



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



آدم رات محمد نواز محمد سعید
بستان بھوان
۲

حکیم الامت اور اسلام

للمنظّمین آثار الامت والاھلھا

تالیف

عظیم علی احمد مدنی

تقریباً ۱۹۶۰ء میں لکھی گئی

۱۹۶۰ء میں

جلد اول

تحقیق

سید محمدی رحمانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار

نویسنده:

محمد باقر بن محمدنقی شفتی بیدآبادی

ناشر چاپی:

نسخه خطی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار جلد اول
۱۰	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۳	[پیشگفتار]
۱۷	مختصری از زندگانی نامه مؤلف کتاب
۱۷	اشاره
۱۸	نام و نسب ایشان:
۲۰	توصیف اجمالی مدح ایشان:
۲۲	سیر اجمالی از ولادت تا وفات:
۲۵	تألیفات ایشان:
۲۷	پیرامون تحفه الابرار و نسخ معتمده در تصحیح:
۳۲	[خطبه]
۳۳	مقدمه (در بیان فضیلت صلاه)
۳۳	اشاره
۳۴	اشاره
۵۹	مطلب اول (معرفت صورت نماز است)
۵۹	اشاره
۶۰	اشاره
۷۰	مبحث اول در بیان صحت نماز است در صورتی که اتيان شده باشد به مقتضای اجتهاد
۸۹	مبحث دوم در بیان صحت نماز مکلفین است در این اعصار در صورتی که مستند بوده باشد به متابعت اهل اجتهاد
۹۸	مبحث سوم در بطلان نماز کسانی که مستند به اجتهاد و تقلید هیچ یک نبوده باشد
۹۸	اشاره
۹۹	مقام اول در بطلان نمازی که مأخوذ بوده باشد از آباء و امهات یا امثال و اقران

۱۳۳	مقام ثانی در بیان عدم جواز اتکال است بر اقوال اموات در عمل و بطلان نماز است در صورتی که مستند بوده باشد به تقلید اموات
۱۷۹	مطلب ثانی (در بیان معرفت اسرار و اقوال و افعال صلاه)
۱۸۰	باب اول (در بیان مقدمات است)
۱۸۰	فصل اول (در تقسیم صلاه است)
۱۸۱	فصل دوم (در بیان اوقات این پنج نماز است)
۱۸۱	مبحث اول (در بیان وقت نماز ظهر و عصر است)
۱۸۵	مبحث دوم (در ذکر خلاف است در تحدید وقت صلاتین بدایه و نهایه)
۱۸۸	مبحث سوم (در بیان وقت نماز مغرب و عشاء است)
۱۸۸	اشاره
۱۹۶	تنبیه
۲۰۰	مبحث چهارم (در بیان وقت نماز صبح است و تحدید آن بدایه و نهایه)
۲۰۲	مبحث پنجم [وقت فضیلت و اجزاء در صلوات یومیه]
۲۰۷	فصل سوم (در بیان تقسیم نمازهای مستحبیه است)
۲۰۷	اشاره
۲۰۸	مبحث اول (در عدد رکعات آنها است)
۲۱۲	مبحث دوم [در بیان وقت نافله ظهرین است]
۲۱۹	مبحث سوم (در بیان وقت نافله مغرب است)
۲۲۱	مبحث چهارم (در بیان مزاحمت نوافل مذکوره است نسبت به فرایض)
۲۲۴	مبحث پنجم (در بیان بعضی نمازهای وارده در این وقت است)
۲۳۲	مبحث ششم (در بیان وقت نافله عشاء است که مسمی بوتیره است)
۲۳۳	مبحث هفتم (در بیان کیفیت قرائت در این نماز است)
۲۳۴	مبحث هشتم (در وقت نماز شب است)
۲۳۹	مبحث نهم (در بیان کیفیت نماز شب است)
۳۱۴	فصل چهارم (در بیان قبله است)
۳۱۴	اشاره
۳۳۰	مبحث اول (وجوب رعایت استقبال است در جمیع احوال نماز)

- ۳۳۲ ----- مبحث دوم (در ظهور فساد اعتقاد است در امر قبله بعد از فراغ یا در اثناء نماز)
- ۳۳۵ ----- مبحث سوم (علم به جهت قبله با امکان لازم است)
- ۳۴۰ ----- مبحث چهارم عدم حاجت بتکرار اجتهاد مادامی که بر وصف مظنه است
- ۳۴۱ ----- مبحث پنجم حکم اخبار عدل یا عدلین به قبله
- ۳۴۳ ----- مبحث ششم (در حکم نماز در جوف کعبه و سطح آن است)
- ۳۴۴ ----- مبحث هفتم (در بیان چیزهایی است که استقبال قبله در آنها لازم است)
- ۳۴۶ ----- فصل پنجم (در لباس مصلی است)
- ۳۴۶ ----- مطلب اول (جایز نیست نماز در اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم)
- ۳۵۱ ----- مطلب ثانی (در استعمال اجزاء میتة است)
- ۳۵۳ ----- مطلب سوم [طرق ثبوت تذکیه]
- ۳۵۵ ----- مطلب چهارم (در احکام حریر است)
- ۳۶۲ ----- مطلب پنجم (در حکم نماز در طلا است)
- ۳۶۵ ----- مطلب ششم این است که مانع در لباس یا ذاتی است یا عرضی،
- ۳۷۳ ----- مطلب هفتم هر گاه کسی نماز کند در جامه ای که مالک منفعت او نبوده باشد،
- ۳۷۵ ----- مطلب هشتم هر گاه مالک ثوب مغضوب مأذون نماید در نماز کردن در آن ثوب،
- ۳۷۶ ----- مطلب نهم [مسائل وجوب ستر برای مردان و زنان]
- ۳۸۲ ----- مطلب دهم آن است که شرطیت ستر عورت مختص به فرائض نیست،
- ۳۸۵ ----- مطلب یازدهم (در مسائل متفرقه مناسبه این مقام است)
- ۳۹۸ ----- مطلب دوازدهم (در بیان امور مستحب و مکروه متعلقه به این مقام است)
- ۴۰۵ ----- فصل ششم (در مکان مصلی است)
- ۴۰۵ ----- مبحث اول (در تعریف مکان است در این مقام)
- ۴۱۰ ----- مبحث دوم لابد است که مکان مصلی به معنی که متحقق شد در اول مملوک مصلی بوده باشد عینا و منفعه،
- ۴۱۱ ----- مبحث سوم فرقی در این باب ما بین نماز واجبی و سنتی نیست،
- ۴۱۲ ----- مبحث چهارم در بیان اتیان به قرائت مندوره و صوم و اداء زکاه است در مکان غصبی
- ۴۱۴ ----- مبحث پنجم هر گاه کسی داخل در مکان مغضوب شد آتما یا با عدم علم به غصبیت مکان بعد از آن عالم شد به حقیقت حال،
- ۴۱۷ ----- مبحث ششم در بیان اعتبار تفاوت در مکان مصلی است در صورت تعدد به تقدم و تأخر و عدم اعتبار آن.

- مبحث هفتم (در بیان امور مناسبه در این مبحث است) ۴۲۲
- مبحث هشتم (در بیان اعتبار طهارت مکان مصلی و عدم اعتبار آن است) ۴۲۳
- مبحث نهم (در بیان مواضعی است که نماز در آنها مکروه است) ۴۲۵
- فصل هفتم (در بیان چیزی است که سجده بر آن صحیح است) ۴۳۶
- مبحث اول جایز نیست سجده مگر بر زمین یا چیزی که از زمین روییده شده باشد، ۴۳۶
- مبحث دوم (در سجود بر نباتات است) ۴۳۷
- مبحث سوم (در بیان جواز سجود است بر کاغذ) ۴۴۰
- مبحث چهارم (در بیان حکم سجده است با ظهور مخالفت) ۴۴۲
- مبحث پنجم هر گاه مصلی شروع به نماز نمود در حالتی که متمکن بود از وضع جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح بود، ۴۴۷
- مبحث ششم سابق بیان شد که سجده جایز نیست مگر بر أرض یا نبات موصوف، ۴۴۸
- مبحث هفتم واجب است محل سجده به نوعی بوده باشد که جبهه بر آن قرار بگیرد، ۴۵۱
- مبحث هشتم مخفی نماند اعتبار أرض یا نبات از أرض که مأکول و ملبوس نبوده باشد در محل جبهه است نه محل سایر اعضای دیگر. ۴۵۱
- مبحث نهم (در بیان اعتبار طهارت محل جبهه است) ۴۵۳
- مبحث دهم در بیان ترجیح انواع چیزهایی است که در حال اختیار سجده بر آنها جایز نیست، ۴۵۵
- مبحث یازدهم در حکم اشتباه چیزی که سجده بر آن صحیح است به چیزی که سجده بر آن صحیح نیست ۴۵۸
- فصل هشتم (در اذان و اقامه است) ۴۵۹
- مبحث اول (در فضیلت آنها است) ۴۵۹
- مبحث دوم در ذکر اختلاف است بین علماء شیعه در حکم اذان و اقامه به وجوب و استحباب به چند قول: ۴۶۲
- مبحث سوم (در فصول و ماهیت اذان و اقامه است) ۴۶۳
- مبحث چهارم اذان و اقامه اگر چه بنا بر مشهور و حق مستحب است، ۴۶۴
- مبحث پنجم هر گاه کسی اتیان به اذان و اقامه نمود به نیت اینکه اتیان به نماز فرادی نموده باشد، ۴۸۲
- مبحث ششم دخول در نماز یا با اتیان به اذان و اقامه است، یا با اخلال به هر دو، ۴۸۳
- مبحث هفتم (در بیان وقت اذان است) ۴۸۵
- مبحث هشتم (در امور معتبره در مؤذن و امور مستحبه در او است) ۴۸۶
- مبحث نهم مستحب است فصل ما بین اذان و اقامه به دو رکعت نماز یا به سجده یا به جلسه و یا به تسبیح و تحمید یا به أحدهما، ۴۹۵
- مبحث دهم مکروه است حرف زدن ما بین فصول اذان، و همچنین ما بین فصول اقامه. ۴۹۸

مبحث یازدهم (در بیان مسائلی چندی که متعلق به اذان و اقامه است) ۵۰۵

مبحث دوازدهم (در بیان استحباب حکایت اذان است) ۵۱۵

مبحث سیزدهم (در بیان وحدت و تعدد اذان است) ۵۱۹

مبحث چهاردهم در بیان مواردی است که اذان و اقامه هر دو یا اذان تنها مستحب است ۵۲۲

فهرست ۵۲۴

درباره مرکز ۵۲۸

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار جلد اول

مشخصات کتاب

شماره بازیابی : ۱۴۳۴۶-۵

امانت : امانت داده می شود

شماره کتابشناسی ملی : ف ۴۳۴۶/۱

سرشناسه : شفتی بیدآبادی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۱۷۵؟ - ق ۱۲۶۰

عنوان و نام پدیدآور : تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار [نسخه خطی] / محمدباقر بن محمدتقی شفتی بیدآبادی کاتب محمدابراهیم ابن آقا محمدتقی

وضعیت استنساخ : ق ۱۲۵۵

آغاز ، انجام ، انجامة : آغاز نسخه: "بسمله. رساله در بیان احکام شک و سهو است و درین دو مقام است. مقام اول در احکام شک..."

انجام نسخه: "...در این مقام مرحوم علامه حکم فرموده ببطالان نماز در کتاب تذکره تمت الرساله بعون الله... و خمسين من الهجره النبويه"

: معرفی کتاب: رجوع شود به نسخه شماره ۴۲۲۵ ف همین مجموعه. نسخه حاضر شامل مبحث شکیات و سهویات (باب سوم) این رساله می باشد.

مشخصات ظاهری : برگ: ۴۳ - ۱۸ سطر، اندازه سطور ۱۵۵X۶۵، قطع ۲۱۰X۱۰۵

یادداشت مشخصات ظاهری : نوع کاغذ: فرنگی نخودی

خط: نسخ

تزئینات جلد: مقوا، رویه پارچه بته جقه ای سرمه ای و قرمز، اندرون جلد آستر کاغذی

تزئینات متن: عناوین و خط روی متن با مرکب قرمز

مهرها و تملک و غیره: اوراق ۴۴ تا ۴۷ سفید و بدون نوشته است

توضیحات نسخه : نسخه بررسی شده .

صحافی شدہ در این مجلد: : سوال و جواب /محمدباقر بن محمدتقی شفتی بیدآبادی، ۱۲۵۵ق. ۸۱۶۶۷۷

موضوع : نماز -- شکیات

شناسه افزوده : محمدابراهیم بن آقامحمدتقی، قرن ۱۳ق. کاتب

شماره بازیابی : ۵۲۴۷/ج ۲۴۶پ

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پس از حمد و ستایش خداوند متعال و ایزد منان خالق کون و مکان، و درود بی پایان بر خاتم انبیاء و فخر رسل حضرت ختمی مرتبت محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و درود بی حد و حصر بر آل اطهار آن سرور عظام صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین.

به عرض خوانندگان عزیز می رساند: یکی از بزرگترین و مهمترین مسائل دین نماز است، که رکن اعظم دین است، و یکی از واجبات فروع دین است که بر تمام مکلفین معتقد به شریعت مطهره انجام آن واجب و فریضه ایست الهی بر ذمه عباد.

و تأکیدی که شارع مقدس راجع به نماز و اهمیت آن مقرر فرموده در هیچ یک از سایر عبادات و مسائل دین مقرر نفرموده، و شرائط و احکامی که برای این فریضه الهی است از حد و حصر افزون است، و اهتمام شارع مقدس راجع به این فریضه به جایی رسیده، که قبول شدن سایر عبادات را مترتب و موقوف ساخته است بر قبول شدن نماز، و اول چیزی که در روز قیامت بعد از اصول دین انسان مورد مؤاخذه قرار

می گیرد همین نماز است.

چنانچه امام صادق علیه السلام فرموده است: «اول ما يحاسب به العبد الصلاه، فاذا قبلت قبل سائر عمله، و إن ردت رد عليه سائر عمله» پس اول تکلیف الهی که از او در روز قیامت مورد سؤال قرار می گیرد نماز است، هر کس در بر پا نمودن نماز به همان نحوی که شارع مقدس مقرر فرموده اهتمام ورزد، و به نحو شایسته و مطلوب شارع مقدس انجام دهد، سایر عبادات و اعمال او مورد قبول درگاه احدیت قرار خواهد گرفت، و اگر خدای نکرده نسبت به این فریضه الهی اهتمام نورزد آن گونه که مطلوب شارع مقدس است و مقرر فرموده است، سایر عبادات و اعمال او اگر چه به نحو شایسته و مطلوب انجام داده- چنانچه از این روایت و روایات دیگر استفاده می شود- مورد رد درگاه ایزد متعال قرار خواهد گرفت.

و روایات و احادیث وارد از ناحیه مقدسه ائمه معصومین علیهم السلام راجع به نماز بی شمار است، به طوری که احادیث راجع به نماز و احکام آن بیشتر از سایر عبادات است، و این گویای اهمیت شارع مقدس است نسبت به این فریضه الهی.

و قلم فرسائی درباره نماز در چندین بعد آن می توان نمود، بعضی از بزرگان و دانشمندان راجع به اهمیت نماز از دیدگاه شرع مقدس ایراد کلام نموده و بعضی دیگر راجع به اسرار نهفته در نماز و رازهایی که در این عبادت الهی موجود است قلم فرسائی نموده، و کتابهایی بزرگان و علمای ما در این باره به رشته تحریر در آورده اند، و بعضی دیگر راجع به جمع آوری احادیث وارد در باره نماز اهتمام بلیغ ورزیده اند، که کتابهای فراوانی در این باره نوشته شده، و بعضی دیگر از فقهاء دین راجع به احکام نماز و وظیفه مکلف در چگونگی

انجام این فریضه الهی قلم فرسائی نموده. و خلاصه مطلب نماز یک معجون الهی است که درباره هر یک از مواد آن می توان صحبتها و کتابها به رشته تحریر درآورد.

و آنچه اهمیت زیاد دارد از نظر شرع مقدس در مرحله اول، همان کیفیت اتیان این عبادت و فریضه الهی است، که با اتیان آن موجب سقوط ذمه از این تکلیف بشود. و لذا ملاحظه می فرمائید که علمای دین و فقهای شیعه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین در این باره حق آن را به نحو شایسته و مطلوب ادا فرموده، و با ایراد احادیث وارده از ناحیه مقدسه ائمه اطهار صلوات الله علیهم و استنباط حکم الهی از آن کیفیت اتیان به این فریضه به نحو شایسته و مطلوب را برای عامه مردم روشن نموده اند.

تا جائی که بعضی علمای دین همانند مؤلف این کتاب شریف تمام عمر گرانقدر خود را در این موضوع صرف نموده و اهتمام بلیغ در بیان احکام این فریضه برای کافه مردم ورزیده است، و در نتیجه حاصل عمر احکام این فریضه الهی را به نحو روشن و ساده با دلیلی محکم و متقن برای توده مردم بیان فرموده اند، تا آن که در روز قیامت هیچگونه عذری برای مکلفین نبوده باشد.

و یکی از علمای دین و فقهای عظام شیعه که به حق عمر ارزشمند خود را در این راه شریف صرف نموده، و مردم را با نماز و احکام آن قولا و عملا آشنا ساخته، و مسائل این فریضه الهی را با دلیلی قاطع و متین با قلمی بسیار شیوا و ساده برای توده مردم بیان فرموده، و آن علامه دوران و محقق گرانقدر و زاهد و عابد کم نظیر مرحوم حاج سید محمد باقر شفتی معروف به حجه الاسلام علی الاطلاق قدس الله سره و حشره الله مع اجداده الطاهرین، و ایشان از میان علماء و فقهای شیعه امتیاز خاصی نسبت به بیان و انجام این فریضه الهی پیدا نموده اند، به طوری که

چندین مجلد بزرگ به نام مطالع الانوار به زبان عربی راجع به نماز و احکام آن فقط به رشته تحریر درآورده اند و کتاب ارزشمند ایشان سؤال و جواب عمده آن راجع به نماز است که به زبان فارسی به رشته تحریر درآورده اند.

و یکی دیگر از آثار بسیار ارزشمند و نفیس ایشان کتاب شریف تحفه الابرار است، که مجموع این کتاب راجع به نماز و احکام و اسرار آن است که برای اولین بار کتابی درباره نماز با این وسعت و حجم بزرگ به زبان فارسی به رشته تحریر درآورده اند، و به قلمی بسیار شیوا و ساده برای توده مردم و در عین حال عالمانه و محققانه نوشته شده، که مورد استفاده خاص و عام قرار گرفته، و حق ادای کیفیت این فریضه الهی را به نحو شایسته بیان فرموده اند. و استقبالی که از این کتاب بعد از تألیف آن شده بی سابقه بوده است، و جهت آن جامعیت این کتاب است در بیان این وظیفه الهی، تا جائی که بنا به گفته محقق خبیر جناب آقا بزرگ تهرانی در کتاب ذریعه ج ۳/ ۴۰۴ یک نفر از نساخ سی و چهار بار این کتاب را از اول آن تا آخر برای طالبان آن استنساخ نموده، و این گویای استقبال پرشور از این کتاب است، و طالب زیاد داشتن آن است.

و با این که قریب صد و پنجاه سال از وفات مؤلف می گذرد هیچ کتابخانه ای چه عمومی و خصوصی خالی از یک نسخه این کتاب نیست، و با این همه متأسفانه این کتاب ارزشمند تا حال به زیور طبع آراسته نشده بود، و خاص و عام از دسترسی به این کتاب گرانقدر محروم بودند.

تا آن که در یکی از روزها که در کتابخانه شخصی خود مشغول مطالعه این اثر نفیس بودم و نسخه ای بسیار مغلوط و مشوش بود، به ذهن حقیر خطور نمود که اقدام به تصحیح نسخه و چاپ آن کنم، و از روح بزرگ آن ابر مرد علم و ورع استمداد طلبیدم، و بحمد الله یکی از احفاد مؤلف کتاب جناب دانشمند

گرامی حجه الاسلام آقای حاج سید مهدی شفقتی دامت توفیقاته کمر همت بسته و کلیه لوازم چاپ این کتاب را برای حقیر فراهم ساخته.

و سپس این کتاب به وسیله مساعی جمیله مرحوم مبرور حجه الاسلام و المسلمین جناب حاج آقا رضا آل رسول قدس سره از جوهرات خیریه مقبره برادر معظم خود شهید اصفهانی حضرت آیه الله سید أبو الحسن شمس آبادی قدس سره و حشره الله مع الشهداء، به زیور طبع آراسته گردید، و معظم له قصد داشتند شرحی از زندگانی برادر شهید خود به رشته تحریر درآورند و در مقدمه جلد اول چاپ گردد، و لکن قبل از تکمیل آن اجل مهلت نداده و این دار فانی را وداع گفته، که انشاء الله پس از تکمیل آن در پایان جلد دوم چاپ خواهد شد که مورد توجه علاقمندان قرار خواهد گرفت.

و حال شروع می کنم به مختصری و گوشه هائی از زندگانی مؤلف کتاب، و هر کس طالب تفصیل در زندگانی مؤلف کتاب باشد مراجعه نماید به کتاب ارزشمند بیان المفاخر در بیان زندگانی مرحوم علامه حجه الاسلام شفقتی به قلم دانشمند معاصر جناب آقای سید مصلح الدین مهدی دامت توفیقاته، که به نحو شایسته و مطلوب راجع به زندگینامه مؤلف کتاب به رشته تحریر درآورده اند.

مختصری از زندگانی نامه مؤلف کتاب

اشاره

نام و نسب ایشان:

نام شریف ایشان سید محمّد باقر بن محمّد نقی بن محمّد زکی بن محمّد نقی ابن شاه قاسم بن میر اشرف بن شاه قاسم بن شاه هدایت بن الامیر هاشم بن السلطان السید علی قاضی بن سید علی بن سید محمّد بن سید علی بن سید محمّد بن

ص: ۷

سید موسی بن سید جعفر بن سید اسماعیل بن سید أحمد بن سید محمد بن سید أحمد بن سید محمد بن سید أبي القاسم بن
سید حمزه فرزند امام موسی الكاظم علیه السلام.

مرحوم تنکابنی در کتاب قصص العلماء ص ۱۳۵ در وصف ایشان گفته: وحید ایام و مقتدای انام، و در علم عربیت و هیئت و فقه و رجال و درایه از مهره اعلام و حذقه علماء گرام، عالم عامل و بارع و فاضل و علیم باذل ناذل استاد اکامل افاضل، و در زهد و ورع و تقوی او را ثانی و تالی نبوده. اما علم آن جناب پس از حیز تحریر دبیر خارج، و جمیع مرافی و مراتب علم را عارج، و در تفریح أوحده زمان، و در استدلال نهاییه دقیق و با کمال تحقیق، حافظه او ضرب المثل و تألیفات او بسیار. مجملای اینکه عبادت این بزرگوار به نحوی بود که از نصف شب تا به صبح به گریه و زاری اشتغال داشته، و در صحن کتابخانه اش مانند دیوانگان می گردید و دعا و مناجات می خواند، و بر سر و سینه اش می زد تا صبح، و چنان بی اختیار حنین و انین آن سرور دین بلند می شد که اگر همسایگان بیدار می بودند می شنیدند، و در أواخر زندگانی آن قدر گریسته بود و به هایهای ناله و بی قراری و گریه و زاری کرده بود که او را باد فتق عارض شده بود، و با فتق بند او را بسته و أطباء هر چه معالجه کردند مفید نیفتاد، آخر الامر او را از گریه منع کردند و گفتند که گریه بر تو حرام است.

و مرحوم کشمیری در کتاب نجوم السماء ص ۶۳ چنین فرموده: از مشایخ کبار و فضلالی نامدار صاحب قوت قدسیه و مالک ملکات ملکیه بود، صاحب تذکره آورده که آن جناب در مزبده فضل و کمال اجتهاد و علو منزلت جلالمت قدر از سایر مجتهدین عرب و عجم ممتاز بوده، و در اصفهان تشریف داشت، حاوی

معقول و منقول و جامع فروع و اصول، و مرجع علماء فحول بود، سایر علماء زمان و مجتهدین دوران اذعان اعلیّت و افضلیّت و اکملیت آن جناب دارند، و او مستند عرب و عجم بوده، و منبع محامد و محاسن و مجمع فضائل لا تعد و لا تحصی، و معدن شرف و جلالّت مخزن کمال علو منزلت بود، احدی از علماء متقدمین و متأخرین را این قدر مرجعیّت که آن جناب داشت اتفاق نیفتاد، حتی که سلاطین زمان را مجال مخالفت فرمان نبود، خاص و عام به خلوص ارادت و حسن عقیدت معترف فضل و کمال او، و رؤسای انام به کمال اطاعت در سایه جاه جلال او بودند، ریاست دینی و دنیوی و زعامت صوری و معنوی داشت، اعانت فقراء و مساکین و انجاح حوائج مؤمنین از اموال خود می فرمود، بلکه به انواع وجوه اکثر اموال خود را به مصارف وقف در آورده بود، مجتهد عصر علی الاطلاق، و فقیه ثقه خوش اخلاق، و در مرجعیّت و کمال شهره آفاق اعجوبه زمان نادره دوران بود، اگر چه در این قرب زمان در سایر بلاد اسلام خصوصا دیار عجم مجتهدین بسیار و فقهاء بی شمار بوده اند، لکن آن جناب تفوق و ترجیح داشت و اکثر اهل زمان سعادت اندوز شرف تقلید او بودند.

سیر اجمالی از ولادت تا وفات:

مرحوم سید قدس سره در سنه (۱۱۷۵) هجری مری در یکی از دهات رشت دیده به جهان گشود، و در سن هفت سالگی منتقل به شفت شدند که یکی از نواحی رشت است، و در سنه (۱۱۹۲) هجری قمری مهاجرت بسوی عراق نمودند برای تحصیل علوم دین، و سن مبارک ایشان هیفده سال بود، و در عتبات مقدسه نزد فحول علماء تحصیل علوم دینی و کمالات نمودند، در کربلا در درس استاد اکبر ملا محمد باقر بهبهانی قدس سره در مرحله اول شرکت نمودند

ص: ۹

و پس از وفات ایشان در درس بحث مرحوم سید علی صاحب ریاض شرکت فرموده.

و سپس در سنه (۱۱۹۳) به نجف اشرف مشرف شدند، و اکثر راحل تحصیلی را در نجف اشرف بسر بردند، و در درس بحث مرحوم سید مهدی بحر العلوم و درس بحث مرحوم شیخ جعفر کبیر معروف به کاشف الغطاء شرکت نمودند، سپس به شهر مقدس کاظمین مسافرت نمودند و در درس بحث مرحوم سید محسن کاظمی أعرجی شرکت نموده، و بحث قضاء و شهادت را نزد ایشان دیدند.

و پس از هشت سال اقامت در عتبات مقدسه در سنه (۱۲۰۰) با دستی پر به ایران مراجعت نمودند و به شهر مقدس قم اجلال نزول فرمودند، و در نزد صاحب قوانین مرحوم میرزا أبو القاسم قمی گیلانی تلمذ نمودند، و سپس به شهر کاشان مسافرت نموده و در درس بحث مرحوم ملامهدی نراقی صاحب جامع السعادات شرکت نموده.

و در سنه (۱۲۰۶) هجری قمری به شهر اصفهان عزیمت نموده و قصد توطن نمودند، و پس از توطن در شهر اصفهان کم علم و کمال ایشان مورد توجه عام و خاص قرار گرفت، و صدها نفر در درس بحث ایشان شرکت می نمودند، تا اینکه مرجعیت تامه پیدا نمودند، و اقدام به خدمات اصلاحی و اجتماعی نمودند و از ثروت خود مسجدی با شکوه در اصفهان بنا نمودند، که الان معروف است به مسجد سید، و گویند صد هزار دینار شرعی از مال خود در راه ساختن این مسجد با عظمت صرف نمودند، و اهتمام بلیغ در قضاء حوائج مردم داشتند، و مساعدت شایانی نسبت به أهل علم می ورزیدند، بطوری که حوزه علمیه اصفهان یکی از حوزه های علمیه بزرگ شیعه قرار گرفته.

و در سنه (۱۲۳۰) برای انجام مناسک حج به مکه مشرفه عازم گردید و یک عمر با عزت و احترام زندگی نمودند تا آن که در سنه (۱۲۶۰) این دار فانی را وداع گفته و به سرای ابدیت مأوی و مسکن نمودند.

مرحوم تنکابنی که هنگام وفات در اصفهان تشریف داشتند وفات سید را چنین می نگارد: در روز پنجشنبه بمرض حبس البول گرفتار شد، در نزدیک زوال حاجی کلباسی به عیادت آن جناب آمد زمانی نشست و در اول زوال آن جناب را وداع کرده مراجعت نمود، سید وضو ساخته نوافل ظهر و نماز ظهر را ایستاده بجای آورده. پس بی طاقت شد در بالای جای نماز یک حب از تربت حضرت امام حسین علیه السلام تناول نمود و فی الفور طایر روحش بأشیان قدس پرواز نمود، و در جنب مسجد او جائی ساخته بود و در آنجا حسب الوصیه دفن نمودند قدس الله سره و حشره الله مع أجداده الطاهرين.

مرحوم سید تصانیف بسیار دارد که هر یک شاهد کمال تبحر او در احکام فقه و قوت اجتهاد او در مسائل دینی است، از آن جمله:

۱- مطالع الانوار، در فقه شرح شرائع کتاب صلاه آن است.

۲- سؤال و جواب مرحوم سید، که به زبان فارسی در دو مجلد.

۳- تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار، همین کتاب شریف است.

۴- کتاب القضاء و الشهادات، در شهر کاظمین تألیف نمودند.

۵- مناسک حج.

۶- شکایات نماز، که دارای فروع زیادی در شکایات نماز است.

۷- رساله در اقامه حدود در عصر غیبت.

۸- رساله در باطل بودن وقف نمودن بر خود واقف.

۹- رساله در زیارت عاشوراء.

۱۰- الزهره الباهره در اصول فقه.

۱۱- الحلیه اللامعه، حاشیه بر شرح سیوطی است.

۱۲- رساله در مشترکات رجال.

۱۳- بیست و دو رساله در تحقیق حال بیست و دو نفر از روات أصحاب.

۱۴- رساله در حکم تزویج بر أخت مطلقه.

و چندین رساله دیگر که این مختصر گنجایش آن را ندارد، و امیدوارم کلیه آثار ارزنده ایشان در آینده نزدیک به نحو شایسته ای به زیور طبع آراسته گردد انشاء الله.

این کتاب یکی از آثار پر ارزش است که درباره نماز نگاشته شده است و در دو جلد ضخیم خواهد شد، جلد اول راجع به مقدمات نماز است و دارای مباحث بسیار ارزنده است، بحثی بسیار شیوا راجع به اجتهاد و تقلید نموده اند و اینکه تقلید علمای اموات جایز است یا خیر در این باره بحث بسیار مفصلی نموده اند، و همچنین راجع به نماز شب و آداب آن بحث شایانی نموده اند، و دقت‌هایی در مبحث قبله شده که مورد توجه أهل هیئت قرار خواهد گرفت، و جلد دوم این کتاب راجع به أفعال نماز است، و با خاتمه یافتن مبحث تعقیب کتاب به پایان می رسد.

و این کتاب چنانچه اشاره شد تا کنون به زیور طبع آراسته نگردیده بود و نسخ آن زیاد است، و لکن بعض نسخ آن دست خوش بعض نساخ قرار گرفته

بود و دخل و تصرف در آن نموده بودند، تا بحمد به چندین نسخه دسترسی یافتیم و سعی نمودم متن کتاب را یک متن کامل و صحیح تحویل دهم و از ذکر اختلاف نسخ در پاورقی اجتناب ورزیدم، چنانچه اگر می خواستم اختلاف نسخ را درج نمایم این کتاب دو برابر می شد و احتیاجی به آن نبود، و نسخی که مورد استفاده حقیر قرار گرفت عبارت از ذیل است:

۱- نسخه ای بسیار نفیس متعلق به کتابخانه شخصی حقیر است که محشی به حاشیه علامه سید أسد اللہ شفتی فرزند مرحوم سید حجه الاسلام است، که حواشی بخط ایشان است و کلیه حواشی ایشان را حقیر در پاورقی درج نموده ام.

۲- چهار نسخه خطی متعلق به کتابخانه حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی دام ظلّه می باشد به شماره های (۵۴۱۷) که این نسخه بخط مؤلف است البته تمام کتاب نیست، بلکه بخشی از افعال نماز است و نمونه از آن در آخر همین مقدمه به معرض گذاشته شده است، و شماره (۴۴۸) و شماره (۱۷۴۵) و شماره (۵۸۹۲) روی برگ اول این نسخه اجازه ایست بخط مرحوم سید حجه الاسلام برای ملا حسین لاکانی.

۳- دو نسخه خطی متعلق به کتابخانه شخصی فاضل محترم شیخ حیدر علی حائری، که یکی از دو نسخه نسخه بسیار کامل و صحیح است و مورد استفاده کامل قرار گرفت، که خداوند جزای خیر به صاحبان این نسخ عنایت بفرماید.

و سعی شده مصادر احادیث و روایات و کتابهایی که از آنها نقل شده نقل گردد تا برای پژوهشگران مراجعه به مصادر آنها آسان گردد.

و در پایان تشکر مجدد خود را نسبت به حفید مؤلف جناب دانشمند معزز سید مهدی شفتی دامت توفیقاته اظهار می دارم و همچنین به روح پر فتوح مرحوم مبرور حجه الاسلام و المسلمین جناب حاج آقا رضا آل رسول رحمه الله علیه که

سبب خیر در نشر این کتاب شریف شدند رحمت و مغفرت می فرستم، و خداوند متعال ایشان را با اجداد گرامیش محشور فرماید آمین رب العالمین، و ثواب جزیلی به روح مرحوم شهید اصفهانی آیه الله سید أبو الحسن شمس آبادی قدس سره اهداء گردد بمحمد و آله الطاهیرین.

و الحمد لله رب العالمین و السلام علی عباد الله الصالحین.

عید فطر / ۱۴۰۹ هـ قم سید مهدی رجائی ص پ- ۷۵۳-

ص: ۱۴

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي توحد بالملك، فلا ند له في ملكوت سلطانه، و تفرد بالعز فلا ضد له في جبروت كبريائه، و حارت الاذهان الثاقبه في بيدا عظمته و قدرته، و انحسرت الابصار الخاطفه في بدائع صنعه و غرائب فطرته.

و أشهد أن لا اله الا الله، شهاده مدعن بأحديته و وحدانيته، و أومن به و بجميع رسله و سفرائه و ملائكته.

و أشهد أن جدى محمدا صلى الله عليه و آله سيد رسله و مفخر أنبيائه، و باعث خلقه و أرضه و سمائه.

و أن على بن أبى طالب و الائمه الاحد عشر عليه و عليهم آلاف التحيه حججه الكامله على عبادته، و أن من اعتصم بهم و اهتدى بهداهم، فقد هيا نفسه المفوز برضوانه. و من فارقههم و ضل عن سبيلهم، فقد مكن نفسه فى درك نيرانه.

أما بعد: خادم شريعت فخر أنبياء و سيد رسل، و چاكر درگاه ملجأ أولياء و هادى سبيل ابن محمّد نقى الموسوى محمّد باقر أوتى كتابهما بيمينهما، و حوسبا حسابا يسيرا.

بعرض برادران دينى و أخلاء ايمانى مى رساند، كه اين كتابى است در بيان

صلاته و احكام آن مسمى ب «تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار لتنوير قلوب الاخيار» مرتب گردانيديم آن را به مقدمه و چند باب و خاتمه و هر يك از أبواب مشتمل است بر مباحث بسيار.

مقدمه (در بيان فضيلت صلاه)

اشاره

ص: ۲

و جمله از مباحث مهمه مطلوبه در این مقام است:

بدان که نظر به مضمون حق مشحون کریمه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» غرس نهال وجود بنی آدم در بوستان سرای این وادی پر محن و الم نشد مگر به جهت تحصیل معرفت و عبادت جناب احدیت عز شأنه.

و به مقتضای مفهوم حدیث حق مقرون «الدنیا مزرعه الآخرة» قرار این سرای سریع الزوال نشده مگر به جهت محل زرع دار قرار. مراد از محل زرع آن است که انسان در آن مرتکب اعمالی شود که موجب رفع درجات و باعث استحقاق بموائد و عطایای جلیله حضرت منعم بی زوال شود در دار قرار.

و چون که عقول قاصره انسانی از درک چنین اعمالی که ارتکاب آن موجب نجات در دار جنان، و باعث فوز به عطایای حضرت رحمن شود قاصر است.

لهذا خلاق جهان آفرین جلت عظمته نظر به کمال رأفت و عطوفت به مخلوقین به توسط انبیاء و رسل مقربین، هدایت و ارشاد عباد فرموده اعمالی را که موجب فوز به دار قرار، و باعث استحقاق توصل به نعم بی زوال است، مثل صلاه و صوم و زکاه و خمس و حج و عمره و غیرها، امر به ارتکاب آنها فرموده.

بعضی را در مدت عمر یک مرتبه، و بعضی را در هر سال یک مرتبه، و بعضی را در هر شب و روز پنج مرتبه، تا به ارتکاب آن اعمال حسنه سعادت انتظام بنده دلیل فائز شود به عطایای جلیله خداوند جلیل، تا در آوان عرض اکبر از خسارت و ندامت بی حاصلی سالم، و از شامت و ملامت بی ثمری و تهی دستی غانم، و از مفاسد پر شر و شور میدان کثیر الفضای صحرای محشر محفوظ، و از فواید موائد عطایای بی منتهای حضرت کریم وهاب علی الاطلاق محفوظ گردد.

مخفی نماند اعمال مذکوره با اشتراک در اصل رجحان و محبوبیت متفاوت المراتب می باشند در فضیلت و رجحان، لکن اشرف از همه و افضل از کل نماز است که فوق کل طاعات بدنیه و سعادات، و سرمایه افتخار قاطبه قربات، و موجب استخلاص از درک نیران، و باعث استحقاق نعم جنان، و داعی قبول سایر اعمال است.

چنانچه از ارکان دین و امنای حضرت رب العالمین مأثور است «اذا قبلت قبل ما سواها، و اذا ردت رد ما سواها».

ففى الفقيه عن مولانا الصادق عليه السلام: أول ما يحاسب به العبد الصلاة، فاذا قبلت قبل سائر عمله، و اذا ردت عليه رد عليه سائر عمله.

حاصل معنی ظاهر این کلام حقیقت انجام این است، که در موقف حساب از جانب مؤاخذ و محاسب حقیقی، اول کلامی که در مقام حساب صادر می شود سؤال از حال نماز بنده است، پس اگر نماز شخص مقبول شد مقبولیت آن موجب مقبولیت سایر اعمال می شود.

و گویا مراد این باشد که بعد از مقبولیت نماز دیگر سؤال از سایر اعمال نمی شود، به برکت نماز مقبول کل اعمال مقبول می شود.

و اگر العیاذ باللّٰه سبحانه نماز این شخص در درگاه احدیت جل شأنه مردود شد، قاطبه طاعات و اعمال او مردود می شود، یعنی: ثمری بر آنها مترتب نمی شود.

بدان که اشکالی در ظاهر این حدیث می توان نمود. بیان آن این است: که از جمله واجبات الهیه زکاه و خمس و صوم و نحو آنها است، هر گاه فرض شود مکلف رعایت نموده هر یک از آنها را به نحوی که در شریعت مقرر و ثابت است عدالت و حکمت مقتضی قبول و ترتب ثمرات است بر آنها، خواه صلاه مقبول شود یا نه.

مردود شدن اینها با رعایت امور معتبره در اینها به سبب مردود شدن صلاه نظر به اخلال به بعضی از امور معتبره در آن، ملایم با تفضل حکیم علی الاطلاق و مناسب با کرم کریم واهب متعال نیست.

و احتمال اینکه مقبولیت صلاه معتبر و شرط بوده باشد در قبول سایر اعمال مندفع است به امکان دعوی اجماع بر خلاف آن، نظر به اینکه تصفح کلمات أصحاب کاشف بر خلاف این احتمال است.

چه در مباحث هر یک متعرض شده اند امور معتبر در هر یک را، و تا حال ندیده ایم احدی متعرض این شده باشد در کتب فقهیه، که معتبر در قبول زکاه مثلا رعایت امور معتبره در صلاه یا مقبولیت صلاه است.

و حدیث مذکور اگر چه ناطق بر این است، لکن نظر به ارسال و اعراض أصحاب از ظاهر آن قابل این نیست که توان اعتماد بر آن نمود در این مطلب خطیر.

پس می گوئیم: ممکن است که حدیث حمل شود در صورت عدم رعایت امور معتبره در غیر صلاه، بنابراین معنی حدیث چنین می شود: هر گاه نماز

مقبول شود به برکت آن سایر اعمالی که مستجمع شرایط قبول نبوده باشد مقبول می شود، و هر گاه نماز مردود شد، مردود شدن مستلزم مردود شدن سایر اعمالی است که به برکت نماز مقبول می شد.

ملخص کلام: آن که هر یک از عبادات که غیر صلاه بوده باشد، مقبولیت نفسی دارد و مقبولیت غیر. اول در صورتی است که مستجمع شرایط معتبره بوده باشد، خواه شرایط مقبولیت صلاه در صلاه موجود باشد یا نه.

و مقبولیت غیر در صورتی است که صلاه مقبول شود، و غیر از صلاه مستجمع شرایط قبول فی نفسه نبوده باشد، لکن مقبول شود به سبب مقبولیت صلاه، همین قدر کفایت می کند در افضلیت صلاه نسبت به آنها.

و ممکن است که حمل کرده شود قبول بر قبول بر وجه کمال، و حمل شود مردودیت بر عدم آن، بنا بر این اشکالی نخواهد بود، مگر حمل کلام بر خلاف ظاهر، لکن امر در این سهل است.

مجملاً اخبار در فضیلت نماز، بلکه افضلیت آن بر قاطبه اعمال بسیار است.

اول: حدیثی است که مذکور شد، و این حدیث اگر چه در فقیه مرسلا مروی است، لکن ثقه الاسلام در اوایل کتاب صلاه از کافی، و شیخ طوسی در باب فضل الصلاه از زیادات تهذیب روایت فرموده به سند موثق کالصحیح، لکن ذیل حدیث در آن مذکور نیست.

مذکور در کافی به این نحو است: عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل سهو في الصلاة يطرح منها، غير أن الله ياتم بالنوافل، إن أول ما يحاسب العبد الصلاة، فإن قبلت قبل ما سواها.

و ذیل حدیث یعنی «و إن ردت رد ما سواها» مذکور نیست. بنا بر این معنی که در حدیث مذکور شد چندان خلاف ظاهر در آن نیست. یعنی: اعمال غیر صلاه که مستجمع شرایط قبول نیست به برکت صلاه مقبوله مقبول می شود، و مقتضای مفهوم شرط این است که اگر صلاه قبول نمی شود آن اعمال نیز قبول نمی شود، نظر به انتفاء شرایط قبول در آنها.

قریب به این حدیثی است که شیخ برقی در کتاب محاسن در باب عقاب من تهاون بالصلاه، و شیخ صدوق در عقاب الاعمال ذکر فرموده اند به سند ضعیف هكذا: أول ما يسأل العبد اذا وقف بين يدي الله عز و جل عن صلاته، فان زكت صلاته زكى سائر أعماله، و إن لم تزك صلاته لم تزك أعماله.

یعنی: بنده وقتی که حاضر کرده شد در محل حساب، اول سؤالی که از او می شود سؤال از نماز است، اگر نماز صادره از او مرضی در گاه احدیت جل شأنه گردید جمیع اعمال او مرضی می شود، نعوذ بالله سبحانه اگر نماز او مرضی بارگاه معبود متعال نشد هیچ عمل او مرضی نخواهد بود.

و مرحوم شیخ طوسی قدس الله روحه الزکی در تهذیب به سند دیگر به این نحو روایت فرموده از مقتدای ارباب معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیه السلام که آن سرور ابرار از سید اخیار صلی الله علیه و آله روایت فرموده اند: إن عمود الدین الصلاه، و هی أول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم، فان صحت نظر في عمله، و إن لم تصح لم ينظر في بقية عمله.

حدیث دوم: حدیث معتبری است مروی در کافی و تهذیب و مؤید حدیثی است که مذکور شد، و آن حدیث این است، که جناب کاشف الابرار و الدقایق امام جعفر صادق علیه السّلام روایت فرموده از فخر انبیاء و سید رسل و مفخر ازکیاء و هادی سبیل جناب فخر کاینات صلی الله علیه و آله فرموده، کلامی که حاصل مضمون آن این است:

مثال صلاه نسبت به دین و ایمان مثال ستون خیمه است، و سایر اعمال مثل زکاه و خمس و صوم و غیر اینها مثل طناب و میخ و پرده خیمه است، هر گاه ستون خیمه مستحکم و بر پا بوده باشد ثمری مترتب می شود بر طناب خیمه و میخ و پرده آن. و اگر ستون مستحکم و بر پا نباشد بلکه شکسته باشد مطلقاً ثمری مترتب بر آنها نمی شود.

و این حدیث با کمال اعتبار سند دلالت می کند بر منتهای مرتبه مدح، و صریح است در افضلیت صلاه نسبت به قاطبه عبادات.

سوم: حدیثی است که ثقه الاسلام و رئیس المحدثین و شیخ الطائفه مکنهم الله تعالی فی جنه عالیه به سند صحیح در کافی و فقیه و تهذیب از معاویه بن وهب که از ثقات روایت فرموده اند که او اخبار نموده که استدعا و مسألت کردن از خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که به من فرموده باشند، بهترین عملی که وسیله قرب عباد می شود به خداوند عالم جل شأنه، و محبوب ترین اعمال نزد خلاق عالم چه چیز است؟

آن حضرت در جواب فرمودند: نمی دانم چیزی را که بعد از معرفت بهتر از نماز بوده باشد.

یعنی: نماز بعد از معرفت الله و معرفت نبوت فخر انبیاء و ائمه هدی علیه و علیهم آلاف السلام و الثناء أفضل از قاطبه عبادات است.

چهارم: حدیثی است مذکور در فقیه و تهذیب، مروی است از جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: مَا مِنْ صَلَاةٍ يَحْضُرُ وَقْتَهَا إِلَّا نَادَى مَلَكٌ بَيْنَ يَدَيِ النَّاسِ أَيُّهَا النَّاسُ قَوْمُوا إِلَيَّ نِيرَانِكُمُ الَّتِي أَوْقَدْتُمُوهَا عَلَى ظَهْرِكُمْ فَاطْفُؤُوهَا بِصَلَاتِكُمْ.

نیران جمع نار است، مثل أنوار و نیره بکسر نون و فتح یاء و راء.

قال فی القاموس: و النار معلوم و قد تذكّر جمعه أنوار و نیران و نیره كقردة و نور و نیار.

قال فی الصحاح: النور الضیاء، و الجمع أنوار، إلى أن قال: و النار مؤنثة و هی من الواو، لان تصغیرها نویه، و الجمع نور و أنور و نیران انقلبت الواو یاءا لكسره ما قبلها.

مراد از نیران در این مقام: یا معنی ظاهر است، یا معاصی است. بنابر ثانی مصحح استعمال یا سببیت است یا شباهت، در اول اطلاق لفظ مسبب است بر سبب، به عبارت اخیری تسمیه سبب به اسم مسبب است، در ثانی استعاره است اقتران به أو قدماتها ترشیح است.

حاصل معنی حدیث این است: داخل نمی شود هیچ وقتی از اوقات نماز مگر اینکه ملکی می آید مقابل مردمان خطاب می کند: که آیاها الناس برخیزید

آتشی را که مشتعل کرده اید به جهت خودتان به سبب ارتکاب معاصی آن آتش را خاموش کنید به سبب اقدام به نماز.

دور نیست که خاموش کردن آتش کنایه باشد از استخلاص از آن آتش، یعنی نظر به ارتکاب به معاصی جزای آن چنین مقرر شد که در فلان مکان معین از جهنم معاقب شود، بعد از آن به سبب محافظت و شرافت نماز از عذاب آن مکان مستخلص شد، نظر به بعد خاموش شدن آتش جهنم.

و ممکن است حمل بر ظاهر شود، به این نحو که مکانی در جهنم بوده باشد آتش در آن در بدو امر مشتعل نشده باشد، بعد از آن اشتغال به معاصی موجب اشتعال او شود، بعد از آنکه بنده محافظت نماز در وقت خود نماید قیام و اهتمام در صلاه باعث اطفاء آن آتش شود.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود که کلام محتاج به تقدیر است، به این نحو: قوموا إلی استخلاصکم من نیرانکم، أو قوموا إلی اطفاء نیرانکم و الاول أقرب معنی و الثانی لفظاً.

این معنی بنا بر آن است که نیران حمل شود بر ظاهر خود. و اما هر گاه حمل شود بر تسمیه سبب به اسم مسبب معنی چنین خواهد شد: برخیزید و سعی نمایید به اقامه نماز و محافظت آن در ابطال معاصی صادره از شما که موجب عقاب در نیران است.

بنابر اینکه أعمال حسنه مکفر معاصی است، كما هو المدلول علیه بالکتاب و السنه، قال الله تعالى إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وَ ذَكَرَ إِقَادَ بَعْدَ مِنْهُ

که از ملائمت مشبیه به است- به عبارت اخری: که از ملائمت موضوع له لفظ نیران است- به جهت تنبیه بر کمال سبب است در سبیت، کأنه نفس مسبب است. بنابر این استعاره مصرحه مرشحه خواهد بود.

پنجم: حدیثی است کالصحیح که قاطبه مشایخ عظام مکنهم الله تعالی فی منازل الکرام اطباق بر روایت آن کرده اند، حاصل مضمون آن این است که یک نماز فریضه بهتر است از بیست حج، و هر حجی بهتر است از خانه که مملو از طلا بوده باشد تصدق کرده شود از آن تا تمام شود.

اشکالات چندی در این حدیث وارد است بیان اشکالات مع دفع آنها مذکور در مطالع الانوار است.

ششم: حدیثی است معتبر مروی از فخر الاوائل و الاواخر جناب امام محمد باقر علیه السلام قال: ما من عبد من شیعتنا یقوم إلی الصلاه الا اکتفتة بعدد من خالفه ملائکه یصلون خلفه، و یدعون الله عز و جل له حتی یفرغ من صلاته.

یعنی: نیست بنده از شیعیان ما که بایستد به جهت ادای نماز مگر آن که احاطه می کند بر آن بنده ملائکه به آنچه مخالف آن بنده باشد، و این ملائکه متکثره نماز می کنند در عقب سر او، کل آن ملائکه دعا می کنند از خداوند عالم جل شأنه به جهت او تا آنکه فارغ می شود از نماز.

ممکن است مراد از مخالف هر کس بوده باشد که مذهب او مخالف مذهب

شیعه بوده باشد، خواه سنی بوده باشد یا غیر سنی سایر فرق شیعه. بنابراین عدد ملائکه معادل می شود با عدد هر کس که در سطح ارض هست غیر از شیعیان.

این بنابراین است که مراد از مخالفت مخالفت در اعتقاد بوده باشد. و ممکن است که مراد از مخالفت مخالفت در فعل صلاه بوده باشد در آن وقت، یعنی مخالفت او کرده باشند که در آن وقت مشغول نماز نباشند.

پس عدد ملائکه معادل می شود با هر کس که در سطح ارض هست مر کسانی که موافق او باشند در فعل صلاه در آن وقت از جمله کسانی که نماز آنها صحیح بوده باشد. بنابراین عدد ملائکه اکثر از اول می شود.

وجه آن بعد از تأمل ظاهر می شود، و علی التقديرین این مدحی است فوق کل محامد.

هفتم: حدیثی است معتبر مروی است از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که آن جناب حکایت فرموده از فخر کاینات جناب رسالت مآب صلّی الله علیه و آله که فرموده اند:

بنده مومن بعد از آنکه مشغول نماز شد التفاتی می شود از جانب خلاق آسمان و زمین به سوی او تا از نماز فارغ شود، و رحمت الهی جل شأنه احاطه می کند بر او تا آسمان، به امر الهی جل جلاله ملائکه مأمور می شوند که بایستند بالای سر او، و آن ملائکه ندا می کنند: که ای نماز کننده اگر بدانی که کی است التفات به تو کرده است و کی است معبود تو هر آینه از نماز فارغ نمی شدی

و از محل خود زایل نمی‌شدی یعنی راضی نمی‌شدی که از نماز فارغ شده باشی.

مخفی نماند که مراد از التفات الهی به آن بنده مؤمن آن است که نسبت حق تعالی در آن وقت به او مثل نسبت پادشاهی می‌شود که التفات رافثانه فرماید به شخصی که در خدمت او ایستاده و اظهار حاجت می‌نماید به او.

هشتم: حدیث صحیحی است مروی از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده است: محبوب‌ترین اعمال و عبادات نزد خداوند عالم جل‌شأنه نماز است، و این نماز آخر و صایای انبیاء است.

مخفی نماند که نماز آخر و صایای انبیاء بودن دال بر کمال مدح و نهایت مبالغه در آن است، نظر به اینکه آخر وصیت در حین قطع به ممانت نمی‌شود مگر به چیزی که نهایت اهتمام و غایت اعتنا بشأن او بوده باشد.

نهم: حدیث صحیحی است مروی از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السّلام که فرموده: هر گاه ادا کند مکلف یک نماز را با جمیع آداب و شرایط قبول می‌شود از او جمیع نمازهای او اگر چه سایر نمازها هیچ یک مستجمع شرایط قبول نبوده باشد. و اگر هیچ نمازی از او مستجمع شرایط قبول نبوده باشد، هیچ یک از نمازهای او مقبول نمی‌شود.

ای برادر عزیز من از خواب غفلت بیدار شو، تأمل کن در این حدیث شریف که ثقه الاسلام با جلالت قدر و رفعت منزلت آن را به سند صحیح روایت نموده از کاشف الدقایق و السرایر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السّلام فرموده.

و مدلول صریح این حدیث سعادت قرین این است که بنده ذلیل هر گاه سعی

و اهتمام نماید در اینکه یک نماز را به عمل آورد به نحوی که مقبول در گاه رأفت قرین خلاق آسمان و زمین شود، این باعث می شود که سایر نمازهای او مقبول شود اگر چه هیچ یک مستجمع شرایط قبول نبوده باشد.

بعد از ملاحظه مضمون این حدیث با مضمون حدیثی که در اول مذکور شد که مقبولیت نماز موجب این می شود که جمیع اعمال و عبادات مقبول شود، و این مضمون مروی است به آسانید متعدده.

پس از ملاحظه همه مستفاد می شود که هر گاه مکلف اتیان به یک رکعت نماز نماید به نحوی که مقبول در گاه عطوفت قرین فیاض دنیا و دین شود، جمیع طاعات و عبادات او به شرافت قبول مشرف می گردد، اگر چه هیچ یک مستجمع شرایط قبول نبوده باشد. این منتهای مرتبه کرم و احسان، و غایت مرتبه تفضل و افضال است.

پس اهم امور نسبت به قاطبه عباد آن است که سعی و اهتمام نموده اگر کل نمازها اتیان نشود به نحوی که مستجمع شرایط قبول بوده باشد، لا اقل بعضی از نمازهای خود را سعی نموده که چنین نموده باشد، تا خود را از چنین سعادت عظمی و عطیه کبری و فضیلت قصوی محروم نگرداند.

رجا از فیاض علی الاطلاق آن است که به حق و حرمت أنوار مقدسه ائمه هدی علیهم آلائف التحیه و الثناء قاطبه نفوس را توفیق خاص عطا فرموده، تا موجب تیقظ از خواب غفلت کثیر الخساره، و باعث توصل به این فضیلت سراسر سعادت جلیل المنفعه گردد.

دهم: حدیث موثقی است مروی از فخر کاینات صلوات الله و سلامه علیه و آله خطاب فرمودند به کسانی که متشرف به شرافت سراسر سعادت خدمت آن سرور مشرف بودند فرمودند، کلامی که حاصل مضمون حق مقرون آن این

است که:

هر گاه در در خانه یکی از شماها نهری بوده باشد، و آن کس بدن خود را بشوید در آن نهر در هر روز و شب پنج مرتبه، آیا باقی می ماند در بدن او کثافتی؟ عرض کردند: خیر، فرمودند: مثال نماز یومیه مثال آن نهر جاری است.

ملخص مراد از این حدیث سعادت انتظام آن است که معصیتی که از کسی صادر شد آن معصیت محدث خبائثی می شود در نفس این شخص، بعد از آن که همان شخص اتیان به نماز نمود این نماز باعث تطهیر آن نفس می شود از آن خبائث.

و همچنین هر گاه آن شخص به سبب غلبه هوا و هوس نفسانیه و متابعت قوای بهیمیه بعد از آن نماز عود به معصیت نمود، باز آن معصیت موجب اتصاف نفس آن شخص می شود به خبائث باطنی، در وقت نماز دیگر که اتیان به نماز نمود باز آن نماز موجب رفع آن خبائث باطنی می شود، و همچنین است حال فیما بعد ذلک.

پس با وجود محافظت صلوات یومیه در پنج وقت خبائثی در نفس این شخص باقی نخواهد ماند، چنانچه هر گاه کسی در شبانه روزی پنج دفعه بدن خود را در آب نهر بشوید چرکی و کثافتی در بدن او باقی نمی ماند.

أحادیث در باب فضیلت نماز بسیار است، آنچه مذکور شد کفایت می کند در این مقام. مجملاً ممکن است که استدلال کرده شود در اثبات فضیلت نماز، بلکه افضلیت آن از سایر عبادات از چند راه:

أول: نظر به نصوص وارده از حجج الهیه جلت عظمته در این باب، چنانچه

ص: ۱۵

دوم: ملاحظه امر شارع است به رعایت امور مستحسنة، و اجتناب از امور غیر مرضیه در حالت اشتغال به نماز بخلاف غیر نماز از عبادات دیگر.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: که معتبر در حال اشتغال به نماز آن است که باید مصلی با وضو بوده باشد، و بدن و ثوب او از نجاسات پاک بوده باشد، و متوجه شود به جانب کعبه معظمه که اشرف مواضع است.

و همچنین متوجه شود به قلب و عقل به معبود منعم متعال.

و ممنوع است از دخول در نماز با حدث و نجاست بدن یا لباس، و لازم است اجتناب نماید از اكل و شرب و تکلم با غیر و ضحك و پشت از قبله کردن، بلکه روی از قبله گردانیدن، و اجتناب نمودن از کشف عورت، و از اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم.

و در هیچ یک از عبادات غیر از نماز اعتبار امور مذکور نشده، و لهذا جایز است در حالت صوم و آداء زکاه و خمس با حدث و نجاست ثوب و بدن و در حالت پشت به قبله و کشف عورت، و با تکلم با غیر و در حالت اكل و شرب و ضحك.

از این جا مشخص می شود که نماز اشرف و افضل از اینها است، که امر فرموده است شارع به رعایت امور مستحسنة در حال اشتغال به آن و نهی فرموده از امور غیر لایقه در آن حالت، نظر به شرافت و فضیلت نماز بخلاف غیر نماز.

پس نماز افضل از اینها خواهد بود.

سوم: نظر به ملاحظه جامعیت نماز است. بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود: که اصول عملیه منحصر است در نماز و زکاه و خمس و صوم و حج و عمره و جهاد، بعد از ملاحظه هر یک مشخص می شود جامعیتی که در نماز هست

در هیچ یک از عبادات مذکوره نیست.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: نماز مرکب است از أفعال و أقوال چندی، که حکمت بالغه الهیه مقتضی ترکیب آن شده، به کیفیت مخصوصه در هر یک از أفعال و أقوال، حکم چندی و فضیلت و ثواب به حدی است، که اطلاع بر آن کاشف از حقیقت حال است، که أفضلیت أصل صلاه بوده باشد نسبت به سایر عبادات:

أول: از آن أفعال قیام یعنی ایستادن است، حکمت ظاهر در آن این است که بنده ذلیل ملتفت شود که در خدمت چنین سلطانی ایستاده است، که أعظم سلاطین جهان را که ملاحظه می کنی به آن سطوت که قاطبه عساکر و امراء و وزراء و رعایا از خوف سطوت او در اضطراب و ارتعاش می باشند، در جنب سلطنت و سطوت اله جل شأنه مقهور و مضمحل می باشد.

سلطان به این اقتدار که از سطوت او رعب در قلوب قاطبه أهل مملکت او مستولی شده، ملاحظه کن به بین که هر گاه حیوان ضعیفی مثل وزغ یا عقربی متوجه او شود، چگونه آثار خوف و اضطراب از آن مشاهده می شود، خصوصا هر گاه چنین چیزی در شب لا سیما در ظلمت شب اتفاق افتد.

مجملا حکمت در اعتبار قیام در نماز آن است که ملتفت این شود که این قیام در خدمت کیست؟ و از برای چه چیز است؟

در حدیث معتبر وارد است: وقتی که بنده مؤمن ایستاد به جهت نماز، ملکی از جانب خداوند عالم بر او موکل می شود، مقام آن ملک بالای سر آن مصلی است، ندا می کند به او که ای نماز کننده اگر می دانستی که کیست که نظر به تو می کند، و کیست که تو در بندگی و اطاعت او ایستاده هرگز از مقام عبادت

خود زایل نمی شدی.

دوم: از أفعال مهمه نماز رکوع است. در مصباح الشریعه در مدح رکوع حدیثی روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که حاصل مضمون آن این است:

که نیست بنده که رکوع کند به جهت امتثال امر خداوند عالم جل شأنه فی الحقیقه مگر اینکه زینت بخشد خلاق عالم جل شأنه آن بنده را بنور بهاء، و به بزرگی خود پناه دهد او را در سایه عظمت و کبریایی خود، و به پوشاند او را لباس اصفیا و اولیای خود.

دور نیست حکمت در تقدم قیام بر رکوع این بوده، که بنده اول در قیام به نحوی که مذکور شد متذکر عظمت خداوند عالم جل شأنه بشود، بعد از آنکه ملتفت و متذکر به عظمت معبود شد، آن تذکر موجب اظهار مذلت و خشوع می شود، پس به رکوع می رود به قصد اظهار ذلت و خشوع.

سوم: از أفعال مذکوره سجود است. أخبار در مدح سجود علاوه بر آن است که توان استقصاء نمود، جمله از آن را در مبحث سجود بعون الملک الودود مطلع خواهی شد.

در کتاب مذکور در این باب حدیثی مروی است که ما حصل مضمون آن این است که: قسم به خداوند عالم جل شأنه خسران نکرده و ضرر ندیده کسی که در مدت عمر یک مرتبه اتیان به حقیقت سجود نموده باشد.

مجملاً ذکر استقصای حکم و فضیلت أفعال واجبه و مندوبه نماز موجب طول

کلام می شود، در این مقام مناسب نیست، به علاوه اشاره به هر یک در مقام خود به قدری که مناسب مقام است شده.

و أما أقوال ثابتة در نماز، پس أول تکبیر است، بعد از آن قرائت سیما سوره مبارکه فاتحه الكتاب و سوره دیگر از سور قرآنیه، بعد از آن تسبیح و ذکر در رکوع و سجود و شهادت بر الوهیت و رسالت و صلوات بر فخر کاینات و آل أطهار آن سرور در تشهد.

أخبار از أئمة أطهار علیهم السّلام در بیان فضیلت و ثبوتات مترتبه بر هر یک از امور مذکوره أكثر از آن است که توان استقصا نمود، نماز جامع همه اینها است، پس اجتماع محسنات به نحوی که در نماز متحقق است در هیچ یک از عبادات نیست، لهذا نماز أفضل و أشرف از همه خواهد بود.

و چون که اطلاع به نصوص وارده در بیان فضیلت امور مذکوره در محال خود در حق غالب أشخاص ممکن نیست، و اطلاع بر شرافت و فضیلت را مدخلیت تامی است در تأثیر قلوب أمثال ما غافلان، لهذا مناسب دانست اشاره به جمله از أخبار داله بر فضیلت فاتحه الكتاب شده باشد، تا باعث مزید رغبت عابدان، و موجب زیادتی میل قلوب مؤمنان گردد در اهتمام.

می گوئیم: شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده از کاشف السر و العن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام که آن حضرت فرموده: جماعتی از یهود مشرف شدند خدمت جناب رسول خدا صلّی الله علیه و آله، پس عالم ترین ایشان سؤال کرد از آن سرور از چند مطلب.

از جمله مطالبی که سؤال کرد این بود، که اخبار فرموده باش به ما آن هفت خصلتی را که خلاق عالم جل شأنه شما را ممتاز فرموده از سایر انبیاء علیهم السّلام کدام است آن؟

جناب خاتم الانبياء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در جواب فرمودند: اول از آن هفت چیز آن است که خلاق عالم عز شأنه عطا فرموده است به من سوره مبارکه فاتحه الكتاب را.

یهودی عرض کرد: صحیح فرمودید، فرموده باشید که چه قدر است ثواب کسی که بخواند فاتحه الكتاب را؟

جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمودند: کسی که بخواند فاتحه الكتاب را عطا می فرماید خداوند عالم جل شأنه او را ثواب تلاوت هر آیه که از آسمان نازل شده.

و در تفسیر منسوب به جناب کاشف السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السلام روایت فرموده از سر خیل ارباب معرفت و یقین جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که آن حضرت فرموده که جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود: که خلاق عالم عز شأنه فرموده: که قسمت کرده ام سوره فاتحه الكتاب را میان من و میان بندگان من، به این نحو که نصف آن را به جهت خود قرار داده ام و نصف دیگر را به جهت بندگان خود.

پن وقتی که بنده گفت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» خلاق عالم جل جلاله می فرماید: ابتدا کرد بنده من به اسم من، سزاوار است بر من که ناتمامی امور او را به اتمام برسانم، و مبارک گردانم از برای او در احوال او.

وقتی که گفت «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» خداوند عالم عز شأنه می فرماید:

بنده من حمد و شکر مرا ادا کرد، و دانست که نعمتهایی که در نزد او هست از جانب من به او رسیده است، و به فضل و احسان خود بلایا و مکاره را از او دفع کرده ام.

ای ملایکه من شاهد باشید شما، چنانچه نعم دنیا را به او عطا کرده ام،

نعم آخرت را نیز به او عطا خواهم کرد. و چنانچه بلائای دنیویه را از او دفع کرده ام، بلائای اخرویّه را نیز از او دفع خواهم کرد.

و در وقتی که بنده گفت «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» پروردگار عالم جل شأنه می فرماید: بنده من اعتراف نمود به اینکه من رحمان و رحیم می باشم، شاهد باشید شما حظ و بهره او را در نعمت من زیاد می کنم، و نصیب او را از عطایای خود خواهم افزود.

پس بعد از آنکه بنده گفت «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» خلاق عالم جل شأنه می فرماید: ای ملایکه من شاهد باشید چنانچه بنده من اعتراف نمود که سلطنت روز قیامت مختص من است، در آن روز حساب را بر او آسان خواهم گردانید، و شاهد باشید که از معاصی و گناهان او خواهم گذشت.

بعد از آنکه بنده ذلیل گفت «إِيَّاكَ - نَعْبُدُ» پروردگار عالم می فرماید: راست گفت بنده من، عبادت و ذلت او به جهت من است، ای ملایکه من شاهد باشید این قدر ثواب در مقابل عبادت او به او بدهم که تمنای آن را نماید هر کس که عبادت مثل او نکرده باشد.

و وقتی که گفت: «وَأِيَّاكَ - نَسْتَعِينُ» خداوند عالم عز جلاله می فرماید: بنده من از من طلب و استدعای نصرت و اعانت کرد، گواه باشید ای ملائکه من که اعانت او خواهم نمود در امور او، و به فریاد او خواهم رسید در شدایدی که وارد می شود بر او.

و در وقتی که تلاوت نمود «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» تا آخر سوره، خداوند جل شأنه می فرماید: این سهم بنده من است و از برای بنده مهیا است، هر مطلب که خواهد او را به شرف اجابت مشرف می گردانیم، عطا می کنیم به او هر

تمنایی که می کند، و ایمن می سازیم او را از هر چه خائف از آن است.

ظاهر این است که این اشاره بوده باشد به تفسیر «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ».

و ایضا در تفسیر مذکور روایت شده از جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام که جناب رسول خدا صلّی الله علیه و آله فرموده که خداوند عالم جل شأنه فرمود به من: یا محمّد و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم.

فی التفسیر المذكور نقلا عن الامام علیه السّلام أنه تعالی أفرد الامتنان بفاتحه الكتاب، و جعلها بازاء القرآن العظیم.

مقصود از این کلام تنبیه بر کمال مدح و فضیلت فاتحه الكتاب است به آنکه فاتحه جزء قرآن است، و خلاق عالم جل شأنه در مقام امتنان به فخر کاینات صلّی الله علیه و آله سبع المثانی - که مراد سوره مبارکه حمد است - ذکر فرموده.

بعد از آن ذکر فرموده القرآن العظیم، مراد از این ما عدای سوره مبارکه حمد است، که حمد را در مقابل کل قرآن در مقام امتنان ذکر فرموده، این دلالت می کند بر کمال مدح این سوره مبارکه.

و ایضا حکایت شده در تفسیر عیاشی از جناب رسول خدا صلّی الله علیه و آله که فرموده:

فاتحه الكتاب أفضل سور قرآنيه است.

بدان که در وجه این سوره مبارکه بفاتحه الكتاب چند وجه گفته شده است:

اول: آن است که فاتحه الكتاب می گویند به جهت آنکه اول سوره قرآنيه است به حسب ترتیب سوره در مصاحف. بنابر آنکه بعضی ادعا کرده اند

این است که نماز جامع محاسنی است که در هیچ یک از عبادات متحقق نیست، از جمله یک جزء از آن قرآن است، که شرافت و فضیلت او به نحوی است که دانسته شد، و همچنین سایر أجزاء.

پس جامعیتی که در نماز هست در هیچ یک از عبادات متحقق نیست، و این دلیل است بر آنکه نماز اشرف است از قاطبه عبادات، و هو المطلوب.

کفایت می کند در اثبات مرام همان حدیث معتبری که سابق بر این از کتاب کافی و تهذیب نقل شده، و هو الذی روی عبید بن زراره بسند کالصحیح عن أبی عبد الله علیه السلام قال قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط، اذا ثبت العمود نفعت الاطناب و الاوتاد و الغشاء، و اذا انكسر العمود لم ينفع طنب و لا وتد و لا غشاء.

الفسطاط بضم الفاء و كسرهما، و تبدیل الطاء الاولى تاء و الطائین تائین هكذا: فسطاط و فستاط و فستات كما فی القاموس.

و فیه: طنب بضمین جبل طویل یشد به سرادق البیت أو الوتد.

حاصل معنی این حدیث حق آیین چنانچه در سابق بیان شد آنست که مثال صلاه مثال عمود و ستون خیمه است، و سایر اعمال مثل زکاه و خمس و صوم و نحو اینها به منزله طناب و میخ و پرده خیمه است پس هر گاه عمود و ستون خیمه محکم و ثابت باشد نفعی مترتب می شود بر طناب و میخ و پرده خیمه، و هر گاه عمود خیمه شکسته باشد هیچ نفعی مترتب نمی شود بر طناب و میخ و پرده خیمه.

مخفی نماند این غایت مرتبه مدح و غایت مرتبه فضیلت و کمال است.

مناسب در این مقام ختم کلام است به ایراد حدیثی که رئیس المحدثین شیخ صدوق قدس الله تعالی روحه در مجالس روایت فرموده، حاصل معنی آن حدیث شریف آن است که ابن عباس، مشهور اسم او عبد الله است.

مرحوم علامه در کتاب خلاصه ذکره فرموده ایشان را با کمال تعظیم و احترام فرمود: حال این شخص در جلالت و بزرگی و اخلاص به خدمت جناب امیر المؤمنین علیه السلام مشهورتر از این است که محتاج به بیان باشد.

مجملاً همین ابن عباس روایت نموده از فخر کاینات صلی الله علیه و آله که فرموده اند:

خداوند عالم را ملکی است اسم او سخاییل، عادت او این است که اخذ بروات می کند از خلاق آسمان و زمین جل شأنه وقت هر نمازی از برای مصلین.

پس وقتی که صبح کردند مؤمنین و ایستادند مشغول وضو شدند بعد از آن اتیان به نماز صبح نمودند، آن ملک برات می گیرد از خداوند عالم جل شأنه از برای نماز گذارندگان.

مکتوب در آن برات این است: أنا الله الباقي منم خداوند عالم که فنایی برای من نیست، ای بندگان من و ای کنیزان من، در پناه خود گردانیدم شما را، و در حفظ خود گردانیدم شماها را، قسم به عزت و جلال خود خوار و ذلیل نخواهم کرد شما را، و معاصی شماها آمرزیده می شود تا ظهر.

بعد از آنکه وقت نماز ظهر داخل شد، پس ایستادند مؤمنین و اتیان به وضو و نماز ظهر نمودند همان ملک می گیرد از خداوند عالم جل شأنه برات دوم را.

نوشته شده است در آن برات: أنا الله القادر، منم خداوند عالم که قدرت من محیط به همه چیز است، ای بندگان و کنیزان من آمرزیدم همه گناهان شما

را، و تبدیل کردم همه گناهان شما را به اعمال حسنه، و حلال گردانیدم بر شماها به سبب راضی بودن من از شما خانه های بهشت را که دار جلال است.

بعد از آنکه وقت نماز عصر داخل شد و ایستادند مؤمنین به جهت وضو، و اتیان به وضو و نماز نمودند، همان ملک از خداوند عالم جل شأنه می گیرد برات سوم را.

مکتوب در آن است: انا الله الجلیل منم خداوند جلیل و بزرگ و جلیل است ذکر من، و عظیم است سلطنت من، ای بندگان من و ای کنیزان من حرام گردانیدم بدنهای شما را از آتش جهنم، و ساکن می گردانم شماها را در خانه هایی که به جهت ابرار و نیکان مقرر داشته ایم، و دفع کردیم از شما از رحمت خود شر آشرا را.

بعد از آنکه وقت نماز مغرب داخل شد و ایستادند مؤمنین و اتیان به وضو و نماز مغرب نمودند، آن ملک می گیرد از خلاق عالم جل شأنه برات چهارم را.

مکتوب است در آن برات: أنا الله الجبار الکبیر المتعال.

منم خداوند که جبر کسور و قصور و نقایص با من است، و منم خداوند عظیم که منزهم از کل مناقص و صفات مخلوقین، ای بندگان من و کنیزان من ملایکه من معاودت کردند از نزد شماها به رضا و سرور، سزاوار است بر من که شماها را راضی کنم، و عطا فرمایم به شماها خواهشهای شما را در روز قیامت.

بعد از آنکه وقت نماز عشا داخل شد و مؤمنین ایستادند و اتیان به وضو و نماز عشا نمودند، آن ملک می گیرد از خداوند عالم عز شأنه برات پنجمی را، مکتوب است در آن: انی أنا الله لا اله غیری و لا رب سواى.

منم خداوندیکه مستجمع جمیع صفات کمال، و منزهم از جمیع مناقص و معایب و زوال، معبودی که سزاوار معبودیت باشد غیر من نیست، مربی سواى من نیست.

ای بندگان و کنیزان من در خانه های خود وضو ساختید، و روی آوردید به سوی خانه های من که مساجد است، و به خضوع و خشوع مشغول ذکر من شده اید و معرفت به حقوق من هم رسانیدید، و اموری که بر شما واجب کرده بودم به عمل آوردید.

شاهد باش تو سخاییل و سایر ملایکه من، که من از این بندگان خود راضی شدم.

پس سخاییل در هر شب بعد از نماز عشا سه مرتبه ندا می کند، که ای فرقه ملایکه بشارت باد شما را که حق تعالی جل شأنه آمرزید مصلین از موحدین را.

پس باقی نمی ماند ملایکه در هفت آسمان مگر اینکه استغفار می کنند از برای مصلین، و دعا می کنند از برای آنها بر اینکه موفق شوند پیوسته بر طاعت و عبادت خداوند عالم جل شأنه.

ای عزیز من نمازی که این همه شرافت و فضیلت به جهت او ثابت است، و افضل از همه عبادات، بلکه موقوف علیه قبول کافه طاعات است، مشخص است که محض راست شدن و کج شدن و افتادن نیست.

چنانچه در حدیث صحیح وارد شده است که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در مسجد تشریف داشتند مردی داخل در مسجد شد شروع در نماز کرد، پس تمام نکرد رکوع و سجود نماز را، فقال صلی الله علیه و آله: نقر کنقر الغراب لئن مات هذا و هكذا صلاته لیموتن علی غیر دینی.

یعنی: رکوع و سجود که این شخص می کند رکوع و سجود مطلوب در نماز نیست، بلکه سر بر زمین زدن است مثل سر بر زمین زدن غراب به جهت

دانه از زمین برداشتن، هر گاه این شخص بمیرد و نماز او به این نحو بوده باشد هر آینه ممات او بر غیر دین و شریعت من خواهد بود.

پس عمده در این مقام معرفت دو مطلب است:

مطلب اول (معرفت صورت نماز است)

اشاره

ص: ۲۸

یعنی: باید بدانند نمازی که مکلف به او است، یعنی نمازی را که خداوند عالم جل شأنه از او خواسته در هر شب و روز پنج دفعه آن چه چیز است؟ و شرایط آن چیست؟ و منافیات آن کدام است.

مجملاً بر هر مکلف لازم است که معرفت او به نماز به نحوی بوده باشد که اگر در موقف حساب سؤالی از جانب خلاق متعال جلت عظمت به او متوجه شود، که ای بنده من دانستی که من از تو نمازی خواسته ام از کجا دانستی آن نمازی را که من از تو خواسته بودم به این نحو بود که تو اتیان می نمودی؟

باید جوابی نزد خود مهیا نموده باشد، که اگر آن جواب را در حین القای چنین سؤالی عرض نماید از جواب، عقلاً مقبول و مؤاخذ کردن قبیح بوده باشد. پس اگر به این نحو نبوده باشد، نماز او بی ثمر و عمل او بی حاصل خواهد بود.

ملخص مقال در بیان این اجمال آن است: که هر گاه مکلفی در مقام نیت نماز چنین نیت می نماید که من اتیان به این نماز می نمایم به جهت امتثال و اطاعت امر پروردگار عالم جل شأنه، پس باید بدانند منوی او آن نمازی است که مطلوب خلاق عالم عز شأنه می باشد.

و چون که نماز از مرکبات و مجعولات پروردگار عالم است، یعنی نمازی را که واجب فرموده است بر بندگان خود که اتیان به آن نموده باشند مصلحت الهیه جلت عظمته مقتضی این شده که به این نحو ترتیب فرموده باشد.

اول مکلف به ایستد به قصد اطاعت اله جل شأنه، بعد از آن تکبیره الاحرام بگوید، پس قرائت حمد و سوره نماید، بعد از آن به رکوع رود در رکوع ذکر به عمل آورد، بعد از فراغ از آن رفع رأس از رکوع نماید به نحوی که به ایستد به حدی که راست شود.

بعد از آن به سجود برود به نحوی که هفت عضو که عبارت از جبهه و کفین و رکبتین و ابهامین بوده بر زمین بگذارد، بعد از آن مشغول به ذکر معین شود.

و بعد از فراغ از آن رفع رأس از سجود نماید. بعد از آنکه راست نشست و قرار گرفت ثانیاً به سجود رود و هکذا تا آخر نماز.

و شرایطی چندی به جهت این مقرر فرموده، مثل اینکه باید با وضو یا با غسل یا هر دو بوده باشد، و در وقت معین اتیان به آن نموده باشد، و در مکان مباح با مستور بودن عورت به ساتر مباح، و ن ساتر از اجزای غیر مأکول اللحم نبوده باشد و همچنین حریر نبوده باشد لکن در حق رجال، و بدن و لباس خالی بوده باشد از نجاست مگر آنچه استثناء شده.

باید در جمیع احوال نماز متوجه قبله بوده باشد، بلکه رعایت صوری نماز باید در جمیع احوال اجتناب از تکلم و ضحک و اکل و شرب و انحراف از قبله و سایر آنچه بیان خواهد شد در نماز نماید.

مجملاً- لازم است که عالم باشد که مکلف به او که مسمی به اسم صلاه است چه چیز است؟ و چون که این ترکیب از جعل خداوند عالم است جلت قدرته پس تعلیم آن لا محاله منحصر در ذات اقدس الهی خواهد بود.

و چون که تعلم از جناب خالق متعال در حق هر کس متعذر و غیر مقدر است نظر به عدم قابلیت، لهذا خلاق عالم جل شأنه بعضی را که ممتاز بوده باشد از من عداى او به ممیزات بسیار اختیار فرموده و عبادات را به کیفیت مطلوبه تعلیم ایشان می فرموده، ایشان را امر می فرمود که تبلیغ به کافه عباد نموده باشد.

چنانچه امر به دیگران فرموده که از او أخذ نموده باشند، شخص اول را نبی و پیغمبر و رسول می نامند.

این الفاظ همه قریب به یکدیگر می باشند، نبی می گویند به جهت آنکه مخبر است از جانب خداوند عالم. و پیغمبر می گویند به جهت آنکه پیغام می آورد از جانب خداوند عالم جل شأنه به سوی عباد او.

و رسول می گویند به جهت اینکه فرستاده شده است از جانب پروردگار عالم عز شأنه بسوی بندگان او در هر عصری از اعصار، حکمت بالغه حکیم متعال چنین اقتضا نمود.

تا آنکه امر منتهی شد به خاتم پیغمبران، اَعْنی: فخر انبیاء و سید رسل و سرور اصفیا و هادی سبل محمّد مصطفی صلی الله علیه و آله، امت ایشان را به عبادات چندی امر فرموده از جمله نماز به کیفیت معهوده، بعد از تعلیم آن را به آن جناب، ایشان را امر فرموده که تبلیغ به امت فرموده باشند، چنانچه امت را امر فرموده که از ایشان أخذ نموده، و به مقتضای آن معمول داشته باشند.

حسب الامر خلاق جهان آن ستوده در گاه رحمن در عصر شریف خود تبلیغ بندگان فرمودند فعلا و قولا.

و در آن اوان که معموره جهان بنور جمال ایشان منور بود نصب حججی فرمودند، که بعد از آنکه روح مقدس ایشان به شوق اتصال به عالم قدس زینت بخش قاطبه اهل انس گردد آن حجج منصوبه مکرمه حافظ شریعت مطهره، و مبین

طریقه منوره ایشان بوده، مبلغ تکالیف به کافه عباد باشند.

و از اینکه حکم الهیه جلت عظمته مقتضی عدم ظهور حجت عجل الله تعالی فرجه در برخی از زمان شده، که دست حاجت عباد از تمسک به ذیل دامن سعادت آن جناب قاصر، لهذا صونا الشریعه عن الانطماس و حفظا للطریقه عن الاندراست فرموده اند: علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل.

و در اصول کافی و غیره بآسانید معتبره از حجج الهیه روایت شده که فرموده اند إن العلماء ورثه الانبیاء.

و ایضا در اصول کافی به سند معتبر مروی است از کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده: العلماء أمناء.

و در کتاب غوالی اللثالی از سرور عالی و دانی جناب امیر المؤمنین علیه السلام روایت نمود که فرموده اند لابنه محمّد بن الحنفیه: تفقه فی الدین، فان الفقهاء ورثه الانبیاء.

و در کتاب اعلام الوری و کتاب احتجاج روایت فرموده اند از ثقه الاسلام که روایت نموده از اسحاق بن یعقوب که گفته: من التماس کردم از محمّد بن عثمان عمری رحمه الله که نایب ثانی از نواب جناب امام زمان عجل الله تعالی فرجه می باشد، که عریضه مرا که در آن مسائل چندی که بر من مشکل بود ثبت شده بود برساند به جناب امام زمان عمر الله تعالی بلاده بظهوره.

جواب خارج شد بخط شریف جناب صاحب الامر علیه السلام: أما الحوادث

الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و أنا حجه الله.

و همین مروی در کتاب کشف الغمه نیز هست، لکن روایت نمود از اسحاق بن یعقوب بدون توسط و ذکر ثقه الاسلام.

أما مضمون این است که در این کتاب نیز مأخوذ از آن عالی مقام بوده باشد.

پس مشیت قاهره سبحانیه اقتضا نموده در هر عصری از أعصار جمله از عباد ممتاز باشند از سایرین به نفوس قدسیه عالیه و قلوب صافیه زاکیه که قابل استفاضه باشند از فیوضات الهیه و محل استناره باشند از انوار مطهره مضمیثه.

و قابل باشند که اکتساب أحكام الهیه، و استفاده تکالیف شرعیه از آیات قرآنیه و آثار نبویه و أخبار أئمه علیهم آلاف السلام و التحیه نموده باشند، تا حافظ فرائض و سنن، و رادع محارم و بدع، و مبلغ تکالیف شرعیه به عباد، و موصل نوامیس الهیه جلت عظمته به خلائق باشند.

و از اینکه انسان در امور معیشت محتاج به امور بسیار است، مثل مساکن و ملابس و مآکل و مشارب و سایر امور محتاج الیه، و هر یک از اینها مقدماتی دارند لا یعد و لا یحصی، نفوس متکثره تا مباشر نشوند ممکن الحصول نیست.

مثل لباس که موقوف بر این است که پنبه دانه مثلا گاشته شود، و این موقوف بر این است که زمین شخم شود، و شخم زدن زمین توقف دارد به بیل زدن، و بیل از آن است، و آهن را می باید از معدن آن أخذ کرد.

و أخذ کردن آن توقف دارد بر مقدمات بسیار، تا آنکه آهن به جایی برسد که مستعد این باشد که توان او را بیل ساخت، آن وقت موقوف به حداد است

وجود حداد به تنهایی کفایت نمی کند در آن، بلکه محتاج است به زغال، و تحصیل آن توقف دارد به آلت قاطعه که توان به آن قطع اشجار نمود. و اگر نقل کلام در تحصیل مقدمات آن آلت کنیم رشته کلام منقطع نمی شود.

بعد از قطع اشجار به نحوی که توان زغال نمود، توقف دارد بر حفر کودال، و آن نیز مقدمات بسیار دارد، بعد از آنکه زغال موجود شد باید حمل نمود، بعد از طی مقدمات حمل که به حداد رسید موقوف به کوره است، و آن محتاج به بناء است. نقل کلام در مقدمات بنایی شاغل از وصول به اصل مطلب است.

بعد از آنکه کوره مهیا شد، محتاج است به آتش و به آلتی که بدمند مشتعل شود تا تأثیر در آهن کند، تا توان بیل ساخت، و آن آلت را دم می نامند از پوست می باشد، و پوست محتاج به دباغی است، مقدمات دباغی را مثل مقدمات امور مذکوره تعداد نمی توان نمود. و همچنین است حال در چکش و سندان و غیرهما.

بعد از همه اینها که بیل موجود شد موقوف است به گیوه که در پا کند که تواند به بیل زند تا زمین کنده شود، و مقدمات آن مثل آنها است که مذکور شد.

بعد از آنکه زمین کنده شد موقوف است به آلتی که زمین را هموار کنند.

بعد از همه مراتب مسطوره که پنبه دانه کاشته شد موقوف است به آب دادن آن موضع یک هفته یا دو هفته یک مرتبه، و این توقف دارد به حفر قنات یا حفر بئر. و کلام در مقدمات اینها مثل سابق است.

بعد از آنکه سبز شد و پنبه به ثمر رسید می باید آن را چید. بعد از آن طایفه ضرور است که پنبه را از محل آن در آرند. بعد از آن محتاج است به چرخشی که پنبه را به معونت آن چرخ از تخم آن جدا نمایند.

بعد از آن محتاج است به نداف که پنبه را ندافی نمود چوله کند.

بعد از آن می رسد به دست ریسنده تا ریسمان شود، و این توقف دارد به چرخ وظیفه نجار و خراط است، و حصول چرخ از نجار و خراط توقف دارد بر مقدماتی که لا یعد و لا یحصی است.

بعد از آنکه ریسمان موجود شد موقوف است بر اینکه کلافه شود، آن نیز مقدماتی دارد. بعد از آن محتاج است بر اینکه ماسوره شود، بعد از آن داخل ماکویی شود، و آن موقوف است به ماسوره کن و ماکو ساز آن وقت محتاج است به دستگاه نساجی، و نساج مقدمات هر یک را تعداد نمی توان نمود.

بعد از آن کرباسی موجود می شود، بعد از آن می رود به دست سفیدگر از آنجا به صباغ، بعد از آن به خیاط، تعداد مقدمات هر یک خارج از طاقت است، آن وقت لباسی هم رسد. باید هزار نفس بلکه علاوه مباشر شود تا لباسی هم رسد.

و همچنین است حال در فرش و ظروف و مس و منزل و سایر اموری که موقوف

علیه حیات انسان است.

مجملاً- از این که موقوف علیه حیات انسان امور بسیار هست، و هر یک از آنها ممکن الحصول نیست مگر به مباشرت نفوس متکثره، پس قطعاً مطلوب خلاق حکیم جلت عظمته نیست که هر فرد از افراد مکلفین مسائل تکالیف خود از نماز و غیره را اخذ نماید از آیات قرآنی و سنت نبویه و اخبار ائمه علیهم السلام.

چه اشتغال قاطبه نفوس در این مطلب میمنت مسعود موجب خلل در انتظام عالم است قطعاً.

بلکه منصب شریف مطلوب است از جماعتی که ممتاز بوده باشند از من عدا به صفا و زکا و ورع و تقوی، تکلیف دیگران این است که اخذ از آنها نموده باشند.

اشخاصی که استفاده تکالیف الهیه جلت عظمته را از کتاب و سنت می نمایند آنها را مجتهد می نامند، یعنی کسانی هستند که استنباط احکام شرعیه نموده اند و می نمایند از ماخذ و مدارک معلومه آن به بذل جهد و صرف طاقت خود را در آن.

دیگران را که اخذ احکام شرعیه را می نمایند به تعلیم و ارشاد مجتهدین به واسطه یا بدون واسطه، آنها را مقلد می نامند.

و اما طریقه احتیاط، پس آن در مسائل بسیار- یعنی مسائلی که امر در آن مردد است ما بین وجوب و حرمت- ممکن نیست.

مثل اینکه کسی شک کرد در قیام در اینکه رکوع کرده است یا نه، واجب است که برود به رکوع، بعد از دخول در رکوع مشخص او شد که رکوع کرده بوده است، در این صورت جماعتی از فقها را اعتقاد این است که واجب است

از همان حالت رکوعی برود به سجده، نماز او محکوم به صحت است، قطع نماز در حق او جایز نیست. و جماعتی حکم فرموده اند به بطلان نماز و لزوم قطع، مختار ثانی است.

و همچنین هر گاه کسی داخل در سجده اولی شد، مشخص او شد که اخلاص به رکوع کرده است، صاحب مدارک و بعضی دیگر را اعتقاد این است که نماز صحیح است، لازم است رجوع نماید به رکوع بعد از آن به سجده رفته، نماز را تمام نماید و قطع نماز حرام است. مختار این است که نماز باطل است و قطع آن لازم است، چگونه ممکن است که کسی احتیاط تواند نمود.

و همچنین هر گاه صبی ممیز سلام کرد بر مصلی، امر مصلی در این صورت مردد است ما بین وجوب رد و حرمت آن، مختار اول است.

و همچنین هر گاه کسی سلام کرد بر جماعتی که مشغول نماز بودند، از جمله مسلم علیهم صبی ممیز بود، آن صبی مبادرت کرد در رد سلام، امر در حق دیگران مردد است ما بین وجوب رد و حرمت آن.

بنابر اینکه رد سلام از صبی اگر مسقط وجوب باشد از مکلفینی که مشغول نماز می باشند، پس رد سلام در حق آنها حرام خواهد بود. و اگر مسقط نبوده باشد رد سلام بر یکی از آنها واجب خواهد بود، مختار عدم سقوط و وجوب رد سلام است.

مجملاً عمل به احتیاط در صورتی ممکن است که امر مردد بوده باشد ما بین

و جوب و غیر حرام، یا مردد باشد ما بین حرام و غیر واجب، در اول احتیاط در فعل است و در ثانی احتیاط در ترک.

و اما هر گاه امر مردد بوده باشد ما بین واجب و حرام، پس در آن عمل به احتیاط ممکن نیست. مفری نیست در مثل این واقعه مگر به ترجیح که مختص مجتهد است یا به تقلید.

پس کسی که مجتهد نبوده باشد و همچنین مقلد مجتهد نباشد بگوید من احتیاط می کنم، در مثل این صور چه کار خواهد کرد؟

به علاوه می گوییم در موضعی که امر مردد بوده باشد ما بین جوب و غیر حرام، مثل قرائت سوره در نماز، و مثل این در این صورت نیز می گوییم: عمل به احتیاط باز ممکن نیست.

چه مراد از احتیاط آن است که این شخص اتیان عمل نماید به نحوی که قاطع بوده باشد به حصول برائت ذمه قطع نظر از طریقه اجتهاد، و این در این صورت متحقق نیست.

نظر به اینکه جمع کثیری از فقهاء نیت وجه را در عمل لازم دانسته اند، و این شخص که ترجیح جوب و استحباب هیچ یک را نداده باشد، اگر قصد جوب نماید عمل باطل خواهد بود، نظر به عدم اعتقاد جوب، و همچنین هر گاه قصد استحباب نماید، و اگر قصد هیچ یک از جوب و استحباب نماید باز عمل به احتیاط نکرده است، نظر به قول لزوم اعتبار وجه. پس مفری از اجتهاد و تقلید نخواهد بود.

اگر گویی این شخص را اعتقاد این است که نیت وجه معتبر نیست می گوییم:

این اعتقاد یا از تقلید است یا از اجتهاد، علی التقديرین امر راجع شد به یکی از طریقین، پس طریقه ثالثه دست نیامد و هو المطلوب.

به علاوه می‌گوییم: عمل به احتیاطی که قاطع بوده باشد که مآتی به او مبرء ذمه است نشد نظر به تحقق خلاف.

این است وجه در کلمات معتمدین فقهاء اعلیٰ الله تعالی مقامهم که فرموده اند:

أمر امت در این أعصار منحصر است در اجتهاد و تقلید. بنا بر این هر گاه نماز کسی مستند به یکی از این دو طریقه نبوده باشد باطل خواهد بود.

پس در اینجا دو مقام است:

اول صحت: نماز است در صورتی که مستند بوده باشد به اجتهاد یا به تقلید أهل اجتهاد.

دوم: بطلان نماز است در صورت عدم استناد به یکی از این دو طریقه.

پس مناسب در این مقام ایراد کلام است در سه مبحث:

مبحث اول در بیان صحت نماز است در صورتی که اتیان شده باشد به مقتضای اجتهاد

این مطلب قطعی الثبوت است، نظر به قطع به ثبوت تکلیف به صلاه، و عدم تمکن از تحصیل قطع در جمیع مسائل محتاج الیها در نماز، و قطع به عدم تکلیف به ما لا- یطاق. پس هر گاه چنین جوابی عرض شود در مقام القای سؤال سابق در موقف حساب، عقل قاضی است به قبول آن و به قبح مواخذه.

پس هر گاه فرض شود سؤالی از جانب خلاق عالم عز شأنه القا شود به چنین شخصی، که ای بنده من این نماز که اتیان نمودی از کجا مشخص تو شد که منوی تو مطلوب من بوده است؟

این جواب را عرض نماید: که ای پروردگار من اتیان به نماز را بر من

واجب فرموده بودی، و دست حاجت من به ذیل دامن سعادت حجت تو نمی رسید لکن کتاب تو و اخبار حجت تو در میان بود به قدر استعداد و طاقت خود فحوص و بحث و تأمل در آنچه را فهمیدم این کیفیت بود که اتیان به آن نمودم. قطعاً چنین جواب معقول و مقبول است، و مؤاخذه از آن قبیح و غیر معقول است.

پس بنابر این عملی که به مقتضای اجتهاد مجتهد بوده باشد قطعی الصحه است لکن عمده در این مقام که موجب لغزش اقدام و باعث القای نفس است به مهالک مسائت انتظام در چند چیز است:

یکی: عدم تکمیل استعداد فهم از کتاب و سنت نظر به قصور در مبادی، چه در این وقت تکلیف این شخص تقلید است در عمل و عدول از تقلید و اتکال به فهم خود خروج از منصب و موجب بطلان عمل است.

دوم: تقصیر در بذل جهد و صرف طاقت، نظر به اینکه مکرر تجربه شده در بادی امر کسی مطلبی را که رجوع نمود نحوی می فهمد، بعد از فحوص بلیغ و تأمل تمام ظاهر می شود فساد آن، این امری است که هول آن موجب ارتعاش قلوب و باعث اضطراب نفوس است.

مجملاً چه بسیار دیده ایم از طایفه که فتح باب طعن کرده اند بر أساطین دین مبین، و أمنای رب العالمین، و نواب به استحقاق أئمه طاهرین علیهم السّلام بعد از تأمل در مقالات واهیه آنها مشخص شده است باعث این طعون رکیکه نیست مگر ضعف و قصور در استعداد، و تقصیر در تحصیل مبادی و مبانی آن، نعوذ باللّٰه تعالیٰ منه، چنانچه در مواضع متشنته به بسط تمام توضیح این مطلب را نموده ایم.

و همچنین مکرر ملاحظه شده از اشخاصی که به مقتضای انصاف آن است که نقصانی در آنها به اعتبار اول نیست، و مع ذلک سالک طریقه شده اند، ظاهر می شود منشأ آن قلت فحوص و تأمل است، چنانچه در موارد بسیار در مطالع الانوار

توضیح آن شده.

نعوذ بالله تعالی منه، و نرجو منه التوفيق فی العصمه عن الخطأ و الزلل، فأسألك اللهم بتفضلک علی عبادک و حبیبک سید رسلک و ولیک سید أوصیائک و حجتک المحیی لعبادک العامر لبلادک أن لا تکلنی إلى نفسی طرفه عین، و تعصمنی فیما بقی من عمری عن التقصیر فی خدمتک، و استنباط أحكامک، و تعفو عما صدر منی فیما سلف من عمری من المسامحه و التقصیر، و تعیننی بحق کمل خلیقتک فی الوصول إلى مرضاتک، و ترشدنی بوحدانیتک إلى ما ینبغی الارشاد الیه من مبانی أحكامک.

ای عزیز من چنانچه منافع فقه بسیار و محاسن آن بی شمار است، کفایت می کند در آن که حفظ نوامیس الهیه جلت عظمته منوط به آن، و اقامه وظایف شرعیه، و احیای محامد دینیه موکول است بر آن، و اینکه بعث انبیاء و ارسال رسل به جهت نشر وظایف دینیه و حفظ محاسن شرعیه است.

بس است در این باب از آنچه وارد شده «إن الفقهاء ورثه الانبیاء» مشخص است مراد از وراثت این است که منصب انبیاء علیهم السلام به جهت ایشان ثابت است.

و به همین معنی است که جناب فخر کاینات صلی الله علیه و آله فرموده: «علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل» این مدحی است فوق کل محامد. و اخبار از ائمه أطهار علیهم السلام در مدح آن بسیار است.

مرحوم شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده از حماد بن عیسی که از أجله روات است، روایت نموده از کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده در مقام ذکر وصایای حضرت لقمان را به پسر خود، کلامی را که حاصل آن این است: علمی که سزاوار این است که عالم عمر را صرف

ص: ۴۱

در طلب آن نماید سه چیز است: العلم باللَّه، و بما یحبه، و بما ینکره.

یعنی: اول عالم به وجود خداوند عالم و به صفات اله جل شأنه است.

دوم: علم به آنچه محبوب خداوند عالم است، این شامل عبادات و عقود و ایقاعات و احکام همه هست. سوم: علم به آنچه مکروه خداوند عالم، و این شامل محرمات از کبایر و صغایر و مکروهات بمعنی اخص است.

اول ماکول به علم کلام است، دوم و سوم به علم فقه.

و ایضا از آن بزرگوار در کتاب عیون الاخبار به سند صحیح روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است، شخصی مشرف شد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کرد: پسری دارم خوش دارم که به خدمت شما مشرف شود سؤال نماید از حلال و حرام، حضرت در جواب فرمودند: آیا ممکن است که سؤال کرده شود از چیزی که افضل از حلال و حرام بوده باشد.

و در کتاب غوالی اللئالی روایت نموده از جناب رسول خدا صلّی الله علیه و آله که فرموده:

لکل شیء عماد و عماد هذا الدین الفقه. یعنی: هر چیزی را ستونی است که قوام آن چیز به آن ستون است، و ستون دین اسلام فقه است.

و ایضا در آن کتاب از آن سرور اختیار مروی است که فرموده: الفقهاء امناء الرسل.

و فيه ایضا عنه صلّی الله علیه و آله أنّه قال: رحم الله خلفائی، قیل: یا رسول الله من خلفاؤک؟

ص: ۴۲

قال: الذين يأتون بعدى يروون حديثى و سنتى. و [قال الصادق عليه السلام:] من أكرم فقيها مسلما لقى الله يوم القيامة و هو عنه راض، و من أهان فقيها مسلما لقى الله يوم القيامة و هو عليه غ □ □..... §

و باز در آن کتاب مسطور است از قدوه اهالى معرفت و شكور جناب أمير المؤمنين عليه السلام روايت نموده اند: «الفهاء ورثة الانبياء».

و أيضا در آن کتاب از مفخر أنبياء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله روايت نموده فرموده اند: فقيه واحد أشد على ابليس من ألف عابد.

و در اصول كافي به سند صحيح روايت نموده از مفخر أوایل و أواخر جناب حضرت امام محمد باقر عليه السلام كه فرموده: عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد. يعنى: عالمى كه منتفع شود به علم خود يا عالمى كه مردم از او علم منتفع شوند، بهتر است از هفتاد هزار عابد.

مجملا شرافت و فضيلت اين علم شريف اگر چه بسيار است، لكن خطر متصدين آن نيز بى شمار است، بلکه از أعظم مهالك دينيه، و أضر مفاسد مهلكه است.

نظر به اينكه هر گاه مسلمانى در مقام حاجت از ملايى سؤال كند، خواه در عبادات بوده باشد يا در معاملات، اين شخص كه متصدى جواب مى شود اگر اهل جواب از آن بوده باشد و مطابق واقع به مقتضاى فحص و بحث خود گفته باشد، اين شخص أمني خواهد بود از امنای خداوند عالم جل شأنه

بسوی عباد، و او مندرج خواهد بود در تحت عموم حدیث سابق که عالمی که از علم او نفع عاید بندگان خداوند عز شأنه شود بهتر است از هفتاد هزار عابد.

و همچنین آمینی خواهد بود از جانب سرور انبیاء صلوات الله علیه و آله بسوی امت. پس این شخص فایز خواهد بود به عطایای الهیه و ثوبات غیر متناهی.

و اگر العیاذ بالله از اهل آن نبوده باشد، یا به مقتضای تشهی نفس گفته باشد چنین شخص خائن است در دین مبین، و مفتری است به خلاق آسمان و زمین و جعال و کذاب است به جناب سید المرسلین علیه و علی آله آلاف التحیه من رب العالمین.

کفایت می کند در سوء حال او آیه کریمه **فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا** یعنی: کیست ظالم تر از کسی که افتراء می زند به خداوند عالم جل شأنه، استفهام انکاری ابطالی است.

یعنی: چنین کسی ظالم بلکه ظالم تر از او نخواهد بود در عالم، این مضرتی است فوق کافه مضار، و مفسده ایست اعظم از کل مفساد، چگونه چنین نباشد و حال آنکه مستوجب لعن خالق آسمان و زمین، و مستحق طعن ملایکه مقربین خواهد بود.

چنانچه همین مطلب مصرح به است در بسیاری از اخبار معتبره صادره از حجج الهیه جلت عظمتهم مرویه در کتب معتبره.

شیخ برقی در کتاب محاسن، و ثقه الاسلام در أوایل اصول کافی، و همچنین

در اواخر فروع آن، و شیخ الطائفه در کتاب تهذیب روایت فرموده اند در حدیث صحیح از مفخر اوایل و اواخر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام که فرموده: من أفتی الناس بغير علم و لا هدی من الله لعنه ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه.

حاصل معنی این کلام مزیل عیش و سرور از مذاق معتقدین به شدائد یوم النشور آن است: هر کس فتوی بگوید در میان مردمان با عدم علم، و با عدم دلیل و حجتی که از جانب خداوند عالم عز شأنه باشد، که آن فتوی مأخوذ از آن دلیل بوده باشد، یا با عدم دلیلی که دلالت کند بر اینکه چنین فتوی در حق او جایز باشد، یعنی: چنین دلیلی در دست او نبوده باشد، لعنت می کند بر او ملایکه رحمت و ملایکه غضب هر دو صنف ملایکه، و عاید این شخص می شود گناه کسی که عمل به فتوای او کرده باشد.

مخفی نماند که این حدیث شریف اشعاری دارد بر عدم جواز تعویل به ظنی که مستند به دلیل شرع نبوده باشد، کما یظهر للمتأمل.

و ایضا شیخ برقی در کتاب محاسن، و شیخ صدوق در کتاب عیون الاخبار از سرور ابرار جناب موسی بن جعفر علیه السلام روایت نموده اند: من أفتی الناس بغير علم لعنته ملائکه الارض و ملائکه السماء.

و ایضا در کتاب محاسن، و اصول کافی مروی است از جناب رسول خدا

صلی اللہ علیہ و آلہ کہ فرموده اند: من أفتی الناس بغير علم، و هو لا- يعلم الناس من المنسوخ و المحکم من المتشابه، فقد هلك و أهلك.

یعنی: کسی که فتوی بگوید به جهت مردم با عدم علم از مأخذ و مستند آن و تفرقه نکرده باشد ما بین ناسخ و منسوخ، و ما بین محکم از آیات قرآنی و متشابه آن، یا تفرقه نکرده باشد ما بین محکم و متشابه مطلقا، پس چنین کسی خودش هالک و باعث هلاکت دیگران نیز شده است.

و ایضا شیخ برقی در محاسن، و ثقه الاسلام در اصول کافی، و شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده اند از کاشف اسرار و دقائق امام صادق علیه السلام که فرموده اند: من تو را نهی می کنم از دو خصلت، به سبب آن دو خصلت هلاک می شوند مردان، یکی از آن دو خصلت فتوی گفتن است با عدم علم.

مجملا- ظهور فساد فتوی با عدم علم نه مرتبه ایست که حاجت به اظهار فساد آن بوده باشد نظر به اینکه فتوی اخبار است از جانب خلاق آسمان و زمین جلت قدرته، اقدام به چنین چیزی العیاذ باللہ با عدم علم به واقع کذب است به خداوند عالم جل شأنه. و قبح کذب در هر جا ظاهر است، خصوصا کذب بر خداوند عالم و فخر بنی آدم.

این همان کذبی است که موجب بطلان صوم ماه مبارک رمضان، و موجب قضاء و کفاره است، فرقی در این باب نیست در حرمت، در صورتی که اخبار با عدم علم و عدم رخصت نموده باشد، ما بین آنکه فتوی او مطابق واقع اتفاق

افتاده باشد یا مخالف واقع.

چنانچه ناطق بر این است حدیث معتبری که ثقه الاسلام در فروع کافی و رئیس المحدثین در فقیه و خصال، و شیخ الطائفه در تهذیب روایت نموده اند از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده اند: قضاة بر چهار قسم می باشند، سه قسم از آنها در جهنم خواهند بود و یک قسم در بهشت.

بعد از آن بیان فرموده اند سه قسم را که معذب در جهنم خواهند بود، اول آن است که حکم می کند به جور و باطل. دوم: آن است که حکم به جور و باطل می کند، لکن نمی داند که حکم او بر جور و باطل است. سوم: آن است که حکم بر حق می کند، لکن نمی داند که حکم او بر حق است، لکن در واقع اتفاق افتاد که مطابق با حق بود، کل این سه قسم را فرموده اند که در جهنم خواهند بود.

و اما قسم چهارم که ناجی و در بهشت خواهند بود، آن قاضی است که حکم بر حق می کند و می داند که حکم او بر حق است و مأخذ آن چه چیز است.

و همین حدیث را شیخ مفید قدس الله روحه السعید در مقنعه ذکر فرموده اند، لکن اسناد داده اند به جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام، و عبارت آن مرحوم در کتاب مذکور این است:

روی عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: القضاة أربعة، ثلاثة منهم في النار و واحدة في الجنة، فسئل عن صفاتهم لتقع المعرفة بهم و التميز بينهم، فقال:

ص: ۴۷

قاضی قضی بالباطل و هو یعلم أنه باطل، فهو فی النار و قاض قضی بالباطل و هو لا یعلم أنه باطل، فهو أيضا فی النار. و قاض قضی بالحق و هو لا یعلم أنه حق، فهو فی النار. و قاض قضی بالحق و هو یعلم أنه حق، فهو فی الجنة.

و این حدیث معتبر اگر چه در قاضی وارد شده است، لکن فرقی در این باب ما بین مفتی و قاضی نمی باشد در حرمت آن، پس اثم در هر دو مقام ثابت است.

پس فتوی از کسی که مستجمع شرایط فتوی نبوده باشد حرام و موجب عقاب است اگر چه مطابق واقع شده باشد، بلی ممکن است که فرق گذارده شود ما بین مطابق و غیره در حکم وضعی، به این معنی در روز ماه مبارک رمضان اگر چنین چیزی صادر شده باشد حکم به فساد صوم در صورتی که مطابق واقع اتفاق افتاده باشد نتوان نمود، و این مطلب محل کلام در این مقام نیست.

مجملا فرقی در آنچه مذکور شد ما بین فتوی و حکم نمی باشد، اگر چه حکم أسوء حالا و أشد مفسدتا است، به این معنی کسی که متصدی حکم و مرافعه بین الناس بشود و مستجمع شرایط آن نباشد مغضوبیت چنین کسی در درگاه احدیت جل شأنه أشد بوده باشد از مفتی در صورتی که مستجمع شرایط فتوی نبوده به مقتضای عقل و نقل.

أما عقل نظر به اینکه حکم مستلزم أخذ أموال ناس و تصرف در فروج و دماء و أنساب است، به خلاف فتوی بر خلاف واقع که مفسده آن أقل است، پس حکم بر خلاف واقع مفسده در آن أشد از مفسده در فتوای به خلاف واقع است.

و أما نقلا نظر به اینکه تهدیدات شدیدیه که در حکم به غیر ما أنزل الله هست در فتوای به غیر ما أنزل الله نیست. پس مناسب این است برخی از آن در این

مقام ذکر شود تا شاید اطلاع بر آن موجب تنبه غافلان گردد تا از مفاسد شدید آن اجتناب نمایند.

پس می‌گوییم: أدله داله بر مفسده شدیدة حکم به غیر ما أنزل الله از کتاب و سنت بسیار است. أما کتاب- یعنی قرآن- پس می‌گوییم: آیات قرآنی که دلالت می‌کند بر مذمت حکم به غیر ما أنزل الله بسیار است، لکن در این مقام اقتصار می‌کنیم بر سه آیه متقاربه در سوره مبارکه مائده.

در اولی فرموده «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» و در ثانی فرموده «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» و در ثالث فرموده «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».

ممکن است که گفته شود نکته در اختلاف تعبیر در اول به کفر، و در ثانی به ظلم، و در ثالث به فسق، به جهت تنبیه بر اختلاف مراتب قبح بوده باشد در شدت و ضعف در موارد حکم.

مثلاً حکم بر خلاف ما أنزل الله در جایی که موجب سفک دماء و غضب فروج بوده باشد، این اشد قبحا است در صورتی که حکم به غیر ما أنزل الله موجب غضب در مال فقط بوده باشد.

و همچنین حکم به غیر ما أنزل الله در صورتی که حرمان ایتام بوده باشد از اموالی که خلاق عالم جل شأنه آنها را مالک گردانیده، این اشد قبحا است از صورتی که حکم به غیر ما أنزل الله موجب حرمان کبار بوده باشد از اموال آنها با ندرت حاجت آنها نسبت به ایتام.

پس تعبیر به کفر در مثل اول بوده باشد، و تعبیر به ظلم در مثل ثانی، و تعبیر به فسق در مثل قسم ثالث. و همین هم نکته بوده باشد در تکرر ذکر به علاوه تأکید.

و ممکن است که گفته شود: وجه دیگر در سبب اختلاف تعبیر در آیات ثلاثه بیان آن این است که ممکن است اختلاف تعبیر اشاره باشد به اقسام ثلاثه سابقه، یعنی تعبیر به کفر در صورتی بوده باشد که حکم بر باطل بوده باشد با علم به اینکه باطل است، و تعبیر به ظلم در صورتی بوده باشد که حکم بر باطل بوده باشد با جهل به اینکه آن باطل است، نظر به اینکه موجب حرمان مستحق است از حق آن، و مناسب این اطلاق ظلم است.

و حکم به فسق در صورتی بوده باشد که حکم بر حق باشد با عدم علم به اینکه حق است، و مناسبت کفر در اول و ظلم در ثانی و فسق در ثالث ظاهر است.

مخفی نماند ممکن است که حکم در آیات مذکوره اعم بوده باشد از حکم به معنی خاص، یعنی اعم از کلامی که صادر می شود در مقام مرافعه به جهت رفع نزاع، بنابر این فتوای به غیر ما أنزل الله نیز مندرج در تحت عموم آیات شریفه خواهد بود.

و أما أخبار داله بر کمال مذمت حکم به غیر ما أنزل الله پس بسیار است، ثقه الاسلام در کافی، و شیخ الطائفه در تهذیب به سند صحیح روایت نموده اند از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده: من حکم فی در همین بغیر ما أنزل الله عز و جل، فهو کافر بالله العظیم.

یعنی: کسی که حکم کند به دو درهم به غیر آنچه مقرر شده است از جانب

خداوند عالم جل جلاله، پس آن شخص کافر خواهد بود به خداوند عالم جل شأنه.

کفایت می کند در این باب همین حدیث صحیح السند به علاوه حدیثی که مذکور شد در باب تقسیم قضا به اقسام اربعه مذکوره، چه کسی که متصدی مرافعه و حکم ما بین مسلمانان می شود با عدم استجماع شرایط، یا حکم می کند به باطل با علم به اینکه باطل است.

مثل اینکه زید ادعا می کند به عمرو که فلان مبلغ را از تو می خواهم و عمرو منکر است، طرفین رجوع می کنند در مقام مرافعه به کسی که متصدی مرافعه می شود، لکن مستجمع شرایط افتا و حکم نیست، و این شخص العیاذ باللّٰه با علم به اینکه شخص مدعی در ادعای خود کاذب است، العیاذ باللّٰه نظر به أغراض و مقاصد فاسده حکم می کند به اینکه عمرو آن مبلغ را داده باشد.

معلوم است این قسم افسد و أسوء اقسام است، و لهذا در حدیث مقدم داشته شده است، لکن این قسم اگر چه ممکن است بلکه واقع است لکن نادر است نعوذ باللّٰه از نفسی که متصف به چنین شقاوت بوده باشد.

یا آنکه حکم می کند بر باطل، لکن با عدم علم به اینکه این باطل است، بلکه اعتقاد اینکه این حق است.

مثل اینکه ضعیفه ای برادر زوج خود را شیر داده است، و حد رضاع شرعی متحقق شده است، بعد زوج یا زوجه یا کلاهما تشکیک می کنند، در این باب رجوع می کنند به آن شخص مرافعه رس، آن شخص حکم می کند به حرمت زوجه بر زوج خود، نظر به اینکه آن مرضعه در صورت مفروضه مادر برادر زوج می شود، چنین توهم می کند که مادر برادر مطلقاً حرام است، پس حکم می کند به تفریق ما بین زن و شوهر به جهت این اعتقاد، که اگر به فهمد که

چنین نیست هرگز چنین حکمی نمی کند.

