كلّ سنة مرّة، وإلّا فلا فرق بين مَن كان شُغله وكسبه حمل الحَجيج أو الاستيجار للحجّ، وبين أن يكون شُغله وكَسبه أن يسافر من بغداد في كلّ سنةٍ إلى زيارة الحسين عليه السلام في يوم عرفة، إِلَّا من حيث طول مدّة السفر في الأوّل، وقصره في الثاني، فيصدق على هذا السفر أيضاً أنّه شُغله وعَمله في كلّ سنة، ولكن لا يُطلق على هذا الشخص أَنَّ عمله السفر، ما لم يتّخذه حرفةً له على سبيل المداومة والمزاولة، كسائر أرباب الصنائع. وهذا هو السرّ في فهم الأصحاب من هذه الأخبار، اعتبار الكثرة والتكرّر في موضوع الحكم.

ولو سُلّم ظهور التعليل فيما يعمّ مثل هذه الأشخاص، الذين عملهم السفر في بعض السنة، لوجب صرفه عن ذلك، بالحمل على إرادة عمله الَّذي يتكرّر صدوره منه، لا مطلق عمله بحيث يتناول مثل الفرض، جمعاً بينه:

وبين قوله عليه السلام في صحيحة هشام: (الجَمّال الَّذي يختلف، وليس له مقام)، الَّذي هو كالنصّ في خروج الجمّال الَّذي ليس له إِلَّا سفرٌ واحد في طول السنة، ثمّ يستقرّ في وطنه عن موضوع الحكم بالتمام.

وقوله عليه السلام في المكاتبة المتقدِّمة: (إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كلّ سفر إِلَّا إلى مكّة فعليك تقصير وإفطارٌ). فإنّه يدلّ على أنّه يعتبر في رفع التقصير، الملازمة والخروج معها في كلّ سفر.

**ويؤيّده أيضاً**: توصيفُ الجابي والأمير والتاجر في خبر إسماعيل: توصيف الدوران في عملهم، الَّذي هو بمنزلة التكرّر والاختلاف الوارد في صحيحة هشام، المشعر بعلّيته للحكم.

هذا كلّه، مع أنّه لا خلاف على الظّاهر في وجوب التقصير في مثل الفرض كما ستعرفه، و اللّٰه العالم)[1]. انتهى كلامه رفع مقامه.

**وبالجملة**: المقصود من ذكر كلامه بطوله، توضيح الفرق بين مَن كان عمله وحرفته السفر، فيجب عليه التمام، وبين مَن لم تكن حرفته ذلك، إلَّا أنّه يتكرّر منه السفر بمدّةٍ، بحيث لا يصدق عليه أنّه عمله إلَّا في مدّة معيّنة يتكرّر، فهو خارجٌ عمّا يصدق عليه حكم التمام، كما لا يخفى.

**الفرع الثاني**: قيل إنّ منصرف الفتاوى والنصوص الدالّة على وجوب التمام، على من كان عمله السفر، إرادة السفر الثاني البالغ حدّ المسافة، بحيث لو لم تكن المسافة بهذا المقدار، لكان مقتضى ذلك هو التقصير لا التمام، وإنّما ذُكر هذا القيد لإخراج من كان عنده بعض الآلات النقل القديمة بعض كالحيوانات والدّوابّ أو الجديدة كسيارة النّقل، ليستعملها للاحتطاب، أو لنقل بعض المواد الانشائية، البيت كالجصّ والآجر والأحجار وغير ذلك، فربّما يطوي مسافةً إلى فرسخ أو فرسخين، فمثل هذا القاطع للمسافة منصرفٌ عن هذه الأدلّة، ولا أقلّ دعوى انصرافه عن المسافر للعمل في الأسفار القصيرة التي ينقضي أمدها في يوم أو يومين أو ثلاثة، بل قد يقال إنّ انصرافه عن مثل المقام بدويٌّ، حتّى ولو بلغ حدّ المسافة، فإنّه يرتفع بعد الالتفات إلى المناسبة بين الموضوع وحكمه.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٩٦ ـ ١٩٥.

قال صاحب «المصباح»: (لا يَبعُد أن يكون المراد من التردّد الواقع في خبر إسحاق بن عمّار، بلفظ (الاختلاف) هو ما يكون بما دون المسافة، واليك نصّه: قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الذين يكرون الدواب، يختلفون كلّ الأيّام، أعليهم التقصير إذا كانوا في سفر؟ قال: نعم»[١].

وخبره الآخر عنه أيضاً، قال: «سألته عن المكارين الذين يكرون الدوابّ، يختلفون كلّ الأيّام، كلّما جاءهُم شيءٌ اختلفوا؟ فقال: عليهم التقصير إذا سافروا»[٢]. فليتأمّل)[٣].

**أقول**: لا يخفى ما فيه، لإمكان أن يكون المراد بيان أَنَّ طيّ المسافة وقطعها في ذلك يمكن أن يكون لأجل أنّه خارجٌ عن عنوان كون شُغله السفر، بل أراد كونه كسائر الناس من الحكم بالتقصير، نظير سائق السيّارة فإنّه لو أراد السفر بالسيّارة، لكن لغرضٍ شخصي لا لنقل المسافرين، فلا إشكال حينئذٍ أنّه يكون كسائر الناس من لزوم التقصير.

**الفرع الثالث**: لو كان المكاري والسائق وغيره ممّن شغلهم السفر، إذا أنشأ سفراً آخر من حجٍّ أو زيارةٍ، أو غير ذلك ممّا لا ربط له بعمله الأصلي، فهل يقصّر في ذلك السفر أم لا؟ وجهان، بل قولان:

أوجههما ذلك، لأنَّ الظاهر من الأدلّة أنّ من (شُغله وعمله السفر) عليه أن يُتمّ، لا مطلق السفر ولو لم يكن كذلك، ومن المعلوم أَنَّ السفر الَّذي يأتى به حينئذٍ كان للزيارة، وهو خارجٌ عن سفره الشغلي، فلابدَّ من التقصير.

---

(١) و (٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢ و ٣.

(٣) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٩٧.

وتوهّم كون سفره حينئذٍ ملحقٌ بالسفر الشغلي، حتّى يجب عليه التمام، ممّا لا وجه له، فيكون ذلك تقييداً للإطلاقات الدالّة على وجوب التمام لمن سافر بصورة المطلق.

وعليه، فما يظهر من كلام صاحب «المصباح» ـ بعد ذكر ما يُفهم منه لزوم التقصير ـ حيثُ قال: (ولكنّه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذا الإشعار، في مقابل الإطلاقات)[١]. ممّا لا يمكن قبوله، لوضوح الفارق بين الموردين.

**الفرع الرابع**: جاء في عدّة روايات المكاري إذا جدَّ به السير يُقصّر:

**منها**: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «المكاري والجمّال إذا جَدَّ بهما السير فليقصّرا»[٢].

**ومنها**: صحيحة البقباق، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون؟ فقال: إذا جدَّوا السير فليقصّروا»[٣].

**ومنها**: مرسلة عمران بن محمّد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الجمّال والمُكاري إذا جَدَّ بهما السير، فليقصرا فيما بين المنزلين، ويُتمّا في المنزل»[٤].

**ومنها**: عن الكليني مرسلاً، قال: «وفي رواية أُخرى: المكاري إذا جدَّ به السير فليقصّر، قال: ومعنىٰ جَدَّ به السير جَعل المنزلين منزلاً»[٥].

**ومنها**: خبر علي بن جعفر، المرويّ عن كتابه عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ١٩٨.

(٢) الكافي: ج٣ / ٤٣٧، وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٤) الكافي : ج٣ / ٤٣٧، وسائل الشيعة: الوسائل: الباب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٥) الكافي : ج ٣ / ٤٣٦، الوسائل: الباب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

المُكارين الذين يختلفون إلى النيل، هل عليهم إتمام الصلاة؟ قال: إذا كان مختلفهم فليصوموا وليتمّوا الصلاة، إلَّا أن يَجدّ بهم السّير فيقصّروا وليفطروا»[1].

قال صاحب «مجمع البحرين»: (ومعنى الجدّ بالسَّيْر الإسراع فيه، والاهتمام بشأنه، يُقال جَدَّ بسيره إذا اجتهد فيه)، وهو المتبادر منه عرفاً.

**أقول**: اختلف الأصحاب في تفسير قوله عليه السلام: (إذا جدّ بهما السّير فليقصّرا)، بالنسبة إلى المكاري والجمّال، اختلافاً شديداً، وعلى أقوال:

**القول الأوّل**: فما المراد من الجدّ في السير؟ ما في «المدارك» نقلاً عن الشهيد في «الذكرى» أنّه حمل الصحيحتين الآمرتين بالتقصير إذا جدّ بهما السير، على ما إذا أنشأ المكاري والجمّال سفراً غير صنعتهما، قال: (ويكون المراد بجدّ السير، أن يكون مسيرهما متّصلاً كالحجّ، والأسفار التي لا يصدق عليها أنّه صنعته). واستقربه في «المدارك».

**القول الثاني**: مانقله عن «الذكرى» أيضاً، أنّه احتمل أن يكون المراد أَنَّ المكارين يُتمّون ما داموا يتردّدون في أقلّ من المسافة، أو في مسافةٍ غير مقصودة، فإذا قصدوا مسافةً قصّروا.

**وفيه**: إنّه لا يختصّ هذا بخصوص المكاري والجمّال، بل الحكم عامٌ ويكون كذلك لكلّ مسافر كما لا يخفى.

**القول الثالث**: ما عن العَلّامَة في «المختلف» أنّه قال: (الأقرب عندي حمل الحديثين على أنّهما إذا أقاما عشرة أيّام قصّرا).

**القول الرابع**: عن الشهيد في «روض الجنان»، أنّه حملهما على ما إذا قصد المكاري والجمّال المسافة قبل تحقّق الكثرة.

---

(١) مسائل علي بن جعفر: ١١٥ / ٤٦، الوسائل: الباب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥ .

**القول الخامس**: وهو الَّذي أفتى به جماعة من متأخِّري المتأخِّرين، كصاحب «المنتقى» و«المدارك» و«الذخيرة» و«المفاتيح» و«الحدائق» بظاهرهما، وقالوا: (المتّجه الوقوف مع ظاهر اللفظ، وهو زيادة السير عن القدر المتعارف، بحيث يشتمل على مشقّة شديدة، فتختصّ بهما الأخبار الدالّة على أَنَّ فرضهم التمام.

**والتحقيق**: الوقوف على ظاهر اللّفظ، وهو الزيادة عن القدر المعتاد في أسفارهم غالباً، يوجب حكم التمام، وبذلك ينتفي تقييد المطلقات الآمرة بالتقصير فيمن جعل المنزلين منزلاً، ويتمّ في المنزل، فحينئذٍ يكون الحكم في مخالفة المشهور في خصوص المورد، من الحكم بالتقصير في الطريق، والتمام في المنزل، كما ورد في رواية عمران بن محمّد، عن بعض أصحابنا. بل لا يبعد دعوى انصراف المطلقات بنفسها عن حال استقرارهما في المنزل، هذا غاية ما يمكن قبوله بملاحظة وجود هذين الخبرين الصحيحين، الدالّين على لزوم التقصير لهما، إذا جدَّ بهما السير، وحصل لهما المشقّة في سفرهما، كما لا يخفى.

**الفرع الخامس**: ثبت في سياق البحث أَنَّ ملاك وجوب التمام، ليس على صدق عنوان (كثير السفر)، ولا على إطلاق اسم (المكاري) أو (الجمّال) أو غير ذلك من العناوين الواردة في النصوص والفتاوى، بل الملاك في وجوب التمام، هو صدق أَنَّ السفر عمله، وحصول هذا الصدق يكون على اتّخاذه ذلك حرفةً له، حيث يقوم بتهيئة أسبابه، وتلبّسه بالفعل بمقدارٍ يعتدٍّ به في العُرف، فمن اشترى دواباً، واستعملها في المكاراة قاصداً بها عملاً يرتزق منها، ويستمر على ذلك صدقَ عليه أنّه صار مكاريّاً أو سائقاً، ودخل في (مَن عمله السفر)، وهذا المعنى يكون تحقّقه مشروطاً بشرطٍ آخر، ذكره الماتن في المقطع القادم.

**قوله‌ﷺ: ضابطه: أنْ لا يقيم في بلدهٍ عشرة أيّام، فلو أقام أحدهم عشرةً ثُمّ أنشأ سفراً قَصّر (١).**

(١) حكم تمام الصّلاة وعدم الإفطار الثابت للسائق المكاري والملّاح، ومن سفره أكثر من حضره، أو من كان عَمله السّفر ـ على حسب اختلاف التعبيرات في كلمات الأصحاب ـ مشروطٌ بما إذا لم يقم في مدينته وبلده عشرة أيّام، وإلّا أي لو أقام ثمّ أنشأ سفراً جديداً، لابدَّ عليه من القصر وإفطار الصيام. وقال صاحب «المدارك» إنَّ هذا الشرط مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، بل عن «المعتبر» نفي الخلاف فيه من وجوب القصر على من كان سفره أكثر من حضره، مع الإقامة عشراً، وظاهر كلامه بمقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الإقامة في بلده أو في بلدٍ آخر، وقد صرّح بهذا التعميم كثيرٌ ممّن تأخّر عنه، ولكنّهم اعتبروا في الإقامة في غير بلده النيّة، وفي شرطيّة النيّة إذا كان إقامته في غير بلده خلافٌ، إذ عبارة بعضهم خالية عن ذلك، خلافاً لآخرين، كما تشهد ذلك عن الشهيد الثاني في «الروض» والمحدِّث المجلسي، من دعوى الإجماع على اشتراط النيّة في إقامة العشرة في غير بلده، وأنّه لا أثر لوقوعها بلا نيّة، فكأنّه رأىٰ أَنَّ الإقامة من دون نيّةٍ في غير بلده لا يوجب الانقطاع، بخلاف ما لو كان في بلده، حيث يكفي في الانقطاع نفس تحقّق الإقامة، ولو لم تكن مع النيّة.

وحُكي عن كثير من المتأخِّرين أَنَّهُم ألحقوا العشرة الحاصلة بعد التردّد ثلاثين يوماً، بإقامة العشرة في بلده.

وعن بعضهم الاكتفاء بثلاثين يوماً متردّداً، في انقطاع حكم كثرة السفر،

وتوقّف في هذا الحكم مِن أصله جماعة من متأخِّري المتأخِّرين، كصاحبَي «المدارك» و«الذخيرة» والمحدّث الكاشاني، وصاحب «الحدائق».

**أقول**: هذه هي الأقوال في المسألة، ورأيت الاختلاف في أصل الحكم، وكذا في شرطه بحسب المورد، فالآن صارَ وقت بيان ذِكر الدليل لأصل الحكم، الَّذي هو مورد اتّفاق جميع أهل الفتوى، من لزوم القصر لمن أقام في بلده عشرة أيّام، ومن الأدلّة هي الأخبار الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام في ذلك:

**منها**: ما رواه الشيخ بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن حَدّ المُكاري الذي يصوم ويُتمّ؟ قال عليه السلام: أيّما مكارٍ أقام في منزله، أو في البلد الذي يَدخله، أقلّ من عشرة أيّام، وَجَب عليه الصيام والتمام أبداً، وإنْ كان مقامه في منزله، أو في البلد الذي يدخله، أكثر من عشره أيّام، فعليه التقصير والإفطار»[1].

وهذا الخبر مشتملٌ على بيان حكم من كان عمله السفر، الَّذي يتمّ صلاته ويصوم شهر رمضان، بشرط أن لا يقيم في منزله، أو البلد الَّذي يدخله أكثر من عشرة أيّام، والمراد من (العشرة) بقرينة المقابلة، ما يعمّ العشرة فما زاد، ولعلّ المقصود بيان ما هو الغالب من ندرة تحصيل إقامة العشرة الكاملة، بحيث لم تكن فيها زيادة ولا نقصان، بل الغالب تعذّر القطع به عادةً على تقدير تحقّقه، وعليه

فالرواية من جهة الدلالة على المطلوب واضحة، لا لبس فيها ولا شُبهة تعتريها، وهي دليلٌ على أصل الحكم، ولا إشكال فيها من حيث الدلالة.

---

(١) الوسائل، الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١؛ التهذيب: ج٤ / ٢١٩ ح١٤.

نعم، تبقى هنا شبهة ضعف السند من جهة الإرسال، حيث قال: (عن بعض رجاله)، ولكن يمكن أن يجاب عنه:

**أوّلاً**: وجود مثل يونس بن عبدالرحمن، الَّذي يعدّ من أصحاب الإجماع، يكون من دواعي قبول الخبر، لأنّ وجوده في سلسلة السند والإسناد يعدّ من أسباب الاطمئنان بصحة صدور الخبر.

**وثانياً**: وإن أبيت عن ذلك، وأصررت على ضعفه، قلنا إنّ ضعفه منجبرٌ بعمل الأصحاب، ودعوى الإجماع عليه، كما عرفت.

**وثالثاً**: أَنَّ هذا الخبر مؤيّدٌ بأخبار كثيرة، وإن اشتملت تلك الأخبار بما لا يفتي به وأهل الفتوى، كما سيأتي، إلَّا أنّه لا يوجب سقوطها عن الاعتبار، كما صرّح بذلك صاحبي «الجواهر» و«المصباح»، وعلى هذا لا بأس بدعوى الكفاية في ذكر الحجّة على ذلك، وأنّه يصحّ على ذلك دعوى أنّ الحكم مقبولٌ عندنا، ولكن مع ذلك نذكر سائر الأخبار التي قد تكون معيناً لأصل الحكم:

**منها**: خبر عبدالله بن سنان، بسند غير صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المُكاري إذا لم يستقرّ في منزله إلّا خمسة أيّام أو أقلّ، قصّر في سفره بالنهار، وأتمّ صلاة اللّيل، وعليه صيام شهر رمضان، فإنْ كان له مقامٌ في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيّام أو أكثر، قصّر في سفره وأفطر»[1].

**أقول**: وهذه الرواية مشتملة على فقرتين:

**الأُولىٰ منهما**: هو الحكم بالتقصير في النهار والتمام باللّيل لمن استقرَّ في منزله خمسة أيّام وأقلّ، هذا ممّا لم يفت به عشرة أيّام حتّى يوجب التقصير.

---

(١) الوسائل، الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦؛ الفقيه : ج١ / ٤٣٩ ح١٢٧٧.

**والفقرة الثانية**: هي كونها في المقام عشرة أيّام أو أكثر، فحينئذٍ لا إشكال في لزوم القصر، وهذا الحكم مقبولٌ عند الكلّ.

ثمّ صرّح صاحبَي «الجواهر» و«المصباح» أَنَّ اشتماله بما لم يفت أحدٌ به، ولا يوجب سقوط الخبر عن الحجيّة، بل يجوز التمسّك بالفقرة الثانية فقط دون الأولىٰ، وهو المطلوب.

**ومنها**: نفس هذه الرواية فقد رواها الصدوق في «الفقيه» بسند صحيحٍ بنحو آخر، حيث قال: «المُكاري إذا لم يستقرّ في منزله إلّا خمسة أيّام أو أقلّ، قصّر في سفره بالنهار، وأتمّ صلاة اللّيل، وعليه صيام شهر رمضان، وينصرف إلى منزله، ويكون له مقام عشرة أيّام أو أكثر قصّر في سفره»[1].

والكلام فيه كالكلام في الرواية السابقة، كما لا يخفىٰ.

**ومنها**: صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «المكاري والجمّال الذي يختلف، وليس له مقامٌ، يتمّ الصلاة ويصوم شهر رمضان»[2].

بناءً على أن يكون المراد من قوله (وليس له مقام) هو الإقامة المعهودة من عشرة أيّام، الواردة في تلك الأخبار، لأنّها المتبادرة من مثل هذه اللفظة في النصّ والفتوى، بشهادة التتبّع والاستقراء.

**أقول**: لا يخفى أَنَّ الرواية الأُولىٰ ظاهرها دالّة على كفاية الإقامة في المنزل من دون لزوم النيّة؛ لوضوح أَنَّ المنزل بحسب العرف هو المحلّ الّذي يَسكُن فيه

---

(١) الوسائل، الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل، الباب ١١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

الانسان، فلا يلاحظ فيه لزوم نيّة الإقامة، بخلاف المكوث لفترة في البلد الَّـذي يدخل فيه، حيث إنّه خارجٌ عن محلّ الإقامة، فلابدَّ فيه من النيّة، حتّى يـوجب انقطاع السفر بعد العشرة. وعليه، فتوهّم الإطلاق في الخبر بحيث يوجب شمول الوقوف بلا نيّةٍ مشكلٌ جِدّاً، فبذلك يندفع الإشكال بكونه مخالفاً للمشهور، كـما ذكره المحقّق الهمداني رحمه الله[1].

نعم، بقي هنا الإشكال الوارد على رواية الصّدوق على النقل الصحيح؛ فقيل إنّه مشتملٌ على لزوم إقامتين، من خلال قوله: (فإنْ كان له مقامٌ في البـلد الذي يذهب إليه عشرة أيّام أو أكثر، وينصرف إلى منزله، ويكون له مقام عشرة أيّام أو أكثر قصّر في سفره وأفطر).

ولكن التأمّل في الرواية، يرشدنا رفع الشبهة عنها، بأن يقال:

**أوّلاً**: إنّ الظاهر أنّ المقصود بيان مرّة واحدة في الإقامة العشرة لا إقامتين، والذي يؤيّد ما ذكرنا، أنّه لم يرد ذكر حكم القصر والإفطار إلَّا مرّة واحدة، فيفهم أنّ ذكرها في الثانية تأكيدٌ للأُولىٰ لا أمراً مستقلّاً حتّى يقال إنّه لم يقُل أحد بترتيب القصر على إقامتين.

وعليه، فالمسألة من جهة الحكم والدليل، تامّة بلا إشكال.

**أو يجاب عنه ثانياً**: بما جاء في رواية «الفقيه» من زيادة قوله: (وينصرف إلى منزله)، حيث أجاب عنها صاحب «مصباح الفقيه» وبـقوله: (ويـنصرف إلى منزله، فهو أيضاً مثالٌ آخر، فتكون (الواو) بمعنى (أَوْ) كما فى قوله: (خمسة وأقلّ)

(١) مصباح الفقيه، ج١٧ ص٢٠٦.

بشهادة الإجماع على عدم اعتبار إقامة عشرتين، في رفع حكم الكثرة)[١].

**والحاصل من جميع ما ذكرنا:** أَنَّ المستفاد من هذه الروايات، أَنَّ لفظ (المقام) الَّذي اعتبر الشارع عدمه شرطاً في وجوب الإتمام على المكاري ونحوه، هي إقامة العشرة فما زاد، فلا يبقى معه إجمالٌ في تلك الصحيحة.

وعليه، فيستفاد من مجموع هذه الروايات ولو باعتضاد بعضها ببعض، أَنَّ إقامة العشرة في بلده أو بلدٍ آخر، موجبة للقصر والإفطار على المكاري في الجملة، فلا ينبغي الاستشكال في ذلك، خصوصاً مع عدم معروفيّة خلافٍ محقَّق فيه عن أحد، و اللّٰه العالم.

نعم، الذي ينبغي التأمّل والإشكال فيه، يكون في أُمورٍ لابدَّ من ذِكرها حتّى تتّضح المسألة للفقيه:

**الأمر الأوّل:** ذهب المشهور إلى التفصيل بين كون المقام بعشرة في البلد فلا يحتاج إلى النيّة، بل يكفي مطلقاً، سواءٌ كان قد نوى ثمّ أقام أم لا، بل نفس إقامة العشرة قاطعة للسفر الَّذي كان فيه عمل المكاري ونحوه، وبين غير بلده حيث يحتاج إلى النيّة، حتّى يترتّب عليه حكم القاطعيّة، مع أَنَّ مقتضى إطلاق النصّ عدم اعتبارها مطلقاً، وأنّه لافرق بين البلد وغيره.

وربما يستدلّ لاعتبارها في غير بلده:

**أوّلاً:** بما ذكره الشهيد الثاني في «الروض»، والمحدّث المجلسي، من دعوى الإجماع على عدم اعتبار العشرة المتردّد فيها في غير البلد.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٠٩.

**وثانياً**: بأنَّ اعتبار هذه الإقامة للخروج عن كثير السفر، وهو يحصل بقطع السفر، والعشرة الغير المنويّة في غير بلده سفرٌ أيضاً، فكأنّه أراد أنّه لم يقطع سفره حتّى يترتّب عليه حكمه من وجوب القصر.

**أورد عليه الفاضل النراقي**: بقوله: ـ فإنّه ناقش فيه، وقال ـ بعد ذكر الدليلين ـ: (ويضعّف الأوّل بعدم حجّيّة الإجماع المنقول، والثاني بمنع كون الاعتبار لما ذكر، بل هو تعبّديٌّ. نعم، لو ثبت الإجماع على ذلك لكان متّبعاً، وفي ثبوته كلامٌ، كيف! وظاهر إطلاق كلام «النافع» تساوي البلدين، وعدم اشتراط النيّة في شيءٍ من الإقامتين، ونَسب بعضٌ إلحاق العشرة المنويّة بالعشرة البلديّة إلى الفاضلين ومَن تأخَّر عنهما، المُشعِر بعدم ذكرٍ لها في مَن تقدّم عليهم، فكيف يثبت الإجماع؟! فالقول بكفاية إقامة العشرة مطلقاً، ولو في غير بلده، قويٌّ غايته)[1].

**أقول**: الذي يخطر بالبال هو أن يقال: إنّ ظاهر الروايات الواردة في المقام، يفيد ما ذكره النراقي لأنّه لو كان يعتبر في تحقّق انقطاع السفر الإقامة المنويّة، لكان الحَريّ أن يذكرها ولو في رواية واحدة، وحيث لم يذكرها فربّما يوشك أن لا يكون معتبراً، وإن كان الاستيناس كون النيّة هو الموجب لذلك مطلق الإقامة، فالأحوط لو لم يكن هو الأقوى، الحكم بلزوم الجمع بين القصر والتمام، فيما لو لم ينو الإقامة؛ لأنّ مخالفة المشهور في ذلك لا يخلو عن تأمّل.

**الأمر الثاني**: يدور البحث فيه عن أنّه هل يعتبر في إقامة العشرة، القاطعة لحكم كثرة السفر، عدم خروجه عن حدود البلد أم لا، بحيث لا ينافيها التردّد إلى

(١) مستند الشيعة: ج ٨ / ٢٨٣ ـ ٢٨٢.

ما دون المسافة، أو يجب التفصيل بين الإقامة في بلده فلا يشترط، وبين غـيره بالاشتراط؟ وجوه:

قال الهمداني: (أوجهها إناطة الحكم بصدق اسم الإقامة في البلد، وهذا ممّا يختلف باختلاف الموارد وكثرة التردّد والتباعد وقلّته. ولكن هذا فيما لو التزمنا بكفاية الصدق المزبور في حصول إقامة العشرة، القـاطعة للسـفر، كـما سـيأتي تحقيقه، وأمّا لو اعتبرنا في الإقامة القاطعة للسفر عدم الخروج عن حدود البلد، أو عن حدّ الترخّص تعبّداً، ولو لم يكن منافياً لصدق الإقامة فيه عرفاً، فـقد يـتّجه الالتزام به ها هنا أيضاً بالنسبة إلى غير بلده؛ أي القول بالتفصيل بالتقريب الَّذي وجّهنا به التفصيل في اعتبار النيّة بين بلده وغيره، فليتأمّل)[1].

**أقول**: لا يخفى أَنَّ العرف يرى الفرق بين ما كان اقامته في البلد الَّذي كان فيه منزله وبيته وداره، وبين ما لم يكن كذلك، بل كان صيرورته بلده بواسطة نيّة الإقامة فيه، فمع هذه النيّة لابدَّ أن لا يخرج إلى ما لا يصدق عليه أنّه كان في بلد الإقامة، فبالنتيجة يظهر أنّ القول بالتفصيل ـ كما عليه المحقّق الهمداني ـ أَولى.

**الأمر الثالث**: إذا وجب التقصير والإفطار على كثير السفر بإقامة العشرة، فهل الوجوب مختصٌّ بالسفرة الأُولىٰ خاصّة فيتمّ في الثانية، أم يقصّر في الثانية أيضاً، فلا يعود حكمه ـ أي الإتمام والصيام ـ إلَّا في الثالثة؟ فيه قولان:

نُسب أوّلهما إلى الحلّي وكثيرٌ من المتأخِّرين، مـن صـاحب «المـدارك» و«الرياض» وغيرهما كصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه».

---

(١) مصباح الفقيه، ج١٧ / ٢١٢.

خلافاً لآخرين من الشهيد في «الدروس» و«الذكرى»، والمحقّق الكركي في حاشية الكركي، والشهيد الثاني في «الروض» و«المسالك».

**وجه الاستدلال للقول الأوّل**: هو الَّذي قرّره صاحب «الجواهر» و«المصباح» بأنَّ غاية ما يمكن استفادته من الأخبار المزبورة، هي أَنَّ إقامة العشرة تخرجه عن حكم كثير السفر في السفرة الأُولىٰ خاصّة، فيبقى ما عداها مندرجاً في عموم ما دلّ على وجوب الإتمام علىٰ مَن عمله السفر، بل هذا هو الَّذي يستفاد من مرسلة يونس، التي وقع فيها السؤال عن حدّ المكاري الَّذي يصوم ويُتمّ، بل وكذا رواية عبد اللّٰه بن سنان المتقدّمتين، إذ الظاهر كونهما مَسُوقَتين لبيان ضابطةٍ يُعرَف بها المكاري الَّذي عمله السفر تكليفه في جميع أسفاره، حيث جعل المَلاك في صدق القاطعيّة هو إقامة العشرة، فإذا سافر يرجع إلى الحالة التي كانت قبل ذلك، وهو كثير السفر، بخلاف ما لو أقلّ في الإقامة عن العشرة بالخمسة أو غيرها بالأقلّ عن العشرة)[1].

ثُمّ قال: (نعم، قد يُستظهر من شيخنا المرتضى﵀ من القيد الَّذي ذكر و ورد في صحيحة هشام بن الحكم، بقوله: (المكاري والجمّال الَّذي يختلف، وليس له مقام يتمّ الصلاة ويصوم شهر رمضان) إناطة الحكم بتحقّق سفرات ثلاث، من غير تخلّل إقامةٍ، نظراً إلى أَنَّ وصف الاختلاف الَّذي اعتبره الشارع قيداً في موضوع هذا الحكم، بظاهر هذه الصحيحة، لا يتحقّق إِلَّا بتكرّر الذهاب والمجيئ، أي بتكرّر السفر، فالتمام لا يكون إِلَّا في السفرة الثالثة، التي هي بعد تحقّق وصف الاختلاف دون الأُوليين، اللّتين يتحقّق بهما هذا الوصف، فالإقامة على هذا

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢١٥.

التقدير رافعة للموضوع المعلّق عليه هذا الحكم، إذ لا يصدق عليه بعد حصول الإقامة أنّه مكارٍ ليس له مقامٌ، بل يصدق عليه مكارٍ له مقام، فرجوعه على ما كان يتوقّف على أن يصدر منه سفرات ثلاث غير متخلّلة بالإقامة كالمُبتدئ)[1].

**أقول**: إنّ ما ذكره الشيخ﵀ من استفادة التكرّر بالذهاب والمجيئ، أي بتكرّر السفر، لا يخلو عن نوع تأييدٍ لما ذكره، حتّى يترتّب عليه تعدّد السفر بعد الإقامة بمرتبتين، حتّى يكون السفر الثالث متضمّناً لملاك وجوب التمام والصيام، ولأجل ذلك قد خطر ببالي بأن يقال بالاحتياط في السفرة الثانية، بالجمع بين القصر والتمام والصيام، حتّى يوجب القطع بالفراغ، ولا يبقى في هذا الحكم اشكالاً عدا أنّه لم أرَ به قائلاً بذلك، ممّا يجعله حكماً مخالفاً للإجماع المركّب، لأنَّ الطائفتين من القائلين بالقصر والتمام ينكرون وجود هذا القول في البين، فمع رفع اليد عن هذا الوجه، يكون مختارنا القول الأوّل، كما عليه الأكثر خصوصاً المتأخِّرين.

لا يقال: إنّه يمكن التمسك لاثبات الحكم بالاستصحاب، لأنّ المورد ليس ممّا يتمسّك فيه بالاستصحاب لإثباته، سواء قصد بالاستصحاب إثبات حكم وجوب التمام، أو إثبات وجوب القصر؛ لأنّ الشكّ القائم في المورد شكٌّ في المقتضي وهو غير حجّة، كما هو ثابت في الأصول.

**الأمر الرابع**: أَنَّ الروايات الدالّة على وجوب التقصير لمن سافر بعد إقامة العشرة، مختصّةٌ بخصوص السائق والمكاري بالخصوص دون غيرهم من المسافرين، وهذا ما يصرّح به المصنّف في المقطع القادم من كلامه.

---

(١) كتاب الصلاة، ج٣ / ١١٨ .

**قوله**: **وقيل ذلك مختصٌّ بالمكاري، فيدخل في جملته المـلّاح والأجـير، والأوّل أظهر**(١).

(١) هذه المسألة ذات قولين:

**قولٌ**: بالاختصاص بالمكاري، بل قد يقوى ذلك على حسب قول صاحب «المصباح» حيث قال في ذيله: (ومن هنا قد يقوى ما قيل مـن الاخـتصاص)، ولكن المشهور على خلاف ذلك، كما ادّعاه غير واحدٍ من التعدّي عن المكاري إلى كلّ من عمله السفر، من الأصناف المزبورة. بل في قال صاحب «الجواهر» ـ بعد أن صرّح بعدم الفرق بين المكاري وغيره ـ: (بلا خلافٍ محقَّقٍ أجده فيه، وإن اختصّ النصّ بالأوّل، لعموم معقد الإجماع، والقطع بعدم الفرق بعد أن كان المناط عمليّة السفر المنقطع حكمها بإقامة العشرة)[1].

بل يمكن إثبات تأييد ذلك، بمفاد بعض الأخبار الواردة في الباب:

**منها**: رواية إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفرٍ، عن أبيه عليهما السلام، قال: «سبعة لا يقصّرون الصلاة؛ الجابي الَّذي يدور في جبايته، والأمير الَّذي يدور في إمارته، والتاجر الَّذي يدور في تجارته من سوقٍ إلى سوق، والرّاعي، والبَـدوي الَّـذي يطلب مواضع القَطر ومَنْبَت الشَّجر، والرجل الَّذي يطلب الصيد، يريد لهو الدنيا، والمحارب الَّذي يقطع السبيل»[2].

فإنَّ المنساق والمتبادر من هذه الرواية، يكون بمثل ما يتبادر مـن تـوصيف الجمّال، الَّذي جاء وصفه في صحيحة هشام بن الحكم، بقوله: (بالذي يختلف وليس

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٢٨٣.

(٢) الوسائل، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٩ .

**قوله**: **ولو أقام خمسةً: قيل يتمّ، وقيل يقصّر صلاته نهاراً دون صومه، ويتمّ ليلاً، والأوّل أشبه (١).**

له مقام). ولأجل ذلك كان ما ذهب إليه المشهور، من كون الإقامة رافعة لحكم كثرة السفر مطلقاً، أي سواءً كان في المكاري أو غيره، ممّن يكون عمله السفر، هو الأقوىٰ، كما عليه صاحب «مصباح الفقيه». ولكن مع ذلك كلّه الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام في غير مورد النصّ حسنٌ جِدّاً، ولا ينبغي تركه.

**أقول**: ولا يخفى أنّه على فرض قبول اختصاص الحكم لخصوص المكاري، فلا وجه للقول بكون المكاري يراد منه معناه الأَعَمّ، حتّى يشمل الملّاح والأجير؛ لوضوح الفرق بين المكاري، وبين هذين الفردين، خصوصاً الأجير؛ لوضوح خروج هذين الفردين عن منصرف إطلاقه، ولذلك اختار صاحب «المستند» وكذلك المحقّق الهمداني صاحب «مصباح الفقيه» كون المكاري بخصوصه داخلٌ تحت الحكم دون الأخيرين، كما هو الظاهر من الماتن، حيث صرّح بأنَّ الأوّل ـ أي الاختصاص ـ أظهر، ولعلّه أراد دعوى القطع بتنقيح المناط، وإن كان المشهور ذهبوا إلى عدم الاختصاص.

(١) إن أقام في حكم من شُغله السّفر في محلّ خمسة أيّام، اختلافٌ:

**قولٌ**: بأنّه يتمّ صلاته، ويأتي بصوم شهر رمضان، وهذا هو المشهور، كما صرّح به غير واحدٍ، بل عن الحلّي دعوى الإجماع عليه، لإطلاق الأدلّة، ودلالة خبر المرسل الّذى رواه يونس، عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن حَدّ المُكاري الذي يصوم ويُتمّ؟ قال عليه السلام: أيّما مكارٍ أقام في منزله، أو في البلد الذي يَدخله، أقلّ من عشرة أيّام، فعليه التقصير والإفطار»[1].