یا اینکه ضعیفه ای طفل دختر خود را شیر داده، و حد رضاع متحقق شده، بعد نزاع میان زن و شوهر می شود، زوجه می گوید به زوج خود من در خانه تو حرام می باشم، زوج انکار می کند، رجوع می کنند به آن شخص مرافعه رس آن شخص در اول حکم می کند به حرمت و لزوم تفریق چنانچه مذکور شد، و در ثانی حکم می کند به عدم حرمت نظر به انتفای نسبت.

چنانچه هر دو این واقعه را خود در اصفهان مشاهده کردم، از بعضی مجملات امثال این شایع و بسیار است.

یا آنکه حکم به حق می کند لکن نمی داند که حق است، به این معنی که حکمی کرده است مطابق واقع است، لکن قدرت و استعداد این را ندارد که استفاده حقیقت آن را از أدله شرعیه نماید.

یا قوه و استعداد این را دارد لکن مسامحه در تحقیق مطلب کرده حکم می نماید یا فتوایی می گوید، مجملات- به حدس و تخمین با عدم رجوع به مآخذ و مدارک حکم می نماید، مدلول علیه به صریح حدیث معتبر مذکور آن است که هر سه قسم هالک و معذب به آتش جهنم خواهند بود.

پس حاکم و مفتی در هر صورت از صور ثلاث مذکور آثم و عاصی، بلکه معاند شریعت و صاحب شرع است، چه مشخص است که مخالفت شریعت عامدا معاندت با صاحب شریعت است، نعوذ بالله تعالی سبحانه منها، و آن شخص مرافعه رس در هر یک از صور ثلاث مذکوره مهاون به امر خداوند عالم است.

از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که فرمود:

ایاکم و التهاون بأمر الله عز و جل، فان من تهاون بأمر الله أهانه الله يوم القيامة.

حاصل معنی این کلمات حق انجام آن است که اجتناب نمایید از تهاون و مسامحه و بی‌اعتنایی در حکم خداوند جل شأنه پس به درستی که کسی که تهاون در حکم خلاق عالم جل شأنه نماید خوار و ذلیل می‌گرداند خداوند عالم او را در روز قیامت. نعوذ بالله تعالی منه من ذا الذی أعز من أذله الله سبحانه. پس آن مجلس - مجلس مرافعه شرعیه که از امور مرغوبه و خصال محسنه در شریعت مطهره نیست، بلکه مجلس مخاصمه و معاندت با خلاق عالم عز شأنه می‌باشد به امر لازم الاذعان حتمی الامتثال خلاق زمین و آسمان جل شأنه بر قاطبه اهل ایمان اجتناب از آن مجلس لازم است.

و قاطبه مشایخ عظام مثل ثقه الاسلام در کتاب کافی، و رئیس المحدثین در کتاب فقیه، و شیخ الطائفه در کتاب تهذیب الاحکام و غیرهم روایت فرموده اند از محمد بن مسلم که از اکابر و اعظم روات شیعه، و از اجله اصحاب جناب حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام می‌باشد که گفته:

من در مجلس قاضی در مدینه نشسته بودم که جناب فخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام از آنجا عبور فرمودند، فردا که به خدمت ایشان مشرف شدم در مقام مؤاخذه از من سؤال فرمودند: که چه مجلس بود که دیروز در آنجا نشسته بودی؟

عرض کردم: خداوند عالم مرا فدای تو گرداند این شخص قاضی احترامی نسبت به من منظور می‌دارد به ندرت اتفاق می‌افتد در مجلس او می‌نشینم.

حضرت فرمودند: ایمن مباش از اینکه لعنتی از جانب خداوند عالم

عز شأنه نازل شود، پس احاطه کند به همه أهل مجلس.

و این شخص قاضی اگر چه ظاهر این است که از عامه بوده، لکن مشخص است منع آن حضرت از جلوس در مجلس او نه بجهت عامی بودن بوده، و لهذا منع از مجالست با عامه نمی فرمودند، بلکه به جهت آنکه متصدی منصب قضا بوده با عدم قابلیت و اجتماع شرایط.

و أيضا ثقة الاسلام در اصول کافی از مخزن علوم الهی امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده که فرموده: لا ینبغی للمؤمن أن یجلس مجلسا یعصی الله فیہ و لا یقدر علی تغییره.

یعنی: سزاوار نیست از برای مؤمن اینکه بنشیند در مجلسی که در آن مجلس معصیت خداوند عالم عز شأنه می شود، و این شخص قدرت بر تغییر این را ندارد. معصیتی بدتر از حکم به غیر ما أنزل الله که خلاق عالم جل شأنه در قرآن مجید تعبیر از آن به کفر و ظلم و فسق فرموده نیست.

و أيضا ثقة الاسلام و رئیس المحدثین و شیخ طائفه در کتب مسطوره روایت نموده اند از جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که فرموده: یا شریح قد جلست مجلسا لا یجلس فیہ الا نبی أو وصی أو شقی.

یعنی: حضرت امیر المؤمنین علیه السلام خطاب فرمودند به شریح که یکی از قضاه عامه بود، که ای شریح به تحقیق که نشسته ای در مجلسی که نمی نشیند در آن مجلس مگر پیغمبر یا وصی پیغمبر یا شقی.

مراد از وصی اعم است از وصی به معنی خاص یا وصی به معنی عام که مستجمع شرایط فتوی بوده باشد، نظر به حصر در اقسام ثلاثه مشخص است که مراد از شقی کسی است که متصدی مرافعه شود و مستجمع فتوی نبوده باشد.

چنین کسی را جناب سید اوصیاء علیه آلاف التحیه و الثناء حکم فرموده اند که شقی است، نعوذ باللّٰه سبحانه کسی را که جناب سید اوصیاء حکم فرموده باشند بر شقاوت او.

و مرحوم شیخ صدوق قدس اللّٰه تعالی روحه در کتاب فقیه روایت نموده از کاشف أسرار دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: إن النواویس شکت إلى اللّٰه عز و جل شده حرها، فقال لها: أسکتی فان مواضع القضاء أشد حراره منك.

نواویس جمع ناووس است، و بعضی گفته اند: ناووس اسم موضعی است در جهنم که شدت حرارت او از مواضع دیگر جهنم زیادتر است. و بعضی گفته اند: ناوس مقبره نصاری.

پس ظاهر معنی حدیث مزیل عیش و سرور از مذاق قضاه جور آن است که موضع معین از جهنم که حرارت او از مواضع دیگر بیشتر است یا مقبره نصاری شکایت کرد به درگاه حق تعالی از شدت حرارت خود، خطاب رسید به او که ساکت باش، یعنی شکوه از شدت حرارت مکن، به درستی که موضعی که قضاه در آنجا می نشینند به جهت مرافعه رسیدن، حرارت آن مواضع شدیدتر است از حرارت تو، نعوذ باللّٰه تعالی منه.

مجملاً- متصدی شدن مرافعه و قضا و محاکمه و افتاء امری است خطیر، و مفسده آن مفسده ایست به غایت شدید، چه در صورت عدم اجتماع شرایط از اعظم

مهالك موبقه و أسوء مقابح مهلكه است.

چنانچه بنده ای از مفسد آن دانسته شد، اخبار از ائمه اطهار علیهم آلا ف التحیه من اله الجبار در این باب بسیار است، استقصاء همه مناسب مقام نیست، با آنکه آنچه مذکور شد اگر اعتقاد به موقف حساب و خوف از مؤاخذه رب الارباب هست همین قدر کفایت می کند، و در صورت اجتماع شرایط نیز ایمن از خطر آن نمی توان بود، نظر به عدم اطمینان در عدم تقصیر در مبانی و اطراف حکم.

نعوذ بالله سبحانه از تضييع حقوق مسلمانان، و مفسده شديده تسليط غير مستحق را بر مستحق، چه اين ظلمی است به غایت شديد، و ستمی است در نهايت بعيد وردید، بلکه أقبح مقابح عقليه و أردی موبقات شرعيه است.

اميد أكيد از خلاق وحيد و فرید آن است که به حق مقربین در گاه احدیت و به انین حزين قلوب خاصانش همه را، خصوصا این منغمر به وادی غفلت و ضلال را از شر شیطان، و از مکر نفس لوامه محافظت فرماید.

عمده در این مقام بعد از تحصیل استعداد تضرع و ابتهال است به در گاه حضرت ذو الجلال، فانه الوافی عباده عن مهالك الهوی، و هادیهم إلى سبيل الحق و مسالك الهدی.

فأسألك اللهم بتفضلک علی عبادک أن تحفظنی من الخیط و الخطأ و الزلل فی الحکم و الفتوی و العمل، بحق أشرف خلیفتک سید الرسل و أمنائك فی بلادک و حکامک هداه السبل.

أن لا- تکلنی إلى نفسی المياله إلى المسامحه و الفه البطالین، و الراغبه إلى الرقاد فی بساط الغفله كالغافلین، و الاماره بالسوء و الفحشاء، و الصاده عن مناهج الحق و سلوک التقی، و اقطع إن وصلنی إلى الحق و الصواب أحب الیک من العثره فیما یوجب المؤاخذة و العقاب.

فاهدنی لما هو محبوب عندك، و اعصمنی عمالا ترضی أن أقع فیہ، بحقك علی و علی كافی خلیقتك ألدی لا یکاد یحصیه العد و الحسبان، و لا یحیطه الاستقصاء فی مر الدهور و الايام و الازمان.

بعد از آنکه این مطالب منقح شد بر می گردیم به اصل مدعی، پس می گوئیم: نمازی که مستند به اجتهاد بوده باشد، و مسامحه در مقام استنباط از مدارک و مآخذ آن نشده باشد، و این شخص هم از اهل آن بوده باشد، چنین نمازی در این اعصار که حجت الله القائم عجل الله تعالی فرجه غائب از انظار است قطعی الصحه است، چنانچه مشخص شد.

و اما هر گاه از اهل آن نبوده باشد لازم است عمل به مقتضای تقلید از چنین کسی بوده باشد که مذکور شد. اگر چنین نبوده باشد نماز آن باطل و خود این شخص آثم، چنانچه وجه آن مفصلا بیان خواهد شد.

فرقی در این باب نیست ما بین آنکه رجوع به مآخذ به کند یا نه، چه رجوع با عدم حصول شرایط مثل عدم رجوع است.

و همچنین است هر گاه اهل اجتهاد بوده باشد، لکن تقصیر در استفاده از ادله کرده باشد، و مبنای عمل خود را بر فهم خود گذارده باشد، یا تقصیر در استفاده، چنانچه مفروض است، چه جواب این شخص از سؤال سابق مقبول نیست، بلکه مؤاخذه کردن حسن است، مگر در صورتی که فرض شود که ایقاع صلاه در ضیق وقت نماید با اشکال در این، نظر به اینکه الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

مبحث دوم در بیان صحت نماز مکلفین است در این اعصار در صورتی که مستند بوده باشد به متابعت اهل اجتهاد

این مطلب نیز قطعی الثبوت است فی الجمله، و مستند آن از آنچه در سابق بیان شد ظاهر می شود، نظر به اینکه ثبوت تکالیف الهیه جلت عظمته مقطوع به است، و استفاده آنها از کتاب و سنت در حق قاطبه عباد با افتقار عباد در امور معیشت به امور متکثره ممکن نیست. پس استفاده تکلیف از أدله شرعیه مطلوب خداوند عالم جل شأنه از هر فرد از افراد مکلفین نخواهد بود قطعا.

پس می گوئیم: تکلیف به اتیان نماز مثلا ثابت است جزما، و مشخص است اتیان به نماز موقوف بر علم به آن است بالضروره، و معلوم است نماز از مرکبات اعتباریه جعلیه شارع است، بنابر این لا محاله اجزاء مادیه به جهت او است، چنانچه جزء صوری نیز لابد منه است.

پس لازم است عالم شود به اجزاء مادیه، که به عبارت اخری عله مادی آن است. و همچنین جزء صوری که تعبیر از آن به علت صوری می نمایند.

و هر یک از جزء مادی و صوری آن منقسم می شود به مقوم که به انتفاء آن انتفاء اصل نماز لازم می آید، و مکمل و محسن فرق بین القسمین آن است، که به انتفاء قسم اول موجب انتفاء اصل ماهیت است، بخلاف قسم ثانی که انتفاء آن موجب انتفاء کمال و حسن آن است، پس لازم است علم به هر یک هم رسانیدن.

قسم اول مثل قیام و تکبیره الاحرام و قرائت حمد و سوره و رکوع و سجود و ذکر در هر دو و تشهد و تسلیم.

قسم ثانی مثل تکبیرات ست افتتاحیه و ادعیه معهوده، و استعاذه قبل از قرائت در رکعت اولی، و تکبیر رکوع و دعاء در رکوع قبل از اشتغال به ذکر، و تکرار در اصل ذکر و صلوات بر فخر کاینات و آل اطهار آن شافع عرصات، و دعا بعد از رفع رأس، و تکبیرات اربع به جهت رفتن به سجود و رفع رأس از آن، و رفع یدین در احوال کل تکبیرات، و دعای قبل از اشتغال به ذکر در سجود، و تکرار در ذکر و صلوات در آن، و دعاء فیما بین السجودین، و هكذا الحال فی غیر ما ذکر مما یطول باستقصائه الکلام.

و در هر یک از اجزاء مقومه و محسنه معتبر است امور مقومه و محسنه.

اما امر مقوم در جزء مقوم، مثل اخراج حروف از مخارج در قرائت، و اجتناب از وقف به حرکت و وصل به سکون در صورتی که کلمه لاحقہ مفتتح به همزه وصل بوده باشد، و فصلی ما بین فراغ آن کلمه سابقه و اخذ به کلمه لاحقہ متخلل نشده باشد. و همچنین رعایت مد صوت در مد متصل.

و اما امر محسن در جزء مقوم، مثل رعایت محسنات قرائت در قرائت مثل رعایت صفات حروف، و رعایت اخفاء و اظهار و غنه و مد منفصل و نحو اینها.

و از آنچه مذکور شد معلوم می شود امر مقوم در جزء محسن و همچنین امر محسن در جزء محسن. و آنچه مذکور شد در جزء قولی صلاه بود.

و همچنین است حال در جزء فعلی، مثل قیام و رکوع و سجود. پس امر مقوم در رکوع انحنایی است که متمکن بوده باشد به سبب آن مکلف از بلوغ یدین به رکبتین و طمأنینه در آن.

و امر محسن در آن انحاء بنحوی است که تسویه ظهر نماید به حدی که اگر قطره آبی در پشت واقع شود میل به هیچ سمت ننماید، و کفین را مفرجات

الاصابع محیط نماید به رکبتین، و هکذا الحال فی غیر ما ذکر مما يطول باستقصائه المقال آنچه مذکور شد در اجزاء مادیه نماز بود.

و اما جزء صوری پس آن عبارت است از ترتیب اجزاء به کیفیت مخصوصه این هم مثل اجزاء مادیه منقسم می شود به جزء مقوم که اخلال به آن موجب اخلال به امثال است، پس تلافی لازم است. و جزء محسن و مکمل که رعایت آن موجب کمال نماز است، پس اخلال به آن موجب اخلال به اصل نماز نیست، بلکه موجب اخلال به کمال آن است.

أول مثل تقدیم تکبیره الاحرام بر قرائت، و تقدیم قرائت بر سوره، و تقدیم آیات سابقه هر یک از حمد و سوره بر آیات لاحق، بلکه تقدیم هر کلمه و حروف سابقه بر کلمات و حروف لاحق، و تقدیم قرائت حمد و سوره بر رکوع، و هکذا الحال فی الاجزاء الباقیه که اخلال به این ترتیب عامدا موجب اخلال به نماز است.

دوم مثل رفع یدین در تکبیره الاحرام و کل تکبیرات در نماز، که رفع یدین هیئتی است راجحه در نماز، و اخلال به آن واتیان به تکبیرات با عدم رفع یدین صحیح و بی عیب است، لکن اخلال به هیئت راجحه نموده است.

و همچنین رفع یدین در حال قنوت هیئت راجحه است در آن، و در صورت اخلال به آن واتیان به قنوت با عدم رفع یدین اخلال به هیئت راجحه نموده است، پس این هیئت مکلمه خواهد بود نه مقومه.

و مثل اینکه در قنوت هر گاه دعایی که مشتمل بر ثناء احدیت جل جلاله بوده باشد، و همچنین مشتمل باشد بر اظهار مسألت و حاجت، اولی این است مشتمل بر ثناء مقدم باشد بر کلام مشتمل بر حاجت، پس هر گاه اخلال به این ترتیب نماید اول اظهار حاجت در قنوت نماید بعد اتیان به کلامی که دال بر ثنا

باشد نماید، اخلال به هیئتی که منافی با کمال باشد شده است، لکن اخلال به امتثال نشده است.

و هر یک از این اجزاء مادیه و صوریه مقومه منقسم می شود بر دو قسم:

یک قسم آن است که اخلال به آن ساهیا و عامدا موجب اخلال به امتثال است مثل تکبیره الاحرام و رکوع و سجود، و قیام در ضمن تکبیره الاحرام، و قیام متصل به رکوع در اجزاء مادیه، و تقدیم سجود بر رکوع در جزء صوری.

و قسم دیگر: آن است که چنین نیست، یعنی اخلال به آن عامدا موجب اخلال به امتثال هست، لکن اخلال ساهیا چنین نیست، مثلا اخلال به قرائت فاتحه یا به قرائت سوره أحدهما أو کلاهما نمود، متذکر شد بعد از دخول در رکوع در جزء مادی به اتیان به قرائت سوره نموده مقدم بر قرائت فاتحه، و متذکر شد بعد از دخول در رکوع در جزء صوری. پس علم به همه این مراتب لابد منه است، اینها همه امور داخلیه در نماز است.

و اما امور معتبره خارجه از نماز پس آن نیز بسیار است، مثل وضو و غسل و تیمم و وقت و قبله و ستر عورت و اباحه مکان و لباس و طهارت بدن مصلی و لباس او از نجاسات، خواه متعدیه بوده باشد یا نه، و خلو مکان از نجاست متعدیه و سجود بر ما یصح السجود علیه، و طهارت قدر معتبر از جبهه از مطلق نجاسات اگر چه تعدی به این شخص ننماید.

و همچنین اجتناب از اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم نمودن، و اجتناب از جامه حریر نمودن در حق رجال.

و در هر یک از امور مذکوره مسائل متکثره معتبر می باشد، مثل مسائل وضو و غسل و غیر اینها.

و این امور معتبره خارجه از نماز آن نیز منقسم می شود به دو قسم قسمی اخلال به آن موجب اخلال به نماز است، پس تلافی لازم است، مثل اینها که

مذکور شد.

و قسم دیگر: آن است که اخلاص ب آن موجب اخلاص به امتثال نیست مثل اذان و اقامه و بعضی ادعیه ثابتة قبل از دخول در نماز.

و قسم اول منقسم می شود بر دو قسم: یک قسم آن است که اخلاص به آن ساهیا و عامدا موجب اخلاص به امتثال است. و قسم دیگر: چنین نیست بلکه اخلاص عامدا موجب اخلاص به امتثال هست، لکن اخلاص به آن ساهیا چنین نیست.

بعد از این مراحل می گوئیم: نماز منافیات چندی دارد، یعنی امور چندی هست که ارتکاب آنها در نماز موجب بطلان و اخلاص به امتثال است، مثل ضحك و اكل و شرب و تكلم و اشتغال به امور خارجه از نماز که ماحی صورت نماز بوده باشد، و استدبار و عدم استقرار و نحو اینها.

بعد از آنکه این مطالب دانسته شد عود می کنیم به اصل مطلب می گوئیم:

تکلیف به نماز ثابت است قطعاً، و اتیان به نماز به نحوی که مخرج از عهده تکلیف بوده باشد موقوف است به علم به آنچه مذکور شد از امور داخله و خارجه و غیر اینها، و تعلم مکلفین از خلاق آسمان و زمین غیر ممکن است.

و همچنین دست حاجت جماعت عباد از تمسک به ذیل دامن میمنت انتظام سعادت اقتران حجت الله الرحمن عجل الله تعالی فرجه قاصر، و استفاده از آیات قرآنیه و آثار نبویه و اخبار ائمه علیهم السّلام و الثناء و التحیه نسبت به هر فرد از افراد مکلفین غیر مطلوب بلکه غیر مقدور.

پس مفری نیست مگر آنکه امور معتبره در نماز از قراری که مذکور شد أخذ شود از شخص عالم به آنها. پس أخذ مسائل نماز از شخص عالم به آن مسائل واجب و لا بد منه، و عمل به مقتضای آن لازم، چنین عملی را عمل به مقتضای تقلید می گویند، و این شخص عالم مأخوذ منه را مجتهد می نامند، و این

ص: ۶۲

شخص متعلم را مقلد گویند.

ظاهر این است که اشاره به همین دو صنف باشد حدیث شریف مروی در اصول کافی عن النبی صلی الله علیه و آله قال: لا خیر فی العیش الا لرجلین: عالم مطاع، او مستمع واع.

یعنی: خیر و برکتی در عمر و زندگانی احدی نیست مگر دو کس: اول شخص عالم بامور ثابتة در دین که مطاع بوده باشد، یا سزاوار و شایسته این بوده باشد که دیگران مطیع او بوده باشند. و ثانی: کسی که از این شخص عالم أخذ کند امور دین خود را، و محافظت نماید آن را از سهو و نسیان و عمل به مقتضای آن نماید.

مجملاً این قدر که بر مکلفین لازم است که امور دین خود را اخذ کنند از شخص عالم به امور دین محل تشکیک و مکان ریب نیست. لکن عمده در این مقام فحص و بحث در طلب و معرفت آن شخص است.

در اوایل اصول کافی از مخزن اسرار الهی جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در تفسیر طعام مذکور در آیه شریفه فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ مروی است که فرموده: علمه ألدی يأخذه عمن يأخذه.

حاصل معنی این حدیث شریف آن است که مراد از طعام در آیه شریفه علمی است که محتاج الیه این شخص است، پس معنی آیه بنابراین آن است که لازم است بر انسان که تامل و فحص و بحث نماید در حال شخصی که امور دین خود را از آن شخص أخذ می نماید، بعد از فحص و بحث اگر مشخص او شد

که موثق به در امور دین و امین حضرت رب العالمین هست، آن وقت امور دین خود را از او اخذ کند.

پس به مقتضای آیه شریفه نظر به حدیث مذکور آن است: قبل از تأمل و فحص در امور دین اعتماد نمی توان نمود.

و ایضا در اصول کافی از آن مخزن فیوضات الهی عز شأنه مروی است که فرموده اند: انظروا علمکم هذا عن تأخذونه، فان فینا أهل البیت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین.

حاصل معنی این حدیث شریف این است: که لازم است بر شما که تأمل و فحص کنید از حال کسی که امور دین خود را از آن اخذ می نماید، نظر به اینکه در هر زمانی کسانی هستند که سزاوار این هستند که دیگران در امور دین رجوع به آنها نمایند، و کسانی هستند که قابل نیستند که رجوع به آنها شود.

تأمل کنید که امتیاز ما بین آن دو صنف را بدهید. مراد بقوله «فان فینا أهل البیت فی کل خلف عدولا» صنف اول است، و مراد ب «غالین و مبطلین و جاهلین» قسم ثانی است.

پس حاصل معنی حدیث این است: شما تأمل کنید و نظر کنید در کسانی که امور دین خودتان را از آنها می خواهید اخذ نموده باشید، نظر به اینکه هر کس قابل این نیست، به درستی که جماعتی از ما عدول از ما که أهل بیت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله هستیم در هر عصری از اعصار می باشند.

عادت آنها این است که دفع می نمایند از دین خداوند عالم عز شأنه آنچه غالین - یعنی: تجاوز کنندگان از جاده شریعت - تحریف و تغییر داده اند و همچنین دفع می نمایند آنچه را مبطلین زیاد کرده اند و بخود بسته اند. و همچنین

آنچه را جاهلین تأویل نموده اند از کتاب و سنت، یعنی صرف کرده اند کتاب و سنت را از ظواهر خود، و حمل کرده اند بر خلاف ظاهر بدون شاهد و دلیل.

مخفی نماند اتیان لفظ عدول به صیغه جمع آبی از این است که حمل شود بر اینکه مراد خصوص امام زمان است، نظر به وحدت امام زمان در هر عصری از اعصار که بوده باشد، پس حدیث محمول است بر اعم از امام زمان و غیره.

و ظاهر حدیث مقتضی این است که می باید آن جماعت عدول از ذریه جناب رسول خدا بوده باشند، و احتمال اینکه مراد این باشد که آن جماعت از شیعیان ایشان بوده باشند، خواه از ذریه فخر کائنات بوده باشند یا غیر، اگر چه قابل است لکن خلاف ظاهر حدیث است، لکن سهل است. بنابر این حمل بر امام زمان نیز ممکن است، مگر اینکه مخالفت ظاهر در این صورت آشد است از سابق.

مجملاً ظاهر این حدیث آن است که در هر عصری از اعصار می باید جماعتی از ذریه فخر کائنات صلوات الله و سلامه علیه و آله عارف به احکام الهیه جلت عظمته بوده باشند، و مرجع باشند در احکام دینیه و رفع بدع و مقابح مهلکه به حسب ظاهر مراد معصوم این است که می باید چنین اشخاصی باشند، آنها شایسته این باشند که در امور دین رجوع به آنها شود نه بدیگران.

ملخص مقال در این مقام این است: چون که مقصود مکلف در مقام اتیان به نماز آن است که اطاعت خداوند عالم جل شأنه می نماید در اتیان به مراد الهی عز شأنه، پس باید بداند آنچه را اتیان می نماید در آن حین آن مطلوب خداوند عالم است، چنانچه مکرر مذکور شده.

پس به هر کس اعتماد در آن نمی توان نمود، بلکه می باید از کسی

سؤال نماید که معتقد این بوده که آن شخص معتمد و أمين خداوند عالم است نسبت به عباد.

مناسب در این مقام مثالی ذکر شود به جهت توضیح حال، پس می گوییم:

مثال ما نحن فیه مثال رعایا و عساکر و رؤساء عسکر است نسبت به سلطان، هر گاه کسی اخبار نمود به رؤساء که شاه امر کرده بروید فلانه بلد را تسخیر نموده اهل آن را به هلاکت برسانید.

رؤسای عسکر به محض استماع این خبر ملاحظه حال مخبر می نمایند که اگر آن مخبر أمين الدوله است بلا تأمل اعتماد به آن خبر می نمایند و مهبای امثال می شوند. و اما هر گاه مخبر کسی است که اعتماد به آن نیست، اعتماد به قول آن نمی نمایند.

أمر در ما نحن فیه چنین است. پس در امور دین اعتماد نمی توان نمود مگر به کسی که مشخص باشد که این شخص امین خداوند عالم است در دین اوضح از آنچه که مذکور شد.

و آنسب به مقام این است که فرض شود که مشخص کل عساکر و رعایا و ارکان سلطان شده که شاه معجونی خود ترتیب داده و امر نموده بر اینکه هر فردی از افراد رعایا و عساکر و ارکان دولت در روز معین اتیان به آن معجون نموده باشند، و مقرر داشته که هر کس اتیان نموده فایز به عطایای سلطانیه خواهد شد، و هر کس اتیان ننمود او مؤاخذ خواهد بود.

این قدر هم مشخص شده است که بعضی عالم به این شده که اجزاء آن معجون و کیفیت ترتیب آن چه نحو است، تشکیکی نیست که در این صورت عقل قاضی بر آن است که بر کل رعایا و غیرهم لازم است در صدد این بر آیند که علم به آن معجون هم رسانند.

و مشخص است در صدد معرفت کسی را قصد می نمایند که معتمد و امین سلطان بوده باشد، نه هر کس که اتفاق افتد، اگر چه این شخص مدعی این بوده باشد که من عالم به این هستم. پس هر گاه کسی غیر معتمدی ادعا نماید که کیفیت آن معجون این است که من می گویم، کسی اعتنا به آن نمی نماید.

حقیقت حال در محل کلام چنین است که این صلاه به منزله آن معجون است که حکیم متعال جلت عظمته از اجزاء متعدده به کیفیت مخصوصه ترتیب فرموده، و امور داخله و خارجه را در آن اعتبار فرموده، و مقرر فرموده که عباد در هر روز و شب پنج مرتبه به آن قیام نموده باشند، در فعل آن وعده ثواب و در ترک آن ایعاد عقاب فرموده.

پس در مقام تعلم به آن باید شخصی امین و معتمدی را تحصیل نمود، و علاوه بر آن خارج از طاقت و غیر مقدور است، پس مطلوب آمر نمی تواند بود، چنانچه کمتر از این را نیز دلیل بر اجتزاء و اعتماد بر آن نداریم، تفصیل آن را بعد از این بکلی مطلع خواهی شد.

مبحث سوم در بطلان نماز کسانی که مستند به اجتهاد و تقلید هیچ یک نبوده باشد

اشاره

این مطلب اگر چه از مطالب مرقومه در سابق ظاهر می شود، لکن به جهت اتقان مطلب و احکام مرام اکتفا به آن ننمودن آنسب است.

پس می گوئیم: اعتماد این شخص در آنچه به عمل می آورد: یا به آباء و امهات است، یا به أمثال و أقران خود است، یا به کتب اموات است، مثل قواعد و ارشاد و الفیه و لمعه و شرح لمعه و نحو اینها، پس در اینجا دو مقام است

مقام اول در بطلان نمازی که مأخوذ بوده باشد از آباء و امهات یا امثال و اقربان

می‌گوییم: چنین شخصی در موقف حساب در جواب سؤال سابق نمی‌دانم چه عرض خواهد نمود، یا خواهد گفت: چون که پدر و مادر خود را دیدم چنین عملی از آنها صادر می‌شد متابعت آنها کردم، یا آنکه به مکتب که می‌رفتم مکتب دار چنین چیزی تعلیم می‌نمود اکتفا به همان نمودم، بلا تشکیک مؤاخذه کردن در چنین مقام مستحسن و به موقع است.

مجملاً استحقاق عقاب در مقابل چنین اعمال اقرب است از استحقاق ثواب نظر به آنچه سابق دانسته شد که لازم است اخذ کردن امور دین را از کسی که ائمن خداوند عالم بوده باشد.

پس مکلف به این شخص آن است که مأخوذ باشد از ائمنی از ائمناء صاحب شریعت و مأخوذ از غیر مکلف به نخواهد بود، پس مأتی به غیر مکلف به خواهد بود، و مکلف به غیر مأتی به، پس آنچه را ائمن نموده است مخرج از عهده تکلیف نخواهد بود، و این معنی بطلان است.

بلکه آن شخص در ائمن به مأتی به معاقب خواهد بود، نظر به انتفاء امر نسبت به آنچه ائمن نموده، پس مأتی به منهی عنه خواهد بود نه مأمور به، فأین الامتثال.

دور نیست که اشاره به همین مطلب بوده باشد حدیث معتبر مروی در اصول کافی از فخر کائنات که فرموده: «من عمل علی غیر علم کان ما یفسد أكثر مما

یصلح» یعنی: کسی که عمل می کند با عدم بصیرت و عدم علم، مفسده که مترتب بر عمل او می شود اکثر است از مصلحتی که مترتب بر آن می شود.

از این راه است که فقهاء کرام که نواب به استحقاق جناب خلیفه الرحمن عجل الله تعالی فرجه و ورثه معنویه انبیاء می باشند حکم صریح فرموده اند به بطلان نماز در صورتی که مستند به اجتهاد یا به تقلید اهل اجتهاد نبوده باشد.

و چون که حکم صریح فقهاء در این باب معلوم بسیاری از عباد نیست، لهذا محل انکار شده، چنانچه خودم از بعضی که خود را از اعظم علما می دانست استماع نمودم، که می گفت: این مطلب را که وجوب تقلید مجتهد بوده باشد فقها نگفته اند، بلکه این کلام ناشی شده است از آن اشخاصی که در این عصر خود را مجتهد می دانند.

لهذا مناسب دانست که در این مقام ایراد نماید جمله از عبارات أجله فقها را که صریح در این مطلب است تا اطلاع بر آن موجب بصیرت اهل ایمان و باعث اجتناب از سلوک طریق پر خطر اهل طغیان گردد.

فنقول: قال العلامة نور الله تعالى ضريحه في التذكرة: المقصد الثاني في أفعال الصلاة و تركها- و كل منهما: اما واجب أو ندب. و تجب معرفه ذلك كله، اما بالدليل أو بالتقليد للمجتهد، فلو قلد غير مجتهد في الاحكام لم تصح صلاته.

و قال في نهاية الاحكام: العلم بأفعال الصلاة واجب، لتوقف الواجب المطلق، و هو الاتيان بها عليه، إلى أن قال: لكن يشترط استناده إلى دليل أو تقليد من له

وقال شيخنا الشهيد في الالفية: ثم المكلف بها الان من الرعيه صنفان: مجتهد و فرضه الاخذ بالاستدلال على كل فعل من أفعالها، ومقلد و يكفيه الاخذ عن المجتهد و لو بواسطة أو بوسائط مع عداله الجميع، فمن لم يعتقد ما ذكرناه و لم يأخذ كما وصفناه فلا صلاه له.

وقال المحقق الثاني في الجعفريه: و طريق معرفه أحكامها- أى: أحكام الصلاه- لمن كان بعيدا عن الامام عليه السلام الاخذ بالادله التفصيليه فى أعيان المسائل إن كان مجتهدا، أو الرجوع إلى المجتهد و لو بواسطة و إن تعددت إن كان مقلدا.

وقال شيخنا الشهيد الثاني فى روض الجنان: و المعتبر من المعرفه المذكوره ما كانت عن دليل تفصيلي للقادر عليه، و هو المجتهد فى الأحكام الشرعيه أو التقليد للمجتهد و لو بواسطة، بشرائطها المقرره فى الاصول، إن لم يكن مجتهدا.

و لا- يكفى مطلق المعرفه، فصلاه المكلف بدون أحد الامرين باطله، و إن تطابق اعتقاده و ايقاعه المواجه و الندب للمطلوب شرعا.

وقال الفاضل السمي الخراساني فى الذخيره: يجب على المكلف معرفه كيفيه الصلاه و ما يعتبر فى ماهيتها، ليتمكن من الاتيان بها على جهه الامثال.

و لا بد من أن يكون تلك المعرفه مستنده إلى دليل تفصيلي، إن كان مجتهدا أهلا

للاستدلال. أو دليل إجمالي إن كان مقلدا لم يبلغ مرتبه، كما تقرر في الاصول و لا يكفى تقليد غير مجتهد.

و عبارت آن مرحوم در کفایه مثل ذخیره است، بلکه در آن ادعای نفی خلاف کرده اند در عدم کفایت أخذ مسائل از غیر مجتهد در صحت عبادات.

مجملا- چنین عبادت که مأخوذ بوده باشد از آباء و امهات، یا از أمثال و أقران، مقطوع به و محل وفاق ما بین علما است. و این ظاهر می شود از مقالات آتیه در مقام ثانی، به علاوه کلمات مذکوره در این مقام، نظر به اینکه آنچه در مقام ثانی مذکور خواهد شد آن است که آیا تقلید أموات از مجتهدین هم جایز است یا آنکه تقلید أموات جایز نیست؟ بلکه معین است تقلید أحياء از مجتهدین.

مقتضای این کلام آن است که تقلید مجتهد متعین است، کلامی که هست این است که آیا معین است تقلید احياء از مجتهدین یا تقلید أموات نیز جایز است؟

پس تأملی در بطلان نماز نیست در صورتی که مستند به تقلید نبوده باشد مطلقا.

قال في الكفایه: يجب على المكلف معرفة كيفية الصلاة و ما يعتبر في ماهيتها، لیتمكن من الاتيان بها على وجه الامثال. و لا بد من أن يكون تلك المعرفة مستنده إلى دليل تفصيلی إن كان مجتهدا أهلا للاستدلال، أو دليل إجمالي إن كان مقلدا لم يبلغ درجه الاجتهاد، على ما بين في الاصول، و لا يكفى تقليد غير المجتهد بلا خلاف، و لا تقلید الاموات، انتهى كلامه رفع مقامه.

ملخص کلام: آنکه عمل مکلف در صورتی که مستند به هیچ یک از اجتهاد و تقلید نبوده باشد، چه مشخص است عمل در چنین صورت با عدم بصیرت است.

در اصول کافی از مخبر صادق حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که فرموده: العامل علی غیر بصیره کالسائر علی غیر الطریق، لا یزیده سرعه السیر الا بعدا. و فی بعض النسخ: لا یزیده کثره السیر الا بعدا.

ملخص کلام در این مقام آن است: نمازی که مأخوذ از آباء و امهات یا از أمثال و أقران بوده باشد، نقل کلام در نمازهایی که از مأخوذ منه صادر شده می کنیم، یعنی نمازهای پدر و مادر یا أمثال و أقران، اگر نماز آنها مستند بوده باشد به یکی از دو طریق که مذکور شد- یعنی اجتهاد و تقلید- کلامی در آن نیست. و اگر مستند به هیچ یک نبوده باشد، نماز أصل باطل خواهد بود، پس چگونه نماز فرع صحیح می شود، پس بطلان نماز در چنین صورت محل تشکیک نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا حکم به بطلان مختص است به صورتی که اخلاص به بعضی از امور معتبره در نماز شده باشد، یا عام است؟

یعنی: نماز این طایفه محکوم به فساد است اگر چه مطابق با رأی مجتهد بوده باشد.

مقتضای کلمات أجله علماء مذکوره و غیرهم تعمیم است، چه مشخص است ثمره در چنین صورتی ظاهر می شود، نظر به اینکه بطلان نماز در صورت اخلاص به بعضی از امور معتبره در صحت نماز محل تأمل نیست، که محتاج به بیان بوده باشد، پس مراد حکم به فساد است به عنوان اطلاق.

بلکه ممکن است ادعای ظهور کلمات علماء قدس الله تعالی ارواحهم در

صورت ثانیه بوده باشد، نظر به اینکه ظاهر از کلمات علما بطلان نماز است به جهت انتفاء تقلید نه به جهت امور دیگر، مثل اخلال به بعض امور واجبه، چه در صورت اخلال به بعض از امور معتبره نماز محکوم به فساد است، اگر چه مستند بوده باشد به تقلید.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود: نمازی که از کسی صادر شد و مستند به اجتهاد و تقلید نبوده باشد خالی از سه صورت نیست:

أول: آن است که اخلال کرده باشد به بعض از اموری که اعتبار او ثابت است در نماز به اطباق کل فقهاء، خواه اخلال به بعض از شرایط کرده باشد، مثل اینکه اخلال کرده باشد به وضو و یا به بعض از امور معتبره در وضو، مثل اینکه آب وضو غصبی بوده باشد با علم به غصبیت، یا تقصیر کرده باشد در ایصال آب وضو به بعضی از اصابع یدین، چنانچه متعارف شده در غسل یدین اقتصار می نمایند به غسل آن تا بند دست، که تعبیر از آن می نمایند به زند.

مجملاً- اخلال نموده باشد در ایصال آب به بعض از مواضع وضو و نحو آن یا آنکه اخلال کرده باشد به بعضی اجزاء، مثل اینکه اخلال نموده باشد به بعض کلمات سوره مبارکه فاتحه الكتاب، بلکه بعض حروف آن، اگر چه به تبدیل حرف به حرف دیگر بوده باشد.

قسم دوم: آن است که اتیان به نماز نموده به نحوی که مأتی به محکوم به صحت است نزد بعض علما، و محکوم به فساد است نزد بعض دیگر. مثل اینکه در مقام تشهد اقتصار به شهادتین نمود، به این نحو «أشهد أن لا اله الا الله، و أشهد أن محمدا رسول الله».

نظر به اینکه صحت نماز در چنین صورت محل خلاف ما بین علما است.

جماعتی حکم فرموده اند به صحت نماز. و جماعتی دیگر حکم فرموده به بطلان و این شخص اتیان نمود به این نحو بدون آنکه تقلید آن اشخاص نموده باشد که نماز را به این نحو صحیح دانسته اند.

یا آنکه در مقام صلوات بر فخر کاینات و آل أطهار آن شافع عرصات در تشهد اتیان به این نحو نمود «اللهم صل علی محمد و آله» یا آنکه اتیان به تکبیره الركوع نمود در حال منحنی شدن به جهت رکوع، یا آنکه رفع یدین نمود در جمیع تکبیرات نماز به اعتقاد آنکه رفع یدین در آنها لازم است.

یا آنکه اتیان به نماز نمود در سعه وقت با اشتغال ذمه او به نماز قضا بدون آنکه بنای عمل او به فتوای فقیهی بوده باشد، که با اشتغال ذمه به قضا اتیان به نماز را در سعه وقت تجویز نموده.

یا ترک ازاله نجاست از مسجد ننمود با تمکن از ازاله آن، و در آن وقت اتیان به نماز نمود. یا آنکه دینی در ذمه او بود و متمکن از أداء آن بود، و عالم بود به عدم رضای صاحب دین از تأخیر در أداء، و مع ذلك تأخیر در أداء نمود در آن وقت مشغول به نماز شد.

یا آنکه خمس لازمی یا زکاه واجبی در ذمه او بود، و ترک در أداء آن نمود و اتیان به نماز نمود در سعه وقت. در کل این موارد صحت نماز خلاف ما بین علماء عظام است.

قال العلامة فی کتاب الدین من التذکره: یجب علی المدیون المبادره إلی قضاء الدین، و لا یحل تأخیره مع حلوله و تمکنه من الاداء و مطالبه صاحب الدین فان آخر و الحال هذه کان عاصیا.

إلی أن قال: و لا تصح صلاته فی أول الوقت بل اذا تضیق، و لا یصح منه فعل شیء من الواجبات الموسعه المنافیة للقضاء فی أول أوقاتها. و کذا غیر الدیون

من الحقوق الواجبه، كالزكاه و الخمس و إن لم يطالب بها الحاكم، لان أربابها فى العاده مطالبون.

و قال فى القواعد- بعد الحكم بوجوب السعى على المديون فى قضاء الدين- ما هذا كلامه: و لا تصح صلاته فى أول وقتها، و لا شىء من الواجبات المنافيه فى أول أوقاتها قبل القضاء مع المطالبه. و كذا غير الدين من الحقوق الواجبه، كالزكاه و الخمس.

و قال فى التحرير: كل من عليه دين و جب قضاؤه عند المطالبه فى الحال مع قدره، و إن أخرج معها أثم و لا تقبل صلاته فى أول وقتها بل تجب اعادتها.

و قال شيخنا الشهيد فى مباحث منافيات الصلاه من كتاب البيان: و لو ترك رد السلام أورد الوديعه المطالب بها فى الصلاه، و هو قادر على أدائها من غير ابطال أو ايفاء الدين الواجب كذلك، فالاقرب عدم الابطال، سواء أتى بفعل من أفعال الصلاه بتلك الحاله أولا.

أما المطالب بالوديعه أو الدين فيصلى مع سعه الوقت بعد المطالبه، فالمشهور بطلانها. و كذا باقى العبادات الموسعه، كل ذلك مع المنافيات لاداء حق الادمى فلو أمكن الجمع بينهما فلا ابطال. و حكم الزكاه و الخمس كذلك و إن لم يطالب انتهى كلام البيان.

و اين عبارات صريح است در بطلان نماز در سعه وقت، در صورتى كه زكاتى يا خمسى در ذمه او بوده باشد، و متمكن بوده باشد از أداء آن، ترك أداء آن نموده.

و همچنين دين در صورت تمکن از أداء و عدم رضای صاحب دين به تأخير آن كلام شيخ شهيد صريح است در اينكه مشهور ما بين فقها اين است. و جماعتى

دیگر از آنچه علمای را اعتقاد این است که این شخص در چنین صورت اگر چه آثم و عاصی است، لکن نماز باطل نیست، که اعاده یا قضای آن واجب بوده باشد چنین نیست.

کلام در این است که جمعی از مسلمانان که ذمه ایشان مشغول به چنین حقوقی بوده، در صورت تمکن از أداء ترک آن نموده اتیان به نماز نموده در سعه وقت، لکن نه از این راه که عمل خود را مستند ساخته باشند به قول آن اشخاصی که حکم به بطلان نماز نمی کنند.

مجملاً- این قسم این بود که اتیان به نماز نمود به نحوی که نماز او صحیح است بنا بر قول بعضی مجتهدین، و باطل است بنا بر قول بعضی دیگر از مجتهدین لکن نه از این راه که این شخص عمل خود را مستند ساخته باشد به قول آن اشخاصی که صحیح می دانند عمل را در آن صورت، بلکه با عدم بصیرت چنین عملی از او صادر شده، بعد مطلع شده که آن عمل بنا به مقتضای فرموده بعضی باطل و به مقتضای فرموده بعضی دیگر صحیح بوده.

تشکیکی نیست در بطلان صلاه در قسم اول، یعنی در صورتی که اخلال نموده مکلف بعضی اموری را که اجماع علما منعقد است بر اعتبار آن در نماز.

وجه آن ظاهر است، نظر به اینکه صحت عمل در صورتی متحقق است که مکلف اتیان به مأمور به نموده باشد بر وجهی که آمر او را خواسته باشد، مفروض این است که مکلف مأمور به را بر وجهی که آمر خواسته است اتیان ننموده است پس مآتی به غیر مأمور به است، و مأمور به غیر مآتی به.

پس این شخص معاقب است بر ترک مأمور به، بلکه به مقتضای برهان حکم این شخص أسوء حالا است نسبت به شخصی که بالمره اتیان به نماز ننموده باشد نظر به اشتراک هر دو در اثم به ترک مأمور به، به علاوه این شخص نظر به ارتکاب

غیر مأمور به به قصد آنکه مأمور به است ممکن است که گفته شود مشروع و مبدع خواهد بود.

مجملاً شبهه ای در بطلان عمل در صورت مفروضه نیست.

و اما قسم ثانی پس ظاهر این است که آن نیز چنین بوده باشد، نظر به اینکه هر گاه فرض شود صحت عمل در این صورت می گوییم: حکم به صحت یا به جهت اعتقاد مکلف است که منوی او مأمور به است، یا به جهت آن است که اتفاق افتد که عمل او مطابق شد با رأی بعضی از علما. هیچ یک از این دو وجه موجب حکم به صحت نمی تواند شد.

أما أولاً- فبالنقض و الحل، اما نقض می گوییم: اگر محض اعتقاد مأمور به از مکلف کفایت می کرد در صحت عمل او می بایست در اول نیز حکم به صحت شود، نظر به اینکه این اعتقاد در آنجا نیز ثابت است، و حال آنکه بطلان عمل در آنجا مقطوع به است.

و اما حل پس می گوییم: اعتقاد مکلف متمر ثمر در وقتی می تواند شد که دلیل قائم باشد بر جواز اعتماد بر مأخذ آن اعتقاد. مثل اینکه هر گاه این اعتقاد مستند می بود به قول مجتهدی در این صورت حکم به صحت به حسب ظاهر مقطوع به بود، اگر چه فی الحقیقه مطابق با نفس الامر نبوده باشد. و اما هر گاه دلیلی نداشته باشیم بر جواز اعتماد به آن مأخذ، پس وجود آن اعتقاد با عدم آن مساوی است. مثل اینکه فرض شود چنین اعتقادی به رمل باشد، یا به

چیزی دیگر مثل آن.

مجملاً- اعتقاد مأمور به در صورتی نافع هست که حجت شرعی ناطق باشد بر جواز اتکال به مستند آن اعتقاد، مفروض این است که اعتقاد این بیچاره مستند است به قول ملا مکتبی یا مثل آن، و دلیل بر جواز اعتماد به آن نداریم، بلکه دلیل بر خلاف آن موجود است، چنانچه از سابق ظاهر می شود. به علاوه عدم دلیل بر جواز اعتماد کفایت می کند در حکم به عدم جواز اعتماد، کما لا یخفی علی المتأمل.

و اما ثانی یعنی محض مطابقه با رأی مجتهد با عدم علم مکلف به آن، پس به جهت آنکه مشخص است مناط در تکالیف الهیه جلت عظمته اختیار و اراده مکلف است مفروض این است که این شخص حین العمل مبنای اعتقاد او چیزی بود که اعتقاد بر آن صحیح نبود، و بعد از فراغ عمل خواه فصلی متخلل شده باشد یا نه مشخص شد که رأی بعضی علما عمل را به این کیفیت صحیح می دانند.

معلوم است که این شخص صحیح در وقتی می داند که اتیان عمل به جهت متابعت و موافقت اعتقاد او بوده باشد، نه آنکه مبنای عمل او چیزی بوده باشد و اتیان عمل به جهت آن مبنای غیر صحیح بوده باشد، بعد از قرنی مثلاً مشخص شد مطابقت مآتی به او با اعتقاد بعضی از معتمدین علما.

مجملاً- مناط در صحت عمل به مقتضای قواعد عدلیه اتیان عمل است به جهت مبنای صحیح، و این در محل کلام متحقق نیست، بلکه متحقق در کلام محض مطابقه عمل است با رأی بعضی از معتمدین. پس مناط معتبر در صحت عمل مکلف غیر موجود است در محل کلام، و موجود که محض مطابقه بوده باشد من غیر اراده کفایت نمی کند در صحت. پس عمل در این قسم نیز مثل قسم اول محکوم

ص: ۷۸

به فساد است.

مجملاً آنچه که مبنای عمل این شخص است که أخذ از ملا مکتبی بوده باشد مثلاً، قابل این باشد که مبنا تواند شد نیست، و آنچه که می تواند مبنا شد مبنا در عمل این شخص نیست، پس عمل نظر به انتفای مبنای صحت محکوم به فساد است.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: که عمل این دو نفر که أحدهما عمل او مصداق قسم اول است، و ثانی عمل او مصداق قسم ثانی، به مقتضای قواعد عدلیه یا می باید هر دو مقبول شود یا هر دو مردود، مقبولیت هر دو قطعی الفساد است، نظر به انتفاء شرط قبول در قسم اول قطعاً، نظر به اینکه مفروض این است که اخلال شده است به بعضی از امور معتبره در آن اتفاقاً پس معین است که باید هر دو مردود شود.

تفرقه به مردودیت اول و مقبولیت ثانی به جهت محض مطابقه اتفاقیه مدفوع است به برهان عقل، چه ممکن است عامل اول در موقف حساب عرض نماید ای معبود حکیم متعال ما دو نفر در امور اختیاریه که مناط در تکلیف است مساوی بودیم، تفرقه که ما بین ما دو نفر هست این است که اتفاق افتاد با عدم شعور و اراده وصفی در عمل او ظاهر شد و در عمل من نبود، عدالت مقتضی این است که هر دو مجزی به جزای واحد شویم.

چنین کلامی مطابق عقل و مستحسن است. نظیر این آن است که دو نفر دو کاسه را که مملو باشد از مایعی به قصد اینکه ما فی الکاسه شراب است تناول کردند، بعد اتفاق افتاد أحدهما شراب بود و ثانی غیر شراب می گوئیم: هر دو شریک اند در معاقب بودن، نظر به اینکه در اموری که مناط در تکلیف است که عبارت از اراده و اختیار بوده باشد هر دو مساوی اند، و محض اتفاق این

ص: ۷۹

که أحدهما غیر شراب بود با مساوات هر دو در امور اختیاریه مثمر ثمر نیست.

و همچنین است هر گاه دو نفر به دو ضعیفه در شب تار مقاربت نمودند به اعتقاد اینکه هر دو أجنبیه است، بعد مشخص شد که یکی أجنبیه بوده است و دیگری معقوده واطی، ظاهر این است که استحقاق اثم و مذمت نسبت به هر دو ثابت باشد.

و أيضا ممکن است که کسی عارف و عالم به مذاق علما باشد، دعوی اطباق فقها تواند نموده بر بطلان چنین عمل. اما بنا بر اعتقاد مجتهدی که این شخص اخلال به واجب نموده ظاهر است.

و اما بنا بر اعتقاد مجتهد دیگر که معتقد این است که چنین عملی صحیح است، نظر به اینکه مشخص است آن شخص حکم به صحت در وقتی می نماید که حین العمل مکلف عالم بوده باشد که مطاع او چنین حکم نموده، علت اختیار او آن عمل را فتوای مفتی او بوده باشد.

مفروض این است که در این مقام چنین نیست، پس مقتضای برهان این است چنانچه عبادت محکوم به بطلان است در قسم اول، در قسم ثانی نیز چنین بوده باشد.

و اما قسم سوم یعنی: اتیان نماز به نحوی نموده که به مقتضای اعتقاد کل مجتهدین اخلال به واجبی از واجبات نماز ننموده است. پس می گوئیم: این قسم اگر چه بسیار بعید الوقوع است، لکن بر فرض وقوع حکم به صحت در این قسم نیز محل اشکال است، بلکه مقتضای آنچه در قسم ثانی مذکور شد آن است که در این صورت نیز حکم شود به بطلان نماز.

نظر به اینکه مبنای اعتقاد این شخص در اقسام ثلاثه یکی است، دلیل بر جواز اتکال به آن مبنا در دست نیست، بلکه دلیل بر خلاف آن موجود است چنانچه مشخص شد.

پس ظهور مطابقه با رأی کل مثل ظهور مطابقه با رأی بعض کفایت نمی کند در حکم به صحت، و حکم به صحت در صورتی است که مبنای عمل مکلف فتوای مفتی باشد، که دلیل در دست باشد که دلالت کند، بر اینکه فتوای او مبنای عمل می تواند شد، و این چنانچه در قسم ثانی منتفی بود در این قسم نیز منتفی است، و اتفاق مطابقه با رأی کل مثل اتفاق مطابقه با رأی بعض است، پس مثمر ثمر نمی تواند شد.

پس آنچه مبنای عمل این شخص است مبنا نمی تواند شد شرعاً، و آنچه مبنای عمل تواند شد مبنا نشده است در این مقام، بلکه می توان گفت: أخذ به نماز با اعتماد به آن مبنا منهی عنه است، و نهی از آن مقتضی بطلان است.

کلامی که در این مقام هست این است که آنچه مذکور شد اگر چه مطابق برهان و مقرون به اعتبار است، لکن مستفاد از جمله اخبار معتبره آن است که امر أوسع از این است.

نظر به اینکه استفاده می شود از اخبار مذکوره که هر گاه کسی جاهل به حقیقت حال بوده باشد و پیش خود عمل بکند، و مشخص شود که آن عمل مطابق با واقع بوده، همین قدر کفایت می کند در صحت عمل، اگر چه حین العمل عالم نبوده باشد به حقیقت حال، فالمناسب ایراد النصوص المذكوره.

فنقول: منها: صحیحہ زراره المرویه فی الفقیه عن ابي جعفر علیه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله ذات يوم لعمار في سفر له: يا عمار بلغنا أنك أجنبت فكيف صنعت؟ قال: تمرغت يا رسول الله في التراب، قال فقال له: كذلك يتمرغ الحمار

أفلا صنعت كذا؟ ثم أهوى يديه إلى الأرض، فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه بأصابعه و كفيه احدهما بالآخرى.

ترجمه ظاهر حدیث این است: که جناب مفرخ الاوائل و الاواخر جناب امام محمّد باقر علیه السّلام فرمودند: که جناب مخزن اسرار الهی جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در سفری به عمار بن یاسر فرمودند: که ای عمار به ما رسید که تو جنب شده بودی چه کار کردی در چاره جنابت خود؟ عمار عرض کرد: خود را به خاک غلطانیدم، جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: این عمل خراست که به این نوع خود را به خاک می غلطانید، چرا چنین نکردی؟ بعد از آن دو کف دست مبارک خود را بر زمین گذاردند، بعد از آن دو جبین خود را به انگشتان خود مسح کردند، بعد از آن دو کف دست را هر یک را به دیگری مسح کردند.

وجه استفاده آن است که فرموده اند «أفلا صنعت كذا؟» استفاد از این کلام آن است که اگر چنین کرده بودی عمل تو صحیح و بی عیب بود، مشخص است که عمار نمی دانست که چنین می باید کرد، و مع ذلك فرموده اند که اگر چنین کرده بودی صحیح بود.

پس مقتضای این کلام شریف آن است که جاهل به مسأله هر گاه پیش خود عملی کند و مشخص شود مطابق واقع بوده است، همین قدر کفایت می کند در صحت عمل او، و هو المطلوب.

و منها: الصحيح المروى فى باب العله التى من أجلها كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار و العله التى من أجلها صاروا يستنجون بالماء من العلل، عن أبى خديجه عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار، لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا.

فأكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه و استنجى بالماء، فبعث اليه النبي صلى الله عليه و آله فجاء الرجل و هو خائف يظن أن يكون قد نزل فيه أمر يسوءه في استنجائه بالماء، فقال له: هل عملت في يومك هذا شيئا؟

فقال: [نعم] يا رسول الله انى و الله ما حملنى على الاستنجاء بالماء الا انى أكلت طعاما فلان بطنى، فلم تغن عن الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء، فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله: هنيئا لك، فان الله جل و عز قد أنزل فيك آية فابشر «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَابِينَ - وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ».

و أورده فى الفقيه أيضا لكن مرسلا قال: و كان الناس يستنجون بالاحجار، فأكل رجل من الانصار طعاما، فلان بطنه، فاستنجى بالماء، فأنزل الله سبحانه فيه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَابِينَ - وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ».

فدعاه رسول الله صلى الله عليه و آله فخشى الرجل أن يكون قد نزل فيه أمر يسوءه، فلما دخل قال له رسول الله صلى الله عليه و آله: هل عملت فى يومك هذا شيئا؟ قال: نعم يا رسول الله أكلت طعاما فلان بطنى فاستنجيت بالماء.

فقال له: أبشر فان الله تبارك و تعالى قد أنزل فيك «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَابِينَ - وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» فكنت أول التوابين و أول المتطهرين، و يقال: إن هذا الرجل كان البراء بن معرور الانصارى.

ترجمه مذکور در علل آن است که عادت ناس این بود که استنجاء به سه سنگ می کردند، چون که مأكول آنها بسر- یعنی خرما قبل از آن که به حد رطب برسد- بود، لهذا آنچه در حین تغوظ از آنها دفع می شد مثل پشکل بود.

و منها: المعتمر المروى فى باب أحكام السهو فى الصلاة من الفقيه، عن على بن النعمان الرازى أنه قال: كنت مع أصحاب لى فى سفر و أنا امامهم، فصليت بهم المغرب، فسلمت فى الركعتين الاوليين، فقال أصحابى: انما صليت بنا ركعتين، فكلمتهم و كلمونى، فقالوا: انما نحن فنعيد، فقلت: و لكنى لا أعيد و أتم بركعه، فأتممت بركعه ثم سرنا، فأتيت أبا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذى كان من أمرنا، فقال لى: أنت أصوب منهم فعلا، انما يعيد من لا يدرى ما صلى.

وجه الدلالة: هو إن قول المأمومين «انما نحن فنعيد» يرشد إلى أن الامام لم يكن جازما بصحة الصلاة مع الاتيان بركعه، بل كان متحيرا و مترددا فى ذلك و الا تابعه المأمومون فى ذلك، و مع ذلك صوبه المعصوم عليه السلام فى فعله.

و منها: ما دل على صحة حج من مر بالموقف مع الجهل بلزوم الوقوف فيه، كالمعتمر المروى فى الكافى عن ابن مسكان، عن أبى بصير قال: قلت لابى عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إن صاحبى هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفه، فقال: يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعه.

قلت: فانه لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم و قد نفر الناس، قال: فنكس رأسه ساعه ثم قال: أليسا قد صليا الغداه بالمزدلفه؟ قلت: بلى، فقال: أليسا قد قنتا فى صلاتهما؟ قلت: بلى، فقال: تم حجهما.

ظاهر ترجمه اين حديث آن است كه أبى بصير عرض كرد خدمت جناب امام جعفر صادق عليه السلام كه خداوند عالم مرا فدای تو گرداند اين دو نفر رفيق من جاهل بودند به وجوب وقوف در مشعر الحرام، حضرت در جواب فرمودند: همان وقت كه عالم شدند به وجوب وقوف لازم است عود نمایند به مشعر و ساعتى در

آنجا توقف نمایند.

راوی می گوید: عرض کردم که اُحدی اخبار به آنها نکرد تا امروز که کوچ کردند مردمان، یعنی: تا حال که مطلع نشده بودند بر مسأله و حال که مطلع شده اند قدرت بر عود ندارند، نظر به اینکه کوچ کرده اند مردم.

راوی گفت: این را که عرض کردم حضرت سر مبارک را به زیر انداختند ساعتی، آن وقت فرمودند: آیا این دو نفر نماز صبح را در مزدلفه که مشعر باشد اتیان نکردند؟ عرض کردم: بلی، فرمودند: آیا در نماز صبح قنوت نخواندند؟

عرض کردم: بلی قنوت خوانده اند، پس فرمودند: حج آنها تمام و صحیح است.

وجه استدلال بر مدعی آن است که این حدیث دلالت می کند بر اینکه هر گاه اتفاقاً چیزی از مکلف صادر شد با جهل بر اینکه آن چیز مطلوب از او هست، و در واقع و نفس الامر مطلوب بوده باشد، آن چیز که از او صادر شده قائم مقام آن چیز مطلوب می شود در صحت عمل.

بنابر این هر گاه کسی در نماز اتیان به چیزی نمود به قصد مطلوبیت آن در نماز، لکن مأخذ درستی در دست او نباشد، و بعد مشخص شد آن چیز مطلوب بوده باشد در واقع، پس نماز او می باید صحیح بوده باشد به طریق اولی.

از این راه است که محقق اردبیلی رحمه الله تعالی فرموده اند: که هر گاه کسی چیزی را اعتقاد نمود که مطلوب از او هست از هر راه که بوده باشد، این کفایت می کند در صحت عمل او.

و عبارت آن مرحوم فی شرحه علی الارشاد فی مباحث أوقات الصلاة این است: كل من فعل ما هو في نفس الامر، و إن لم يعرف كونه كذلك، ما لم يكن عالماً بنهيه وقت الفعل حتى لو أخذ المسائل من غير أهله، بل لو لم يأخذ من أحد و ظنها كذلك، فانه يصح ما فعله.

و كذا في الاعتقادات و إن لم يأخذها من أدلتها، فانه يكفي ما اعتقده دليلا و أوصله إلى المطلوب و لو كان تقليدا. كذا يفهم من كلام منسوب إلى المحقق نصير المله و الدين قدس سره العزيز.

و في كلام الشارع اشارات اليه، مثل مدحه جماعه للطهاره بالحجر و الماء مع عدم العلم بحسنها، و صحه حج من مر بالموقف و غيرهما مما يدل عليه الاثر يطلع عليه إن تأملت، مثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لعمار حين غلط في التيمم: ألا فعلت كذا فانه يدل على أنه لو فعل كذا يصح، مع أنه ما كان يعرف. و في الصحيح من نسي ركعه ففعلها و استحسنته عليه السَّلام مع عدم العلم انتهى كلامه رفع مقامه.

ممکن است جواب از احاديث مذکورہ:

اما حديث أول: پس مناسب این است که نقل کلام شود در آن از چند راه:

أول: در بیان اختلاف در لفظ حدیث است به زیاده و نقصان، پس می گوئیم حدیث به نحو مذکور مروی است در فقیه، و اما در کافی و تهذیب، پس مطابق با مذکور در فقیه نیست.

اما در کافی پس مذکور در آن به سند صحیح به این نحو است: روایت کرده است یونس بن عبد الرحمن از أبو ایوب الخزاز از جناب امام جعفر صادق علیه السلام قال: سألته عن التيمم، فقال: إن عمار بن ياسر أصابته جنابه، فتمعك كما تمعك الدابة، فقال له رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: يا عمار تمعكت كما تمعك الدابة فقلت له: كيف التيمم؟ فوضع يده على السبخ ثم رقعها فمسح وجهه، ثم مسح فوق الكف قليلا. روایت کرده است همین حدیث را به سند دیگر از ابن

أبي عمير از أبي أيوب مذکور.

و اما در تهذیب پس مذکور در آن به این نحو است: روایت کرده به سند صحیح از داود النعمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمم فقال: إن عماراً أصابته جنابه فتمعك كما تتمعك الدابة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزه به: يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة، فقلنا له: فكيف التيمم؟ فوضع يده على الأرض ثم رفعها فمسح وجهه و يديه فوق الكف قليلاً.

و در استبصار نیز بهمین طریق است.

و روایت کرده است همین حدیث را از ابن ادریس در اواخر سرائر به نحوی که مخالف با همه اینها است، نظر به اینکه روایت کرده است از نوادر أحمد ابن محمد بن أبي نصر که آن بزرگوار.

روایت کرده از عبد الله بن بكير از زراره از جناب حضرت امام محمد باقر عليه السلام که فرموده: أتى عمار بن ياسر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله أجنب الليله و لم يكن معي ماء، قال: كيف صنعت؟ قال: طرحت ثيابي و قمت على الصعيد فتمعك فيه، فقال: هكذا يصنع الحمار انما قال عز و جل «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» فضرب يديه على الأرض، ثم ضرب احدهما على الاخرى، ثم مسح بجبينه، ثم مسح كفيه كل واحده على الاخرى مسح باليسرى على اليمنى و باليمنى على اليسرى.

ص: ۸۸

دوم: در بیان داعی و باعث به جهت عمار بر اینکه در مقام غسل خود را به خاک غلطانید، می گوئیم: دور نیست داعی بر این مطلب این بوده باشد چون که جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در مقام حاجت به غسل جنابت چنین فرموده اند: «يَكْفِيكَ الصَّعِيدَ عَشْرَ سَنِينَ» این یا مثل اینکه فرموده: «جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَتَرَابَهَا طَهُورًا» یا مثل اینکه «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ التَّرَابَ طَهُورًا كَمَا جَعَلَ الْمَاءَ طَهُورًا».

مقتضای همه اینها آن است که تراب مثلاً- قائم مقام آب می شود در مقام حاجت به غسل. و مشخص است طهوریت آب در مقام حاجت به غسل به این نحو است که می باید آب را به جمیع اجزاء بدن رسانید، یا مثل غسل ارتماسی که می باید بدن را در جوف آب داخل نمود.

با مقایسه بر این که تراب نیز طهور است، چنین توهم کرده بود که کیفیت تطهر به تراب مثل تطهیر به آب است، لهذا بدن خود را به خاک غلطانیده بوده است بعد از نزع لباس. این بنا بر غفلت از آیه تیمم بوده که فرموده «فَتَيَمَّمُوا صِعْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ»^(۴).

سوم: در اصل مطلب است که جواب از تمسک به این حدیث بوده باشد در اثبات اینکه هر گاه جاهل به مسأله در مقام امتثال اتیان به عملی نزد خود نمود اتفاقاً آن عمل مطابق واقع شد، در چنین صورت محکوم به صحت خواهد بود.

پس می گوئیم: راه دلالت حدیث مذکور بر این مطلب ظاهر نیست مگر به جهت اشتغال حدیث بلفظ «أَفَلَا صَنَعْتَ كَذَا؟» یعنی: اگر استعمال خاک به این

نحو نموده بودی صحیح بود.

می گوئیم: اعتماد به این حدیث در اثبات این مطلب ممکن نیست. أما أولا:

به جهت آن که ظاهر می شود این واقعه در سفری بود که عمار در خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله بود، با وجود تمکن از استکشاف از حقیقت حال از آن سرور ابرار، چگونه ممکن است که ایشان فرموده باشند که اگر پیش خود چنین کاری می کردی صحیح بود، خصوصا در مثل چنین واقعه.

و أما ثانيا می گوئیم: مفروض این است که عمار جاهل بود از کیفیت تیمم و معلوم است این کیفیت از امور توقیفیه است که می باید دو دست خود را به خاک زد و به دو کف مسح جبهه و ظهر کفین نمود، این امری است محال است که کسی بدون تعلیم معلمی تواند به آن رسید.

با وجود این چگونه می فرمایند جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که اگر چنین عملی نزد خود نموده بودی خوب و صحیح بود، با وجود آن که نظر به توقیفیت آن محال بود که تواند شد کسی نزد خود چنین عملی نماید به قصد امتثال، به خلاف غلطیدن به خاک آن راهی داشت که توهم شود، چنانچه مذکور شد به خلاف کیفیت مطلوبه در تیمم.

و أما ثالثا می گوئیم: توهم دلالت این حدیث به جهت همین لفظی است که مذکور شد، از آنچه ذکر کردیم در اول مشخص شد که این حدیث مذکور است در کتب معتبره، این لفظ در هیچ یک مذکور نیست مگر در فقیه.

ظاهر است که این واقعه یک مرتبه بوده است، عمار نظر به طریق توهمی که مذکور شد خود را به خاک غلطانید، جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله ایشان را تقبیح فرمودند که این فعل حمار است، مناسب همین قدر است، چنانچه مذکور در

کافی و تهذیب و استبصار همین قدر است.

به علاوه سند در فقیه منتهی می شود به زراره، چنانچه در اواخر سرائر چنین است، در هر دو کتاب روایت نموده است از جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام. مصرح به در اواخر سرائر این است که زراره روایت نموده که جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام فرموده: که عمار بعد از وقوع واقعه خود خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله مشرف شد و عرض کرد: چنین واقعه به جهت من در شب اتفاق افتاد و آبی نداشتم.

از اینجا ظاهر می شود که در شب نوعی بود که وصول به خدمت آن حضرت ممکن او نبود. حضرت فرمودند: چه کار کردی؟ عرض کرد: چنان کردم.

حضرت فرمودند: که این فعل حمار است درست نشده، آن وقت آیه تیمم را تلاوت فرمودند، و کیفیت تیمم را به فعل تیمم تعلیم عمار فرمودند.

حکایت به این نحو منقح مطابق اعتبار است، و مقتضای آنچه مروی در فقیه است آن است که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله خود سبقت به سؤال فرمودند الی آخره. و چون که قضیه واحده است، و راوی واحد است مثل مروی عنه، پس مظنون این است به یک نهج نقل شده مطابق اعتبار کیفیت مسطوره در اواخر سرائر است.

پس کلام مذکور در فقیه که عبارت از «أفلا صنعت کذا؟» بوده باشد نوعی نیست که توان به آن اعتماد نمود، پس التفاتی به آن نیست، خصوصا در چنین مقام خطیری که مخالف عقل و فتاوی اصحاب است.

مجملا- حکایت عمار مروی است به طرق متعدده در کتب خاصه و عامه، این زیادتی که عبارت از «أفلا صنعت کذا؟» بوده باشد در هیچ یک از کتب فریقین به نظر نرسیده است مگر در فقیه. اما طرق خاصه پس دانسته شد.

و اما در کتب عامه پس در کتاب مصابیح که از کتب معتبره عامه است روایت نموده است از عمار أنه قال: کنا فی سريه فاجنبت فتمعکت فصلیت، فذکرت للنبي صلی الله علیه و آله فقال: انما کان یکفیک هكذا، فضرب النبي صلی الله علیه و آله بکفیه علی الارض و نفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه و کفیه.

و فی مشکاه المصابیح و هو أيضا من کتبهم المعتبره عن عمار قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: انی أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار لعمر: أما تذکر انا کنا فی سفر أنا و أنت، فأما أنت فلم تصل، و أما أنا فتمعکت فصلیت و ذکرت ذلك للنبي صلی الله علیه و آله فقال: انما کان یکفیک هكذا، فضرب النبي صلی الله علیه و آله بکفیه الارض و نفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه و کفیه. قال: رواه البخاری و مسلم.

و فی کتاب تیسیر الوصول إلى جامع الاصول عن عبد الرحمن أن رجلا أتى عمر فقال: أجنبت و لم أجد ماء، فقال له: لا تصل، فقال عمار: أما تذکر یا امیر المؤمنین اذا أنا و أنت فی سريه فأصابتنا جنابه فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، و أما أنا فتمعکت فی التراب و صلیت، فذکرت ذلك للنبي فقال صلی الله علیه و آله انما کان یکفیک أن تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک و کفیک.

مقصود از تطویل مقال در این مقام آن است که مشخص شود عبارتی که در فقیه مذکور شده مأخذی ندارد، بلکه مخالف طریق ثابته در طرق عامه و خاصه است، به علاوه آنچه مذکور شد پس مطلقا التفاتی و اعتباری به این زیادتى نیست.

و اما جواب از حدیث ثانی که مشتمل بر حکایت استنجا به آب است، پس می‌گوییم: اولاً- مسلم نداریم دلالت حدیث مذکور را بر این که در آن وقت أنصار معتقد این بوده باشند که استنجا به أحجار متعین بوده باشد، به این معنی که استنجا به آب جایز نبوده باشد، چه این بسیار بعید است.

سیما بعد از عمومات متکثره داله بر طهوریت آب به عنوان اطلاق از کتاب و سنت، مثل قوله تعالی وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا و قوله تعالی وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَكُمْ بِهِ .

خصوصاً بعد التفات به این که آیه شریفه وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا جزء سوره فرقان است، و سوره فرقان از سوری است که در مکه معظمه زاده‌ها الله تعالی عزا و شرفا نازل شده، و حکایت أنصار در مدینه متبرکه بوده بعد از مهاجرت از مکه.

به علاوه می‌گوییم: همین أنصار و غیرهم در صورتی که بدن آنها یا لباس آنها متلوث به غایط می‌شد اگر می‌گویی مطلقاً تطهیر نمی‌کردند یا تطهیر می‌کردند به غیر آب، هر یک از این دو گویا قبول کردنی نباشد، پس کأنه مقطوع به آن است که تطهیر لباسی که متلوث به غایط می‌شود به آب می‌کردند.

چنانچه می‌توان ادعای قطع نمود که در تطهیر آن اکتفای به أحجار نمی‌نمودند، و همچنین در تطهیر مخرج بول، پس بسیار بسیار مستبعد است تطهیر لباس را از غایط مثلاً به آب متعین بوده باشد، و تطهیر مخرج غایط به آب جایز

نباشد و به حجر متعین بوده باشد.

بلی ظاهر حدیث مذکور این است که شیوعی داشته استنجا به أحجار و عادت به آن مطرد شده بود، دور نیست که شیوع و اطراد عادت بر آن به جهت ندرت آب در مدینه متبرکه در آن زمان بوده.

بلکه می‌گوییم: دلالت حدیث بر شیوع و اطراد استنجا به أحجار به عنوان اطلاق مسلم نیست، نظر به عبارت حدیث که فرموده «لأنهم كانوا يأكلون البسر، و كانوا يبعرون بعرا» یعنی استمرار عادت آنها به این که در مقام استنجا - استنجا به أحجار می‌کردند به جهت این بود که چیزی که دفع می‌شد از آنها در مقام تغوط مثل پوشک بود در یبوست، در این صورت حاجت به آب نبود، و آب هم ندرت داشت، لهذا عادت مطرد بود در استنجا به أحجار.

و اگر کسی بگوید اگر استنجا به احجار متعین نمی‌بود و آن شخص معتقد انحصار در احجار نمی‌بود، پس تشویش و اضطراب او در اوان صدور امر از فخر کاینات صلی الله علیه و آله به احضار به چه سبب بود؟

ممکن است جواب گفته شود: چون که عادت مطرد شده بود در استنجا به احجار به جهت ندرت آب، و این شخص عدول از عادت کرده بود به این جهت اضطرابی به جهت او هم رسید در این وقت.

بر فرض غمض عین از این و تسلیم بعد از این که اضطراب به جهت این بوده باشد می‌گوییم: استبعادی که اول ذکر کردیم به مراتب زاید بر این می‌باشد.

و اما نزول آیه شریفه در مدح این عمل پس ممکن است به جهت اختیار اولی بوده باشد، و نظر به آنکه استنجا به آب اولی است از اقتصار به استنجا به احجار، مرجح دیگر از برای آنچه مذکور شد که نبایست در آن وقت استنجا منحصر باشد در احجار فرض تجاوز نجاست است از اطراف مخرج

التزام حصول تطهیر به احجار در این صورت اُبعد از سابق است.

بلی چیزی که در این مقام می توان گفت: این است که حکایت انصاری مروی در کافی نیز هست، و از آنجا ظاهر می شود انحصار استنجاء در آن وقت قبل از فعل آن شخص انصاری.

روی ثقة الاسلام فی الصحیح عن جمیل بن دراج عن اُبی عبد الله علیه السلام قال فی قول الله عز و جل «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» قال: كان الناس يستنجون بالكرسف و بالاحجار، ثم أحدث الوضوء و هو خلق کریم فأمر به رسول الله صلّى الله عليه و آله و صنعته و أنزل الله فی كتابه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ».

ظاهر این است که مراد از وضوء فی قوله «ثم أحدث الوضوء» استنجاء به آب باشد، پس ظاهر ترجمه حدیث این است: عادت مردم چنین مطرد شده بود که استنجاء به کهنه و احجار می کردند، بعد از آن حادث شد استنجاء به آب، و این استنجاء به آب صنعت خوبی است، پس امر فرمودند به آن جناب رسول خدا صلّى الله عليه و آله، و خودشان نیز به عمل آوردند إلی آخره.

ممکن است جواب گفته شود از این حدیث به این نحو که حدیث متروک الظاهر است قطعا، نظر به این که مقتضای ظاهر آن این است که وقتی متداول بود استنجاء به خرقة و احجار فقط می کردند، بعد از آن نسخ شد و معین شد استنجاء به آب فقط، این مخالف اجماع است جزما.

لهذا ممکن است حمل کرده شود به این نحو که در سابق متعارف ما بین ناس این بود که استنجاء می کردند به خرقة و سنک مطلقا، بعد احداث شد استنجاء

به آب، یعنی معین شد آب.

این را حمل می کنیم که نجاسات تجاوز کرده باشد از اطراف مخرج، و این حملی است صحیح و ناخوشی در آن نیست مطلقاً، مگر آن که مقابله مقتضی این است که قبل از این وقت استنجاء به احجار و خرقة ثابت بوده است مطلقاً اگر چه تجاوز کرده باشد نجاست.

و این صحیح نیست، ممکن است جواب از این باز به این نحو که غایت آنچه مستفاد از این کلام هست آن است که سابق بر این چنین کاری می کردند.

اما این که مقتضی شریعت مطهره فخر کاینات بوده است مطلقاً چنین چیزی استفاده نمی شود.

پس معنی حدیث چنین می شود که عادت ناس در جاهلیت چنین بوده مطلقاً خواه مخرج بول بوده باشد یا مخرج غایط، نجاست تعدی کرده باشد یا نه این نسخ شد و استنجاء به آب متعین شد، هم در مخرج بول و هم در مخرج غایط.

لکن اطلاق کلام نسبت به بول مسلم است، و لکن نسبت به غایط محمول است در صورتی که تعدی کرده باشد، نظر به اجماع و غیره که دلالت می کند بر ثبوت استنجاء به احجار در مخرج غایط حتی در این شریعت در صورت عدم تعدی.

بنابر این مطلقاً اشکالی در حدیث نیست، اگر چه حمل شود «أحدث الوضوء» در این حدیث بر فعل انصاری، نظر به این که چنین چیزی علی سبیل الاطلاق معتاد کل بود، انصاری در صورت لیت مزاج نظر به حسن عقل و مقتضای عمومات کتاب و سنت که مقتضی طهوریت آب است مطلقاً، عدول از آنچه در سابق می کردند بسوی آب نمودند.

پس بعد از ملاحظه جمیع آنچه مذکور شد با دقت نظر در آن ظاهر می شود که تمسک به حدیث مذکور در اثبات صحت عمل اگر چه اختراع نزد خود باشد در صورتی که مشخص شود که مطابق واقع بوده است ضعیف است قطعا.

و بر فرض غمض عین از جمیع آنچه مذکور شد و تسلیم دلالت حدیث به این معنی، که حدیث حمل شود بر این که استنجا به آب نبود، و دلیل شرع که مقتضی آن بود در نظر آن شخص نبود، و نزد خود چنین اختراعی نمود، لکن اتفاق افتاد که مطابق با رضای اله جل جلاله و شأنه شد، لهذا عمل آن شخص محکوم به صحت شد.

می گوئیم: اعتماد به این حدیث در اثبات این مطلب جسیم در محل کلام بسیار بی وجه است، نظر به این که کلام در عبادات است، و صحت در عبادات موقوف بر معلومیت تعلق امر و قصد قربت است، و با جهل به حقیقت حال چگونه معلوم می شود که امر ثابت است، و کجا ممکن است که قصد قربت شود بر خلاف در مورد حدیث، نظر به این که مقصود در اینجا ازاله نجاست است و مطهر آن در واقع آب است، هر گاه چیز نجسی را کسی در آب غسل نمود ثمر غسل که ازاله نجاست باشد بر آن مترتب می شود، اگر چه هرگز به کوش نرسیده باشد که آب مطهر و مزیل نجاست است.

بنابر این می گوئیم: هر گاه کسی هرگز نشنیده باشد که به آب ازاله غایط می توان نمود، لکن نزد خود چنین احتمال داد که ازاله غایط به آن می شود، و به مقتضای این احتمال آب را در آن استعمال نمود قطعا این ثمر بر آن مترتب می شود.

لکن این چگونه می تواند مؤسس اساس شود در عبادات که با جهل به حقیقت حال اگر کسی عملی از او صادر شود و اتفاق افتاد مطابق واقع بود حکم

شود بر صحت آن، نظر به حدیث مذکور با فرق بین المقامین چنانچه مذکور شد.

و اما جواب از حدیث سوم، یعنی: حدیث مشتمل بر حکایت فعل ماموم و امامی که اخلال به یک رکعت از نماز مغرب کرده بود سهوا، پس می گوئیم:

این حدیث نیز متروک الظاهر است، یعنی می توان ادعا نمود که اجماع بر خلاف آن منعقد است.

توضیح حال در بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود: که اجماع منعقد است بر این که تکلم به عنوان عمد در اثناء نماز مقتضی فساد نماز است، پس کلام مأمومین نسبت به امام «انما صلیت بنا رکعتین» کلامی است در اثناء نماز، متعمدا مقتضی بطلان نماز است قطعا.

پس چگونه می توان کلام معصوم علیه السّلام «أنت أصوب منهم فعلا» حمل نمود بر ظاهر خود، که مقتضی این است که اگر آنها بعد از تکلم اتیان به یک رکعت از نماز می نمودند حاجت به اعاده نماز نبود، بلی حکم در حق آنها این بود که قبل از تکلم برخیزند اتمام نماز نمایند به اتیان یک رکعت باقی.

و همچنین است حال نسبت به امام، نظر به این که کلام امام «فقلت و لکنی لا أعید و أتم برکعه» کلامی است صادر از امام بعد از اعتقاد این که اخلال به یک رکعت از نماز کرده، چنین کلامی موجب بطلان نماز است قطعا، و مع ذلک چگونه ممکن است که معصوم فرموده باشد در حق او که «أنت أصوب منهم فعلا» یعنی: عمل تو از عمل آنها صحیح تر است.

این در صورتی بود که حدیث حمل شود بر ظاهر خود، و هر گاه صرف از ظاهر خود شود و بگوئیم مراد این است که مأمومین تفهیم امام نمودند به غیر طریق تکلمی که مفسد باشد که اخلال به یک رکعت از نماز نموده، و امام نیز بعد

از اعتقاد به واقع تفهیم آنها نمود به همان طریق که من اعاده نمی کنم، بلکه اکتفی می کنم به اتیان رکعت باقیه.

در این صورت حکم به صحت نماز امام صحیح، و همچنین حکم به اصوبیت فعل امام از فعل آنها، لکن حمل کردن آن را بر این که امام جاهل بوده است از حقیقت حال بیجا است، چه شود که امام واقف به مسأله بود، لهذا به مقتضای اعتقاد خود عمل نمود، و لکن چون که از فعل امام چیزی که مظهر آن باشد که مأمومین اعتماد به آن توانند نمود نبود، و مأمومین خود هم عالم به حکم مسأله نبودند لهذا استیناف نماز نمودند.

و عرض کردند واقعه را خدمت معصوم علیه السلام بعد از آن که شرافت خدمت ایشان را درک نمود، چه شود به جهت زیادتی اطمینان خود بوده که اشتباه نکرده بوده است، یا به جهت اعتماد مأمومین، البته باید چنین بوده باشد، چه اگر فرض کنیم امام نیز مثل مأمومین جاهل بود، چگونه ممکن بود که قصد امتثال تواند نمود، چه مشخص است قصد امتثال ممکن نیست، مگر به اعتقاد تحقق امر، و اعتقاد تحقق امر یا شک در اصل عمل از جمله محالات است.

پس اعتماد به این حدیث در اثبات مطلب مسطور بسیار ضعیف و واهی است.

و اما جواب از حدیث رابع، یعنی حدیث مشتمل بر صحت حج کسی که مرور به مشعر کرده باشد با جهل به وجوب وقوف در آن، پس آن نیز ظاهر بلکه أظهر از سابق است.

بیان آن این است اولاً- می گوئیم: چگونه ممکن است عاقلی احتمال این را تواند داد که هر گاه فعلی از کسی صادر شد با جهل بر این که آن فعل مطلوب شارع است و در واقع مطلوب شارع بوده است، محض صدور آن فعل از آن شخص نه بقصد امتثال، بلکه با جهل بر این که مطلوب است، کفایت کند در حصول امتثال و اتیان مأمور به.

سبحان است. این سخنی است ممکن نیست که عاقل تفوه بر آن تواند نمود، آخر مقتضای «لا- عمل الالبیه» و نحو آن کجا رفت.

به علامه می گوئیم: اگر چنین چیزی کفایت می کرد، پس معصوم در همین حدیث امر به رجوع به جهت تدارک آن فعل چرا می فرمودند، فرمودند «یرجعان مکانهما فیققان بالمشعر» و حال آن که وقوف جهلا که صادر شده بود و مفروض این است این قدر کفایت می کند.

اگر گویی کفایت می کند در صورتی که متمکن از تلافی آن در وقت آن فعل نباشد، می گوئیم: با آن که این تفصیل بی وجه است، بنابراین پس می باید در نماز تفصیل داده شود ما بین امکان تدارک در وقت و عدم آن، در اول حکم شود به بطلان به خلاف ثانی، و حال آن که چنین تفصیلی در کلام این قائل نیست.

مجملاً حمل حدیث به معنی مذکور صحیح نیست، بلکه می گوئیم: غایت آنچه مدلول علیه به حدیث هست آن است که در چنین وقتی حج این شخص محکوم به صحت است، و این مستلزم این نیست که آنچه جهلا از او صادر شده کفایت کند در حصول امتثال، با آن که مخالف عقل و نقل است.

چه شود وجه آن این بوده باشد که در چنین صورت آن فعل در حق چنین شخص مطلوب نبوده است، پس حکم به صحت در صورت عدم صدور آن چیز به جهت عدم مطلوبیت آن چیز است از این شخص به خصوصه، نه این که به جهت تحقق مطلوب بوده باشد.

این از این قبیل می شود که درک اختیاری عرفات را نموده است و درک مشعر مطلقاً نموده است، نه اختیاری مشعر را، که عبارت از طلوع فجر تا طلوع شمس روز عید اضحی بوده باشد، و نه اضطراری مشعر را، که عبارت از طلوع شمس بوده باشد تا زوال یوم مذکور، حج چنین شخصی محکوم به صحت است.

مخفی نماند اگر چه مضممار کلام در تنقیح مرام خارج از اعتدال شد، لکن از این که مطلب بسیار مهم بود و محل مزال اقدام اعلام بود، چاره جز تطویل کلام و اطناب مقال در تنقیح مرام ندید، و الله العاصم عن الخطأ و الزلل و الحکم و الفتوی و القول و العمل.

پس از جمیع مباحث مذکوره ظاهر شد وجه کلمات علماء که فرموده اند:

أمر نماز لازم است که مستند بوده باشد به اجتهاد یا به تقلید از مجتهد، و هر گاه چنین نباشد آن عمل محکوم به فساد است، خواه أخذ نموده باشد از آباء و امهات یا از أمثال و أقران، یا پیش خود به حدس و تخمین نموده باشد.

جمله ای از کلمات أعظم أصحاب که دال بر این مطلب بود مذکور شد، و بسیاری از کلمات أصحاب که مقتضی این مطلب است انشاء الله تعالی بعد از این مذکور خواهد شد.

ظاهر از صاحب معالم دعوی اتفاق است بر این مطلب، قال فی مقام الاستدلال علی أنه لا بد من تخصيص أهل الذکر ف...الآیه الشریفه بمن جمع شرائط الفتوی

ما هذا لفظه: للاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم جوازه- انتهى كلامه رفع مقامه.

و معلوم أن الاتفاق على عدم جواز الاستفتاء من غير المستجمع للشرائط يستلزم الاتفاق على عدم جواز العمل بقوله.

و ظاهر این است که فرقی نیست در این باب ما بین این که عمل او مطابق واقع شده باشد یا مخالف، وجه آن به بسط تمام مشخص شد.

مقام ثانی در بیان عدم جواز اتکال است بر اقوال اموات در عمل و بطلان نماز است در صورتی که مستند بوده باشد به تقلید اموات

این معروف ما بین فقها است.

قال العلامة أحله الله تعالى محل الكرامة في النهاية: اختلفوا في أن من ليس من أهل الاجتهاد هل يجوز له الافتاء بمذهب غيره من المجتهدين.

إلى أن قال: إن حكاة عن ميت لم يجز بقوله، اذ لا قول للميت، لانعقاد الاجماع مع خلافه بعد موته دون حياته، فدل على أنه لم يبق له قول، و فائده تصنيف الكتب مع موت مصنفها استفاده طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث و كيفية بناء بعضها على بعض، و معرفه المجمع عليه من المختلف فيه.

إلى أن قال: و إن حكى عن مجتهد حي، فان سمعه منه مشافهه جاز له العمل به، و جاز للغير المحكى له العمل أيضا، ثم قال: و هذا هو الاجود عندي.

و قال في التهذيب: و هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن المجتهد؟

الاقرب أنه إن حكى عن ميت لم يجز له العمل به، اذ لا قول للميت، و لهذا ينعقد

الاجماع لو خالف حيا. و إن حكى عن حى من أهل الاجتهاد، فان كان قد سمعه منه مشافهه جاز له العمل و لغيره أيضا، و كذا لو سمعه من مخبر ثقه عن المجتهد، و إن كاتبه فالاقرب جواز العمل به إن آمن الغلط و التزوير و الا فلا.

و قال فى مبادئ الاصول: اذا أفتى غير المجتهد بما يحكيه عن المجتهد، فان كان يحكى عن ميت لم يجر الاخذ بقوله، اذ لا قول للميت، فان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا و ينعقد بعد موته، و إن كان يحكى عن حى مجتهد، فان سمعه منه مشافهه فالاقرب جواز العمل به، و إن وجده مكتوبا و كان موثوقا به، فالاقرب جواز العمل به أيضا، و الا فلا.

و قال فى القواعد: و لا يحل لفاقد الشرائط أو بعضها الحكم و لا الافتاء، و لا ينفذ حكمه، و لا يكفيه فتوى العلماء، و لا تقليد المقدمين، فان الميت لا قول له.

و قال فى الارشاد: و لا يحل الحكم، و لا افتاء لغير الجامع للشرائط، و لا يكفيه فتوى العلماء، و لا تقليد المتقدمين، فان الميت لا يحل تقليده و إن كان مجتهدا.

و قال شيخنا الشهيد فى الذكرى: لا يشترط مشافهه المفتى فى العمل بقوله، بل يجوز بالروايه عنه مادام حيا، و تقييد جواز العمل بالحكايه عن المفتى مادام كونه حيا يقتضى انتفاؤه بعد مماته، و هو المطلوب.

و قال المحقق الثانى فى تعليقاته على الشرائع: و قد صرح جمع من الاصوليين و الفقهاء باشتراط كون المجتهد حيا ليجوز العمل بفتياه، فلا يجوز العمل بقول

المجتهد بعد موته، و هو متجه.

و قال شيخنا الشهيد الثانى فى شرحه على اللمعه: يجوز لمقلد الفقيه الحى نقل الاحكام إلى غيره و ذلك لا يعد افتاءا. أما الحكم فيمتنع مطلقا، للاجماع على اشتراط أهليه الفتوى فى الحاكم حال حضور الامام و غيبته.

و قال الفاضل الخراسانى فى الكفايه: و لا يحل لفاقد الشرائط كلا أو بعضا الحكم و لا الافتاء، و لا ينفذ حكمه، و لا يكفيه فتوى العلماء، و لا تقليد القدماء، فان الميت لا تعويل على العمل بفتياه و إن كان مجتهدا.

و لا- يخفى عليك أن العبارات المذكوره بأسرها صريحه فى عدم جواز تقليد الاموات و لو كانوا من أعظم المجتهدين، بل الظاهر من كثير من عبارات جماعه من أعظم الاصحاب دعوى اطباق علمائنا عليه.

منها: ما ذكره شيخنا الشهيد فى الذكرى أيضا حيث قال: و هل يجوز العمل بالروايه عن الميت؟ ظاهر العلماء المنع عنه، محتجين بأنه لا قول له، و لهذا ينعقد الاجماع مع خلافه ميتا، و جوزه بعضهم انتهى.

و الظاهر أن مراده من البعض بعض العلماء العامه، كما ستقف عليه فى كلام شيخنا الشهيد الثانى و الفاضل المدقق السيد الشهير بالد اماماد و غيرهما.

و منها: ما ذكره المحقق الثانى فى شرحه على الالفيه، فى شرح ثم المكلف بها الان من الرعيه صنفان: مجتهد و فرضه الاخذ بالاستدلال على كل فعل من أفعالها، و مقلد و يكفيه الاخذ عن المجتهد، من قوله اللام فى قوله «عن المجتهد» للعهد الذكرى، فكأنه قال: عن المجتهد المذكور و يكون فيه ايماء لطيف إلى اعتبار كون المجتهد المأخوذ عنه حيا، فان ذلك مذهب أصحابنا الاماميه قاطبه،

ص: ١٠٤

و قد نادوا به فى مصنفاتهم الاصوليه و الفقيهه، فاسمعوا من كان حيا.

و منها: ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك حيث قال: و قد صرح الاصحاب فى هذا الباب من كتبهم المختصره و المطوله و فى غيره باسئراط حياه المجتهد فى جواز العمل بقوله، و أن الميت لا يجوز العمل بقوله، و لم يتحقق لى الان فى ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من أصحابنا، و إن كان للعامه فى ذلك خلاف مشهور.

و منها: ما ذكره فى المقاصد العليه قال: اللام فى قوله «عن المجتهد» للعهد الذكرى، و هو المذكور قبله بيسير، أى: عن المجتهد المتقدم الاخذ بالاستدلال.

و فيه اشار لطيفه إلى اسئراط حياه المجتهد المأخوذ عنه، فان ذلك هو المعروف من مذهب الاماميه، لا نعلم فيه مخالفا منهم، و إن كان الجمهور قد اختلفوا فى ذلك.

و منها: ما ذكره فى منيه المريد قال: فى جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحى و لا معه للجمهور أقوال، أصحها عندهم جوازه مطلقا، لان المذاهب لا تموت بموت أصحابها، و لهذا يعتد بها بعدهم فى الاجماع و الخلاف، و لان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه.

و الثانى: لا يجوز مطلقا، لفوات أهليته بالموت، و لهذا ينعقد الاجماع بعده و لا ينعقد فى حياته على خلافه، و هذا هو المشهور بين أصحابنا خصوصا المتأخرين منهم، بل لا نعلم قائلا بخلافه صريحا ممن يعتد بقوله، لكن هذا الدليل لا يتم على أصولنا من أن العبره فى الاجماع انما هو بدخول المعصوم كما لا يخفى.

و الثالث: المنع منه مع وجود الحى لا مع عدمه.

و منها: ما ذكره شيخنا الشيخ حسين والد شيخنا البهائى نور الله تعالى مرقدهما فى شرح الالفيه حيث قال: و اللام فى «المجتهد» للعهد الذكرى، ففيه ايماء إلى

اشترط كونه حيا، كما عليه أصحابنا.

و منها: ما ذكره ابن أبي الجمهور في المسالك الجامعيه في شرح الالفية قال:

و لا- كذلك المأخوذ عن قول المفتي، بل لا بد في جواز العمل بقوله من بقائه، فلو مات بطل العمل بقوله و وجب الرجوع إلى غيره، اذ الميت لا قول له، و على هذا انعقد اجماع الاماميه، و به نطقت مصنفاتهم الاصوليه و الفروعيه، لا أعلم فيه مخالفا منهم.

و منها: ما ذكره صاحب المعالم قال: لا نعرف خلافا في عدم اشتراط مشافهه المفتي في العمل بقوله، بل يجوز بالروايه عنه ما دام حيا، ثم قال: و هل يجوز العمل بالروايه عن الميت؟ ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه، و من أهل الخلاف من أجازة.

و قال أيضا: إن القول بالجواز- أي بجواز تقليد الميت- قليل الجدوى على أصولنا، لان المسأله اجتهاديه و فرض العامي فيها الرجوع إلى فتوى المجتهد و حينئذ فالقائل بالجواز إن كان ميتا، فالرجوع إلى فتواه دور ظاهر، و إن كان حيا فاتباعه فيها و العمل بفتاوى الموتى في غيرها [بعيد عن الاعتبار غالبا] مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي.

و منها: ما ذكره أيضا قال: لا نجاه لمكلف من أخطار التفريط في جنب الله و التعدى بحدوده بدون الوصول إلى رتبه الاقتدار على استنباط الاحكام التكليفيه و اقتناصها من أصولها و مأخذها بالقوه القدسيه، أو بالتقليد لمن هذا شأنه مشافهه أو بتوسط عدل فصاعدا بشرط كونه حيا، و الاستراحه في ذلك إلى فتاوى الموتى كما يصنعه الاغبياء الذين يبنون تدينهم على غير أساس، هذا بيان يدرك فسادة

بأدنى نظر، و هو شيء يرى بطلانه كل من أبصر، فان التقليد من حيث هو غير محصل لليقين.

وقد دلت الأدلة العقلية و النقلية على المنع من اتباعه على أى وجه اتفق و من كل جهه حصل، بل هو مخصوص بمواضع ثبت حكمها بدليل قطعى لا ظنى، فان اعتماد الظن فى ذلك دور صريح يقضى البديهة ببطلانه.

و من جملة المواضع التى ثبت بالقطع ظن القادر على الاستنباط و ظن المقلد للمجتهد الحى فى قول جمهور العلماء لم يخالف فيه الامن أو جب الاجتهاد عينا من علمائنا. و حينئذ فيحتاج اتباع الظن الحاصل من تحصيل الميت إلى حجه و دليل قاطع، و كيف يتصور وجوده؟ و لا يعرف من علمائنا الماضين قائل بذلك و لا عامل به.

و منها: ما ذكره الفاضل المدقق السمي الشهير بالدواماد فى تعليقاته على العبارة السالفه فى الذكرى حيث قال: قوله «و جوزه بعضهم» يعنى بعضا من العلماء العامه على ما فى كتب الاصول، فانا لا نعرف إلى الان مخالفا فى ذلك من أصحابنا رضوان الله عليهم.

و قال الفاضل المدقق الاستاد قدس الله تعالى روحه الزكى و حشره مع أحبائه من النبى صلى الله عليه و آله و الوصى ما هذا لفظه: و أيضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن، بل الأدلة التى مرت و هى موجوده فى حال الحياه دون الموت، و منها الاجماع و هنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز، بل ربما جعل من المعلوم مذهب من الشيعة، انتهى كلامه رفع الله مقامه.

و مراده نور الله تعالى مرقده أنه جعل عدم جواز العمل بقول الميت من الامور

المعلومه و الثابته فى مذهب الشيعة.

وقال سيد الفضلاء و المحققين و سند العلماء و المدققين استادنا بل استاد البريه فى عصره حشره الله تعالى مع أجداده فى درجاتهم فى المصاييح: إن القول بالجواز لبعض العامه بناء على أصلهم الفاسد، و أما الاصحاب فمذهبهم المنع، كما نص عليه غير واحد.

و حكى المحقق الثانى فى تعليقاته على كتاب الامر بالمعروف من الشرائع عن فخر المحققين أنه حكى عن والده العلامة جواز تقليد الميت فيما اذا خلى العصر عن المجتهد. و استبعده حيث قال بعد حكايته قلت: هذا بعيد جدا، لانه رحمه الله صرح فى كتبه الاصوليه و الفقيهيه بأن الميت لا قول له، و اذا كان بحسب الواقع لا قول له لم يتفاوت فى عدم جواز الرجوع حال الضروره و الاختيار.

قال: و لعله رحمه الله أراد الاستعانه بقول المتقدمين فى معرفه صور المسائل و الاحكام مع انتفاء المرجع لياتى بالعباده على وجه الضروره، لا أنه أراد تقليدهم حينئذ.

مخفى نماند عبارات مذكوره از أعظم و أكابر علماء مسطوره صريح است در عدم جواز تقليد أموات، و اين كه أحدى از علماء شيعة قدس الله تعالى أرواحهم و حشرهم مع أئمتهم فى أعلى غرفات الجنان تجوز اين مطلب را نفرموده اند.

بنابراین تشكيكى نیست در ضعف آنچه مرحوم مغفور السيد السند سيد نعمت الله اختيار بلکه احداث نموده اند.

اگر چه انصاف اين است كه عبارات مذكوره كه صريح است در اين كه احدى از علمای شيعة قائل به اين مطلب نشده، بلکه قول به جواز از بعض علماء عامه

ص: ۱۰۸

کفایت می کند در توهین و تضعیف این قول، و حاجت به استدلال در اظهار فساد این نیست، لکن من باب الاهتمام و اتقان مطلب تنبیه بر بعض مطالب در این مقام نمودن بجا است.

پس می گوئیم: بر أهل انصاف و بصیرت و معتزل از طریقه جور و اعتساف و لجاجت ظاهر و هویدا است که با اذعان علما بر این مطلب، تأمل نمودن در این مطلب تا میل بر خلاف آن نمودن، منشأ آن قلت تأمل در مسأله و أطراف آن است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: در سابق بیان شد که نظیر ما نحن فیه نظیر معجونی است که سلطانی ترتیب داده باشد، بعد از آن امر فرموده باشد به عباد خود که اتیان به آن معجون نمایند، معلوم است که عقل قاضی بر این است که بر عباد لازم است در صدد تحصیل علم به آن معجون بر آمده باشند، و در صورت عدم تمکن تعلم از سلطان از اشخاصی که امین سلطان بوده باشند تعلم نمایند چنانچه سابقاً مفصلاً بیان شد.

و مقصود در این مقام این است که بیان ماهیت صلاه و امور معتبره در آن که به منزله معجون مذکوره است، و همچنین سایر تکالیف الهیه جلت عظمته در عصر غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه، منحصر است در فقهاء عظام هم امناء الله تعالی فی الحلال و الحرام.

و سابق بیان شد که جواز اعتماد در این مطلب مهم بر فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم از جمله اموری است که محل تشکیک نیست، نظر به این که طریقه استعمال و استنباط فقهاء غالب امور معتبره در نماز را منحصر است در أدله ظنیه.

و اختلاف افکار و انظار و تفاوت سلق و استعداد و اذهان امری است ظاهر و هویدا، لهذا اختلاف شده و می شود ما بین فقهاء تا ظهور فخر زمین و آسمان جناب حضرت صاحب العصر و الزمان عمر الله تعالی بلاده بظهوره و نور عیوننا

و اجماع علما منعقد بلکه از امور قطعیه است که مکلفین در امور دین هر گاه اعتماد کنند به احیای از مجتهدین بی عیب بلکه ماجور و مثاب می باشند کلامی که هست در اعتماد نمودن به اموات از مجتهدین است.

مقصود این است که به اعانت حضرت اله جل جلاله به وضع خوشی به سهولت بیان شود که اعتماد به اموات در این باب نمی توان نمود.

می گوئیم: تشکیکی در آن نیست که حجت خداوند عالم جل جلاله در زمان غیبت امام علیه آلاف التحیه و السلام بر قاطبه مکلفین که متمکن از استنباط احکام الهیه از مدارک معلومه آن نیستند، فقهاء عظام که امناء حضرت رب العالمین و ورثه علوم انبیاء و مرسلین و حفظه طریق ائمه طاهرین علیه آلاف التحیه و السلام می باشند.

و این مطلب به عقل و نقل ثابت است، چنانچه در سابق مفصلاً بیان شد، و جمله ای از اخبار وارده در این باب به علاوه آنچه در سابق ذکر شد بیان خواهد شد.

بنابر این می گوئیم: مفروض این است که این امناء خالق آسمان و زمین و نواب به استحقاق ائمه طاهرین علیهم السلام اخبار فرموده اند که در امور متعلقه به نماز مثلاً اعتماد به قول اموات از فقها نمی توان نمود.

بنابراین می گوئیم: تو که در مسائل نماز خود اعتماد می کنی به کتاب قواعد یا ارشاد یا لمعه یا الفیه یا شرح الفیه یا مسالک، و هکذا هر گاه مستغرق بحار رحمه الله مرحوم علامه از تو سؤال کند که ای بنده خلاق آسمان و زمین مرا امین خداوند عالم می دانستی در احکام الهیه یا نه؟ مشخص است در جواب خواهی گفت بلی.

بعد از آن هر گاه بگوید مرا امین خداوند عالم دانستی، لهذا بنای تکلیف خود را به مقتضای قول من قرار دادی، که در همان کتاب که بنای عمل خود را بر آن گذاشتی تصریح کردم به کلامی که صریح بود که بعد از ممات اعتماد به قول من نمی توان نمود. پس چگونه اعتماد به آن کردی در مقام امتثال خلاق جهان آفرین، در آن وقت، چه جواب خواهی گفت.

و همچنین است حال هر گاه در امور صلاه متابعت هر یک از شهیدین سعیدین قدس الله تعالی ارواحهم نمایی. و کلام مرحوم علامه در قواعد و غیره، و همچنین کلام شهیدین سعیدین و غیرهم که صریح در این باب است در سابق بیان شد.

پس هر گاه در چنین صورت از عهده جواب قدس آشیان مرحوم علامه و مثل ایشان نتوانی برآمد چگونه از عهده جواب خلاق آسمان و زمین خواهی برآمد.

پس هر گاه فرض شود در مقام مؤاخذه و سؤال چنین سؤالی از خلاق عالم جل شأنه القا شود: ای بنده من فلان عالم که به تو چنین مطلبی اخبار نمود اگر معتقد این بودی که امینی از امنای من بوده، پس چرا متابعت او نکردی در این که اخبار نمود به تو که در تکالیف الهیه جلت عظمته بعد از موت او اعتماد به قول او نمی توان نمود، و اگر معتقد این نبودی که امینی از امنای من است، پس چگونه اعتماد به قول او نمودی در مقام اتیان به مطلوب من، بین چه جواب خواهی گفت.

حال خود را ملاحظه کن نسبت به معجون مرتب از سلطان، تامل کن بین هر گاه جماعتی که سابق بر این از امنای سلطان بودند در بیان اجزاء آن معجون و شرایط آن هر یک شرحی قلمی نموده باشند، عمل به مقتضای قول هر یک در حال حیات او بی اشکال باشد، نظر به این که هر یک امینی از امناء آن سلطان

بوده اند.

و هر گاه هر يك در حال حیات خود چنین اخبار نموده باشند که بعد از فوت من در اتیان به معجون مطلوب سلطان اکتفا به قول من نمی توان نمود. تأمل کن به بین هیچ عاقلی بعد از اطلاع بر این مرحله هرگز اکتفا خواهد نمود در اتیان به آن معجون به گفته آن امنایی که بوده اند.

و همچنین هر گاه فرض شود از آن امناء سابق چیزی در این باب در دست نباشد، لکن امناء سلطان که موجود هستند در این عصر، و مشخص این شخص باشد که امناء سلطان هستند، هر گاه چنین چیزی از همه آنها بلکه از یک نفر از آنها استماع نموده باشی هرگز اکتفا نخواهی نمود در مقام اتیان به مطلوب سلطان به قول این شخص.

و هر گاه فرض شود کسی اکتفا نمود به قول یکی از امناء سابقه در اتیان به مطلوب سلطان، هر گاه آن سلطان در مقام سؤال بگوید: که ای فلان شخص تو که از امینی از امناء من شنیدی که در اتیان به مطلوب من اکتفا به قول آن شخص میت نمی توان نمود، پس چگونه اکتفا به آن نمودی، به بین اگر جواب در آن وقت توانی گفت در این جا نیز می توانی گفت، بلکه بی اشکال چنین کسی در چنین حالت مستحق لوم و عتاب و مذمت و عقاب است.

همین قدر در این مقام کفایت می کند در حق اهل انصاف و معتزل از مسلک جور و اعتساف، حاجت به بیان علاوه بر این قدر نیست، به علاوه در حکم به عدم جواز اعتماد به قول اموات حاجت به استدلال نیست.

چه مشخص است حکم به جواز اکتفاء به آن محتاج به دلیل و برهان است چه کلام راجع به این است قول فلان میت حجت است بر مکلفین، مشخص است حکم به حجیت آن محتاج به برهان است، و عدم ظهور حجت و مستند در اعتماد

ص: ۱۱۲

کفایت می کند در حکم به عدم جواز اعتماد.

پس از جمیع آنچه مذکور شد مشخص می شود آنچه را که مرحوم مغفور السید السند السید نعمه الله اختیار نموده است از قول به جواز تقلید اموات قولی است بین الضعف ظاهر البطلان.

کفایت می کند در فساد و بطلان آن عدم ظهور چنین قولی در میان علماء شیعه، بلکه مفصلاً دانسته شد که أعظم علماء شیعه تصریح فرموده اند که چنین قولی در میان علماء شیعه نبوده، و قائل به آن منحصر است در علماء عامه، همین قدر کفایت می کند در توهین قول مذکور و تضعیف آن، و الله الموفق للاصابه إلى الحق و الصواب، و الاجتناب عن الخطأ و الزلل و سوء المآب.

به علاوه آن همه می گوئیم: که دلالت می کند بر بطلان این قول و تعین تقلید مجتهد حی حدیث صحیحی که شیخ صدوق در کتاب علل الشرایع روایت نموده از حسن بن محبوب عن یعقوب السراج قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام:

تبقى الارض بلا عالم حی ظاهر یفزع الیه الناس فی حلالهم و حرامهم؟ فقال:

إذا لا یبعد الله یا أبا یوسف.

وجه دلالت آن است که مدلول علیه به حدیث مذکور آن است که موقوف علیه تحقق عبادت معبود آن است که رجوع شود در مسائل از عبادات به شخص عالم به حلال و حرام که زنده باشد، پس در صورت عدم وجود شخص عالم زنده عبادت متحقق نخواهد بود، و هو المطلوب.

مجملاً- تشکیکی در ضعف قول مذکور نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا منع مختص است به تقلید ابتدایی؟ بنابراین هر گاه در حالت حیات مجتهدی کسی که عمل به قول آن مجتهد نموده بعداً فوت شد، بنابراین

باقی بر تقلید خود می تواند ماند یا خیر منع مختص به تقلید ابتدایی نیست، بلکه عام است شامل ابتدایی و استدامتی نیز هست. پس عمل به مقتضای قول میت جایز نیست، اگر چه در حال حیات تقلید آن نموده باشد، پس در این صورت عدول از قول آن مجتهد لازم و متعین است.

می گوئیم: آنچه ظاهر می شود از کلمات اصحاب ثانی است، ملاحظه و تأمل کن در عبارات مذکوره، نظر به آنکه در بسیاری از آنها حکم به عدم جواز تقلید میت معلل به این شده است «إن المیت لا قول له».

مقتضای این استدلال آن است که بعد از موت مجتهد بقاء بر تقلید آن جایز نیست، نظر به این که می گوئیم: این شخص که درک حیات مجتهد نمود و عمل خود را به مقتضای قول او قرار داد، و مدتی هم فرض می کنیم به این نحو عمل نمود، بعد روح سعید این مجتهد میل به عالم سرور نمود.

می گوئیم: بنابر بقاء این شخص در این وقت یا مجتهد است یا مقلد، مشخص است انتفاء اجتهاد پس مقلد خواهد بود، می گوئیم: عمل این شخص در این حالت بنا بر قول حی است یا بنابر قول میت. اول مفروض الانتفاء است، پس متعین است ثانی، پس صادق است در حق این شخص که عمل آن در این وقت به مقتضای قول میت است، و حال آن که مقتضای کلمات جماعت از أجله علما قدس الله تعالی ارواحهم «إن المیت لا قول له» آن است که اعتمادی به قول میت در حق هیچ مقلدی ثابت و جایز نیست.

و أوضح از این در افاده این مطلب کلام شیخ سعید شهید ثانی است در مسالك که فرموده: و قد صرح الاصحاب باشتراط حياه المجتهد فی جواز العمل بقوله و أن المیت لا يجوز العمل بقوله- تا آخر عبارت آن مرحوم که سابق بیان شد، وجه دلالت اوضاحت این ظاهر است.

و أوضح از همه كلام محقق ثانی است قال: إن المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعا بحيث لا يعتد به، و ما هذا شأنه لا- يجوز الاستناد اليه شرعا- إلى آخر ما ذكر. و دلالت این كلام بر عدم جواز تقلید میت اگر چه به طریق بقاء بر تقلید بوده باشد ظاهر است.

و همچنین آن بزرگوار فرموده: حتی عرض للفقیه فسق العیاذ بالله أو جنون أو طعن فی السن كثيرا بحيث اختل فهمه، امتنع تقلیده لوجود المانع و لو كان قد قلده مقلده، فعلى ذلك بطل حکم تقلیده، لان العمل بقوله فی مستقبل الزمان يقتضى الاستناد اليه حينئذ، و قد خرج عن الاهلیه لذلك، فكان تقلیده باطلا بالنسبه إلى مستقبل الزمان انتهى كلامه.

و دلالت این كلام نیز بر عدم جواز تقلید میت به عنوان اطلاق اگر چه به طریق استدامه بوده باشد ظاهر است.

و این قول مفتی به أعظم از مشایخ عظامی است که به شرف استفاده خدمت ایشان مشرف شدیم.

منهم: المولى الاعظم الاجل الا-کرم و الاستاد الاكمل الافخم المحی للشریعه المحمديه غب ما کاد ينطمس مولانا آقا محمّد باقر.

و منهم: سيدنا الاجل الاكمل قدوه أرباب التحقيق و اسوه أهالی التدقیق الذى يعجز العبارة عن تحديد وصفه و يقصر القراطيس الطويله عن تحمل مدحه سيد المحققين سيدنا السيد محمّد مهدى.

و منهم: المحی بطريقه المجتهدين و المقوم للقواعد الممهده لاستنباط أحكام

الدين المبین مولانا العالی سیدنا الامیر السید علی اعلی اللہ تعالی مقامهم و حشرهم مع اجدادهم فی درجاتهم.

و يدل عليه الصحيح المروى فى العلل عن الحسن بن محبوب عن يعقوب السراج قال: قلت لابی عبد الله عليه السلام: تبقى الارض بلا عالم حى ظاهر يفرع اليه الناس فى حلالهم و حرامهم؟ فقال: اذا لا يعبد الله يا ابا يوسف.

وجه دلالت حدیث بر مدعی آن است که مقتضی حدیث آن است که موقوف علیه تحقق عبادت معبود در هر زمانی رجوع به عالم زنده است، پس در صورتی که رجوع به عالم حى نباشد در هر زمان عبادت متحقق نخواهد بود، و این اعم است از این که أخذ مسائل نموده باشد از عالمی در حال حیات یا نه.

مجملاً آنچه ظاهر می شود از کلمات أكثر أصحاب آن است که تقلید میت جایز نیست خواه ابتدایی بوده باشد یا استدامتی، بلکه قول به اختصاص منع به تقلید ابتدایی و جواز استدامتی قائلی به آن ظاهر نیست.

بلی مرحوم مغفور سید الشارحین السید صدر الدین در شرح وافیه الاصول حکایت فرموده اند از بعضی از متأخرین میل به این قول را، بعد از آن اختیار این قول نموده.

قال: و مال بعض المتأخرين إلى عدم بطلان التقليد بموت المجتهد الذى قلده فى حياته، و عدم جواز تقليد الميت ابتداء بعد موته، و هو قريب انتهى كلامه رفع مقامه.

و مستند این قول دو چیز است: أول استصحاب، دوم لزوم عسر و حرج.

و هیچ يك تمام نیست.

ص: ۱۱۶

اما استصحاب پس به جهت آن که استصحاب در جایی صحیح است که حکمی ثابت باشد در وقتی لا بشرط و در وقت دیگر مشکوک الثبوت بوده باشد به اعتبار باعشی، آن وقت گفته می شود: ثبوت در زمان اول کفایت می کند در حکم به ثبوت آن در زمانی که مشکوک الثبوت بوده باشد و در ما نحن فیه چنین نیست، بلکه جواز تقلید ثابت است به شرط حیات مجتهد، پس در صورت ممات منتفی است، نظر به این که انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط است.

اما آن که جواز تقلید ثابت است به شرط حیات مجتهد، پس به جهت آن که عمومات داله بر عدم جواز عمل به مظنه از کتاب و سنت مقتضی عدم جواز است، و مطلقا خارج شد ظن مجتهد مادامی که مخلع است به خلعت وجود، به اجماع و غیر آنچه که در سابق بیان شد، و باقی ماند ما عدای آن از جمله عمل به مقتضای ظن مجتهد بعد از ممات آن مطلقا، اگر چه در حال حیات تقلید آن نموده باشد.

پس جواز عمل به قول مجتهد مشروط به حیات مجتهد است، و این مدلول علیه به کلام اصحاب است چنانچه بیان شد.

کفایت می کند در این باب کلام مذکور از مسالک فرموده: و قد صرح الاصحاح باشتراط حياه المجتهد في جواز العمل بقوله.

و بر فرض اغماض عین از این مرحله می گوئیم: شرط استصحاب بقاء موضوع است، و این در این مقام منتفی است، نظر به این که ثابت در حق مکلف در حال حیات مجتهد وجوب عمل به قول او است، و این بعد الممات ثابت نیست، نظر به امکان ادعاء قطع به جواز عدول به قول مجتهد حی، و کلام در جواز بقاء به نحو سابق و عدم آن است.

از این راه است که مرحوم سید سند السید صدر الدین تعبیر به عدم بطلان

تقلید فرموده اند فی قوله: و مال بعض المتأخرین إلی عدم بطلان التقليد بموت المجتهد الذی قلده فی حیاة إلی آخر عبارة السالفه.

پس شرط استصحاب که بقاء موضوع بوده باشد موجود نیست، پس تمسک به استصحاب در این مقام صحیح نخواهد بود.

اگر کسی بگوید مسلم نداریم ثابت در حال حیات مجتهد وجود عمل به قول این مجتهد بوده باشد، بلکه واجب عمل به قول یکی از مجتهدین است، و اما نسبت به این مجتهد معین فلا.

جواب می گوئیم: مفروض در محل کلام بعد از عمل است نه قبل از عمل مشخص است ثابت بعد از عمل وجوب عمل است به قول همین مجتهد معین در صورتی که أعلم و أوثق از آن نبوده باشد، چنانچه مفروض است ظاهر این است در جواز عدول بعد از فوت او به قول مجتهد مساوی تشکیکی نبوده باشد.

کلامی که هست در لزوم عدول و عدم لزوم است، و نظر به این که اصل جواز جنس است نسبت به أحكام أربعه، که عبارت از وجوب و ندب و اباحه بمعنی أخص و کراهت بوده باشد، و ظاهر این است تحصیل جنس به تحصیل فصل بوده باشد، بنابر این زوال وجوب مستلزم است زوال جوازی را که تحصیل به تحصیل او بوده است پس در چنین صورت جوازی ثابت نخواهد بود.

و اما تمسک به عسر و حرج، پس آن نیز تمام نیست، نظر به این که مفروض این است که تعلیم مسائل لازم است و در آن عسر و حرجی نیست، و این شخص مفروض این است که اخذ مسائل لازمه خود را نموده از آن مجتهد، معلوم است عرض مسائل معلومه خود را به کتاب مجتهد دیگر تا مشخص شود وفاق و خلاف تعسری در آن نیست که نتوان متحمل شد، پس بقا بر تقلید جایز نیست بلکه عدول متعین است.

مجملاً از جمیع آنچه مذکور شد متحقق می شود که بر قاطبه مکلفین لازم است در زمان غیبت امام علیه السّلام أخذ مسائل و احکام دین خود را از مجتهدین أخذ نموده باشد.

لکن لازم نیست از خود مجتهد بی واسطه أخذ نماید، بلکه این ممکن نیست بلکه از واسطه عادل نیز أخذ می توان نمود. مشخص است که أخذ جمیع مسائل بلا واسطه از مجتهد نسبت به قاطبه اشخاص ممکن نخواهد بود.

چنانچه در عصر ائمه علیهم السّلام نیز چنین بود کل شیعیان را ممکن نبود که أخذ مسائل نموده باشند از امام علیه السّلام، عرض می کردند در این باب اذن از حضرت صادر می شد که رجوع نماید به فلان شخص، مثل ابی بصیر الاسدی، چنانچه شعیب عرقوفی عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام بسیار می شود که محتاج می شوم در مسائل از که سؤال کنم؟ فرمودند: سؤال کن از ابا بصیر الاسدی.

و همچنین محمّد بن مسلم چنانچه روایت شده از عبد الله بن ابی یعفر که گفته: من عرض کردم خدمت جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام ممکن نمی شود در هر ساعت مشرف شدن خدمت شما و می آیند از من سؤال می کنند و گاه است جواب آنچه را که سؤال می کنند نمی دانم، جواب فرمودند: در چنین حالت سؤال کن از محمّد بن مسلم به درستی که محمّد بن مسلم مسائل بسیاری از والد بزرگوارم أخذ کرده است.

و همچنین زکریا بن آدم چنانچه روایت شده از علی بن مسیب که گفته:

من عرض کردم خدمت جناب امام رضا علیه السّلام که منزل من دور است در هر زمان

ممکن من نمی شود مشرف شدن خدمت شما، مسائل دین خود را از که أخذ کنم؟ فرمودند: أخذ کن از زکریا بن آدم که او امین می باشد در امور دین و دنیا.

و همچنین یونس بن عبد الرحمن چنانچه عبد العزیز بن المهتدی گفته: که عرض کردم خدمت جناب امام رضا علیه السّلام ممکن نمی شود که هر ساعت خدمت شما مشرف شوم، مسائل دین خود را از که أخذ کنم؟ فرمودند: أخذ کن از یونس بن عبد الرحمن.

مجملاً لازم نیست أخذ مسائل از مجتهد بدون واسطه مواجهه، بلکه به کتابت یا به واسطه بلکه به وسائط متعدده نیز اکتفا می توان نمود.

اما کتابت مثل این که کسی در یک ماه مسافت مسائلی متعدده در طوماری ثبت می نماید و می فرستد خدمت مجتهد، مجتهد جواب می نویسد، اعتماد به این می توان نمود در صورتی که مشخص باشد که جواب از مجتهد بوده باشد.

و اما به واسطه یا وسائط پس آن نیز چنین است لکن در صورتی که سائل معتقد عدالت همه بوده باشد، لکن با امکان سؤال از مجتهد بدون مشقت و عسر اکتفا به واسطه نمودن مشکل است، و در صورت عدم امکان اولی این است تعیین آن شخص واسطه از مجتهد شده باشد.

پس جزم در دین مقتضی این است که با امکان أخذ از مجتهد نماید مشافهه، یا از کتاب او به خط مجتهد، یا به خط غیر در صورتی که ایمن از غلط بوده باشد، لکن در صورتی که قابلیت فهم آن را داشته باشد، بعد از آن به واسطه که تعیین از مجتهد شده باشد، بعد از آن به واسطه عادل، و با تعدد ترجیح دهد اوثق را از غیر اوثق،

با امکان سؤال از متعدد به سهولت اکتفا به واحد ننماید، اینها در صورت عدالت واسطه است، و اعتماد به غیر عادل نمی توان نمود، مگر در صورتی که مقرون به قرائن قطعیه بوده باشد.

بعد از آنکه نظم کلام به این مقام رسید، مناسب آن است بحث شود از طریق ثبوت اجتهاد و عدالت، پس می گوئیم در این مقام دو مبحث اسد:

مبحث اول در طریق ثبوت اجتهاد است

یعنی طریق معرفت مکلفین که فلان شخص مجتهد است، می گوئیم: طریق آن اختبار است و اخبار.

اما اختبار یعنی امتحان و استعمال کردن، پس این مختص اهل علم و کمال است از مطلعین به علوم شرعیه، خواه فایز به رتبه اجتهاد بوده باشد یا نه. پس کسی که عالم به طریقه فقهاء و عارف به سیرت مجتهدین بوده باشد، بعد از آنکه ملاحظه تالیفات و مقالات این شخص را نمود به نظر دقیق، مشخص او می شود که این شخص متصف به صفت اجتهاد هست یا نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا مظنه به تحقق ملکه اجتهاد کفایت در حکم به اجتهاد این شخص می کند یا خیر، بلکه لابد است از علم به تحقق آن، و الا حکم به این که فلان شخص مجتهد است نمی توان نمود.

اکتفا به مظنه خالی از اشکال نیست، بلکه ظاهر عدم اکتفا است، پس معتبر علم به تحقق آن است، چنانچه قاعده اشتقاق و لغت مقتضی آن است.

و اما اخبار پس هر گاه اخبار به اجتهاد شخصی صادر شود از دو نفر عادل فصاعدا، اکتفا به آن می توان نمود، در صورتی که آن دو نفر از اهل معرفت

به اجتهاد بوده باشند، اگر چه غیر مجتهد بوده باشند، همین که اخبار به اجتهاد شخص از دو نفر عالم بمعنی اجتهاد صادر شود اعتماد به اجتهاد آن شخص می توان نمود.

بلکه ظاهر این است که اعتماد به اخبار عادل واحد نیز می توان نمود، در صورتی که آن شخص مخبر از اهل خبره و بصیرت به اجتهاد بوده باشد، لکن این اعتماد در صورتی می توان نمود که آن شخص مخبر خواه واحد بوده باشد یا متعدد، مخبر عن علم و یقین بوده باشد.

پس هر گاه مخبر واحد اخبار به مظنه نماید، مثل این که بگوید مذنون من این است که فلان شخص مجتهد است اکتفا به آن نمی توان نمود. و همچنین است حال هر گاه مخبر متعدد بوده باشد، لکن در صورتی که هر دو اخبار به مظنه نمایند.

و اما هر گاه آحادها اخبار به مظنه نماید و دیگری اخبار به جزم نماید، ظاهر این است که اعتماد می توان نمود، لکن کلام در این است آنچه مذکور شد که اعتماد به اخباری که مستند به مظنه بوده باشد نمی توان نمود، این در صورتی است که ظن آن شخص مخبر مستند به سبب شرعی نباشد.

یا خیر بلکه عام است، پس هر گاه مخبر واحد یا متعدد اخبار نمایند به اجتهاد شخصی به مظنه و ظن هر دو یا یکی مستند بوده باشد به قول عدل واحد یا عدلین که اخبار عن علم نموده باشد به آن اعتماد نمی توان نمود.

ظاهر ثانی است، پس در این صورت اجتهاد در حق مخبر ثابت خواهد بود نه در حق مخبر الیه.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می شود که گاه است مخبر و مخبر الیه هر دو اعتماد به اجتهاد آن شخص می توانند نمود، و گاه است نه مخبر و نه مخبر الیه هیچ یک اعتماد نمی توانند نمود، و گاه است مخبر اعتماد می تواند نمود لکن مخبر الیه اعتماد نمی تواند نمود.

اول: در صورتی است که مخبر خواه واحد بوده باشد یا متعدد و اخبار به علم و جزم نماید.

دوم: در صورتی است که مخبر اخبار به مظنه نماید و ظن او مستند به سبب شرعی باشد، مثل این که از اخبار مظنون کسی شد که ملکه اجتهاد در فلان شخص ثابت است، و اعتماد به این مظنه نمود در اخبار به اجتهاد آن شخص در این صورت هیچ یک از مخبر و مخبر الیه اعتماد به اجتهاد آن شخص نمی توانند نمود.

سوم: وقتی است که مخبر مخبر به مظنه بوده باشد که مستند به سبب شرعی بوده باشد، مثل این که عدل واحد یا عدلین اخبار به اجتهاد شخصی نموده اند و خبر هر دو یا یکی ماخوذ شده از اخبار عدل واحد، یا عدلین که اخبار به علم نموده باشند، در این صورت مخبر اعتماد و به اجتهاد آن شخص می تواند نمود، لکن مخبر الیه ظاهر این است که اعتماد نمی تواند نمود.

اینها در صورتی بود که مخبر واحد یا متعدد از اهل خبره و وقوف به حقیقت اجتهاد بوده باشد. و اما هر گاه چنین نبوده باشد، مثل این که دو نفر عادل مسلم العداله، یا یک نفر عادل اخبار نمود که فلان شخص مجتهد است، لکن می دانیم این شخص شخصی است عارف به حقیقت اجتهاد نیست.

در این صورت ممکن است تفصیل داده شود در مساله به این نحو که اگر قول این دو نفر عادل یا یک نفر مفید مظنه شد در اتصاف آن شخص به ملکه اجتهاد، در این صورت اعتماد توان نمود در اجتهاد آن شخص. و اما هر گاه قول دو عادل یا یکی مفید مظنه نشد، پس ظاهر این است که اکتفا به آن خبر نتوان نمود.

پس از آنچه مذکور شد مشخص شد که هر گاه مخبر عدل واحد عارف به حقیقت اجتهاد اخبار به اجتهاد شخصی نماید به خبر جزم، اعتماد به آن می توان نمود، آیا این در صورتی است که مخبر غیر مجتهد بوده باشد یا آنکه عام است؟

به این معنی هر گاه مخبر از اجتهاد شخصی منحصر در خود مجتهد بوده باشد آیا در حکم به اجتهاد او اعتماد به قول خود آن شخص می توان نمود؟

مثل این که شخص عادل از اهل علم مزاول علوم شرعیه اخبار می کند به اجتهاد خود می گوید من مجتهدم، فرض می کنیم به عنوان قطع این اخبار را می نماید اعتماد می توان نمود در حکم به اجتهاد او به اخبار خود او یا نه؟ این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که قول آن شخص مطلقا مفید مظنه نیست.

دوم: آن است که قول او مفید مظنه هست فی نفسه، لکن معارضی نسبت به او موجود است، مثل این که مخبر عادل اخبار می کند به این که او اشتباه کرده است در این اخبار، بلکه مطلقا ملکه اجتهاد در آن قائم نیست.

سوم: آن است که قول آن شخص مفید مظنه هست و معارضی نیست.

چهارم: آن است که قول او مفید قطع است در آنچه اخبار نموده به آن.

تشکیکی نیست در جواز اعتماد به آن در قسم رابع چنانچه تشکیکی

نیست در عدم جواز اعتماد به آن در قسم اول، بلکه ثانی نیز چنین است.

کلامی که هست در قسم ثالث است این محل اشکال است، لکن ظاهر در نظر این قاصر عدم جواز اعتماد است نظر به استصحاب عدم جواز اعتماد و عدم حصول برائت ذمه و عدم حصول ملکه اجتهاد ر حق او پس استصحاب از چندین راه مقتضی عدم است.

معارضی که توان اعتماد به آن نمود در نظر نیست مگر اطلاق یا عموم آیه نبأ، لکن انصراف آن نسبت به محل کلام یا مضمون العدم است یا مشکوک و علی التقديرین رفع ید از آنچه مذکور شد نمی توان نمود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می شود عدم جواز اکتفا در حکم به اجتهاد شخص به مشاهده کردن او را بر این که متصدی امور فتوی و مرافعات می باشد و اقبال عامه ناس بسوی او بوده باشد در این امور، اگر چه معتقد عدالت و زهد و ورع او بوده باشد، مگر در صورتی که مقترن به قرائن مفیده علم به اتصاف او به صفت اجتهاد یا اخبار مفید علم به آن بوده باشد، و این قول ظاهر از سید جلیل سید مرتضی و مرحوم محقق و غیر ایشان است.

و مرحوم علامه اکتفا فرموده اند در حکم به اجتهاد به ظن به تحقق ملکه اجتهاد، و فرموده اند: این مظنه حاصل می شود به مشاهده کردن شخصی را که متصدی فتوی بوده باشد در محضر ناس، و اجتماع خلا-یق را بر آن شخص در اخذ فتوی. جماعتی از متاخرین با ایشان موافقت فرموده اند.

و این دو مطلب تمام نیست، پس مشاهده کردن کسی که متصدی منصب فتوی است موجب مظنه به این که ملکه اجتهاد در آن ثابت است مسلم نیست و بر فرض تسلیم اجزاء به هر ظنی در این مقام نمی توان نمود، چنانچه بیان شد.

بدان که هر گاه کسی مطلع باشد بر این که فلان شخص در فلانه بلد مجتهد است، خواه آن کس از اهل آن بلد بوده باشد یا نه، آیا این قدر می توان اکتفا نمود در تقلید آن شخص یا لازم است فحص و بحث نماید در این که مجتهد دیگر هست در آن بلد یا نه؟

پس بعد از فحص هر گاه مشخص شد انحصار مجتهد در آن شخص امر ظاهر است، و هر گاه مشخص شد وجود مجتهد دیگر در آن بلد، آیا لازم است فحص و بحث نماید در این که کدام یک اعلم می باشند تا تقلید اعلم نماید؟

ظاهر این است که لازم نباشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است کسی وارد بلدی شد عالم نبود بر این که در آن مجتهدی هست، بعد از ورود مطلع شد بر این که فلان شخص در آن بلد مجتهد است.

دوم: آن است که می داند در آن بلد فلان شخص مجتهد است، لکن عالم نیست در این که مجتهدی دیگر هست در آن بلد یا نه، ظاهر این است در هر دو صورت در امور دین خود اعتماد به آن مجتهد می توان نمود، فحص از وجود مجتهد دیگر در آن بلد لازم نیست.

سوم: آن است که عالم است بر تعدد مجتهد در آن بلد، خواه این علم در بدایت امر حاصل بوده یا بعد از فحص هم رسید، لکن اعلمیت احد مجتهدین بر دیگری معلوم این شخص نیست، آیا می تواند در مقام تقلید اکتفا به قول هر یک که خواهد نماید؟ یا توزیع نماید در بعض مسائل تقلید بعضی نماید و در مسائل دیگر تقلید دیگر، یا خیر بلکه لازم است فحص از اعلمیت بعضی از بعضی دیگر نماید، بعد از فحص اگر مشخص شد بعضی اوثق است در فتوی از

دیگری عمل به قول او متعین خواهد بود، و الا مخیر خواهد بود.

ظاهر تفصیل است در این مقام، به این نحو که اگر مطلع شد در مساله که محل حاجت این شخص است اختلاف کرده اند مجتهدین بعضی نحوی و دیگری خلاف آن گفته، در این صورت ظاهر این است که لازم بوده باشد فحص و بحث از او ثقیث نموده باشد، بعد از آن که او ثقیث أحدهما از دیگری مشخص شد عمل به مقتضای قول او ثقیث متعین است، و اگر مشخص نشد در این صورت مخیر است در تقلید هر یک که خواسته باشد.

اما عدم لزوم فحص در صور ثلاث مذکوره، نظر به اطلاق ادله داله بر حجیت قول مجتهد، مثل قول مولانا صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم» و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «علماء أمتی كأنبیاء بنی اسرائیل» و قوله علیه السّلام «الفقهاء ورثه الانبیاء».

و مقبوله عمر بن حنظله مرویه در اصول کافی و فروع آن، و در زیادات تهذیب «ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما و قوله تعالی فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ- (۷)» و اما لزوم فحص از او ثقیث در صورت تعدد مجتهدین و ظهور اختلاف آنها

ص: ۱۲۷

و اخبار هر یک خلاف آنچه را که دیگری اخبار به آن نموده، پس وجه آن ظاهر است، نظر به این که هر دو اخبار می نمایند از جانب خداوند عالم جل شأنه.

و مفروض این است که حق و ثابت در واقع نیست مگر یک چیز، فرض این است آنچه مدعی این است که آن حکم واحد این چیزی است که او اخبار می نماید، و دیگری مدعی این است که چنین نیست، بلکه ثابت در نفس الامر آن است که او می گوید.

در این صورت عقل قاضی بر این است که فحص شود از حال مخبر تا مشخص شود اعتماد به کدام یک بیشتر است، پس بعد از فحص هر گاه مشخص او شد که آنچه اعتماد به او بیشتر است، پس قول او مظنون الحقیقه می شود به خلاف قول دیگری، پس عمل به قول او متعین خواهد بود.

دلالت بر این می کند مقبوله عمر بن حنظله قال قلت: فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضينا أن يكونا الناظرين في حقهما و اختلفا فيما حكما و كلاهما اختلف في حديثكم، قال: الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقهما و أصدقهما في الحديث. مورد حدیث اگر چه در مرافعه و منازعه است لکن مناط یکی است.

چهارم: آن است که مشخص است تعدد مجتهد در آن بلد، و همچنین مشخص است اوثقیت بعضی بر دیگری، در این صورت عمل به قول اوثق متعین است، ظاهر این است ظن به اوثقیت کفایت می کند.

و اما طریق موصل به اوثقیت، پس آن ملاحظه فتاوی صادره از هر یک است این در صورتی است که این شخص از اهل علم بوده باشد یا اشتهاار ما بین عامه بلد است که فلان شخص أعلم و اوثق است با اشتهاار ما بین معتمدین و معقولین اهل بلد است.

پنجم: در حکم عدول از قول مجتهد است به قول مجتهد دیگر، می‌گوییم: این متصور به سه صورت می‌شود: واجب العدول، ممتنع العدول، جایز الامرین.

واجب العدول در صورتی است که کسی تقلید مجتهدی می‌نمود بعد مطلع شد به مجتهد دیگر که اوثق از او است در فتوی در نظر او.

ممتنع العدول مثل عدول از اوثق در فتوی به غیر اوثق.

متساوی الامرین در صورتی است که اوثقیت و عدم آن هیچ یک مشخص نبوده باشد، به عبارت آخری مثل عدول از قول مساوی به قول مساوی، مصرح به در معتبر و جمله از کتب مرحوم علامه جواز عدول است در این صورت.

قال فی المعتمد: اذا اعتقد شیئا من الفروع ثم خالفه قدح فی عدالته، و کذا المقلد اذا أفتاه العالم. اما لو عدل من عالم إلى آخر مع تساویهما فی العلم و العدالة لم یقدح فی عدالته.

و فی التذکره: اذا اعتقد المجتهد شیئا من الفروع و فعل ضده مع بقاء اعتقاده قدح فی عدالته، و کذا المقلد اذا أفتاه العالم. أما لو عدل من عالم إلى أعلم منه أو مساو له لم یقدح فی العدالة. و بمثله ذکر فی نهایه الاحکام.

و مصرح به در کلام علامه در تهذیب الاصول خلاف آن است: و اذا تساوی المفتیان فقلد العامی أحدهما، لم یجز له الرجوع عنه فی ذلك الحکم، و الاقرب جوازه فی غیره.

فما يظهر في النهاية من دعوى الاجماع على عدم جواز الرجوع فلا يخفى ما فيه. قال: اذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثه و عمل بقوله فيها، لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك إلى غيره اجماعا.

و الوجه عندى جواز العدول إلى غيره في مساويه لا فيه بنفسه، و لا يمكن حمله على العدول من المفضول إلى الفاضل و لا على العدول من الفاضل إلى المفضول للزوم العدول في الاول و عدم جوازه في الثانى مطلقا.

پس مراد در صورت تساوی مجتهدين است، چنانچه اين مصرح به است در عبارت السيد السند السيد عميد الدين در شرح تهذيب الاصول قال: اذا قلد العامي أحد المجتهدين المتساويين في ظنه في حكم حادثه و عمل على فتواه فيها، لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم إلى غيره اجماعا، و جوز بعضهم العدول في مساوی ذلك الحكم لا- فيه بعينه، و هو اختيار المصنف.

پس عبارت نهایه محمول است در صورت تساوی مجتهدين، لكن دعوى اجماع در عدم جواز عدول در اين وقت منافی با حکم به جواز آن است در تذکره و نهایه الاحکام و قبل از ایشان مرحوم محقق در معتبر. و عبارت اين دو بزرگوار مذکور شد.

تحقیق حال در اين مقام مقتضی اين است که گفته شود: تأملی نباید نمود در جواز رجوع به مجتهد در سائر احکام، نظر به عموم أدله داله بر حجیت قول مجتهد على وجه الاطلاق، رجوع به بعضی از مجتهدين در بعضی از مسائل موجب اين نمی شود که قول دیگری از حجیت خارج شود در حق اين شخص.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا این یعنی جواز رجوع به غیر از مجتهد در صورتی است که در بدو امر عازم نشده باشد که در کل امور تقلید آن مجتهد کرده باشد یا عام است؟ پس رجوع جایز خواهد بود اگر چه عازم شد که در کل مسائل تقلید آن مجتهد نموده باشد.

ظاهر این است که رجوع در بعض دیگر جایز بوده باشد، اگر چه در بدایه امر عازم این شده باشد که در کل مسائل تقلید آن را نموده باشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود مسأله متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که شخص مقلد در بدو امر قرار داد که تقلید دو مجتهد متساوین را نموده باشد، در بعض مسائل تقلید یکی، و در بعض دیگر تقلید دیگری.

دوم: آن است که در بعض مسائل تقلید احد مجتهدین را نموده با غفلت و عدم التفات از تقلید در بعضی.

سوم: آن است که قرار داد در کل مسائل تقلید یکی از دو مجتهد را نموده باشد قبل از این که این عزم فعلیت هم رساند مطلقاً، یعنی قبل از آن که تقلید نماید- اگر چه در بعضی از مسائل بوده باشد- عزم او قرار گرفت که تقلید مجتهد دیگر را نموده باشد در کل مسائل یا در بعضی مسائل.

چهارم: مثل سوم است لکن بعد از تقلید در بعض مسائل می خواهد تقلید مجتهد دیگر را نموده باشد.

ظاهر این است منعی و محظوری در هیچ یک نبوده باشد. اما قسم اول و ثانی پس وجه آن ظاهر است، نظر به این که مفروض این است دو مجتهد مثلاً هر دو مساوی اند، نظر به ادله سابقه و غیرها قول هر یک حجت است در حق این شخص پس چنانچه ممکن است در کل مسائل تقلید بعضی نماید توزیع نیز جایز خواهد

بود.

دلیلی که دلالت کند بر این که باید مبلغ احکام شرعیه بالاضافه به هر مکلفی واحد بوده باشد در دست نیست، بلکه مقتضی عموماً و اطلاقات سابقه خلاف این است.

و اما قسم ثالث که عازم این شد که در جمیع مسائل تقلید احد مجتهدین نموده باشد، بعد رأی او قرار گرفت در کل مسائل تقلید دیگر را نموده باشد یا توزیع نماید، پس در این نیز اشکال نباید نمود، نظر به أدله داله بر حجیت قول مجتهد نسبت به مقلد.

به علاوه آن که قطع حاصل است که قبل از این عزم در حق این شخص مجوز بود هر یک از اقسام مذکوره قطعاً، پس استصحاب مقتضی بقاء آن است عزم مکلف بر این که در کل مسائل تقلید یکی خواهد نمود، موجب تقييد آن أدله و رافع حکم استصحاب نمی تواند شد.

و همچنین است حال در قسم رابع، وجه آن نیز از آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

کلامی که هست در آن بعض است که تقلید آن مجتهد نمود، آیا می تواند در آن بعض تقلید مجتهد دیگر نمود یا نه؟ این منقسم به دو قسم می شود، نظر به این که مجتهد دیگر موافق است یا آن مجتهد در حکم یا مخالف.

در صورت اول نیز تأملی در جواز نباید نمود، به این نحو چنانچه در اول مطاع خود را آن مجتهد قرار داده بود، حال مطاع خود را این مجتهد قرار دهد، یعنی حين العمل چنین التفات نماید، ثمره در حال ممانعت احد مجتهدین ظاهر می شود در بقاء بر تقلید و عدم آن، بنابر این مبنای عمل این به

ص: ۱۳۲

سه طریق ممکن خواهد بود، قول آن مجتهد، و قول این مجتهد، و تشریک و این اکمل است.

و در صورت ثانیه یعنی صورتی که قول مجتهد ثانی مخالف بوده باشد با قول مجتهد اول، مثل این که أحدهما صحت بوده باشد و دیگری بطلان، یا أحدهما حرام بوده باشد و دیگری واجب، اشکالی که در این صورت می توان نمود این است که بعد از آن که این شخص قول به صحت را مثلاً- اختیار نمود در مقام عمل، پس حکم الهی جل شأنه در حق این شخص این خواهد بود.

بنا بر این هر گاه تجویز عدول از این تقلید نمائیم و تجویز تقلید قول مخالف نمائیم در همان مسأله لازم می آید قول به صحت و قول به بطلان، هر دو نسبت به شخص واحد حق بوده باشد و این محال است.

جواب از این- این است: محال اجتماع صحت و فساد است، یعنی در آن واحد چیزی صحیح بوده باشد و هم باطل نسبت به شخص واحد، و این لازم نیست بلکه لازم آن است چیزی صحیح بوده به اعتقاد شخصی در وقتی به اعتبار چیزی، و همان چیز در وقت دیگر به اعتبار همان چیز محکوم به بطلان بوده باشد، و استحاله این مسلم نیست، مثل این که مجتهدی چیزی را واجب دانست در وقتی به اعتبار دلیلی و در وقت دیگر همان چیز را حرام دانست به اعتبار دلیل دیگر.

مجملاً- حکم به عدم جواز عدول در این صورت نیز نمی توان نمود، بلکه دور نیست که عدول در اینجا جایز بوده باشد، چنانچه مصرح به در کلام محقق

است در معتبر، و کلام مرحوم علامه است در تذکره و نه‌ایه الاحکام، و دعوی اجماع بر عدم جواز عدول که ظاهر می‌شود از کلام مرحوم علامه در نه‌ایه الاصول و غیره مسلم نیست، چنانچه مشخص شد.

لکن انصاف این است که تجویز عدول در چنین صورت خالی از اشکال نیست، نظر به این که حکم ثابت در واقع نیست مگر وجوب یا حرمت، فرض این است احد مجتهدین چنین استنباط نمود که آن حکم ثابت نسبت به شیء معین وجوب است نه حرمت، و مجتهد دیگر چنین استنباط نمود که آن حکم حرمت است نه وجوب.

مفروض این است رجحانی و مزیتی در حق احد مجتهدین نسبت به دیگری ثابت نیست، و مفروض این است مقلد یا با عدم اطلاع به فتوای مجتهد دیگر یا با اطلاع، لکن نظر به مساوات ما بین مجتهدین مخیر بود در اختیار هر یک که خواسته باشد وجوب را اختیار نمود به مقتضای آن معمول داشت، و مع ذلک اعتقاد حرمت در آن در حق آن مقلد با اعتقاد آن که در واقع نیست مگر وجوب یا حرمت ممکن نیست.

و حمل این را بر این که مجتهدی حکم به وجوب چیزی نمود به اعتبار دلیلی و بعد حکم به حرمت آن نمود به اعتبار دلیل دیگر صحیح نیست به جهت آن که در ثانی که حکم به حرمت آن می‌نماید به اعتبار دلیلی معتقد این هست که اول اشتباه نموده بوده است حکم واقع نبوده است مگر حرمت، و در ما نحن فیه چنین نیست، نظر به این که فرض مساوات بین مجتهدین و عدم رجحان أحدهما است بر دیگری در نظر آن مقلد.

مفروض این است نظر به فتوای احد مجتهدین معتقد وجوب او شد به مقتضای آن معمول داشت، و مع ذلك معتقد حرمت آن شدن که در واقع چنین است غیر معقول است، پس عدول از قول مجتهدی به قول مجتهدی دیگر در مساله واحده در صورت اختلاف با فرض مساوات صحیح نیست.

بلی هر گاه أحدهما در نظر او رجحانی هم رساند این محل کلام نیست، بلکه آن از قبیل عدول از قول مفضول است به قول فاضل، و دانسته شد که عدول در چنین صورت لازم خواهد بود.

از آنچه مذکور شد ظاهر می شود هر گاه دو دلیل متعارضی باشد در نظر مجتهدی به حدی که رجحان أحد دلیلین بر دیگری مطلقا ممکن نبوده باشد، در این صورت تکلیف مجتهد تخییر است در مقام فتوی، لکن هر گاه در مقام عمل اختیار أحدهما نمود در مقام دیگر اختیار دیگری نمی تواند نمود با بقای اعتقاد مساوات ما بین دلیلین.

و ممکن است حمل شود عبارت معتبر و تذکره و نهاییه الاحکام بر عدول به قول مساوی در حکم دیگر، و این اگر چه خلاف ظاهر است لکن ارتکاب مخالفت ظاهر اولی است از حمل بر ظاهر، چنانچه وجه آن بعد از تأمل در آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

و اما ما ذکره شیخنا الشهید الثانی حیث قال: لو تعدد المفتی و تساوا فی العلم و الدین و قلنا بتخییره مطلقا، قلد من شاء فیما نزل به، ثم اذا حضرت واقعه آخری فهل یجب علیه الرجوع فیها إلى الاول و جهان، و عدمه أوجه.

و كذا القول فی تلك الواقعة فی وقت آخر، فلیس من هذا القبیل، أی من قبیل

شاید وجه این آن بوده باشد که واقعه که در آن رجوع نموده باشد به أحد مفتیین متساویین، هر گاه عین آن واقعه در وقت دیگر اتفاق افتاد اعتماد به آنچه در سابق از مفتی شنیده مشکل است، نظر به احتمال تجدد رأی او.

مقتضای فرموده شیخ شهید آن است که رجوع در آن واقعه در وقت دیگر به مفتی دیگر که مساوی با اول بوده باشد می تواند نمود، و این مفتی ثانی یا موافق با اول حکم خواهد نمود یا مخالف، علی التقدیرین به مقتضای آن عمل می تواند نمود.

اما بنا بر اول پس وجه آن ظاهر است. و اما بنا بر ثانی پس نظر به احتمال عدم بقای مفتی اول بر آن فتوای اول، این شخص عمل به مقتضای قول مفتی ثانی میتواند نمود، اشکالی که مذکور شد نظر به احتمال مذکور وارد نیست، چنانچه وجه آن بعد از تأمل دقیق ظاهر می شود.

بدان که امر فتوی اگر چه امری است در نهایت عظیم و خطر آن خطری است در غایت جسیم، لکن مفتی بعد از آن که اهلیت این منصب جلیل را هم رسانید و صرف طاقت و بذل جهد خود را نمود در خدمت شریعت مطهره، و انقاز عباد را از خسارت جهالت و ضلالت، و اصرار در نشر محسنات شرعیه، و مبالغه در قلع و قمع مبعوضات الهی جلت عظمته نمود، فایز خواهد بود به مواهب غیر متناهی و اهب متعال جل شأنه.

اخبار از رسول مختار و ائمه اطهار علیه و علیهم آلف التحیه من الله الغفار در مدح بلیغ این منصب شریف علاوه بر آن است که توان استقصاء نمود، اگر چه در سابق جمله ای از اخبار مشتمله بر این مطلب مذکور شد، لکن نظر به این که تکرر اطلاع موجب مزید رغبت مؤمنان است در اهتمام به آن، لهذا مناسب

دانست ختم مقام نماید به ایراد جمله دیگر از آن اخبار.

پس می‌گوییم: از جمله حدیثی است مروی در تفسیر منسوب به جناب کاشف اسرار الهی جناب امام حسن عسکری علیه و علی آبائه و خلیفته آلائف التحیه و السلام که آن حضرت روایت فرموده از جناب علی بن الحسین علیهما السلام که فرموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است:

از جانب خداوند عالم جل شأنه وحی رسید به حضرت موسی علیه السلام که ای موسی حب مرا در قلوب عباد داخل و محکم گردان، و محبوب گردان بندگان مرا بسوی من.

حضرت موسی عرض کرد: ای پروردگار من چه کار کنم که این ثمر بر آن مترتب شود.

خطاب رسید: که متذکر کن بندگان مرا به نعم ظاهره و باطنه من تا آن که محبت من در قلوب ایشان جا کند، ای موسی هر گاه فرار کننده از درگاه مرا برگردانی، یا کم شده از درگاه مرا هدایت نمایی، این بهتر است از برای تو از عبادت صد سال که روزهای آن را روزه باشی و شبهای آن را مشغول عبادت شده باشی.

حضرت موسی عرض کرد: ای پروردگار من کیست آن بنده که از درگاه تو فرار کرده باشد؟ جواب رسید: آن شخص کسی است که طغیان و سرکشی در معصیت کرده باشد.

و عرض کرد: آن کم شده از درگاه تو کیست؟ فرمود: آن کسی است که جاهل به امام زمان خود باشد، به شناسان او را امام زمان او را. و همچنین آن کم شده کسی است که غایب بوده باشد از امام زمان خود، بعد از آن که عارف به امام زمان خود بوده باشد، لکن جاهل بوده باشد به شریعت دین خود، تعلیم نما

به او شریعت دین او را به او و کیفیت عبادت پروردگار، و چیزی که موجب توصل به رضای الهی است به او تعلیم نما.

بعد از آن جناب علی بن الحسین علیهما السلام فرمودند: بشارت دهید علمای شیعه ما را به ثواب بسیار و جزای وافر.

و ایضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السلام مروی است، که آن حضرت روایت فرموده از جناب سرور اوصیاء جناب امیر المؤمنین علیه السلام که فرموده کلامی که حاصل مضمون آن این است:

کسی که از شیعیان ما عالم به شریعت ما بوده باشد، پس بیرون بیاورد ضعفای شیعیان ما را از تاریکی جهل بسوی نور علمی که ما به او عطا فرموده ایم، می آید در روز قیامت و حال آن که بر سر او تاجی بوده باشد از نور، که نور او احاطه کند به جمیع اهل عرصات، و بر بدن او جامه باشد که جمیع دنیا و ما فیها مقاومت نمی کند پست ترین نخ او را.

بعد از این منادی ندا می کند به اهل محشر: ای بندگان خدا این شخص عالمی است از جمله تلامذه بعض علماء آل محمد صلی الله علیه و آله، پس هر کسی را در دنیا این شخص عالم از تحیر جهل خارج نموده باشد باید متمسک شود به نور آن تا آن که بیرون ببرد او را از تحیر ظلمت و تاریکی این عرصات بسوی درجات بهشت.

پس بیرون می رود از آن ظلمت عرصات هر کسی را که تعلیم نموده باشد او را در دنیا امر خیری را، یا گشوده باشد از قلب او قفل جهل را، یا شبهه ای را از او

رفع نموده باشد.

و أيضا در تفسیر مذکور در تفسیر آیه شریفه وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ - لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ - وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ هَمِچنین در کتاب احتجاج از آن امام عالی مقام اعنی جناب امام حسن عسکری علیه الصلاه و السلام مأثور است که فرموده، که جناب رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فرمودند:

خداوند عالم جل شأنه ترغیب فرموده بر احسان بر ایتام به جهت منقطع شدن آنها از پدران خود، پس هر کس محافظت کند ایتام را محافظت فرماید خداوند عالم او را، و کسی که نوازش و احسان کند در حق ایتام احسان فرماید خداوند عالم جل شأنه در حق او.

و کسی که دست خود را به سر یتیمی بکشد به جهت محبت نمودن بر آن مقرر می فرماید خداوند عالم عز شأنه به جهت او در بهشت به ازای هر مویبی که دست او به آن رسیده است قصری را که وسیع تر بوده باشد از دنیا و آنچه در دنیا است، و در آن قصر هست هر چه را که خواسته باشد.

جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السلام بعد از ذکر این فرمودند: محتاج تر به احسان از این یتیم، یتیمی است که منقطع باشد از امام زمان خود، و قدرت بر مشرف شدن به خدمت امام خود نداشته باشد، و در مسائل دین خود معطل و حیران باشد، متنبه شوید کسی که از شیعیان ما که عالم باشد به علوم ما این شخص جاهل به شریعت ما که محروم است از سعادت مشاهده جمال ما یتیمی است در دامن او. پس کسی که هدایت و ارشاد و تعلیم نماید او را به شریعت ما می باشد

ص: ۱۳۹

با مادر منازل عالیہ مادر بہشت.

و ایضا در تفسیر مذکور و احتجاج روایت شدہ از جناب حضرت امام حسن عسکری علیہ السّلام کہ روایت فرمودہ اند از کاشف السر و العن جناب حضرت امام حسن علیہ السّلام کہ فرمودہ اند: فضیلت کسی کہ متکفل ایتم آل محمّد صلی اللہ علیہ و آلہ بودہ باشد و ایتمی کہ منقطع از ائمہ خود بودہ باشد و فرو رفتہ باشد در گمراہی جہل، بیرون بیاورد آنها را از گمراہی جہل و رفع شبہات آنها را بکند بر فضیلت کسانی کہ متکفل ایتم ہستند بہ اطعام و اکسای آنها مثل فضیلت آفتاب است کہ اعظم کواکب مشرقہ است بر سہی کہ اصغر کواکب است.

و ایضا در کتابین مذکورین مروی است از آن امام عالی مقام کہ روایت فرمودہ از جناب حضرت امام حسین علیہ السّلام کہ آن حضرت فرمودند: کسی کہ متکفل یتیمی کہ دست او بہ ما نمی رسد بہ سبب محتہایی کہ بہ ما رسیدہ، و بہ سبب مخفی بودن ما، متکفل چنین یتیمی از ایتم ما بشود، پس تعلیم نماید او را از علوم ما کہ افاضہ بہ او شدہ است، تا این کہ او را ارشاد و ہدایت نماید.

خطاب می رسد از جانب خداوند عالم جل شأنہ بہ او: « یا أيہا العبد الکریم المواسی » من اولی بہ کرم از تو، ای ملایکہ من بگردانید از برای بندہ من در بہشت بعدد ہر حرفی کہ تعلیم نمودہ است ہزار ہزار قصر و ضم کنند بہ آن قصرها آنچه را کہ لایق بہ آنها است از سایر نعمتہا.

و ایضا در تفسیر مذکور از آن عالی مقام مروی است کہ فرمودہ: ضعیفہ ای مشرف شد خدمت جناب سیدہ نساء فاطمہ زہرا علیہا السّلام عرض کرد: من والدہ

ضعیفه دارم که مشتبه شده است بر او در امر نماز او بعضی چیزها، مرا فرستاده است به خدمت شما از آن استفسار کرده باشم. حضرت جواب فرمودند، ثانیاً سؤال کرد جواب فرمودند، ثالثاً سؤال کرد جواب فرمودند، تا ده مرتبه سؤال کرد جواب شنید، بعد از آن ضعیفه اظهار معذرت و خجالت کرد از کثرت سؤال، عرض کرد دیگر شما را مشقت نمی دهم ای دختر رسول خدا.

جناب سیده نساء فرمودند: سؤال کن هر چه خواهی، یعنی ترک سؤال از امور نماز مکن به تشویش آن که بر من در جواب آن مشقتی باشد، آیا کسی که نفس خود را به کرایه بدهد از برای آن که بار سنگینی را به پشت بام ببرد و وجه کرایه صد هزار اشرفی بوده باشد، آیا بر آن شخص حمل آن چیز گران است با این اجرت؟ ضعیفه عرض کرد: نه گران نخواهد بود.

پس سیده نساء علیها السلام فرمودند: اجرت من در جواب هر مسأله بیشتر است از این که از عرش تا هفت طبقه زمین پر از جواهر باشد، پس من سزاواتر از آن شخص می باشم که بر من شاق نباشد جواب از مساله.

و شنیدم از والد بزرگوار خود صلی الله علیه و آله که فرمودند. علماء شیعیان ما محشور می شوند در روز قیامت، پس خلعت داده خواهند بود از خلعتهای کرامات به مقدار کثرت علوم آنها، و به قدر سعی و اهتمام آنها در ارشاد و تعلیم بندگان خدا، تا آن که گاه است خلعت داده خواهد شد به یک عالم هزار هزار حله از نور.

بعد از آن منادی از جانب پروردگار عالم جل شأنه ندا خواهد نمود: که ای علمایی که متکفل ایتم آل محمد صلی الله علیه و آله بوده اید، و بیرون آورده اید آنها را از جهالت در وقتی که منقطع بودند آنها از پدران خود که ائمه طاهرین علیهم السلام بوده باشند، این آن اشخاصی بودند که تعلیم نموده اید شما آنها را، و به اعانه

شماها از کوره جهالت خارج شده اند، پس خلعت بدهید بر آنها.

پس آن علماء خلعت می دهند بر هر یک از آن ایتام ائمه اَنَامَ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ به مقدار علومی که اخذ کرده اند از آنها، تا به جایی می رسد که گاه است به یک نفر صد هزار خلعت داده خواهد شد. و همچنین خلعت می دهند آن ایتام بر کسانی که از آنها تعلیم گرفته اند.

آن وقت خطاب از جانب پروردگار عالم جل شأته می رسد که بدهید به این علماء عوض آنچه را که داده اند به متعلمین خود بلکه ضعف آن را، پس آنچه را که به متعلمین خود داده بودند می دهند به آنها بلکه ضعف آن را.

آن وقت جناب سیده نساء فرمودند به آن ضعیفه: یک نخ از آن خلعتها بهتر است از هر چه در دنیا به آن آفتاب تابد هزار هزار بار.

و ایضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از آن امام عالی مقام علیه الصلاه و السلام مروی است که روایت فرموده از کاشف الاسرار و الدقائق جناب امام جعفر صادق علیه الصلاه و السلام که فرموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است:

علماء شیعه ما سد می کنند رخنهایی را که شیطان و اعوان او مسلط می شوند بر ایشان، و منع می نمایند آن شیاطین را از مسلط شدن بر ضعفای از شیعیان ما، پس کسی که از شیعیان ما نفس خود را نصب نمود از برای این مطلب مهم، این شخص در نزد خداوند عالم بهتر است از کسانی که جهاد با روم و ترک و فرنک هزار هزار مرتبه، به جهت آن که آن شخص عالم دفع می کند دشمن را از دین شیعیان ما، و این شخص که جهاد می کند با روم و فرنک دفع می کند دشمن را از

و ایضا در دو کتاب مذکور مروی است از جناب امام عالی مقام علیه الصلاه و السلام که روایت فرموده از جناب امام موسی بن جعفر علیهما السّلام که فرموده: فقیهی که انقاذ و خلاص نماید یتیمی از ایتامی که منقطع می باشند از خدمت ما، و محروم است از سعادت مشاهده جمال ما از شر شیطان به سبب تعلیم نمودن او از اموری که محتاج الیها است در دین، چنین فقیهی شدیدتر است بر ابلیس از هزار عابد.

به جهت آن که عابد هم او همین فکر مصلحت نفس خودش است، و این شخص فقیه چنانچه مقصود او مصلحت نفس خود هست مصلحت کافه بندگان و کنیزان خداوند رحمن هم هست، تا آن که مستخلص نماید آنها را از دست ابلیس و توابع او، پس چنین شخصی بهتر است نزد خداوند عالم جل شأنه از هزار هزار عابد و هزار هزار عابده.

و ایضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام مروی است که آن حضرت روایت فرموده از جناب محمّد بن علی ظاهر این است که مراد جناب امام محمّد تقی علیه السّلام بوده باشد، چنانچه مصرح به در احتجاج است که آن حضرت فرمودند:

کسانی که متکفل شود ایتام آل محمّد را که منقطع می باشند از امام زمان خود و متحیرند در جهالت، و اسیب می باشند در دست شیاطین و در دست نواصب از دشمنان ما، پس استنقاد و خلاص کند آنها را از دست این شیاطین و نواصب و بیرون آورد آنها را از تحیر جهل و ضلالت، و از مقهور بودن شیاطین به سبب باطل کردن وساوس آنها را، و مقهور کردن نواصب به سبب اقامه حجج پروردگار

ایشان و دلیل ائمه ایشان.

هر آینه این اشخاص فضیلت داده شده اند از جانب پروردگار عالم جلت عظمت بر قاطبه بندگان زیاده از فضل آسمان بر زمین، و زیاده بر فضیلت عرش و کرسی و حجب بر آسمان، و فضل چنین اشخاصی بر عابد مثل فضل ماه است در شب چهارده بر خفی تر ستاره که در آسمان هست.

و ایضا در تفسیر مذکور هست از جناب امام حسن عسکری علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده اند: علمای شیعیان ما آن علمایی که حفاظ ضعفاء محیین ما می باشند، می آیند آن علما در روز قیامت و حال آن که در سر هر یک از آن علما تاجی است که نور آن ساطع و منبث است در عرصات قیامت، و خانه های آن معادل سیصد هزار سال است.

پس شعاع تاجهای آن علماء منبث و پهن است در همه عرصات، پس باقی نمی ماند در آنجا یتیمی که در دار دنیا آن علماء آنها را از ظلمت جهل و از تحیر ضلالت اخراج نموده بودند مگر آن که آنها متمسک می شوند به شعبه ای از آن نور، پس آن نور آنها را بلند می کند تا آن که به محاذات بهشت می رساند.

بعد از آن پایین می آورد آنها را بر منازلی که مهیا ساخته اند به جهت آنها در جوار آن علمایی که استادان آنها بوده اند که منازل آنها در جوار ائمه علیهم السّلام می باشند.

و باقی نمی ماند ناصبی از نواصب مگر آن که می رسد چیزی از شعاع آن تاجها به چشمهای آنها مگر آن که چشمهای ایشان را کور می کند، و گوشهای

ص: ۱۴۴

آنها را کر می کند، و زبانهای آنها را لال می کند.

و أيضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج مروی است از آن امام عالی مقام علیه الصلاه و السلام فرموده: که جناب سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام فرموده: که دو نفر زن با هم در امری از امور دین در خدمت آن معصومه نزاع کردند، یکی از آن دو زن معانده و دیگری مؤمنه بوده.

پس جناب سیده نساء تعلیم ضعیفه مؤمنه فرمودند حجتی را که به سبب آن مؤمنه غالب شد بر معانده، پس سرور شد آن ضعیفه مؤمنه به سرور بسیار.

پس جناب سیده نساء فرمودند: فرح و سرور ملایکه به سبب غالب شدن تو بر آن معانده زیادتیر از سرور تو شد، و هم و حزن شیطان و متابعین آن به سبب محزون شدن آن معانده زیادتیر شد از حزن خود آن معانده.

و خطابی شدید البشاره از جانب خداوند عالم جل شأنه رسید به ملایکه:

که مهیا نمایید از برای فاطمه به سبب آن حجتی که تعلیم آن ضعیفه مسکینه مؤمنه نمود در بهشت هزار هزار معادل آنچه به جهت ایشان در بهشت مهیا فرموده بودیم، و بگردانید این قاعده را مطرد و سنت در حق هر کس که محقی را بر معاند و مبطل غالب گرداند، پس از برای او مهیا نمایید در بهشت هزار هزار معادل آنچه به جهت او مهیا شده بود در بهشت.

أحادیث در این باب در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج بسیار است، و لکن ظاهر از کتاب احتجاج آن است که نقل از آن نموده باشد.

مجملاً أحادیث در این باب بسیار است، همین قدر در این مقام کفایت می

کند با اطلاع بر مضامین این اخبار، چه بسیار پست فطرت و کم همت کسی است که خود را از این سعادات کثیره بلکه غیر متناهی محروم گرداند.

نعوذ بالله سبحانه من الخذلان بالحرمان من هذه العطايا الجليلة، و أرجو بتفضله منه الفوز بتلك المراتب العالیه.

مبحث دوم (در بیان معنی عدالت و طریق معرفت آن است)

پس می گوئیم: اما عدالت پس آن عبارت است از حالت نفسانیه که باعث می شود ارتکاب واجبات و ترک محرمات را، و همچنین ترک منافیات مروت را.

و به عبارت اخری: عبارت است از حالت نفسانیه که باعث می شود اجتناب از محرمات و منافیات مروت را، و نظر به این که ترک واجب حرام است پس مندرج در عبارت خواهد بود. و تحقیق این مطلب کما ینبغی محتاج به بسط و تطویل مقال است، در اینجا محل آن نیست، تحقیق آن کما هو حقه در جلد رابع از مطالع الانوار شده است.

در این مقام به عنوان اجمال می گوئیم: محرمات بر دو قسم می باشد کبیره و صغیره، ارتکاب کبیره اگر چه مطلقا منافی با عدالت هست، لکن ارتکاب صغیره به عنوان ندرت منافی نیست.

و مراد از منافیات مروت ارتکاب اموری است که دال است بر دنائت نفس و استخفاف فاعل آن، مثل تقبیل زوجه یا کنیز در حضور ناس، و مدرجین در مجالس، و افراط در ضحک با عدم باعث، و اکل و شرب در اسواق در حق غیر اهل سوق.

مجملاً- مراد از منافیات مروت ارتکاب اموری است که نزد عقلاً- محسوب و معدود از معایب است. و مقتضای مقابله به محرّمات این است که منافیات مروت از جمله امور محرّمه نبوده باشد، لکن دال بر خست نفس و دنائت فاعل و عیب او باشد در نظر عقلاً. و اعتبار چنین چیزی در عدالت مشهور ما بین فقهاء است، بلکه مصرح به بر خلاف آن قبل از صاحب مدارک معلوم نیست.

و اما طریق معرفت عدالت پس چند امر است:

أول: اختبار است یعنی معاشرت، یعنی به سبب معاشرت ظاهر می شود که نفس فلان شخص چنین است، یعنی متصف به حالتی است که اگر مخلی شود بین او و معصیت- یعنی هیچ عایقی و مانعی نبوده باشد- آن حالت مانع شود از ارتکاب آن معصیت.

تحقق چنین حالت که مدلول علیه است به معاشرت مختلف می شود به شدت و ضعف، تابع زمان معاشرت است به طول و قصر، گاه است معاشرت به جایی می رسد که موجب قطع به تحقق این حالت می شود، و گاه است موجب مظنه می شود. و ظاهر این است اکتفا به مظنه می توان نمود، پس قطع به تحقق حالت مذکوره ضرور نیست.

دوم: تزکیه و تعدیل است، یعنی دو نفر عادل شخص مجهول الحال را تعدیل می نمایند، یعنی می گویند فلان شخص عادل است، پس هر گاه قول این دو نفر عادل مفید قطع یا ظن به عدالت آن شخص شود، آن شخص نزد این شخص محکوم به عدالت خواهد بود.

اعتماد به این شخص در جمیع اموری که توقف بر عدالت دارد می توان

ص: ۱۴۷

نمود، بلکه به اعتقاد این خادم شریعت مطهره یعنی تعدیل از یک نفر کسی که کمال و ثوق و اعتماد به قول او هست می توان نمود.

سوم: اشتهار است، یعنی هر گاه شخصی در بلاد مشهور معروف به عدالت بوده باشد، و این اشتهار موجب مظنه به عدالت آن شخص شود، اعتماد به این نیز می توان نمود.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: مطلب این بود که أخذ مسائل از مجتهد لازم است، خواه بلا واسطه یا به واسطه، که عدالت او به یکی از طرق ثلاثه مذکوره ثابت شده باشد، لکن در سابق بیان شد با امکان أخذ بلا واسطه با عدم عسر اکتفا به واسطه ننماید، پس أخذ از مجتهد از خود آن مجتهد یا از کتاب او مقدم است بر أخذ به واسطه.

و اما أخذ از کتاب مجتهد یا از خود مجتهد، پس مختلف می شود نسبت به حالات مختلفه مجتهد و احوال مقلد، پس گاه است أخذ از کتاب آقای است در صورتی که مقلد صاحب فهم باشد، و مدتی متخلل شده باشد که به مجتهد رجوع نکرده باشد. و گاه است به عکس این است مخفی نماند تا حال در بیان مطلوب در مطلب اول بود.

مطلب ثانی (در بیان معرفت اسرار و اقوال و افعال صلاه)

و تنبیه بر رعایت توجه و اقبال است به حضرت کریم ذو الجلال در اوان اشتغال به نماز، که روح و حقیقت نماز است. و این مطلب در مباحث نیت و رکوع

و سجود و غیرها مبین خواهد شد انشاء الله تعالی.

باب اول (در بیان مقدمات است)

فصل اول (در تقسیم صلاه است)

بدان که صلاه منقسم می شود به واجب و مستحب، و هر یک از این دو قسم منقسم می شود به چند قسم.

اما نماز واجب پس اقسام آن شش است: اول- نماز یومیه است. دوم نماز جمعه. سوم: نماز عیدین. چهارم: نماز آیات. پنجم: نماز طواف.

ششم: نمازی است که به نذر و عهد و نحوهما بر مکلف لازم می شود.

و افضل از همه نماز یومیه است، یعنی پنج نمازی که در شب و روز اتیان می شود. و وجه تسمیه آن به نماز یومیه با آنکه بعضی در روز واقع می شود و بعضی در شب چند چیز است.

و اکتفا می شود در این مقام به یکی از آنها، پس می گوئیم: ممکن است وجه آن این بوده باشد، چون که آنچه در روز واقع می شود بیشتر است از آنچه در شب واقع می شود به این سبب تسمیه شده است به یومیه، تسمیه للشیء بوصف أكثر أجزائه.

و نماز یومیه پنج است: اول نماز ظهر، دوم نماز عصر، سوم نماز مغرب، چهارم نماز عشا، پنجم نماز صبح. و هر یک از نماز ظهر و عصر و عشاء در حضر چهار رکعت است و در سفر دو رکعت است، و نماز مغرب سه رکعت است،

و نماز صبح دو رکعت است، و فرقی در این دو نماز در سفر و حضر نیست.

فصل دوم (در بیان اوقات این پنج نماز است)

مبحث اول (در بیان وقت نماز ظهر و عصر است)

بدان که اول وقت نماز ظهر زوال شمس است، و مراد از زوال شمس تجاوز نمودن آفتاب است از دایره نصف النهار، و علامت آن زیاد شدن ظل شاخص است بعد از نقصان در غالب بلاد، و حادث شدن ظل است بعد از انعدام آن در بعض بلاد. و مراد این است که اول وقت نماز ظهر زوال شمس است بمعنی که مذکور شد.

و بعد از تحقق زوال مقدار چهار رکعت در حق حاضر و دو رکعت در حق مسافر مختص است به نماز ظهر، و بعد از انقضاء این مقدار از اول زوال داخل می شود وقت نماز عصر، و وقت هر دو نماز ممتد است تا غروب آفتاب، به این معنی که وقت نماز ظهر ممتد است تا باقی بماند به غروب شمس مقداری که کفایت کند ادای نماز عصر را چهار رکعت نسبت به حاضر و دو رکعت نسبت به مسافر.

پس این مقدار مختص به نماز عصر است، چنانچه در اول معادل این مقدار مختص به نماز ظهر می باشد، و ما بین حدین مشترک خواهد بود بین الصلاتین و معتبر در رکعت در این مقام همان قدر واجب است از فعل و قول در حق کسی

ص: ۱۵۰

که معتدل القراءه بوده در سرعت و بطوء، و همچنین در فعل.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: چون که مذکور شد بعد از تحقق زوال مقدار چهار رکعت در حق حاضر مختص به نماز ظهر است و مشخص است که زمان رکعت مختلف است به زیاده و نقصان، به اعتبار اشتغال آن بر واجب و مستحب.

می گوئیم: مراد در این مقام رکعت مشتمل بر واجب است، و چون که مقدار واجب نیز مختلف می شود به اعتبار طول سوره و قصر آن می گوئیم: مراد زمان قرائت أقصر سور قرآنیه است، و چون که این نیز مختلف می شود به اعتبار سرعت قرائت و بطوء آن می گوئیم: مراد مقداری است که ادا شود در آن ماهیت حروف، و چون که این نیز مختلف می شود به اعتبار اختلاف اشخاص در مراتب سرعت و بطوء می گوئیم: مراد حال أغلب ناس است.

و همچنین است کلام در فعل بعضی اشخاص که فعل به سرعت از آنها صادر می شود به خلاف بعض دیگر. معیار صدور ماهیت فعل است بالاضافه به حال أغلب اشخاص.

و بعد از اطلاع بر مراتب مرقومه می گوئیم: فروعات مترتبه بر دقایق مذکوره چند است:

أول: آن است که دو نفر فرض می کنیم در أول زوال شروع کردند به

نماز ظهر، یکی در رکعت اول طول داد به سبب رعایت آداب و سنن، و دیگری اقتصار نمود به اقل واجب، و این از نماز ظهر فارغ شد، و اول هنوز از رکعت اولی فارغ نشده.

بنا بر آنچه مذکور شد می‌گوییم: جایز است در حق ثانی اقتدا کند در صلاه عصر خود به آن شخص به علت آن که وقت نماز عصر به مقتضای آنچه مذکور شد داخل شده است، اگر چه امام هنوز از رکعت اول نماز ظهر فارغ نشده باشد با آنکه هر دو در یک آن مشغول به نماز ظهر شده‌اند.

دوم: آن است که هر گاه فرض شود شخصی بطیء القراءه بعد از انقضای مقدار یک رکعت از نماز به حسب حال او از اول زوال شروع کرد به نماز عصر به اعتقاد آن که نماز ظهر را به عمل آورده، بعد از فراغ از نماز عصر عالم شد به حقیقت حال، صلاه عصر او محکوم به صحت است، بنابر آن که آن مقدار از وقت وسعت کل اقل واجب از صلاه ظهر را داشته باشد، به خلاف آن که اگر مراد چهار رکعت مختص بالاضافه به خود این شخص بطیء القراءه بوده باشد.

سوم: آن است هر گاه فرض شود کسی به اعتقاد این که زوال متحقق شده مشغول شد به نماز ظهر، و بعد فساد اعتقاد او منکشف شد، هر گاه بعضی از صلاه ظهر مصادف با وقت شده باشد به حدی که آن وقت وسعت اقل واجب نماز ظهر را داشته باشد، در آن وقت من غیر تأمل، حکم می‌کنیم به جواز اتیان به صلاه عصر من غیر فصل، به خلاف این که هر گاه وسعت آن را

نداشته باشد.

چهارم: هر گاه فرض شود بالاضافه به بطیء القراءه به مقدار چهار رکعت از آخر وقت باقی بوده باشد، و همین مقدار نسبت به اغلب اشخاص سعه هشت رکعت نماز را داشته باشد، در این صورت در حق این شخص جایز نیست مشغول به نماز عصر شود و عدول کند از نماز ظهر مطلقاً.

پس اگر ممکن بوده باشد در حق این شخص اتیان صلاتین به جماعت آن متعین خواهد بود، و اگر جماعت ممکن نبوده باشد و متمکن بوده باشد به ترک قرائت سوره در هر دو نماز از درک کل صلاه ظهر و درک رکعت از عصر را فصاعداً قبل از غروب چنین نماید.

و اگر فرض شود که چنین ممکن نبوده باشد، دور نیست که بگوییم در چنین صورت این شخص مخیر است ما بین آن که اتیان به صلاه ظهر نماید اداء و نماز عصر را قضا نماید و بالعکس.

و ممکن است که گفته شود عدول از ظهر نماید، و متعین بوده باشد در حق این نماز عصر، و نماز ظهر را بعد از آن قضا نماید، نظر به این که مقدار دو رکعت اخیر مختص به نماز عصر است بی اشکال، و مقدار دو رکعت اول مشترک است ما بین الصلاتین.

پس در صورت اختیار نماز عصر همه نماز عصر در وقت خود اتیان شده خواهد بود، دو رکعت آن در وقت مختص به خود نماز عصر، به خلاف

ص: ۱۵۳

این که هر گاه اختیار کند نماز ظهر را، در این صورت اگر چه دو رکعت اولی از آن در وقت مشترک شده خواهد بود، لکن دو رکعت آخر در خارج وقت خود بلکه در وقت مختص به نماز عصر اتیان شده خواهد بود، و اگر چنین نماید و بعد از نماز ظهر قضاء نماز عصر را نیز اعاده نماید قضاء اکمل و اتم خواهد بود.

مبحث دوم (در ذکر خلاف است در تحدید وقت صلاتین بدایه و نهایه)

اما در بدایت پس آنچه که مذکور شد که اول وقت نماز عصر بعد از انقضاء مقدار ادای نماز ظهر است از اول زوال، این مشهور ما بین فقهاء است. و قولی از شیخ صدوق نقل شده حاصل آن این است که آن بزرگوار منکر اختصاص شده، بلکه از اول زوال تا غروب آفتاب را وقت هر دو نماز می داند با حکم به لزوم تقدیم ظهر بر عصر، ثمره ما بین قولین ظاهر می شود در چند موضع:

اول: آن است هر گاه کسی شروع به نماز ظهر نمود به اعتقاد تحقق زوال و فارغ از نماز ظهر شد به حدی که قلیلی از نماز واقع در وقت شده، آن وقت حقیقت حال منکشف شده.

بنا بر مشهور لازم است تأمل نماید تا مقدار ادای ظهر منقضی شود از اول

زوال آن وقت شروع نماید به نماز عصر، به خلاف قول شیخ صدوق که مطلقاً تأمل لازم نیست، بلکه جایز است شروع نماید به نماز عصر بعد از فراغ از ظهر من غیر فصل.

دوم: در صورت اتیان به صلاه عصر است بعد از زوال من غیر فصل به اعتقاد این که نماز ظهر را به عمل آورده است، و بعد از فراغ از صلاه فساد اعتقاد او منکشف شود، بنا بر مشهور نماز عصر باطل است، و بنا بر قول ثانی صحیح است.

سوم: در صورتی که به مقدار ادای نماز عصر تا غروب باقی مانده باشد و مکلف اتیان به هیچ یک از دو نماز ننموده باشد، در این صورت بنا بر مشهور معین است که اتیان به نماز عصر نماید، اشتغال به نماز ظهر در این حالت مجوز نیست، نظر به این که وقت مختص به عصر است و وقت ظهر منقضی شده.

و مقتضای قول ثانی آن است که صحیح بوده باشد، نظر به این که این مقدار نیز ما بین هر دو نماز خواهد بود، بلکه مقتضای این قول آن است که اشتغال به نماز ظهر در این وقت نیز متعین بوده باشد.

و مخفی نماند که این قول اگر چه مشهور شده از صدوق، لکن از کتب آن بزرگوار کلامی که صریح در این مطلب بوده باشد حال در نظر نیست، بلکه کلام آن مرحوم در هدایه ظاهر بر خلاف این است.

و همچنین در مقنع تصریح فرموده: که هر گاه کسی نماز ظهر و عصر را نکرده باشد تا آخر وقت، و وقت کفایت نکند مگر یک نماز، معین است که اتیان به نماز عصر نماید.

و اما اختلاف در نهایت پس می گوئیم: بعد از اطباق أصحاب بر این که

اول وقت نماز ظهر زوال شمس است، ظاهر می شود از کلمات ایشان در آخر وقت آن به چهار قول.

اول: قول شیخ مفید است فرموده: وقت ظهر بعد از زوال است تا آن که سایه شاخص زیاد شود به قدر دو سبب شاخص.

قول دوم: قول شیخ طوسی است در نهایت که فرموده: آخر وقت ظهر در حق مختار وقتی است که سایه شاخص زیاده شود به مقدار چهار سبب آن.

سوم: قول شیخ طوسی است در مبسوط و خلاف که فرموده: وقت صلاه ظهر در حق مختار ممتد است تا آن که سایه شاخص زیاد شود به قدر شاخص.

و تشکیکی در ضعف این اقوال نیست، بلکه ظاهر این است که مراد شیخین جلیلین نیز این معنی که ظاهر می شود از کلام ایشان نبوده باشد، چنانچه مدلا در مطالع الانوار بیان شده.

قول چهارم: قول ابي الصلاح است در کافی ایشان فرموده اند: وقت فضیلت نماز ظهر در حق مختار ممتد است تا وقتی که ظل شاخص به چهار سبب شاخص برسد، و وقت نماز ظهر در حق مضطر ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص برسد.

اینها که مذکور شد ذکر اختلاف بود در وقت نماز ظهر من حیث النهایه و وقت نماز عصر من حیث البدایه و اما اختلاف در وقت نماز عصر من حیث النهایه، پس این نیز به حسب ظاهر خلاف شده به چند قول:

أول: قول مشهور ما بین اصحاب و مختار ما بین أقوال است، و آن این است که وقت نماز عصر ممتد است إلى الغروب، و تفاوتی ما بین مختار و مضطر در اصل جواز تأخیر تا این وقت نمی باشد، بلی چیزی که هست این است که تأخیر در حق مختار تا آن وقت بسیار مرجوح و مذموم است، و اما بالاضافه به ارتکاب معاذیر پس چنین نیست.

قول ثانی: آن است که وقت صلاه ممتد است در حق مختار تا آن که سایه شاخص دو مثل شاخص شود، در این وقت صلاه عصر در حق مختار منقضی می شود. و اما در حق ارباب معاذیر، پس وقت باقی است تا غروب، و این ظاهر می شود از شیخ در مبسوط و ابن البراج.

قول سوم: ظاهر می شود از شیخ مفید، حاصل آن این است: که وقت عصر اگر چه در حق ارباب معاذیر ممتد است تا غروب، لکن در حق مختار منتهی می شود به میل کردن شعاع آفتاب بزردی.

چهارم: قول ابی الصلاح است در کافی، و محصل آن این است وقت فضیلت نماز عصر در حق مختار ممتد است تا آن که ظل شاخص به چهار سبب شاخص برسد، و وقت اجزای آن در حق مختار ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص برسد، و وقت آن در حق مضطر ممتد است تا غروب شمس.

مبحث سوم (در بیان وقت نماز مغرب و عشاء است)

اشاره

بدان که اجماع علماء منعقد است بر این که وقت نماز مغرب داخل می شود

ص: ۱۵۷

به تحقق غروب شمس، و اشکالی در این نیست. و خلاصی که هست ما بین علماء در این است که علامت غروب شمس چه چیز است؟ اختلاف کرده اند در این علما به سه قول:

أول: آن است که علامت غروب شمس استتار قرص شمس است، یعنی:

همین که در صورت انتفاء ابر و مانع بعد از ملاحظه افق مشخص شد که قرص شمس پایین رفته و مربی نشود، مشخص می شود که غروب شده است.

و این قول ضعیف و موافق مذهب عامه است. و مشهور ما بین علماء شیعه آن است که این قدر کفایت نمی کند در تحقق غروب، و اینها مفترق به دو فرقه شده اند:

طایفه ای فرموده اند: که علامت غروب انتفاء حمزه است از مشرق مقابل مغرب و این قول شیخ مفید است در مقنعه و شیخ طوسی است و غیرهما، و این قول ثانی است.

و جماعت دیگر فرموده اند: علامت غروب میل نمودن حمزه مشرقیه است از سمت رأس به جانب مغرب، و این قول سوم است.

توضیح این اجمال آن است: بعد از آن که قرص شمس از افق در جانب مغرب پایین رفت سرخی که در جانب مشرق هست میل به ارتفاع می نماید، و هر قدر که قرص آفتاب پایین تر می رود سرخی از جانب مشرق بالاتر می رود تا آن که آن سرخی به محاذات سر می رسد. بعد از آن که آن سرخی از جانب سر میل به جانب مغرب نمود، بی اشکال وقت نماز مغرب و وقت افطار خواهد بود، و قبل از آن شروع به نماز مغرب نمی توان نمود، و همچنین جایز نیست افطار، و این ثمره ما بین دو قول است.

بنا بر قول اول که علامت غروب استتار قرص است، همین که قرص آفتاب مخفی شد شروع به نماز مغرب و افطار جایز خواهد بود. و بنا بر مختار جایز نخواهد بود مگر در مقام تقیه.

و همچنین هر گاه فرض شود کسی نماز عصر نکرده باشد تا آن که قرص شمس مخفی شد، بنا بر مختار نماز عصر را به نیت اداء می تواند شروع نمود، و بنا بر قول اول قضا خواهد بود.

و لکن احتیاط در أمثال این مقام این است که کسی عمدا تأخیر نماز عصر تا آن وقت ننماید، و اگر اتفاقاً تأخیر شد تا آن وقت، اگر چه نماز عصر در این حالت اداء است، لکن احتیاط این است که متعرض اداء و قضاء نشود، اکتفا به قربت مطلقه نماید.

بعد از آن که مشخص شد که اول وقت نماز مغرب غروب شمس است و علامت غروب میل حمزه مشرقیه است از سمت رأس به جانب مغرب، بی اشکال در این وقت شروع به نماز مغرب می توان نمود، و همچنین است کلام در افطار در حق صائم.

و بعد از تحقق غروب مقداری که کفایت نماز مغرب کند، بمعنایی که در نماز ظهر مذکور شد، مختص به نماز مغرب است. بعد از انقضای این مقدار از زمان از اول غروب وقت نماز عشا داخل می شود، و وقت هر دو نماز باقی است تا نصف شب.

چنانچه از اول وقت به مقدار ادای نماز مغرب مختص به او است، و همچنین در آخر وقت مقدار اداء نماز عشا مختص است به نماز عشا، پس وقت نماز مغرب داخل می شود به غروب آفتاب، و ممتد است تا آن که باقی بماند از نصف شب به مقداری که کفایت نماز عشاء نماید، و وقت نماز عشاء داخل می شود بعد

از آن که از غروب منقضی شد مقداری که کفایت نماز مغرب نماید، و ممتد است تا نصف شب.

و قول به اشتراک هر دو نماز در تمام وقت چنانچه در ظهیرین منقول از شیخ بزرگوار صدوق مرحوم بود، در اینجا نیز نقل شده، لکن کلام آن بزرگوار در فقیه و غیره مطابق با این حکایت نیست. و آنچه مذکور شد در تحدید آخر وقت در نماز مغرب موافق مشهور و معروف ما بین فقهاء است.

و ظاهر می شود از جماعت از أجله قدمای أصحاب خلاف در مسأله به چند قول:

أول: آن است که وقت نماز مغرب منقضی می شود به زوال شفق، که عبارت از حمره مغریه است، و این ظاهر می شود از ثقه الاسلام در کافی و شیخ صدوق در هدایه و غیره و شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در خلاف و مبسوط و غیرهما.

و قول ثانی: آن است که وقت نماز مغرب ممتد است تا طلوع فجر صادق، و این قول را شیخ طوسی در خلاف نقل فرموده از بعضی علمای ما و از جماعتی از علمای عامه.

پس اختلاف شده در آخر وقت نماز مغرب به سه قول:

أول آن است که وقت نماز مغرب منتهی می شود به زوال حمره مغریه.

و ثانی آن است که ممتد است تا آن که باقی بماند از نصف شب مقداری که کفایت نماز عشاء نماید.

سوم آن آن است که وقت آن ممتد است تا طلوع فجر خیر الامور اوسطها، قول اول و سوم هر دو ضعیف است خصوصاً سوم. و همچنین تحدیدی که در وقت نماز عشا مذکور شد بدایه و نهاییه مشهور و معروف ما بین أصحاب است، و در این نیز خلاف شده:

أول: آن است که مذکور شد، یعنی وقت نماز عشاء داخل می شود بعد از انقضاء زمانی که کفایت نماز مغرب کند از اول غروب، و وقت آن ممتد است تا نصف شب.

قول ثانی: آن است که وقت آن داخل می شود به زوال حمرة مغریه، و منقضی می شود به ثلث شب، و این قول شیخ صدوق است در هدایه، و شیخ مفید در مقنعه، و شیخ طوسی است در خلاف و مبسوط و نهاییه و اقتصاد.

و سلار بن عبد العزیز در مراسم موافقت مشایخ عظام فرموده در بدایه و مخالفت نموده در نهاییه، چنانچه فرموده: اول وقت نماز عشاء زوال حمرة است، و ممتد است تا آن که باقی ماند به نصف شب مقدار چهار رکعت.

و چون مشایخ مذکوره از اعظم علمای شیعه می باشند، بنابراین احتیاط مقتضی این است که شروع به نماز عشاء نشود قبل از زوال حمرة مغریه. و اگر نماز به جماعت بوده باشد، چون که تعجیل در آن مطلوب است اولی آن است که اندکی تأخیر در نماز مغرب نماید به حدی که تا فارغ می شود از نماز مغرب

و نافله آن زوال حمره شده باشد، آن وقت شروع به نماز عشاء نماید، لا سیما بعد از ملاحظه آن که مرحوم شیخ در خلاف این قول را نسبت به مذهب أصحاب داده، و مع ذلك اگر نخواهد کسی رعایت این احتیاط بکند مانعی ندارد.

و قول ثالث: قولی است که در نماز مغرب مذکور شد، که ممتد است تا طلوع فجر صادق، اگر چه این قول را شیخ الطائفه در خلاف در وقت نماز مغرب نسبت به بعض أصحاب داده، لکن بین آن کسی که این قول را در نماز مغرب قائل شده البته قائل خواهد بود در نماز عشاء، و این ظاهر است.

لکن ممکن است که کسی ادعا نماید این قول اگر چه از کلام شیخ در خلاف ظاهر می شود که چنین قائلی در علماء شیعه بوده باشد، لکن چون که از مبسوط ظاهر می شود این قائل که قائل این قول شده در حال ضرورت است نه مطلقا، بنا بر این قول به اطلاق قائلی ندارد.

و اما قول در حالت ضرورت پس قائل این قول مجهول نخواهد بود، بلکه جماعتی از أعظم متأخرین این قول را اختیار نموده اند، لکن مختار نزد حقیر این است که فرقی ما بین مختار و مضطر در این باب نمی باشد، و وقت نماز عشاء منقضی می شود به انتصاف لیل مطلقا. بنا بر این هر گاه کسی در اول شب خوابید قبل از ادای نماز عشاء و بیدار نشد مگر بعد از نصف شب، ظاهر این است که نماز او قضا بوده باشد.

و کلامی که در این مقام هست این است که آیا واجب است بر این شخص روزه بگیرد همان روز را به قصد کفاره این عمل یا نه؟ ظاهر این است که واجب بوده باشد، خواه خوابیدن به اختیار این شخص بوده باشد یا به اضطرار، خواه معتاد بوده باشد به بیدار شدن یا نه.

ظاهر این است که صوم واجب بوده باشد در جمیع صور مذکوره. و همچنین

ظاهر این است که وجوب صوم ثابت بوده باشد، خواه نوم او بعد از اتیان به نماز مغرب بوده باشد یا قبل از اتیان به هر دو نماز، لکن ظاهر این است که وجوب صوم مختص بوده باشد به صورتی که انشاء نوم نموده باشد بعد از دخول لیل و انقضای زمانی که وسعت هر دو نماز را داشته باشد.

و اما هر گاه چنین نبوده مثل این که قبل از تحقق غروب خوابید و بیدار نشد مگر بعد از انتصاف لیل، ظاهر این است که صوم واجب نبوده باشد.

و همچنین است هر گاه خوابید بعد از تحقق غروب، لکن قبل از انقضای زمانی که وسعت هر دو نماز را داشته باشد.

بدان که مفروض در نص و کلام اصحاب آن است که بیدار شود بعد از نصف شب و قبل از فجر. پس هر گاه فرض شود خوابید و بیدار نشد مگر بعد از طلوع صبح ظاهر این است در این وقت نیز روزه واجب بوده باشد.

و همچنین محل سؤال در حدیث معتبری که مستند حکم دو مسأله است، اگر چه مرد است لکن فرقی در این باب ما بین مرد و زن نمی باشد، پس هر گاه زن قبل از نماز عشاء خوابید و بیدار نشد مگر بعد از انتصاف لیل، روزه آن روز بر آن نیز واجب خواهد بود.

و آنچه مذکور شد در صورتی بود که اخلال به نماز عشاء شده باشد در وقت آن به جهت نوم. و اما هر گاه اخلال به آن شده باشد به سبب اغماء یا سهو یا به سبب مستی یا متعمدا ترک نماز کرده باشد، آیا در این صورت روزه آن روز بر آن شخص واجب خواهد بود یا نه؟

می گوییم: اما اغماء پس بی اشکال می توان گفت که روزه بر مغمی علیه واجب نبوده باشد، لکن این در صورتی است که اغماء به اختیار خود این شخص

نبوده باشد، به این معنی که این شخص به اختیار خود احداث سبب اغماء ننموده باشد. و اما هر گاه به اختیار خود احداث سبب اغماء نموده باشد، ممکن هست که گفته شود: این شخص حکم عامد خواهد بود، و حکم عامد بعد مذکور خواهد شد.

و اما اخلال به نماز عشاء ساهیا، پس می گوئیم: که سهو بر دو قسم است:

اول: آن است که معتقد این بود که نماز عشاء را به عمل آورده به این جهت نماز عشاء نکرد، بعد از انتصاف شب مشخص شد فساد اعتقاد او. ظاهر این است در این صورت حکم به وجوب روزه آن روز نتوان نمود، و اکتفا به همان قضای نماز می نماید.

و دوم: آن است که غافل شد از نماز کردن و وقتی متنبه شد که نصف شب شده بود، احتیاط در دین مقتضی این است در این صورت اخلال به روزه آن روز ننماید.

و اما اخلال به نماز عشاء به جهت مستی، پس می گوئیم: این نیز بر دو قسم است:

یک قسم: آن است که مستی به اختیار خود نباشد، در این صورت اگر چه حکم به وجوب روزه آن روز ممکن نیست، لکن طریقه احتیاط مقتضی این است که اخلال به روزه آن روز ننماید.

و قسم دیگر: آن است که مستی به اختیار خود این شخص بوده که احداث سبب سکر را به اختیار خود نموده، دور نیست حکم این شخص حکم عامد بوده باشد.

پس می گوئیم: اما عامد یعنی کسی که عمدا ترک نماز عشاء کرد تا نصف شب گذشت، آیا روزه آن روز بر این شخص واجب است یا نه؟ دور نیست که واجب بوده باشد، پس هر گاه اخلال به روزه نماید معاقب خواهد بود به ترک

صوم، چنانچه معاقب است به ترک صلاه و به تأخیر آن از وقت آن.

تنبیه

سزاوار این است که ختم مبحث شود به ایراد چند مطلب:

أول: آن است که وجوب صوم مذکور آیا مختص است به صورتی که اخلال به نماز عشاء شده باشد در حضر یا ثابت است در سفر و حضر؟ حق این است که تفصیل داده شود در مساله ما بین کثیر السفر و مسافری که سفر او معصیت بوده باشد و غیرهما.

اگر کثیر السفر بوده باشد، آن شخص که اخلال به نماز عشاء نموده یا آن که سفر او معصیت بوده، ظاهر این است که واجب بوده باشد که روزه گرفته باشد در آن روز، و اما هر گاه چنین نبوده باشد روزه بر آن شخص واجب نخواهد بود.

و همچنین است این امر هر گاه در شبی اتفاق افتاده باشد که روزه آن روز در شریعت طاهره مجوز نبوده باشد، مثل این که در شب عیدین اتفاق افتاده و همچنین است هر گاه عایقی از صوم در آن روز هم رسید، مثل این که مریض شود، یا آن که ضعیفه حائض شد و هکذا.

مجملاً- هر گاه این سبب صوم در شبی هم رسید که صوم آن روز در شریعت ممنوع و محرم بوده باشد روزه در آن روز واجب بلکه جایز نخواهد بود.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود: این سبب صوم در شبی که هم رسید صوم آن روز در شریعت مطهره یا حرام است یا جایز است یا واجب. اگر حرام بوده باشد ظاهر این است که روزه آن روز در این مقام مطلوب نبوده باشد، پس جایز نخواهد بود، و اگر ممکن بوده باشد یعنی مانعی از صوم نبوده باشد واجب است روزه.

و اما اگر واجب بوده باشد، این محتاج به تفصیل است به این نحو واجب یا معین است، مثل این که این امر در ماه مبارک اتفاق افتاد یا در شبی که روزه آن روز بر این شخص معین بوده به نذر یا به غیر نذر، در این صورت ظاهر این است که لازم باشد نیت هر دو روزه نماید، پس صومین تداخل خواهند نمود، یا آن که نیت روزه ماه مبارک یا نذر معین نماید، و نیت این نماید که این مجزی باشد از آن صومی که مستند است به اخلال نماز عشاء.

و تحقیق مبنای این مسأله را کما هو حق به توفیق قائد توفیق در جلد خامس از مجلدات مطالع الانوار در مباحث صلاه کسوف نموده ایم، و اشاره اجمالی در جلد اول در مبحث مواقیت در خصوص همین مسأله نیز شده است.

و هر گاه صوم آن روز معین نبوده باشد، مثل آن که صوم مندوری به نذر مطلق در ذمه او بوده باشد، و منظورش این بود که فردا را به همان قصد روزه گرفته باشد، شب چنین امری اتفاق افتاد، و همچنین است قضای ماه مبارک در صورت سعه وقت.

در این صورت امتثال در حق این شخص به دو طریق ممکن هست:

اول: آن است که روزه را به قصد کفاره تأخیر صلاه عشاء روزه گرفته وجوبا و روزه واجبه به نذر مطلق را مثلا تأخیر اندازد به وقت دیگر.

دوم: آن است که همان روز را به نیت هر دو صوم روزه گرفته، صومین نیز در اینجا نیز تداخل خواهند نمود، و فرق ما بین این صورت و صورت سابقه آن است که تداخل در آنجا لازم بود، به خلاف در این صورت که تداخل در این مقام جایز خواهد بود.

بنابراین هر گاه کسی مشغول به صومی شده باشد که تابع و توالی در آن شرط بوده باشد، مثل کفاره ماه مبارک در صورت عدم تجاوز از نصف، چنین امری

اتفاق افتاد، می تواند در آن روز قصد هر دو صوم نماید، امثال به هر دو در حق او حاصل می شود، بنابراین اختلاف به تنایع هم نخواهد رسید، تا آن که لازم باشد استیناف صوم کفاره، نظر به اختلال امر به تنایع.

به علاوه ممکن هست که گفته شود: در صورتی که ناوی تداخل نبوده باشد بلکه همان روز را به نیت این صوم مسبب اخلال به صلاه عشاء به خصوصه روزه شود، تخلل چنین امری موجب اختلال به تنایع مطلوب در آن صوم نشود، خصوصا در صورتی که احداث سبب به اختیار این شخص نبوده باشد، مثل این که فرض شود کسی که شب سابق و روز آن هیچ خواب نکرده باشد، و بعد از ادای نماز مغرب خواست سجده شکر مستحبه را به عمل آورده باشد، در اثنای سجده خواب بر او غلبه نموده خوابید، وقتی بیدار شد که حوالی صبح است، لکن بعد از فتح باب تداخل به توفیق الله الموفق الاکبر حاجت به این دقت نخواهد بود.

مطلب ثانی: آن است که هر گاه شب چنین امری اتفاق افتاده، روز آن انشای سفر در حق چنین شخصی مجوز خواهد بود یا نه؟ حق در مسأله تفصیل در این مقام است ما بین آن که انشای سفر قبل از زوال بوده یا بعد از زوال.

اگر بعد از زوال بوده باشد می گوئیم: جایز است چه مسافرت بعد از زوال منافات با اتمام صوم واجب ندارد. و اگر قبل از زوال بوده باشد تفصیل داده شود ما بین کثیر السفری که رافع حکم او به ظهور نرسیده باشد و غیر آن، اگر کثیر السفر بوده باشد حکم شود به جواز سفر و لزوم صوم در آن روز.

و اگر غیر کثیر السفر بوده باشد در این وقت تفصیل داده شود ما بین سفر واجب و غیر واجب، اگر غیر واجب است حکم می شود به عدم جواز آن و تعیین

صوم بر آن شخص در آن روز. و اگر واجب بوده باشد در این وقت لازم می آید تعارض واجبین، مفری نیست در این صورت مگر رجوع به ترجیح و اختیار أهم در نظر شارع.

مثلا هر گاه فرض شود چنین امری در شب اتفاق افتاد و روز قافله حاج می روند، و این شخص هم مستطیع است، و با تخلف از این قافله مایوس از درک حج است در این سال، در این صورت ظاهر این است که اختیار مسافرت نماید و از روزه آن روز می گذرد، و با عدم امکان ترجیح مخیر خواهد بود ما بین اختیار أحد واجبین و ترک دیگر.

مطلب سوم: آن است که آیا قضای این روزه در صورت اخلال به سبب عذر یا غیر عذر واجب خواهد بود یا نه؟ مثل این که فرض شود چنین امری اتفاق افتاد در حق ضعیفه و صبح حائض شد، یا در حق مریض اتفاق افتاد، یا روز مریض شد، و یا متذکر به حقیقت حال شد در روز و حال آن که اکل به عمل آورده بود، یا آن که سفر در حق او متعین بود اختیار سفر نمود به این سبب.

یا آن که روزه روز آن شب نظر به منع در شریعت ممکن نبود، مثل این که شب أحد عیدین بود، یا لیالی التشریق که عبارت از یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه الحرام بوده باشد در منی، یا آن که اخلال به صوم نموده متعمدا آثما.

ظاهر این است که حکم به وجوب قضای این روزه ممکن نبوده باشد در جمیع صور مفروضه.

مطلب چهارم: آن است که این حکم مختص به نماز عشاء است، و در سایر صلوات مثل ظهرین و صلاه مغرب ثابت نیست، پس هر گاه بعد از زوال و انقضای زمانی که وسعت فرضین داشته باشد کسی خوابید و بیدار نشد تا غروب.

یا آن که در شب به اعتقاد این که نماز مغرب کرده است نماز عشاء را به عمل آورد و خوابید، بیدار نشد مگر بعد از نصف شب، آن وقت فساد اعتقاد او منکشف شد، مشخص شد که نماز مغرب را به عمل نیاورده است.

یا آن که بعد از دخول شب و انقضای زمانی که کفایت صلاتین می نمود خوابید قبل از ادای صلاتین و بیدار نشد مگر قبل از نصف شب مقداری که کفایت نمی نمود مگر ادای صلاه عشاء را.

در جمیع این صور صوم آن روز ثابت نیست.

و زمام کلام اگر چه تجاوز از اعتدال نمود، لکن نظر به این که مباحث مهمه بود و أصحاب رفع الله تعالی مقامهم متعرض نشده بودند در این مقام ثبت نمود، و الله العالم بحقایق الاحکام و حججه الائمة النجباء العظام علیهم آلاف التحیه و الثناء و السلام.

مبحث چهارم (در بیان وقت نماز صبح است و تحدید آن بدایه و نهایه)

پس می گوئیم: اول آن حین ظهور سفیدی است فوق افق متصل به افق در جانب مشرق که منبسط و منتشر است در عرض افق متصل به آن، این اول فجر است، که تعبیر از آن به صبح صادق می شود.

در مقابل صبح کاذب که عبارت از سفیدی است که فوق افق به طریق استطاله هم می رسد، قبل از این و آن سفیدی متصل به افق نیست، بلکه فوق افق است و ظلمتی یعنی سیاهی فاصله هست ما بین این سفیدی و افق مشرق، تعبیر از این می شود به صبح کاذب و فجر اولش گویند، به جهت آن که این سفیدی قبل

از سفیدی که متصل به افق و منتشر در عرض افق است هم می رسد.

و صبح کاذب می گویند از بابت صفت به حال متعلق موصوف است، ای:

كاذب من أخبر بالصبح. یعنی این سفیدی است که کسی که اعتماد به این می کند و اخبار می کند که صبح است کاذب است در این اخبار.

و آنچه اول مذکور شد آن را فجر ثانی و صبح صادق می گویند، ثانی به جهت آن که بعد از روشنی اول به هم می رسد، و صادق به جهت آن که صادق است کسی که اخبار می کند که صبح است.

و این روشنی که عبارت از روشنی متصل به افق حسی مشرق و منتشر در عرض آن است اول وقت فریضه صبح است، و در این وقت حرام می شود اکل و شرب بر کسی که عازم صوم هست. و وقت نماز ممتد است تا طلوع شمس به این معنی که وقت نماز صبح منقضی می شود به طلوع شمس.

اما این که اول وقت نماز حین ظهور سفیدی است که مذکور شد، پس محل اتفاق است و کسی از فقهاء در این اختلاف نکرده است.

و اما انقضای وقت آن در حق مختار بوده باشد یا مضطر به طلوع شمس پس این مشهور ما بین فقهاء است، خواه در حق مختار بوده باشد یا مضطر.

و شیخ طوسی تفصیل داده ما بین مختار و مضطر، و فرموده اگر چه در حق مضطر وقت ممتد است تا طلوع شمس، لکن در حق مختار منتهی می شود به ظهور حمره در جانب مشرق، چنانچه در مبسوط فرموده. و به اسفار صبح یعنی به کمال روشنی رسیدن، چنانچه در خلاف فرموده، و ممکن است ارجاع هر دو به یک چیز.

در بیان این است که هر یک از مواقیت مذکوره در هر یک از صلوات خمس منقسم می شود به دو قسم: وقت فضیلت، و وقت اجزاء. و مراد از وقت فضیلت وقتی است که نماز در آن افضل است از نماز در وقت دیگر. و مراد از وقت اجزاء وقتی است که نماز در آن مسقط تکلیف است و مرجوح است نسبت به نماز در وقت فضیلت.

و وقت فضیلت نماز ظهر از اول زوال است تا آن که ظل حادث به مثل شاخص برسد، و وقت اجزای آن بعد از انقضای وقت فضیلت است، تا آن که باقی بماند به غروب شمس به مقدار ادای عصر.

و وقت فضیلت نماز عصر بعد از ادای ظهر است تا آن که ظل حادث به مقدار دو مثل شاخص برسد، و وقت اجزای آن بعد از انقضای این مقدار است تا غروب شمس.

و وقت فضیلت نماز مغرب از غروب شمس تا غروب حمزه مغریه، و وقت اجزای آن بعد از انقضای وقت فضیلت است تا آن که باقی بماند از نصف شب مقداری که کفایت نماز عشاء بکند.

و وقت فضیلت نماز عشاء از غروب حمزه مغریه است تا ثلث شب، و وقت اجزای آن بعد از فراغ از نماز مغرب است تا زوال حمزه مغریه و بعد از ثلث

شب است تا نصف شب.

و وقت فضیلت فریضه صبح از اول طلوع فجر ثانی است تا ظهور حمزه مشرقیه، و وقت اجزای آن باقی است تا طلوع شمس.

مخفی نماند ظهور حمزه در مشرق بعد از طلوع فجر در دو وقت است، اول بعد از انفجار به فاصله بسیار کم، و دیگری بعد از آن که خوب روشن شد و مراد در این مقام که وقت فضیلت ممتد است تا ظهور حمزه این معنی است که آخر مذکور شد.

و از آنچه مذکور شد در بیان اصل وقت نماز عشاء، و بیان وقت فضیلت آن و وقت اجزاء آن معلوم می شود که وقت فضیلت نماز عشاء محفوف است به دو وقت اجزاء، یعنی وقت فضیلت آن متوسط است ما بین دو وقت اجزاء اول بعد از فراغ از نماز مغرب است تا زوال حمزه مغریه، و ثانی بعد از انقضاء ثلث شب است تا نصف شب.

و جماعتی از علماء وقت فضیلت نماز عصر را نیز چنین می دانند یعنی وقت فضیلت آن متوسط است ما بین دو وقت اجزاء اول بعد از فراغ از نماز ظهر است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص بشود، آن وقت وقت فضیلت نماز عصر داخل می شود، و منقضی می شود برسیدن ظل به دو مثل شاخص، بعد از آن وقت اجزاء است تا غروب. و مختار خلاف آن است، بلکه بعد از انقضاء مقداری که کفایت نماز ظهر کند وقت فضیلت نماز عصر داخل می شود.

بلی بعد از تحقق زوال چنانچه راجح است تأخیر نماز ظهر به قدر اتیان

هشت رکعت نافله، چنین است حال در نماز عصر، یعنی راجح این است تأخیر در نماز عصر نماید تا فارغ شود از هشت رکعت نافله آن.

و لکن این در صورتی است که خواهد اتیان به نافله نموده باشد. و اما هر گاه نخواهد نافله به عمل آورد رجحان تأخیر صلاتین به مقدار نافله مسلم نیست بلکه چنانچه اتیان به نماز ظهر نمود در اول زوال نماز ظهر اتیان شده خواهد بود در وقت فضیلت خود، چنین است حال در نماز عصر که هر گاه اتیان به آن نماید بعد از فراغ از نماز ظهر من غیر فصل نماز عصر در وقت فضیلت خود واقع شده خواهد بود، خواه اتیان به هشت رکعت زوال که نافله ظهر است کرده باشد یا نه.

غایه ما فی الباب آن است که در صورت عدم اتیان به نافله در هر دو یا أحدهما خود را از فضیلت نافله محروم کرده خواهد بود. بلی این مطلب در نماز عشاء مسلم است، که هر گاه اتیان شود به آن قبل از زوال حمزه مغربیه، واقع شده خواهد بود نماز عشاء در غیر وقت فضیلت خود.

بدان که اهتمام تمامی در محافظت صلوات در اوقات فضیلت آنها ضرور است، و نهایت مبالغه در اخبار معتبره در این باب به عمل آمده. چنانچه در حدیث از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که آن حضرت فرموده: که فضل و رجحان وقت اول بر وقت آخر بهتر است از برای مکلف از اولاد و اموال او.

و در حدیث دیگر از آن سرور علیه السّلام مروی است که فضیلت وقت اول بر وقت

آخر مثل فضیلت آخرت است بر دنیا. و این مدحی است فوق جمیع محامد و حسنی است بالاتر از جمیع محاسن، محروم ساختن انسان خود را از این سعادت عظمی در صورت انتفاء عذر ستمی است شدید و خسارتی است عظیم.

و چون که محافظت صلوات در اوقات فضیلت آنها موقوف به معرفت وقت فضیلت می باشد، و معرفت فضیلت در غیر ظهرین به نحوی که مذکور شد چندان صعوبتی ندارد. و اما در ظهرین معرفت آن از راهی که مذکور شد صعوبتی داشت، لهذا مناسب دانست در تحدید وقت فضیلت این دو نماز اشاره نماید به نحوی که اظهر از این بوده باشد.

پس می گوئیم: مذکور در بحار و غیره آن است وقتی که آفتاب در اول جدی بوده باشد که شمس در آن وقت در غایت انحطاط است ظل حادث به مثل شاخص می رسد در دو ساعت و چهل و دو دقیقه، یعنی در این وقت وقت فضیلت نماز ظهر ممتد است به قدر دو ساعت و چهل و دو دقیقه، و ظل حادث در این وقت معادل دو مثل شاخص می شود در سه ساعت و بیست و دو دقیقه. و همچنین ظل حادث در وسط جدی معادل مثل شاخص می رسد در دو ساعت و چهل و چهار دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در سه ساعت و بیست و پنج دقیقه.

در آخر جدی که متصل به اول دلو است، ظل حادث به مثل شاخص می رسد در دو ساعت و چهل و نه دقیقه، و به دو مثل شاخص می رسد در سه ساعت و سی و دو دقیقه. و در وسط دلو معادل مثل شاخص می شود در دو ساعت و پنجاه و نه دقیقه، و معادل دو مثل شاخص می شود در سه ساعت و چهل و سه دقیقه.

و در آخر دلو که متصل به اول حوت است معادل مثل شاخص می شود در

سه ساعت و نه دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در سه ساعت و پنجاه و هشت دقیقه، و در وسط حوت معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و نوزده دقیقه و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و یازده دقیقه.

و در آخر حوت که متصل به اول حمل است معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و بیست و شش دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و هیجده دقیقه. و در وسط حمل معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و سی و سه دقیقه، و معادل دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و سی و یک دقیقه.

و در آخر حمل که اول ثور است ظل شاخص معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و سی و هفت دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و چهل دقیقه. و در وسط ثور معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و چهل دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و چهل و هشت دقیقه.

و در آخر ثور که اول جوزا است معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و چهل و یک دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و پنجاه و سه دقیقه.

و در وسط جوزا معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و سی و نه دقیقه، و در این اشتباهی است وجه آن را در مطالع الانوار ایراد نموده ایم. و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و پنجاه و شش دقیقه.

و در آخر جوزا که اول سرطان بوده باشد معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و سی و هفت دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و چهل و سه دقیقه، در این دو مقام نیز اشتباه شده. و وسط سرطان مثل وسط جوزا است.

و اول اسد مثل اول جوزا است، و وسط اسد مثل وسط ثور است، و اول سنبله مثل اول ثور است، و وسط سنبله مثل وسط حمل است، و اول میزان مثل اول حمل است، و وسط میزان مثل وسط حوت است. و اول عقرب مثل اول

حوت است، و وسط عقرب مثل وسط دلو است. و اول قوس مثل اول دلو است و وسط قوس مثل وسط جدی است.

و اینها در صورتی است که عرض بلد به قدر سی و دو درجه بوده باشد، مثل اصفهان و نواحی آن، و بلادی که مثل آن بوده باشد در عرض، و در صورتی که عرض بلد بیشتر بوده باشد یا کم تر مدت بلوغ ظل حادث به مثل شاخص یا به دو مثل شاخص بیشتر می شود یا کم تر.

و آنچه مذکور شد در بیان مدت بلوغ ظل حادث به مثل شاخص یا دو مثل شاخص در اوان بودن شمس بود در اوایل بروج و اواسط و اواخر آن، و در سایر احوال تقریباً مطلوب مشخص می شود.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد در تعیین مقادیر مذکوره اگر چه مفید قطع نیست، سیما با وقوع اشتباه در بعض مواضع، لکن چون که مفید مظنه هست و باکی در اعتماد بر مظنه در امثال این مقام نیست، لهذا عمل به مقتضای آن نمودن بی عیب است، و مع ذلک رعایت تعجیل نمودن اتقن و احکم خواهد بود.

تا اینجا در بیان اوقات صلوات مفروضه یومیه بود، و اما اوقات باقی فرایض انشاء الله تعالی هر یک در محل خود بیان خواهد شد.

فصل سوم (در بیان تقسیم نمازهای مستحبه است)

اشاره

و نماز نافله منقسم می شود به نوافل یومیه و غیر یومیه، و اقسام غیر یومیه بسیار است به اعانت الله تعالی شأنه بسیاری از آنها در محل خود بیان خواهد شد.

کلام در این مقام در نوافل یومیه است، و تسمیه به نوافل یومیه با آن که بسیاری در شب واقع می شود یا به اعتبار آن است که اکثر آن متعلق به صلوات

یومیه است، اگر چه آنچه متعلق به فریضه فجر است جایز است اتیان شود در شب، یا به اعتبار تسمیه مطروف است به اسم اشرف ظرفین، و در این نیز چند مبحث است:

مبحث اول (در عدد رکعات آنها است)

بدان که نوافل یومیه سی و چهار رکعت است ضعف رکعات فرائض یومیه، هشت رکعت نافله زوال است که قبل از نماز ظهر اتیان می شود، و هشت رکعت بعد از نماز ظهر و قبل از عصر اتیان می شود، و تعیین می شود از اول به نافله ظهر و از ثانی به نافله عصر، و در حین نیت هر گاه متعرض این اضافه شود مطلقاً عیبی ندارد، به این نحو که هشت رکعت را به نیت نافله ظهر و هشت رکعت را به نیت نافله عصر به عمل آورد.

بلکه شیخ صدوق در کتاب هدایه مجموع شانزده رکعت را نافله ظهر دانسته، هشت رکعت قبل از ظهر و هشت رکعت بعد از آن قبل از عصر، و نقل شده از ابن الجنید که چهارده رکعت را از نافله ظهر دانسته و دو رکعت را از نافله عصر. و این هر دو قول ضعیف است.

و ممکن هست که مراد صدوق از ظهر زوال بوده باشد نه نماز، بنابر این مراد این خواهد بود که شانزده رکعت نافله زوال خواهد بود، چنانچه صاحب کتاب جامع تصریح نموده، که شانزده رکعت نافله زوال است، و چهار رکعت نافله مغرب است که اتیان می شود بعد از نماز مغرب، و دو رکعت نماز نشسته است بجای یک رکعت که بعد از نماز عشاء است، و آن را نیز و تیره می نامند

و هشت رکعت نماز شب است، و دو رکعت شفع و یک رکعت وتر، که مجموع یازده رکعت می شود.

و اطلاق نماز شب چنانچه بر هشت رکعت اول می شود اطلاق می شود بر مجموع یازده رکعت و دو رکعت نافله فجر است که قبل از فریضه اتیان می شود.

و آنچه مذکور شد که عدد رکعات نوافل یومیه سی و چهار است این در حضر است. و اما در سفر پس نصف آن ساقط است، پس عدد رکعات این نافله در سفر هیفده خواهد بود، و شانزده رکعت نافله ظهر و عصر و همچنین نافله عشاء که وتیره بوده باشد ساقط است، لکن این در حق مسافری است که قصر صلاه در حق او متعین بوده باشد.

و اما مسافری که قصر نماز در حق او جایز نبوده باشد، مثل کثیر السفر یا کسی که سفر او مشروع نبوده باشد ظاهر این است که جمیع نوافل در حق او ثابت بوده باشد مثل حضر.

و همچنین است هر گاه قصر صلاه در حق او متعین نبوده باشد، لکن مخیر بوده باشد ما بین قصر و اتمام، مثل مسافر در مسجد الحرام یا مسجد نبی صلی الله علیه و آله در مدینه یا حائر جناب حضرت امام حسین علیه السلام یا مسجد کوفه. پس مسافر در این اماکن أربعه اتیان به نافله ظهرین و وتیره می تواند نمود، خواه فریضه را قصر کند یا تمام.

لکن کلام در این است که این حکم در صورت قصر نمودن فریضه در صورتی است که اتیان به فریضه مقصوره در نفس این اماکن نماید، یا ثابت است اگر چه اتیان به فریضه مقصوره در خارج اماکن نیز نماید، و علی التقدیرین نافله را نیز در نفس اماکن اتیان نماید یا در خارج، پس مساله متصور به چند قسم می شود:

أول: آن است که اتیان به فریضه نماید در خود اماکن تمام.

دوم: مثل اول است مگر این که اتیان به فریضه نماید مقصوره، در این دو صورت نافله ثابت است مثل حضر.

سوم: آن است که اتیان به نافله در خارج نماید و اتیان به فریضه نماید در نفس اماکن لکن تامه.

چهارم: مثل این است مگر این که اتیان به فریضه نماید در نفس اماکن مقصوره، در این دو صورت نیز ظاهر این است که اتیان به نافله تواند نمود.

پنجم: آن است که اتیان به نافله نماید در نفس اماکن، و به فریضه در خارج.

ششم: آن است که اتیان به هر یک از نافله و فریضه در خارج بوده باشد، و مشخص است که در این دو صورت فریضه قصر خواهد بود.

و این محل کلام نیست، و کلام در این است که آیا در این دو صورت اتیان به نافله جایز هست یا نه؟ هر یک از طرفین خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که حکم به جواز اقرب به صواب بوده باشد.

پس در قسم اول اتیان به نافله ظهر می نماید در نفس یکی از اماکن اربعه، اگر چه حین اتیان ناوی این بوده باشد که اتیان به فریضه در خارج خواهد نمود مقصوره، یا آن که از نماز عشاء را در خارج مقصوره اتیان نمود، نماز وتیره را در نفس یکی از اماکن اتیان می تواند نمود.

و در قسم ثانی که سادس اقسام است اتیان به هر یک از نافله ظهرین و ظهرین در خارج از اماکن می نماید، لکن در صورتی که متمکن از اتیان ظهرین در نفس اماکن بوده باشد، پس نافله ظهرین مثلا در سفر در وقتی ساقط است که قصر در ظهرین متعین بوده باشد به حدی که مفری از قصر در حق او نبوده باشد، اگر

چه تبدیل مکان نماید مگر به اقامه عشره آیام، و در ما نحن فیه چنین نیست، نظر به این که متمکن هست در این وقت نماز را در نفس اماکن اتیان نماید تامه.

بنابراین مسافر در مکه معظمه هر گاه نماز ظهرین را در منزل خود اتیان نماید متعین است که قصر نماید، لکن نظر به این که متمکن هست از اتیان نماز در مسجد الحرام تامه، لهنذا می تواند اتیان به نافله ظهر مثلا در منزل خود نماید، و بعد از فراغ نافله نماز فریضه را در همان منزل مقصوره اتیان نماید، و همچنین است در مدینه متبرکه و کربلای معلی علی مشرفها آلاف التحیه و الثناء.

پس محصل کلام در این مقام این است که کسی که در یکی از اماکن اربعه مذکوره بوده باشد جایز است در حق او اتیان به نوافل، خواه نافله و فریضه هر دو را در خارج اماکن اتیان نماید، یا هر دو را در نفس اماکن، یا نافله را در نفس اماکن اتیان نماید و فریضه را در خارج و بالعکس، و در صورت اتیان به فریضه در نفس اماکن خواه اتمام نماید یا قصر در جمیع صور اتیان به نافله ظهرین و عشاء در حق او مجوز خواهد بود.

و همچنین هر گاه کسی از سفر وارد می شود و در دو فرسخ به بلد خود مانده زوال شد، هر گاه تأخیر در نافله نماید تا ورود به بلد وقت نافله منقضی می شود، در این صورت در حق او جایز است در بین راه نافله نماید و تأخیر در فریضه نماید تا ورود به خانه، یا نه بلکه اتیان به نافله و فریضه هر دو در سفر نماید و در چنین صورت متمکن از اتیان به فریضه تامه در خانه خود هست به تأخیر در آن اگر چه تا آخر وقت بوده باشد.

و همچنین است هر گاه کسی انشای سفر نماید در اول زوال جایز است در حق او اتیان به نافله زوال در منزل، اگر چه اتیان به فریضه ظهر در سفر نماید، و وجه ثبوت نافله در موارد مذکوره را در مطالع الانوار ذکر نموده ایم.

مبحث دوم [در بیان وقت نافله ظهرین است]

و در این چند قول است:

أول: و هو أوسع الاقوال آن است که وقت نافله ممتد است به امتداد وقت فریضه، و این قول را صاحب شرایع و غیره حکایت نموده اند، و تا حال به قائل این برنخورده ایم، لکن کلام أبی الصلاح در مبحث صلوات مسنونه اگر چه موهم این است.

چنانچه فرموده است: که اوقات نافله هر فریضه ممتد است به امتداد آن فریضه، لکن مذکور شده در اوقات فرائض آن مرحوم وقت اجزای نماز ظهر را در حق مختار منتهی می دانند به رسیدن ظل شاخص به چهار سبب آن، و وقت نماز ظهر را در حق مضطر منتهی می دانند به رسیدن ظل شاخص به مثل شاخص.

پس مقتضای جمع ما بین دو کلام او آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل شاخص مثل شاخص شود لکن در حق مضطر، بلکه مقتضای کلام ایشان در نماز عصر چنین است، نظر به این که وقت نماز عصر را در حق مضطر ممتد می دانند تا غروب، و در حق مختار وقت آن را ممتد می دانند تا بلوغ ظل مثل شاخص شود.

دوم: آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل

شاخص شود، و وقت نافله عصر ممتد است تا آن که ظل شاخص دو مثل شاخص شود. و ارباب این قول مختلف اند، بعضی استثناء نموده اند از آخر این دو وقت مقداری را که کفایت فریضتین نماید، و بعضی مطلقاً فرموده اند و استثنایی ننموده اند، بلکه بعضی تصریح بر عدم استثناء نموده.

و قول سوم: و هو أضيّق الأقال آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل حادث به دو سبع شاخص برسد، بعد از تحقق زوال تا این وقت مشترک ما بین نافله و فریضه است، و بعد از آن مختص به نماز ظهر می شود، به این معنی که اتیان به نافله ظهر در این وقت جایز نخواهد بود، نظر به خروج وقت آن، و وقت نافله عصر باقی است تا آن که ظل حادث به مقدار چهار سبع شاخص برسد، بعد از آن مختص به نماز عصر می شود، به این معنی که اتیان به نافله بعد از انقضای این مقدار و قبل از عصر جایز نیست. و مختار ما بین أقوال قول ثالث است.

و از جمله اموری که در این مقام مناسب است بیان شود دو مطلب است:

اول: آن است که هر گاه کسی در اول زوال به جهت عارضی ترک نافله ظهر نمود و نماز ظهر را در اول وقت اتیان نمود، و همچنین ترک نافله عصر نمود و نماز عصر را بعد از ظهر بلافاصله به عمل آورد و هنوز ظل حادث مساوی دو سبع شاخص نشده، در این وقت باعث رفع شد می تواند هر دو نافله را به عمل آورد به قصد اداء، نظر به بقای وقت هر دو.

و هر گاه فرض شود که رفع باعث شد بعد از ادای ظهر و قبل از عصر، در این صورت آیا می تواند اتیان به نافله ظهر نماید مقدم بر نماز عصر یا نه؟ نظر به این که این نافله است در وقت فریضه، و آن قدر که ثابت است جواز این نافله است مقدم بر صلاه ظهر، و مفروض این است که بعد است، ظاهر این است

که جایز بوده باشد.

مطلب دوم: در تحدید وقت نافله ظهر و عصر است به حسب ساعات.

بدان که مذکور در بحار و غیره آن است که زمان بلوغ ظل حادث به دو سبب شاخص وقتی که شمس در رأس جدی بوده باشد در یک ساعت و نیم و هفت دقیقه است، و به چهار سبب شاخص در دو ساعت و ده دقیقه. و در وسط جدی در یک ساعت و نیم و هشت دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و دوازده دقیقه.

و در آخر جدی که اول دلو است بلوغ ظل به دو سبب شاخص در یک ساعت و چهل دقیقه است، و به چهار سبب در دو ساعت و هیفده دقیقه. و در وسط دلو بلوغ ظل به دو سبب شاخص در یک ساعت و نیم و شانزده دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و بیست و سه دقیقه.

در آخر دلو که اول حوت است بلوغ ظل به دو سبب در یک ساعت و نیم و شانزده دقیقه، در این اشتباه است، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و شانزده دقیقه، و در این اشتباه است، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و یک دقیقه. و در وسط حوت بلوغ ظل مقدار دو سبب در یک ساعت و نیم و بیست و چهار دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و هشت دقیقه.

و در آخر حوت که اول حمل است بلوغ ظل به دو سبب شاخص در دو ساعت الا سه دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و سیزده دقیقه. و در وسط حمل بلوغ ظل به مقدار دو سبب در دو ساعت الا سه دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و هیفده دقیقه.

و در آخر حمل که اول ثور است بلوغ ظل به مقدار دو سبب در دو ساعت الا پنج دقیقه، در این اشتباه است، و به مقدار چهار سبب در دو ساعت و نیم و هیفده

دقیقه. و در وسط ثور بلوغ ظل به مقدار دو سبغ در دو ساعت الا نه دقیقه، و به مقدار چهار سبغ در دو ساعت و نیم و پانزده دقیقه است.

و در آخر ثور که اول جوزا است بلوغ ظل به مقدار دو سبغ در یک ساعت و چهل و نه دقیقه، و به مقدار چهار سبغ در دو ساعت و چهل و دو دقیقه. و در وسط جوزا بلوغ ظل به مقدار دو سبغ در یک ساعت و سی و هشت دقیقه، و به مقدار چهار سبغ در دو ساعت و سی و هشت دقیقه.

و در آخر جوزا که اول سرطان است بلوغ ظل به مقدار دو سبغ در یک ساعت و چهل و یک دقیقه، و به مقدار چهار سبغ در دو ساعت و سی و هشت دقیقه، و وسط سرطان مثل وسط جوزا است.