**وقول آخر**: ـ والقائل الشيخ وابنا حمزة والبرّاج ـ إنّه يقصر صلاته نهاراً دون

(١) الوسائل، الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

صومه، ويتمّ ليلاً، واستدلّوا بصحيحة عبدالله بن سنان على ما في «الفقيه»: «المكاري إذا لم يستقرّ في منزله إلّا خمسة، أو أقلّ، قصّر في سفره بالنهار وأتمّ بالليل، وعليه صوم شهر رمضان»، الحديث[1].

**ولكن يردّ هذا القول**: ـ بعد الغضّ عن شذوذ هذا القول ـ فإنّه لا قائل بهذا القول إلّا عن بعض متأخِّري المتأخِّرين، كصاحب «الذخيرة»، وبعض مَن تأخّر عنه كصاحب «مستند الشيعة» وكلامهما واختيارهما، حيث لا يُخرج الخبر عن شذوذيّته، فلا يصلح ولا يقاوم لتخصيص العمومات الكثيرة، الواردة في محلّ الحاجة، التي ربما يأبى بعضها عن التخصيص اطلاقاً، كقوله عليه السلام في مرسلة يونس: «أيّما مكارٍ أقام في منزله، أو في البلد الذي يَدخله أقلّ من عشرة أيّام، وَجَب عليه الصيام والتمام أبداً». المعتضد بعموم العشرة الدالّة على الملازمة بين القصر والإفطار، بقوله عليه السلام: (كلّ ما قَصّرت أفطرت، وكلّ ما أفطرت قصّرت). فمع وجود دلالة هذه الأخبار على ما ذكرنا، لا يبقى مجالٌ ووجهٌ للقول بمقالة المحقّق الهمداني حيث إنّه بعد الاستدراك، قال: (لو لم يكن مخالفاً للإجماع، لأمكن الجمع بين الأخبار بحمل هذه الرواية على الرخصة في التقصير بالنهار، إلّا أنّه لم يُنقل القول به عن أحدٍ، عدا أنّه ربّما يَظهر من «المستند» اختياره، وكيف كان، فالأَوْلىٰ ردّ علم هذه الرواية إلى أهله)[2]. لما عرفت من تماميّة دلالة الأخبار في إفادة المطلب.

نعم، حُكي عن الإسكافي أنّه جعل إقامة الخمسة كالعشرة موجبةً للتقصير والإفطار مطلقاً، ولم يُعرف مستنده، وعلّق على كلامه صاحب «المصباح» بقوله: (وقد ظهر ممّا ذكر أَنَّ القول الأوّل أشبه بالقواعد)، كما هو مختار المصنّف.

---

(١) الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥ .

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢١٩ ـ ٢١٨ .

**قوله قدس سره: الشرط السادس: لا يجوز للمسافر التقصير (١).**

(١) أي لا يجوز له ذلك بمجرّد خروجه عن منزله، على المشهور، شهرةً كادَت أن تكون إجماعاً كما عن «الذكرى»، بل لا خلاف محقَّق معتدٍّ به، وإن نُسب إلى والد الصدوق كما ستسمع حتّى استثناه خاصّةً من معقد نفي الخلاف في «الرياض»، بل هو إجماعٌ نقلاً عن «الخلاف» إن لم يكن تحصيلاً.

مضافاً إلى وجود الأصل، من عدم القصر إلى أن يتحقّق ويحصل الضَّرب في الأرض، كما صرّح بذلك الآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ**﴾[1]، مع أنّه لا يصدق المسافر عليه فعلاً، حتّى يحكم عليه بالقصر.

هذا، فضلاً عن وجود نصوصٍ صريحة الدلالة على ذلك، كما سيمرّ عليك بعضها، وعليه فما عن علي بن بابويه من التقصير بمجرّد الخروج من المنزل إلى أن يعود إليه؛ كلامٌ نزّل على إرادة محلّ الترخيص من المنزل، كما يومئ إليه غلبة تعبيره في «فقه الرضا»، وقد عبّر فيه كما قيل، تارةً بما سمعت، و أُخرى بما إذا غاب عنه أذان المِصر[2]، فهو كالكاشف حينئذٍ عن إرادته بالمنزل في العبارة الأُولىٰ ذلك، فلعلّ الصدوق كذلك، وإلّا كان شاذّاً ضعيفاً كما عن معتبر المصنّف الاعتراف به كمستنده من المرسل[3]، عن الصادق عليه السلام قال: «وإذا خرجتَ من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه»، وما جاء في الموثّق من قوله: (انظر إذا خرج من منزله)، لوجوب إرادة محلّ الترخّص من المنزل فيهما، أو تقييدهما بغيرهما من النصوص المعمول عليها بين الأصحاب.

---

(١) سورة النساء، الآية ١٠١.

(٢) فقه الرضا: ١٥٩.

(٣) الوسائل، الباب ٥ من أبواب مَن يصحّ منه الصوم، الحديث ١٠.

**قوله ﷺ: حتّى تتوارى جدران البلد الّذي يخرج منه، أو يخفى عليه الأذان (١).**

(١) الظاهر من عبارة المتن، كون حصول أحدهما كافياً في وجوب القصر، كما هو مذهب أكثر الأصحاب، على ما في «المدارك»، وهو المشهور بين القدماء على ما في «الرياض» وعن غيره، بل عن «شرح التهذيب» للمجلسي حكاية الشهرة عليه من غير تقييدٍ، واختاره جماعة من المتأخِّرين ومتأخِّريهم، وكان ذلك بمقتضى الجمع بين:

صحيح محمّد بن مسلم، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: رجلٌ يريد السفر فيخرج، متىٰ يقصّر؟ قال: إذا توارى من البيوت»[١].

وبين صحيح عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير، قال: إذا كنتَ في الموضع الذي تَسمع فيه الأذان فأتمّ، وإذا كنتَ في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»[٢].

والآخر المروي عن «المحاسن» بسندٍ صحيح إلى حمّاد بن عثمان، عن رجلٍ عنه عليه السلام، وفيه: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر»[٣].

وموثّقة إسحاق بن عمّار، وفيها: «أليسَ قد بلغوا الموضع الَّذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم، الَّذي خرجوا منه؟ قال: بلى»، الحديث[٤].

حيث يظهر منها ـ أي من الموثّقة ـ معروفيّة هذا التحديد لديهم[٥].

(١) ـ (٤) الوسائل، الباب ٦ من صلاة المسافر، الحديث ١، ١، ٣، ٧.

(٥) علل الشرايع: ٣٦٧، الباب ٨٩، الحديث ١.

وكذلك يدلّ على المطلوب ما جاء في «فقه الرضا»، من قوله: (فإن كان أكثر من بريدٍ، فالتقصير واجبٌ إذا غاب عنك أذان مصرك، وإن كنتَ في شهر رمضان، فخرجت من منزلك قبل طلوع الفجر إلى السفر، أفطرَت إذا غاب عنك أذان مصرك»[١].

**أقول**: بقي هنا بعض الأخبار الّتى تدلّ على صحّة ما ادّعاه والد الصدوق، من تحديد حكم التقصير بالخروج من المنزل:

**منها**: ما عن الصدوق مرسلاً عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه»[٢].

**ومنها**: رواية علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرّجل يُسافر في شهر رمضان؟ قال عليه السلام: إذا حَدّث نفسه في اللّيل بالسّفر أفطر إذا خرج من منزله»[٣].

**ومنها**: مرسلة حمّاد، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يخرج مسافراً؟ قال: يقصّر إذا خرج من البيوت»[٤].

لا يمكن لهذه الأخبار أن تقاوم وتعارض الأخبار السابقة، من جعل الملاك في التقصير هو مجرّد تواري البيوت أو خفاء الأذان، لكثرتها وقوّة سندها، واعتضادها بفتوى الأصحاب، وتأديتها بإجماع الأصحاب والشهرة، إلّا أن

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام / ١٥٩، وفي الحدائق الناضرة ١١ / ٤٠٥.
(٢) الفقيه : ج١ / ٤٣٦ ح١٢٦٧ ، وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥ .
(٣) التهذيب: ج٤ / ٢٢٨، وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١٠.
(٤) الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩ .

يقيّدها بالوصول إلى محلّ الترخّص، وإن كان بعيداً عن سياق لسان الأخبار.

وكيف كان، فإنَّ مقتضى دلالة الطائفتين من الأخبار، من جعل مَلاك حكم التقصير في طائفةٍ في خفاء الجدران، وفي طائفة أُخرى في خفاء الأذان، هو الجمع بينهما من حيث ترتيب الأثر في حكم التقصير بواسطتهما، من ترتيب حكم القصر على الشرط في كليهما، من خفاء الجدران والأذان، حيث تكون المحتملات حينئذٍ فيهما ثلاثة:

**تارةً**: خفاء الجدران فقط دون الأذان، فيقصّر أي يرتب الجزاء.

**وأُخرىٰ**: خفاء الأذان فقط دون الجدران، فيترتّب الجزاء وأي القصر.

**وثالثة**: تحقّق الخفائين من الأذان والجدران.

والمشهور بين القدماء في وجوب القصر، هو أيّهما حصل، بل هو الأشهر، بل مطلقاً على ما ادّعاه بعضٌ.

وفي قِبالهم كثير من المتأخِّرين، بل ربّما نُسب إلى أكثرهم تبعاًللمحكي عن السيّد والشيخ في «الخلاف» اعتبارهما معاً في وجوب القصر، وعن الصدوق في «المقنع» اعتبار خصوص خفاء الجدران في التقصير، وعن المفيد والديلمي والحلبي خصوص خفاء الأذان فيه.

وهكذا يظهر وجود الخلاف في حكم وجوب التقصير من فتاوى الفقهاء، فلا محيص حينئذٍ إلَّا الرجوع إلى لسان الأدلّة الواردة في المقام وملاحظتها، بماذا يدلّنا من الوجوه والأقوال.

**أقول**: لا يخفى أَنَّ مستند كون خفاء الجدران موجباً للقصر، ليس إلَّا رواية

واحدة، وهي صحيحة محمّد بن مسلم، وكان مضمونه دالّاً على أنّ تواري الشخص عن البيوت سببٌ للتقصير، وفرقٌ كبيرٌ بين تواري الجدران والبيوت، وبين تواري غياب الشخص، كما أشار إلى ذلك المحقّق الهمداني﵀، حيث قال: (إنَّ دلالة الصحيحة على ذلك ـ أي على كون خفاء الجدران سبباً للقصر ـ لا يخلو عن خفاء؛ إذ الصحيحة بظاهرها تدلّ على اعتبار تواريه ـ أي الشخص ـ من البيوت، الَّذي هو عبارة عن الغيبوبة عنها، التي هي من مقوّمات مفهوم المسافرة عنها، في مقابل حضورها، الَّذي يطلق عليه ما دام كونه عنها بمرأى ومَسْمَع، لا تواري البيوت عنه، ولا ملازمة بين الأمرين، فإنّه إذا بعُد من البيوت التي خرج منها، حتّى وصل إلى مكانٍ لم يره أهلها، صدق عليه عرفاً أنّه توارى من البيوت،تأو غاب عنها، ولا يصدق على البيوت ولا على جدرانها، أنّها توارت منه، أو غابت عمّن سافر عنه، حتّى يبلغ المسافر موضعاً لم يَرَ شيئاً منها،كما أنّه لا يصدق عليه أنّه توارى من البيوت إلَّا بعد استتار جثّته، وبينهما اختلاف بَيِّن، فإنَّ البيوت تُرىٰ في العرف والعادة من مسافة فرسخٍ أو فرسخين، ولا يُرى الشخص من ربع هذه المسافة مثلاً، فكأنّ الأصحاب لمّا رأوا ورود هذه الرواية في مقام التحديد، ولا طريق لمن غاب عن البيوت إلى معرفة غيبوبته عنها في العادة، إلَّا بالمقايسة إلى ما يختفي عليه من تفاصيل أشكال البيوت والجدران، المائزة بين قبابها بعضها عن بعض، وغير ذلك من التفاصيل، التي لا يتخلّف استتارها عن الشخص عن استتار الشخص من البيوت، فهموا أَنَّ المراد بهذا التحديد، تعرّف حاله باختفاء تفاصيل جدران البلد عليه، فجعلوه مناطاً للحكم، فمرادهم باختفاء

الجدران، هو هذا المعنى الَّذي لا ينفك عن تواريه، كما يظهر ذلك بالتدبّر في كلماتهم، لا ما ينصرف إليه إطلاق تواري جدران البلد.

وكيف كان، فظاهر هذه الصحيحة، بمقتضى التحديد الواقع فيها، انتفاء التقصير، ما لم يتوار من البيوت، سواءٌ سمع الأذان أم لم يسمع، فتتحقّق المعارضة بين مفهوم هذه الصحيحة، ومنطوق الفقرة الثانية من صحيحة ابن سنان، وغيرها ممّا دلّ على سببيّة خفاء الأذان للتقصير مطلقاً. كما أَنَّ مقتضى إطلاق الفقرة الأُولىٰ من هذه الصحيحة، وهي قوله: (إذا كنت في الموضع الَّذي تسمع فيه الأذان فأتمّ) وغيرها، ممّا دلّ على وجوب الإتمام لدى سماع الأذان: عدم الفرق في ذلك بين أن يكون ذلك قبل تواري الجدران أو بعده، فيعارضها على تقدير خفاء الجدران، قبل أن يختفي صوت الأذان، منطوق تلك الصحيحة:

فقد يقال حينئذٍ: بأنَّ مقتضى الجمع بينهما رفع اليد عن مفهوم الصحيحة الأُولىٰ، بمنطوق الفقرة الثانية من الصحيحة الثانية، وتخصيص الفقرة الأُولىٰ من هذه الصحيحة، التي هي في قوّة التصريح بمفهوم فقرتها الثانية بمنطوق الصحيحة الأُولىٰ، فيصير محصّل المجموع ما فهمه المشهور، من سببيّة كلٍّ منهما لترتّب الجزاء، بشرط أن لا تسبقه الأُخرى)[1]، انتهى كلامه بطوله.

**أقول**: لا يخفى أَنَّ الداعي إلى ذكر تمام كلام المحقّق الهمداني لأجل دقّته في بيان تعارض مقتضى إطلاق المفهوم في الصحيحة الأُولىٰ مع إطلاق منطوق الصحيحة الثانية، وجعل المحصّل تأييد كلام المشهور، من جواز الاكتفاء في

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٢٣ ـ ٢٢٢.

التقصير بتحقّق إحدى العلامتين، فضلاً عن صحّة الاكتفاء بتحقّق كلتيهما.

**وبالجملة**: حاصل الكلام الَّذي هو مقتضى التحقيق، هو القول بأنّه لا معارضة بين الصحيحة الأُولىٰ والثانية، إذ العادة قاضية بأنَّ تواري الشخص من البيوت، فضلاً عن تواري جدران البلد عنه، أخصّ من خفاء الأذان، وهذه الصحيحة لا تدلّ على انتفاء التقصير، ما لم يبلغ هذا الحدّ، إلَّا بالمفهوم الَّذي غايته الظهور، فلا يصلح أن تكون معارضاًللصحيحة الثانية، التي هي نصٌّ في إناطة الحكم وجوداً وعدماً، بسماع الأذان وعدمه.

**فحاصل الكلام**: هو حمل الصحيحة الأُولىٰ على إرادة تحديدٍ تقريبي، ببيان الموضوع الَّذي يتحتّم عنده التقصير، من غير أن يقصد به الانتفاء، وعند الانتفاء على الإطلاق، فالحدّ الحقيقي هو بلوغه إلى موضعٍ لا يُسمع فيه الأذان. وأمّا خفاء الجدران فمهما تحقّق، فقد وجب حال حصوله التقصير، ولكن لا من حينه، بل من حين خفاء الأذان المتحقّق قبله في العادة.

اللّهمَّ إلَّا أن يُعمّم تواري الجدران، بحيث يعمّ ما لو كان لمانعٍ من حائل ونحوه، فربّما يجتمع حينئذٍ مع سماع الأذان، ولكن المنساق من النصّ والفتوى إنّما هو إرادة الغيبوبة الناشئة عن تباعده عن البلد، زائداً عن مَدّ البصر، لا مطلقاً، كما لا يخفى على المتأمِّل.

**أقول**: وليكن على ذِكرٍ منك بأنَّ الملاك في السماع والرؤية، إن اعتبرهما السمع والبصر المعتادَين دون الخارِقَين عن العادة، أو فاقدهما أو فاقد أحدهما، فإنّه يقدّرهما كما أنّه يُقدّر عدم الحائل لو كان هناك حائل.

## فروع خفاء الأذان والجدران

**الفرع الأوّل**: إذا كان المدار في الحكم هو السماع أو الرؤية، فما المراد منهما بالتّحديد؟ هل هو المعتاد منهما، أو الأَعَمّ حتّى يشمل الخارقين للعادة؟

الظاهر هو الأوّل، أي المعتادين منهما دون الخارقين، والفاقد منهما لابـدَّ فيه فرض التقدير، بما إذا لم يكن فاقداً هل يسمع أو يرى أم لا؟ كما أنّه يقدّر في الحائل بما أنّه إذا لم يكن كذلك، أي لم يكن بستاناً أو غيرها من الحائل، كما لو كانت خطّة البلاد خاصّة في شاهقٍ أو وادٍ منخفض، قدّرها في المستوى، تنزيلاً للإطلاق على الغالب، فما يُشاهد من صاحب «المدارك» من احتمال الاكتفاء في المنخفضة بالخفاء المزبور للإطلاق، قولٌ ضعيف لا يعبأ به، كضعف القول بـجواز وجود الحائل بينه وبين البيوت، وكفاء الخفاء بذلك في صدقه لتواري البيوت به، وفي تحقّق الحكم، كما يظهر ذلك من «الذخيرة» وغيره.

ومن ذلك يظهر بأنّه لا عبرة بالأعلام، والمنائر، والقباب، بلا خلافٍ معتدّ به، بل عن «مجمع البرهان» نسبته إلى الأصحاب، مشعراً بدعوى الإجماع عليه، وكذا القول بكفاية اعتبار سور البلد من جهة الخفاء، كما عن «الموجز» و«كشفه» بما هو ضعيفٌ لا يعتمد عليه، كما قد يُدّعى ظهور أخبار الباب في إرادة صور البـيوت أشكال جُدرانها لا لشبحٍ، كما قد صرّح به الشهيد الثاني، وإن أشكل بعضٌ بدعوى ظهور النصّ والفتوى في التواري بصور المطلق، لكنّه عندنا ممنوعٌ لعدم صـدق البيت على الشّبح، أو عدم انصراف إطلاقه عليه، ولذلك حُكي عن الأُستاذ الأكبر، دعوى الإجماع على أَنَّ العبرة كانت بالصورة لا بالشّبح.

بل قد يقال: باعتبار مثله في الأذان، على معنى اعتبار خفاء تمييز فصوله، دون نفس الصوت، لكنّه عندنا لا يخلو عن تأمّلٍ، لوضوح صدق أنّه يسمع صوت الأذان، ولو لم تتميّز الفصول، كما عليه المحقّق الهمداني وغيره، بل هو مختار صاحب «الجواهر» حيث إنّه بعد نقل قول البغدادي، من كفاية نفس الصوت، قال: (وهو لا يخلو عن وجهٍ بل قوّة، إذ الظاهر إرادة التمثيل من الأذان لكلّ صوتٍ رفيعٍ يشبهه، إنّما خصّ به، لأنّه في العادة أرفع الأصوات)[1] كما لا يخفى).

**الفرع الثاني**: ولو كانت البيوت في البلد على خلاف الغالب من العلوّ أو الانخفاض، ردّت إلى ما هو المتعارف في ذلك البلد، من جهة خفاء الجدران وعدمه، بل وهكذا من جهة صوت الأذان من المؤذِّن، إن لم يكن خارقاً للعادة من جهة العلوّ والانخفاض، و إلَّا كان الملاك هو المتعارف منه، هذا من دون نظرٍ إلى حال القرية والبلد من جهة السّعة وغيرها، إذ هذه الأُمور أمور عرفيّة يرجع فيها الى العُرف، كما أَنَّ المتعارف في الأذان كونه على مرتفعٍ، لأنّه المعتاد، ولا يعتبر فيه كونه غير منارةٍ وشبهها، وإيقاعه على السطح، حيث لا يوجب بلوغ صوته إلى ما هو شأنه، فالملاك في بلوغ صوته، هو فرضه منادياً به من على مكان مرتفعٍ، فيقع السؤال عن أنّه هل يبلغ أم لا؟ وهذا هو معنى التقدير الَّذي قد يُذكر في كلمات الأصحاب ﷺ .

**الفرع الثالث**: ذكر صاحب «الجواهر» بأنَّ: (الظاهر اعتبار كون الأذان في آخر البلد، كما صرّح به بعضهم، بل وكونه في ناحية المسافر، إذ لو اكتفى به كيف

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٢٩٥.

كان، لوجب القصر في بعض الأحوال قبل الخروج من البلد، فضلاً عن البُعد عنها في الجملة، فلابدَّ من إرادة سببيّة خفاء الأذان، أنّه يبعد عن البلاد بُعداً يخفى بسببه عنه أذانها، ولا يكون ذلك إلَّا بفرض كون الأذان في آخر البلد من ناحيته، أو عدم اعتبار ما قطعه من نفس البلاد، فيؤخذ بمقداره من الأرض الخارجة عن البلد)[1].

نعم، اعتبار كون الأذان في آخر البلد، إنّما يأتي في المدن الكبيرة دون الصغيرة منها والقُرىٰ الأرياف، حيث يكفي فيه ولو كان الأذان في وسط البلد، كما لا يخفى. وتحديد المدينة الكبيرة والصغيرة مخوّل إلى رأي العُرف كسائر المفاهيم، ولعلّه لذلك يُشاهد في بعض النصوص من ذكر الأذان بلا قيدٍ خاص، بل قد عبّر بأذان المِصْر بصورة المطلق، فالمسألة واضحة لا تحتاج إلى مزيد بيان.

**الفرع الرابع**: بعدما تبيّن في المباحث السابقة أنّ خفاء الجدران وخفاء الأذان كليهما، عَلامَتان لوجوب القصر، فهذه العلامة تنطبق على القُرى والمدن الّتى فيها الجدران، لكن السؤال عن الأمكان الفاقدة لها، إذ الحالة ليست كذلك دائماً، فهناك مواضع يعيش فيها الانسان وهى خالية من الجدران، كالبدوي وغيره ممّا لا جدران لمساكنهم حتّى ينطبق عليهم عنوان خفاء الجدران، بل لابدَّ حينئذٍ من خفاء بيوتهم، كما هو الغالب في السابق، فهل يعتبر تقدير الجدران لهم أم لا؟

المحكي من ظاهر «جامع المقاصد» من البُعد، أو يقال حينئذٍ كون العَلامَة حينئذٍ مختصّة بالأذان دون البيوت، لأنّه حينئذٍ محقّق في الخارج.

ولكن الإنصاف يحكم في هذه الموارد بجواز الاكتفاء بإحدى العَلامَتين،

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٢٩٦.

خصوصاً على القول بالتسامح والتساهل في مقدار التفاوت بين العَلامَتين، وكونهما متّحدتين في الواقع، لابتناء المسألة على التساهل في تعيين تحقّق ما في يوجب القصر حينئذٍ، كما لا يخفى على المتأمّل في الأدلّة.

**الفرع الخامس**: في حكم الأذان في المدن الكبيرة، كبغداد وطهران وأمثالهما.

قال صاحب «الجواهر»: (ومتّسع البلاد يعتبر أذان محلّته وبيوتها، كما صرّح به غير واحدٍ من الأصحاب، بل نُسب إلى الفاضل، وأكثر من تأخّر عنه، إن لم يكن جميعهم، إلّا أنّه قد يُشكل بعدم صدق السفر والضرب في الأرض، مع فرض اتّحاد سورها، واتّصال دورها وأزقّتها، على نحو اتّصال غير المتّسعة أو أشدّ، وإن عظمت. ضرورة صدق كونها بلاداً واحدةً، فيشملها إطلاق الأدلّة حينئذٍ أو عمومها، وإلَّا لاعتبر في نيّة الإقامة فيها ذلك أيضاً.

ولعلّه لذلك بالغَ المحدِّث البحراني في الإنكار على الأصحاب، بالنسبة للحكم المزبور بعد اعترافه بأنّه كالمُسلّم عندهم، وتبعه المقدّس البغدادي).

ثُمّ وجّه صاحب «الجواهر» ﷺ كلام الأصحاب بتوجيهٍ لا بأس بذكره، فقال بعد نقل كلام المشهور: (ولكن قد ينزّل إطلاق كلام الأصحاب على إرادة المُسمّاة باسم بلادٍ واحدة، إلَّا أنّها هي كالقرى المتقاربة في انفصال محالّها ودورها وأزقّتها، كما يُحكى ذلك عن أصفهان، وربّما يُومئ إلى ذلك تمثيلهم لها بالكوفة، الّتي قيل إنّ بيوتها في ذلك الزمان ممتدّة إلى أربعة فراسخ، إذ الظاهر أَنَّ امتدادها كان كما ذكرناه، وصدق الوحدة حينئذٍ عليها محلّ نظر ومنع، وإن كان ذلك

عارضيّاً لها بسبب طروّ الخراب لها، كما في بلد الكاظم عليه السلام وبغداد...)[1].

**أقول**: لا يخفى عليك، بل على كلّ متأمِّلٍ صحّة هذه الدعوى، كما نشاهد ذلك في بعض المدن، حيث تكون محاطة الى مسافات بعيدة بالبساتين والقُرى المتلاصقة بعضها ببعض، فلا بأس حينئذٍ أن يفرض كونها بمنزلة بلادٍ متعدّدة متّصلة بعضها مع بعض، وعلى ما ببالي أنّه قد ورد في بعض الأخبار المرتبطة بأدوار آخر الزمان من الملاحم، أنّ توسعة المدن، وارتباط بعضها ببعض تكون من علامات هذه الفترة. وعليه، فما ذكره صاحب «الجواهر» من التوجيه، لا يخلو عن دقّة وجودة، وإن كان الاحتياط يقتضي الحكم في هذه الموارد بالجمع بين القصر والتمام، إلى أن يصل موضعاً يقطع فيه بتحقّق حكم القصر، لحصول القطع بالفراغ مع وجود الشغل اليقيني بالتكليف، فالتوجيه منه حسنٌ جِدّاً كما لا يخفى.

**الفرع السادس**: بعد ما ثبت خلال البحث المسافر من بلده ومحلّه، بقي حكم الهائم والعاصي بسفره ونحوهما، حيث إنّهما لا يحلّ لهما الترخّص، بل يُقصران بمجرّد قصد المسافة والبدء في الضرب في الأرض، لإطلاق الأدلّة من غير معارضٍ، بعد معلوميّة ظهور أدلّة المقام في غير هذين الشخصين، فالمسألة بالنسبة إليهما واضحة لا بحث فيها.

**الفرع السابع**: ويدور الكلام فيه عن تحديد محلّ الإقامة لهما، فهل يقصّران بمجرّد الضرب في الأرض، وأنّ من نوى الإقامة في بلدٍ لا يضرّه التردّد في نواحيها، ما لم يبلغ محلّ الترخّص، وكأنّهم متسالمين على هذا الحكم، والأخبار

(١) الجواهر، ج١٤ / ص٢٩٨ .

قد يقال منطبقة الأدلّة عليه، وقال صاحب «المدارك» إنّه المتّجه، لأنَّ محمّد بن مسلم، سأل الصادق عليه السلام فقال له: «رجلٌ يريد السفر فيخرج، متىٰ يقصّر؟ فقال: إذا خرج من البيوت»[١]، وهو يتناول من خرج من موضع الإقامة، كما يتناول من خرج من بلده إلى بلدٍ آخر، وإن كان هذا الحكم لا يخلو عن نظرٍ.

مضافاً إلى ما دلّ على أنّه كالمنزل حينئذٍ، المقتضي مساواته له في أحكامه التي منها ذلك. والحال أَنَّ المتبادر من الأدلّة كون مورده غير محلّ الإقامة، كما هو أحد القولين على ما قيل، ولكن عن ظاهر «السرائر» و«التذكرة» وغيرهما اعتبار ذلك فيه، بل قيل إنّه يستفادُ من كلام الأكثر في مواضع، بل هو صريح كلامهم في مسألة ناوي الإقامة في بلدٍ، حيث ذكروا هناك أنّه لا يضرّه التردّد في نواحيها، ما لم يبلغ محلّ الترخّص، ولعلّ وجه مخالفة صاحب «الجواهر» هو انصراف لفظ (البيوت)؛ الى البيوت المسكونة لا محلّ الإقامة المؤقّتة، كما أنّ انصراف لفظ (المنزل) أيضاً كذلك، فشمولها للموردين لا يخلو عن تأمّل.

وفي «الجواهر»: (ومنه يظهر احتمال اعتبار محلّ الترخّص في المسافر، من المحلّ الَّذي بقي فيه بعد التردّد ثلاثين يوماً، لتشبيهه بالمنزل أيضاً).

ثمّ استشكل فيه بقوله: (لكن قد يُشكّ في شمول التشبيه لمثل ذلك، بل قد يُدّعى أَنَّ المنساق منه غيره من الإتمام في البلد ونحوه، وقد تقدّم الكلام سابقاً بعض الكلام في ذلك)[٢].

**قلنا**: لعلّ وجه تأمّله فيه، كان لما ذكرناه كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل، الباب ٦ من صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٢٩٩ .

**قوله: ولا يجوز له الترخّص قبل ذلك، وإنْ نوى السفر ليلاً (١).**

**قوله: وكذا في عوده يقصّر، حتّى يبلغ سماع الأذان في مصره (٢).**

---

(١) وثبت خلال البحث أنَّ خفاء الأذان أو الجدران من علامات وأسباب وجوب القصر، ولذلك لا يجوز له الترخّص قبيل ذلك، وإنْ نوى السفر ليلاً، والظاهر أنّ ذكر (أَنَّ)، إشعارٌ الى قول العامّة بذلك و إِلَّا لم يكن عندنا من يقول بالجواز إنْ كان قد نوى السّفر ليلاً.

(٢) من كان القصر عليه واجباً، يستمر في واجبه بالقصر الى أن يصل الى مكان يسمع أذان مصره، أو يرىٰ جدران بيوتها، فيتمّ على المشهور بين الأصحاب نقلاً و تحصيلاً، بل في «الرياض» شهرة عظيمة، بل عن «الذكرى» أنّها كادت تكون إجماعاً، لانقطاع صدق السفر عرفاً عليه، واندراجه في الحاضر عند أهله ووطنه، بالوصول إلى الحدّ المزبور.

**والدليل عليه**: صحيح ابن سنان، في قوله: (وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك). حيث أنّ المراد إرادة القصر قبل سماعه، والإتمام بعد سماعه، بناءً على أَنَّ تخصيص الأذان بالذِّكر، ليس لاعتبارٍ بالخصوص، بل باعتبار كونه إحدى الأمارتين اللّتين يُعرَف بهما حدّ الترخيص، ولعلّ المصنّف يرى الملازمة بينهما بحسب العادة، كما هو مقتضى جعلهما حدّاً محدوداً لمعيّن، فاشتراط أحدهما في الخفاء كاشتراط كليهما فيه، فلم يرد إمكان تخلّفهما من جهة العلامة في كونه دليلاً على التفصيل، كما لا يمكن أن يكون المقصود أَنَّ العلامة في الحقيقة هو خفاء الأذان، ولكنّه متى لم يُعرف ذلك يستكشف حصوله بخفاء الجدران، الَّذي هو

أخصّ منه، فبذلك يظهر جواز القول بأنَّ التقصير لا يكون إلَّا بخفاء أحدهما أو هما معاً، وكذلك يكون حال عوده أيضاً كما لا يخفى.

وفي قِبال هذا القول قولٌ بالتفصيل في الفرق في العلاقة بين الذهاب والرجوع، بأن يكتفى في الأوّل بأحد الأمرين، وأمّا عند الرجوع فيكتفى بخصوص السماع، بل جزم صاحب «المدارك» بإرادة هذا التفصيل من العبارة وقوّاه، فقال: (ما اختاره المصنّف رحمه الله في حكم العود أظهر الأقوال في المسألة، لقوله عليه السلام في رواية ابن سنان المتقدّمة: (وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك). وإنَّما لم يكتف المصنّف هنا بأحد الأمرين، كما اعتبره في الذهاب، لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران)، انتهى كلامه[1].

ووافقه على ذلك بعض مَن تأخَّر عنه، منهم السبزواري في «الذخيرة».

**أقول**: الأقوىٰ هو قول المشهور من اتّحاد حكم الذهاب والرجوع في تحديد حدّ الترخّص، ويدلّ عليه:

رواية صحيحة ابن سنان، حيث قال: «وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»[2].

ورواية مرسل الصدوق، عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه»[3]. المعتضدة بالشهرة العظيمة، مضافاً إلى وجود الملازمة بين الموردين، من حيث التحديد، كما يساعده الاعتبار، بأن يكون حال الذهاب والرجوع واحداً.

---

(١) المدارك، ٤ / ٤٥٨ .

(٢) الوسائل، الباب ٦ من صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٣) الوسائل، الباب ٧ من صلاة المسافر، الحديث ٥ .

خلافاً لبعض متأخِّري المتأخِّرين، كصاحب «الحدائق» والسيّد وابن الجنيد، وابن بابويه، والمحقّق الأردبيلي وغيرهم، فقد استدلّوا لمدّعاهم بالأخبار الكثيرة، بل بدعوى استفاضة النصوص، وصحّة أكثرها، فلا بأس بذكرها وبيان دلالتها على ذلك:

**منها**: موثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرّجل يكون مسافراً، ثمّ يدخل ويُقدم، ويدخل بيوت الكوفة، أيتمّ الصَّلاة، أم يكون مُقصّراً حتّىٰ يدخل أهله؟ قال عليه السلام: بل يكون مقصّراً حتّىٰ يدخل أهله»[١].

**ومنها**: صحيحة العيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يزال المسافر مقصّراً حتّى يدخل بيته»[٢].

**ومنها**: عن الصدوق في «الفقيه» مرسلاً عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه»[٣].

**ومنها**: موثّقة ابن بكير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة، وهو من أهل الكوفة، له فيها دارٌ ومنزلٌ فيمرّ بالكوفة، وإنَّما هو مجتازٌ لا يريد المقام، إلَّا بقدر ما يستجهز يوماً أو يومين، قال: يقيم في جانب المصر ويقصّر، قلت: فإن دخل منزله؟ قال: عليه التمام»[٤].

**ومنها**: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ أهل مكّة إذا

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٧ من صلاة المسافر، الحديث ٣ / و باب ٧ الحديث ٤؛ الكافي : ج٣ / ٤٣٤ ح٥.

(٣) و (٤) الوسائل، الباب ٧ من صلاة المسافر، الحديث ٥ و ٢.

زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتمّوا، وإذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا»[١].

**ومنها**: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أو حسنته عنه عليه السلام، قال: «إنّ أهل مكّة إذا خرجوا حُجّاجاً قصّروا، وإذا زاروا ورجعوا إلى منازلهم أتمّوا»[٢].

**أقول**: لا يخفى إنَّ كثرة الأخبار الّتي تفرّق بين الذهاب والإياب، بجعل العلامة في الذهاب هو كلّ واحدٍ من خفاء الأذان أو الجدران، وفي الإياب خفاء الأذان فقط دون الجدران، قد أولد مناقشةً عند بعض الفقهاء كصاحب «الرياض» بحمل هذه الأخبار وتوجيهها، بأن: (المراد من (البيت) و(المنزل) مابحكمهما، هو ما دون الترخّص، لأنَّ سياق هذه الأخبار يأبى ظاهراً عن ذلك الحمل، وإن أمكن بعيداً، سيّما في الموثّق المتضمّن لدخول البلد، والحكم فيه مع ذلك بالقصر إلى دخول الأهل، وحمله على أَنَّ ذلك إنّما هو لسعة مدينة الكوفة في ذاك الزمان، فلعلّ البيوت التي دخلها لم تبلغ محلّ الترخّص المعتبر في مثلها، وهو آخر محلّته. يدفعه عموم الجواب الناشئ من ترك الاستفصال)[٣].

وقد أمضاه بعضٌ كصاحب «مصباح الفقيه» بقوله: (ما ذكروه من بعُد ارتكاب التأويل في بعض هذه النصوص بل أغلبها، فهو حقّ، بل كادَ أنْ يكون متعذّراً؛ إذ لا يبعد دعوى الجزم بعدم كون ما ذكره في توجيهها مراداً من بعض تلك الأخبار، كإرادة ما قبل حدّ الترخّص من جانب المِصر الَّذي يريد أن يتجهّز فيها، مع قضاء العادة بأنَّ حاجته لا تُقضى إلَّا بالدخول في أسواق البلد وشبهها.

فالإنصاف أَنَّ هذه الأخبار كالنصّ في أَنَّ المسافر لا يزال مقصّراً حتّى

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ٧ و ٨.

(٣) رياض المسائل: ٤ / ٣٧٢.

يدخل بيته، ولكن ليس في شيءٍ منها إشعارٌ بأنَّ لخصوصيّة العود الَّذي هو مورد هذه الأخبار مدخليّةٌ في ذلك، بل لعدم خروجه عن حدّ المسافر الَّذي به ينقطع حكمه إلَّا بذلك، فالالتزام بوجوب التقصير في خصوص الإياب، مع مخالفته للشهرة أو الإجماع، ووضوح إناطة الحكم بالتقصير باندراجه في موضوع المسافر، الَّذي لا يختلف فيه الحال بين الذهاب والإياب، بشهادة العرف، ودلالة جملةٍ من النصوص عليه في غاية الإشكال). انتهىٰ محلّ الحاجة من كلامه[1].

**أقول**: لقد أجاد كلا العَلَمين في استبعاد بعض مامرّ من التوجيهات لهذه النصوص، وعليه فالقول بأنّه لافرق في الحكم بين الذهاب والإياب من ناحية خفاء الأذان والجدران، وكونهما علامتان دالّتان على وجوب القصر، ـ كما يظهر قبول ذلك من صاحب «الجواهر» وغيره ـ قويٌّ عندنا، واللّٰه العالم.

ثمّ أضاف صاحب «المصباح» هنا بما لا يخلو عن تأمّلٍ، وإن كان وجيهاً من حيث الاحتمال، قال﵀: (مع أَنَّ عمدة ما في تلك الأخبار ممّا يأبى عن التأويل، قد وردت في من يمرّ بوطنه في أثناء السفر الَّذي قصده، لا في انتهائه، فيمكن الالتزام بعدم قاطعيّة المرور بالوطن، ما لم يدخل أهله ومنزله، إذا وقع في أثناء طريقه، كما قد لا يأبى عنه أهل العرف، بخلاف ما لو رجع من سفره، وبلغ إلى حدّ الترخّص، فإنّه ينتهي حينئذٍ سفره عرفاً وشرعاً، إن لم ينعقد الإجماع على خلافه، فليتأمّل). انتهى كلامه[2].

وسيظهر ضعف ما قيل بما سيأتي في المقطع القادم.

---

(١) و (٢) مصباح الفقيه، ج١٧ / ٢٣٣ و ٢٣٥ .

**قوله‌ﷺ: وقيل يقصّر عند الخروج من منزله ويتمّ عند دخوله، والأوّل أظهر(١).**

**قوله‌ﷺ: و إذا نوى الإقامة في غير بلده عشرة أيّام، أتمّ (٢).**

---

(١) بأن يقال إنّ المسافر يُقصّر عند الخروج من منزله ولا يتمّ إلَّا عند دخوله اليه، أو أنّه يُقصّر في ذهابه من محلّ الترخّص، ولا يتمّ في رجوعه إلَّا عند دخوله في منزله، بل وكذا القول بالتخيير على تقدير تحقّقه، لاستلزامه ارتكاب التأويل في مجموع الأخبار المتعارضة من غير شاهدٍ، وهو ممنوعٌ.

(٢) مسألة من نوى الإقامة في مكانٍ من قريةٍ أو باديةٍ أو بلدٍ غير بلده عشرة أيّام كاملة أتمّ صلاته، ممّا يدلّ عليه روايات معتبرة مستفيضة، إن لم تكن متواترة، فلا بأس هنا بذكر الأخبار:

**منها:** صحيحة زرارة المرويّة في «الكافي» و«التهذيب»، عن أبي جعفرعليه السلام، قال: «قلت له: أرأيتَ مَن قدم بلدةً إلى متى ينبغي له أن يكون مقصراً، ومتى ينبغي له أن يُتمّ؟ قال: إذا دخلتَ أرضاً فأيقنت أَنَّ لك بها مقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة، وإن لم تدر ما مقامك بها، تقول غداً أخرج، أو بعد غدٍ أخرج، فقصّر ما بينك وبين أن يمضي شهر، فإذا تمّ لك شهرٌ فأتمّ الصلاة، وإنْ أردت أن تخرج من ساعتك»[1].

**ومنها:** خبر أبي أيّوب الخزّاز، قال: سأل محمّد بن مسلم أبا عبد اللّهعليه السلام (وفي «التهذيب» أبا جعفرعليه السلام) وأنا أسمع، عن المسافر إن حدَّث نفسه بإقامة عشرة أيّام؟ قال: فليُتمّ الصلاة، وإنْ لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر، فليعد ثلاثين يوماً

---

(١) الوسائل، الباب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ٩.

ثُمّ ليتمّ، وإنْ كان أقام يوماً أو صلاةً واحدة، فقال له محمّد: بَلَغَني عنك أنّك قلتَ خمساً؟ قال: قد قُلت ذلك، قال الخزّاز فقلت أنا: جُعِلْتُ فداك يكون أقلّ من خمس؟ قال: لا»[1].

**ومنها**: صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: إذا أتيت بلدةً فأزمعت المقام عشرة أيّام، فأتمّ الصلاة، فإن تركه رجلٌ جاهلاً، فليس عليه شيء»[2].

**ومنها**: صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «إذا دخلت بلداً وأنت تريد المقام عشرة أيّام، فأتمّ الصلاة حين تقدم، وإن أردت المقام دون عشرة أيّام فقصّر، وإن أقمتَ تقول غداً أخرج أو بعد غدٍ، ولم تجمع على عشرةٍ، فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا تمّ الشهر فأتمّ الصلاة.

قال: قلت: إن دخلتُ بلداً أوّل يوم من شهر رمضان، ولستُ أريد أن أُقيم عشرة أيّام؟ قال: فقصّر وافطر، قلت: فإن مكثتُ كذلك؛ أقول غداً أو بعد غد، فأفطر الشهر كلّه وأُقصِّر؟ قال: نعم. هذا (وفي «التهذيب»: هما بدل هذا) واحدٌ إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت»[3].

**ومنها**: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن المسافر يقدم الأرض؟ فقال: إن حدّثته نفسه أن يقيم عشراً فليقم، وإن قال اليوم أخرج أو غداً أخرج ولا

---

(١) الوسائل، الباب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ١٢.
(٢) الوسائل، الباب ١٧ من صلاة المسافر، الحديث ٣ .
(٣) الوسائل، الباب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ١٧.

يدري، فليقصّر ما بينه وبين شهر، فإن مضى شهر فليتمّ، ولا يتمّ في أقلّ من عشرة أيّام، إلّا بمكّة والمدينة، وإن أقام بمكّة والمدينة خمساً فليتمّ»[1].

**ومنها**: صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن الرّجل يُدركه شهر رمضان في السّفر، فيقيم الأيّام في المكان، عليه صومٌ؟ قال عليه السلام: لا، حتّىٰ يجمع على مقامٍ عشرة أيّام، وإذا أجمع على مقامٍ عشرة أيّام صام وأتمّ الصّلاة. قال: وسألته عن الرّجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان وهو مسافر، يقضي إذا أقام في المكان؟ قال عليه السلام: لا حتّىٰ يجمع على مقام عشرة أيّام»[2].

إلى غير ذلك من الروايات الدالّة عليه، فهذا الحكم في الجملة ممّا لا شبهة فيه ولا كلام.

## فروع نيّة الاقامة عشراً

إنَّ مسألة نيّة الإقامة عشرة أيّام في مكانٍ، مشتملة على فروع كثيرة، من الضّروري التعرض لها:

**الفرع الأوّل**: المراد بنيّة الإقامة، ليس خصوص العزم النّاشئ عن اختيار المكلّف بذلك، بل المراد هو مطلق الجزم بالبقاء، ولو بأسباب قهريّة غير اختياريّة، فالتعبير بالنيّة ونحوها ممّا يعتبر في تحقّق مفهومها الاختيار في النصوص والفتاوى، للجَري مَجْرى الغالب من كونه باختياره، و إلّا ليس ذلك دخيلاً فيه بالخصوص، كما يفصح عن ذلك قوله في رواية زرارة: «إذا دخلتَ أرضاً فأيقنتَ

(١) الوسائل، الباب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ١٦.

(٢) الوسائل، الباب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ١؛ الكافي : ج ٤ / ١٣٣ ح ٢.

أنّ لك بها مقام عشرة أيّام فأتمّ الصّلاة»[١]، حيث جعلَ عليه السلام الملاك هو المقام عشرة أيّام، كما أَنَّ ما في هذه الصحيحة من إطلاق الأرض، شاهدٌ على أَنَّ ما في غيرها من الروايات التي وقع فيها تخصيص (البلد) أو (الضيعة) ونحوها بالذِّكر، كان من باب التمثيل، وإلَّا فلا مدخليّة لشيءٍ منها في ذلك.

والجزم المعتبر في هذا الباب، يكون كالجزم بقطع المسافة المعتبرة، في ثبوت التقصير بتحقّقه على الإطلاق، بل بمقتضى عزمه الحاصل بالفعل، أو بحسب الأسباب الخارجيّة المقتضية له، وإن احتمل في نفسه تجدّد ما يوجب انفساخ عزمه، أو زوال الأسباب المقتضية لذلك، فالمدار على أن يجد الإنسان نفسه بالفعل بانياً على البقاء عشرة أيّام، أو واثقاً بأنّه يبقى إلى هذه المدّة ولو اضطراراً، لو لم يتجدّد ما يقتضي خلافه، واحتمال تجدّد ما يقتضي الخلاف لمخالفته للأصل، غير مانعٍ عن صدق حصول العزم أو الجزم المعتبر في هذا الباب.

**الفرع الثاني**: الَّذي يظهر من متون تلك الأخبار، أنّه يعتبر في الإقامة الموجبة للحكم بإتمام الصلاة، كونه ـ أي قصد الإقامة ـ في مكان معيّنٍ من بلدة أو قرية أو ضيعة أو مجتمع بيوت في بادية ونحوها، وعلى هذا لو نوى أن يقيم خمسة أيّام مثلاً في هذا البلد وخمسة في بلد آخر قريب منه، كالكاظمين وبغداد مثلاً، لا يرتفع به حكم التقصير، وقد أشار إلى ذلك العَلّامَة في «المنتهى»، حيث قال: (لو عزم على إقامة طويلة في رستاقٍ، ينتقل فيه من قريةٍ إلى قرية، ولم يعزم على الإقامة في واحدة منها المدّة التي يبطل حكم السفر فيها؛ لم يبطل حكم السفر، لأنّه لم ينوِ الإقامة في بلد بعينه، فكان كالمنتقل في سفره من منزل إلى منزل)[٢].

---

(١) الكافي : ج٣ / ٤٣٥ ح١؛ الوسائل، الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩ .

(٢) منتهى المطلب: ٦ / ٣٨٥.

انتهى كلام «المنتهى»، ولقد أجادَ فيما أفاد، إذ أنّه المستفاد من لسان الأخبار.

**أقول**: وأمّا الذي رواه الشيخ الصدوق بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «قلتُ لأبي عبدالله: الرجل له الضِّياع، بعضها قريبٌ من بعض، فيخرج فيطوف فيها، يتمّ أم يقصّر؟ قال: يتمّ»[1]. من الحكم بالتمام، ليس فيه تصريحٌ بالإقامة، فوجب أن يكون الأمر بالتمام لأمرٍ آخر، لكونها ضيعة له، أو عدم كونه حال خروجه قاصداًللمسافة أو غير ذلك.

**الفرع الثالث**: هل يشترط ويعتبر التوالي في محلّ الاقامة عشراً فما فوق، بحيث لا يخرج بينها إلى محلّ الترخّص أم لا يُشترط؟

وفي «المدارك»[2] أَنَّ الأظهر هو الاشتراط، لأنّه هو المتبادر من العرف والنصّ، وبه نصَّ الشهيد الأوّل في «البيان»، وكذا الشهيد الثاني في كتبه، وما يوجد من بعض القيود من أَنَّ الخروج إلى خارج الحدود، مع العود إلى موضع الإقامة ليومه أو ليلته، لا يؤثِّر في نيّة الإقامة، وإن لم ينو إقامة عشرة مستأنفة، لا حقيقة له؛ لأجل التصريح باعتبار التوالي في بعض فوائده، ولم يقف عليه مسنداً من أحد من المعتبرين، من أهل الفتوى، أن يفتوا بذلك. انتهى محصّل كلامه.

**أقول**: لا يخفى أَنَّ كلامه جيّدٌ، ولكن ينبغي التقيّد في ذلك بقيد صدق التوالي في الإقامة عرفاً، فعلى هذا يوجب أن لا يقدح الخروج إلى بعض بساتين البلد في الإقامة إذا لم يكن بعيداً، بحيث لم يصدق عليه هذا العنوان عرفاً.

---

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ذيل الحديث ١٢.

(٢) مدارك الأحكام: ٤ / ٤٦٠.

وأمّا إذا أراد من صدق الإقامة عرفاً غير ذلك، بحمل الإقامة على الإقامة العرفيّة، التي يكفي في تحقّقها اتّخاذه ذلك البلد في تلك المدّة منزله، ومحطّ رِحله واستقراره، من غير اشتراطه بعدم خروجه عن حدود البلد، كما هو الشائع في الإطلاقات العرفيّة، حيث يقولون: (أقمنا عند مسيرنا إلى الحجّ في منزل فُلان خمسة أيّام، أو عشرة، أو شهراً) ولا يريدون إلَّا المعنى المزبور، فهو مباينٌ مع ما أفاده جدّه رحمه الله في «نتائج الأفكار» كما لا يخفى.

وكيف كان، فقد فسّر غير واحدٍ من محقّقي متأخِّري المتأخِّرين الإقامة المعتبرة في هذا الباب، بالإقامة العرفيّة، التي قد عرفت بأن لا يكون الخروج في زمان يسيرٍ أو مقدار يسير لقضاء حوائجه، إذا لم يصدق خروجه إلى ذلك خروجاً عن ما هو حول البلد بحسب العرف، كما لا يخفى.

نعم، جاء في كلام المقدّس الأردبيلي في «شرح الإرشاد» ذكر الاحتمالات غير المضرّة بالإقامة، بقوله إنّه يكفي عدم السفر إلى مسافةٍ، وهو قولٌ منسوب لفخر المحقّقين، ومنشأ النسبة ما قاله الشهيد الثاني في «نتائج الأفكار»، بأنّه: (وفي بعض الحواشي المنسوبة إلى الإمام فخر الدين ابن المطهّر قدس سره، عدم قطع نيّة الخروج إلى القُرى المتقاربة، والمزارع الخارجة عن الحدود، لنيّة الإقامة، بل يبقى على التمام، سواءٌ قارنت النيّة الأُولىٰ أم تأخّرت، وسواءٌ نوى بعد الخروج إقامة عشرة مستأنفة أم لا)، انتهى كلام الشهيد رحمه الله.

وفي «مفتاح الكرامة» بعد أن ذكر نسبة هذا القول إلى فخر الإسلام، قال: (وهو خيرة «الوافي» والأُستاذ في «المصابيح»)، انتهى.

ثمّ علّق المحقّق الهمداني بعد نقل ذلك: (بأنّه يظهر من صدر كلامه عند تعداد الأقوال في المسألة، أنّ القائلين بهذا القول يشترطون الرجوع إلى محلّ إقامته

ليومه أو ليلته، فيغلب على الظنّ رجوع هذا القول إلى القول الثاني، أي الاكتفاء بالصدق العرفي الَّذي اختاره المحقّق الأردبيلي وغيره، فكأنّ هؤلاء الجماعة يرون عدم كون الخروج إلى ما دون المسافة، مع الرجوع ليومه أو ليلته، منافياً لصدق الإقامة في البلد عرفاً، فلو كان لهم نزاعٌ مع المحقّق الأردبيلي وغيره ممّن نُسب إليهم القول بالإقامة العرفيّة ففي الصغرى.

**أقول**: والذي يمكن أن يستدلّ به لكفاية صدق الإقامة العرفيّة أمران:

**الأمر الأوّل**: دعوى انصراف كلمة (الإقامة) الواردة في النصوص، الى إرادة التوقّف وترك السّفر من ذلك المكان بالمُضيّ في سفره، لا الإقامة الحقيقيّة، والشاهد عليه هو قرينة التقابل بما في قوله: (غداً أخرج أو بعد غدٍ)، وقوله: (ارتحل غدوةً) كما في بعض النصوص.

**وقد أُجيب عن هذا التقابل**: بأنّها وردت جرياً بمجرى الغالب، فلا يصلح جعلها قرينةً لصرف الإقامة الواردة في هذه النصوص عن ظاهرها، فضلاً عن غيرها من الروايات، غير المشتملة لبيان هذا الحكم، الخالية عن هذه المقابلة.

**الأمر الثاني**: ممّا يستفاد منه أنّ المراد من (الإقامة) هي العرفيّة منها دون الحقيقيّة، ملاحظة الإقامة بمكّة، بالنظر إلى الأخبار الواردة في الاقامة بمكّة:

**منها**: خبر محمّد بن إبراهيم الحضيني، قال: «استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الإتمام والتقصر؟ قال عليه السلام: إذا دخلتَ الحرمين، فانو عشرة أيّام، وأتمّ الصَّلاة. فقلت له: إنّي أقدم مكّة قبل التروية بيومٍ أو يومين أو ثلاثة؟ قال عليه السلام: أنو مقام عشرة أيّام وأتمّ الصَّلاة»[1].

---

(١) التهذيب : ٤٢٧ ح ١٣٠ ، وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من صلاة المسافر، الحديث ١٥.

ولا يخفى أَنَّ هذه الرواية الدالّة على الحكم بنيّة إقامة عشرة أيّام بعد الدخول في الحرم وإتمام الصلاة، إنّما يصحّ الاستدلال بها على الحكم المدّعى، إذا لم تكن مسافة إلى عرفات بحدّ التقصير، وإِلَّا فلا أثر لنيّة الإقامة بالنسبة إلى الرجوع عن عرفات، لأنّه قد أبطل بذهابه اليها اقامته فى مكّة، ولأجل ذلك قال صاحب «مصباح الفقيه»: (والأَولى ردّ علم هذه الرواية إلى أهله)[1]، مضافاً إلى ضعف سنده أيضاً.

**ومنها**: صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السلام، قال: «من قَدِم قبل التروية بعشرة أيّام، وجب عليه إتمام الصَّلاة، وهو بمنزلة أهل مكّة، فإذا خرج إلى منى وَجَب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتمّ الصَّلاة، وعليه إتمام الصَّلاة إذا رجع إلى منى حتّىٰ ينفر»[2].

قال صاحب «الجواهر» بعد نقل الخبر: (فلا دلالة فيه على ذلك ـ أي على عدم إحراز الخروج عن محلّ الإقامة، ـ إذ الفرض أَنَّ نيّته إقامة العشرة تامّة، لقدومه قبل التروية بعشرٍ، وتقصيره في خروجه إلى مِنىٰ، لبطلان حكم إقامته بقصده المسافة لقضاء نُسك عرفات، وفيه شهادةٌ على كون المسافة أربعة، وإن لم يرد الرجوع ليومه، وعلى كونها محتّمة للقصر لا مخيّرة.

اللّهمَّ إِلَّا أن يُقرّر الاستدلال به، بأنّه لا وجه لإتمامه في البيت عند رجوعه للزيارة، بعد عدم إقامته الأُولىٰ، إِلَّا بأن يكون قد نوى الإقامة فيه بعد الحجّ، كما هو المعتاد على ما قيل، ولذا ترك التقييد به في النصّ.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٤٥.

(٢) التهذيب : ٤٨٨ ح٣٨٨ ، وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٩ .

وإتمامه بمِنىٰ حتّى ينفر، لا يتمّ إلَّا إذا قلنا بعدم منافاة قصد ذلك في ابتداء الإقامة لها، لكنّه كما ترى شكٌّ وتأويل في تأويل، فالأَولى طرحه بالنسبة إلى ذلك، أو حمله على خصوص مكّة، أو على غير ذلك ممّا لا ينافي المختار)[1].

**فبالنتيجة**: أَنَّ هذين الخبرين، لا يمكن أن يُجعلا دليلاً في المقام، مع ما هو المشهور في الفتوى، بأنَّ الخروج عن محلّ الإقامة إلى ما دون المسافة، لا يجامع مع بقاء صدق الإقامة في النيّة، فعليك بالتأمّل.

نعم، قد يقال بإمكان أن يكون وجهه تنزيله منزلة أهل مكّة، فإنّما هو بعد تحقّق الإقامة، والكلام إنّما هو فيما به تتحقّق الإقامة، فعدم كون الخروج إلى عرفات مبطلاً للإقامة السابقة إن سُلِّم، فهو غير مجدٍ في المقام، فإنّه مسألة أُخرى أجنبيّة عن هذه المسألة. مع أَنَّ في الصحيحة من تقييد القدوم قبل التروية بعشرة أيّام، في قوّة التصريح بكون الخروج في أثناء العشرة إلى عرفات، منافياً للإقامة التي يعتبر قصدها التي هي محلّ الكلام، وعليه فالحكم بإبقاء حكم الإقامة حينئذٍ لا يخلو عن إشكال.

نعم استدرك المحقّق الهمداني بما لا يخلو عن تأمّلٍ، بقوله: (نعم، قد يتّجه ذلك، فيما إذا لم يكن منافياً للصدق العرفي، كما لو خرج إلى ما دون المسافة لقضاء حاجةٍ، ورجع إلى مستقرّه في وقت قراره ونومه من يومه وليلته، بناءً على الاكتفاء بالإقامة العرفيّة، كما سيأتي تحقيقه، بل قد يتّجه على هذا البناء في مثل هذه الأزمنة، الّتي يمكن قطع المسافة في زمان يسير، والرجوع إلى مستقرّه في وقت قراره ونومه بالمراكب الدُّخانية ونحوها، الالتزام بعدم قادحيّته بالإقامة، لعدم كونه في مثل الفرض مانعاً عن الصدق العرفي فليتأمّل)[2].

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣١١.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٤٨ ـ ٢٤٧.

**وفيه**: قد عرفت خلال البحث بأنَّ العرف لا يساعد مع هذا الفرض، ويرى التنافي بين الإقامة عرفاً، مع الخروج إلى ما دون المسافة، ولو كانت الوسيلة هي السيارة، الّتي بالمراكب الدخانية، إذ لا تأثير لها (لذلك) فيما هو مقصدنا.

**وبالجملة**: أَنَّ ما يقتضيه التحقيق هو أن يقال:

إنّ إطلاق أهل العرف على من حَلّ في بلدٍ شهراً، لصدقَ عنوان الإقامة عليه، وإن خرج عن حدوده أحياناً لأمور طارئة مثل تشييع جنازةٍ، أو حيازة حطبٍ، أو تحصيل طعام أو شرابٍ ونحوها، ثمّ العَود إلى مقرّه لنومه واستقراره، فهذا الاطلاق العرفي لم يكن من باب المسامحة في المصداق، وعدم الاعتداد بهذا الخروج، بل مبنيٌّ على المسامحة في اطلاق لفظ (الإقامة)، إذ لم يرد منها إلَّا الإقامة العرفيّة، فلا يتبادر من إطلاقها في مثل هذه الموارد إلَّا ذلك،كما اعترف به غير واحدٍ من المتأخِّرين. وعليه، فتقييدها بما دون حدّ الترخّص، على هذا لا يخلو عن إشكال، إذ العرف ربما يتّسعون على أكثر من ذلك، ولا يتقيّدون بهذا القيد، وعلى كلّ حال فإنّ الجزم بعدم قادحيّة الخروج إلى ما دون المسافة في الفرض السابق، مع مخالفته للمشهور، لا يخلو عن إشكال، فلا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام في جميع صور الخروج عن حدّ الترخّص، الغير المنافي للصدق العرفي، سواءٌ كان ناوياً ذلك من البداية، أم بدا له قصده في الأثناء، ما لم يصلِّ صلاة تامّةً، فليتأمّل.

**الفرع الرابع**: في بيان المراد من إقامة العشرة، القاطعة للسفر، في النصوص والفتاوى، وهل هي العشرة التامّة المتوالية بلياليها المتوسّطة دون اللّيلة الأخيرة والأُولىٰ، حيث إنّه يصدق عليه إقامة عشرةَ أيّام حقيقةً من غير مسامحة عرفيّة،

على ما إذا حصلت الإقامة من ابتداء اليوم الأوّل إلى غروب اليوم العاشر، فهي عشرة كاملة، أم لا؟

**أقول**: يعود الخلاف الى تحديد معنى (اليوم)، قيل إنّ المتبادر من عنوان وكلمة (اليوم) في مثل المقام، يوم الصّوم، بحيث يكون ابتداؤه حين طلوع الفجر، وقيل إنّه من حين طلوع الشمس، فيه تردّد ووجهان، وإن كان الأوّل أشبه، وكيف كان فلا يجزي الناقص ولو يسيراً لعدم الصدق حقيقةً.

**وما قد يقال**: من كفاية احتساب يوم الدخول والخروج، حتّى لو كان الأوّل قبل الغروب بساعةٍ أو ساعتين، والثاني بعد طلوع الفجر، كذلك قياساً على بعض الأفعال الواقعة في اليوم، مثل الأكل والنوم والضيافة ونحوها.

ضعيفٌ جِدّاً، وقياسٌ مع الفارق، إذ من الواضح وجود الفرق بين الأمثلة المزبورة، وبين مثل المقام، الَّذي أُريد بذكر (اليوم) تحديد مقدار امتداد الفعل الواقع فيه، من حيث الزمان، والتسامح العرفي في الإطلاق عند نقصانه يسيراً، لا يُصحّح حمل الخطابات الشرعيّة عليه في مثل هذه الموارد، التي لا يظهر منها إلَّا إرادة حقيقته، كما لا يخفى.

**أقول**: لا خلاف فيما ذكرنا ولا إشكال، إلَّا فيما يظهر من صاحب «الحدائق» نقلاً عن بعض مشايخه، أنّه قال: (والذي يظهر من إطلاق الأخبار، وعدم ورود تحديدٍ في هذا الأمر، مع عموم بلواه، وكثرة وروده في الروايات، أَنَّ المرجع في ذلك إلى العرف، كما أنّه كذلك في سائر الأُمور الغير المحدودة في الشرع، ومن المعلوم أَنَّ العرف لا ينظر إلى نقص شيءٍ من الليل أو النهار كساعة أو ساعتين مثلاً في احتسابه من التمام، فلا يلزم القول بالتلفيق، ولا إخراج يومي الدخول والخروج من العدد كلّيّة. نعم، لو فرض دخوله عند الزوال مثلاً، وكذا الخروج بعده

بقليلٍ، فظاهر العرف عدم عدّه تامّاً)، انتهى كلام بعض المشايخ[١].

**قلنا في الجواب**: إنّ المسامحة من الإطلاق بساعةٍ أو ساعتين أمر ممكنٌ ومتحقّقٌ عرفاً.

**الفرع الخامس**: هل يجزي الملفّق من العشرة، كما لو نوى الإقامة من ظهر اليوم الأوّل إلى ظهر اليوم الحادي عشر، أم يعتبر عشرةً كاملة من غير تكسيرٍ وتلفيق، من يومَي الدخول والخروج منه؟ فيه وجهان بل قولان:

الأظهر والأشهر، بل المشهور كما ادّعاه بعضٌ، هو الأوّل، ولكن صاحب «المدارك» ذهب إلى الثاني، حيث قال: (وفي الاجتزاء باليوم الملفّق من يومَي الدخول والخروج وجهان، أظهرهما العدم، لأنَّ نِصفَي اليومين لا يُسمّى يوماً، فلا تتحقّق إقامة العشرة التامّة بذلك)[٢]، انتهى.

**وقد أجاب عنه شيخنا المرتضى**ﷺ: وقد أجادَ في جوابه، حيث قال: إنّ ما قاله: (وإن كان تصديقاً للحقيقة، إلَّا أنّه تكذيبٌ للعرف، حيث يفهمون من مثل المقام، إرادة المقدار، كما في التحديد بالأشهر)[٣]، انتهى كلامه.

ووافقه صاحب «مصباح الفقيه» بقوله: (وهو حسنٌ ـ أي ما قاله الشيخ ـ كما يتّضح ذلك بمراجعة العرف في باب الإجارات والخيارات، وغير ذلك من الموارد التي تُقدّر في العرف والشرع بالأيّام والشهور، ولكن الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام، لدى إرادة التلفيق ممّا لا ينبغي تركه)[٤].

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٥٢، نقلاً عن بعض المشايخ دون أن يذكر اسمه.

(٢) مدارك الأحكام: ٤ / ٢٦٠ .

(٣) كتاب الصلاة: ج ٣ / ٤٨ .

(٤) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

**قوله**قدس سره: **ودونها القصر (١).**

(١) أي لو نوى المسافر أن يُقيم في بلدةٍ أو قريةٍ أقلّ من عشرة أيّام، فعليه التقصير على المشهور، بل عن ظاهر «المنتهى» دعوى الإجماع عليه، ولكن نُقل عن ابن الجنيد أنّه اكتفى بإقامة خمسة أيّام، فقال في كتابه «المختصر الأحمدي»: (لو نوى المسافر عند دخوله البلد أو بعده مقام خمسة أيّام فصاعداً أتمّ).

ويشهد له رواية أبي أيّوب الخزّاز، قال: «سأل محمّد بن مسلم أبا عبدالله عليه السلام ـ وأنا أسمع ـ عن المسافر إن حدَّث نفسه بإقامة عشرة أيّام؟ قال: فليُتمّ الصلاة، وإنْ لم يَدر ما يقيم يوماً أو أكثر، فليعد ثلاثين يوماً ثمّ ليتمّ، وإن كان أقام يوماً أو صلاة واحدة. فقال له محمّد: بَلَغَني عنك أنّك قلت خمساً؟ قال: قد قلت ذلك. قال الخزّاز: فقلتُ أنا: جُعِلْتُ فداك، يكون أقلّ من خمسٍ؟ قال: لا»[1].

**أقول**: الإنصاف أَنَّ هذه الرواية لا تصلح لمعارضة المعتبرة المستفيضة المتقدّمة، المعمول بها لدى الأصحاب، الظاهرة أو الصريحة في أنّه إن أراد المقام دون العشرة فليقصّر، لا سيّما بعد إعراض الأصحاب عنها، وقوّة احتمال كونها مشوبة بالتقيّة، بل وإشعار قوله عليه السلام: (قد قُلت ذلك) بصدور هذا القول عن عِلّةٍ، تقتضيها ذلك، فيُسلّم عدم صلاحيّتها للمعارضة لتلك الرواية المعتبرة.

نعم، قد حُكي عن الشيخ أنّه حملها على الإقامة بأحد الحرمين، أو على الاستحباب، ولكن الحمل على كليهما محلّ تأمّل.

وقد أجاب صاحب «مصباح الفقيه»[2] عن هذا الحمل:

---

(١) الوسائل، الباب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ١٢.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٥٦.

**فعن الأوّل**: بأنَّ حمله على الاستحباب موجبٌ لارتكاب التصرّف في ظاهر مجموع الروايات المتعارضة، بغير شاهدٍ خارجي، وهو مشكلٌ.

**وعن الثاني**: وهو الحمل على الإقامة في الحرمين، فهو وإن كان بعيداً في حدّ ذاته، ولكن ربّما يُقرّبه استشعار التورية والتقيّة من سَوْق العبارة، كما يؤيّده أيضاً الخبر الآتي، مضافاً إلى حكاية القول بها عن بعض العامّة، فلا يبعد أن يكون المراد بالمشار إليه، ولو من باب التورية، ما رواه محمّد بن مسلم، في ذيل صحيحته المتقدّمة، أنّه قال: «ولا يتمّ في أقلّ من عشرة أيّام إلَّا بمكّة والمدينة، وإن أقام بمكّة والمدينة خمساً فليتمّ»[1].

بل قد يستفاد من خبر «العلل» في الصحيح، عن معاوية بن وهب، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: مكّة والمدينة كسائر البلدان؟ قال: نعم، قلت: روى عنك بعض أصحابنا، أنّك قلت لهم: أتمّوا بالمدينة لخمس؟ فقال: إنّ أصحابكم هؤلاء كانوا يَقْدمون فيخرجون من المسجد عند الصلاة، فكرهتُ ذلك لهم، فلذا قلته»[2].

**أقول**: إنّ حكم التمام في مكّة والمدينة كانت لأجل التقيّة، ومراعاة اجتماع العامّة، وأن لا تخالف الأصحاب معهم في جماعتهم، بإتيان الصلاة تامّةً، فمع وجود ذلك لا يبقى وجه للحكم بوجوب التمام، بل لا الاستحباب، من جهة حكم التخيير في البلدين، غاية ما يمكن المساعدة عليه، هو حمل الأمر بالإتمام الوارد في الصحيحة، على تأكّد الاستحباب، الغير المنافي للالتزام بأنَّ التمام في مواضع التخيير مطلقاً أفضل، فضلاً عن أنّه أوفق بقاعدة التسامح.

---

(١) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٦.

(٢) الوسائل، الباب ٢٥ من صلاة المسافر، الحديث ٢٧.

**قوله**ﷺ: **وإن تردّد عزمه، قصّر ما بينه وبين شهرٍ، ثمّ يُتمّ ولو صلاةً واحدة(١).**

(١) لو تردّد المسافر في سفره من جهة الشروع بالسفر، بحيث لم يعلم متى يكون خروجه، غداً أو بعد غد مثلاً، أو عزم على الخروج، ولكن لم تتهيّأ له الأسباب، وجب عليه التقصير ما بينه وبين شهرٍ، وهو ثلاثون يوماً، ثمّ يتمّ ولو صلاةً واحدة.

**والدليل عليه**: عدّة روايات تفيد ذلك:

**منها**: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن المسافر يقدم الأرض؟ فقال: إن حدّثته نفسه أن يُقيم عشراً فليقم، وإن قال اليوم أخرجُ أو غداً أخرج، ولا يدري، فليقصّر ما بينه وبين شهرٍ، فإن مضى شهر فليُتمّ، ولا يُتمّ في أقلّ من عشرة أيّام إلّا بمكّة والمدينة، وإن أقام بمكّة والمدينة خمساً فليتمّ»، الحديث[١].

**ومنها**: خبر أبي بصير، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا عَزم الرجل أن يُقيم عشراً، فعليه إتمام الصلاة، وإن كان في شكٍّ لا يدري ما يُقيم، فيقول اليوم أو غداً، فليقصّر ما بينه وبين شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهرٍ، فليتمّ الصلاة»[٢].

**ومنها**: صحيح ابن وهب، عن الصادق عليه السلام: «إذا دخلت بلداً وأنتَ تريد مقام عشرة أيّام، فأتمّ الصلاة حين تَقدم، وإن أردت المقام دون العشرة فقصّر، وإن أقمت تقول غداً أخرج وبعد غد، ولم تجمع على عشرة، فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا تمّ الشهر فأتمّ الصلاة»[٣]. إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على ذلك.

(١) ـ (٣) الوسائل، الباب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ١٦ وما بعده.

ولا يعارضها خبر حنّان، عن أبيه، عن الباقر عليه السلام، قال: «إذا دخلتَ البلدة فقلتَ اليومُ أخرجُ أو غداً أخرج، فاستتممت عشرا فأتمّ»[1].

حيث يدلّ على أنّ حكم العشرة كذلك، أي مثل التردّد ثلاثين يوماً، لعدم قدرتها على المعارضة مع ما سبق، لوجوه:

**أوّلاً**: كثرة الأخبار في ناحية المقابل.

**وثانياً**: قوّة صحّة أسنادها.

**وثالثاً**: إعراض الأصحاب عنه.

**ورابعاً**: قوّة احتمال التحريف فيها.

كما يؤيّد ذلك ما روى الشيخ هذه الرواية عن حنّان، وقال بدل (استتمت عشراً فأتمّ)، (فاستتمت شهراً فأتمّ)، فيغلب على الظنّ اتّحاد الروايتين في الأصل، ووقوع التحريف في أُولاهما، والله العالم.

**أقول**: إنّ تعليق الحكم في المتن على الشهر، هو الموجود في أكثر النصوص، وكثيرٍ من الفتاوى، بل الأكثر على ما قيل، ولكن عبّر في «النافع» بثلاثين يوماً، بل في «مفتاح الكرامة» حكى التعبير بثلاثين يوماً عن «النهاية» وأكثر كتب المتأخِّرين، بل عن «التذكرة» التصريح بأنَّ العبرة بها، لا بما بين الهلالين، وإن نقص عنها، وتبعه على ذلك غير واحدٍ ممّن تأخّر عنه، فلو كان حينئذٍ ابتداء تردّده من أوّل يوم من الشهر الهلالي إلى هلال الآخر، واتّفق نقصانه، لم يتمّ صلاته حتّى يكمله من الشهر الآخر، وربّما عُلّل ذلك بأنَّ لفظ (الشهر) وإن عبّر به في كثيرٍ من

(١) التهذيب: ج٣ / ٢١٩ ح٥٦، وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٥.

النصوص، ولكنّه هو لفظٌ مشترك لفظي بين ما بين الهلالين والثلاثين، أو مشتركٌ معنوي بينهما، أو حقيقة في أحدهما ومجاز في الآخر.

وعلى كلّ حال، يجب حمله على إرادة الثلاثين هنا، لأجل وجود خبر محمّد ابن مسلم، حيث وقع فيها التصريح بأنّه: (إنْ لم يَدر ما يُقيم، يوماً أو أكثر، فليعد ثلاثين يوماً، ثمّ ليتمّ)، فهي إمّا بيانٌ له، أو تقييد، أو قرينة مجاز، بل قد يقال لابدَّ من تنزيله على ذلك، ولو مع قطع النظر عن هذه القرينة، لندرة اتّفاق وقوع التردّد في أوّل الشهر الهلالي، فيحمل المطلق أو المشترك على الفرد الغالب من وقوع التردّد في غير أوّل الشهر، ولا خلاف حينئذٍ في اعتبار الثلاثين.