و آخر سرطان مثل اول جوزا است. و وسط اسد مثل وسط ثور است، و آخر اسد یعنی اول سنبله مثل اول ثور است، و اول سنبله مثل وسط حمل است. و آخر سنبله یعنی اول میزان مثل اول حمل است، و وسط میزان مثل وسط حوت است. و آخر میزان یعنی اول عقرب مثل اول حوت است، و وسط عقرب مثل وسط دلو است. و آخر عقرب یعنی اول قوس مثل اول دلو است، و وسط قوس مثل وسط جدی است.

و در بعضی مواضع اگر چه اشتباه شده، لکن به نحوی نیست که منافی با مظنه بوده باشد. بنابر این عمل به مقتضای آن نمودن در اتیان نوافل بی عیب است.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد در وقت نافله ظهرین در غیر روز جمعه است و اما در روز جمعه چنین نیست، و همچنین عدد رکعات نافله روز جمعه علامه است از عدد رکعات نافله سایر آیام به چهار رکعت، پس عدد رکعات نافله روز جمعه بیست است، و اشکالی در این نیست، بلکه کلام در وقت اتیان به این بیست رکعت است، و احتمالات در این بسیار است

اول: آن است که اتیان شود به مجموع بیست رکعت قبل از زوال مجتمعه یعنی در یک دفعه، ظاهر این است که جایز بوده باشد در هر وقت از اوقات قبل از زوال که بوده باشد، خواه وقت پهن شدن آفتاب یا وقت بلند شدن آفتاب یا قریب به زوال بوده باشد، در هر وقت که خواسته باشد مجموع بیست رکعت را یک دفعه اتیان می تواند نمود.

دوم: آن است که مجموع بیست رکعت را باز اتیان نماید قبل از زوال لکن متفرقه، این نیز به هر نحو که خواسته باشد، ظاهر این است که جایز بوده باشد، لکن افضل اقسام متصوره آن است که توزیع نموده، به این نحو که شش رکعت را وقت انبساط شمس، یعنی وقت پهن شدن آفتاب در سطح زمین اتیان نماید، و شش رکعت را وقتی که آفتاب بلند شد اتیان نماید، و شش رکعت را قریب به زوال اتیان نماید، و دو رکعت را متصل به زوال، یعنی بسیار نزدیک به زوال اتیان نماید.

و بعد از تحقق زوال ظاهر این است که جایز نباشد، به این معنی که جایز نیست تأخیر نماید این دو رکعت را و بعد از زوال اتیان نماید، و اگر اتفاق افتاد زوال و اتیان به این دو رکعت ننموده باشد قبل از اتیان به فریضه اتیان به این دو رکعت نماز ننماید.

سوم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت نافله بعد از زوال و قبل از اتیان به فریضه مجتمعه بوده باشد یا متفرقه. و این قسم اگر چه از کلام شهید ثانی ظاهر می شود جواز آن در شرح لمعه و شرح ارشاد، لکن مختار عدم جواز است

چهارم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت نافله فیما بین فریضتین، خواه مجتمعه بوده یا متفرقه، و اینجایز نیست، اگر چه مرحوم علامه در نهاییه الاحکام (نهاییه الاحکام ج ۲، ۵۲) و شهید ثانی در شرح ارشاد (روض الجنان ص ۱۸۱) تصریح فرموده اند بر جواز

بنجم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت بعد از ادای فریضتین و تشکیکی در جواز این نیست، خواه مجتمعه اتیان نماید یا متفرقه، لکن کلام در این است که در این وقت به نیت قضا اتیان نماید یا به نیت اداء؟ اولی آن است که قصد قربه مطلقه نماید و متعرض اداء و قضاء هیچ یک نشود.

ششم: توزیع است، و این به چند نوع متصور می شود:

اول: آن است که بعضی از این نافله قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال قبل از ادای فریضتین.

و ثانی: آن است که بعضی از آن را بعد از زوال و قبل از فریضه و باقی را فیما بین فریضتین اتیان نماید.

ثالث: آن است که بعضی را بعد از زوال اتیان نماید قبل از فریضتین و باقی را بعد از فریضتین.

رابع: آن است که بعضی را بعد از زوال و قبل از فریضه، و بعضی از آن را فیما بین فریضتین، و بعضی دیگر را بعد از فریضتین.

خامس: این است که بعضی را قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال قبل از فریضتین، و بعضی را فیما بین فریضتین فقط، یا بعد از فریضتین هم اتیان نماید.

ظاهر این است که هیچ یک از این اقسام خمس جایز نبوده باشد،

بلی اقسام دیگر هست که مضایقه از جواز آنها نداریم.

أول: آن است که بعضی از نافله را قبل از زوال اتیان نماید و تتمه را فیما بین فریضتین، و سه قسم از این منصوص است، أول آن است که هشت رکعت در ما بین فریضتین اتیان شود. و ثانی آن است که شش رکعت فیما بین اتیان شود.

و ثالث آن است که چهار رکعت فیما بین اتیان شود.

و دوم: آن است که بعضی از نافله را قبل از زوال اتیان نماید و تتمه را بعد از فریضتین. و ثالث: آن است که جمع ما بین هر سه نماید، یعنی بعضی را قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال لکن فیما بین فریضتین، و تتمه را بعد از فراغ از هر دو فریضه اتیان نماید، دور نیست این اقسام همه جایز بوده باشد.

بدان که مناسب این است که ختم مبحث نماییم به ذکر دو مطلب:

أول: آن است که مذکور شد هر گاه کسی اتیان به این بیست رکعت نماز نماید به هر یک از أنحاء مذکوره که بوده باشد مؤدی سنت خواهد بود، مگر اقسامی که تصریح شد به عدم جواز آنها، لکن أفضل از همه آن است که اتیان شود به مجموع بیست رکعت قبل از زوال به تویعی که مذکور شد، به این نحو که شش رکعت وقت انبساط شمس و شش رکعت را وقت ارتفاع آن و شش رکعت قریب به زوال و دو رکعت متصل به زوال.

کلامی که در این مقام هست این است که هر گاه عید فطر یا عید اضحی اتفاق افتاد در روز جمعه آیا حکم نافله به حال خود باقی است یا خیر؟ نظر به این که اتیان به نماز نافله در این دو یوم قبل از نماز عید و بعد از آن منهی عنه است، ظاهر احتمال اول است، پس نافله مذکوره بر حال خود باقی است، اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد، و ظاهر این است که نهی منصرف به غیر این نماز بوده باشد.

مطلب ثانی: آن است که مجموع این بیست رکعت نماز از نافله ظهر و عصر این روز است، یا از وظیفه روز جمعه است، یا شانزده رکعت از نافله ظهرین و چهار رکعت از وظیفه یوم جمعه است. ثمره در مقام نیت ظاهر می شود، ظاهر احتمال اول است، پس ده رکعت اول را به نیت نافله ظهر یا صلاه جمعه به عمل می تواند آورد، و ده رکعت باقی را به نیت نافله عصر، لکن اولی این است که نیت این که از نافله فریضتین است یا از وظیفه یوم است متعرض هیچ یک نشود، بلکه مقصود این باشد که چون که شارع مقرر فرموده در این روز بیست رکعت نماز شود امتثالا- لطلبه و طلبا لرضاه این نماز را به عمل می آورم.

مبحث سوم (در بیان وقت نافله مغرب است)

وقت این نافله داخل می شود بعد از انقضای مقداری که کفایت نماز مغرب نماید بعد از تحقق غروب، لکن جایز نیست اتیان به نافله مگر بعد از ادای نماز مغرب. و در آخر وقت این نافله خلاف است به سه قول:

قول مشهور و معروف ما بین فقهاء آن است که وقت آن منقضی می شود به

زوال حمرة مغربيه، و ظاهر محقق در معتبر و علامه در منتهی دعوی اتفاق علماء شیعه است بر این مطلب.

دوم: آن است که ممتد است به امتداد وقت مغرب، و این مختار شیخ شهید است در دروس و صاحب مدارک.

سوم: جمع ما بین هر دو قول است، اول در حق مختار، و دوم در حق مضطر و این ظاهر می شود از کلام أبی الصلاح در کافی، نظر به این که در فصل صلوات مسنونه فرموده است: که وقت نافله هر فریضه ممتد است به امتداد وقت آن فریضه، و در وقت نماز مغرب قائل شده که وقت مختار منتهی می شود به زوال حمرة مغربيه، و وقت مضطر باقی است تا نصف شب. و مختار ما بین أقوال قول اول است.

بدان که مناسب این است که تنبیه شود در این مقام به چند چیز:

اول: آن است که هر گاه فرض شود کسی که در بدو امر به اعتبار باعثی قرار داد که ترک نافله مغرب نماید، و به این قصد اتیان به هر دو نماز نمود بلا فصل، بعد رفع باعث شد و قرار داد که اتیان به نافله مغرب نماید، اگر بعد از زوال حمرة است اتیان می نماید به نیت قضا، و اگر قبل از زوال حمرة است ظاهر این است که اتیان به نیت اداء می تواند نمود.

دوم: آن است که مکروه است حرف زدن ما بین مغرب و نافله آن، و همچنین ما بین چهار رکعت.

سوم: سجده شکر که مستحب است بعد از فراغ از فرایض اولی آن است

که اتیان شود به آن سجده مقدم بر نافله مغرب.

مبحث چهارم (در بیان مزاحمت نوافل مذکوره است نسبت به فرایض)

و در آن چند مقام است:

أول: آن است که نافله ظهرین مزاحم این دو نماز می شود در وقت این دو نماز.

توضیح این اجمال آن است: که هر گاه کسی یک رکعت از نافله ظهر را فصاعدا اتیان نمود و وقت نافله منقضی شد، در این صورت جایز است که هفت رکعت دیگر را مزاحم نماز ظهر گردانند، یعنی هفت رکعت را بعد از انقضای وقت نافله اتیان نماید، بعد اتیان به نماز نماید. و همچنین است حال در نافله عصر، پس هر گاه یک رکعت را فصاعدا در وقت خود اتیان نمود و وقت این نافله منقضی شد می تواند اتمام نافله عصر نماید مقدم بر نماز عصر و اشکالی در این نیست.

لکن کلام در این است که آیا این حکم مختص بصورتی است که این شخص به اعتقاد سعه وقت نافله شروع به نافله نمود، و بعد از اتیان به یک رکعت فساد اعتقاد او منکشف شد، یا آن که مختص به این صورت نیست بلکه حکم ثابت است در صورتی که قبل از شروع به نماز نافله معتقد این بوده باشد که وقت نافله وسعت ندارد مگر یک رکعت از آن را، در این صورت جایز

ص: ۱۹۰

هست یک رکعت را در وقت اتیان نماید و تتمه را در خارج وقت؟

ظاهر این است که حکم در هر دو صورت ثابت بوده باشد و مختص به صورت اول نبوده باشد، و لکن این در صورتی است که خروج وقت نافله بعد از اتیان به یک رکعت بوده باشد. و اما هر گاه قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد این حکم ثابت نیست، آیا در این صورت اتمام دو رکعت جایز است با آنکه قطع آن نماز متعین است؟ ظاهر اول است، لکن این در صورتی است که به اعتقاد سعه وقت شروع به نماز نافله نموده باشد، و قبل از اتمام رکوع فساد اعتقاد او ظاهر شود، بلکه وقت خارج شود قبل از اتمام رکعت، در این صورت اگر چه اتمام دو رکعت جایز است - یعنی قطع نماز بر او لازم نیست - لکن اتمام همه نافله جایز نیست. اما هر گاه قبل از شروع به نماز مشخص بوده باشد که متمکن از اتمام یک رکعت در وقت نیست، ظاهر این است که شروع به نافله در این صورت جایز نبوده باشد.

مقام دوم: در این است که آیا این مزاحمت در نافله روز جمعه ثابت هست یا نه؟ به این معنی که کسی شروع نمود به نافله روز جمعه به اعتقاد سعه وقت، بعد از اتمام یک رکعت مشخص شد که وقت نافله خارج شده، یعنی وقت فریضه داخل شد به تحقق زوال، در این صورت ظاهر این است که مزاحمت نبوده باشد، یعنی اتمام نافله روز جمعه جایز نبوده باشد. و اما اتمام آن نماز که شروع نموده و بعد از اتیان به یک رکعت وقت خارج شد، ظاهر این است که جایز بوده، بلکه دور نیست که اتمام آن دو رکعت جایز بوده باشد اگر چه خروج وقت قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد.

ملخص مقال این است: که مزاحمت نافله در روز جمعه با فریضه ثابت

نیست، اگر چه ده رکعت نافله را بلکه هیچ‌ده رکعت را به عمل آورده باشد، بلی هر گاه هیچ‌ده رکعت را تمام نموده باشد و شروع به رکعت نوزدهم نموده باشد در آن وقت- وقت نافله خارج شود، یعنی وقت نماز ظهر داخل شود، در این صورت می‌تواند آن دو رکعت را تمام نماید تا بیست رکعت تمام شود اگر چه این مزاحم فریضه شده.

مقام سوم: در مزاحمت نافله مغرب است با صلاه عشاء، به این معنی که شروع به نماز نافله مغرب نمود به اعتقاد این که وقت تمام نافله باقی است، بعد از اتمام یک رکعت وقت خارج شود، در این صورت ظاهر این است که اتمام نافله مغرب یعنی چهار رکعت را نتواند نمود، و لکن اتمام آنچه را شروع نموده ظاهر این است که جایز بوده باشد، اگر چه خروج وقت قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد. اما این در صورتی است که قبل از شروع به نماز معتقد سعه وقت نسبت به همه چهار رکعت بوده باشد. و هر گاه چنین نبوده باشد، این منقسم به چند قسم می‌شود:

اول: آن است که معتقد این هست که به قدر دو رکعت از وقت نافله باقی است، در این صورت ظاهر این است که نتواند دو رکعت را اتیان نمود، ظاهر این است که می‌باید در این وقت قصد کند که این دو رکعت آخرین است.

دوم: آن است که معتقد این است که وقت وسعت یک رکعت دارد نه دو رکعت در این صورت ظاهر این است که شروع به نافله نتواند نمود.

سوم: آن است که معتقد این است که وقت وسعت سه رکعت دارد، در

این صورت اتیان به دو رکعت می تواند نمود نه علاوه.

مبحث پنجم (در بیان بعضی نمازهای وارده در این وقت است)

یعنی فیما بین نماز مغرب و نماز عشاء، و در اخبار تعبیر از این وقت یعنی بعد از غروب آفتاب تا غروب شفق، و همچنین بعد از طلوع فجر تا طلوع شمس، تعبیر از این دو وقت به ساعت غفلت شده. و وجه تسمیه این دو وقت به ساعت غفلت چنانچه بعضی اخبار ایمایی دارد بر این آن است که جنود شیاطین در این وقت غافل می شوند از احوال انسان، پس مراد این است که این ساعت ساعتی است که جنود شیطان از انسان غافل می باشند. پس انسان از شر آنها در این وقت محفوظ می باشد، پس دعا و عبادت در این وقت أقرب به اجابت و أوفق به قبول خواهد بود.

و حدیثی که اشاره به آن شده این است که شیطان پهن می کند لشکر و جنود لیلیه خود را از برای اغوای عباد الله از وقت غایب شدن شمس تا زوال شفق که حمزه مغربیه است، و همچنین پهن می کند عسکر و جنود نهاریه خود را از وقت طلوع فجر تا طلوع شمس، پس این دو وقت وقت جمع نمودن عسکر و پهن نمودن و منتشر ساختن جنود است به جهت اغوای خلاق.

پس در این دو وقت چون که مستولی نیستند بر خلاق، لهذا می توان گفت که غافل اند از احوال انسان. و چون که منتشر می سازد آنها را به جهت اغوای ناس، لهذا مناسب این است که در آن وقت انسان مشغول به ذکر و دعا شود تا از شر آنها محفوظ باشد.

یا آن که چون که این دو ساعت ساعت شریفی است و غالب ناس از شرافت آنها

غافل اند، لهذا تسمیه شده به ساعت غفلت، نظر به غفلت أغلب ناس از برکت و شرافت آنها.

یا آن که چون شیطان در این دو وقت جنود خود را متفرق می نماید به جهت اغوا و اغفال ناس از طاعت الهی جل شأنه، به این مناسبت تسمیه شده به ساعت غفلت. علی ای حال مقصود در این مقام اشاره است به بعضی نمازهای وارده در این وقت، که عبارت از بعد از نماز مغرب و قبل از عشاء است، و در این مقام اقتصار می شود به چند نماز:

اول: چهار رکعت نافله مغرب است که بیان شد.

دوم: نمازی است که مشهور شده در ألسنه به صلاه غفيله، و این نماز دو رکعت است، در رکعت اولی بعد از حمد این آیه را بخواند وَ ذَا النُّونِ إِذ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ و در رکعت ثانیه بعد از حمد این آیه را بخواند وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ .

عبارت حدیث بعد از این است، فاذا فرغ من القراءة رفع يديه و قال:

«اللهم انى أسألك بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا أنت أن تصلى على محمد و آل محمد و أن تفعل بى كذا و كذا و يقول: اللهم أنت ولى نعمتى و القادر على طلبتى تعلم حاجتى فأسألك بحق محمد و آله عليه و عليهم السلام لما قضيتها لى، و سأل الله حاجته أعطاه الله ما سأل.

این است عبارت حدیث. و قوله عليه السلام «و أن تفعل بى كذا و كذا» اشاره است

به این که حاجت خود را در آن وقت ذکر نماید. و قوله عليه السلام في آخر الحديث «و سأل الله حاجته» اشاره بر این است که حاجت خود را دو مرتبه در قنوت ذکر نماید، و گویا نکته در تکرار این بوده باشد که یک مرتبه متوسل می شود به ذات اقدس جل شأنه در قضای حاجت خود به معونت شفاعت به مفتح الغیب، یعنی چیزهایی که موجب توصل به مغیبات است از اسم اعظم الهی و غیره از جمله چیزهایی که عالم به آنها نیست مگر باری تعالی جل شأنه، و به این اشاره است قوله عليه السلام «بمفتاح الغیب التي لا يعلمها الا أنت» تا آخر. و مرتبه دیگر وسیله قضای حاجت خود را قرار می دهد به سید المرسلین صلوات الله و سلامه عليه و آل أطهار او را، و به این اشاره است قوله عليه السلام «فأسألك بحق محمد و آله» إلى آخره.

و قوله عليه السلام «و سأل الله حاجته» ممکن است که مراد این بوده باشد که ذکر حاجت خود نماید، بعد از آن که گفت تعلم حاجتی به این نحو: اللهم أنت ولی طلبتی تعلم حاجتی و هی أن تغفر لی ذنوبی، و تجعلنی ممن اخترتهم لدینک و خلقتهم لجنتک، و یسرنی فی أقرب الطرق للوقود علیک، و تحشرنی فی زمره أولیائک الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. و هر مطلب که خواهد ذکر کند آن وقت بگوید: فأسألك بحق محمد و آله عليه و عليهم السلام لما قضيتها لی.

و ممکن است که مراد این باشد که ذکر حاجت خود نماید در آخر به این نحو: اللهم أنت ولی طلبتی تعلم حاجتی فأسألك بحق محمد و آله عليه و عليهم السلام لما قضيتها لی. آن وقت ذکر حاجت خود نماید.

و احتمال سوم آن است که قوله عليه السلام «و سأل حاجته» اشاره بوده باشد به تفسیر کذا و کذا در آنجا که فرموده «و أن تفعل بی کذا و کذا» و این بعید است اگر چه مراد این بود می بایست در جنب آن ذکر شده باشد.

و احتمال چهارم آن است که مراد این بوده باشد که بعد از فراغ از نماز سؤال حاجت خود نمایید، بنابراین «و سأل حاجته» عطف خواهد بود بر «صلی» که در اول حدیث مذکور است، و اول حدیث این است «من صلی بین العشائین رکعتین قرأ فی الاولی الحمد و قوله «وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا» إِلَى قوله «وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» و فی الثانیة الحمد و قوله «وَعِنْدَهُ» مَفَاتِحُ الْعَیْبِ لَا یَعْلَمُهَا» إِلَى آخر الآیه، فاذا فرغ من القراءه رفع یدیه- إِلَى آخر الحدیث.

حاصل معنی بنابراین چنین خواهد بود که کسی که میان نماز مغرب و عشاء دو رکعت نماز کند به این کیفیت که مذکور شد و سؤال کند حاجت خود را بعد از نماز، هر گاه چنین نماید خداوند عالم اجابت حاجت او خواهد فرمود، و حاجت او را به او خواهد داد. و هر گاه جمع ما بین همه نماید به همه احتمالات حدیث عمل کرده خواهد بود، به این نحو که به جای و أن تفعل بی کذا و کذا ذکر حاجت خود نماید، و همچنین بعد از آن که گفت تعلم حاجتی سؤال حاجت خود نماید، و اعاده آن نماید بعد از آن که گفت لما قضیتها، و همچنین بعد از فراغ از نماز. و اگر چنین نماید اشمَل و اَتْقَن خواهد بود.

مخفی نماند آنچه که مذکور شد در بیان کیفیت و حقیقت این نماز بود، کلامی که در این مقام هست در حکم آن است، که آیا این نماز را ما بین مغرب و عشاء می توان به عمل آورد یا نه؟ تحقیق در این باب تفصیل در مقال است، پس می گوئیم: اتیان به این نماز یا قبل از زوال سرخی است که در جانب مغرب

هم می رسد بعد از غروب، یا بعد از آن، در صورت اول یا اقتصار می نماید به همین دو رکعت نماز، یا جمع می کند ما بین آن و چهار رکعت نافله مغرب.

و در صورت ثانیه یا این دو رکعت نماز را مقدم می دارد بر نافله مغرب، یا در وسط آن اتیان می نماید، یا بعد از آن، پس اقسام مسأله شش است:

اول: آن است که اتیان به این نماز نماید قبل از زوال حمزه مغربیه و اقتصار نماید به آن.

دوم: آن است که جمع نماید ما بین آن و نافله مغرب، لکن این نماز را مقدم می دارد بر نافله مغرب، در این دو صورت ظاهر این است که اتیان به این نماز می تواند نمود.

سوم: آن است که جمع نماید ما بین این نماز و نافله مغرب، و لکن اتیان به این نماز نماید ما بین نافله مغرب، مشخص است که این قبل از زوال حمزه مغربیه خواهد بود، این قسم نیز ظاهر این است که جایز بوده باشد.

چهارم: آن است که اتیان نماید به این دو رکعت بعد از چهار رکعت

نافله مغرب لکن قبل از زوال حمرة مغربيه، این نیز دور نیست که جایز بوده باشد.

پنجم: مثل چهارم است مگر این که اتیان به این دو رکعت بعد از حمرة مغربيه بوده باشد.

ششم: آن است که اقتصار نماید به این دو رکعت لکن بعد از زوال حمرة مغربيه این دو قسم ظاهر این است که جایز نبوده باشد، پس اتیان به این دو رکعت در چهار صورت که اول مذکور شد بی عیب است، لکن اینها مختلف می باشند در قوت و ضعف، به این معنی که دو صورت اول حکم به جواز کمال قوت دارد، و صورت ثالثه اگر چه جایز است لکن مثل این دو صورت در قوت نیست چنانچه جواز در صورت ثالثه اقوی از صورت رابعه است.

و ممکن است که هر گاه کسی دو رکعت نافله مغرب را اتیان نماید به کیفیتی که مذکور شد، و در آن قصد هر دو نماز کند، هم قصد نافله مغرب و هم قصد این نماز، امثال به هر دو نماز به عمل آورده باشد، پس فائز به ثواب هر دو نماز خواهد بود انشاء الله تعالی. وجه جواز این نماز در چهار صورت که مذکور شد و عدم جواز در دو صورت اخیر ظاهر می شود از مطالع الانوار.

و از جمله صلوات وارده ما بین نماز مغرب و نماز عشا نماز معروف به نماز وصیت است، که شیخ طوسی در کتاب مصباح ذکر فرموده از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله، که آن جناب در مقام وصیت به امت خود فرموده: که وصیت می کنم شما را به دو رکعت نماز میان مغرب و عشاء، قرائت کند در رکعت اولی بعد از حمد سیزده مرتبه سوره اذا زلزلت، و در رکعت ثانی بعد از حمد پانزده مرتبه قل هو الله احد، کسی که این نماز را بکند در هر ماهی می باشد او از جمله متقین، و هر گاه در هر سالی بکند می باشد او از جمله محسنین، و هر گاه در هر جمعه بکند می باشد او از جمله نماز کنندگان، و اگر در هر شب به عمل آورد مزاحم

من می شود در بهشت، و غیر از خداوند جل شانه کسی احصای ثواب او را نمی تواند نمود.

و چون که حدیثی که مشتمل بر این نماز ضعیف است، لهذا ترک این نماز اولی است، مگر در صورتی که اتیان به نافله مغرب ننماید، یا آن که این نماز را مقدم بر نافله مغرب اتیان نماید. در این دو صورت ظاهر این است که اتیان به این نماز عیب نداشته باشد.

و از جمله نمازهای وارده ما بین عشائین نمازی است که در دهه اول ماه ذی الحجه الحرام ما بین این دو نماز وارد شده، و این نمازی است روایت شده از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که آن حضرت فرمود: که جناب والد من به من امر فرمود که نباید ترک بکنی دو رکعت نماز را میان مغرب و عشاء در دهه ذی الحجه، و می خوانی در هر یک از این دو رکعت بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد سوره قل هو الله أحد و این آیه شریفه را و واعِدنا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اِخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ - بعد از آن که این دو رکعت نماز را میان این دو نماز در دهه ذی الحجه به عمل آوردی شریک خواهی بود با حاج در ثواب ایشان اگر چه حج نکرده باشی.

این نماز نیز مثل نماز وصیت است، بلکه به مراتب سند این أضعف از سند آن است، چه این حدیث در أحدى از کتب معتبره روایت نشده، و سید

ابن طاووس نقل کرده این را از کتاب ابن اشناس، نه اصل این کتاب معروف است نه مصنف آن، پس اعتماد به این نمی توان نمود در حکم به جواز این نماز در وقت فریضه، مگر به نحوی که در صلوات وصیت مذکور شد، به این نحو که اقتصار نماید به این نماز و اتیان به نافله مغرب ننماید، یا آن که در صورت جمع ما بین هر دو اول اتیان به این نماز نماید بعد به نماز نافله مغرب، در این دو صورت بی عیب خواهد بود، چنانچه وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

و از جمله نمازهایی که متداول شده در این اعصار میان نماز مغرب و عشاء می کنند نماز هدیه میت است، و این مطلقا مأخذی ندارد، بلکه تا حال مستندی از برای این نماز بر نخورده ایم، مگر آنچه کفعمی در مصباح ایراد نموده و آن این است: صلاة الهدیه لیلہ الدفن رکعتان فی الاولی الحمد و آیه الکرسی و فی الثانیه الحمد و القدر عشر، فاذا سلم قال: اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ابعث ثوابها إلی قبر فلان، قال: و فی روایه آخری بعد الحمد التوحید مرتین و فی الثانیه بعد الحمد الهاکم التکاثر عشر، ثم الدعاء المذكور.

و از این که اسناد به معصوم علیه السلام نداده حدیث بودن آن مشخص نیست بلی ظاهر می شود از عبارت «و فی روایه آخری» این که آنچه اول مذکور شده حدیث است، لکن نه سندی دارد که ملاحظه شود، و نه اشاره به مأخذ شده که استعلام حال آن توان نمود. به علاوه آن که غایت مدلول آن این است که چنین نمازی در شب دفن میت وارد شده، و اما این که این نماز می باید ما بین دو نماز کرده شود مطلقا اثری از آن نیست.

پس اتیان نمودن این نماز میان دو نماز بی وجه است، بلی هر گاه این نماز به طریق اجاره بر کسی لازم شود در این وقت، اگر چه مخیر است ما

بین آن که میان دو نماز این نماز را اتیان کند یا بعد از هر دو نماز، لکن در این صورت از محل کلام خارج است، نظر به این که در این حالت نافله نخواهد بود.

مبحث ششم (در بیان وقت نافله عشا است که مسمی بوتیره است)

بدان که وقت این نافله داخل می شود بعد از آن که منقضی شد از مغرب مقداری که کفایت نماز مغرب و نماز عشاء نماید، بعد از آن که این مقدار منقضی شد اتیان به این نماز می تواند نمود، اگر چه اتیان به نافله مغرب ننموده باشد پس لازم نیست انتظار انقضای زمانی که کفایت نماز نافله مغرب نماید، بلکه بعد از انقضای مقدار هفت رکعت اگر چه در اول وقت اتیان شده باشد بلا فصل اتیان به نافله عشاء جایز است.

و وقت این نماز ممتد است به امتداد وقت عشاء، محقق در معتبر و علامه در منتهی بر این ادعاء اتفاق فقهاء فرموده اند. پس مقتضای این کلام آن است که هر گاه تأخیر نماز عشاء شود تا آخر وقت آن به حدی که فارغ از نماز عشاء شود در نصف شب، پس وقت این نافله منقضی شده باشد ظاهر این است که چنین نبوده باشد پس مناسب این است که گفته شود: وقت این نافله ممتد است به امتداد وقت عشاء، به علاوه زمانی که کفایت این نماز نماید در وقتی که نماز عشاء اتیان شود در آخر وقت خود.

و جمیع نوافل مذکوره و غیرها اتیان به آنها در حال قیام با تمکن افضل

ص: ۲۰۱

از اتیان به آنها است در حال جلوس. و هر گاه با تمکن از قیام اختیار جلوس نماید مستحب این است که به جای هر رکعتی دو رکعت اتیان نماید، مگر این نماز که چنین نیست، بلکه جلوس در آن متعین است.

مخفی نماند اگر چه وقت این نماز بعد از فراغ از نماز عشاء است، لکن اولی آن است که اتیان به این نماز نماید بعد از هر نمازی که در این شب اتیان نماید تا نصف شب.

مبحث هفتم (در بیان کیفیت قرائت در این نماز است)

می گوییم: بعد از قطع بر این که در این نماز و سایر نوافل مذکوره اقتصار به حمد و سوره توحید می تواند نمود، بلکه اقتصار به حمد تنها نیز می توان نمود، لکن کلام در قرائت موظفه در خصوص این صلاه است، و این به سه طریق روایت شده:

اول: آن است که قرائت شود در این دو رکعت نماز صد آیه از قرآن ظاهر این است که امثال حاصل است به قرائت صد آیه در دو رکعت، خواه بالمساوات بوده باشد، که نصف در رکعت اولی بوده و نصف در ثانیه، و خواه بالتفاوت، دور نیست که آیات فاتحه الکتاب را از جمله یک صد آیه محسوب می توان نمود، و اگر محسوب ننماید اوثق خواهد بود.

دوم: آن است که اتیان نماید این دو رکعت را به سوره واقعه و اخلاص اگر سوره اولی در رکعت اولی و ثانیه در ثانیه قرائت نماید اوفق به ظاهر حدیث خواهد بود.

سوم: آن است که اتیان شود به سوره ملک و اخلاص.

بدان که آخر وقت نماز عشاء متصل است به اول وقت نماز شب، پس بعد از آن که نصف اول شب منقضی شد وقت نماز شب داخل می شود. اول وقت نماز شب اول نصف آخر شب است، و وقت آن ممتد است تا طلوع فجر صادق.

و تقدیم این نماز بر نصف شب جایز نیست، مگر در حق مسافری که مظنون او بوده باشد که متمکن از اتیان نماز شب بعد از نصف شب نخواهد بود، خواه به اعتبار مشقت سفر بوده باشد، یا به اعتبار غلبه نوم یا امر دیگر، در این صورت جایز است در حق چنین کسی اتیان نماید به نماز شب قبل از نصف شب.

و همچنین است هر گاه کسی مظنه عدم تمکن از نماز شب در وقت آن داشته باشد به اعتبار غلبه نوم، خواه جوان بوده باشد یا پیر، خواه در فصل تابستان بوده باشد یا زمستان، خواه در سفر بوده باشد یا در حضر. و همچنین هر گاه مظنه جنابت داشته باشد در وقت و متمکن از غسل نبوده باشد اگر چه در حضر بوده باشد در جمیع این صور اتیان به نماز در اول شب می توان نمود. و اینها در صورتی است که مظنون او بوده باشد که متمکن از اصل نماز شب نبوده باشد.

و اما هر گاه معتقد این بوده باشد که متمکن از نماز شب در وقت آن هست لکن نه بر وجه کمال، مثل این که امر او مردد است ما بین اتیان به نماز شب در اول شب قائما روی به قبله، یا آن که اتیان به آن نماید بعد از نصف شب در محمل در بین راه نشسته یا بر روی چاروا، ظاهر این است در چنین صورت تقدیم نماز شب بر نصف شب جایز نبوده باشد، بلکه جواز تقدیم در صورتی

است که متمکن از آن در وقت مطلقا نبوده باشد.

و اما تقدیم نماز شب در حق کسی که خائف از جنابت بوده باشد با اعتقاد عدم تمکن از غسل، ظاهر این است که مختص نبوده باشد به صورتی که متمکن از تیمم نبوده باشد، بلکه با تمکن از تیمم ظاهر این است که تقدیم مجوز بوده باشد، پس در این صورت این شخص مخیر خواهد بود ما بین آن که نماز شب را در اول شب اتیان نماید با وضوء، یا آنکه در آخر شب اتیان نماید با تیمم بدل از غسل جنابت. بعد از آن که این مطالب معلوم شد می گوییم: مناسب این است در این مقام تنبیه شود بر چند مطلب:

اول: آن است در صورت تقدیم نماز شب در صور مسطوره، معین است که باید در شب اتیان شود نه روز، یعنی قبل از غروب اتیان نمی تواند نمود، بلکه معین است در شب اتیان شود، بلکه لازم است که بعد از نماز مغرب و عشاء اتیان نماید، پس مقدم بر دو نماز یا در بین دو نماز نمی تواند اتیان نمود.

دوم: آن است که هر گاه چنین کسی اتیان نماز شب نمود در اول شب و متمکن شد از اتیان به آن در آخر شب، ظاهر این است که اتیان به نماز شب ثانیاً نتواند نمود.

سوم: آن است که این نماز در صورت تقدیم ظاهر این است که اداء بوده باشد، پس به نیت اداء اتیان می تواند نمود، بنابراین ظاهر می شود که وقت نماز شب در حق چنین اشخاصی داخل می شود بعد از فراغ از اداء نماز مغرب و عشاء، و در حق غیر داخل می شود بعد از انقضای نصف لیل.

چهارم: آن است که تقدیم نماز شب در صور مذکوره مشروط بر این نیست که معتقد عدم تمکن از قضا بوده باشد، بلکه می تواند مقدم داشت اگر چه با اعتقاد تمکن از قضاء، لکن ظاهر این است که قضا افضل از تقدیم بوده باشد.

پنجم: آن است که حکم به جواز تقدیم مختص هشت رکعت از نماز شب نیست، بلکه بالاضافه به شفع و وتر ثابت است، لکن حکم تقدیم مختص به همین یازده رکعت می باشد، نسبت به دو رکعت نافله فجر ثابت نیست، اگر چه فرض شود که متمکن از اتیان آن در وقت خود نبوده باشد.

ششم: آن است که وقت نماز شب ممتد است تا طلوع فجر صادق، بعد از آن که فجر طالع شد قبل از اتیان به فریضه اتیان به این نماز جایز نیست، مگر در صورتی که چهار رکعت آن نماز را کرده باشد و فجر طالع شد، در این صورت جایز است مزاحم بسازد به بقیه این نماز فریضه فجر را، و لکن این در صورتی است که به اعتقاد سعه وقت نسبت به مجموع نماز شب شروع به نماز نموده باشد، بعد از اتیان به چهار رکعت فساد اعتقاد او ظاهر شود. و اما هر گاه قبل از شروع مشخص بوده که وقت وسعت همه نماز را ندارد اگر چه به عنوان اختصار بوده باشد، در چنین صورت اتیان به نماز شفع و وتر نماید، و هشت رکعت را بعد از نماز صبح قضا نماید.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است که مکلف قبل از شروع در نماز شب معتقد این است که مقدار باقی از شب کفایت همه نماز شب را خواهد نمود.

دوم: آن است که مکلف معتقد این است که مقدار باقی از شب کفایت نماز شب را نمی نماید.

سوم: آن است که معتقد اتساع وقت و عدم اتساع هیچ یک نبوده باشد.

در قسم اول و ثالث شروع به نماز شب به طریق معهود می تواند نمود، پس اگر فجر طالع نشد تا آن که نماز شب را تمام نمود، در این صورت کلامی نخواهد بود، و اگر فجر طالع شد قبل از اتمام نماز شب، خالی از این نیست که طلوع فجر یا بعد از اتیان به چهار رکعت خواهد بود یا قبل، اگر بعد از اتیان به چهار رکعت است جایز است نماز شب را تمام کند قبل از نماز صبح.

ظاهر این است که در این صورت لازم نبوده باشد که در رکعات اقتصار به حمد تنها نماید، مگر در صورتی که چهار رکعتی که اتیان نموده باشد قبل از فجر اتیان نموده باشد به حمد تنها، به این معنی که لازم بود اتیان به حمد تنها نماید، مثل این که قبل از شروع در نماز معتقد این بود که وقت وسعت ندارد مگر به مقدار یازده رکعتی که اقتصار شود در آنها به حمد تنها.

در این صورت ممکن است که گفته شود: آنچه بعد از فجر اتیان می شود لازم است که اقتصار شود در آن به حمد تنها، و اگر طلوع فجر قبل از اتیان به چهار رکعت بوده باشد اگر چه در رکعت چهارم بوده باشد، اتمام نماز شب مقدم بر فریضه فجر جایز نیست، پس ترک نماز شب می نماید، بعد از اتیان به نافله صبح نماز صبح را به عمل می آورد، و بقیه از نماز شب را بعد قضا خواهد نمود.

و اگر طلوع صبح در حین اشتغال به رکعت ثالثه یا رکعت رابعه بوده باشد آیا معین است که قطع این نماز نماید؟ یا جایز است اتمام این دو رکعت، یا عدول می نماید به نافله فجر، یعنی این دو رکعت را قرار می دهد که نافله فجر است و اتمام می نماید به نیت نافله فجر، ظاهر این است که قطع لازم نبوده باشد، و عدول نیز جایز نبوده باشد، پس اتمام آن دو رکعت به همان قصدی که شروع نموده جایز خواهد بود.

و اما قسم دوم یعنی قبل از شروع به نماز شب معتقد این بوده باشد که قدر باقی از شب کفایت نماز شب را نمی کند، در این صورت ظاهر این است که شروع به نماز شب به طریق معهود نتواند نمود، اگر چه معتقد این بوده باشد که چهار رکعت را قبل از صبح اتیان می تواند نمود، بلکه در این صورت عدول می نماید از نماز شب به شفع و وتر.

مخفی نماند اتمام نماز شب بعد از طلوع فجر در صورتی که چهار رکعت از نماز شب را اتیان نموده باشد قبل از فجر مختص به این نیست که طلوع فجر در حال اشتغال به نماز شب شود، بلکه حکم ثابت است اگر چه چهار رکعت از نماز شب را کرده باشد در اول وقت نماز شب، و تتمه را تأخیر نمود که بعد اتیان نموده باشد و خوابید یا مشغول به مطالعه یا شغل دیگر شد، وقتی مطلع شد که صبح طالع شده، در این صورت نیز اتمام نماز شب را قبل از اتیان به فریضه می تواند نمود.

هفتم: آن است در صورتی که مکلف به اعتبار مظنه ضیق وقت اتیان به نماز شفع و وتر نمود، بعد فساد اعتقاد او ظاهر شد، مشخص شد که وقت باقی کفایت همه نماز شب را می نماید، ظاهر این است که اعاده شفع و وتر بعد از اتیان هشت رکعت نماز شب ضرور نبوده باشد، بلکه جواز اعاده آن محل تشکیک است.

هشتم: در حدیث صحیح وارد است کسی که برخیزد قبل از صبح و اتیان نماید به نماز شفع و وتر و دو رکعت نافله صبح، ثبت می شود در نامه عمل او نماز شب.

بدان که در این مقام چند احتمال است: اول: آن است که کسی در اول شب عازم بود که در آخر شب برخیزد و تمام نماز شب را به عمل آورد، بعد از آن که بیدار شد مشخص شد که مقدار باقی از شب کفایت همه نماز شب را نمی کند.

دوم: آن است کسی در اول شب قصد نداشت که نماز شب کند، بعد از آن که از خواب بیدار شد قبل از طلوع فجر رأی او قرار گرفت که اتیان به نماز شفع و وتر و دو رکعت نافله صبح نماید.

سوم: آن است که در اول شب عازم این بود که آخر شب برخیزد و اقتصار نماید به همان شفع و وتر و دو رکعت نافله فجر. مقتضای این حدیث صحیح آن است که در جمیع این احتمالات مذکوره هر گاه اتیان به شفع و وتر و دو رکعت نافله فجر نماید نماز شب در حق او محسوب خواهد بود.

مبحث نهم (در بیان کیفیت نماز شب است)

بدان که نماز شب یازده رکعت است با دو رکعت شفع و یک رکعت وتر، و دو رکعت اول به چند طریق نقل شده: اول- آن است که در رکعت اول بعد از حمد سوره قل یا ایها الکافرون، و در رکعت دوم بعد از حمد سوره قل هو الله أحد بخواند فیهو أقصرها.

دوم: آن است که در هر رکعت بعد از حمد سی مرتبه سوره قل هو الله أحد بخواند و هو أفضلها.

سوم: آن است که در رکعت اول بعد از حمد سی مرتبه سوره قل هو الله احد و در رکعت ثانیه بعد از حمد سی مرتبه سوره قل یا ایها الکافرون بخواند.

چهارم: آن است که در رکعت اول بعد از حمد سوره قل هو الله احد سی مرتبه، و در رکعت ثانیه سوره قل یا ایها الکافرون یک مرتبه بخواند. قول سوم مذکور در کلام شیخ مفید است، و قول چهارم مذکور است در کلام شیخ بهایی رحمهما الله تعالی، و تا حال به مستند این دو قول برنخورده ایم.

و شش رکعت دیگر را اگر تواند اتیان نماید به سور مطوله، و اگر نه بهر سوره که خواهد بعد از حمد تلاوت نماید در هر رکعت خوب است، اگر همه را به حمد و قل هو الله احد اتیان نماید نیز خوب است، و مستحب است بعد از فراغ از قرائت سوره توحید در هر نماز که بوده باشد بگوید کذلک الله ربی.

و سنت است بعد از فراغ از هر دو رکعت از این هشت رکعت این دعا را بخواند: اللهم انی أسألك و لم یسأل مثلك، أنت موضع مسأله السائلین، و منتهی رغبه الراغبین، أدعوك و لم یدع مثلك، و أرغب الیک و لم یرغب إلی مثلك، أنت مجیب دعوه المضطربین و أرحم الراحمین، أسألك بأفضل المسائل و أنجحها و أعظمها یا الله یا رحمن یا رحیم، و بأسمائك الحسنی و أمثالك العلیا و نعمك الّتی لا تحصی و بأكرم أسمائك علیك و أحبها الیک و أقربها منک وسیله، و أشرفها عندك منزله، و أجزلها لدیك ثوابا، و أسرعها فی الامور اجابه، و باسمك المكنون الاكبر الاعز الاجل الاعظم الاكرم الذی تحبه و تهواه و ترضی به عن دعاك به و استجبت له دعائه، و حق علیك أن لا تحرم سائلك و لا ترده، و بكل اسم هو لك فی التوراه و الانجیل و الزبور و الفرقان العظیم، و بكل اسم دعاك به حمله عرشك و ملائكتك و أنبیائك و رسلك و أهل طاعتك من خلقك، أن تصلی علی محمد و آل محمد، و أن تعجل فرج ولیك و ابن ولیك و تعجل خزی أعدائه.

مخفی نماند این دعا دعای عظیمی است در هر وقت از اوقات بلکه در قنوت صلوات کسی که حاجتی داشته باشد، خواندن این دعاء به جهت انجام حاجت بسیار مناسب است، به شرطی که با معرفت و حضور قلب و خشوع بوده باشد.

بدان که مستحب است بعد از فراغ از رکعت دوم و رکعت هشتم تسبیح سیده النساء فاطمه زهرا علیها السلام، بعد از آن شروع به نماز شفع نماید در هر رکعت بعد از فراغ از قرائت حمد سوره توحید بخواند، و در رکعت ثانیه بعد از فراغ از قرائت قبل از رکوع مثل سایر نمازها قنوت مستحب است، و قول به عدم ثبوت قنوت در نماز شفع ضعیف است.

و بعد از فراغ از آن نماز سنت است که این دعا بخواند: الهی تعرض لک فی هذا اللیل المتعرضون، و قصدک فیہ القاصدون، و امل فضلک و معروفک الطالبون و لک فی هذا اللیل نفحات و جوائز و عطایا و مواهب تمن بها علی من تشاء من عبادک و تمنعها من لم تسبق له العنايه منک، و ها أنا ذا عبدک الفقیر الیک المؤمن فضلک و معروفک، فان کنت یا مولای تفضلت فی هذه اللیله علی أحد من خلقک وعدت علیه بعائده من عطفک، فصل علی محمّد و آل محمّد الطیّین الطاهرین الخیرین الفاضلین، وجد علی [بجودک] بطولک و معروفک یا رب العالمین، و صل علی خاتم النبیین و آله الطاهرین و سلم تسلیمًا، إن اللّٰه حمید مجید، اللهم انی أدعوک كما أمرت فاستجب لی كما وعدت انک لا تخلف المیعاد.

و بعد از آن شروع نماید به مفرده وتر، و افتتاح آن نماید به تکبیرات افتتاحیه و ادعیه معهوده، و اگر نخواهد اقتصار نماید به نیت و تکبیره الاحرام، بعد از فراغ از قرائت فاتحه الكتاب سه مرتبه سوره توحید بخواند، و بعد از فراغ از هر مرتبه كذلك الله ربی مناسب است، و اگر اقتصار به یک مرتبه نماید بعد از فراغ از مرتبه سوم باکی نیست، و بعد از آن سوره قل أعوذ برب الفلق و قل أعوذ برب الناس بخواند. مناسب این است بعد از آن که گفت قل أعوذ برب الفلق بگوید أعوذ برب الفلق، و همچنین بعد از آن که گفت قل أعوذ برب الناس بگوید أعوذ برب الناس و سوره را تمام نماید.

بعد از آن شروع نماید به قنوت و تطویل در قنوت در جمیع صلوات امری است به غایت مطلوب، و صفتی است در نهایت محبوب، خصوصاً در قنوت نماز شب، که وقت خلوت و تخاطب با معبود، و محل عرض مطلب و مناجات با قاضی الحاجات است.

از جمله مخاطباتی که جناب موسی بن عمران علیه السلام از جناب رب العزه تعالی شأنه مشرف به شرافت آن شده خطابی است که حاصل مضمون آن این است: ای پسر عمران کسی که در همه شب خواب می کند و خود را از سعادت و شرافت ذکر و مناجات با ما محروم می نماید، اگر ادعا نماید که محبت با ما دارد این ادعا از او دروغ و بی اصل خواهد بود، آیا چنین نیست که هر کس حب محبوبی در قلب او بوده باشد پیوسته با کمال شوق طالب خلوت با محبوب خود می باشد. خلوتی بهتر از شب کی ممکن خواهد شد که کافه ناس در خوابند مگر کسانی که لذت مناجات با خالق ارضین و سماوات جل جلاله به مذاق ایشان رسیده، هر کس استراحت خود را در خواب می داند مگر این اشخاص که عین استراحت و محض لذت خود را در اشتغال به مناجات و تضرع و ابتهال به درگاه

مجملاً تطویل در قنوت در جمیع صلوات خصوصاً در قنوت نماز شب لا سیما در قنوت وتر مطلوب و مرغوب است، و هر دعا که خواهد می تواند خواند، و بهترین ادعیه مناجاتهای وارده از ائمه اطهار است، خصوصاً ادعیه صحیفه کامله و سایر مناجاتهای آن مفخر اهل عبادت.

بدان که آداب خصوص قنوت وتر سه چیز است:

اول: دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی، احادیث در فضیلت دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی اگر چه بسیار است، اما در خصوص وتر تا حال به حدیثی در این باب بر نخورده ایم، لکن عموم احادیث وارده شامل این مقام هست، اگر چه این کفایت در خصوص توظیف در قنوت وتر نمی کند، لکن فتوای ثابته از جماعت از جله فقهاء نور الله تعالی مراقدهم کفایت می کند در امثال مقام پس حکم به استحباب دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی در خصوص قنوت وتر بی عیب است.

و ظاهر این است تأدیه سنت مختص به این نیست که می باید چهل نفر مدعو لهم از اموات بوده باشند، بلکه امتثال چنانچه به دعا در حق چهل نفر از اموات حاصل می شود به دعا در حق چهل نفر از احياء یا مشترک ما بین احياء و اموات نیز حاصل می شود.

و ظاهر این است که تأدیه سنت منحصر در این است که می باید چهل نفر مرد بوده باشد، و چهل نفر زن یا بعضی زن و بعضی مرد کفایت در این باب نمی کند بلی هر گاه در حق زن نیز دعا کند در همین قنوت، لکن آنها را از عدد چهل

حساب ننماید باکی نیست.

و ظاهر این است تأدیه سنت موقوف بر این نیست که چهل نفر عادل بوده باشد، پس اگر کل فاسق بوده باشند، یا بعضی فاسق و بعضی غیر فاسق، ظاهر این است که کفایت می نماید در تأدیه سنت.

و مخفی نماند که امتثال موقوف بر این نیست که دعا به جهت غفران ذنوب بوده باشد، بلکه چنانچه سنت مؤدی می شود به دعاء در مغفرت ذنوب در حق جمیع، همچنین مؤدی می شود به دعاء در سعه رزق در حق همه، چنانچه مؤدی می شود به دعاء مغفرت ذنوب در حق بعض و در سعه رزق نسبت به دیگری، یا طلب مغفرت نسبت به بعض و سعه رزق نسبت به دیگری وادای دیون نسبت به ثالث.

مجملاً- مناط دعا است در حق چهل مؤمن، خواه در امور متعلق به دنیا بوده باشد، یا در امور متعلق به آخرت یا مختلف، این باعث این می شود که دعایی که در حق خود می کند دعای او مستجاب شود، خواه دعا به جهت خود مماثل دعایی بوده که در حق غیر کرده یا مخالف.

دوم: از امور ثلاثه که از آداب خصوص قنوت وتر می باشد استغفار است پس مناسب آن است بعد از آن که از دعاء در حق چهل نفر فارغ شد هفتاد مرتبه استغفار نماید، خواه به لفظ «أستغفر الله ربی و أتوب الیه» بوده باشد، یا به اسقاط ربی به این نحو «استغفر الله و أتوب إلیه» یا به اسقاط لفظ جلاله بگوید «أستغفر

ص: ۲۱۳

ربی و أتوب الیه» و یا بگوید «استغفر الله و أسأله التوبه» یا جمع کند ما بین اثنین یا ثلاثه یا أربعه، به این طریق که اول بیست دفعه بگوید «استغفر الله ربی و أتوب الیه» و بقیه هفتاد را تمام نماید به سه طریق دیگر مثلاً، و اگر هفتاد مرتبه بگوید «اللهم اغفر لی ذنوبی» ظاهر این است که امتثال به عمل آمده باشد.

و از جمله آداب این استغفار آن است که در حین استغفار دست چپ خود را بلند نگاه دارد، و به دست راست ضبط عدد استغفار نماید، و بعد از فراغ از هفتاد مرتبه مستحب است که هفت مرتبه بگوید «هذا مقام العائذ بك من النار» بعد از آن هفت مرتبه بگوید «أستغفر الله ألدی لا اله الا هو الحی القيوم من جمیع ظلمی و جرمی و اسرافى على نفسى و أتوب الیه» بعد از آن بگوید «رب أسأت و ظلمت نفسى و بس ما صنعت، و هذه یدای یا رب جزاء بما كسبت، و هذه رقبتى خاضعه لما أتیت، و ها أنا ذا بین یدیک، فخذ لنفسك من نفسى الرضا حتى ترضى لك العتبی و لا أعود».

سوم: از امور ثلاثه این است که بعد از آن که از استغفار فارغ شد سیصد مرتبه بگوید «العفو» جایز است به نصب واو، چنانچه جایز است به رفع آن و بنا بر نصب مفعول فعل محذوف است، أى: أسألك العفو عن ذنوبى، أو استدعى منك العفو. و بنا بر رفع این لفظ مبتدای محذوف الخبر خواهد بود، أى: العفو مطلوبى منك، أو من صفاتك. و در صورتی که جمع ما بین هر سه نماید، اتیان کرده خواهد بود به أفضل افراد.

و در صورت اقتصار به دو ظاهر این است که جمع ما بین دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی و هفتاد مرتبه استغفار أكمل از دو تای دیگر بوده باشد خواه جمع ما بین دعاء در حق چهل نفر و سیصد مرتبه العفو بوده باشد، یا جمع

ما بین استغفار و سیصد مرتبه العفو. و در صورت اقتصار به یکی دور نیست که اقتصار به هفتاد مرتبه استغفار بهتر از اقتصار به هر یک از دو تای دیگر بوده باشد، مگر در صورتی که دعا در حق چهل نفر طلب مغفرت ذنوب آنها از غفار ذنوب بوده باشد، در این صورت دور نیست که اقتصار به دعاء در حق چهل نفر اولی خواهد بود، نظر به احادیث مستفیضه.

از جمله آنها حدیث صحیحی است که ثقه الاسلام روایت نموده از ابراهیم ابن هاشم که فرموده: دیدم عبد الله بن جنذب را در عرفات، کسی را ندیدم در عرفات به حالت او، دو دست او بلند بود بسوی آسمان، اشکهای چشم او جاری بود به حدی که بر زمین می رسید، بعد از آن که مردم متفرق شدند به او گفتم یا ابا محمّد ندیدم کسی را به مثل حالتی که از تو دیدم، در جواب من گفت: قسم به خداوند عالم جل شأنه دعاء نکردم مگر در حق برادران خود، نظر به این که از مولی و سرور خود موسی بن جعفر علیهما السلام شنیدم که فرمود: هر کس دعا کند در حق برادر خود در حال غیاب او، ندا کرده می شود از جانب رب العزه که از برای تو باد صد هزار برابر آنچه که برای برادر مؤمن خود خواستی پس خوش نداشتم که بگذارم صد هزار برابری که خداوند عالم ضامن او شده باشد برای مطلبی که خود به جهت خود خواهم ندانم که مستجاب خواهد شد یا نه.

بنابر این هر گاه طلب مغفرت از حضرت رب العزه در حق چهل نفر از برادران دینی خود نماید چندین هزار مقابل از جانب رب العزه به جهت او خواهد بود، پس این شخص در این حالت فرد کامل «مستغفرین فی الاسحار»

خواهد بود. و بعد از فراغ از قنوت به رکوع رفته، بعد از رفع رأس از رکوع مستحب است که این دعا را بخواند: «هذا مقام من حسناته نعمه منك و شكره ضعيف، و ذنبه عظيم، و ليس لذلك الا رفقك و رأفتك، فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ، طَال هَجْوَعِي وَ قَل قِيَامِي، وَ هَذَا السَّحَرِ وَ أَنَا أَسْتَغْفِرُكَ اسْتَغْفَارَ مَنْ لَا يَجِدُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا وَ لَا حِيَاةً وَ لَا نَشُورًا» بعد از آن به سجود رفته رکعت را تمام نماید.

ای برادر عزیز از خواب غفلت بیدار شو، و خرقه مستی از گوش و هوش دور کن، بدان که آنچه مذکور شد از اول تا این مقام در کیفیت نماز شب به منزله بدن و کالبد است، و از برای آن روحی است که به آن حیات و بقاء و نماء و صفای آن است، و آن توجه و التفات است در جمیع أفعال و أقوال به جناب معبود عظیم متعال با نهایت خضوع و خشوع و اقبال، و به این است اشاره بقوله عليه السلام «الصلاة معراج المؤمن» و چنانچه کمال بدن انسانی و بهاء و صفای آن به روح است، و آن بدن با عدم روح شیء ایست باطل و چته ایست زایل چنین است حال صلاه با عدم آنچه مذکور شد که به منزله روح است.

و عمدۀ محاسنی که در خصوص شب خیزی هست که در غیر آن نیست، آن است که چون که عساکر نوم مستولی به حواس و مشاعر أغلب ناس شده، هر یک به بستر استراحت آسوده، أغلب به لذت نوم خود را از لذت ثمرات خلقت انسانی محروم، و برخی به مسرت التذاذ به محبوب بی اعتبار خود را از سرمایه

اعتبار بی اعتبار نموده، لهذا در این وقت عوایق تخاطب با معبود کمتر، و موانع مناجات با قاضی الحاجات اندر است.

آن کس که لذت توجه به ساحت عظمت رب العزه، و حلاوت التفات به بیداری کبریایی معدن العظمه به مذاق او رسیده، طالب چنین وقتی است که خود را به سرمایه سعادت دارین و مصدر افتخار نشأتین رسانده، زنگ آلام مکتسبه از مباحث ساحت حضور از خود دور، و التیام جراحات مولمه از قلب محنت قرین به مرحم وصال جهان آفرین نماید، حوارج مظلمه عایقه جمال محبوب متعال را به ناله های جگر سوز و نداهای رقت اندوخته دفع نموده.

و ستور مظلومه حاجبه مولمه را به استتاره تمسک به ذیل مقاله «و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک» قطع نموده، خود را معلق به عز قدس حضرت ودود سازد و به اعانت توصل به مناجات «و هب لی دوام الاتصال بخدمتک» خود را از حسیض مآلم فرقت مهجور به اوج مسرت وصال محبوب مسرور گرداند.

و چه بلاها است که به برکت خروج دموع از عیون در آن وقت ظلوم از خوف و خشیت حضرت معبود جل شأنه از اهل آن بلد دفع خواهد شد، و چه مراتبی است که به دستیاری ناله های بسیار در آن شب تار از خوف و غضب حضرت قهار به آن می توان رسید، نعم ما قیل:

ای دانه که خوشه می توانی گشتن در خاک چه مانده ای سری بیرون کن

از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام وارد است حدیثی که حاصل معنی آن این است: هر چشمی در روز قیامت گریان خواهد بود مگر

چشمی که گریسته باشد از خوف و خشیت اله جل شأنه، و نیست چشمی که پر شده باشد آن چشم از آب خود از خوف الهی مگر آن که خداوند عالم جل جلاله بدن آن شخص را از آتش جهنم حرام خواهد گردانید، و هر گاه آب آن چشم بر صورت جاری شده باشد، ظلمتی و مذلّتی در روز قیامت بر آن وجه وارد نخواهد شد، و نیست چیزی مگر آن که کیلی و وزنی به جهت او هست مگر اشک چشمی که از خوف الهی ریخته شده باشد، به درستی که خداوند عالم به برکت قلیل از آن دریای آتش جهنم را خاموش خواهد فرمود. و اگر بنده در میان امتی از خوف و خشیت الهی بنالد خداوند عالم جل شأنه به برکت گریه او قاطبه آن امت را رحم خواهد فرمود. نعم ما قیل نظم:

تا نگرید طفل کی نوشد لبن تا نگرید ابر کی خندد چمن

اشک اگر بهر خدا بارند خلق گوهر است اشک پندارند خلق

مایه در بازار این دنیا ز راست مایه آنجا سوزش چشم تر است (۲)

مجملاً- نماز بی خضوع چون بدنی است بی روح، و عبادت بدون توجه و اقبال چون شعله چراغی است بی روغن، و قیام در مقام امتثال با عدم شعور به عظمت جناب باری چون غرس نهالی است بی آب باری.

و از مخزن اسرار الهی جناب رسالت پناه صلی الله علیه و آله مروی است حدیثی که حاصل معنی و مضمون آن این است: که هر بنده که مشغول نماز شد و در آن اقبال به معبود بی زوال ننمود و قلب او التفات به غیر نمود، در آن حالت فرمانی از جانب رب العزه می رسد، که ای بنده من که مقصود تو است و که را طلب

می کنی، آیا پروردگار غیر مرا می خواهی، یا طلب می کنی حافظی را که سوای من بوده باشد، یا در طلب جوادی هستی که غیر من بوده باشد، منم اکرم الا-کرمین، و منم جود کننده تر از هر جود کننده، و منم أفضل از هر عطا کننده، اگر ثواب می خواهی ثوابی به تو خواهم داد که کسی احصای آن نتوان نمود روی به درگاه ما آور که من اقبال به جانب تو نموده ام، و ملائکه ما به جانب تو اقبال نموده اند.

پس هر گاه آن بنده متنبه شد، از مسامت غفلت اجتناب نمود، و اقبال به جانب عظمت مدار حضرت آفریدگار نمود، قلم عفو بر آنچه از او صادر شده می زنند. پس اگر ثانیاً باز التفات نمود اعاده می شود از جانب رب العزه آنچه حال مذکور شد، پس اگر اقبال نمود به جانب پروردگار عالم خداوند عالم او را به آنچه از او صادر شده مؤاخذه نخواهد فرمود. پس اگر مرتبه سوم باز التفات نمود، باز از جانب رب العزه همان کلام اعاده می شود، پس اگر باز اقبال به صلاه خود نمود، خداوند عالم عفو فرماید آنچه را که صادر شده.

پس اگر مرتبه چهارم باز التفات نمود در نماز به جانب غیر، خداوند عالم جل شأنه از او اعراض می فرماید، و همچنین کل ملائکه از او اعراض خواهند نمود، و خطابی می رسد در این حالت از جانب رب العزه به این مضمون: که تو را واگذاریم به آن کس که میل به او داری.

و نیز از آن سرور انبیاء علیه و علی آله آلا-ف التحیه و الثناء وارد شده، که از جمله وصایایی که آن سرور عالم به ابی ذر فرموده این است که: ای ابا ذر دو رکعت نماز از کسی صادر شود با تفکر و توجه و اقبال به درگاه ذو الجلال بهتر است از نماز در کل شب در حالتی که قلب مصلی از معبود حقیقی غافل بوده باشد و نفهمد چه می گوید و چه می کند.

ای عزیز من خلاق عالم جل شأنه محتاج به عبادت ما و شما نیست، چه قادری که اثر از آثار قدرت آن خلقت سماوات و ارضین است با عدم ماده و مکان، و انتفای أنصار و أعوان، با آن احکام و اتقان که عقول عقلا در درک آن عاجز و حیران می باشند، چه حاجت است جناب او را به عبادت عابدان، و صناعی که هر چه مشیت اش قرار گرفت کفایت می کند در تحقق آن محض صدور «کن» او را، چه حاجت به اطاعت عالمیان.

بلکه حکمت در وضع تکالیف آن است که چون خلاق عالم جل شأنه مرید خیر عباد است، و چیزی در حق عباد اولی از معرفت معبود و اطاعت او نمی تواند شد، لهذا اساس عبادت را برانگیخته تا ملتزمین به مناهج آن خود را به مطلوب و ساحل نجات توانند رسانید.

مقصود این است این ثمره که باعث وداعی بر وضع طاعات است مترتب بر وجه کمال بر محض این اقوال و اعیان نمی شود، بلکه لابد است از توجه و اقبال به معبود جلیل متعال با خشوع و خضوع و اجلال در جمیع افعال و اقوال، اهم از همه تصحیح نیت است از اغراض و مقاصد فاسده، مثل ریا و سمعه هر گاه داعی بر اقدام به عبادت این بوده باشد، که مردم مطلع شوند که این شخص نماز شب می کند، یا این که احترام او را منظور داشته باشند، یا آن که به او چیز بدهند، یا آن که هر گاه اظهار حاجتی به آنها نماید اجابت او نمایند چنین عمل عمل مرایی است، ترک این به مراتب اولی از فعل آن است، و آیات و اخبار در مذمت این صفت زشت سیرت بسیار است. و سمعه آن است که داعی بر اتیان عبادت آن است که منتشر شود صیت عبادت این در بلاد.

ای عزیز من اگر طالب عزت و احترامی، از خداوند عالم بخواه. و اگر راغب به چیزی که محتاج به او هستی، از درگاه قادر علی الاطلاق طلب کن،

چه قاطبه موجودات غیر از ذات احدیت جل جلاله خود محتاجند، اگر چه سلاطین دوران بوده باشند، بلکه می توان گفت: احتیاج سلاطین نسبت به دیگران اشد است، چه حاجت هر کسی در دنیا به قدر تعلق او است به آن، پس هر کس تعلق او به اساس دنیا بیشتر است افتقار او از دیگران اشد است، و معلوم هر عاقلی هست که أخذ محتاج الیه از محتاج بسیار صعب بلکه سفاهت است. قال علیه السلام:

طلب المحتاج من المحتاج سفه من عقله و ذله من رأیه.

و خداوند عالم است غنی مطلق و شایبه احتیاج در حق او غیر متصور، و هر چه غیر خدا است محتاج است، تحصیل محتاج الیه او با عدم تعب در حق او متصور نیست و خداوند عالم است قادر مطلق «أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ اگر خود را از سلک عقلاء می دانی طلب محتاج الیه خود از کسی طلب کن که معری از وصف احتیاج بوده باشد، تا توصل به مطلوب به سهولت ممکن شود.

غیر از ذات اقدس از ابنای زمان امتعه دنیا نزد آنها محبوب است، و مراتب محبوبیت مختلف است به شدت و ضعف نسبت به اشخاص، به اعتبار شدت تعلق و ضعف آن، و معلوم است انتزاع محبوب کسی ازید او به سهولت ممکن نیست، دنیا و ما فیها در جنب قدرت الهی جل جلاله بسیار بی وقع است پس تحصیل مطلوب نمودن از کسی که مطلقا مطلوب نزد او واقعی نداشته باشد به مراتب آسهل است از طلب نمودن او را از کسی که حب آن در قلب او رسوخ نموده باشد پس قصد ریا در عبادات که فی الحقیقه راجع است به طلب محبوب از ناس بعد از تأمل چگونگی... با عقل جمع می شود.

و اگر طالب این هستی که معزز و محبوب نزد مردم باشی، خود را محبوب خداوند عالم عز شانه کن، محبوب الهی محبوب آفاق است. بعد از تخلیص نیت از اغراض فاسده قلب خود را متوجه معبودی که هو معک اینما کنت کن و سعی کن که غایت فعل خود را تحصیل انس به معبود و معرفت ملک و ودود قرار دهی. اگر خدا را داری فاقد هیچ چیزی نیستی، و اگر خدا را نداری هیچ چیز نداری فاقد همه چیزی «ما ألدی فقد من وجدک، و ما ألدی وجد من فقدک».

و فکر کن که چه اراده داری، و در مقابل که می خواهی ایستاده باشی، اگر چه عبادت به نوعی که قابل خدمت معبود بوده باشد محال است که از أمثال ماها صادر تواند شد، لکن به قدر مقدور باید سعی نمود در جمیع أحوال با خضوع متذکر معبود بود.

و هر گاه چنین نمایی با مداوت، در آن وقت خواهی فهمید معنی قول جناب مخزن أسرار ربانی جناب رسالت پناه را که فرموده «قره عینی فی الصلاه» و همچنین معنی قول آن سرور را که فرموده «الصلاه معراج المؤمن».

بعد از آن که دو رکعت نماز با جمیع آداب ظاهره و باطنه بجا آوردی آن وقت اگر تأمل نمایی فی الحقیقه محمول غایت خجالت و انفعال خواهی بود، چه مثال تو در آن وقت مثال بنده خواهد بود که مجموع ما فی الید او از مولای او بوده باشد، وقتی اراده نمود که خدمتی نسبت به مولای خود نموده باشد انواع تکلفات در حضور مولای خود حاضر نمود، بعد که تأمل نمود دید که هر چه صرف نموده کل از مولای او بوده، مطلقاً در تکلفاتی که به جهت خدمت مولای خود مهیا نموده از این عبد چیزی نبوده، هر چه بوده همه مال مولی را تصرف نموده در خدمت مولی صرف نموده.

بعد از تعقل و تفکر و فهم این مطلب جز این که مستغرق بحار خجالت و انفعال

و مستولی به انواع روسیاهی و شرمساری شود چاره ندارد، تو که ای عابد مشغول عبادتی در حالتی که اتیان به دو رکعت نماز با غایت تضرع و ابتهال نموده، آنچه از تو صادر شده تأمل کن به بین چه چیز است، اگر به دو قدم در مقام خدمت الهی ایستاده ای این دو قدم را از کجا آوردی؟ و اگر به لسان معذرت انجام مناجات با قاضی الحاجات نمودی، لسان را که به تو داد؟ و اگر منحنی شدی به جهت رکوع و سجود، قدرت این انحنای را از کجا آوردی؟ و اگر تضرع و ابتهال نمودی، توفیق وصول به این سعادت عظمی از که بود؟

و از این راه است که فخر عابدین و سید الساجدین فرموده «کیف لی بتحصیل الشکر و شکرى ایاک یفتقر إلی شکر، و کلمات قلت لک الحمد و جب علی لذلک أن أقول لک الحمد فی الحقیقه».

اگر خلاق عالم جل شأنه عبادتی را از امثال ماها به شرافت قبول مشرف گرداند و جزایی از خوان احسان بی منت خود به عبد ذلیل خود عطا فرماید، به منزله آن خواهد بود که نقل کرده اند شخصی عابدی ساده در گوشه عزلت اختیار نموده در آنجا مشغول عبادت می بود، اتفاقاً چشمه آبی در آن مکان بود آب آن شور و تلخ، و این شخص فقیر آبی بهتر از آن آب ندیده بود، چنین توهم می نمود که جمیع آبهای عالم مثل همان آب است در تلخی و شوری، وقتی نظر به غلبه فقر و تنگ دستی و شدت حاجت و بی بضاعتی به خاطر او رسید نزد سلطان آن ولایت رفته چیزی از آن أخذ نماید به آن سد فاقت خود نموده باشد، به این عزم از معبد خود بیرون آمد.

اتفاق در اثنای راه به نهری بر خورد که آب آن بسیار صاف و شیرین بود چون به خاطر او خلیل که مثل این آب در عالم نمی باشد، و چون که متعارف

این است هر گاه کسی به دیدن شخصی بزرگی می‌رود مناسب این است از آنفوس اشیاء با خود به عنوان هدیه برده نثار خدمت آن بزرگ نماید، بر خود قرار داد که در آن وقت که به دیدن سلطان می‌رود چون که بهتر از این آب چیزی نیست، مناسب این است قلبی از این آب با خود برده به عنوان تحفه نثار خدمت سلطان نماید.

لهذا ظرفی مملو از آن آب نمود به دوش می کشید، اتفاقاً همان پادشاه به جهت انجام امری بیرون آمده در جایی منزل نموده، این شخص عابد خود را به مجلس پادشاه رسانید تحفه خود را که همان آب بوده باشد نثار خدمت سلطان نمود، آن سلطان شخص صاحب فطانت و ذكاء بود درك مطلب نمود، امر فرمود به خزینه دار خود که فلان مبلغ به شخص عابد داده او را از همان مکان قرار داده که عود به مکان خود نماید.

بعد از استعلام از سبب تعجیل و اصرار معاودت از آن مکان وجه آن را ابراز نمود، که اگر از این مکان معاودت نمی نمود همراه می آمد چون که در اثنای راه نهری است عظیم آب آن در نهایت خوبی، این شخص عابد از مشاهده آن منفعل می شد از هدیه خود، لهذا مناسب دانستیم از اینجا معاودت نماید تا از مشاهده آن آب به الم خجلت و انفعال مبتلی نگردد.

ای عزیز من اگر عبادت عالم آن است که از ملایکه مقربین و انبیای مرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین صادر شده، آنچه از ماها صادر می شود فی الحقیقه معصیت است نه عبادت، اگر خلاق عالم از فضل و کرم خود قبول فرماید از این راه است که اشاره به آن شد.

و اگر اوضح از این خواهی بدانی، مثال قبول فرمودن خداوند عالم جل جلاله از أمثال ماها مثال این است که جمعی به خدمت شخصی بزرگی مشرف

می شوند، هر یک به اعتقاد خود تحفه به عنوان هدیه می برند، هر کسی آنچه را که برده به اعتقاد خود چیزی نفیس دانسته، بعضی فی الواقع نفیس و مطابق واقع بوده بر خلاف بعضی دیگر، هر گاه چیز نفیس به شرافت قبول مشرف شود و غیر نفیس مردود شود باعث خجالت و انفعال آورنده، و موجب روسیاهی و شرمساری او می شود، لهذا جلالت و بزرگی مقتضی این است که غیر نفیس و غیر قابل را نیز به شرافت قبول بگرداند، تا آن عبد ذلیل به مذلت خجالت و انفعال مبتلی نگردد.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید، مناسب دانست که عنان قلم را در میدان وصف نبذه ای از عبادات صادره از ارکان دین و مقربین بارگاه رب العالمین جلوه داده باشد، شاید اطلاع بر آن موجب تیقظ از خواب غفلت ما غافلان، و باعث تنبیه از مفسد سکرته اهل طغیان شود.

بدان که روایت شده که خلاق عالم را ملایکه چندی هستند در آسمان هفتم از وقتی که خلق شده اند تا روز قیامت آنها در سجودند، أعضاء و جوارح آنها از خوف و خشیت الهی جل شأنه پیوسته در لرزه و ارتعاش است، از هر قطره از اشکهای آنها که منفصل می شود ملکی خلق می شود، و این صنف از ملایکه به این حالت هستند تا روز قیامت. بعد از آن که روز قیامت شد سر را از سجده بر می دارند، عرض می نمایند در مقام اعتذار: ما عبدناک حق عبادتک.

و از سرور عالم و فخر بنی آدم صلوات الله و سلامه علیه در بیان حال شریف آن حضرت در مقام عبادت مروی است که آن حضرت وقتی که به نماز می ایستادند از شدت گریه از خوف الهی صدایی از سینه مبارک آن سرور شنیده می شد، مثل صدای جوشش دیک بر روی آتش.

و روایت شده که آن سرور از خوف الهی اینقدر می گریستند تا بی خود می

شدند، در مجموع شب مشغول عبادت می بودند، تا آن که بر کثرت عبادت عتایی از جانب خلاق عالم جل شأنه بر ایشان نازل شد بقوله تعالی طه ما أنزلنا علیک - القرآن - لِتَشْقَى یعنی ما نفرستادیم قرآن را بسوی تو از برای آن که بر خود این قدر تعب داده باشی، كما یقال سید القوم أشقاهم ای أتعبههم.

و أما کیفیت عبادت سرخیل ارباب معرفت و یقین جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام أظهر از این است که بیان شود، ما در این مقام اقتصار می نماییم به آنچه شیخ صدوق در مجالس ذکر فرموده، حاصل مضمون آن این است که راوی می گوید: در خدمت سید اوصیاء علیه آلاف التحیه و الثناء مشرف بودیم در نخلستان بنی النجار، آن سرور جدا شدند از اشخاصی که در خدمت ایشان مشرف بودند، و دور شدند به حدی که از نظرها غایب شدند، و من چنین به خاطر رسید که آن حضرت به منزل خود تشریف برده اند، ناگاه صوت حزین و ناله اندوهناکی به گوش من رسید، گوش دادم شنیدم کسی با صوت حزین و ناله سوزناک مشغول به این مناجات است «الهی کم من موبقه حلمت عنی فقابلتها بنعمتک، و کم من جریره تکرمت عن کشفها بکرمک».

یعنی: ای معبود من چه بسیار از معاصی مهلکه از من مطلع شدی، و به مقتضای سعه حلم خود با من معمول داشتی در مقام مؤاخذه من بر نیامدی، بلکه در مقابل آن که مستحق مؤاخذه بودم بر نعمتهای خود بر من افزودی، و چه بسیار معاصی شدید از من صادر شد با علم به همه آنها که مستحق این بودم که پرده از روی آنها برداشته مرا مفتضح نمایی، از کرم بی منتهای خود آن را مستور انظار فرمودی، در مقام افتضاح من بر نیامدی.

«الهی إن طال فی عصیانک عمری، و عظم فی الصحف ذنبی، فما أنا مؤمل غیر غفرانک، و لا أنا براج غیر رضوانک» یعنی: ای معبود من اگر چه بسیار از

عمر خود را در معصیت تو صرف نموده باشم، و معاصی عظیمه من در دیوان اعمال ثبت شده باشد، یعنی چون که چنین هست لهذا من امیدی ندارم مگر به صفت غفاریت تو، معاصی اگر چه عظیم بوده باشد لکن در جنب سعه مغفرت تو جزیی است، و رجایی ندارم مگر رضا و خوشنودی تو، که به اندک چیزی از همه می گذری، چنانچه این معنی مدلول علیه است بقوله علیه السّلام «یا من یقبل الیسیر و یعفو عن الکثیر».

راوی می گوید: بعد از آن که این آیات را به این حال شنیدم در تفحص آن بر آمدم، و از عقب این صوت جگر سوز رفتم، دیدم که صاحب این مناجات علی بن ابی طالب علیه السّلام است، خود را مخفی داشتم تا به بینم آخر امر به کجا خواهد رسید، آن وقت جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام در همان دل شب چند رکعت نماز کردند، بعد از آن شروع کردند به دعا و گریه و مناجات.

از جمله مناجاتی که در آن وقت از آن مفخر ارباب عرفان صادر شد این بود: «الهی أفکر فی عفوک فتهون علی خطیئتی، ثم أذکر العظیم من أخذک فتعظم علی بلیتی» یعنی: ای معبود من در وقتی که فکر می کنم در سعه عفو و گذشت تو، همه خطایای من در نظر من سهل می شود، بعد از آن که متذکر شدت و عذاب و انتقام تو می شوم، آن وقت امر بر خودم صعب و عظیم می شود.

بعد از آن فرموده: «آه آه إن أنا قرأت فی الصحف سیئه أنا ناسیها و أنت محصیها، فتقول: خذه، فیاله من مأخوذ لا تنجیه عشیرته، و لا تنفعه قبیلته، یرحمه الملا إذا أذن فیه بالنداء» یعنی: آه آه ای بر من وقتی که نامه اعمال من را به من دهند، به بینم در آن معصیتی ثبت است که من فراموش کرده ام آن را و تو احصاء و ثبت فرموده ای او را، آن وقت اگر امر فرمایی به ملایکه غلاظ و شداد بگیرید این عبد عاصی را، ای وای در آن وقت بر آن گرفته شده، که نه

عشیره او می توانند او را نجات داد، و نه قبیله او می توانند به او نفعی رسانید، اهل محشر بر او رحم می کنند، هر گاه مأذون شود در نداء و ناله و زاری کردن.

بعد از آن فرموده «آه من نار تنضج الاكباد و الكللی، آه من نار نزاعه للشوی، آه من غمره من لهبات لظی» یعنی: آه از آتشی که می پزد جگرها و کردها را، آه از آتشی که پوست را از سر می کند، یا آتشی که مخلوط و مشوب به غیر آتش نیست، و آه از شدت آن چنانی که ناشی می شود از شعلهای آتش.

بعد آن گریه بسیاری کردند و صوت ایشان قطع شد و من به خاطر رسید که خواب به ایشان غلبه نموده نظر به طول مدت بیداری در شب، تأمل کردم تا صبح طالع شد، گفتم: ایشان را بیدار کنم تا نماز صبح را ادا نمایند، رفتم نزدیک دیدم ایشان را مانند چوب که بر روی زمین افتاده، نه حس دارند و نه حرکت حرکت دادم ایشان را حرکت نمودند، و اعضاء و جوارح ایشان را خواستم بهم آورده باشم بهم نیامد، پس گفتم «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» روح قدس آن سرور از دار فانی به اعلی درجات جنت انتقال نمود.

به تعجیل رفتم منزل ایشان خبر ممات ایشان را رسانیدم، سیده نساء فاطمه زهراء علیها السّلام فرمودند به من: که شرح حال ایشان و قصه ایشان را بیان کن، و من آنچه را دیده بودم به عرض آن معصومه رسانیدم، فرمودند به من: این آن موتی که خیال کرده ای نیست، بلکه اغمایی است از خوف الهی جل شأنه عارض ایشان می شود.

بعد از آن جمع شدند آب بر روی مبارک ایشان پاشیدند تا به حال آمدند.

و از مبین حقایق و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که فرموده:

عادت جناب علی بن الحسین علیهما السّلام چنین بود وقت نماز که داخل می شد لون مبارک آن سرور زرد می شد و اعضاء شریفه ایشان به لرزه در می آمد، مثل شاخ درخت

خرما. و مقالات صادره از آن قدوه ارباب معرفت و یقین اوضح شاهدهی است بر کیفیت عبادت آن سرور.

و از جمله مناجاتهای آن مقنن قوانین اخلاص و بندگی این است: «الهی لو بکیت حتی تسقط أشفار عینی، و انتحبت لک حتی ینقطع صوتی، و قمت لک حتی تنتشر قدماي، و رکعت لک حتی ینخلع صلیبی، و سجدت لک حتی تتفقأ حدقتای، و أکلت تراب الارض طول عمری، و شربت ماء الرماد آخر دهری، و ذکر تک فی خلال ذلک حتی یکل لسانی، ثم أرفع طرفی إلی آفاق السماء استحياءاً منک، ما استوجب بذلک محو سیئه واحده من سیئاتی».

و از جمله آنها این است «الهی و عزتک و جلالک و عظمتک لو أنى منذ بدعت فطرتی من أول الدهر عبدتک داوم خلود ربوبیتک بکل شعره فی کل طرفه عین سرمد الاملد بحمد الخلائق و شکرهم أجمعین، لکنت مقصراً فی بلوغ شکر أخفی نعمه من نعمک علی، و لو أنى کریت معادن الدنيا بأنیابی، و حرثت أرضها بأشفار عینی، و بکیت من خشیتک مثل بحور السماوات و الارضین دما و صدیدا، لکان ذلک قليلاً فی کثیر ما یجب علی من حقک، و لو أنك یا الھی عذبتنی بعذاب الخلائق أجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی، و ملات طبقات جهنم منی حتی لا یكون فی النار معذب غیری و لا لجهنم طلب سواي، لکان ذلک قليلاً فی کثیر ما استوجه بعدلک من عقوبتک».

و غیر اینها از مناجاتهایی که از آن سرور و سایر ائمه طاهرین علیهم السلام صادر شده.

بدان که ذیل دامن عصمت و طهارت انبیاء و ائمه علیهم السلام اگر چه أجل از این است که به کثافت و خبائث معاصی ملوث شود، لکن این موجب این نمی تواند شد که ایشان خوف مؤاخذه الھی جل شأنه نداشته باشند، بلکه خشیت ایشان از

پروردگار عالمیان بیشتر، و تضرع و ابتهال از ایشان نسبت به دیگران زیادتر می باید باشد، چنان که در واقع چنین است، چه قلت و کثرت خوف الهی تابع قلت و کثرت معصیت نیست، به این معنی که هر کس معصیت بیشتر داشته باشد خوف آن بیشتر باشد، چنین نیست بلکه قلت و کثرت خوف حق سبحانه و تعالی تابع قلت و کثرت معرفت الهی است. هر کس معرفت او به جناب اقدس زیادتر است خوف او بیشتر است، سبحانک أخصی خلقک بک أعرفهم بک.

مجملاً- وجه تضرع و ابتهال و اظهار خوف از عقوبات الهیه و توبه و انابه و اعتذار از معاصی از انبیاء و ائمه علیهم السّلام به نوعی که مشخص این مقصر در گاه ذو الجلال در مقام مناجات با قاضی الحاجات شده چند چیز است:

أول: مقام حیا است، بیان این مطلب مقتضی این که تصویر مثالی شود که موصل به حقیقت حال باشد به اندک التفاتی، پس می گوئیم: بنده که صاحب عقل و ذكاء شد و أهل فطانت و وفا بوده باشد، مادامی که در حضور مولی است پیوسته ملازم حیا و أدب و همواره مجتنب از مقابح و غیر ملائم است، و هر عبدی که در عقل کامل تر و مآل اندیشی او بیشتر است، در لزوم طریقه ادب أقوى و أمیل، و در اجتناب از مساوی آداب اتم و أكمل است.

و احترام مولی و اظهار وفا به حق او مقتضی این است که جمیع جوارح ظاهره و باطنه هر یک را با حسن حالات و أخضع آنچه نسبت به او متصور است در حضور مولی مراعی داشته باشد. مثلاً- مناسب عیدی که در حضور مولای خود هست این است که به ایستد خدمت مولی نه بنشیند، و ایستادن هم به طرق مختلفه متصور هست، به طریق انتصاب و انحاء و به عنوان استقلال و اتکاء، و پاها را به طرق مختلفه می توان گذاشت، بعضی أقرب به حیاء و احترام و أدب است از بعضی دیگر، و همچنین دست.

و آن که اعقل عبید است در ایستادن آنچه أقرب به احترام است اختیار می نماید، خصوصا در صورتی که مطلع باشد که مولی ملتفت به سمت او خواهد شد و به همه این دقایق بر خواهد خورد، و همچنین در وضع قدمها و دستها.

و أقرب احوال لسان به ادب آن است که در حال تکلم خاضع بوده، با نهایت تأنی و التفات، و اجتناب نماید از رفع صوت به غیر طریق متعارف. و وظیفه چشم و قوه باصره آن است که منصوب بسوی مولی بوده به وجهی که آنسب به حیاء باشد. و وظیفه گوش و قوه سامعه آن است که متوجه دارد به سمت مولی، که اگر خطابی از مولا- صادر شود به مقتضای آن معمول شده باشد.

و درک این دقایق مختلف می شود به ضعف قوه عاقله و قوت آن، آن که أعقل است درک او به حسن رعایت محاسن و قبح ترک آنها زیادتر است از آن که عقل او کمتر است، و اینها با علم به حضور مولی است، گاه است اتفاق می افتد مولی حاضر است و بنده مطلقا علم به حضور او ندارد، اعمالی که ملائیم با حضور مولی نبوده از او صادر می شود، بعد مطلع بر حضور مولی و اطلاع او به آنچه از او صادر شده می شود. یا آن که عالم به حضور مولی بود لکن غفلت چنین عملی که ملائیم با حضور مولی نبوده از او صادر شد، یا متعمدا صادر شد به سبب حدوث بعضی دواعی، گاه است بی خود می شود نزع لباس از خود می کند به حدی که منکشف العوره می شود در حضور مولی، وقتی به حال آمد مطلع می شود بر آنچه در حال بی خودی از او صادر شده.

در جمیع این مراتب به بین آن کس که عقل دارد در مقام دیگر چه قدر محمول آلام خجالت و انفعال می شود، گاه است به جایی می رسد که راضی به موت خود می شود، به این سبب که دیگر نظر او به مولی نیفتد. و تشکیکی در این مراتب نیست در حق عبید نسبت به موالی مجازیه.

پس چگونه امثال این امور نسبت به مولای حقیقی و خلاق هر وضع و دنی موجب اعتذار و اظهار خجلت و رو سیاهی و باعث تضرع و گریه و انابه و بی قراری نشود، با آن که در هیچ آنی از هیچ بنده دور نیست «ما یكون من نجوى ثلاثه إلا هو رابعهم ولا خمسَه إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك - ولا أكثر إلا هو معهم أين - ما كانوا» و در موضع دیگر فرموده «یعلم ما یتاج فی الأرض - و ما یرج منها - و ما ینزل من السماء - و ما یرج فیها - و هو معکم» و در موضع دیگر فرموده «إذا سألك عبادى عنى فإنى قریب - أجیب» و در مقام دیگر فرموده «و نحن أقرب إليه من حبل الوريد».

و مشخص است که عقل عقلاء انبیاء و ائمه هدی علیهم السلام می باشند، و معلوم است که ایشان منفک از این که مذکور شد نیستند که منفک از امثال اینها بوده باشند لا محاله صحبت با مردم می داشتند، و خنده از آنها صادر می شد، و معاشرت با نساء می نمودند، و ملاعبه و ملامسه و تقبیل و جماع از ایشان صادر می شد، بلکه در امثال این امور نسبت به سایر ناس امتیاز داشتند، گاه است شبی نمی گذشت مگر این که جماع از ایشان صادر می شد. و در اخبار مذکور است «کثره الطروقه من خواص الانبیاء» و همچنین می خوابیدند و پا دراز می کردند و صدا بلند می کردند.

مجملاً مشخص است احوال انبیاء و ائمه بالااضافه به خلاق عالم مختلف بوده، حالتی بوده در آن توجه تام به خداوند عالم جل جلاله داشتند، تشکیکی

بنده ندارم در آن وقت صدور ضحک از آنها با بقای آن حالت ممکن نبوده، و پا نمی توانستند دراز کنند، و ملاحظه و مقاربه با نساء در آن وقت در حق آنها ممکن نبوده، و هکذا سایر امور بلکه در این حالت که حالت توجه تام به معبود منعم ذی الجلال و الاکرام بوده باشد مراعی می داشتند جمیع آنچه را که عقل قاضی بر حسن آن بوده، و مجتنب بودند از جمیع آنچه منافی با ادب و طریقه احترام بود.

و حالت دیگر از برای ایشان بود که در آن حالت معاشرت با مردمان می نمودند و می خندیدند و حرف می زدند و صحبت می داشتند و ملاحظه با زنان خود و تقبیل آنها و جماع می نمودند، و أمثال این امور اگر چه در حق ایشان طاعت بود، لکن چون أمثال این امور در حضور مولی با اطلاع مولی غیر مناسب، بلکه غیر ملایم به احترام مولی می باشد، و وقت توجه تام که متذکر این مطلب می شدند، جنود حیا و حجاب مستولی آن نفوس شریفه سعیده می شد، بی اختیار فتح لسان معذرت با گریه و زاری و توبه و انابه به تلافی آنچه از ایشان صادر شده بود می نمودند، مانند بنده ای که در حین غفلت از حضور مولی مباشر اموری شده باشد که ملائم با حضور مولی نبوده.

و از این راه است که مقتدای قاطبه ناس و سرور جناب موسی بن جعفر علیهما صلوات الملک الاکبر در حین سجود با معبود و دود جل شأنه در حال جریان اشک گوهروار از دیده حق بین میمنت دثار فتح لسان معذرت به درگاه پروردگار نموده، در مقام مناجات چنین به عرض درگاه قاضی الحاجات میرسانیدند:

«رب عصیتک بلسانی و لو شئت و عزتک لاخرستنی» یعنی: ای پروردگار من معصیت تو کرده ام با زبان من، قسم به عزت تو اگر بخواهی لال و گنگم می کنی.

مشخص است معصیت لسانی آن سرور عباد غیبت و فحش و غیرهما از محرمات لسانی نبوده، بلکه ظاهر این است از این مقوله بوده، آن حضرت در اوان صحبت با ناس کیفیت تکلم ایشان بر وجهی بوده که با تذکر به حضور و عظمت احدیت ملائم نبوده، بعد از آن که متذکر می شدند نظر به فرط حیا منفعل می شدند، فتح لسان معذرت چنین می نمودند.

و بعد فرموده «عصیتک بصری و لو شئت و عزتک لکمهنتی و عصیتک بسمعی و لو شئت و عزتک لا صممتی، عصیتک بیدی و لو شئت و عزتک لکنعتی، عصیتک برجلی و لو شئت و عزتک لجذمتی، عصیتک بفرجی و لو شئت و عزتک لعقمتی عصیتک بجمیع جوارحی الّتی أنعمت بها علی و لیس هذا جزاؤک منی».

معصیت لسان در حق ایشان مشخص شد، و اما معصیت بصر مشخص است که وظیفه بصر عبد ذلیل در محضر مولای جلیل می باید مثل بصر مستحیی بوده باشد، چنانچه در حال توجه تام به معبود چنین است، و در حالتی که چنین نبوده باشد خارج از طریقه ادب شده، در نظر خود گویا استخفاف به حق مولی نموده لهذا بعد از التفات محمول انواع خجلت و انفعال می شود.

و اطاعت گوش در حق امثال ایشان آن است که در حالت استماع جمیع آثار به نحوی بوده باشد که ملائم با عظمت و جلال جناب احدیت جل جلاله بوده باشد. و معصیت گوش ایشان آن است که در حین استماع آثار چنین نبوده باشد. و اطاعت ید ایشان آن است که هر چه از ید ایشان حرکات صادر شود مجموع به نحوی بوده باشد که ملائم عظمت و جلال و حضور جناب احدیت بوده باشد، و معصیت ید آن است که چنین نبوده باشد.

و همچنین هر گاه کسی با عدم شعور و التفات به حضور مولی مقاربت با حلال خود کند، و بعد ملتفت شود که مولی حضور داشته، اگر چه مطلقا اثمی از او صادر

نشده لکن تأمل کن به بین در مقام حیاء آن شخص در حالت التفات و تذکر به حضور چه قدر منفعل می شود. و همچنین هر گاه فرض شود در حال شعور به حضور مولی بوده، لکن بعد از تأمل تحمل خجلت و انفعال در این صورت زیادتر است.

مجملاً- هر امری از امور صادره از هر یک از جوارح که ملائم با حضور مولی نبوده باشد در حین توجه تام و تذکر به حضور معبود خصلت شریفه حیاء موجب خجلت و شرمساری و فتح لسان اعتذار و بی قراری می شود، و مقتضی این می شود که در صدد اصلاح و چاره آن برآمده، و چون که چاره ای بهتر از اعتراف به خطا و تضرع و ابتهال و توبه و انابه نمی شود، لهذا بی اختیار اهلالی معرفت و اعتبار اختیار سلوک این مسلک پر اعتبار می نمایند.

و از این مقوله است کلام سید اوصیاء جناب امیر المؤمنین علیه السّلام «الهی اعتذاری الیک اعتذار من لم یستغن عن قبول عذره، فاقبل عذری یا أکرم من اعتذر الیه المسیئون، الهی إن أنا متنی الغفله عن الاستعداد للقائک فقد نبهتني المعرفه بکرمک و آلائک».

و کلام سید الساجدین صلوات الله و سلامه علیه که فرموده: «هل ینفعنی یا الهی اقراری عندک بسوء ما اکتسبت، و هل ینجینی منک اعترافی لک بقبیح ما ارتکبت، أم أوجبت لی فی مقامی هذا سخطک، أم لزمنی فی وقت دعائی مقتک، سبحانک لا أئس منک و قد فتحت لی باب التوبه الیک، بل أقول مقال العبد الذلیل الظالم علی نفسه المستخف بحرمة ربه» إلی آخره.

مقصود از این تطویل فتح بابی است در وجه اعتراف ارباب طهارت و عصمت به ذنوب، تأمل در آنچه مذکور می شود موجب فتح ابوابی می شود در این مقصود، و همین وجه که مذکور شد یعنی مقام حیاء به جهت ارتکاب امور غیر ملائمه با حسن آداب وجه است در کلام سید اوصیاء علیه آلاف التحیه و الثناء

که مذکور شد، یعنی قوله علیه السّلام «الهی کم من موبقه» إلی آخره. و همچنین کلام سید الساجدین علیه آلاف التحیه من رب العالمین «و لو أنك یا الھی عذبتنی بعذاب الخلائق أجمعین» إلی آخره.

و عارف در مقام غایت توجه و مناجات بعد از آن که به مرتبه شهود رسید که کاشف از آن کلام مفخر نظام سید اولیاء است که فرموده «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً» خلاف ادبی که در وقت دیگر از او صادر شده، اگر چه در واقع و نفس الامر جزئی بوده باشد، بلکه موجب مؤاخذه فی الواقع نبوده باشد، در حال توجه تمام به معبود در مقام اعتراف در نظر و اعتقاد او اعظم کبایر می آید، به مقتضای آن اعتقاد ناله و زاری و توبه و انابه و بی قراری و اعتراف به عظم آن می نماید.

وجه دوم: از وجوهی که باعث انبیاء و اولیاء است بر جزع و فزع و بی قراری، و داعی ایشان است بر اعتراف بر جرائم و معاصی مقام شکر است.

توضیح این مطلب مقتضی این است که گفته شود: بدان حقوق و نعم منعم متعال بر عباد اجل از این است که توان احصا نمود، لکن من باب التنبیه اشاره به بعضی از آن می نمایم تا حقیقت حال مشخص شود. می گوئیم: از جمله حقوق الهی جل شأنه بر هر فردی از افراد عباد چشم است، اگر خواهی که قدر و منزلت این نعمت عظیم را دانسته باشی چنین فرض کن، که طفلی از مادر متولد شد بی چشم، تأمل کن و فکر کن به بین که هر گاه سلاطین دوران و متمولین عالم، و ارباب علم و کمال از فقهاء و حکماء و اطباء و غیرهم، و قاطبه ارباب حرف و صنایع جمع شوند بذل ما فی الید کنند چاره این امر را نتوانند نمود، بلکه مقطوع به است که در نزد هر ذی فطنی که هر گاه قاطبه ناس جمع شوند، و مالک جمیع خزائن عالم بوده باشند صرف نمایند، چاره این امر را نمی توانند نمود.

ای بی انصاف آخر تامل کن و انصاف بده این یک جزء از جزئیات نعمت خداوند عالم است جل شأنه در تو که مقاومت کرد با هر چه در عالم است بلکه علاوه آمد، دانستی که اگر چشم نداشته باشد قاطبه ناس جمع شوند صرف مجموع خزانه عالم نمایند چاره این امر نمی توانند نمود، پس این فایق بر همه آمد.

بدان که آنچه مذکور شد اختصاص به چشم ندارد، گوش و دماغ و دهن و لسان و دست و پا، بلکه یک انگشت بلکه یک ناخن هر یک را به خصوصه که ملاحظه می نمایم چنین است که مذکور شد. بعد از آن که عارف به همه اینها که مذکور شد و غیر اینها، به نظر معرفت و انصاف که ملاحظه نمود کی طاقت دارد که قیام و اقدام به شکر اینها نماید، و همچنین است نعم خارجه از مآکل و مشارب و ملابس هر یک را که ملاحظه می نمایم جاری است در هر یک آنچه در خصوص چشم مذکور شد.

پس هر گاه فرض کنی طبیعت گندم را معدوم شود، هر گاه جمیع عالم جمع شوند و بذل ما فی الکون نمایند و بخواهند گندمی ایجاد نمایند محال است. و همچنین است سایر مأكولات و ملبوسات و غیرهما. آخر تأمل کن قطره نطفه منی که از صلب پدر در رحم مادر قرار گرفت به صنع و قدرت که این خلقت غریب و صنعت عجیب به ظهور رسید، که قاطبه عقلاء از درک حقیقت آن متحیر و سرگردانند، و به بین هر جزیی از جزئیات آن حقی است، هر گاه کسی مالک باشد هر چه را که در عالم بوده باشد و بذل نماید در مقابل شکر یک چشم که خداوند عالم عطا فرموده از عهد شکر آن بر نیامده خواهد بود، تا برسیم به چشم دیگر و گوش و دماغ و دهن و زبان و سایر أعضاء و جوارح.

هر گاه یکی از ابنای دنیا احسانی به کسی نماید، و این شخص اگر آدم

است می بایست پیوسته متذکر احسان او بوده باشد، و هر وقت که او را دید به مقتضای آن احسان با او معمول داشته باشد، اگر چنین ننماید از قواعد انسان و انسانیت خارج خواهد بود.

و مراتب امتنان مختلف می باشد به اختلاف مراتب احسان، و همچنین مختلف می باشد به اختلاف استعداد در درک مراتب احسان. و هر کس که قوه عاقله او اکمل است درک او به مراتب احسان اتم و اقوی است، پس او در امتنان و وفا به ادای حقوق اقوی و اشد خواهد بود.

مشخص است اعقل موجودات انبیاء و اولیاء و اوصیاء آنها می باشند، و اعقل از کل انبیاء فخر رسل و خاتم انبیاء باعث خلقت ارض و سماء جناب پیغمبر آخر الزمان صلوات الله و سلامه علیه می باشد. و همچنین اعقل از کل اوصیاء اوصیای آن شفیع کافه اهل محشر خواهد بود، پس آن سرور عالم و اوصیای آن مفخر بنی آدم در درک حقوق الهیه اقوی و اکمل خواهند بود از سایر انبیاء و اوصیاء پس ایشان در وفاء به اداء شکر در مقابل حقوق الهیه اشد و اتم خواهند بود، و این وجه دیگری است از وجوهی که داعی است در حق ائمه طاهرین و سایر اولیاء مقربین علیهم آلائف التحیه من رب العالمین، که اصرار در ناله و زاری و اکتار در تضرع و ابتهال و بی قراری فرموده باشند.

و از این راه است که جناب سید الساجدین صلوات الله و سلامه علیه در مقام مناجات به عرض بارگاه قاضی الحاجات رسانیده اند فقراتی که قبل مذکور شد حاصل معنی آنها این است: ای معبود من قسم به عزت و جلال و عظمت تو اگر من می بودم از اول ایجاد عالم از آن وقتی که اراده خلقت من فرموده و عبادت تو می نمودم به قدر امتداد ربوبیت تو بهر مویی در هر چشم زدنی در همه روزگار و حمد و شکر تو می نمودم به حمد و شکر تو که معادل حمد و شکر قاطبه خلائق

بوده باشد، یعنی اگر بودم و چنین می نمودم، با وجود این معترف این هستم و می دانم که نتوانستم از عهده شکر پست ترین نعمتی از نعمتهای تو برآمده باشم.

فی الواقع چنین است، چه هر گاه فرض شود همان نعمت که پست تر از آن در بین نعم الهی جل شأنه نبوده باشد معدوم شود، و فرض شود کسی مالک جمیع خزائن ارض بوده باشد و صرف کند در ایجاد آن، متمکن از ایجاد آن نخواهد شد، پس همان نعمت که پست ترین نعمتهاست مقاومت کرد با مجموع خزائن عالم به علاوه، پس چگونه می تواند شد که کسی از عهده شکر آن برآمد باشد، پس حقوق غیر متناهی الهیه که در حق هر فرد از افراد ناس ثابت است عقل قاضی بر این است که ادای شکر آنها را نموده باشد از عهده آن بر نمی تواند آمد.

پس چاره ندارد مگر این که روز و شب اوقات را صرف تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذوالجلال نموده باشد، و اعتراف به عجز از ادای شکر حقوق الهیه نموده باشد، و در مقام توجه تام به درگاه خالق اُنّام همین اخلاص به شکر اگر چه مستند به عجز بوده باشد از اعظم معاصی در نظر او می باشد، لهذا مبالغه در اعتراف به معاصی می نماید.

این است که سید الساجدین علیه السلام در فقره ثانیه از دعاء مذکور فرموده، و حاصل معنی آن این است: که ای معبود و خداوند من هر گاه بکنم جمیع معادنی که در دنیا می باشد به چنگهای خودم، و زراعت کنم همه زمین دنیا را به معونت مژهای چشم خود، و بنالم از خوف و خشیت توبه حدی که جاری شود از آب چشم من مثل دریاها و آسمانها و زمینها، خون و چرک هر آینه کم خواهد بود در جنب بسیار چیزهایی که بر من واجب است از حقوق تو، و فی الواقع چنین

است. و وجه آن از آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

وجه سوم: از جوهری که موجب تضرع و ابتهال و باعث گریه و زاری و اضطراب به درگاه با رفعت حضرت ذوالجلال نسبت به انبیاء و اولیاء و ائمه اطهار علیهم صلوات الله المتعال می شود مقام حب است.

بیان این مطلب آن است: که حکمت بالغه الهی جل جلاله چنین اقتضا نموده که خلقت انسانی شده باشد به نحوی که در آن جمع شود قوای مختلفه متضاده، پس خلق فرمود انسان را به نحوی که در آن قوای رحمانیه و قوای بهیمیه جمع شده.

مشخص است تضاد ما بین قوی مقتضی تضاد ما بین مقتضیات آنها است در اوانی که مشغول به اقتضای مقتضیات هر یک که بوده باشد از مقتضای قوای دیگر محروم و غافل است، به مقتضای قوای بهیمیه طالب اکل و شرب و نوم و معاشرت با نساء و نحو اینها می باشد، و به مقتضای قوای ملکیه طالب توجه به معبود و تحصیل معرفت و انس به بارگاه سعادت مسعود ملک و دود می باشد.

بعد از آن که قوای بهیمیه مغلوب قوه ملکوتیه گردید، عمده مقصود مقصور در توجه به معبود و طاعت و انقیاد امر ملک و دود می گردد، و لکن نه بنحوی است که منسلخ شده باشد از مقتضیات قوای بهیمیه بالمره، چه ظاهر است مادامی که نفس انسانی متعلق به این بدن بوده باشد لابد است او را از معاشرت با ناس از اکل و شرب به قدر احتیاج، و صحبت و معاشرت با نساء، و خلطت به اهل و اولاد، و نوم و استراحت، اگر چه در قلیل از اوقات بوده باشد، و چون که مشغول به این مقتضیات قوای بهیمیه گردید نظر به عایقیت اینها محروم از توجه تام به ساحت عزت ملک انام و مبتلی به الم شدید مفارقت حضرت علام می شود.

ص: ۲۴۰

بعد از انتقال به مقتضای قوه ملکيه قواعد رضيه حب و وداد محرک اظهار شکايت از تألم فراق، و مقتضای گريه و زاری و تضرع و ابتهال و بی قراری، و ابراز الم ندامت از حرمان فیوضات وصال نزد محبوب متعال می گردد.

و از این راه است که جناب فخر عالمین سید الساجدین علیه و علی آباءه و اولاده آلاف التحیه من رب العالمین به معرض شکايت در این باب به عرض بارگاه رب الارباب رسانیده حیث قال: مالی کلما قلت قد صلحت سریرتی و قرب من مجالس التواہین مجلسی، عرضت لی بلیه أزاله قدمی و حالت بینی و بین خدمتک، سیدی لعلک عن بابک طردتنی، و عن خدمتک نحیتنی، أو لعلک رأیتنی مستخفا بحقک فاقصیتنی، أو لعلک رأیتنی معرضا فقلبتنی، أو لعلک وجدتنی فی مقام الکاذبین فرفضتنی أو لعلک رأیتنی غیر شاکر لنعمائک فحرمتنی، أو لعلک رأیتنی فی الغافلین فمن رحمتک آیستنی، أو لعلک رأیتنی ألف مجالس البطالین فبینی و بینهم خلیتنی، أو لعلک لم تحب أن تسمع دعائی، أو لعلک بجرمی و جریرتی کافیتنی، أو لعلک بقله حیائی منک جازیتنی. این فقیر در حین قرائت این فقرات مزبله غفلت از قلوب اختیار علاوه می نمایم این فقره را «و لعلک رأیتنی غیر قابل لخدمتک فطردتنی».

و همچنین آن سرور ابرار در جای دیگر در مقام استدعای مرحمت از کریم غفار به عرض رسانیده: ارحمنی اللهم فانی امرء حقیر و خطری یسیر، و لیس عذابی مما یزید فی ملکک مثقال ذره، و لو أن عذابی مما یزید فی ملکک مثقال ذره لسألتک الصبر علیه، و أحببت أن یكون ذلك لك، و لكن سلطانک اللهم أعظم و ملکک أذوم من أن یزید فی طاعه المطیعین، أو تنقص منه معصیه المذنبین.

وجه چهارم: از جوهری که موجب اضطراب قلوب اختیار و باعث بکاء

و استکانت ارباب افتقار و داعی توسل و انقطاع به درگاه کریم غفار می شود مقام استکمال است.

توضیح این مطلب: آن است که صانع حکیم متعال و خالق مجید بری از شایبه انقطاع و زوال خلقت انسانی را فرموده بر وجهی که قابل انواع کمالات و لایق انحاء ترقیات و ارتقاء از مهابط حسیض به اوج انخراط زمره عالیات می باشد. و این مرتبه مرتبه این است که هر کس به قدر قابلیت و همت شایق وصول به این سعادت عظمی، و طالب وفور بر این کرامت کبری هست، مشخص است طریقه استکمال موجب افتقار به خدمت اهل کمال است.

و معلوم است که ما عداى خداوند متعال در عرضه فنا و زوال و در حیز دثور و اضمحلال است، و کمال حاصل نمی شود مگر به رفع نقصان و قصور، و این یا به رجوع به ارتکاب کمال از افراد انسان است، یا به تضرع و گریه و زاری و بی قراری و انقطاع به درگاه با رفعت عظیم متعال خداوند فعالی که موصل به اسرار آثار قدرت اوست آیه کریمه **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** معلوم است که اول در حق انبیاء و اوصیاء ایشان غیر معقول است، پس ثانی متعین است. پس داعی بر تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذوالجلال استکمال است.

و از این است که جناب سید الساجدین صلوات الله و سلامه علیه در مقام مناجات به عرض درگاه قاضی الحاجات رسانیده «و عزتك لا أجد لذنوبی سواک غافرا، و لا أرى لكسرى غیرك جابرا» و قال أيضا: «الهی كسرى لا یجبره الا لطفك و حنانك، و فقری لا یغنیه الا عطفك و احسانك».

و قال أيضا: «فمن حاول سدخلته من عندك و رام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها و انى طلبته من وجهها».

و باز از این باب است کلام قره عیون ارباب معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیه السلام: أنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلى معدن العظمه و تصير ارواحنا معلقه بعز قدسك.

و همچنين کلام آن مصباح سعادت و یقین الهی الحقنی بنور عزک الابهج فأكون لك عارفا و عن سواك متحرفا. و قوله عليه السلام: إن من ابتهج بك لمستنير، و إن من اعتصم بك لمستجير.

و همچنين کلام آن مفخر اولياء عليه آلاف التحية و الثناء: أسألك بحقك و قدسك و أعظم صفاتك و أسمائك أن تجعل أوقاتى فى الليل و النهار بذكرك معموره و بخدمتك موصوله، و أعمالى عندك مقبوله، حتى تكون أعمالى و أورادى كلها وردا واحدا، و حالى فى خدمتك سرمدا.

و کلام آن سرور أخیار: اللهم أنى أتقرب اليك بذكرك، و استشفع بك إلى نفسك، و أسألك بجودك أن تدننى من قربك، و أن توزعنى شکرک، و أن تلهمنى ذکرک.

توضیح مطلب آن است: که هر قدر بنده دور است از خداوند عالم، در نهایت نقصان و افتقار است. و هر چه معرفت او به قادر بی مثل و نظیر کمتر است در خسارت و ضلالت است، و استخلاص از این الم شدید و انفکاک از این محنت ردید ممکن نیست مگر به مبالغه و اصرار در تضرع و ابتهاج به درگاه کریم غفار، و مبادرت به ناله و اضطراب به بارگاه پروردگار رحیم و ستار.

مجملا بعد از ساحت حضور جناب احدیت منتهای مرتبه نقصان و خسارت

و قرب به جمال با کمال حضرت معبود و رب و دود غایت مرتبه کمال و جلالت است، و افراد انسانی در درک مراتب نقصان و کمال به قدر قابلیت و استعداد مختلف می باشند. آن که أ عقل ناس است بعد از ساحت حضور عظمت دستور را أعظم مهالك و أكمل مناقص می داند، چنان که قرب به بارگاه مکرمات اقتران را فوق قاطبه کمالات و اس همه سعادات می داند.

مقصود در این مقام این است که وجهی دیگر از جوهی که موجب شدت گریه و فغان و زاری و تضرع و ابتهاال و بی قراری در حق أنبیاء و أولیاء است همین فرار از بعد ساحت حضور، و تحصیل قرب و وصول به مسرت دوام وصول به خدمت حضرت ملک و دود است، خواه مرتبه ای فوق آنچه در حق انسان حاصل شده ممکن باشد نسبت به ایشان یا نه.

عارف در مقام مناجات و عرض نیاز به درگاه قاضی الحاجات هر مرتبه از مراتب کمال که در حق او میسر شده، معترف به تقصیر خود در تحصیل فوق و طالب علاوه بر آن هست.

و از این راه است که فخر ملایکه مقربین و ملجأ أنبیاء و مرسلین در مقام عجز و تقصیر به عرض درگاه رب رحیم قدیر رسانیده: سبحانک ما عبدناک حق عبادتک و ما عرفناک حق معرفتک.

وجه پنجم: از جوهی که موقع رعب و خوف در قلوب خالی از غش و غبار، و موجب نهایت دهشت و اضطراب است، و باعث غایت خشیت و اضطراب قاطبه أخیار است، ملاحظه عظمت و شوکت مخترع أفلاک و عناصر، و مبدع جمله أفلاک و کواکب است، هر کس به قدر درک عظمت خلاق ارضین و سماوات خائف و لرزان، و به مقدار تعقل شوکت رزاق قاطبه نفوس و حیوانات هایم و هراسان است.

هر کس در درک حضرت قیوم جل جلاله کامل تر است خوف و رعب او بیشتر است «سبحانک أخصی خلقک بک أعر فهم بحقک» درک و معرفت أهل عظمت ذی الاقتدار موجب دهشت و اضطراب است، خواه در آن وقت تشویش مؤاخذة در حق او حاصل بوده باشد یا نه، بلکه هر گاه فرض شود که به همه جهات ایمن از مؤاخذة بوده باشد، باز آن اضطراب و ارتعاش که مستند به أصل درک عظمت معبود هست حاصل است.

مجملاً- أصل درک عظمت و شوکت موجب خوف و رعب در قلوب أخیار، و باعث ظهور و اضطراب و اضطراب و ناله و انکسار بی اختیار می شود. و از این است که در حدیث وارد است در بیان کیفیة أحوال شریف مفخر أنبیاء و سید رسل و ملجأ أولیاء و هادی سبل علیه و علی آله صلوات الله الخالق الاکمل مذکور است، که آن سرور عالم و فخر بنی آدم در وقت قیام به نماز از خوف و خشیت الهی جل شأنه صدا و جوششی از سینه مبارک ایشان شنیده می شد، مثل صدای جوشش دیک از آتش شدید، و آن قدر می گریستند تا بی خود می شدند.

و از قائد کاروان معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیه السّلام مأثور است، که چون وقت نماز داخل می شد اندام مبارک آن سرور به لرزه می آمد.

و همچنین وارد شده که جامع المکارم فی السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام چون مشغول وضو به جهت نماز می شدند مفاصل بدن شریف ایشان می لرزید، و لون مبارک آن جناب مایل به زردی می شد، و چون از وجه آن سؤال می کردند، جواب می فرمودند سزاوار این است که هر کس در مقام بندگی به خدمت خداوند عالم ایستاد بندهایش از خوف و بیم معبود بلرزد.

و در کتاب حلیه الاولیاء مذکور است روایتی که حاصل مضمون آن این است: که چون فخر العابدین سید الساجدین امام زین العابدین علیه و علی آبائه

و اولاده آلايف التحيه من رب العالمين از وضو فارغ مي شد و عازم نمازي مي شدند ارتعاش و لرزه بر اعضاي مبارك آن حضرت مستولي مي شد، چون استعلام مي نمودند مي فرمودند: واي بر شما مگر نمي دانيد به خدمت كه مي ايستم و با چه عظيم الشأني مي خواهم مناجات كنم.

وجه ششم: از جوهي كه موجب اضطراب قاطبه عباد و داعي زوال مسرت و هادم لذات است، ملاحظه شدايد موت و عقوبات اخرويه است، كه سماوات و ارضين طاقت تحمل آن را ندارد. و مناسب اين است كه ختم مقام شود در بيان اين مرام.