ولا عبرة بالتلفيق هلاليّاً، بأن يحسب من ذلك اليوم إلى مثله من الشهر المقبل شهراً، فيبقى حينئذٍ تلك الصورة خاصّة، وهي ما إذا اتّفق وقوع التردّد في أوّل الشهر، على مقتضى إطلاق أدلّة القصر واستصحابه[1].

**فيما قاله صاحب «الجواهر»**[2]: بأنّه بناءً على اشتراك لفظ (الشهر) بينهما اشتراكاً معنويّاً، لم تصلح الحسنة ـ أي خبر محمّد بن مسلم ـ لتقييده، لورود القيد مورد الغالب، فلا تصلح مقيّدةً لإطلاق الشهر الوارد في سائر الأدلّة.

**ودعوى**: أَنَّ الغلبة كما تمنع المقيّد عن إرادة التقييد، كذلك تمنع المطلق عن إرادة الإطلاق وظهوره فيه.

**مدفوعةٌ**: بأنَّ هذه الغلبة ليست في الاستعمال، بل هو الغلبة في الوجود، وهي لا توجب لصرف الإطلاق عن ظاهره، ولكنّها صالحة نكتةً لتخصيص موردها

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣١٨.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٥٨.

بالذِّكر في الرواية المقيّدة، مع أَنَّ وقوع التردّد عن أوّل الشهر نادراً، إنّما هو بالمقايسة إلى مجموع ما عداه من الشهر، وإلَّا فالتردّد في أوّله ليس إلَّا كالتردّد في ثانيه وثالثه ورابعه وهكذا. وقد ظهر بذلك قوّة ما حُكي عن المحقّق الأردبيلي[1] من الاكتفاء بما بين الهلالين، وإن كان ناقصاً لو اتّفق وقوع التردّد في أوّل الشهر، وتعيين الثلاثين لو كان التردّد في غيره.

**أقول**: لا يخفى لِمَن تأمّل في إطلاقات العرف أنّها متفاوتة:

فقد يراد من الشهر هو ما بين الهلالين، كما قاله المحقّق المزبور، بحيث كان المقصود نفس عنوان الشهر من أوّله إلى آخره، من دون أن يأخذ فيه التلفيق من شهرين أو منها.

وقد يطلق ويراد منه الثلاثين من حيث العدد، من دون نظرٍ من محلّ الاحتساب، من أوّل الشهر أو وسطه أو آخره، لأنَّ الملاك فيه هو المقدار وهو الثلاثون، لا ما بين الهلالين، وتعيين أحدهما منوطٌ بوجود قرينةٍ لفظيّة أو مقاميّة. وحيث إنّه في المقام صرّح في الحديث كما في حسنة محمّد بن مسلم، أنّ المراد من الشهر هو العدد والمقدار، فلابدَّ من حمل المطلق في بعض الأخبار على هذا المقدار، وهو الثلاثين، كما أشار إليه صاحب «المصباح» و«الجواهر»، بلا فرقٍ في ذلك في كون التحديد من أوّل الشهر أو وسطه أو آخره، إذ الملاك في القاطعيّة حينئذٍ هو تخلّل ثلاثين يوماً في البين، لا الشهر بصورة المطلق، كما لا يخفى.

كما أنّه لا فرق في محلّ التردّد بين كونه بلداً أو قرية أو مفازةً تكون مسكنه ومحلّ اقامته بصورة التردّد، فعليه بعد مُضيّ الثلاثين يتمّ الصلاة.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٣ / ٤٠٦.

**قوله**: **ولو نوى الإقامة ثمّ بدا له، رجع إلى التقصير (١).**

وقال صاحب «الجواهر»: (فما ترى في «الدروس» و«اللّمعة» من التقييد بالمِصْر، منزّلٌ على إرادة مطلق المكان المعيّن، كتنزيل ما عساه ينساق من النصوص، من كون المحلّ غير المفازة، بقرينة ذكر الخروج والدخول ونحوهما على الغالب أو المثال لا الشرطيّة، بل لعلّ الثاني هو المتعيّن بقرينة فهم الأصحاب، فلا جهة حينئذٍ لما يقال من أنّه بعد تنزيل ما في النصوص على الغالب، تبقى صورة المفازة حينئذٍ على مقتضى أصالة القصر، وإطلاق أدلّته، مع احتمال كون المراد من التنزيل على الغالب، إلغاء خصوص المفازة، والعمل على مقتضى ذلك الاطلاق المقيّد به، فتأمّل)[1]. انتهى كلامه رفع مقامه.

**أقول**: ولقد أجاد فيما أفاد، بالنظر إلى عنوان (المفازة) وتحقّق مصداق التردّد في مكانٍ ثلاثون يوماً، الموجب لتحقّق القاطعيّة.

(١) إذا نوى المسافرُ الإقامة في بلدٍ أو قريةٍ أو غيرهما، ثمّ بدا له وعدل عن قصده، قبل أن يصلّي فريضة تامة، فلابدَّ عليه من الرجوع إلى القصر، بلا خلافٍ فيه في الجملة على الظاهر، كما ادّعاه غير واحدٍ من الأصحاب؛ لأنَّ الخروج عمّا يقتضيه إطلاق الأدلّة، لابدَّ أن يكون مقتصراً على مقدار دلالة الدليل، وهو صورة تلبّسه بنيّة الإقامة دون غيره، إذ هو المنساق من كلام الإمام عليه السلام، بقوله: «إذا دخلت أرضاً، فأيقنت أَنَّ لك بها مقام عشرة أيّام»[2].

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣١٩.

(٢) الوسائل، الباب ٥ من صلاة المسافر، الحديث ٩.

**قوله قدس سره: ولو صلّى صلاةً واحدة بنيّة الإتمام، لم يرجع (١).**

وقوله عليه السلام: «إذا قدمت أرضاً، وأنتَ تريد أن تقيم بها عشرة أيّام، فصُم وأتمّ...»[1]. في الصّلاة وغير ذلك من الروايات الدالّة على انقطاع حكم السفر بمجرد نيّة الإقامة، إذ المتبادر من جميع هذه الروايات، ليس إلَّا إرادة بيان وجوب الإتمام الاقامة والصّيام، على المسافر حال كونه ناوياً الإقامة في مكانٍ، ولا أقلّ من عدم ظهور شيءٍ منها في الإطلاق، حتّى يشمل صورة حصول البداء في الإقامة، فيكون المقام خارجاً عن عموم الدليل.

وعلى فرض وجود الإطلاق الشامل لهذه الحالة، فإنّه يجب رفع اليد عنه بواسطة الدليل الوارد في المورد كما سيأتي.

(١) بلا خلافٍ فيه أيضاً على الظاهر، بل عن جماعةٍ دعوى الإجماع عليه، مضافاً إلى قيام دليل يمكن الاستناد اليه وعلى سابقه، وهو صحيحة أبي ولّاد الحنّاط قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنتُ نويتُ حين دخلتُ المدينة أنْ أُقيم بها عشرة أيّام، وأتمّ الصَّلاة، ثمّ بدا لي بعدُ أن لا أُقيم بها، فما ترى لي، أتمّ أم أُقصّر؟ قال عليه السلام: إنْ كنتَ دخلت المدينة، وصلّيت بها صلاة فريضةٍ واحدة بتمام، فليس لك أن تُقصّر حتّىٰ تخرج منها، وإنْ كنتَ حين دخلتها على نيّتك المُقام، فلم تصلِّ صلاةً فيها فريضةً واحدةً بتمام، حتّىٰ بدا لك أن لا تُقيم، فأنت في تلك الحال بالخيار، إنْ شئتَ فانو المُقام عشراً وأتمّ، وإنْ لم تنو المُقام عشراً، فقصّر ما بينك

(١) الوسائل، الباب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ٢.

وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة»[١].

**قد يتوهّم**: معارضتها مع رواية حمزة بن عبدالله الجعفري، قال: «لمّا أن نفرتُ من منى، نويتُ المُقام بمكّة، فأتممتُ الصَّلاة حتّىٰ جاءني خبرٌ من المنزل، فلم أجدُ بُدّاً من المصير إلى المنزل، ولم أدر أتمُّ أم أُقصّر، وأبو الحسن عليه السلام يومئذٍ بمكّة، فأتيته فقصصتُ عليه القصّة؟ قال عليه السلام: ارجع إلى التقصير»[٢].

لوضوح أنّه بعدما نوى الإقامة بمكّة، والإتيان بالصلاة التّامة، لابدَّ له من اتيانها تامّة ما دام كونه باقياً بمكّة، على حسب القاعدة، فكيف أمرَهُ الإمام بلزوم التقصير، خلاف ما هو الإجماع عليه؟! اللّهمَّ إلَّا أن يأوّل ويُراد من جملة (ارجع إلى التقصير) كونه كنايةً على الأمر بإيجاد السفر والحركة، حتّى يتبدّل حكمه من الإتمام الى القصر، لا الإقامة و الإتيان بالتقصير ما دام كونه بمكّة، كما هو ظاهر كلامه، وهذا الاحتمال صدرَ عن صاحب «الحدائق»، فهو احتمالٌ و توجيه حسنٌ، كما أشار إليه صاحب «مصباح الفقيه»، إلَّا أنّه مخالفٌ للظاهر في قِبال أن لا يطرح الحديث من رأسه.

---

(١) الوسائل، الباب ١٨ من صلاة المسافر، الحديث ١؛ الفقيه : ج١ / ٤٣٧ ح١٢٧٠.

(٢) الفقيه : ج١ / ٤٤٣ ح١٢٨٥ ، وسائل الشيعة: الباب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

## فروع عدول المقيم

ها هنا فروع مشتملة على موارد:

**المورد الأوّل**: بعد ما ثبت أنّ العدول عن الإقامتين قبل الإتيان بفريضة تامّة يوجب حكم التقصير، لخروجه بواسطة العدول عن حكم المقيم القاطع للسفر، فهل هذا الحكم مختصٌّ بخصوص الفريضة التامّة، أو أنّ الأمر كذلك مع الإتيان بنافلة الظهر الَّذي هو مختصٌّ بالحاضر، بل وكذا التلبّس بالصّوم الواجب، وغير ذلك من الأفعال المشروط صحّتها بالإقامة في بقاء أثر النيّة؟

الظاهر أَنَّ الحكم مختصٌّ بالأوّل، لاختصاص النصّ بما إذا صلّى صلاة فريضة تامّة، والتعدّي عنه إلى غيره يحتاج إلى دليلٍ، وهو مفقود.

ودعوى كون ورود الصلاة التامّة في النصّ، هو التمثيل بها، وتكون كناية عن مطلق التلبّس بما يشترط بالإقامة، عريّةٌ عن الوجه، بل قد يلوح من كلماتهم، أَنَّ الشارع رتّب أحكام الحاضر على ناوي الإقامة، فيكون حكمه كحكم المرور على الوطن قاطعة للسفر، فإذا تحقّق شيءٌ من تلك الآثار، وأمضى الشارع ذلك، كشف ذلك عن صحّة إقامته وانقطاع سفره، فلابدَّ في العود إلى التقصير إلى قطع مسافة جديدة.

**ثمّ يترتّب عليه**: أنّه إذا صلّى نافلة الظهر مثلاً، ثمّ عدل عن قصده، فقد يقال بصحّة هذه النافلة الصادرة حال كونه ناوياً للإقامة، أو ببطلانها، ولكن لا وجه للقول بالبطلان، لأنّها حال صدورها كانت مأموراً بها، والأمر يقتضي الإجزاء، وحمل الأمر بها على الأمر الظاهري، مراعىً بعدم عدوله عن قصده، خلاف للظاهر، فإذا صحّت النافلة، لزمها كون المكلّف حال أداء النافلة خارجاً عن موضوع المسافر، و إِلَّا يلزم عدم كون النافلة مشروعةً له، لعدم مشروعيّتها للمسافر، فإذا لم يكن في ذلك الوقت

مسافراً شرعاً، لا يؤثّر رجوعه عن قصده في صيرورته مسافراً كي يلحقه أحكامه، ضرورة عدم كون العدول عن قصد الإقامة سفراً، فيبقى على ما هو عليه من وجوب الإتمام والصيام حتّى يستأنف سفراً جديداً.

**والجواب**: إنَّ مقتضى الأدلّة كذلك، إلَّا أَنَّ صحيحة أبي ولّاد منعنا عن ذلك، وقال: (إنْ رجع عن قصده قبل أن يصلِّي صلاة تامّة، عاد إلى التقصير)، فإنّها تكشف عن أَنَّ تنجّز هذه الأوامر في حقّه مراعىً في الواقع بعدم رجوعه عن قصده، قبل أن يصلِّي صلاة تامّة. والقول بتخصيص الصلاة بالذُّكرى، لكونه جارياً مجرى الغالب، أو لوقوع التعرّض لذكرها في السؤال، لا لإرادتها بالخصوص، ممّا لا يمكن اطمئنان النفس به، كما لا يخفى.

نعم، نقل صاحب «مصباح الفقيه» خلاف ذلك عن الشهيد الثاني في «الروض»، حيث شيّد هذا الدليل، وعوّل عليه في جلّ الفروع المتفرّعة عليه، حتّى إنّه استدلّ على إلحاق الصوم الواجب لو رجع عن نيّته بعد الزوال بالفريضة التامّة، بالروايات الدالّة على من سافر في شهر رمضان بعد الزوال، وجب عليه كمال الصوم، وهي عدّة روايات:

**منها**: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سُئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم؟ قال: إن خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر، وإن خرج بعد الزوال فليتمّ صومه»[1].

**ومنها**: صحيحة محمد بن مسلم، عنه عليه السلام، قال: «إذا سافر الرجل في شهر رمضان، فخرج بعد نصف النهار، عليه صيام ذلك اليوم»[2].

بدعوى شمول مثل هذه الأخبار بإطلاقها أو عمومها لمثل هذا الصائم، لو

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٥ من أبواب من يصحّ صومه، الحديث ٢ و ١.

سافر بعد الزوال، ومقتضاها انعقاد صومه صحيحاً، وعدم طروّ البطلان عليه بالعدول عن قصده، ولازمه عدم بطلان إقامته أيضاً بذلك، وإلَّا لزم وقوع الصوم الواجب بلا نيّة الإقامة، يعني بلا نيّةٍ صحيحةٍ قاطعة للسفر، وهو مخالفٌ للإجماع. انتهى كلام صاحب «الروض»رحمه الله[1].

**أقول**: لا يخفى على المتأمّل في المسألة، عدم تماميّة ما قاله الشهيدرحمه الله، كما أشار إليه الهمداني، وأجاد فيه، قال: وأجاد فيما أفاد، حيث قال ما نصّه: (ولا يخفى عليك ما في الاستدلال على صحّة صوم هذا الصائم، بعموم تلك الأخبار، مع خروج هذا الفرد عن موضوعها، وعدم استفادة حكمه منها، إلَّا بدعوى تنقيح المناط، الَّذي لا يصحّ ادّعاؤه إلَّا بعد فرض صحّة صومه، وعدم بطلانه بعدوله عن قصده)[2].

**قلنا**: أنّى لأحدٍ بإثبات ذلك من صحّة صومه وعدم بطلانه بالعدول؟!

**ثمّ قد يتوجّه الإشكال في أصل المبنى**: بأن يُدّعى كون المقيم لعشرة أيّام بنفسها قاطعة للسفر، بحيث يحتاج العود إليه بعدها على قطع مسافةٍ جديدة مستأنفةٍ، ولا توقّف ترتّب شيءٍ من الآثار الثابتة لها على كونها كذلك.

ودعوى الإجماع عليه غير مسموعة، بل غاية ما دلّت الأدلّة عليه، هو ترتيب آثار الحاضر لمن أقام عشرة أيّام، من إتمام الصلاة، ووجوب الصيام عليه، وترتيب أحكام الحاضر ما دام باقياً على عزمه. لا أنّه يصير حاضراً حقيقةً، بمجرّد هذا العزم حتّى يحتاج في دخوله في عنوان المسافر قطع مسافةٍ أُخرى.

---

(١) روض الجنان: ٢ / ١٠٥١.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٦٥.

**أقول**: ولا يخفى ما فيه، لأنّه من الواضح أَنَّ معرفة كلّ شيءٍ منوطٌ بملاحظة آثاره، فإذا اعتبرنا حكم المقيم لعشرة أيّام حكم الحاضر من جهة الآثار، من إتمام الصلاة، وإتيان الصوم، ما دام كونه باقياً على عزمه، ولم يأت بفريضةٍ تامّة، فالعرف يفهم من هذا كونه بمنزلة أهل ذلك المكان، من جهة ترتيب الآثار، ولعلّ هذا هو المستفاد من منطوق الصحيحة، بأنَّ من قَدِم مكّة قبل يوم التروية بعشرة أيّام، يعدّ بمنزلة أهلها المتمّمة بالنسبة إلى من نوى الإقامة وصلّى صلاة تامّة، بواسطة دلالة صحيحة أبي ولّاد علىٰ ذلك، حيث تفيد ترتب حكم الإقامة عليه حتّى يسافر من ذلك المكان، كما لا يخفى.

**الفرع الثاني**: المتبادر من كلام الإمام عليه السلام في صحيحة أبي ولّاد من قوله عليه السلام: (وصلّيت صلاة فريضة بتمام)[1] هي الفريضة التامّة المأتى بها كذلك من حيث كونه ناوياً للإقامة، فلا تكفي الفريضة الغير المقصورة، ولا قضاء التامّة، إلَّا أن يكون قضاء ما فاتته حين كونه ناوياً للإقامة، ويمكن أن نمثّل لذلك بما لو نوى الإقامة في الظّهر، فنسي صلاتها، ثمّ ذكرها في اللّيل وقضاها تامّةً، ثمّ عدل عن قصده، فإنَّ الظاهر كفايتها في لزوم حكم الإقامة، لعموم النصّ، وأمّا انصرافه إلى الحاضر إنْ سُلّم فبدوي، كما قاله صاحب «المصباح»[2].

ولكن الجزم بذلك لا يخلو عن تأمّل، فالأَوْلىٰ في مثل المقام، هو الجمع بين القصر والتمام، لظهور اللّفظ أوّلاً بصلاة الحاضر في الوقت دون غيره.

---

(١) الوسائل، الباب ١٨ من صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) مصباح الفقيه، ج١٧ / ٢٦٧.

**الفرع الثالث**: لو صلّى في أحد مواضع التخيير كفى؛ لأنَّ التمام بعد النيّة عزيمة. نعم، قد يتردّد فيما لو كان اختيار التمام غفلةً عن كونه ناوياً للإقامة، بل لكونه أفضل، بل قد يقوى عدم كفايته حينئذٍ، لخروجه عن منصرف النصّ.

ولا يخفى أَنَّ ما قاله هنا من عدم كفاية وجود الغفلة عن نيّة الإقامة، يعدّ موافقاً للاحتياط، وإلّا لولا ذلك، لأمكنَ القول بكفاية الخطور الإجمالي، ولا يحتاج إلى الخطور التفصيلي في ذلك، كما هو واضح، وكان الأولىٰ على صاحب «المصباح» أن يذكره في المسألة السابقة من جهة الاحتياط، كما لا يخفى.

**الفرع الرابع**: لو دخل المسافر في الصلاة بنيّة القصر، ثمّ بدا له في الأثناء الإقامة فأتمّها، فالظاهر كفايتها، لعدم قصور النصّ عن شموله، وانصرافه عن مثله، ولو كان فهو بدويٌّ لا يلتفت إليه .

**الفرع الخامس**: إذا دخل المسافر في الصلاة بعد أن نوى الإقامة بنيّة التمام، ثمّ بدا له في الأثناء الرجوع، فالأظهر بطلان إقامته، حتّى وإن كان قبل التسليم، فضلاً عمّا لو كان في الأوليين اللّتين يتمكّن معهما من التقصير، إذ المتبادر من صحيحة أبي ولّاد الدالّة على لزوم حكم الإقامة بفعل الصلاة تامّة، إنّما هو فيما لو كان رجوعه من قصده بعد أداء الصلاة تامّةً، لا في أثنائها، كما اعترف به غير واحدٍ من الأصحاب بذلك.

**الفرع السادس**: لو نوى المسافر الإقامة، وترك الصلاة عمداً أو نسياناً، حتّى خرج وقتها، ثمّ بدا له قبل قضائها، فالظاهر تأثير البداء في بطلان إقامته، كما صرّح به غير واحدٍ؛ لما عرفت من تعليق الحكم المخالف للأصل في ظاهر النصّ بفعل الصلاة تامّة، لا بمُضيّ وقتها، وحيث لم يتحقّق فعل الصلاة في الوقت، يلزم

منه بطلان الإقامة، خلافاً للآخرين حيث اكتفوا بخروج الوقت في تنجيز التمام عليه، وتردّدوا في النّاسي، ولم يذكروا لكلامهم دليلاً، بعد كونه تعدّياً عن ظاهر النصّ بلا وجه دليل.

**أقول**: رأينا أنّه يجب قضاؤها على التمام، لأنّها فاتَت كذلك، خلافاً للعلّامَة في «المنتهى» حيث أوجب قضائها قصراً، فلعلّه يرى كشف البداء عن بطلان إقامته من أصله.

وفيه ما لا يخفى، فإنّ ظاهر النصوص والفتاوى، يفيد سببيّة نيّة الإقامة لوجوب التمام ما دام بقاؤها، فهو ما دام كونه ناوياً للإقامة، مكلّفٌ بالإتمام والصيام كالحاضر، وفعل صلاةٍ تامّة موجبٌ لبقاء هذا الحكم، وعدم ارتفاعه بزوال قصده، ما دام كونه في ذلك المكان، لا أنّه مؤثّرٌ في صحّة النيّة وسببيّتها لوجوب الإتمام، كما تقدّم تحقيقه آنفاً.

**الفرع السابع**: يدور البحث فيه عن أنّه لو عرض للمكلّف عارضٌ يمنعه عن إتيان الصلاة التّامة، كما لو عرض للمرأة المسافرة الحيض المستوعب لتمام الوقت، المانع من اتيانها الصلاة، أو عرض لأحدهم الجنون أو الإغماء المستوعبان لجميع الوقت، حتّى انقضى الوقت مع العذر، وصار مسقطاً للقضاء، فهل تكون نيّة الإقامة في هذا الفرض مؤثّرة، أم لا؟

الظاهر أَنَّ نيّة العدول فقط لا تؤثِّر في إبطال الإقامة، ويبقى فرضه تماماً؛ لأنَّ الظاهر من الدليل، أَنَّ إتيان صلاته تامّةً يوجب التبديل، لا خصوص بدائه في النيّة، بل في «مفتاح الكرامة» أَنَّهُم حكموا بالرجوع قولاً واحداً، ومنه يُعلم قصور

إطلاق ما دلّ على تحقّق الإقامة بالعزم والنيّة عن تناول مثل ذلك.

ثمّ هل يعتبر بقاء مسافةٍ، أو قصدها في رجوعه إلى التقصير، عند رجوعه من الإقامة، قبل فعل الصلاة تماماً، أو يكفي فيه السفر الأوّل؟

الظاهر الثاني، لعدم تأثير نيّة الإقامة في قطع السفر، إذا رجع عنها قبل فعل الصلاة تماماً، ولإطلاق النص والفتوى.

بل قد أجاد فيما أفاده المحقّق الأردبيلي، فيما حُكي عنه، حيث قال: (إنّي لا أجدُ وجهاً للتردّد في ذلك بعد إطلاق خبر أبي ولّاد.

**أمّا صاحب «الرّوض»**: فقد احتمل اشتراط بقاء مسافةٍ، تمسّكاً بإطلاق النصّ، والفتوى بأنَّ نيّة الإقامة من قواطع السفر، فيبطل ما سبق بمجرّد النيّة، وإنْ لم يُصلِّ تماماً، كما لو وصل إلى وطنه، وربما أيّد ذلك بأنّه لا منافاة في إطلاق خبر أبـي ولّاد لذلك لظهور، أَنَّ السائل كوفيٌّ ويريد السفر إلى الكوفة، ولذا أطلق فيه القصر عند الرجوع، كإطلاقه بعد الخروج إذا صلّى تماماً، إذ لا يبعد حينئذٍ من المسافة باعتراف الخصم.

**وردّ عليه صاحب «الجواهر» بقوله**: (لا يخفى عليك ضعف هذا الاحتمال من أصله، بل غرابته، ضرورة إرادة كون الإقامة من القواطع، إذا لم يرجع عنها قـبل الصلاة تماماً لا معه)[1].

**أقول**: ونِعْمَ الجواب. نعم يصحّ ذلك لو كان عدوله بعد أن صلّى فريضته تماماً، لأنّه بمنزلة المسافر الّذى أراد السفر بعد إتمام الإقامة، لا في الفرض المزبور.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣٢٧.

وعليه، فحكم هذه المسألة واضحة، ولا ينبغي أن يتردّد فيه، لوضوح الدليل على ذلك، كما أشار إليه المقدّس الأردبيلي، فليتأمّل.

**الفرع الثامن**: لو نوى الإقامة في أثناء الصلاة وأتمّها، ثمّ رجع عن الإقامة بعد الفراغ، ففي عوده إلى التقصير وعدمه وجهان؛ سببهما أمران هما:

ظهور النصّ في اعتبار افتتاح الصلاة على كونها تماماً، فبالنتيجة تكون إقامتها مفيدة.

ومن تحقّق أثر الإقامة، الَّذي هو الإتيان بالركعتين الأخيرتين، وإِلَّا فالركعتان الأُولتان مراده منه على كلّ حال.

قال صاحب «الجواهر»: (أقواهما الثاني) وهو كذلك.

**أقول**: ومن ذلك يظهر أَنَّ الملاك هو اعتبار كون تمام الفريضة له الدّخل في الاكتفاء، لا إتيان صلاةٍ تامّة تكون هي واجبة في الأساس، مثل الصبح والمغرب، في صلاةٍ قد تحقّقت إقامته، فإنَّ ذلك غلط قطعاً، كما احتمله بعضهم.

ومنه يظهر حكم ما حُكي عن الشيخ وأتباعه من الاكتفاء بمجرّد شروعه في الصلاة على وجه التمام، وإنْ عدل عنها في الركعة الأُولىٰ أو الثانية، ضرورة مخالفته لظهور النصّ في اعتبار الفراغ من الفريضة المفتتحة على التمام، وإن كان قد يُدّعى ظهوره في عدم الاجتزاء، حتّى لو ركع للثالثة أو الرابعة، بل قبل السلام، بناءً على توقّف التمام عليه، وإن كان الاكتفاء بمجرّد ركوع الثالثة أو القيام له، لا يخلو عن وجهٍ عرفته فيما تقدّم، من الاكتفاء بمجرّد تحقّق أثر الإقامة، كما سبق البحث فيه مفصّلاً.

والإنصاف أنّ الاحتياط في أكثر هذه الصّور كما قلنا به مراراً حسنٌ جدّاً.

**قوله**: **وأمّا القصر فإنّه عزيمةٌ، إلَّا أن تكون المسافة ربعاً، ولم يرد الرجوع ليومه على قولٍ، أو في أحد المواطن الأربعة: مكّة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر، فإنّه مخيّرٌ، والإتمام أفضل** (١).

(١) ولا ريب ولا إشكال في أنّ الصّلاة التي يجب فيها القصر، هي الصلوات الرباعيّة، بل هو ممّا لا خلاف فيه، بل هو مجمعٌ عليه نقلاً وتحصيلاً، بل لعلّه من ضروريّات المذهب، والنصوص ظاهرة بل صريحة فيه، بل خبري زرارة والحلبي مشتملان على التصريح بإرادة الوجوب من جملة (رفع الجناح) الواردة في آية الحجّ الّتي استدلّ بها في المقام.

وعليه، فلا وجه حينئذٍ للبحث في ذلك، بأن يقال إنَّ الأمر به واردٌ في مقام توهّم الحظر، ولدفع المشقّة في السفر، وأنْ ليس في الآية رفع الجناح.

**وبالجملة**: وجوب عزيمة، إلَّا أن تكون المسافة دون الثمانية، أي أربعاً أو زائداً عليها، ولم يقصد الرجوع ليومه أو ليلته، فإنّه حينئذٍ يتخيّر بين القصر والإتمام على قول مشهورٍ بين القدماء، حيث قد تقدّم البحث عنه سابقاً.

**وأيضاً**: من المواضع الّذي يجوز فيها القصر، هو ما لو كان المسافر في أحد المواطن الأربعة، وهي: مكّة، والمدينة المنوّرة، ومسجد الجامع بالكوفة، والحائر الحسيني، فإنّه مخيّرٌ فيها بين القصر والتمام، والإتمام أفضل على المشهور بين الأصحاب، نقلاً في «المختلف» و«المصابيح» وغيرهما وتحصيلاً، بل في ظاهر «الروض»، وعن «التذكرة» و«الذكرى»، وفي صريح «السرائر»، وعن «الخلاف» دعوىٰ قيام الإجماع عليه، بل في «الوسائل»: (لأنّه مذهب جميع الإماميّة أو أكثرهم، وخلاف الصّدوق شاذٌّ نادر...)، إلى غير ذلك من عبارات الأصحاب الظاهرة أو الصريحة في معلوميّة الحكم بين الأمامية، التي يشهد لها التتبّع أيضاً؛ ومنها قول

صاحب «الجواهر»: (إنّي لم أجد فيه خلافاً، كما اعترف به في «الرياض»، إلَّا من ظاهر الصدوق أو صريحه، فمَنَع التمام إلَّا مع نيّة المقام، وإن استحبّ له نيّتها في المواضع أشرفها، ومن المرتضى وابن الجنيد، وظاهر المحكيّ منهما، من نفي التقصير ووجوب الإتمام، مع إمكان إرادتهما نفي تحتّمه، كما احتمله الشهيد، بل يؤيّده حصر غير واحدٍ الخلاف في الصّدوق، بل في «المختلف» المشهور استحباب الإتمام، واختاره الشيخ والمرتضى وابن الجُنيد وابن إدريس وابن حمزة، بل عن المصنّف و«المنتهى» التصريح بنسبة التخيّير المزبور إلى الثلاثة وأتباعهم، وأنّ خلافه إنّما هو في طرد الحكم من باقي قبور الأئمّة عليهم السلام.

بل يمكن تأويل عبارة الصدوق، بإرادة المنع من وجوب الإتمام، فتخرج المسألة حينئذٍ عن الخلافيّات، وتندرج في الوفاقيّات، أو الاحتياط من جهة ظهور بعض الأدلّة في وجوب التقصير، بأن ينوي المقام ويتمّ أو يقصّر، كما وقع في «مهذّب» القاضي، فإنّه بعد أن ذكر استحباب الاتمام، قال: (والتقصير هو الأصل، والعمل به في هذه المواضع وغيرها أحوط).

ولكن مع ذلك كلّه، فإنَّ العَلّامَة الطباطبائي قد اختار وجوب التقصير، تبعاً للمحكي عن الفاضل البهبهاني، بل ادّعى أنّه المشهور بين متقدِّمي الأصحاب، ولعلّه أخذه ممّا يُحكى عن الشيخ الجليل ابن قولويه في «كامل الزيارة»، حيث روى عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، قال: «سألت أيّوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد؛ مكّة والمدينة والكوفة وقبر الحسين عليه السلام، والذي رُوي فيها؟ فقال أنا أُقصِّر، وكان صفوان يُقصِّر، وابن أبي عُمَير، وجميع أصحابنا يقصّرون...» إلى آخره[1].

(١) المستدرك، الباب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

وبما في مكاتبة عليّ بن مهزيار[١] إلى أبـي جـعفر عليه السلام: «ولم يـزل عـلى الإتمام، إلى أن صدر من حجّنا في عامنا هذا. فإنَّ فقهاء أصحابنا أشاروا عـلَيَّ بالتقصير، إذا كنتُ لا أنوي مقام عشرة».

لكن فيه أنّه لا صراحة في كلّ منهما وجوب التـقصير، بـل ولا ظـهورٌ، إذ أقصاه النفي من الأوّلين، والإشارة من الآخرين، بل قد يُشعر استمرار ابن مهزيار في تلك المدّة على التمام، مع جلالة قدره، وغزارة فضله، ولفـظ (الشـور) فـيه بمعروفيّة التخيير في ذلك الزمان.

ومع الإغضاء عن ذلك كلّه، فلا ريب في عـدم تـعيّن القـصر، لاسـتفاضة النصوص بخلافه، حتّى كادت تكون متواترة، إذ هي خمس وعشـرون روايـة، وفيها الصحاح والموثّق وغيرها، ممّا هو منجبرٌ بما عرفت، والمروي في المجامع العظام وغيره، مع اختلاف دلالتها على المطلوب:

ففي بعضها: (أَنَّ من الأمر المذخور، ومن مخزون علم اللّٰه الإتمام في الأربع)، أو (في الحَرَمَين)، و(أنّ أبي كان يرى لهما ما لا يراه لغيرهما)، والظاهر إرادة كون سرّ الإتمام فيها وحكمته من الأُمور المحجوبة، الّتي لا يطّلع عليها إلّا اللّٰه والراسخون في العلم، أو أَنَّ الإتمام فيها من الأُمور المذخور ثوابها، والمخزون أجرها.

وفي جملةٍ أُخرى منها: (تتمّ الصلاة في أربعة مواطن، أو ثلاثة).

وفي جملةٍ ثالثة منها: (أتمّ الصلاة فيها)، بل في صحيح ابن الحجّاج، وموثّق ابن عيسى: «أتمّ وإنْ لم تُصلِّ فيهما إلّا صلاة واحدة»[٢]. كـخبر قـائد الخـيّاط،

---

(١) الوسائل، الباب ٢٥ من صلاة المسافر، الحديث ٤.

(٢) التهذيب: ج ٥ / ٤٢٦، وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الصلاة المسافر، ح ١٢.

المروي عن «كامل الزيارة»: «أتمّ بالحرمين ولو مررتَ بهما مارّاً»، خبر أبي شبل المروي في «الكافي» و«التهذيب»:

«قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: أزور قبر الحسين عليه السلام؟ قال: نعم، زر الطيّب، وأتمّ الصلاة، فقلت: فإنَّ بعض أصحابنا يرون التقصير؟ قال: إنّما يفعل ذلك الضعفة»[1].

وفي خبر القندي: قال أبوالحسن عليه السلام: «يا زياد أحبُّ لكَ ما أحبُّ لنفسي، وأكرهُ لك ما أكرهُ لنفسي، أتمّ الصلاة في الحرمين، وبالكوفة، وعند قبر الحسين عليه السلام»[2]. ونحوه خبر آخر.

بل عن مكاتبة إبراهيم بن شعيب، إلى أبي جعفر عليه السلام: «يسأله عن إتمام الصلاة في الحرمين؟ فكتب: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يُحبّ إكثار الصلاة في الحرمين، فأكثرهما وأتمّ»[3].

وفي صحيح ابن مهزيار: «كتبتُ إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إنّ الرواية قد اختلفت عن آبائك في الإتمام والتقصير في الحَرَمَين؛ فمنها بأن تتمّ الصلاة ولو صلاة واحدة، ومنها أن يُقصّر ما لم ينوِ مقام عشرة أيّام، ولَم أزَل على الإتمام فيهما إلى أنْ صدرنا من حجّنا في عامنا هذا، فإنَّ فقهاء أصحابنا قد أشاروا عليَّ بالتقصير، إذا كنتُ لا أنوي مقام عشرة أيّام، فصرتُ إلى التقصير، وقد ضقت بذلك حتّى أعرف رأيك؟ فكتب إليَّ بخطّه: قد علمتَ يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فأنا أحبُّ إذا دخلتهما أنْ لا تقصر، وتكثر فيهما من الصلاة، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهةً: إنّي كتبتُ إليك بكذا، وأجبتَ بكذا،

(١) ـ (٣) وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث رقم: ١٣ و ٢١ و ٣٠.

فقال: نعم، فقلت: أيّ شيءٍ تعني بالحرمين؟ فقال: مكّة والمدينة»[١].

وفي جملةٍ رابعة: التصريح بالتخيير؛ كصحيح ابن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام: «في الصلاة بمكّة؟ قال: مَن شاء أتمّ، ومَن شاء قصّر»[٢].

وخبر المرويّ في «الكافي» والتهذيبين: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التقصير بمكّة؟ فقال عليه السلام: أتمّ، وليس بواجبٍ، إلّا أنّي أحبُّ لك ما أحبّ لنفسي»[٣].

وخبر صالح بن عبدالله الخثعمي، المروي عن «قُرب الإسناد»، قال: «كتبتُ إلى أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن الصلاة في المسجدين، أقصّر أم أتمّ؟ فكتب إليّ: أيُّ ذلك فعلتَ فلا بأس، قال: فسألتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام عنها مشافهةً، فأجابَني مثل ما أجابَني أبوه، إلّا أنّه قال: في الصلاة قصّر»[٤].

وخبر الحسين بن المختار، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «قلت: إنّا إذا دخلنا مكّة والمدينة نتمّ الصلاة أو نقصّر؟ قال: إنْ قصّرت فذلك، وإنْ أتمَمْت فهو خيرٌ تزداد»[٥].

وخبر عمران بن حمران: «قلتُ لأبي الحسن عليه السلام: أقصر في المسجد الحرام؟ قال: إنْ قصّرت فذلك، وإنْ أتممت خيرٌ، وزيادة الخير خير»[٦].

وصحيح ابن الحجّاج: «قلتُ لأبي الحسن عليه السلام: إنّ هشاماً روى عنك أنّك أمَرتهُ بالتّمام في الحرمين، وذلك من أجل الناس، قال: لا، كنتُ أنا ومن مضى من آبائي إذا وردنا مكّة أتممنا الصَّلاة، واستترنا من النّاس»[٧].

---

(١) و (٢) وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث رقم ٤ و ١٠.

(٣) الكافي: ج ٤ / ٥٢٤، وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث رقم ١٩.

(٤) ـ (٦) وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٨، ١٦، ١١.

(٧) التهذيب: ج ٥ / ٤٢٨، وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

وهذه النصوص مع اعتبار أسانيد جملةٍ منها، واستفاضتها، أو تواترها منجبرةٌ بما عرفت من الشّهرة التي كادَت تكون إجماعاً، بل قد عرفت دعواه ممّن سبق، ولا دلالة في الأمر بالتمام في بعضها على تعيينه، بعد أن عرفت عدم القائل إلَّا ما عساه توهّمُ من المرتضى وابن الجنيد، وبعد كونه في مقام توهّم الخطر، لمعروفيّة وجوب القصر على المسافر، وبعد تصريح تلك الأخبار بالتخيير، وكونه أفضل الفردين.

كما أنّه لا بأس بحمل الأمر بالقصر الواقع في جملةٍ من النصوص، الَّذي بسببه اختار بعضهم القول بنفيه هنا، على إرادة بيان أحد الفردين، أو المصلحة تتعلّق في خصوص السائل، أو لغير ذلك، مع أنّه في أكثرها في خصوص الحرمين كما ستعرف.

**فمنها**: صحيح ابن بزيع: «سألت الإمام الرِّضا عليه السلام عن الصَّلاة بمكّة والمدينة تقصيرٌ أو تمام؟ فقال عليه السلام: قصر ما لم تعزم علىٰ مُقام عشرة أيّام»[1].

مع احتمال إرادة البلدين أو نواحيهما، كغيره من بعض ما سمعته، بناءً على قصر الرخصة على المسجدين، أو مع البلدين.

[**ومنها**]: صحيح معاوية بن عمّار: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ قَدِم مكّة، فأقام على إحرامه؟ قال: فليقصّر الصلاة ما دام مُحرماً»[2].

[**ومنها**]: خبر محمّد بن إبراهيم الحضيني، قال: «استأمرتُ أبا جعفر عليه السلام في

---

(١) الفقيه: ج ١ / ٤٤٢ ح ١٢٨٤، الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣٢.
(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

الإتمام والتقصر؟ قال عليه السلام: إذا دخلتَ الحرمين فانو عشرة أيّام، وأتمّ الصَّلاة. فقلت له: إنّي أقدم مكّة قبل التروية بيومٍ أو يومين أو ثلاثة؟ قال عليه السلام: أنو مقام عشرة أيّام وأتمّ الصَّلاة»[١].

**ومنها**: خبر عمّار بن موسى الساباطي، المرويّ عن «كامل الزيارات»: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الحائر؟ قال: ليس الصلاة إلَّا الفرض بالتقصير، فلا تُصلِّ النوافل»[٢].

**ومنها**: خبر علي بن حديد: «سألتُ الرِّضا عليه السلام فقلت: إنّ أصحابنا قد اختلفوا في الحرمين؛ فبعضهم يقصّر وبعضهم يتمّ، وأنا ممّن يُتمّ على رواية أصحابنا في التمام، وذكرت عبدالله بن جُندَب أنّه كان يُتمّ؟ فقال: رحم الله ابن جُندَب، ثمّ قال: لا يكون التمام إلَّا أن تجمع على إقامة عشرة أيّام، وصلِّ النوافل ما شئتَ، قال ابن حديد: وكان محبّتي أنْ يأمرني بالإتمام»[٣].

بل يمكن حمل خبر الحضيني على إرادة الإتمام في مِنى وعرفات، بناءً على عدم قدح ما دون المسافة في نيّة الإقامة، كما أنَّ الساباطي مع اشتماله على فعل جُندب، الَّذي ترحّم عليه الإمام عليه السلام، وفِعل الراوي ومحبّته ورواية التمام محتملٌ لارادة تعيّن التمام ووجوبه لا جوازه، كالنهي في صحيح معاوية بن وَهب: قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام؟ قال عليه السلام: لا تُتمّ حتّىٰ تجمع على مقام عشرة أيّام. فقلت: إنّ أصحابنا رووا عنك أنّك أمرتهم بالتمام؟

---

(١) التهذيب: ج٥ / ٤٢٧ ح ١٣٠، وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٥.
(٢) و (٣) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٥ و ٣٣.

فقال: إنّ أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون، ويأخذون نعالهم فيخرجون، والنّاس يستقبلونهم يدخلون المسجد، فأمرتهم بالتمام»[١].

بقرينة عدم صلاحيّة هذا التعليل للأمر بالتمام، بعد فرض عدم مشروعيّته في حقّهم، كصحيحه الآخر المرويّ عن «العلل»: قلتُ لأبي عبداللّه عليه السلام: «مكّة والمدينة كسائر البلدان؟ قال: نعم، قلت: رَوى عنك بعض أصحابنا أنّك قلت لهم أتمّوا بالمدينة لخمس؟ فقال: إنّ أصحابك هؤلاء كانوا يُقْدِمون فيخرجون من المسجد عند الصلاة، فكرهتُ ذلك لهم، فلهذا قلته»[٢].

وصحيح أبي ولّاد المتقدّم في المسألة السابقة، وإلّا فطرح تلك النصوص كلّها، المعتضدة بما عرفت، وتأويلها حتّى أخبار التخيير منها بإرادة الإتمام مع نيّة العشرة، مع تصريح المشتمل على الإتمام للصلاة الواحدة، وبمجرّد المرور، بل وما دلّ أيضاً منها على كونه من الأمر المذخور، بل وما دلّ على كون ذلك من خواص الأربعة، وما دلّ على أنّه إنّما يفعل ذلك لضعفه، بل وما دلّ عليه أيضاً في قبر الحسين عليه السلام، المعلوم عدم التمكّن من نيّة التمام عنده في تلك الأيّام بنفيه.

**وأضعف منه**: حملها على التقيّة، كما يؤمي إليه الصحيحان المزبوران[٣] اللّذان هما مع ضمّ أحدهما إلى الآخر، يدلّان على الإتمام بخمسة أيّام مطلقاً، ولا ريب أنّه للتقيّة، فإنّ الاكتفاء بها في أيّام الإقامة محكيٌّ عن الشافعي، إذ هي ـ مع أنّ بعضها يأبى عن ذلك، وإمكان التخلّص منها بالسّلام خُفيةً عن الركعتين، ثمّ

---

(١) التهذيب: ج٥ / ٤٢٨ ح١٣١، وسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣٤.
(٢) و (٣) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٧ و ٣٤.

تعقيبهما بصلاة ركعتين، واستبعاد خفاء ذلك على من عرفته من الأصحاب، ومعروفيّة التمام بين الطائفة، واشتمال بعضها على ذكر قبر الحسين عليه السلام، الَّذي يجهد في التخفّي بحضوره، فضلاً عن التمام فيه ـ لا يوافق الأمر بالتّمام في كثيرٍ منها، الظاهر في تعيّنه، إذ هو ليس مذهباً لأحدٍ منهم كما قيل، لأنّهم ما بين موجبٍ للقصر وهم الأكثر، ومنهم أبو حنيفة، وبين مخيّرٍ بينه وبين الإتمام، وهو الشّافعي وغيره.

ومن هنا يظهر أَنَّ حمل نصوص القصر على التقيّة، أَوْلىٰ من العكس، كما عن جماعةٍ من الأصحاب التصريح به، لإتفاقهم عليه، واشتهار مذهب أبي حنيفة قديماً وحديثاً، بل لعلّه إلى ذلك أشارَ عليه السلام في غير واحدٍ من النصوص السابقة، بقوله عليه السلام: (إنّ الإتمام في هذه المواطن، من مخزون اللّٰه، ومذخوره)، على معنى إرادة أنّه ممّا اختصَّ به آل محمّد صلى الله عليه وآله وشيعتهم، وادّخره لهم، وصانه عن غيره، ولم يوفّق له سواهم، مُعرِضاً بذلك كلّه على أبي حنيفة وأصحابه.

بل من ذلك ونحوه يظهر معنى صحيح ابن الحجّاج المتقدّم، في نصوص المختار، وأنّ المراد الاستتار بالإتمام، خوفاً من اطّلاعهم على إتمامنا، لا أَنَّ المراد بالاستتار به عن أنّ يطّلعوا علينا إنّا نقصّر، حتّى يكون دالّاً على كون الإتمام تقيّة، كما أنّه يظهر منه ومن غيره أَنَّ المراد بقوله عليه السلام: (إنّما يفعل ذلك الضعفة)؛ سوادهم وعوامّهم الذين يتخيّرون من الأعمال ما خفّ، ولا يعرفون مواقع الفضل.

**وبالجملة**: الناظر بعين الإنصاف إلى هذه النصوص، لا يكاد يستريبُ ممّا ذكرناه من وجوهٍ، بل لو لم يكن إِلَّا كثرة هذا التسائل عن ذلك في خصوص هذه

المواضع، مع أَنَّ القصر للمسافر من ضروريّات المذهب، حتّى أَنَّ ابن مهزيار ـ مع جلالة قدره، وعظيم منزلته، وكثرة ملاقاته لهم عليهم السلام، ـ وقع منه ما سمعتَ كغيره من الرّواة، لكفى في إثبات المختار، لا أقلّ من خصوص التعارض بين أمرَي الإتمام والتقصير، الَّذي من المعلوم أَنَّ الحكم فيه التخيير، خصوصاً مع قيام الشاهد عليه من النصوص السابقة، لكن ومع ذلك كلّه، فلا ريب أَنَّ الأحوط القصر؛ لضعف احتمال تعيّن التمام في جنبه، بعد ظهور أدلّته، بل صريح بعضها بعدم تعيّنه)[1].

**أقول**: والسبب في نقل كلامه رحمه الله بطوله، أنّه أتعب نفسه بذكر جميع الأخبار والروايات الواردة حول موضوع موجوب القصر على المسافر، وتعيّنه عليه، وذكر أقوال الأصحاب وآرائهم وأدلّتهم، بل وذكر ما يوجب التنافي في الجملة بينهم، فمن أراد كمال الاستفادة من كلامه، لابدَّ له من مشاهدة جميع كلماته، حتّى يتّضح له ما هو مختاره.

والذي رزقنا اللّٰه من فهم كلامه بطوله؛ هو أنّ اتمام الصلاة في المواطن الأربعة أفضل من الإتيان بالقصر، وإن كان أصل المختار هو التخيير بين القصر والإتمام، بل وهو العَلامَة لنا في هذه المسألة، دون تعيّن القصر الَّذي هو مختار أبي حنيفة ومن تبعه، ودون التعيّن بالإتمام كما اختاره بعض.

وكيف كان، فخير الأُمور أوسطها، وهو جواز الإتيان بكلٍّ منهما، وإن كان الأفضل هو الإتمام، واللّٰه العالم.

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣٣٧ ـ ٣٣٢.

## حول المواطن الأربعة في جواز القصر والتمام فيها

الَّذي ينبغي أن يُبحث فيه، هو بيان المراد من المواطن الأربعة، وتحديدها؛ لاختلاف النصوص في ذلك، إذ هي كما في «الجواهر»: (بين مشتملٍ على لفظ الحرم في الأربعة، مع الإضافة إلى ورسوله وأمير المؤمنين والحسين عليهم السلام، وبين مشتملٍ على لفظ المسجد في الثلاثة، وحَرَم الحسين عليه السلام، وبين مبدّل للحرم فيه بالقبر، وآخر بالحائر، والحرمين بمكّة والمدينة، ومسجد الكوفة بالكوفة. ولا ريب أَنَّ قضيّة الضوابط ثبوت الحكم في الأوسع مكاناً من هذه الألفاظ، ضرورة عدم منافاة ثبوته في الأضيق له، بل هو كالمؤكّد شبه التنصيص على بعض أفراد العام، مع عدم المخالفة في الحكم، إِلَّا أنّه لمّا كان القصر هو الأصل في المسافر ـ وكثيرٌ من هذه النصوص اعتبارها من جهة الانجبار بالشهرة، وقد قيل إنّ المشهور هنا الاقتصار في الحرمين على المسجدين منه، بل على الأصليّين منهما، دون الزيادة الحادثة، كما أَنَّ الظاهر كونه كذلك بالنسبة إلى مسجد الكوفة، وقبر الحسين عليه السلام، وإن ورد بلفظ (الحرم) في بعض النصوص، إِلَّا أنّه يُنزّل على خصوص ذلك، كما عن المصنّف الاعتراف به بالنسبة إلى حرم أمير المؤمنين عليه السلام، ـ وجب الاقتصار في الخروج منه على المتيقّن، وهو ذلك لا البلدان الثلاثة والحائر، كما عن كتابَي الأخبار للشيخ، ولا الأربعة كما عن المصنّف في كتابٍ له في السفر؛ لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام، وقدّر بخمسة فراسخ أو بأربعة، ولا خصوص مكّة والمدينة، كما هو ظاهر المتن، واختاره في «المدارك» حاكياً له عن الشهيد وأكثر الأصحاب، قال: (لأنّه المستفاد من الأخبار الكثيرة)، بل ولا الحائر بناءً على تفسيره بالأوسع ممّا دار سور المشهد والمسجد عليه)، انتهى محلّ الحاجة من كلامه[1].

---

(١) الجواهر، ج١٤ ص٣٣٩.

**وعلّق صاحب «مصباح الفقيه» على كلامه بقوله:** (وما ذكره صحيحٌ، لو لم يكن ما دلّ على ثبوته في الأضيق دالّاً على أَنَّ هذه من خصائص ذلك المكان، وليس كذلك، إذ المستفاد من قوله عليه السلام: (تتمّ الصلاة في أربعة مواطن؛ في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام)؛ إرادة بيان مخالفة حكم المسافر في هذه الأماكن لحكمه في غيرها، حيث يظهر منه اختصاص هذه الأماكن بهذا الحكم، وعدم التعدّي عنها إلى غيرها، فلابدَّ حينئذٍ في مقام الجمع بينه وبين ما دلّ على ثبوته، في الأوسع ممّا وقع فيه التعبير عن تلك المواطن، بلفظ مكّة والمدينة والكوفة:

إمّا من رفع اليد عن ذلك الظهور، وجعل النكتة في تخصيص المساجد بالذِّكر، شرفها وكونها معدّة للصلاة، وغلبة وقوع الصلاة فيها ونحوها، أو تقييد إطلاق مكّة والمدينة والكوفة بمساجدها.

وليس الأوّل أَوْلىٰ من الثاني، بل لعلّ الثاني أَوْلىٰ بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بين الأخبار، مضافاً إلى موافقته للأصل، وهو الاقتصار في رفع اليد عن عموم القصر في السفر على المتيقّن.

ولكن ربّما يؤيّد الأول ـ أي رفع اليد عن ظهور ما وقع فيه تخصيص المساجد بالذّكر في الاختصاص بالنسبة إلى مسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ـ اشتهار تعليق هذا الحكم في الأخبار بالحرمين، وتفسيرهما بمكّة والمدينة، كما نصَّ عليه في صحيحة ابن مهزيار[1]، التي هي في حدّ ذاتها ظاهرة في إرادة مطلق

(١) التهذيب: ج ٥ / ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

الحرم، المفسّر بهذا التفسير. وكذا ترك الاستفصال في جواب السؤال عن التمام بمكّة والمدينة، كما في صحيحة ابن الحجّاج الأُولىٰ، أو في الحرمين، كما في غير واحدٍ من الأخبار. فالقول بعدم اختصاصه بالمسجدين، بل ثبوته في مجموع البلدين ـ كما هو ظاهر المتن وغيره ـ بل ربّما نسب إلى الأكثر أو المشهور، لا يخلو عن قوّةٍ، وإن كان الأحوط الاقتصار على نفس المسجدين، خصوصاً بالنسبة (إلى) ثانيهما أي مسجد النَّبيّ صلى الله عليه وآله)[1].

انتهىٰ ما أفاد صاحب «المصباح» هنا لإثبات كون الحكم غير مختصٍّ بخصوص المسجدين من مكّة والمدينة، وإن كان مقتضى الاحتياط في العبادات التوقيفيّة، هو الإتيان بما هو مقطوع الفراغ عن ما اشتغلت به الذمّة كما لا يخفىٰ.

## حول مسجد الكوفة

وأمّا الكلام عن مسجد الكوفة، فقد اختلف في اختصاص الحكم بالمسجد فقط، فالأحسن المراجعة الى كلام صاحب «الحدائق»، حيث قال ما لفظه:

(نقل جمعٌ من متأخِّري أصحابنا عن الشيخ، أنّه قال: إذا ثبت في الحرمين من غير اختصاصٍ بالمسجد، يكون الحكم كذلك في الكوفة، لعدم القائل بالفصل.

ونقل الشهيد في «الدروس» عن المحقّق أنّه حكمَ في كتابٍ له في السفر، بالتخيير في البلدان الأربعة حتّى الحائر، ورجّح المحقّق الأردبيلي في «شرح الإرشاد» عموم الإتمام في الكوفة، وصرّح جَمْعٌ من المتأخِّرين باختصاص

(١) مصباح الفقيه: ج ٣، ٢٨ / ٢٨٤.

الحكم بالمسجد، قال في «المعتبر»: (ينبغي تنزيل حرم أمير المؤمنين عليه السلام على مسجد الكوفة خاصّة، أخذاً بالمتيقّن)، (انتهى كلام المعتبر).

وظاهر الشيخ في «المبسوط» تعدية الحكم إلى الغَريّ أيضاً، حيث إنّه قال: (ويستحبّ الإتمام في أربعة مواطن في السفر؛ بمكّة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر على ساكنه السّلام. وقد روي الإتمام في حرم اللّه وحرم الرّسول وحرم أمير المؤمنين وحرم الحسين، فعلى هذه الرواية يجوز الإتمام خارج مسجد الكوفة والنجف)، (انتهى كلام الشيخ في «المبسوط»).

وقال شيخنا المجلسي عطّر اللّه مرقده، بعد نقل ذلك عنه؛ (وكأنّه نظر إلى أَنَّ حرم أمير المؤمنين عليه السلام ما صار محترماً بسببه، واحترام الغريّ به أكثر من غيره، ولا يخلو من وجهٍ، ويؤمي إليه بعض الأخبار). انتهى ما نقلناه عن «الحدائق»[1].

**أقول**: والحاصل من كلمات الأعلام، لزوم حصر الحكم بالمواطن الأربعة بمساجدها ونفس الحائر بالخصوص، لأنّه القدر المتيقّن منها، ثمّ بعد ذلك يمكن ارادة أوسع من هذه المواطن موضعاً، حتّى يقال بشمول نفس البلد للحكم من هذه الجهة، يعني يتمّ الصلاة حتّى في مدينة الكوفة وكربلاء، بمثل ما يتمّ في مكّة والمدينة، كما عليه بعض الفقهاء، وإن كان الالتزام بذلك، والحكم بلزوم الإتيان بالتمام تعيّناً، لا يخلو عن إشكال، وقد عرفت منّا الإشكال في التوسعة لأصل البلد بإتيان التمام في كلّ النواحي من البلد، خصوصاً مع ملاحظة أنّ الصلاة أمرٌ توقيفيّ، لابدَّ أن يؤتى بها بالشكل الّذى يوجب القطع بالفراغ.

هذا غاية ما يمكن أن يقال بالاحتياط في المواطن الأربعة، و اللّه العالم.

---

(١) الحدائق الناظرة: ج ١١ / ٤٥٩ ـ ٤٦٠.

## بحثٌ حول حدود الحائر الشريف بكربلاء

إذا بلغ الكلام إلى ذلك، فلا بأس بصرف عنان البحث لبيان الحائر الشريف وحدوده؛ قال صاحب «السرائر» في تعريفه: (هو ما دار سُور المشهد والمسجد عليه، دون ما دار سور البلد عليه؛ لأنَّ ذلك هو الحائر حقيقةً؛ لأنَّ الحائر في لسان العرب الموضع المطمئنّ الَّذي يُحار فيه الماء، وقد ذكرَ ذلك المفيد في «الإرشاد» في مقتل الحسين عليه السلام، لمّا ذكرَ مَن قُتِلَ معه من أهله، فقال: الحائر محيطٌ بهم إِلَّا العبّاس عليه السلام، فإنّه قُتِلَ على المُسنّاة، فتحقّق ما قلناه، والاحتياط يقتضي ما بيّناه، لأنّه مجمعٌ عليه، وغيره غير مجمع عليه). انتهى ما في «السرائر»[1].

وعلّق صاحب «مصباح الفقيه» على كلام «السرائر» بقوله: (وحُكي عن كثيرٍ من الأصحاب موافقته، بل ربما يُستشعر من كلماتهم أَنَّ هذا هو القدر المتيقّن ممّا يُطلق عليه اسم الحائر.

وحُكي عن العَلّامَة في «المنتهى»، والشهيد وغيره، بعد كلام السرائر، أَنَّهُم قالوا: إنّ في هذا الموضع حارَ الماء، لمّا أمرَ المتوكّل ـ لعنه اللّه ـ بإطلاقه على قبر الحسين ليعفيه.

وعن «البحار» بعد نقل ما في «السرائر»، قال: (إنّ بعضهم ذهب إلى أَنَّ الحائر مجموع الصحن المقدّس، وبعضهم إلى أنّه القبّة السامية، وبعضهم إلى أنّه الروضة المقدّسة، وما أحاطَ بها من العمارات القديمة، من الرّواق والمقتل والخزانة وغيرها.

---

(١) السرائر: ج١ / ٣٤٢.

ثمّ قال: والأظهر عندي مجموع الصحن القديم، لا ما تجدّد في الدولة الصّفويّة) انتهى كلام المجلسي في «البحار»[١].

وأمّا الكلام في الحرم الشريف لأبي عبدالله الحسين عليه السلام، فقد اختلفت الأخبار في تحديده:

ففي بعضها: تقديره بخمسة فراسخ من أربع جوانبه.

وفي مرسلة محمّد بن إسماعيل البصري: «فرسخٌ في فرسخٍ من أربع جوانب القبر»، ولذا وقع الخلاف في تحديده.

وعن الشيخ نجيب الدِّين، أنّه قال: (الكلّ حرمٌ وإن تفاوتت في الفضيلة).

وعن «مجمع البرهان» أنّه قال: (ليس بمعلوم إطلاق حرم الحسين عليه السلام على غير الحائر، وهو ما دارَ عليه سور المشهد والحضرة الشريفة).

ولعلّه لعدم الوثوق بالرّوايات الواردة في تحديده، ويحتمل أن يكون مراده عدم معلوميّته بالنسبة إلى الروايات الواردة في المقام، حيث يجوز أن يكون المراد به في هذه الروايات، ما يُطلق عليه اسمه في عُرف المتشرّعة، وهو ما دارَ عليه سور المشهد والمسجد، فيتّحد حينئذٍ ما ذكره الحلّي وغيره في تفسير الحائر.

وكيف كان، فالأحوط إن لم يكن أقوى، عدم التعدّي عن ذلك، بل الأحوط الاقتصار على نفس الحضرة الشريفة دون المسجد أيضاً، و اللّه العالم.[٢]

**أقول**: ونضيف على كلام صاحب «مصباح الفقيه» ما ذكرنا قبل ذلك، في وجه الاحتياط، من كون العبادات توقيفيّة، والأولىٰ والأخرى أن يُحتاط فيها كما لا يخفى على المتأمِّل الدقيق، إذا نظر بعين الإنصاف والعدل.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨٩ / ٨٩، ونقله البحراني في الحدائق: ج١١ / ٤٦٤.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٨٧ ـ ٢٩٠.

## فروع مرتبطة بأحكام المواطن الأربعة

ها هنا فروع مرتبطة بالمقام:

**الفرع الأوّل**: هل يمكن التعدّي عن حكم التخيير الثابت في المواطن الأربعة، إلى سائر المشاهد المشرّفة، أم لا؟

الظاهر إمكان عدم التعدّي؛ لانتفاء ما يدلّ على ذلك، خلافاً للمحكي عن السيّد المرتضى والإسكافي، حيث إنّهما اختارا إلحاق المشاهِد المشرّفة بالمواطن، ولعلّه لما يظهر من بعض الأخبار، من أَنَّ حكمة هذا الحكم شرف تلك البقاع، وفضل الصلاة فيها، فيعمّ سائر المشاهد أيضاً.

ولكنّ الإنصاف أنّه مجرّد إشعار، لا يصلح أن يكون مستنداً لإثبات حكمٍ شرعي مخالف للأُصول والقواعد.

**الفرع الثاني**: الظاهر ـ كما هو صريح غير واحدٍ من الفقهاء ـ اختصاص هذا الحكم ـ أي الإتمام ـ بالصلاة دون الصوم، لاختصاص أدلّته بالصلاة، بل إشعار بعضها بنفيه في الصوم، كما هو مقتضى عمومات أدلّته.

نعم، يبقى هنا دعوى الملازمة بين الإفطار والتقصير، فالقاعدة المرتبطة بينهما هي أنّه: (كلّ ما قصّرت أفطَرت، وكلّ ما أفطَرت قصَّرت)، ممّا يقتضي أن نحكم بجواز الافطار والصوم في هذه المواطن الأربعة، تبعاً لقاعدة الملازمة بين الصلاة والصوم.

**فيمكن أن يجاب عنه**: بأنَّ تلك الأدلّة منصرفة عن مثل المقام، إذ المتبادر منها إرادة المقايسة إلى نفس السفر من حيث هو، فلا ينافيه ثبوت جواز الإتمام في بعض الموارد، لخصوصيّاتٍ خارجة عمّا يقتضيه نفس السفر من حيث هو. وعليه، فقاعدة الملازمة بينهما غير جارية في المواطن الأربعة، ولا تخيير في الصوم فيها.

**الفرع الثالث**: هل تسقط النوافل اليوميّة عن المسافر في هذه الأماكن بصورة الإطلاق، أم لا تسقط مطلقاً، أم يفصّل بين ما لو صلّى الفريضة خارجاً عنها، وبين ما لو صلّاها فيها، فتسقط من الأوّل دون الثاني، أو هي تابعة للفريضة؛ فإن اختار الفريضة تامّةً، جاز الإتيان بنافلتها، وإلَّا لم تجز؟

وجوهٌ وأقوال، أحوطها إن لم يكن أقواها هو السقوط مطلقاً، فالأولى الإتيان بها بقصد القُربة المطلقة، لا بقصد التوظيف، وقد مضى بحثه تفصيلاً في صدر الكتاب عند بيان عدد النوافل، فراجع.

**الفرع الرابع**: ما لو فاتته فريضةً في هذه الأماكن الأربعة، فهل هو في القضاء كالأداء مطلقاً، أو أنّها مشروطة بإيقاعها في تلك الأماكن، أم يتيقّن القصر مطلقاً؟ وجوهٌ وأقوال:

وقد تقدّم الكلام فيها مفصّلاً في مبحث القضاء، فلا نطيل بالإعادة، ومن أراد الاطّلاع عليها فليرجع إلى ذلك الباب.

**الفرع الخامس**: لو لم يبق من الوقت إلَّا مقدار أربع ركعات، فالظاهر وجوب قصر الصلاتين لتقعا في الوقت، وكذا لو بقيت بمقدار خمس ركعات، حتّى تقع الصلاتين في الوقت، فإنَّ عموم دليل: (من أدرك ركعةً) لا يدلّ على جواز ذلك حتّى بصورة العمد، كما مضى بحثه في محلّه، وعليه، فما عن بعضٍ من احتمال شمول: (من أدرك) للمقام، أخذاً بعموم (من أدرك)، لا يخلو عن ضعفٍ.

وأضعف من ذلك احتمال جواز إتمام العصر، وقضاء الظهر في الصورة الأُولىٰ، فإنَّ أدلّة التخيير لا تنصرف إلى مثل المقام.

**قوله**: **وإذا تعيّن القصر فأتمّ عامداً، أعاد علىٰ كلّ حال (١).**

ولو سلّم، فالتخيير الذّاتي الَّذي هو مفاد تلك الأدلّة، لا ينافي التعيّن العرضي، كما في سائر موارد التخيير، كما قرّره شيخنا الأعظم المرتضى.

**والأَوْلىٰ أن يقال**: إنّ جواز التلبّس بأداء العصر في هذا الوقت، موقوفٌ على عدم صحّة فعل الظهر قبلها، وليس كذلك؛ لأنّه لو أتى بظهرٍ مقصورة قبلها، تقع صحيحة جزماً، فلم يسقط عنه التكليف بأدائها، كي يتنجّز في حقّه الأمر بالعصر قبل الخروج عن عهدتها، فلا يجوز له فعل العصر، تامّةً كانت أو مقصورة، حتّى يخرج عن عهدة الظُهر، أو يختصّ الوقت بالعصر، بحيث لا يصحّ أداء الظهر قبلها، وهو في حقّ المسافر الَّذي يجوز له التقصير، ليس إلَّا بمقدار أداء ركعتين من آخر الوقت، لا غير، وأدلّة التخيير لا تقتضي وسعة وقت الاختصاص كما هو واضح.

(١) إذا كان قد تعيّن على المكلّف وجوب القصر، ومع ذلك أتمّ الصلاة عالماً عامداً، وجب عليه الإعادة مطلقاً، سواءٌ في الوقت أو في خارجها، بلا خلافٍ فيه على الظاهر، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه، إذ هو مقتضى القاعدة، لمخالفة المأتي به مع المأمور به، ولا فرق في بطلان الصلاة بين أن يكون التسليم واجباً أو مندوباً؛ لوضوح عدم تأثير ذلك في بطلان الصلاة، بواسطة الزيادة المبطلة للصلاة، كما مرّ تفصيل هذا الحكم في مبحث الخلل، مستدلّاً هنا بالأخبار الواردة في ذلك:

**منها**: خبر الأعمش، المروي عن «الخصال»، في حديثٍ: «ومن لم يُقصّر في السّفر، لم تَجُز صلاته، لأنّه قد زاد في فرض الله عزّ وجلّ»[1].

(١) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

**ومنها**: صحيح الحلبي، قال: «قلتُ لأبي عبداللّٰه عليه السلام صلّيت الظهر أربع ركعات، وأنا في سفرٍ؟ قال عليه السلام: أعد»[١].

وانصرافه إلى غير العامد غير قادحٍ، لدلالته على المدّعى حينئذٍ بالأولويّة، لأنّه إذا كان الحكم في غير العامد هو الإعادة، ففي العامد يكون بطريق أَوْلىٰ، كما لا يخفى.

**ومنها**: صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام، قالا: «قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجلٌ صَلّى في السّفر أربعاً أيعيدُ أم لا؟ قال عليه السلام: إنْ كان قُرأتْ عليه آية التقصير، وفُسّرتْ له، فصَلّى أربعاً أعاد، وإنْ لم يكن قُرأتْ عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه»[٢].

والمستفاد من هذه الصحيحة، أَنَّ وجوب الإعادة ثابتٌ لِمَن كان عالماً بوجوب القصر عليه، ورغم ذلك صلّى صلاة تامّة، بخلاف ما لو كان جاهلاً بالتقصير، وأتى بالتمام، فلا إعادة عليه، سواءٌ علم في الوقت أو في خارج الوقت، وهذا هو المشهور، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه، وحُكي عن الإسكافي والحلبي القول بأنّه يعيدُ في الوقت لا في خارجها مستدلّاً برواية صحيحةٍ للعيص، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام، قال: «سألته عن رجلٍ صلّى وهو مسافرٌ فأتمّ الصلاة؟ قال: إن كان في وقتٍ فليعد، وإن كان الوقت قد مضى فلا»[٣].

---

(١) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦؛ التهذيب : ج٢ / ١٤ ح٧.
(٢) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤؛ الفقيه : ج١ / ٤٣٤ ح١٢٦٥.
(٣) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨ .

والرواية وإن صدرت بصورة المطلق على حسب الظاهر، ولم يبيّن كون المصلّي ناسياً، وإن ادّعى بأنّه يستشعر منه كونه للناسي، ولعلّه من جهة السؤال عن حُكمه، كان لأجل النسيان في إتيان العمل بصورة الإتمام.

وإن أبيت عن كونه للناسي، فلابدَّ من الحمل عليه جمعاً بينه وبين الصحيحة السابقة لزرارة و محمّد بن مسلم، من جهة الحكم بعدم الإعادة في الوقت. مضافاً إلى اعتضاده بالشّهرة العظيمة، وحكاية الإجماع، والأخبار المستفيضة الآتية الواردة في الصوم، الَّذي قد يظنّ النّاظر فيها مساواته للصلاة في هذا الحكم.

وعليه، فالأقوىٰ ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب الإعادة في الصلاة والصوم إن كان في الوقت، وأضعف من القول المزبور، ما حُكي عن العُمّاني من الحكم بوجوب الإعادة في الوقت مطلقاً، تمسّكاً بعموم ما دلّ على مبطليّة الزيادة، المقتضية للإعادة في الوقت وخارجها، وخصوص الخبر المروي عن «الخصال» المتقدّم، وهو قوله: «ومن لم يُقصّر في السّفر، لم تَجُز صلاته، لأنّه قد زاد في فرض الله عزّ وجلّ»[1]، المعتضد بإطلاق الجواب في صحيحة الحلبي المتقدّمة من غير استفصال.

**ولكن يمكن أن يجاب عنه:** بأنَّ النسبة بين الصحيحة النّافية للإعادة في خصوص المقام، مع ما يدلّ على لزوم الإعادة، نسبة عامٍ وخاص مطلق، ويكون أخصّ مطلقاً من تلك العمومات في الخبر المروي عن «الخصال»، فلا يصلح شيءٌ منها أن يعارضها.

---

(١) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨ .

**نعم، يبقى هنا إشكالٌ آخر، ولابدّ من الجواب عنه، وهو:** كيف يعقل اختصاص الحكم؛ أي وجوب التقصير بالعالِمين به، مع أنّه بظاهره دورٌ صريحٌ، مع أَنَّ مقتضاه معذوريّة الجاهل من حيث المؤاخذة أيضاً، لا في خصوص الحكم الوضعي، وهو خلافٌ لظاهر كلماتهم، بل ربما صرّح بعضهم بكونه آثماً بترك التقصير، فمن هنا يتولّد إشكالٌ آخر وهو أنّه:

كيف تجتمع الرّخصة في ترك الإعادة في سعة الوقت، مع صحّة المؤاخذة عليه؟ وقد تقدّم شرح ما يتوجّه عليه من الإشكال وحلّه في باب الجهر والإخفات، بما لا مزيد عليه، فلا نطيل بالإعادة.

**الفرع السادس:** بعد ما ثبت حكم الصلاة في المواطن الأربعة، يقع البحث عن أنّه هل يلحق بالصّلاة الصوم أيضاً، بأن يكون حكم جهل الصائم بأصل الإفطار كحكم الجاهل باتمام الصلاة، فلو صام مع كون حكمه الإفطار كان صومه صحيحاً، ولا إعادة عليه، بخلاف ما لو علم وصام متعمّداً، فعليه الإعادة؟

قال صاحب «الجواهر»: (لا يبعد إلحاق الصوم بالصّلاة، كما نصَّ عليه في «الدروس»)، بل قبله المحقّق الهمداني في «المصباح»، حيث قال: (ثمّ إنّ الظاهر مشاركة الصوم للصلاة في الحكم المزبور، أي بطلانه مع العمد، وصحّته لدى الجهل بحكمه، كما نصَّ عليه غير واحد، ثمّ استدلّ لذلك بصحيحة الحلبي:

قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجلٌ صام في السفر؟ فقال عليه السلام: إنْ كان بلَغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهىٰ عن ذلك فعليه القضاء، وإنْ لم يكن بلَغه فلا شيء عليه»[1].

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٣.

وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله البَجلي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن رجلٍ صام شهر رمضان في السفر؟ فقال عليه السلام: إنْ كان لم يبلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهىٰ عن ذلك، فليس عليه القضاء، وقد أجزأ عنه الصوم»[1].

إلى غير ذلك من الروايات الدالّة عليه، فتكون هذه الأخبار مخصّصة للعمومات الدالّة على من صام شهر رمضان في السّفر لم يُجزئه، وعليه الإعادة)[2]، مضافاً إلى التأييد بما ورد في الروايات من الملازمة بين الإفطار والتقصير.

نعم، تجب الاشارة الى أَنَّ جواز ذلك يقتصر على القدر المتيقّن من ذلك، وهو الجاهل عن أصل الحكم، بأن لا يعلم ولا يدري أنّ المسافر لا يجوز له الصِّيام، دون الجهل لبعض الخصوصيّات، كَمَن جهل انقطاع كثرة السفر بإقامة العشرة فأتمّ، أو انقطاع سفر المعصية بقصد الطاعة في أثنائه، وأمثال ذلك.