بدان كه ثقه الاسلام در كتاب كافي روايت نموده از كاشف اسرار و دقايق حضرت امام جعفر صادق عليه السلام كه فرمودند: به درستي كه عيسي ولد مريم آمد به سر قبر يحيي بن زكريا عليهما السلام از خداوند عالم جل شأنه مسألت نمود كه حضرت يحيي را زنده نمايد به جهت او، پس خطاب نمود به حضرت يحيي، و يحيي به امر الهي جل شأنه جواب گفت او را، پس از قبر بيرون آمد گفت به حضرت عيسي: چه مي خواهي از من؟ گفت: مي خواهم به دنيا برگردم و مونس و انيس من باشي در دنيا، حضرت يحيي در جواب گفت: اي عيسي هنوز شدت و تلخي جان كندن از من ساكن نشده تو مي خواهي مرا برگرداني به دنيا، دو باره اين مرارت عايد من شود.

و نيز در آن كتاب از جناب مستطاب فخر الاوائل و الاواخر حضرت امام محمد باقر عليه السلام مروى است كه فرموده: جوانان چندي از اولاد سلاطين بنى اسراييل طريق عبادت و بندگي خداوند عالم جل شأنه را اختيار نموده بودند و ايشان از شهر خود بيرون رفتند سير بلاد كردند، تا از امور غريبه عبرت گرفته

باشند، اتفاقاً مرور نمودند به قبری که در پشت راهی واقع شده بود، باد ریک و خاک را بر روی آن جمع نموده و اثری از آن باقی مانده بود که مشخص می شد که قبر است، و آن جوانان با هم گفتند: خوب است که از درگاه خلاق عالم جل شأنه مسألت نماییم در این وقت که صاحب این قبر را زنده فرماید تا از او سؤال نماییم که به چه نحو طعم موت را یافته، پس شروع نمودند به دعاء به این نحو «أنت الهنا یا ربنا لیس لنا اله غیرک و البدیع الدائم غیر الغافل الحی الذی لا یموت، لک فی کل یوم شأن، تعلم کل شیء بغير تعليم انشر لنا هذا المیت بقدرتک».

بعد از فراغ از این دعاء قبر شکافته شد، شخصی از آن قبر بیرون آمد موی سر و ریش او سفید بود، خاک را از سر خود دور می نمود در حالتی که مضطرب بود، و چشم خود را بسوی آسمان باز کرده بود، و خطاب کرد به این جوانان چه باعث شده که بر قبر من ایستاده اید؟ گفتند: ما از درگاه الهی جل شأنه استدعا نمودیم که تو را زنده نماید تا از تو سؤال نماییم که به چه مرتبه یافته ای طعم شدت موت را؟

گفت: که من در قبر ساکن بودم نود و نه سال هنوز شدت ألم موت از خاطر من محو نشده، و مرارت طعم موت هنوز از حلق من خارج نشده است. و آن جوانان از او سؤال نمودند که تو روزی که بمردی به این نحو موی سر و ریش تو سفید بود؟ گفت: نه و لکن چون شنیدم صیحه که از قبر بیرون برو، جمع شد تربت استخوانهای من بسوی روح من، پس بیرون آمدم با اضطراب در حالتی که چشم به آن صوت انداخته بودم، و به سرعت شتافتم در اجابت آن صوت، به این جهت موی سر و ریش من سفید شد.

و أيضا روايت شده كه حضرت عيسى بن مريم عليه السلام كه معجزه آن حضرت اين بود كه به قدرت الهی جل شأنه مرده را زنده می کرد، بعضی از كفار در مقام انكار به آن برگزیده پروردگار عرض كرد چیزی كه حاصل مضمون آن اين است كه تو زنده می کنی أمواتی را كه تازه مرده اند، شاید اين اشخاص نمرده باشند يعنی اين ساختگی و حيله بوده باشد، زنده كن از برای ما كسانی را كه در آزمون سابقه فوت شده باشند.

حضرت فرمودند: شما اختيار نماييد از أموات در زمان سابق هر كس را كه خواسته باشيد، عرض كردند: زنده كنيد از برای ما سام بن نوح را، حضرت عيسى عليه السلام تشریف بردند بر سر قبر سام و دو ركعت نماز ادا نمودند و استدعاء از درگاه رب العزه عز شأنه نمود كه سام را زنده فرموده باشد، سؤال به شرف اجابت مشرف گرديد، سام زنده شد.

ديدند سر و ريش او سفيد شده، سؤال كردند كه در زمان تو پيري نبود اين سفیدی موی سر و ريش تو از چه راه است؟ در جواب گفت: شنيدم ندایی كه از قبر بيرون بيا، گمان كردم كه قيامت بر پا شده به جهت اين هيبت اين موی سر و ريش سفيد شد، سؤال كردند كه چند وقت است از اول موت تو تا حال؟

گفت: چهار هزار سال لکن شدت ألم موت هنوز از خاطر محو نشده است.

و أيضا روايت شده: هيچ مؤمنی نيست كه بميرد مگر آن كه اظهار رجوع به دنيا به او می شود و انكار می نمايد به جهت شدت آنچه از تلخی جان كندن به او رسیده، مگر شهداء كه ايشان مرارت جان كندن را نفهميده اند، پيوسته تمنا می كنند رجوع به دنيا را از برای آن كه ثانيا شهيد شوند در راه خداوند عالم جل شأنه.

و بعضی در اين مقام مثالی ذكر کرده به اين نحو كه موت را تشبيه نموده اند

به درختی که خاری بسیار داشته باشد مثل خار مقیلان، و داخل شده باشد در جوف انسان، و هر خاری از این درخت فرو رفته باشد به رگی از رگهای انسان، آن وقت شدید القوه آن درخت را به قوت تمام بکشد، معلوم است تألم آن نه بنحوی است که توان متحمل شد، موت نیز چنین است. و آنچه تا بحال مذکور شد وصف شدت موت بود.

و در حدیثی وارد شده که ما بین دنیا و آخرت هزار عقبه است، أهون و أسهل از همه موت است، موتی که أهون از همه است وصف آن مذکور شد، نعوذ بالله سبحانه من الباقي.

و اما وصف عذاب الهی در آخرت، پس آن کما و کیفا اگر چه نه بنحوی است که توان توصیف نمود، و لکن در این مقام ایراد می نمایم آنچه را که حدیث صحیح مروی در تفسیر علی بن ابراهیم مشتمل بر آن است می گوئیم:

از مبین أَسْرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده، که جبرئیل آمین به عرض سید المرسلین چنین رسانید: که خداوند عالم أمر فرمودند که آتش جهنم را دمیدند هزار سال تا سفید شد، بعد از آن با امر الهی دمیدند بر آن هزار سال دیگر تا سرخ شد، پس از آن با امر الهی دمیدند بر آن هزار سال دیگر تا سیاه شد، به همان حالت سیاهی باقی گذاردند. و هر گاه قطره ای از ضریع واقع شود در آبهای دنیا، هر آینه قاطبه أهل دنیا می میرند از شدت عفونت آن، و هر گاه یک حلقه از زنجیری که طول آن هفتاد ذرع است و مهیا شده است به جهت أهل جهنم واقع شود بر روی زمین، هر آینه همه زمین آب می شود از شدت حرارت آن. و هر گاه پیرهنی از پیرهنهای أهل جهنم آویخته شود ما بین آسمان و زمین، هر آینه قاطبه أهل زمین هلاک می شوند از شدت عفونت و حرارت آن. پس جناب رسول خدا صلّی الله علیه و آله گریست.

و از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت شده: که بعد از این واقعه کسی جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله را خندان ندید. و أهل جهنم بعد از آن که داخل جهنم شوند سعی می نمایند به هزار سعی به مسافت هفتاد ساله راه خود را به کنار می رسانند آن وقت که ملایکه موکل اند می زنند آنها را با گرزهای آهنی، ثانیاً می اندازند آنها را در قعر جهنم، و الیه الاشاره بقوله تعالی «وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِّنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ».

و اگر علاوه بر این خواهی بدان که در کتاب دروع الواقیه روایت شده از جناب أمير المؤمنين علیه السّلام که آن حضرت روایت نموده از جناب سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه فرموده: قسم به کسی که حیات و ممات محمد درید قدرت او است، هر گاه قطره ای از زقوم بریزد بر کوههای عالم هر آینه فرو میرود تا هفت طبقه زمین، و آن کوهها طاقت تحمل آن را ندارد، پس چگونه طاقت این را داشته باشد کسی که زقوم طعام او بوده باشد.

و قسم به کسی که حیات و ممات من بید قدرت او است هر گاه قطره ای از غسلین واقع شود بر کوههای عالم هر آینه فرو میرود تا هفت طبقه زمین، و این کوهها طاقت تحمل آن را ندارند، پس چگونه تواند شد طاقت او را داشته باشد کسی که این غسلین شراب او بوده باشد.

و قسم بحق کسی که حیات و ممات من بید قدرت او است هر گاه یک گرز از گرزهایی که خداوند عالم در قرآن ذکر فرموده گذارده شود بر کوههای عالم هر آینه فرو می رود تا هفت طبقه زمین، و طاقت تحمل آن را ندارد، پس چگونه طاقت این گرز را دارد کسی که این آلت ضرب او بوده باشد.

بعد از آن که شدت موت و فی الجمله وصف عذاب آخرت را شنیدی می گوییم: مقصود این است که از جمله بواعث و دواعی گریه و زاری و تضرع و ابتهال و بی قراری به درگاه جناب باری جل شأنه خوف و تشویش از عذاب الهی و شدت موت است، پس بنده ذلیل بعد از اعتقاد به این مراتب چگونه می تواند که خائف و ترسان و هائم و هراسان نبوده باشد، پس باید بر سیل دوام ناله و زاری و تضرع و بی قراری به درگاه جناب باری جل شأنه نماید، تا از فضل و کرم بی منتهای خود بنده ذلیل را از این مهالک و عقوبات نجات دهد.

ممکن نیست کسی که مطلع بر این امور بوده باشد، و اعتقاد بر صحت آنها داشته باشد، خود را از تضرع و ابتهال به درگاه ذو الجلال ضبط تواند نمود، مگر أوقاتی که مسجون جنود غفلت و ضلالت، و مجبوس عساكر محنت أهل و عيال بوده باشد.

لكن أفراد انسانی در سلوک به این طریق مستحسن عقلی و نقلی مختلف الاحوال می باشند، هر کس که اطلاع او بر حقیقت این امور بیشتر و از عساكر غفلت و جنود سكرت دورتر است، تضرع و ابتهال و ناله و بی قراری او در این باب زیادت است.

و از این راه است که جناب مقنن قوانین عبادت و بندگی و مؤسس اساس تضرع و بی قراری جناب علی بن الحسین علیهما السلام در أواسط شب در مقام مناجات به درگاه قاضی الحاجات چنین می نالیده اند:

الهی و قد تری وقوفی و ذل مقامی بین یدیك تعلم سریرتی و تطلع علی ما فی قلبی و ما تصلح به أمر آخرتی و دنیاى، اللهم إن ذكرت الموت و هول المطلع و الوقوف بین یدیك نغضتني مطعمی و مشربى و أغصنى بریقى و أفلقنى عن وسادى و منعنى رقادى، کیف ینام من یخاف بیات ملک الموت فی طوارق اللیل و طوارق

النهار، بل كيف ينام العاقل و ملك الموت لا ينام لا بالليل و لا بالنهار، و يطلب قبض روجى بالبيات أو فى آناء الساعات.

يعنى: اى معبود و خداوند من مى بينى ايستادن مرا و خواری و بى وقعی ايستادن مرا در خدمت تو، و خبیری بر باطن من، و مطلع بر آنچه در قلب من هست و آنچه به صلاح مى آید به آن امر آخرت و دنیای من، یا به اصلاح مى آوری تو به آن امر آخرت و دنیای مرا، اى خداوند من هر گاه متذکر مردن و هولهایی که بعد از مردن هست مى شوم ايستادن در موقف حساب به خدمت تو را تلخ مى گرداند اینها بر من طعام و شراب را، یعنی نمى فهمم در آن وقت اکل و شرب خود را، و اینها باعث این مى شود که آب دهن من در حلق من مى ماند، یعنی از شدت خوف قدرت بر فرو بردن آب دهن ندارم.

و همچنین باعث اضطراب من مى شود در بالش استراحت من، و منع مى کند خواب را از من، چگونه بخوابد کسی که مى ترسد از آمدن ملك الموت در جمله کسانی که مى آیند در شب و روز، بلکه چگونه مى خوابد عاقل و حال آن که ملك الموت نمى خوابد نه در شب و نه در روز، و طالب این هست که قبض روح من نموده باشد در شب یا در روز.

و أيضا نقل شده که آن سرور اخیار بعد از فراغ از نماز شب این دعاء مى خواند: أناجیک یا موجود فى کل مکان لعلک تسمع ندائی، فقد عظم جرمی و قل حیائی مولای، یا مولای اى الاهوال أتذکر و أیها أنسى، و لو لم یکن الا الموت لکفى کیف و ما بعد الموت أعم و أدهی إلی آخره.

و أيضا در دعای صحیفه که بعد از نماز شب فرموده اند: اللهم انى أعوذبک من نار تغلظت بها علی من عصاک، و توعدت بها من صدف عن رضاک، و من نار نورها ظلمه و هینها الیم و بعیدها قریب، و من نار یا اکل بعضها بعضا، و یصول

بعضها علی بعض، و من نار تذر العظام رمیما، و تسقی أهلها حمیما، و من نار لا تبقی علی من تضرع الیها، و لا ترحم من استعطفها، و لا تقدر علی التخیف عن خشع لها، و استسلم الیها، تلقی سکانها بأحر ما لیدیها من الیم النکال و شدید الوبال، و أعود بک من عقاربها الفاغره أفواهها، و حیاتها الصالقه بأنیابها، و شرابها ألدی یقطع أمعاء و أفئده سکانها.

مجملا مناجاتهای ائمه طاهرین علیهم السّلام که مشتمل بر تضرع و ابتهال در مقام استعاذه از عقوبات اخرویه بوده باشد بسیار است، کسی توهم نکند که انبیاء و اولیاء تشویش نسبت به ایشان در عقوبت اخرویه نیست، پس این اضطراب و بی قراری چه معنی دارد؟

جواب اگر مراد این است که دیگران قاطع اند بر این که عقوبت اخرویه مطلقا در حق انبیاء و اولیاء نیست این مسلم است، لکن این موجب عدم اضطراب خود ایشان نمی تواند شد. و اگر مراد این است که خود انبیاء و اولیاء قاطع اند در جمیع احوال حتی در حالت مناجات با قاضی الحاجات بر این که عقوبت اخرویه مطلقا از ایشان منتفی است می گوئیم چنین نیست، وجه این به علامه مکالمات صادره از ایشان در مقام مناجات ظاهر می شود از آنچه در سابق بیان شد، یعنی از وجه اول و ثانی، چگونه چنین نبوده باشد و حال آن که چنانچه یأس از رحمت الهی جل شأنه از معاصی کبیره است، چنین است أمن از سخط الهی عز شأنه.

مخفی نماند اگر چه رشته کلام در این مقام از حد اعتدال خارج شد و مناسب وضع رساله نبود، لکن چون که اطلاع بر این مطالب که مذکور شد باعث تنبیه امثال ما غافلان و موجب استیقاظ ارباب معاصی و طاغین می شد، عنان قلم را در

میدان بیان این مطالب جولان داده، شاید اطلاع بر آن موجب تنبیه ما غافلان و باعث تیقظ ارباب عصیان شود.

بدان که مناسب در این مقام آن است که ختم کلام شود در این مباحث به ذکر دو مسأله:

مسأله اول: بدان که در کتب معتبره شیعه و سنی احادیث مستفیضه وارد شده است در بیان آن که در هر شب از شبهای سنه یک ساعتی هست که هر بنده از بندگان خداوند عالم جل شأنه در آن ساعت هر گاه حاجتی از قاضی الحاجات بخواهد البته به اجابت می رسد، و در احادیث معتبره از ائمه صلوات الله و سلامه علیهم بیان این ساعت شده، و فرموده اند: این در ثلث اول از نصف ثانی شب است. و به عبارت اخری این ساعت در سدس رابع از شب است. و به عبارت ثالثه اخص از اولین این در آخر ثلث ثانی شب است، که آخر آن متصل است به اول ثلث آخر شب.

و در وقتی که آفتاب در رأس سرطان است در آفاق مایله شب در آن وقت در غایت کوتاهی است، مقدار شب در این وقت بنا بر آنچه در محل خود ذکر کرده اند در اواخر اقلیم ثالث ده ساعت و ربع ساعت است، و همچنین مقدار شب در اواخر اقلیم ثالث و اوایل اقلیم رابع نه ساعت و سه ربع ساعت است، و این مقدار از غروب شمس است تا طلوع شمس.

و ظاهر این است شبی که در کلام ائمه ما علیهم السّلام ذکر شده مراد از آن از غروب شمس است تا طلوع فجر، پس ما بین طلوع فجر تا طلوع شمس از این مقدار باید کم شود، و آن به اختلاف آفاق مختلف می شود، و قدر متیقن امتداد در اقلیم ثالث مثل اصفهان و أمثال آن در فرض مذکور یک ساعت و چهل دقیقه است تقریباً، و بعد از انتقاص این مقدار از نه ساعت و چهل و پنج دقیقه باقی

می ماند مقدار شب در صورت مسطوره هشت ساعت و پنج دقیقه.

و بنابر آنچه از برکات ائمه ما صلوات الله علیهم ظاهر شده آن است که این ساعت مطلوبه بعد از انقضای چهار ساعت و دو دقیقه و نیم در مقدار یک ساعت و ثلث ساعت و دو ثلث دقیقه و سدس دقیقه باشد، بلکه به مقتضای عبارت ثلثه ساعت مطلوبه بعد از انقضای نیم ساعت و دو ثلث دقیقه و سدس دقیقه از این مقدار می باشد. پس ساعت باقیه از این مقدار همان ساعتی است که به مقتضای احادیث معتبره هر حاجتی که بنده ذلیل از خداوند جلیل در آن مسألت نماید البته به درجه اجابت مشرف می شود.

ای برادر عزیز متحمل مشقت سفر و برودت و حرارت هوا می شوی، و تملق اراذل ناس می نمایی، و مذلت تردد در خانه فلان و فلان را بر خود قرار می دهی و غافل از مضمون حق مشحون «الحمد لله وکلنی الیه فأکرمنی و لا یکلنی الی الناس فیهینونی» هستی، گویا به گوشت هرگز نرسیده مضمون صدق آیین «الحمد لله الذی أدعوه کلما شئت لحاجتی، و أخلو به حیث شئت لسری بغیر شفیع فیقضی لی حاجتی».

این زحمات سفر و تملق و مذلت اراذل ناس بر خود قرار می دهی، و در فکر این نیستی که در صدد این بوده با حال مناسب و حواس جمع درک این ساعت شریفه را نموده باشی، و در آن مناجات با قاضی الحاجات و تضرع و ابتهاج به درگاه خالق ارضین و سماوات نموده، از درگاه وهاب علی الاطلاق سؤال نماید که توفیق سعادت کمال معرفت به جناب احدیت، و لذت انس و مناجات با معبود متعال را روزی نماید، که جمیع لذائد دنیا و آخرت در جنب او مقهور و مضمحل و قاطبه ملاذ نشأتین در مقابل آن بی وقع و باطل است، و در آن حالت لسان معذرت به درگاه کریم غفار منفتح نموده، که قاطبه ما یحتاج دنیا و آخرت را بدون

ص: ۲۵۵

تحمل ذلت از اراذل ناس به جهت تو میسر و مقرر فرموده باشد، انصاف این است که بسیار ستم، بلکه بسیار عجیب و غریب است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در تعیین این ساعت مطلوبه بود در أمثال این بلاد در اوقات غایت قصر لیالی، و در اوقات غایت امتداد شب، یعنی وقتی که شمس در رأس جدی بوده باشد مقدار شب در آن وقت چهارده ساعت و پانزده دقیقه می باشد در مثل اصفهان، و بعد از انتقاص ما بین طلوعین یعنی یک ساعت و هیفده دقیقه تقریباً در فرض مذکور از این مقدار دوازده ساعت و نیم و بیست و هشت دقیقه تقریباً، و شب شرعی در آن وقت عبارت از همین است، و ساعت مطلوبه بنابر آنچه از برکات ائمه اطهار علیهم صلوات الله الملك الجبار ظاهر می شود بعد از انقضای شش ساعت و چهارده دقیقه در دو ساعت و چهار دقیقه و دو ثلث دقیقه متحقق است.

بر عاقل طالب معرفت و سداد و راغب لذات طاعت و مناجات بسیار سهل و جزیی است اهتمام در درک این مقدار به جهت وصول به این عطیه نامدار با وقار بلکه به معونت عبارت ثالثه مأخوذه از بعض نصوص معتبره آن است که در چنین صورت نیز ساعت مطلوبه، ساعت باقیه بعد از انقضای یک ساعت و چهار دقیقه و دو ثلث دقیقه خواهد بود. بنابر این امر در درک ساعت مطلوبه آسهل خواهد بود، پس خاسر و مغبون کسی است که خود را از شرافت سعادت این نعمت عظمی و عطیه کبری و فضیلت مثلی محروم گرداند.

بدان که طریقه دعاء در ساعت مطلوبه که مقرون به اجابت بوده باشد انشاء الله تعالی به نحوی که از صحیح مستفاد می شود، اول آن است که اتیان به دو رکعت نماز نماید، خواه نماز حاجت بوده باشد یا نماز دیگر، مثل دو رکعت نماز شب، اگر چه متیقن اولی است، بعد از آن استدعای حاجت خود از درگاه

رب الارباب نماید، خواه در اثنای نماز مثل حالت قنوت یا حالت سجود بوده باشد یا بعد از فراغ از نماز، اگر جمع ما بین هر دو نماید اکمل و ادخل در اجابت خواهد بود انشاء الله تعالی.

مسأله ثانیه: در تعیین سحر است. بدان که احادیث در فضیلت استغفار در أسحار بی شمار است، و کفایت می کند در این باب آیه شریفه *مُخْتَمَةٌ الْمُسْتَعْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ* و آیه شریفه *وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَعْفِرُونَ* و مشخص است در ک این فضیلت عظیم موقوف به معرفت وقت سحر است، و به ادعیه وارده در وقت سحر، خصوصا در ماه مبارک رمضان معروف است، و امثال آن نیز موقوف بر معرفت آن است.

و کلمات علما در تعیین آن وقت مختلف است. در صحاح و قاموس و غیرهما سحر را تفسیر نموده اند به قبیل الصبح، یعنی بسیار نزدیک به صبح.

و ظاهر از مرحوم علامه رفع الله تعالی قدره در منتهی اختیار این قول است.

و صاحب کشف در کشف در تفسیر آیه شریفه *نَجَّيْنَاهُمْ بِسِحْرِ* در سوره قمر، سحر را تفسیر نموده به سلس آخر شب. و مرحوم شیخ طبرسی قدس الله تعالی روحه در جوامع الجامع نیز موافقت با ایشان نموده. فخر رازی

در تفسیر خود این قول را نسبت به قیل داده بعد از آن که سحر را تفسیر نموده به آخر لیل. و بیضاوی نیز سحر را تفسیر به آخر شب نموده، و این تفسیر اعم از دو تفسیر اول است.

و ظاهر این است که سحر عبارت از ثلث آخر شب بوده باشد، پس سحر عبارت از مجموع سدس خامس و سدس آخر لیل خواهد بود، چنانچه متبادر از این لفظ در عرف این معنی است، و لهذا هر گاه کسی استغفار در این وقت با عمل دیگر در این وقت نماید نمی توان گفت که استغفار در سحر ننموده است.

و ظاهر می شود این قول از مرحوم علامه در تذکره.

و مؤید این مطلب حدیث صحیحی است که اسماعیل بن سعد الاشعری روایت نموده قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر قال: أحبها الى الفجر الاول، و سألته عن أفضل ساعات الليل قال: الثلث الباقي. بنابر آن که چون سحر أفضل اجزای لیل است، و این حدیث دلالت دارد بر این که أفضل ساعات شب ثلث آخر شب است، پس سحر عبارت از ثلث آخر شب خواهد بود.

و قول اول مضایقه نداریم که گفته شود معنی لغوی سحر همان بوده باشد که تفسیر نموده اند، لکن سحر در عرف اعم از این قدر است جزما، چگونه چنین نبوده باشد و حال آن که می توان ادعا نمود این قدر که مدلول علیه به این تفسیر

است وسعت ربع ادعیه وارده در سحر ماه مبارک را ندارد، ثمره مترتبه بر این مطلب ظاهر است، چه اعمال موظفه در سحر بنا بر قول به این که سحر عبارت از سدس آخر لیل است قبل از آن هر گاه کسی اتیان به آن نماید محصل امتثال نخواهد بود، بلکه حکم به مشروعیت آن نمودن مشکل است.

چه اتیان به عبادت موظفه به قصد توظیف قبل از وقت آن بدعت خواهد بود، بر خلاف این که گوئیم که سحر عبارت از ثلث آخر شب می باشد، و همچنین سجودی که مستحب است در ماه مبارک رمضان امتثال به آن در صورتی می شود که در ثلث آخر شب واقع شود، اگر چه در سدس خامس بوده باشد، و هر گاه قبل از آن شود مؤدی سنت نخواهد بود، و همچنین است حال در استغفار در أسحار.

مبحث دهم (در وقت نافله صبح است)

بدان که وقت این نافله داخل می شود بعد از آن که از نصف ثانی شب منقضی شد مقداری که کفایت یازده رکعت که عبارت از هشت رکعت نماز شب و سه رکعت شفع و وتر بوده باشد، و ممتد است تا ظهور حمره از جانب مشرق، لکن افضل اوقات این ما بین فجرین است، پس وقت فضیلت این محفوف است به دو وقت اجزاء سابق و لاحق، سابق بعد از انقضاء مقدار یازده رکعت است از نصف ثانی، و لاحق بعد از طلوع فجر صادق است تا ظهور حمره از جانب مشرق.

بنابر این اتیان به این نافله قبل از فجر اول جایز خواهد بود بی اشکال در صورتی که اتیان به نماز شب و شفع و وتر نموده باشد، بلکه ظاهر این است

در صورتی که نماز شب را نکرده باشد و نخواهد هم بکند اتیان به این نافله صبح قبل از فجر اول به تنهایی می توان نمود.

و همچنین هر گاه کسی به اعتبار عارضی بنای او بر این شد که اتیان به این نافله ننماید و در اول فجر اتیان به فریضه فجر نمود، و بعد داعی بر ترک نافله رفع شد، اتیان به نافله می نماید به نیت اداء ما دامی که حمزه از جانب مشرق ظاهر نشده باشد، و الا اتیان می نماید به نیت قضاء.

و آنچه مذکور شد در وقت این نافله بدایه و نهاییه مشهور ما بین فقهاء است، و در هر دو مقام خلاف شده، بعضی قائل شده اند بر این که وقت آن داخل می شود به طلوع فجر اول، پس اتیان به این را قبل از آن تجویز نمی نمایند.

و بعضی قائل شده اند بر این که وقت آن منتهی می شود به طلوع فجر ثانی پس اتیان به این دو رکعت بعد از طلوع فجر ثانی و قبل از اتیان به فریضه بنا بر این قول مجوز نخواهد بود، لکن ظاهر این است که این در صورتی بوده باشد که اتیان به نماز شب ننموده باشد. و اما هر گاه مشغول به نماز وتر بود و فجر ثانی طالع شد، بسیار بعید است که در این صورت کسی ادعا نماید که اتیان به نافله صبح قبل از اتیان به فریضه نتوان نمود.

و مخفی نماند که از جمله محاسن عبادات مواظبت به نوافل است خصوصا نوافل یومیه که اهتمام در محافظت آنها بسیار باید نمود، و ثمرات مترتبه بر

محافظت آنها بسیار است، از جمله آن است که محافظت آنها باعث این می شود که اتیان به فریضه یومیه در وقت فضیلت آنها شود، و مثوبات مترتبه در اتیان به فرایض یومیه در وقت فضیلت بسیار است.

دوم: غالب آن است که نمازهایی که از ما صادر می شود مشوب است به انواع نقص و قصور، و احادیث مستفیض است که اتیان به نوافل موجب رفع نقایص و قصور فرایض است.

سوم: آن است که مواظبت نوافل احیاء سنت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله می باشد، نظر به این که نوافل یومیه از موضوعات آن سرور اخیار و سید اطهار می باشد، اگر فرض شود هیچ ثمری مترتب بر محافظت این نوافل نمی بود مگر همین احیاء سنت آن جناب، مناسب این بود که امت آن سرور اخلاص به این ننمایند.

چنانچه آن فخر عالم پیوسته در صدد اصلاح امت بود، هرگز امری که موجب خسارت و تألم امت بوده است راضی نمی توانستند شد. قال الله تعالی «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» یعنی آمده است بسوی شما پیغمبری که از جنس شما است، یعنی از افراد انسان است نه از ملایکه، شاق است بر آن رسول مشقت شما، یعنی امری که موجب مشقت شما است نمی تواند دید، مناسب حال امت نیز چنین است که قراری که آن سرور دادند احدی از امت تخلف از آن ننماید.

بعد از آن که رشته کلام به این مقام کشانید به خاطر رسید حدیثی که مظهر لطف آن سید عالم و فخر بنی آدم بوده باشد در حق امت در این مقام ذکر شود، که اطلاع بر آن موجب تنبه خوبی است در حق أمثال ما غافلان، و تذکر آن باعث

تذکره غریبی است در حق ما عاصیان بی خبران.

نقل شده از انس بن مالک که یکی از صحابه جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله بود، حدیثی که حاصل مضمون آن این است: که حضرت جبرئیل امین نازل شد بر سید المرسلین صلی الله علیه و آله در وقتی که متعارف نبود در مثل آن وقت بر آن سرور نازل شود، وارد شد در حالتی که آثار حزن و ملال از آن امین حضرت ذو الجلال ظاهر می شد، آن سرور عالم از سبب تغیر و الم استفسار فرمودند، به عرض آن سرور رسانید که لایق و سزاوار نیست کسی که عالم به جهنم و متذکر از شدت عذاب آن بوده باشد آثار سرور و شادی از آن ظاهر شود.

جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: ای جبرئیل پاره ای از وصف جهنم را بیان نما، جبرئیل گفت: یا محمد خداوند عالم بعد از آن که جهنم را خلق فرمود، امر فرمود افروختند بر آن هزار سال تا سرخ شد، بعد از آن افروختند بر آن هزار سال دیگر تا سفید شد، بعد از آن افروختند بر آن هزار سال دیگر تا سیاه شد و حال به همان حالت سیاهی و ظلمت باقی است.

قسم به کسی که شما را مبعوث به حق فرموده هر گاه ثوبی از ثیاب اهل جهنم را معلق شود ما بین آسمان و زمین هر آینه قاطبه اهل زمین هلاک می شوند از شدت عفونت آن، و قسم به عزت و عظمت کسی که شما را به رسالت مبعوث فرموده هر گاه قلبی از زنجیرهایی که خداوند عالم مقرر فرموده و در قرآن ذکر فرموده گذارده شود بر کوههای عالم هر آینه کوهها آب می شوند از شدت حرارت آن تا هفت طبقه زمین، و قسم به جلالت کسی که شما را به نبوت مبعوث فرموده اگر مردی در مغرب معذب شود به عذاب جهنم، هر آینه می سوزد کسانی که در مشرق هستند از شدت عذاب آن مغربی، و آتش جهنم آتشی است که حرارت آن شدید

ص: ۲۶۲

است، و قعر جهنم بسیار دور است، و هیمه جهنم آهن است، و آب اهل جهنم حمیم و چرک است، از برای جهنم هفت در است، از برای هر دری طایفه ای از مردان و زنان قسمت شده که داخل شوند در آن.

حضرت فرمودند: آیا آن هفت در مثل درهای این زمان است؟ جبرئیل عرض کرد: نه درهای جهنم بعضی از آن درها فوق دیگری است، مسافت ما بین هر باب تا باب دیگر به قدر هفتاد سال راه است، هر طبقه او که در تحت هست حرارت آن اشد است از طبقه ای که در فوق او است به هفتاد مقابل، کشیده می شود دشمنان خداوند عالم بسوی آن طبقات، بعد از آن که نزدیک رسانیدند ملائکه عذاب که موکل به آن طبقه می باشند به استقبال آنها می آیند با غل و زنجیر، و طرف زنجیر را داخل در دهن آن می کنند و از عقب آن بیرون می آورند، و غل را به دست چپ و به گردن او می گذارند، آن وقت به آن زنجیر آنها را می گشند هر نفر را مع شیاطینی که با او بوده در یک زنجیر قرار می دهند، می گشند آنها را در حالتی که به روی در افتاده باشند، و ملائکه عذاب می زنند آنها را با گرزهای آهنی.

جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: که کیست سکان این طبقات؟ جبرئیل در جواب عرض کرد: طبقه ای که در تحت همه است ساکنین آن منافقین و کفار و آل فرعون، و اسم این طبقه هاویه است. و طبقه ای که فوق آن است سکان آن مشرکین است نام آن حریق است. و طبقه ثالثه آن کسانی که خارج از جمیع ادیان بوده باشد و نام این طبقه سقر است طبقه رابعه سکان آن ابلیس و جنود ابلیس و اتباع او و مجوس می باشد و نام آن لظی است. و طبقه خامسه سکان آن یهود می باشند، و نام آن حطمه می باشد. و طبقه سادسه در آن نصاری می باشند، و نام آن سعیر است.

بعد از آن حضرت جبرئیل سکوت نمود، جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند ای برادر من جبرئیل چرا اخبار نمودی از طبقه سابعه که سکان آن کیانند؟

عرض کرد یا محمد سؤال مکن از سکان این طبقه که سکان آن کیانند، سکان آن اهل معاصی کثیره از امت شما می باشند، آنانی که اقدام به معاصی کبیره نموده اند و فوت شده اند قبل از توبه، و نام این طبقه جحیم است.

چون کلام به اینجا رسید جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله بیهوش شدند و افتادند، پس حضرت جبرئیل سر مبارک آن رسول جلیل را بر دامن خود گذارد تا حضرت بحال آمدند، پس فرمود: ای جبرئیل چه بسیار بزرگ شد استماع این مصیبت به من، و شدید شد حزن و ألم من، امت من داخل آتش جهنم می شوند، جبرئیل فرمود: بلی اهل کبائر از امتان تو داخل خواهند شد.

پس جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و جبرئیل هر دو بزرگوار شروع نمودند به گریستن، جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله تشریف بردند به منزل خود و قرار فرمودند که کسی داخل نشود بر ایشان، و بیرون تشریف نمی آوردند مگر به جهت نماز، بعد از فراغ از نماز با کسی متکلم نمی شدند تا داخل در منزل می شدند. و در بعضی اوقات بعد از فراغ از نماز گریه و تضرع و زاری به درگاه جناب باری عز شأنه می نمودند، به این نهج بودند تا سه روز، و در این مدت سه روز از بسکه آن سرور ملول بودند کسی جرأت تکلم با ایشان نمی نمودند.

بعد از سه روز بعضی از صحابه فتح باب جرأت بر خود نمودند آمدند پشت در دولت سرای جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و گفتند: السلام علیکم یا اهل بیت الرحمه هل إلی رسول الله من سیل؟ یعنی ممکن هست کسی خود را به خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله برساند؟ احدی جواب نگفت، برگشت و ثانیاً عود نمود به همان نحو سلام گفت و سؤال نمود جواب نشنید، تا سه بار به این نحو معمول داشت مطلقاً جوابی نشنید.

سلمان فارسی رضی الله عنه را به خاطر رسید که در این باب می باید متوسل

به سیده نساء فاطمه زهراء صلوات الله عليها شد، آمد به خدمت آن معصومه و عرض نمود: یا بنت رسول الله جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله عزلت از مردمان اختیار نموده، و بیرون تشریف نمی آورند مگر به جهت نماز، از شدت حزن و ألم با احدی حرف نمی زنند، و احدی را اذن نمی دهند که بخدمت ایشان مشرف شود.

جناب سیده نساء جامه را بر سر انداخته تشریف آوردند در وقتی که آن سرور در سجود بودند، پس سلام کردند و عرض کردند: یا رسول الله من فاطمه ام جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله سر مبارک از سجده برداشتند، چون که نظر جناب فاطمه به آن سرور افتاد آثار تغیر و حزن و اندوه و هم از ایشان مشاهده فرمودند به حدی که گوشت رخسار مبارک آن سرور آب شده بود از شدت حزن و ألم، گریه بر سیده نساء غلبه نمود، گریه بسیاری کردند عرض کردند: یا رسول الله چه می شود شما را؟ چه چیز نازل شده بر شما؟

حضرت فرمودند: جبرئیل نازل شد و صف نمود طبقات جهنم را، و خبر داد به من در طبقه ای که فوق طبقات است معذب خواهند بود اهل کبائر از امت من، این است که باعث حزن و ألم و موجب گریه من گردید.

فاطمه زهراء علیها السلام عرض کرد کیفیت دخول این امت در جهنم چگونه است؟

حضرت فرمودند: می گشند ملایکه آنها را تا داخل جهنم می نمایند، لکن رویهای آنها سیاه نمی شود، و مهر بر دهنهای آنها نمی گذارند، و غل و زنجیر بر گردن آنها نمی گذارند، عرض کرد: پس چگونه می گشند آنها را؟

فرمودند: اما مردان پس ریشهای آنها را می گیرند، و اما زنان پس گیسوهای آنها را می گیرند و می گشند، و چه بسیار از پیران امت من می باشند که ریشهای ایشان را می گیرند و می گشند بسوی جهنم و آنها فریاد می کنند و اشیتاه و اضعفاه

و چه بسیار از جوانان از امت من که ریشه‌های آنها را می‌گیرند و می‌کشند بسوی جهنم و فریاد می‌کنند و افضیحتاه، به این نحو آنها را می‌کشند تا برسانند بمالک.

بعد از آن که نظر مالک به آنها افتاد استفسار می‌نماید از ملایکه که آنها را می‌کشند کیستند، این اشخاصی که اشقیایی مثل اینها ندیده‌ام صورتهای آنها سیاه نشده است، و غل و زنجیر بر گردنهای آنها گذارده نشده است، ملایکه می‌گویند:

ما به این نحو مأمور بودیم که آنها را بتو رسانیده باشیم.

مالک خطاب می‌نماید به آنها که ای جمله اَشقیاء کیستید شما؟ در جواب می‌گویند: ما از جمله اَشخاصی بودیم که قرآن بر آنها نازل شد و روزه ماه رمضان را می‌گرفتیم، پس مالک می‌گوید: قرآن نازل نشد مگر بر محمد صلی الله علیه و آله پس می‌گوید: آیا نرسید بر شما از قرآن چیزی که منع نماید شما را از معصیت الهی؟ می‌گویند در جواب: بلی رسید لکن شقاوت بر ما غلبه نمود و گمراه شدیم.

پس بعد از آن که آنها را به کنار جهنم رسانیدند و نظر کردن بسوی آتش جهنم و به ملایکه غلاظ و شداد که موکلند بر آنها، التماس می‌نمایند که ای مالک ما را اذن بده تا بحال خود بگرییم، مالک اذن گریه می‌دهد، آن قدر گریه می‌کنند تا اشک چشم آنها تمام می‌شود، آخر بجایی می‌رسد که خون از چشمهای آنها خارج شود بجای اشک. آن وقت مالک به آنها می‌گوید: اگر این گریه از خوف خداوند عالم در دنیا بود ممکن نبود المی از آتش جهنم به شما برسد.

در آن وقت مالک امر می‌کند به آتش جهنم بگیر اینها را، آتش می‌گوید:

چگونه بگیرم اینها را و حال آن که ایشان می‌گویند «لا اله الا الله» بعد از آن

مالک می گوید: قسم می دهم تو را به خداوند عالم جل شأنه که بگیر ایشان را آن وقت آتش می گیرد آنها را پس می گویند «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آتش جدا می شود از آنها، باز خطاب می کند به آتش که بگیر اینها را، آتش می گوید: چگونه بگیرم کسانی را که ذکر اسم خداوند عالم می نمایند.

باز مالک می گوید: که بگیر اینها را، آتش می گوید: که تو ماموری از جانب پروردگار عالم که به من امر نمایی که اینها را بگیرم؟ مالک می گوید:

بلی به این نحو مأمورم از جانب پروردگار عالم، آن وقت آتش می گیرد آنها را به اختلاف شقاوت آنها، بعضی را می گیرد تا قدمین، و بعضی را می گیرد تا زانوها، و بعضی را می گیرد تا به کمر، و بعضی را می گیرد تا به گردن.

بعد از آن آتش میل می کند بسوی روهای آنها، مالک می گوید: نسوزان روهای آنها را که بسیار سجده کرده اند از برای خدا، و نسوزان قلوب اینها را که بسیار متحمل عطش و تشنگی شده اند در ماه مبارک رمضان، به همین حالت معذب خواهند بود تا آن قدر که مشیت الهی قرار گرفته باشد، و ندا می کنند یا أرحم الراحمین یا حنان یا منان.

بعد از آن که خداوند عالم حکم خود را به این نحو جاری به آنها فرمود می فرماید به جبریل: ای جبریل چه کار کرده اند گناهکاران از امت محمد صلی الله علیه و آله؟

عرض می کند: چه بسیار بد است حال آنها، و چه بسیار تنگ است مکان آنها، سوزانیده است آتش بدنهای آنها را، و خورده است گوشتهای آنها را، و باقی مانده است قلوب و روهای آنها، نور ایمان در قلوب آنها باقی است.

بعد از رخصت از رب جلیل امر می نماید به مالک که حجاب از روی آنها بردارد تا به بیند حال آنها به کجا رسیده. پس امر می نماید مالک ملایکه را که حجاب را بردارند، بعد از آن که نظر آنها به جبریل می افتد و ملاحظه حسن

خلقت او نمودند، می دانند که از ملایکه عذاب نیست، استفسار می نمایند که کیست این بنده که مثل او ندیده ایم؟ پس ملایکه می گویند: این حضرت جبرئیل مقرب درگاه احدیت است، این است که واسطه وحی بود به جناب محمد صلی الله علیه و آله پیغمبر شما.

بعد از آن که اسم رسول خدا را می شنوند همه آنها فریاد می کنند که ای جبرئیل سلام ما را به پیغمبر ما سید المرسلین برسان، و خبر بده ایشان را که معاصی ما جدا کرد ما را از فیض خدمت شما، و خبر بده ایشان را از بدی حال و شدت عذاب ما.

آن وقت حضرت جبرئیل بعد از آن که خود را به موقف عرض پروردگار جلیل جل شأنه رسانید، خداوند عالم می فرماید: ای جبرئیل چگونه دیدی امت محمد را؟ عرض می کند: ای پروردگار عالم چه بسیار بد است مکان آنها، و شدید است حال آنها، پس پروردگار عالم می فرماید و حال آن که دانایتر از همه است: آیا از تو مطلبی سؤال کردند؟ عرض می کند: بلی سؤال نمودند از من که سلام آنها را به پیغمبر ایشان برسانم، و بدی حال آنها را به آن سرور عرض نمایم، خطاب می رسد از جانب خداوند عالم که به مقتضای خواهش آنها معمول دار.

پس جبرئیل می آید به خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در وقتی که آن حضرت در خیمه تشریف دارند، که از برای آن خیمه چهار هزار در می باشد هر دری دو لنگه از طلا، پس عرض می کند: ای محمد من آمده ام از جانب امتان تو که معذب اند در جهنم، سلام به شما رسانیدند و عرض می کنند که معاصی ماها را از فیض خدمت شما محروم کرد و خبر از حال ما نداری که چه بر ما می گذرد از شدت عذاب.

آن وقت جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَشْرِيفِ مِي بَرَنْدِ دَر مَقَامِ مَنَاجَاتِ بِاِقَاضِي الْحَاجَاتِ، مِي رَوَنْدِ بَه سَجُودِ وَ دَر سَجْدَه خَدَاوَنْدِ عَالَمِ رَا ذَكَرْ خَوَاهِدِ نَمُودِ بَه ثَنَائِي كِه أَحَدِي بَه مِثْلِ آن ثَنَا خَدَا رَا ذَكَرْ نَمُودَه بَاشَد، خَطَابِ مِي رَسَدِ اَز جَانِبِ رَبِّ الْعِزَّةِ كِه يَا مُحَمَّدُ سِرِّ رَا اَز سَجْدَه بَرْدَارِ وَ هَر سْؤَالِ كِه خَوَاهِي بَكْنِ كِه بَه اِجَابَتِ مَقْرُونِ اسْتِ.

دَر آن وَقْتِ سْؤَالِي كِه اَز آن حَضْرَتِ صَادِرِ مِي شُودِ اَيْنِ اسْتِ كِه اِي پَرُورْدِ گَارِ عَالَمِ حَكْمِ خُودِ رَا جَارِي فَرْمُودِي دَر اَشْقِيَايِ اَز اَمْتِ مَنْ، شَفَاعَتِ مَرَا دَر بَارَهِ آنَهَا بَه دَر جِه قَبُولِ مَشْرَفِ گَرْدَانِ، خَطَابِ مِي رَسَدِ كِه اِي حَبِيبِ مَنْ شَفَاعَتِ تُو مَقْبُولِ اسْتِ بَرُو دَر آنجَا كِه اَمْتَانِ تُو مَعَذِبِ اَنْدِ، بِيْرُونِ بِيَاوَرِ هَر كَسِ كِه گُفْتَه بَاشَد «لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ» پَس رَوَانَه مِي شُودِ جَنَابِ رَسُوْلِ خَدَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَه آن سَمْتِ، وَقْتِي كِه نَظَرِ مَالِكِ بَه جَمَالِ بَا كَمَالِ سَعَادَتِ شَمْسِ فَلَكَ رَسَالَتِ مِي اَفْتَدِ بَرِ مِي خِيْزَدِ بَه جِهْتِ تَعْظِيْمِ آن حَضْرَتِ.

پَس جَنَابِ رَسُوْلِ خَدَا مِي فَرْمَايَدِ: اِي مَالِكِ اَشْقِيَايِ اَمْتِ مَنْ حَالِ آنَهَا چِه نَحْوِ اسْتِ؟ مَالِكِ عَرَضِ مِي كَنْدِ: چِه بَسِيَارِ بَدِ اسْتِ حَالِ آنَهَا وَ ضَيْقِ اسْتِ مَكَانِ آنَهَا.

حَضْرَتِ مِي فَرْمَايَدِ: دَر جَهَنَمِ رَا بَازِ كُنْ وَ حِجَابِ رَا بَرْدَارِ، بَعْدِ اَز آن كِه نَظَرِ عَصَاَهِ اَز اَمْتِ بَه جَمَالِ بَا كَمَالِ شَمْسِ فَلَكَ رَسَالَتِ مِي اَفْتَدِ، قَاطِبَهِ آنَهَا يَكِ بَارَهِ بَه تَضْرِعِ وَ اِبْتِهَالِ فَرِيَادِ وَ نَالَه مِي كَنْنَدِ، كِه يَا مُحَمَّدُ مَا اَز اَمْتَانِ تُوَايِمِ، آتَشِ پُوسْتِ وَ گوشتِ بَدَنِ مَا رَا سُوْزَانِيْدِ، آن وَقْتِ جَنَابِ رَسُوْلِ خَدَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هَمِهِ آنَهَا رَا اَز آتَشِ بِيْرُونِ مِي آوَرْدِ دَر حَالَتِي كِه بَدَنِ هَمِهِ آنَهَا زَقَالَ شُدِه بَاشَدِ.

حَضْرَتِ اَيْنَهَا رَا بَا خُودِ مِي بَرَنْدِ بَسُوِي نَهْرِي كِه دَر بَهْشْتِ اسْتِ، اسْمِ آن

حیوان است، پس فرو می روند در آن نهر به همان حالت، و بیرون می آیند صحیح الاعضاء و الجوارح خوش صورت به شکل جوان امرد، بر پیشانی آنها نقش شده «جهنمیون عتقاء الرحمن من النار» پس داخل می شوند در بهشت.

بعد از آن که سایر طبقات جهنم می بینند مسلمانان از عذاب جهنم مستخلص شده اند، تمنا می کنند که کاش ما مسلمان بودیم از عذاب جهنم مستخلص می شدیم و الیه الاشارة بقوله تعالى «رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ».

مبحث یازدهم (در بیان مطالبی که مناسب مباحث سابقه است)

و این بسیار است:

اول: در بیان آن است که افضل نوافل رواتب کدام است؟ بدان که افضل نوافل مذکوره نافله شب است، بعد از آن نافله زوال یعنی نافله ظهر افضل از باقی است، بعد از آن نافله فجر افضل از تتمه است، و نافله مغرب افضل از باقی است، و نافله عصر افضل از نماز عشاء است.

مطلب ثانی: در عروض اسباب مسقطه تکلیف به صلاه و رفع آن است در این دو مقام است:

اول: در عروض و حدوث این أَعْذَار است. بدان که هر گاه حیض یا نفاس

ص: ۲۷۰

یا جنون یا اغماء هم رسید بعد از دخول وقت صلاه، اگر بعد از دخول وقت تا عروض این اعدار مقداری منقضی شده باشد که کفایت نماز با شرایط مفقوده نماید، در این صورت قضای آن نماز لازم است جز ما در صورت عدم اتیان به نماز. و اگر چنین نبوده باشد قضای آن نماز لازم نیست.

تفصیل مسأله مقتضی این است که گفته شود: گاه است همان انقضای مقداری که کفایت چهار رکعت یا سه رکعت یا دو رکعت نماید، کفایت می کند در حکم به وجوب قضای ظهر یا مغرب یا نماز صبح. و گاه است این قدر کفایت در حکم به لزوم قضا نمی نماید، اول در صورتی است که کسی در حین دخول وقت فریضه جمیع شرائط صلاه در حق او متحقق بود و مقدار چهار رکعت از زوال و مقدار سه رکعت از غروب و دو رکعت از طلوع فجر که منقضی شد عذر مسقط تکلیف حادث شد.

مثل این که ضعیفه حائض شد، در این صورت بی اشکال آن نماز لازم است و اما هر گاه در حین دخول وقت چنین نبوده باشد، انقضای این مقدار کفایت نمی کند در حکم به لزوم قضا، بلکه لابد است در حکم به لزوم قضا از انقضا شدن مقداری که کفایت نماز و شرائط مفقوده نماید، و همچنین است نفاس و جنون و اغماء.

مقام ثانی: در رفع أسباب مانعه است. بدان که هر گاه این أسباب رفع شد و از آخر وقت درک نمود مقداری که کفایت شرائط مفقوده و یک رکعت از نماز نماید، در این صورت اتیان به این نماز واجب است. پس هر گاه ضعیفه از حیض پاک شد و از آخر وقت درک نمود مقداری که کفایت غسل و یک رکعت از نماز کند واجب است، و همچنین هر گاه طفل بالغ شد، و بعد از بلوغ درک نمود مقداری که کفایت وضو و یک رکعت از نماز نماید، ظاهر این است که نماز

اداء بوده باشد، پس به نیت اداء می تواند نمود، بلکه ظاهر این است که اگر زمان کفایت غسل و یک رکعت را ننماید، لکن کفایت تیمم و یک رکعت نماید باز نماز واجب بوده باشد.

و ظاهر این است که وسعت زمان به جهت رفع خبث معتبر نبوده باشد پس اگر زمان کفایت در رفع خبث ننماید با آن خبث نماز لازم خواهد بود، و در جمیع صور مذکوره هر گاه اخلال به نماز در همان وقت نماید آثم و قضای آن نماز واجب بوده باشد.

و از آنچه مذکور شد معلوم می شود که اگر قبل از غروب درک نماید مقداری را که کفایت پنج رکعت را نماید، نماز ظهر و عصر هر دو بر آن شخص لازم خواهد بود. و همچنین هر گاه قبل از نصف شب درک کند مقدار پنج رکعت را، نماز مغرب و عشا هر دو لازم خواهد بود.

و اما هر گاه به قدر چهار رکعت درک کند، در این وقت لازم است اتیان به نماز عشاء نماید، اتیان به نماز مغرب جایز نیست، نظر به این که این مقدار مختص به نماز عشاء است، پس صادق نیست که یک رکعت از نماز مغرب را در وقت خود درک نموده، و قول به وجوب نماز مغرب و عشاء در این صورت ضعیف است، وجه آن از آنچه مذکور شد ظاهر می شود، به علاوه آن که وقت مختص به نماز عشاء مقدار چهار رکعتی است که دو رکعت با حمد و سوره بوده باشد، و دو رکعت من غیر سوره، در این صورت متمکن از اتیان سه رکعت نماز مغرب و یک رکعت نماز عشاء که با حمد و سوره بوده باشد نخواهد بود، پس از مفروض خارج خواهد بود.

مگر این که گفته شود: که چون که در ضیق وقت است سوره در ضیق وقت واجب نیست، لکن بنا بر این در چهار رکعت و پنج رکعت نیز چنین

می‌گوییم یعنی هر گاه به قدر یک رکعت از آخر وقت درک نمود هر دو نماز واجب است، این نیز چون در ضیق وقت است، پس پنج رکعت پنج رکعتی خواهد بود که مشتمل بر سوره نبوده باشد، و مقدار رکعتی که معین است نماز عشاء چهار رکعتی است که مشتمل بر سوره نبوده باشد، پس آن فرض که شده در چنین صورت نماز مغرب و نماز عشا هر دو واجب خواهد بود.

تحقیق در مسأله این است در حق مختار که وقت چهار رکعتی که مختص به نماز عشا است چهار رکعتی است که دو رکعت با حمد و سوره بوده باشد و دو رکعت بدون سوره، به این معنی تأخیر نماز عصر و نماز عشا در حق مختار تا این حد جایز است، اما تأخیر زیاده بر این ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه کفایت چهار رکعت بدون سوره بکند.

و اما ارباب معاذیر، پس هر گاه به مقدار پنج رکعت بدون سوره از وقت درک نمایند، ظاهر این است هر دو نماز واجب بوده باشد، نظر به ضیق وقت و اطباق فقهاء به عدم وجوب سوره در این حالت ظاهر است.

مطلب سوم: لازم است قبل از شروع نمودن به نماز تحصیل علم به دخول وقت نماز با امکان علم، و اما در صورت عدم امکان علم اکتفا به مظنه در دخول وقت جایز است، پس هر گاه در صورت تمکن از علم اکتفاء به مظنه نمود و شروع به نماز نمود باطل خواهد بود، خواه مشخص شود که کل نماز واقع در خارج شده است یا بعضی در خارج وقت شده و بعضی در وقت یا نه، بلکه نماز باطل است، اگر چه مشخص شود که کل نماز واقع در وقت شده باشد.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل علم نبوده باشد، در این صورت اعتماد به مظنه می‌توان نمود، و این منقسم می‌شود به دو قسم:

أول: آن است که متمکن از تحصیل علم در حال نیست، و همچنین است

رجاء حصول علم در استقبال، در این صورت اعتماد به مظنه در دخول وقت بی اشکال است.

دوم: آن است که متمکن از تحصیل علم در حال نیست، لکن راجی حصول علم در استقبال هست مثل یوم غیم، در این صورت نیز اعتماد به مظنه ظاهر این است می توان نمود، یعنی لازم نیست که تأمل نماید تا علم به دخول وقت حاصل شود، بلکه به همان مظنه به دخول وقت نماز می توان نمود.

پس اگر اعتماد به مظنه در این صورت نمود، خالی از این نیست یا معلوم شد که ظن او مطابق واقع بوده است یا معلوم شد که مطابق واقع نبوده است، یا مطابقه و عدم مطابقه هیچ یک مشخص نشد، صحت صلاه در قسم اول مسلم است، و همچنین حال در قسم ثالث. و اما قسم ثانی، پس آن بر دو قسم می شود، یک قسم این است اگر چه فساد اعتقاد او مشخص باشد لکن بعضی از اجزاء نماز در خارج وقت شده و بعضی در وقت واقع شده، این قسم نیز نماز صحیح است، اگر چه اجزاء واقعه در وقت اقل بوده باشد نسبت به اجزاء واقعه در خارج، لکن این در صورتی است که فساد اعتقاد او بعد از فراغ از نماز مشخص شده باشد، یا در اثنای نماز لکن بعد از دخول وقت.

و اما هر گاه فساد اعتقاد او در بین نماز مشخص شود لکن قبل از دخول وقت، اما به حدی که اگر نماز را تمام نماید در بین نماز وقت داخل می شود و بعضی اجزاء نماز بعد از دخول وقت می شود، در این صورت ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، پس قطع نماز در این وقت که مشخص شد هنوز وقت داخل نشده متعین است، اگر چه عالم بوده باشد که قبل از اتمام صلاه وقت داخل می شود.

و قسم دیگر آن است که کل اجزاء صلاه واقع شود در خارج وقت، در این قسم نماز باطل و اعاده آن در وقت لازم است.

مطلب چهارم: راجح و أفضل در هر نمازی آن است که بعد از دخول وقت آن تعجیل شود در اتیان به آن نماز، مگر در مواضع چندی که استثناء شده از این حکم که چنین نیست، بلکه تأخیر اولی از تعجیل است:

اول: نماز ظهر و عصر است، اولی در حق نافله گذار آن است که به قدر اداء نافله تأخیر نماید، و همچنین نماز صبح أفضل آن است که به قدر اتیان دو رکعت نافله تأخیر نماید، هر گاه نافله را مقدم بر فجر اتیان ننموده باشد.

دوم: نماز عشاء است، اولی تأخیر آن است تا زوال حمرة مغربیه شود.

سوم: نماز مغرب و عشاء است در حق کسی که وقوف به عرفات نموده بعد از غروب کوچ نماید از عرفات بسوی مشعر الحرام، چه أفضل در حق این شخص آن است که تأخیر در ادای مغرب و عشاء نماید تا برسد به مشعر.

چهارم: تأخیر نماز است به جهت حصول علم به دخول وقت آن در مقامی که اکتفاء به مظنه در دخول وقت جایز بوده باشد.

پنجم: تأخیر مستحاضه به استحاضه کثیره است نماز ظهر و مغرب را مطلقا چنانچه مقتضای مستند است. یا تأخیر نماید تا اتیان نماید هر یک از صلاتین را در آخر وقت فضیلت آنها، یا انتظار نقاء و جمع ما بین ظهر و عصر با غسل واحد و همچنین جمع ما بین مغرب و عشاء به غسل واحد با اتیان هر دو در وقت فضیلت یا تأخیر نماید به جهت ترقب و انتظار نقاء با رعایت اتیان صلاه را در اوقات فضیلت آنها، پس تأخیر می نماید نماز ظهر را تا به حدی که بعد از اتیان به غسل و ظهر ظل شاخص به مثل شاخص شود، و اتیان به نماز عصر بعد از آن بلافاصله نماید، و تأخیر نماید نماز مغرب را به حدی که بعد از غسل و اتیان به نماز مغرب زوال حمرة مغربیه شود، و بعد از آن بلا فصل اتیان به نماز عشاء نماید.

ششم: ارباب معاذیر مسوغه تیمم، یعنی کسانی که تکلیف آنها تیمم است

به جهت عذری که موجب تیمم می شود، در صورتی که این عذر مرجو الزوال بوده باشد، تأخیر نماز از اول وقت راجح است، بلکه احتیاط در تأخیر است تا ضیق وقت، آن وقت اگر رفع شد به مقتضای آن معمول می دارد، و اگر نه آن وقت تیمم می کند و نماز می کند.

هفتم: در حق صائم در صورتی که جمعی منتظر او بوده باشند، یا نفس او با او منازعه کند، در این صورت افطار را مقدم می دارد بر صلاه.

هشتم: تأخیر نماز است به جهت رفع بول و غائط.

نهم: تأخیر صلاه مغرب است تا آخر وقت فضیلت در حق مسلوس و مبطون تا جمع کند ما بین مغرب و نماز عشاء در وقت فضیلت هر دو بعد از ازاله نجاست در صورتی که در تعدد ازاله مشقتی بوده باشد، یا احتمال خفت مرض قائم بوده باشد.

دهم: تأخیر ظهر و عصر است از مربیه طفل در صورتی که ثوب متعدد نداشته باشد، در این صورت تأخیر ظهرین می نماید تا آخر وقت بعد از غسل همان ثوب و جمع می نماید ما بین ظهرین و عشائین.

یازدهم: تأخیر نماز است از اول وقت به جهت اشتغال به قضای حاجت مؤمن.

دوازدهم: تأخیر ظهر و عصر است در صورتی که اتیان به یک رکعت آنها در وقت نافله درک نموده باشد، در این صورت اولی تأخیر در نماز است به قدری که فارغ از نافله شود.

سیزدهم: تأخیر نماز صبح است در صورتی که فجر طالع شده باشد بعد از اتیان به چهار رکعت از نماز شب، در این صورت اولی تأخیر نماز است به قدری که اتمام نماز شب و اتیان به نافله فجر نماید.

چهاردهم: تأخیر فریضه است از برای کسی که اراده احرام دارد از نافله احرام.

پانزدهم: تأخیر صلوات است در حق کسی که ذمه او مشغول به فوائت بوده باشد.

شانزدهم: تأخیر صلوات در صورت انتفاء بعضی شرایط به جهت عدم تمکن از آن در صورت رجاء تمکن به تأخیر، مثل صلاه با کشف عورت در اول وقت در صورت عدم تمکن از ساتر با رجاء تمکن از آن به تأخیر. و همچنین نماز در اول وقت با نجاست ثوب یا بدن در صورت عدم تمکن از ازاله آن، با احتمال تمکن از ازاله آن به تأخیر تا ضیق وقت. و همچنین نماز در سعه وقت نشسته، با احتمال تمکن از نماز ایستاده با تأخیر. و سجود بر چیزی که سجده بر آن جایز نیست در حال اختیار، به اعتبار عدم تمکن از چیزی که سجده بر آن جایز است در آن وقت با رجاء تمکن از سجده بر آن با تأخیر. و موارد دیگر نیز هست که تأخیر نماز در آن راجح است.

مطلب پنجم: آن است که نافله منقسم بر سه قسم است: راتبه و این نوافل یومیه است، و ذوات اسباب مثل نماز طواف و احرام و نماز تحیت مسجد و نماز زیارت و نماز حاجت و مثل اینها. و نافله مبتدأه و آن نمازی است که مکلف اتیان به آن می نماید نزد خود، یعنی به خصوصها در شریعت وارد نشده است، اگر چه به عنوان عموم رخصت رسیده است.

قسم اول موقت است چنانچه بیان شد، پس در غیر وقت آن اتیان به آن نمی توان نمود مگر به عنوان قضا. و قسم ثانی و ثالث در هر وقت از اوقاتی که کسی خواهد اتیان می تواند نمود، مگر این که قسم ثالث مکروه است اتیان به آن در پنج محل، سه موضع کراهت متعلق به زمان است و در موضع متعلق به فعل.

اما آن سه موضع که متعلق به زمان است، اول: وقت طلوع شمس است تا آفتاب پهن شود به همه جاها. دوم: وقت قیام آفتاب است که عبارت از نزدیک رسیدن آفتاب بوده باشد به دایره نصف النهار، تا تحقق زوال که عبارت از تجاوز نمودن آفتاب بوده باشد از دایره نصف النهار. سوم: نزدیک به غروب شمس است، یعنی وقتی که آفتاب میل به زردی می کند تا وقت غروب.

و اما آن دو موضع که متعلق به فعل است، اول: بعد از نماز صبح است تا طلوع آفتاب، کراهت فعلی در اینجا متصل است به کراهت زمانی. دوم: بعد از نماز عصر است تا غروب، در اینجا گاه است توارد هر دو کراهت می شود، و این در صورتی است که اتیان به نماز عصر در وقت میل آفتاب بوده باشد به زردی، و گاه است زمان کراهت فعلی بیشتر است از زمان کراهت زمانی، و این در صورتی است که اتیان به نماز عصر قبل از آن وقت نموده باشد، و گاه است به عکس این است که زمان کراهت فعلی اقل زمان کراهت زمانی است، و این در وقتی است که اتیان به نماز عصر بعد از آن وقت نموده باشد.

مطلب ششم: صبی متطهر هر گاه بالغ شود در اثناء وقت، خالی از این نیست یا قبل از اشتغال به نماز خواهد بود، یا حین اشتغال، یا بعد از فراغ از نماز، و بر جمیع تقادیر بعد از بلوغ، یا وقت وسعت یک رکعت نماز یا زیاده را دارد یا نه، و بر کل تقادیر یا بلوغ به چیزی است که مبطل طهارت نیست مثل اکمال سن، یا مبطل هست.

پس مسأله به چندین صورت متصور می شود، در نه قسم نماز واجب نیست، و این در صورتی است که زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت نماز را نداشته باشد، خواه قبل از اشتغال به نماز بوده باشد، یا بعد از اشتغال به آن، یا بعد از فراغ از آن، و تفاوتی نیست که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده

باشد یا نه. و همچنین است در صورتی که زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت نماز و طهارت را نداشته باشد، لکن بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد.

و در تتمه صور نماز واجب است، و این در صورتی است که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت نبوده باشد، و زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت را داشته باشد، خواه قبل از شروع به نماز بوده باشد یا در اثناء نماز یا بعد از فراغ، و همچنین در صورتی که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد، لکن زمان بعد از بلوغ وسعت طهارت و یک رکعت نماز را داشته باشد، در جمیع این صور نماز واجب است، پس هر گاه کسی اخلاص نماید آثم و قضای آن لازم خواهد بود.

مطلب هفتم: آن است که هر گاه کسی مشغول به نماز عصر شد به اعتقاد این که نماز ظهر را به عمل آورده است، یا مشغول به نماز عشاء شد به اعتقاد این که اتیان به نماز مغرب نموده است بعد فساد اعتقاد او ظاهر شد، ظهور فساد اعتقاد یا در اثناء نماز عصر و عشاء است، یا بعد از فراغ از هر دو نماز. پس در این مطلب دو مقام است:

مقام اول: آن است که ظهور فساد اعتقاد در اثناء نماز بوده باشد، این بر شش قسم می شود:

اول: آن است که شروع به نماز متأخر در وقت مختص به متقدم بوده باشد و ظهور فساد اعتقاد نیز در وقت مختص به همان نماز بوده باشد.

دوم: آن است که شروع به نماز متأخر در وقت مختص به نماز سابق شده باشد، لکن ظهور فساد اعتقاد در وقت مشترک ما بین صلاتین بوده باشد.

سوم: آن است که شروع به نماز لاحق و همچنین ظهور فساد اعتقاد هر دو

در وقت مشترک بوده باشد. در هر سه قسم لازم است که به محض اطلاع بر حقیقت حال عدول نمایید از نماز لاحق بسوی نماز سابق، یعنی قلب نیت نماید از لاحق به سابق، پس نزد خود قرار دهد که این نماز ظهر است یا مغرب.

قسم چهارم: آن است که زمان شروع به نماز و زمان تذکر هر دو در وقت مختص به نماز متأخر بوده باشد، مثل این که شروع به نماز عصر یا نماز عشا در آخر وقت نمود به اعتقاد این که ذمه او از نماز ظهر یا مغرب بری شده، در أثناء نماز به خاطر او آمد که نماز ظهر یا نماز مغرب را اتیان ننموده، در این صورت بی اشکال عدول جایز نیست، پس لازم است همان نماز را به قصد آن که عصر یا عشاء است به اتمام رساند، بعد از آن نماز سابق را قضا نماید.

قسم پنجم: آن است که وقت شروع به نماز لاحق وقت مشترک بوده، و وقت تذکر به حقیقت حال وقت مختص به نماز لاحق بوده، و این قسم اگر به نحوی است که اگر عدول به نماز سابق نماید و تمام کند متمکن از درک یک رکعت از نماز لاحق در وقت خود نخواهد شد، باز عدول جایز نیست. و اگر چنین نبوده باشد یعنی بعد از عدول به نماز سابق و اتمام آن می تواند یک رکعت از نماز لاحق را در وقت اتیان نمود، خالی از اشکال نیست، لکن باز ظاهر این است که عدول نتواند نمود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد در قسم پنجم ظاهر می شود حکم ششم.

مقام دوم: آن است که ظهور فساد اعتقاد بعد از فراغ از نماز بوده باشد، احتمالات سابقه در اینجا نیز جاری است. توضیح حال مقتضی این است که گفته شود: که فراغ از نماز لاحق یا در وقت مختص به نماز سابق است، یا در وقت مشترک است، یا در وقت مختص به نماز لاحق خواهد بود. و بر جمیع تقادیر زمان شروع در نماز لاحق یا موافق است با زمان فراغ یا مخالف، پس احتمالات

اول: آن است که زمان فراغ از نماز لاحق مختص بوده به نماز و همچنین زمان شروع، در این وقت ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، اعاده آن بعد از اتیان به نماز سابق لازم بوده باشد، پس عدول در این مقام ثابت نخواهد بود.

دوم: آن است که زمان فراغ مخالف با زمان شروع است، به این نحو که زمان شروع به نماز لاحق اگر چه مختص به زمان سابق است، لکن زمان فراغ وقت مشترک ما بین دو نماز است، در این صورت نیز ظاهر این است که این نماز باطل بوده باشد، پس اعاده این نماز بعد از اتیان به نماز سابق خواهد بود.

سوم: آن است که زمان فراغ از نماز لاحق موافق بوده باشد با زمان شروع در آن، به این نحو که زمان فراغ از آن و زمان شروع به آن هر دو در وقت مشترک میان هر دو نماز بوده باشد، در این وقت اگر چه عدول ثابت نیست، لکن ظاهر این است که نماز لاحق صحیح بوده باشد، و اعاده آن واجب نبوده باشد، پس اتیان می نماید به نماز سابق بتنهایی.

چهارم: آن است که زمان شروع با زمان فراغ از نماز لاحق مختلف بوده باشد، به این نحو که زمان شروع مشترک ما بین هر دو نماز بوده باشد، و زمان فراغ مختص به نماز لاحق بوده باشد.

پنجم: آن است که زمان فراغ موافق بوده باشد با زمان شروع، به این نحو که هر دو در وقت مختص به نماز لاحق بوده باشد، در این دو صورت نیز نماز لاحق صحیح است و عدولی ثابت نیست، و لازم است اتیان نماید به نماز سابق، لکن در این دو صورت نماز سابق قضا خواهد بود، پس اتیان می نماید آن را

پس از آنچه مذکور شد مشخص شد که عدول از نماز لاحق به سابق بعد از فراغ از نماز ثابت نیست، خواه دو نماز با هم در عدد رکعات مساوی بوده باشد یا مختلف، و در صورت مساوات هر دو چهار رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا دو رکعتی، لکن در این دو صورت اخیر لا- محاله أحدهما می باید قضا بوده باشد و دیگری اداء، یا هر دو قضا بوده باشد، به خلاف در چهار رکعتی، چنانچه تصویر در دو قضا ممکن هست در دو اداء نیز ممکن است، و همچنین در مختلفین.

پس جواز عدول مختص خواهد بود به صورتی که متذکر به حقیقت حال شود در اثناء نماز، و این اعم از این است که هر دو نماز ادایی بوده باشد، چنانچه کلام در این بود، یا هر دو قضا بوده باشد یا مختلف، به این معنی که معدول منه اداء بوده باشد و معدول الیه قضاء، و تصویر عکس اگر چه ممکن است لکن خالی از اشکال نیست، و عدول در صورتی که معدول منه و معدول الیه هر دو مساوی در عدد رکعات بوده باشد ثابت است، مادامی که فارغ نشده است اگر چه قبل از صیغه سلام بوده باشد که به آن از نماز خارج می شود.

و همچنین است در صورتی که معدول منه و معدول الیه مختلف بوده باشند، لکن رکعات معدول الیه زیادتیر بوده باشد از رکعات معدول منه، مثل این که معدول منه نماز مغرب بوده باشد مثلا و معدول الیه نماز عصر.

و اما هر گاه رکعات معدول منه بیشتر بوده باشد از رکعات معدول الیه، مثل این که معدول منه نماز عشاء است و معدول الیه نماز مغرب، تشکیکی در این نیست که حکم به جواز عدول قبل از فراغ بر وجه اطلاق صحیح نیست، چه ظاهر این است که بعد از رفع رأس از سجود رکعت آخرین مأتی به چهار رکعت

خواهد بود، و مشخص است که نماز مغرب سه رکعت است، پس عدول در این صورت ممکن نخواهد بود، بلکه شبهه ای نیست که محل عدول فوت می شود به دخول در رکوع رکعت رابعه در صورت مفروضه.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا فوات محل عدول موقوف بر زیادتی رکن است نسبت به معدول الیه، یا مطلق زیادتی است؟ مختار نزد حقیر ثانی است، بنابراین همین که در صورت مفروضه ایستاد در رکعت چهارم دیگر عدول نمی تواند نمود، اگر چه شروع به قرائت یا تسبیح نموده باشد، پس لازم است در فرض مفروض هر گاه متذکر به حقیقت حال شد بعد از آن که ایستاد به جهت رکعت چهارم، نماز عشاء را تمام نماید به قصد نماز عشاء، بعد از فراغ از این نماز اتیان به نماز مغرب نماید.

از آنچه مذکور شد معلوم شد که عدول چنانچه بعد از فراغ از عمل ثابت نیست، و همچنین است در اثناء عمل هر گاه تجاوز نمود از محل عدول. و همچنین مشخص شد که اختلاف در کیفیت ما بین معدول منه و معدول الیه در قرائت در جهر و اخفات مانع از عدول نیست، و لهذا جایز است عدول از نماز مغرب به نماز عصر، و از نماز ظهر به نماز صبح و هكذا.

فصل چهارم (در بیان قبله است)

اشاره

بدان که قبله در اصطلاح أهل شرع عبارت است از موضعی که لازم است استقبال به جانب آن در حالت نماز، و لازم است گردانیدن به جانب آن در حالت احتضار، و دفن نمودن میت را به جانب آن، و گردانیدن ذبیحه را در حال ذبح به جانب آن، و ترک نمودن توجه به جانب آن را در حالت بول و غائط.

ص: ۲۸۳

فقهاء اعلیٰ اللہ تعالیٰ مقامهم اختلاف کرده اند در تعیین آن، بسیاری از قدمای فقهاء فرموده اند: آن کعبه است در حق کسانی که در مسجد الحرام می باشند، و مسجد الحرام است در حق اشخاصی که در حرم می باشند، و حرم است در حق کسانی که در خارج حرم می باشند. و حق آن است که قبله عبارت از فضایی است که کعبه معظمه مالی آن است در فوق تا سماوات علی، و در تحت تا تحت الثری در حق اشخاصی که متمکن هستند از استقبال به آن، و جهت همین فضاء است در حق کسانی که متمکن از استقبال به آن نیستند. و این قول مختار محققین از فقهاء است.

و مختار در تعریف جهت آن است که گفته شود: جهت قبله فضای جانبی است که تحقق کعبه در آن معلوم بوده باشد، یا مظنون یا احتمال عدم خروج آن فضاء از هر جزوی از اجزاء عرضیه آن امتداد، پس قطع یا ظن به تحقق فضاء نسبت به مجموع آن امتداد است، و احتمال نسبت به هر جزو از اجزاء آن امتداد، و این امتداد عرض مختلف می شود به زیاده و نقصان به اعتبار معلومیت طول و عرض بلد و مجهولیت آن، و گاه است جهت بمعنی مذکور تمام نصف جنوبی می شود و گاه است تمام نصف شمالی، چنانچه گاه است تمام نصف شرقی، و گاه است تمام نصف غربی می شود، و گاه است ربع غربی جنوبی، و گاه است ربع شرقی جنوبی می شود، و گاه است ثمن و هکذا.

تفصیل مقال آن است که در صورت معلوم بودن طول و عرض بلد به چند قسم منقسم می شود:

اول: آن است که طول و عرض بلد هر دو زیاده از طول و عرض مکه بوده باشد در این صورت مکه غربی جنوبی بلد خواهد بود.

دوم: آن است که عرض بلد زیاده از عرض مکه بوده باشد، لکن طول

کمتر از طول مکه بوده باشد، در این قسم مکه شرقی جنوبی بلد خواهد بود.

سوم: آن است که طول و عرض بلد هر دو کمتر از طول و عرض مکه بوده باشد، در این قسم مکه شرقی شمالی بلد خواهد بود.

چهارم: آن است که طول بلد از طول مکه زیادتر بوده باشد، لکن عرض کمتر از عرض مکه بوده باشد، در این قسم مکه در ربع غربی شمالی بلد خواهد بود.

پنجم: آن است که طول بلد مساوی بوده باشد با طول مکه، لکن عرض بلد زیادتر بوده باشد از عرض مکه.

ششم: آن است که طول بلد باز مساوی بوده باشد با طول مکه، لکن عرض بلد کمتر بوده باشد از عرض مکه. در قسم پنجم نقطه سمت قبله نقطه جنوب خواهد بود، چنانچه در قسم ششم نقطه سمت قبله نقطه شمالی خواهد بود.

هفتم: آن است که عرض بلد مساوی بوده باشد با عرض مکه، لکن طول بلد زیادتر بوده باشد از طول مکه.

هشتم: آن است که عرض بلد باز مساوی بوده باشد با عرض مکه، لکن طول بلد کمتر بوده باشد از طول مکه، در این دو صورت بعضی توهم کرده اند که در قسم اول نقطه سمت قبله نقطه مغرب می باشد، و در قسم ثانی آن نقطه نقطه مشرق است، و این صحیح نیست، چنانچه مطلع خواهی شد.

بدان که عمده در تشخیص سمت قبله قواعد هیئت است، پس مناسب این است اشاره نماید به کیفیت استخراج سمت قبله بنابر قواعد هیئت، پس می گوییم:

سمت قبله هر بلدی به اصطلاح ارباب هیئت عبارت است از نقطه محل تقاطع دایره افق آن بلد و دایره عظیمه که مرور نماید به سمت رأس آن بلد، و سمت رأس مکه آن نقطه تقاطعی که اقرب به سمت رأس مکه است، و خطی که اخراج می شود آن

از مرکز افق بلد و مرور نماید به آن نقطه این خط سمت قبله می باشد که بنای محراب را بر این می گذارند. بعد از آن که این نقطه و این خط مشخص شد قبله مشخص است، مهم در این مقام در طریق تشخیص و استعمال آن است، و استعمال آن به چند طریق می شود، آسهل و أنفع به طریق دایره هندیه است.

بیان آن این است: که موضع از زمین یا غیر زمین را هموار نمایند به حدی که سطح آن مطلقاً تععیر و تحدیب، یعنی به هیچ وجه پستی و بلندی نداشته باشد مثل سطح کاغذ که اگر آب بر آن بریزند به همه جهات جاری شود بالمساوات و در این سطح مذکور دایره رسم نمایند نه بنحوی که محیط به همه این سطح بشود، بلکه دایره داخل این سطح واقع شود، پس بعضی از این سطح خارج دایره خواهد بود، هر قدر بیشتر خارج دایره باشد بهتر، بعد از این شاخص ثقیلی که به شکل مخروط بوده باشد در آن دایره نصب نمایند به نوعی که مرکز قاعده این مخروط منطبق شود به مرکز دایره، و این دانسته می شود برسم دایره بر مرکز آن دایره، که نصف قطر آن مساوی با نصف قطر قاعده مخروط بوده باشد.

بعد از آن که محیط قاعده مخروط منطبق شد به محیط آن دایره مشخص می شود که مرکز قاعده منطبق شده است به مرکز دایره اولی، و لازم است شاخص در بلندی قدری بوده باشد که ظل آن در حالت انتقاص به حدی برسد که أقصر از نصف قطر دایره بوده باشد تا ظل در حالت انتقاص داخل دایره بشود، و در حالت ازدیاد خارج شود از طرف دیگر آن.

بعد از این مرحله می باید استخراج خط نصف النهار نمود، به این نحو که بعد از ارتفاع شمس ملاحظه حال ظل نمود تا آن که داخل در دایره شود، مدخل ظل را تعیین نماید، و همچنین ملاحظه حال ظل نموده تا از دایره خارج شود، آن

وقت تعیین مخرج ظل نماید.

بعد از آن ما بین مدخل و مخرج به خط مستقیم وصل نماید، و این خط وتر خواهد بود به جهت دو قطعه از دایره، و خطی که اخراج می شود از مرکز دایره به حدی که منصف وتر مذکور و دو قطعه مذکوره از دایره شود آن خط خط نصف النهار خواهد بود، میل ظل از این خط از جانب مغرب به جانب مشرق دلیل تحقق زوال است، و لا محاله اصل این دایره به این خط نصف النهار منقسم می شود به دو قسم متساوی.

بعد از آن از منتصف این دو قسم خطی اخراج می شود که تقاطع نماید با خط نصف النهار در مرکز دایره بر زوایای قائمه، پس اصل دایره به این دو خط منقسم می شود به چهار قسم متساوی، هر یک ربع دور می شود، و این خط ثانی مسمی به خط مشرق و مغرب است.

بعد از آن که این مطلب منقح شد عود می کنیم به اصل مدعی که عبارت از استخراج سمت قبله بوده باشد، پس می گوئیم: در دو قسم از اقسام ثمانیه مذکوره همین استخراج خط نصف النهار کفایت می کند در استخراج سمت قبله، دیگر احتیاج به عمل دیگر نیست. آن دو قسم آن است که بلد مساوی بوده باشد با مکه در طول، پس در این حال اگر عرض بلد بیشتر بوده باشد از عرض مکه، مکه جنوبی بلد خواهد بود، و سمت قبله نقطه جنوب خواهد بود. و اگر عرض بلد اقل از عرض مکه بوده باشد مکه شمالی بلد خواهد بود، و سمت قبله نقطه شمال خواهد بود. پس هر گاه کسی در اول متوجه نقطه جنوب شد متوجه قبله خواهد بود، چنانچه کسی در ثانی متوجه نقطه شمال شد متوجه قبله خواهد بود، و لکن در شش قسم باقی دیگر همین استخراج خط نصف النهار به تنهایی کفایت نمی کند در استخراج سمت قبله، بلکه محتاج است به عمل دیگر.

ص: ۲۸۷

بیان آن این است: در صورتی که طول و عرض بلد اکثر بوده باشد از طول و عرض مکه، مثل اصفهان مثلاً که طول آن هشتاد و شش درجه و چهل دقیقه است و عرض آن سی و دو درجه دقیقه است و بیست و پنج دقیقه است، و طول مکه هفتاد و هفت درجه است و عرض آن بیست و یک درجه و چهل دقیقه است، پس طریقه در استخراج سمت قبله در این بلد آن است بعد از استخراج خط نصف النهار و تقسیم دایره مذکوره به سیصد و شصت قسم متساوی، از هر یک چه از نقطه جنوب و شمال بشمارند به قدر زیادتی طول بلد از طول مکه، که عبارت از نه درجه و کسری بوده باشد، در این فرض به جانب مغرب وصل نمایند ما بین این دو موضع به خط مستقیم، و از هر یک از نقطه مشرق و مغرب بشمارند به جانب جنوب به قدر زیادتی عرض بلد از عرض مکه، که در فرض مذکور عبارت از یازده درجه بوده باشد تقریباً، بعد از آن ما بین موضعین وصل نمایند به خط مستقیم، البته این خط تقاطع می کند با خط اول که محدد فصل ما بین الطولین بود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج می شود به محل تقاطع این دو خط، این خط خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول و عرض بلد أقل بوده باشد از طول و عرض مکه، در این حالت مکه شمالی شرقی بلد می شود، پس طریقه استخراج سمت قبله مقتضی آن است که شمرده شود از نقطه جنوب و شمال به جانب مشرق به قدر فصل طول مکه از طول بلد، و ما بین موضعین به خط مستقیم وصل نمایند، و همچنین از نقطه مغرب و مشرق به قدر زیادتی عرض مکه از عرض بلد به جانب شمال، و ما بین موضعین به خط مستقیم وصل

نمایند مشخص است این دو خط با هم تقاطع خواهند نمود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج شود به محل تقاطع این دو خط، این خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه و عرض اقل از عرض مکه، در این صورت شمرده می شود از نقطه جنوب و شمال از محیط دایره به جانب مغرب به قدر زیادتی طول بلد از طول مکه، و وصل می شود ما بین موضعین به خط مستقیم، و همچنین از نقطه مغرب و مشرق به جانب شمال به قدر زیادتی عرض مکه از عرض بلد، و ما بین نقطتین وصل می شود به خط مستقیم، و این دو خط تقاطع خواهند نمود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج می شود به محل تقاطع خطین، این خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول بلد اقل بوده باشد از طول مکه و عرض اکثر از عرض مکه در این صورت مکه شرقی جنوبی بلد خواهد بود. طریقه استخراج سمت قبله آن است که از نقطه جنوب و شمال به قدر زیادتی طول مکه از طول بلد شمرده شود از محیط دایره به جانب مشرق، و ما بین دو نقطه به خط مستقیم وصل شود، و از نقطه مشرق و مغرب شمرده شود از محیط دایره به جانب جنوب به قدر زیادتی عرض بلد از عرض مکه، و ما بین موضعین وصل شود به خط مستقیم، و دو خط با هم تقاطع می نمایند، و از مرکز دایره خطی اخراج می شود به موضع تقاطع خطین، این خط سمت قبله خواهد بود، آنچه مذکور شد کیفیت استخراج سمت قبله در شش قسم از اقسام ثمانیه مذکوره مشخص شد.

و دو قسم دیگر باقی یکی آن است که بلد مساوی بوده باشد با مکه در عرض، لکن طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه، و ثانی مثل این است در عرض، لکن طول بلد اقل بوده باشد از طول مکه، در این دو قسم اگر چه توهم شده که قبله نقطه

مغرب بوده باشد در اول و نقطه مشرق در ثانی، پس استخراج خط مشرق و مغرب کفایت می نماید در تشخیص قبله، لکن چنین نیست چه در این صورت صحیح بود که ممکن می بود که دایره اول سموت بلد منطبق بوده باشد با دایره اول سموت مکه، و این محال است چه غایت تباعد ما بین دو دایره عظیمه متقاطع در دو نقطه است.

و اگر دایره اول سموت بلد منطبق می بود با دایره اول سموت مکه، لازم می آید که غایت تباعد ما بین دو دایره عظیمه متقاطع در چهار نقطه بوده باشد، و هذا خلف.

توضیح مطلب این است که گفته شود: که دایره اول سموت بلد در نقطه مشرق تقاطع می نماید با معدل النهار، بعد از آن شروع می نماید به تباعد تا آن که می رسد به سمت رأس بلد، در آنجا غایت تباعد ما بین این دو دایره متقاطع است، بعد از آن شروع می نماید به تقارب، تا آن که در نقطه مغرب با هم تقاطع می نمایند، و چون که فرض این است که بلد با مکه مساوی در عرض می باشد و مختلف در طول لکن طول اکثر است از طول مکه، در این وقت لا محاله دایره اول سموت بلد به سمت رأس بلد غایت تباعد ما بین آن و دایره معدل النهار است. بعد از مرور از سمت رأس بلد شروع می نماید به تقارب، پس قطعاً مرور نمی کند به سمت رأس مکه، بلکه سمت رأس مکه واقع می شود در جانب شمال غربی بلد در جانب شمال غربی بلد، پس نقطه مغرب سمت قبله نخواهد بود، بلکه نقطه سمت قبله واقع شده خواهد بود در ربع غربی شمالی.

و به عبارت اخری نظر به این که مفروض این است که بلد با مکه مساوی در عرض می باشد، بنا بر این پس بعد سمت رأس بلد از معدل النهار مثل بعد سمت رأس مکه خواهد بود از معدل النهار. پس اگر فرض شود که دایره اول

سموت بلد مرور می نماید به سمت رأس مکه، لازم می آید دو دایره عظیمه متقاطع، غایت تباعد آنها از هم در چهار نقطه بوده باشد، و این در صورتی بود که طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه با مساوات در عرض. و اگر فرض شود در این صورت که طول بلد اقل بوده باشد از طول مکه معظمه، نقطه سمت قبله نقطه مشرق نمی تواند شد قطعاً، بلکه نقطه سمت قبله واقع می شود در ربع شرقی شمالی به همان وجهی که مذکور شد.

توضیح مطلب این است: که دایره اول سموت بلد در این صورت که توهم ارتسام او شد از نقطه مغرب بلد در آنجا با معدل النهار تقاطع می کند بعد میل می کند به ارتفاع تا به سمت رأس بلد، در آنجا که ربع دور است غایت ما بین این دایره است با دایره معدل النهار. و بعد شروع می نماید به تقارب نظر به این که مفروض این است که بلد با مکه مساوی در عرض است، پس لا محاله نمی تواند مرور نمود به سمت رأس مکه در جانب شمال شرقی این دایره واقع خواهد شد، پس سمت قبله شرقی شمالی بلد خواهد بود نه نقطه مشرق، و هو المطلوب طریقه دیگر: از طریقی که به آن تشخیص سمت قبله می شود آن است که ملاحظه ظل شمس شود در حین مرور شمس به سمت رأس مکه، و ظل شمس در آن وقت خط سمت قبله خواهد بود.

توضیح مطلب در این مقام مقتضی این است که گفته شود: سابق بیان شد که عرض مکه زادها الله تعالی عزا و شرفا بیست و یک درجه و چهل دقیقه می باشد، و غایت میل منطقه البروج از معدل النهار که تعبیر از آن به میل کلی می نمایند بیست و چهار درجه بیشتر نیست، پس لا محاله شمس در وقتی که بوده باشد در جزئی از اجزاء منطقه البروج که بعد او از معدل مساوی عرض مکه بوده باشد، خواه در وقت صعود یا در وقت هبوط مرور خواهد نمود به سمت رأس مکه، و این جزء از منطقه البروج که بعد او از معدل بیست و یک درجه و چهل

دقیقه است، بنابراین آنچه تصریح فرموده به آن محقق طوسی قدس الله روحه هشتم درجه جوزا است و بیست و سوم درجه سرطان در اول شمس صاعد خواهد بود و در ثانی هابط و مرجع در اطلاع بر این که شمس در أحد جزئین است در حق أغلب ناس تقاویم است.

و اما تشخیص آن که شمس در آن حین به سمت رأس مکه مرور می نماید، پس به این طریق است که تفاوت ما بین طولین که عبارت از طول مکه و طول بلد بوده باشد ملاحظه شود، پس اگر طول بلد زاید بر طول مکه بوده باشد آن زاید را حساب نموده به ازای هر پانزده درجه یک ساعت وضع نموده، و به ازای هر درجه چهار دقیقه، آن وقت ملاحظه ارتفاع شمس نموده همان قدر که به ازای زیادتی طول بلد از طول مکه مانده، که شمس به نصف نهار بلد برسد، آن وقت شمس در نصف نهار مکه و به سمت رأس مکه خواهد بود، و ظل شمس در این حالت سمت قبله می باشد.

مثلاً هر گاه فرض شود در بلدی که نصف نهار آن بلد در حین وصول شمس به درجه ثامنه جوزا شش ساعت و نیم بوده باشد و زیادتی طول بلد از طول مکه به قدر نه درجه بوده باشد، در این وقت تعیین ارتفاع شمس به اسطرلاب می نماید تا نه درجه مانده به نصف النهار بلد برسد، آن وقت مشخص می شود که شمس به دایره نصف النهار مکه رسیده، ظل شمس در این وقت سمت قبله می باشد.

و هر گاه فرض شود طول مکه أقل از طول بلد بوده باشد، مثل آن که فرض شود طول مکه أقل است از طول بلد به هفت درجه و نیم، در این وقت بعد از آن که شمس به دایره نصف النهار بلد برسد به قدر نیم ساعت، تأمل نموده آن وقت شمس در نصف النهار مکه خواهد بود، و ظل شمس در این وقت

سمت قبله می باشد. هر گاه سمت قبله مشخص نبوده باشد، لازم است اجتهاد در تشخیص آن از راهی که مذکور شد یا از غیر آن، و لکن در بلاد مسلمین اعتماد به محاریب مسلمین و مقابر ایشان می توان نمود، مگر در صورتی که علم یا مظنه داشته باشد بر خطاء آن، در هر یک از این دو صورت که بوده باشد اعتماد نمی توان نمود، بلکه لازم است اجتهاد در تشخیص قبله یا منجر به علم یا مظنه شود، بلکه در صورت شک نیز چنین است.

مجملاً سمت قبله می باید معلوم باشد یا مظنون تا توان اعتماد نمود، در صورت انتفاء مظنه و عدم تمکن از آن در جهت معینه، اگر جمیع جهات در نظر مکلف مساوی بوده باشد، لازم است اتیان چهار نماز در چهار سمت، و اگر مساوی نبوده باشد بلکه امر قبله منحصر در سه جهت بوده باشد، لازم است اتیان به سه نماز در سه سمت. و اگر منحصر در دو جهت بوده باشد اقتضار می نماید به دو نماز در دو سمت. و قول به جواز اقتضار به نماز واحده به هر سمتی که خواهد، یا با رجوع به قرعه ضعیف است، و اشکالی در این نیست لکن سزاوار این است که در این مقام تنبیه شود بر چند امر.

أول: آن است که اتیان چهار نماز مثلاً در چهار سمت در صورتی که یک نماز بوده باشد ظاهر است، مثل نماز صبح. و اما هر گاه دو نماز بوده

باشد، مثل ظهر و عصر یا مغرب و عشاء، در این صورت آیا لازم است اول چهار نماز ظهر را در چهار سمت اتیان نماید، و بعد از آن اتیان به چهار نماز عصر در چهار سمت نماید، یا اتیان به نماز عصر در هر جهتی می باید بعد از فراغ از نماز ظهر در آن جهت بوده باشد، یا مخیر است به هر نحوی که خواهد اتیان نماید؟ ظاهر اول است، پس اول اتیان به چهار نماز ظهر در چهار سمت نماید، بعد از فراغ از چهار نماز ظهر در چهار سمت اتیان به چهار نماز عصر در چهار سمت نماید، لکن لازم نیست که ابتدا نماید به نماز عصر در آن سمتی که اول شروع به نماز ظهر نموده بود، بلکه جایز است اتیان به نماز عصر در اول دفعه در سمتی که اتیان نموده است نماز ظهر چهارم را.

دوم: بهتر آن است در صورتی که اتیان به چهار نماز در چهار سمت نماید به این نحو بوده باشد که اول دو خط مستقیم اخراج نماید به نوعی که زاویه ما بین هر دو خط مساوی بوده باشد با هم. و به عبارت آخری أقرب به فهم عوام: انفراج ما بین هر دو خط با هم مساوی بوده باشد، این دو خط بعد از تقاطع به چهار قسم می شود، هر قسمی را در حال نماز ما بین دو قدم قرار دهد و نماز کند.

سوم: آن است که آنچه مذکور شد، که لازم است چهار نماز نماید در حالت سعه وقت است، اما در حال ضیق وقت اقتضار نماید به آنچه کفایت نماید، پس هر گاه وقت کفایت نکند مگر یک نماز اقتضار به همان یک می نماید و تعدد لازم نیست در تعیین جهت، در این صورت مختار است، و اگر کفایت دو نماز نماید لازم است دو نماز و هكذا.

چهارم: واجب نیست در حق متحیر در امر قبله تأخیر نماز نماید تا آن که باقی نماند از وقت مگر مقداری که کفایت هشت نماز یا شش نماز یا چهار

نماز نماید، بلکه ظاهر این است که جایز بوده باشد در اول وقت اشتغال به نماز نماید، خصوصاً در صورتی که عالم بوده باشد به استمرار تحیر تا آخر وقت، بلی دور نیست کسی بگوید لازم بوده باشد تأخیر در نماز در صورت علم به رفع مانع در آخر وقت.

پنجم: آن است هر گاه مقدار چهار نماز از اول زوال مثلاً منقضی شد بر متحیر در قبله، پس بعد از آن مصحوب بعضی معاذیر مسقطه تکلیف شد، مثل این که ضعیفه حائض شد، بعد از ارتفاع عذر خالی از این نیست یا باقی است بر وصف تحیر یا نه، اگر باقی است لازم است در مقام قضا رعایت نماید حالت اداء را، پس لازم است اتیان به چهار نماز ظهر قضا نماید، و قضاء نماز عصر بر او لازم نیست.

بلکه ممکن است کسی ادعا نماید در چنین صورت اولی بلکه لازم این بوده باشد تأخیر در قضا نماید تا رفع تحیر شود. اگر چه بنا بر قول به مضایقه بوده باشد، نظر به این که شمول أدله این قول نسبت به این فرض ظاهر نیست و اگر تحیر باقی نبوده باشد در حین قضا، تشکیکی در این نیست که چهار نماز ظهر قضایی به چهار سمت واجب نیست، بلکه جایز نیست. و همچنین ظاهر این است که بی اشکال اتیان به چهار نماز ظهر قضایی در سمت قبله نیز لازم نبوده باشد بلکه جایز نبوده باشد، پس اجتزاء به یک نماز ظهر می تواند نمود.

لکن کلام در این است که آیا در این صورت که مقدار شانزده رکعت نماز از اول زوال منقضی شده بعد از آن عذر مسقط تکلیف طاری شد، آیا قضای نماز عصر بر این شخص لازم خواهد بود یا نه؟ حکم در مسأله خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که قضای نماز عصر در چنین صورت لازم نبوده

باشد.

و از اینجا ظاهر می شود هر گاه مقدار هفت نماز چهار رکعتی مثلاً منقضی شود، بعد از آن عذر مسقط تکلیف عارض شود، حکم به وجوب قضای نماز عصر باز ممکن نبوده باشد. و همچنین حکم به وجوب قضای نماز ظهر ممکن نبوده باشد، در صورتی که منقضی شده باشد از اول وقت مقدار سه نماز ظهر، بعد از آن عذر مسقط تکلیف عارض شود، معلوم است آنچه مذکور شد در صورتی است که تحیر در امر قبله در اول وقت متحقق بوده باشد. و اما اگر چنین نبوده باشد مشخص است مقدار انقضای چهار رکعت یا هشت رکعت با انقضای زمانی که کفایت طهارت نماید، کفایت می کند در حکم به وجوب قضا، اگر چه ما بین تحقق تحیر و عروض مسقط تکلیف مقداری که کفایت چهار نماز بلکه یک نماز کند متخلل نشده باشد.

ششم: آنچه مذکور شد حکم لزوم قضاء و عدم لزوم بالاضافه به اول وقت بود، و اما آخر وقت به این معنی که عذر مسقط تکلیف رفع شد و از وقت باقی نمانده باشد مگر مقداری که کفایت چهار نماز نماید با طهارت، ظاهر این است که این مقدار وقت مختص به نماز عصر بوده باشد، چنانچه در حق متحیر در قبله از اول وقت به مقدار چهار نماز مختص به نماز ظهر است، همین مقدار از آخر وقت مختص به نماز عصر خواهد بود، پس در فرض مذکور نماز ظهر واجب نخواهد بود نه بعنوان أداء و نه بطریق قضاء.

و هر گاه به مقدار پنج نماز از آخر وقت درک نماید واجب است یک نماز ظهر به هر سمتی که خواهد و چهار نماز عصر به چهار سمت، همچنین هر گاه به

ص: ۲۹۶

مقدار شش نماز یا هفت نماز درک نماید، و نماز ظهر در اول به دو سمت و سه ظهر در آخر به سه سمت اتیان می نماید و در جمیع چهار نماز عصر به چهار سمت.

هفتم: هر گاه متحیر در قبله مشغول به نماز شد به قصد این که چهار نماز نماید به چهار سمت مثلا، بعد از ادای یک نماز رفع تحیر او شد، خالی از این نیست یک نمازی که قبل از زوال تحیر از او صادر شده یا به سمت قبله بوده یا خلاف آن، اگر به خلاف قبله بوده بی اشکال اکتفاء به آن نماز نمی توان نمود بلکه لازم است اتیان به یک نماز به سمت قبله نماید.

و اگر آن نماز اتفاقا به سمت قبله بوده باشد، در جواز اجتزاء به آن اشکال است، احوط اعاده آن نماز است ثانیاً به همان سمت قبله، بلکه دور نیست که واجب بوده باشد، به جهت آن که بر مکلف لازم است که نماز بسوی قبله اتیان نموده باشد، و امثال در صورتی متحقق است که قبل از أخذ به صلاه معتقد این بوده باشد، که این سمت قبله است، آن وقت شروع به نماز نماید. و در متحیر چون که این معنی ممکن نبود شارع چهار نماز بر او واجب نموده من باب المقدمه، در هیچ یک از چهار ممکن نیست ناوی این بوده باشد که این نماز به جانب قبله است، بلی بعد از اتیان به چهار نماز مشخص می شود که یک نماز او به سمت قبله بوده، پس امثال در حق مکلف به یکی از دو وجه متحقق می شود، یا به این که قبل از نماز عالم بوده باشد که این سمت سمت قبله است و شروع به نماز نماید به همان سمت، یا آن که نداند لکن چهار نماز مثلا به عمل آورد. و در ما نحن فیه هیچ یک متحقق نیست، پس حکم به حصول امثال ممکن نیست، پس اعاده نماز به همان سمت لازم خواهد بود.

و اما هر گاه رفع تحیر در اثنای نماز شود، پس هر گاه مشخص شد که نماز بر خلاف سمت قبله است قطع آن لازم است، و اگر به سمت قبله بوده باشد اگر

چه استصحاب صحت مقتضی حکم به اتمام است، لکن مقتضای لا صلاه الا إلى القبلة نظر به آنچه مذکور شد باز حکم به لزوم قطع است، به جهت آن که لفظ صلاه اسم است از برای أفعال مفتحه به تکبیر و مختمه به تسلیم، و امثال به مضمون این حدیث موقوف بر این است که وقت شروع به نماز معتقد این بوده باشد که این صلاه به جانب قبله است و مفروض نه چنین است.

هشتم: آن است این حکم که مذکور شد یعنی اتیان به چهار نماز به چهار سمت آیا مختص است به نماز یومیه یا عام است؟ ممکن است تفصیل در این مقام به این نحو: اما نماز میت پس ظاهر این است که اکتفا به یک نماز به هر سمتی که بوده باشد بتوان نمود، و اما غیر آن مثل نماز آیات غیر کسوفین که موقت به وقت نبوده باشد بگوییم تأخیر آن نماید تا رفع تحیر شود، آن وقت اتیان به یک نماز نماید بسوی قبله.

و اما کسوفین پس اگر وقت وسعت به چهار نماز به چهار سمت داشته باشد لازم است که اتیان نماید، و اگر وسعت نداشته باشد اقتصار نماید به آنچه وقت وسعت دارد، دور نیست در أمثال مقامات در مثل نماز میت و نماز کسوف و خسوف در چنین وقتی عمل به مقتضای قرعه نمودن اولی بوده باشد، خصوصا در مثل نماز میت، نظر به عموم و شمول أدله قرعه، و عدم انصراف مقتضی تکرار در اتیان

صلاه به نماز میت و غیره.

نهم: آن است که متحیر در قبله جایز است اقتدا نماید به متحیر، و همچنین جایز است اقتدای متحیر به غیر متحیر، و اما اقتدای غیر متحیر به متحیر در سمتی که غیر متحیر معتقد این است که سمت قبله نیست بی اشکال جایز نیست، و اما در سمتی که معتقد این است که سمت قبله است حکم به جواز اقتدا مشکل است.

بدان که در این مقام چند مبحث است:

مبحث اول (وجوب رعایت استقبال است در جمیع احوال نماز)

پس هر گاه التفات از قبله نماید در اثنای نماز، این بر دو قسم می شود عمدا یا سهوا، و علی التقديرین یا به همه بدن است یا به روی تنها. و بر جمیع تقادیر یا به خلف قبله است یا بسوی یمین و یسار است یا ما بین یمین و یسار، پس اقسام دوازده است، شش قسم در عمد و شش قسم در سهو، اما اقسام عمد:

اول: آن است که التفات نماید به همه بدن به خلف قبله.

دوم: آن است که التفات نماید به وجه تنها به خلف قبله، تشکیکی در بطلان نماز در این دو قسم نیست، پس استیناف نماز لازم است.

سوم: آن است که التفات نماید به کل بدن به جانب یمین یا یسار، در این قسم نیز باطل می شود و استیناف آن لازم است.

چهارم: آن است که التفات نماید به کل بدن به ما بین یمین یا یسار، در این قسم نیز نماز باطل است، خواه مشغول بوده باشد در حین انحراف به بعض افعال نماز یا نه، در هر دو صورت نماز باطل و استیناف آن لازم است.

ص: ۲۹۹

پنجم: آن است که التفات نماید به وجه تنها و به جانب یمین خود یا یسار خود، این قسم ظاهر این است که نماز صحیح، و لکن اصل فعل مکروه بوده باشد.

ششم: آن است که التفات نماید به وجه تنها به ما بین یمین یا یسار، صحت در قسم خامس مستلزم صحت در این قسم است به طریق اولی، بلکه حکم به کراهت در این صورت ممکن نیست. و أما أقسام سهو:

أول: آن است که التفات نماید به وجه تنها به ما بین یمین و یسار.

دوم: آن است که التفات نماید به وجه تنها بسوی یمین یا یسار، شبهه ای در صحت صلاه در این دو قسم نیست، حکم به صحت نماز در این دو صورت عمدا مقتضی صحت است در صورت سهو به طریق اولی.

سوم: التفات به وجه تنها است به خلف قبله، در این صورت اگر چه ظاهر از بسیاری از فقهاء رفع الله تعالی قدر هم صحت نماز است مثل دو صورت مذکوره لکن مختار نزد حقیر آن است که نماز باطل و استیناف آن لازم باشد.

چهارم: التفات به کل بدن است به خلف قبله.

پنجم: التفات به کل بدن است به جانب یمین یا یسار، مختار در این دو صورت نیز فساد نماز است.

ششم: التفات به کل بدن است به ما بین یمین و یسار، در این وقت اگر مشغول به بعضی از واجبات نماز بوده باشد نماز باطل می شود، اگر چه از واجبات غیر رکنیه بوده باشد، و اگر مشغول نشود حکم به بطلان مشکل است، احتیاط در اعاده است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد حکم التفات و انحراف از قبله در أقسام تعمد و نسیان مختص به نمازهای واجبی است. و أما نماز نافله ظاهر این است

هیچ قسم از اقسام مذکوره موجب فساد نشود، اگر چه التفات به کل بدن بوده باشد به مقابل جهت قبله متعمدا.

مبحث دوم (در ظهور فساد اعتقاد است در امر قبله بعد از فراغ یا در اثناء نماز)

هر گاه فساد اعتقاد بعد از فراغ از نماز بوده باشد این سه قسم می شود:

اول: آن است که نماز واقع شده است ما بین یمین و یسار مصلی.

ثانی: بسوی نفس یمین یا نفس یسار.

ثالث: به خلف قبله. و به عبارت اخری بعد ما بین سمت قبله و ما بین آن سمتی که متوجه شده در حال نماز یا أقل از ربع دور است یا مساوی آن است یا بیشتر از ربع است، تعبیر از اول می شود به ما بین مشرق و مغرب، و از ثانی به نفس مشرق یا مغرب، و از ثالث به استدبار.

اگر اول است نماز صحیح است محتاج به اعاده نیست، و در ثانی اعاده لازم است، هر گاه انکشاف فساد اعتقاد او در وقت شده باشد، و اگر بعد از انقضای وقت بوده باشد قضا لازم نیست. و در ثالث خلاف عظیمی است ما بین فقهاء، مختار این است که مثل صورت ثانیه است اعاده نماز در وقت لازم، و بعد از انقضای وقت قضا لازم نیست، لکن أحوط در این قسم اتیان به قضا است.

و اما هر گاه ظهور فساد اعتقاد در اثناء نماز بوده باشد، در این صورت اگر ما بین یمین و یسار است لازم است میل نماید بسوی قبله نماز را تمام کند در حال میل، ظاهر این است که لازم است که مشغول واجب از واجبات نماز نشود، و در دو صورت دیگر لازم است نماز را قطع نموده متوجه قبله شده استیناف نماز نماید

اگر چه متمکن از اتیان کل نماز در وقت نبوده باشد، بلکه هر گاه از وقت درک نماید مقداری را که کفایت یک رکعت فصاعدا نماید، لازم است قطع نموده استیناف نماید بعد از توجه به سمت قبله.

و اما هر گاه فرض شود بعد از قطع متمکن از درک یک رکعت نماز در وقت نخواهد شد، آنچه از جماعتی از متأخرین فقهاء ظاهر می شود آن است که در این صورت لازم است اتمام نماز بعد از انحراف به سمت قبله، و قطع نماز را در این صورت تجویز نفرموده اند. مختار نزد حقیر خلاف آن است، بلکه لازم است قطع نماز حتی در این صورت. و چون که مفروض این است که ما بقی از وقت کفایت یک رکعت از نماز نمی کند، لازم است نماز را به قصد قضا اتیان نمایند.

و آیا حکم در جاهل به سمت قبله یا ناسی مثل کسی است که خبط در سمت قبله نموده یا نه؟ می گوئیم: اما جاهل پس ظاهر این است که حکم او چنین نیست بلکه لازم است اعاده نماز اگر چه نماز او ما بین مشرق و مغرب به معنی که مذکور شد واقع شده باشد، بلکه جاهل حکم عامد است. پس هر گاه کسی عمدا نماز به غیر جهت قبله نموده باشد نماز او باطل است جزما، اعاده نماز یا قضای آن متعین است، جاهل نیز مثل او است.

و اما ناسی مناسب این است که اول بیان شود که مراد از ناسی چه چیز است؟

آن وقت تنبیه شود به حکم آن. می گوئیم: مراد از ناسی در این مقام دو احتمال دارد، اول آن است که مراد از ناسی به حکم بوده باشد. دوم ناسی موضوع.

و مراد از ناسی به حکم آن است که اول می دانست که در نماز واجب است استقبال قبله، لکن این مطلب را فراموش نمود. و مراد از ناسی موضوع آن است که اولاً سمت قبله را تشخیص نمود، لکن فراموش نمود و نماز را به سمت دیگر

نمود به اعتقاد این که این سمت همان سمتی است که تشخیص نموده بود است.

اما ناسی به حکم پس این دو قسم می شود: یکی آن است که در نسیان مقصر است، یعنی منشأ نسیان قلت مبالات در دین بوده. دوم آن است که چنین نیست اول ظاهر این است که حکم آن حکم جاهل است، پس صلاه او محکوم به بطلان است، اگر چه واقع شده باشد ما بین مشرق و مغرب، بلکه حکم به صحت صلاه او مشکل است اگر چه واقع شده باشد به سمت قبله، نظر به این که امتثال بقوله تعالی «وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ بِأَجْهَلٍ بِهِ لَزُومٍ اسْتِقْبَالَ مَمَكْنٍ نَيْسْتٍ. و دور نیست حکم در ثانی نیز چنین بوده باشد، وجه آن از آنچه مذکور شد مشخص می شود، و تفاوتی که هست آن است که در اول به جهت نسیان آثم است به خلاف ثانی.

و اما ناسی موضوع، پس ظاهر این است حکم این حکم کسی است که خبط در سمت قبله نموده باشد، پس اگر نماز او فیما بین یمین و یسار بوده باشد صحیح خواهد بود، و اگر به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به خلف قبله بوده باشد نماز باطل خواهد بود، بلکه دور نیست که گفته شود تلافی لازم بوده باشد، اگر چه متذکر شود به حقیقت حال در خارج وقت، پس اعاده صلاه در وقت و قضای آن در خارج وقت لازم خواهد بود. و این در صورتی است که متذکر شود به حقیقت حال بعد از فراغ از نماز، و اما هر گاه تذکر در اثنای نماز بوده باشد، پس اگر ما بین یمین و یسار بوده باشد، نماز او صحیح، لازم است میل نماید به سمت قبله و اگر به نفس یمین یا یسار یا خلاف جهت قبله بوده باشد نماز باطل، قطع نماز و استیناف آن لازم است.

و با عدم امکان علم چنانچه اغلب چنین است، اعتماد به مظنه می توان نمود.

و طرق مظنه مختلف است، مثل مشاهده محاریب مسلمین یا مقابر ایشان، لکن در شهرها یا قرای کبیره یا متوسطه، و اما قریه ای که در آن چند نفر بوده باشند استفاده ظن از محراب مسجدی که در قریه بوده باشد مشکل است.

و اما مذابح مسلمین پس اگر مذابح شیعیان بوده باشد مفید مظنه هست و اعتماد می توان نمود. و اما اگر از اهل سنت بوده باشد مشکل است، نظر به این که شرط نمی دانند استقبال قبله را در ذبح، و ذبح به غیر قبله را نیز تجویز می نمایند.

مجملا مرجع در تشخیص سمت قبله قواعد هیئت است چنانچه مذکور شد، و بنای محاریب و مقابر در بلاد می باشد مستند به آن قواعد بوده باشد، و همچنین ظاهر این است که کل آنچه فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم ذکر فرموده اند از علامات مختلفه نسبت به بلاد مختلفه همه مستند بوده باشد به قواعد هیئت، چه علامات مذکوره در کلمات فقهاء مذکور در اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم السلام نیست، به جهت آن که نصوص وارده از اهل عصمت در بیان قبله چند حدیث است، مدلول جمله از آن احادیث آن است که امتدادی که متوسط است ما بین مشرق و مغرب قبله است، و علامات مذکوره در کتب فقهیه مطلقا راجع به این نمی تواند شد، بلکه عمل به این اخبار بر وجه اطلاق ممکن نیست، بلکه اجماع بر خلاف این منعقد است.

پس این اخبار لا محاله محمول است در صورت اشتباه در سمت قبله، چنانچه سابق اشاره به آن نمودیم. به این معنی کسی به اعتقاد این که سمتی سمت قبله

می باشد، در حال نماز متوجه به آن سمت شد، بعد فساد اعتقاد او منکشف شد مقتضای این اخبار این است که اگر نماز ما بین مشرق و مغرب بوده باشد نماز صحیح خواهد بود، و الا فلا. پس مراد از این اخبار این خواهد بود که ما بین مشرق و مغرب قبله است در حق کسی که اشتباه و خبط در سمت قبله نموده باشد.

و حدیث دیگر در باب تشخیص قبله حدیث موثقی است که محمد بن مسلم از مفخر الاوائل و الاواخر جناب امام محمد باقر علیه السلام یا از کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده و گفته: که من سؤال کردم از أحد امامین علیهما السلام از امر قبله، در جواب فرمودند: جدی را بر پشت سر خود قرار بده و نماز بکن.

و چون که راوی که محمد بن مسلم بوده از اهل کوفه می باشد، لهذا حمل می شود بر این که مراد معصوم بیان قبله عراق است، و مراد از قفا پشت سر حقیقتی است، که به عبارت اخری ما بین کتفین بوده باشد، و این مخالف است با آنچه فقهاء ذکر فرموده اند در بیان علامت قبله عراق که جدی را خلف منکب ایمن قرار بدهند. و اگر مراد اعم از این معنی است شامل صورت متکثره خواهد بود، یک صورت آن است که فقهاء ذکر فرموده اند، باز مخالف خواهد بود با آنچه در بیان قبله عراق ذکر فرموده اند.

و حدیث دیگر حدیثی است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام به این نحو: مردی به خدمت با سعادت آن حضرت عرض کرد که من می روم به سفر و قبله را نمی دانم در شب، حضرت در جواب فرمودند آیا می شناسی ستاره ای که او را جدی می گویند؟ گفتم: بلی، فرمودند: آن ستاره را بر یمین خود قرار بده، و هر گاه در راه مکه بوده باشی بگردان آن

ستاره را میان دو کتف خود.

یعنی علامت قبله در راه مکه این است که جدی را ما بین دو کتفین خود قرار بدهی، و در سفر دیگر این است که جدی را بر یمین خود قرار بدهی، و این راوی معلوم نیست که بوده و از اهل کدام بلد بوده؟ با وجود این منطبق نمی شود به آنچه فقهاء ذکر فرموده اند در بیان علامات قبله، بلی بعد از رجوع به قواعد هیئت ظاهر می شود که سفر این شخص یا بلد او هر دو بلدی بوده که عرض آن بلد زاید بوده باشد بر عرض مکه به قلیلی، و طول آن بلد اکثر بوده از طول مکه، تا آن که قبله آن بلد نزدیک به نقطه مغرب بوده باشد، تا آن که استقبال به قبله متحقق شود در صورت قرار دادن جدی را به جانب یمین.