ولكن قد ورد في باب الصوم بعض الروايات المطلقة، الدالّة على أنّ الحكم ثابتٌ لمطلق الجَهل بذلك، سواءٌ كان في أصل المسألة أو في بعض خصوصيّاته، بدعوى شمول المطلق لمطلق الجهل:

**منها:** ما رواه الكليني رحمه الله بإسناده عن عيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «مَن صام في السفر بجهالة لم يقضه»[3].

---

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٢؛ الكافي: ج ٤ / ١٢٧ ح٣.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٩٦ .

(٣) الوسائل: الباب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٥.

**منها**: خبر آخر عن ليث المرادي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر، وإن صامه بجهالة لم يقضه»[١].

**أقول**: الذي يخطر بالبال، أَنَّ ما يكون من شأنه تعلّق الجهل به، هو أصل الوجوب كالأخبار السابقة، لا الجهل ببعض الخصوصيّات، ولذلك قلنا أنّ الاحتياط يقتضي الحكم بالإعادة في غير مورد النصّ، المتعلّق بالجهل بالخصوصيّات، اقتصاراً في المقام على القدر المتيقّن فيما هو مخالفٌ للقاعدة، وإن كان القول بالجواز لا يخلو عن وجه، قضيّةً للروايتين المذكورتين.

وأمّا التعدّي عن الصوم إلى الصلاة في الجهل في الخصوصيّات، فموقوفٌ على دعوى القطع بالمساواة بتنقيح المناط، أو دعوى عدم القول بالفصل بين الصلاة والصوم، وأنّىٰ للفقيه إثبات ذلك.

وعليه، فالأحوط ـ كما ادّعاه الهمداني ـ لو لم يكن أقوى، هو الاقتصار في الحكم بالمعذوريّة على الجهل بأصل الحكم فقط، وعدم التجاوز عنه.

نعم، قد يتّجه الالتزام في جاهل الموضوع الَّذي هو مكلّفٌ شرعاً بالإتمام ما دام جهله باقياً، كما لو قصدَ بلداً مّا، لم يعلم ببلوغه حدّ المسافة، فأتمّ بمقتضى تكليفه المتنجّز في حقّه بالفعل، ثمّ انكشف كونه مسافة، فهذا المسافر أولى بالمعذوريّة من الجاهل بالحكم قطعاً، مضافاً إلى ما قد يقال بكون الأمر الشرعي المتوجّه إليه حال الفعل مقتضياً للإجزاء.

**ولكن قد يمكن المنع عن الأولويّة**: لعدم الجزم بإناطة الحكم بمحض المعذّريّة، كي يتوجّه دعوى الأولويّة، كيف مع أَنَّ الناسي كان أولى بالمعذوريّة من الجاهل المقصّر قطعاً، وليس له هذا الحكم كما ستعرف؟!

---

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٦.

وأمّا الأمر المتوجّه إليه حال الفعل، فهو أمرٌ ظاهريّ ناشٍ من استصحاب وجوب التمام ونحوه، فيُشكل كونه مجزياً عن الواقع، عند انكشاف خلافه، كما قُرّر في محلّه، ولذا أوجب بعضٌ الإعادة عليه في الوقت، ولكن تنافي خارجه زعماً منه أنّه لم يتحقّق الفوات المعلّق عليه وجوب القضاء، والحال أنّه قد مضى في محلّه أَنَّ المراد بـ(الفوت) الموجب للقضاء، هو ترك الصلاة الواجبة عليه في الواقع في وقتها، وهو حاصل.

**ولكن قد يمنع لمانع آخر**: وهو أنّا لا نُسلّم كون الجهل هنا بمقدار المسافة تكليفاً ظاهريّاً، بدعوى أنّه لا يكاد ينسبق إلى الذهن من مثل قوله: (والتقصير في بريدين، أو مسيرة يوم)، إلَّا بإرادة إيجابه لدى إحراز كون المقصد بالغاً هذا الحدّ لا مطلقاً.

**أقول**: ولا يخفى أَنَّ الدقّة والتأمّل في المسألة، وملاحظة دليل الجهل الموجب للمعذوريّة، هو اختصاص الحكم بخصوص الجهل بحكم الصلاة دون الموضوع؛ لوضوح أَنَّ أصل المسألة خلاف للقاعدة، فلابدَّ فيما خالف القاعدة من الاقتصار على القدر المتيقّن، وهو الجهل في المسألة، لا في الخصوصيّات المرتبطة بالصلاة ولا في الصوم، مضافاً إلى ملاحظة توقيفيّة العبادة، التي تحتاج في تعدّيه إلى قيام دليلٍ من الشارع ينصّ فيه على الجواز، كما لا يخفى.

**وأيضاً**: ومن ذلك يظهر حكم مسألة أُخرى في المقام، وهي عبارة الّتي ذكر صاحب «مصباح الفقيه» بقوله: (وهل الجاهل بكون القصر عزيمة كالجاهل بأصل الحكم، فلا يعيد لو أتمّ بزعم جوازه؟ وجهان من انصراف النصّ عنه، ومن إمكان

منع الانصراف، بل دعوى ظهور قوله: (وفُسّرت له) في إرادة العلم بكونه عزيمة، فإنَّ هذا هو الَّذي يحتاج إلى التفسير، فما لم يعلم يصدق أنّه لم يُفسّر له الآية، ولم يعلمها، فلا يجب عليه الإعادة بنصّ الرواية)[١].

والمراد من الرواية في كلامه خبر زرارة و محمّد بن مسلم، مع أنّك قد عرفت أَنَّ هذا الحكم، يكون على القاعدة، خصوصاً إذا انكشف الخلاف في الوقت، وإن سلّمنا عدم وجوب الإعادة، لو انكشف الخلاف في خارج الوقت، مع أنّه أيضاً لا يخلو عن إشكال، ولذلك كان الأحوط لو لم يكن أقوى هو الإعادة مطلقاً، أي في الوقت وخارجه، كما لا يخفى على المتأمِّل العارف بالقواعد.

**وأيضاً**: يظهر ممّا ذُكر حكم مسألةٍ أُخرى هنا، وهي الّتي ذكرها المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» بقوله: (ثمّ إنّ المشهور على ما نُسب إليهم[٢]، اختصاص المعذوريّة بما إذا أتمَّ المسافر جهلاً بحكمه، وأمّا لو قصّر لذلك، كما لو لم يعلم بأنَّ كثرة السّفر، أو نيّة الإقامة، أو المرور بالوطن ونحوها، مانعة عن التقصير فقصّر جهلاً بحكمه، فعليه الإعادة في الوقت وخارجه، وكذا لو فعل ذلك نسياناً، لمخالفة المأتى به للمأمور به، خلافاً للمحكي عن جامع ابن سعيد، فلم يوجب الإعادة على الجاهل ها هنا أيضاً، وعن «مجمع البرهان» نفي البُعد عنه؛ لصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أتيت بلدةً، وأزمعت

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٩٩ .

(٢) نسبه اليهم الشهيد الثاني في «روض الجنان» ٢: ١٠٥٩، والبحراني في الحدائق الناظرة ١١: ٤٣٦ .

المُقام بها عشرة أيّام، فأتمّ الصلاة، وإن تركه رجلٌ جاهلاً فليس عليه الإعادة»[١].

**ويدلّ عليه أيضاً**: خبر محمّد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن امرأةٍ كانت معنا في السفر، وكانت تُصلِّي المغرب ركعتين ذاهبةً وجائية؟ قال: ليس عليها قضاء»[٢].

ولكن لم ينقل القول بمضمون هذه الرواية صريحاً عن أحدٍ؛ أي عدم الإعادة فيما لو قصّر في صلاة المغرب جهلاً، عدا ما في «الحدائق» من حكايته عن بعض مشايخه، و إلَّا ففي «الدروس» وغيره رموها بالشّذوذ، فيُشكل الاعتماد عليها، وكذا الصحيحة الأُولىٰ لندرة العامل بها، فيُشكل رفع اليد عن مقتضيات القواعد، فما هو المشهور إنْ لم يكن أقوى، فلا ريب في كونه أحوط.

وعلى تقدير تجويز العمل بهما، فالمتّجه الاقتصار على موردهما، وعدم التعدّي إلى سائر موارد الجاهل، فضلاً عن التخطّي عنه إلى النّاسي، كما نُسِبَ إلى ابن سعيد في جامعه)[٣].

**قلنا**: وقد أجاد فيما أفاد، من عدم شمول حكم المعذوريّة في الجهل عن حكم المسألة في القصر، أي فيما لو قصّر فيما لم يكن وظيفته التقصير، جهلاً بالحكم، مثل المرور بالوطن، أو نيّة الإقامة في مكانٍ يوجب حكم التمام، فقصّر فيما لم يجب عليه أن يقصّر، كان الحَقّ هو ما عليه المشهور من عدم المعذوريّة، فعليه الإعادة، كما هو مقتضى القاعدة أيضاً.

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ١٧ من صلاة المسافر، الحديث ٣ و ٧.

(٣) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٢٩٩ ـ ٣٠١.

**قوله ﷺ: وإن كان ناسياً أعاد في الوقت، ولا يقضي إن خرجَ الوقت (١).**

(١) هذا الحكم هو المشهور بين الأصحاب، بل في «الرياض» أَنَّ عليه عامّة من تأخّر، بل في «كشف الرموز» لا أعلم فيه مخالفاً إلَّا ابن أبي عقيل، بل في «السرائر» وظاهر «الغنية» وعن «الخلاف» و«الانتصار»، وظاهر «المعتبر» و«التذكرة» الإجماع عليه، بل في الأوّل أَنَّ الأخبار به متواترة، وعليه العمل في الجملة، مضافاً إلى القاعدة بالنسبة إلى الوقت، حيث التكليف بالنسبة إليه منجّزٌ، وعدم صدق اسم الفوات بالنسبة إلى خارجه.

**والدليل**: عددٌ من الأخبار:

**منها**: خبر أبي بصير، عن الصادق عليه السلام، المنجبر بعد تسليم احتياجه بما عرفت بالنسبة إليهما معاً وجاء فيه:

«سألته عن الرجل ينسى فيصلِّي في السفر أربع ركعات؟ قال: إن ذكرَ ذلك في اليوم فليعد، وإن لم يذكر حتّى يمضي ذلك اليوم فلا»[1].

والظاهر أنّ المراد من (اليوم) هو الوقت لا اليوم بالخصوص كما يؤمي إليه، مضافاً إلى الفتاوى.

**ومنها**: صحيح العيص المنزل على الناسي قطعاً، مع أنّه يكفي لنا إطلاق ذلك، حيث يشمل لما نحن فيه، وهو قوله:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ صلّى وهو مسافر، فأتمّ الصلاة؟ قال: إن كان في وقتٍ فليعد، وإن كان الوقت قد مضى فلا»[2].

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢ و ١.

**قوله**: **ولو قصّر المسافر اتّفاقاً لم تصحّ، وأعاد قصراً (١).**

**أقول**: ومن ذلك يظهر ضعف القول الآخر ـ وهو للصّدوق ووالده والعُمّاني والشيخ في «المبسوط»، وقوّاه في «الدروس» على القول بوجوب التسليم، بل عن ظاهر «المنتهى» التوقّف من جهته ـ من القول بالإعادة مطلقاً، للأصل فيهما، وإطلاق الأمر بالإعادة في الصحيح السابق من الأمر بالإعادة بصورة المطلق.

(١) والمراد من عبارة المتن، هو أَنَّ المسافر لم يكن قاصداً التقصير، بل كان مراده الإتمام، إلَّا أنّه في اثناء العمل عَرض عليه الغفلة، وأتى الصّلاة بصورة التقصير؛ إمّا لجهله بالحكم، أو لجهله بالموضوع، ككون المقصد مسافةً مثلاً، أو لنسيان شيئاً منهما، أو تعمّده في ذلك تشريعاً، ولكن سهى فسلّم عقيب الثانية بزعم كونها رابعة، فيجب عليه في جميع هذه الحالات والصّور الإعادة قصراً، سواءٌ كان في الوقت أو في خارجه.

فأمّا وجوب الإعادة قصراً في الأخير، فأمره واضحٌ؛ لأنّه قد فعله بصورة التشريع، ومعناه أنّه لم يأت العمل بقصد إطاعة الأمر الواقعي المتوجّه إليه، بل هذه الصورة بحسب الظاهر خارجةٌ عمّا هو المفروض موضوعاً لهذه المسألة في كلماتهم، إذ الظاهر أَنَّهُم أرادوا من ذِكر هذا الفرع التعرّض لحكم من زَعم لشُّبهةٍ من جهلٍ أو سهوٍ أو نسيانٍ أنّه مكلَّفٌ بالإتمام، فقصدَ بفعله الخروج عن عهدة ما يراه واجباً، وهو التمام بزعمه، ولكنّه صدرَ منه القصر لا عن قصدٍ، بل من باب الاتّفاق، كما لو سلّم بزعم كونه عقيب الرابعة، وكان الواقع عقيب الثانية.

**قلنا**: لا يخفى أَنَّ هذا التوجيه متينٌ بالنسبة إلى الصّور الموجودة في المتن، عدا الصورة الأخيرة؛ لما قد عرفت من التصريح بأنّ إتيانه لها كان لا بقصد إطاعة

الأمر المتوجّه إليه، بل بصورة التشريع، غاية الأمر قد اشتبه في مقام العمل بإتيان العمل قصراً مع كونه قصد إتيانه تماماً، فكيف يمكن القول إنّه أراد الإتيان بما هو الواجب عليه واشتبه عليه الواقع، حتّى يُتوهّم صحّة عمله لكونه قاصداً لإطاعة أمر المولى؟!.

وكيف كان، لا إشكال في هذه الصورة والفرض بطلان صلاته، ويلزم عليه الإعادة في الوقت وفي خارجه، ولا بحث فيه.

ولا ينافي ما قلنا هنا مع ما قوّيناه من اتّحاد ماهيّة القصر والإتمام ذاتاً، وعدم اعتبار تعيّنهما بالقصد في بداية العمل، إذ المراد بذلك مشاركتهما في الأوليين، وفي عدم امتياز أحدهما عن الآخر، إلَّا بالاعتبارات اللّاحقة للأُوليين لا في ذاتهما، وإلَّا فمن الواضح اشتراط المقصورة بالاقتصار على الأُوليين والخروج عنهما بالتسليم. والتامّة بخلافه، فلابدَّ في حصول إطاعة الأمر المتعلّق بكلٍّ منهما من وقوع كلّ على الوجه الَّذي تعلّق به طلبه عن اختياره.

ثمّ إنّه بعد البناء على بطلان صلاته كما هو المشهور، بل كما قد عرفت كونه على الحَقّ، فلا شُبهة في أنّه يجب عليه أن يعيدها قصراً إن علم بذلك قبل خروج الوقت، إذ المفروض عدم سقوط أمره وطلبه بالفعل الأوّل، وأمّا إن علم بذلك بعد خروج وقتها، ففي وجوب قضائها قصراً مطلقاً، أو تماماً مطلقاً، أو التفصيل بين النّاسي وغيره؛ فالناسي يقضيها قصراً وغيره تماماً، أو بين الجاهل بكون المقصد مسافة وبين غيره، فالأوّل يقضي تماماً وغيره قصراً:

وجوهٌ، أوجهها الأوّل؛ إذ الفريضة المطلوبة منه في الواقع ليس إلَّا الصلاة

المقصورة، فهي التي فاتته، وإنْ كان حال جهله أو نسيانه معذوراً في مخالفة الواقع، بحيث لو كان آتياً في ذلك الوقت بصلاةٍ تامّة، لوقعت مجزيةً في بعض فروضه، كما عرفته سابقاً.

وكونه في حال جهله أو غفلته مأموراً بأمرٍ ظاهري شرعي أو عقلي بالإتمام، إنْ سلّمنا، فغير مجدٍ في بقاء أثره بعد ارتفاع موضوعه، إذ غاية ما يمكن الالتزام به من الأثر للأمر الظاهري، إنّما هو حصول الإجزاء بفعل متعلّقه، أي قيامه مقام الواقع في إسقاط طلبه، وعدم وجوب تداركه في الوقت وفي خارجه، لا انقلاب تكليفه، بحيث لو فاته لكان الفائت في حقّه هو الفعل المطلوب منه، بهذا المطلب الظاهري دون الواقعي، فإنَّ هذا هو التقريب الَّذي ينافيه القول بثبوت حكمٍ واقعي في حقّ الجاهل، كما هو الحَقّ لدينا، فإنَّ مقتضى ذلك بقاء ذلك الحكم، ما لم يتحقّق مُسقطه، والمفروض عدم حصول مسقطه، فيجب الخروج عن عهدته لدى انكشافه للمكلّف، سواءٌ كان في الوقت أو في خارجه، كما لا يخفى.

**وأيضاً:** ممّا ذُكر يظهر ضعف ما قاله صاحب «المدارك» وجهاً للقول بالتمام مطلقاً، إذ ما فاتته من الصّلاة كان كذلك، مع أنّه لو سُلّم فبالنسبة إلى الجاهل الَّذي كان مكلّفاً شرعاً بالإتمام في ذلك الوقت، أو هو مع الجاهل بالحكم الَّذي لو كان يصلّي في ذلك الوقت صلاةً تامّة، لكانت مجزئةً في حقّه، دون الناسي الَّذي لم يكن الأمر بالتمام متوجّهاً عليه، لا ظاهراً ولا واقعاً، بل شُبهة أمر.

نعم، قد يتّجه التفصيل بين صورة الجهل بالموضوع وغيره، إن قلنا بأنَّ العلم بالمسافة شرطٌ لأصل وجوب القصر، لا لتنجّزه عليه في مرحلة الظاهر، كما نفينا البُعد عنه في المسألة السابقة.

**قوله**: **و إذا دخل الوقت وهو حاضرٌ ثمّ سافر والوقت باقٍ، قيل يُتمّ بناءً على وقت الوجوب، وقيل يقصّر اعتباراً بحال الأوّل، وقيل يتخيّر، وقيل يُتمّ مع السعة، ويقصّر مع الضيق، والتقصيرُ أشبه (١).**

**وأيضاً**: يظهر من المقدّس البغدادي ـ على ما حُكي عنه ـ اختياره، حيث أوجبَ على الجاهل بالموضوع القضاء تماماً، وعلّله بأنّه لم يُخاطب إلَّا بالتمام، لأنَّ جهله إنّما كان بالموضوع، لا بالحكم الَّذي كان خطاب الجاهل به في الواقع القصر، وإن عذر في اعتقاده[1].

**أقول**: تفصيله حسنٌ لو سلّم مقدّمته، ولكنّها محلّ تأمّل، حيث وجدنا كلامه في حاشية كلام المحقّق في «الشرائع» في مسألة ما لو قصّر المسافر اتّفاقاً لم يصحّ؛ موافقاً لمختارنا، فلم نجد ضرورة لذكرها مستقلّاً، بل اكتفينا على بذكر كلامه بطوله، و اللّه هو المستعان.

(١) في هذه المسألة أربعة أقوال:

**القول الأوّل**: وجوب الإتمام لِمَن دخل الوقت، وهو حاضرٌ متمكّنٌ من فعل الصلاة، وقد مضى من الوقت ما يسعها جامعةً للشرائط، ثمّ سافر وتجاوز عن محلّ الترخّص والوقت باقٍ، فالواجب عليه هو التمام، وهذا القول منسوبٌ إلى الصدوق في «المقنع»، والعُمّاني على ما حُكي عنهما، واختاره الفاضل في «المختلف» و«الإرشاد»، والشهيدان في «الدروس» وظاهر «الروض»، بل في الأخير أنّه المشهور بين المتأخِّرين.

(١) راجع: مصباح الفقيه: ج ١٧ ص ٣٠٢.

ووجه هذا القول هو اعتبار وقت الوجوب.

**القول الثاني**: الحكم بالتقصير اعتباراً لحال الأداء، وهذا هو المنسوب إلى المفيد والمرتضى والشيخ في موضعٍ من «المبسوط» و«التهذيب» على ما حُكي عنهم، وعن كثير من المتأخِّرين، بل في «الرياض» أنّه الأشهر، بل في ظاهر «السرائر» أو صريحها الإجماع عليه.

**القول الثالث**: الحكم بالتخيير بينهما؛ أي بين القصر والإتمام، جمعاً بين الأدلّة، وهذا القول منسوبٌ إلى الشيخ في نهايته، والصدوق في فقيهه.

**القول الرابع**: أنّه يتمّ عند سعة الوقت ويقصّر مع الضيق، وهو مختار المحقّق بقوله: (فالتقصير أشبه من بين الأقوال؛ للإجماع السّابق المعتضد بالشهرة المحكيّة، إن لم تكن محصّلة)، باعتبار حال الأداء في المسألة الآتية.

**أقول**: ومنشأ الخلاف في حكم هذه المسألة هو اختلاف الأخبار والأنظار فيما يقتضيه الجمع بينهما، فمّما يدلّ على أَنَّ الاعتبار بحال الأداء عدّة أخبار:

**منها**: صحيحة إسماعيل بن جابر، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: يدخل عَليَّ وقت الصَّلاة، وأنا في السّفر، فلا أُصلّي حتّى أدخل على أهلي؟ فقال: صَلِّ وأتمّ الصَّلاة. قلت: فدخل عليَّ وقتُ الصلاة، وأنا في أهلي، أُريد السفر، فلا أُصلِّي حتّى أخرج؟ فقال: فصلِّ وقصّر، فإن لم تفعل، فقد خالفت والله رسول الله عليه السلام»[1].

حيث يظهر من ذيل هذه الصحيحة، أَنَّ المخالفين كانوا يخالفون في ذلك.

**ومنها**: صحيحة ابن مسلم، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد السفر

(١) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢؛ الفقيه : ج١ / ٤٤٣ ح١٢٨٧.

فيخرج حين تزول الشمس؟ قال: إذا خرجت فصلِّ ركعتين»[١].

**ومنها**: خبر الوشّاء، قال: «سمعتُ الرِّضا عليه السلام يقول: إذا زالَت الشمس وأنتَ في المِصر، وأنت تريد السفر فأتمّ، فإذا خرجتَ بعد الزوال قصّر العصر»[٢].

بناءً على إرادة إتمام الظهر في المِصر، بقرينة ما بعده، ويظهر منه أيضاً هو وقوع الفصل بين الصلاتين، وإتيان العصر بعد الظهر، فيدلّ حينئذٍ على المطلوب.

**ومنها**: ما عن جاء في «فقه الرضا»، قال: «فإن خرجتَ من منزلك، وقد دخل عليك وقت الصلاة في الحضر، ولم تصلِّ حتّى خرجت، فعليك القصر، وإنْ دخل عليك وقت الصلاة في السفر، ولم تصلِّ حتّى تدخل أهلك، فعليك التمام»[٣].

**أقول**: وفي قِبال هذه الأخبار، أخبارٌ أُخَر يظهر منها كون الاعتبار بحال الوجوب دون الأداء:

**منها**: صحيحة ابن مسلم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرّجل يدخلُ من سفره، وقد دخل وقت الصَّلاة، وهو في الطريق؟ فقال عليه السلام: يُصلّي ركعتين، وإنْ خرج إلىٰ سفره، وقد دخل وقت الصَّلاة فليصلِّ أربعاً»[٤].

**ومنها**: خبر بشير النبّال، قال: «خرجتُ مع أبي عبدالله عليه السلام حتّى أتانا الشَّجرة، فقال لي أبو عبدالله عليه السلام: يا نبّال، قلتُ: لبّيك؟ قال: إنّه لم يجب على أحدٍ

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ و ١٢ .

(٣) الفقه المنسوب إلى الإمام الرِّضا عليه السلام: ١٦٢ ـ ١٦٣، وفي الحدائق الناضرة: ج١١ / ص٤٧٨.

(٤) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥؛ الكافي : ج٣ / ٤٣٤ ح٤.

من أهل هذا العسكر أن يصلِّي أربعاً غيري وغيرك، وذلك أنّه دخل وقت الصلاة قبل أن نخرج»[١].

**ومنها**: موثّقة عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سُئِلَ عن الرجل إذا زالت الشمس وهو في منزله، ثمّ خرج في سفره؟ قال: يبدأ بالزوال فيصلّيها، ثمّ يُصلِّي الأُولىٰ بتقصير ركعتين، لأنّه خرج من منزله قبل أن تحضره الأُولىٰ.

وسئل: فإن خرج بعدما حضرت الأُولىٰ؟ قال: يصلِّي الأُولىٰ أربع ركعات، ثمّ يُصلِّي بعد النوافل ثمان ركعات، لأنّه خرج من منزله بعدما حضرت الأُولىٰ، فإذا حضرت العصر صلّى العصر بتقصيرٍ وهي ركعتان، لأنّه خرج في السفر قبل أن تحضر العصر»[٢].

**أقول**: الظاهر أَنَّ الثمان ركعات التي أمر بفعلها بعد أداء الظهر تامّةً، هي نافلة الظهر التي فاتته في الحضر، ولكنّه عليه السلام أمرَ بفعلها بعد الفريضة، لأنَّ الفريضة بعد حضور وقتها، أحقّ بالتقديم، كما عرفته في المواقيت. وهذه الموثّقة بظاهرها تدلّ على اعتبار وقت الفضيلة، وهذا ممّا لم ينقل القول به من أحدٍ، فيُشكل الاعتماد عليها.

**ومنها**: صحيحة زرارة في «مستطرفات السرائر»، عن أحدهما عليه السلام، أنّه قال: «في رجلٍ مسافرٍ نسي الظهر والعصر في السفر، حتّى دخل أهله؟ قال: يُصلِّي أربع ركعات في سفره. وقال: إذا دخل على الرّجل وقت صلاةٍ، وهو مُقيمٌ، ثمّ سافر،

---

(١) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١.

صَلّىٰ تلك الصَّلاة التي دخل وقتها عليه، وهو مقيمٌ، أربع ركعات في سفره»[١].

فإذا عرفت الوجوه الأربعة، بل الأقوال كذلك، فالأحسن والأَوْلىٰ من بينها هو القول بالتقصير، لوجوه متعدّدة:

**الوجه الأوّل**: للإجماع السابق، المعتضد بالشهرة، بأن يكون الملاك هو اعتبار الأداء لا الوجوب.

**الوجه الثاني**: لقاعدة القصر على المسافر، والإتمام على الحاضر.

**الوجه الثالث**: إطلاق أدلّة التقصير للمسافر كتاباً وسنّةً، المقطوع بشمولها للفرض، ضرورة كونه مسافراً حال الأداء، واحتمال إرادة المسافر حال الوجوب من ذلك الإطلاق، أمرٌ غير متبادرٍ عند العُرف، فلا ينبغي أن يُصغى إليه، للقطع بانصراف قولهم عليهم السلام: (الحاضر يتمّ، والمسافر يقصّر)؛ إلى إرادة الحضور والسفر حال الأداء لا حال الوجوب؛ لأنّه الَّذي رتّب الشارع عليه الحكمين، بل هو حقيقة في نحو ذلك، فلو أُريد منه مَن كان حاضراً أو مسافراً في الزمن السابق على زمن صدور الفعل، كان مجازاً قطعاً، ولا خفاء فيه، مضافاً إلى تأييده:

بصحيح إسماعيل بن جابر، الدالّ على كون الاعتبار بحال الأداء، وحكم بالقصر لمن دخل وقت الصلاة، وهو في أهله، وأراد السفر، ولم يصلِّ حتّى خرج، فقال له: (فصلِّ وقصّر)، الحديث[٢].

وصحيح محمّد بن مسلم: «في الرجل يريد السفر، فخرج حين تزول

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٣ و ٢ .

الشمس؟ قال: إذا خرجتَ فصلِّ ركعتين»[١].

ومثله خبر الوشّاء[٢]، وخبر «فقه الرضا»[٣].

فالأقوى عندنا هو هذا، مضافاً إلى إمكان توجيه ما يحتمل خلاف ذلك بالرجوع إلى أنّ المراد هو حال الأداء، إذ هو المنصرف إليه عند الإطلاق.

**إن قلت**: معارضة ذلك كلّه باستصحاب التمام، أو إطلاق وجوبه على الحاضر، الشامل لمثل الفرض، ضرورة عدم تقييد الوجوب بما إذا لم يسافر، وبأصالة التّمام في الفريضة، المستفادة من إطلاق الأدلّة، المقتصرة في الخروج عنه على المتيقّن، من المسافر الَّذي لم يستقرّ وجوب التمام عليه، وبأنّه كالحائض والمُغمىٰ عليه، ونحوهما من ذوي الأعذار، الذين يجب عليهم القضاء إذا طرأ العُذر، بعدما تسع الصلاة ولم يفعلوا، لاشتراك الجميع في طروّ العذر، وإن كان هو فيما نحن فيه يقتضي سقوط الركعتين، وفي ذلك يقتضي سقوط الصلاة من أساسها، فكما هو لم يؤثِّر هناك بعد الاستقرار المزبور، لم يؤثِّر هنا أيضاً، وبأنّه لو وجب القصر لوجبَ الإفطار، ضرورة تلازمهما وليس فليس.

وبأنّه لو فرض شروعه في الصلاة قبل تحقّق اسم السفر عليه، حتّى صار كذلك وهو في أثنائها، كما إذا كان في سفينةٍ أو راحلةٍ لم يكن إشكالٌ في وجوب إكماله الصلاة تماماً، لأنّها على ما افتتحت عليه فكذا هنا لعدم الفصل بين الصور.

ثمّ ذكر ﷺ الأخبار التي تدلّ على مختار الخصم، بأن يكون الاعتبار بحال

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ و ١٢.

(٣) فقه الرضا: ١٦٢، وفي الحدائق الناضرة: ج ١١ ص ٤٧٨.

الوجوب لا الأداء... إلى قوله: (بعد تمام ذلك إنّها ضعيفة جِدّاً، إذ الاستصحاب مع إمكان منع جريانه في نحو المقام، باعتبار أَنَّ الَّذي يجب عليه في أوّل الوقت، إنّما هو كلّي الصلاة لا شخصها، ويتخيّر المكلّف في الإيقاع في أيّ جزءٍ شاء من الزمان الموسّع، على ما يقتضيه تكليف ذلك الجزء بخصوصه، وضوءً أو تيمّماً، أو جلوساً أو اضطجاعاً، ونحو ذلك.

نعم، في بعضها لا يجوز للمكلّف نقل حاله إليه اختياراً، وبعضها يجوز كما في المقام؛ إذ لا ريب أَنَّ التخيير في الشيء، تخييرٌ في لوازمه، ولذا قيل إنّه يستفاد بدلالة الإشارة من التوسعة في الوقت، وبما دلَّ على إباحة السفر مطلقاً، تخيير المكلّف في الصلاة بين الإتمام بأن يصلّيها وهو حاضرٌ، وبين القصر بأن يسافر فيصلّيها كذلك، كدلالة الآيتين (من سورة (البقرة الآية ٢٢٣، وسورة الأحقاف الآية ١٤)، على أقلّ الحمل مقطوعٌ بما سمعت من المناقشة فيه...

إلى آخر كلام صاحب «الجواهر» في تأييد كون الاعتبار بحال الأداء لا الوجوب، والإتيان بالشّواهد على ذلك تأييداً، كما عليه الأكثر، بل المشهور، وهو أيضاً مختارنا، فليتأمّل.

**أقول**: وقد عرفت أَنَّ من جملة الأخبار الدالّة على أنّ الاعتبار في القصر والإتمام، هو الوجوب لا الأداء، صحيحة زرارة المرويّة عن «مستطرفات السرائر»، عن أحدهما عليه السلام، أنّه قال: «في رجلٍ مسافرٍ نسي الظّهر والعصر في السفر، حتّى دخل أهله؟ قال: يُصلِّي أربع ركعات في سفره. وقال: إذا دخل على الرّجل وقت صلاةٍ، وهو مُقيمٌ، ثمّ سافر، صَلّىٰ تلك الصَّلاة التي دخل وقتها عليه،

وهو مقيمٌ، أربع ركعات في سفره»[1].

وقد علّق عليها صاحب «مصباح الفقيه» بكلامٍ لا يخلو عن إجمال، هـذا كلامه فتأمّل فيه، قال: (هذه الصحيحة مشتملة علىٰ فقرات ثلاث:

أمّا الأوليان منها فلا تخلوان من إجمال.

أمّا أوّلاً: فلا دلالة على كون المنسي فريضة ذلك اليوم، فضلاً عن كونه قبل فوات وقتها، فإنَّ من المحتمل أن يكون المقصود بهاتين الفقرتين، السؤال عمّن فاتته صلاة السفر من حضر وعكسه، فيكون المراد بقوله في الفقرة الأُولىٰ: (يصلّي أربع ركعات)، أنّه يصلّي الظهرين أربع ركعات.

ومن الفقرة الثانية يصلّي كلّاً منهما أربع ركعات، وهما على ما في «الوسائل» روايتان مستقلّتان، لا رواية واحدة، كي يقال إنّ التفكيك بين الفقرتين خلاف ظاهر السِّياق. وعلى تقدير أن يكون المراد بالفقرة الأُولىٰ نسيان الظهرين، حتّى حضر بلده قبل فوات وقتهما، وبالثانية عكسه، تكون الفقرة الثانية شاهدةً للمدّعى. ولكن قوله: (يصلّي أربع ركعات)، قابلٌ بأن يُراد به يصلّي كلّاً منهما أربع ركعات، كي تكون العبرة بحال الوجوب، أو كليهما باعتبار حال الأداء. ولكن الفقرة الثالثة رافعة لهذا الإجمال، لأنّها كالنصّ في إرادتها بالنسبة إلى صلاة واحدة. ولكن بناءً على أن يكون المراد بالفقرتين الأُوليين، السؤال عن كيفيّة قضاء صلاة المسافر في الحضر وعكسه، يمكن أن يكون المراد بالفقرة الثالثة أيضاً بيان حكم ما تضمّنته الفقرة الثانية على سبيل الكلّيّة، وهو أَنَّ أيّة صلاةٍ من

(١) السرائر: ج٣ / ٥٦٨، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٣ و ١٤.

الرباعيّات حضرَ وقتها، وهو مقيمٌ، فلم يصلّها، ثمّ سافر، قضى تلك الصّلاة رباعيّةً، فليتأمّل)[١].

**ويرد على كلامه**: أمّا بالنسبة الى الفقرة الأولى، فالظاهر كون المنسي هو الظهران من ذلك اليوم، فصارت الصلاة في كلتاهما مقتضيان، وكان ذلك بعد فوات وقتيهما، كما أنّه من المحتمل أن يكون هو السؤال عن حكم من فاتته صلاة السّفر حتّى حضر وعكسه، فيكون المراد من المقطع من قوله الّذي يقول فيه عليه السلام: (يصلّي أربع ركعات)، أي يصلّي الظهرين أربع ركعات، فتكون صلاته مقصورة عند الذهاب والإياب.

وأمّا في الفقرة الثانية، بقوله: (أن يصلّي كلّاً منهما أربع ركعات)، بناءً على أنّ المراد من الصلاتين، هي الصّلاة التّامة في كلّ منهما، لا سيّما إذا فرضت أنّ المقطعان روايتان مستقلّتان كما في «الوسائل»، لا رواية واحد، فهذه الفقرةُ تبيّن حكم صلاة الأداء، لكون الصلاتان وقعتا في الوقت.

وعلى تقدير كون المراد بالفقرة الأُولىٰ نسيان الظهرين حتّى حَضَر بلده، حتّى بعد فوات وقتها دون قبلها، وفي الثانية عكسه، فتكون الفقرة الثانية حينئذٍ شاهدة للمدّعى، بأن يكون الاعتبار بحال الأداء لا الوجوب، فتصير الرواية حينئذٍ شاهدة للمدّعى من جهة اعتبار الأداء لا الوجوب، كما قد يؤيّد ذلك الفقرة الثالثة، كما أشار إليه الخصم، بقوله: (كالنصّ في إرادتها بالنسبة إلى صلاةٍ واحدةٍ)، فتصبح الرواية دليلاً للمدّعى لا مخالفاً لنا كما ادّعاه الخصم.

---

(١) مصباح الفقيه: ج١٧ ص٣٠٩.

نعم، نقل عن المحدّث المجلسي في «البحار» من «كتاب محمّد بن المثنّى الحضرمي» أنّه روى فيه عن جعفر بن محمّد بن شريح، عن ذريح المحاربي، قال:

«قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: إذا خرج الرجل مسافراً، وقد دخل وقت الصلاة، كم يُصلِّي؟ قال: أربعاً، قلت: وإن دخل وقت الصلاة، وهو في السفر؟ قال: يُصلِّي ركعتين قبل أن يدخل أهله».

قال المحقّق الهمداني[1]: (هكذا رواها في «الحدائق» وغيره على ما في النسخة الموجودة عندي، ولكن نقل عن «البحار» وكذا عن «كتاب محمّد بن المثنّى الحضرمي» الَّذي هو الأصل في نقلها، أنّه رواها نحوه، إلَّا أنّه قال بدل قوله: (وإن وصل العصر)، «فإن دخل المِصر»، فالظاهر أَنَّ الأوّل من تحريف النسّاخ.

وكيف كان، فهذه الرواية ظاهرها أَنَّ العبرة بحال الوجوب، إنْ كان أوّل الوقت حاضراً ثمّ سافر، وبحال الأداء في عكسه، كما أَنَّ صحيحة زرارة المتقدِّمة أيضاً ـ إن سلّمنا تماميّة الاستدلال بالفقرتين الأُولتين منها، على حكم هذين الفرعين ـ لكان مفادها ذلك، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: (أربعاً)، في الرواية الأخيرة الكناية عن عدم تأخيرها حتّى يسافر.

**أقول**: قد عرفت منّا الجواب عنه، وكان المقصود هو إصلاح التوجيه بما يوافق باعتبار الأداء، فلا نعيده.

ثمّ إنّه قد وردت عدّة روايات تدلّ على اعتبار الوجوب، مثل رواية محمّد بن مسلم، وخبر بشير النبّال، وموثّقة عمّار، وصحيحة زرارة على بعض الوجوه،

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣١١.

ولكن في قِبالها صحيحة إسماعيل بن جابر، التي هي نصٌّ على أنّ الاعتبار يكون بحال الأداء. وعلى تقدير تجويز العمل بالأخبار الدالّة على اعتبار حال الوجوب، فالمتّجه الالتزام بكفاية حضوره في البلد، عند دخول الوقت مطلقاً، سواءٌ مضى عليه مقدار أداء الصلاة تامّةً بشرائطها أم لا. ودعوى صاحب «الروض» على لزوم هذا الشرط غير مسموعة؛ لخلوّ كثيرٍ من عبائر القوم عن ذكره، وعلى تقدير ثبوته فهو موهنٌ آخر لهذه الأخبار، حيث إنّها بظاهرها غير معمولٍ بها، فلا يمكن الاعتماد عليها، مضافاً إلى أَنَّ الحَقّ عدم جواز التصرّف في ظاهر صحيحة إسماعيل بن جابر، بالروايات المزبورة، وهي أرجح من تلك الروايات، لكونها أبعد عن التقيّة، إذ لم ينقل القول بتحتّم التقصير عنهم، وموافقتها لظاهر الكتاب والسنّة المتواترة الدالّة على أَنَّ الصلاة في السفر ركعتان، الشاملة بإطلاقها ـ كإطلاق الكتاب ـ للمقام جزماً بلا إشكال.

**وأمّا القول الثالث**: وهو للشيخ في «الخلاف» بأنّه يتخيّر بين القصر والتمام، لِمَن دخل الوقت، وهو حاضر ثمّ سافر والوقت باقٍ، وجعلَ وجه ذلك هو الجمع بين الأخبار من الطائفتين، من القول باعتبار وقت الوجوب، أو باعتبار وقت الأداء. مع أنّه ثبت أَنَّ صحيحة إسماعيل بن جابر لا يساعد متنها مع الحمل على اعتبار وقت الوجوب.

وربّما يستشهد له بصحيحة منصور بن حازم، قال: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا كان في سفرٍ، فدخل وقت الصلاة، قبل أن يدخل أهله، فسار حتّى يدخل

أهله، فإن شاء قصّر، وإن شاء أتمّ، وإن أتمّ فهو أحبّ»[١].

لكن ادّعى بعضهم أَنَّ موردها الفرع الآتي، وهي صورة العكس، ولا ملازمة بين المسألتين، مع أَنَّ المتّجه حمل هذه الصحيحة على إرادة أنّه إن شاء قصّر في الطريق عند حضور وقتها، وإن شاء أخّرها حتّى يدخل أهله ويتمّ، جمعاً بينها وبين الروايات الدالّة على تعيّن الإتمام، بعد حضور أهله، كما ربما يشهد له صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة.

ومن هنا يظهر ضعف احتمال التخيير بحمله على التخيير الناشئ من تعارض الخبرين، ووجه الضعف هو ما مرّ في سياق البحث من عدم وجود التكافؤ حتّى يقال بالتخيير من جهة التعارض.

**القول الرابع**: هو القول بالتفصيل بين سعة الوقت وضيقه، بإتيان الصّلاة تامّة عند سعة الوقت، والقصر عند الضيق، وهذا القول منسوبٌ إلى الشيخ في نهايته، والصّدوق في فقيهه.

**وفيه**: ما في الخبر السابق، من أَنَّ مورده الفرع الآتي؛ بحمله أنّه إن كان لا يخاف فوت الوقت، أخّر الصلاة حتّى يدخل أهله فيتمّ، وإِلَّا فيقصّر في أثناء الطريق، بشهادة غيره ممّا عرفت وستعرف، مع إباء جلّ الأخبار عن هذا الجمع، كما لا يخفى على المتأمّل، لما قد عرفت من تماميّة ما في خبر إسماعيل بن جابر، ولذلك قال المصنّف: (إنّ القول بالتقصير يكون أشبه الأقوال).

---

(١) التهذيب: ج٣ / ٢٢٣؛ الاستبصار، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

**قوله**: **وكذا الخلاف لو دخل الوقت، وهو مسافرٌ، فحضر والوقتُ باقٍ، والإتمام هنا أشبه (١).**

(١) مرّ الكلام حول وجه الاختلاف في الفرضين، حيث ذهب بعضٌ كالعلّامَة والشهيدين الى أنّ كون الاعتبار بحال الوجوب هناك، ولذلك خالف المشهور الَّذي ذهب إلى أنّ الاعتبار بحال الأداء هنا، ولذلك حكموا بالتقصير، بخلاف صورة عكس المسألة، وهي أن يكون مسافراً ثمّ يصير حاضراً، حيث حكموا هنا بكون الاعتبار بحال الأداء، حتّى من العَلَمين، خلاف ما قالوا هناك، ولذلك حكموا بوجوب التمام هنا، بل عن «السرائر» إنّه: (لم يذهب إلى ذلك أحدٌ، ولم يقُل به فقيهٌ، ولا مصنِّفٌ ذكره في كتابه؛ لا منّا ولا من مخالفينا)، انتهىٰ.

وما ترى من بعض الأخبار مثل صحيحة محمّد بن مسلم وغيرها، يدلّ على أنّ الاعتبار بحال الوجوب، حتّى في هذا الفرض، لابدَّ من حمله على ما لا يتنافى مع ما هو المختار، بكون الاعتبار بحال الأداء في مفروض المسألة.

وعليه، فالأَوْلى ردّ علمه إلى أهله.

**وربما يشهد له أيضاً**: صحيحة العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر، ثمّ يدخل بيته قبل أن يُصلّيها؟ قال: يصلّيها أربعاً، وقال: لا يزال يقصّر حتّى يدخل بيته»[1].

(١) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

**قوله‌ﷺ: ويستحبّ أن يقول عقيب كلّ فريضةٍ ثلاثين مرّةً: سبحان اللّٰه، والحمدُ للّٰه، ولا إله إلَّا اللّٰه، واللّٰه أكبر، جبراً للفريضة (١).**

(١) استحباب هذا الذكر لاجل جبر النقصان الوارد في الفريضة، وذلك لدلالة خبر سليمان بن حفص المروزي، قال: «قال الفقيه العسكري‌عليه‌السلام: يجبُ على المسافر أن يقول في دَبر كلّ صلاةٍ يقصّر فيها: سبحان اللّٰه، والحمدُ للّٰه، ولا إله إلَّا اللّٰه، واللّٰه أكبر، ثلاثين مرّة، لتمام الصلاة»[1].

**أقول:** الحديث وإن كان مشتملاً على لفظ الوجوب، إلَّا أنّه لم يقل به أحدٌ، كما اعترف به في «الرياض»، والمهمّ أنّ هذا الخبر ضعيف السند، ولذلك اتّجه حمله على إرادة مطلق الثبوت المصطلح عليه، بحيث يحمل عليه إذا ورد في الكتاب والسنّة. أو يُحْمَل على تأكّد الاستحباب، ومن المعلوم أنّه لا يصحّ إثبات مثل هذا الحكم العامّ الابتلاء، إلَّا بنصّ صحيح صريحٍ غير قابل للطرح أو التأويل، خصوصاً مع قضاء السيرة القطعيّة من صدر الشريعة، بعدم لزومه وعدم نقل الخلاف فيه من أحدٍ.

**قال المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه»:** (يظهر من بعض الروايات الواردة في باب التعقيب[2]، استحباب الإتيان بالتسبيحات الأربع عقيب كلّ صلاة، ومقتضى إطلاق الأخبار حصول الامتثال الأوّل، الوارد بالثلاثين التي يؤتى بها، جبراً للمقصورة، كما يظهر وجهه ممّا شرحنا في بيان النسبة بين نافلة المغرب وبين النوافل الخاصّة، التي ورد الأمر بفعلها في ذلك الوقت، كصلاة الغُفيلة.

(١) الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.
(٢) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب التعقيب، ح ١ و ٢.

**قوله ﷺ: ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر إذا ائتمّ به، بل يقتصر على فرضه، ويُسلِّم منفرداً (١).**

**قوله ﷺ: وأمّا اللواحق فمسائل:**

**الأُولىٰ: إذا خرج إلى مسافةٍ، فمنعه مانعٌ، اعتبر، فإنْ كان بحيث يخفى عليه الأذان قصّر، إذا لم يرجع عن نيّة السفر (٢).**

---

وإنْ أراد الاحتياط بالتكرار، فالأحوط الإتيان بالأوّل بقصد مطلق التعقيب، وبالثاني بالجبر، لا العكس، أو ترك قصد التوظيف، بل القُربة المطلقة، كما ظهر وجه ذلك كلّه في ذلك المبحث فراجع). انتهى كلام صاحب «المصباح»[1] بالنظر إلى تحصيل الفراغ من خلال الاحتياط.

(١) قد ثبت حكم هذه المسألة في باب الجماعة، وتحدّثنا عنه بالتفصيل، فلا نعيده:

(٢) إذا خرج من منزله إلى مسافةٍ، فمنعها مانعٌ عن ادامة السفر، فإن كان بحيث يخفى عليه الأذان أو الجدران، بناءً على الاكتفاء بأحدهما في تحقّق القصر، عليه أن يقصّر إذا لم يرجع عن نيّة السفر بتحقّق تردّدٍ في عزمه، أو عَزَم على العدم، بلا خلافٍ ولا إشكال، إذ هو مسافرٌ قطعاً، كما أنّه إذا فقد الشّرط من جهة عدم استمرار قصده، فهو أيضاً مسافرٌ وعليه القصر.

نعم قيّده بعضهم في الفرض الثاني، بما إذا لم يمض عليه ثلاثون يوماً، أو لم ينو الإقامة، وعلّق عليه صاحب «الجواهر» بأنَّ: (هذا القيد كان بالنسبة إلى الثانية

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣١٨ ـ ٣١٩.

**قوله**: **وإنْ كان بحيث يسمعه، أو بداله عن السّفر أتمّ، ويستوى في ذلك المسافر في البرّ والبحر (١).**

في محلّه، وأمّا الأوّل فقد يناقش بأنَّ ظاهر الأدلّة السابقة المقتضية للتمام، سببه اعتبار التردّد من المسافر نفسه في السفر، لا العازم الَّذي يكون منعه من غيره، ولعلّه لذا حُكي عن المحقّق الثاني هنا الحكم بالتقصير، وإن مضى له ثلاثون يوماً، إلَّا أنّه قد يدفع بأنَّ ظاهر تلك هو عدم علم المسافر بأنّه يسير غداً أو بعد غد، ولو للتعليق على أمرٍ ليس من قِبله كما ذكرنا سابقاً)[1].

**أقول**: وهذا الأمر يرجع إلى الاختلاف الّذي مرّ ذكره في السابق، من جهة كون المانع من غيره الموجب للتردّد، لا من قِبل نفسه.

(١) وإن كان الممنوع عن السفر لمانعٍ فى حالةٍ يسمع الأذان، أو حصل له البداء عن نيّة السفر، ولو لتردّده فيه وفي عدمه، عليه أن يُتمّ صلاته لأنّه حينئذٍ لم يخرج عن محلّ الترخّص ولفقدان الشرط، وهو استمرار القصد، ويستوي في ذلك كلّه المسافر في البَرّ والبحر، للاشتراك الموجود بين الموردين، إذ لا فرق بين كونه مسافراً بريّاً أو بحريّاً، كما لا يخفى.

**والمناقشة**: في أنّ نفس البناء ثلاثين يوماً بلا قصدٍ، إذا كان مستنداً إلى وجود المانع، لا تردّد المسافر نفسه، يكون رافعاً لحكم السفر، بدعوى أَنَّ الانسباق من أدلّته فيما لو كان التردّد من نفسه بحيث يقول غداً أخرج أو بعد غَد.

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣٦٢.

**المسألة الثانية: لو خرج إلى مسافة فردّته الرِّيح، فإنْ بلغ سماع الأذان أتمّ، وإلّا قصّر (١).**

**المسألة الثالثة: إذا عزم على الإقامة في غير بلده عشرة أيّام، ثمّ خرج إلى ما دون المسافة، فإنْ عزم العود والاقامة، أتمّ ذاهباً وعائداً وفي البلد) (٢).**

---

**هذه المناقشة مدفوعة:** بأنَّ الانسباق المزبور إن سُلّم فبدويّ، وما في أغلب الأخبار من التعبير، بقوله: (غداً أخرج أو بعد غد)، كناية عن عدم جزمه ببقاء العشرة، وتجويزه الخروج قبل إكمالها.

وكيف كان، فإنّ الغالب عدم بقاء المسافر في مكانٍ ثلاثين يوماً، إلَّا لأُمور قهريّة خارجة عن اختياره، فلا يتفاوت الحال بالنظر إلى الانسباق المزبور، وإنْ سُلم بين أن يكون بقائه مسبّباً عن وجود المانع، أو عدم حصول بعض ما يتوقّف خروجه عليه، في عدم كون تردّده من نفسه، بل هو بنفسه عازمٌ على الخروج في كلتا الصورتين، متى تيسّرت له الظروف، مع أنّه لم يناقش في الأخيرة مناقش.

(١) وجوب التمام لأنّه لازال في بلده لم يخرج منه، ولم يُسافر، وأمّا إنْ لم يسمع الأذان عليه القصر، مادام باقياً على عزمه على السّفر، رغم أنّه لم يُسافر للمانع المذكور. وهكذا تكون رؤية الجدران، لما قد عرفت أنّه لازال في بلده ولم يُسافر، لكنه عازم عليه ولم يرجع عن نيته، وإنّما منعه المانع، ونحوه لو رجع لقضاء حاجةٍ.

(٢) تحدّث صاحب «الجواهر» عن هذه المسألة: (وأنّه قد اضطربت فيها الأفهام، وزلّت فيها أقدام كثيرٍ من الأعلام... وأنّ جمعاً من الفضلاء المتأخِّرين، وجملةً من مشايخنا المحقّقين، قد عدلوا في المسألة عمّا عليه الأصحاب،

وخالفوا ما هو المعروف عندهم في هذا الباب؛ فمنهم مَن أوجبَ التقصير في جميع صورها، ومنهم من ذهب إلى الإتمام في شقوق المسألة عن آخرها، ولم أقِف على موافقٍ لهذين القولين، كما اعترف به العَلّامَة الطباطبائي في مصابيحه فيما اطّلعت عليه من الأقوال، ولا نقله ناقلٌ من الفقهاء في كتب الخلاف والاستدلال، فإنَّ المستفاد من كلامهم الإجماع على أنّه إن عزم على العود والإقامة في ذلك المكان، أتمّ ذاهباً وعائداً وفي البلد، كما حكاه عليه في «الروض» و«المصابيح»، وعن «المقاصد العلّية»، بل عن «العزيّة» عليه عامّة الأصحاب، بل عن «كشف الالتباس» لا شكّ ولا خلاف فيه، وهو الحجّة بعد ظهور النصوص أو صراحتها، في انقطاع سفره بنيّة الإقامة، وأنّه لا يعود إلى التقصير، إلَّا إذا خرج قاصداً للمسافة، لا أقلّ من استصحاب حكم التمام حتّى يثبت المزيل.

بل على ذلك لا فرق بين أن ينوي العشرة في بلد الإقامة وغيرها، ممّا هو دون المسافة، كما عن «مجمع البرهان» التصريح به، لاشتراكهما معاً في المقتضى المزبور، وإن كان ظاهر عبارات الأصحاب الأوّل[1]، كما في «الذكرى» الاعتراف به، إلَّا أنّه لا يبعد عدم إرادتهم ذلك على وجه الشرطيّة، بل كأنّه مقطوعٌ به[2]، وقد مرّ بيان وجه التعدّي عنه، وهو وحدة الملاك.

وممّا ذكره يستفاد وجه حكم المقابل، كما نبّه عليه صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله: (وكذا المستفاد من كلامهم الاتّفاق على وجوب القصر، على مريد العود دون الإقامة في الإياب، ومحلّ الإقامة، كما اعترف به العَلّامَة الطباطبائي،

(١) أي في بلد الاقامة لا في غيرها.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

وتلميذه شيخنا في «مفتاح الكرامة»، بل هو ظاهر حصر الخلاف في المسألة بقولين في «المسالك» و...[١].

ثُمّ أضاف: (بل قيل إنّه صريح كلام ثاني الشهيدين في «نتائج الأفكار» حيث قال في أثناء كلامٍ له: «إنّ أقوال أصحابنا منحصرة في هذا القسم في قولين: أحدهما القصر مطلقاً. والثاني القصر في العود، فالتفصيل بالتما بعض الأقسام، إحداثُ قولٍ ثالث رافعٍ لما وقع عليه الإجماع المركّب، كما أَنَّ أوّلهما نسبه إلى المتأخِّرين في ذكراه). ثُمّ استمر صاحب «الجواهر» في كلامه وأقام مؤيّداً لكلامه، فقال:

(**قلت**: ويؤيّده تتبّع ما وصل إلينا من كلمات الأصحاب بواسطةٍ وبدونها؛ من «المبسوط» والقاضي و«السرائر» و«المختلف» و«المنتهى» و«التذكرة» و«النهاية» و«التحرير» و«القواعد» و«الدروس» و«البيان» و«الموجز» و«جامع المقاصد» و«فرائد الشرائع» و«حاشية الإرشاد» و«الجعفريّة» و«الميسيّة» و«إرشاد الجعفريّة» و«المدارك» و«العزيّة» و«الدرّة السنيّة» و«الذخيرة» و«الكفاية» وغيرها. وإن كان المفروض في عبارات الشيخ والقاضي و«السرائر»: (المقيمُ في مكّة إذا أراد الخروج إلى عرفات ومِنىٰ لقضاء نُسكه)، إلَّا أنّه من المقطوع ارادتهم المثال من ذلك، وأنّه لا خصوصيّة له، كما يؤمي إليه تعليلهم الحكم المزبور، بل هو كصريح كلماتهم، كما لا يخفى من لاحظ عباراتهم.

كما أنّه من المقطوع به بملاحظتها أيضاً، أَنَّ بناء المسألة في المفروض على كون الخروج إلى عرفات دون المسافة، لعدم ضَمّ الذهاب إلى الإياب لغير يومه،

---

(١) وأصحاب كتب أخرىٰ ذكرها صاحب «الجواهر»: ج ١٤ / ٣٦٤.

المعلوم انتفائه في المقام، لمكان قضاء النُسُك، أمّا بناءً على اعتبار الضمّ مطلقاً، كما سمعته سابقاً، فليس الفرض عمّا نحن فيه قطعاً)[١].

**وبالجملة**: المستفاد من كلام صاحب «الجواهر» في هذا الفرع، أمران:

**الأمر الأوّل**: هو الحكم بالتّمام لمن سافر وعزم على العود والإقامة في ذلك المكان، فحينئذٍ يحكم بالتمام ذاهباً وعائداً واثناء وجوده في البلد.

**والأمر الثاني**: في حكمه المقابل يستفاد من كلماتهم الاتّفاق على وجوب القصر على مريد العود، دون الإقامة في الإياب ومحلّ الإقامة، كما هو واضح.

**أقول**: وربّما نُسب إلى بعض المتأخِّرين القول بالتقصير عند الخروج عن محلّ الاقامه مطلقاً، سواءٌ عزم على العود اليه والإقامة، أو عزم على مجرّد العود دون الإقامة، أم لم يعزم على شيءٍ منهما، ووافقه بعض أفاضل العصر، بناءً منه على أَنَّ نيّة الإقامة قاطعةٌ لحكم السفر، بمعنى أنّها موجبة للإتمام في المقام، لا لنفس السفر، حتّى لا ينضمّ الواقع بعدها إلى ما قبلها، لعدم الدليل على ذلك، بل بمقتضى عمومات القصر في السفر.

وظاهر إطلاق صحيحة أبي ولّاد المتقدِّمة، في مسألة مَن رجع عن نيّة الإقامة بعد أن صلّى صلاة تامّة، وجوبه بمجرّد الخروج.

**وقد أورد عليه صاحب «مصباح الفقيه» بقوله**: (وفيه: ـ بعد الغضّ عن مخالفته للإجماع على قاطعيّة الإقامة للسفر، واحتياج العود إلى التقصير إلى قطع مسافةٍ جديدةٍ، كما ادّعاه غير واحد ـ ما عرفت في محلّه من دلالة صحيحة زرارة[٢]

---

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

الواردة في مَن قدم قبل التروية بعشرة أيّام على ذلك، بل هي بملاحظة التفريع الواقع من الإتمام بمكّة ومِنىٰ كالنصّ في ذلك، إلَّا أنّه قد يقال بمخالفة هذه الفقرة بظاهرها للإجماع، فيُشكل الاعتماد عليها، وسيأتي بعض الكلام فيه إن شاء اللّٰه.

وأمّا صحيحة أبي ولّاد: فعلىٰ خلاف مطلوبه أدلّ، إذ المتبادر من قوله: (وإن كنتَ دخلتَ المدينة، وصلّيت بها صلاةً فريضةً واحدةً بتمام، فليس لك أن تُقصّر حتّى تخرج عنها)، إرادة المفارقة والارتحال عنها، لا مطلق الخروج، بل مقتضى إطلاقها عدم كون الخروج ـ الَّذي لا يتحقّق به، صدقُ اسم الارتحال والمسافرة عنها ـ قادحاً، كما لا يخفى على المتأمِّل.

وكيف كان، فهذا ممّا لا إشكال فيه، وإنَّما الإشكال فيما إذا عزم على العود دون الإقامة، فإنَّ هذا ممّا اختلفت الأقوال فيه، ولكن صرّح غير واحدٍ بأنَّ هذه المسألة لم تكن معنونَةً، في كلمات القدماء، وإنَّما وقع التعرّض له في كلمات الشيخ ومن تأخّر عنه.

قال في «مفتاح الكرامة»: وأوّل مَن تعرّض لهذه المسألة الشيخ في «المبسوط»، إذ لم أجده في كلام مَنْ تقدّمه بعد فضل التتبّع وتوفّر الكتب، وقد اعترف بذلك الصّيمري في «كشف الالتباس»، والشهيد الثاني في «نتائج الأفكار»، وصاحب «الحدائق»).

**أقول**: من الضّروري ملاحظة كلام الشيخ في «المبسوط» الَّذي هو منشأ الخلاف في هذه المسألة، واليك ما حكاه عنه صاحب «مصباح الفقيه»[1]، إذ قال:

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(إذا خرج حاجّاً إلى مكّة، وبينه وبينها مسافةً تقصر فيها الصلاة، ونوى أن يقيم بها عشرةً، قصّر في الطريق، فإذا وصل إليها أتمّ، وإن خرجَ إلى عرفة يريد قضاء نُسُكه، لا يريد مقام عشرة أيّام، إذا رجع إلى مكّة كان عليه التقصير، لأنّه نقضَ مقامه بسفرٍ بينه وبين بلده يقصّر في مثله، وإنْ كان يريد إذا قضى نسكه مقام عشرة أيّام بمكّة، أتمَّ بمِنىٰ وعرفة ومكّة، حتّى يخرج من مكّة مسافراً فيقصّر، هذا على قولنا بجواز التقصير بمكّة.

فأمّا ما روي من الفضل في التمام، فإنّه يتمُّ على كلّ حالٍ، غير أنّه يقصّر فيما عداها من عرفات ومنىٰ وغير ذلك، إلّا أَنَّ المقام عشراً، فيتمّ حينئذٍ على ما قدّمناه)[1]. انتهى كلام الشيخ في «المبسوط».

**قال صاحب «مفتاح الكرامة»**: بعد نقل كلام الشيخ رحمه الله: (ولا يذهب عليك أَنَّ إيجابه الإتمام على تقدير قصد الإقامة في الرجوع، يدفع ما عساه يقال: إنّ الخروج إلى عرفة لا يدخل في الخروج إلى ما دون المسافة، وإن خلا عن قصد الرجوع ليومه؛ لأنّها أربعة فراسخ، إذ لو كان كذلك لما كان للتفرقة وجهٌ)[2]، انتهى.

وظاهر كلام الشيخ، وجوب القصر عليه، ما لم يعزم على إقامةٍ مستأنفةٍ مطلقاً في ذهابه وإيابه ومقصده وموضع إقامته، وقد وافقه في ذلك غير واحدٍ ممّن تأخّر عنه، بل عن «الذكرى» بعد نقل كلام الشيخ، قال: وقد تبعه عليه المتأخِّرون، وإن عمّم بعضهم العبارة من غير تخصيصٍ بمكّة زادها الله شرفاً.

---

(١) المبسوط: ١ / ١٣٨ .

(٢) مفتاح الكرامة: ٣ / ٥٩٠ .

خلافاً لصريح آخرين، فخصّوا التقصير بالإياب وموضع الإقامة، دون الذهاب والمقصد، نظراً إلى أَنَّ تلبّسه بقطع المسافة المعتبرة شرعاً، إنّما هو من حين أخذه في الإياب، وأمّا الذهاب والمقصد، فإنّما يتّجه التقصير فيه لو صحّ ضمّه إلى الإياب، مع أَنَّ ظاهرهم الاتّفاق على عدم ضَمّ الذهاب إلى الإياب، إلَّا في الأربعة مع قصد الرجوع ليومه، أو مطلقاً على الخلاف المتقدِّم.

ولكن قد يظهر من بعض متأخِّري المتأخِّرين موافقة الشيخ[1]، إمّا بناءً منه على كفاية المسافة الملفّقة مطلقاً، أخذاً بإطلاق أدلّته، وللمنع عن تحقّق إجماعٍ أو قيام دليلٍ مقتضٍ لتقيّده بخصوص الأربعة، أو مع تسليمه الإجماع، ولكن في المسافة الابتدائيّة، دون مثل المقام الَّذي يكون الذهاب بنفسه مسافةً، ولكنّه انقطع لاحقه عن سابقه بإقامةٍ ونحوها، فلم يُسلّم الإجماع ها هنا، أو التزم بعدم جواز التلفيق مطلقاً فيما دون الأربعة، أو في الأربعة أيضاً ما لم يرجع ليومه، ولكن في سببيّة المجموع للتقصير، لا في ثبوت السفر له، فأوجب عليه التقصير في الذهاب أيضاً، إذا كان الإياب بنفسه مسافةً، لا بضميمة ما بقي من الذهاب، بدعوى أَنَّ المدار في التقصير على تلبّسه بسفرٍ مشتملٍ على قطع ثمانيةٍ امتداديّةٍ عن قصد، سواءٌ كانت الثمانية في ذهابه أو إيابه، فكما أنّه لو قصد أن يسير إلى بلدٍ يبلغ الثمانية، ويرجع عنه بمقدار فرسخٍ أو فرسخين، ثمّ يقيم، فكذا في عكسه.

ولكنّك عرفت في محلّه ضعف هذه المباني كلّها، وأنّ المدار في التقصير على التلبّس بقطع مسافةٍ بالغةٍ حدّه، الَّذي هو عبارة عن الثمانية الامتداديّة، أو

(١) نسبها العاملي في «مفتاح الكرامة»: ٣ / ٥٩٠، الى «العزيّة» و«الدرّة السنيّة».

الملفّقة من أربعةٍ ذاهباً وجائياً، وأمّا ماعداها من صور التلفيق، فهي خارجة عن منصرف أدلّته، والمرجع فيها أصالة التمام)[1].

**وحاصل من كلامه بتلخيص منّا**: إنّ القول بكفاية التلبّس بالسفر المشتمل على الثمانية مطلقاً، حتّى يشمل موردنا، أي يصدق الثمانية ولو مع إيابه، بعيدٌ جِدّاً، مع أَنَّ المنساق ممّا دلّ على كون البريدين سبباً للتقصير هو الثمانية الامتداديّة، لا حتّى مع ضمّ الإياب إليه، وقياسه مع عكسه قياسٌ مع الفارق، لأنّه بعد حصول قطع الثمانية لا يزال مقصّراً حتّى يرجع إلى وطنه، أو ينوي إقامة العشرة، فما لم يتحقّق أحد الأمرين، يجب البقاء على ما هو عليه من التقصير، ولو لم يتلبّس بسيرٍ أَصلاً، أو تردّد في مقصده لقضاء سائر أشغاله، ممّا لا يعدّ جزءاً من سفره، فضلاً عمّا لو تلبّس بالرجوع، الَّذي هو جزءٌ من أجزاء سفره، فلا يقاس عليه مبدأ سيره الَّذي لم يتلبّس بعدُ بقطع المسافة المعتبرة.

**وقد تلخّص ممّا ذكر**: أَنَّ القول بالتقصير مطلقاً، حتّى في الذهاب والمقصد، ضعيفٌ جِدّاً.

**وأمّا المقصد**: فهو تابعٌ للذّهاب، فإن أوجبنا التقصير فيه، يجب في المقصد أيضاً، وإلَّا فلا، كما لا يخفى وجهه؛ لأنّه من الواضح أنّه إذا صار الذّهاب موجباً للقصر، فبالنتيجة يكون المقصد أيضاً مثله في الحكم، كما أنّ الأمر كذلك إن قلنا فيه بالتمام، فالمسألة من هذه الجهة واضحة لا كلام فيها.

**أقول**: بقي هنا حكم المسألة في الإياب؛ فالظّاهر من بعضهم التسالم عليه،

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣٢٣ ـ ٣٢٥.

بل عن بعضٍ نفي الخلاف فيه، بل عن ظاهر بعضٍ أو صريحه دعوى أنّ القول بالإتمام في رجوعه مخالفٌ للإجماع.

**وإن شئت صحّة هذه الدعوى**: فانظر كلام صاحب «الجواهر» حيث قال:

(وكذا المستفاد من كلامهم، الاتّفاق على وجوب القصر علىٰ مريد العود، دون الإقامة في الإياب ومحلّ الإقامة، كما اعترف به العَلّامَة الطباطبائي، وتلميذه شيخنا في «مفتاح الكرامة»، بل على ما قيل هو ظاهر حصر الخلاف في المسألة بقولين في «المسالك» و«الروض» و«جامع المقاصد» و«كشف الالتباس»، و«فوائد الشرائع»، بل عن الأخير و«إرشاد الجعفريّة» نفي الخلاف فيه، بل قيل إنّه صريح كلام ثاني الشهيدين في «نتائج الأفكار»، حيث قال في أثناء كلامٍ له: إنّ أقوال أصحابنا منحصرةٌ في هذا القسم في قولين: أحدهما القصر مطلقاً، والثاني القصر في العود. فالتفصيل بالتمام في بعض الأقسام، إحداثُ قولٍ ثالثٍ رافعٍ لما وقع عليه الإجماع المركّب، كما أَنَّ أوّلهما نسبه إلى المتأخِّرين في ذكراه).

**ثُمّ أيّد ذلك صاحب «الجواهر» بقوله**: (قلت: ويؤيّده تتبّع ما وصل إلينا من كلمات الأصحاب، بواسطةٍ وبدونها...)[1] ثُمّ ذكر أسماء الأصحاب وكتبهم، وهي: «المبسوط»، والقاضي، و«السرائر»، و«المختلف»، و«المنتهى»، و«التذكرة»، و«النهاية»، و«التحرير»، و«القواعد»، و«الدروس»، و«البيان»، و«الموجز»، و«جامع المقاصد»، و«فوائد الشرائع»، و«حاشية الإرشاد»، و«الجعفريّة»، و«الميسيّة»، و«إرشاد الجعفريّة»، و«المدارك»، و«العزيّة»، و«الدرّة السنيّة»،

(١) الجواهر: ج ١٤ / ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

و«الذخيرة» و«الكفاية»، وغيرها.

وعلّق على كلامه صاحب «مصباح الفقيه» بما لا يخلو عن وجهٍ، قال:

(ولكنّك قد عرفت أَنَّ هذا الفرع لم يكن معنوناً في كلمات القدماء، وإنَّما وقع التعرّض لحكمه في كلام الشيخ، ومَن تأخّر عنه على سبيل التفريع، والتخريج على القواعد الكلّيّة، المسلّمة عندهم، فلا اعتداد بمثل هذا الإجماع، على تقدير تحقّقه، بعد وضوح مستند المجمعين، ولذا لم يعتدّ به غير واحدٍ من متأخِّري المتأخِّرين، فأوجبوا التمام من الإياب أيضاً، وفاقاً للمحكي عن العَلّامَة في جواب «المسائل المهنّائيّة»، وذلك أَنَّ الشريف العلوي سأله:

عمّن نوى المقام في الحلّة، ثمّ زار الحسين عليه السلام في عرفة، ثمّ عاد إلى الحلّة يريد التوجّه إلى زيارة أمير المؤمنين عليه السلام، في يوم الثامن عشر من ذي الحجّة، هل يقصّر في الحلّة أم يتمّ؟

فأجاب عنه بما نصّه: لمّا جَعل الشارع الإتمام علىٰ مَن نوى المقام في بلاد الغربة عشرة أيّام، فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده، فالمُقيم عشرة أيّام في الحلّة، يجب عليه الإتمام، فإذا خرج إلى مشهد الحسين عليه السلام، فقد خرج إلى ما دون المسافة، فلا يجوز له القصر، فإذا نوى العَود إليه، كان كما لو نوى العود إلى بلده من دون مسافة القصر، فإذا عزم على السفر إلى مشهد أميرالمؤمنين عليه السلام، وجبَ عليه القصر بالشّروع فيه.

وقد نُسب أيضاً لولده فخر المحقّقين في بعض الحواشي المنسوبة إليه)[1].

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣٢٦، أمّا الحواشي المنسوبة الى فخر المحقّقين، فقد ذكرها صاحب «الجواهر»: ج ١٤ / ٣٦٥.

**أقول**: إذا ثبت أنّ الحكم في الإياب مورد اتّفاقهم على القصر، فلا بأس بالنظر إلى بيان دليلهم على ذلك، حتّى يلاحظ هل هو صحيح أم لا؟

وقد ذكر المحقّق الهمداني أدلّة القوم في كتابه، واليك نصّ كلامه، قال:

(وكيف كان، فمستند الحكم بالتقصير في إيابه، أَنَّ هذا الشخص حال رجوعه قاصدُ للمسافة، لأنّه عازم على الرجوع إلى بلده، إمّا الآن أو بعد مروره وتوقّفه في محلّ إقامته أيّاماً دون العشرة، فالبلد الَّذي قد كان ناوياً للإقامة فيه، بخروجه عنه ساوى غيره بالنسبة إليه).

**ثُم ردّ عليه، بقوله**: (**وفيه**: بعد البناء على كون الإقامة قاطعة للسفر، واحتياج العود إلى التقصير إلى استيناف سفرٍ جديدٍ جامع لشرائط التقصير، لابدَّ في تحقّق التقصير من تلبّسه بقطع مسافةٍ، تعدّ عرفاً من أجزاء سفره الجديد، البالغ حدّ التقصير، وليس الخروج إلى ما دون المسافة، ممّن هو مقيمٌ في بلدٍ لا بنيّة الارتحال من ذلك البلد، بل لقضاء بعض مقاصده المتعلّقة بذلك المكان، والعود إلى محلّ إقامته، معدوداً في العرف جزءً من سفره الَّذي قصد انشاءه بعد العود إلى محلّ إقامته، فمن نوى الإقامة شهر رمضان في النجف الأشرف مثلاً، ثمّ بدا له أن يستجير ليلة الأربعاء في مسجد السهلة أو يزور مُسلماً مثلاً، لا يعدّ خروجه إلى مسجد السهلة أو الكوفة عرفاً ولا شرعاً من حيث هو سفراً، ولا جزءً من سفره الَّذي هو عازمٌ على إنشائه بعد انقضاء الشهر، سواءٌ تخلّل بين رجوعه من السهلة أو الكوفة، وبين ذلك السفر إقامة عشرة أم لا، فهو حركة خارجيّة، واقعة في أثناء إقامته، كذهابه إلى السّوق لشراء اللّحم، لا يعدّ في العُرف جزءً من سفره، سواءٌ قلنا

بمنافاته لصدق اسم الإقامة في البلد أم لا، إذ المنافاة للصدق مانعةٌ عن حصول الإقامة، لو كان عازماً على إيجاده في أثناء العشرة، لا أنّها موجبة لصيرورته مسافراً بعد انقطاع سفره السابق بنيّة الإقامة فيها، كما لا يخفى)[1].