و حدیث دیگر حدیثی است در تفسیر آیه کریمه وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ- «۲» که در سوره نحل است وارد شده، چنانچه عیاشی روایت نموده از قائد ارباب معرفت و یقین جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که آن حضرت از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت نموده که فرموده که مراد از نجم در آیه شریفه جدی است به جهت آن که آن ستاره ایست که از مکان خود زایل نمی شود و بر آن است بنای قبله، و به آن ستاره راه می یابند اهل بر و بحر. و امر در عدم انطباق مضمون این حدیث به آنچه فقهاء ذکر فرموده اند اظهر است.

و حدیث دیگری که وارد شده در بیان قبله اظهر از آنچه مذکور شد ندیده ایم پس مرجع در آنچه فقهاء ذکر فرموده اند می باید قواعد هیئت بوده باشد، لکن انصاف این است انطباق آنچه ذکر فرموده اند در بیان قبله و علامت آن به قواعد

ص: ۳۰۶

هیئت نیز کمال اشکال دارد.

از جمله فرموده اند اهل هر اقلیمی می باید متوجه شوند بسوی رکنی از اركان كعبه كه از برای آن اقلیم هست، پس اهل عراق لازم است متوجه شوند بسوی ركن عراقی كه در آن حجر الاسود منصوب است، و بعضی بر این ایراد نموده اند كه لازم می آید بنا بر این قبله عراقی نقطه مغرب بوده باشد نه ما بین جنوب و مغرب.

بیان ملازمت مقتضی این است كه گفته شود: چون بنای كعبه به نحوی كه هست مربع مستطیل است، بنا بر این هر گاه فرض شود خط مستقیمی اخراج شود از ركنی كه در آن منصوب است حجر الاسود به ركن مغربی، لا- محاله این مربع مستطیل منقسم می شود به دو مثلث، يك ضلع أحد مثلثین محصور است ما بین ركن حجر و ركن یمانی، و ضلع دیگر از این مثلث محصور است ما بین ركن یمانی و ركن مغربی، و يك ضلع از مثلث دیگر محصور است ما بین ركن حجر و ركن شامی، و ضلع دیگر از آن محصور است ما بین ركن شامی و ركن مغربی، و ضلع مشترك ما بین هر دو مثلث ضلعی است كه محصور است ما بین ركن حجر و ركن مغربی كه وتر هر دو مثلث است، و بنا بر این هر گاه کسی مواجه طرف این ضلع شد از جانب حجر الاسود لا محاله مواجه طرف دیگر این ضلع خواهد بود، پس کسی كه مواجه ركن حجر الاسود بوده باشد، كه مسمی بر ركن عراقی است كما هو المفروض مواجه ركن مغربی خواهد بود، پس مواجه نقطه مغرب خواهد بود، پس بنا بر این نقطه سمت قبله متوسط ما بین نقطه جنوب و نقطه مغرب نخواهد بود، بلکه یا عین نقطه مغرب می باشد، یا متوسط ما بین نقطه مغرب و نقطه شمال، هذا خلف. پس حكم به این كه عراقی می باید متوجه ركنی بشوند كه در آن نصب شده حجر الاسود صحیح نخواهد بود. این است غایت آنچه ممكن

ص: ۳۰۷

است که گفته شود در بیان ملازمت.

و این مطلب اگر چه چنین است که مذکور شد، لکن جمع ما بین این و میان آنچه فرموده اند که از جمله علامت قبله اهل عراق آن است که مشرق را به جانب یسار و مغرب را به جانب یمین قرار دهند ممکن نیست، بلکه در این صورت ادعای عکس اولی خواهد بود، نظر به این که مشخص است کسی که محاذی نقطه مغرب می ایستد لازم این آن است که نقطه مشرق در خلف او واقع شود، پس قطعاً این قسم از توجه رکن عراقی مراد فقهاء نخواهد بود، بلکه لازم است تصویر این نوعی شود که جمع ما بین هر دو شده باشد، هم توجه به رکن حجر و هم قرار دادن مشرق را به جانب یسار و مغرب را به جانب یمین.

و اگر رکن مغربی محاذی نقطه مغرب بوده باشد، لازم است رکن حجر محاذی با نقطه مشرق بوده باشد. پس بنابراین در صورتی که کسی مغرب را به جانب یمین قرار دهد حقیقتاً و مشرق را در جانب یسار، لازم است محاذی رکن شامی و رکن یمانی، بلکه محاذی جزیی که ما بین رکن شامی و مقام حضرت ابراهیم است و محاذی با مستجار یا قریب به مستجار بوده باشد، لکن ظاهر به نحوی که مشاهده شد رکن حجر محاذی با مشرق اعتدال نیست، بلکه محاذی با مشرق اعتدال ما بین رکن حجر و باب بیت است که تعبیر از آن به حطیم می شود، پس رکن مغربی محاذی با مغرب اعتدال نخواهد بود، بلکه محاذی با مغرب اعتدال نقطه قبل از وصول به رکن مغربی خواهد بود.

پس با قرار دادن مغرب را به جانب یمین و مشرق را به جانب یسار حقیقتاً محاذات متحقق است ما بین این شخص و جزیی از خانه که متوسط بوده باشد ما بین رکن شامی و مقام حضرت ابراهیم علیه السّلام، لکن جزیی از خانه که أقرب بوده باشد به رکن شامی از جزیی که سابق مذکور شد، بلکه گاه است محاذات به عین

رکن شامی می شود.

و اگر قائل به اعم از این شویم، چنانچه ظاهر این است که این مراد بوده باشد یعنی مراد این باشد که مغرب در جانب یمین باشد عرفا و مشرق در جانب یسار باشد کذلک، و فرض شود چنانچه عرض بلد بیشتر است از عرض مکه طول آن نیز زیادتر بوده باشد، چنانچه مراد این است، در این صورت به سبب اختلاف در زیادتی طول گاه است محاذات ما بین این شخص و یمین باب می شود، و گاه است محاذات ما بین این و حطیم می شود، که ما بین باب و رکن حجر است.

و گاه است محاذات با رکن حجر می شود، و لکن نه به آن نحو که مذکور شد، و لکن بنا بر این حکم به رجحان تیاسر مشکل است، لکن سزاوار این است که حکم به رجحان تیامن شود.

و علی جمیع التقادیر حکم بر این که اهل عراق باید متوجه به رکن عراقی بشوند، و آن رکنی است که حجر در آن منصوب است، با حکم به این که اهل عراق مشرق را در جانب یسار و مغرب را در جانب یمین قرار می دهند به عنوان اطلاق صحیح نیست.

مبحث چهارم عدم حاجت بتکرار اجتهاد مادامی که بر وصف مظنه است

در جایی که سمت قبله مشخص نبود و فحص و بحث نمود مظنه همسانید به سمتی که آن جهت قبله است اعتماد به آن مظنه می توان نمود مادامی که بر وصف مظنه بوده باشد، محتاج به تکرار اجتهاد موافق عدد نمازها نیست، پس اعتماد به اجتهاد اول می نماید، اگر چه صد نماز به عمل آورد. و ظاهر این است همین که مظنه به هم رسید اعتماد می تواند نمود و نماز کرد، انتظار این که ظن اقوی تحصیل

ص: ۳۰۹

نماید لازم نیست مگر در صورتی که علم داشته باشد که به تأخیر ظن اقوی می شود، در این صورت أحوط بلکه دور نیست که حکم به وجوب تاخیر شود. و آنچه مذکور شد که حاجت به تکرار اجتهاد نیست این در صورتی است که باقی بر وصف مظنه بوده باشد.

و اما هر گاه به اعتبار عروض امری از امور ظن او مبدل به شك شود، لازم است اعاده اجتهاد، پس اگر مظنه به خلاف سمت اول هم رسید نمازهای سابق آنچه به عمل آورده صحیح حاجت به اعاده نیست، نمازهای دیگر را به سمت دیگری که مقتضای اجتهاد است به عمل می آورد.

و فرق ما بین این مسأله و مسأله ای که سابق بیان شد که اعاده نماز با بقای وقت لازم خواهد بود در اینجا لازم نیست، آن است که موضوع مسأله در سابق این بود که سمت قبله مشخص بود، این شخص اشتباه نمود به سمت دیگر، بعد از فراغ از نماز مثلا مشخص می شد و عود می نمود به همان سمت که مشخص بود، به خلاف ما نحن فیه که در اینجا تعیین سمت قبله نمود به اجتهاد و به همان سمت اتیان به نماز نمود، و بعد ظن مبدل به شك شد، و به مقتضای اجتهاد به سمت دیگر مظنون شد. و فرق دیگر در آنجا به یقین غلط بود، به خلاف ما نحن فیه که در اینجا ظن خطا می باشد.

مبحث پنجم حکم اخبار عدل یا عدلین به قبله

هر گاه مخبری اخبار نمود به سمت قبله، و مظنه حاصل شد از قول آن شخص، عمل به آن مظنه می توان نمود. و اگر فرض شود مخبری دیگر اخبار بر خلاف آن نمود، خالی از این نیست یا هر دو مساویند در عدالت، یا أحدهما أوثق می

باشد. بر هر دو تقدیر خبر ثانی یا قبل از شروع در نماز است، یا در اثنای نماز است، یا بعد از فراغ از نماز، پس مسأله منقسم به شش قسم می شود:

اول: آن است که دو خبر قبل از شروع به نماز می باشد و دو مخبر هر دو مساویند در عدالت و وثوق، در این صورت ظاهر این است حکم این شخص حکم متحیر است در دو سمت، لازم است به هر دو سمت نماز نماید.

دوم: آن است که هر دو خبر باز قبل از شروع به نماز بوده باشد، لکن أحدهما أوثق از دیگری بوده باشد، در این قسم عمل به قول أوثق لازم و ترک دیگری متعین است.

سوم و چهارم: مثل این دو صورت است، لکن اخبار از مخبر ثانی در اثناء نماز، و حکم در این دو صورت آن است در صورت أوثقیت أحدهما اگر أوثق مخبر اول است، نماز را به همان سمت که شروع نموده تمام می نماید چیزی بر او نیست.

و اگر أوثق مخبر ثانی است، اگر اختلاف مادون یمین و یسار است، منحرف می شود در اثناء نماز به آن سمتی که مقتضای قول أوثق است، و اگر بسوی یمین یا یسار است یا مقابل آن جهت که شروع به نماز نموده، قطع نماز لازم و استیناف آن نماید به مقتضای قول أوثق. و در صورت مساوات مخبرین در وثوق نماز را به همان سمت که شروع نموده تمام می نماید.

آیا لازم است نماز دیگر به مقتضای قول مخبر ثانی؟ ممکن است تفصیل داده شود در این مقام به این که اگر اختلاف ما بین دو مخبر به ما دون یمین و یسار است، اعاده نماز ضرور نباشد. و اگر اختلاف به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به مقابل قول اول، حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که بگوییم که اکتفاء به همان نماز بتواند نمود، و اتیان به نماز ثانی به مقتضای قول مخبر ثانی واجب نبوده باشد.

پنجم و ششم: مثل سوم و چهارم است لکن اخبار از مخبر ثانی بعد از فراغ از نماز بوده، در این صورت اگر اختلاف ما بین دو مخبر ما بین یمین و یسار است اعاده نماز ضرور نیست، اگر چه مخبر ثانی اوثق بوده باشد، و اگر چنین نبوده باشد خواه اختلاف ما بین دو مخبر به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به مقابل قول اول، در صورت مساوات دو مخبر در وثوق اشکالی در عدم احتیاج به اعاده نماز نیست، بلی کلامی که هست در نماز دیگر است که بعد می باید به عمل بیاورد، و حکم این دو اول ظاهر شد.

و در صورت اوثقیت احدهما باز اشکالی نیست اگر اوثق اول بوده باشد و اشکالی که هست در صورت اوثقیت ثانی است، باز دور نیست که اکتفاء به همان نماز تواند نمود، و لازم نبوده باشد که ثانی اتیان به نماز نماید به مقتضای قول مخبر ثانی، لکن دور نیست که بگوییم احوط اعاده است لکن با ابقاء وقت.

مبحث ششم (در حکم نماز در جوف کعبه و سطح آن است)

پس در این دو مقام است: مقام اول: در نماز در جوف کعبه است، پس می گوئیم: نماز در جوف کعبه یا نافله است یا فریضه، اگر نافله بوده باشد اشکالی در جواز آن نیست، و مخیر است به هر سمتی و رکنی که خواهد متوجه می تواند شد، بلکه دو رکعت نماز مستحب است. و در حدیث صحیحی وارد شده که مخزن اسرار الهی جل شأنه جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در هر یک از چهار کنج یعنی مقابل هر رکنی دو رکعت نماز اتیان فرمودند.

و اما نماز واجبی در جوف کعبه، پس در حال ضرورت مثل کسی که متمکن از بیرون آمدن نبوده باشد بی اشکال جایز است، و ظاهر این است که محل خلاف نبوده باشد. و اما در حال اختیار پس محل خلاف است، و ظاهر این است که جایز بوده باشد لکن با کراهت.

مقام ثانی: نماز در سطح کعبه است، و این نیز محل خلاف ما بین فقهاء است، بعضی گفته اند نماز می کند مستلقیا، یعنی پشت می خوابد روی به بیت المعمور نماز می کند. و بعضی گفته اند مضطجعا یعنی به پهلو می خوابد نماز می کند. و این هر دو قول ضعیف است.

مشهور ما بین فقهاء و مختار ما بین اقوال آن است که نماز ایستاده می کند با رکوع و سجود مثل سایر مواضع به هر سمتی که خواهد متوجه می تواند شد، لکن لازم است به نحوی بایستد در جمیع احوال حتی در حال سجود چیزی از فضای بیت پیش روی او باقی بوده باشد تا در جمیع احوال چیزی از فضای خانه پیش روی او بوده باشد، و از اینجا ظاهر می شود آنچه مشهور است که فضای کعبه اوسع بوده از این مقدار که هست، و از جوانب اربعه چیزی از آن فضا را بیرون انداخته اند مسلم نبوده باشد.

مبحث هفتم (در بیان چیزهایی است که استقبال قبله در آنها لازم است)

و این چند امر است: اول نمازهای واجبی است. دوم: نماز میت است.

سوم: ذبیحه است، یعنی لازم است در حال ذبح یا نحر مذبوح یا منحور را به سمت قبله نگه داشته ذبح یا نحر نمایند، و اما استقبال ذابح پس لازم نیست.

چهارم: محتضر است، یعنی لازم است در حالت احتضار، یعنی در حال نزع روح که عبارت از حال موت بوده شخص را مواجهه قبله نمایند.

پنجم: میت است در حال دفن، کیفیت استقبال در اینها مختلف است.

کیفیت استقبال در احوال نماز آن است که روی و سایر مقادیم بدن را به سمت قبله نگه دارد، و احتیاط در انگشتان پاها نیز چنین است، این در حال قیام است، و در حال جلوس قریب به این است، و اما در حال سجود مشخص است که به این طریق نیست بلکه سجود می باید بر سطح دایره ماره به سمت راس بلد و مکه به نحوی بوده که دایره مفروضه منصف ساجد بوده به دو قسم متساوی از سر و وجه و رقبه و صدر و غیرهما.

و تقیید نماز به واجبی به جهت احتراز از نوافل است که استقبال قبله در نافله واجب نیست، بلکه جایز است اتیان به نافله به غیر سمت قبله در سفر و حضر در حال اختیار و ضرورت در حال مشی و بر روی چاروا. مجملا ظاهر این است که اتیان به نماز نافله در جمیع احوال مذکوره به غیر سمت قبله می توان نمود.

و در حالت رکوع اشاره به سر نماید و ایماء به جهت سجود اخفض از ایماء به جهت رکوع باشد، یعنی به جهت رکوع و سجود سر را به پایین حرکت داده میل سر به جهت سجود زیاده تر بوده باشد. و آیا لازم است تکبیره الاحرام به جانب قبله بگوید در جمیع احوال مذکوره؟ ظاهر این است که چنین نبوده باشد، اگر چه رعایت مهما امکن احوط خواهد بود.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد اتیان نافله بود در حین مشی و حرکت نمودن، و اما در حال اختیار پس دور نیست که باز استقبال قبله شرط نبوده باشد

پس اتیان به نافله در حال وقوف متعمدا به غیر سمت قبله می توان نمود، لکن احوط رعایت استقبال است.

فصل پنجم (در لباس مصلی است)

مطلب اول (جایز نیست نماز در اجزاء حیوان غیر مأكول اللحم)

خواه آن حیوان نجس العین بوده باشد مثل کلب و کافر و خوک، یا طاهر العین بوده باشد مثل گربه و روباه و غیرهما، و خواه آن جزیی که از حیوان طاهر العین می باشد نجس بوده مثل بول گربه مثلا، یا نجس نبوده باشد مثل شیر گربه و آب دهن آن و موی آن و سایر اجزاء آن، و فرقی که هست ما بین بول گربه و آب دهن او آن است که بول گربه مادامی که در لباس مصلی رطوبت آن باقی است از دو راه مانع صحت نماز است، یکی از راه نجاست و دیگری از این راه که جزء حیوان غیر مأكول اللحم است، و در صورت زوال رطوبت و تحقق جفاف منحصر می شود مانعیت از راه نجاست، و اما مثل آب دهن راه مانعیت آن منحصر است در جزء غیر مأكول اللحم بودن، و معلوم است این در صورتی است رطوبت باقی بوده باشد، پس در صورت خشک شدن مانعی نخواهد بود.

ص: ۳۱۵

تحقیق حال در این مقام مقتضی این است که گفته شود: نماز با جزء حیوان غیر مأکول اللحم، یا با علم به موضوع و حکم است، یا با جهل به هر دو، و یا با علم به موضوع و جهل به حکم، به عکس آن، این چهار قسم است. مراد از علم به موضوع آن است که عالم بوده باشد که این جزء حیوان غیر مأکول اللحم است. و مراد از علم به حکم این است که عالم بوده باشد که با جزء حیوان غیر مأکول اللحم جایز نیست بلکه فاسد است.

هر گاه این دانسته شد می گوئیم: شبهه ای در فساد نماز در قسم اول نیست، و ظاهر این است که در قسم ثانی نیز نماز باطل بوده باشد، و همچنین در قسم سوم که عبارت از علم به موضوع و جهل به حکم بوده باشد، و اما در قسم چهارم یعنی در صورت جهل به موضوع و علم به حکم، مثل این که می دانست که نماز در جزء حیوان غیر مأکول اللحم صحیح نیست، لکن نمی دانست که جزء غیر مأکول اللحم با او است، چه در این صورت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد.

و معنی دیگر جهل به موضوع آن است که می داند که این جزء با او هست لکن نمی داند که این جزء حیوان غیر مأکول اللحم است. و این متصور به دو صورت می شود، یک صورت آن است که مشتبه الحال است، حکم این مذکور خواهد شد. دوم: آن است که نمی داند که آن از حیوان غیر مأکول اللحم است، بلکه معتقد این است که از حیوان مأکول اللحم است، در این صورت ظاهر این است که صلاه فاسد بوده باشد اعاده آن لازم باشد.

و اما در صورت نسیان، پس این دو قسم است نظر به این که ناسی یا ناسی موضوع است یا ناسی حکم، اول مثل این که می دانست که جزء حیوان غیر مأکول اللحم با او هست، لکن در حال نماز فراموش کرد و نماز کرد، بعد از فراغ از نماز

متذکر شد، دوم ناسی حکم است، در این صورت نیز نماز باطل است.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد اعم است از این که جزء لباس مصلی بوده باشد، یا محمول بوده باشد، بلکه شعراتی که چسبیده باشد به بدن مصلی یا ثوب نیز چنین است. بلی ممکن است که تفصیل داده شود در محمول به این نحو که اگر ملاصق بدن مصلی یا ثوب مصلی بوده باشد نماز باطل باشد، و اگر چنین نبوده باشد، مثل این که در جوف قلمدانی بوده باشد که در جیب مصلی است، در این صورت حکم به فساد نماز ممکن نیست.

آنچه مذکور شد در صورتی است که حیوان غیر مأکول اللحم غیر انسان بوده باشد، و اما انسان پس بحث در اجزاء آن از دو راه است:

اول: اجزاء هر شخصی است بالاضافه به خود این شخص، ظاهر این است در غیر اجزایی که نجس بوده باشد - مثل خون و بول و منی و غائط - بی عیب بوده باشد، مثل موی خود آدم و ناخن و عرق و قی و آب دهن و مزی و وذی و غیر اینها.

پس بودن اینها با خود شخص موجب بطلان نماز نمی شود، اگر چه دندان بوده باشد، بنا بر این هر گاه دندان کسی افتاده باشد، و این دندان را در بغل خود بگذارد نماز کند، نماز صحیح خواهد بود، و این در صورتی است که آن جزء گوشت نداشته باشد، و اگر گوشت داشته باشد، مثل این که انگشت کسی را بریده باشند و آن انگشت را با خود داشته نماز نماید، در این صورت نیز حکم به بطلان نماز مشکل است، أحوط اجتناب است.

دوم: آن است اجزاء شخصی نسبت به دیگری، و این ظاهر این است در مثل مو و ناخن و عرق و قی و آب دهن و دماغ موجب بطلان نماز نشود، و اما مثل دندان و انگشت

و نحوهما ظاهر این است که موجب بطلان نماز بشود. و اما مثل شیر اگر چه شیر پسر بوده باشد، پس حکم خالی از اشکال نیست، أحوط اجتناب است لکن با بقای رطوبت. و اما در صورت جفاف پس حرجی نیست اگر چه شیر دختر بوده باشد.

مخفی نبوده باشد آنچه مذکور شد در أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم است، در صورتی که صاحب خون جهنده بوده باشد. و اما هر گاه نفس سائله نداشته باشد، پس هر گاه گوشت نداشته باشد مثل شپش و کیک و پشه و مگس، اشکالی نیست در عدم لزوم اجتناب، و همچنین است زنبور خصوصا مثل موم و عسل، بنابراین شمع در جیب بوده نماز کند موجب بطلان نماز نخواهد بود، و از این باب است ابریشم، پس اجتناب از آن لازم نیست.

و اما در مثل حیوانی که نفس سائله نداشته باشد لکن صاحب گوشت باشد، مثل بعضی اقسام ماهی که مأکول نیست، دور نیست که اجتناب از أجزاء آن در حال نماز لازم بوده باشد. و از جمله حیوانی که صاحب نفس سائله نیست صدف است.

اما حیوانیت صدف پس مستفاد می شود از حدیث صحیح. و اما این که صاحب نفس سائله نیست، پس ظاهر است از مشاهده، و لکن ظاهر این است اجتناب آن در حال صلاه لازم نباشد، سیما مرواریدی که در جوف آن می باشد، بلکه ممکن است ادعاء استقرار سیره مسلمین بشود در عدم اجتناب از آن.

و اما چیزی که مشتبه بوده باشد، یعنی مردد بوده باشد ما بین آن که از حیوان مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم، پس اگر جلد بوده یا غیر جلد بوده باشد،

لکن جزء لباس بوده باشد، در این دو صورت ظاهر این است که اجتناب لازم بوده باشد. و اما مثل شعرات که به بدن یا به جامه مصلی چسبیده باشد و مشتبه بوده باشد که از مأکول اللحم بوده یا از غیر مأکول اللحم، ظاهر این است که اجتناب از آن لازم نبوده باشد، و همچنین استخوانی که مردد بوده باشد ما بین این که از مأکول اللحم باشد یا غیر مأکول اللحم، بلکه اگر چه احتمال این بوده باشد که از نجس العین بوده باشد، باز اجتناب از آن در احوال نماز لازم نیست.

و ظاهر این است وجوب اجتناب از أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم مختص نبوده باشد به این که حرمت اکل لحم او بالاصاله بوده باشد، بلکه ثابت است اگر چه حرمت اکل او بالعرض بوده باشد، مثل حیوانی که نعوذ بالله سبحانه موطوء انسان بوده باشد، یا جلال بوده باشد و نحوه‌ها، پس لزوم اجتناب از أجزاء حیوانی که اکل گوشت آن حرام بوده باشد ثابت است در جمیع حیواناتی که حرمت اکل آنها ثابت باشد مگر سه چیز:

اول: خز است که اجتناب از ثوبی که معمول از کرک آن بوده باشد لازم نیست به اتفاق فقهاء، و همچنین است جلد آن، لکن بنا بر مشهور و اقوی مجملا اجتناب از کرک و موی پوست خز در نماز لازم نیست، و اما سایر أجزاء آن مثل عظم و غیره محل اشکال است، ظاهر لزوم اجتناب است.

دوم: سنجاب است.

و سوم: حواصل است. ابن بیطار در جامع خود که در طب جمع نموده گفته است: حواصل مرغ بزرگی است در بلاد مصر معروف ب «کی» به کاف مضمومه

ص: ۳۱۹

و یاء ساکنه، تصریح نموده که این بر دو قسم است: یک قسم سفید است، و یک قسم سیاه، قسم سیاه آن بدبو است موی و جلد او را استعمال نمی کنند.

و قسم سفید آن نیکو و خوش بو است، طبیعت آن قلیل الحراره و کثیر الرطوبه است، و لباسی که از آن به عمل می آورند نافع آموزجه حاره است، و همچنین نافع آموزجه ایست که صفرا بر آن غالب بوده باشد.

مجملاً مقصود این است که سنجاب و حواصل اگر چه از حیوان غیر مأکول اللحم است، لکن ثوب معمول از جلد و وبر اینها در نماز جایز است، اگر چه اجتناب أحوط است. و اما أجزاء دیگر این دو حیوان مثل عظم و غیره چنانچه در خز مذکور شد، پس استعمال آنها در نماز جایز نیست.

مطلب ثانی (در استعمال اجزاء میتة است)

بدان که میتة یا از مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم، یا نجس العین است یا طاهر العین، پس در این سه مقام است:

مقام اول: در میتة از مأکول اللحم است. بدان که أجزاء میتة مأکول اللحم یا جزیی است که حیات در آن حلول ننموده، مثل شعر و عظم و نحوهما، یا جزیی است که حیات در آن حلول ننموده است. اگر اول بوده باشد ظاهر این است که استعمال آنها در صلاه و غیر صلاه جایز بوده باشد، خواه مویی بوده باشد که قطع ننموده باشند از میتة یا کنده شده باشد، لکن در صورت ثانی موضعی که اخراج شده از جلد باید شسته شود، پس أجزاء آن ما لا تحله الحیاه از میتة که از مأکول اللحم بوده باشد، استعمال آن در نماز موجب بطلان نمی شود، مگر

در صورتی که مایع بوده باشد، مثل بول و خون و شیر و نحو اینها، مثل رطوبت خارجه از میتة.

در این صورت می گوئیم: هر گاه یکی از آنها برسد به بدن مصلی یا به لباس مصلی نماز در آن جایز نیست، اگر چه بگوئیم شیر از میتة مأکول اللحم طاهر است، لکن در این صورت تفرقه باید بشود میان شیر و غیر شیر، مانعیت شیر بنا بر این با بقاء رطوبت است، پس در صورت جفاف مانعی نخواهد بود، پس محتاج به غسل ملاقی نخواهد بود، به خلاف بول و نحو آن، اگر چه بول حیوان مأکول اللحم در حال حیات طاهر است، لکن بعد از ممات نظر به ملاقات به میتة نجس می شود، بعد از تحقق جفاف اثر نجاست باقی خواهد بود، ازاله آن محتاج به غسل است.

و اما اگر اجزایی بوده که حیات در آنها حلول کرده باشد، مثل جلد و لحم و نحو اینها، پس نماز در آنها بلکه نماز با آن جایز نیست، اگر چه ما لا یتیم به الصلاة بوده باشد، بلکه استعمال آنها در مقام انتفاع در خارج نماز نیز جایز نیست.

مقام ثانی: در اجزاء میتة غیر مأکول اللحمی است که طاهر العین بوده باشد، حکم این از آنچه در سابق مذکور شد مشخص می شود، بلکه حکم در صورت موت اشد می شود، وجه این نیز از آنچه در این مقام مذکور شد ظاهر می شود، نظر به این که اشیاء مایعه منفصله از حیوان غیر مأکول اللحم در حال حیات غیر از بول و خون طاهر است، پس مانعیت اجزاء مایعه طاهره مشروط خواهد بود به بقاء رطوبت، بنابراین در صورت تحقق جفاف مانعی نخواهد بود، به خلاف رطوبات

منفصله از آن حیوان بعد از ممات، نظر به ملاقات آنها با نجاست.

مقام ثالث: در اجزاء میتة از نجس العین است، حکم این نیز از آنچه مذکور شد در مباحث سابقه معلوم می شود، بلکه حکم در اینها اشد است، نظر به این که تفرقه ما بین رطوبات منفصله از نجس العین در حال حیات و بعد از ممات از حیثیت نجاست نمی باشد، بلکه ما لا تحله الحیات از نجس العین مثل مو و عظم و نحوهما نیز نجس است.

بدان که فرقی نیست در جمیع آنچه مذکور شد در مباحث متعلقه به میتة میان آن که اجزاء میتة ملبوس بوده باشد یا جزء ملبوس با محمول، مما یتم به الصلاة بوده یا نه، ما تحله الحیات بوده یا نه، مگر تفصیلی که در اجزاء میتة از مأکول اللحم مذکور شد در جمیع صور مذکوره اجتناب لازم، و با عدم اجتناب نماز محکوم به فساد است.

مطلب سوم [طریق ثبوت تذکیه]

آن است که حکم به عدم لزوم جواز استعمال جزء حیوان به جهت جزء میتة بودن در نماز و غیر نماز، آیا مختص است به صورتی که علم حاصل باشد بر این که این از اجزاء میتة است؟ پس در صورت عدم حصول علم به آن حکم می شود به جواز استعمال اعم از این که عالم باشد به تحقق تذکیه یا نباشد، یا جواز استعمال مشروط به ثبوت تذکیه است، یا عدم ثبوت تذکیه حکم می شود به عدم جواز استعمال؟ ظاهر ثانی است.

بنابر این پس در دو صورت جلود مثلا- محکوم است به عدم جواز استعمال، یکی آن است که عالم بوده باشد به میتة بودن، دیگری در صورت عدم ثبوت تذکیه است، پس استعمال جلد مردد ما بین این که از میتة بوده باشد یا از مذکی

در نماز جایز نخواهد بود، لکن ثبوت تذکيه به چند چیز است:

أول: به مشاهده صدور تذکيه از مذکی.

دوم: به صدور اخبار از عدلین بلکه از عدل واحد به تحقق تذکيه.

سوم: به وجود جلود در بازار مسلمانان، اگر چه مشاهده تذکيه حیوان نموده، و همچنین عدلین یا عدل واحد اخبار به تذکيه نموده باشد، أعم از این که ذو الید معلوم الاسلام بوده باشد یا مجهول الحال. و اما اگر معلوم الکفر بوده استعمال آن جایز نیست، مگر در صورتی که مشاهده تذکيه حیوان را از مسلم نموده باشد، یا عدلین یا عدل واحد اخبار نمایند بر صدور تذکيه از مسلم.

و اما جلود مطروحه در بلاد مسلمانان، پس اگر آثار تصرف در آن بوده باشد، مثل این که قطعه ای از کفش بوده یا جلد کتاب یا قاب چاقو بوده باشد و مثل اینها، ظاهر این است استعمال آن در نماز و غیر نماز جایز بوده باشد. و اما هر گاه آثار استعمال در آن نبوده باشد اگر چه مثل دباغی بوده باشد، در این صورت استعمال آن جایز نیست، مگر در صورتی که به یکی از وجوه مذکوره تذکيه آن ثابت شود، یا مظنون التذکيه بوده باشد، ظن از هر راه که حاصل شود، ظاهر این است که کفایت بکند.

و اما جلود موجوده در بلاد مسلمین غیر از بازار، پس اگر آثار استعمال در آن هست مثل پوستین مثلا در دست مسلمانی است در غیر بازار، در این صورت نیز اشکالی در جواز مبیعه و جواز استعمال آن در نماز و غیر نماز نیست. و اما اگر آثار استعمال مطلقا در آن نبوده باشد، پس اگر مظنه به تذکيه هم رسد استعمال آن

جایز خواهد بود، و الا فلا.

ضبط قول در لباس مصلی مقتضی این است که گفته شود: لباس مصلی یا مأخوذ از نباتات است، مثل قطن و کتان و نحوهما، یا از حیوانات است. اگر از نباتات است شبهه ای در جواز آن مطلقاً نیست. و اگر از حیوانات است، پس اگر غیر مأکول اللحم است مطلقاً جایز نیست، خواه مذکی بوده باشد یا غیر مذکی. پس اگر مردد ما بین نماز عاریا بوده باشد یا با لباس معمول از حیوان غیر مأکول اللحم، البته نماز عاریا متعین است.

و اگر معمول از حیوان مأکول اللحم بوده باشد یا مأخوذ از مذکی است یا از میتة، اگر اول است جایز است، و اگر از ثانی است جایز نیست. و اما در صورت اضطرار، پس اگر مردد شود ما بین لباس مأخوذ از میتة غیر مأکول اللحم یا از میتة مأکول اللحم، ظاهر این است که ترجیح ثانی متعین بوده باشد. و اگر مردد شود ما بین لباس مأخوذ از میتة مأکول اللحم و از مذکی غیر مأکول اللحم، اشکالی در ترجیح هست، لکن دور نیست که ترجیح میتة از مأکول اللحم اولی بوده باشد از عکس یا تخییر.

مطلب چهارم (در احکام حریر است)

و در این چند مبحث است:

ص: ۳۲۴

اول: آن است که جایز نیست در حق مرد پوشیدن لباس حریر محض، خواه در حال نماز بوده باشد یا غیر حالت نماز، بلکه اگر بپوشد لباس حریر و در آن نماز به عمل آورد نماز باطل خواهد بود، مگر در دو صورت که پوشیدن آن و نماز در آن به عمل آوردن جایز است، اول- در حال حربی که راجح بوده باشد در شریعت مطهره. دوم: در حال ضرورت، مثل برودت هوا به حدی که در ترک لبس حریر مظنه هلاکت نفس یا حدوث مرضی بوده باشد. و اما لبس آن به جهت دفع شیش علی وجه الاطلاق مشکل، بلکه جایز نیست مگر در صورتی که به حد ضرورت برسد، و آنچه مذکور شد در حق مردان بود.

و اما نسبت به زنان، پس پوشیدن حریر بی اشکال جایز است در حق آنها و اما نماز زنان در حریر محض اگر چه شیخ صدوق قائل به عدم جواز شده لکن مشهور و حق در مسأله آن است که جایز بوده باشد، بلکه مسأله در نظر حقیر محل اشکال نیست، اگر چه مرحوم علامه در منتهی توقف فرموده.

مبحث ثانی: آن است که منع از پوشیدن حریر و نماز در آن در حق مردان در صورتی است که مخلوط به چیزی نبوده باشد که نماز در آن جایز بوده باشد پس هر گاه لباس مرکب بوده باشد از ابریشم و ریسمان، پوشیدن آن در حق مردان و همچنین نماز کردن در آن جایز خواهد بود، خواه کل تا را ابریشم بوده باشد و کل پود ریسمان، یا بعض از هر یک از تا و پود هم ابریشم بوده باشد و هم ریسمان، یا کل تا را ابریشم بوده باشد و پود مرکب از ریسمان و ابریشم یا به عکس، به این نحو که کل پود ابریشم بوده باشد و تا از ابریشم و ریسمان پس در جمیع این صور پوشیدن مردان چنین لباسی را و همچنین نماز کردن در آن جایز خواهد بود.

و در صورت امتزاج شرط نیست که باید ابریشم علاوه از ریسمان نبوده

باشد، پس جواز پوشیدن مردان و نماز در آن ثابت است، اگر چه ابریشم علاوه از ریسمان در صور مسطوره بوده باشد.

مجملاً- منع از پوشیدن حریر محض و از نماز در آن است، پس هر گاه امتزاج به نحوی بوده باشد که صادق نباشد که حریر محض است عیبی نخواهد داشت و اینها در صورتی است که ابریشم ممزوج بوده باشد به غیر ابریشم از چیزهایی که نماز در آنها جایز بوده باشد، مثل ریسمان و پشم حیوان مأکول اللحم و کتان و خز و امثال اینها. و اما هر گاه ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز نبوده باشد، مثل این که مخلوط بوده باشد به موی حیوان غیر مأکول اللحم یا به طلال در این صورت امتزاج ثمری ندارد، و منع از استعمال در احوال نماز باقی است.

مبحث سوم: در حکم کج است. بدان که حکم کج در این مقام حکم ابریشم است، پس هر گاه لباس معمول بوده باشد از محض کج یا از کج و ابریشم یا از کج و غیر کج از چیزهایی که نماز در آنها جایز نیست، نماز در آنها جایز نخواهد بود و اما پوشیدن در غیر حال نماز گاه است منع ثابت است، و گاه است منتفی است.

تفصیل این اجمال آن است که اگر ثوب معمول از کج تنها بوده باشد، یا از کج و ابریشم بوده باشد، پوشیدن آن در حق مردان جایز نیست. و اما اگر معمول از کج و موی حیوان غیر مأکول اللحم غیر نجس العین بوده باشد، پس پوشیدن آن در غیر حالت نماز جایز خواهد بود، بلکه حکم به عدم جواز پوشیدن اگر چه ممزوج بوده باشد به اجزاء نجس العین مشکل است، و لکن

اینها در صورتی است که آن جزء مخلوط مأخوذ بوده باشد از آن حیوان غیر مأکول در حال حیات. و اما هر گاه مأخوذ بوده باشد از آن بعد از ممات حکم به جواز پوشیدن اگر چه در غیر حالت نماز بوده باشد مشکل بلکه ممکن نیست.

و مخفی نبوده باشد که منع از نماز در حریر ثابت است اگر چه عورت مصلی مستور به غیر آن بوده باشد، بلکه منع ثابت است اگر چه روی جامه حریر بوده باشد و آستر غیر حریر یا به عکس آن.

مبحث چهارم: آن است که حریر از موانع علمیه است، پس هر گاه کسی در حریر نماز کند با جهل به موضوع، یعنی نداند که این ثوب حریر است، مثل این که در شب تار جامه ای پوشید و نماز کرد، بعد از فراغ از نماز مشخص شد که نماز در حریر شده، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد اعاده آن لازم نباشد، اگر چه عالم به حقیقت حال در وقت شود.

و اما هر گاه بر عکس این بوده باشد، به این نحو که نماز در جامه ای اتیان نمود به اعتقاد این که این جامه حریر می باشد، بعد از فراغ از نماز مشخص شد که حریر نبوده است، ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد.

و اما ناسی پس حکم آن یا ناسی موضوع است یا ناسی به حکم، ناسی به موضوع ظاهر این است که مثل جاهل بوده باشد، و اما ناسی به حکم پس در آن تفصیل است انشاء الله تعالی در مبحث مغضوب ظاهر خواهد شد.

مبحث پنجم: آن است که حکم به بطلان نماز مختص به این نیست که حریر قدری بوده باشد که نماز به تنهایی در آن توان نمود، بلکه ثابت است

اگر چه مالایتم به الصلاه بوده باشد، پس نماز در بند زیر جامه از حریر یا کمر بند از حریر باطل خواهد بود.

و همچنین است نماز در کلاه حریر، لکن این متصور به چند صورت می شود یک قسم: آن است که رویه و آستر کلاه هر دو حریر بوده باشد. دوم: آن است که رویه تنها حریر بوده باشد و آستر غیر حریر. سوم: عکس این است، یعنی آستر حریر بوده باشد و رویه کلاه غیر حریر، در هر یک از سه صورت که بوده باشد نماز باطل خواهد بود.

چهارم: آن است که بعضی از رویه کلاه حریر بوده باشد، یا بعضی از آستر آن حریر بوده باشد، در این صورت اگر حریر قلیل بوده باشد اشکالی در جواز آن نیست، و اگر بسیار بوده باشد محل اشکال است، حکم به جواز أظهر است، اگر چه اجتناب أقرب به سیل نجات و أوفق به طریق احتیاط است خصوصا در صورتی که کلاه دم دار بوده باشد و کل دم حریر بوده باشد. و اما هر گاه سر کلاه که تعبیر از آن در عرف به مغز کلاه می نمایند حریر بوده باشد و دم کلاه غیر حریر بوده باشد اشکال در آن کمتر است. آنچه مذکور شد در حکم نماز در ما لا یتیم به الصلاه از حریر است.

و اما استعمال اینها مثل بستن کمر بند به کمر با قرار دادن بند زیر جامه در لیفه زیر جامه، یا کلاه حریر بر سر گذاردن در خارج نماز، دور نیست که تفصیل داده شود در این مقام به این نحو که اگر کلاه حریر بوده باشد بر سر گذاردن آن جایز نبوده باشد، اگر چه در غیر حالت نماز بوده باشد. و اما اگر مثل کمر بند یا بند زیر جامه بوده باشد، ظاهر این است که حکم به حرمت نتوان نمود پس بستن کمر بند حریر در کمر و داخل بند زیر جامه در لیفه زیر جامه

و پوشیدن آن زیر جامه در غیر حال نماز جایز خواهد بود، اگر چه اجتناب أقرب به طریق سداد است.

مبحث ششم: در بیان مسائل متعدده متعلقه به این مقام است:

مسأله اولی: آن است حکم خنثی در این مقام حکم رجال است، پس جایز نیست در حق او پوشیدن حریر محض و نه نماز کردن در آن.

مسأله ثانیه: آن است که هر گاه فرض شود که مکلف متمکن نبوده باشد مگر از لباس حریر، و امر مردد باشد ما بین آن که نماز در لباس حریر نماید یا عاریا، معین است اختیار ثانی، پس نماز در حریر جایز نخواهد بود، اگر چه در چنین صورت بوده باشد.

مسأله ثالثه: هر گاه امر مردد شود ما بین آن که نماز در متنجس نماید یا در جامه حریر، لازم است اول را اختیار نماید.

مسأله رابعه: واجب نیست بر ولی منع نماید مولی علیه را از پوشیدن حریر، بلکه دور نیست که تمکین ولی مولی علیه را بر پوشیدن حریر جایز بوده باشد.

مسأله خامسه: آن است لازم است بر مکلف که اجتناب نماید از مشتبّه به حریر، پس هر گاه لباسی مردد باشد به این که حریر است یا غیر حریر و تشخیص آن ممکن نبوده باشد، اجتناب از آن لازم است، و همچنین هر گاه شک کند که ممزوج هست به چیزی که نماز در آن مباح بوده باشد یا نه.

مسأله سادسه: آنچه مذکور شد در پوشیدن حریر و نماز کردن در آن است، و اما راه رفتن بر فرش حریر یا نشستن بر آن یا خواب نمودن بر آن

یا تکیه کردن بر حریر، هیچ یک حرمت آن ثابت نیست. و مرحوم ابن حمزه در این مقام قائل به حرمت شده فرموده است هر چیز که پوشیدن آن حرام بوده باشد حرام است فرش نمودن آن و تکیه نمودن بر آن. و این قول ضعیف است. و همچنین جایز است سوار شدن به چاروایی که روی پالان آن حریر بوده باشد، و همچنین است هر گاه حریر روی زین انداخته شود، لکن اگر سرخ بوده باشد استعمال آن مکروه است. و اما حریر به خود پیچیدن اگر چه این هم مثل سابق است، ظاهر این است که حکم به حرمت نتوان نمود، لکن أحوط اجتناب است، و اما در حال نماز پس جایز نیست.

مسأله سابعه: در حریر محمول است. بدان که حمل حریر در غیر حالت نماز شبهه ای در جواز آن نیست، و اما در حال نماز پس ظاهر این است که موجب بطلان نماز نشود، اگر چه جامه دوخته باشد.

مسأله ثامنه: لباس مکفوف به حریر است، یعنی جامه ای که سجاف آن حریر بوده باشد، بدان که پوشیدن چنین لباسی بی اشکال جایز است، اما نماز در آن باز ظاهر این است که جایز بوده باشد، و مراد به کف جامه سجاف آن است، لکن چنانچه جایز است نماز در جامه ای که سجاف او حریر بوده باشد چنین است جامه ای که قیطان از ابریشم در آن دوخته باشند، خواه در اطراف جامه بوده باشد با عدم میل به ظاهر مثل اطراف بدن عربی یا چوخا بارانی، یا با میل به ظاهر، مثل بافته از ابریشم که متعارف است در یخه قبا می گذارند، و همچنین سر آستین، و مثل این است دکمه ابریشم که در یخه یا در سر آستین می دوزند مجملاً- جمیع اینها بی عیب و نماز با همه اینها صحیح است، و همچنین است بند حریر که به قبا می دوزند آن نیز بی عیب است.

بدان که بی اشکال حرام است از برای مرد پوشیدن جامه که از مفتول طلا بافته شده باشد، خواه کل ثوب از آن مفتول بافته شده باشد، یا آن که مخلوط بوده باشد به چیزی که پوشیدن لباس از آن جایز بوده باشد، مثل این که لباس بافته شده باشد از مفتول طلا و مفتول نقره، یا از مفتول طلا و ریسمان و پشم و غیرهما، و همچنین نماز در چنین لباس باطل است.

تفصیل مسأله آن است که مسأله متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که کل لباس بافته شده باشد از مفتول طلا. دوم: آن است که لباس مرکب بوده باشد از مفتول طلا و ابریشم. سوم: آن است که لباس بافته شده باشد از مفتول طلا- و مفتول نقره. چهارم: آن است که بافته شده باشد از مفتول طلا- و ریسمان. ظاهر این است که نماز در چنین لباس در جمیع صور مذکور باطل بوده باشد، بلکه پوشیدن چنین لباسی جایز نبوده باشد، اگر چه در خارج نماز باشد.

و اما هر گاه لباس بافته شده باشد مجموع آن از مفتول نقره، یا آن که لباس مرکب بوده باشد از مفتول نقره و ابریشم و هکذا، پوشیدن آن و همچنین نماز در آن جایز است. پس نماز در جامه طلا باطل است، خواه طلای محض بوده باشد یا ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز نبوده باشد مثل ابریشم، یا ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز بوده باشد، مثل مفتول نقره و ریسمان و نحو اینها، و این اعم از این است که عورت مستور به لباس طلا بوده باشد یا نه، پس اگر فرض شود عورت مستور به لباس ریسمان بوده باشد، لکن لباس طلا را یا لباس ممزوج به طلا را فوق آن پوشیده باشد، باز نماز باطل

خواهد بود. اینها در صورتی است که لباس طلا یا ممزوج به طلا ما یتیم به الصلاه بوده باشد. اما هر گاه ما لا یتیم به الصلاه بوده باشد، ظاهر این است که تأملی در بطلان نماز در مثل بند زیر جامه و کمر بند و عرقچین نبوده باشد.

و اما انگشتر طلا پس اشکالی نیست در این که در حق مردان جایز نیست که در دست نمایند. و اما بطلان نماز مرد در صورتی که انگشتر طلا در دست او بوده باشد، اگر چه محل کلام است، لکن ظاهر این است که باطل بوده باشد. و اما مثل دکمه طلا در قبا یا غیر قبا دوختن، و همچنین پارچه منسوج از مفتول طلا را سجاف لباس نمودن، پس مثل این استعمال نیز جایز نیست، و دور نیست که موجب بطلان نماز نیز بشود.

و اما افتراش طلا- و جلوس بر فرش طلا- دور نیست اینها نیز حرام بوده باشد و جمیع آنچه مذکور شد در صورتی که طلا خالص بوده باشد ظاهر است، و اما هرخالص نبوده باشد، به این نحو که طلا را روکش آن نموده باشند، اگر چه حکم صریح به حرمت و بطلان نماز در آن خالی از اشکال نیست، لکن احتیاط شدید در اجتناب آن است، خواه در نماز بوده باشد یا خارج.

و اما حمل طلا یعنی طلا با خود داشتن، ظاهر این است که موجب بطلان نماز نبوده باشد، خواه مسکوک بوده باشد یا غیر مسکوک، بلکه پارچه ای که منسوج از مفتول طلا بوده باشد هر گاه با مصلی بوده باشد، موجب بطلان نماز نمی شود بنابراین منع در صورتی است که ملبوس مصلی بوده باشد یا جزء ملبوس، پس طلائی محمول مثل حریر محمول است موجب بطلان نماز نیست.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق مردان است، و اما در حق زنان مطلقاً نقصی ندارد، نه پوشیدن لباس از طلا، و نه نماز نمودن در آن، و نه جلوس بر آن، و نه خوابیدن بر روی آن، و نه بر رو انداختن.

بدان که مناسب در این مقام آن است که گفته شود: چیزهایی که معهود است به جهت پا بر سه قسم است:

اول: این است که ساتر پشت پا نیست مثل نعلین، این قسم بی اشکال نماز در آن جایز است.

دوم: آن است که ساتر پشت پا است تا مفصل و چیزی از ساق را نیز می پوشاند، مثل چکمه و جورابی که ساق او بلند بوده باشد، این قسم نیز بی اشکال نماز در آن صحیح است، بنابراین کسی که چکمه در پای او بوده باشد با همان چکمه نماز می تواند نمود، پس کردن چکمه به جهت نماز لازم نیست.

قسم سوم: آن است که ساتر پشت قدم هست، لکن ساتر چیزی از ساق نیست، مثل جورابی که ساق او کوتاه بوده باشد، و مثل آنچه متعارف است در میان زنان که تعبیر از آن به نیم ساق می کنند. این قسم محل خلاف ما بین فقهاء است، بسیاری از فقهاء حکم فرموده اند بر این که نماز در آن جایز نیست، پس اگر کسی نماز کند در آن نماز باطل خواهد بود، مختار نزد حقیر خلاف آن است، لکن احتیاط شدید در اجتناب است، و در صورت عدم اجتناب احتیاط در اعاده نماز است مگر در صورتی که فراموش نموده بعد از نماز متذکر شود، در این صورت ظاهر این است که حاجت به اعاده نداشته باشد.

ص: ۳۳۳

مطلب ششم این است که مانع در لباس یا ذاتی است یا عرضی،

أول مثل حریر و طلا و نحو آنها، دوم مثل پوست حیوان مأکول اللحم در صورتی که مأخوذ از مذکی نبوده باشد به جهت آن که عدم جواز نماز در آن به جهت نجاست آن است که باعث آن عدم تذکیه است. و از این قبیل است چیزی که ساتر پشت قدم پا بوده باشد، لکن ساتر چیزی از ساق نبوده باشد، بنا بر قول به عدم جواز نماز در آن گاه است دو حیثیت با هم جمع می شوند، مثل پوست حیوان غیر مأکول اللحم در صورتی که مأخوذ از غیر مذکی بوده باشد.

و مانع ذاتی گاه است مانع است مطلقاً، خواه در حق مرد بوده باشد یا زن، مثل أجزاء غیر مأکول اللحم، پس نماز در آن جایز نیست، خواه مصلی مرد بوده باشد یا زن، قسم ثانی آن است که مانعیت آن مختص است به مردان، و در حق زنان نماز در آن جایز است مثل حریر و طلا چنانچه دانسته شد.

و مانع عرضی نیز بر دو قسم است لکن به عکس مانع ذاتی، یک قسم: آن است که مانعیت آن مختص است در حق زنان، مثل لباسی که حاجب ماورای خود نبوده باشد در صورتی که اقتضای آن نماید، و قبل و دبر مستور به چیزی نبوده باشد. دوم: آن است که مانعیت آن مشترک است میان زن و مرد، و این چند چیز است، یکی مغضوب بودن لباس است. کلام در این مقام در بیان این مطلب است.

بدان که لازم است در لباسی که مکلف در آن نماز می کند منفعت آن لباس مملوک او بوده باشد به متابعت عین یا بالانفراد، مثل اینکه منفعت لباس را در مدت معینه مالک آن به او مصالحه نموده باشد، یا مالک نبوده باشد لکن

مأذون بوده باشد از قبل مالک، پس هر لباسی که این شخص مالک منفعت او نبوده باشد یا مأذون در تصرف در آن از جانب مالک نبوده باشد مغضوب خواهد بود و نماز در آن باطل است. دوم: اذن فحوی. سوم: اذن شاهد حال.

اذن صریح یا در خصوص نماز است، مثل این که می گوید: مأذون هستی که در این لباس نماز اتیان نموده باشی، یا مطلق است به نحوی که شامل نماز نیز هست، مثل این که می گوید: هر تصرفی که خواسته باشی در این جامه نموده باشی مأذون هستی.

کلامی که در این مقام هست این است که معتبر در اذن صریح آن است که مفید علم به رضای مالک بوده باشد یا خیر، تحقیق حال محتاج به تفصیل در مسأله است.

بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود. قول مالک لباس در حق غیر که مأذون هستی در این جامه من نماز کرده باشی، یا مفید علم به رضای او است در این تصرف یا نه، در صورت اول تشکیکی در جواز نماز در آن نیست، و در صورت ثانی خالی از این نیست یا عالم است به عدم رضای مالک در تصرف در آن، مثل این که از قرائن احوال مشخص می شود که این کلام از راه خوف از او صادر شده یا برو در مانده، در این صورت شبهه ای در عدم جواز تصرف نیست، پس اگر نماز در آن به عمل آورد با آن حالت نماز محکوم به بطلان خواهد بود.

یا مفید علم به رضا و عدم رضا هیچ یک نیست، این متصور به سه صورت می شود، اول: آن است که مظنه به عدم رضای مالک دارد. دوم: آن است که ظن به رضا و عدم هیچ یک حاصل نیست، در این دو قسم نیز ظاهر این است که تصرف جایز نبوده باشد، پس در این صورت نیز اگر اتیان به نماز در آن نماید نماز باطل خواهد بود. سوم: آن است که این کلام از مالک اگر چه مفید

علم به رضای او نیست لکن مفید مظنه به رضای او هست، این قسم ظاهر این است که تصرف جایز بوده باشد، پس نماز صحیح خواهد بود.

از جمله مطالبی که در این مقام مناسب است که تنبیه بر آن بشود آن است که داعی و باعث بر اذن مالک یا معلوم هست یا نه، در قسم ثانی اشکالی نیست، اما در قسم اول مالک در اعتقاد به تحقق داعی یا مصیب است یا مخطی، در اول تشکیکی در جواز تصرف و اشکالی در صحت نماز نیست، و اشکالی که هست در قسم ثانی است، مثل این که مشخص است که باعث بر اذن مالک در نماز در آن جامه این است که معتقد این بود که این شخص صالح و عادل می باشد، یا معتقد این بود که این شخص صدیق او می باشد، در این صورت اگر اعتقاد مطابق واقع بوده، یعنی چنانچه این شخص معتقد صلاح و عدالت و تدین او بوده، به این سبب او را اذن در نماز در جامه خود داده، و مأذون له نیز به اعتقاد خود متصف به این صفات می باشد، مشخص است اشکالی در جواز تصرف و نماز در آن در این حالت نیست.

و اشکالی که هست در این است که مأذون له معتقد عدم اتصاف خود است به صفاتی که داعی بر اذن مالک شده، مثل این که می داند داعی بر اذن اعتقاد مالک است به صلاح و عدالت و صدیق بودن او است، و در واقع این شخص می داند که فاسق و دشمن او است، پس علت صدور اذن از مالک اعتقاد صدیق بودن این است با او و خود عالم است به اینکه از اعادی او است، پس انتفای علت مقتضی انتفای معلول است، پس باید تصرف جایز نبوده باشد، این بیان وجه اشکال است.

جواب از این آن است که انتفای علت اگر چه مستلزم انتفای معلول است، لکن مسلم نداریم که در این مقام علت منتفی بوده باشد، به جهت آن که علت

اعتقاد مالک است به عدالت متصرف مثلاً نه عدالت نفس الامری، و این اعتقاد متحقق است.

مجملاً تصرف در مال مالک تابع علم متصرف است به رضای مالک، و علم به رضای او حاصل است نظر به علم متصرف که باعث اذن اعتقاد مالک است به عدالت آن، و مفروض این است که این اعتقاد متحقق است، پس علم به رضای او حاصل است، بلی هر گاه فرض شود که قلب این اعتقاد شد، به این نحو که مالک مطلع شد بر فسق این شخص، در این صورت علت اذن که اعتقاد مالک بود به عدالت او منتفی می شود، انتفاء علت مستلزم انتفاء معلول است، پس عالم به عدم رضای او تصرف خواهد بود.

تحقیق حال در أمثال مقام مقتضی این است که گفته شود: اعتبار صفت در امری از امور یا از عالم به عواقب امور است یا از غیر، اگر اول است در این صورت در حق کسی که عالم است به عدم اتصاف خود به آن صفت تصرف او در آن چیزی که مشروط به تحقق آن صفت است جایز نخواهد بود، نظر به این که مناط در این وقت واقع و نفس الامر خواهد بود، از این قبیل است آیه شریفه *إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ الْاِیَه*، پس صدقات به مقتضای آیه شریفه مختص به فقراء است در واقع، پس هر گاه کسی عالم به عدم فقر بوده باشد تصرف در آن نمی تواند نمود، اگر چه دیگران معتقد فقر او بوده باشند.

و همچنین است خمس که خلاق عالم جل شأنه خمس را به جهت فقرای از سادات مقرر فرموده، پس هر گاه کسی که معتقد این بوده باشد که سید نیست یا سید هست لکن فقیر نیست، تصرف در آن نمی تواند نمود، اگر چه دیگران معتقد سیادت او بوده باشند.

و اگر دوم است یعنی اعتبار صفت مخصوصه در امری از غیر عالم به عواقب

امور است، در این صورت خالی از این نیست: یا کلام به نحوی اداء نموده که مدلول آن اعتبار واقع و نفس الامر است، پس رعایت آن لازم، و در صورت انتفاء آن تصرف جایز نیست، مثل این که بگویند مالک من راضیم تصرف در مال من بکند کسی که صدیق من بوده باشد در واقع.

در این صورت هر گاه کسی که در نفس الامر از اعدای او است تصرف او در آن مال جایز نخواهد بود، اگر چه عالم بوده باشد که مالک معتقد این هست که او از اصدقای او است، مگر در صورتی که مشخص بوده باشد مراد مالک اعتبار واقع بحسب واقع نیست، بلکه مراد او کسی است که چنین

ص: ۳۳۸

بوده بحسب واقع، اعم از این که مالک او را چنین بداند که بحسب واقع چنین است یا نداند، لکن در واقع چنین بوده باشد، در این صورت اگر کسی چنین داند که مالک او را از اصدقای خود می داند، باز دور نیست که تصرف تواند نمود، مگر بنا بر تقدیری که مذکور شد.

و اما هر گاه القای خطاب به شخص معینی نماید، به این نحو راضیم تو تصرف در این لباس من نمایی به علت آن که تو از اصدقای منی، تصرف او در آن لباس جایز خواهد بود، اگر چه این شخص خود را از اعادی مالک داند، مسأله اگر چه چنین است، لکن فهمیدن آن محتاج است به تأمل تام.

بعد از استمداد توفیق از موفق علام جل آلاؤه علی قاطبه الانام، و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود حکم در صورت منع، مثل این که مالک می گوید به کسی که من راضی نیستم به این که تو تصرف در لباس من نمایی به علت آن که دشمن منی، و فرض شود که این شخص از اصدق اصدقاء او است، در این صورت می گوییم: تصرف این شخص در لباس او جایز نیست، نظر به این که منع او مستند به اعتقاد او است که او را دشمن می داند، پس علم به عدم رضای او ثابت است اگر چه عدم رضای او مستند به چیزی است که واقعیت ندارد. و اما هر گاه بگوید:

راضی نیستم هر کس دشمن من است تصرف در لباس من نماید، آیا می تواند این شخص که دوست او است در واقع تصرف در این لباس نماید یا خیر، نظر به این که مفروض این است مالک این شخص به خصوصه را دشمن خود می داند، پس منع منصرف به او هم می شود نظر به اعتقاد او، ظاهر ثانی است. پس تصرف در چنین صورت در حق او جایز نخواهد بود، اگر چه فی الواقع دوست او می باشد، و این در صورتی است که مشخص بوده باشد که اعتقاد مالک در حق این شخص این است که از اعدای او است.

و اما هر گاه اعتقاد مالک در حق این شخص مشخص نبوده باشد، بی اشکال منع منصرف به این نمی شود، بلکه از اختصاص عدم رضا به دشمن خود ظاهر می شود رضا بالاضافه به دوست او، و مفروض این است که این شخص چنین است، پس تصرف در حق او جایز خواهد بود.

و اما هر گاه القای کلام به نوعی نماید که مظهر و معلن از واقع و نفس الامر بوده باشد، مثل این که بگویند هر کس که دشمن من بوده باشد در واقع راضی نیستم که تصرف در لباس من نماید، در حق چنین شخصی که مالک معتقد این هست که دشمن او است و لکن در واقع و نفس الامر از اصدق اصدقاء او است تصرف در لباس او مجوز خواهد بود، مگر بنا بر احتمالی که سابق اشاره به آن شد، فهمیدن حق مطلب محتاج به تأمل بسیار است، و آنچه مذکور شد تا این مقام در بیان اذن صریح بود.

و اما اذن فحوی، پس آن استفاده رضای مالک است در تصرف اعلی به اعتبار صدور اذن از مالک در تصرف اذنی، این گاه است نسبت به متصرف

واحد است بالااضافه به انواع تصرف، یا نسبت به متصرف متعدد است مختلف به شرافت و دناءت، اول مثل این که می گوید به شخصی: من راضیم که تو این لباس مرا استعمال نمایی در وقت بنایی نمودن مثلاً، از این اذن استفاده می شود رضای او در آن لباس در حین نماز کردن و هکذا.

دوم مثل این که به دشمن خود می گوید: راضیم که استعمال این لباس من نمایی در حین نماز، پس از این استفاده می شود رضای او در پوشیدن این لباس در حق دوست او، یا آن که نسبت به فاسقی گوید: راضیم که این جامه را پوشی در حین نماز، و از اینجا مشخص می شود رضای او در این استعمال در حق این شخص صالح مقدس.

و اما اذن شاهد حال، پس آن اذنی است که استفاده می شود به ملاحظه ارتباطی بین مالک و متصرف می باشد، و به عبارت اخری اذن شاهد حال اذنی است که حاصل می شود به جهت متصرف به ملاحظه حال مالک با خود، و گاه است کفایت می کند در حصول اذن معرفت اسلام مالک، اگر چه به خصوصه مالک معلوم نبوده باشد، مثل نماز در صحاری متسعه همین قدر که مشخص شد که مالک این صحرا مسلمان است، حال آن ناطق است به رضای آن مالک در نماز کردن در آن صحرا، و احتمال این که شاید مالک آن صغیر بوده باشد، ظاهر این است که مضر نبوده باشد، چه اذن ولی در أمثال مقامات که قطع به عدم ضرر مالک هست کفایت می کند.

و اما اینقدر کفایت نمی کند در تصرف نمودن در خانه کسی یا در باغ کسی، بلکه لابد است از تحقق ارتباط اتم از این مقداری که مذکور شد، مثل صلاح مالک یا صداقت یا قرابت او با متصرف، پس هر تصرفی که اسلام مفید اذن او هست صلاح طرفین مفید آن است به علاوه، و هکذا هر تصرفی که صلاح طرفین من

غیر قرابه موصل به آن است صلاح طرفین با قرابت موصل به آن هست به علاوه ظاهر این است معتبر در اذن شاهد حال علم به رضای مالک است، ظن کفایت نمی کند مگر در صحاری متسعه، که ظاهر فقهاء این است که ظن به رضای مالک را کافی می دانند.

تتمیم: گاه است تعارض می شود ما بین أقسام مذکوره در اذن، مثل این که قال ناطق به رضا است و حال ناطق بر خلاف آن، پس اذن صریح مقتضی رضای مالک است به تصرف، مثل این که می گوید راضیم که در این لباس من نماز به عمل آورده باشی، و حال او شهادت می دهد بر خلاف آن، مثل آن که این قبول از راه خوف است یا از این راه است که به رو در مانده است، مشخص است که در این صورت عمل به مقتضای حال است، و اعتمادی به قول او در این وقت که مفروض شده نیست، و همچنین است هر گاه قول مقتضی عدم رضا بوده و حال مقتضی رضا باشد، در هر دو صورت عمل به مقتضای حال لازم است، و بسیاری از اوقات است که این تعارض واقع می شود، مثل این که به کسی اظهار می کند بیا به خانه ما، و حال او شهادت می دهد که این اظهار قلبا نیست بلکه من باب تعارف است، و ظاهر می شود که قلبا راضی به این مطلب نیست، عمل به مقتضای قول در این صورت نمی توان نمود.

مطلب هفتم هر گاه کسی نماز کند در جامه ای که مالک منفعت او نبوده باشد،

و مأذون نیز نبوده باشد نه به اذن صریح و نه به اذن فحوی و نه به اذن شاهد حال، در این صورت اگر عمدا بوده باشد آثم و نماز او باطل و اعاده آن لازم است.

و اگر نسیانا بوده باشد خالی از این نیست یا ناسی موضوع بوده یا ناسی حکم

اما ناسی موضوع مثل این که می دانست که این ثوب مملوک او نیست، و همچنین مأذون از جانب مالک آن نیست و در آن نماز به عمل آورد، لکن در وقت پوشیدن آن و نماز کردن در آن فراموش کرد، بعد از نماز متذکر شد، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد و تدارک آن لازم نبوده باشد، اگر چه متذکر به حقیقت حال شود در وقت نماز.

و اما ناسی حکم مثل این که فراموش کرد که نماز در لباس مغضوب جایز نیست، پس اگر این نسیان از تقصیر او بوده باشد، مثل این که بی مبالا-تی و مسامحه در ضبط آن نمود تا فراموش نمود، در این صورت ظاهر این است که نماز او باطل و اعاده آن لازم بوده باشد. و اگر این نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد، مثل این که ذاهل بالمره شد بدون آن که قصد او مسامحه در این بوده باشد، یا آن که متذکر این حکم بود به نحوی که مطمئن شد که از خاطر او محو نخواهد شد، لکن خلاف آن به ظهور رسید و از خاطر او محو شد با عدم تقصیر، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده اعاده آن لازم نبوده باشد، اگر چه اعاده أقرب به احتیاط و أوفق به سبیل نجات است.

و اما اگر جاهل به موضوع بوده باشد، مثل این که نماز در لباس به عمل آورد به اعتقاد این که لباس از خود او است، یا مأذون بوده است در تصرف در آن، یا آن که ذوالید او را مأذون نمود که او نماز در آن لباس نماید به ادعای آن که این جامه از او است، یا آن که اکتفاء به همان ذوالید بودن او نمود و نماز را در آن لباس به عمل آورد، ظاهر این است در جمیع این صور نماز صحیح

بوده، تلافی آن لازم نبوده باشد، اگر چه عالم شود به حقیقت حال در اثنای وقت.

مطلب هشتم هر گاه مالک ثوب مغضوب مأذون نماید در نماز کردن در آن ثوب،

پس این اذن یا نسبت به غیر غاصب می باشد، یا بالاضافه به خود غاصب، یا مطلق خواهد بود.

أول: آن است که ظالمی لباس کسی را غصب نمود به شخصی داد، و مالک آن لباس همان شخص معین را مأذون نمود که نماز در آن لباس نماید، در این صورت بی اشکال نماز آن شخص در آن جایز و بی عیب خواهد بود خواه این اذن صریح بوده باشد چنانچه مذکور شد، یا اذن فحوی، یا شاهد حال، هر یک که بوده باشد کفایت می کند در حکم به صحت نماز، مشخص است این حکم مختص به مأذون است، پس در حق غیر مأذون متحقق نیست.

دوم: آن است که این اذن نسبت به غاصب است، و فی الحقیقه اذن هم بوده باشد، در این صورت نماز غاصب در آن لباس مغضوب صحیح خواهد بود، اگر چه آثم بوده باشد در استعمال خارج نماز، اگر اذن مختص به حالت نماز بوده باشد. و گاه است در این صورت اذن فحوی در حق غیر غاصب متحقق می شود، بنا بر این که هر گاه مالک راضی بوده باشد نماز غاصب در آن پس رضای او در نماز دیگران در آن لباس به طریق اولی خواهد بود.

سوم: آن است که اذن مالک در نماز در آن به طریق اطلاق یا عموم بوده در این صورت نماز کردن غیر غاصب در آن بی اشکال خواهد بود، و اما نماز خود غاصب محل اشکال است، نظر به عدم معلومیت انصراف اطلاق یا عموم در

مجملاً- مناط در نماز در لباس غیر تحقق اذن از مالک است در حق هر کس که متحقق شد، بی اشکال است اگر چه غاصب بوده باشد، و در صورت عدم تحقق اذن نماز جایز نیست اگر چه غیر غاصب بوده باشد. بنابر این فرقی ما بین غاصب و غیر غاصب در این باب نخواهد بود مگر این که غالب این است که غاصب مغضوب مالک است، رضای او در تصرف او معلوم نیست، بلکه غالباً معلوم العدم است.

مطلب نهم [مسائل وجوب ستر برای مردان و زنان]

واجب است بر مردان ستر عورتین در حال نماز، و همچنین در غیر حالت نماز، لکن به شرط حضور ناظر محترم، چنانچه بیان خواهد شد، و مراد به عورتی که ستر آن بر مردان واجب است در نماز، بنا بر مشهور و مختار ما بین اقوال قبل و دبر است، و مراد به قبل نفس ذکر و خصیتین است، و مراد از دبر نفس مخرج، یعنی محل خروج غائط است، پس عانه که عبارت از محل رویدن مو است فوق ذکر از عورت نیست، و همچنین است عجان که ما بین ذکر و مخرج و همچنین دو طرف مقعد.

و قول دیگر در تحدید عورت مرد آن است که عورت عبارت است از ناف تا زانو. و قول سوم مثل این است در بدایت، و لکن به خلاف این است در نهایت یعنی عورت است از ناف تا ساق، و این دو قول ضعیف است.

و مخفی نماند چنانچه واجب است بر مرد ستر عورتین در نماز، همچنین شرط صحت نماز نیز هست، پس هر گاه کسی نماز کند با کشف عورتین یا أحدهما خالی از این نیست یا عمدا خواهد بود یا نسیانا یا جهلا. پس اگر عمدا بوده

باشد آثم و نماز باطل خواهد بود. و اگر نسیانا بوده باشد، خواه ناسی موضوع بوده باشد یعنی می دانست عورت او منکشف است، لکن در حال نماز فراموش کرد که عورت او منکشف است تا عورت را به پوشاند، یا ناسی حکم مثل این که فراموش کرد که ستر عورتین در حال نماز واجب است، در هر دو صورت نماز باطل خواهد بود.

و اما اگر جاهل به موضوع بوده باشد، یعنی نمی دانست که عورت او مستور نیست، بلکه معتقد این بود که عورت او مستور است، بعد از فراغ از نماز مطلع شد که عورت او مستور نبوده، ظاهر این است که نماز او در این صورت صحیح بوده باشد، اگر چه عالم شود به حقیقت حال در وقت. و آنچه مذکور شد در حق مردان است.

و اما عورت زن که ستر آن در نماز لازم است، پس زن یا حره است یا امه یعنی آزاد است یا کنیز. پس اگر حره بوده باشد، واجب است در حق او جمیع بدن خود را در حال نماز به پوشاند، مگر روی و دو کف و دو قدم، بنابر مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین أقوال.

و مراد از روی که ستر آن بر زن در حال نماز لازم نیست و کشف آن مضر به صحت نماز او نیست، آن مقداری است که شستن آن در وضوء واجب است، پس علاوه بر این مقدار لازم است که مستور بوده باشد، بلکه بعضی از مقداری که غسل آن در وضوء لازم است می باید من باب المقدمه پوشانیده شود تا ستر آنچه لازم است متحقق شود. و از آنچه مذکور شد ظاهر شد که بر زن لازم است که گوش و موی سر را در حال نماز به پوشاند.

و اما کف پس ظاهر این است که مراد از آن از زند بوده باشد تا سر انگشتان و مراد از زند محل اجتماع ساعد و کف است، بنابراین باید چیزی از پایین تر نیز به پوشاندن تا مشخص شود تحقق ستر آنچه لازم است که مستور باشد، بلکه اسلم این است پشت دو کف پوشانیده شود.

و اما قدمان پس ظاهر این است که مراد از قدم از سر انگشتان پا است تا محل اجتماع استخوان ساق و قدم، پس این مقدار مکشوف بودن آن مضر به صحت نماز زن نیست، لکن چنانچه در روی و کف مذکور شد قلیلی پایین تر از مفصل را به پوشاندن تا مطمئن شود که مقدار لازم را پوشانیده خواهد بود بنابراین این پس مکشوف بودن پشت قدم مضر به صحت نماز زن نیست، پس ستر عقب پا که عبارت از پاشنه پا بوده باشد لازم نیست.

و اما بطن قدم پس نظر به این که در حال قیام آن مستور است به سبب ملاصقه آن بر زمین، و در حال سجده مستور است به جامه که زن پوشیده است و همچنین در حال جلوس مستور است به جامه در بعضی اعضاء زن، بنابراین ثمر چندانی ندارد که گفته شود که کشف آن مضر است یا نه.

اگر چه ممکن است که گفته شود: چون که متعارف و معهود آن است که باطن قدم مستور بوده باشد چنانچه بیان شد، پس احتیاط مقتضی این است که به طریق متعارف و معهود معمول داشته شود.

و فرقی در آنچه مذکور شد نمی باشد ما بین وجود ناظر و عدم آن، پس اگر فرض شود احدی در آنجا نبوده باشد، لازم است رعایت آنچه مذکور شد کرده باشد، اگر چه فرض شود در شب تار در موضعی بوده باشد که قطع

داشته باشد احدی در آن مکان تردد نخواهد نمود، باز لازم است آن مقداری که مذکور شد به پوشاندن و نماز کند، پس اگر اخلال به این نماید کلاً او بعضاً نماز باطل خواهد بود، اگر چه قاطع باشد که احدی در آن مکان تردد نخواهد نمود، بلی هر گاه نظر نامحرمی بوده باشد، گاه است این مقدار که مستثنی شد نیز لازم می شود که پوشانیده باشد.

و اما هر گاه تخلف نماید یعنی با وجود ناظر نامحرمی که ستر روی از آن لازم بوده باشد و روی را نپوشاند و نماز کند، ظاهر این است که نماز او باطل نبوده باشد، اگر چه بر ترک ستر در چنین صورت آثم بوده باشد. آنچه مذکور شد أحد اقوال در مسأله است.

قول ثانی آن است که ستر رأس بر زن در حال نماز لازم نیست، بنا بر این هر گاه مجموع سر مستور نبوده نماز او صحیح خواهد بود، و این قول شاذ و ضعیف است.

قول سوم در مقابل این است که ستر جمیع اجزاء بدن بر زن در حال نماز لازم است، اگر چه کفین و قدمین بوده باشد سواى وجه، و بعضی وجه را نیز استثناء ننموده اند. پس ظاهر کلام این بعض این است که لازم است بر زن ستر جمیع اجزاء بدن اگر چه کفین و قدمین و روی بوده باشد، مگر مقداری از پیشانی که به آن سجده متحقق می شود، ستر این مقدار واجب نیست. و این دو قول نیز اگر چه ضعیف است، لکن رعایت این مهما ممکن بی عیب است.

و اما هر گاه زن کنیز بوده باشد، پس در حال نماز ستر سر و گردن آن به علاوه روی و کفین و قدمین لازم نیست، پس نماز کنیز صحیح است اگر چه مجموع سر و گردن آن منکشف بوده باشد، و همچنین است دختر غیر بالغ، مقصود این است صحت نماز کنیز موقوف به ستر رأس و رقبه او نیست، و با عدم آن نماز او

صحیح است، لکن مستحب در حق او رعایت ستر سر و گردن است، و قول به مرجوحیت آن ضعیف است، مثل احتمال حرمت در کلام شیخ صدوق، و مستند آن ضعیف است، چنانچه در محل خود بیان نموده ایم.

مجملاً- واجب است در حق مردان و زنان در حال نماز ستر عورت نمایند، پس هر گاه اخلاص به آن نمایند نماز باطل خواهد بود، خواه عمداً بوده باشد یا نسیاناً به تفصیلی که بیان شد.

و اما با جهل به موضوع مثل این که ضعیفه مثلاً نمی دانست که گوش او مکشوف بوده، بعد از نماز مطلع شد، ظاهر این است که نماز در این صورت صحیح بوده باشد، چنانچه در حق مردان بیان شد، فرقی در این باب ما بین مرد یا زن نمی باشد، پس در صورت نسیان نماز هر دو باطل و در صورت جهل به موضوع نماز هر دو صحیح می باشد، و اینها در صورتی است که متذکر شد در صورت نسیان، یا عالم شد در صورت جهل بعد از فراغ از نماز. و اما هر گاه در اثنای نماز بوده باشد، پس این یا در صورت جهل است یا در صورت نسیان، پس در این دو مقام است:

أول: آن است که عورت او منکشف بوده و این شخص جاهل بود، و در اثنای نماز عالم شد به حقیقت حال، این منقسم به چند قسم می شود، به جهت این که بعد از علم به حقیقت حال این شخص یا متمکن از تحصیل ساتر هست به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد یا نیست، و در صورت ثانیه بعد از قطع نماز یا متمکن خواهد بود از تحصیل ساتر یا نه، و در صورت تمکن این در سعه وقت است یا در ضیق وقت.

أول: آن است که بعد از علم به حقیقت حال متمکن بوده باشد از ستر عورت به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد، در این صورت بعد از علم به

حقیقت حال و قبل از ستر عورت یا مباشر فعلی از افعال واجبه صلاه شد یا نه، و در صورت عدم مباشرت یا فصلی متخلل شد ما بین علم به حقیقت حال و ستر عورت یا نه، در صورتی که عالم به حقیقت حال شد و مباشر فعلی از افعال صلاه نشد و فصلی هم متخلل نشد، یعنی بعد از اطلاع بلا فصل ستر عورت نمود نماز را تمام نمود من غیر اشکال نماز صحیح خواهد بود، و دور نیست در صورتی که فصلی متخلل شده باشد لکن مباشر فعلی از افعال نماز نشده باشد باز نماز صحیح بوده باشد.

و اما هر گاه قبل از ستر مباشر فعلی از افعال واجبه شده باشد، در این صورت نماز او باطل است.

دوم: آن است که بعد از علم به حقیقت حال متمکن از تحصیل ساتر با عدم فعل نبوده باشد، در این صورت یا وقت مضیق است به نوعی که اگر نماز را قطع نماید و تحصیل ساتر نماید متمکن از درک رکعت رکعت از نماز در وقت با ستر عورت نخواهد بود، یا موسع است. در صورت اول لازم است که نماز را تمام نماید با عدم ستر عورت، لکن اکتفاء نماید در رکوع و سجود به ایماء بدل هر یک از آنها. و در صورت ثانیه لازم است قطع نماز نموده، بعد از ستر عورت استیناف نماز نماید.

سوم: آن است که متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، اگر چه با قطع کردن نماز نبوده باشد، در این صورت قطع نماز جایز نیست، بلکه لازم است به همان حالت نماز را تمام نماید، لکن در رکوع و سجود چنانچه مذکور شد اکتفاء نماید به ایماء به سر بدل هر یک، و فرقی در این حالت ما بین ضیق وقت و سعه آن نمی باشد، در صورت امن از ناظر محترم اتیان به نماز نماید در حال قیام و در صورت عدم امن اتیان به نماز نماید جالسا. و در این صورت و در صورت سابقه که نماز ایستاده اتیان می نماید در صورت امن از ناظر احتیاط در دین مقتضی این است که

دست را بر عورت بگذارد.

مقام ثانی: در صورت نسیان است، یعنی عالم بود به کشف عورت قبل از نماز و در حالت أخذ به نماز فراموش کرد، و در اثنای نماز متذکر شد، در این صورت اگر متمکن از تحصیل ساتر بوده باشد و وقت موسع بوده باشد قطع نماز لازم است، پس قطع نماز می نماید بعد از ستر عورت استیناف نماز نماید، و ظاهر این است که قطع نماز لازم باشد، اگر چه متمکن از ستر در اثنای نماز بوده باشد با عدم فعل منافی.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، در این صورت قطع نماز جایز نیست، لکن نماز را تمام نماید ایستاده، در صورت امن از ناظر به جهت رکوع و سجود اکتفا می نماید به ایماهی به سر، و در صورت عدم امن از ناظر اتمام نماز نماید نشسته.

و اما در صورت ضیق وقت، پس اگر در اثنای نماز متمکن از ستر عورت بوده به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد، لازم است ستر عورت نموده نماز را تمام نماید. و اگر متمکن از ستر عورت به این نحو نبوده باشد به همان حالت نماز را تمام نماید ایستاده در صورت امن از ناظر، و نشسته در صورت عدم امن از ناظر با وضع ید بر عورت و ایماهی به سر به جهت رکوع و سجود.

مطلب دهم آن است که شرطیت ستر عورت مختص به فرائض نیست،

بلکه عام است خواه صلاه مفروضه بوده باشد یا نافله، معنی شرطیت ستر در نافله آن است که با

ص: ۳۵۱

عدم آن نافله باطل است. و دور نیست با علم و شعور آثم نیز بوده باشد، و همچنین ظاهر این است شرطیت ستر عورت مختص نیست به فرائض یومیه، بلکه ثابت است در جمیع صلوات مفروضه، مثل جمعه و عیدین و نماز آیات.

بلی کلامی که هست در این است که نماز میت هم مثل سائر صلوات است در این باب. پس هر گاه کسی خواهد نماز میت نماید عورت او مستور نبوده باشد، لازم است اول ستر عورت نموده بعد از آن شروع به نماز میت نماید. مرحوم شهید و محقق ثانی رفع الله درجتهما چنین فرموده اند، و مختار در نظر حقیر خلاف این است، پس ستر عورت در نماز میت لازم نیست.

بنابر این در صورت امن از ناظر با تمکن از ستر عورت هر گاه ترک ستر عورت نموده نماز میت نماید نماز صحیح خواهد بود، لکن این در صورت امن از وجود ناظر است. و اما هر گاه ایمن از وجود ناظر نبوده باشد، بلکه ناظر موجود بوده باشد، در این وقت ممکن است که تفصیل داده شود ما بین این که متمکن از ساتر بوده باشد یا نبوده باشد، پس اگر متمکن از ساتر بوده باشد و مع ذلک ترک ستر عورت نموده باشد با وجود ناظر به همان حال اتیان به نماز میت نموده باشد، ظاهر این است در این صورت نماز صحیح بوده باشد.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، در این صورت با وجود ناظر اتیان به نماز میت ایستاده می نماید، ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، نظر به این که نماز ایستاده در این صورت مأمور به نیست، نظر به استحاله انفکاک قیام از قبیح، پس در این صورت متعین است که نماز میت را نشسته به عمل آورد

پس صلاه قائما مأمور به در این حالت نخواهد بود.

مخفی نماند این در صورتی است که متمکن از ستر عورت مطلقاً نبوده باشد اگر چه به وضع دستها بر قبل بوده باشد، مثل کسی که فرض شود مقطوع الید بوده باشد. و اما هر گاه متمکن از وضع ید بر قبل بوده باشد، در این صورت محل کلام خارج است، بلکه در چنین صورت لازم است وضع ید بر قبل نماید و دبر مستور است به چیزی که محیط به آن است از دو طرف، و این نماز مشتمل بر رکوع و سجود نیست تا انحناء باعث کشف عورت شود، پس در چنین صورت لازم است نماز ایستاده اتیان نماید با وضع ید بر قبل، مشخص شد که این در صورت وجود ناظر است. و اما در صورت انتفای ناظر با تمکن از ستر عورت می تواند ترک ستر عورت نموده اتیان به نماز با مکشوفیت عورت نموده باشد چنانچه بیان شد.

بدان که آنچه مذکور شد یعنی با وجود ناظر و عدم تمکن از ساتر لازم است ترک نماز ایستاده نمود و اتیان به نماز نشسته، این در صورتی که کسی در آنجا نبوده باشد که بتواند اتیان به نماز ایستاده نماید ظاهر است.

و اما هر گاه کسی باشد که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد، آیا اجتزاء به همان نماز می تواند نمود؟ یا لازم است آن کس که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد اتیان به نماز ایستاده نماید؟ محل اشکال است، نظر به این که واجب واجب عینی نیست که مطلوب بوده باشد در حق هر مکلف عیناً تا آن که تواند هر کس به قدر مقدور خود اتیان به مکلف به نموده باشد، بلکه واجب کفایی است.

مفروض این است نماز میتی که واجب می باشد نماز ایستاده است، در صورت عجز مکلفین به أسره هم از نماز ایستاده تأملی نیست در جواز اتیان به آن نماز نشسته در حق هر مکلف که بوده باشد، و دیگران نیز اجتزاء به آن می توانند

نمود. و اما هر گاه فرض شود بعضی متمکن از اتیان به آن نماز قائما بوده باشد و بعضی متمکن نبوده باشد، و هر یک نیز عالم به حال دیگری بوده باشد، در این صورت اکتفاء نمودن کسی که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد به فعل کسی که اتیان به نماز نشسته نموده، بسیار مشکل است، نظر به این که اخلال به واجب کفایی در صورتی جایز است که دیگری اقدام به آن نماید، و مفروض این است که اتیان به نماز ایستاده نشده است با تمکن از آن، پس لازم است در حق متمکن از قیام اتیان به نماز قائما نموده باشد.

بنابر این تجویز کردن اتیان به نماز جالسا در حق کسی که متمکن از نماز ایستاده نبوده باشد، در چنین صورت که مفروض این است دیگری متمکن از نماز ایستاده می باشد خالی از اشکال نیست، نظر به این که واجب کفایی با تمکن از قیام نماز ایستاده است، و مفروض این است که اتیان به آن ممکن است، پس با امکان اتیان به آن ایستاده عدول از قیام به جلوس بی صورت است، اگر چه این شخص به خصوصه متمکن از نماز ایستاده نبوده باشد، و لکن چون که مطلوبیت عینی منتفی است بلکه کفایی است و مطلوب شارع به نحوی که مطلوب بوده باشد، اتیان به آن در حق دیگری ممکن است تعلق امر شارع در چنین صورت به غیر نماز ایستاده معلوم نیست، و همین قدر کفایت می کند در حکم به عدم جواز آن، و هو المطلوب.

مطلب یازدهم (در مسائل متفرقه مناسبه این مقام است)

مسأله اولی: ستر عورت چنانچه واجب است در نماز، واجب است در اجزاء منسیه از نماز، و اما لزوم آن در سجده سهو معلوم نیست، بلکه ظاهر این

است که در سجده سهو لازم نبوده باشد، پس سجده سهو با عدم مستوریت عورت صحیح خواهد بود، و همچنین است سجده شکر و سجود تلاوت.

مسأله ثانیه: سابق بیان شد که ستر عورت واجب است در نماز، خواه ناظری در آنجا بوده باشد یا نه، بلکه هر گاه در شب تار در مکانی بوده باشد که قاطع باشد تا فراغ از نماز ناظری در آنجا نخواهد هم رسید، باز ستر عورت لازم است.

کلامی که هست در این است که ستر به چه نحو متحقق می شود. اگر فرض شود ناظری در آن مکان بوده باشد و موانع رؤیت منتفی بوده باشد و نظر نماید به طریق متعارف، رؤیت عورت متحقق نشود، و این متحقق می شود به ستر عورت از پیش و عقب، اما جانب چپ و جانب راست پس مستور بر آن است، پس ستر عورت از تحت لازم نیست.

بنابر این هر گاه این معنی متحقق شد ستری که شرط صحت نماز است متحقق شده، اگر چه در بعض حالات نماز رؤیت نسبت به خود مصلی ممکن بوده باشد مثل این که نماز در پیراهن تنها به عمل آورد، در این صورت در حال میل به رکوع گاه است رؤیت عورت نسبت به خود متحقق می شود، ظاهر این است مثل این مضر به صحت نماز نبوده باشد.

مجملاً- ستر عورت از تحت لازم نیست، مگر در صورتی که فرض شود کسی اتیان به نماز نماید در بالای سقف، و از آن سقف سوراخی داشته باشد، و این شخص پاها را بر دو طرف سوراخ بگذارد، و در تحت شخصی بوده باشد هر گاه نظر به بالا نماید عورت او را به بیند، در این صورت دور نیست که ستر از تحت

واجب بوده باشد.

مسأله ثالثه: لازم است رعایت ترتیب را بین ثوب و گیاه و گل، پس در صورت امکان لباس جایز نیست عدول از لباس و ستر عورت به مثل گیاه و و برگ درخت، و در صورت عدم تمکن از لباس جایز است ستر عورت نماید به گیاه، بلکه با امکان ستر به گیاه رعایت آن لازم است، و عدول از آن و نماز عاریا جایز نیست، و لازم است تقدیم گیاه بر گل، و در صورتی که متمکن از گیاه و برگ درخت نبوده باشد، در این وقت معین است که با امکان ستر عورت نماید به گل، و احتیاط این است که اینقدر بمالد که حجم عورت مستور شود.

و در صورت عدم تمکن از آن، آن وقت نماز را برهنه می تواند به عمل آورد بهمین ترتیب که مذکور شد، بلکه نماز عاریا در صورت مفروضه متعین است، یعنی جایز نیست تأخیر در نماز نماید تا متمکن از ساتر شود، بلکه لازم است رعایت وقت نماز و در کیفیت نماز در این وقت، اگر چه خلاف بسیاری هست میان فقهاء، لکن ظاهر این است نماز ایستاده به عمل آورد در صورت أمن از ناظر، و نشسته به عمل آورد در صورت عدم امن از ناظر.

و علی التقدیرین جایز نیست رکوع و سجود به طریق متعارف، بلکه معین است ایماء به سر بدل از هر یک از رکوع و سجود، چنانچه سابق اشاره به این شد، ایماء به جهت سجود سر را پایین بیاورد، ظاهر این است، در صورت ایماء به جهت سجود لازم بوده باشد که بلند نماید چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد تا پیشانی بر ما یصح السجود علیه را گذارده باشد، خواه بدست خود بلند نماید

ص: ۳۵۶

مخفی نماند مراد به ناظری که در این مقام موجب عدول است از قیام به جلوس، ناظری است که ستر عورت از آن واجب بوده باشد، پس هر گاه کسی در آنجا بوده باشد که ستر عورت از آن لازم نبوده باشد، مثل زن یا کنیز یا طفل و هکذا، در این صورت عدول از قیام به جلوس جایز نیست، بلکه لازم است که نماز ایستاده به عمل آورده باشد، ظاهر این است که چنین بوده باشد، اگر چه شخص کوری در آن مکان بوده باشد، پس نماز در این صورت باز ایستاده خواهد بود.

مسأله چهارم: ظاهر این است که لازم نبوده باشد بر عاری در حال نماز، خواه ایستاده باشد یا نشسته، دست خود را بر عورت خود بگذارد و نماز کند، اگر چه رعایت این اقرب به احتیاط و اوفق به طریق نجات است.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد که وضع ید بر عورت لازم نیست نسبت به صحت نماز است، یعنی صحت نماز در چنین صورت توقف ندارد به وضع ید بر عورت. و اما هر گاه ناظری بوده باشد گذاشتن دست بر عورت به جهت ستر از ناظر ظاهر این است که لازم بوده باشد، پس هر قدر از عورت که ظاهر بوده باشد در صورت نشسته، اگر چه به اعتبار صحت صلاه وضع ید لازم نبوده باشد لکن به جهت ستر از ناظر لازم است.

مسأله پنجم: آیا واجب است بر فاقد ساتر تأخیر نماز نماید تا آخر وقت یا نه؟ این مسأله متصور به چند صورت می شود، اولی آن است که مکلف عالم است که متمکن از ساتر نخواهد شد، اگر چه نماز را تأخیر نماید تا آخر وقت، در این صورت بی اشکال تأخیر لازم نیست، بلکه حکم به رجحان تأخیر نیز ممکن

نیست، بلکه أدله داله بر رعایت فضیلت اول وقت مقتضی رجحان مسارعت است صورت ثانیه مقابل آن است، یعنی عالم هست که با تأخیر متمکن از ساتر خواهد شد، در این وقت ظاهر این است که تأخیر لازم بوده باشد. صورت ثالثه آن است که عالم به تمکن از ساتر و عدم تمکن از آن هیچ یک نیست، در این صورت نیز ظاهر این است که تأخیر لازم نبوده باشد، خواه تمکن از ساتر مظنون بوده باشد یا خیر، لکن أحوط در صورت ظن به تمکن تأخیر است.

مسأله ششم: لازم نیست بر جماعتی که فاقد ساتر می باشند نماز را فرادی اتیان نمایند، بلکه چنانچه جایز است فرادی جایز است جماعت، قول به انکار جماعت در این مقام ضعیف است، اشکالی در جواز جماعت نیست.

کلامی که هست این است بعد از اطباق فقهاء بر این که امام و مأوم لازم است نماز آنها نشسته بوده باشد، و بر امام لازم است اشاره نماید بدل رکوع و سجود اختلاف کرده اند در حق مأومین که آیا مأوم مثل امام است، در این که بدل رکوع و سجود را باید ایماء نماید، یا آن که خیر بلکه لازم است رکوع و سجود نماید؟ ظاهر اول است، پس فرقی در این باب ما بین امام و مأوم نخواهد بود، لکن امام می نشیند در وسط مأومین به نحوی که زانوی امام مقدم بر زانوی مأومین بوده باشد، اشکالی که در این مقام می توان نمود در أصل شرعیت جماعت در ما نحن فیه این است که با تمکن از نماز ایستاده نماز نشسته باید جایز نباشد، و تجویز جماعت در این مسأله منافی این است.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: کسی که متمکن از ساتر نبوده باشد، در صورت امن از وجود ناظر لازم است نماز ایستاده نماید، و در صورت عدم امن از ناظر لازم است اتیان به نماز نشسته نموده باشد، و در ما نحن فیه این اشخاصی که متمکن از ساتر نیستند هر گاه هر یک دور شوند از دیگری به حدی

که ایمن شوند از وجود ناظر نماز را ایستاده می توانند نمود، و هر گاه نماز به جماعت نمایند، در این صورت هر یک نسبت به دیگری ناظر است، و لهذا لازم است که نماز را نشسته به عمل آورده باشد، پس فی الحقیقه تجویز جماعت در این مقام راجع به این می شود که حکم می شود به جواز نماز نشسته با تمکن از نماز ایستاده.

جواب از اظهار این اشکال در این مقام این است که این استبعادی است در مقابل نص اعتنایی به آن نیست، چه شود ثمری که بر نماز نشسته به جماعت مترتب شود اقوی بوده باشد از ثمری که مترتب می شود به نماز ایستاده منفردا، به علاوه آن که می توان گفت: دور شدن هر یک از دیگری مستلزم این بوده باشد که ایمن باشد آن شخص از وجود ناظر محل منع است.

مسأله هفتم: در صورت جماعت در ما نحن فیه، ظاهر این است که لازم بوده باشد که قاطبه مأمومین در یک صف به ایستند، تعدد صفوف جایز نبوده باشد، و این ادیس در این مطلب ادعای نفی خلاف نموده.

مسأله هشتم: آیا جایز است کسی که عورت او مستور بوده باشد اقتدا نماید به چنین امامی؟ اگر چه تجویز این مطلب از عبارت خلاف ظاهر می شود، لکن این مستلزم این است که تجویز شود اقتدای قائم به قاعد، بلی هر گاه فرض شود این شخص مستور العوره متمکن از قیام و رکوع و سجود به نحو متعارف نبوده باشد، اشکالی در جواز آن نخواهد بود. و اما هر گاه فرض شود که متمکن از قیام نبوده باشد، لکن متمکن از رکوع و سجود بوده باشد، در این صورت دور نیست که بگوییم که باز اقتداء جایز بوده باشد، رکوع و سجود امام به طریق ایفاء بوده باشد و رکوع و سجود این به طریق متعارف.

اشکال دیگری که در این مقام می توان نمود آن است: بیان شد نماز کسی

که متمکن از ستر عورتین نیست در صورت أمن از ناظر، لازم است ایستاده بوده باشد، و در صورت عدم أمن از ناظر نشسته، و اما رکوع و سجود در هر دو حال لازم است که با ایماء بوده باشد، مشخص است وجه عدول از رکوع و سجود متعارف به ایماء به جهت عدم ظهور عورت است که عبارت از دبر بوده باشد، تمامیت این موقوف بر این است که انحناء به جهت هر یک از رکوع و سجود مستلزم ظهور مخرج بوده باشد، و این مسلم نیست چه ممکن است انحناء به جهت رکوع و سجود با انضمام أجزاء بدن به نحوی که مخرج ظاهر نشود، و بر فرض عدم امکان در سجود، تشکیکی در امکان این در رکوع نمی باشد، پس می باید تفرقه شود ما بین رکوع و سجود، به این نحو که حکم شود رکوع به طریق متعارف بوده باشد و سجود به طریق ایماء.

جواب از این نیز همان است که این استبعادی است در مقابل نص، پس از نص چنین ظاهر می شود که احتمال بروز مخرج را شارع مجوز عدول از رکوع به ایماء مقرر فرموده است.

مسأله نهم: ظاهر این است که آنچه مذکور شد غیر متمکن از ستر عورت در صورت عدم أمن از ناظر اتیان نماز می نماید نشسته، این در صورتی است که ناظر از جمله کسی بوده باشد که ستر عورت نسبت به او لازم بوده باشد. و اما هر گاه ناظر موجود است و لکن ناظر از جمله کسی است که ستر عورت نسبت به او لازم نیست، مثل این که زوجه این شخص است یا کنیز او است، ظاهر این است در چنین صورت متعین است که نماز ایستاده بوده باشد، عدول از قیام به جلوس در این صورت جایز نبوده باشد. و همچنین هر گاه فرض شود که این شخص ایمن از ناظر نیست، بلکه ناظر موجود است لکن در جانب خلف این شخص می باشد، و مطمئن هست تا فراغ از نماز این شخص از مکان خود دور نخواهد شد

به این نحو که آمده باشد به جایی که قبل مریی او شود، در چنین صورت باز ظاهر این است که نماز ایستاده متعین بوده باشد، و عدول از قیام به جلوس در حق این شخص در چنین حالت ظاهر این است که جایز نبوده باشد.

مسأله دهم: آن است که هر گاه کسی متمکن شد از چیزی که آن کفایت ستر یکی از دو عورت را می نماید، آیا لازم است ستر قبل را به آن نماید یا ستر دبر یا مخیر است؟ ظاهر این است که دبر را به آن مستور نماید، بعد از آن اتیان به نماز نماید با رکوع و سجود، نظر به این که امر به ایماء بدل رکوع و سجود در حق عاری در حدیث صحیح معلل است به بدو و ظهور دبر، پس هر گاه رکوع با ستر دبر به آن شود علت عدول از رکوع و سجود به ایماء منتفی می شود، انتفاء علت مستلزم انتفاء معلول است، پس در چنین صورت رکوع و سجود متعین خواهد بود.

و آنچه مذکور شد اعم است از این که ایمن بوده باشد از وجود ناظریانه، در صورت اول نماز ایستاده می نماید با رکوع و سجود، و در صورت ثانیه نماز نشسته می نماید باز با رکوع و سجود، لکن در صورت اُمن از ناظر که نماز ایستاده

است آنچه مذکور شد معین است.

و اما در صورت عدم امن از ناظر چون نماز نشسته می باشد، در چنین صورت هر گاه قبل را ستر نماید به آن چیز نماز ایستاده خواهد بود، پس ستر قبل در چنین صورت اولی خواهد بود، مگر این که کسی بگوید اگر چه با ستر دبر به آن چیز نماز نشسته خواهد بود لکن نماز با رکوع و سجود می باشد، و در صورت مستوریت دبر نماز در حالت امن از ناظر ایستاده می باشد با رکوع و سجود مطلقاً، خللی در کمال نماز نیست مگر مکشوفیت قبل، و این مضر نیست نظر به عدم تمکن از ساتر.

و اما در صورت عدم امن از ناظر، پس امر مرد است ما بین این که نماز ایستاده باشد با ایفاء بدل رکوع و سجود، یا نشسته بوده باشد با رکوع و سجود نماز با رکوع و سجود، اگر چه نشسته بوده باشد اولی است از نماز ایستاده با عدم رکوع و سجود.

و ممکن است جواب از این به این نحو که أدله موجه قیام در نماز مقتضی این است که بگوییم رعایت قیام در نماز لازم است، مگر در صورت عدم امکان در این صورت هر گاه حکم کنیم به ستر قبل به آن چیز متمکن از قیام خواهد بود پس ستر قبل به آن لازم است، بعد از وصول به حد رکوع چون که رکوع و سجود مستلزم بدو مخرج است ایفاء نماید بدل آنها، و اگر فرض شود که مکلف متمکن بوده باشد از ستر قبل به آن در حالت قیام و ستر دبر به آن در حالت رکوع و سجود اشکال مرتفع می شود بالمره.

مسأله یازدهم: آن است هر گاه کسی متمکن نبوده باشد مگر از لباس نجس و امر او مردد بوده باشد ما بین آن که نماز عاریا بوده باشد با ایفاء به جهت رکوع و سجود، یا نماز در لباس نجس بوده باشد با رکوع و سجود، بعضی ترجیح نماز

در جامه نجس داده اند، و بعضی ترجیح نماز عاریا داده اند، و بعضی قائل به تخییر شده اند، مختار نزد حقیر قول ثانی است، پس نماز در لباس نجس در چنین صورت جایز نخواهد بود، بلی هر گاه ضرورتی داعی در صلاه در لباس نجس بوده باشد مثل برودت هوا، در این صورت امری است دیگر. کلام در صورت اختیار است پس هر گاه ضرورت داعی بر لبس ثوب نجس شود در حالت نماز، پس در این وقت نماز در همان لباس نجس بی عیب است.

مسأله دوازدهم: هر گاه کسی ساتری نداشته باشد و متمکن از خریدن آن بوده باشد، خریدن آن لازم است اگر چه به زائد از ثمن المثل آن بوده باشد مجملا تحصیل ساتر مهما ممکن لازم است، خواه به مبیعه بوده باشد یا به استجاره یا به استعاره. و اگر فرض شود کسی لباسی در چنین صورتی به او هبه نماید، دور نیست قبول آن لازم بوده باشد، فرق ما بین این مقام و حکایت حج ظاهر است، نظر به این که حج واجب مشروط است تحصیل مقدمات آن واجب نیست و لهذا اگر کسی مالی به کسی هبه نماید که کفایت در استطاعت او بکند قبول آن واجب نیست، به خلاف نماز نظر به این که آن واجب مطلق است تحصیل مقدمات آن با امکان لازم است، پس طلب در تحصیل مقدمات نماز مهما ممکن لازم است ظاهر این است وجوب طلب ثابت است مگر در صورتی که مأیوس بوده باشد از تحصیل، پس با احتمال تمکن نیز طلب لازم خواهد بود.

مسأله سیزدهم: سنت در حق مصلی عاریا یا در صورتی که عورتین او مستور بوده باشد به مثل زیر جامه و لنگ و غیرهما، این که چیزی را به دوش خود بیندازد مثل دستمال یا بند زیر جامه یا طناب یا ریسمان یا خیاطه و نماز کند، و اگر به هر دو دوش بیندازد افضل خواهد بود.

مسأله چهاردهم: سابق بیان شد که نماز کنیز با کشف عورت رأس و رقبه

صحیح است، پس هر گاه کنیز آزاد شد این بر سه قسم منقسم می شود:

اول: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود شد قبل از شروع در نماز، در این صورت بی اشکال ستر رأس و رقبه در جمیع احوال نماز بر او لازم است مثل سایر زنان.

دوم: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود نشد مگر بعد از فراغ از نماز در این صورت نمازی که با مکشوف بودن سر و گردن نموده صحیح است، اگر چه ده سال بوده باشد.

سوم: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود شد در اثناء نماز، در این صورت اگر در اثناء نماز متمکن از ستر رأس و رقبه خود بوده باشد به نحوی که مستلزم منافی از منافیات نماز نشود ستر نماید، و بعد از اطلاع و قبل از ستر نمودن مباشر فعلی از افعال نماز نشود.

و اگر متمکن نبوده باشد در اثناء نماز مگر به ارتکاب فعل منافی، اگر در ضیق وقت بوده باشد نماز را به همان حالت تمام نماید، و اگر در سعه وقت بوده باشد، در این صورت خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که اتمام نماز به همان حالت در حق او جایز بوده باشد و اجتزاء به همان نماز تواند نمود، لکن احتیاط اعاده آن نماز است بعد از اتمام.

و اما هر گاه بعد از دخول وقت و قبل از نماز عالم شود که آقای او او را در اثناء وقت آزاد خواهد نمود، آیا می تواند با عدم ستر رأس و رقبه اتیان به نماز نماید یا نه؟ ظاهر اول است.

و اما هر گاه بداند در اثناء نماز او را آزاد خواهد نمود، در این صورت باز حکم به لزوم ستر رأس و رقبه قبل از شروع در نماز ممکن نیست، لکن احتیاط در چنین صورت مقتضی این است: یا حین شروع نمودن در نماز ستر رأس و رقبه

خود نماید، یا ساتری نزد خود موجود نماید که بعد از تحقق آزادی ستر نماید تا منجر به ارتکاب فعل منافی نشود، این در صورتی است که وقت آزاد شدن مشخص او بوده باشد، و اما اگر مشخص او نباشد اگر نداند در أثناء نماز آزاد خواهد شد حکم به عدم وجوب ظاهر است، و اگر بداند که در أثناء نماز آزاد خواهد شد، لکن نداند چه وقت آزاد خواهد شد، در این صورت اگر چه حکم به لزوم ستر سر و گردن مشکل است، لکن احتیاط در این صورت مقتضی این است که قبل از شروع در نماز ستر نماید.

و اما صبیبه که علم بهم رساند به بلوغ خود در أثناء وقت حکم در آن از راهی دیگر أصعب از این است که مذکور شد، نظر به این که نماز بر آن صبیبه قبل از بلوغ لازم نیست، و بعد از بلوغ واجب می شود، بنابر این اگر علم به بلوغ در أثناء وقت نداشته باشد، اشکالی در جواز اتیان به نماز نیست، خواه با مستوریت رأس و رقبه بوده باشد یا با مکشوفیت آنها، و اشکال در صورت علم به بلوغ است قبل از انقضاء وقت، در این صورت اگر عالم باشد بر این که بعد از بلوغ وقت وسعت یک رکعت از نماز را نخواهد داشت، باز شبهه ای در جواز اتیان به نماز نخواهد بود، اگر چه بعضی از أجزاء نماز بعد از بلوغ قبل از انقضاء وقت واقع شود، در این صورت نیز با عدم ستر رأس و رقبه اتیان به نماز می تواند نمود.

و اما هر گاه چنین نبوده باشد، خواه عالم بوده باشد بر این که بعد از بلوغ وقت وسعت کل نماز را خواهد داشت یا یک رکعت از آن را، وجه اشکال در این صورت این است که نماز ظهر در حق هر شخصی مطلوب نیست مگر یک نماز این یا مستحب است یا واجب، مفروض این است این دختر علم دارد به بلوغ خود در أثناء وقت، بلی مشخص است که نماز ظهر مطلوب در حق او نماز ظهر واجبی است، پس نماز ظهر مستحبی در حق او مطلوب نیست.

ثمره این آن است در صورتی که با علم به آنچه مذکور شد اتیان به نماز ظهر نماید ثمره ای بر آن مترتب نمی شود، نه اینکه عاصیه بوده باشد، نظر به این که شرایط تکلیف در حق او در این حال ثابت نیست، پس حکم به ثبوت مؤاخذة و عصیان نمی توان نمود، و چون که ترتب ثمره بر عمل موقوف بر دلیل شرع است چنین دلیلی معلوم نیست، پس حکم به آن نمی توان نمود.

و فرض استصحاب از طرفین ممکن است، مثل فرض حصول علم به حقیقت حال قبل از دخول وقت و بعد از دخول وقت آن، در اول استصحاب مقتضی عدم است، چنانچه در ثانی مقتضی ثبوت، بعد از تعارض تساقط خواهد نمود، پس تمسک به استصحاب در اثبات ثمره بی ثمر خواهد بود. بنابر این در چنین حالتی صبر خواهد نمود تا تحقق بلوغ، آن وقت مثل سایر زنان ستر رأس و رقبه نموده نماز خواهد نمود.

و اما هر گاه بداند در أثناء نماز به بلوغ خواهد رسید پس اگر داند بعد از بلوغ درک نخواهد نمود مقداری را که کفایت یک رکعت نماید اشکالی در ترتب ثمره بر آن عمل نخواهد بود، اگر چه ستر رأس و رقبه ننموده باشد. و اگر چنین نبوده باشد ظاهر این است که ثمری بر آن عمل مترتب نشود، پس صبر می نماید بعد از بلوغ اتیان به نماز به قصد وجوب نماید با ستر رأس و رقبه به طریق لزوم.

و اما هر گاه اتفاق افتاد بلوغ در أثناء نماز با عدم علم قبل از شروع در نماز پس اگر بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد و مسقط تکلیف به نماز مثل حیض اشکالی در آن نیست، پس نماز را قطع خواهد نمود و تکلیفی نخواهد بود. و اگر مبطل طهارت بوده باشد لکن مسقط تکلیف به نماز نبوده باشد مثل انزال پس اگر وقت کفایت طهارت اگر چه تیمم بوده باشد نماید با یک رکعت نماز لازم است بعد از اتیان به طهارت استیناف نماز نماید با ستر رأس و رقبه، و اگر

وقت کفایت آنچه مذکور شد نماید تکلیفی بر آن نیست.

و اگر بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت نبوده باشد، در این صورت اگر وقت باقی بعد از بلوغ کفایت یک رکعت نماز فصاعدا را نماید، بی اشکال نماز را تمام می توان نمود اگر چه با عدم ستر رأس و رقبه بوده باشد و قضایی بر آن نخواهد بود، و اگر باقی از وقت وسعت آن را داشته باشد خالی از این نیست با اتمام همان نماز مقداری از وقت باقی خواهد ماند که کفایت کل نماز نماید یا نه، در صورت ثانیه قطع نماز لازم و بعد از قطع استیناف نماز خواهد نمود و در صورت اولی حکم به جواز اتمام خالی از اشکال نیست، ظاهر این است باز قطع و استیناف صلاه بعد از ستر رأس و رقبه لازم بوده باشد.

مطلب دوازدهم (در بیان امور مستحب و مکروه متعلقه به این مقام است)

پس در اینجا دو مبحث است:

مبحث اول: در امور مستحب متعلقه به لباس است و آن چند امر است:

اول: نماز کردن است در جامه سفیدی که از پنبه بوده باشد.

دوم: نماز کردن است در عمامه که تحت الحنک داشته باشد، یعنی طرف اول عمامه را از زیر ذقن داخل نماید و بگرداند آن طرف عمامه را از زیر ذقن تا به طرف دیگری که مقابل طرفی است که ابتداء نموده، خواه بیندازد طرف عمامه را بعد از اداره زیر حنک به کتف خود، یا داخل نماید آن طرف عمامه را از طرف دیگر به زیر عمامه یا در زیر کلاه. ظاهر این است که امتثال به همه اینها حاصل شود، دور نیست که اتیان به سنت اختصاص نداشته باشد به این که طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده ختم به جانب یمین نماید، بلکه به

ص: ۳۶۷

عکس این نیز اتیان به سنت نموده خواهد بود، پس نظر به آنچه مذکور شد امتثال به چند نحو حاصل می شود:

اول: آن است که آن طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده و بگرداند تا جانب یمین آن طرف عمامه را به دوش راست بیندازد.

دوم: آن است که آن طرف را در جانب راست زیر عمامه یا زیر کلاه داخل نموده.

سوم: آن است که طرف عمامه را بگرداند به همه گردن از پیش و پشت تا آن که به دوش اندازد، یا در جانب چپ زیر عمامه، یا زیر کلاه داخل نماید.

چهارم: آن است که ابتداء از جانب یمین نماید زیر ذقن داخل نموده ختم به یسار نماید، خواه به دوش چپ بیندازد یا در جانب چپ بزیر عمامه یا زیر کلاه داخل نماید، یا آن که همان طرف عمامه را دور گردانیده، و همه گردن را از پیش و پس دور داده ختم به جانب یمین نماید به نحوی که در جانب یسار مذکور شد.

أحسن صور آن است که طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده دور گردانیده تا به دوش راست بیندازد به نحوی که آن طرف را به پشت بیندازد تا به آخر کتف یا پایین تر برسد.

مجملاً- از جمله مستحبات نماز کردن در عمامه ای که تحت الحنک داشته باشد. و ظاهر از شیخ صدوق آن است که نماز کردن را با عمامه که تحت الحنک نداشته باشد حرام می داند. و قول به حرمت اگر چه ضعیف است لکن رعایت این بسیار خوب است، بلکه از این جهت که ظاهر از مثل چنین بزرگواری قول به حرمت است رعایت آن دور نیست که أحوط بوده باشد.

سوم: نماز کردن است با رداء است، یعنی جامه ای که به دوش اندازند

خواه باقی گذارده شود به همان حالت یا جمع نماید دو طرف جامه را بر دوش راست خود، یعنی طرفی که بر جانب یسار هست او را نیز به دوش راست انداخته تا هر دو طرف جمع شود در دوش راست.

چهارم: پوشیدن ما بین ناف تا زانو، بلکه پوشانیدن کل بدن است در حق مردان.

پنجم: نماز کردن در زیر جامه است، شیخ شهید در ذکری فرموده روایت شده است یک رکعت نماز با زیر جامه مقاومت می کند با چهار رکعت به غیر زیر جامه.

مبحث دوم: در بیان امور مکروهه متعلقه به لباس است و آن بسیار است:

اول: نماز کردن در جامه سیاه است در حق مردان مگر عبای سیاه و عمامه سیاه که کراهت ندارد، و همچنین مکروه است در حق مردان نماز کردن در لباس سرخ و لباسی که به زعفران رنگ نموده باشند یا به گل کافشه رنگ شده باشد، و در جمیع اینها نماز کردن مکروه است، استثنایی در این الوان ثلاثه بالا پوش یا عمامه نشده است، پس کراهت در جمیع ثابت است، و جمعی از اعاظم علماء حکم فرموده اند به کراهت نماز در هر جامه که رنگ نموده باشند به رنگ سیر.

دوم: نماز کردن مردان است در جامه واحدی که رقیق بوده باشد به حدی که ساتر پوست بدن بوده باشد، و لکن ساتر حجم عورت نبوده باشد، و همچنین

است نماز کردن زنان در جامه واحده، خواه رقیق و نازک به نحوی که مذکور شد یا نه، بلکه کراهت نماز کردن در یک جامه در حق زنان ثابت است اگر چه کلفت بوده باشد.

سوم: نماز کردن در صورتی که لنکی را به بالای پیراهن بسته باشد.

چهارم: نماز کردن است در صورتی که لنکی را به طریق توشح بالای پیراهن بسته باشد، و مراد به بستن لنک به طریق توشح فوق پیراهن آن است که کسی در حالتی که پیراهن پوشیده باشد لنکی را مانند قطیفه به دوش بیندازد و یک طرف آن را از زیر بغل در می آورد و به دوش دیگر می اندازد و دو طرف آن ثوب را به پشت سر با هم گره زند. و در حدیث صحیح وجه کراهت چنین بیان شده: که این از عادت زمان جاهلیت بوده.