**أقول**: هذا ردّ جيّدٌ، والشاهد على صحته ما ذكره صاحب «مفتاح الكرامة» نقلاً عن الفاضل الصيمري في «كشف الالتباس»، أنّه قال: (إنّ كثيراً من الناس جهلوا مراد المصنّفين بقولهم: فإن عاد لا بنيّة الإقامة قصّر، وضلّوا عن الطريق الواضح المستبين، فزعموا أَنَّ مرادهم أنّه إذا خرج بعد الإقامة إلى ما فوق الخفاء دون المسافة، بنيّة العود إلى موضع الإقامة، لا يجوز له الإتمام، إلَّا مع نيّة الإقامة عشرة أُخرى مستأنفة، ولو عاد بغير نيّة إقامةٍ عشرة مستأنفة، وعزمه الخروج ثانياً إلى فوق الخفاء ودون المسافة، لا يجوز له الإتمام، ويجب عليه التقصير، وهو جهلٌ وضلالةٌ بمراد المصنّفين، لأنَّ مرادهم بذلك القول، هو ما إذا كان قصده بعد الرجوع الخروج إلى مسافةٍ، ولو كان قصده الخروج ولو كلّ يومٍ إلى ما دون المسافة، لم يجز له التقصير بإجماع المسلمين؛ لما عرفت من أَنَّ نيّة الإقامة عشراً، مع الصلاة تماماً، ولو فريضةٍ واحدة، تقطع السفر، وتوجب الإتمام، حتّى مع قصد مسافةٍ أُخرى، وقد صرّح به الأصحاب في مصنّفاتهم:

قال الشهيد في دروسه: لو خرج بعد عزم الإقامة، وقد صلّى تماماً، اشترط مسافة أُخرى. وقال في بيانه: ولو خرج بعدها اعتبرت المسافة.

وقال العَلّامَة في تذكرته ونهايته: ولو نوى مقام عشرةٍ في بعض المسافة،

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

انقطع سفره، فإن خرج إلى نهاية السفر، فإنْ كان بين موضع الإقامة ونهاية السفر مسافة قصّر، وإلَّا فلا.

قال في مفتاح الكرامة: (فعلى هذا لو خرج كلّ يومٍ إلى ما فوق الخفاء ودون المسافة، فهو باقٍ على الإتمام، حتّى يخرج بقصد مسافةٍ، فإنّه يقصّر عند الخفاء، ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة إلى مسافةٍ، قصّر عند الشهيد والمصنّف، وعند الخروج على مذهب العَلّامَة و المحقّق، فقد تحقّق الصواب وزال الارتياب)[1]. انتهى كلام صاحب «مفتاح الكرامة».

ثمّ علّق صاحب «مفتاح الكرامة» بعد نقل هذا الكلام بقوله: (فليقض العجب منه، إذ هذا التفصيل لم يُعرَف لأحدٍ قبله، وهو قريبٌ من قول الأردبيلي، وأعظم شيءٍ نقله إجماع المسلمين على مذهب شاذٍّ نادرٍ لم نعرف قائلاً به سواه). انتهى كلام «المفتاح»[2].

ولقد أشار إلى كلام الأردبيلي على حسب ما نقله عنه، حيث قال في «مجمع البرهان»: (وإن لم يقصد مسافةً، بل أقلّ، فمع نيّة الإقامة هناك أيضاً، فلا شكّ في وجوب الإتمام، وأمّا مع عدمها، فيكون قاصداً للرجوع مع عدم الإقامة المستأنفة، أو متردّداً أو ذاهلاً، فالظاهر وجوب الإتمام مطلقاً، إلَّا أن يكون في نفسه السفر إلى بلدٍ يكون مسافةً بعد العود وقبل الإقامة، ويكون بالخروج عن بلد الإقامة قاصداً ذلك البلد، بحيث يقال إنّه مسافرٌ إلى ذلك البلد، إلَّا أن يكون له شغلاً في موضعٍ فيقضي شغله، ثمّ يرجع إلى بلد الإقامة، فحينئذٍ يكون مقصّراً

(١) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣٢٩ نقلاً عن مفتاح الكرامة: ٣ / ٥٩٤ .
(٢) مفتاح الكرامة: ج ٣ / ٥٩٤ .

بمجرّد الخروج إلى محلّ الترخّص مع نيّة العود.

**ثمّ قال**: وبالجملة، الحكم تابعٌ لقصده، فإن صَدق عليه عرفاً أنّه مسافرٌ، وتحقّقت شرائط القصر قصّر، وإلّا أتمّ). انتهى كلام «مجمع الفائدة والبرهان»[1].

وعلّق صاحب «مصباح الفقيه» بعد نقل كلام المحقّق الأردبيلي قدس سره بقوله:

(**أقول**: قد ظهر بما مرّ أنَّ ما حقّقه المحقّق الأردبيلي، من دوران التقصير مدار تلبّسه بما يعدّ عرفاً جزءً من المسافة المقصودة، التي بها يصيرُ المسافر مسافراً شرعاً وعرفاً، هو الَّذي يقتضيه التحقيق، وإن كان فيما ذكره من المثال مناقشة في الصغرىٰ.

نعم، قد يتحقّق الصدق العرفي بخروجه من بلد الإقامة، فيما إذا كان خروجه من بلد الإقامة بقصد الرجوع إلى بلده مثلاً، ولكن يجعل طريقه على ذلك المقصد على وجهٍ يكون مروره إلى مقصده، وعوده إلى محلّ إقامته، على سبيل الاستطراق، في أثناء المسافة الدوريّة مثلاً، بحيث لا يعدّ ذهاباً وإياباً، ولا سيراً مستقلّاً، غير مربوط بما بعده، كما أنّه قد يتحقّق الصّدق العرفي من حين أخذه في الإياب، إذا تعلّق قصده بالمسافرة من مقصده إلى مسافةٍ يقع محلّ إقامته في أثناء طريقه، أو يجعل طريقه على محلّ إقامته، ليأخذ رَحله ومتاعه مثلاً.

**والحاصل**: أَنَّ صور المسألة مختلفة:

ففي بعضها: يتحقّق الصدق العرفي من حين الخروج، وفي بعضها من حين الإياب، وفي بعضها من محلّ الإقامة بعد العود، وهذا هو الغالب الَّذي ينصرف إليه

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج٣ / ص٤٤١ ـ ٤٤٢.

إطلاق كلماتهم في عنوان المسألة، ولعلّه لهذا أطلق بعض متأخِّري المتأخِّرين على ما نُسب إليهم[١] القول بالإتمام، حتّى يخرج بعد العود من محلّ الإقامة بقصد المسافة. ولعلّه إلى ما قوّيناه من التفصيل، أشار شيخنا المرتضى﵀ في «حاشية نجاة العباد»، حيث قال: المسألة ملتبسة جِدّاً، والاحتياط في جميع صُور عدم قصد الإقامة بعد العود، الجمع في الذهاب والمقصد والعود، وإن كان الإتمام في بعض الصور، والقصر في بعضها الآخر لا يخلو عن قوّةٍ.

**ثمّ قال صاحب «مصباح الفقيه»**: ولا يخفى عليك أَنَّ ما اخترناه من التفصيل وإن كان مخالفاً بظاهره للمشهور، إلَّا أَنَّ المخالفة إنّما هو في الصغرى، لا في أصل الحكم، كما نبّه عليه الشهيد الثاني فيما حُكي من نتائج أفكاره؛ فإنّه بعد أن وافق القائلين بالإتمام في ذهابه ومقصده، وفصّل في القصر في الرجوع من المقصد إلى محلّ الإقامة، بين ما إذا كان المقصد الخارج إليه في الجهة المقابلة لجهة بلده، أو المخالفة، حيث لا يتحقّق بالذهاب إليه القُرب من بلده، وفي الرجوع منه إلى محلّ الإقامة البُعد من بلده، فوافق المشهور حينئذٍ في التقصير، وبين ما إذا كان المقصد في طريق الرجوع إلى بلده، أو في غير طريقه، لكن في جهةٍ يقرب بالذهاب إليه من بلده، ويبعد بالعود منه إلى محلّ الإقامة من بلده، فيُتمّ حينئذٍ في العود من بلده، لأنَّ العود إلى موضع الإقامة حينئذٍ، لا يعدّ رجوعاً إلى البلد.

**قال ما حاصله**: إنّه لو قيل هذا التفصيل خرقٌ للإجماع المركّب من قولين المتقدّم ذكره.

---

(١) كما في مستند الشيعة: ٨ / ٢٥٥ .

**قلنا**: ممنوعٌ خرقه، بل القائل به أكثر من أهل القولين، لأنّهم أسلفونا قاعدةً كلّيّة، هي أَنَّ كلّ من نوى إقامة عشرة، وصلّى تماماً، ثمّ بدا له في الإقامة، يبقى على التمام إلى أن يقصد مسافة جديدة، وما ذكرناه من أفرادها، وإن كان ظاهرهم أنّها مسألة برأسها، فالمخالف هنا موافقٌ لنا في المعنى. انتهى كلام الشهيد في «نتائج الأفكار».

ويدلّ على ما قوّيناه، من عدم انقطاع حكم الإقامة، حتّى يخرج بقصد قطع المسافة، إطلاق قوله عليه السلام في صحيحة أبي ولّاد المتقدِّمة، بقوله: (فليس لك أن تقصّر، حتّى تخرج منها)، بناءً على ما ادّعيناه من أنّ المنساق من الرواية، إرادة الخروج بقصد المفارقة والارتحال، لا مطلقاً، فليتأمّل.

وكذا صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من قَدِم قبل التروية بعشرة أيّام، وجب عليه إتمام الصَّلاة، وهو بمنزلة أهل مكّة، فإذا خرج إلى منى وَجَب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتمّ الصَّلاة، وعليه إتمام الصَّلاة إذا رجع إلى منى حتّىٰ ينفر»[1].

وكذا موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكّة إذا زاروا البيت، هل عليهم إتمام الصلاة؟ قال عليه السلام: نعم، والمقيم بمكّة إلى شهر بمنزلتهم»[2].

بل ظاهر الخبرين الأخيرين، إن لم يكن صريحهما، أَنَّ الخروج إلى عرفات

---

(١) الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٢) الوسائل، الباب ٦ من صلاة المسافر، الحديث ٦.

أيضاً مع كونه مسافة ـ كما هو صريح أوّلهما ـ غير مبطلٍ لحكم الإقامة، فهو بمنزلة المستوطن في مكّة حتّى يرتحل منها.

ولكن هذا الظاهر ـ على ما صرّح به المحدّث المجلسي في حاشيته على «التهذيب»[1] ـ مخالفٌ للمشهور، بل قد يظهر من بعض كلماتهم الاتّفاق على كون الخروج إلى المسافة ناقضةً للإقامة، إلَّا أنّه لا وثوق بإرادة جميعهم ناقضيّته، حتّى في مثل هذا الفرض، خصوصاً بالنسبة إلى المسافة الملفّقة، التي لا يقول المشهور بتعيّن التقصير فيها، كما هو مورد الخبرين.

وكيف كان، فرفع اليد عن ظاهر الخبرين، مع اعتبار سندهما، وقوّة دلالتهما، من غير معارض، بمجرّد مخالفتهما للمشهور مشكلٌ، والاعتماد عليهما مع كونهما كذلك أشكل، فالأحوط لدى رجوعه، بعد قطع المسافة لا بنيّة الإعراض، بل بقصد العود إلى محلّ إقامته، الجمع بين القصر والإتمام، بل لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع في جميع صور المسألة، عند عدم القصد على إقامةٍ مستأنفةٍ حتّى في الذهاب والمقصد، فضلاً عن الإياب وموضع الإقامة، خصوصاً في الإياب المتعقّب للخروج إلى المسافة، على تقدير تكرّره، وإن كان الأقوىٰ ما عرفت، و اللّٰه العالم.

**ثمّ لا يخفى عليك**: أَنَّ محلّ الكلام في هذا الفرع، إنّما هو فيما كان من حين خروجه عازماً على الرجوع إلى بلده، أو بلدٍ آخر يبلغ المسافة، بغير قصد إقامة مستأنفةٍ في محلّ إقامته، أو محلٍّ آخر في أثناء المسافة، فإطلاق كلامهم أنّ ناوي

---

(١) ملاذ الأخيار: ٨ / ٥٧٠ .

الإقامة إذا خرج إلى ما دون المسافة، ولم يعزم على إقامة مستأنفة، مُنزّلٌ على هذا، كما يفصح عنه تعليلاتهم، فلا يتناول ما لو كان متردّداً في أصل الارتحال من بلد الاقامة أو الاستيطان فيه بعد رجوعه، أو معلّقاً سفره على قصده، غير الَّذي لا يعلم قصده أَصلاً، كالزوجة ونحوها، أو ذاهلاً عن أصل المسافرة، أو غير ذلك من الصور التي لا يتحقّق معها قصد قطع المسافة.

وربما أَلحَقَ بعضٌ[1] بذلك صورة ما لو كان عازماً على أصل السفر، ومتردّداً في إقامة العشرة بعد عوده، نظراً االى أنّه حال خروجه ليس عازماً على قطع مسافة غير متخلّلة بإقامة العشرة، الَّذي هو شرط التقصير.

**وفيه**: ما عرفت من محلّه، من أَنَّ شرط التقصير، هو قصد قطع المسافة، وأمّا قصد الإقامة في أثنائها، أو التردّد ثلاثين يوماً، فهما من قبيل الموانع التي لا يعتنى باحتمالها ما لم تتحقّق، فراجع)[2].

**أقول**: لا يخفى عليك أنّه إلى هنا تمّ البحث عن المسألة الثالثة، التي قال صاحب «الجواهر» في أوّلها بأنّها مسألة: (اضطربت فيها الأفهام، وزلّت فيها أقدام كثير من الأعلام)، والحقّ أَنَّ الأمر كذلك، لصعوبة البحث، وكثرة الاحتمالات الموجبة لتحيّر الفقيه في تحديد الحكم فيها، ولذلك رأينا أنّ الأفضل ذكر نصّ كلمات الأصحاب، الّذين نتّفق معهم في الدليل والتوجيه والنتيجة، فذكرناها بطولها فراراً عن التكرار. ونرجو من اللّٰه تبارك وتعالى أن يعيننا على تحصيل الحَقّ من الأقوال، وأن يهدينا إلى سبيل الرشاد بحقّ محمّد وآله الأطهار.

---

(١) هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٣ / ٧٦.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١٧ / ٣٣١ ـ ٣٣٤.

**المسألة الرابعة: مَن دخل في صلاته بنيّة القصر، ثمّ عَنَّ له المقام، أتمّ (١).**

**قوله‌ﷺ: ولو نوى الإقامة عشراً، ودخل في الصلاة، فعَنَّ له السفر لم يرجع الى التقصير، وفيه تردّدٌ. (٢).**

---

(١) لاخلاف بين الفقهاء في هذا الحكم على الظاهر، بل عن غير واحدٍ منهم دعوى الإجماع عليه، كما هو ظاهر «الذخيرة»، وصريح «التذكرة» و«إرشاد الجعفريّة»: الدليل:

أوّلاً: اطلاق أدلّة الإقامة.

ثانياً: وجود الأصل الجارى في المورد، وهو أصالة الصحّة.

ثالثاً: رواية صحيحة علي بن يقطين: «سأل أبا الحسن الأوّل‌عليه‌السلام عن الرجل يخرج من السفر، ثمّ يبدوا في الإقامة، وهو في الصلاة؟ قال: يُتمّ إذا بدت له الإقامة»[1].

وأيضاً: رواية محمّد بن سهل، عن أبيه، قال: «سألت أبا الحسن‌عليه‌السلام عن الرجل يخرج في سفرٍ، ثمّ يبدوا له الإقامة، وهو في صلاته، أيُتمّ أم يقصر؟ قال: يُتمّ إذا بَدَت له الإقامة»[2].

وإطلاقه كالفتاوى ومعقد الإجماعين، يقتضي ذلك، حتّى لو كان قبل التسليم أو في أثنائه، وإن لم يكن خارجاً، كما عن «البيان» التصريح به.

(٢) وفي ذلك ينبغي القطع برجوعه إلى التقصير، إذا كان عدوله قبل أثر الإقامة، وإن أطلق المصنّف هنا تبعاً للشيخ، فقال: لم يرجع إلى التقصير، مستدلّاً له بأنَّ الصلاة على ما افتتحت عليه. ولكن قد عرفت في محلّه خلاف ذلك، بواسطة

---

(١) و (٢) الوسائل، الباب ٢٠ من صلاة المسافر، الحديث ١ و ٢.

حديث صحيح أبي ولّاد الحنّاط، قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنتُ نويتُ حين دخلتُ المدينة أنْ أُقيم بها عشرة أيّام، وأتمّ الصَّلاة، ثمّ بدا لي بعدُ أن لا أُقيم بها، فما ترى لي، أتمّ أم أُقصّر؟

قال عليه السلام: إنْ كنتَ دخلتَ المدينة، وصلّيت بها صلاةً فريضةٍ واحدة بتمامٍ، فليس لك أن تقصّر، حتّىٰ تخرج منها، وإنْ كنتَ حين دخلتها على نيّتك المُقام، فلم تصلِّ صلاةً فيها فريضة واحدة بتمام، حتّىٰ بدا لك أن لا تُقيم، فأنت في تلك الحال بالخيار، إنْ شئتَ فانو المقام عشراً وأتمّ، وإنْ لم تنو المقام عشراً فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة»[1].

**فرع**: هل يجب عليه إتمام هذه الصلاة التي تلبّس بها بنيّة الإتمام أم لا؟ فيه احتمالات:

**الاحتمال الأوّل**: عليه إتمامها مطلقاً، وهو الظاهر من كلام المصنّف، من قوله: (لم يرجع إلى التقصير)، وفاقاً للشيخ وغيره، بناءً منهم على ما ورد من (أَنَّ الصلاة على ما افتتحت)؛ لأنّه قد دخل في الصلاة دخولاً شرعيّاً، على حسب ما كان مكلّفاً به في الواقع، حال تلبّسه بهذا الفعل، وهو يقتضي الإجزاء، وهذا هو أحد الاحتمالات.

**الاحتمال الثاني**: يجب عليه قطعها واستئنافها قصراً مطلقاً، ووجهه تبدّل موضوع الحكم بموضوعٍ آخر وهو التقصير، فلا يُعقل بقاء ذلك الحكم بعد ارتفاع موضوعه، ولا وقوع ما صدر منه، بقصد امتثال ذلك الأمر، وإطاعةً للأمر بالتقصير، الَّذي تنجّز في حقّه، بعد فرض بطلان إقامته.

---

(١) الوسائل، الباب ١٨ من صلاة المسافر، الحديث ١.

وهذا الاحتمال صحيحٌ، ومتّجهٌ بناءً على القول باختلاف ماهيّة القصر والإتمام في النوع، وكون العدول من هذا النوع إلى نوعٍ آخر مخالفٌ للأصل، مع أنّه غير ثابتٍ، ولذلك تردّد المصنّف في ذلك، وقال: (وفيه تردّدٌ)، لما قد عرفت في محلّه، وهو أَنَّ النيّة على الأظهر خلافه، فلا ينبغي التردّد في وجوب رجوعه إلى التقصير، ما لم يتجاوز عن محلّه، وهو القيام إلى الثالثة، وأمّا إذا قام ودخل في ركوعه، فليس له الرجوع في هذه الصلاة، لاستلزامه الزيادة في الركن الموجب للبطلان. وحينئذٍ، فهل يجب عليه المُضيّ فيها، وإتمامها كما عن غير واحدٍ التصريح به، بل عن «جامع المقاصد» احتماله بمجرّد القيام إلى الثالثة، وإنْ لم يدخل في ركوعها، بل عن «الروض» المَيل إليه، بل قال: (إنّه موافقٌ لظاهر كثير من العبارات)؟

أم يحتمل أن يقال بوجوب القطع والاستئناف، لو كان بعد الركوع، وأما لو كان قبله فيجب عليه العود إلى التقصير، كما قوّاه صاحب «المدارك»؟

فيه وجهان؛ تارةً من ملاحظة عموم دليل القصر، ووضع الأخيرتين في السفر، الموجب لتعذّر امتثال ما تنجّز في حقّه، بعد اندراجه في موضوع المسافر بهذا الفرد، المتجاوز عن حَدٍّ يمكن تقصيره عمّن تلبّس بأداء الأخيرتين.

وأخرىٰ من جهة احتمال دعوى انصراف العمومات الواردة في التقصير، عمّن صلّى في بيته ثمّ سافر، هكذا لا تتناول من صلّى ودخل في الأخيرتين، قبل صيرورته مسافراً.

**أقول**: الأوجه هذا الأخير، ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالإتمام، ثمّ إعادتها قصراً، كما هو مختار صاحب «مصباح الفقيه» أيضاً.

**قوله: أمّا لو جدّد العزم بعد الفراغ(١)، لم يجز التقصير مادام مقيماً (٢).**

**المسألة الخامسة: الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلاة (٣).**

**وقيل: الاعتبار في القضاء بحال الوجوب، والأوّل أشبه (٤).**

---

(١) من الصلاة التي دخل فيها بنيّة الإتمام.

(٢) بل ما لم يتلبّس بقطع مسافةٍ مستأنفة، كما عرفته سابقاً.

(٣) أي آخر الوقت الَّذي يتحقّق عنده صدق اسم الفوت، لا بحال وجوبها، فإذا فاتت قصراً، قضيت كذلك على المشهور، خصوصاً بين المتأخِّرين، على ما نُسب إليهم.

(٤) والقائل به الإسكافي، على ما حكاه عنه المحقّق الحلّي في «المعتبر»، وابن ادريس الحلّي في «سرائره»، حاكياً له عن ابن بابويه في رسالته، والسيّد المرتضى في مصباحه، الشيخ المفيد عن بعض أقواله، والشيخ في «المبسوط»، بل قال إنّه هو الموافق للأدلّة، ولإجماع أصحابنا، مع تصريحه باعتبار حال الأداء في فعلها في الوقت.

**واستدلّ عليه في «السرائر» بما لفظه:** (لأنَّ العبادات تجب بدخول الوقت، وتستقرّ بإمكان الأداء، كما لو زالت الشمس على المرأة الطاهرة، وأمكنها الصلاة فلم تفعل حتّى حاضت، استقرَّ القضاء.

ثمّ قال: فإن قيل: الأخبار ناطقةٌ متظاهرةٌ متواترة، والإجماع منعقدٌ على من فاتته صلاة في الحضر، فذَكَرَها في السّفر، وجبَ عليه قضائها صلاة الحاضر أربعاًكما فاتته، ومن فاتته صلاة في السفر، فذكرها في الحضر، وجب عليه قضائها صلاة السفر اثنتين كما فاتته، وهذا بخلاف ما ذهبتم إليه؟.

قلنا: ما ذهبنا إلى خلاف ما سأل السائل عنه، بل إلى وفاق ما قاله، وإنَّما يقضي ما فاته في حال الحضر، ولو صلّاها في الحضر قبل خروجه، كأن يصلِّي الرباعيّة أربع ركعات، فيجب عليه أن يقضيها كما فاتته في حال الحضر، وكذلك كان يجب عليه أن يُصلِّي الرباعية في حال السفر ركعتين، فأخلَّ بها إلى أن خرج الوقت، وصار حاضراً، فيقضي ما فاته كما فاته، وهي صلاة السفر ركعتان، فهي الفائتة، فلو صلّاها في سفره، لما كان يصلّي إلَّا ركعتين، ففاتته صلاة الركعتين، فيجب أن يقضيها كما فاتته)[1]. انتهى كلام الحلّي في «السرائر».

**وأجاب عنه صاحب «الجواهر» بما لا يخلو عن تأمّلٍ، بقوله**: (عدم اقتضاء تأديتها كذلك، لو فعل في أوّل وقت الوجوب ذلك، بعد سقوطه عنه، والانتقال إلى بدله. وأغرب من ذلك قياسه على المرأة التي وجب عليها الصلاة، وتمكّنت من أدائها، ثمّ حاضت، إذ لا انتقال فيها إلى بدلٍ، بخلاف ما نحن فيه)[2].

وقد ظهر بما أجاب به في «الجواهر» عن كلام الحلّي، وجه ما ذهب إليه المشهور، وهو: أَنَّ الفائت حقيقةً هو الفعل الَّذي تنجّز الخطاب به على المكلّف في آخر الوقت، لا الأوّل الَّذي قد ارتفع وجوبه برخصة الشارع له في التأخير.

**ثمّ أجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه»**: بما لا يخلو عن شَوب الإشكال، إذ قال: (وفيه: إنَّ الفوت وإن لم يتحقّق صدق اسمه إلَّا في آخر الوقت، عند تضيّقه عن أداء الفعل، ولكن الملحوظ في صدقه هو ترك الفعل في مجموع الوقت المضروب له، لا خصوص جزئه الآخر، فالذي فاته في الحقيقة، هو فعل الصلاة في الوقت المضروب

---

(١) السرائر: ج ١ / ٣٣٥.

(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٣٨٣.

له، الَّذي كان في بعضه حاضراً، وفي بعضه مسافراً، وليس أجزاء الوقت موضوعات متعدّدة، لوجوباتٍ متمايزة كي يصحّ أن يقال إنّ الجزء الأوّل ارتفع وجوبه في الوقت برخصة الشارع له في التأخير، بل هو وجوبٌ متعلّق بطبيعة الصلاة، في وقتٍ موسّع تختلف كيفيّة أدائها باختلاف أحوال المكلّف، سفراً وحضراً، فليس لها بالمقايسة إلى شيءٍ من أجزاء الوقت من حيث هو وجوبٌ شرعيّ، وإنَّما يتعيّن فعله في آخر الوقت، بواسطة تركه فيما سبق، لا لكونه بخصوصه مورداً للوجوب، فلو قيل بكون المكلّف مخيّراً بين مراعاة كلٍّ من حالتيه لكان وجهاً.

كما ربّما يؤيّده، بل يشهد له خبر موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: أنّه سُئل عن رجلٍ دخل وقت الصلاة وهو في السفر، فأخّر الصلاة حتّى قدم، وهو يريد يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فنسي حين قدم إلى أهله أنْ يصلّيها، حتّى ذهب وقتها؟ قال: يصلّيها ركعتين صلاة المسافر؛ لأنَّ الوقت دخل وهو مسافرٌ كان ينبغي أن يصلِّي عند ذلك»[1].

وربّما استدلّ بهذه الرواية أيضاً للقول باعتبار حال الوجوب.

**وأُجيب عنه**: بضعف السند، بل وقصور الدلالة أيضاً؛ لاحتمال دخوله مع ضيق الوقت عن أدائها أربعاً، كما عن «المعتبر» توجيهه بذلك.

وفي القدح في دلالته، بإبداء الاحتمال المزبور ما لا يخفى.

**وأمّا تضعيف سنده، فقد يُجاب عنه**[2] **أيضاً**: بأنّه غير قادحٍ، مع عمل من عرفت بمضمونه، وما قيل من حُسن سنده[3]، لأنَّ موسى بن بكرٍ وإن كان واقفيّاً

---

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) المجيب عنه هو صاحب «الجواهر» فيها: ج ١٤ / ٣٨٤.

(٣) والقائل هو السبزواري في «ذخيرة المعاد»: ٤١٥.

وغير موثّق في كتب الرجال، إلَّا أَنَّ له كتاباً يرويه عنه جماعة من الفضلاء، منهم من اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، كابن أبي عُمير وصفوان، فيُشكل رفع اليد عنه من غير معارض، إلَّا أَنَّ دلالته على لزوم مراعات وقت الوجوب ـ كما هو المدّعى ـ لا تخلو من تأمّل؛ فإنَّ ما فيه من التعليل مشعرٌ بإرادة الأفضليّة، فيكون حينئذٍ مؤيّداً لما نفينا البُعد عنه من القول بالتخيير، ولكن لم يُنقل عن أحدٍ، فيشكل الالتزام به.

**وأشكل منه**: الالتزام بوجوب مراعاة حال الوجوب بخصوصه، مع عدم وضوح دلالة الرواية عليه، وعدم كون إضافة الفوت عليه في أوّل الوقت أَولى من إضافته بالنسبة إلى حاله في آخر الوقت، إذ غاية ما أمكننا الالتزام به، عدم الفرق بين أجزاء الوقت، الَّذي تمكّن في كلّ جزءٍ منه من إحراز المصلحة الفائتة باختيارها في ضمن الفرد اللّائق بحاله، من حيث السفر والحضور، في إضافة الفوت إليها، لأنّه متى فاتته فريضة الوقت، فقد فاتته في جميع أجزائه، لا في خصوص الجزء الأوّل أو الآخر، فليس حاله في أوّل الوقت أَوْلى بالمراعاة من عكسه، بل العكس أَوْلى، فإنَّ ما ادّعيناه من التسوية بين أجزاء الوقت من حيث تحقّق الفوات فيها، إنّما هو بالتدقيق العقلي، فلا يبعد أن يقال: عدم ابتناء الأحكام الشرعيّة على مثل هذه التدقيقات، بل على ما ينسبق إلى الذهن عرفاً من إطلاق مثل قوله ﷺ: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»، والعُرف لا يلاحظون في مثل الفرض، إلَّا حالته الأخيرة التي تحقّق عندها الفوت، ولذا استدلَّ المشهور بهذه الرواية، لإثبات مذهبهم، وتكلّف الحلّي في إثبات عدم كون ما يدّعيه مخالفاً لذلك، بإقامة الدليل عليه، بالتقريب الَّذي أُشير إليه في خبر زرارة المتقدّمة، فليتأمّل.

**والنتيجة**: ظهر مما ذكرنا أَنَّ القول الأوّل، أي مراعاة آخر الوقت، إنْ لم يكن أشبه، فهو أحوط، وأحوط منه الجمع بين القصر والإتمام، و اللّٰه العالم.

**المسألة السادسة: إذا نوى المسافة، وخفي عليه الأذان، وقصّر، فبدا له، لم يُعِدْ صلاته (١).**

(١) لا يعيدها لا في الوقت ولا في خارجها؛ لقاعدة الإجزاء، مضافاً إلى صحيح زرارة، قال: «عن الرّجل يخرجُ مع القوم في السّفر، يريده، فدخل عليه الوقت، وقد خرج من القرية على فرسخين، فصلّوا وانصرف بعضهم في حاجةٍ، فلم يقضِ له الخروج، ما يصنع بالصلاة التي كان صلّاها ركعتين؟ قال عليه السلام: تمّت صلاته، ولا يعيد»[1].

خلافاً للشيخ في بعض أقواله، حيث حكمَ بوجوب الإعادة خلافاً للمشهور، تمسّكاً بخبرين، هما:

**الأوّل**: حديث سليمان بن حفص المروزي، عن «الفقيه» عليه السلام، قال: «إن كان قَصّر ثُمّ رجع عن نيّته أعاد الصلاة»[2].

**الثاني**: خبر صحيح أبي ولّاد، الوارد في مَن رجع عن قصده قبل بلوغ المسافة، قال عليه السلام: «وإنْ كنتَ لم تَسر في يومك الذي خرجتَ فيه بريداً، فإنّ عليك أن تقضي كلّ صلاةٍ صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمامٍ، من قبل أن تريم من مكانك، ذلك لأنّك لم تبلغ الموضع الَّذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت، فوجب عليك قضاء ما قصّرت»[3].

لقصورهما عن المكافئة، بعد إعراض المشهور عن ظاهرهما، وإمكان التأويل بالحمل على الاستحباب، مضافاً إلى بعضٍ من إبداء احتمال التقيّة فيهما.

(١) الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١؛ الفقيه : ج١ / ٤٣٨ ح١٢٧١.
(٢) الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.
(٣) الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢؛ التهذيب : ج٣ / ٢٩٨ ح١٧.

**المسألة السابعة: إذا دخل وقت نافلة الزّوال، فلم يُصلِّ وسافر، استحبَّ له قضاؤها ولو في السفر (١).**

**أقول:** لا يخفى ما فيه، لعدم إحراز فتواهم في ذلك، مضافاً الى أنّه لا داعي حينئذٍ من حملهما الحمل على التقيّة، مع إمكان حمله على الاستحباب.

(١) كما أنّه يستحبّ له أن يقضيها فيه أداءً مع بقاء وقتها، ويدلّ عليه:

ـ مضافاً إلى عموم ما دلّ على استحباب قضاء النوافل، ولو في السفر ـ خصوص رواية موثّقة عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سُئِلَ عن الرجل إذا زالت الشمس وهو في منزله، ثمّ خرج في سفره؟ قال: يبدأ بالزوال فيصلّيها، ثمّ يُصلِّي الأُولىٰ بتقصير ركعتين، لأنّه خرج من منزله قبل أن تحضره الأُولىٰ.

وسئل: فإن خرج بعدما حضرت الأُولىٰ؟ قال: يصلِّي الأُولىٰ أربع ركعات، ثمّ يُصلِّي بعد النوافل ثمان ركعات، لأنّه خرج من منزله بعدما حضرت الأُولىٰ»[1].

والمراد بالثمان ركعات التي أمرَ بفعلها بعد أداء الظهر تامّةً بحسب الظاهر، هي نافلتها التي فات وقتها بحضور وقت الفريضة.

وقال صاحب «الجواهر»[2]: (وإطلاق حكم المسألة، يقتضي عدم الفرق بين أن يكون قد أوقع الصلاة تامّةً أو لا)، لكن في «المدارك» أَنَّ المراد بالقضاء هنا هو الفعل لا القضاء الاصطلاحي، فإن كان الوقت باقياً، صلّاها أداءً وإلّا فقضاء.

وهل يعتبر في استحباب قضاء النافلة، وقوع الصلاة تماماً أم يستحبّ

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب اعداد الفرائض، ح ١.
(٢) الجواهر: ج ١٤ / ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

مطلقاً؟ فيه وجهان: أظهرهما الأوّل؛ لما ورد صحيحاً عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء»[1].

وعلّق عليه صاحب «الجواهر» بقوله: وهو لا يخلو عن نظرٍ، كما أَنَّ تخصيص المصنّف ذلك بنافلة الزوال، وإطلاقه السفر عند الدخول، بحيث يشمل مضيّ زمانٍ يسَع فعلها وعدمه كذلك أيضاً، إِلَّا أَنَّ الأمر سهل، واللّٰه أعلم).

* * *

هذا آخر المباحث المتعلّقة بصلاة المسافر، وبه يتم مباحث كتاب الصّلاة، من دورتنا الفقهية المسمّاة بـ(المناظر الناضرة في أحكام العترة الطاهرة) وقد فرغتُ من كتابته، غُرّة شهر ربيع الأوّل من سنة ألف وأربعماءة وثلاثٌ وأربعون هجريّة، والمصادف لمئوية تأسيس الحوزة العلمية المباركة في قم، على يد مؤسّسها العظيم الشيخ عبدالكريم الحائري رحمه الله، والحمدُللّٰه على التوفيق لإكمال هذه الدورة الفقهية، وأسأله سُبحانه أنْ ينفع بها المؤمنين، وتكون ذُخراً وذخيرةً لي في يوم الدين، ﴿**يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾، وأصلّي وأُسلّم على سيّد الأولين والآخرين، ورسول ربّ العالمين، وشفيع الأمّة يوم الدين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين المعصومين، ولا سيما على خاتمهم وقائمهم عجّل اللّٰه تعالى فرجه الشريف، وأقرّ عيوننا برؤية طلعته البهيّة، آمين.

---

(١) الوسائل، الباب ٢١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٢ و ٣ و ٧.

## الفهرس

لمؤلفه الضعيف الفاني..... ١
الحاج السيّد محمّد علي العلوي الحسيني ..... ١
عُفيَ عنه ..... ١
الجزء السابع عشر..... ١
هنا عدّة فروع ترتبط بالخلل الواقع في صلاة الإمام ..... ١٤
حكم مفارقة المأموم في الجماعة الواجبة ..... ٥٣
فروع تعارض النافلة مع الفريضة ..... ٦٦
خاتمة..... ٨٨
فروع وجوب القراءة لمن يلتحق بالإمام..... ٨٨
خاتمةٌ فيما يتعلّق بالمساجد في فضيلة السعي إلى المساجد ..... ١١٣
فروع مرتبطة بأحكام المساجد ..... ١٢٠
بحثٌ حول جواز دفن الميّت في المساجد ..... ١٧١
تحقيقٌ حول مدفن فاطمة الزهراء٣..... ١٧٣
تحقيقٌ حول دفن الأنبياء في المساجد..... ١٧٦
شروط صلاة الخوف وكيفيّتها..... ٢٦٣
أحكام صلاة الخوف ..... ٢٧٧
حول صلاة عُسفان..... ٢٨٣
فروع صلاة الخوف والمطاردة..... ٢٩٤

صلاة المسافر ..... ٣٠٥
فروع تقصير الصّلاة في السّفر فروع قصر الصلاة في السفر ..... ٣١٧
فروع قصد المسافة في السفر ..... ٣٥٢
فروع قطع السفر ..... ٣٧٢
البحث عن الأخبار الواردة حول تحديد الوطن ..... ٣٨٧
فروع صلاة المسافر في كون المحرّم بالاقتضاء كالمحرّم بالذات. ... ٤٠١
فروع حول من عَمله في السفر ..... ٤٢٣
فروع خفاء الأذان والجدران ..... ٤٥٠
فروع نيّة الاقامة عشراً ..... ٤٦٣
فروع عدول المقيم ..... ٤٨٢
حول المواطن الأربعة في جواز القصر والتمام فيها ..... ٥٠٠
حول مسجد الكوفة ..... ٥٠٢
بحثٌ حول حدود الحائر الشريف بكربلاء ..... ٥٠٤
فروع مرتبطة بأحكام المواطن الأربعة ..... ٥٠٦
الفهرس ..... ٥٦٥