پنجم: اشتغال صماء است، و این چنانچه در حدیث صحیح تفسیر شده آن است که ثوب را در زیر بغل داخل نموده هر دو طرف آن را به یک دوش بیندازد و مصداق این به چند صورت متحقق می شود:

اول: آن است مثل عبا را اول دوش گرفته، آن وقت دو طرف عبا را در زیر بغل راست داخل نموده هر دو طرف را به دوش چپ اندازد. دوم: عکس آن است که دوم طرف عبا را در زیر بغل چپ داخل نموده هر دو را به دوش راست اندازد. سوم: آن است که هر دو طرف جامه را در زیر بغل راست داخل نموده به دوش راست بیندازد. چهارم: آن است هر دو طرف را در زیر بغل چپ داخل نموده هر دو طرف را به دوش چپ اندازد. پنجم: آن است یک طرف را در زیر بغل راست داخل نموده و طرف دیگر زیر بغل چپ هر

دو طرف را به دوش راست اندازد. ششم: مثل این است مگر این که هر دو طرف را به دوش چپ اندازد، آنچه مستفاد از حدیث صحیحی می شود آن است که جمیع اینها مکروه است.

ششم از مکروهات: نماز کردن در عمامه است که تحت الحنک نداشته باشد در سابق اشاره شد که ظاهر می شود از شیخ صدوق که نماز کردن با چنین عمامه جایز نیست، و این قول ضعیف است.

هفتم: نماز کردن است در قبایی که بسیار تنگ بوده باشد، مگر در حال حرب که تنگی ثوب در آن وقت مطلوب است، نماز کردن در آن حالت کراهت ندارد.

هشتم: امامت کردن است با عدم رداء در صورت تمکن از آن.

نهم: نماز کردن است در جامه ای که در آن صورت حیوانی نقش کرده باشند یا صورت درختی یا شیشه یا نحو آنها. و اما هر گاه مثل برگ گل و نحو آن نقش نموده باشند، ظاهر این است حکم به کراهت نمی توان نمود، و همچنین مثل نقشی که در قلم کار و چیت و نحو آنها موجود است مثل این نیز حکم به کراهت نمی توان نمود. ظاهر این است که فرق در ثبوت کراهت و عدم آن ما بین مرد و زن نبوده باشد.

دهم: نماز کردن است در حالتی که در دست او انگشتری بوده باشد که در آن انگشتر صورت حیوانی نقش شده باشد. و اما غیر حیوان ظاهر این است که مکروه نبوده باشد. و مخفی نماند آنچه مذکور شد از کراهت نماز در جامه ای که صورت حیوان در آن نقش شده باشد در صورتی است که صورت تمام بوده باشد، و اما هر گاه ناقص بوده باشد به سبب نقص کردن جزوی از اجزاء آن، در این صورت ظاهر این است که کراهتی نبوده باشد، و همچنین هر گاه

صورت حیوان در انگشتر بوده باشد با تمام صورت و عدم تغییر آن مکروه است و با تغییر کراهت منتفی می شود.

یازدهم: نماز کردن با پولی که در آن صورت بت یا صورت دیگر در آن نقش شده باشد، در صورتی که آن پول ظاهر بوده باشد. و اما هر گاه مستور بوده باشد مثل این که در جوف کیسه بوده باشد، ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، در این صورت هر گاه در جیب پایین بوده باشد بهتر از این است که در جیب بغل بوده باشد، و همچنین است ما بین لباس و پشت مصلی بوده باشد بهتر از این است که ما بین لباس و پیش مصلی که مواجهه قبله است بوده باشد.

دوازدهم: نماز کردن است مع خضاب، و فرقی نیست در این باب ما بین آن که مرد بوده باشد یا زن، خضاب در ریش بوده باشد یا در سر، بلکه در دست هم بوده باشد چنین است، مشخص است مراد بقای عین و رنگ حنا است نه بالون.

سیزدهم: داخل گردانیدن دستها است در زیر لباس. تفصیل این اجمال مقتضی این است که گفته شود: لباس مصلی یا منحصر است در پیراهن یا نه، و در صورت عدم انحصار یا منحصر است در پیراهن و زیر جامه یا نه، پس مسأله در چند قسم است:

اول: آن است که لباس مصلی منحصر بوده باشد در پیراهن تنها، در این صورت داخل نمودن دو دست در زیر پیراهن بی اشکال مکروه است، خواه در حالت قرائت بوده باشد یا در حال رکوع یا غیر این دو حالت.

دوم: آن است با پیراهن ارخالق و قبا پوشیده است لکن زیر جامه پوشیده است، در این صورت هر گاه دو دست را داخل در زیر همه نماید باز بی اشکال مکروه است.

سوم: مثل ثانی است اما دو دست را داخل نماید زیر ارخالق و روی پیراهن دور نیست این هم مکروه بوده باشد، و مثل این است هر گاه دو دست را زیر قبا و روی ارخالق بگذارد.

چهارم: آن است که پیراهن و زیر جامه هر دو پوشیده باشد، در این صورت هر گاه دو دست را زیر پیراهن داخل نماید لکن بر روی زیر جامه، اگر در حال قرائت بوده باشد ظاهر این است حکم به کراهت نمی توان نمود، نظر به تفصیلی که از حدیث موثق ظاهر می شود، و اگر در حال رکوع بوده باشد اگر چه مقتضای حدیث مذکور باز انتفاء کراهت است، لکن مقتضای کلام أصحاب ثبوت کراهت است، تفاوتی نیست در این ما بین آن که ارخالق و قبا هم پوشیده باشد یا نه.

و بر جمیع تقادیر ظاهر این است این حکم در مثل عبا و پوستین و نحوهما ثابت نبوده باشد، پس حکم به کراهت گذاشتن دستها در زیر عبا و پوستین در جمیع احوال نماز ممکن نیست.

چهاردهم: نماز کردن است در جامه کسی که متهم بوده باشد که اجتناب از نجاست نمی کند.

پانزدهم: نماز کردن است در صورتی که با مصلی آهنی بوده باشد که ظاهر باشد، و اما هر گاه ظاهر نبوده باشد، مثل چاقو در قلمدان بوده باشد و قلمدان در جیب بوده باشد، یا خود چاقو در جیب بوده باشد، انشاء الله تعالی کراهت نخواهد داشت.

و بعضی از قدمای فقهاء حکم فرموده به عدم صحت نماز در صورتی که شمشیر یا کارد با مصلی باشد لکن ظاهر بوده باشد. و همچنین هر گاه کلید از آهن در آستین مصلی بوده باشد، مگر این که آن کلید را در چیزی بپیچد. و این قول اگر چه ضعیف است لکن اجتناب نمودن از آن بی عیب است.

شانزدهم: نماز کردن زن است با خلخال که صدا داشته باشد، خلخال چیزی است که در پا می کنند، در عربستان شیوع دارد.

هیفدهم: نماز کردن زن است در صورتی که در گردن او یا با او زینتی نباشد.

فصل ششم (در مکان مصلی است)

مبحث اول (در تعریف مکان است در این مقام)

بدان که فقیه محتاج است به بحث در مکان مصلی از دو راه: یکی به اعتبار اباحه و غصبت، و ثانی به اعتبار طهارت و نجاست مکان. به اعتبار اول عبارت است از چیزی که محل استقرار و وقوف مکلف و مصلی بوده باشد، خواه بلا

واسطه باشد مثل قطعه زمین که بر روی آن می ایستد یا بواسطه واحده یا بوسایط متعدده، مثل این که ده فرش بر روی هم می گذارد بر روی آنها می ایستد، در این وقت بر اصل زمینی که زیر همه است صادق است که مکان مصلی است، به جهت آن که محل استقرار وقوف مصلی است به چند واسطه، و بر هر یک از آن فروش نیز صادق است که مکان مصلی است به جهت آن که بر هر یک صادق است که محل وقوف او است غیر از یک واسطه و یکی که فوق همه می باشد آن محل وقوف مصلی است بلا واسطه.

مجملاً مکان مصلی به اعتبار اباحه و غصبیت عبارت است از محل وقوف مصلی، اگر چه بواسطه بوده باشد، یا فضایی که پر می کند آن را بدن مصلی در هر حالت از احوال نماز که بوده باشد، اگر چه به گوشه ای از جامه او بوده به سبب ارتکاب فعلی از افعال نماز.

بنابراین هر گاه کسی صد فرش بر روی هم بگذارد و بر روی آن یکی که فوق همه است بایستد، اگر این فروش یا قطعه زمینی که این فروش بر روی آن واقع شده همه مملوک مصلی وده باشد عیناً و منفعتاً یا منفعتاً به تنهایی، در این وقت می گوئیم: که مکان مصلی مباح است، یعنی اباحه مکانی که معتبر است در صحت نماز متحقق است، و همچنین است هر گاه مملوک مصلی نبوده باشد بلکه مأذون بوده باشد در نماز در آن.

پس اباحه مکان موقوف بر اباحه همه این فروش و این قطعه زمین است که این فروش بر روی آن واقع شده، پس هر گاه یکی از این چند فرش مغصوب بوده باشد یا کل آنها مباح بوده باشد لکن قطعه زمینی که این فروش بر روی آن واقع شده مغصوب بوده باشد، در این وقت اباحه که شرط صحت نماز است متحقق نخواهد بود، بلکه می گوئیم در این وقت مکان مصلی مغصوب است،

و همچنین هر گاه کل این فروش و قطعه زمین مملوک این شخص بوده باشد، لکن این فضایی که بدن این شخص آن را پر می کند در حال قیام و قعود اگر مملوک این شخص نبوده، مثل این که این فضا را در آن منتقل نموده به دیگری به بعضی از اسباب ناقله شرعیه، باز می گوئیم: اباحه مکان مصلی که شرط صحت نماز است منتفی است، بلکه مکان مصلی به اعتبار این فضا مغضوب است.

و همچنین هر گاه فرض کنیم که کل این فضا و فروش و قطعه زمین مفروضه مباح است، لکن فضایی که در حالت سجود بدن مصلی آن را پر می کند مغضوب بوده باشد، خواه محل سجده و موضع دستها هم مغضوب بوده باشد یا نه، بلکه محل آنها مباح بوده باشد، مثل این که محل وقوف مملوک او بوده باشد.

و همچنین فضایی که بدن مالی او هست در حال قیام مملوک او بوده و محل سجده و دو دست و محل دو زانو نیز مملوک او بوده باشد، لکن آن فضایی که واقع شده ما بین محل سجده و محل دو زانو غیر مباح بوده باشد، در این صورت نیز اباحه مکان که صحت نماز مشروط به تحقق آن است منتفی خواهد بود، بلکه هر گاه کل اینها مباح بوده باشد لکن فرض کنیم در حینی که دستها را در حین سجده در موضعی می گذارد آستین مصلی در آن وقت واقع شود در مکان غصبی باز اباحه مکان که شرط صحت نماز است منتفی خواهد بود، بنابر این پس انتفاء اباحه مکان مصلی به چندین صورت متحقق است:

یکی آن است که هر گاه هزار فرش را روی هم انداخت و فرض کنیم کل این فروش مباح است مگر آن یکی که روی زمین واقع شده آن مغضوب باشد، در این صورت می گوئیم: نماز این شخص باطل است، نظر به این که اباحه مکان مصلی شرط صحت نماز است، و این در این حالت متحقق نیست.

و ثانی در صورتی است که فرض کنیم که کل این فروش و قطعه زمینی که این فروش بر آن واقع شده مباح است، لکن فضایی که بدن این شخص آن را پر می کند در حال قیام و قعود یا در حال قیام فقط یا در حال قعود فقط آن غیر مباح است، باز نماز باطل خواهد بود، نظر به غصبت آن فضاء کلاً او بعضاً.

و ثالث آن است که کل این فروش و قطعه زمین و فضایی که بدن این شخص در حال قیام و قعود آن را پر می نماید مباح بوده باشد لکن محل سجود و موضع دستها همه یا بعضی مغضوب است، در این صورت نیز اباحه مکان که شرط صحت است منتفی است، نماز باطل خواهد بود.

و رابع آن است که جمیع اینها مباح است لکن فضایی که بعضی از بدن مصلی آن را پر می کند در حال سجود آن مغضوب بوده باشد، در این صورت نیز اباحه مکان مصلی متحقق نیست.

خامس آن است که همه اینها مباح است، لکن آستین مصلی مثلاً در حینی که در سجده است واقع می شود بر محل مغضوب، در این حالت نیز می گوئیم اباحه که شرط صحت نماز است موجود نیست، پس در جمیع این صور نماز محکوم به بطلان است، نظر به انتفاء اباحه مکان مصلی که معتبر است در صحت نماز.

پس صحت نماز در صورتی متحقق خواهد بود که جمیع آنچه مذکور شد مباح بوده باشد، بنابر این اباحه مکان مصلی در صورتی متحقق خواهد بود که محل وقوف و محل اعضاء او بلا- واسطه یا بواسطه در حال افعال نماز مباح بوده باشد، و همچنین فضایی که بدن او کلاً- او بعضاً او را پر کند در حال مباشرت افعال نماز مباح بوده باشد، بلکه مواضعی که لباس مصلی بر آنها واقع می شود به سبب اتیان به افعال نماز همه اینها مباح بوده باشد.

پس از این راه است که گفتیم مکان مصلی به اعتبار اباحه و غصیت عبارت است از محل وقوف و قعود آن با محل وقوع اعضاء سبعه در حال سجود، و محل وقوع لباس آن به سبب اتیان به افعال نماز با فضایی که بدن و لباس مصلی آن را پر می کند در حال قیام و قعود و رکوع و سجود، اگر همه اینها مباح است آن وقت اباحه مکان متحقق خواهد بود و الا فلا، خواه همه اینها غصب بوده باشد یا بعضی، پس کفایت می کند در حکم به انتفاء اباحه مکان انتفاء اباحه در محلی که آستین مصلی در آن واقع می شود در حین سجود مثلا. چنانچه بیان شد، بلکه ممکن است که گفته شود این قدر نیز کفایت نمی کند در تحقق اباحه مکان به علت آن که هر گاه فرض شود که همه اینها متحقق هست، لکن در حال قیام مثلا بدن او ملاقی و ملاصق دیوار غصبی بشود، باز می توان گفت که اباحه منتفی است، مگر این که ادعا کنیم که نهی از تصرف در مال غیر انصراف آن به مثل این معلوم نیست.

و اما مکان مصلی به اعتبار طهارت و نجاست، پس می گوئیم صحت نماز مشروط نیست بخلو مکان از نجاست مطلقا، بلکه آن قدر که مسلم است آن است که محل جبهه خالی بوده باشد از مطلق نجاست، اگر چه متعددی به مصلی نبوده باشد، لکن خلو مواضعی دیگر که ملاقی با اعضاء مصلی یا لباس مصلی می شود از مطلق نجاست معتبر نیست، بلکه معتبر آن است که خالی از نجاست مسریه بوده باشد، یعنی نجاستی نبوده باشد که سرایت به مصلی یا لباس مصلی نماید.

بنابر این هر گاه موضع وقوف مصلی نجس بوده باشد، لکن نجاست آن متعددی به مصلی یا لباس مصلی نشود مضر نخواهد بود، اگر چه می گوئیم که مکان مصلی نجس است در این حالت پس چندان ثمری در تعریف مکان مصلی به اعتبار طهارت و نجاست مترتب نمی شود، پس هر گاه یک طرف جای نماز مثلا نجس بوده باشد یا رطوبت، لکن طرف دیگر خشک بوده باشد،

در این صورت طرف نجس آن جای نماز را متصل به زمین نماید و به طرف دیگر بایستد نماز را به عمل آورد بی عیب است.

مبحث دوم لابد است که مکان مصلی به معنی که متحقق شد در اول مملوک مصلی بوده باشد عینا و منفعه،

یا اگر عین مملوک مصلی نباشد لکن منفعت آن مملوک مصلی بوده باشد، مثل این که مالک زمین یا کسی که قائم مقام مالک است منفعت آن را منتقل به مصلی نموده باشد، پس معتبر در صحت نماز مالکیت مصلی است منفعت آن مکان را که اتیان نماز در آنجا می نماید.

اما مالکیت عین بدون منفعت کفایت نمی کند در صحت نماز، مثل این که کسی خانه خود را به دیگری اجاره داد، در این صورت اگر چه عین خانه مال مالک است لکن منفعت آن مال مستأجر است، پس مالک در چنین صورت نماز در آن خانه با عدم اذن از مستأجر نمی تواند نمود.

مجملا مکانی که در آن نماز به عمل می آورد لازم است که منفعت آن مملوک مصلی بوده باشد، یا مأذون از جانب مالک بوده باشد به اذن صریح یا فحوی یا اذن شاهد حال، و تحقیق این اقسام اذن در مبحث لباس به بسط تمام مذکور شد، هر گاه کسی خواهد مطلع شده باشد رجوع به آن مبحث نماید، پس هر گاه کسی در مکانی نماز به عمل آورد که مالک منفعت آن نبوده باشد و مأذون از قبل مالک نیز نبوده باشد، این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که عالم بوده که این مکان مغضوب می باشد، در این صورت بی اشکال مصلی آثم و نماز او باطل است، اعاده آن در وقت و قضاء آن در خارج وقت لازم است، خواه عالم به این بوده باشد که نماز در مکان مغضوب صحیح

دوم: آن است که جاهل به غصبت آن مکان بوده، مثل این که کسی او را به خانه خود برد و مأذون نمود که نماز در آنجا به عمل آورده باشد، بعد از نماز مطلع شد که این خانه مغضوب بوده، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، اعاده آن لازم نباشد، اگر چه بعد از علم به حقیقت حال وقت آن صلاه باقی بوده باشد.

سوم: آن است که ناسی بوده این بر دو قسم است، به جهت آن که ناسی یا ناسی به موضوع بوده یا ناسی به حکم، اگر ناسی به موضوع بوده به این معنی که عالم بود که این مکان غصب است لکن فراموش کرد، بعد از نماز متذکر شد در این وقت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، اعاده آن اگر چه وقت نماز باقی بوده باشد ضرور نباشد، و ظاهر این است فرقی نباشد ما بین این که عالم به حکم بوده باشد یا نه.

و اگر ناسی به حکم بوده باشد یعنی می دانست که در مکان غصبی نماز جایز نیست، بعد فراموش نمود و نماز را در آن مکان با علم به غصبت به عمل آورد، در این صورت اگر نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد به نحوی که در مبحث لباس مذکور شد، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد.

مبحث سوم فرقی در این باب ما بین نماز واجبی و سنتی نیست،

پس در صورتی که نماز واجب در مکان مغضوب باطل بود نماز نافله نیز باطل است، و همچنین در صورتی که نماز واجب صحیح بود نماز نافله نیز صحیح خواهد بود، بلی فرقی که هست چون که نماز نافله در سعه وقت در حال مشی جایز می باشد، بنا بر

این هر گاه کسی اتفاق افتاد داخل در مکان مغضوب شد، لازم است فوراً بیرون رفته باشد در ضمن خروج هر گاه اتیان به نافله نماید به ایماء به جهت رکوع و سجود ممکن است که حکم شود به صحت آن با اشکال.

نظر به این که ایماء به سر به جهت رکوع خارج است از حقیقت خروج مأمور به، پس این تصرفی زائد خواهد بود در مکان مغضوب، مگر این که بگوییم که نهی از تصرف در مال غیر شامل امثال این تصرفات نخواهد بود، یا آن که در چنین صورت ایماء به چشم تجویز کرده شود لکن ثانی ثابت نیست، و ظاهر از کلمات بسیاری از أصحاب ثبوت منع است در امثال این تصرفات ایضاً، پس حکم به جواز نافله در مکان مغضوب اگر چه در مثل این صورت بوده باشد خالی از اشکال نیست، خصوصاً این که امر مردد است ما بین اتیان به مستحب و فعل حرام شبهه ای در رجحان ترک در مثل این صورت نخواهد بود، پس ترک اتیان به نافله اولی خواهد بود.

مبحث چهارم در بیان اتیان به قرائت مندوره و صوم و اداء زکاه است در مکان غضبی

بدان که جماعتی از اکابر علماء مثل مرحوم علامه و شیخ شهید در درس تفرقه فرموده اند ما بین اتیان به صوم واجب در مکان مغضوب و غیره، پس حکم فرموده اند به بطلان قرائت مندوره و اداء زکاه، به خلاف صوم که فرموده اند صحیح است، بنابراین هر گاه کسی نذر کرده باشد سوره از سور قرآنی را مثل

سوره یس را تلاوت نماید، پس هر گاه قرائت را در مکان غضبی به عمل آورد از عهده نذر خارج خواهد بود.

و وجه فرق آن است چون صوم عبارت از امساک مخصوص است با نیت و مشخص است که نیت امر قلبی است، پس مطلقاً در صوم تصرفی در مغضوب نشده است مگر کون در آن، و آن خارج است از حقیقت صوم است، بخلاف قرائت نظر به این که قرائت موقوف است به تحریک شفتین، و این تصرفی است در غضب منهی عنه است، نهی از لازم مستلزم نهی از ملزوم است، پس قرائت منهی عنه خواهد بود، لکن دور نیست که بگوییم که قرائت صحیح خواهد بود، نظر به این که معلوم نیست که نهی شامل امثال این تصرفات بوده باشد، بلکه می توان گفت که نهی شامل این تصرفات نیست، پس اتیان به مأمور به کرده خواهد بود، و آنچه که متعلق نهی است کون در آن مکان است، و آن خارج از حقیقت قرائت است.

و اما أداء زکاه در مکان مغضوب، پس آن نیز گاه است تأملی در صحت آن بوده باشد، مثل این که مال زکاه در مکان مغضوب است و مزکی خطاب می نماید به مالک آن مکان که این زکاه مال من است بتو دادم، و این شخص نیز قبول می نماید در این صورت نباید تأمل کنیم در صحت آن.

و همچنین هر گاه مال زکوی در مکان غضبی بوده باشد و مستحق در آن مکان به اذن مالک داخل شود و این شخص مزکی گوید که این زکاه مال من است بتو دادم، و این شخص مستحق این مال را برداشته با خود برده باشد.

و همچنین هر گاه پول زکاه در جیب این شخص بوده باشد و پول را از جیب خود در آورد به دست مستحق دهد، بعد آن را در این مکان به زکاه محسوب دارد این نیز بی اشکال است. و همچنین هر گاه مستحق به اذن مالک داخل در آن مکان

شده باشد یا شود، شخص مزکی خطاب به مستحق نماید که پول زکاه در جیب من هست خود بیرون آور و تصرف کن، این نیز بی اشکال است.

و اما صوم واجب در مکان مغضوب، پس امر آن أظهر از زکاه و قرائت منذوره است، و لهذا کسی که حکم به فساد در اینها نموده در صوم حکم به صحت نموده از آن راه که مذکور شد، مگر شهید ثانی در شرح ارشاد که اشکال در صحت صوم در مکان مغضوب نموده، نظر به این که صحت صوم مشروط به نیت است، و نیت اگر چه امر قلبی است لکن موقوف است بر مکان، و این ضعیف است.

مبحث پنجم هر گاه کسی داخل در مکان مغضوب شد آثما یا با عدم علم به غصبت مکان بعد از آن عالم شد به حقیقت حال،

بر این شخص لازم است فوراً بیرون رفته باشد از آن مکان، پس اگر وقت نماز موسع است اشتغال به نماز در آن مکان جایز نیست چنانچه دانسته شد، پس اگر اتیان به نماز نماید در آن مکان، در این حالت نماز او فاسد خواهد بود، خواه نماز در حال خروج و مشی بوده باشد یا در حال وقوف.

و اما اگر وقت مضیق بوده باشد، پس اگر متمکن بوده باشد از درک رکعت از نماز در مکان مباح بعد از خروج، ظاهر این است که تأخیر نماز لازم بوده باشد پس لازم است که تعجیل در خروج نموده، بعد از دخول در مکان مباح یک رکعت از نماز را در وقت اتیان می نماید و بقیه را بعد از انقضاء وقت، در این وقت نیز اتیان به نماز در مکان مغضوب جایز نیست، خواه اتیان به نماز نماید در حال خروج یا ترک خروج نموده بایستد و مشغول به نماز شود، در هر دو صورت ظاهر این

است که نماز باطل بوده باشد.

و اما اگر ضیق وقت به حدی بوده باشد که بعد از خروج از مکان مغضوب متمکن از اتیان به رکعت از نماز در وقت بعد از دخول در مکان مباح نبوده باشد در این صورت ظاهر این است که اتیان به نماز در حال خروج لازم بوده باشد، لکن لازم است که اجتناب از رکوع و سجود به نحو معهود نماید، بلکه رکوع و سجود به حرکت دادن سر به نحوی که به جهت سجود پایین تر بوده باشد مشکل است، لکن ظاهر این است حرکت دادن سر فی الجمله به جهت رکوع و اندکی زیاده بر آن به جهت سجود مضر نبوده باشد. و اگر امتدادی داشته باشد که دو نماز به عمل آورد یکی با ایماء با سر به جهت رکوع و سجود و نماز دیگر با ایماء به چشم به جهت آنها أحوط خواهد بود.

مخفی نماند فرقی نمی باشد در این باب ما بین آن که غضب ابتدایی بوده باشد، مثل این که در اول دفعه داخل شد در ملک کسی با عدم اذن مالک یا ثانوی مثل این که ساکن شد در خانه کسی به خواهش و رغبت مالک، بعد از چندی مالک نادم شود و اظهار نماید که تخلیه خانه من نموده که بعد از این راضی نیستم در خانه من توقف نموده باشی، در این صورت نیز مثل صورت سابقه اگر نماز در آن مکان به عمل آورد نماز باطل خواهد بود.

پس اگر وقت موسع است لازم است بیرون رود نماز را در مکان مباح به عمل آورد. و اگر مضیق است به معنی که مذکور شد، لازم است اتیان به نماز نماید در حال خروج به نحوی که بیان شد. و اگر امر به خروج از مکان مأذون فیه در اثناء نماز بوده باشد، در این صورت اگر مشخص شد که مراد مالک این است که بعد از فراغ از نماز بیرون رفته باشد، اشکالی در جواز اتمام نماز بلکه لزوم آن و عدم جواز ابطال نیست، بلکه چنین است حال در صورتی

که مشخص نشود که مراد مالک از امر به خروج از آن مکان بعد از فراغ از نماز است یا در أثناء نماز، باز ظاهر این است که در این قسم نیز اتمام نماز نماید بلکه قطع جایز نبوده باشد.

و اما هر گاه مشخص شود که مراد مالک این است نماز را قطع نموده بیرون رفته باشد، در این وقت حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست باز قطع نماز جایز نبوده باشد، بلکه نماز را تمام نماید مستقرا بعد از فراغ بیرون رود، لکن احتیاط مقتضی این است که در این وقت اقتصار نماید به واجبات نماز و ترک امور مستحبه نموده نماز را تمام نماید.

اینها همه در صورتی است که کون در مکان مغضوب به اختیار خود این شخص بوده باشد، پس هر گاه چنین نبوده باشد بلکه مضطر بوده باشد در بودن در آن مکان مغضوب، پس هر گاه مجبور در اتیان نماز در آن مکان بوده باشد به نحوی که قدرت بر تخلف نداشته باشد، در این صورت نماز او صحیح خواهد بود.

و اما هر گاه مجبور در کون در آن مکان بوده باشد نه مجبور در نماز در آن مکان مثل کسی که محبوس در آن مکان مغضوب بوده باشد، در این صورت شبهه ای در لزوم اتیان نماز در آن مکان نیست، لکن کلامی که هست در این است که نماز را با رکوع و سجود به عمل آورد یا با ایماء، در این صورت غالب این است که اذن شاهد حال هست به رضای مالک در اتیان به نماز به طریق معهود، و اگر فرض شود که چنین نبوده باشد ظاهر این است که لازم باشد در این صورت اقتصار نماید در تصرف به آنچه کون در آن مکان منفک از آن نمی شود، پس رکوع و سجود به طریق متعارف نمی تواند نمود، بلکه به جهت رکوع و سجود ایماء نماید.

مبحث ششم در بیان اعتبار تفاوت در مکان مصلی است در صورت تعدد به تقدم و تأخر و عدم اعتبار آن.

بدان که تعدد مصلی یا با اتحاد صنف است، مثل این که همه مرد بوده باشند یا همه زن بوده باشند، در هر یک از این دو صورت که بوده باشد تشکیکی نیست در این که تقدم و تأخری ضرور نیست، مگر در صورتی که بعضی امام بوده باشد و دیگری مأوم، و این محل کلام در این مقام نیست.

و اما در صورت اختلاف در صنف مثل این که بعضی مرد بوده باشد و دیگری زن، در این صورت اختلاف است ما بین فقهاء در این که هر گاه مردی در مکانی مشغول نماز بوده باشد آیا جایز است در حق زن در محاذی آن مرد یا پیش روی او مشغول نماز شود یا نه؟ و همچنین هر گاه زنی در مکانی مشغول نماز بوده باشد جایز است در حق مرد در برابر او یا پشت سر او مشغول نماز شود یا نه؟

ظاهر این است در هر دو صورت جایز بوده باشد لکن با کراهت شدید، اما احتیاط این است که اجتناب نمایند، تفاوتی نیست ما بین آن که زن محرم بوده باشد یا نه، و ما بین آن که زن چادر سر داشته باشد یا عبايي به خود بپيچد یا نه در جمیع صور کراهت یا حرمت ثابت است لکن این کراهت یا حرمت مختص است به آن کسی که متأخر است در نماز در حق سابق ثابت نیست.

پس هر گاه مردی مشغول نماز بوده باشد، زنی در آن حالت در برابر آن یا پیش روی او مشغول نماز شود، کراهت یا حرمت مختص به زن خواهد بود در حق مرد ثابت نیست، و همچنین هر گاه زن سابق در نماز بوده باشد و مرد بعد مشغول نماز شود در برابر آن زن یا در پشت سر آن، در این صورت کراهت مختص به مرد خواهد بود نه زن، بلی هر گاه فرض شود هر دو در یک وقت شروع به نماز

نمایند، کراهت یا حرمت در حق هر دو ثابت خواهد بود، و اما در صورت تقدم و تأخر کراهت مختص به متأخر است، و این در صورتی است که فساد نماز سابق مشخص نبوده باشد.

پس هر گاه متأخر عالم بوده باشد که نماز سابق فاسد است، مثل این که عالم بوده باشد که نماز او بی وضو است، یا آن که این شخص اخلاص به بعض امور واجبه می نماید، مثل این که قرائت او صحیح نبوده باشد، مجملا نماز سابق مستجمع شرایط معتبره در صحت نماز نبوده باشد، در این صورت کراهتی نمی باشد اگر چه با هم شروع در نماز نمایند. پس اگر أحدهما عالم بوده باشد که نماز دیگری صحیح نیست، کراهت در حق آن کس که نماز او صحیح است منتفی خواهد بود. و همچنین است هر گاه حائلی ما بین زن و مرد بوده باشد، یا بعد ما بین آنها به قدر ده ذرع فصاعدا بوده باشد، یا زن متأخر بایستد، در هر یک از این صور که بوده باشد کراهت ثابت نیست.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود: در صورت تعدد مصلی و اختلاف رجولیت و انوثیت نماز کردن آنها با هم مرجوح است، و رفع مرجوحیت می شود به چند چیز:

اول: آن است که حائل ما بین آنها بوده باشد پس اگر حائلی بوده باشد زن پیش بایستد و مرد عقب یا محاذی هم دیگر لکن أحدهما یک طرف حائل و دیگری در طرف دیگر حائل مرجوحیت منتفی است. و آیا معتبر در حائل آن است که حیلولت متحقق بوده باشد در جمیع احوال نماز یا حیلولیت در حال جلوس کفایت می کند؟ ظاهر اول است، بنا بر این هر گاه فرض شود دیوار کوتاهی بوده باشد، زن در یک طرف آن دیوار بایستد پیش، و مرد در طرف دیگر بایستد لکن عقب، در حال جلوس مرد زن را نتواند دید و اما در حالت قیام رؤیت متحقق

شود، ظاهر این است که مرجوحیت ثابت باشد، و مانعیت ظلمت و تاریکی ظاهر این است که کفایت نکند در رفع محذور، و ظاهر این است چادر یا عبا در سر کردن کفایت نکند در این مقام، و همچنین ظاهر این است که حکم مختص به بی‌نا نبوده باشد، بلکه در حق کور نیز ثابت است، اگر چه در موقف اعمی متأخر بوده باشد.

دوم: از چیزهایی که مرجوحیت به آن منتفی می‌شود تأخر زن است از مرد، آیا معتبر در تأخر آن است که زن به نحوی عقب بایستد که موضع سجود او پایین‌تر از موضع قدم مرد بوده باشد یا خیر بلکه کفایت می‌کند عدم محاذات در مسجد به این نحو که موضع سجود زن پایین‌تر بوده باشد از موضع سجود مرد، به شرطی که موضع قدم زن نیز پایین‌تر بوده باشد از موضع قدم مرد، این قدر کفایت می‌کند در رفع مرجوحیت؟ ظاهر ثانی است لکن به این نحو که موضع قدم زن مؤخر بوده باشد از موضع قدم مرد به مقدار یک وجب یا بیشتر، این اقل مرتبه است که کفایت می‌کند در رفع منع.

بهتر از این آن است که زن متأخر بوده باشد به حدی که موضع سجود او محاذی با سینه مرد بوده باشد، اولی از این آن است که موضع سجود زن محاذی با موضع زانوی مرد بوده، أحسن از این آن است که موضع سجود زن محاذی با موضع قدم مرد بوده باشد، اکمل از همه آن است که زن به نحوی بایستد که جمیع اجزاء او متأخر از جمیع اجزاء مرد بوده باشد. به عبارت اخری موضع سجود زن مؤخر بوده باشد از موضع قدم مرد.

سوم: از چیزهای مذکوره آن است که بعد ما بین مرد و زن در صورت محاذات یا در صورت تقدم زن به قدر ده ذرع بوده باشد، تشکیکی نیست در این که به بعد مقدار مذکور مرجوحیت و کراهت منتفی می‌شود. کلامی که هست

در این است که تحدید این مقدار از کجا است، پس می‌گوییم: شبهه ای نیست در صورت محاذات این مقدار از محل قدم است تا محل قدم.

و اما در صورت تقدم زن چهار احتمال قائم است: اول- آن است که مثل صورت محاذات بوده باشد، یعنی اعتبار این امتداد شود از موضع قدم مرد تا موضع قدم زن دوم: اعتبار این امتداد است از محل سجود مرد تا محل سجود زن. سوم: اعتبار این امتداد است از محل سجود مرد تا محل قدم زن. چهارم: اعتبار این است از محل قدم مرد تا محل سجود زن، ظاهر احتمال اول است. بنابراین هر گاه امتداد ما بین موضع قدم مرد و موضع قدم زن به قدر ده ذرع بوده باشد منعی نمی‌باشد، لکن أحوط اعتبار این امتداد است از موضع سجود مرد تا موضع قدم زن، که سوم از احتمالات مذکوره است.

بدان که آنچه مذکور شد در صورت مساوات محل وقوف مرد است با محل وقوف زن، یعنی عدم اختلاف محل وقوف أهدهما با دیگری در ارتفاع و انخفاض به قدر معتد به. و اما هر گاه مختلف بوده در بلندی و پستی به قدر معتد به، مثل این که سر بر بلندی هست، یا قطعه زمینی است مرتفع و فرض شود مرد در پستی نماز می‌کند و زن در موضع بلندی که پیش روی مرد است یا در جانب یمین مرد یا در جانب یسار او، در این صورت تحدید این مقدار از نقطه ای که محاذی رأس مرد بوده باشد از جانبی و محاذی قدم زن بوده از جانب دیگر تا محل قدم زن اعتبار می‌شود، یا از محل قدم تا نقطه محاذات مذکوره، و از نقطه محاذات تا محل قدم زن، یا خیر بلکه از محل قدم مرد می‌شود تا محل قدم زن از أقصر طرق، پس در این سه احتمال است.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: در چنین صورت مثلی تصویر می‌شود که یک ضلع آن مثلث توهم می‌شود از محل قدم مرد به استقامت

قامت او و منتهی می شود به نقطه ای که محاذی با محل قدم زن بوده باشد، و ضلع دیگر از همین نقطه است تا محل قدم زن، و ضلع ثالث از محل قدم زن است تا محل قدم مرد.

و ممکن است تصویر مثلث به نحو دیگر شود به این نحو: که یک ضلع مثلث از محل قدم مرد است در سطح ارض به استقامت تا نقطه محاذی قدم زن در زیر مکان مرتفع، و ضلع دیگر از همین نقطه است تا محل قدم زن، و ضلع ثالث از محل قدم زن است تا محل قدم مرد. و مقصود این است در این صورت آیا معتبر است در تحدید همان ضلع که از محل قدم مرد است تا نقطه محاذات بنابر مثلث ثانی؟ یا از نقطه محاذات است تا محل قدم زن بنابر تصویر مثلث به تقدیر اول، یا از نقطه محاذات است تا محل قدم زن بنابر مثلث به تقدیر اول یا دو ضلع از مثلث است که عبارت از موضع قدم مرد بوده تا نقطه محاذات و از نقطه محاذات تا موضع قدم زن بنابر هر دو مثلث، یا آن که معتبر در تحدید یک ضلع آن مثلث است که محصور است ما بین موضع قدم مرد و موضع قدم زن، نظر به این که بعد چیزی از چیزی ظاهر است در اقصی خطوط و اصله بین آنها، و آن عبارت است از همین ضلع که در آخر مذکور شد، و این در صورتی است که موضع مرتفع در جانب پیش مرد بوده باشد.

و اما هر گاه در جانب یمین یا یسار مرد بوده باشد تصویر مثلث از آنچه مذکور شد ظاهر می شود به این نحو، که یک ضلع مثلث از موضع قدم مرد است تا نقطه محاذی موضع قدم زن بوده باشد، و یک ضلع دیگر از همان نقطه محاذی است تا موضع قدم زن، و ضلع ثالث از موضع قدم زن است تا موضع قدم مرد، و ظاهر این است که معتبر در تحدید همین ضلعی است که محصور است ما بین قدمین، پس هر گاه این امتداد به قدر ده ذرع بوده باشد کراهت

منتفی است و الا- فلا- بلکه ممکن است که گفته شود که کراهت در مثل این صور ثابت نیست، اگر چه این امتداد اقل از ده ذرع بوده باشد، وجه این را در مطالع الانوار بیان نموده ایم. مخفی نماند مراد از ذرع در أمثال این مقام عبارت است از امتداد مرفق تا سر انگشتان است.

مبحث هفتم (در بیان امور مناسبه در این مبحث است)

و آن چند چیز است:

اول: آن است هر گاه زن و مرد با هم جمع شدند در محلی و ممکن نبوده باشد به تبعید مسافت به مقداری که مذکور شد، و همچنین ممکن نباشد تأخر زن از مرد و وضع حائل میان آنها، در این صورت مستحب آن است که اول مرد نماز کند بعد از آن زن، در صورتی که وقت نماز مضیق نبوده باشد، و اگر وقت تنک بوده باشد به حدی که به تأخیر نماز زن فوت شود، اگر چه بعضی از اجزاء آن بعد از انقضاء وقت واقع شود، در این صورت تأخیر نکند بلکه اتیان به نماز با هم نمایند.

و اما هر گاه تأخیر نماز زن موجب خروج وقت فضیلت بوده باشد، ظاهر این است تأخیر اولی و أحوط بوده باشد، دور نیست حکم به رجحان تأخیر نماز در حق زن ثابت بوده باشد، اگر چه مکان مملوک او بوده باشد، به این معنی اولی در حق زن در چنین صورت آن است که مأذون نماید که اول مرد اتیان به نماز نماید بعد زن.

دوم: آن است که منع در حق زن ثابت است، خواه ذکور بالغ بوده باشد یا غیر بالغ، بنابر این هر گاه پسر غیر بالغی مشغول نماز بوده باشد مکروه

است در حق زن بایستد در برابر او، یا پیش روی او مشغول نماز شود، مگر در صورت تحقق یکی از امور ثلاثه که مذکور شد، یا فساد نماز آن ذکور غیر بالغ.

و اما در حق مرد پس ظاهر این است که چنین نبوده باشد، یعنی حکم به کراهت نماز مرد در پشت سر اناث و یا در برابر آن در صورتی است که اناث به حد بلوغ رسیده باشد، پس حکم به کراهت نماز در حق مرد در صورتی است که پیش روی او دختری باشد که به حد بلوغ نرسیده باشد مشغول نماز باشد ممکن نیست، و همچنین است نماز مرد در برابر دختر غیر بالغ در چنین صورت.

سوم: آن است که حکم به منع به عنوان حرمت یا کراهت در صورتی است که هیچ یک از مرد و زن معتقد بطلان نماز دیگری نبوده باشد، چنانچه در اوایل اشاره به آن نمودیم، پس هر گاه فرض شود که مرد را اعتقاد این است که نماز این زن باطل است، بنا بر این حرجی در حق مرد در اتیان به نماز در عقب آن زن یا در برابر او نخواهد بود، و همچنین هر گاه زن را اعتقاد این بوده باشد که نماز این مرد صحیح نیست حرجی در حق این زن در اشتغال به نماز در پیش روی این مرد یا در جانب آن نیست.

مبحث هشتم (در بیان اعتبار طهارت مکان مصلی و عدم اعتبار آن است)

بدان که آنچه لازم است آن است که مکانی که مصلی در آن اتیان به نماز می نماید خالی بوده باشد از نجاست متعدیه غیر معفو عنها، پس این شرط در سه صورت متحقق هست: اول- آن است که مکان مطلقا نجس نبوده باشد. دوم:

آن است که نجس بوده باشد لکن نجاست سرایت نکند به بدن مصلی یا به جامه

آن. سوم: آن است که مکان نجس است و سرایت هم می کند نجاست به بدن یا به لباس مصلی، لکن آن نجاست معفو عنها است، مثل این که مکان نجس است به خون، و آن خون تعدی می نماید به بدن یا به لباس مصلی، لکن مقداری از خون که به بدن یا به جامه مصلی می رسد نماز با آن می تواند نمود، در جمیع این سه صورت شرط صحت نماز بالاضافه به مکان ثابت است، لکن اینها همه نسبت به ما عدای محل جبهه بلکه محل قدر معتبر از جبهه است.

و اما معتبر نسبت به محل قدر معتبر از جبهه آن است که خالی از مطلق نجاست بوده باشد، خواه متعدی بوده باشد یا غیر متعدی، و تقیید به محل قدر معتبر به جهت آن است که معتبر طهارت کل موضعی که جبهه بر آن واقع می شود نیست، بلکه معتبر طهارت محل مقداری از جبهه است که وضع آن کفایت می نماید در تحقق سجده شرعا، پس هر گاه فرض شود مجموع محلی که جبهه بر آن واقع می شود طاهر نیست، لکن مقدار درهم از آن محل مثلا- طاهر است علاوه بر این نجس است لکن به نجاست غیر متعدیه، ظاهر این است که شرط صحت نماز متحقق بوده باشد.

پس از آنچه مذکور شد دانسته می شود که هر گاه کل اعضاء سته که عبارت از کفین و رکبتین و ابهامین بوده باشد واقع شود بر محل نجس که غیر متعدی بوده باشد مضر به صحت نماز نیست، و این بنا بر مشهور ما بین فقهاء است، و مختار ما بین محققین از علماء است، و در مقابل این قولی است که از سید مرتضی نقل شده که قائل شده اند به اعتبار طهارت کل مکان مصلی، و قول دیگر است نقل شده از ابی الصلاح که قائل شده اند به اعتبار طهارت محال اعضاء سبعة که عبارت از محل شش عضو مذکور با محل جبهه بوده باشد. و این دو قول ضعیف است، لکن رعایت این با امکان مقرون به احتیاط است.

خواه این کراهت به اعتبار نفس مکان بوده باشد، یا به اعتبار امور خارجه و این بسیار است:

اول: حمام است، مشهور ما بین فقهاء آن است که نماز در حمام مکروه است. و أبو الصلاح که از قدمای فقهاء است قائل شده به حرمت آن. و این قول اگر چه ضعیف است، لکن رعایت آن با امکان خالی از احتیاط نیست، و آنچه مذکور شد در داخل حمام است. و اما مسلخ حمام یعنی جایی که رخت می کنند، ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، و همچنین سطح یعنی پشت بام حمام.

و مرحوم علامه در نهاییه الاحکام قائل به ثبوت کراهت در مسلخ نیز شده، ظاهر این است که فرقی در این باب ما بین نماز مفروضه یومیه و غیرها نمی باشد، و همچنین فرقی میان نمازهای واجبی و سنتی نبوده باشد، بلی ظاهر این است که کراهت نسبت به نماز میت ثابت نبوده باشد.

دوم: مزایل است، یعنی مواضعی که مهیا شده به جهت غائط و بول، حکم به کراهت مثل سابق مشهور است، و قول به حرمت ظاهر می شود از أبو الصلاح. و مخفی نماند که چنانچه مکروه است نماز در بیوت غائط مکروه است نماز کردن در جایی که پیش روی این شخص غائط بوده باشد. و کلامی که شیخ شهید در ذکری نقل فرموده از أبی الصلاح دلالت می کند بر حرمت، پس اجتناب در صورت امکان أقرب به سداد خواهد بود.

سوم: مبارک ابل است، یعنی مواضعی که شتر قرار و آرام می گیرد از

برای آن که آب در دفعه دوم بخورد بعد از آن که آب در دفعه اول خورده باشد، و کلام اَبی الصلاح در اینجا نیز مقتضی حرمت است.

چهارم: مسکن مورچه است.

پنجم: موضعی که مهیا شده است به جهت جریان آب، اگر چه آب در آن بالفعل جاری نباشد.

ششم: زمین شوره زار است، و لکن در زمین شوره زار اگر زمین همواری بوده باشد که پیشانی در آن قرار بگیرد، می توان گفت که کراهت نداشته باشد.

هفتم: زمینی است که در آن برف بوده باشد، یعنی نماز کردن بر روی برف، اما هر گاه برف از شدت برودت هوا یخ کرده باشد به حدی که مطلقاً منافی با استقرار نداشته باشد، فرشی بر روی برف بیندازند، نماز بر روی آن برف نباید کراهت داشته باشد.

هشتم: میان قبور است. بدان که احتمالات در این مقام متعدد است: اول- آن است که مصلی اتیان به نماز نماید در موضعی که قبر در جوانب اربعه او بوده باشد. دوم: آن است که قبر در سه جوانب او بوده باشد. سوم: آن است که دو قبر یا زیادتر در جانب یمین او و یک قبر یا زیادتر در جانب یسار او بوده باشد یا به عکس. چهارم: مثل این است در پیش و عقب. در جمیع این صور صادق است که نماز ما بین قبور است پس مکروه خواهد بود. پنجم: آن است که یک قبر در جانب یمین بوده و قبر دیگر در جانب یسار، یا یک قبر در جانب پیش و قبر دیگر در عقب او، یا در یسار او یا در یمین او، در هیچ یک از این صور صادق نیست که نماز ما بین قبور شده، پس بنابر این حکم به کراهت مشکل است.

لکن ممکن است تفصیل داده شود به این نحو که این یا در موضعی است که مقرر شده به جهت قبرستان به نحوی که صادق است که نماز در مقبره یا در

قبرستان شده یا نه، اگر اول است باز حکم به کراهت است به خلاف ثانی، و همچنین است هر گاه نماز بر روی قبر واحد یا متعدد شود، مثل این که در روی قبر بایستد و محل سجده او هم قبر بوده باشد یا نه، در این صورت باز همان تفصیل ممکن است.

تنقیح مقام محتاج است به نقل کلام در دو مطلب: اول- آن است حکم به کراهت نماز ما بین المقابر در صورتی است که بعد میان مصلی و میان مقابر به قدر ده ذرع نبوده باشد، پس هر گاه فرض شود که بعد میان مصلی و مقابر به قدر ده ذرع بوده باشد در جمیع جوانب، یعنی ده ذرع در جانب یمین و ده ذرع در جانب یسار و همچنین در پیش و عقب، در این صورت کراهت منتفی است.

و همچنین هر گاه بعد میان مصلی و مقابر نبوده باشد، لکن حائلی میان مصلی و مقابر بوده باشد، در این صورت باز کراهتی نخواهد بود، لکن به شرط آن که ارتفاع حائل در جمیع جوانب به قدر قامت مصلی بوده باشد.

و اما هر گاه ارتفاع آن کمتر از این مقدار بوده باشد، از بسیاری از فقهاء ظاهر می شود انتفاء کراهت، در این صورت باز خالی از اشکال نیست، و اما مثل انداختن فرش بر روی قبر یا انداختن مثل عبا و نماز کردن بعد از آن، ظاهر این است این قدر کفایت نکند در رفع کراهت. بنابر این پس حکم به عدم کراهت نماز در رواق اماکن متبرکه به جهت آن که فرش بر روی قبرها انداخته شده مشکل است بلکه ممکن نیست.

مطلب ثانی: آن است که جماعتی از فقهاء مثل شیخ مفید و شیخ طوسی اعلی الله تعالی مقامهما تصریح فرموده اند به کراهت اتیان نماز بسوی قبر امام علیه السلام یعنی قبر معصوم را پیش روی خود قرار دهد نماز به عمل آورد مکروه است، و این به اعتقاد حقیر ضعیف است، بلکه نماز در عقب قبور ائمه علیهم السلام مستحب

است، بلکه می توانم گفت نماز در عقب قبور ائمه علیهم السّلام أفضل از نماز در مساجد است، چنانچه وجه این را به تفصیل تمام در مطالع الانوار بیان نموده ام.

نهم: از مواضع مذکوره موضعی است که مهیا شده باشد به جهت آتش افروختن، اعم از این که از معابد اهل ضلال بوده باشد یا نه. و مقتضای کلام اَبی الصلاح حرمت است. و مشهور ما بین فقهاء کراهت است، بلکه چنانچه مکروه است نماز در بیوت نیران مکروه است اتیان به نماز در مکانی که پیش روی مصلی آتشی بوده باشد، خواه مشتعل بوده باشد یا نه، بلکه حکم به کراهت ثابت است اگر چه چراغی مواجه او بوده باشد، یا آتشی توی منقلی بوده باشد که مقابل این شخص بوده باشد اگر چه شعله نداشته باشد. و همچنین حکم به کراهت ثابت است اگر چه در مقابل این شخص قندیلی آویخته باشد که در آن فتیله روشن کرده باشند.

و مقتضای اطلاق کلمات اصحاب ثبوت کراهت است، خواه مصلی از اولاد عبده اوئان بوده باشد یا نه، بلی در توفیع و قیغ رفیع مروی در کمال الدین و احتجاج از امام زمان جناب صاحب الامر عجل اللّٰه تعالی فرجه، تفرقه فرموده اند ما بین آن که از اولاد عبده اصنام و نیران بوده باشد یا نه، و حکم به عدم جواز را که محمول بر کراهت است مختص فرموده اند در حق اول، بنابر این ممکن است که حکم کرده شود به انتفاء کراهت در حق بنی هاشم.

دهم: خانه ایست که در آن شراب یا مسکری دیگر بوده باشد، اعم از این که آن خانه مهیا شده باشد به جهت این یا نه، معلوم است حکم به کراهت در صورتی است که شراب تعدی به لباس مصلی یا بدن مصلی ننماید، و اما در صورت

تعدی ظاهر است جایز نیست مگر بعد از ازاله و تطهیر.

یازدهم: جواد طرق است، یعنی راههای وسیع بلکه مطلق راهها، خواه در حین مرور ماره بوده باشد یا نه. مخفی نباشد حکم به کراهت در صورتی است که مزاحم ماره نبوده باشد، و اما در صورت مزاحمت پس جایز نیست بلکه نماز باطل است.

دوازدهم: خانه های مجوس است که گسبران بوده باشد، دور نیست که خانه یهود و نصاری نیز چنین بوده باشد، اگر چه احادیث در باب یهود و نصاری مختلف است، ظاهر این است وجه آن تنبیه بر اختلاف مراتب مرجوحیت بوده باشد، به این نحو که کراهت نماز در خانه مجوس شدیدتر بوده باشد و در نصاری کمتر بوده باشد.

سیزدهم: بیع و کنائس، بیع به باء موحده مکسوره و یاء مثناه تحتانیه مفتوحه جمع بیعه است به کسر باء و سکون یاء، و کنائس جمع کنیسه است، اختلاف کرده اند علماء در معنی این دو لفظ، از بعضی ظاهر می شود که بیعه معبد نصاری است و کنیسه معبود یهود است. و ظاهر از صاحب قاموس آن است که بیعه معبد نصاری است و کنیسه مشترک است ما بین یهود و نصاری. و ظاهر از صاحب صحاح آن است که هر دو مشترک ما بین هر دو فرقه.

و بعضی بعد از قول به اشتراک هر دو در هر دو تفصیل داده اند که بیعه معبد صغیر یهود و نصاری است به منزله مسجد محله نسبت به مسلمین، و کنیسه معبد کبیر این دو فرقه است به منزله مسجد جامع در حق مسلمین.

بعد از معرفت معنی لفظین علماء اختلاف کرده اند در کراهت نماز در بیع

و کنائس و عدم کراهت، جماعتی از فقهاء قائل شده اند به عدم کراهت، و جماعت کثیری از قدمای أصحاب قائل شده اند به کراهت، ظاهر قول ثانی است پس نماز در آنها مکروه است. و کلامی که هست در این مقام این است که آیا دخول در آنها و نماز در آنها موقوف است بر استیذان از اهل آنها یا نه؟ ظاهر این است که توقف نداشته باشد.

چهاردهم: مذابح حیوانات است، یعنی مواضعی که مهیا شده است به جهت ذبح نمودن حیوانات، ظاهر می شود از ابی الصلاح که نماز را در مذابح حیوانات حرام می داند، پس اجتناب احوط خواهد بود.

پانزدهم: مکانی است که در آنجا تصویری بوده باشد. بدان که کلمات علما در اینجا مختلف است، ظاهر از کلام ابی الصلاح آن است که اتیان کردن به نماز در اطایقی که در آن صورت نقش شده باشد حرام است، و ظاهر کلام آن مرحوم حرمت است، خواه پیش روی مصلی بوده باشد یا نه، و آنچه ظاهر می شود از بسیاری از فقهاء کراهت است در صورتی که پیش روی مصلی بوده باشد خواه نقش در دیوار اطاق بوده باشد یا نه، مثل آن که پیش روی مصلی پشتی بوده باشد که صورت در روی آن نقش شده باشد.

و اما هر گاه صورت در جانب یمین مصلی یا یسار او یا پشت سر او واقع می شود ظاهر این است نماز در چنین صورت مکروه نبوده باشد، و همچنین هر گاه پیش روی بوده باشد لکن در حین نماز پرده یا چیز دیگر بر روی آن صورت بیندازد که مستور شود، باز ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، و در صورتی که هر گاه ستر آن ممکن نبوده باشد و تبدیل آن به مکان دیگر نیز ممکن نبوده باشد در این صورت هر گاه رأس آن صورت را قطع نمایند، ظاهر این است همین قدر کفایت بکند در رفع کراهت.

مخفی نماند چنان که مکروه است نماز در صورتی که پیش روی مصلی صورتی بوده باشد، همچنین مکروه است نماز بر فرشی که در آن صورت نقش شده باشد در وقتی که در حالی از احوال نماز چشم مصلی بر آن صورت واقع شود. و اما هر گاه جای نماز بر روی آن فرش بیندازند به نحوی که آن صورت مستور شود کراهتی در این صورت نخواهد بود. و همچنین هر گاه چشم آن صورت را حک نماید یا سر او را قطع نماید، در این صورت نیز کراهت منتفی می شود، اگر چه متمکن از تبدیل مکان به مکان دیگر یا متمکن از ستر آن صورت بوده باشد.

شانزدهم: اندرون خانه کعبه و پشت بام آن است که اتیان به نماز فریضه در هر دو مکروه است، چنانچه در مبحث قبله بیان شد.

هیفدهم: مرابط خیل و بغال است، یعنی جایی که اسب و قاطر را می بندند از برای علف خوردن و آرام گرفتن، و ظاهر از کلام أبي الصلاح عدم جواز اتیان نماز است در اینها. و همچنین در مرابض غنم و مرابط بقر، یعنی جایی که خوابگاه گوسفند است و جایی که گاو را می بندند، پس اجتناب از همه اینها بهتر خواهد بود، اگر چه از حدیث صحیحی ظاهر می شود عدم کراهت در مرابض غنم.

هیجدهم: مکانی که در آنجا مصحفی مفتوح بوده باشد، یعنی مکروه است نماز کردن در چنین مکانی که پیش روی مصلی مصحفی مفتوح باشد، تا آن که آن مصحف را هم بگذارند در آن وقت کراهت منتفی می شود.

بدان که اگر چه حال متبادر از لفظ مصحف قرآن است، لکن در أصل أعم از قرآن است، چنانچه ایمایی دارد بر این مطلب آیه شریفه

«إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ فِي حَدِيثِ صَحِيحِي مِنْ جَنَابِ حَضْرَتِ إِمَامِ جَعْفَرِ صَادِقٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَوَيْتَ شَدِيدَةً كَمَا فِي مَصْحَفِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فِي أَنَّ مِثْلَ قُرْآنِ شَمْسِ مَرْتَبَةِ الْحَدِيثِ.

مجملاً اگر چه ظاهر از لفظ مصحف قرآن است، لکن ظاهر این است که مراد در این مقام اعم از این بوده باشد، پس کراهت نماز ثابت است خواه پیش روی این شخص قرآن مفتوح بوده باشد یا کتابی مفتوح بوده باشد، بلکه دور نیست که حکم به کراهت ثابت بوده باشد اگر چه کاغذ مکتوبی در پیش روی مصلی بوده باشد، و این کراهت منتفی می شود بهم گذاشتن آن یا بگذاشتن آن را در موضع دیگر که پیش روی مصلی نبوده باشد.

مخفی نماند حکم به کراهت ظاهر این است که ثابت بوده، خواه این شخص قاری بوده باشد یا نه، بعضی از فقهاء تخصیص داده اند به قاری، لکن این مدفوع است به اطلاق نص، بلکه حکم ثابت است اگر چه در شب تار بوده باشد، بلکه چنین است اگر چه مصلی کور بوده باشد.

نوزدهم: مکانی است که هر گاه مصلی در آن بایستد پیش روی او دیواری بوده باشد در آن دیوار رطوبتی ظاهر شده باشد از بالوعه، دور نیست که اختصاص به رطوبت بیت الخلا نداشته باشد، بلکه نماز کردن مکروه بوده باشد در مکانی که پیش روی مصلی دیواری بوده باشد که در آن دیوار رطوبتی شده باشد از بالوعه، خواه چاه بیت الخلا بوده باشد یا غیر آن.

بیستم: مکانی است که اگر مصلی در آن بایستد پیش روی آن آهنی بوده باشد، خواه از جمله اسلحه بوده باشد مثل شمشیر یا گارد و تفنگ، یا غیر سلاح بوده باشد مثل خود آهن.

بیست و یکم: خانه ای که در آن سگ بوده باشد، مگر آن که کلب صید بوده باشد، که این قسم از سگ مستثنی شده است در حدیث.

بیست و دوم: مکانی است که سمت قبله آن انسانی بوده باشد، به این معنی که اگر کسی در آن مکان بایستد مواجه او انسان باشد، خواه زن بوده باشد یا مرد.

بیست و سوم: مکانی است که سمت قبله آن دری مفتوح باشد، به عبارت آخری مکروه است نماز به جانب بایی که مفتوح بوده باشد. تا حال به مستند این از اخبار بر نخورده ایم، محقق مرحوم این را نسبت به اَبی الصلاح داده است و فرموده است چون که او از اعیان فقهاء است متابعت او در این باب نمودن عیبی ندارد، و آنچه فرموده اند اگر چه صحیح است، لکن این مطلب را در کتاب اَبی الصلاح که مسمی به کافی است ندیده ایم. بدان که مناسب این است که ختم این مبحث شود به دو مطلب:

اول: آن است که ثقه الاسلام حدیث صحیحی در کتاب کافی ذکر فرموده که این حدیث مشتمل است بر کراهت نماز در سه موضع، که بیداء است و ذات الصلاصل و ضجنان، آن سه موضع ما بین مدینه مشرفه و مکه معظمه است.

اما بیداء پس آن موضعی است که کسی که از مدینه به مکه می رود و بعد از آن که از مسجد شجره که محل احرام است گذشت به فاصله اندکی به آنجا می رسد، اول حد آن از جانب مدینه که به مکه می رود بعد از معرس نبی صلی الله علیه و آله.

یعنی بعد از آن که از معرس نبی که دست چپ واقع است گذشت داخل

در بیداء می شود، و این موضعی است که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در این موضع رفع صوت به تلبیه می فرمودند، و آخر حد بیداء نسبت به کسی که از مدینه به مکه می رود ذات جیش است، که انشاء الله تعالی لشکر أبو سفیان در آنجا هلاک شده به زمین فرو می رود، و اما ضجنان پس آن کوهی است نزدیک مکه معظمه و اما ذات صلاصل پس آن میان آن دو موضع واقع است.

مطلب ثانی: در بیان ستره است. بدان که مستحب است در حق هر مصلی خواه مرد بوده باشد یا زن، خواه نماز به جماعت بوده باشد یا فرادی، مفروضه بوده باشد یا مندوره، ستره پیش روی خود قرار بدهد، در صورتی که احتمال مرور کننده در آنجا قائم بوده باشد، خواه مرور کننده انسان بوده باشد یا حیوان صغیر بوده باشد یا کبیر. پس هر گاه قاطع بوده باشد پیش روی او چیزی مرور نخواهد کرد، ظاهر این است در اینصورت استحباب ثابت نبوده باشد.

توضیح مرام مقتضی نقل کلام است در سه مبحث- اول: در بیان چیزی است که به آن ستره متحقق می شود. دوم: در کیفیت آن است. سوم: در فایده آن.

أما أول: پس می گوئیم ظاهر این است که متحقق می شود ستره به هر چه گذارده شود پیش روی مصلی، خواه پستی بوده باشد یا جامه یا کتاب یا سنگ یا عصا یا تسبیح بوده باشد یا غیر آن، بلکه متحقق می شود به نزدیک ساختن محل سجده را به دیواری یا ستونی و نحو آنها، بلکه به خط کشیدن پیش روی نیز متحقق می شود.

و اما کیفیت آن پس در غیر عصا و خط ظاهر است، و اما مثل عصا و نیزه ظاهر این است که منحصر نبوده باشد به فرو کردن نیزه و عصا را در زمین، بلکه چنانچه به فرو بردن حاصل می شود همچنین حاصل می شود به انداختن در روی

زمین، لکن به طریق عرض نه به طریق طول، و همچنین است حال در خط یعنی خط را عرضاً بگشاید نه باستقامت قبله. و از بعضی از عامه نقل شده خط مدور بگشاید به این نحو که محیط به محل سجده بوده باشد یا طولاً به استقامت قبله یا عرضاً به شکل هلال بگشاید.

و اما فایده ستره پس می گوئیم: فایده آن رفع مرجوحیت آن نماز است در صورت تحقق مرور، و تعلق نهی است به ذوی العقول از مرور.

توضیح این اجمال آن است که هر گاه کسی در موضعی اتیان به نماز نماید سگی مثلاً از پیش روی آن شخص عبور نماید اگر این شخص به نحوی که مذکور شد ستره قرار داده باشد، این عبور سگ موجب مرجوحیت نماز او نمی شود، و الا نماز او مرجوح خواهد بود. و اگر عبور کننده از ذوی العقول و مکلف بوده باشد، وضع ستره موجب این می شود که نهی از عبور تعلق به او می گیرد، پس اجتناب از عبور خواهد نمود، و اگر فرضاً اجتناب ننماید این شخص عابر مباشر مرجوح خواهد بود در صورت تحقق ستره، و موجب مرجوحیت نماز مصلی نخواهد بود، به خلاف اینکه هر گاه وضع ستره ننموده باشد، در این صورت نهی از مرور در حق آن شخص مار نخواهد بود، پس آتی مرجوح نخواهد بود و نماز متصف به وصف مرجوحیت خواهد بود.

بدان که مستحب است که مصلی نزدیک به ستره بایستد، و بعضی از فقهاء تحدید فرموده اند به مقدار خوابگاه گوسفند. و مرحوم شهید در ذکری فرموده اند: که ستره امام مغنی می گرداند از ستره مأمومین. استدلال فرموده اند بر این به دو دلیل، اول: آن که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله امر نفرموده اند مأمومین را به ستره. دوم: آن است که ظهر هر یک از مأمومین ستره است در حق مأموم دیگر.

أول شهادت بر نفی است و من ألدی أحاط علما بذلك، و ثانی بر فرض تسلیم در صف أول جاری نیست، و به علاوه نصوص وارده در مسأله مطلق است شامل مأموم نیز هست.

فصل هفتم (در بیان چیزی است که سجده بر آن صحیح است)

مبحث اول جایز نیست سجده مگر بر زمین یا چیزی که از زمین روییده شده باشد،

به شرط آن که مأكول و ملبوس نبوده باشد، پس سجده بر پشم و استخوان و گوشت و جلود و فروش و حریر و صدف و مروارید و طلا و نقره و عقیق و فیروزج و آهن و فولاد و مس و نحو اینها جایز نخواهد بود، و تفاوتی نیست در عدم جواز سجود بر غیر ارض ما بین اینکه هیچ ارض نبوده باشد یا آن که در اصل ارض بوده باشد لکن به استحاله خارج از ارضیه شده باشد، مثل جمله از چیزهایی که مذکور شد، پس سجده به جبهه لازم است که بر ارض بوده باشد، یا بر نباتات از ارض به تفصیلی که مذکور خواهد شد، لکن اجزاء ارض گاه است به جهت اقتران به بع خصوصیات مختلف می شود در رجحان و مرجوحیت، مثل تربت جناب سید الشهداء صلوات الله و سلامه علیه که سجده بر آن ترجیح دارد به جمیع قطعات ارض عالم.

بدان که اجزاء زمین مختلف است در خروج از وصف ارضیه و عدم خروج این، بعضی مقطوع به است که خارج از ارض شده، مثل طلا و نقره و أمثال اینها،

پس تشکیکی در عدم جواز سجود بر أمثال این نیست، و بعضی تشکیکی نیست در عدم خروج مثل غالب أجزاء أرض تشکیکی در جواز سجود در این نیست، به جهت آن که مشخص است که مقصود سجده بر زمین و جزیی از أرض است، خواه متصل به کره أرض بوده باشد یا منفصل.

و بعضی محل تشکیک است مثل آجر و کوزه و تنک و أجزاء آنها، ظاهر عدم خروج از أرضیه است، پس سجده بر اینها جایز خواهد بود، بلکه ظاهر از کلمات جماعتی از فقهاء است، که جواز سجود بر خرف محل خلاف ما بین فقهاء نبوده باشد. و همچنین است سجده بر حجر آن نیز محل خلاف نیست، به علاوه جواز سجود بر حصی که عبارت از سنگ ریزه بوده باشد مدلول علیه است به جمله ای از أحادیث معتبره. و اما سجده بر گچ پس این محل خلاف است، ظاهر این است که جایز بوده باشد، وجه این در مطالع الانوار مفصلاً مذکور است، لکن اجتناب در صورت تمکن از غیر أقرب به سداد و أوفق به طریق احتیاط است.

مبحث دوم (در سجود بر نباتات است)

بدان که ظاهر این است که سجده بر هر نباتی جایز بوده باشد، مگر نباتی که مأکول یا ملبوس بوده باشد که سجده بر آن جایز نیست، و این در صورتی است که در جمیع بلاد مأکول بوده باشد ظاهر است، و اما هر گاه فرض شود چیزی در بلدی مأکول هست و در بلد دیگر مأکول نیست، آیا حکم هر بلدی تابع حال آن بلد خواهد بود، پس حکم می شود در بلدی که مأکول هست به

عدم جواز سجود بر آن در حق اهل آن بلد، و به جواز سجود بر آن در حق اهل بلد دیگر یا خیر، بلکه همین که مأكول در بلدی شد حکم می شود به عدم جواز سجود بر آن، اگر چه بالاضافه به اهل بلدی بوده باشد که آن در آن بلد مأكول نبوده باشد؟ ظاهر ثانی است.

و اما هر گاه فرض شود نباتی دو حالت داشته باشد در یکی از دو حالت مأكول بوده باشد به خلاف حالت دیگر. پس تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: نباتات بر چهار قسم است:

أول: آن است که مأكول است بدایه و نهاییه، مثل بسیاری از بقولات.

دوم: مقابل آن است که مأكول نیست لا- بدایه و لا نهاییه، مثل غالب اقسام گیاه و برگ بسیاری از اشجار، حکم در این دو قسم ظاهر است، به این معنی که سجده بر قسم أول جایز نیست در جمیع احوال، و در قسم ثانی جایز است کذلک.

سوم: آن است که مأكول است بدایه لا نهاییه مثل برگ مو و پوست بادام و پوست خربزه، در این قسم ظاهر این است که حکم هر حالتی تابع آن حالت است، پس سجده بر برگ مو در اوایل احوال جایز نخواهد بود، به خلاف در آخر که جایز است. و اما مثل خربزه و بادام و پسته و فندق که پوست اینها مأكول است در أول نه در آخر، پس سجده بر اینها در أول احوال جایز نیست، و همچنین است در آخر آن مادامی که متصل به أصل است، پس بادام مادامی که شکسته نشده می گوئیم سجده بر پوست آن جایز نیست، و همچنین پسته و فندق و گردو، و بعد از آن که شکسته شد و مغز آن اخراج شد، در این وقت سجده بر مغز آنها اگر چه جایز نیست لکن سجده بر پوست آنها در این حالت که منفصل از مغز شده جایز خواهد بود. و همچنین است پوست خربزه

و هندوانه مادامی که متصل است به أصل، خواه پاره کرده باشند یا نه، سجده بر آن جایز نیست، و اما بعد از پاره کردن و جدا کردن مأكول از آن از پوست در این وقت ظاهر این است که سجده بر آن پوست جدا شده از أصل جایز بوده باشد.

قسم چهارم: عکس این است به این معنی که مأكول نیست بدایه لکن مأكول است نهاییه، و به عبارت اخری که حالت مأكول بودن مسبوق است به حالت غیر مأكول بودن، مثل خرما و زیتون و به و نحو آنها. و این قسم ظاهر این است که سجده بر آن جایز نیست در جمیع احوال، نظر به این که صادق است در حق همه در جمیع احوال که مأكول است.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد حکم گندم و جو و شلتوک ظاهر شد که سجود بر اینها جایز نیست، خواه قبل از آرد کردن بوده باشد یا بعد، بلکه سجده بر اینها جایز نیست اگر چه از پوست در نیاورده باشند، و اما پوست آنها پس ظاهر این است که سجده بر آنها جایز نیست در حال اتصال به أصل و جایز است بعد از انفصال از اصل، و قول به جواز سجده بر حنطه و شعیر قبل از آرد نمودن ضعیف است، و آنچه مذکور شد در حکم مأكول بود.

و اما ملبوس بدان که نباتی که بالفعل ملبوس بوده باشد چنین چیزی وجود ندارد، پس مراد از ملبوسی که در اخبار استثناء شده آن است که در آن قوه و استعداد ملبوس بودن متحقق بوده باشد.

مجملاً توضیح مقال مقتضی این است که گفته شود: نباتات بعد از اشتراک کل بر این که در اقسام نباتات نباتی نمی باشد که بالفعل ملبوس بوده منقسم

می شود به دو قسم، یک قسم آن است که قوه ملبوسیت در آن متحقق است مثل پنبه و کتان. و قسم دیگر آن است که چنین نیست مثل غالب اقسام گیاه، در جواز سجود در قسم ثانی کلامی نیست، کلامی که هست در قسم اول است، به این معنی همین استعداد ملبوس بودن کفایت می کند در حکم به عدم جواز سجود یا خیر، مختار اول است پس سجده بر قطن و کتان جایز نخواهد بود، خواه قبل از غزل بوده باشد یا بعد، قبل از بافتن بوده باشد یا بعد، و قول به جواز سجود بر قطن و کتان قبل از غزل ضعیف است، و اضعف از این قول به جواز سجود است، اگر چه بعد از غزل بلکه بعد از بافتن بوده باشد، و این قول شاذ است.

و هر گاه فرض شود چیزی بافته شده باشد از معتاد اللبس و غیر معتاد اللبس مثل لیف خرما، در این صورت اگر جبهه در حال سجود واقع شود بر غیر معتاد اللبس سجده صحیح خواهد بود، به خلاف این که جبهه واقع شود بر معتاد اللبس، پس در این صورت صحیح نخواهد بود. و از این قبیل است حصیر، پس هر گاه به قدر مجزی از جبهه واقع شود بر آن گیاه که از آن حصیر بافته شده باشد صحیح است، و اگر واقع شود بر ریسمان تنها یا بر ریسمان و آن گیاه با هم صحیح نخواهد بود.

مبحث سوم (در بیان جواز سجود است بر کاغذ)

بدان که اگر چه مقتضای بعضی از کلمات سابقه عدم جواز سجده است بر چیزی که خارج از ارض و نبات بوده باشد، لکن جواز سجود بر کاغذ به دلیل خاص ثابت شده است، خواه مأخوذ شده باشد از چیزی که سجده بر آن جایز باشد یا نه، مثل کاغذ که معمول از قطن و کتان بوده باشد، بلکه ظاهر

این است که سجده بر کاغذ جایز بوده باشد اگر چه مأخوذ از حریر بوده باشد لکن اجتناب از این با تمکن از غیر مقرون به احتیاط است، و قول به اختصاص جواز به کاغذی که مأخوذ بوده باشد از چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد بسیار ضعیف است.

بلی هر گاه کاغذ در آن چیزی نوشته باشد خالی از این نیست ما به الکتابه یا چیزی است که سجده بر آن جایز است، مثل تربت حسینه علی مشرفها آلاف السلام و التحیه. یا از گل دیگر از چیزی است که سجده بر آن جایز نیست مثل مرکب. و علی التقدير الاخير یا کتابت محیط بر سطح کاغذ هست به حدی که موضع خالی از کتابت باقی نمانده که کفایت نماید در صحت سجود یا مانده است، پس مسأله متصور به چند صورت می شود:

أول: آن است که ما به الکتابه از چیزی است که سجده بر آن جایز است در این صورت شبهه ای در جواز آن نیست، خواه موضعی از کاغذ باقی بوده باشد یا نه.

دوم: آن است که ما به الکتابه غیر آن است، یعنی چیزی است که سجده بر آن جایز نیست، لکن موضعی از کاغذ خالی از کتابت است که وضع جبهه بر آن کفایت می کند در سجده، در این صورت باز جایز است در صورتی که جبهه واقع شود بر موضع خالی از کتابت.

سوم: مثل ثانی است لکن کتابت مستوعب سطح کاغذ است، به این معنی که موضع خالی از کتابت به مقدار مذکور نیست، در این صورت ظاهر این است که سجده صحیح نبوده باشد پس عدم جواز مختص است به این صورت در تتمه دیگر جایز است با کراهت، بلکه ممکن است قول به انتفاء کراهت در صورتی که ما به الکتابه مما یصح السجود علیه بوده باشد، و ظاهر این است

این کراهت مختص بوده باشد در حق قاری مبصر در حق غیر جایز است من غیر کراهت، بنا بر این کراهت در حق غیر قاری ثابت نیست، و همچنین در حق قاری در وقت ظلمت چنانچه در حق اعمی ثابت نیست اگر چه قاری و سجده در روز بوده باشد.

مبحث چهارم (در بیان حکم سجده است با ظهور مخالفت)

بدان که هر گاه کسی وضع جبهه نمود به چیزی به اعتقاد آن که چیزی است که سجده بر آن صحیح است، بعد از آن فساد اعتقاد او ظاهر شد، مشخص شد که سجده بر آن جایز نبوده، خواه به اعتبار ذات بوده باشد، مثل این که معلوم شد که آن استخوان بود مثلاً، یا به اعتبار وصف آن مثل این که مشخص شد که چوب نجس بوده است، یا به اعتبار هر دو به حسب ذات و هم به حسب صفت در این صورت خالی از این نیست این ظهور فساد اعتقاد یا در اثناء سجده است یا بعد از رفع رأس از سجده، در صورت اخیر در سجده واحده است یا در سجدهات متعدده، اگر در اثناء سجده بوده باشد یا قبل از اتیان به ذکر واجب است یا بعد از آن، و علی التقديرین یا متمکن است با عدم رفع رأس از تدارک به این نحو که پیشانی خود را بگشاید تا برساند به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا آن چیز را بیاورد زیر جبهه خود قرار دهد، یا متمکن نیست. اگر متمکن بوده باشد پس در این مقام چند احتمال است:

أول: آن است که عالم شد به حقیقت حال قبل از اتیان به ذکر واجب، و متمکن است از رسانیدن جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح است، در این صورت ظاهر این است که لازم بوده باشد که پیشانی خود را بگشاید تا برساند به چیزی که

سجده بر آن صحیح بوده باشد، بعد از رسانیدن به آن آن وقت اتیان به ذکر واجب نماید.

و هر گاه فرض شود در این صورت این شخص متمکن بوده باشد از رسانیدن چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد به جبهه، آیا این جایز خواهد بود؟

بنابراین این شخص مخیر خواهد بود ما بین رسانیدن جبهه را به آن چیز، یا رسانیدن آن را به جبهه، ممکن است تفصیل داده شود در این مقام به این نحو، که اگر آن موضعی که سجده بر آن صحیح است یا مساوی است با آن موضعی که جبهه بر آن واقع شده یا پایین تر است یا بلندتر است.

اگر مساوی بوده باشد، در این صورت اولی این است که پیشانی را بگشاید تا برساند به آن موضع مساوی که سجده بر آن جایز است، مثل این که سر را گذارد در اول به موضع از زمین مشخص شد که آن موضع نجس شده بود، در این وقت پیشانی را می گشاید تا برساند به موضع طاهر، و رسانیدن چیزی که سجده بر آن جایز است به جبهه، نظر به این که خالی نیست از رفع فی الجمله، اجتناب از آن اگر لازم نبوده باشد یقیناً اولی خواهد بود.

و همچنین است اگر موضعی که پیشانی را بسوی آن می گشاید از آن موضع اول بوده، باز اگر حکم به تعیین گشائیدن پیشانی نکنیم یقیناً اولی خواهد بود از رسانیدن چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد به پیشانی به همان جهت که مذکور شد.

و اما هر گاه بلندتر از آن موضع اولی بوده باشد، در این صورت خالی از این نیست که علو یا قائم است یا به طریق سراسیب، اگر اول است ظاهر این است که رسانیدن چیزی را که سجده بر آن صحیح است به جبهه اولی است از گشائیدن جبهه را بسوی آن موضع مرتفع، و این تفصیل نیز در صورت اخصیصیت نیز محتمل

است. و از آنچه مذکور شد مشخص می شود که اگر پیشانی را در اول دفعه بر مثل تریاک دان برنجی مثلا گذارده باشد، و بعد از آن که مشخص شد مهر را حرکت دادن تا موضع تریاک دان قرار بگیرد اولی است از این که سر را از آنجا حرکت داده به مهر برساند.

دوم: آن است که عالم شد به حقیقت حال بعد از اتیان به ذکر واجب، در این صورت ظاهر این است که سجده این شخص صحیح بوده باشد، چنانچه هر گاه عالم به حقیقت حال نشده بود مگر بعد از رفع رأس از سجود می گفتیم سجده این صحیح است، یعنی اتیان به سجده و ذکر واجب در سجده را نموده است، پس از این ظاهر می شود طهارت محل سجده مثلا شرط صحت ذکر است در وقتی که عالم بوده باشد قبل از اتیان به ذکر واجب آن که آن محل نجس است، در این صورت اتیان به ذکر واجب در آن محل جایز نیست.

و اما شرطیت مطلقه طهارت محل سجده مثلا بالاضافه به ذکر ثابت نیست تا مثل صورت مفروضه حکم توانیم نمود به فساد ذکر، پس واجب باشد تدارک آن بعد از رسانیدن جبهه را به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، بلی در صورت مفروضه ممکن است که قائل بشویم به رجحان گشاندن جبهه تا برساند به چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد به جهت درک ذکر مستحب هر گاه اتیان ننموده باشد، و اما به جهت تدارک ذکر واجب ظاهر این است که جایز نبوده باشد. و از آنچه مذکور شد مشخص شد که اگر عالم شود به حقیقت حال بعد از رفع رأس از سجده، بی اشکال سجده صحیح خواهد بود.

سوم: آن است که عالم شود به حقیقت حال قبل از اتیان به ذکر واجب، لکن متمکن نیست از رسانیدن جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح باشد، و نه از رسانیدن چیزی که سجده بر آن صحیح باشد به جبهه با عدم فعل منافی، حکم در

این مسأله خالی از اشکال نیست.

دور نیست که تفصیل داده شود در این مقام ما بین آن که در سجده آخر است یا در غیر آن، علی التقدیرین با رفع رأس متمکن خواهد بود از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح باشد با عدم فعل منافی یا نه، پس مسأله به چند صورت می شود:

أول: آن است که در سجده آخر است و با رفع رأس متمکن از تحصیل ما یصح السجود علیه نیست، در این صورت دور نیست که بگوییم سجده آن صحیح بوده باشد، پس لازم است اتیان به ذکر سجود نماید در همان حالت، نظر به استصحاب صحت و عدم ظهور شمول مستندی که دلالت می کند بر اعتبار ارض یا نبات در چیزی که جبهه بر آن واقع می شود نسبت به آنچه مفروض است در محل کلام.

دوم: مثل همین است که مفروض شد، یعنی این واقعه در سجده آخر است و عالم به حقیقت حال شد قبل از ذکر، و در آن حالت متمکن نیست از چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، لکن با رفع رأس متمکن از آن خواهد بود، در این صورت نیز ظاهر این است اتیان به ذکر به همان حالت در حق او متعین بوده باشد رفع رأس قبل از ذکر و عود به سجود بعد از تحصیل چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد در حق این واجب بلکه جایز نبوده باشد، نظر به لزوم زیادتی سجده با عدم ظهور دلیلی که دلالت کند بر جواز آن.

سوم: آن است که در غیر سجده آخر است، لکن اگر چه در آن حالت متمکن از تحصیل چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد نیست، اما بعد از رفع رأس متمکن از آن خواهد بود، در این صورت نیز مثل دو صورت مذکوره اتیان به ذکر واجب در همان حالت نماید بعد از آن رفع رأس نموده، بعد از تحصیل ما یصح السجود علیه اتیان به ما بقی از سجود نماید، در این سه صورت اگر چه به حسب

ظاهر نماز صحیح است، لکن اهتمام در امور دین مقتضی رعایت احتیاط است به اعاده نماز.

چهارم: مثل صورت سوم است لکن می داند که با رفع رأس نیز متمکن از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد نیست با عدم فعل منافی، در این صورت نماز باطل خواهد بود، در همان حالت سجود قطع عمل نموده بعد از رفع رأس استیناف نماز نماید.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در جمیع این اقسام من اولها إلی آخرها در سجده بر نجس نیز جاری است، چنانچه اشاره به آن نمودیم. پس هر گاه سجده بر نجس نمود پس اطلاع بر آن یا بعد از رفع رأس از سجود است یا قبل، اگر اول است سجود صحیح خواهد بود، خواه بعد از نماز بوده باشد یا در اثنای نماز، متمکن بوده باشد از اعاده نماز در وقت یا نه، در جمیع صور ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، و قول به لزوم اعاده با بقای وقت ضعیف است، لکن رعایت این خالی از احتیاط نیست.

و اگر ثانی است یعنی علم به حقیقت حال قبل از رفع رأس از سجود است در این صورت یا قبل از اتیان به ذکر واجب است یا بعد از اتیان به آن، اگر بعد از اتیان به ذکر واجب بوده باشد، ظاهر این است که سجده صحیح بوده باشد اجزاء به همان نماید رفع رأس نموده نماز را تمام نماید. و اگر قبل از اتیان به ذکر واجب بوده باشد اگر در آن حالت متمکن بوده باشد از رسانیدن جبهه به چیز پاکی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا رسانیدن آن را به جبهه چنان نمود بعد از اتیان به ذکر اتمام نماز نماید.

و اگر در آن حالت متمکن از این نبوده باشد، یا با رفع رأس متمکن از

این خواهد بود با عدم فعل منافی یا نه، علی‌التقدیرین این یا در سجود آخر است یا در غیر آن، تفصیل حکم به نحوی است که بیان شد، به این نحو که اگر در سجده آخر است در همان حالت اتیان به ذکر لازم نموده نماز را اتمام نماید، خواه بعد از رفع رأس متمکن از تحصیل طاهر ما یصح السجود علیه بوده باشد یا نه، و اگر در غیر سجده آخر بوده باشد باز چنین نماید در صورتی که متمکن بوده باشد بعد از رفع رأس از تحصیل آن، و اگر متمکن نبوده باشد بعد از رفع رأس از تحصیل آن با عدم فعل منافی، در همان حالت نماز را قطع نموده استیناف نماز نماید، لکن احتیاط در دین مقتضی اعاده نماز است در صورت اتمام که مذکور شد.

مبحث پنجم هر گاه مصلی شروع به نماز نمود در حالتی که متمکن بود از وضع جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح بود،

و در اثنای نماز عذری هم‌رسید که رفع تمکن از او شد، مثل این که بر روی فرش وسیعی ایستاده مه‌ری در وسط آن گذارد و مشغول نماز شد، و در اثنای نماز طفلی آمد و آن مهر را برداشت و رفت امر این شخص در این وقت مردد است ما بین آن که نماز را قطع نماید تا تحصیل چیزی نماید که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا نماز را به همان حالت تمام نماید.

ظاهر تفصیل است در این مقام به این نحو که این امر یا در ضیق وقت است یا در سعه وقت، اگر در ضیق وقت است به حدی که اگر نماز را قطع نماید تا تحصیل نماید چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد درک نماز در وقت نخواهد نمود، در این صورت ظاهر این است که قطع نماز جایز نبوده باشد

بلکه معین است که اتمام نماز نماید و در حین سجود سجده بر کف یا ثوب به تفصیلی که بیان خواهد شد نماید، و اگر وقت موسع است معین است که نماز را قطع نماید بعد از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح است استیناف نماز نماید.

مبحث ششم سابق بیان شد که سجده جایز نیست مگر بر ارض یا نبات موصوف،

مخفی نماند از این قاعده استثناء شده چند چیز، بعضی به عنوان اطلاق و عموم، و بعضی در وقتی دون وقتی، به عبارت اخری بعضی جواز سجود بر آن ثابت است در حال اختیار و اضطرار، و بعضی مختص است به حالت ضرورت.

اول منحصر در یک چیز است و آن کاغذ است، چنانچه سابق بیان شد، پس جواز سجود بر آن در جمیع احوال ثابت است، اگر چه متمکن از ارض و نبات بوده باشد. دوم: ثوب. سوم: کف مصلی است لکن این در صورتی است که متمکن از سجود بر ارض و نبات و کاغذ نبوده باشد، در این صورت که متمکن از سجود بر آنها نبوده باشد جایز است سجده بر لباس خود نماید، لکن لباسی که معمول از قطن و کتان بوده باشد، و همچنین جایز است در این صورت سجده بر خود قطن و کتان نماید یا بر قطعه کرباس، اگر چه جزء ثوب نبوده باشد.

و اما ثوب معمول از حریر ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه در حق زنان بوده باشد. و اما ثوب مصنوع از پشم و نحو آن دور نیست که سجده بر این نیز جایز نبوده باشد، اگر چه در فصل برودت هوا بوده باشد، و لکن با تمکن از سجده بر ثوب معمول از قطن و کتان چنانچه بیان خواهد شد، و ظاهر این است که لازم نبوده باشد که ثوب از خود مصلی بوده، اگر چه توهم می شود از

بسیاری از عبارات فقهاء اختصاص، لکن ظاهر این است که اختصاص مراد نبوده باشد مجملاً ظاهراً این است که سجده بر ثوب مخصوص جایز بوده باشد، اگر چه ثوب از خود نبوده باشد، بلکه ملبوس او نیز نبوده باشد، بنا بر این چند احتمال در این مقام محتمل است:

اول: آن است که ثوب از خود مصلی بوده و ملبوس او نیز بوده باشد.

دوم: آن است که ثوب مملوک او بوده لکن ملبوس دیگری بوده باشد.

سوم: آن است که ملبوس او بوده باشد لکن مملوک غیر بوده باشد و نزد او به طریق عاریه یا اجاره بوده باشد. چهارم: آن است مملوک غیر و ملبوس غیر بوده باشد ظاهر این است در جمیع این صور مذکوره سجده بر ثوب جایز بوده باشد، مشخص است در صورت مملوکیت غیر جواز سجود مختص به صورت اذن او است.

و در جمیع صور مذکوره سجده بر ثوب مقدم است بر سجده بر کف، و با عدم تمکن از سجده بر ثوب به تفصیلی که مذکور شد و همچنین با عدم تمکن از سجود بر قطن و کتان جایز است که سجده بر کف خود نموده باشد، ظاهر این است که سجده بر ظهر کف متعین است، پس سجده بر بطن کف جایز نخواهد بود بلکه لازم است که بطن کف را به زمین بگذارد و بر ظهر آن سجده نماید، و مخیر است ما بین سجده بر کف دست راست یا دست چپ هر یک را که خواسته باشد اختیار نماید.

و در صورت مستوریت کف اگر مستور بوده باشد به قطن و کتان سجده بر آن سائر نماید، بلکه احتیاط این است نزع آن سائر نموده بعد از آن سجده بر آن سائر نماید نه بر کف. و اما هر گاه آن سائر از غیر قطن و کتان بوده باشد مثل دست گش از پوست یا از پشم، در این صورت حکم به جواز سجده بر روی

آن سائر مشکل است با تمکن از سجود بر قطن یا کتان یا ثوب منسوج از آنها، بلکه جایز نیست.

و ظاهر این است همین که متمکن از سجود بر ارض مثلاً نیست سجده بر ثوب و با عدم تمکن از ثوب سجده بر کف می توان نمود، خواه مانع از سجود بر ارض حرارت هوا بوده باشد یا برودت آن، و حکم مختص به حالت حرارت نیست چنانچه توهّم می شود از بسیاری از عبارات.

مخفی نماند مناط در جواز سجود بر ثوب یا بر کف عدم تمکن است از سجود بر ارض مثلاً در جمیع وقت نماز یا نه، بلکه همین که در اول زوال متمکن از وضع جبهه بر ارض نیست همان وقت می تواند سجده بر ثوب نمود، اگر چه معتقد این بوده باشد که در آخر وقت متمکن از وضع جبهه بر ارض خواهد شد، ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در اول است.

و همچنین است حال در تبدیل مکان به این معنی فرض می کنیم در مسجد متمکن از سجود بر ارض نیست به جهت حرارت هوا لکن در سرداب متمکن خواهد بود، با وجود این می تواند سجده بر ثوب نماید یا نه، بلکه لازم است تبدیل مکان نموده و سجده بر ارض نماید، اگر چه ظاهر از ظواهر نصوص اول است لکن البته احتیاط در ثانی است.

حاصل آنچه در این مقام باید دانسته شود آن است که اگر متمکن از سجود بر ارض یا نبات غیر مأکول و ملبوس بوده باشد یا کاغذ سجده بر غیر اینها جایز نیست، و در صورت تمکن از هر سه نوع مخیر است ما بین هر یک که خواسته باشد اگر چه بعضی افضل از دیگری بوده باشد، و هر گاه متمکن از هیچ یک از این انواع ثلاثه نبوده باشد در این صورت جایز است سجده بر قطن و کتان یا ثوب منسوج از اینها نموده باشد، و در صورت عدم تمکن از اینها جایز است سجده بر

معدنیات نماید، مثل آهن و فیروزج و امثال اینها، و در صورت عدم تمکن از اینها نیز جایز است سجده نماید بر چیزی که نه ارض بوده باشد و نه نبات و نه متحصّل از اینها، مثل پشم و ثوب معمول از آن و برف و امثال اینها، و در صورتی که متمکن از هیچ یک نبوده باشد آن وقت جایز است سجده بر ظهر کف نماید، پس جواز سجود بر پشت کف بعد از عجز از جمیع خواهد بود.

مبحث هفتم واجب است محل سجده به نوعی بوده باشد که جبهه بر آن قرار بگیرد،

پس سجده بر پشته ریگ و پنبه و وحل یعنی گل رقیق و امثال اینها که جبهه بر آن مستقر نمی شود جایز نیست. و اما هر گاه مضطر بوده باشد در چنین محلی اتیان به نماز نماید، لازم است ترک سجده نماید و اکتفا نماید به اشاره بدل سجده، ظاهر این است که اتیان به این ایما در حال ایستاده جایز بوده باشد، پس لازم نیست که بنشیند به جهت ایما.

و از آنچه مذکور شد مشخص می شود که عدول از سجود به ایما در صورتی است که رقت گل به حدی بوده باشد که جبهه قرار نگیرد، و اما هر گاه به این حد نبوده باشد، مثل زمینی که از بارش تر شده باشد لکن نه به این حد، در این صورت نماز در آنجا جایز خواهد بود و سجده را به طریق معهود می باید به عمل آورد.

مبحث هشتم مخفی نماند اعتبار ارض یا نبات از ارض که ماکول و ملبوس نبوده باشد در محل جبهه است نه محال سایر اعضای دیگر.

توضیح این اجمال آن است چون که لازم است در حال سجده هفت عضو بر زمین قرار بگیرد، و آنها جبهه و دو کف و دو زانو و سرهای دو انگشت بزرگ دو پا است، چنانچه به تفصیل در مباحث سجود بیان خواهد شد انشاء الله تعالی مراد در این مقام آن است آنچه مذکور شد که می باید سجده بر ارض با نیت از ارض بوده باشد این مختص به محل جبهه است، اما سایر اعضایی که مذکور شد چنین نیست، بلکه آنها اگر چه در حال اختیار بوده باشد بر هر چه واقع شود اگر چه بر روی فرش و حریر و نحو آنها بوده باشد جایز خواهد بود، اگر چه نجس هم بوده باشد لکن مشروط بر این که رطوبتی نداشته باشد که تعدی نماید به بدن یا لباس مصلی مجملا عدم وجوب گذاشتن شش عضو مذکور را در حال سجود به ارض و نیت از ارض محل تأمل نیست.

کلامی که هست در استحباب آن است، که آیا رعایت آنچه واجب بود بالاضافه به جبهه مستحب هست بالاضافه به همه اعضای سته یا نه؟ ظاهر جماعتی از اعاظم فقهاء اعلی الله تعالی مقامهم اول است، پس مستحب خواهد بود که دو دست و دو زانو و سر دو انگشت دو پا را در حال سجود واقع سازد بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد.

و کلمات این بزرگواران اگر چه مطلق است، لکن ظاهر این است که باید مراد ایشان مرد بوده باشد، چه در حق زن کشف دو زانو در جمیع احوال نماز جایز نیست بلکه ستر آنها لازم است، و این منافی حکم به استحباب رعایت وضع آنها است بر ما یصح السجود علیه، مختار نزد حقیر این است که استحباب رعایت این نسبت به دو کف ثابت است، پس مستحب این است که کفها را در حال سجود بگذارد به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد. اما نسبت به دو زانو و دو انگشت دو پا ثابت نیست، بلکه نسبت به زانو در بعضی از صور رعایت آن مخالف با

مبحث نهم (در بیان اعتبار طهارت محل جبهه است)

بدان که لازم است محلی که جبهه بر آن واقع می شود پاک بوده باشد، پس هر گاه نجس بوده باشد سجده بر آن جایز نیست، اگر چه نجاست غیر متعدیه بوده باشد، بلکه اگر چه نجاستی بوده باشد که معفو عنها بوده باشد در حال نماز، مثل خونی که کمتر از درهم بغلی بوده باشد.

مجملاً اعتبار طهارت محل جبهه در سجود محل تشکیک نیست، و کلامی که هست در این است آیا معتبر طهارت محل کل جبهه است یا نه بلکه کفایت می کند در صحت سجود و صلاه طهارت محل مقدار معتبر از جبهه؟ ظاهر دوم است.

بیان این اجمال آن است که آنچه واجب هست آن است که جبهه را بگذارد بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد به حدی که صادق باشد که جبهه را بر آن چیز گذارده است، بعضی تحدید کرده اند که به قدر درهم از جبهه لابد منه است، ظاهر این است که چنین نبوده باشد بلکه صدق آن در اقل از آن نیز متحقق است، بنابراین هر گاه فرض شود محلی که جبهه بر آن واقع می شود نجس بوده باشد مگر محل قدری از جبهه که به وضع آن قدر صادق است که جبهه را به ارض مثلاً گذارده، سجده صحیح خواهد بود، پس نجاست ما عدای این مضر به صحت نماز نیست، پس معتبر در صحت نماز طهارت محل قدر معتبر از جبهه است نه محل کل جبهه، لکن به شرط آن که نجاست علاوه به این قدر تعدی به مصلی نکند، مگر در صورتی که نجاست علاوه بر آن

قدر نجاستی بوده باشد که بعد از تعدیه معفو عنها بوده در نماز، مثل این که خونی بوده باشد کمتر از درهم، در این صورت ظاهر این است که مضر نبوده باشد.

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: در این مقام چند صورت است:

اول- آن است که محل کل جبهه طاهر بوده باشد، تشکیکی در صحت در این حالت نیست، بلکه این اکمل صور مسأله است.

دوم: آن است که محل کل جبهه نجس بوده باشد، شبهه ای در بطلان نماز در این حالت نیست، خواه نجاست متعدیه بوده باشد یا نه، در صورت تعدیه معفو عنها بوده باشد یا نه.

سوم: آن است که محل قدر معتبر از جبهه طاهر بوده باشد لکن علاوه بر آن قدر نجس باشد، در این صورت اگر آن نجاست تعدی نکند به مصلی نماز صحیح است، و همچنین نماز صحیح است اگر تعدی بکند لکن بعد از تعدی نجاستی بوده باشد که معفو عنها بوده باشد در نماز، و اما هر گاه متنجس به نجاستی بوده باشد که تعدی نماید و معفو عنها نبوده باشد، بی تشکیک نماز باطل است.

و اما غیر جبهه از اعضای سته مذکوره، پس طهارت محال آنها معتبر نیست، بلکه معتبر خلو محال آنها است از نجاست متعدیه غیر معفو عنها، پس هر گاه محال آنها کلاً او بعضاً نجس بوده باشد، لکن تعدی به مصلی نکند نه به بدن او و نه به لباس او، نماز صحیح خواهد بود، و همچنین است حال در صورتی که تعدی بکند، لکن بعد از تعدیه معفو عنها بوده باشد در نماز. و اما هر گاه نجس بوده باشد به نجاست متعدیه غیر معفو عنها، در این صورت نماز باطل خواهد بود به جهت رسیدن نجاست غیر معفو عنها به مصلی.

مبحث دهم در بیان ترجیح انواع چیزهایی است که در حال اختیار سجده بر آنها جایز نیست،

بلکه در صورتی که ضرورت داعی شود بر سجده بر یکی از آنها.

بدان که هر گاه کسی متمکن از سجده بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد نباشد و متمکن بوده باشد از سجده بر ثوب و نجس اختیار کدام نماید؟

می گوییم: این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که امر مردد باشد ما بین سجود بر ثوب طاهر و ثوب نجس، در این صورت سجود بر ثوب طاهر متعین است بی اشکال هر گاه هر دو از یک صنف بوده باشند، مثل این که هر دو از قطن بوده باشد، یا هر دو از پشم بوده باشد. و هر گاه مختلف در صنف بوده باشند، مثل این که احدهما از قطن بوده باشد و دیگری از پشم، لکن نجس لباس پشمی بوده باشد، در این صورت نیز سجده بر لباس قطن متعین است. و اما هر گاه نجس لباس قطن بوده باشد و طاهر لباس پشم، در این صورت نیز ظاهر این است که سجده بر طاهر متعین است، پس لازم است که سجده بر لباس پشم نماید.

دوم: آن است که امر مردد باشد ما بین سجود بر نجس ما یصح السجود علیه و طاهر ما لا یصح السجود علیه، مثل سجود بر أرض نجس و ثوب طاهر، در اینصورت نیز ظاهر این است که سجده بر طاهر متعین بوده باشد، پس سجده بر أرض نجس در اینصورت جایز نخواهد بود، و همچنین است سجده بر نبات نجس و کاغذ نجس و ثوب طاهر اگر چه از پشم بوده باشد.

سوم: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر نجس ما یصح السجود علیه مثل سجود بر أرض نجس، و نجس ما لا یصح السجود علیه مثل

سجود بر ثوب نجس، در اینصورت ظاهر اینست که سجود بر نجس ما یصح السجود علیه متعین بوده باشد، و سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه جایز نبوده باشد، نظر به اینکه مانعیت در اینجا از دو راه است، یکی به اعتبار ذات آن چیز، و دیگری به اعتبار وصف که عبارت از نجاست بوده باشد، و مانعیت در اول منحصر است به اعتبار وصف.

چهارم: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه مثل ثوب نجس و سجود بر عین نجاست، در اینصورت اگر چه مانعیت در هر دو طرف به اعتبار ذات و وصف است، لکن ظاهر این است که سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه متعین بوده باشد، و سجود بر عین نجاست جایز نبوده باشد، و از اینجا مشخص می شود در صورتی که امر مردد باشد ما بین سجود بر متنجس ما یصح السجود علیه و سجود بر عین نجس، البته سجود بر متنجس ما یصح السجود علیه متعین است.

مجملاً در صورتی که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر متنجس و عین نجاست سجود بر متنجس متعین است، خواه متنجس مما یصح السجود علیه بوده باشد یا مما لا یصح السجود علیه، در هر دو صورت سجود بر عین نجاست جایز نیست و از جمیع آنچه مذکور شد مشخص می شود که با وجود تمکن از سجود بر متنجس عدول از سجود به ایماء جایز نیست، پس قول به عدول از سجود به ایماء در مثل اینصورت ضعیف خواهد بود، بلی هر گاه فرض شود که متمکن از سجود نبوده باشد مگر بر نجس العین، در اینصورت ظاهر اینست که ایماء بدل سجود متعین بوده باشد، پس سجود بر نجس العین هرگز جایز نخواهد بود، به خلاف متنجس که سجود بر آن جایز هست در صورت عدم تمکن از سجود بر طاهر، به تفصیلی که دانسته شد.

کلامی که در این مقام هست اینست که آیا سجده ای که بر متنجس جایز هست در صورتی است که نجاست تعدی به مصلی نکند، پس هر گاه نجاست آن متنجس تعدی کند به مصلی سجود بر آن جایز نخواهد بود، پس لازم است عدول از سجود به ایماء در چنین صورت، یا آن که سجود بر متنجس جایز هست اگر چه نجاست تعدی نماید به مصلی؟

ممکن است در این مقام تفصیل داده شود ما بین نجسی که معفو عنها بوده باشد بعد از تعدی به جبهه و غیر آن، اگر اولی بوده باشد بی اشکال حکم شود به لزوم سجود و عدم جواز عدول به ایماء، و اگر ثانی بوده باشد باز تفصیل داده شود ما بین کسی که جبهه او نجس بوده باشد قبل از شروع به نماز و متمکن از تطهیر نبوده باشد، و کسی که جبهه او طاهر بوده باشد اگر اول بوده باشد باز حکم شود به تعین سجود بر آن متنجس، اگر چه موجب تعدی نجاست می شود به جبهه، نظر به این که مفروض این است که جبهه نجس است، و دلیلی که منع کند از تزیید نجاست در نظر نیست، و اگر ثانی بوده باشد محل اشکال است، اگر چه ممکن است باز حکم شود به تعین سجود، نظر به این که حرجی نیست مگر به تنجس جبهه در اثنای صلاه، و دلیلی که این حال مسوغ عدول بوده باشد به ایماء در نظر نیست، مشخص است که تکلیف به نماز ثابت است و دلیلی بر جواز عدول از سجود به ایماء در این حالت ظاهر نیست، پس متعین است نماز با سجود اگر چه موجب نجاست جبهه نشود، در این صورت اگر اتیان به دو نماز نماید یکی با سجود و دیگری با ایماء بدل سجود شاید أحوط بوده باشد، و صلاه با ایماء را مقدم بدارد بر صلاه با سجود در صورتی که متمکن از تطهیر جبهه نبوده باشد، و اگر متمکن از تطهیر بوده باشد نماز با سجده را مقدم بدارد بر نماز با ایماء. عجل الله تعالی فرج ولیه لرفع الشبهات و حل المشكلات

مبحث یازدهم در حکم اشتباه چیزی که سجده بر آن صحیح است به چیزی که سجده بر آن صحیح نیست

بدان که هر گاه ما یصح السجود مشتبه شود به ما لا یصح السجود علیه به حسب وصف، مثل این که موضعی از زمین نجس مشتبه شد به غیر آن، یا مغضوب مشتبه شد به غیر مغضوب، در این صورت یا مضطر است در نماز در آن مکان یا نه، اگر مضطر است به این معنی که متمکن از سجود بر موضع دیگر نیست بی اشکال سجده بر آن موضع مشتبه به نجس جایز است، بلکه لازم است نظر به آنچه در سابق بیان شد، که هر گاه متمکن نبوده باشد مگر از سجده بر أرض نجس، در چنین صورت سجده بر أرض نجس لازم است، پس مشتبه به نجس به طریق اولی، و این در صورتی که متمکن از سجود بر ثوب طاهر نیز نبوده باشد ظاهر است.

و اما هر گاه متمکن بوده باشد از سجود بر ثوب طاهر، پس حکم خالی از اشکال نیست، نظر به آنچه در سابق بیان شد، در صورتی که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر ثوب طاهر و أرض نجس معین است سجده بر ثوب طاهر و با وجود آن سجده بر أرض نجس جایز نبوده، و مشتبه به نجس نیز در موضع محصور حکم نجس دارد. و اما در مشتبه به مغضوب در این صورت که محل کلام است، پس حکم به جواز سجود بر آن مشکل است، بلکه دور نیست در چنین صورت ایما متعین بوده باشد.

و هر گاه متمکن از سجود بر موضع دیگر بوده باشد، خالی از این نیست یا آن اشتباه در موضع محصور است یا غیر محصور، اما در موضع محصور مثل این که یک موضعی از اطاق نجس شده باشد و متمکن از نماز در اطاق دیگر بوده باشد، یا یک اطاق از میان پنج اطاق نجس بوده باشد و اطاق نجس مشتبه شده باشد به غیر آن، پس در أمثال این دو صورت سجده در آن موضع جایز نیست، پس لازم است که اتیان به نماز در موضع دیگر نموده باشد. و اما هر گاه موضع غیر محصور بوده باشد، ظاهر این است که اجتناب واجب نبوده باشد و مراد به محصور در این مقام آن است که اجتناب از سجود در آن مشقتی نبوده باشد، پس مراد به غیر محصور در این مقام به مقتضای مقابله آن است که در اجتناب از آن صعوبتی بوده باشد، و معیار در تحقق مشقت و عدم آن حال أغلب ناس است.

فصل هشتم (در اذان و اقامه است)

مبحث اول (در فضیلت آنها است)

بدان که اخبار از ائمه أطهار صلوات الله الملك الغفار در فضیلت اذان و اقامه بسیار است، در این مقام اقتصار می شود به ذکر قلیلی از آن، نظر به این که اطلاع بر آن موجب رغبت انسان و باعث تنبه أمثال ما غافلان است.

پس میگوییم: در حدیث صحیح از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که آن بزرگوار فرموده: که جناب فخر انبیاء و رسل صلوات الله و سلامه علیه فرموده: هر کس در شهری از شهرهای مسلمانان یک سال اذان بگوید بهشت در حق او واجب می شود.

و در حدیث صحیح دیگر فرموده: هر گاه اذان و اقامه بگویی این باعث این می شود که دو صف از ملائکه در عقب تو نماز می کنند. یعنی دو صف از ملائکه در عقب تو نماز می کنند در آن نماز، و اگر اقتصار به اقامه تنها نمایی یک صف از ملائکه در عقب تو نماز می کنند. و در حدیثی وارد شده که امتداد آن صف ملائکه از مشرق است تا به مغرب.

و از مخزن اسرار ربانی جناب رسالت پناه صلی الله علیه و آله روایت شده که آن حضرت فرموده اند: کسی که اذان بگوید و مقصود او از گفتن اذان نبوده باشد مگر رضای الهی، خداوند عالم جل جلاله عطا می فرماید به او ثواب چهل هزار شهید و داخل می شود به سبب شفاعت او چهل گناه کار در بهشت، و همین که مؤذنی که با معرفت بگوید اَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دعاء و استغفار می کنند در حق او هفتاد هزار ملائکه و می نویسند چهل هزار ملائکه در نامه اعمال او ثوابی که مترتب می شود بر گفتن اَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ.

اخبار در فضیلت اذان و اقامه بسیار است، همین قدر که مذکور شد در این مقام کافی است. و ظاهر است اینها در صورتی است که با معرفت بوده باشد.

و معنی اَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ این است که من شهادت می دهم کسی که سزاوار

پرستش و معبودیت بوده باشد منحصر است در ذات اقدس و جناب مقدس حضرت خلاق عالم جل عز شأنه، و ملتفت این بشود که این معبود من چنین معبودی است، که از جمله آثار قدرت آن معبود متعال است خلقت آسمان و زمین با عدم ماده و مدت و انتفاء معاون و انصار، و او است عالم به ما فی الضمیر قاطبه عباد و خطورات قلبیه به محض خطور نزد او است، عیان و اذعان به حقیقت این اعتراف در غالب احوال منفک نمی شود از دهشت و اضطراب به سبب تذکر سطوت و عظمت حضرت ذو الجلال.

و مناسب در مقام شهادت بر رسالت آن فخر کافه موجودات آن است که ملتفت بر جلالت آن نفس مطهر و ذات مقدس آن سید انبیاء و رسل شده که چه جلالتی داشته که به شرافت رسالت از جانب حضرت رب العزه تعالی شأنه مشرف شده، و آمین خداوند عالم جل جلاله شده در تبلیغ مرضیات و محبوبات و منهیات و مبغوضات به قاطبه موجودات، مشخص است آمین بودن از جانب خلاق عالم تعالی شأنه در کافه امور سعادت است فوق همه سعادات، و شرافتی است رأس کافه شرافات.

مشخص است که هر گاه حال مؤذن در وقت اذان و اقامه چنین بوده باشد، نظر به احادیث مذکوره و غیر اینها اقتدا خواهند نمود به او ملایکه مقربین، و فائز خواهند بود به سعادات و عطایای مذکوره از جانب خیر جوانب جهان آفرین جل شأنه.

پس عاقل فطانت قرین آن است که خود را از شرافت این سعادات محروم ننماید، و مغبون خسارت آیین کسی است که خود را نظر به هواجس و وساوس شیطانیه از امثال این کرامات عظیمه محروم گرداند. أعاذنا الله تعالی شأنه من الحرمان المقرون بالخذلان، و أعاننا بفضلہ و کرمہ بالفوز بأشرف ما یفوز به أولیائه

فی غرفات الجنان، بحق أكمل أنبيائه و أوليائه الملجأ لقاطبه الخليقه من الانس و الجن.

مبحث دوم در ذکر اختلاف است بین علماء شیعه در حکم اذان و اقامه به وجوب و استحباب به چند قول:

اول: آن است که اذان و اقامه واجب است در نماز جماعت، خواه نماز جهری بوده باشد مثل نماز مغرب و عشاء و صبح یا اخفاتی بوده باشد مثل نماز ظهر و عصر، و مستحب است در حال انفراد. و این قول نقل شده از شیخ مفید و شیخ طوسی و ابن براج و ابن حمزه و ابن زهره.

دوم: آن است که اقامه واجب است در جمیع نمازها، و اذان واجب است در نماز جمعه و در نماز صبح و نماز مغرب، اگر چه این دو نماز فرادی بوده باشند و مستحب است در ظهر و عصر و عشاء، و این قول حکایت شده از ابن جنید و ابن اَبی عقیل.

قول سوم: آن است که اذان و اقامه واجب است در نماز جماعت مطلقاً، و همچنین واجب است در نماز صبح و مغرب اگر چه فرادی بوده باشد، و اذان مستحب است در نماز ظهر و عصر و عشاء، این قول ظاهر می شود از شیخ مفید در مقنعه.

چهارم: آن است که هر دو مستحب است مطلقاً، خواه در نماز جماعت بوده باشد یا فرادی، جهری بوده باشد یا اخفاتی، جماعت واجب بوده باشد مثل جمعه یا نه، نماز قضایی بوده باشد یا ادایی، و این مشهور ما بین فقهاء است و مختار ما بین أقوال است.

ص: ۴۳۱

مخفی نماند محل اذان و اقامه قبل از نماز یومیه و نماز جمعه است دون سایر نمازها، خواه واجب بوده باشد یا مستحب، خواه جماعت در آن واجب بوده باشد مثل عیدین در صورت حضور امام علیه السلام یا مستحب مثل صلوات آیات.

مبحث سوم (در فصول و ماهیت اذان و اقامه است)

اما اذان بدان که فصول آن هیجده است، چهار تکبیر در اول، بعد از آن شهادت بر توحید و الوهیت، بعد از آن شهادت بر رسالت هر یک دو مرتبه. و اما شهادت بر ثبوت ولایت در حق مشکات معارف حق و یقین جناب حضرت امیر المؤمنین علیه الصلاه من رب العالمین، پس این از اجزای اذان نیست، نه اجزای لازمه و نه اجزای مستحبه، و ظاهر می شود اطباق فقهاء بر این، مگر مرحوم علامه مجلسی نور الله مرقده در بحار فرموده که از اجزای مستحبه اذان است، لکن انصاف این است که حکم به جزئیّت آن ضعیف است، اگر چه جزء مستحب بوده باشد.

لکن چون در کتاب احتجاج حدیثی مذکور است که حاصل مضمون آن این است: هر گاه احدی از شما بگوید لا اله الا الله محمدا رسول الله، پس باید بگوید علی امیر المؤمنین. بنابر این هر گاه کسی بعد از فراغ از شهادت بر رسالت بگوید «أشهد أن علیا امیر المؤمنین» به قصد امتثال این حدیث نه بقصد اینکه جزء اذان است، اتیان به مستحب مطلق کرده خواهد بود.

و چون که جماعتی از اعظم فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم مثل شیخ طوسی

و علامه و غیر آنها فرموده اند: که در اخبار شاذه در مقام بیان اجزای اذان وارد شده «أشهد أن عليا ولي الله» بنابراین هر گاه مؤذن بعد از فراغ از شهادت بر رسالت شهادت بر امامت و ولایت هر دو را جمع نماید به این نحو «أشهد أن عليا أمير المؤمنين و ولي الله» موافقت به هر دو حدیث نموده خواهد بود، لکن نه بقصد جزئیت اذان، بلکه به قصد امتثال این دو حدیث.

مجملا- بعد از فراغ از شهادت بر رسالت اجزای اذان سه حیعات است، یعنی حی علی الصلاه و حی علی الفلاح و حی علی خیر العمل به این ترتیب که مذکور شد، هر یک را دو بار بگویند، و بعد از آن دو تکبیر، بعد از آن دو تهلیل، به این دو تهلیل هیچده جزء از آن تمام می شود.

و اجزای اقامه مثل اجزای اذان است، تفاوتی نیست میان آنها مگر به سه چیز، دو چیز در انتقاص و یکی در ازدیاد، اول آن است که تکبیر در اول اقامه دوبار است و در اذان چهار مرتبه، دوم آن است که تهلیل در آخر اقامه یک بار است و در آخر اذان دو بار چنانچه بیان شد، سوم آن است بعد از حی علی خیر العمل در اقامه زیاد می نماید قد قامت الصلاه را دو بار.

مبحث چهارم اذان و اقامه اگر چه بنا بر مشهور و حق مستحب است،

لکن مبالغه و اهتمام در رعایت آنها می باید نمود، خصوصا در صلوات جهریه، سیما در نماز مغرب و صبح، خصوصا در نماز جماعت، نظر به این که جماعتی از اعظام فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم قائل به وجوب آنها در جماعت شده اند، بلکه صاحب غنیه در این دعوی اجماع نموده، پس مقتضای احتیاط عدم اخلاص به آنها است در جماعت و فرادی و در نمازهای جهری، و عدم اخلاص به اقامه است مطلقا اگر چه

منفرد بوده باشد و در نماز اخفاتی بوده باشد، لکن مواردی چند است که اذان در آنها ساقط است، چنانچه چند موارد است که اذان و اقامه هر دو ساقط است.

اما مواردی که اذان تنها در آن ساقط است:

اول: سفر است. بدان که عمل در سفر نسبت به اذان و اقامه به دو طریق می شود: اول- آن است که اتیان نماید به اذان و اقامه لکن نه به طریق معهود، بلکه اقتصار نماید در جمیع فصول اذان و اقامه به یکی. دوم آن است که ترک اذان نماید بالمره، و اقتصار نماید به اقامه به طریق معهود، ظاهر این است هر دو قسم جایز بوده باشد، لکن اتیان به اقامه تامه و ترک اذان بالمره اولی است از این که اتیان به هر دو نماید منقوصاً، بنابر این افضل آن است که ترک اذان نموده بالمره و اتیان به اقامه نماید به طریق معهود، پس اذان در سفر ساقط خواهد بود، لکن سقوط در این مقام به طریق رخصت است، پس اتیان به هر یک از اذان و اقامه به طریق معهود افضل خواهد بود، تفاوتی که هست این است مبالغه و اهمتامی که در اذان در حضر هست در سفر نیست.

دوم: از مواضعی که اذان ساقط است مزدلفه است. توضیح مقال آن است که بعد از وقوف حاج در عرفات از زوال روز عرفه تا غروب لازم است که بعد از غروب گوی نمایند از عرفات به سمت مشعر، و اولی این است که تأخیر نماز مغرب و عشاء نماید تا وصول به مشعر، در مشعر اذان نماز مغرب را گفته اتیان به نماز مغرب نماید، بعد از نماز مغرب اتیان نماید به نماز عشاء بدون اذان، و خواه فصلی متحقق بشود ما بین دو نماز یا نه.

سوم: از مواضع مذکوره صورتی است که مکلف جمع نماید میان نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشاء، در این وقت اذان عصر و اذان نماز عشاء ساقط است یعنی در صورتی که مکلف خواسته باشد اتیان به نافله عصر و نافله مغرب ننماید بلکه اتیان به نماز عصر یا به نماز عشاء نماید بعد از فراغ از ظهر یا مغرب بدون

فاصله، در این صورت اذان عصر و اذان عشاء ساقط است، بنابراین هر گاه اتيان به نافله عصر یا به نافله مغرب نماید اذان ساقط نیست، بلکه هر گاه اتيان به دو رکعت از نافله عصر یا نافله مغرب نماید، باز ظاهر این است که اذان ساقط نبوده باشد. و اما اتيان به بعضی از تعقیبات قصیره مثل تسبیح سیده نساء صلوات الله علیها و نحو آنها، ظاهر این است که منافعی با صدق جمعی که مناط در سقوط اذان است نبوده باشد.

چهارم: در صورت استماع اذان غیر است. بدان که این مسأله متصور به چند صورت می شود: اول- آن است کسی که اراده داشت که اتيان نماز به جماعت نماید شنید اذان کسی را که آن مؤذن اذان به جهت نماز جماعت می گفت مثل این که فرض کنیم مسجد وسیعی هست در آن ائمه متعدده نماز به جماعت به عمل می آورند، یکی از ائمه داخل مسجد شد در حالتی که مؤذن به جهت نماز جماعت دیگر اذان می گفت، خواه مؤذن امام آن جماعت بوده باشد یا غیر امام، و این امام استماع آن اذان نمود، در این صورت ظاهر این است که این امام مستمع اذان اجتزاء به آن می تواند نمود.

ثانی آن است که کسی اراده جماعتی داشت استماع اذان از منفرد نمود، در این صورت نیز ظاهر این است امام جماعت اجتزاء به استماع آن اذان منفرد می توان نمود، پس شروع به نماز جماعت می نماید با عدم اذان.

سوم آن است که منفرد استماع اذان نمود از مؤذن جماعت.

چهارم آن است که منفرد استماع اذان از منفرد نمود، در این صورت نیز مصلی در اذان اکتفاء به استماع آن اذان می تواند نمود، پس در جمیع این چهار صورت که استماع مرید جماعت اذان جماعت، و استماع منفرد اذان منفرد، و استماع مرید جماعت اذان منفرد، و استماع منفرد اذان جماعت را بوده باشد، ظاهر این است که در جمیع اینها اکتفاء در اذان به استماع آن اذان می توان

نمود. اینها در صورتی است که اتیان به نماز نماید به همان وصفی که حین استماع اذان ناوی این وصف بود ظاهر است.

و اما هر گاه عدول از آن قصد نماید و خواهد اتیان به نماز نماید به خلاف آن وصفی که حین استماع ناوی آن بود، مثل این که حین استماع اذان عازم این بود که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، بعد رأی او منرف شد خواهد نماز را منفردا به عمل آورده باشد، یا به عکس این مثل این که حین استماع آن عازم این بود که نماز را منفردا اتیان نموده باشد، بعد خواهد اتیان نماز به جماعت نموده باشد، آیا حکم در صورت انحراف رأی مثل صورت عدم انحراف است، پس اکتفا به همان استماع اذان می توان نمود، یا حکم چنین نیست، بلکه اتیان به اذان در این صورت لابد منه است.

دور نیست که در این مقام تفصیل داده شود ما بین عدول از اقوی به اضعف، مثل این که حین استماع اذان ناوی جماعت بود بعد رأی او منحرف شد خواهد اتیان به نماز منفردا نموده باشد. و بین عدول از اضعف به اقوی، مثل این که حین استماع اذان عازم انفراد بود خواهد نماز را به جماعت به عمل آورده باشد.

و در قسم اول حکم کنیم به جواز اکتفاء به همان اذان مسموع، به خلاف این در قسم ثانی.

پس هر گاه حین استماع اذان عازم این بود که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، بعد خواهد نماز را منفردا اتیان نماید، در این صورت اکتفاء به همان اذان مسموع می توان نمود، خواه اختیار انفراد به اختیار بوده باشد یا به اضطرار، یعنی با تمکن از جماعت بوده باشد یا نه، مثل این که حین استماع اذان معتقد این بود که بعضی خواهند آمد که به او اقتدا نمایند، بعد به خلاف اعتقاد او منکشف شد، ظاهر این است که در هر صورت اکتفاء به همان اذان مسموع

می تواند نمود، خصوصا در صورتی که اختیار افراد به اعتبار عدم تمکن از جماعت بوده باشد، این در صورت عدول از اقوی به اضعف بود.

و اما هر گاه عدول از اضعف به اقوی بوده باشد، مثل این که حین استماع اذان عازم افراد بود بعد عازم جماعت شد، در این صورت می گوییم: اجتزاء به آن اذان مسموع نمی تواند نمود، خصوصا در صورتی که نیت افراد با علم به تمکن از جماعت بوده باشد. و محتمل است در این مقام تفصیل داده شود ما بین آن که اذان مسموع از آن جماعت بوده باشد یا از آن منفرد، در اول حکم می شود به جواز اجتزاء، و در ثانی به عدم جواز اجتزاء.

تنقیح مقام مقتضی این است که بگوییم: مستمع اذان یا عازم جماعت است یعنی امامت یا افراد، علی التقدیرین اذان مسموع یا اذان جماعت است یا اذان منفرد، و علی التقادیر یا اتیان به نماز می نماید به همان وضعی که حین استماع اذان ناوی آن بود یا بر خلاف آن، پس اقسام در مسأله هشت است:

اول: آن است که استماع اذان جماعت نمود، و حین استماع اذان عازم جماعت بود، و اتیان به نماز نیز به همان قصد یعنی به جماعت می خواهد نموده باشد در این صورت بی اشکال اذان ساقط است، یعنی حاجت به اذان دیگر نیست.

دوم: آن است که استماع اذان منفرد نمود، و در حین استماع عازم جماعت بود، و به همان قصد نیز می خواهد اتیان به نماز نموده باشد، در این قسم نیز حاجت به اذان دیگر نیست، به همان اذان مسموع اکتفاء می تواند نمود.

سوم: آن است که استماع اذان جماعت نمود، و حین استماع اذان عازم افراد بود، و به همان قصد نیز می خواهد اتیان به نماز نموده باشد.

چهارم: آن است که استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع عازم افراد بود، و به همان قصد نیز می خواهد اتیان به نماز نموده باشد، در این دو صورت

نیز ظاهر این است که حاجت به اذان نبوده باشد.

پنجم: آن است که استماع اذان جماعت نمود، و حین استماع اذان ناوی جماعت بود، بعد رأی او از جماعت منحرف شد می خواهد اتیان به نماز منفردا نموده باشد.

ششم: آن است که استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع اذان عازم جماعت بود، بعد خواهد نماز را منفردا اتیان نموده باشد، در این دو صورت نیز دور نیست که حاجت به اذان دیگر نبوده باشد، پس اکتفاء به همان اذان مسموع می تواند نمود.

هفتم: آن است که استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع اذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد.

هشتم: آن است که استماع اذان جماعت نمود، و حین استماع اذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد، در این دو صورت عدول از اضعف به اقوی نموده در قسم اول ظاهر این است که اکتفاء به اذان مسموع نتواند نمود، پس هر گاه خواسته باشد که درک فضیلت اذان را نموده باشد باید اذان بگوید. و اما قسم ثانی پس اگر چه در صورت اجترأ به اذان نماز جماعت شده است در نماز جماعت، لکن دور نیست که اکتفاء نتوان نمود، بلکه می باید اذان بگوید تا نماز او بی فضیلت اذان نبوده باشد.

اگر کسی گوید این تفصیل مسلم بود هر گاه اکتفاء به استماع اذان منفرد در جماعت نمی شد، و مفروض این است که شما اکتفاء به آن می نمایید، چنانچه بیان شد در قسم ثانی که هر گاه استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع عازم این بود که نماز به جماعت به عمل آورده باشد، در این صورت اکتفاء به همان اذان مسموع از منفرد می تواند نمود در جماعت، و در این صورت نیز چنین خواهد بود بعد از قصد جماعت، پس باید اجترأ توان نمود خصوصا در صورت اخیره

که اجترأ به استماع أذان جماعت در أذان نماز جماعت خواهد بود:

جواب این آن است که أمر اگر چه چنین است، لکن چون که اجترأ در واجبات و مستحبات عینیه به فعل غیر مخالف أصل است، پس لازم است که اقتصار شود در مخالفت أصل به قدری که ظاهر از نص است، و ظاهر از مستند مسأله بعد از تدقیق نظر در صورتی است که اختلاف در بین قصد حین استماع أذان و قصد حین استماع أذان و قصد حین شروع در نماز نبوده باشد، پس تمسک به آن در صورت تغایر ما بین قصدین ممکن نیست، بنابراین باید در صورت تغایر قصد اتیان به أذان نماید تا مؤدی سنت بوده باشد.

و به عبارت آخری: چون که مقتضای حدیث موثق «لا صلاه الا باذان و اقامه» آن است که هر نمازی باید با أذان و اقامه بوده باشد، تخصیص این عموم در صورت اتحاد در قصد وقت استماع أذان و وقت شروع در نماز ثابت شد، و اما در صورت مغایرت پس مخصص معلوم نیست، بلی هر گاه عدول از أقوى به أضعف بوده باشد چنانچه مذکور شد در آنجا ممکن است که متمسک شویم به طریق اولی دون عکس آن، لکن فهمیدن آن موقوف است به تأمل تام، بعد از استمداد توفیق از فیاض علام به برکت ارواح مطهره سادات انام علیهم آلاف التحیه و السلام بعد از ترقیم مطالب مرقومه به قدری که مقام مقتضی آن بود می گوییم:

در این مقام دقایقی چند هست مناسب این است که تنبیه بر آن شده باشد:

أول: آن است استماع أذانی که مغنی می گرداند از أذان، آیا استماع جمیع فصول أذان است یا استماع بعض نیز کفایت می کند در این؟ ظاهر أول است، پس سماع بعض فصول کفایت نمی کند در حکم به سقوط أذان.

ثانی: آن است حکم به این که استماع أذان موجب سقوط أذان است در صورتی است که حین استماع عازم نماز بوده باشد، پس هر گاه حین استماع

أذان عازم نبوده باشد، بعد از استماع أذان عازم شد که اتیان به نماز نموده باشد ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد، اگر چه عازم به نماز شود بعد از استماع أذان بدون فاصله.

سوم: آن است که استماع أذانی که موجب سقوط أذان می شود در صورتی است که استماع أذان نمازی بوده باشد که این شخص عازم اتیان به آن نماز بوده باشد، پس هر گاه این شخص عازم نماز ظهر بوده باشد و استماع أذان نماز عصر نموده باشد، یا به عکس آن، ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد.

چهارم: استماع أذان کفایت می کند در أذان مستمع در صورتی که مؤذن ناوی این بوده باشد که أذان به جهت نماز است، پس هر گاه أذان مؤذن به این قصد نبوده باشد، مثل این که أذان به قصد تعلیم یا تعلم گوید، یا استماع أذانی نبوده باشد که خلف مسافر گفته شده باشد، این موجب سقوط أذان نمی شود و همچنین استماع أذان در گوش راست مولود نموده باشد، یا استماع أذان در گوش کسی که ترک اکل لحم نموده تا چهل روز، یا در گوش کسی که سوء خلق هم رسانیده باشد و هکذا، مجملا- استماع أذانی که موجب سقوط أذان می شود استماع اذانی است که مؤذن اتیان نماید به قصد اتیان به نماز نه مطلق استماع أذان اگر چه این از آنچه در سوم مذکور شد مستفاد می شود.

خامس: استماع أذان در صورتی مسقط أذان است که أذان مؤذن صحیح بوده باشد، پس هر گاه أذان او صحیح نبوده باشد، خواه به اخلال بعض فصول أذان یا به اخلال بعض کلمات آن، بلکه به عدم اخراج بعض حروف أذان از مخرج آن، ظاهر این است در هیچ یک از صور مسطوره استماع چنین اذانی مسقط أذان نبوده باشد، و همچنین است هر گاه در فقرات أذان کلا أو بعضا تغنی

ششم: ظاهر این است سقوط به سبب استماع اذان در صورتی است که مؤذن مرد بوده باشد، پس هر گاه استماع اذان زن نماید، این کفایت در سقوط اذان او نخواهد نمود، اگر چه آن زن از محارم او بلکه زوجه او بوده باشد این در حق مردان است، و اما در حق زنان به این معنی ضعیفه ای استماع اذان از ضعیفه دیگر نمود یا استماع اذان مرد نمود لکن از محارم خود، ظاهر این است که این کفایت بکند در حکم به سقوط اذان زن، بلکه دور نیست در غیر محارم نیز چنین بوده باشد.

هفتم: ظاهر این است چنانچه استماع اذان مؤذن جماعت و اذان منفرد کفایت می نماید در حکم به سقوط اذان مستمع، همچنین است استماع اذان مؤذن بلد خواه معلوم نشود که بعد از آن بلا- فصل اتیان به همان نماز نماید یا نه، بلکه اذان به جهت محض اعلام به دخول وقت نماز بوده باشد، پس اذان مؤذن بلد مستثنی خواهد بود از آن که در سابق بیان شد که هر گاه اذان مؤذن به جهت نماز نبوده باشد استماع آن اذان موجب سقوط اذان نمی شود.

هشتم: آیا حکم مذکور مختص به نماز ادایی است یا در اذان نماز قضایی نیز ثابت است، دور نیست که مختص به نماز ادایی نبوده باشد، بلکه در نماز قضایی نیز ثابت بوده باشد، لکن به تفصیلی که محتاج به بیان است پس می گوئیم:

در این مقام چند احتمال است، اول استماع اذان نماز أداء در حق کسی که عازم اتیان به نماز أداء است. دوم استماع أداء نماز قضاء در حق کسی که عازم نماز قضاء است. سوم استماع اذان نماز أداء در حق کسی که عازم اتیان به نماز قضاء است چهارم عکس این است یعنی استماع اذان نماز قضاء در حق کسی که عازم اتیان به نماز أداء است. اول حکم آن را مفصلاً بیان شد.

دوم متصور به چند صورت می شود، توافق در نوع صلاه و تخالف در آن، اما صورت تخالف مثل اینکه کسی اذان گفت به جهت اینکه اتیان به نماز ظهر قضایی کند، و دیگری استماع آن اذان نمود لکن عازم این هست که اتیان به نماز صحیح قضایی نموده باشد، در اینصورت حکم به سقوط اذان در حق مستمع ممکن نیست، و اما صورت توافق پس این متصور به دو صورت می شود، یک صورت اینست که کسی مثلاً ده سال قبل از این نماز ظهری از او فوت شده، و دیگری نیز نماز ظهری از او فوت شده لکن یک روز قبل، هر دو در یک وقت عازم این شده اند که اتیان به نماز ظهر قضایی نموده باشند، یکی به همین قصد اذان گفت و دیگری استماع آن اذان نمود، ظاهر اینست در اینصورت نیز استماع اذان کفایت در حکم به سقوط اذان ننماید.

صورت دیگر آن است که یک نماز از هر دو در یک وقت فوت شده، مثل اینکه نماز ظهر روز یکشنبه اول فلان ماه از دو نفر فوت شد، هر دو در یک وقت اراده نمودند که قضا نموده باشند، یکی اذان به جهت همان نماز گفت و دیگری شنید، در اینصورت ظاهر اینست که اذان مسموع قائم مقام اذان سامع بشود، پس اذان او ساقط خواهد بود.

سوم نیز متصور به دو صورت می شود، توافق در صنف و تخالف در آن، اول مثل آن که کسی اذان گفت به قصد آن که اتیان به نماز ظهر ادایی نموده باشد، و دیگری استماع آن اذان نمود با عزم به اتیان ظهر قضایی، دوم مثل اینکه مستمع اذان در این فرض عازم این هست که اتیان به نماز عشاء قضایی نموده باشد، ظاهر این است در هیچ یک از این دو صورت حکم به سقوط اذان نماز قضا نمی توان نمود، و همچنین است حال در قسم چهارم، یعنی استماع اذان نماز قضایی موجب سقوط اذان نماز ادایی نمی تواند شد، خواه در صورت توافق در

صنف بوده باشد یا صورت تخالف.

نهم: آن است این حکم به سقوط اذان در محل کلام مختص است به صورت استماع اذان مؤذن، یا اعم است از صورت استماع و سماع، اگر چه متیقن اول است لکن ظاهر این است که اختصاص به صورت استماع نداشته باشد، پس در صورت سماع اذان نیز اذان سماع ساقط است.

دهم: آن است که این حکم چنانچه در سماع اذان ثابت است در سماع اقامه نیز چنین است، یعنی هر گاه کسی اذان و اقامه را هر دو را از مؤذن و مقیم شنید سماع اذان چنانچه غنی از اذان است سماع اقامه نیز مغنی از اقامه است. و اما سماع اذان فقط اگر چه مغنی از اذان هست لکن مغنی از اقامه نیست.

و اما سماع اقامه فقط پس هر گاه بعد از صدور اذان از این شخص سماع بوده باشد، ظاهر این است که موجب سقوط اقامه بشود. و اما هر گاه اذان از این شخص صادر نشده باشد و استماع اذان نیز ننموده باشد چنانچه مفروض است، مثل آن که فرض کنیم وقت گفتن اذان مؤذن حاضر نبود، یا مؤذن ترک اذان نموده اقتصار به اقامه تنها نمود، پس این شخص سماع اقامه فقط حکم به سقوط اذان در حق او ممکن نیست، پس اگر اتیان به اذان نماید ظاهر این است که حکم به سقوط اقامه در حق او ممکن نبوده باشد، پس اقامه نیز باید بگوید. و اگر ترک اذان نماید آیا استماع اقامه فقط مغنی از اقامه او خواهد بود یا نه؟ حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که استماع اقامه فقط مغنی از اقامه نبوده باشد، خواه اذان را ترک نماید یا نه.

یازدهم: ظاهر این است که حکم مذکور در صورتی است که بعد از استماع اذان و اقامه بلا فصل عرفی مشغول نماز بشود، و اما هر گاه فصل متخلل شود در این صورت اذان و اقامه هیچ یک ساقط نیست.

دوازدهم: ظاهر این است که سقوط اذان و اقامه در صورت مسطوره من باب العزیمه نبوده باشد، که ممنوع بوده باشد این شخص از اذان و اقامه بلکه من باب الرخصه خواهد بود، پس با استماع اذان و اقامه اتیان به هر دو می تواند نمود، بلکه دور نیست که عدم اجترأ به اذان و اقامه مسموع و اتیان به آنها نمودن اولی از اجترأ بوده باشد خصوصا نسبت به اقامه.

پنجم: از جمله مواضعی که اذان ساقط است در روز عرفه است، یعنی اذان نماز عصر در آن روز ساقط است، خواه در عرفات بوده باشد یا در سایر اماکن، کلامی که هست در این است که آیا حکم مختص است به صورتی که مشغول دعا شود یا عام است؟ ظاهر ثانی است پس اذان نماز عصر در روز عرفه ساقط است، اگر چه قصد دعای موظف در آن روز را نداشته باشد، ظاهر آن است که سقوط اذان در اینجا به طریق عزیمه بوده باشد، پس اذان عصر در آن روز جایز نیست.

ششم: از جمله مواضعی که اذان ساقط است عصر روز جمعه است، خواه مکلف اتیان به نماز جمعه نماید یا نماز ظهر، بنابر آنچه جماعتی از فقهاء ذکر فرموده اند، و بعضی از فقهاء چنین فرموده که اگر اتیان به نماز جمعه نموده باشد اذان عصر ساقط است، و اگر اتیان به نماز ظهر نموده باشد ساقط نیست.

مختار نزد حقیر عدم سقوط است، پس اذان عصر روز جمعه مثل اذان عصر سایر روزها خواهد بود، اگر چه اتیان به نماز جمعه نموده باشد.

هفتم: از مواضعی که اذان ساقط است در صورتی است که کسی داخل مسجد شد به قصد نماز در حالی که اهل مسجد مشغول به نماز جماعت بوده باشند، خواه در اثنای نماز بوده باشند یا بعد از فراغ از نماز لکن در صورتی که اهل صفوف متفرق نشده باشند، اعم از این که این شخص عازم نماز جماعت

بوده باشد به این نحو که عازم این بود که اقتدا نماید به امام همان جماعت یا به امام جماعت دیگر، بلکه هر گاه امام جماعت دیگر خواهد نموده باشد باز ساقط خواهد بود.

و همچنین است هر گاه خواهد نماز منفردا اتیان نماید باز ساقط خواهد بود، خواه امام جماعت معلوم العداله پیش این شخص بوده باشد یا مجهول الحال، بلی هر گاه فرض شود که امام معلوم الفسق بوده باشد بنا بر اعتقاد این شخص، در این صورت ظاهر این است که اذان ساقط نباشد، پس اقسام مسأله متعدد است: اول- آن است داخل مسجد شد به قصد این که اقتداء به امام جماعت نموده باشد. دوم: آن است که داخل در مسجد شد به قصد آن که امامت نموده باشد به جهت جماعت دیگر. سوم: آن است که داخل شد به قصد آن که نماز منفردا اتیان نموده، در جمیع این سه صورت وقتی که داخل شد دید امامی مشغول به نماز جماعت است در اثنای نماز آن امام داخل مسجد شده، یا بعد از فراغ آن امام از نماز لکن با بقاء صفوف، در جمیع این سه صورت اذان بلکه اقامه نیز ساقط است. این در صورتی است که این شخص عازم اتیان به همان نمازی بوده باشد که امام مشغول به آن بوده یا فارغ شده باشد از آن.

اما هر گاه چنین نبوده باشد، مثل این که امام مشغول به نماز ظهر یا مغرب بود، و این شخص عازم اتیان به نماز عصر یا نماز عشاء بوده باشد، در این صورت اذان و اقامه ساقط نیست، پس می باید اتیان به اذان و اقامه نموده باشد. و اما هر گاه امام مشغول به نماز عصر یا عشاء بوده و این شخص عازم اتیان به نماز ظهر یا مغرب بوده باشد، در این صورت دور نیست که هیچ یک از داخل اذان و اقامه

ساقط نبوده باشد، در این مقام مباحث چندی هست که تنبیه بر آن مناسب است:

اول: آن است آنچه مذکور شد که اذان و اقامه هر دو ساقط هست این در صورتی است که نماز جماعت در مسجد بوده باشد، اما هر گاه در مسجد نبوده، مثل این که نماز جماعت در خانه است یا در صحراء است، چنانچه در سفر غالباً چنین است، در این صورت اگر کسی در آن مکان خواهد اتیان به نماز نموده باشد اذان و اقامه می باید بگوید، اگر چه اتیان به نماز در صف جماعت نماید.

مگر در صورتی که اقتدا نماید به امام جماعت، مثلاً هر گاه کسی در صحراء اتیان به نماز جماعت می نماید، و دیگری آمد به قصد این که اقتداء به همان امام نموده باشد در همان نماز، وقتی که ملحق به صف جماعت شد امام از نماز فارغ شده بود، در این صورت این شخص اتیان به اذان و اقامه هر دو می نماید، اگر چه اتیان به همان نماز در بین صفوف جماعت نماید، پس حکم به سقوط اذان و اقامه در محلی که اتیان به جماعت شود در صورتی است جماعت در مساجد بوده باشد، در غیر مساجد چنین نیست.

دوم: آن است حکم به سقوط اذان و اقامه در صورتی است که صلاتین متحد بوده باشد در نوع و صنف، پس هر گاه نوع نماز مختلف بوده، مثل این که امام اتیان به نماز ظهر نموده یا می نماید، و این شخص می خواهد اتیان عصر نموده باشد، در این صورت اذان و اقامه ساقط نیست. و همچنین است حال در نماز مغرب و عشاء یا به عکس آن، به این نحو که امام مشغول به نماز عصر یا عشاء است، و این شخص می خواهد منفرداً اتیان به نماز ظهر یا مغرب نماید، در این صورت نیز اذان و اقامه ظاهر این است که ساقط نبوده باشد. و همچنین است هر گاه نوع نماز متحد بوده باشد، لکن مختلف به صنف بوده باشد، مثل این که هر دو نماز ظهر

بوده و این شخص می خواهد در صف جماعت اتیان به نماز ظهر قضایی نموده باشد ظاهر این است که اذان و اقامه ساقط نبوده باشد.

سوم: آن است مکان این شخص با مکان جماعت عین هم بوده باشد یا قریب به او، پس هر گاه جماعت در مسجد عظیمی بوده باشد و جماعت در سمتی بوده باشد و این شخص در سمت دیگر بعید از سمت جماعت بوده باشد، ظاهر این است که اذان و اقامه در حق این شخص ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که سقوط اذان و اقامه در این مقام در صورتی است که امام جماعت به اعتقاد این شخص فاسق نبوده باشد، پس هر گاه معتقد فسق او بوده باشد ظاهر این است که اذان و اقامه ثابت بوده باشد، اگر چه نماز این شخص با نماز امام متحد در نوع و صنف بوده، و این شخص اتیان به نماز در صف جماعت نماید بنابر این سقوط اذان و اقامه در صورت اعتقاد به عدالت امام است، یا آن که امام جماعت مجهول الحال نزد این شخص بوده باشد.

پنجم: آن است سقوط اذان و اقامه در صورتی است که داخل در مسجد شد در حال اشتغال امام به نماز ظاهر است، و اما هر گاه داخل شد بعد از فراغ امام، پس این متصور به چند صورت می شود: یکی آن است که احدی از اهل جماعت متفرق نشده باشند، شبهه ای در سقوط اذان و اقامه در این مقام نیست.

دوم: مقابل آن است به این معنی که احدی از اهل جماعت باقی نمانده باشد، تشکیکی در ثبوت اذان و اقامه در این صورت نیست.

سوم: آن است که بعضی متفرق شده اند و بعضی دیگر باقی می باشند، این متصور به سه صورت می شود: اول آن است آنچه از اهل جماعت که رفته اند اکثرند از باقی. دوم عکس آن است یعنی آنچه باقی مانده از اهل جماعت

بیشتر است از آنچه متفرق شده اند. سوم آن است که باقی از اهل جماعت مساویند با متفرق شده، ظاهر این است حکم به سقوط در جمیع ثابت است بنابراین پس بقای بعضی از صفوف کفایت می کند در حکم به سقوط.

کلامی که در این مقام هست این است آیا مطلق بقاء کفایت می کند یا معتبر بقاء به جهت اتیان به تعقیب است؟ ظاهر اول است در صورتی که باقی از اهل جماعت بسیار بوده باشد به حدی که عرفا نتوان گفت که اهل جماعت متفرق شده اند، و ثانی است در صورتی که باقی قلیل بوده باشند با بقاء آن صادق باشد تفرق اهل جماعت، وجه این تفصیل دانسته می شود از رجوع به مطالع الانوار لکن ظاهر این است که مطلق بقاء کفایت ننماید، بلکه مراد بقاء به قدر معتاد و متعارف است که بعد از نماز باقی می مانند.

و اما هر گاه بعض اهل جماعت یا اکثر از آن باقی ماندند زاید از قدر متعارف مثل این که روز عرفه است از ادای عصر فارغ شدند مشغول شدند به دعاء تا غروب یا حوالی غروب، یا روز نیمه رجب است بعد از فراغ از صلاتین مشغول شدند به عمل افتتاح تا غروب، یا شبهای قدر است بعد از فراغ از نماز عشاء مشغول شده اند به عبادت، در این چند صورت هر گاه داخل در مسجد شود کسی به قصد ادای نماز عصر حوالی غروب، یا به جهت اتیان به نماز عشاء نزدیک به نصف شب، ظاهر این است که حکم به سقوط اذان و اقامه نتوان نمود، اگر چه صفوف متفرق نشده باشد، بلکه ظاهر این است اذان و اقامه در مثل این صورت ثابت است.

ششم: آنچه مذکور شد که اذان و اقامه ساقط است در صورتی که امام آن جماعت مستجمع شرایط اقتداء بوده باشد در نظر این شخص ظاهر است، و اما هر گاه چنین نبوده باشد، خالی از این نیست اگر آن امام از عامه است قطعاً

اذان و اقامه ساقط نیست، و اگر از شیعه است دور نیست که در این صورت تفصیل داده شود ما بین مجهول الحال و معلوم الفسق، در اول حکم شود به سقوط و در ثانی به ثبوت و الحمد لله الحمید الودود.

هفتم: آن است که آیا این حکم مختص است به رجال یا در حق نساء نیز ثابت است؟ تحقیق مقام مقتضی تفصیل است به این نحو: امام یا مرد است یا زن، و همچنین است کلام در آن کس که داخل در مسجد می شود، پس مسأله متصور به چهار صورت می شود: اول: آن است که امام جماعت مرد است و آن کس که داخل در مسجد می شود آن نیز مرد است، این قسم همان است که مذکور شد.

دوم: آن است که امام جماعت مرد است لکن آن کس که داخل می شود در مسجد به قصد نماز زن است، در این صورت اگر چه اشکال در سقوط اذان و اقامه می توان نمود، لکن ظاهر این است که ساقط بوده باشد، نظر به این که مطلوبیت اذان و اقامه در حق رجال آکد است و مبالغه و اهتمام در حق آنها بیشتر است، پس دلیل دال بر سقوط در حق رجال در این صورت دال بر سقوط خواهد بود در حق زنان به طریق اولی.

سوم: آن است که امام جماعت زن است و داخل در مسجد مرد، در این صورت اگر چه اشکال می توان نمود در حکم به ثبوت اذان و اقامه، لکن ظاهر این است که ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که امام جماعت زن بوده باشد و داخل در مسجد به قصد نماز هم زن، آیا اذان و اقامه در حق چنین زن ساقط است یا ثابت؟ شاید حکم به سقوط اقرب به صواب بوده باشد.

هشتم: آن است که سقوط اذان و اقامه در این مقام آیا به عنوان حتم و لزوم

است پس اتیان به آن جایز نخواهد بود، یا به عنوان رجحان است، پس اتیان به اذان و اقامه نمودن در این صورت اگر چه جایز هست لکن مرجوح است؟

ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در ترک است.

هشتم: از مواردی که باز اذان و اقامه هر دو ساقط است در حق کسی است که وارد شده دید جماعتی منعقد شده امامی مشغول نماز است جماعتی به او اقتداء نموده اند، در این صورت می تواند این شخص ترک اذان و اقامه نموده ملحق شود به همان جماعت در اقتداء نمودن به همان امام، خواه در مسجد بوده باشد یا غیر مسجد. و همچنین است حال هر گاه دید کسی که مستجمع شرایط امامت بوده مشغول نماز است منفردا، در این صورت این شخص می تواند ترک اذان و اقامه نموده اقتداء به آن شخص نماید.

نهم: از مواضعی که اذان ساقط است در غیر نماز اول از نمازهای قضایی است که اتیان به آنها نماید در عقب یکدیگر. توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: تشکیکی نیست در این که چنانچه اذان و اقامه ثابت و راجح است در نمازهای ادایی ثابت و راجح است در نمازهای قضایی، بنابر این هر گاه اتیان به نمازهای قضایی به فاصله نماید راجح است نسبت به هر نمازی اذان و اقامه بگوید و اما هر گاه اتیان به آنها متصل بهم نماید در این وقت اتیان به اذان و اقامه می نماید در نماز اول، و در تتمه نمازها اگر چه ده روز بوده باشد اقتضای می نماید به اقامه تنها، به این معنی که رجحان اتیان به اذان در غیر نماز اول در صورت مذکور معلوم نیست، و معتبر در این اتیان به آن نمازهای قضایی است عقب هم دیگر بدون فصل، خواه در موضع واحد بوده باشد یا در مواضع متعدده.

کلامی که هست در این مقام اینست آیا این حکم مختص به صورتی است که نماز قضاء از خود این شخص بوده باشد یا در صورتی که از غیر هم بوده

باشد ثابت است، مثل نمازی که بر این شخص لازم شده باشد به اجاره مثلاً؟

در این مقام تفصیل داده شود در نمازی که بر این شخص لازم شده به اجاره ما بین آن که این نمازی است که از منوب عنه فوت شده، پس فعل نایب تدارک از نمازی است که فوت شد از منوب عنه، یا خیر چنین نیست. اگر اول است در این صورت بگوییم حکم این آن است که مذکور شد در صورت اتیان به صلوات متعدده مع التوالی اذان در غیر نماز اول ساقط است. و اگر ثانی است بگوییم اذان ثابت است در همه نمازها، خواه اتیان نماید متوالیتاً یا به فاصله.

و از آنچه مذکور شد معلوم می شود که نه موضع است که اذان ساقط است و سه موضع از این نه موضع اقامه هم ساقط است، به خلاف شش موضع دیگر که اقامه ثابت است، پس شش موضع اذان تنها ساقط است، و سه موضع اذان و اقامه هر دو ساقط است.

مبحث پنجم هر گاه کسی اتیان به اذان و اقامه نمود به نیت اینکه اتیان به نماز فرادی نموده باشد،

یا به جهت آن که کسی نبود که جماعت به او منعقد شود، یا رأی او به جماعت نبود بعد رأی او منحرف شود خواست نماز به جماعت اتیان نموده باشد، در هر دو صورت ظاهر این است که اکتفاء به آن اذان و اقامه که از او صادر شده نتواند نمود، بلکه تأدیه سنت موقوف است به اذان و اقامه دیگر خواه همین شخص اعاده اذان و اقامه نماید به نیت جماعت یا دیگری اتیان به آنها نماید، فرقی نیست در این مقام ما بین اینکه خود این شخص خواهد امامت کند یا اقتدا کند به دیگری، لکن ثانی در صورتی است که اذان و اقامه از امام یا از غیر امام به قصد جماعت صادر نشده باشد، و الا حاجت به اذان و اقامه دیگر

نخواهد بود، چنانچه در سابق بیان شد.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: کسی که اتیان به اذان و اقامه نمود به قصد آن که منفردا اتیان به نماز نموده باشد بعد رأی او قرار گرفت که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، یا به این نحو که امامت نماید، یا اقتدا نماید به دیگری، در هر دو صورت اذان و اقامه ضرور است، در قسم اول امام اکتفاء به اذان و اقامه که از او صادر شده به نیت انفراد نمی تواند نمود، و در قسم ثانی آن کس که امامت می کند اکتفاء به آن اذان که از مأموم صادر شده به نیت انفراد نمی تواند نمود.

لکن این در صورتی است که این امام استماع این اذان را نموده باشد، یا استماع نموده باشد لکن حین استماع عازم جماعت نبوده باشد. و اگر استماع نموده باشد و وقت استماع ناوی جماعت بوده، در این صورت ظاهر این است که اکتفا می تواند نمود، چنانچه سابق مفصلا بیان شد.

مبحث ششم دخول در نماز یا با اتیان به اذان و اقامه است، یا با اخلال به هر دو،

یا با اتیان به اذان است و اخلال به اقامه، یا به عکس آن، و در صورت اخلال به هر دو یا به بعض اخلال متعمدا خواهد بود یا ساهیا، پس اقسام مسأله هفت است:

اول: آن است اتیان به اذان و اقامه هر دو نموده بعد از آن شروع به نماز نمود، معلوم است این اُکمل اقسام و افضل آنها است، محل کلام در این مقام نیست.

دوم: آن است که اخلال به هر دو نمود عامدا و شروع به نماز نمود، ظاهر این است در این صورت قطع نماز در حق این شخص به جهت اتیان به اذان

و اقامه جایز نباشد، خواه قبل از دخول در رکوع بوده باشد یا بعد، بلکه جایز نیست قطع نماز اگر چه قبل از شروع در قرائت بوده باشد.

سوم: آن است که اخلال به اذان و اقامه نمود ساهیا، بعد از دخول در نماز متذکر شد، در این صورت اگر متذکر شد بعد از دخول در رکوع، باز ظاهر این است قطع نماز به جهت ترک اذان و اقامه جایز نبوده باشد. و اما هر گاه متذکر شد قبل از دخول در رکوع رکعت اول، ظاهر این است قطع نماز در حق این شخص در چنین صورت جایز بوده باشد به جهت اتیان به اذان و اقامه، بعد از اتیان به هر دو لازم است استیناف نماز نماید، پس قطع نماز در این صورت به جهت ترک صلاه با اذان و اقامه مستحب خواهد بود اگر چه احتیاط در عدم قطع است.

چهارم: آن است که ترک اذان نمود عمدا بعد از اتیان به اقامه شروع به نماز نمود.

پنجم: عکس این است یعنی اتیان به اذان نمود و ترک اقامه نمود عمدا و شروع کرد به نماز، در این دو صورت نیز قطع نماز جایز نیست، پس اتمام آن لازم خواهد بود.

ششم: آن است که اتیان به اذان نمود، لکن اخلال به اقامه نمود سهوا شروع به نماز نمود.

هفتم: عکس آن است یعنی اخلال به اذان نمود سهوا و اتیان به اقامه نموده شروع در نماز نمود، در این دو صورت نیز ظاهر این است که قطع نماز جایز نبوده باشد، پس جواز قطع نماز در جمیع صور مذکوره منحصر خواهد بود در یک صورت که مذکور شد.

کلامی که در این مقام است این است که آیا جواز قطع در صورت مسطوره مختص است در منفرد یا در حق امام نیز ثابت است؟ مختار نزد حقیق اول است

اگر چه جماعتی قائل به ثبوت در هر دو شده اند.

مبحث هفتم (در بیان وقت اذان است)

بدان که اذان هر فریضه می باید بعد از دخول وقت آن فریضه اتیان شود بنابراین پس اتیان به اذان باید قبل از دخول وقت فریضه جایز نبوده باشد، چنانچه در واقع چنین است، بلی استثناء شده از این قاعده در دو جا، یکی اذان نماز صبح است که مشهور ما بین فقهاء آن است که تقدیم آن بر فجر جایز است، لکن فرموده اند مستحب اعاده آن است بعد از فجر.

دوم: اذان صلاه جمعه است که لازم جماعتی از فقهاء آن است که تجویز فرموده باشند اتیان به آن را قبل از زوال، مثل عمده الفقهاء ابن حمزه و قاضی ابن البراج و قطب راوندی و غیر اینها، نظر به این که لازم دانسته اند تقدیم دو خطبه نماز جمعه را بر زوال، و اذان نماز جمعه لازم است که قبل از خطبتین بوده باشد. بنابراین پس لازم از قول این اعظم آن است که اتیان اذان نماز جمعه شده باشد قبل از زوال. و جواز تقدیم اذان صبح بر فجر اگر چه مسلم است مثل استحباب اعاده بعد از فجر، لکن تقدیم دو خطبه جمعه بر زوال بنا بر مختار مسلم نیست.

مقصود تنبیه بر وقوع خلاف در مسأله بود، بنابراین حصری که از کلمات بسیاری از اعظم ظاهر می شود که تقدیم اذان بر دخول وقت جایز نیست مگر اذان صبح صحیح نخواهد بود، مگر بنا بر قول غیر از اعظم مذکوره.

ص: ۴۵۴

اما امور معتبره در صحت اذان و اقامه از مؤذن و همچنین در اعتداد غیر در اذان او، پس آن چند چیز است:

اول: عقل است پس اذان از مجنون و مست صحیح نیست، و دیگری اکتفاء به اذان او نمی تواند نمود.

دوم: اسلام است پس اذان از کافر صحیح نیست، خواه حربی بوده باشد یا کتابی یا مرتد یا منکر ضروری از ضروریات دین.

سوم: ایمان است پس اجتزاء به اذان صادره از مخالفین جایز نیست، بلکه اذان مثل سایر عبادات صادره از آنها صحیح نیست، احادیث معتبره در این باب از ائمه اطهار علیهم صلوات الله العزیز الجبار بسیار است، مناسب این است که اینمقام مشرف شود به ایراد جمله ای از آن تا اطلاع بر آن باعث حیات قلوب شیعیان آن مقربان در گاه خالق جهان شود.

از جمله آن احادیث حدیثی است که شیخ صدوق روایت نموده از ابی حمزه ثمالی از جناب فخر العابدین و سید الساجدین علی بن الحسین علیهما السلام که آنحضرت در وقتی که جماعتی از شیعیان ایشان به شرف سعادت آن بزرگوار مشرف بودند فرمود: کدام بقعه از بقعات زمین أفضل است؟ عرض کردیم: خداوند عالم جل شأنه و رسول خدا و پسر رسول خدا صلی الله علیه و آله دانایتر به این است، حضرت فرمود:

بدانید أفضل قطعات زمین مقدار از زمین است از مسجد الحرام که واقع است ما بین حجر الاسود و مقام حضرت ابراهیم علیه السلام هر گاه کسی عمر آن به قدر عمر نوح علیه السلام بوده باشد که عبارت از نهصد و پنجاه سال بوده باشد، کل روزهای

این مدت را صائم شود و شبهای آن را مشغول عبادت شود در آن مکان شریف بعد از آن بمیرد و معترف به ولایت و امامت ما نبوده باشد، اینهمه طاعات مطلقا مفید نفعی درباره او نخواهد بود.

و از جمله احادیث مذکوره که ثقه الاسلام روایت فرموده از محمد بن مسلم از کاشف دقایق علوم الاوائل و الاواخر جناب امام محمد باقر علیه السلام که آنحضرت فرموده: هر کس که اطاعت خداوند عالم جل جلاله نمود در آنچه جناب باری عز شأنه امر به آن فرموده، و در اتیان آن طاعات غایت مشقت را متحمل بشود و امام و پیشوایی از جانب خداوند عالم تعالی شأنه به جهت او نبوده باشد، پس سعی و عبادات او مقبول در گاه احدیت نخواهد بود، و چنین کسی گمراه و متحیر خواهد بود، و اعمال صادره او مبعوض خداوند عالم عز شأنه خواهد بود.

مثال و حالت چنین شخصی مثال و حالت گوسفندی است که گم شده شده باشد از شبان خود و گله که در آن بود، پس طلب کند گله را که در میان آنها بود به رفتن و آمدن، چون شب داخل شد دید گله را چنین فهمید این همان گله ایست که در میان آنها بود، پس میل نمود بسوی آنها و مغرور شد به آنها، شب را در میان آنها و در خوابگاه آنها ماند، بعد از آن که صبح شد شبان گله خود را به چراگاه روانه نمود، فهمید این شبان او و گله او نیست، پس باز طلب کرد با تحیر و حیرانی گله خود را، پس دید گوسفندان دیگر را مع شبان آنها و میل کرد بسوی آنها و مغرور شد به آنها، پس فریاد زد به او شبان برو و ملحق شو به شبان و گله خود به درستی که تو گمراه و حیرانی گم شده ای از شبان و گله خود پس طلب کند با خوف و تحیر و گمراهی شبانی به جهت او نیست که دلالت کند

او را به چراگاه و برگرداند او را از چراگاه بسوی خوابگاه او با این تحیر و حیران خواهد بود تا آنگاه گرگی همرسید و ببیند چنین گوسفندی بی حافظی و غنیمت داند بی حافظی او را، پس می درد و می خورد او را.

پس حضرت خطاب فرمودند به محمد بن مسلم قسم به خدا ای محمد کسی که صبح کند از این امت امام ظاهر و عادل به جهت او نبوده باشد از جانب خداوند عالم، صبح کرده خواهد بود گمراه و حیران، و اگر بمیرد با همان حال مرده خواهد بود با کفر و نفاق.

بدان ای محمد بدرستی که ائمه جور و متابعین ایشان معزول اند از دین خداوند عالم جل شأنه، و خودشان گمراه اند و دیگران را گمراه نموده اند، پس اعمالی که از آنها صادر می شود مانند خاکستری است که باد شدیدی به آن وزد همه را پراکنده کند، پس به جهت عامل چیزی از آن عمل نخواهد ماند. و احادیث در این باب بسیار است ایراد این دو حدیث در این مقام کافی است.

چهارم: از امور معتبره در مؤذن ذکوریت مؤذن است، پس اجتزاء کردن رجال به سماع اذان از زن ثابت نیست، اگر چه آن زن از محارم مرد بوده باشد، لکن این در صورتی است که زن اذان به جهت نماز خود بگوید.

کلامی که در این مقام هست اینست آیا جایز هست زنی که محرم جماعتی از رجال بوده باشد چنین زنی را محارم او قرار دهند که اذان بگوید به جهت نماز جماعت بعضی از محارم؟ چنانچه از برای نساء این جایز است، می گوئیم مسأله متصور به چند صورت می شود:

یکی: آنست که جماعت از نسوان مثل بیست نفر زن مثلا هستند مردی امامت

به جهت آنها می نماید، یکی از آنها فرضاً از محارم آن امام است، ظاهر این است در اینصورت در چنین جماعتی اکتفاء به اذان چنین زنی می توان نمود.

دوم: آنست که بیست نفر مرد مثلاً می باشند و ضعیفه ای که از محارم همه آنها است، مثل آن که مادر یا خواهر یا عمه آنها است، یکی از بیست نفر امامت می کند سایرین اقتداء می کنند به او، و آن زن که از محارم آنها است نیز اقتداء به آن امام می نماید در همان نماز، مطلب اینست آیا در چنین صورتی می توان قرار داد که آن زن اتیان به اذان چنین جماعت نماید یا نه؟ حکم به جواز خالی از اشکال نیست، ظاهر از محقق در شرایع و نافع و معتبر عدم جواز است و مصرح به در مبسوط و کلام علامه و شیخ شهید و غیر آنها جواز است، و این دور نیست لکن احوط اول است.

صورت ثالثه: آنست زن امامت زنان می کند، در این صورت اگر زنی که امامت همان زن اتیان به اذان و اقامه نماید از برای سایر زنان که اهل جماعت می باشند اکتفاء نمودن به آن اذان و اقامه بی اشکال است، و این مقطوع به است احادیثی که دلالت می کند بر جواز امامت زن به جهت سایر زنان دال بر اینمطلب است، به علاوه منصوص به است در حدیث مروی به طریق عامه حاصل مضمون آن این است که جناب مفخر انبیاء و رسل صلوات الله و سلامه علیه و آله مرخص فرمودند ام ورقه را که اذان و اقامه گفته امامت زنان سلسله خود نموده باشد.

و اما اجتزاء زنی که امامت می کند و سایر زنان به اذان زن دیگر، پس ظاهر این است که جایز بوده بلکه دور نیست مسأله محل خلاف نبوده باشد.

پنجم: از امور معتبره در مؤذن آن است که ممیز بوده باشد، پس جواز اعتداد به اذان مؤذن مشروط است به بلوغ مؤذن، یا غیر بالغ بوده باشد به شرط آن که ممیز بوده باشد، پس اعتماد به اذان غیر ممیز نمی توان نمود. و اما امور مستحبیه در مؤذن پس آن نیز چند امر است:

اول: آن است که مؤذن عادل بوده باشد، یعنی مستحب است که کسی که تعیین می نمایند به جهت اتیان به اذان خواه به جهت اقدام به شعایر الاسلام بوده باشد یا به جهت اذان جماعت، مستحب آن است که این شخص عادل بوده باشد، و آنچه مذکور شد مقتضی این است که این استحباب در حق غیر مؤذن است، یعنی مستحب در حق حاکم یا امام جماعت یا غیر اینها این است کسی را که نصب می نمایند به جهت اذان عادل بوده باشد، و ممکن است استحباب نسبت به خود مؤذن بوده باشد، یعنی مستحب است در حق شخص عادل که این منصب را اختیار نماید.

یا آن که اگر مؤذن غیر عادل بوده باشد مستحب در حق او این است که خود را عادل نماید به تحصیل حالتی که مانع از اقدام به معاصی است و داعی اقدام به طاعات است به جهت اذان گفتن، نظر به این که شارع امر فرموده است که باید اقدام به اذان چنین کسی نموده باشند، اگر چه این طلب از شارع از باب ندب و رجحان بوده نه حتم و الزام، پس استحباب چنانچه نسبت به ناصب مؤذن هست نسبت به خود مؤذن هم هست به هر یک از دو معنی که مذکور شد.

دوم: از محسنات و مستحبات آن است که مؤذن حسن الصوت و رفیع الصوت بوده باشد، این مستحب هم ممکن است که نسبت به ناصب مؤذن بوده باشد،

چنانچه نسبت به خود مؤذن، یعنی مستحب است چنین کسی این منصب را اختیار نماید، چنانچه مستحب در حق دیگران این است چنین کسی را نصب نمایند به جهت اذان گفتن.

سوم: آن است که مؤذن بینا بوده باشد، یعنی کور نبوده باشد، این استحباب نیز ممکن است نسبت به خود مؤذن بوده باشد چنانچه در حق ناصب است.

چهارم: آن است که بصیر و عارف به اوقات بوده باشد.

پنجم: آن است که مؤذن در حال اذان بایستد بر موضع مرتفع.

ششم: آن است که مؤذن در حال اذان با طهارت بوده باشد.

مخفی نماند دو امر اول از امور مذکوره چنانچه در حق مؤذنی است که منصوب بوده باشد به جهت اعلام، ممکن است در حق مؤذن جماعت نیز مستحب بوده باشد. و اما سوم و چهارم ظاهر این است که مختص بوده باشد به مؤذن اعلامی، و مستحب در مؤذن جماعت نبوده باشد، چه کور و عدم عارف به مواجیت در مؤذن جماعت چندان تفاوتی با غیر آنها ندارد، و مع ذلک اگر در مؤذن جماعت نیز مراعی شود بی عیب بلکه أحسن خواهد بود.

و اما وقوف در موضع مرتفع از خواص مؤذن اذان بلد است، و در مؤذن جماعت مطلوب نیست، مگر در صورتی که فرض شود که ازدحام مأمومین به حدی بوده باشد که اسماع مأمومین موقوف بوده باشد به وقوف مؤذن در مکان مرتفع، و احتمال تعبد اگر منفتح شود حاجت به این تخصیص نخواهد بود و اما کون بر طهارت پس این مطلوب است در حال اذان گفتن مطلقاً، خواه اذان اعلامی بوده باشد یا اذان جماعت یا اذان منفرد.

هفتم: از امور مستحبه قیام در حال اذان است آن نیز مطلوب است مطلقاً اگر چه مؤذن جماعت نبوده باشد.

هشتم: استقبال است یعنی مستحب این است مؤذن مطلقا اگر چه منفرد بوده باشد در حال اذان گفتن متوجه قبله بوده باشد، خصوصا در حال شهادتین که اهتمام در رعایت استقبال در آن بیشتر است، و ابن براج که از قدمای فقهاء است قائل شده به وجوب رعایت استقبال و قیام در حال اذان در حق مؤذنی که اذان جماعت گوید.

مخفی نماند امور ثلاثه مذکوره که عبارت از طهارت و قیام و استقبال بوده باشد چنانکه مطلوب است در اذان مطلوب در اقامه نیز هست، بلکه ظاهر این است که طهارت در حال اقامه لازم بوده باشد، یعنی جایز نباشد که اتیان به اقامه نماید با عدم طهارت، و این قول ظاهر می شود از جماعت اعظام از قدماء و متأخرین، مثل شیخ مفید در مقنعه و سید مرتضی در جمل و شیخ طوسی در نهاییه و ابن براج در مهذب و ابن ادریس و علامه در منتهی و غیر ایشان.

و اما قیام و استقبال در حال اقامه آن نیز محل خلاف است مشهور استحباب است، و ابن براج چنانچه قائل شده به وجوب قیام و استقبال در حال اذان نسبت به مؤذن جماعت قائل شده به وجوب آنها در اقامه در صلاه جماعت، و ظاهر از صدوق در مقنعه و شیخ مفید در مقنعه وجوب آنها است در اقامه مطلقا در حال اختیار، و این ظاهر از شیخ طوسی است در نهاییه.

پس در مسأله چهار قول است: اول- استحباب قیام و استقبال است در اقامه

مطلقاً، و این مشهور است. دوم: وجوب آنها است در اقامه کذلک، و این ظاهر میشود از مقنع و مقنعه و نهاییه. سوم: تفصیل است ما بین جماعت و فرادی، وجوب است در اول و استحباب است در ثانی، و این مختار ابن براج است.

رابع أقوال: تفصیل ما بین قیام و استقبال است به استحباب اول و وجوب ثانی، و این مختار ابن حمزه است، و ظاهر میشود از مرحوم شیخ در مبسوط، نظر به اینکه در اول اگر چه تصریح فرموده به استحباب قیام و استقبال در حال اذان و اقامه، لکن بعد از آن فرموده مکروه است که بگرداند بدن خود را از قبله در حال اذان، لکن آن مبطل اذان نیست، و اما اقامه پس لابد است در آن از استقبال قبله، مختار قول اول است، لکن احتیاط مقتضی رعایت هر یک از قیام و استقبال است در اقامه، اگر چه در غیر جماعت بوده باشد.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر شد که قیام و استقبال بنابر مختار از جمله چیزهایی است که مستحب است در هر یک از اذان و اقامه.

سوم: از اموری که مستحب است در هر یک از اذان و اقامه وقف نمودن است در آخر هر فصل از فصول اقامه به عدم اظهار حرکت با قطع نفس، یا با تخلل فصلی ما بین فراغ از کلمه و شروع به کلمه دیگر، بلکه با عدم هیچ یک در صورتی که کلمه که شروع می نماید مفتوح به همزه وصل نماید. به عبارت آخری در غیر «قد قامت الصلاة» در مرتبه ثانیه و غیر تکبیر لکن در اقامه نه در اذان، نظر به استحباب ثانی در آنچه مذکور خواهد شد.

چهارم: از جمله امور مستحبه در هر یک از اذان و اقامه بنابر آنچه فاضل ابن براج در مهذب ذکر فرموده این است که بعد از هر یک از حی علی الصلاة و حی علی الفلاح بگوید: «لا حول و لا قوه الا بالله» و بعد از فراغ از حی علی

خير العمل دو مرتبه بگويد «آل محمد خير البريه» و بعد از فراغ از قد قامت الصلاه در اقامه بگويد «اللهم رب هذه الدعوه التامه و الصلاه الدائمه، أعط محمدًا سؤله يوم القيامه، و بلغه الدرجه و الوسيله من الجنه، و تقبل شفاعته في أمته» و شيخ در مبسوط ذكر حلقه را بعد از حي على الصلاه مرسلًا نسبت به جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله داده.

پنجم: از امور مستحبه تأنی در اذان است در حين تلفظ به فصول، و همچنين فيما بين فصول، به اين معنى در حين تلفظ به فصول با تأنی و آرام تلفظ نمايد، و همچنين تأمل فيما بين فصلين نمايد به خلاف اقامه، پس مستحب در آن سرعت نمودن است در تلفظ و در قلت تأمل فيما بين فصلين.

ششم: مستحب است رفع صوت در اذان مطلقًا اگر چه اذان منفرد بوده باشد، در أحاديث ترغيب به اين بسيار شده است، و مذکور در أحاديث اين است که رفع صوت در اذان باعث رفع مرض و كثره اولاد است.

محمد بن راشد روايت کرده از هشام بن ابراهيم که او گفت: من شکايت کردم خدمت جناب امام رضا عليه السلام از مرض و از بی اولادی، حضرت امر فرمود مرا به بلند نمودن صدا را در اذان در منزل خود، و من نظر به فرموده حضرت چنين کردم، پس خداوند عالم جل شأنه مرض را از من دفع فرموده و اولاد من بسيار شد، محمد بن راشد گفت: من دائما عليل بودم و همچنين جماعتی از عيال من نیز چنين بودند، بعد از آن که اين را شنيدم از هشام رفع صوت نمودم در اذان، پس خداوند عالم رفع مرض از من و از عيال من نمود.

و جماعتی از فقهاء حکم به استحباب رفع صوت در فصول اقامه که ذکر بوده باشد فرموده اند، مثل تکبیر و شهادتین و تهلیل، باکی در عمل به آن نیست.

مبحث نهم مستحب است فصل ما بین اذان و اقامه به دو رکعت نماز یا به سجده یا به جلسه و یا به تسبیح و تحمید یا به اُحدهما،

یا به گامی بسوی قبله، بنابر این در نماز ظهر اول شش رکعت نافله را اتیان می نماید، بعد از آن اذان می گوید، بعد از آن دو رکعت باقی از نافله ظهر را به عمل می آورد، آن وقت اتیان به اقامه می نماید، و همچنین در اذان عصر و در اذان عشاء اول اتیان به دو رکعت نافله مغرب می نماید بعد از آن عشا می گوید، بعد از آن اتیان به دو رکعت باقی از نماز نافله مغرب می نماید، آن وقت اتیان به اقامه نماز عشا می نماید.

و در نماز صبح اول اذان می گوید، بعد از آن اتیان به دو رکعت نافله صبح می نماید، بعد از فراغ از نافله اقامه می گوید، بنابر این در نماز مغرب چون نافله آن مؤخر است، فصل ما بین اذان و اقامه در نماز مغرب به غیر از نماز از امور دیگری که بعد بیان خواهد شد می باید بشود، اینها در صورتی است که اتیان به نوافل نماید.

و اگر نافله گذار نباشد یا وقت نافله منقضی شده باشد فصل ما بین اذان و اقامه به غیر نماز نماید، مجملاً مستحب این است فصل ما بین اذان و اقامه در غیر اذان و اقامه نماز مغرب به دو رکعت نماز یا به جلوس یا به سجده یا به تحمید مثل این که بگوید الحمد لله رب العالمین، و اگر اقتصار به الحمد لله نیز نماید خوب است، یا به تسبیح مثل سبحان الله، یا به گام برداشتن، به هر یک که اتیان نماید مؤدی سنت خواهد بود، لکن ظاهر این است که فصل به دو رکعت نماز اولی از بقیه بوده

باشد بعد از آن سجده.

و هر گاه جلوس را اختیار نمود سنت است در این وقت این دعاء را بخواند «اللهم اجعل قلبی باراً، و رزقی داراً، و اجعل لی عند قبر نبیک محمد صلی الله علیه و آله قراراً و مستقراً» و در بعضی نسخ دعاء بعد از قلبی باراً «و عیشی قاراً» و چون که مورد این دعاء بنابر حدیثی که در کافی مذکور است در حالت اختیار جلوس است، بنابر این در غیر حالت جلوس به قصد توظیف خواندن مشکل است.

بلی مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح فرموده: مستحب آن است این دعا را در سجده ما بین اذان و اقامه بخواند، بنابراین در حال سجود نیز بی عیب است، پس خواندن این دعا در غیر حالت جلوس و سجود مثل آن که در حال قیام مطلقاً یا بعد از اختیار گام چنانچه متعارف شده به قصد توظیف مشکل بلکه صورت ندارد.

و اما تفسیر دعاء بدان که بار اسم فاعل است معنی ظاهر آن این است خداوند بگردان قلب مرا محسن و راغب به بر، و معیشت مرا مستقر فرما که قطع نشود، یا مقرر فرما که وجه معیشت به من برسد در حالی که من مستقر باشم در مکان، یعنی محتاج نشوم در تحصیل معیشت بمسافت از بلد خود به بلد دیگر، و اجعل رزقی داراً یعنی بگردان روزی مرا یوما فیوما در تزیید، و اجعل لی عند قبر نبیک قراراً یعنی بگردان از برای من مستقر در جوار نبی تو، ممکن است مراد از قرار در آخرت بوده باشد و مراد از مستقر در دنیا، کما یومی الیه قوله تعالی «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ» «وَ إِنِ الْآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ» یعنی بگردان مقرر مرا در دنیا و آخرت

ص: ۴۶۵

در جوار نبی تو.

بدان که در این مبحث چند فایده است تنبیه به آنها مناسب است:

أول: آن است استحباب فصل ما بین اذان و اقامه به امور مذکوره ظاهر این است در حق خود مؤذن بوده باشد، یعنی در حق غیر مؤذن از اشخاصی که استماع اذان می نماید حکم به استحباب این نمی توان نمود، اگر چه مستمعین از أهل جماعت بوده باشند، چنانچه مفصلاً در مطالع الانوار بیان شده است.

دوم: آن است معلوم شد از جمله امور مذکوره سجده است در صورتی که مکلف اختیار آن نمود، و در آن سجده هر گاه قصد سجده شکر که مستحب است در عقیب صلاه یا به جهت سببی دیگر نماید، ظاهر این است امتثال از هر دو حاصل شود.

سوم: بیان شد که فصل ما بین اذان و اقامه نماز مغرب مثل فصل ما بین اذان و اقامه سایر صلوات نیست، بلکه در این مقام فصل شود به خطوه یا به جلوس یا به تسبیح یا به سکوت، در جمله ای از کلمات فقهاء حصر مستحب شده در آنچه مذکور شد، بلکه در جمله ای از عبارات نهی شده از سجده، مثل عبارت شیخ مفید در مقنعه و غیر ایشان، مقتضای بسیاری از کلمات فقهاء آن است که جلوس در اینجا مستحب نباشد، لکن در حدیث مبالغه در استحباب جلوس در این مقام شده، مضمون حدیث این است: ثواب کسی که بنشیند در ما بین اذان مغرب و اقامه آن مثل ثواب کسی است بغلطد در خون خود در راه خداوند عالم جل جلاله.

ص: ۴۶۶

مبحث دهم مکروه است حرف زدن ما بین فصول اذان، و همچنین ما بین فصول اقامه.

و اما تکلم بعد از فراغ از اذان و قبل از شروع در اقامه، پس ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، بلکه در بعضی احادیث معتبره امر به تکلم شده ما بین اذان و اقامه، و آن حدیث موثقی است که مروی در فقیه و تهذیب است، مضمون آن این است هر گاه اراده نماز فریضه نمایی پس اذان و اقامه بگو، و فصل ما بین اذان و اقامه واقع بساز به جلوس یا به تسبیح یا به کلام.

مجملاً- حرف زدن اگر چه مکروه است ما بین فصول اذان و اقامه لکن ما بین اذان و اقامه، به این معنی بعد از فراغ از اذان و قبل از شروع در اقامه، ظاهر این است که مکروه نبوده باشد مگر در نماز صبح، در اینجا تکلم بعد از فراغ از اذان و قبل از شروع در اقامه نیز مکروه است.

تفصیل مطلب مقتضی این است که گفته شود: در اینجا سه مقام است: اول تکلم در اثنای فصول اذان است، تأمل در کراهت این نیست اگر چه ظاهر می شود از ابن براج قول به انتفاء کراهت در آن. دوم: تکلم در ما بین اذان و اقامه است، کراهتی در این نیست مگر ما بین اذان صبح و اقامه آن. سوم: تکلم در اثنای فصول اقامه است، تشکیکی در کراهت آن نیست، بلکه کراهت در این مقام اشد است از کراهت در ما بین فصول اذان، بلکه ظاهر جماعت از اعظام قدمای اصحاب حرمت است، مثل شیخ مفید در مقنعه، و سید مرتضی در جمل،

و شیخ طوسی در تهذیب و نهاییه، و ابن زهره در غنیه. و این قول اگر چه ضعیف است لکن اجتناب أقرب به احتیاط و أوفق به طریق سداد است.

و هر گاه کسی این کراهت را به عمل آورد اگر در اثنای اذان بوده باشد، ظاهر این است مقتضی اعاده اذان نمی شود، یعنی حکم به استحباب اعاده اذان ثابت نیست مگر در صورتی که تکلم بسیار نماید به حدی که مخل به موالات بوده باشد، در این صورت اعاده اذان مستحب است، لکن نه بجهت تکلم بلکه به جهت اخلال به موالات. و همچنین است هر گاه سکوت طویل در اثنای فصول اذان به عمل آورد که منافی با صدق مؤذن بودن باشد، در این صورت نیز اعاده اذان نماید. و اما اگر تکلم در اثنای اقامه بوده باشد، این مقتضی اعاده اقامه هست، به این معنی که مستحب است اعاده اقامه نماید.

مخفی نماند این کراهت تکلم در اثنای اذان و اقامه در حق مؤذن و مقیم است. و اما غیر مؤذن و مقیم از اهل جماعت ظاهر این است که کراهت در حق آنها ثابت نبوده باشد، مگر بعد از گفتن قد قامت الصلاه در اقامه، در این وقت تشکیک در مرجوحیت تکلم نیست، خواه در حق کسی که اقامه می گوید یا دیگری، بلکه جماعتی از معتمدین قدمای فقهاء مثل سید مرتضی و شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط و ابن حمزه و غیرهم تصریح فرموده اند به حرمت تکلم در حق کل اهل جماعتی که مطلع شده باشند بر صدور قد قامت الصلاه از مقیم، مگر کلامی که متعلق به تقدیم امام بوده باشد یا تسویه صفوف. و نصوص معتبره صریح است در این مطلب، بنا بر این طریقه احتیاط مقتضی اجتناب از آن است.

و از جمله مکروهات در اثنای اذان التفات نمودن مؤذن است به تمام بدن

به جانب یمین و یسار، اگر چه در غیر حالت تکبیر و شهادتین بوده باشد. و اما التفات به وجه تنها، پس کراهت آن معلوم نیست.

و از جمله مکروهات در حال اذان ترجیع و تثویب است، پس در این دو مقام است:

مقام اول: در بیان ترجیع است. بدان که علماء اختلاف کرده اند در حقیقت ترجیع به پنج قول:

اول: آن است که ترجیع عبارت است از تکریر تکبیر و شهادتین است در اذان، یعنی علاوه بر چهار تکبیر و زاید بر دو شهادتین، این قول قول شیخ است در مبسوط و ابن براج است در مهذب.

دوم: آن است که ترجیع عبارت است از تکریر شهادتین دو مرتبه دیگر، این قول خلاف و جامع و تحریر و تذکره و منتهی است.

سوم: آن است که ترجیع عبارت از تکریر فصل از فصول اذان است، این ظاهر می شود از شیخ شهید در ذکری.

چهارم: آن است که ترجیع عبارت از تکریر شهادتین است جهرا بعد از اتیان به آن اخفاتا، و این ظاهر می شود از صاحب مغرب و صاحب قاموس.

پنجم: آن است که ترجیع در اذان عبارت از تردید صوت است در حلق در حین تلفظ به فصول آن، و این ظاهر می شود از صاحب صحاح و صاحب

قاموس نیز تفسیر بر این معنی نموده بعد از معنی که مذکور شد، این بیان اقوالی است در حقیقت ترجیح.

و اما حکم آن پس کلمات فقهاء نیز در آن مختلف است، جماعتی از فقهاء حکم به حرمت فرموده اند، و بسیاری حکم به کراهت نموده اند. تحقیق در مقام آن است: اگر مقصود آن شخص در اتیان و تکریر علاوه از قدر مقرر در شریعت مطهره شرعیه آن است، یعنی با اعتقاد شرعیت آن اتیان می نماید، نباید کسی تأمل در حرمت آن نماید، نظر به این که اذان در شریعت به مقتضای نصوص معتبره و اجماع شیعه عبارت از فصولی است که سابق بیان شد، و اتیان علاوه بر آن تشریح و بدعت است اگر چه به تکریر خود آن فصول بوده باشد، پس حرام خواهد بود.

و اگر به این قصد نبوده باشد، پس اگر تکبیر و شهادتین است حکم به کراهت نمی توان نمود، نظر به این که اینها از اعظم اذکار است، بلکه تأملی در جواز اتیان به آنها در اثنای نماز نیست با عدم کراهت، پس عدم کراهت در اذان به طریق اولی خواهد بود. و اگر غیر تکبیر و شهادتین و تهلیل است نظر به تفسیر ذکر در این صورت دور نیست که حکم به کراهت شود، نظر به اینکه این تکلمی است در اثنای اذان، این در غیر تفسیر خامس بود.

و اما تفسیر خامس پس در آن نیز محتاج به تفصیل است، به این نحو اگر تردید صوت به حدی است که موجب اندراج در تحت غنا شود شبهه ای در حرمت آن نیست، و اگر به این حد نیست حکم به حرمت بلکه حکم به کراهت نیز نمی توان نمود.

مقام ثانی: در تثویب است. کلام در این نیز در حقیقت و حکم آن است اما اول پس آنچه از مغرب اللغه ظاهر می شود تثویب بر دو قسم است: تثویب

قدیم و تثنوی جدید، تثنوی قدیم عبارت است از قول مؤذن در اذان صبح «الصلاه خیر من النوم» دو مرتبه، و تثنوی جدید عبارت است از الصلاه الصلاه أو قامت قامت، این است مضمون عبارت او مشخص از کلام او نمی شود، که آنچه را حکم کرده که تثنوی جدید است محلش در کجا است؟

ممکن است که مراد آن باشد که در بعض بلاد عامه متداول است، چنانچه در درعیه و بریده استماع نمودیم. و آن این است در اواخر شبها قریب به صبح مؤذن در کوچه ها و در خانه ها راه می رود می گوید الصلاه الصلاه. و ممکن است که در غیر صلوات یومیه بوده باشد، که در حین دعوت به آن نمازها الصلاه الصلاه ثابت است.

صاحب قاموس تفسیر تثنوی به این نحو نموده: التثنوی التعویض و الدعاء إلى الصلاه، أو تثنیه الدعاء الیها، و أن تقول فی اذان الفجر: الصلاه خیر من النوم مرتین. یعنی تثنوی عوض دادن است، به عبارت اخری ثواب دادن و خواندن بسوی نماز یا دو مرتبه خواندن بسوی آن است، یا گفتن دو مرتبه است در اذان صبح الصلاه خیر من النوم.

مراد فقهاء در این مقام همین معنی آخر است، لکن بعد از حی علی الفلاح چنانچه صاحب صحاح گفته: تثنوی در اذان فجر آن است که بگوید مؤذن بعد از حی علی الفلاح: الصلاه خیر من النوم دو مرتبه.

و در کتاب مصابیح که از کتب معتبره عامه است روایت نموده از ابی محذوره به حاء مهمله و ذال معجمه که او گفت: عرض کردم به جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله تعلیم من فرما طریقه اذان را؟ پس حضرت اذان را ذکر فرمودند، و فرمودند

بعد از حی علی الفلاح هر گاه نماز صبح بوده باشد بگو «الصلاه خیر من النوم الصلاه خیر من النوم» و در همان کتاب روایت نموده از بلال که جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرموده: تئویب نباید بگویی در هیچ نمازی مگر در نماز صبح.

و مرحوم شیخ در مبسوط ذکر تئویب فرموده در اذان صبح و اذان عشاء و حکم به کراهت آن فرموده. و در خلاف فرموده: جمیع فقها- یعنی فقهاء عامه- گفته اند که در اذان نماز عشاء تئویب مستحب نیست، مگر حسن بن صالح ابن حی که او گفته این مستحب است در اذان نماز عشاء و نماز صبح.

و ابن ادریس در سرایر نقل فرموده از جماعتی از علمای ما که فرموده اند:

تئویب عبارت است از تکرار شهادتین دو مرتبه و فرمود: هذا هو الاظهر. و آنچه را از جماعت از اصحاب ما نقل فرموده مشخص حقیر در این وقت نیست که کیانند؟ بلکه ظاهر از کلام سید در انتصار و شیخ در خلاف اطباق علماء شیعه است بر این که تئویب عبارت از الصلاه خیر من النوم است.

بلی کلام ابن حمزه در وسیله مظهر این است که تئویب مغایر با آن بوده باشد قال: و المحذور ثلاثه التئویب و قول الصلاه خیر من النوم. نظر به این که عطف این قول بر تئویب ظاهر در مغایرت است، بلکه کلام آن مرحوم صریح در مغایرت است، نظر به اینکه هر گاه این قول از نظر آن مرحوم مغایر با تئویب نمی بود، پس عدد محذور دومی بود نه سه، اول از ثلاثه در کلام آن مرحوم تئویب است، دوم گفتن الصلاه خیر من النوم است در اذان صبح، سوم تکلم است در اقامه بعد از قد قامت الصلاه.

و اما حکم آن پس از کلمات علماء ما ظاهر می شود اختلاف در این به سه قول: اول: قول ابن جنید است که حکایت شده از او که فرموده باکی به اتیان به این در اذان صبح نیست. دوم: کراهت است، و این ظاهر می شود از سید مرتضی در انتصار و شیخ در مبسوط و محقق در شرایع و نافع و معتبر سوم: حرمت است، و این قول مرحوم شیخ است در نهاییه و ابن حمزه و سرایر و صاحب جامع و علامه و غیر ایشان، و حقیقت حال مشخص می شود از آنچه در ترجیح مذکور شد، به این معنی که اگر کسی به قصد مشروعیت اتیان به آن نماید تشکیکی در بدعت و حرمت آن نیست. و ابن ادریس در این دعوی اجماع نموده نظر به اینکه شرعیت این ثابت نیست.

مؤید این مطلب چیزی است که در تیسیر الوصول إلی جامع الاصول که از کتب معتبره عامه است مذکور است، حاصل آن این است که در آن کتاب نقل شده از مالک که او نقل نموده که مؤذن در عصر خلیفه ثانی آمد نزد او که او را اعلام نماید به جهت حضور در نماز صبح، پس یافت او را در خواب، پس آن مؤذن به جهت تنبیه خلیفه ثانی و بیدار نمودن آن گفت «الصلاه خیر من النوم» خلیفه ثانی چون که این را شنید او را خوش آمد، پس امر کرد که این کلام را داخل در اذان صبح نماید.

و در همین کتاب مذکور است که نقل از ابی داود و ترمذی نمود که آنها را از مجاهد نقل نموده اند که او گفت: من با عبد الله بن عمر داخل مسجد شدیم،

و عبد الله بن عمر اذان گفت در آن مسجد خواستیم نماز کنیم، پس تثویب یعنی قول الصلاه خیر من النوم از مؤذن صادر شد، پس بیرون رفت عبد الله بن عمر از مسجد گفت ما را نزد این مبدع بیرون ببر، پس نماز در آن مسجد به عمل نیاورد.

مجملاً- اگر کسی اتیان به این کلام به قصد شرعیت نماید شبهه ای در حرمت آن نیست، و ظاهر این است کلام قائلین به حرمت راجع است به این، و اگر به این جهت نبوده باشد مکروه خواهد بود، نظر به این که آن تکلمی است در اثنای اذان، ظاهر این است کلام قائلین به کراهت راجع به این بوده باشد، و این مسلم است، پس نزاع لفظی خواهد بود. و بعضی احادیث که به طریق ما وارد است و مشتمل بر آن کلمه هست مشخص است که محمول بر تقیه است.

مبحث یازدهم (در بیان مسائلی چندی که متعلق به اذان و اقامه است)

اول: آن است که لازم است رعایت ترتیب نمودن ما بین فصول اذان و فصول اقامه، به این نحو که تکبیر را مقدم دارد بر تتمه، بعد از آن شهادت بر الوهیت معبود، و بعد از آن شهادت بر رسالت، بعد از آن حی علی الصلاه، و بعد از آن حی علی الفلاح، و بعد از آن حی علی خیر العمل، و بعد از آن تکبیر، و بعد از آن تهلیل. و ترتیب در فصول اقامه بر همین طریق است که مذکور شد، مگر آن که بعد از حی علی خیر العمل زیاد می نمایند قد قامت الصلاه را.

آنچه مذکور شد ترتیب ما بین فصول اینها بود، و همچنین است ترتیب ما بین خود اذان و اقامه، اول اذان را به عمل آورد، و بعد از فراغ از اذان اقامه را، پس هر گاه کسی اخلاص به هر یک از دو ترتیب که مذکور شد نماید، پس اگر

عمداً اخلال نموده باشد آثم و معاقب خواهد بود، و اکتفاء به آنچه به عمل آمده نمی تواند نمود، یعنی آتی سنت نخواهد بود، پس هر گاه خواهد که مؤدی سنت بوده باشد لازم است که اعاده نماید.

پس هر گاه بعضی فصول متأخره را عمداً مقدم داشته باشد و مقدم را متأخر، در این صورت تأدیه سنت موقوف به اعاده هر دو است به طریق معهود، اجزاء به اعاده متأخر موجب حصول امتثال نمی شود، نظر به این که آنچه را که اتیان نمود به غیر نحو ثابت در شریعت منهی عنه بوده، پس آنچه سابق به عمل آمده نظر به تعلق نهی باطل بوده، پس اکتفاء در صحت به اتیان متأخر کفایت در صحت نمی کند، و همچنین است حال در اخلال به ترتیب ما بین نفس اذان و اقامه.

و اما هر گاه سهواً اخلال نموده باشد، در این صورت اگر چه آثم نیست لکن اعاده هر یک از فصول اذان یا اقامه که در آن اخلال به ترتیب شده باشد باید نمود در این صورت هر گاه تقدیم و تأخیر هر دو به عمل آمده باشد آیا اکتفاء به اعاده متأخر تنها می تواند نمود؟ پس اکتفا می نماید در متقدم به همان اتیان سابق، ظاهر از حدیث صحیحی که وارد در این مطلب است خلاف آن است، پس اعاده هر یک از متقدم و متأخر نماید تا درک ترتیب نماید.

پس هر گاه در اثنای اذان یا بعد از فراغ از اذان مشخص شد که اخلال به ترتیب بعضی از فصول آن نموده تدارک می نماید به نحوی که مذکور شد، مگر در صورتی که بعد از فراغ از اذان مشخص شود و فصل طویلی متخلل شده باشد، در این صورت دور نیست که استیناف اصل اذان نماید. و اما هر گاه در اثنای اقامه مشخص شد که اخلال به ترتیب بعضی از فصول اذان نموده سهواً، در این صورت چنانچه از حدیث موثق استنباط می شود حاجت به تدارک نیست، اقامه را تمام نموده شروع به نماز نماید، بنابراین در صورتی که این مطلب بعد از فراغ از اقامه

معلوم شود عدم احتیاج به تدارک اولی خواهد بود.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود هر گاه کسی اخلال به ترتیب بعضی فصول اقامه نموده باشد، و مشخص شود بر این شخص بعد از فراغ از اقامه قبل از شروع در نماز باید عود نماید تا تلافی درک ترتیب نماید. و اما هر گاه مشخص شود این اخلال بعد از دخول در نماز، حاجت به تدارک نیست بلکه ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه مشخص شود قبل از دخول در رکوع، بلکه قبل از شروع به قرائت، و فرق ما بین این مسأله و مسأله ناسی اذان و اقامه ظاهر است از چند راه، پس جواز رجوع در آن مقام مستلزم جواز رجوع در اینجا نیست، چنانچه وجه آن به تأمل ظاهر می شود.

دوم: از مسائل مذکوره آن است هر گاه نزاع واقع شود ما بین اهل جماعت و غیر آنها در باب اذان گفتن هر یک خواهد او اذان گفته باشد، در این صورت اگر عادل و غیر عادل نزاع نمایند تفویض اذان را به عادل نمایند. و اگر هر دو عادل باشند مفوض به عدل، و در صورت مساوات به أعلم، و در صورت مساوات رجوع نمایند به قرعه عمل شود به مقتضای آن.

لکن کلامی که در این مقام است این است که آنچه مذکور شد در صورتی که تعدد اذان مضر باشد خوب است، و اما هر گاه تعدد اذان مضر نبوده باشد بلکه مطلوب بوده باشد، چنانچه در جماعت هر گاه ده نفر از اهل جماعت خواسته باشند اذان بگویند، بلکه همه آنها خواه به طریق اجتماع بوده باشد یا به طریق تعاقب لکن در صورت سعه وقت منعی از آن نمی باشد، خواه بعضی عادل بوده باشند و بعضی غیر عادل، و بعضی عالم به احکام اذان و بعضی غیر عالم، و بعضی بی چشم و بعضی با چشم دار، پس فرض مسأله تشاح و نزاع ما بین مؤذنین در صورتی مناسب است که هر گاه متبرعی در اقدام به اذان یافت نشود، و امر منحصر شود

در این که باید امام یا نائب امام نصب مؤذن نمایند و مستمری به جهت معیشت او از بیت المال قرار دهند، در این صورت هر گاه نزاع واقع شود به نحوی که مذکور شد می باید معمول داشت.

مسأله سوم: بدان که معتبر در هر یک از اذان و اقامه موالات است، و مراد به موالات در این مقام آن است که فصل ما بین فصول هر یک از اذان و اقامه متخلل نشود به حدی که در عرف و عادت ما حی صورت مؤذن بودن و مقیم بودن بوده باشد، وجه اعتبار این آن است که هر مرکبی از مرکبات اعتباریه به عبارت اخری هر ماهیت ملتئم از اجزای متعدده معینه تدریجی الوجود، هر گاه امر شارع متعلق شود به ایجاد آن و شارع در ایجاد آن کیفیت خاصه از تعاقب اجزاء و تراخی آنها بیان نفرموده باشند، مشخص می شود که اکتفاء می شود در آن به نحوی که در عرف صادق باشد که این شخص مکلف مباشر اتیان آن هست، پس با تخلل فصل طویلی که ما حی صورت آن بوده باشد این صدق متحقق نیست پس امثال حاصل نمی شود، پس جمیع انحاء موجودات عرفیه آن مشترک می باشند در این که محصل امثال هستند و عدم امثال در صورتی است که صدق این معنی متحقق نبوده باشد. و عبارت اخری این اعتبار موالات است، پس با اخلال به موالات امثالی نخواهد بود.

مسأله چهارم: در حکم اذان و اقامه است با تخلل حدث. بدان که حدثی که متخلل می شود یا در اثنای اذان است یا بعد از فراغ از اذان است، و قبل از شروع در اقامه یا در اثنای اقامه است، یا بعد از فراغ از اقامه است لکن قبل از شروع در نماز، یا بعد از شروع در نماز است لکن قبل از فراغ اذان.

پس در اینجا چند مقام است: اول: اتمام اذان است با حدث. دوم: اتمام آن است بعد از طهارت. سوم: استیناف اذان است بعد از طهارت. چهارم.

استیناف اذان است با عدم طهارت. ظاهر این است که جمیع اقسام مذکوره جایز بوده باشد، تشکیکی در جواز جمیع اقسام مذکوره نیست، کلام در رجحان و مرجوحیت است، پست تر از همه احتمال چهارم است، نظر به اینکه استیناف اذان با عدم طهارت مستلزم این است که کل اذان با عدم طهارت بوده باشد، مشخص است مرجوحیت این بالاضافه به این که بعضی با طهارت بوده باشد و تتمه با عدم طهارت، یا کل با طهارت بوده باشد، و قطع نظر از قسم چهارم کرده قسم اول مرجوح تر است نسبت به دو قسم دیگر.

بلی کلامی که در قسم ثانی هست این است که در آن تفصیل داده شود ما بین آن که تحقق طهارت و تحصیل مقدمات آن یا مستلزم فصل طویل و فعل کثیری است که مخل به موالات معتبره در اذان بوده باشد یا نه، اگر قسم اول است ظاهر این است که این کفایت در تأدیه سنت نکنند، بلکه تشکیکی در عدم جواز اقدام به آن نمی توان نمود، نظر به احتمال عدم معلومیت مشروعیت اتیان به اذان به این نحو، پس این پست تر از جمیع اقسام مذکوره است، بلکه صحیح نیست. و اگر قسم ثانی است مطلقاً نقصی در آن نیست، نظر به این که صادق است جمیع فصول اذان با طهارت شده است، پس عمل استحباب اتیان اذان با طهارت متحقق است، بلی نظر به قیام احتمال مدخلیت هیئت صوری و ارتباط اجزای اذان با هم در اتیان به فرد کامل و احتمال منافات حدث متخلل به آن قسم ثالث اکمل اقسام خواهد بود.

مجملاً جمیع اقسام با اشتراک در تأدیه سنت مختلف می باشند به رجحان و مرجوحیت به نحوی که مذکور شد، مگر تفصیلی که در قسم ثالث مذکور شد.

مقام دوم: در حدث متخلل فیما بین اذان و اقامه است، یعنی حدثی که حادث

شد بعد از فراغ از اذان و قبل از شروع در اقامه، این مطلقاً موجب اعاده اذان نیست، بلکه مرجح اعاده آن نیز نیست، بلکه حکم به مشروعیت اعاده در صورت مفروضه نمی توان نمود، بلی وضو می سازد به جهت اتیان به اقامه و اقدام به اقامه می نماید بعد از وضو.

مقام سوم: در حکم اقامه است در صورت تخلل حدث در اثنای آن. بدان که چهار احتمالی که در اذان مذکور شد در اینجا نیز جاری است، اتمام اقامه با حدث، و اتمام آن بعد از طهارت، و استیناف اقامه بعد از طهارت، و استیناف آن با عدم طهارت بنابر قول به عدم لزوم طهارت در اقامه، چنانچه نسبت به شهرت داده شده، جمیع اقسام مذکوره جایز خواهد بود.

و اما بنابر مختار در مسأله که عبارت از عدم جواز اتیان به اقامه با عدم طهارت بوده باشد، دو قسم آن صحیح نخواهد بود، یعنی اتمام اقامه با حدث، و همچنین استیناف آن با حدث، پس قسم جایز در اینجا منحصر خواهد بود در قسم باقی که عبارت از استیناف بعد از طهارت یا اتمام اقامه بعد از طهارت بوده باشد، بلی در قسم ثانی تفصیلی که در اذان مذکور شد در اینجا نیز معتبر است، بلکه در اینجا اقوی است، به این معنی که اگر اتیان به طهارت منافی با موالات معتبره فیما بین فصول اقامه بوده باشد اکتفا به اتمام اقامه بعد از طهارت در این صورت کفایت در تأدیه سنت نخواهد نمود، به خلاف این که اتیان به طهارت منافی با موالات مطلوبه نبوده باشد، پس أحسن اقسام متصوره در اینجا نیز استیناف بعد از طهارت خواهد بود بنابر غیر مختار، و أحسن قسمین آن خواهد بود بنابر مختار، و الحمد لله الموفق الحمید الرؤوف الغفار.

مقام چهارم: در حکم حدث واقع بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز است. بدان که هر گاه حدثی متخلل شده باشد بعد از فراغ از اقامه و قبل از

شروع در نماز، خالی از این نیست این شخص مکلف یا متطهر بوده باشد به طهارت ترابیه یا به طهارت مائیه، و علی التقدیرین یا صدور حدث مبطل طهارت عمدا بوده باشد یا سهوا.

و در صورتی که متطهر به طهارت ترابیه بوده و وقوع حدث سهوا بوده باشد، و در این وقت متمکن از طهارت مائیه بوده باشد، و اتیان به طهارت مائیه مستلزم فصل طویل نبوده باشد، که منافی باشد با صدق صلاه یا با اقامه بودن، ظاهر این است که در این وقت حاجت به اعاده اقامه نبوده باشد، نظر به این که در چنین صورت هر گاه حدث سهوا در اثنای نماز واقع شود بعد از اتیان به طهارت مائیه، حاجت به استیناف نماز به اعاده آنچه از اجزای صلاه که اتیان شده نیست، پس عدم حاجت به اعاده اقامه در چنین صورت به طریق اولی خواهد بود. مثل این که کسی با تیمم اذان و اقامه گفت، بعد از فراغ از اقامه قبل از شروع در نماز متمکن از طهارت مائیه شد، لازم است وضو بسازد، ظاهر این است که حاجت به اعاده اقامه نباشد، مگر در صورتی که اشاره به آن شد و بعد صریحا مذکور شد.

و اما در غیر این صورت پس اشکالی در حکم به استحباب اعاده می توان نمود، نظر به آنچه جمع کثیری از فقهاء تصریح فرموده اند هر گاه حدثی در أثناء صلاه واقع شود بعد از اعاده طهارت استیناف نماز می نماید و حاجت به اعاده اقامه نیست، چنانچه در مقام خامس مفصلا باعانه الله جل شأنه بیان خواهد شد، پس عدم اعاده اقامه در صورت مفروضه به طریق اولی خواهد بود، لکن ممکن است استدلال کرده شود به رجحان اعاده به حدیثی که مروی است در کافی از ابی هارون که روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق حضرت امام جعفر صادق

عليه السلام که فرموده: الاقامه من الصلاه.

نظر به این که ظاهر این است کلمه «من» در این حدیث من تبعیضی است، پس معنی حدیث این است که اقامه از ابعاض و اجزاء نماز است، چون که حمل بر حقیقت متعذر است پس حمل می شود بر أقرب مجازات، پس مقتضای حدیث بنابر این این خواهد بود که اقامه مشارک با اجزای صلاه است در احکام، مشخص است از جمله احکام جزء نماز است، هر گاه حدثی بعد از آن واقع شود لازم است اعاده آن جزء، پس اقامه نیز چنین باید باشد، پس وقوع حدث بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز مقتضی اعاده اقامه است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی است که وقوع طهارت بعد از آن حدث مستلزم فصل طویلی و فعل کثیری نبوده باشد، و اما هر گاه مستلزم فعل کثیر و فصل طویل بوده باشد که منافی با صدق صلاه با اقامه بودن بوده باشد، یعنی اقامه سابقه عرفا و عاده کفایت نکند در این که صادق باشد این نماز با اقامه است، بلکه گفته شود با عدم اتیان به اقامه ترک اقامه نموده در نماز و اتیان نماز با عدم اقامه نموده، در این صورت اعاده اقامه می نماید تا نماز او با اقامه بوده باشد، و همچنین است در اذان اگر چه موجب صدق معیت مختلف است فیما بین اذان و اقامه، یعنی گاه است فصل مقدار معینی ما بین اقامه و نماز منافی با صدق نماز با اقامه بودن هست، و مقدار همان فصل منافی با صدق نماز با اذان بودن نیست، چنانچه وجه آن ظاهر می شود بعد از تأمل.

مقام پنجم: در حکم اقامه است در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای نماز، در این صورت شبهه ای در لزوم قطع نماز و استیناف آن بعد از اتیان به طهارت نیست مگر در صورتی که اشاره به آن شد، یعنی صورتی که داخل در

نماز شده باشد با طهارت ترابیه، بعد از تخلل حدث ساهیا متمکن از طهارت مائیه بوده باشد، در این صورت استیناف نماز لازم نیست بلکه بنا می گذارد به همان موضعی که در آن اشتغال به آن حدث صادر شد، بعد از تطهیر به طهارت مائیه در غیر آن موضع استیناف نماز بعد از اتیان به طهارت لازم است.

کلامی که در این مقام هست این است آیا اعاده اقامه هم ضرور است تا نماز او فضیلت با اقامه را داشته باشد یا ضرور نیست بلکه اکتفاء به همان اقامه می تواند نمود؟ مصرح به در مبسوط و نهاییه و سرایر و شرایع و نافع و معتبر و منتهی و تذکره و تحریر و قواعد و دروس و ذکری و بیان ثانی است، یعنی اکتفاء به استیناف نماز می نماید بعد از طهارت و اقامه را اعاده نمی کند، و آنچه بعضی توهّم نموده اند که این منافی است با حکم به افضلیت اعاده اقامه در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای اقامه، بلکه بنابراین می باید در این جا نیز حکم شود به افضلیت اعاده اقامه، بنابراین پس کسی که طهارت را لازم می داند در اقامه می باید در اینجا حکم کند به لزوم اعاده اقامه بعد از طهارت، این توهمی است بی جا نظر به این که حکم به افضلیت طهارت در اقامه با لزوم آن مقتضی این است که اقامه واقع شود با طهارت، و این در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای صلاه متحقق است، به خلاف این که حدث متخلل شود در اثنای اقامه.

لکن تحقیق در این مقام مقتضی آن است که گفته شود در این مقام نظیر آنچه را در سابق ذکر نمودیم، بیان آن این است: که اگر فعل طهارت مستلزم فصل طویلی است، مثل این که فرض شود این شخص جنب بود و وقت دخول در نماز متمکن از غسل نبود، با تیمم بدل از غسل داخل در نماز شد، بعد از تخلل حدث در اثنای نماز مطلع شد که متمکن از غسل هست، لکن می باید مسافت طویلی را طی کند تا به حمام رفته غسل نماید، یا آن که بعد از تخلل حدث در

اثناى صلاه مطلع شد كه جنب بوده است، در آن صورت لازم است كه غسل نمايد، و غسل نمودن مستلزم فصل طويل و فعل كثرى است و هكذا، يا آن كه خود فعل وضو مستلزم فصل طويل است.

در أمثال اين صور ظاهر من غير تأمل حكم مى شود به اعاده اقامه، و با عدم اقامه آن نماز فضيلت نماز با اقامه را نخواهد داشت، نظر به اين كه در چنين صورت اين نماز را نماز بى اقامه مى گويند، پس عمومات مثل حديث «لا صلاه الا بأذان و اقامه» مقتضى اتيان به اقامه است، بلكه اعاده أذان هم لکن در بعضى صور.

و اگر چنين نبوده باشد، يعنى اتيان به طهارت مستلزم فصل طويلى نبوده باشد، پس در اين صورت مى گوييم: حاجت به اعاده اقامه نيست خصوصا در صورتى كه تخلل حدث در ركوع ركعت اولى بلكه در حالت قيام در ركعت اولى بوده باشد، ظاهر اين است مراد أعظم علمای مذكوره نيز اين صورت بوده باشد نه صورت أول، لکن چيزى كه در اين مقام هست اين است: مقتضى حديث سابق كه عبارت از «الاقامه من الصلاه» بوده باشد به نحوى كه مذکور شد، اين است كه حكم شود به اعاده اقامه مطلقا اگر چه در صورت ثانيه بوده باشد به عبارت اخري اگر چه اتيان به طهارت مستلزم فعل كثير و فصل طويل نبوده باشد، چنان كه مذکور شد در صورت تخلل حدث بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز.

اما چون كه سند حديث مذکور ضعيف است و مقطوع به در كلمات أعظم علما خلاف آن است، حتى اين كه مخالف در مسأله تا عصر محقق ثانى معلوم نيست، گویا از اين راه است كه مرحوم علامه در مختلف متعرض اين نشده است به علاوه دلالت حديث مذكوره نيز صريح در اين مطلب نيست، بلكه در ظهورش

می توان تأمل نمود، بر فرض تسلیم ظهور دلالت آن نیست مگر از بابت عموم مشابَهت. بعد از اطباق أعظم أصحاب بر خلاف آن چنان که از کلمات ایشان ظاهر می شود دلالت عموم بر این مطلب موهوم می شود، پس اعتماد بر آن نمی توان نمود، سیما بعد از صدق امثال چنان که مفروض در این مقام است.

مخفی نماند کلمات علما که ناطق به عدم اعاده اقامه است همه آنها مقید است به صورت عدم صدور تکلم بعد از حدث قبل از شروع به نماز ثانیاً، و اما بعد از صدور کلام کل مصرح اند به استحباب اعاده اقامه. و حدیث صحیح محمد ابن مسلم به عنوان عموم نیز مقتضی آن است، پس استحباب اعاده با تخلل تکلم ثابت است.

مبحث دوازدهم (در بیان استحباب حکایت اذان است)

تنقیح مقام مقتضی نقل کلام است در چند مطلب:

مطلب اول: در حق کسی که اذان مؤذن را شنید بگوید مثل آنچه مؤذن می گوید از فصول اذان، در حدیثی مذکور است که این موجب سعه رزق می شود.

بدان که استحباب حکایت ثابت است در جمیع فصول اذان، اگر چه حی علی الصلاه بوده باشد. مرحوم شیخ در مبسوط حدیث مرسلی ذکر فرموده که مقتضای آن حدیث آن است: وقتی که مؤذن می گوید حی علی الصلاه این شخص بگوید لا حول و لا قوه الا بالله. لکن حدیث مذکور نظر به ضعف سند و جهل مأخذ

آن قابل معارضه با نصوص معتبره که مقتضی استحباب حکایت است در جمیع فصول اذان نیست، پس استحباب حکایت فصول اذان ثابت است اگر چه در حی علی الصلاه بوده باشد.

مطلب ثانی: آن است که استحباب حکایت فصول اذان ثابت است، اگر چه مکلف مشغول به دعا و ذکر بوده باشد، پس مستحب است حکایت فصول اذان اگر چه مستلزم قطع قرائت و ذکر و دعا بوده باشد، به این معنی در حال استماع فصول اذان قطع قرائت نموده، بعد از حکایت مشغول شود به آنچه مشغول به آن بود.

کلامی که در این مقام هست این است که استحباب فصول اذان شامل حال صلاه هم هست یا نه؟ ظاهر ثانی است، بنابراین هر گاه کسی مشغول به نماز بوده باشد استماع فصول اذان نمود، ظاهر این است استحباب حکایت اذان در حق او ثابت نبوده باشد.

مجملاً استحباب حکایت فصول اذان در جمیع احوال ثابت است، خواه حالت خسیسه بوده باشد، مثل این که حال بول یا در حال تغوط بوده باشد در بیت الخلاء یا غیر آن، یا حالت شریفه مثل حال اشتغال به کتابت قرآن یا قرائت آن، یا مشغول به دعا و ذکر الهی جل شأنه بوده باشد، در جمیع احوال هر گاه استماع فصول اذان مؤذن نموده مستحب است که اعاده فصول اذان نماید، مگر در حالت اشتغال به صلاه که در این وقت استحباب ثابت نیست.

مطلب ثالث: آن است که آیا تأدیه سنت موقوف بر این است که شروع نماید به حکایت فصل اذان بعد از فراغ مؤذن از آن فصل یا نه؟ بلکه معتبر آن است که شروع نمودن حاکی فصول اذان به هر فصلی مسبوق بوده باشد به شروع نمودن مؤذن به آن فصل، اگر چه فراغ از آن فصل با هم بوده باشد

ظاهر ثانی است، لکن افضل و اکمل همه اول است، پس اولی آن است که که تأمل نماید تا مؤذن فارغ شود بعد از آن شروع به آن فصل نماید، و اولی آن است که شروع نماید بعد از فراغ از آن فصل بدون آن که فصلی متخلل شود ما بین فراغ مؤذن از آن فصل و شروع نمودن این شخص به آن.

مطلب چهارم: در بیان این است که حکایت اذان قابل تبعیض هست، به این معنی چنانچه مستحب است حکایت مجموع فصول اذان، مستحب است اقتصار به حکایت بعضی اذان، پس هر گاه کسی به طریق عبور از محلی عبور نمود شنید از مؤذنی بعضی فصول اذان را، مستحب است در حق او حکایت نمودن همان بعض را، یا آن که وارد شد در حالتی که مؤذن به غالب فصول اذان اتیان نموده بود، مستحب است در حق او حکایت بقیه از فصول اذان، بلکه دور نیست هر گاه کسی استماع جمیع فصول اذان نمود، بعضی از فصول را حکایت نمود دون بعض دیگر را، نسبت به بعضی که حکایت نموده مأجور و مثاب بوده باشد، به خلاف بعضی را که ترک نموده.

مطلب پنجم: در بیان تعمیم حکم است، می گوئیم ظاهر این است که استحباب حکایت اذان ثابت است نسبت به هر اذانی که شنیده شود، خواه اذان مؤذن بلد بوده باشد یا مؤذن جماعت یا اذان منفرد، و خواه مستمع عازم نماز بوده باشد یا نه، خواه مرد بوده باشد یا زن، بنابر این هر گاه ضعیفه صدای اذان را شنید مستحب است در حق او که موافقت با مؤذن نماید در اتیان به آنچه مؤذن اتیان به آن می نماید از فصول اذان.

و اما هر گاه کسی اذان زن را شنید این مستمع یا زن است یا مرد، و مرد یا از محارم آن زن است یا نه، و در صورتی که مرد از غیر محارم آن زن بوده باشد، یا آن زن عالم است به این که مرد اجنبی صوت او را می شنود یا نه، پس در این مقام

چند احتمال است:

اول: آن است که زنان صدای اذان زنی را می شنوند، در این صورت تشکیکی در استحباب حکایت در حق آن زنان نیست.

دوم: آن است که شنونده اذان زن مرد است لکن از محارم آن زن است، در این قسم نیز تأمل نباید کرده شود در حکم به استحباب اذان.

سوم: آن است که مستمع اذان زن مرد غیر محرم است، لکن مشخص نیست که زنی که اذان می گوید عالم هست که صوت اذان او را مرد اجنبی می شنود یا نه، یا معلوم است که ضعیفه عالم به این معنی نیست، در این دو صورت نیز ظاهر این است که استحباب حکایت ثابت بوده باشد، لکن در صورت انتفاء ریه و التذادی که مستند به قوای شهوانیه بوده باشد، و مع ذلک حکم به استحباب حکایت فصول اذان که ذکر نبوده باشد مثل حی علی الصلاة و نحوه مشکل است. و اما آنچه از فصول اذان که ذکر بوده باشد استحباب حکایت ثابت است.

چهارم: آن است که مستمع اذان زن مرد غیر محرم است لکن مشخص است که ضعیفه علم دارد به این که صوت او را در اذان مرد غیر محرم می شنود، در این صورت حکم به استحباب حکایت نمی توان نمود.

مطلب ششم: در بیان اختصاص استحباب حکایت است به اذان یا در اقامه نیز ثابت است. بدان که استحباب حکایت چنانچه در اذان ثابت است در اقامه نیز ثابت است، لکن نه مطلقا بلکه در غیر حیعات یعنی فصولی که از اذکار بوده باشد.

مطلب هفتم: سابق بیان شد که مکروه است در حق مؤذن حرف زدن ما بین فصول اذان، ظاهر این است که این حکم مختص به مؤذن بوده باشد،

ص: ۴۸۷

اما در حق کسی که حکایت فصول اذان می کند، ظاهر این است که کراهت ثابت نبوده باشد.

تنبيه: در حدیث صحیح وارد است از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده: کسی که استماع شهادت بر الوهیت و شهادت بر رسالت از مؤذن نمود، یعنی شنید که مؤذن می گوید «أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا رسول الله» و این شخص در مقام تصدیق و اعتراف بگوید «و أنا أشهد أن لا اله الا الله و أن محمدا رسول الله» اکتفی بها عن کل من ابی و جحد و اعین بها من أقر و شهد ثبت می شود در حق او ثواب به عدد هر کس که انکار به وحدانیت الله جل شأنه و رسالت فخر کاینات صلی الله علیه و آله نموده، و همچنین ثبت می شود به جهت او ثواب به عدد هر کس که اقرار به این دو مطلب نموده.

بدان که مستحب است در وقت شنیدن اذان صبح و اذان مغرب این دعا خوانده شود «اللهم انی أسألك باقبال نهارک و ادبار لیلک و حضور صلواتک و أصوات دعواتک أن تتوب علی انک أنت التواب الرحیم» و در حدیث وارد است که هر گاه کسی این دعا را در این وقت بخواند بمیرد در آن روز یا در آن شب مرده خواهد بود با توبه.

مبحث سیزدهم (در بیان وحدت و تعدد اذان است)

بدان که اتیان به نماز به طریق انفراد است یا به جماعت، در صورت اول تشکیکی در رجحان اذان و اقامه نیست بعدد مصلین، بلی هر گاه بعضی استماع

أذان از دیگری نمود، در این صورت اجترأ به أذان مسموع می توان نمود لکن این مانع از اتیان به أذان و اقامه بنفسه نیست، بلکه دور نیست اتیان به أذان و اقامه بنفسه و عدم اکتفاء به أذان مسموع اولی از اکتفاء بوده باشد، مگر نماز منفردی که داخل در مسجد شد بعد از اتیان أهل جماعت به نماز جماعت و عدم تفرق صفوف، چنانچه سابق بیان شد.

و اما در جماعت پس خالی از این نیست یا جماعات متعدده است یا جماعت واحده، اگر جماعت متعدده بوده باشد باز شبهه ای در رجحان تعدد أذان به عدد جماعات نیست، مگر صورتی که سابقا بیان شد که جماعت ثانیه در مسجدی بوده باشد بعد از انقضای جماعت اولی و عدم تفرق صفوف به تفصیلی که مفصلا بیان شد، اینها محل کلام در این مقام نیست.

بلکه مقصود در این مقام این است که معتبر در هر جماعت أذان واحد است یا تعدد أذان مضر نیست؟ می گوییم: این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است ده نفر مثلا- از أهل جماعت اتیان به أذان می نمایند، در این وقت منعی از این به نظر نمی رسد، بلکه مقتضای عمومات جواز و رجحان است، بلی چیزی که هست این است می توان ادعا نمود که سیره در بلاد اسلام مستقر به خلاف این شده.

دوم: اتیان به أذان متعدد است لکن به تعاقب، مثل اینکه مؤذنی اتیان به أذان نمود، بعد از فراغ از أذان امام حاضر نشد، در این صورت اتیان به أذان ثانی و هکذا تا امام حاضر شود مطلقا عیبی ندارد، به شرط آن که آتی به أذان ثانی غیر از مؤذن اول بوده باشد، و هکذا أذان ثالث. و اگر مؤذن ثانی و ثالث کسی بوده باشد که استماع فصول أذان سابق را ننموده باشد أسلم از شبهه خواهد بود.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: اذان جماعت واحده یا واحد است یا متعدد، و علی التقدیرین یا مؤذن واحد است یا متعدد، پس اقسام متعدد است:

اول: آن است که اذان جماعت واحده یکی است از مؤذن واحد، مثل این که امام حاضر است مؤذن واحد اتیان به اذان نمود، تشکیکی در صحت و جواز اجترای به آن نیست.

دوم: آن است که مؤذن متعدد اتیان به اذان واحد نمایند، خواه مجتمعا بوده باشد یا متعاقبا، مثل چهار نفر در یک دفعه یا بتدریج بگویند الله اکبر، یا این که یک نفر اتیان به چهار تکبیر نماید و دیگری اتیان به شهادتین و هکذا، این قسم محصل امثال نیست، بلکه ظاهر این است که جایز نبوده باشد.

سوم: اذان متعدد است از مؤذن واحد، مثل اینکه مؤذنی اذان گفت به اذان صحیحی و ثانیاً همان مؤذن بدون عروض امری که مبطل آن اذان بوده باشد اتیان به اذان نماید، مثل اینکه بعد از فراغ از اذان اول امام حاضر نشد همان مؤذن شروع نماید به اذان دیگر تا امام حاضر شود، این نیز ظاهر اینست که جایز نبوده باشد، بلی هر گاه مقتضی اعاده عارض شود آن از محل کلام خارج خواهد بود.

چهارم: آنستکه اذان متعدد در جماعت واحده از مؤذن متعدد بوده باشد، خواه به طریق اجتماع بوده باشد یا به طریق تعاقب، ظاهر اینست در هیچ یک از آن دو قسم منعی نبوده باشد.

بدان که مطلبی در این مقام هست که تنبیه بر آن مناسب است، بیان آن این است هر گاه مؤذن جماعت اتیان به اذان نمود و امام بعد از فراغ از اذان حاضر نشد، ظاهر اینست که امام اکتفاء به آن اذان که استماع آن ننموده باشد نمی تواند نمود، بلکه باید یا خود اتیان به اذان نماید یا امر نماید به مؤذن دیگر که اتیان به

أذان نماید تا نماز امام جامع فضیلت أذان و اقامه بوده باشد.

مبحث چهاردهم در بیان مواردی است که أذان و اقامه هر دو یا اذان تنها مستحب است

اول: صلوات یومیه است، چنانچه مذکور شد، خواه أدا بوده باشد یا قضا به تفصیلی که سابقا مذکور شد.

دوم: نماز جمعه است.

سوم: أذان است در گوش راست طفل بعد از تولد آن، و اقامه است در گوش چپ او، در حدیث مذکور است استحباب أذان و اقامه در این مقام قبل از بریدن ناف طفل است. و مراد از أذان در گوش راست و اقامه در گوش چپ آن است که در نزدیک گوش طفل أذان و اقامه بگوید، و متصدی این أذان و اقامه کسی شود که ولد به جهت او است، مثل پدر و مادر و جد اگر چه جد امی بوده باشد، چنانچه از جناب فخر العالمین و سید المرسلین علیه و علی آله آلاف السلام من رب العالمین نسبت به زینت أرض و سماء جناب امام حسن مجتبی و شافع و شفیع روز جزاء جناب سید الشهداء صادر شده.

چهارم: أذان و اقامه است به جهت دفع تب، در کتاب مکارم الاخلاق و کتاب طب الائمة از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه و علی آبائه و اولاده التحیه من الوهاب الخالق مأثور است، بعد از آن که بعضی از شیعیان هادی أهل طغیان به عرض آن سرور أهل زمان شکایت از شدت تب را رسانیدند، آن جناب فرمودند: دکمه پیراهن خود را واکن و سر خود را داخل یخه خود کن أذان

ص: ۴۹۱

و اقامه بگو، و هفت مرتبه سوره مبارکه حمد را تلاوت کن از شدت تب مستخلص خواهی شد، راوی می گوید: از قرار فرموده آن جناب عمل نمودم تب من رفع شد، مثل کسی که از بند محکم خلاص شده باشد.

پنجم: اذان است در گوش کسی که سوء خلق داشته باشد به جهت رفع آن.

ششم: اذان است در حق مسافری که راه را گم نموده باشد، در اینصورت اذان به جهت نجات از مفسده گم نمودن راه مستحب است.

هفتم: اذان است در گوش کسی که ترک اکل لحم نموده باشد تا چهل روز.

و الحمد لله رب العالمین.

تمام شد استنساخ مجلد اول کتاب با تحقیق و تصحیح و تعلیق بر آن در شب بیست و نهم ماه جمادی الثانی سال هزار و چهار صد و نه هجری قمری بر دست این عبد عاصی سید مهدی رجایی در شهر مقدس قم حرم اهل بیت علیهم السلام.

ص: ۴۹۲

فهرست موضوعات کتاب

۴	بیان فضیلت نماز
۷	أحادیث وارده در فضیلت نماز
۲۰	فضیلت و تفسیر سوره حمد
۲۹	معرفت صورت نماز است
۳۳	وجوب رجوع به علمای دین در تحصیل مسائل دین
۳۹	صحت نمازی که مستند باشد به مقتضای اجتهاد
۵۸	صحت نمازی که مستند به تقلید از مجتهد
۶۷	بطلان نماز کسانی که مستند به اجتهاد و تقلید نبوده باشد
۱۰۲	بطلان نماز در صورتی که مستند بوده باشد به تقلید أموات
۱۲۱	طریق ثبوت اجتهاد است
۱۳۳	حکم عدول از مجتهد به مجتهد دیگر
۱۳۶	فضیلت علمای دین
۱۴۶	بیان معنی عدالت و طریق معرفت آن
۱۴۹	اقسام صلاة مفروضة

- ۱۵۰ بیان وقت نماز ظهر وعصر
- ۱۵۷ بیان وقت نماز مغرب وعشاء
- ۱۶۹ بیان وقت نماز صبح وتحدید آن بدایة ونهاية
- ۱۷۱ وقت فضیلت وأجزاء در صلوات یومیة
- ۱۷۶ بیان نوافل یومیة وعدد رکعات آنها
- ۱۸۱ بیان وقت نافله ظهرین
- ۱۸۸ بیان وقت نافله مغرب است
- ۱۹۳ نمازهای وارده بین العشاءین
- ۲۰۱ بیان وقت نافله عشا که مسمی بوتیره است
- ۲۰۳ وقت نماز شب وبعض احکام آن
- ۲۰۸ کیفیت نماز شب وبعض آداب آن
- ۲۱۶ فضیلت شب خیزی
- ۲۳۰ وجه تضرع وابتهاال اولیاء ومقربان درگاه
- ۲۵۴ بیان ساعت استجابت دعا در نیمه شب
- ۲۵۹ بیان وقت نافله صبح
- ۲۷۰ بعض مسائل متعلقه به وقت
- ۲۸۳ بیان قبله وبعض احکام آن
- ۲۹۹ وجوب رعایت استقبال در جمیع احوال نماز
- ۳۰۱ ظهور فساد اعتقاد در امر قبله
- ۳۰۴ علم به جهت قبله با امکان لازم است
- ۳۰۹ عدم لزوم تکرر اجتهاد در امر قبله
- ۳۱۰ حکم اخبار عدل یا عدلین به قبله

۳۱۵	بیان احکام لباس مصلی
۳۲۰	حکم استعمال اجزاء میتة در نماز
۳۲۴	احکام حریر و استعمال آن در نماز
۳۳۱	حکم نماز در طلا
۳۳۴	مباح بودن لباس مصلی
۳۴۵	مسائل وجوب ستر برای مردان و زنان
۳۶۷	مستحبات و مکروهات لباس مصلی
۳۷۴	احکام مکان مصلی و مراد از آن
۳۷۹	مباح بودن مکان مصلی
۳۸۶	مسائل تقدم و تأخر در مکان مصلی نسبت بمرد و زن
۳۹۲	بیان اعتبار طهارت مکان مصلی و عدم اعتبار آن
۳۹۴	مواضعی که نماز در آن مکروه است
۴۰۵	چیزهایی که سجده بر آن صحیح است
۴۲۲	بیان اعتبار طهارت محل جبهه است
۴۲۸	فضیلت اذان و اقامه و احکام آنها
۴۳۲	فصول و ماهیت اذان و اقامه
۴۳۳	مواردی که اذان یا اقامه ساقط می شود
۴۳۵	حکم استماع اذان غیر
۴۵۴	بیان وقت اذان
۴۵۵	امور معتبره در مؤذن و امور مستحبیه در او
۴۶۴	استحباب فصل ما بین اذان و اقامه
۴۶۷	کراهت حرف زدن ما بین فصول اذان و اقامه

۴۶۹	مکروهات در حال اذان
۴۷۴	وجوب رعایت ترتیب ما بین اذان و اقامه
۴۷۶	وقوع نزاع در گفتن اذان و اقامه
۴۷۷	حکم اذان و اقامه با تخلل حدث
۴۸۴	استحباب حکایت اذان
۴۸۶	بعض مسائل استحباب حکایت اذان
۴۸۸	بیان وحدت و تعدد اذان
۴۹۱	موارد استحباب اذان و اقامه

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

